

IMPLEMENTASI TAKWIL DALAM TAFSIR *AL-KASYSYAF* OLEH AL-ZAMAKHSYARIY

Bilfahmi Putra

Dosen Fakultas Ushuluddin dan Studi Agama
UIN Imam Bonjol Padang
bilfahmip@gmail.com

Abstract

This problem is motivated by the very striking difference between al-Zamakhshariy with other mufassir in interpreting (*mentakwil*) verses of the Qur'an. The subject matter is: how can the implementation of *takwil* that conducted by al-Zamakhshariy in the Tafsir *al-Kasysyaf*, limited by one restrictions; how the results of the form *takwil*. This study aims: to found the form of *takwil* that clear. This research is library research, primary data source is *al-Kasysyaf*, 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. While the results of *penakwilan* process conducted al-Zamakhshariy is; Al-Zamakhshariy *mentawkilkan* the verses *mutasyabih*, and the verses or pronunciations that are contrary to the understanding of the Mu'tazilah, *mentawkilkan* the verses not *mutasyabih*.

Keywords: Implementasi Takwil, Tafsir al-Kasysyaf, al-Zamakhshariy

PENDAHULUAN

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

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-*

شَهْرَ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ
وَ بَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَىٰ وَ الْفُرْقَانِ ... (البقرة: ١٨٥)

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

Mishbah, Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an, (Jakarta: Lentera Hati, 2000), juz I, Cet. ke-1, h. 378

akhirat. Untuk itu, dibutuhkan penafsiran al-Qur`an yang komprehensif sehingga ia berfungsi maksimal sebagai petunjuk bagi manusia.

Dalam memahami isi kandungan al-Qur`an, banyak hal yang mempengaruhi penafsirannya. Salah satu yang sangat mempengaruhi perkembangan interpretasi dan penafsiran al-Qur`an adalah takwil. Kata takwil adalah derivasi/ *isytiqaq* dari kata أول – يأول – آل yang berarti

الرجوع (kembali). Kemudian dari kata ini muncul kata تأويل yang berarti دبر (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).²

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 *mutasyabihat*; *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 يقترن 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.³

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 (طه: ٥)

Ulama-ulama klasik seperti al-a'labi dalam kitab *al-Kasysyaf wa al-Bayan* mengutip pendapat Malik ibn

² Muhammad ibn Mukrim ibn Manzur al-Afriqiy al-Mishriy, selanjutnya disingkat dengan ibn Manzur, *Lisan al-Arab*, (Beirut: Dar Shadir, t.th), juz XI, h. 32

³ Muhammad Husain al-Zahabiy, *al-Tafsir wa al-Mufasssirun*, (Kairo: Maktabah Wahbah, 2000), Cet. ke-7, h. 15 – 16

Anas yang ia riwayatkan dari Muhammad ibn Syuja' ketika menafsirkan ayat ini:

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

“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 *jumhur 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 *takhshish* (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 (Allah adalah yang tertinggi dari yang tinggi).⁵

Al-Zamakhshariy dalam *al-Kasysyaf* memberikan takwil lain terhadap ayat ini. Menurutnya” 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 الأمر

Menurut al-Zamakhshariy adalah pembaringannya sang penguasa. Ini

⁴ Al- a'labiy, *al-Kasysyaf wa al-Bayan*, (ttp:tp, t.th), juz V, h. 369; Lihat juga Jalal al-Din al-Suyuti, *al-Itqan fiy 'Ulum al-Qur'an*, (Kairo: Dar al-Ghad al-Jadid,2006), juz III, h. 12

⁵ Jalaudhin Abdurrahman al-Suyuthiy, *Ibid.*, h. 13.

⁶ Abu al-Qasim Jar Allah Mahmud ibn Umar al-Zamakhshariy selanjutnya disingkat dengan al-Zamakhshariy, *al-Kasysyaf 'an Haqa'iq Ghowamidhi al-Tanzil wa 'Uyun al-Aqawil fiy Wujuh al-Ta'wil*, (Riyadh: Maktabah al-'Ubaikan, 1998), Cet. ke-1, Juz IV, h. 67

adalah berupa kinayah/ kiasan (*majaz*) 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 (*majaz*) dengan arasy walau sesungguhnya makna *على العرش استوى* dalam ayat itu lebih luas dan lebih tepat.

Al-Zamakhshariy juga mentakwilkan ayat yang berkaitan dengan ketauhidan (sifat-sifat Allah) seperti *بل يدها مبسوطتان* dan *يد الله مغلولة* pada (Q.S. Al-Maidah/5: 64)

وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَ
لُعِنُوا بِمَا قَالُوا ۗ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ
يَشَاءُ ۗ وَلِيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ مَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ مِنَ
رَبِّكَ طُغْيَانًا وَكُفْرًا ۗ وَآلَقَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَ
الْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ ۗ كُلَّمَا أَوْقَدُوا نَارًا
لِلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللَّهُ ۗ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ
فَسَادًا ۗ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ (المائدة: ٦٤)

Menurut Al-Zamakhshariy *يد الله* *مغلولة* dan *بل يدها مبسوطتان* 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 yang bakhil dan dermawan, dan kedua-duanya telah dipergunakan ketika tangan sedang sakit.⁷

Menurut Ahmad Abdul Maujud: Inti dari penggunaan *majaz* ini adalah pengibaratan *al-haqiqah 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 pengibaratan yang diketahui oleh indera dan itu adalah tangan terbuka untuk orang yang dermawan dan tangan yang tertutup bagi orang yang bakhil, keharusan pengibaratan terhadap keduanya untuk menetapkan dan memindahkan dari *al-ma'nawiyat* kepada panca indera.⁸

Dari contoh-contoh ayat yang ditakwilkan oleh al-Zamakhshariy, bahwasanya ayat-ayat yang ditakwilkan al-Zamakhshariy adalah

⁷ Al-Zamakhshariy, *op.cit.*, Juz II, h. 265

⁸ *Ibid.*,

ayat-ayat *mutasyabih* yang mana al-Zamaksyariy mentakwilkannya dengan makna *kinayah* atau kiasan, dan pentakwilan ini juga lebih cenderung kepada penguatan pokok-pokok ide teologi dari mazhab Mu'tazilah yaitu *al-Ushul 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 *majaz* 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 Jalal al-Din al-Suyuthiy memberikan komentar dengan mengambil sebuah riwayat yang ia kutip dari Muqatil, yaitu:

لا يكون الرجل فقيها كل الفقه حتى يرى للقرآن
وجوها كثيرا

“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;

1. Perlunya dikembangkan penafsiran sosial struktural dari pada penafsiran individual ketika memahami ketentuan-ketentuan tertentu di dalam al-Qur'an.
2. Mengubah cara berpikir subjektif ke cara berpikir objektif ketika memahami dan menafsirkan al-Qur'an.
3. Mengubah Islam yang normatif menjadi teoritis. Ini bertujuan agar penafsiran itu tidak hanya normatif belaka, akan tetapi diharapkan bisa menjadi kerangka-kerangka teori ilmu.
4. 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.
5. Merumuskan formulasi-formulasi wahyu yang bersifat general menjadi formalasi-formulasi yang spesifik dan empiris.¹⁰

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'jam*. Kemudian setelah itu berkembang lagi ilmu tentang latar belakang turunnya ayat al-Qur'an yang disebut dengan ilmu *asbab al-nuzul*. Ilmu *asbab al-nuzul* 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

⁹ Jalal al-Din al-Suyuthiy, *op.cit.*, juz II, h. 102

¹⁰ Kuntowijoyo, *Paradigma Islam, Interpretasi untuk Aksi*, (Bandung: Mizan, 1999), Cet. ke-9, h. 283 - 285

bagaimana kehidupan orang-orang dan masyarakat yang berada di sekitar Nabi.¹¹ 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 (*majaz*) 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 Hanafiyah. 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.¹²

Salah satu keistimewaan yang dimiliki oleh kelompok Mu'tazilah terkait tafsir adalah *majaz*. Menurut al-Jahiz, *majaz* memiliki jenis dan unsur-unsur yang berbeda, seperti *kinayah*, *tasybih*, *isti'arah*, *hadzf* dan sebagainya. Menurutnya peran bahasa terbatas pada fungsinya sebagai alat penjelasan (*ibahah*). 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-Jahiz bahwa ada dua hal yang harus dipenuhi ketika seseorang mengungkapkan perkataan dalam bentuk *majaz*; *Pertama*, ada keterkaitan antara makna yang terambil dan makna yang dituju melalui perkataan tersebut; *Kedua*, transformasi makna harus melalui proses kesepakatan kolektif, bukan semata-mata didasarkan pada kebebasan individual.¹³

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

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 اشتمل عليه من تأويل الآيات الواردة في المسائل التوحيدية

“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

¹¹ Fazlur Rahman, *Islam*, Penerjemah: Ahsin Mohammad, (Bandung: Pustaka Bandung, 2000), Cet. ke-4, h. 48

¹² Muhammad Husein al-Zahabi, *op.cit.*, h. 433

¹³ Nashr Hamid Abu Zaid, *al-Ittijahat al-'Aqliy fiy al-Tafsir, Dirasah fiy Qadhiyat al-Majaz fiy al-Qur'an 'Inda al-Mu'tazilah*, (Beirut: Al-Markaz al-aqofiy al-Arabi, 1996), Cet. ke-3, h. 111

¹⁴ Al-Zamakhshariy, *op.cit.*, juz I, h. 3

pemerhati sedikit terhalangi (risih) ketika hendak mempelajari kitab tafsirnya, di mana mereka mengemukakan banyaknya terjadi praktek pena'wilan ayat-ayat yang berhubungan dengan masalah tauhid”.

Berbagai indikasi di atas menarik untuk diungkapkan lebih lanjut, artinya bagaimana implementasi takwil dalam tafsir al-Kasasyaf oleh al-Zamakhsyariy, sejauh mana pemahaman ajaran Mu'tazilah mempengaruhi pentakwilan al-Zamakhsyariy?. Hal ini dan persoalan-persoalan lain yang terkait dengannya akan dipaparkan dalam tulisan ini.

Implementasi Takwil Dalam Tafsir Al-Kasasyaf Oleh Al-Zamakhsyariy

1. Hasil Pentakwilan al-Zamakhsyariy

a. Al-Zamakhsyariy mentakwilkan ayat-ayat mutasyabih.

Dalam mentakwilkan ayat-ayat mutasyabih al-Zamakhsyariy mengelompokkan menjadi dua, adalah:

- 1) Ayat-ayat mutasyabih yang bermakna kiasan

Seperti Q.S. Thaha/20: 5

الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى ﴿٥﴾ (طه: ٥)

Menurut al-Zamakhsyariy dalam mentakwilkan “استواء على

” adalah pembaringannya sang penguasa. Ini adalah berupa kinayah/ kiasan (majaz) 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 (majaz) dengan arasy walau sesungguhnya makna “استواء على العرش” dalam ayat itu lebih luas dan lebih tepat.¹⁵

- 2) Ayat-ayat mutasyabih yang berkaitan dengan al-ushul al-khamsah, khususnya masalah al-Tauhid.

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.¹⁶

Seperti Q.S. Al-Fath/48: 10

إِنَّ الَّذِينَ يَبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ ۖ فَمَنْ نَكَثَ فَإِنَّمَا يَنْكُثُ عَلَىٰ نَفْسِهِ ۖ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهِ اللَّهُ فَمِيسِرٌ ۖ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿الفتح: ١٠﴾

Al-Zamakhsyariy menjelaskan tentang potongan ayat yang ditakwilnya “يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ” adalah tangan Rasulullah yang

¹⁵ Ibid., Juz IV, h. 67

¹⁶ Abdul Rozak, & Rosihon Anwar, *Ilmu Kalam*, (Bandung: Pustaka Setia, 2013), h. 100.

terletak diatas tangan orang-orang yang sedang melakukan bai'at (*bai'at al-ridhwan*). 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-Nisa'/4: 80

○... ۞ فَقَطُّ أَطَاعَ اللَّهَ ۞
(النساء: ٨٠)

b. Al-Zamakhshariy mentakwil lafal-lafal atau ayat-ayat al-Qur'an yang tidak sesuai dengan pemahaman mazhabnya (*al-ushul al-khamsah*)

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

○ ۞ وَجْهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرٌ ○ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ○
(القيامة: ٢٢-٢٣)

Al-Zamakhshariy di dalam kitabnya mentakwilkan ayat ini berbeda dengan pemahaman mazhabnya dan sependapat dengan para mufassir pada umumnya. Al-Thabariy dalam kitabnya *Jami' al-Bayan* memaparkan bahwa para mufassir berbeda dalam menafsirkan kata *nazhirah*. Sebagian berpendapat bahwa maknanya adalah melihat Allah. Sedangkan sebagian yang lain berpendapat bahwa makna lafal *nazhirah* adalah

menunggu pahala dari Allah.¹⁸ Pendapat ini mengindikasikan bahwa al-Thabariy dalam menafsirkan kata *nazhirah* tidak terpaku pada satu pendapat. Ibnu Ka'ir dalam kitabnya mengatakan bahwa makna lafal *nazhirah* dalam ayat tersebut adalah melihat Allah dengan mata telanjang yang diperkuat oleh hadis mutawatir yang diriwayatkan oleh Imam Bukhari.¹⁹

Al-Zamakhshariy menafsirkan lafal *nazhirah* dengan melihat Allah,²⁰ tidak memalingkan makna zahir kata tersebut kepada makna *al-tawaqqu' wa al-raja'* (berharap) sebagaimana yang dilakukan oleh pemahaman mazhabnya. Sebenarnya, ayat ini berbicara tentang kemampuan manusia untuk melihat Allah pada hari kiamat. Namun, al-Zamakhshariy 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 *tajsim* (penyerupaan terhadap sifat makhluk) bahwa melihat Tuhan adalah suatu hal yang mustahil. Sehingga jika lafal *nazhirah* dimaknai sebagai "melihat", tentu penafsiran semacam ini akan menyalahi dan merusak paham *al-tauhid* yang ia yakini dan juga bertentangan dengan firman Allah

¹⁸ Al-Thabariy, *Jami' al-Bayan a'n Ta'wil al-Qur'an*, (Beirut: Muassah al-Risalah, 1994), Cet. ke-1, jilid 7, h. 414

¹⁹ Ibnu Ka'ir, *Tafsir al-Qur'an al-Azhim*, (tp., Muassasah Qurthubah, 2000), Cet. ke-1, Jilid 14, h. 198.

²⁰ Al-Zamakhshariy, *op.cit.*, Juz VI, h. 270

¹⁷ *Ibid.*, Juz V, h. 537-538

dalam Q.S. Al-An'am/6: 103 “ لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ”. Karena itulah, kata *nazhirah* yang makna zahirnya melihat, tidak ia palingkan maknanya kepada makna lain, yaitu *al-raja'* (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-Zamakhshariy mentakwilkan ayat-ayat bukan mutasyabih (muhkam).

Ayat-ayat yang ditakwil oleh al-Zamakhshariy yang tidak termasuk dengan ayat-ayat bukan *mutasyabih (muhkam)* adalah ayat-ayat yang berkaitan dengan ajaran Mu'tazilah (*al-ushul al-khamsah*) kecuali masalah *al-tauhid* 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.²¹

Sebagaimana firman Allah dalam Q.S. Al-Baqarah/2: 272
لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ... (البقرة: ٢٧٢)

Al-Zamakhshariy di dalam kitabnya mentakwilkan lafal “ وَلَكِنَّ اللَّهَ ” berbeda dengan para mufassir pada umumnya. Dalam *tafsir al-Jalalain* lafal “ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ ” bermakna hidayah untuk masuk Islam,²² dan menurut al-Raziy lafal “ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ ” adalah suatu perumpamaan tentang akan tercapainya hidayah dengan cara berusaha dan ini akan terwujud dengan takdir Allah.²³

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

²¹ Abdul Rozak, & Rosihon Anwar, *Ilmu Kalam, op.cit.*, h. 102

²² Jalalain, *Tafsir al-Jalalain*, (ttp., Dar Ibnu Ka ir, tt), h. 46

²³ Muhammad al-Raziy Fakhruddin, *Mafatih al-Ghoib*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1981), Cet. ke-1, h. 83.

yang terlarang.²⁴ Terlihat jelas dari pentakwilan yang dilakukan oleh al-Zamakhshariy dipengaruhi oleh ajaran Mu'tazilah tentang keadilan, yang mana Allah 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'id* (Janji dan ancaman)

Ajaran yang ketiga ini sangatlah erat hubungannya dengan ajaran kedua di atas. *Al-Wa'd wa al-Wa'id* 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 hanyalah 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.²⁵ Berikut ini contoh ayat yang ditakwil tentang *al-Wa'd wa al-Wa'id*: Q.S. Al-An'am/6: 158

هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ يَوْمَ يَأْتِي

بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيْمَانُهَا لَمْ تَكُنْ أَمِنَتْ مِنْ قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمَانِهَا خَيْرًا ۗ قُلِ انْتظِرُوا إِنَّا مُنْتَظِرِينَ ﴿١٥٨﴾
(الأَنْعَامُ: ١٥٨)

Al-Zamakhshariy di dalam kitabnya mentakwilkan lafal “قُلِ انْتظِرُوا” hampir sama dengan mufassir lainnya, menurut Ibnu Kasir dalam kitabnya makna dari lafal “قُلِ انْتظِرُوا إِنَّا مُنْتَظِرُونَ” 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.²⁶ Dan menurut al-Qurthubiy makna dari lafal “قُلِ انْتظِرُوا إِنَّا مُنْتَظِرُونَ” adalah azab untuk kalian.²⁷ Sedangkan menurut al-Zamakhshariy makna dari lafal “قُلِ انْتظِرُوا إِنَّا مُنْتَظِرِينَ” adalah ancaman bagi orang-orang yang tidak menyegerakan dalam menyempurnakan imannya dan juga untuk orang-orang yang tidak menyegerakan bertaubat.²⁸

²⁶ Ibnu Kasir, *Tafsir al-Qur'an al-A'zhim*, (Ttp: Muassasah Qurthubah, 2000), Cet. ke-1, Juz V, h. 237

²⁷ Al-Qurthubiy, *al-Jami' li Ahkam al-Qur'an*, (Beirut: Muassasah al-Risalah, 2006), Cet. ke-1, Juz IX, h. 133

²⁸ Al-Zamakhshariy, *op.cit.*, Juz II, h. 415-416

²⁴ Al-Zamakhshariy, *op.cit.*, Juz I, h. 501-502

²⁵ Abdul Rozak, & Rosihon Anwar, *Ilmu Kalam*, *op.cit.*, h. 105

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

Al-Amr bi al-Ma'ruf 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.²⁹ Adapun contoh ayat yang ditakwil tentang *al-Amr bi al-Ma'ruf wa al-Nahyi 'an al-Munkar* adalah (Q.S. Ali 'Imran/3: 104):

وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ
بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ ۚ وَأُولَٰئِكَ
هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿١٠٤﴾ (ال عمران: ١٠٤)

Al-Zamakhsyariy berpendapat tentang ayat ini, bahwasanya perintah menyeru berbuat kebaikan yang tertuang dalam ayat diatas adalah fardu kifayah, dikarenakan “وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ” 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.

Ada juga yang mengatakan “مِنْ” untuk menjelaskan, maksudnya adalah: jadilah umat yang menyeru, sebagaimana firman Allah dalam Q.S. Ali Imran/3: 110, (كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ (أَخْرَجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ...)).

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 Hasyim 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 kemungkarannya, dan sesungguhnya pelarangannya tidak

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

mendatangkan faedah karena itu adalah sia-sia”.

Al-Zamakhshariy 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: ٩) (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 ditaklif”. 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”.³⁰

KESIMPULAN

Dari uraian-uraian pada bab-bab di atas dapat di simpulkan bahwa: Hasil penta’wilan al-Zamakhshariy; Mentakwil ayat-ayat *mutasyabih*,

mentakwil ayat-ayat yang tidak sesuai dengan pemahaman mazhabnya, Mentakwil ayat-ayat bukan *mutasyabih* (*muhkam*)

DAFTAR PUSTAKA

- Arikunto, Suharsimi, 2006, *Prosedur Penelitian Suatu Pendekatan Praktik*, Jakarta: Rineka Cipta.
- Al-Asy’ari, Abu Hasan Ismail, 1998, *Prinsip-prinsip Dasar Aliran Theologi Islam*, Bandung: Pustaka Setia.
- Azra, Azyumardi (ed), 1999, *Sejarah dan Ulum al-Qur’an*, Jakarta: Pustaka Firdaus.
- Bungin, Burhan, 2003, *Analisis Data Kualitatif*, Jakarta: Grafindo Raja Persada.
- Fakhrudin, Muhammad al-Raziy, 1981, *Mafatih al-Ghoib*, Beirut: Dar al-Fikr.
- Hidayat, Komaruddin, 1998, *Tragedi Raja Midas, Moralitas Agama dan Krisis Modernisme*, Jakarta: Paramadina.
- Jalalain, tth, *Tafsir al-Jalalain*, ttp., Dar Ibnu Ka ir.
- Ka ir, Ibnu, 2000, *Tafsir al-Qur’an al-Azhim*, tp., Muassasah Qurthubah.
- Kuntowijoyo, 1999, *Paradigma Islam, Interpretasi untuk Aksi*, Bandung: Mizan.
- Manzur, ibn, t.th, *Lisan al-Arab*, Beirut: Dar Shadir.
- Nasir, Muhammad, 1998, *metodologi Penelitian* Jakarta: Ghalia Indonesia.

³⁰ Al-Zamakhshariy, *op.cit.*, Juz I, h. 604-606

- Nasution, Harun, 1996, *Islam Rasional, Gagasan dan Pemikiran Prof. Dr. Harun Nasution*, Bandung: Mizan Wacana Ilmu.
- Qaththan, Manna' Khalil, 2000, *Mabahi fiy 'Ulum al-Qur'an*, Kairo: Maktabah Wahbah.
- Al-Qurthubiy, 2006, *al-Jami' li Ahkam al-Qur'an*, Beirut: Muassasah al-Risalah.
- Rahman, Fazlur, 2000, *Islam*, Penerjemah: Ahsin Mohammad, Bandung: Pustaka Bandung.
- Rozak, Abdul, & Rosihon Anwar, 2013, *Ilmu Kalam*, Bandung: Pustaka Setia.
- Al- a'labiy, t.th, *al-Kasysyaf wa al-Bayan*, ttp:tp.
- 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-Mishbah, Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an*, Jakarta: Lentera Hati.
- Sugiyono, 2013, *Metode Penelitian Kombinasi*, Bandung: Alfabeta.
- Al-Suyutiy, Jalal al-Din, 2006, *al-Itqan fiy 'Ulum al-Qur'an*, Kairo: Dar al-Ghad al-Jadid.
- Al-Thabariy, 1994, *Jami' al-Bayan a'n Ta'wil al-Qur'an*, Beirut: Muassasah al-Risalah.
- Al-Zahabiy, Muhammad Husain, 2000, *al-Tafsir wa al-Mufasssirun*, Kairo: Maktabah Wahbah.
- Zaid, Nashr Hamid Abu, 1996, *al-Ittijahat al-'Aqliy fiy al-Tafsir, Dirasah fiy Qadhiyat al-Majaz fiy al-Qur'an 'Inda al-Mu'tazilah*, Beirut: Al-Markaz al- aqofiy al-Arabiy.
- Al-Zamakhsyariy, 1998, *al-Kasysyaf 'an Haqa'iq Ghowamidhi al-Tanzil wa 'Uyun al-Aqawil fiy Wujuh al-Ta'wil*, Riyadh: Maktabah al-'Ubaikan.
- Al-Zuhailiy, Wahbah, 1998, *Ushul al-Fiqh al-Islamiy*, Beirut: Dar al-Fikr.