

Kajian Analitik dan Epistemik Terhadap Corak Lughawī dan Kecenderungan l'tizālī Tafsir Al-Kasysyāf

Asep Rahmat

UIN Sunan Gunung Djati Bandung
rasyid_asep@yahoo.com

Fajar Hamdani Akbar

UIN Sunan Gunung Djati Bandung
hamdanifajar200@gmail.com

Suggested Citation:

Rahmat, Asep & Akbar, Fajar Hamdani. (2021). Kajian Analitik dan Epistemik Terhadap Corak Lughawī dan Kecenderungan l'tizālī Tafsir Al-Kasysyāf. *Jurnal Iman dan Spiritualitas*, Volume 1, Nomor 1. pp 1-13. <https://doi.org/10.15575/jis.v1i1.11410>

Article's History:

Received February 2021; Revised February 2021; Accepted February 2021.
2020. journal.uinsgd.ac.id ©. All rights reserved.

Abstrak:

Penelitian ini bertujuan untuk mengelaborasi metodologi khusus tafsir *al-kasysyaf* karya al-Zamakhsyari, dilihat dari aspek corak *lughawī* dan kecenderungannya terhadap madzhab *Mu'tazilah*. Teknik pengumpulan data yang digunakan dalam penelitian ini secara keseluruhan adalah penelitian kepustakaan atau *book survey*. Data diolah dengan menggunakan metode kualitatif, yaitu mengolah data berdasarkan nilai yang terkandung dalam setiap data. Teori *Fusion of horizons* Gadamer guna mengungkap keterkaitan setting historis dengan gagasan yang diwacanakan. Dari segi metodologi, tafsir *Al-Kasysyaf* menggunakan metode *tahlīlī*, bersumber *bi al-ra'yi*, kecenderungan terhadap *Mu'tazilah* dan corak yang digunakan adalah *lughawī* (bahasa). Hasil penelitian menunjukkan terdapat kekhasan tersendiri yang tidak dimiliki oleh tafsir lain, yaitu kecenderungan tafsirnya kepada corak *lughawī* dan madzhab *Mu'tazilah* begitu kuat. Hal itu dibuktikan dengan (1) Menjadikan media pemaknaan linguistik dalam kerangka pembelaan madzhab, (2) Memprioritaskan pembahasan urgensi balaghah Al-Quran, (3) Berpegang atas kemestian makna metaphorik dan menjadikan media penyerupaan dan penggambaran dalam sesuatu yang menjauhkan dari makna zhahirnya, (4) Melandasi penafsiran dengan madzhabnya walaupun kotradiktif dengan peredaksian (*al-nash*) Al-Qur'an, (5) Mendasari posisi pendosa besar dengan faham *kemu'tazilahannya*.

Kata Kunci: Al-Qur'an; kajian teks; linguistik; tafsir.

Abstract:

This study aims to elaborate the specific methodology of al-Kasysyaf interpretation by al-Zamakhsyari, seen from the aspects of lughawī style and its tendency towards Mu'tazilah schools of thought. The data collection technique used in this study is a library research or book survey. The data is processed using qualitative methods, namely processing data based on the values contained in each information. Gadamer's Fusion of horizons theory is used to reveal the relationship between the historical setting and the ideas being discouraged. In terms of methodology, Al-Kasysyaf's interpretation uses the tahlīlī method, sourced bi al-ra'yi, the tendency towards Mu'tazilah and its style lughawī (language). The results showed a unique characteristic not shared by other interpreters, namely the tendency to interpret the lughawī style and the Mu'tazilah school of thought was so strong. This is evidenced by (1) making the media of linguistic meaning within the framework of defending schools of thought, (2) prioritizing the discussion of the urgency of the Al-Quran balaghah, (3) holding on to the authenticity of the metaphoric meaning and making the media resemble and depictions in something that is far from the sense of the zahir, (4) Basing on the interpretation with the school of thought, even though it is contradictory to the editorial (al-nash) of the Qur'an, (5) Basing the position of the great sinner with his Mu'tazilite understanding.

Keywords: *Al-Qur'an; text study; linguistics; interpretation.*

PENDAHULUAN

Al-Qur'an sejatinya bukanlah "teks langit" melainkan "teks bumi" yang bersentuhan langsung dengan problem real masyarakat. Karena fungsinya sebagai petunjuk bagi manusia, maka dari generasi ke generasi, umat Islam terus berusaha untuk memahami kandungan Al-Qur'an dan mendokumentasikannya dalam bentuk kitab tafsir, dengan tujuan agar bisa dijadikan referensi bagi umat Islam di berbagai zaman.

Dibandingkan dengan kitab suci (agama) lain, literatur tafsir dalam khazanah Islam yang ada dari zaman klasik hingga modern-kontemporer, masing-masing memiliki kecenderungan dan karakteristik yang beragam, misalnya, tafsir *Jâmi' al-Bayân fî Tafsîr al-Qurân*, karya Abū Ja'far Muhammad ibn Jarîr al-Thabarî (224-310 H), *Tafsîr al-Qurân al-Azhîm* karya 'Imâduddîn Abū al-Fidâ al-Quraysî al-Dimisyqî ibn Katsîr (774 H), *Ma'âlim at-Tanzîl fî at-Tafsîr wa at-Ta'wîl* karya al-Baghawî (433-774 H), dan *Al-Dûr al-Mantsûr fî at-Tafsîr al-Matsûr* karya Jalâluddîn 'Abd Rahmân al-Suyûthî (849-911 H) (Al-Suyûthî, n.d.), yang sangat kuat merujuk pada data-data riwayat dalam proses pengungkapan makna-makna teks Al-Qur'an. Tafsir ini merupakan bentuk representasi dari metode *tafsîr bi al-matsûr/tafsîr bi ar-riwâyah*.

Dalam karya tafsir lain, kita bisa melihat misalnya *Rûh al-Ma'ânî*, karya Mahmûd al-Husainî al-Alûsî al-Baghdâdî (1217-1270 H) yang menggunakan analisis sufistik atau mena'wilkan ayat Al-Quran dari sudut esoteris, *Rawâ'î al-Bayân* karya 'Alî al-Sha'bûnî (1346 H-sekarang) yang memfokuskan pada tema-tema fiqih, *Al-Jawâhir fî Tafsîr al-Qurân* karya Thanthâwî Jauhârî (1287-1358 H), yang menggali kandungan ayat Al-Quran berdasarkan teori ilmu pengetahuan, dan *Tafsîr al-Qurân al-Hakîm (Tafsîr al-Manâr)* karya Rasyîd Ridhâ yang mengorientasikan sebagai petunjuk dalam ranah kehidupan sosial-kemasyarakatan, dan masih banyak lagi kitab tafsir yang lain.

Ragam corak, gaya maupun metode menafsirkan Al-Quran sebenarnya berkait erat dengan ayat-ayatnya yang bisa dikaji dari berbagai sisi. Ini senada dengan ungkapan Abdullah Darraz bahwa ayat-ayat Al-Quran bagaikan intan. Setiap sudutnya memancarkan cahaya yang berbeda dengan apa yang terpancar dari sudut-sudut lain (Al Munawar, 2002). Karena itu, tidaklah mengherankan bahwa di 'mata' dan 'tangan' *mufassir* yang berbeda, suatu ayat bisa menunjukkan dan memunculkan banyak sekali penafsiran serta ditafsiri dengan berbagai macam pendekatan.

Fleksibilitas penafsiran ayat-ayat Al-Quran tersebut jugalah yang menyebabkan khazanah penafsiran Al-Quran selalu berubah dan bervariasi dari waktu ke waktu, bahkan antarlokasi yang berbeda. Ini merupakan bukti bahwa manusia tidak selamanya meniru sesuatu yang terdahulu, termasuk dalam sebuah karya tafsir. Hal yang sama berlaku pada afiliasi keilmuan atau madzhab yang sangat mungkin mempengaruhi 'arah' penafsiran seorang *mufassir*. Misalnya Al-Zamakhshari, seorang tokoh Mu'tazilah yang menulis karya tafsir yang berjudul *Al-Kasasyāf*, membela madzhabnya melalui kitab tersebut. Misalnya ketika menafsirkan QS. Al-Qiyāmah ayat 22 dan 23:

وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ (22) إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ (23)

Artinya: "Wajah-wajah (orang mukmin) pada hati itu berseri-seri. Memandang Tuhannya."

Pemaknaan "melihat Tuhan" dalam pandangan Mu'tazilah tidak dapat diartikan *al-mahsusah* (panca indra) sehingga Dzatnya tampak ber-*jisim*, sehubungan konsep *al-tauhid* versi mereka mensucikan Allah dari keserupaan dengan makhluk. Dia Maha Mendengar dan Maha Melihat, tidak berjisim, tidak membelah, tidak bertubuh, tidak berupa, tidak berdaging, tidak berdarah, tidak menampakkan diri, tidak berelemen, tidak mempunyai warna, tidak berasa, tidak berbau, tidak berjenis ... (Solahudin, 2016). Oleh karena itu, kata *nazhirah* diartikan dengan menunggu atau mengharap (Al-Zamakhshari, 1987).

Penafsiran tersebut berbanding terbalik dengan penafsiran Ibn 'Athiyah dalam tafsirnya, yang menyangkal pendapat mu'tazilah dan menegaskan bahwa makna kata "*nādzirah*" adalah "melihat kepada sang Pencipta", artinya bahwa orang-orang Mu'min akan melihat Allah di hari kiamat, melihat-Nya langsung tanpa menafikan sifat Allah yang berbeda dari makhluk-Nya (ليس كمثلہ شيء) (Ibn'Atiyyah & bin Ghalib, 2001).

Jika dilihat dari horizon yang mengitari dari kedua mufassir yang bersangkutan, maka akan didapatkan bahwa perbedaan tersebut muncul dikarenakan masing-masing mufassir memiliki afiliasi madzhab yang berbeda, Al-Zamakhshari yang berafiliasi terhadap Mu'tazilah akan menjadikan ideologi Mu'tazilah sebagai basis epistemik dalam menafsirkan Al-Quran, sedangkan Ibn 'Athiyah yang berafiliasi terhadap madzhab Sunni, tentu akan melandasi ideologi Sunni dalam menafsirkan Al-Quran.

Dalam artikel ini, penulis akan mencoba memaparkan kekhasan yang dimiliki oleh Al-Kasasyaf. Namun, supaya penelitian ini lebih fokus, penulis hanya akan menganalisis aspek yang paling dominan dari kitab tafsir tersebut, yaitu dari aspek corak *lughawi* dan kecenderungan *itizali*-nya. Kemudian penulis pun akan menganalisis keterpengaruhannya historis Al-Zamakhshari dengan gagasan yang diluncurkan dalam kitab tafsirnya.

KAJIAN PUSTAKA

Sebetulnya kajian terhadap tafsir *Al-Kasasyāf* karya Al-Zamakhshari cukup banyak. Misalnya, penelitian Saifullah Rusmin, M. Ghalib, dkk, membahas Penafsiran-penafsiran Al-Zamakhshari Tentang Teologi dalam Tafsir *Al-Kasasyāf*.

Penelitian ini berhasil mengungkap bahwa Al-Zamakhshari dengan jelas membela prinsip aliran Mu'tazilah, kecuali pada masalah sihir, siksa kubur dan sebuah ayat tentang prinsip posisi pelaku pendosa besar di akhirat. Penelitian ini pun juga membuktikan bahwa adanya perbedaan pada beberapa prinsip Mu'tazilah, dapat mengindikasikan satu diantara dua hal: *pertama*, sesungguhnya Al-Zamakhshari tidaklah menguasai secara detail prinsip Mu'tazilah. *Kedua*, Al-Zamakhshari adalah seorang yang sangat idealis sehingga kemampuannya dalam menilai sebuah lafadz yang mengarahkan kepada sebuah makna, tidak dibatasi oleh pola ideologi madzhab (Rusmin et al., 2017).

Kemudian, penelitian Dara Humaira dan Khairun Nisa yang membahas "Unsur l'tizālī dalam tafsir *Al-Kasasyāf*" membuktikan: *pertama*, bahwa Al-Zamakhshari dalam menafsirkan ayat cenderung menggunakan ideologi madzhabnya, semisal ayat dalam menafsirkan QS. Al-Qiyamah ayat 22-23 tentang makna *nadzirah*, Al-Zamakhshari memaknai kata itu dengan "*al-raja wa al-tawaqqu*." *Kedua*, dalam peletakan hukum terhadap ayat muhkam dan mutasyabih, Al-Zamakhshari akan menganggap ayat-ayat yang sesuai dengan prinsip madzhabnya sebagai ayat muhkam. Sebaliknya, ayat-ayat yang dianggap bersebrangan dengan prinsip diatas akan dianggap sebagai ayat mutasyabih (Humaira & Nisa, n.d.).

Selanjutnya, terdapat juga penelitian yang membahas tentang "Konsep Keadilan dan Indeterminasi Menurut Al-Zamakhshari: Analisis Terhadap Kisah Nabi Adam dan Hawa dalam Tafsir *Al-Kasasyāf*" oleh Lenni Lestari. Dalam penelitiannya, ia membuktikan bahwa konsep keadilan sebagai salah satu dari lima prinsip dasar Mu'tazilah, menempati posisi sangat penting bagi Al-Zamakhshari. Menurutnya, kisah nabi Adam dan Hawa adalah salah satu bukti bahwa Tuhan itu adil, karena Tuhan telah memberi hukuman karena telah melanggar, dan menerima taubat ketika mereka sadar akan kesalahannya (Lestari, 2014).

Peneliti lain mencoba membahas tentang "Metodologi dan Karakteristik Penafsiran dalam Tafsir *Al-Kasasyāf*". Penelitian ini menjelaskan bahwa dari aspek metodologi, *Al-Kasasyāf* menggunakan sumber *bi al'ray*, metode *tahlili*, kecenderungan akan madzhab *i'tizali* dan didominasi oleh corak *lughawi* atau bahasa.

Dengan demikian, sejauh pembacaan penulis belum ada peneliti yang membahas secara analitik dan epistemik dominasi corak *lughawī* dan kecenderungan *i'tizālī* dalam tafsir *Al-Kasasyāf*. Para peneliti belum ada yang mengungkap secara khusus horizon yang mengitari Al-Zamakhshari, seperti konteks intern, sosial, politik, dan sosok yang mempengaruhinya sehingga menjadikannya sebagai mufassir yang berafiliasi terhadap madzhab Mu'tazilah. Para peneliti pun belum secara lebih komprehensif menyajikan metodologi khusus tafsir *Al-Kasasyāf*, sehingga penelitiannya terkesan bersifat parsial dan masih terus bisa dikembangkan.

Untuk mempertajam analisis penelitian ini, penulis juga mengadopsi teori *fusion of horizon* Gadamer. Teori ini banyak terinspirasi dari pemikiran filsafat Heidegger, sehingga hermeneutika Gadamer pun cenderung hermeneutika filosofis (Syamsuddin, 2009). Maksudnya adalah bahwa proses pemahaman bukan dibangun atas dasar langkah metodologis sebagaimana yang digagas oleh Schleiermacher. Bahkan ia menegaskan bahwa metode bukanlah cara menuju kebenaran. Tetapi, pemahaman sebagai sebuah proses ontologis dalam diri manusia (Palmer, 1982). Pemahaman bukan sesuatu yang datang dari luar, tetapi menjadi keberadaan dan eksistensi dari diri manusia itu sendiri. Dalam bahasa yang lebih sederhana, hermeneutika filosofis tidak berbicara seputar metode penafsiran, melainkan hal-hal yang terkait dengan condition of possibility (kondisi-kondisi kemungkinan) yang dengannya seseorang dapat memahami sebuah teks (Syamsuddin, 2009).

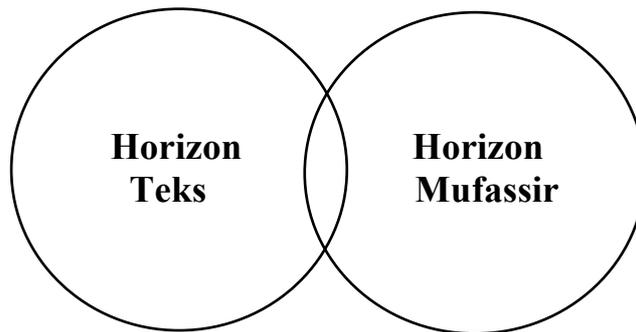
Salah satu condition of possibility yang dijelaskan oleh Gadamer adalah fusion of horizon. Ia menjelaskan:

Every finite present has its limitations. We define the concept of "situation" by saying that it represents a standpoint that limits the possibility of vision. Hence essential to the concept of situation is the concept of horizon. The horizon is the range of vision that includes everything that can be seen from a particular vantage point. Applying this to the thinking mind, we speak of narrowness of horizon, of the possible expansion of horizon, of the opening up of new horizons, and so forth...A person who has no horizon does not see far enough and henceover-values what is nearest to him (Gadamer et al., 2004).

Memahami penjelasan Gadamer tersebut, dapat diketahui bahwa horizon adalah jangkauan penglihatan yang mencakup segala hal yang dapat dilihat dari sudut pandang tertentu. Sehingga keluasan horizon menentukan pemahaman seseorang karena ia tidak akan bisa berpikir melampaui horizon yang dimilikinya.

Istilah horizon sebenarnya bukanlah istilah yang asli dari Gadamer, melainkan meminjam istilah dari fenomenologi Husserl. Sedangkan yang dimaksud dengan fusion of horizon adalah bahwa memahami merupakan aktivitas peleburan antara horizon masa lalu dari teks dan horizon masa kini dari pembaca (Hardiman, 2020). Lebih lanjut, ada dua ciri horizon, pertama, sebuah horizon tidak terisolasi, melainkan terbuka. Kedua, horizon tidak statis, melainkan dinamis, terus bergerak. Gadamer menegaskan sebagai berikut: "*Hence the horizon of the present cannot be formed without the past. There is no more an isolated horizon of the present in itself than there are historical horizons which have to be acquired. Rather, understanding is always the fusion of these horizons supposedly existing by themselves (Gadamer et al., 2004)*"

Dengan kata lain, Gadamer ingin menegaskan bahwa tidak ada pemahaman yang 'steril' atau objektif seutuhnya. Hal ini sekaligus mengkritik hermeneutika pendahulunya yang menganggap bahwa proses memahami itu berada diluar horizon, melainkan justru bergerak di dalam horizon. Karenanya tugas interpretasi tidak lain adalah memproyeksikan sebuah horizon historis yang berbeda dari horizon kekinian (Hardiman, 2020).



Heidegger dalam uraian mengenai pra-struktur pemahaman (pre-structure of understanding) dan aspek kesejarahan intrinsik (*intrinsic historicity*) eksistensi manusia, menjelaskan bahwa intepetasi atau penafsiran tidak pernah tercapai jika tidak ada prasangka sebelumnya. Menurut heidegger, kita memahami sesuatu tidak dari kesadaran kosong, melainkan justru karena di dalam diri kita sudah tersimpan lebih dahulu intensi-intensi tertentu berkenaan dengan apa yang ingin kita pahami. Dalam diri kita sudah ada prasangka tertentu. Oleh karena itu, tidak mungkin ada pemahaman kekinian yang dimengerti tanpa mengandaikan masa lampau atau sebaliknya. Dengan kata lain, aktus pemahaman terikat pada ruang dan waktu keberadaan penafsir sendiri.

Tidak heran jika Gadamer menganggap tradisi pemaknaan sebagai titik pijak keberadaan manusia. Masa lampau bukanlah sekedar tumpukan fakta yang dapat dipandang sebagai obyek kesadaran, melainkan lebih sebagai suatu aliran dinamis dimana kita bergerak dan berpartisipasi di dalam setiap usaha memahami.



METODOLOGI

Metode penelitian ini menggunakan penelitian kualitatif. Menurut Bodgan dan Taylor, metodologi kualitatif sebagai prosedur penelitian yang menghasilkan data deskriptif berupa kata-kata tertulis atau lisan dari orang-orang dan perilaku yang dapat diamati (Basrowi, 2008). Adapun bentuk penelitiannya mengadopsi pendekatan *content analysis*.

Penelitian ini mencoba melakukan kajian atas tafsir *Al-Kasysyāf* karya Al-Zamakhshyari. Sumber data primer 4 jilid tafsir tersebut, semua teks akan dikaji dengan memfokuskan pada penafsiran ayat yang berkenaan dengan *ushūl al-khamsah* (lima prinsip dasar Mu'tazilah). Sedangkan sumber data sekunder adalah buku, proposal penelitian, karya tulis ilmiah, artikel, jurnal dan dokumen yang berkaitan dengan penelitian.

Pengumpulan data tergantung jenis dan sumber data yang diperlukan. Teknik pengumpulan data yang digunakan dalam penelitian ini secara keseluruhan adalah penelitian kepustakaan atau *book survey*. Dalam operasionalnya, teknik pengumpulan data pada penelitian ini lebih menekankan pada penelaahan dan penghimpunan pelbagai penafsiran Al-Zamakhshyari yang bercorak *lughawī* dan kecenderungannya terhadap *i'tizālī*.

Analisis data menggunakan teknik *content analysis*, yang diperoleh berupa data tekstual dengan langkah-langkah yang terdiri dari tiga komponen analisis data, yaitu: (1) Reduksi data, (2) Penyajian data (*display*), dan (3) Penarikan kesimpulan (Miles & Huberman, 2013). Reduksi data merupakan suatu proses pemilihan, pemusatan perhatian pada penyederhanaan, pengabstrakan dan transformasi yang muncul dari catatan-catatan tertulis. Pada waktu pengumpulan data, peneliti berusaha menelusuri penafsiran Al-Zamakhshyari yang bercorak *lughawī* dan kecenderungannya terhadap *i'tizālī* pada ayat yang berkenaan dengan *ushūl al-khamsah*.

Selanjutnya dilakukan reduksi dengan menyeleksi dari penafsiran Al-Zamakhshyari tersebut. Setelah itu dilakukan pengkonstruksan sajian data yang berupa deskripsi sistematis. Penyajian data disajikan dengan melibatkan aspek kekayaan

data dan perangkat analisis teori fusion of horizons. Setelah penyajian data berakhir, peneliti selanjutnya menarik suatu kesimpulan dengan memverifikasi berdasarkan sintesis yang terdapat dalam reduksi dan sajian data.

HASIL PENELITIAN DAN PEMBAHASAN

Aura Pusaran Sejarah Al-Zamaksyari

Nama lengkapnya adalah Abū al-Qāsim Maḥmūd bin 'Umar bin Muhammad bin 'Umar al-Khuwārizmī al-Zamakhshari dia dilahirkan di Zamakhsyar pada hari Rabu, 27 Rajab 467 H/1074 M. Al-Zamakhshari lahir dan berkembang di tengah-tengah lingkungan keluarga yang berilmu dan taat beribadah. Sejak memasuki usia sekolah, al-Zamakhshari sudah menyukai ilmu-ilmu pengetahuan dan kebudayaan. Ayahnya adalah seorang imam masjid di desa Zamakhsyar. Al-Zamakhshari lahir dari keluarga miskin, tetapi dibalik kemiskinannya itu tercipta suasana agamis dan patuh menjalankan agama (Islam & Ensiklopedi Islam, 1994). Walaupun ayahnya seorang yang miskin dan tidak banyak harta, tetapi ia adalah seorang yang 'alim dan mempunyai sifat wara' dan zuhud. Ia lahir pada masa pemerintahan Malik Syah al-Saljuqi dan menterinya Nidzam al-Muluk (465 – 485 H) yaitu masa yang paling gemilang dalam kebangkitan sastra dan ilmu pengetahuan (Fajar, 2020).

Daerah kekuasaan Bani Saljuk sudah sangat luas ketika Malikiyah menduduki kursi pemerintahan. Wilayahnya membentang dari Kashgor (sebuah daerah di ujung wilayah Turki) sampai ke Yerusalem. Selain itu, ilmu agama dan ilmu pengetahuan lainnya juga mengalami kemajuan yang pesat. Universitas Nizhamiyah dan Madrasah Hanafiyah di Baghdad merupakan institusi-institusi pendidikan yang dibangun atas prakarsa Nizhamul Mulk. Universitas Nizhamiyah juga membuka cabang-cabang di kota selain Baghdad. Pada kondisi sosio-politik-kultural seperti itulah Al-Zamakhshari lahir dan tumbuh (Rusmin et al., 2017).

Awal pendidikan al-Zamakhshari belajar membaca, menulis, dan menghafal al-Qur'an langsung di bawah bimbingan orang tuanya di kampung halamannya. Baru setelah ia menamatkan pendidikan dasar, ia meninggalkan desanya untuk menuntut ilmu ke daerah Bukhara. Pada masa itu, Bukhara terkenal sebagai pusat pendidikan terkemuka di bawah dinasti Samanid. Kecintaannya terhadap ilmu pengetahuan dan aktivitasnya dalam berkarya yang dituliskannya, mendorong untuk selalu berpindah-pindah dari satu daerah ke daerah yang lain. Sehingga menyebabkan ia membujang seumur hidupnya. Kemudian ia kembali ke kota kelahirannya karena wafat ayah tercintanya, pada masa Muayyid ad-Daulah. Dikalangan ulama, ia terkenal sebagai orang yang sangat luas ilmunya dan ahli dalam berdiskusi. Karena memang dia adalah orang yang sangat terpelajar dalam bidang agama maupun dalam ilmu-ilmu bahasa.

Selain kepada ayahnya sendiri, ia juga telah berguru kepada Abu Mudar Mahmud Ibn Jarir al-Dabby al-Ashfahany (w.507) di bidang Bahasa dan Nahwu, kepada Abu al-Hasan ibn al-Muzaffar al-Naishabury (w. 507 H) di bidang ilmu sastra. Di bidang Hadits ia menimba ilmu kepada Abu Manshur Nasr al-Harisi, Abu Sa'ad al-Syaqafi dan abu al-Khathab ibn Aba Bathr al-Bukhara. Kemudian al-Zamakhshari pun belajar kepada Abu Abdillah ibn Ali al-Damighany dalam bidang fiqh dan hadits. Ketika ia di Makkah dia membaca kitab Sibawaih melalui Ali Abdullah Ibn Al-Thalhah al-Yanabari yang meninggal tahun 518 H (Wahyuni, 2019).

Jika dilihat dari latar belakang intelektual Al-Zamakhshari, dimana dia belajar kalam dari tokoh dan pemimpin Mu'tazilah seperti Abu Mudar Mahmud Ibn Jarir al-Dabby al-Ashfahany. Menurut al-Hufi, diantara guru yang paling besar pengaruhnya terhadap diri Al-Zamakhshari adalah Abu Mudar Mahmud Ibn Jarir al-Dabby al-Ashfahany (Fajar, 2020). Maka tidak heran, jika Al-Zamakhshari dalam menafsirkan Al-Quran lebih banyak berafiliasi dengan madzhab Mu'tazilah.

Sebagian besar hidup Al-Zamakhshari dicurahkan pada bidang keilmuan, dan ia merupakan seseorang yang sangat terpelajar terutama dalam bidang agama dan ilmu-ilmu bahasa. Sehingga ia berhasil menulis kitab tafsir yang sangat terkenal yaitu tafsir al-Kasasyaf yang mana kitab ini merupakan karya tafsir terbaik di zamannya. Berikut ini akan kami kemukakan karya-karya Al-Zamakhshari selain kitab tafsir al-Kasasyaf, yaitu antara lain:

1. Al-Faiq fi Garib al-Hadis
2. Al-Jibal wa al-Amkinah
3. Muqaddimah al-Adab
4. Syaqa'iq al-Nu'man fi Haqaiq al-Nu'man (Manakib Imam Abu Hanifah)
5. Al-Nasaih al-Kibar
6. Al-Nasaih al-Sigar
7. Nawabig al-Kalim
8. Al-Risalah al-Nasihah
9. Rabi'u al-Abrar
10. Atwaq al-Zahab
11. Dan lain-lain.

Mengenal Kitab Tafsir Al-Kasasyaf

Judul lengkap kitab karya Al-Zamakhshari ini adalah *Al-Kasasyaf 'an Haqa'iq al-Tanzil wa 'Uyun al-Aqawil fi Wujuh al-Takwil*. Kitab tafsir ini disusun oleh Al-Zamakhshari selama 30 bulan yang dimulai pada tahun 526 H ketika beliau berada di

Mekkah dan selesai pada hari senin 23 Rabi'ul Akhir 528 H. Beliau menjelaskan bahwa lama penulisan *Al-Kasasyaf* sama dengan lamanya masa kekhalifahan Abu Bakar al-Shiddiq (Al-Zamakhshari, 1987).

Adapun latar belakang lahirnya kitab tafsir ini didorong oleh beberapa faktor: diantaranya adalah permintaan dari beberapa sahabat Al-Zamakhshari untuk membuat suatu karya tafsir. Al-Zamakhshari berkata:

Sungguh telah datang kepadaku sahabat-sahabatku dari golongan orang-orang yang mulia, selamat dan adil. Mereka menguasai ilmu bahasa Arab dan Tauhid. Sewaktu mereka datang kepadaku untuk menafsirkan suatu ayat. Aku menjelaskan kandungan-kandungan ayat tersebut yang masih ghaib/tertutup, dan mereka pun menyatakan kekagumannya atas diriku. Saat itu pula mereka memintaku untuk membuat suatu karya yang berisi pokok-pokok penjelasan Al-Quran, serta mengajarkannya kepada mereka 'sekumpulan hakikat-hakikat turunya Al-Quran dan pandangan-pandangan yang esensial dalam segi penta'wilan'. Pada mulanya aku tidak bersedia, kemudian mereka tetap bersikeras meminta, bahkan mereka datang kembali beserta tokoh-tokoh agama *Ahl al-'Adl wa al-Tauhid*. Dan yang mendorongku bersedia, karena aku sadar mereka meminta sesuatu yang sesuatu itu wajib aku turuti, karena melibatkan diri pada sesuatu (yang mereka minta) itu hukumnya *farḍhu 'ain*. Dimana pada waktu itu situasi dan kondisi (negeri) sedang kacau, dan lemahnya tokoh-tokoh ulama, serta jarangya orang yang menguasai bermacam-macam keilmuan, apalagi berbicara tentang penguasaan ilmu Bayan dan ilmu Badi'.

Setelah tiba di Mekkah, Al-Zamakhshari diberi tahu bahwa penguasa Mekkah yang bernama Abu al-Hasan 'Ali bin Hamzah bin Hawwas bermaksud mengunjunginya untuk mendapatkan karya tersebut. Hal ini mengunggah semangat Al-Zamakhshari untuk menulis tafsirnya, meskipun dalam bentuk yang lebih sederhana dan lebih ringkas dari sebelumnya (Al-Zamakhshari, 1987).

Tafsir *Al-Kasasyaf* disusun dengan tartib mushafi, yang terdiri dari 30 juz berisi 144 surat, dimulai dengan surat al-Fatihah dan diakhiri dengan surat al-Nas. Tafsir ini terdiri dari 4 jilid. Penafsiran yang ditempuh Al-Zamakhshari dalam karyanya ini sangat menarik, karena uraiannya singkat, jelas, dan penafsirannya dilakukan dengan corak *lughawi* serta *i'tizali*.

Penulisan kitab tafsir ini dimulai dengan menyebutkan nama surat, makiyyah dan madaniyyah, disebutkan pula beberapa ayat yang tidak tergolong makiyyah jika surat tersebut dikategorikan sebagai madaniyyah ataupun sebaliknya, kemudian menjelaskan makna nama surat, menyebut nama lain dari surat itu bila ada riwayat yang menyebutkan, menyebutkan keutamaan surat, memasukkan qira'at bahasa, nahwu, sharaf dan ilmu-ilmu bahasa Arab yang lainnya. Kemudian Al-Zamakhshari menjelaskan dan menafsirkan ayat-ayat dengan mengikuti pendapat orang lain, memberi argumentasinya dan membantah pendapat orang yang berlawanan dengannya (Iyazi, 2009).

Dalam aspek sumber tafsir, Al-Zamakhshari lebih berorientasi pada rasio (*ra'y*), maka tafsir *Al-Kasasyaf* dapat dikategorikan pada *tafsir bi al-ra'y*, meskipun pada beberapa penafsirannya menggunakan dalil *naql* sebagai penunjang pendapatnya. Hal yang paling pokok yang mendorong para ulama memasukkan tafsir ini dalam kelompok tafsir *bi al-ra'y* ialah penafsirannya sangat didominasi oleh pendapat dan pandangan kelompok yang dianut oleh mufasssinya.

Di dalam tafsir *Al-Kasasyaf* memang tidak tampak adanya penafsiran suatu ayat yang didasarkan ayat atas ayat lain, tidak pula ditemukan adanya hadis Nabi yang mendukung penafsirannya, kecuali di beberapa ayat saja, dan juga tidak ditemukan adanya pendapat para sahabat dan tabi'in dalam penafsirannya. Dari sinilah, maka *Al-Kasasyaf* dapat dikelompokkan sebagai tafsir *bi al-ra'y*.

Dilihat dari susunan penafsirannya, Al-Zamakhshari dalam tafsirnya menggunakan metode *tahlili* karena penafsirannya dimulai dari surat Al-Fatihah hingga surat Al-Nas, ia meneliti makna kata-kata dan kalimat berdasarkan urutan-urutan secara ayat perayat dengan uraian yang cukup luas dan terperinci. Ciri lain dari kitab tafsir *tahlili* ini dicetak dengan 4 jilid dan setiap jilidnya berkisar 500-600 halaman.

Al-Zamakhshari dikenal sebagai mufasss yang ahli dalam bahasa Arab, yang meliputi bidang sastra, balaghah, nahwu, atau gramatika bahasa Arab yang digunakan. Tidak heran jika keahliannya dalam bidang bahasa mempengaruhi dan mewarnai hasil penafsirannya. Al-Dzahabi memberikan komentar bahwa Al-Zamakhshari dalam menafsirkan Al-Quran lebih banyak menitik-beratkan pada aspek balaghah untuk menyingkap keindahan dan rahasia yang terkandung dalam Al-Quran (Al-Dzahabi, 1976). Selain aspek balaghah, aspek nahwu dan gramatika juga sangat kental dalam tafsir ini. QS. Qaf ayat 24:

أَلْقِيَا فِي جَهَنَّمَ كُلَّ كَفَّارٍ عَنِيدٍ

Artinya: "Allah berfirman: "Lemparkanlah olehmu berdua ke dalam neraka semua orang yang sangat ingkar dan keras kepala."

Menurut Al-Zamakhshari ungkapan *أَلْقِيَا* ditujukan kepada dua malaikat yang disebutkan sebelumnya, yaitu *al-Sāiq* (penggiring) dan *al-Syahīd* (saksi). Namun bisa juga ungkapan tersebut ditujukan kepada satu malaikat, karena: **pertama**, bahwa *tasniyyah fa'il* itu turun derajatnya menjadi *tasniyyah fi'il* karena keduanya satu kesatuan, sekan-akan dikatakan: *lemparkanlah, lemparkanlah* (Al-Zamakhshari, 1987). **Kedua**, ungkapan ini menurut dialek sebagian orang Arab tertuju pada *mufrad* (tunggal), meskipun lafal yang digunakan di-*tasniyyah*.

Berdasarkan argumentasi diatas, kata *أَلْقِيَا* bisa dimaknai dengan *lemparkanlah, lemparkanlah*. Makna tersebut berorientasi adanya *tikrār al-f'il*, yaitu pengulangan pekerjaan, dan *tikrār al-f'il* itu menghadirkan makna *quwwah* (penguat)

dan *ta'kid* (penegasan), dan memberikan perhatian lebih (Al-Suyūthī, n.d.), sehingga pembicaraan dapat diperhatikan secara maksimal.

Al-Zamakhsyari adalah seorang teolog sekaligus seorang tokoh Mu'tazilah yang tergolong mutakallimun yang rasionalis. Kecenderungannya tersebut pun ikut mewarnai karya tafsirnya. Sehingga kecenderungannya pun berafiliasi dengan madzhab Mu'tazilah. Hal ini dibuktikan dengan penafsirannya terhadap QS. Al-Qiyāmah ayat 22 dan 23:

وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ (22) إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ (23)

Artinya: "Wajah-wajah (orang mukmin) pada hati itu berseri-seri. Memandang Tuhannya."

Pemaknaan "melihat Tuhan" dalam pandangan Mu'tazilah tidak dapat diartikan *al-mahsusah* (panca indra) sehingga Dzatnya tampak ber-*jisim*, sehubungan konsep *al-tauhid* versi mereka mensucikan Allah dari keserupaan dengan makhluk. Dia Maha Mendengar dan Maha Melihat, tidak berjisim, tidak membelah, tidak bertubuh, tidak berupa, tidak berdaging, tidak berdarah, tidak menampakkan diri, tidak berelemen, tidak mempunyai warna, tidak berasa, tidak berbau, tidak berjenis... (Solahudin, 2016). Oleh karena itu, kata *nazhirah* diartikan dengan menunggu atau mengharapakan (Al-Zamakhsyari, 1987).

Penilaian Para Ulama

Terlepas dari afiliasinya pada Mu'tazilah, Al-Zamakhsyari merupakan seorang ilmuwan yang serius. Ia melakukan pengembaraan intelektual mati-matian dengan kondisi tubuh yang tidak sepenuhnya optimal. Berbagai kota ia kunjungi untuk bertemu dan belajar pada guru-guru dari berbagai disiplin ilmu. Sesekali waktu ia pulang ke kampung halamannya namun tidak lama kemudian, ia kembali merantau untuk memuaskan dahaganya akan ilmu pengetahuan. Tak heran, Al-Zamakhsyari agaknya merasa patut mengapresiasi proses maupun karya yang telah ia hasilkan. Mengenai kitab tafsirnya, *Al-Kasysyaf*, ia berkomentar sebagai berikut: "Kitab-kitab tafsir di dunia ini sangat banyak. Semuanya tidak ada yang seumpama *Al-Kasysyaf*. Bila kamu ingin pentunjuk, maka bacalah kitab itu. Karen kebodohan bagaikan penyakit dan *Al-Kasysyaf* penyembuhnya."

Komentar yang dikemukakan Al-Zamakhsyari bisa jadi memang beralasan sebab tidak hanya dirinya yang memberikan apresiasi positif terhadap karya tersebut. Ada pendapat memang, bahwa al-Qur'an itu sendiri rasional (Rahman, 2016). Tidak heran jika Al-Zamakhsyari mendukung rasionalitas al-Qur'an. Namun di satu sisi terdapat ulama yang mengkritik tafsir tersebut karena terlalu berlebihan dalam menggunakan doktrin Mu'tazilah dalam tafsirnya. Berikut beberapa ulama yang memberikan penilaian positif dan negatif.

Syaikh Haidar al-Hiwari pernah memberikan komentar yang positif terhadap karya Al-Zamakhsyari ini. Ia mengatakan:

"Kitab *Al-Kasysyaf* mempunyai kedudukan yang sangat tinggi, tidak ada bandingannya dengan kitab-kitab terdahulu dan kitab yang dikarang kemudian. Dalam kitab tersebut terkumpul ungkapan indah dan teratur. Apabila dibandingkan dengan kitab sesudahnya, rasanya tidak semanis *Al-Kasysyaf*. Walaupun kitab (lain) itu memiliki keutamaan yang lain, kemanisan *Al-Kasysyaf* tetap tidak ditemukan didalamnya. Karena terkadang dalam karangan lain terdapat ungkapan yang menyiratkan minimnya pengalaman sang mufassir dengan adanya ungkapan yang salah dan berbeda dengan apa yang dikemukakan Al-Zamakhsyari. Maka dari itu, kitab Al-Zamakhsyari ini sangatlah cermat lagi terang dan karenanya ia menjadi masyhur dan terkenal bagaikan terangnya matahari di siang hari." (Mani, 2006).

Namun demikian, di satu sisi, kitab tafsir *Al-Kasysyaf* juga banyak mendapat kritik bahkan celaan. Menurut Husein Al-Dzahabi, golongan yang melontarkan kritik terhadap kitab tersebut umumnya sangat keberatan dengan pembelaan Al-Zamakhsyari terhadap doktrin Mu'tazilah yang dianggap berlebihan. Al-Zamakhsyari juga beberapa kali mencela ulama lain yang bersebrangan paham dengannya menggunakan kata-kata yang tidak pantas. Karena kecenderungan inilah, sisi lain dalam *Al-Kasysyaf*, seperti pengungkapan kemukjizatan bahasa dalam ayat-ayat Al-Quran menjadi terlupakan dan tidak diperhitungkan (Al-Dzahabi, 1976).

Salah satu ulama yang mengkritik *Al-Kasysyaf* adalah Musthafa al-Shawi al-Juwaini yang mengungkapkan bahwa al-Zamakhsyari sangatlah fanatic membela ajaran Mu'tazilah sehingga penafsirannya sangat dipengaruhi ajaran Mu'tazilah bahkan menjadi semacam pembelaan terhadap doktrin-doktrin dalam Mu'tazilah (Naif, 2000).

Metode *Khās* Tafsir *Al-Kasysyāf*

Di dalam kitab *Al-Kasysyaf* karya Zamakhsyari ini dapat ditemukan *manhaj* penafsiran yang khas dilandasi sebagai berikut:

Memprioritaskan pembahasan urgensi balaghah Al-Qur'an

Di dalam penafsiran yang dilakukan Al-Zamakhsyari banyak memberikan penjelasan bersifat kajian balaghah yang secara historical bangsa Arab tidak berdaya untuk menandingi membuat dan mendatangkan yang seumpama Al-Qur'an, bahkan satu ayat yang semisalnya. Beliau mengetengahkan beragam contoh ayat yang berstatistika *isti'arah* (pengaplikasian lafzh pinjaman), *majaz* (metaphoric). Beliau pun begitu antusias menampilkan keharmonian keelokan suatu statistika dan kesempurnaan syi'ir-syi'ir sehingga kelengkapan aspek balaghah yang terdiri atas *ma'ani*, *bayan* dan *badi'* tersajikan di dalam kitab tafsir yang menjadi referensi contoh terbaik dalam konsentrasi kajian ini.

Begitu besar pengaruh Mufasir Mu'tazilah ini sehingga dari kalangan Ahli Sunah mengambil faidah juga dari cara kepiawaian penguraian kebalaghahan Al-Qur'an versi Al-Zamakhsyari, seolah pertikaian madzhab 'aqidah senyap ketika "kejernihan" kemukjizatan sastra Al-Qur'an ditampilkan Al-Zamakhsyari. Ada semacam isyarat pengakuan dari kalangan Ahli Sunah setelah diketahui otoritas keilmuannya, bahwa beliau orang yang petah berhujjah melalui cara ini tanpa ada perlawanan. Berikut contoh pembahasan balaghah di dalam *Tafsir Al-Kasyaf*:

والعبادة أقصى غاية الخضوع والتذلل. ومنه ثوب ذو عبدة إذا كان في غاية الصفاقة وقوة النسخ، ولذلك لم تستعمل إلا في الخضوع لله تعالى، لأنه مولى أعظم النعم فكان حقيقاً بأقصى غاية الخضوع. فإن قلت: لم عدل عن لفظ الغيبة إلى لفظ الخطاب؟ قلت: هذا يسمى الالتفات في علم البيان قد يكون من الغيبة إلى الخطاب، ومن الخطاب إلى الغيبة، ومن الغيبة إلى التكلم.

Artinya: "Ibadah adalah klimaks dari sebuah tujuan penyerahan diri dan menghinakan diri. Dari itu ada ungkapan pakaian pelayanan jika ada bertujuan (menutup) kulit bagian bawah dan menguatkan tenunan. Karena itu term ibadah tidak digunakan kecuali dalam bentuk penyerahan diri bagi Allah Ta'ala, karena Dia Pelindung sebesar-besar Pemberi Kenikmatan dan eksistensi-Nya nyata dengan kalimaks dari sebuah tujuan penyerahan diri. Jika anda katakana: "Mengapa beralih dari kata ganti orang ketiga kepada rekanan bicara (kata ganti orang kedua)?" Aku jawab: "Ini merupakan bentuk al-iltifat (memalingkan) di dalam 'ilmu al-bayan. Adakalanya dari kata ganti orang ketiga dipalingkan kepada kata ganti orang kedua, adakalanya dari kata ganti orang kedua dipalingkan kepada kata ganti orang ketiga dan adakalanya dari kata ganti orang kedua dipalingkan kepada si pembicara." (Al-Zamakhsyari, 1987).

Menjadikan media pemaknaan linguistik dalam kerangka pembelaan madzhab

Dalam hal ini manhaj penafsiran Mu'tazilah tidak dikategorikan sebagai *tafsir mahmudah* (tafsir yang dipuji) walaupun diakui otoritas keilmuan dalam bidang kesusasteraan Arab sangat mumpuni dikuasai mereka. Al-Qathan mengutip pendapat pakar sejarah Ibn Khaldun yang memberikan penilaian terhadap substansi *Tafsir Al-Kasyaf* sebagai berikut (Al-Qattan, 1973):

... أن مؤلفه من أهل الاعتزال في العقائد، فيأتي بالحجاج على مذاهبهم الفاسدة، حيث تعرض له في أي القرآن من طريق البلاغة، فصار بذلك للمحققين من أهل السنة انحراف عنه، وتحذير للجمهور من مكانه، مع إقرارهم برسوخ قدمه فيما يتعلق باللسان والبلاغة، وإذا كان الناظر فيه واقفاً مع ذلك على المذاهب السنية، ...

Artinya: "...sesungguhnya penyusunnya diantara penganut paham Mu'tazilah di dalam 'aqidahnya dan ia mendatangkan argumentasi-argumentasi atas madzhabnya yang rusak ketika menyodorkan Ayat Al-Qur'an versi penafsirannya melalui pendekatan kesusasteraan. Karena itu para peneliti dari kalangan Ahli Sunah menjadikan sebagai penyimpangan dari penafsiran dan mayoritas 'ulama memperingatkan eksistensi kitab tersebut disertai pengakuan kepiawaian keberaniannya berhubungan penafsiran mereka dengan pendekatan bahasa arab dan kesusasteraan selama peneliti memandang sesuai dengan madzhab Sunni."

Contoh penafsiran Al-Zamakhsyari yang menjadikan media linguistik dalam kerangka pembelaan madzhabnya ketika menjelaskan Q.S. Al-Qiyamah Ayat ke-22 dan 23, firman-Nya:

وَجُودٌ يَوْمَئِذٍ نَاصِرَةٌ (22) إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ (23)

Artinya: "Wajah-wajah (orang mukmin) pada hati itu berseri-seri. Memandang Tuhannya."

والناصرة: من نصره النعيم إلى ربها ناظرة تنظر إلى ربها خاصة لا تنظر إلى غيره، وهذا معنى تقديم المفعول. ألا ترى إلى قوله إلى ربك يَوْمَئِذٍ الْمُسْتَقَرُّ، إلى ربك يَوْمَئِذٍ الْمَسَاقُ، إلى الله تصير الأُمُورُ، وإلى الله المَصِيرُ، وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ، عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ 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، فإن المؤمنين نظارة ذلك اليوم لأنهم الآمنون الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون، فاختصاصه بنظرهم إليه لو كان منظوراً إليه محال.

Artinya: "Kata *al-nazhirah* merupakan penglihatan kenikmatan kepada Tuhannya. Melihat kepada Tuhannya secara khusus, tidak melihat kepada selainnya. Arti ini merupakan mendahulukan *maf'ul* (objek penderita). Ingat anda perhatikan kepada firman-Nya: "Ila robbika yauma'idzil mustaqor, ila robbika yauma'idzil masaq, Ila lohi tushirul umur,

wa ilal lohil mashir, wa ilaihi turja'un”, “Hanya kepada Tuhanmu tempat kembali pada hari itu. Kepada Tuhamulah pada hari itu kamu dihalaui. Kepada Allah semua urusan dikembalikan. Dan kepada Allah tempat kembali. Dan kepada-Nya kalian dikembalikan.” Atas-Nya aku bertawakal dan kepada-Nya aku kembali bagaimana menunjukkan kandungan *al-taqdim* (mendahulukan) arti pengkhususan. Dan diketahui bahwa mereka melihat kepada segala sesuatu yang tidak diliputi pembatasan dan tidak termasuk di bawah perhitungan *Mahsyar* ketika berkumpul semua makhluk, sesungguhnya mukminin menyaksikan pada hari itu, karena mereka orang-orang yang mengimani, yaitu orang-orang yang tidak dirundung rasa takut, dan tidak pula diliputi kesedihan. Dia memberikan pengkhususan dengan penglihatan mereka kepada-Nya sekiranya dilihat suatu kemustahilan.” (Al-Zamakhsyari, 1987).

Pemaknaan “melihat Tuhan” dalam pandangan Mu'tazilah tidak dapat diartikan *al-mahsusah* (diindra) sehingga Dzatnya tampak *berjisim*, sehubungan konsep *al-tauhid* versi mereka mensucikan Allah dari keserupaan dengan makhluk. Dia Maha Mendengar dan Maha Melihat, tidak berjisim, tidak membelah, tidak bertubuh, tidak berupa, tidak berdaging, tidak berdarah, tidak menampakkan diri, tidak berelemen, tidak mempunyai warna, tidak berasa, tidak berbau, tidak berjenis ... (Solahudin, 2016).

Berpegang atas kemestian makna metaphoric dan menjadikan media penyerupaan dan penggambaran dalam sesuatu yang menjauhkan dari makna zhahirnya

Al-Zamakhsyari berpegang di dalam penafsirannya atas kemestian makna metaphoric di dalam firman yang jelas hakikatnya dalam keadaan sangat jauh dan sangat asing dari hakikatnya. Sebagai contoh ketika menafsirkan Q.S. Al-Ahzab Ayat ke-72 (Al-Zamakhsyari, 1987):

إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا

Artinya: “*Sesungguhnya kami telah menawarkan amanat kepada langit, bumi, dan gunung-gunung; tetapi semuanya enggan untuk memikul amanat itu dan mereka khawatir tidak akan melaksanakannya (berat), lalu dipikullah amanat itu oleh manusia, sesungguhnya ia sangat zalim dan sangat bodoh.*”

وهو يريد بالأمانة الطاعة، فعظم أمرها وفخم شأنها، وفيه وجهان، أحدهما: أنّ هذه الأجرام العظام من السماوات والأرض والجبال قد انقادت لأمر الله عز وعلا انقياد مثلها- وهو ما يتأتى من الجمادات- وأطاعت له الطاعة التي تصح منها وتليق بها- حيث لم تمتنع على مشيئته وإرادته إيجادا وتكويننا وتسوية على هيات مختلفة وأشكال متنوعة، كما قال قالتنا آتينا طائعين وأما الإنسان فلم تكن حاله- فيما يصح منه من الطاعات ويليق به من الانقياد لأوامر الله ونواهيته، وهو حيوان عاقل صالح للتكليف- مثل حال تلك الجمادات فيما يصح منها ويليق بها من الانقياد وعدم الامتناع، والمراد بالأمانة: الطاعة، لأنها لازمة الوجود، كما أن الأمانة لازمة الأداء. وعرضها على الجمادات وإباؤها وإشفاقها: مجاز.

Artinya: “*Allah memaksudkan amanat dengan keta'atan. Dia bermaksud membesarkan urusannya dan memuliakan keadaannya. Terandung dua arahan di dalam ayat ini, yaitu: pertama, bahwa bentuk fisik yang besar ini, yaitu langit, bumi, dan gunung, benar-benar tunduk kepada perintah Allah 'Azza wa Jalla dalam keadaan tunduk seumpamanya, yang senantiasa bersiap dari jenis benda mati mentaati-Nya dengan suatu bentuk ketaatan yang tepat dan layak baginya - sekiranya tidak terhalang oleh kehendak dan keinginan-Nya tentu bakal terjadi dan menjadikan sama bentuk yang bermacam-macam dan rupa yang beragam sebagaimana difirmankan: “Kami datang dalam keadaan taat.” Adapun manusia tidak terjadi keadaan tersebut padahal menurut sesuatu yang tepat ia taat dan patut tunduk terhadap perintah dan larangan Allah dan ia dijuluki hewan yang berpikir yang tepat memangku beban hukum - - seumpama keadaan itu berbagai benda mati menurut yang tepat dan patut juga tunduk terhadap perintah dan larangan dari Allah tanpa ada penolakan. Yang dimaksud dengan amanat adalah taat, karena ia kemestiaan yang ada sebagaimana amanat itu kemestian penunaian. Allah menyerahkan amanat itu kepada benda-benda mati dan mereka enggan memikulnya dan merasa berat merupakan metaphoris.*”

وأما حمل الأمانة فمن قولك: فلان حامل للأمانة ومحمّل لها، تريد:

أنه لا يؤديها إلى صاحبها حتى تزول عن ذمته ويخرج عن عهدها لأن الأمانة كأنها راكبة للمؤمن عليها وهو حاملها. ألا تراهم يقولون: ركبته الديون، ولي عليه حق، فإذا أداها لم تبق راكبة له ولا هو حاملها لها. ونحوه قولهم، لا يملك مولى لمولى نصرا. يريدون: أنه يبذل النصرة له ويسامحه بها، ولا يمسكها كما يمسكها الخاذل.

Artinya: “*Adapun memikul amanat yaitu diambil dari ucapan anda: “Fulan orang yang memikul amanat dan yang dapat dipikulnya”, anda memaksudkan: bahwa ia tidak menunaikannya kepada yang berhak menerimanya sampai bergeser*

dari tanggungannya dan keluar dari penjagaannya, karena amanat itu seolah yang berkendara bagi yang diamanati dan ia pemikulnya. Perhatikan mereka mengucap: "Utang membebaninya", berarti ia disertai kewajiban penunaianya, maka ketika ia menunaikannya tidak tersisa yang dikendaranya dan yang dipikulnya. Dan seumpama perkataan mereka: "seorang penguasa tidak menguasai bagi penguasa pertolongan". Mereka memaksudkan: bahwa ia mencurahkan pertolongan baginya dan berlaku ramah terhadapnya, tidak dapat menahannya sebagaimana orang yang hina-dina menahannya."

ومنه قول القائل: أخوك الذي لا تملك الحسّ نفسه ... وترفض عند المحفظات الكتائف أى لا يمسك الرقة والعطف إمساك المالك الضنين ما في يده، بل يبذل ذلك ويسمح به. ومنه قولهم ابغض حق أخيك؟ لأنه إذا أحبه لم يخرج به إلى أخيه ولم يؤده، وإذا أبغضه أخرج به وأداه، فمعنى: فأبين أن يحملها والإنسان، فأبين إلا أن يؤدبها وأبي الإنسان إلا أن يكون محتلا لها لا يؤديها. ثم وصفه بالظلم لكونه تاركا لأداء الأمانة، وبالجهل لإخطائه ما يسعده مع تمكنه منه وهو أداؤها.

Artinya: "Darinya perkataan orang yang berucap: "Saudara anda tidak memiliki perasaan terhadap dirinya sendiri ...berpencar di sisinya penjagaan kedengkiannya" maksudnya ia tidak menahan kelembutan dan keramahan dengan suatu genggamannya orang yang kikir pada tangannya, tetapi ia mencurahkan itu dan bermurah hati dengannya. Dan darinya perkataan mereka: "Apakah ia membenci hak saudaranya?" karena apabila ia menyukainya tidak akan mengeluarkan hak kepada saudaranya dan tidak menunaikannya dan apabila membencinya ia mengeluarkannya dan menunaikannya. Makna "fa abaina ayyahmilnaha wa hamalahan insan", "tetapi semuanya enggan untuk memikul amanat itu dan dipikul amanat itu oleh manusia", mereka enggan memikulnya dan manusiapun enggan kecuali ia menanggung amanat tersebut tidak untuk ditunaikannya. Kemudian Allah mensifatinya dengan "al-zhulm" karena meninggalkan penunaian amanat tersebut dan mensifatinya dengan "al-jahl" karena kesalahannya terhadap sesuatu yang membahagiakannya disertai punya kemampuan untuk menunaikannya."

والثاني: أن ما كلفه الإنسان بلغ من عظمه وثقل محمله: أنه عرض على أعظم ما خلق الله من الأجرام وأقواه وأشدّه: أن يتحمّله ويستقل به، فأبى حمله والاستقلال به وأشفق منه، وحمله الإنسان على ضعفه ورخاوة قوته إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا حيث حمل الأمانة ثم لم يف بها، وضمنها ثم خاس بضمانه فيها، ونحو هذا من الكلام كثير في لسان العرب. وما جاء القرآن إلا على طرفهم وأساليبهم من ذلك قولهم: لو قيل للشحم: أين تذهب؟

Artinya: "Kedua, sesungguhnya sesuatu yang dipikul manusia begitu besar dan berat untuk dipikulnya: bahwa pernah diserahkan kepada yang paling besar dari ciptaan Allah jisimnya, kekuatannya, dan lebih kuat dari manusia untuk memikulnya dan ia merasa berat, ia enggan memikulnya, berlepas diri dan merasa berat, kemudian manusia yang memikulnya di atas kelemahannya dan kelembutan kekuatannya sesungguhnya ia teramat aniaya dan teramat bodoh ditilik dari memikul amanat kemudian ia tidak mau menunaikannya dan menjaminnya kemudian melanggarnya bersama kemestian menjamin penunaianya. Permisalan ini dari perkataan banyak di dalam pengucapan Bahasa Arab. Tidak datang Al-Qur'an kecuali menurut cara dan stalistika mereka, dari itu ada perkataan mereka: sekiranya dikatakan bagi lemak tubuh: "Kemana ia perginya?"

لقال: أسوى العوج، وكم وكم لهم من أمثال على السنة البهائم والجمادات. وتصوّر مقابلة الشحم محال، ولكن الغرض أنّ السمن في الحيوان مما يحسن قبيحه، كما أن العجف مما يقبح حسنه، فصوّر أثر السمن فيه تصويرا هو أوقع في نفس السامع، وهي به آنس وله أقبل، وعلى حقيقته أوقف، وكذلك تصوير عظم الأمانة وصعوبة أمرها وثقل محملها والوفاء بها.

Artinya: "Tentu ia berkata: "Meluruskan perkara yang bengkok, berapa dan berapa bagi mereka permisalan melalui ucapan yang disematkan kepada hewan ternak dan benda mati. Berdialog dengan seongkok lemak tentu saja mustahil, tetapi bermaksud bahwa lemak di dalam hewan diantara sesuatu yang bagus jeleknya sebagaimana kurus itu sesuatu yang dipandang jelek bagusnya. Memberikan ilustrasi pengaruh lemak merupakan penggambaran agar lebih tepat sasaran bagi si pendengar karena ia makhluk yang jinak dan tentu akan menerimanya dan menurut hakikatnya ia akan menetapinya, demikian pula pengilustrasian keagungan amanat dan kesukaran urusannya, berat memikul dan menunaikannya."

Melandasi penafsiran dengan madzhabnya walaupun kotradiktif dengan peredaksian (al-nash) Al-Qur'an

Al-Zamakhshari ketika menemukan peredaksian ayat yang kontradiktif dengan doktrin madzhabnya, beliau melandasi penafsiran dengan aqidahnya. Beliau membawa ayat mutasyabihat kepada ayat muhkamat (Al-Dzahabi, 1976). Sebagaimana diketahui di dalam Madzhab Mu'tazilah mempunyai sikap doktrinal bahwa ayat muhkamat dihukumi berdasarkan zhahirnya,

sedangkan ayat mutasyabihat maksudnya tidak dihukumi berdasarkan zhahirnya tetapi membutuhkan kepada *qarinah*. *Qarinah* bisa bersifat akal ataupun bisa bersifat yang didengar. *Qarinah* yang bersifat yang didengar terdapat di dalam ayat itu sendiri atau ayat lainnya yang menjadi syahid, atau penjelasan dari hadits nabawi atau bisa juga ijmak umat. Adapun yang bersifat akal mereka menundukkan ayat berdasarkan *rasionalisasi* doktrin sektenya.

Umpamanya di dalam menafsirkan Q.S. Al-An'am Ayat ke-103 dan Q.S. Al-Qiyamah Ayat ke-22-23. Beliau berpandangan ayat pertama muhkamat sedangkan ayat kedua mutasyabihat, padahal mesti beliau menjadikan ayat kedua harmoni dengan ayat pertama, tidak ada cara kepada itu kecuali membawa penafsiran kepadanya, tetapi beliau menolak melakukan itu (Al-Dzahabi, 1976).

Contoh firman Allah:

وَإِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ

Artinya: "Dan apabila mereka melakukan perbuatan keji, mereka berkata: "Kami mendapati nenek moyang kami melakukan yang demikian, dan Allah menyuruh kami mengerjakannya." Katakanlah: "Sesungguhnya Allah tidak pernah menyuruh berbuat keji. Mengapa kamu membicarakan tentang Allah apa yang tidak kamu ketahui?"

Penafsiran Al-Zamakhsyari terhadap ayat tersebut mencoba merasionalisasikan ayat (Al-Zamakhsyari, 1987):

الفاحشة: ما تباع في قبحة من الذنوب، أى: إذا فعلوها اعتذروا بأن آباءهم كانوا يفعلونها فافتدوا بهم وبأن الله تعالى أمرهم بأن يفعلوها. وكلاهما باطل من العذر لأن أحدهما تقليد والتقليد ليس بطريق العلم. والثاني افتراء على الله والحاد في صفاته، كانوا يقولون: لو كره الله منا ما نفعه لنقلنا عنه. وعن الحسن: إن الله تعالى بعث محمداً صلى الله عليه وسلم إلى العرب وهم قدرية مجبرة يحملون ذنوبهم على الله. وتصديقه قول الله تعالى وَإِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ لِأَنَّ فَعَلَ الْقَبِيحِ مُسْتَحِيلٌ عَلَيْهِ لِعَدَمِ الدَّاعِي وَوُجُودِ الصَّارِفِ، فكيف يأمر بفعله أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ إنكار لإضافتهم القبيح إليه وشهادة على أن مبنى قولهم على الجهل المفرط.

Artinya: "Al-Fahisyah: sesuatu yang menyampaikan kepada kejelekan dosa-dosa, maksudnya: ketika melakukannya mereka mencari-cari alasan bahwa leluhurnya nyata telah melakukan itu dan mereka pun mengikutinya dan sesungguhnya Allah Ta'ala telah memerintahkan mereka untuk melakukannya. Kedua alasan tersebut bathil, karena yang pertama mengekor (taqlid) dan mengekor itu bukan cara mendapatkan ilmu. Yang kedua mengada-ada atas Allah dan melakukan pembangkangan di dalam sifat-sifat-Nya, terbyktyi mereka berkata: "Sekiranya Allah tidak menyukai dari kita tentu kita tidak akan melakukannya dan tentu kita akan mengatakannya." Diterima melalui Al-Hasan: Sesungguhnya Allah Ta'ala telah mengutus Muhamad saw. kepada Bangsa Arab dalam keadaan mereka berfaham qadariyah yang dipaksakan membawa dosa-dosanya atas Allah dan firman Allah membenarkannya, dan ketika melakukan kejelekan mereka berkata: "Kami mendapati leluhur kami menetapinya dan Allah memerintahkan kami demikian itu", katakanlah: "Sesungguhnya Allah tidak memerintahkan berbuat kejelekan." Karena berbuat kejelekan itu mustahil atasnya karena ketiadaan mengajak dan adanya kecakapan bertindak dari manusia. Bagaimana Dia memerintahkan untuk melakukannya? Apakah kalian mengatakan atas Allah sesuatu yang tidak kamu ketahui? Merupakan bentuk kalimat negasi untuk penyandingan kejelekan kepada-Nya dan menjadi saksi bahwa dasar perkataan mereka bersumber dari kebodohan yang melampaui batas."

Di dalam penafsiran tersebut tampak jelas Madzhab Mu'tazilahnya. Berkenaan *af'al al-'ibad* (perbuatan hamba) mempunyai aspek *hurriyah* (kemerdekaan bertindak), kehendak Tuhan tidak lagi berlaku absolut terhadap mereka. Tuhan senantiasa berlaku *adil* dan *ashlah* (yang terbaik), Dia telah menciptakan *sunnatullah* (sistem hukum alam) yang apabila manusia mengikuti sistemnya dengan kadar kebebasan bertindak niscaya akan selamat dan sukses merengkuh kehidupan (Nasution, 1995).

Mendasari posisi pendosa besar dengan faham kemu'tazilahnnya

Di dalam *Tafsir Al-Kasyaf*, rupanya semua ulama yang berfaham Mu'tazilah dalam hal ini sama, berkepentingan mengangkat *issue* mengenai *ashhab al-kaba'ir* (pelaku dosa besar) dalam fahamnya untuk membela dan menguatkan diantara panca doktrin mereka. Dalam pandangan Mu'tazilah pendosa besar akan kekal di dalam neraka karena bentuk keadilan Tuhan, sebagaimana orang yang beriman dan beramal shalih akan masuk sorga. Tidak berlaku syafaat atau apapun yang menghalangi keadilan Tuhan. Umpamanya dalam penafsiran Q.S Al-Nisa Ayat ke-93 berikut:

وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا

Artinya: "Dan barangsiapa membunuh orang yang beriman dengan sengaja, maka balasannya ialah Neraka Jahannam, dia kekal di dalamnya. Allah murkam kepadanya dan melaknatnya serta menyediakan azab yang besar baginya."

فإن قلت: هل فيها دليل على خلود من لم يتب من أهل الكبائر؟ قلت: ما أبين الدليل وهو تناول قوله: (وَمَنْ يَتُوبْ) أي قاتل كان،

من مسلم أو كافر، تائب أو غير تائب، إلا أن التائب أخرجه الدليل. فمن ادعى إخراج المسلم غير التائب فليأت بدليل مثله.

Artinya: “Jika anda katakan: Apakah di dalam ayat tersebut terkandung dalil kekal di dalam neraka orang yang tidak bertaubat dari pelaku dosa besar? Saya katakan: saya tidak menjelaskan dalil mengambil firman-Nya: “Wa may yaqtul” maksudnya orang yang membunuh nyata baik muslim ataupun kafir, bertaubat ataupun tidak bertaubat, kecuali orang yang bertaubat ada dalil yang mengeluarkannya, maka barangsiapa yang beranggapan mengeluarkan seorang muslim tanpa taubat hendaknya ia mendatangkan dalil seumpamanya.”

KESIMPULAN

Al-Zamakhshari merupakan salah satu mufassir yang sangat berpengaruh pada masa masanya. Berangkat dari keinginan beberapa sahabat dan pemimpin pada waktu itu, mendorong Al-Zamakhshari untuk membuat sebuah karya tafsir. Setting historis Al-Zamakhshari yang begitu kompleks dimulai kondisi internal, dan kondisi sosio-politik-kulturalnya, cukup berpengaruh terhadap pembentukan jati diri Al-Zamakhshari, terutama pengaruh gurunya yang bernama Abu Mudar Mahmud Ibn Jarir al-Dabby al-Ashfahany seorang tokoh, pemimpin dari madzhab Mu'tazilah. Dari beliau Al-Zamakhshari belajar ideologi Mu'tazilah. Ia pun mengajarkan Al-Zamakhshari Ilmu Nahwu dan Sharaf. *Walhasil*, dari gurunya itulah Al-Zamakhshari menjadi sosok mufassir yang beafiliasi dengan mazhab Mu'tazilah. Kemudian dari Abu al-Hasan ibn al-Muzaffar al-Naishabury (w. 507 H), Al-Zamakhshari belajar ilmu sastra. Berkat kontribusi dari gurunya tersebut, tidak mengherankan jika tafsir *Al-Kasasyaf* terkumpul ungkapan yang indah dan teratur.

Dari segi metodologi, tafsir *Al-Kasasyaf* menggunakan metode *tahlili*, karena menafsirkan Al-Quran secara tartib *mushafi* dan menafsirkan setiap ayat dengan penjelasan yang cukup luas. Tafsir ini menggunakan sumber *ra'y*, karena penafsirannya lebih dominan menggunakan akal. Karya Tafsir Al-Zamakhshari ini, memiliki keunikan atau kekhasan yang tidak dimiliki oleh kitab tafsir lain. Secara umum kitab tafsir ini memiliki kekhasan dari aspek kecenderungannya terhadap madzhab Mu'tazilah dan penafsirannya lebih banyak menitik-beratkan pada analisis bahasa. Hal itu dibuktikan dengan (1) Menjadikan media pemaknaan linguistic dalam kerangka pembelaan madzhab, (2) Memprioritaskan pembahasan urgensi balaghah Al-Quran, (3) Berpegang atas kemestian makna metaphoric dan menjadikan media penyerupaan dan penggambaran dalam sesuatu yang menjauhkan dari makna zhahirnya, (4) Melandasai penafsiran dengan madzhabnya walaupun kotradiktif dengan peredaksian (*al-nash*) Al-Qur'an, (5) Mendasari posisi pendosa besar dengan faham kemu'tazilahannya.

DAFTAR PUSTAKA

- Al-Dzahabi, M. H. (1976). *al-Tafsir wa al-Mufassirun. Mesir: Dar.*
- Al-Qattan, M. (1973). *Mabahas fi 'Ulum al-Qur'an. Kairo: Maktabah Wahbah, t. Th.*
- Al-Suyuthi, J. al-D. T. (n.d.). *Al-Itqan fi 'Ulum al-Quran. Juz I. Kairo: Maktabah at-Tijariyyah Al-Kubra.*
- Al-Zamakhshari, A. al-Q. M. (1987). *Al-Kasasyaf 'an Haqa'iq Ghawamid al-Tanzil. Beirut: Dar Al-Kutub Al-Arabiyy.*
- Al Munawar, S. A. H. (2002). *Al-Qur'an membangun tradisi kesalehan hakiki.* Ciputat Press.
- Basrowi, S. (2008). Memahami penelitian kualitatif. *Jakarta: Rineka Cipta*, 128–215.
- Fajar, A. (2020). Tafsir al-Qur'an Corak Sastrawi dan Teologis. *Kalamuna: Jurnal Pendidikan Bahasa Arab & Kebahasaaraban*, 1(1), 36–63.
- Gadamer, H.-G., Weinsheimer, J., & Marshall, D. G. (2004). *EPZ truth and method.* Bloomsbury Publishing USA.
- Hardiman, F. B. (2020). *Seni Memahami Hermeneutik dari Schleiermacher sampai Derrida.* Kanisius.
- Humaira, D., & Nisa, K. (n.d.). Unsur l'tizali dalam Tafsir al-Kasasyaf: Kajian Kritis Metodologi al-Zamakhshari. *Dalam Jurnal Maghza*, 1(1).
- Ibn'Atiyyah, A. M. al, & bin Ghalib, H. (2001). *Al-Muharrar al-Wajiz fi Tafsir al-Kitab al-'Aziz. Beirut: Dar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah.*
- Islam, D. R. E., & Ensiklopedi Islam, I. (1994). *Jakarta: Pt. Ichtiar Baru Van Hoeve.*
- Iyazi, M. A. (2009). *al-Mufassirun Hayatuhum wa manhajuhum. Teheran: Muassasah at-Tiba'ah Wa an-Nasyr Wizarat as-S Aqafah Wa Al-Irsyad Al-Islami, 1313.*
- Lestari, L. (2014). Konsep Keadilan dan Indeterminasi Menurut al-Zamakhshari (Analisis Terhadap Kisah Nabi Adam dan Hawa dalam Tafsir al-Kasasyaf). *SYAHADAH: Jurnal Ilmu Al-Qur'an Dan Keislaman*, 2(2).
- Mani, A. H. M. (2006). Metodologi Tafsir, Kajian Komprehensif Metode Para Ahli Tafsir. *Depok: Grafindo Persada.*
- Miles, M. B., & Huberman, A. M. (2013). *Qualitative Data Analysis: An Expanded Sourcebook.* Sage Publications, Inc.
- Naif, F. (2000). Pandangan az-Zamakhshari tentang Kebebasan Manusia. *Dalam Jurnal Studi Ilmu-Ilmu Al-Qur'an Dan Hadis*, 1(1).
- Nasution, H. (1995). *Islam rasional: Gagasan dan pemikiran.* Mizan.

- Palmer, R. E. (1982). Hermeneutics. In *La philosophie contemporaine/Contemporary philosophy* (pp. 453–505). Springer.
- Rahman, M. T. (2016). Rasionalitas Sebagai Basis Tafsir Tekstual (Kajian atas Pemikiran Muhammad Asad). *Al-Bayan: Jurnal Studi Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir*, 1(1), 63–70.
- Rusmin, S., Galib, M., Abubakar, A., & Pabbabari, M. (2017). Penafsiran-Penafsiran Al-Zamakhshari Tentang Teologi Dalam Tafsir Al-Kasasyaf. *Jurnal Diskursus Islam*, 5(2), 321–345.
- Solahudin, M. (2016). Metodologi Dan Karakteristik Penafsiran Dalam Tafsir Al-Kashshaf. *Wawasan: Jurnal Ilmiah Agama Dan Sosial Budaya*, 1(1), 116–126.
- Syamsuddin, S. (2009). *Hermeneutika dan pengembangan Ulumul Qur'an*. Yogyakarta: Pesantren Nawesea Press.
- Wahyuni, R. (2019). *Al-Ushul Al-Khamsah Perspektif Zamakhshari Studi Kritis Penafsiran Ayat-Ayat Terkait Al-Ushul Al-Khamsah dalam Tafsir Al-Kasasyaf*.