



Available online: at
<https://ejournal.uinib.ac.id/jurnal/index.php/hadharah>

Hadharah:

Jurnal Keislaman dan Peradaban
ISSN: 0216-5945

DOI:

HADHARAH
Jurnal Keislaman dan Peradaban

DELAKSANAAN TAKWIL DALAM TAFSIR AL-KASYSYAAF OLEH AL-ZAMAKHSYARIY

Bilfahmi Putra

Pascasarjana UIN Imam Bonjol Padang

Abstract

This problem is motivated by the very striking difference between al-Zamakhsyariy with other mufasssir in interpreting (mentakwil) verses of the Qur'an. The subject matter is: how can the implementation of takwil that conducted by al-Zamakhsyariy in the Tafsir al-Kasysyaaf, limited by the two restrictions; how the process of practice penakwilan al-Zamakhsyariy implemented, and how the results of the form takwil. This study aims: to found the process of penakwilan by al-Zamakhsyariy, and found the form of takwil that clear. This research is library research, primary data source is al-Kasysyaaf, and secondary data source is books, journals scientific and documents related with these discussion, the methods used in this study is qualitative method and content analysis. The process of penakwilan that carried out al-Zamakhsyariy; write the verse/pronunciation that would be takwil, explained the pieces of verse which takwil from terms of grammatical science and balaghaah atau ma'aniy, and sometimes mentawkilkan in accordance with the his mazhab (Mu'tazilah) and also contrary to the taught of his mazhab, explaining verse or pieces of verse at takwil by way of question and answer, and write the rhyme and the words of the Arabs, and explained the hadits to strengthen of the explanation, quotes the opinions of scholars earlier. While the results of penakwilan process conducted al-Zamakhsyariy is; Al-Zamakhsyariy mentawkilkan the verses mutasyaabih, and the verses or pronunciations that are contrary to the understanding of the Mu'tazilah, mentawkilkan the verses not mutasyaabih.

Keywords: Takwil Practice, Tafsir al-Kasysyaaf, al-Zamakhsyariy

A. Pendahuluan

Al-Qur'an telah membuktikan keutamaannya sebagai *hudan li al-naas* (petunjuk bagi manusia), *bayyinaat min al-hudaa* (penjelasan lebih lanjut dari petunjuk) dan *al-furqaan* (pembeda antara yang haq dengan yang bathil terdapat pada (Q.S. al-Baqarah/ 2: 185)¹;

شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَ بَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَىٰ وَالْفُرْقَانِ...

Dari ayat di atas dapat disimpulkan bahwasanya, al-Qur'an memiliki kandungan makna yang bisa memberikan petunjuk kepada umat manusia, baik petunjuk dalam mencapai keselamatan dan kebahagiaan dalam kehidupan di dunia maupun petunjuk dalam mencapai keselamatan dan kebahagiaan di akhirat, namun tidak semua manusia mengimani akan hal tersebut, dan bahkan ada juga orang-orang atau golongan-golongan yang menentang al-Qur'an karena ketidakpercayaannya terhadap al-Qur'an. Sehingga al-Qur'an memberi tantangan kepada suatu golongan yaitu kafir Quraisy dan siapa saja yang mengingkarinya, dengan membuka peluang untuk mendatangkan semisalnya. Mula-mula mereka ditantang untuk mendatangkan al-Qur'an secara keseluruhan (Q.S. al-Israa'/ 17: 88):

قُلْ لِّئِن اجْتَمَعَتِ الْإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَن يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا

“Dikarenakan tidak ada yang mampu mendatangkannya, kemudian mereka hanya ditantang untuk mendatangkan sepuluh surat dari al-Qur'an.” (Q.S. Hud/ 11: 13):

أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوْرٍ مِّثْلِهِ مُفْتَرِيَاتٍ وَاذْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ

“Setelah mereka tidak mampu datang sepuluh surat yang serupa dengan al-Qur'an, kemudian ditantang untuk mendatangkan satu surat yang semisal dari al-Qur'an.” (Q.S. Yunus/ 10: 38):

أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُوْرَةٍ مِّثْلِهِ وَاذْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِّنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ
 “Ternyata mereka juga tidak mampu untuk menyanggapi tantangan tersebut, dan pada akhirnya mereka hanya ditantang untuk mendatangkan yang lebih kurang sama dengan satu surat dari al-Qur'an.” (Q.S. al-Baqarah/ 2: 23):

وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُوْرَةٍ مِّثْلِهِ وَاذْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِّنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ

¹ Petunjuk bagi manusia maksudnya adalah bahwa al-Qur'an adalah kitab yang Maha Agung, sehingga secara berdiri sendiri ia merupakan petunjuk. Banyak nilai-nilai universal dan pokok yang dikandungnya, tetapi nilai-nilai itu dilengkapi lagi dengan penjelasan-penjelasan lebih lanjut mengenai petunjuk itu, yakni keterangan dan rinciannya. Lihat Muhammad Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah, Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an*, (Jakarta: Lentera Hati, 2000), juz I, Cet. ke-1, h. 378

Ternyata mereka (kafir Quraisy) tidak sanggup mendatangkan ayat walaupun satu ayat atau yang seerupa dengan ayat al-Qur'an. Namun demikian, sejarah telah membuktikan bahwa tidak satu pun dari umat manusia sampai saat ini yang mampu menandingi ketinggian dan kehebatan al-Qur'an, yaitu untuk mendatangkan semisalnya atau yang lebih kurang sama dengannya. Ini semua menunjukkan ketinggian mukjizat al-Qur'an terutama mukjizat dari segi kebahasaannya (*al-i'jaaz al-lughawi*).² Dengan mukjizatnya ini, al-Qur'an bersama *balaghah* dan *majaaz*³ yang indah telah menghantarkannya menuju puncak tertinggi dari bahasa dan sastra yang tak tertandingi.

Menghayati keindahan *balaghah* dan *majaaz* dalam membahas dan menafsirkan al-Qur'an tidaklah mudah, terutama bagi mereka yang kurang mempunyai apresiasi terhadap bahasa dan sastra Arab. Sedangkan kemukjizatan al-Qur'an justru banyak dari segi kebahasaannya di samping ilustrasi-ilustrasi lainnya.⁴ Untuk itu dibutuhkan suatu usaha yang serius dan memadai agar dapat menangkap dan menggali isi dan kandungan al-Qur'an.

Di samping itu, satu hal lagi yang menjadi keistimewaan al-Qur'an, adalah *al-syumual*. *Al-Syumual* atau universalitas al-Qur'an adalah suatu prinsip di mana Islam (al-Qur'an) mengandung ajaran-ajaran dasar yang berlaku untuk semua tempat dan untuk semua zaman.⁵ Hal ini disebabkan karena di dalam al-Qur'an banyak terdapat hal-hal yang bersifat umum dan universal, sehingga dibutuhkan suatu interpretasi yang dapat mengembangkan makna dan penafsiran. Hal ini pada akhirnya membuka peluang bagi manusia untuk terus menginterpretasikan dan menafsirkan sesuai dengan konteks zaman dan tempat dimana ia berada, sehingga al-Qur'an itu akan senantiasa cocok bagi setiap waktu dan tempat (*al-Qur'an shaalih li kulliy zamaan wa makaan*). Interpretasi-interpretasi terhadap al-Qur'an akan terus berkembang dan bertambah menuju kesempurnaan dan kemajuan. Dengan ini, al-Qur'an akan tetap dinamis dan tidak kaku pada satu penafsiran atau teks aslinya saja. Al-Qur'an dan penafsirannya akan dihayati sebagai mata air pencerahan Ilahi yang kemudian oleh umatnya ditampung dalam sebuah bendungan

² Sebetulnya ada beberapa segi kemukjizatan al-Qur'an, di antaranya adalah mukjizat dari segi kebahasaan, mukjizat dari segi pemberitaan-pemberitaan gaibnya dan mukjizat dari segi isyarat-isyarat keilmuan yang terdapat dalam al-Qur'an. Kemukjizatan dari segi kebahasaan antara lain adalah keseimbangan dalam pemakaian kata seperti keseimbangan jumlah kata *al-hayy* (hidup) dengan antonimnya *al-maut* (mati), konsistensi pemakaian huruf yang menjadi pembuka surah seperti huruf *Qaaf* yang merupakan pembuka surat ke-50 terulang sebanyak 57 kali (3 x 19) dan huruf *Nun* yang merupakan pembuka surat al-Qalam terulang sebanyak 133 kali (7 x 19), serta keindahan susunan kata dan pola-pola kalimatnya dan lain-lain sebagainya. Lihat Azyumardi Azra (ed), *Sejarah dan Uluam al-Qur'an* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1999), Cet. ke-1, h. 113 – 169; Lihat juga Mannaa' Khalial Qaththaan, *Mabaahis fiy 'Uluam al-Qur'an*, (Kairo: Maktabah Wahbah, 2000), h. 257 – 261

³ *Majaaz* adalah lafal yang dipinjamkan/ dipakaikan bagi makna lain dikarenakan adanya munasabah/ hubungan atau kaitan khusus antara keduanya. Lihat Wahbah al-Zuhailiy, *Ushual al-Fiqh al-Islaamiy*, (Beirut: Daar al-Fikr, 1998), juz I, Cet. ke-2, h. 296

⁴ *Ibid.*, h. 114

⁵ Harun Nasution, *Islam Rasional, Gagasan dan Pemikiran Prof. Dr. Harun Nasution*, (Bandung: Mizan Wacana Ilmu, 1996), Cet. ke-6, h. 33; Lihat juga Muhammad Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an, op.cit.*, h. 213

yang berbentuk etika sosial dan tata cara ritual yang terus menerus dihidupkan oleh komunitasnya.⁶

Salah satu yang sangat mempengaruhi perkembangan interpretasi dan penafsiran al-Qur'an adalah takwil. Kata takwil adalah derivasi/ *isytiqaaq* dari kata أول – يأول – آل yang berarti الرجوع (kembali). Kemudian dari kata ini muncul kata تأويل yang berarti دبر و قدر (mengatur dan menentukan ukuran/batasan sesuatu). Dengan kata lain takwil dapat diartikan dengan نقل ظاهر اللفظ عن وضعه الاصلى إلى ما يحتاج إلى دليل لولاه ماترك ظاهر اللفظ (memindahkan makna zahir lafal dari makna semula pada makna yang dibutuhkan oleh dalil, namun apabila pemindahan lafal tidak ada, makna zahir lafal tetap saja tidak ditinggalkan).⁷

Ulama salaf berbeda pendapat dalam mendefinisikan takwil; *Pertama*, takwil adalah menafsirkan sebuah ungkapan dan menjelaskannya baik sesuai ataupun berlawanan dengan makna zahirnya. Dalam hal ini takwil dan tafsir cukup mirip. Pendapat ini didasarkan kepada apa yang diungkapkan oleh Mujahid ketika menafsirkan surat Ali Imran/ 3: 7 tentang takwil ayat-ayat *mutasyaabihaat*; *Kedua*, takwil adalah jiwa atau inti dari sebuah ungkapan. Apabila sebuah ungkapan itu perintah, maka takwilnya adalah inti dari perbuatan yang diminta dan apabila ungkapan itu berupa informasi, maka takwilnya adalah inti atau jiwa dari informasi tersebut. Di sini dapat dipahami bahwa takwil dalam pengertian kedua ini adalah inti atau jiwa yang terdapat di luar ungkapan.

Selanjutnya ulama kontemporer mendefinisikan takwil dengan صرف اللفظ من المعنى الراجح إلى المعنى المرجوح لدليل يقترب به (mengalihkan lafal dari makna yang kuat kepada makna yang lemah dikarenakan adanya dalil atau indikator yang mengiringi atau menghendaknya). Dari pengertian ini juga terlihat bahwa takwil tidaklah sama dengan tafsir, di mana takwil lebih mengarah pada pemalingan lafal, sedangkan tafsir lebih mengarah pada penjelasan atau interpretasi.⁸

Seiring dengan perkembangan zaman dan semakin tingginya perhatian umat Islam khususnya pemerhati al-Qur'an terhadap kajian tafsir dan takwil, juga menyebabkan terjadinya perkembangan terhadap takwil. Hal ini dapat terlihat dalam penafsiran (Q.S. Thaha/ 20: 5)

الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى

Ulama-ulama klasik seperti al-Ša'labi dalam kitab *al-Kasysyaaf wa al-Bayaan* mengutip pendapat Malik ibn Anas yang ia riwayatkan dari Muhammad ibn Syuja' ketika menafsirkan ayat ini:

⁶ Komaruddin Hidayat, *Tragedi Raja Midas, Moralitas Agama dan Krisis Modernisme*, (Jakarta: Paramadina, 1998), Cet. ke-1, h. 107

⁷ Muhammad ibn Mukriam ibn Manzuar al-Afriaqiy al-Mishriy, selanjutnya disingkat dengan ibn Manzuar, *Lisaan al-Arab*, (Beirut: Daar Shadir, t.th), juz XI, h. 32

⁸ Muhammad Husain al-Zahabiy, *al-Tafsir wa al-Mufasssiran*, (Kairo: Maktabah Wahbah, 2000), Cet. ke-7, h. 15 – 16

عن محمد بن شجاع البلخي قال : سئل مالك بن أنس عن قول الله تعالى {الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى} كيف استوى؟ قال : كيف مجهول والاستواء غير معقول والإيمان واجب فالسؤال عنه بدعة.⁹

“Dari Muhammad ibn Syuja’ al-Balkhiy ia mengatakan: Malik ibn Anas ditanya tentang firman Allah (Tuhan yang Maha Pemurah. yang bersemayam di 'Arsy), bagaimanakan caranya Allah bersemayam? Lalu Malik ibn Anas menjawab: bagaimana caranya Allah bersemayam di Arasy tidaklah diketahui, bersemayam itu sendiri tidaklah bisa dilogikakan, mengimaninya adalah wajib dan mempertanyakannya adalah bid'ah”.

Pada umumnya pemahaman ini didasarkan pada *jumhuar ahlu al-sunnah* dari kelompok salaf, namun demikian takwil terhadap ayat ini tetap saja mengalami perkembangan dan perbedaan pendapat, di antaranya adalah; *Pertama*, Muqatil dan al-Kalbiy meriwayatkan dari Ibn Abbas bahwa yang dimaksud dengan استواء adalah استقر (menetap). Namun tetap saja takwil ini membutuhkan penakwilan yang baru; *Kedua*, sesungguhnya maksud dari استواء adalah استولى (menguasai). Namun pendapat ini dibantah dengan dua alasan, yaitu bahwa Allah SWT adalah penguasa langit, bumi, surga, neraka dan seluruh isinya, lalu apa faedahnya *takhshiyah* (pengkhususan) dalam ayat ini dengan arasy. Kemudian kata استيلاء biasanya digunakan untuk penaklukan atau penguasaan terhadap apa yang sudah ditaklukkan, sedangkan Allah SWT Mahasuci dari hal seperti ini; *Ketiga*, sesungguhnya maksud dari استواء itu adalah صعد (mendaki). Maksudnya Allah naik ke arasy untuk menciptakan langit; *Keempat*, sesungguhnya ungkapan (الرحمن على) memaksudkan ارتفع من العلو (Allah adalah yang tertinggi dari yang tinggi).¹⁰

Al-Zamakhshariy dalam *al-Kasysyaaf* memberikan takwil lain terhadap ayat ini. Menurutny “عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى” adalah:

استواء 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 الأمر¹¹

Penulis berusaha memahami maksud yang ditulis al-Zamakhshariy adalah pembaringannya sang penguasa. Ini adalah berupa kinayah/ kiasan (*majaz*) terhadap kekuasaan yang serba mutlak. Seperti sering ada ungkapan seseorang استوى فلان

⁹ Al-Ša’labiy, *al-Kasysyaaf wa al-Bayaan*, (ttp:tp, t.th), juz V, h. 369; Lihat juga Jalaal al-Dian al-Suyuaty, *al-Itqaan fiy ‘Uluam al-Qur’an*, (Kairo: Daar al-Ghaad al-Jadiad,2006), juz III, h. 12

¹⁰ Jalauddian Abdurrahmaan al-Suyuathiy, *Ibid.*, h. 13.

¹¹ Abua al-Qaasim Jaar Allah Mahmuad ibn Umar al-Zamakhshariy selanjutnya disingkat dengan al-Zamakhshariy, *al-Kasysyaaf ‘an Haqaa’iq Ghowaamidhi al-Tanzial wa ‘Uyuan al-Aqaawial fiy Wujuah al-Ta’wial*, (Riyadh: Maktabah al-‘Ubaikaan, 1998), Cet. ke-1, Juz IV, h. 67

على العرش (seseorang bersemayam di arasy/ singgasananya). Maksud ungkapan ini adalah bahwa dia memiliki kuasa atas singgasananya walaupun ia tidak sedang duduk di sana. Ini juga mengindikasikan bahwa yang masyhur atau yang mudah dipahami manusia adalah ketika ada pengumpamaan (*majaz*) dengan arasy walau sesungguhnya makna *عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى* dalam ayat itu lebih luas dan lebih tepat.

Al-Zamakhshariy juga mentakwilkan ayat yang berkaitan dengan ketauhidan (sifat-sifat Allah) seperti *يَدُ اللَّهِ مَغْلُوبَةٌ* dan *بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ* pada (Q.S. Al-Maaidah/5: 64)

وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُوبَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَ لُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ مَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ مِنَ رَبِّكَ طُغْيَانًا وَ كُفْرًا وَ أَلْقَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَ الْبُغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ كُلَّمَا أَوْقَدُوا نَارًا لِلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللَّهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا وَ اللَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ

Menurut Al-Zamakhshariy *يَدُ اللَّهِ مَغْلُوبَةٌ* dan *بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ* adalah:

غل اليد وبسطها مجاز عن البخل والجود ومنه قوله تعالى: (وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُوبَةً إِلَى عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَحْسُورًا) (الإسراء: 29)، ولا يقصد من يتكلم به إثبات يد ولا غل ولا بسط، ولا فرق عنده بين هذا الكلام و بين ما وقع مجازا عنه لأتقنا كلاما متعاقبان على حقيقة واحدة، حتى أنه يستعمله في ملك لا يعطى عطاء قط ولا يمنعه إلا بإشارته من غير استعمال يد وبسطها وقبضها، ولو أعطى الأقطع إلى المنكب عطاء جزيلا لقالوا: ما أبسط يده بالنوال، لأن بسط اليد قبضها عبارتان وقاعتا متعاقبتين للبخل والجود، وقد استعملوهما حيث لا تصح اليد.¹²

Penulis berusaha untuk memahami yang dimaksudkan oleh al-Zamakhshariy tentang *غل اليد و بسطها* adalah majaz dari bakhil dan dermawan, yang berpendapat tentang itu tidak bermaksud dengan penetapan tangan dan tidak juga terbelenggu dan tidak juga terbuka, menurut dia tidak ada perbedaan antara perkataan ini dengan apa yang menjadi majaz darinya dikarenakan kedua-duanya perkataan-perkataan yang menggantikan hakikat yang sama, sehingga dia memakainya dalam kepemilikan yang tidak diberi pemberian sama sekali dan tidak ada yang melarangnya kecuali dengan isyaratnya dengan tidak menggunakan tangan yang terbuka dan tangan yang tertutup, walaupun diberikan oleh tangan yang buntung kepada pundak dengan pemberian yang sangat melimpah kemudian berkata: tidak terbuka tangannya dengan pemberian, dikarenakan terbukanya tangan dan tertutupnya adalah dua perumpamaan yang terjadi saling bergantian bagi orang

¹² Al-Zamakhshariy, *op.cit.*, Juz II, h. 265

yang bakhil dan dermawan, dan kedua-duanya telah dipergunakan ketika tangan sedang sakit.

Menurut Ahmad Abdul Maujud: Inti dari penggunaan *majaz* ini adalah pengibaran *al-haqiaqah al-ma'nawiyah* dengan gambaran indera yang lazim, dan tidak ada sesuatu yang tetap atau kekal dalam pikiran dari gambaran panca indera; ketika dermawan dan bakhil dua istilah yang tidak diketahui dengan indera dan diharuskan keduanya pengibaran yang diketahui oleh indera dan itu adalah tangan terbuka untuk orang yang dermawan dan tangan yang tertutup bagi orang yang bakhil, keharusan pengibaran terhadap keduanya untuk menetapkan dan memindahkan dari *al-ma'nawiyah* kepada panca indera.¹³

Dari contoh ayat yang ditakwilkan oleh al-Zamakhshariy penulis berusaha memahami, bahwasanya ayat-ayat yang ditakwilkan al-Zamakhshariy adalah ayat-ayat *mutasyabih* yang mana al-Zamakhshariy mentakwilkannya dengan makna *kinaayah* atau kiasan, dan pentakwilan ini juga lebih cenderung kepada penguatan pokok-pokok ide teologi dari mazhab Mu'tazilah yaitu *al-Ushual al-Khamsah*.

Itulah beberapa contoh takwil yang diungkapkan oleh beberapa ulama, namun selalu saja perkembangan terhadap takwil tetap berkembang sesuai dengan perkembangan ruang dan waktu. Dengan kata lain takwil, tafsir dan *majaaz* akan selalu hidup dalam masyarakat pencinta al-Qur'an. Ini menandakan bahwa al-Qur'an memiliki begitu banyak aspek yang dikandung, sehingga satu ayat dapat dilihat dari berbagai aspek. Dalam hal ini Jalaal al-Dian al-Suyuathiy memberikan komentar dengan mengambil sebuah riwayat yang ia kutip dari Muqaatil, yaitu:

لا يكون الرجل فقيها كل الفقه حتى يرى للقرآن وجوها كثيرا¹⁴

“Seseorang belum bisa dikatakan betul-betul paham dengan al-Qur'an sebelum ia dapat menangkap makna dan kandungan al-Qur'an dari berbagai aspek terkait.”

Maka dari itu kajian dan penelitian terhadap tafsir, takwil tidak boleh terhenti. Ini bertujuan untuk melakukan pembaharuan pemikiran sebagai reaktualisasi Islam yang al-Qur'an menjadi sumber utamanya. Agar al-Qur'an itu bisa direaktualisasikan, maka di antara langkah yang dibutuhkan, antara lain, adalah;

- a. Perlunya dikembangkan penafsiran sosial struktural dari pada penafsiran individual ketika memahami ketentuan-ketentuan tertentu di dalam al-Qur'an.
- b. Mengubah cara berpikir subjektif ke cara berpikir objektif ketika memahami dan menafsirkan al-Qur'an.
- c. Mengubah Islam yang normatif menjadi teoritis. Ini bertujuan agar penafsiran itu tidak hanya normatif belaka, akan tetapi diharapkan bisa menjadi kerangka-kerangka teori ilmu.

¹³ *Ibid.*,

¹⁴ Jalaal al-Dian al-Suyuathiy, *op.cit.*, juz II, h. 102

- d. Mengubah pemahaman yang a-historis menjadi historis. Seperti kisah-kisah yang ada di dalam al-Qur'an, sehingga penafsiran itu menjadi hidup dan berdasarkan fakta.
- e. Merumuskan formulasi-formulasi wahyu yang bersifat general menjadi formalasi-formulasi yang spesifik dan empiris.¹⁵

Pada periode awal, orang menganggap bahwa tidak hanya bahasa Arab saja yang menjadi alat dan acuan dalam menafsirkan al-Qur'an, namun juga harus memahami idiom-idiom Bahasa Arab pada zaman Nabi. Dari sini berkembanglah ilmu gramatika Bahasa Arab, ilmu-ilmu kesusasteraan dan buku-buku *mu'jaam*. Kemudian setelah itu berkembang lagi ilmu tentang latar belakang turunya ayat al-Qur'an yang disebut dengan ilmu *asbaab al-nuzual*. Ilmu *asbaab al-nuzual* menjadi alat yang penting dalam menerapkan makna yang tepat dalam al-Qur'an. Selanjutnya yang terakhir adalah tradisi historis dan sosiologis yang berisi laporan-laporan tentang bagaimana kehidupan orang-orang dan masyarakat yang berada di sekitar Nabi.¹⁶ Mungkin yang terakhir ini menjadi salah satu panduan yang digunakan oleh al-Zamakhshariy ketika memberikan takwil pada ayat sebelumnya, di mana ia mengungkapkan bahwa adanya kinayah/ kiasan (*majaaz*) yang diungkapkan di dalam al-Qur'an adalah untuk memberikan petunjuk dan hidayah bagi umatnya. Kemudian ini juga menjadi salah satu pondasi untuk perkembangan dan implikasi takwil dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an.

Al-Zamakhshariy (467H – 538H) adalah salah seorang ulama tafsir terkemuka dari kelompok Mu'tazilah dan bermazhab Hanaafiayah. Ia menguasai tafsir, hadis, nawhu, bahasa, sastra serta menguasai berbagai ilmu pengetahuan. Sehingga semua ini memberi corak tersendiri dalam kitab tafsirnya, yang penafsirannya banyak mengungkap masalah kebahasaan dan takwil.¹⁷

Salah satu keistimewaan yang dimiliki oleh kelompok Mu'tazilah terkait tafsir adalah *majaaz*. Menurut al-Jaahiz, *majaaz* memiliki jenis dan unsur-unsur yang berbeda, seperti *kinaayah*, *tasybiah*, *isti'aarah*, *hadzf* dan sebagainya. Menurutnya peran bahasa terbatas pada fungsinya sebagai alat penjelasan (*ibaaanah*). Fungsi tersebut merupakan suatu keniscayaan dalam lingkungan komunitas manusia, khususnya untuk saling tukar informasi dan pengetahuan. Selama hal itu merupakan keniscayaan, maka dengan sendirinya orang-orang akan menggunakan bahasa dengan cara yang mereka yakini dapat berfungsi untuk merealisasikan hal tersebut. Lebih lanjut menurut al-Jaahiz bahwa ada dua hal yang harus dipenuhi ketika seseorang mengungkapkan perkataan dalam bentuk *majaaz*; *Pertama*, ada keterkaitan antara makna yang terambil dan makna yang dituju melalui perkataan

¹⁵ Kuntowijoyo, *Paradigma Islam, Interpretasi untuk Aksi*, (Bandung: Mizan, 1999), Cet. ke-9, h. 283 - 285

¹⁶ Fazlur Rahman, *Islam*, Penerjemah: Ahsin Mohammad, (Bandung: Pustaka Bandung, 2000), Cet. ke-4, h. 48

¹⁷ Muhammad Husein al-Zahabiy, *op.cit.*, h. 433

tersebut; *Kedua*, transformasi makna harus melalui proses kesepakatan kolektif, bukan semata-mata didasarkan pada kebebasan individual.¹⁸

Sudah tentu semua ini menjadi acuan bagi al-Zamaksyariy dalam menyusun kitab tafsirnya, sehingga corak *majaaz* dan takwil sangat rentan dalam kitab tafsirnya. Hal ini terlihat dalam ungkapan Muhammad Ilyan dalam muqaddimah kitab tafsir *al-Kasysyaaf*;

فمن المعلوم أن تفسير العلامة الزمخشري قد بلغ الغاية في البيان، والكشف عن اسرار القرآن، لكن قد حجب الراغبين فيه عن مدارسته وحرمتهم من كثرة ممارساته ما شتمت عليه من تأويل الآيات الواردة في المسائل التوحيدية¹⁹

“Sudah sangat dimaklumi bahwa tafsir seorang tokoh yang bernama al-Zamakhshariy telah mencapai penjelasan yang sempurna, ia berhasil mengungkap rahasia-rahasia al-Qur’an, hanya saja sebahagian para pemerhati sedikit terhalangi (risih) ketika hendak mempelajari kitab tafsirnya, di mana mereka mengancam banyaknya terjadi praktek pena’wilan ayat-ayat yang berhubungan dengan masalah tauhid”.

Berbagai indikasi di atas menarik untuk diungkapkan lebih lanjut, artinya bagaimana pelaksanaan takwil dalam tafsir al-Zamakhshariy, bagaimana hasil dari pentakwilan al-Zamakhshariy dalam kitab tafsirnya, sejauh mana pemahaman ajaran Mu’tazilah mempengaruhi pentakwilan al-Zamakhshariy?. Hal ini dan persoalan-persoalan lain yang terkait dengannya hendak diungkapkan dalam penelitian ini dengan judul “*Pelaksanaan Takwil dalam Tafsir al-Kasysyaaf oleh al-Zamakhshariy*”. Masalah pokok dalam penelitian ini adalah Bagaimana pelaksanaan takwil dalam tafsir *al-Kasysyaaf* oleh al-Zamakhshariy? Sedangkan tujuan dari pembahasan ini adalah untuk mendiskusikan hasil takwil yang ditemukan dalam tafsir *al-Kasysyaaf* oleh al-Zamakhshariy.

B. Metode Penelitian

1. Jenis dan Pendekatan Penelitian

Adapun jenis penelitian yang dipakai dalam penelitian ini adalah Penelitian Kepustakaan (*library research*), yaitu penelitian dengan mengumpulkan data-data dan menelaah buku-buku yang terkait dengan pembahasan ini.²⁰

Metode pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini adalah metode penelitian kualitatif. Metode penelitian kualitatif adalah penelitian yang berlandaskan pada filsafat postpositivisme, digunakan untuk meneliti pada

¹⁸ Nashr Haamid Abua Zaid, *al-Itijaahaat al-‘Aqliy fiy al-Tafsir, Diraasah fiy Qadhiyat al-Majaaz fiy al-Qur’an ‘Inda al-Mu’tazilah*, (Beirut: Al-Markaaz al-Šaqoafiy al-Arabiy, 1996), Cet. ke-3, h. 111

¹⁹ Al-Zamakhshariy, *op.cit.*, juz I, h. 3

²⁰ Suharsimi Arikunto, *Prosedur Penelitian Suatu Pendekatan Praktik*, (Jakarta: Rineka Cipta, 2006), h. 111

kondisi objek yang alamiah, di mana peneliti sebagai instrumen kunci dan teknik pengumpulan data dilakukan secara triangulasi (gabungan) dan lebih menekankan pada makna.²¹

2. Sumber Data

Sumber data dalam penelitian adalah subyek dari mana data itu dapat diperoleh, sumber data dapat diklasifikasikan kedalam dua kelompok besar, yaitu data primer dan data sekunder. Sumber data primer dalam penelitian ini mencakup karya-karya al-Zamakhshariy, yaitu kitab tafsir *al-Kasysyaaf 'an Haqaaiq al-Tanzial wa 'Uyuan al-Aqaawial fiy Wujuah al-ta'wial* cetakan pertama yang dicetak oleh Maktabah U'baikan Riyadh pada tahun 1998 dengan enam jilid. Adapun sumber data sekunder yang digunakan dalam penelitian ini adalah, buku-buku, jurnal ilmiah, artikel dan makalah yang membahas al-Zamakhshariy.

3. Teknik Pengumpulan Data

Dalam pengumpulan data, digunakan cara dokumentasi. Kata “dokumen” yang berarti barang-barang tertulis, menunjukkan bahwa dalam melaksanakan metode ini, diselidiki benda-benda tertulis, baik sumber data primer maupun sekunder. Adapun langkah-langkah yang digunakan dalam pengumpulan data ini adalah;

- a. Menelusuri ayat-ayat *mutasyaabih* dalam *al-Kasysyaaf*
- b. Menginventarisir ayat-ayat *mutasyaabih*
- c. Membatasinya pada *al-ushual al-khamsah*
- d. Mengklasifikasikan ayat-ayat yang ditakwil oleh al-Zamakhshariy

4. Teknik Analisis Data dan Langkah-langkahnya

Analisis data merupakan kelanjutan dari kegiatan pengumpulan data. Dalam hal ini data mentah yang telah dikumpulkan perlu dipecah-pecah dalam kelompok-kelompok, diadakan kategorisasi, serta diperas sedemikian rupa sehingga data tersebut mempunyai makna untuk menjawab masalah dan menguji hipotesa.²² Dengan kata lain, data yang telah dikumpulkan akan dilakukan pereduksian dan pengelaborasi, selanjutnya dianalisis sesuai dengan tujuan penelitian. Dengan demikian, jelaslah bahwa analisa data merupakan bagian yang amat penting dalam metode ilmiah, karena dengannya, data tersebut dapat diberi arti dan makna yang berguna dalam memecahkan masalah penelitian.

Dari beberapa rumusan di atas, dapat disimpulkan bahwa analisa data dimaksudkan untuk mengklasifikasikan dan mengorganisasi data. Dalam penelitian kualitatif terdapat dua strategi analisis data yang sering digunakan yaitu model strategi analisis deskriptif-kualitatif dan analisis verivikatif-

²¹ Sugiyono, *Metode Penelitian Kombinasi*, (Bandung: Alfabeta, 2013), Cet. ke-3, h. 14

²² Muhammad Nasir, *metodologi Penelitian* (Jakarta: Ghalia Indonesia, 1998), h. 406

analisis.²³ Adapun analisa data yang dipergunakan pada penelitian ini adalah analisis kritis, deskriptif-kualitatif dan analisis isi.

C. Pembahasan dan Hasil Penelitian

Penulis akan memaparkan tentang proses pentakwilan yang dilaksanakan oleh al-Zamakhsyariy dan menemukan hasil takwil yang dilaksanakan oleh al-Zamakhsyariy.

1. Proses Pentakwilan al-Zamakhsyariy dalam Tafsir *al-Kasysyaaf*

Untuk mengungkap proses pentakwilan yang dilakukan oleh al-Zamakhsyariy, maka penulis akan memaparkan beberapa contoh ayat-ayat atau lafal-lafal yang ditakwil oleh al-Zamakhsyariy, penulis mengklasifikasikan ayat-ayat atau lafal-lafal yang ditakwil oleh al-Zamakhsyariy dalam *al-Kasysyaaf* menjadi dua kelompok;

a. Ayat-Ayat *Mutasyaabih*, contohnya:

- 1) Q.S. Thaahaa/20: 5

الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى ﴿٥﴾

Menurut al-Zamakhsyariy lafal “عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى” dalam kitabnya

فإن قلت: الجملة التي هي (عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى) ما محلها - إذا جررت الرحمن أو رفعته على المدح؟ قلت: إذا جررت فهي خبر مبتدأ محذوف لا غير وإن رفعت جاز أن تكون كذلك وأن تكون مع الرحمن خبرين للمبتدأ لما كان الاستواء على العرش وهو سرير الملك مما يردف الملك، جعلوه كناية عن الملك.²⁴

Al-Zamakhsyariy dalam menafsirkan ayat ini dimulai dari menjelaskan makna lafal “الرَّحْمَنُ”, setelah itu dia menjelaskan makna dari lafal “عَلَى الْعَرْشِ” dia menjelaskannya dengan metode tanya-jawab, yang mana di dalamnya ia juga menjelaskan dari segi ketatabahasaan, kemudian mentakwilkannya “استواء على العرش” dengan pembaringannya sang penguasa. Ini adalah berupa kinayah/ kiasan (*majaaz*) terhadap kekuasaan yang serba mutlak. Kemudian dia memberikan contoh berupa ungkapan seseorang “استوى فلان على” (seseorang bersemayam di arasy/ singgasananya). Maksud ungkapan ini adalah bahwa dia memiliki kuasa atas singgasananya walaupun ia tidak sedang duduk di sana. Ini juga mengindikasikan bahwa yang masyhur atau yang mudah dipahami manusia adalah

²³ Burhan Bungin, *Analisis Data Kualitatif* (Jakarta: Grafindo Raja Persada, 2003), h.83

²⁴ Al-Zamakhsyariy, *al-Kasysyaaf ‘an Haqaa’iq Ghowaamidhi al-Tanzial wa ‘Uyuan al-Aqaawial fiy Wujuah al-Ta’wial*, (Riyadh: Maktabah al-‘Ubaikaan, 1998), Cet. ke-1, Juz IV, h. 67

ketika ada pengumpamaan (*majaaz*) dengan arasy walau sesungguhnya makna “استواء على العرش” dalam ayat itu lebih luas dan lebih tepat.²⁵

2) Q.S. Al-Maaidah/5: 64

وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَ لُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ مَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ مِنَ رَبِّكَ طُغْيَانًا وَ كُفْرًا وَ أَلْقَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَ الْبُغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ كُلَّمَا أَوْقَدُوا نَارًا لِلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللَّهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا وَ اللَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ

Menurut al-Zamakhshariy lafal “يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ” dalam kitab *al-Kasysyaaf*

غل اليد وبسطها مجاز عن البخل والجود، ومنه قوله تعالى: (وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ) (الإسراء: 29) ولا يقصد من يتكلم به إثبات يد ولا غل ولا بسط، ولا فرق عنده بين هذا الكلام وبين ما وقع مجازاً عنه لأنهما كلامان متعقبان على حقيقة واحدة، حتى أنه يستعمله في ملك لا يعطي عطاء قط ولا يمنعه إلا بإشارته من غير استعمال يد وبسطها وقبضها، ولو أعطى الأقطع إلى المنكب عطاء جزياً لقالوا: ما أبسط يده بالنوال، لأن بسط اليد وقبضها عبارتان وقعتا متعاقبتين للبخل والجود، وقد استعملوهما حيث لا تصح اليد.²⁶

Al-Zamakhshariy mentakwilkan “يد الله مغلولة” dengan pengibaratan dari bakhil, غل اليد و بسطها adalah majaz dari bakhil dan dermawan, sebagaimana firman Allah “ ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا ” (Q.S. Al-Isra’/17: 29) yang berpendapat tentang itu tidak bermaksud dengan penetapan tangan dan tidak juga terbelenggu dan tidak juga terbuka, menurut dia tidak ada perbedaan antara perkataan ini dengan apa yang menjadi majaz darinya dikarenakan kedua-duanya perkataan-perkataan yang menggantikan hakikat yang sama, sehingga dia memakainya dalam kepemilikan yang tidak diberi pemberian sama sekali dan tidak ada yang melarangnya kecuali dengan isyaratnya dengan tidak menggunakan tangan yang terbuka dan tangan yang tertutup, walaupun diberikan oleh tangan yang buntung kepada pundak dengan

²⁵ *Ibid.*

²⁶ *Ibid.*, Juz II, h. 265

pemberian yang sangat melimpah kemudian berkata: tidak terbuka tangannya dengan pemberian, dikarenakan terbukanya tangan dan tertutupnya adalah dua perumpamaan yang terjadi saling bergantian bagi orang yang bakhil dan dermawan, dan kedua-duanya telah dipergunakan ketika tangan sedang sakit. Dalam menjelaskan makna kata atau kalimat yang terdapat dalam potongan ayat al-Qur'an, al-Zamakhsharyy juga menuliskan syair untuk mempermudah penjelasannya.²⁷

b. Ayat-Ayat Bukan *Mutasyaabih* (*Muhkam*), contohnya:

1) Q.S. Al-Baqarah/2: 272

لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ...²⁸

Menurut al-Zamakhsharyy tentang ayat ini adalah:

(لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ) لا يجب عليك أن تجعلهم مهديين إلى الإتهاء عما نوا عنه من المن والأذى والإنفاق من الخبيث وغير ذلك، وما عليك إلا أن تبلغهم النواهي فحسب (ولكن الله يهدي من يشاء) يلفظ بمن يعلم أن اللطف ينفع فيه فينتهي عما نهي عنه.²⁸

Al-Zamakhsharyy memulai dengan menjelaskan makna “لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ”: yang artinya bahwasanya bukanlah kewajiban bagi Rasulullah menjadikan mereka mendapatkan hidayah, sehingga mereka berhenti melakukan perbuatan yang buruk-buruk dan berinfak dari yang kotor-kotor dan lain sebagainya, akan tetapi tugas Rasul hanya menyampaikan larangan-larangan saja. Potongan ayat ini yang ditakwil al-Zamakhsharyy “لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ”: kata “يَهْدِي” ditakwilkan oleh al-Zamakhsharyy dengan anugerah, jadi Allah hanya memberikan anugerah kepada orang-orang yang mengerti bahwa anugerah itu bermanfaat bagi dirinya. Kemudian dengan anugerah tersebut, manusia akan meninggalkan perbuatan-perbuatan yang terlarang. Pada penafsiran ayat ini al-Zamakhsharyy memaparkan *asbaab al-nuzual al-aayah*.

2) Q.S. Al-An'aam/6: 158

هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ الْمَلَكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ يَوْمَ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيْمَانُهَا لَمْ تَكُنْ مِنْ قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمَانِهَا خَيْرًا قُلِ انْتَضِرُوا إِنَّا مُمْتَظِرِينَ ﴿١٥٨﴾

²⁷ *Ibid.*

²⁸ *Ibid.*, Juz I, h. 501-502

Menurut penafsiran al-Zamakhshariy

(الْمَلَائِكَةُ) ملائكة الموت، أو العذاب (أَوْ يَأْتِي رَبُّكَ) أو يأتي كل آيات ربك. بدليل قوله: (أَوْ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ) يريد آيات القيامة والهلاك الكلي (لَمْ تَكُنْ آمَنْتَ مِنْ قَبْلُ) صفة لقوله نفساً. وقوله: (أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمَانِهَا خَيْرًا) عطف على آمنت. والمعنى أنَّ أشراف الساعة إذا جاءت وهي آيات ملجئة مضطرة، ذهب أوان التكليف عندها، فلم ينفع الإيمان حينئذ نفساً غير مقدّمة إيمانها من قبل ظهور الآيات، أو مقدّمة الإيمان غير كاسبة في إيمانها خيراً، فلم يفرق كما ترى بين النفس الكافرة إذا آمنت في غير وقت الإيمان، وبين النفس التي آمنت في وقته ولم تكسب خيراً، ليعلم أنَّ قوله: (الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ) (البقرة: 25) جمع بين قرينتين، لا ينبغي أن تفك إحداهما عن الأخرى، حتى يفوز صاحبهما ويسعد، وإلا فالشقوة والهلاك (قُلْ انتظروا إنا منتظرون) وعيد.²⁹

Al-Zamakhshariy memulai penafsirannya dengan menjelaskan makna "الْمَلَائِكَةُ" adalah malaikat maut, atau azab, kemudian menjelaskan "أَوْ يَأْتِي رَبُّكَ" atau datang seluruh tanda-tanda dari Tuhanmu, dengan dalil "أَوْ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ" yang dimaksud adalah tanda-tanda kiamat dan kehancuran keseluruhannya, dan sebagian tanda-tandanya, kemudian al-Zamakhshariy memaparkan syarat-syarat datangnya hari kiamat, seperti terbitnya matahari dari arah barat atau lain sebagainya. Al-Zamakhshariy juga mengutip hadis tentang tanda-tanda hari kiamat yang diriwayatkan oleh imam Muslim:

عن البراء بن عازب: كنا نتذاكر الساعة إذ أشرف علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال: ما تتذاكرون؟ فقلنا: نتذاكر الساعة، قال: إنها لا تقوم حتى تروا قبلها عشر آيات: الدخان، ودابة الأرض، وخسفاً بالمغرب، وخسفاً بالمشرق، وخسفاً بجزيرة العرب، والدجال، وطلوع الشمس من

مغربها، ويأجوج ومأجوج، ونزل عيسى، ونارا تخرج من عدن (رواه المسلم)
"Dari al-Barraa' bin 'Aazib: Kami sedang membicarakan tentang hari kiamat, sedangkan Rasul berdiri tepat diatas kami berkata: apa yang kalian bicarakan? Kemudian kami menjawab: kami

²⁹ Ibid., Juz II, h. 415-416

membicarakan tentang hari kiamat, kemudian Rasul berkata: *Sesungguhnya hari kiamat itu tidak akan datang sebelum kalian melihat sepuluh tanda-tanda sebelum datangnya hari kiamat: asap, bumi berguncang, terjadinya gerhana di arah barat, terjadinya gerhana di arah timur, dan terjadinya gerhana di jazirah Arab, munculnya Dajjal, dan terbitnya matahari dari tempat terbenamnya, dan munculnya Ya'juj dan Ma'juj, dan turunnya Isa, dan keluarnya api dari bawah atau dari dalam perut bumi*". (H.R. Muslim)

Selanjutnya al-Zamakhshariy menjelaskan makna dari lafal “لَمْ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمَانِهَا خَيْرًا” sifat dari lafal “نَفْسًا”, dan lafal “تَكُنْ أَمِنْتَ مِنْ قَبْلُ” a'thaf dari أَمِنْتَ, maknanya adalah; tanda-tanda datangnya hari kiamat adalah tanda-tanda tempat perlindungan yang genting, jika telah datang masanya, maka tidak berguna iman seseorang itu pada saat itu, kecuali mereka beriman sebelum datangnya tanda-tanda hari kiamat, atau orang-orang yang beriman sebelum datangnya tanda-tanda hari kiamat tapi tidak berusaha berbuat baik untuk kesempurnaan imannya atau imannya lebih baik. Maka tidak ada bedanya seperti yang kamu lihat antara orang kafir jika beriman diwaktu yang tidak seharusnya beriman, dengan orang yang beriman pada waktunya akan tetapi tidak berbuat baik, supaya dia mengetahui dan memahami firman Allah: *“وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ”* (البقرة: 25) dihimpun atau dikumpulkan antara dua sahabat, tidak diharuskan melepaskan atau menyelamatkan salahsatu dari keduanya, sampai pada saatnya salah satu dari mereka berdua menang dan menyelamatkannya, jika tidak demikian maka mereka akan terpisah dan akan hancur. Kemudian al-Zamakhshariy mentakwil “قُلْ أَنْتَظِرُونَ إِيَّانَا مُنْتَظِرِينَ” dengan makna ancaman, menurut penulis makna ini dikembalikan pada lafal “لَمْ تَكُنْ أَمِنْتَ مِنْ قَبْلُ” dan “أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمَانِهَا خَيْرًا”, orang-orang yg belum beriman sebelum tanda-tanda itu datang dan orang-orang yang beriman tetapi tidak berusaha untuk menyempurnakan imannya.³⁰

3) Al-Baqarah/2: 81-82

بَلَىٰ مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٨١﴾ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٨٢﴾

Menurut Al-Zamakhshariy tentang ayat ini adalah

³⁰ Ibid.

(بَلَى) إثبات لما بعد حرف النفي وهو قوله: (لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ) أي بلى تمسكم أبداً، بدليل قوله: (هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ). (مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً) من السيئات، يعني كبيرة من الكبائر (وَأَخَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ) تلك واستولت عليه، كما يحيط العدو ولم يتفصص عنها بالتوبة. وقرء: "خطاياها" و "خطيئاته". وقيل: في الإحاطة: كان ذنبه أغلب من طاعته. وسأل رجل الحسن عن الخطيئة قال: سبحان الله: ألا أراك ذا لحية وما تدري ما الخطيئة، انظر في المصحف فكل آية نهي فيها الله عنها وأخبرك أنه من عمل بها أدخله النار فهي الخطيئة المحيطة.³¹

Pendapat al-Zamakhshariy tentang ayat ini, bahwasanya yang ditakwil dari ayat ini adalah lafal "سَيِّئَةً", al-Zamakhshariy mengawali dengan mentafsirkan lafal بَلَى yang merupakan jawaban kepastian dari jawaban perkataan orang-orang Quraisy, dan dikaitkan dengan ayat sebelumnya "لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ...". Pernyataan ini di jawab oleh al-Qur'an dengan بَلَى yang mengandung arti "bukan demikian, api neraka akan menyentuhmu selama-lamanya", dengan dalil هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ mereka kekal didalamnya. Lafal مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً dalam potongan ayat مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً ditakwil oleh al-Zamakhshariy dengan makna dosa besar yang telah menguasai seseorang dengan tanpa adanya upaya taubat. Dengan demikian, bahwa orang-orang yang berbuat dosa besar tanpa bertaubat kepada Allah ia akan kekal selamanya di neraka.

2. Hasil Pentakwilan al-Zamakhshariy

Setelah diungkap proses pentakwilan yang dilaksanakan oleh al-Zamakhshariy dalam kitab tafsirnya, selanjutnya penulis akan memaparkan tentang hasil pentakwilan yang dilaksanakan oleh al-Zamakhshariy, sebagai berikut:

a. Al-Zamakhshariy Mentakwilkan Ayat-Ayat *Mutasyaabih*.

Dalam mentakwilkan ayat-ayat *mutasyaabih* al-Zamakhshariy mengelompokkan menjadi dua, adalah:

- 1) Ayat-ayat *mutasyaabih* yang bermakna kiasan
Seperti Q.S. Thaahaa/20: 5

الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى ﴿٥﴾

قرء (الرحمن) مجروراً صفة لمن خلق والرفع أحسن، لأنه إما أن يكون رفعاً على المدح على تقدير: هو الرحمن، وإما أن يكون مبتدأً مشاركاً بلامه إلى

³¹ Ibid., Juz I, h. 289

من خلق. فإن قلت: الجملة التي هي (على العرش استوى) ما محلها - إذا جررت الرحمن أو رفعته على المدح؟ قلت: إذا جررت فهي خبر مبتدأ محذوف لا غير وإن رفعت جاز أن تكون كذلك وأن تكون مع الرحمن خبرين للمبتدأ 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 أيضاً لشهرته في ذلك المعنى ومساواته ملك في مؤداه وإن كان أشرح وأبسط وأدل على صورة الأمر.³²

Menurut al-Zamakhshariy dalam mentakwilkan “استواء على العرش” adalah pembaringannya sang penguasa. Ini adalah berupa kinayah/ kiasan (*majaaz*) terhadap kekuasaan yang serba mutlak. Seperti sering ada ungkapan seseorang “استوى فلان على العرش” (seseorang bersemayam di arasy/ singgasananya). Maksud ungkapan ini adalah bahwa dia memiliki kuasa atas singgasananya walaupun ia tidak sedang duduk di sana. Ini juga mengindikasikan bahwa yang masyhur atau yang mudah dipahami manusia adalah ketika ada pengumpamaan (*majaaz*) dengan arasy walau sesungguhnya makna “استواء على العرش” dalam ayat itu lebih luas dan lebih tepat.

- 2) Ayat-ayat *mutasyaabih* yang berkaitan dengan *al-ushual al-khamsah*, khususnya masalah *al-Tauhiad*.

Dalam ajaran Mu'tazilah bahwa Tuhan itu Maha Melihat, mendengar dan sebagainya, itu bukan sifat melainkan zat-Nya. Menurut Mu'tazilah sifat Tuhan itu adalah zat Tuhan itu sendiri, seperti Tuhan mengetahui dengan ilmu dan ilmu itu adalah Tuhan, berkuasa dengan kekuasaan dan kekuasaan itu adalah Tuhan. Dengan demikian penguasaan, pengetahuan dan kekuasaan Tuhan adalah Tuhan, zat dan esensi Tuhan, bukan sifat yang menempel pada zatnya, untuk memahami paham ini mereka menganut paham Qadariah.³³ Seperti Q.S. Al-Fath/48: 10

إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ فَمَنْ نَكَثَ فَإِنَّمَا

يَنْكُثُ عَلَى نَفْسِهِ وَمَنْ أَوْفَى بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهِ اللَّهُ فَسَيُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿١٠﴾

Menurut al-Zamakhshariy “يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ” adalah

³² *Ibid.*, Juz IV, h. 67

³³ Abdul Rozak, & Rosihon Anwar, *Ilmu Kalam*, (Bandung: Pustaka Setia, 2013), h. 100.

لما قال (إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ) أكده تأكيداً على طريق التخييل فقال: (يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ) يريد أن يد رسول الله التي تعلق أيدي المبايعين: هي يد الله، والله تعالى منزّه عن الجوارح وعن صفات الأجسام، وإنما المعنى: تقرير أن عقد الميثاق مع الرسول كعقده مع الله من غير تفاوت بينهما، كقوله تعالى: (مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ) (النساء: 80) والمراد: بيعة الرضوان³⁴

Al-Zamakhsyariy menjelaskan tentang potongan ayat yang ditakwilnya "يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ" adalah tangan Rasulullah yang terletak diatas tangan orang-orang yang sedang melakukan bai'at (*bai'at al-ridhwaan*). Di dasari dengan akidah, bahwa Allah tidak bertubuh dan tidak pula beranggota badan. Jadi, ayat tersebut diatas memberikan pengertian bahwa mengikat perjanjian dengan Rasulullah sama artinya dengan mengikat perjanjian dengan Allah, seperti firman Allah dalam Q.S. Al-Nisaa'/4: 80

مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ... ﴿٥٠﴾

b. Al-Zamakhsyariy Mentakwil Lafal-Lafal atau Ayat-Ayat Al-Qur'an yang Tidak Sesuai dengan Pemahaman Mazhabnya (*Al-Ushual Al-Khamsah*)

Seperti contoh Q.S. Al-Qiyaamah: 22-23

وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٥٠﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٥١﴾

Menurut al-Zamakhsyariy tentang ayat ini adalah

(إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ) تنظر إلى ربها خاصة لا تنظر إلى غيره، وهذا معنى تقديم المفعول، ألا ترى إلى قوله: (إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمُسْتَقَرُّ) (القيامة: 12)، (إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمَسَاقُ) (القيامة: 30)، (إِلَىٰ اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ) (الشورى: 53)، (وَإِلَىٰ اللَّهِ الْمَصِيرُ) (آل عمران: 28)، (وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ) (البقرة: 245)، (عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أَنِيبُ) (هود: 88)، كيف دلّ فيها التقديم على معنى الاختصاص، ومعلوم أنهم ينظرون إلى أشياء لا يحيط بها الحصر ولا تدخل تحت العدد في محشر يجتمع فيه الخلائق كلهم، فإنّ المؤمنين نظارة ذلك اليوم لأنهم الآمنون الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون، فاختصاصه بنظرهم إليه لو كان منظوراً إليه: محال، فوجب حمله على معنى يصح معه الاختصاص، والذي يصح معه أن يكون من قول الناس:

³⁴ *Ibid.*, Juz V, h. 537-538

أنا إلى فلان ناظر ما يصنع بي، تريد معنى التوقع والرجاء. ومنه قول القائل: وَإِذَا
نَظَرْتُ إِلَيْكَ مِنْ مَلِكٍ ... وَالْبَحْرُ دُونَكَ زِدْتَنِي نِعَمًا.³⁵

Al-Zamakhsyariy di dalam kitabnya mentakwilkan ayat ini berbeda dengan pemahaman mazhabnya dan sependapat dengan para mufassir pada umumnya. Al-Thabariy dalam kitabnya *Jaami' al-Bayan* memaparkan bahwa para mufassir berbeda dalam menafsirkan kata *naazhirah*. Sebagian berpendapat bahwa maknanya adalah melihat Allah. Sedangkan sebagian yang lain berpendapat bahwa makna lafal *naazhirah* adalah menunggu pahala dari Allah.³⁶ Pendapat ini mengindikasikan bahwa al-Thabariy dalam menafsirkan kata *naazhirah* tidak terpaku pada satu pendapat. Ibnu Kasir dalam kitabnya mengatakan bahwa makna lafal *naazhirah* dalam ayat tersebut adalah melihat Allah dengan mata telanjang yang diperkuat oleh hadis mutawatir yang diriwayatkan oleh Imam Bukhari.³⁷

Al-Zamakhsyariy menafsirkan lafal *naazhirah* dengan melihat Allah,³⁸ tidak memalingkan makna zahir kata tersebut kepada makna *al-tawaqqu' wa al-rajaa'* (berharap) sebagaimana yang dilakukan oleh pemahaman mazhabnya. Sebenarnya, ayat ini berbicara tentang kemampuan manusia untuk melihat Allah pada hari kiamat. Namun, al-Zamakhsyariy dalam menafsirkan ayat ini tidak terpengaruh oleh salah satu prinsip mazhab Mu'tazilah yang dianutnya, yaitu prinsip al-tauhid. Dalam prinsip al-tauhid kaum Mu'tazilah menolak adanya *tajsiam* (penyerupaan terhadap sifat makhluk) bahwa melihat Tuhan adalah suatu hal yang mustahil. Sehingga jika lafal *naazhirah* dimaknai sebagai "melihat", tentu penafsiran semacam ini akan menyalahi dan merusak paham *al-tauhid* yang ia yakini dan juga bertentangan dengan firman Allah dalam Q.S. Al-An'aam/6: 103 "لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ". Karena itulah, kata *naazhirah* yang makna zahirnya melihat, tidak ia palingkan maknanya kepada makna lain, yaitu *al-rajaa'* (berharap). Dengan penafsiran seperti ini, ia telah berusaha netral dalam menafsirkan ayat al-Qur'an tanpa menyalahi prinsip-prinsip mentafsirkan atau mentakwilkan ayat-ayat al-Qur'an, meskipun masih banyak didapati penatalwilannya berlandaskan pemahaman mazhab Mutazilah.

c. Al-Zamakhsyariy Mentakwilkan Ayat-Ayat Bukan *Mutasyaabih* (*Muhkam*).

³⁵ Al-Zamakhsyariy, *op.cit.*, Juz VI, h. 270

³⁶ Al-Thabariy, *Jaami' al-Bayan a'n Ta'wial al-Qur'an*, (Beirut: Muassah al-Risaalah, 1994), Cet. ke-1, jilid 7, h. 414

³⁷ Ibnu Kasir, *Tafsiar al-Qur'an al-Azhim*, (tp., Muassasah Qurthubah, 2000), Cet. ke-1, Jilid 14, h. 198.

³⁸ Al-Zamakhsyariy, *op.cit.*, Juz VI, h. 270

Ayat-ayat yang ditakwil oleh al-Zamakhshariy yang tidak termasuk dengan ayat-ayat bukan *mutasyaabihih* (*muhkam*) adalah ayat-ayat yang berkaitan dengan ajaran Mu'tazilah (*al-ushual al-khamsah*) kecuali masalah *al-tauhiad* dan *al-manzilah baina al-manzilataini* beserta contoh ayat-ayat yang ditakwil yang berkaitan dengan ajarannya

1. Al-'Adl (Keadilan)

Keadilan menurut ajaran Mu'tazilah adalah Tuhan Maha Adil. Adil adalah suatu atribut yang paling jelas untuk menunjukkan kesempurnaan, karena Tuhan Maha Sempurna sudah pasti adil. Aliran Mu'tazilah ini ingin menempatkan Tuhan benar-benar adil menurut sudut pandang manusia. Tuhan dipandang adil apabila bertindak hanya yang baik dan terbaik dan bukan yang tidak baik. Begitu pula Tuhan itu adil apabila tidak melanggar janji-Nya.³⁹

Sebagaimana firman Allah dalam Q.S. Al-Baqarah/2: 272

لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ...⁴⁰

Menurut al-Zamakhshariy,

(لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ) لا يجب عليك أن تجعلهم مهديين إلى الإتياء عما نوا عنه من المن والأذى والإنفاق من الخبيث وغير ذلك، وما عليك إلا أن تبلغهم النواهي فحسب (ولكن الله يهدي من يشاء) يلطف بمن يعلم أن اللطف ينفع فيه فينتهي عما نهي عنه.⁴⁰

Al-Zamakhshariy di dalam kitabnya mentakwilkan lafal “وَلَكِنَّ اللَّهَ” berbeda dengan para mufassir pada umumnya. Dalam *tafsir al-Jalaalain* lafal “وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ” bermakna hidayah untuk masuk Islam,⁴¹ dan menurut al-Raazi lafal “وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ” adalah suatu perumpamaan tentang akan tercapainya hidayah dengan cara berusaha dan ini akan terwujud dengan takdir Allah.⁴²

Sedangkan al-Zamakhshariy dalam kitabnya mentakwilkan lafal “وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ”: kata “يَهْدِي” ditakwilkan oleh al-Zamakhshariy dengan " اللطف " atau anugerah, jadi Allah hanya memberikan anugerah kepada orang-orang yang mengerti bahwa anugerah itu bermanfaat bagi dirinya. Kemudian dengan anugerah tersebut, manusia akan meninggalkan perbuatan-perbuatan yang terlarang. Terlihat jelas dari pentakwilan yang dilakukan oleh al-Zamakhshariy dipengaruhi oleh ajaran Mu'tazilah tentang keadilan, yang mana Allah

³⁹ Abdul Rozak, & Rosihon Anwar, *Ilmu Kalam, op.cit.*, h. 102

⁴⁰ Al-Zamakhshariy, *op.cit.*, Juz I, h. 501-502

⁴¹ Jalaalain, *Tafsir al-Jalaalain*, (ttp., Daar Ibnu Kasiar, tt), h. 46

⁴² Muhammad al-Raazi Fakhruddin, *Mafaatih al-Ghoib*, (Beirut: Daar al-Fikr, 1981), Cet. ke-1,

Maha Adil dan sangat tidak pantas jika Allah menyiksa seseorang akibat dosa yang dilakukannya secara tidak sengaja. Sebab, yang demikian termasuk zhalim (aniaya). Berdasarkan prinsip keadilan ini, Mu'tazilah meyakini bahwa Allah tidak menciptakan perbuatan manusia, tetapi manusia itu sendiri yang menciptakan perbuatannya.

2. *Al-Wa'd wa al-Wa'iad* (Janji dan Ancaman)

Ajaran yang ketiga ini sangatlah erat hubungannya dengan ajaran kedua di atas. *Al-Wa'd wa al-Wa'iad* berarti janji dan ancaman. Menurut pemahaman Mu'tazilah Tuhan itu Maha Adil, Maha Bijaksana dan tidak akan melanggar janjinya. Kemudian aliran ini juga mengatakan bahwa Tuhan-Nya hayalah melaksanakan janji-Nya. Menurut mereka mau tidak mau mesti terjadi sesuai dengan apa yang telah dijanjikan, perbuatan Tuhan terikat dan dibatasi oleh janji-Nya surga dan neraka.⁴³ Berikut ini contoh ayat yang ditakwil tentang *al-Wa'd wa al-Wa'iad*: Q.S. Al-An'aam/6: 158

هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ يَوْمَ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيْمَانُهَا لَمْ تَكُنْ أُمِنَتْ مِنْ قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمَانِهَا خَيْرًا قُلِ انْتَضِرُوا إِنَّا مُمْتَضِرِينَ ﴿١٥٨﴾

Menurut penafsiran al-Zamakhsyariy dalam kitab tafsirnya

﴿قُلِ انْتَضِرُوا إِنَّا مُمْتَضِرُونَ﴾ وعيد.⁴⁴

Al-Zamakhsyariy di dalam kitabnya mentakwilkan lafal “قُلِ انْتَضِرُوا إِنَّا مُمْتَضِرُونَ” hampir sama dengan mufassir lainnya, menurut Ibnu Kasiar dalam kitabnya makna dari lafal “قُلِ انْتَضِرُوا إِنَّا مُمْتَضِرُونَ” adalah ancaman untuk orang-orang kafir dan ancaman yang keras bagi orang-orang yang menunda-nunda dalam menyempurnakan imannya dan menunda-nunda untuk bertaubat hingga datang waktu yang tidak ada gunanya menyempurnakan iman dan taubat, dan sesungguhnya ini adalah hukuman ketika hari kiamat.⁴⁵ Dan menurut al-Qurthubiy makna darilafal “قُلِ انْتَضِرُوا إِنَّا مُمْتَضِرُونَ” adalah azab untuk kalian.⁴⁶ Sedangkan menurut al-Zamakhsyariy makna dari lafal “قُلِ انْتَضِرُوا إِنَّا مُمْتَضِرِينَ” adalah ancaman bagi orang-orang yang tidak menyegerakan dalam menyempurnakan imannya dan juga untuk orang-orang yang tidak menyegerakan bertaubat.

3. *Al-Amr bi al-Ma'ruaf wa al-Nahyi 'an al-Munkar*

⁴³ Abdul Rozak, & Rosihon Anwar, *Ilmu Kalam, op.cit.*, h. 105

⁴⁴ Al-Zamakhsyariy, *op.cit.*, Juz II, h. 415-416

⁴⁵ Ibnu Kasiar, *Tafsir al-Qur'an al-A'zhim*, (Ttp: Muassasah Qurthubah, 2000), Cet. ke-1, Juz V, h. 237

⁴⁶ Al-Qurthubiy, al-Jaami' li Ahkaam al-Qur'an, (Beirut: Muassasah al-Risaalah, 2006), Cet. ke-1, Juz IX, h. 133

Al-Amr bi al-Ma'ruaf wa al-Nahyi 'an al-Munkar adalah menyuruh kita kepada kebajikan dan melarang kepada kemungkaran, ajaran ini menekankan keberpihakan pada kebenaran dan kebaikan. Ini merupakan konsekuensi logis dari keimanan seseorang. Pengakuan keimanan ini harus dibuktikan dengan perbuatan baik.⁴⁷ Adapun contoh ayat yang ditakwil tentang *al-Amr bi al-Ma'ruaf wa al-Nahyi 'an al-Munkar* adalah:

وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ
وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿١١٠﴾

Menurut al-Zamakhsyariy tentang ayat ini adalah:

(وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ) "من" للتبعية لأن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من فروض الكفايات، ولأنه لا يصلح له إلا من علم المعروف والمنكر، وعلم كيف يرتب الأمر في إقامته وكيف يباشر، فإن الجاهل ربما نهي عن معروف وأمر بمنكر، وربما عرف الحكم في مذهبه وجهله في مذهب صاحبه فنهاه عن غير منكر، وقد يغلظ في موضع اللين، ويلين في موضع الغلظة، وينكر على من لا يزيده إنكاره إلا تمادياً، أو على من الإنكار عليه عبث، كالإنكار على أصحاب المآصر والجلادين وأضرابهم. وقيل "من" للتبيين، بمعنى: وكونوا أمة تأمرون، كقوله تعالى: (كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ) (آل عمران: 110). (وأولئك هم المفلحون) هم الأخصاء بالفلاح دون غيرهم.⁴⁸

Penulis memahami pendapat al-Zamakhsyariy tentang ayat ini, bahwasanya perintah menyeru berbuat kebaikan yang tertuang dalam ayat diatas adalah fardu kifayah, dikarenakan "وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ" dari "من" menunjukkan arti sebagian. Pelaksanaan seruan harus terdiri dari orang-orang yang mengerti tentang kebaikan dan kemungkaran, dan ilmu bagaimana menyusun sesuatu untuk menegakkannya dan ilmu bagaimana mengendalikannya atau memenejanya, kalau seandainya orang bodoh, mungkin akan melarang yang ma'ruf dan menyuruh kepada kemungkaran, dan mungkin juga mengetahui aturan mazhabnya dan tidak mengetahui aturan mazhab temannya.

⁴⁷ Abu Hasan Ismail al-Asy'ari, *Prinsip-prinsip Dasar Aliran Theologi Islam*, (Bandung: Pustaka Setia, 1998), h. 29

⁴⁸ Al-Zamakhsyariy, *op.cit.*, Juz I, h. 604-606

Ada juga yang mengatakan “مِنْ” untuk menjelaskan, maksudnya adalah: jadilah umat yang menyeru, sebagaimana firman Allah dalam Q.S. Aali Imraan/3: 110, (كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ...). Al-Zamakhsyariy juga mengutip beberapa hadis tentang amar makruf nahi mungkar, diantaranya:

a) H.R Ahmad dan al-Baihaaqiy

عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه سئل وهو على المنبر: من خير الناس؟ قال: أمرهم بالمعروف وأنهاهم عن المنكر، وأتقاهم الله وأوصلهم (رواه

احمد و البيهاقى)

“Dari Nabi Muhammad Shalallahu ‘alaihi wa sallam, bahwasanya ia ditanya oleh seseorang dan ia berada diatas mimbar: siapakah sebaik-baiknya manusia? Nabi menjawab: yaitu orang-orang yang menyeru kepada kebaikan dan melarang dari perbuatan yang mungkar, dan bertaqwa kepada Allah dan menyampaikannya”. (H.R. Ahmad dan al-Baihaqi)

b) Ibnu ‘Adiy

وعنه عليه الصلاة والسلام: من أمر بالمعروف ونهى عن المنكر فهو

خليفة الله في أرضه، وخليفة رسوله، وخليفة كتابه (رواه ابن عديّ)

“Dari Rasulullah Shalallahu ‘alaihi wa sallam: bagi siapa yang menyeru kepada kebaikan dan mencegah kemungkaran, maka ia adalah khalifa Allah di bumi dan khalifah Rasulullah, dan khalifah kitab-Nya”. (H.R. Ibnu ‘Adi)

c) Abua Nu’aim

عن علي رضي الله عنه: أفضل الجهاد الأمر بالمعروف والنهي عن

المنكر، ومن شئني الفاسقين وغضب الله، غضب الله له (رواه أبو نعيم)

“Dari Ali rodiyallahu ‘anhu: sesungguhnya afdhal jihad adalah menyeru kepada kebaikan dan melarang kemungkaran, dan bagi siapa yang membeci orang-orang fasik dan orang-orang yang membuat Allah marah, kemarahan Allah baginya”. (H.R. Abu Nu’aim)

Adapun menyeru kepada kebaikan, menurut al-Zamakhsyariy adalah mengikuti yang memberi perintah, jika wajib maka wajib hukumnya, dan jika sunnah maka sunnah hukumnya, sedangkan mencegah perbuatan mungkar, adalah wajib secara keseluruhan, karena meninggalkan seluruh perbuatan mungkar itu wajib dikarenakan perbuatan mungkar itu adalah sifat yang buruk.

Al-Zamakhsyariy juga menjelaskan metode wajib “ada dua pendapat ulama, pertama: Abi Ali dengan pendengaran dan akal, sedangkan yang kedua Abu Haasyim dengan pendengaran saja. Dan juga menjelaskan syarat-syarat *nahyi* “seseorang yang melarang harus mengetahui bahwa apa yang dilarangnya adalah keburukan, jika ia tidak mengetahuinya, orang tidak akan percaya, dan menjadikannya memerangi kebaikan, jika seandainya apa yang dilarangnya tidak terjadi, dikarenakan kejadian tidak memperbaiki apa yang dilarangnya, dan sesungguhnya hanya memperbaiki keburukan baginya dan larangan dari contoh-contohnya, dan apabila tidak menang atas prasangkanya, bahwasanya orang yang melaran menambah kemungkaran-kemungkaannya, dan sesungguhnya pelarangannya tidak mendatangkan faedah karena itu adalah sia-sia”.

Al-Zamakhsyariy juga menjelaskan syarat-syarat wajib “prasangkanya harus menang, bahwasanya jika ia mengerjakan pekerjaan yang mungkar, ia akan mendapatkan kesusahan yang besar”. Dan juga menjelaskan cara mengurus kemungkaran “dimulai dengan yang mudah, jika tidak bermanfaat atau berhasil, maka beralih kepada yang sulit, karena tujuannya adalah menghentikan kemungkaran. Sebagaimana firman Allah (فأصلحوا بينهما), kemudian: (الحجرات: 9) (فقاتلوا). Dan juga menjelaskan siapa saja yang mengurus kemungkaran “setiap muslim”. Dan juga menjelaskan siapa saja yang mendapatkan perintah dan mendapat larangan “setiap yang telah ditakliaf”. Dan juga menjelaskan tentang apakah orang yang melakukan kemungkaran wajib melarang terhadap kemungkaran yang ia lakukan “wajib baginya, karena meninggalkan apa yang dilakukannya dan kemungkarannya adalah kewajiban bagi mereka, maka dengan meninggalkan salah satu dari kewajibannya tidak akan menjatuhkan atau menghilangkan kewajiban yang lain baginya”.

Setelah pemaparan tentang pelaksanaan takwil yang dilakukan oleh al-Zamakhsyariy, ternyata al-Zamakhsyariy melaksakan penafsiran dan pentakwilan, dalam menafsirkan al-Zamakhsyariy sejalan dengan definisi yang dirumuskan oleh Syaikh Thaahir al-Jaziri dalam *al-Taujih* “ شرح اللفظ المستغلق عند السامع بما هو أفصح عنده بما ”يرادفه أو يقاربه أو له دلالة عليه بإحدى طرق الدلالات”, dan dari paparan diatas juga dapat disimpulkan bahwasanya al-Zamakhsyariy telah menjalankan hampir semua ketentuan atau kaidah-kaidah takwil yang telah ditetapkan oleh para mufassir, ada satu hal yang menjadikan pentakwilan yang dilaksanakan al-Zamakhsyariy yang membuatnya cacat, yaitu sangat terpengaruh dengan pemahaman Mu’tazilah dalam mentakwilkan ayat-ayat atau lafal-lafal yang berkaitan dengan akidah (*al-ushual al-khomsah*) terkhususnya masalah tauhid dan keadilan.

Penulis merumuskan definisi takwil menurut al-Zamakhsyari setelah pembahasan pelaksanaan takwil olehnya, “Mengalihkan makna zahir ayat atau lafal kepada makna bathin ayat atau lafal sesuai dengan kebutuhan atau kepentingan”.

D. Kesimpulan

Dari uraian-uraian pada bab-bab di atas dapat di simpulkan bahwa:

1. Proses pentakwilan yang dilakukan oleh al-Zamakhsyariy dalam tafsir *al-Kasysyaaf* adalah; Menuliskan ayat yang akan ditakwilkannya, menjelaskan potongan ayat yang ditakwil dari segi ketatabahasaan, dan adakalanya mentakwilnya sesuai dengan ajaran mazhabnya (Mu'tazilah) dan adakalanya bertentangan dengan ajaran mazhabnya, tetapi al-Zamakhsyariy hampir tidak pernah menuliskan kata-kata takwil terhadap ayat atau potongan ayat yang ditakwilnya, menjelaskan ayat atau potongan ayat yang ditakwil dengan cara tanya jawab, menjelaskan ayat atau potongan ayat yang ditakwil dengan cara menuliskan syair, menjelaskan ayat atau potongan ayat yang ditakwil dengan cara memaparkan hadis-hadis untuk memperkuat penjelasannya juga dengan cara mengutip pendapat-pendapat ulama terdahulu.
2. Hasil penta'wilan al-Zamakhsyariy; Mentakwil ayat-ayat *mutasyaabihih*, mentakwil ayat-ayat yang tidak sesuai dengan pemahaman mazhabnya, Mentakwil ayat-ayat bukan *mutasyaabihih* (*muhkam*)

Penulis menyarankan kepada umat Islam secara umum, agar membaca secara menyeluruh dan seksama dari kitab *al-Kasysyaaf* ini. Dengan membaca secara menyeluruh dari berbagai macam sudut pandang, diharapkan akan memberikan pemahaman yang luas tentang isi buku ini terutama masalah talwil. Hal ini penting untuk dilakukan agar tidak terjadi kesalahpahaman atas ajaran atau pemahaman yang ada didalam buku ini, sehingga berdampak negatif bagi diri mereka sendiri dan Islam.

Agar peneliti-peneliti setelah ini bisa melakukan penelitian tentang tema takwil al-Zamakhsyariy lebih mendalam, karena masih banyak yang belum terungkap tentang hal-hal yang tidak bisa dipahami hanya dengan zahirnya saja.

E. Daftar Pustaka

- Al-Asy'ari, Abu Hasan Ismail, 1998, *Prinsip-prinsip Dasar Aliran Theologi Islam*, Bandung: Pustaka Setia.
- Al-Qurthubiy, 2006, *al-Jaami' li Ahkaam al-Qur'an*, Beirut: Muassasah al-Risaalah.
- Al-Ša'labiy, t.th, *al-Kasysyaaf wa al-Bayaan*, ttp:tp.
- Al-Suyutiy, Jalaal al-Dian, 2006, *al-Itqaan fiy 'Uluam al-Qur'an*, Kairo: Daar al-Ghaad al-Jadiad.
- Al-Thabariy, 1994, *Jaami' al-Bayan a'n Ta'wial al-Qur'an*, Beirut: Muassah al-Risaalah.

- Al-Zahabiy, Muhammad Husain, 2000, *al-Tafsir wa al-Mufasssiran*, Kairo: Maktabah Wahbah.
- Al-Zamakhsyariy, 1998, *al-Kasysyaaf 'an Haqaa'iq Ghowaamidhi al-Tanzial wa 'Uyuan al-Aqaawial fiy Wujuah al-Ta'wial*, Riyadh: Maktabah al-'Ubaikaan.
- Al-Zuhailiy, Wahbah, 1998, *Ushual al-Fiqh al-Islaamiy*, Beirut: Daar al-Fikr.
- Arikunto, Suharsimi, 2006, *Prosedur Penelitian Suatu Pendekatan Praktik*, Jakarta: Rineka Cipta.
- Azra, Azyumardi (ed), 1999, *Sejarah dan Uluam al-Qur'an*, Jakarta: Pustaka Firdaus.
- Bungin, Burhan, 2003, *Analisis Data Kualitatif*, Jakarta: Grafindo Raja Persada.
- Fakhruddin, Muhammad al-Raaziy, 1981, *Mafaatih al-Ghoib*, Beirut: Daar al-Fikr.
- Hidayat, Komaruddin, 1998, *Tragedi Raja Midas, Moralitas Agama dan Krisis Modernisme*, Jakarta: Paramadina.
- Jalaalain, tth, *Tafsiir al-Jalaalain*, ttp., Daar Ibnu Kašiar.
- Kašir, Ibnu, 2000, *Tafsir al-Qur'an al-Azhim*,tp., Muassasah Qurthubah.
- Kuntowijoyo, 1999, *Paradigma Islam, Interpretasi untuk Aksi*, Bandung: Mizan.
- Manzuar, ibn, t.th, *Lisaan al-Arab*, Beirut: Daar Shadir.
- Nasir, Muhammad, 1998, *metodologi Penelitian* Jakarta: Ghalia Indonesia.
- Nasution, Harun, 1996, *Islam Rasional, Gagasan dan Pemikiran Prof. Dr. Harun Nasution*, Bandung: Mizan Wacana Ilmu.
- Qaththaaan, Mannaa' Khalial, 2000, *Mabaahis fiy 'Uluam al-Qur'an*, Kairo: Maktabah Wahbah.
- Rahman, Fazlur, 2000, *Islam*, Penerjemah: Ahsin Mohammad, Bandung: Pustaka Bandung.
- Rozak, Abdul, & Rosihon Anwar, 2013, *Ilmu Kalam*, Bandung: Pustaka Setia.
- Shihab, Muhammad Quraish, 1997, *Membumikan al-Qur'an, Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*, Bandung: Mizan Wacana Ilmu.
- Shihab, Muhammad Quraish, 2000, *Tafsir al-Mishbaah, Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an*, Jakarta: Lentera Hati.
- Sugiyono, 2013, *Metode Penelitian Kombinasi*, Bandung: Alfabeta.
- Zaid, Nashr Haamid Abua, 1996, *al-Ittiijaahaat al-'Aqliy fiy al-Tafsir, Diraasah fiy Qadhiayat al-Majaaz fiy al-Qur'an 'Inda al-Mu'tazilah*, Beirut: Al-Markaaz al-Šaqoafiy al-Arabiy.