

**ORIENTASI SEMANTIK AL-ZAMAKHSYARI  
(Kajian Penafsiran Makna Ayat Kalam dan Ayat Ahkam)**

**M. Agus Yusron**

**Dosen STIQ Ar-Rahman Bogor**

agusyusronnew@gmail.com

**ABSTRACT**

Semantics is part of the science of language and is widely used in understanding the verses of the Al-Qur'an. One of them is done by Mahmud Umar al-Zamakhsyari in his interpretation of *Al-Kasysyâf 'an Haqâiq al-Tanzîl wa' Uyûn al-'Aqâwil fi Wujûh al-Ta`wîl*. Al-Zamakhsyari himself was a mufassir, theologian (mu'tazilah figure), linguist, and Hanafi fiqh school. While the interpretation is one of the tafsir books that the scholars refer to in studying the Al-Qur'an in terms of language, especially in the concept of balaghah Al-Qur'an. In this study, the discussion is how the semantic approach carried out by al-Zamakhsyari in the verses of the Kalam and the verses of the Ahkam, to determine the extent of the role of language in maintaining its aqidah (mu'tazilah) and understanding the laws contained therein. There are hundreds of verses of kalam or ahkam verses in the Qur'an. So that in this study, the verse of kalam will be limited to the verse about seeing Allah in the afterlife, justice and the attributes of Allah, anthropomorphism, free will and predestination. Whereas in the ahkam verse, it only examines the understanding of the nature of magic and the law about husbands staying away from wives who are menstruating. Everything will be taken from several verses found in various surahs of the Al-Qur'an.

**Keywords:** *semantic, al-Zamakhsyari, the verses of the kalam, the verses of the ahkam*

**ABSTRAK**

Semantik merupakan bagian dari ilmu Bahasa dan banyak digunakan dalam memahami ayat-ayat Al-Qur'an. Salah satunya adalah dilakukan oleh Mahmud Umar al-Zamakhsyari dalam tafsirnya *Al-Kasysyâf 'an Haqâiq al-Tanzîl wa 'Uyûn al-'Aqâwil fi Wujûh al-Ta`wîl*. Al-Zamakhsyari sendiri adalah seorang mufassir, ahli teologi (tokoh mu'tazilah), ahli Bahasa, dan bermazhab fiqh Hanafi. Sedangkan tafsirnya merupakan salah satu kitab tafsir yang menjadi rujukan para ulama dalam mengkaji Al-Qur'an dari segi Bahasa, terutama pada konsep balaghah Al-Qur'an. Pada penelitian ini, yang menjadi pembahasan adalah bagaimana pendekatan semantik yang dilakukan oleh al-Zamakhsyari pada ayat-ayat kalam dan ayat-ayat ahkam, untuk mengetahui sejauh mana peranan kebahasaan dalam mempertahankan aqidahnya (mu'tazilah) dan memahami hukum-hukum yang terkandung di dalamnya. Ayat-ayat kalam ataupun ayat-ayat ahkam jumlahnya ratusan dalam Al-Qur'an. Sehingga pada penelitian ini, untuk ayat kalam akan dibatasi pada ayat tentang melihat Allah kelak di akhirat, keadilan dan sifat-sifat Allah, *antropomorfisme, free will* dan *predestination*. Sedangkan pada ayat ahkam, hanya meneliti tentang pemahaman hakikat sihir dan perihal hukum suami menjauhi istri yang sedang haid. Semuanya akan diambil dari beberapa ayat yang terdapat dalam berbagai surat Al-Qur'an.

**Kata kunci:** *semantik, al-Zamakhsyari, ayat kalam, ayat ahkam*

## A. Pendahuluan

Penelitian tentang Al-Qur'an dan tafsir banyak dilakukan oleh akademisi dari sudut pandang yang beragam sesuai dengan keahlian masing-masing.<sup>1</sup> Keberadaan Al-Qur'an yang seperti samudera dan menyimpan berbagai mutiara intan permata<sup>2</sup>, membuat kajiannya

---

<sup>1</sup> Dampak dari penafsiran berdasarkan keahlian masing-masing, muncullah beragam corak dalam penafsiran, diantaranya adalah corak *fiqh*, *'ilmî*, *ijtimâ'i*, *bayâni*, ada juga yang bercorak kalam, filsafat, dan menitikberatkan pada pembahasan kebahasaan (*nahwu*, *sharf* dan *balâghah*). M. Quraish Shihab menjelaskan tentang corak tersebut, yaitu *Corak sastra bahasa*, timbul akibat banyaknya orang non-Arab yang memeluk agama islam, serta akibat kelemahan-kelemahan orang Arab sendiri di bidang sastra, sehingga dirasakan kebutuhan untuk menjelaskan kepada mereka tentang keistimewaan dan kedalaman arti kandungan al-Qur'an di bidang ini; *Corak filsafat dan teologi*, akibat penerjemahan kitab filsafat yang mempengaruhi sementara pihak, serta akibat masuknya penganut agama-agama lain ke dalam islam yang dengan sadar atau tanpa sadar masih mempercayai beberapa hal dari kepercayaan lama mereka. Kesemuanya menimbulkan pendapat setuju atau tidak setuju yang tercermin dalam penafsiran mereka; *Corak penafsiran ilmiah*, akibat kemajuan ilmu pengetahuan dan usaha penafsir untuk memahami ayat-ayat al-Qur'an sejalan dengan perkembangan ilmu; *Corak fiqh*, akibat berkembangnya ilmu fiqh, dan terbentuknya mazhab-mazhab fiqh, yang setiap golongan berusaha membuktikan kebenaran pendapatnya berdasarkan penafsiran-penafsiran mereka terhadap ayat-ayat hukum; *Corak tasawuf*, akibat timbulnya gerakan-gerakan sufi sebagai reaksi dari kecenderungan berbagai pihak terhadap materi, atau sebagai kompensasi terhadap kelemahan yang dirasakan; *Corak sastra budaya kemasyarakatan*, corak tafsir yang menjelaskan petunjuk-petunjuk ayat-ayat al-Qur'an yang berkaitan langsung dengan kehidupan masyarakat, serta usaha untuk menanggulangi masalah-masalah mereka berdasarkan petunjuk ayat-ayat, dengan mengemukakan petunjuk-petunjuk tersebut dalam bahasa yang mudah dimengerti tapi indah didengar. M. Quraish Shihab, (2014). *Membumikan al-Qur'an; Fungsi dan Pesan Wahyu Dalam Kehidupan Masyarakat*. Bandung: Mizan, hlm. 107-108.

<sup>2</sup> Abu Hamid al-Ghazali, (2019). *Jawâhirul Qur'an; Selami Samudera Al-Qur'an dan Temukan Mutiaranya*, diterjemahkan oleh M. Tatam Wijaya dari judul *Jawâhir al-Qur'an*, Jakarta: PT Qaf Media Kreativa, hlm. 31.

terus diminati dari masa ke masa, baik dari kalangan cendekiawan muslim atau orientalis, baik dari background ulama, budayawan bahkan sampai sastrawan, semua mencoba menyelami dalamnya samudera Al-Qur'an untuk mendapatkan rahasianya.<sup>3</sup>

Salah satu pendekatan dalam memahami Al-Qur'an sejak masa awal pewahyuan sampai kini adalah pendekatan kebahasaan. Berbagai literatur tafsir bercorak kebahasaan telah menghiasi khazanah keilmuan Islam lintas generasi. diantara karya yang menarik adalah tafsir *al-kasysyâf*, ditulis oleh seorang *mufassir*, ahli teologi (mu'tazilah), bermazhab Hanafi, ahli bahasa, dijuluki *jârullah*, bernama lengkap Maḥmūd bin 'Umar al-Zamakhshari. Meskipun beraliran mu'tazilah, kitabnya banyak dirujuk ulama sunni, terutama tentang kebahasaan, karena keilmuannya yang sangat mumpuni di bidang tersebut.<sup>4</sup>

Tulisan tentang tafsir *al-kasysyâf* sendiri sudah banyak diteliti, diantaranya adalah disertasi Fâdhil Shâlih al-Sâmîrâ'i dengan judul "*ad-Dirâsât an-Nahwiyyah wa al-Lughowiyyah 'Inda al-Zamakhshari*". Disertasi ini pertama kali dicetak pada tahun 1970 di Baghdad oleh Dâr an-Nadzîr.

---

<sup>3</sup> Diantara intelektual berlatar belakang non-tafsir adalah M. Dawam Rahardjo, berlatar belakang ilmu sosial, ada juga M. Amin Abdullah berlatar belakang perbandingan agama dan filsafat islam, ada Muhammad Syahrur berlatar belakang teknik dan Muhammad Abid al-Jabiri seorang guru filsafat islam. Wardani, (2017). *Metodologi Tafsir Al-Qur'an di Indonesia; Trend Perkembangan Pemikiran Kontemporer*, Banjarmasin: IAIN Antarsari, hlm. 5

<sup>4</sup> Nûruddîn 'Itr mengatakan bahwa: *al-Kasysyâf* luar biasa dalam menonjolkan atau memperlihatkan kekayaan al-Qur'an dalam balaghah, memberi pengaruh signifikan yang oleh orang Arab sendiri sulit menyanggahnya. Dan banyak mufassir sesudahnya (al-Zamakhshari) yang menjadikan *al-Kasysyâf* sebagai rujukan dalam bidang balaghah al-Qur'an. Oleh karena itu, keistimewaan tafsir ahli *Masyriqy* terhadap ahli Andalusia adalah pada keilmuan ini; balaghah al-Qur'an. Nûruddîn 'Itr, (1993). *'Ulûm al-Qur'an al-Karîm*, Damaskus: Mathba'ah al-Dhobl, hlm. 88.

Kemudian ada disertasi Moh. Matsna HS dengan judul “*Orientasi Semantik al-Zamakhsyari; Kajian Makna Ayat-ayat Kalam*”. Disertasi ini diujikan pada promosi ujian doktor tanggal 19 Oktober 1999 di Pascasarjana UIN Jakarta. Ada juga disertasi yang ditulis oleh Mohamed Sulthan Mohamed Saleem, berjudul *The Rhetoric Aspects in Al-Qur’an as Interpreted by al-Zamakshariyy in al-Kashshâf*. Disertasi ini diujikan pada tahun 2012 di Universitas Malaya, Kuala Lumpur. Terbaru adalah Jurnal yang ditulis R. Tanzil Fawaiq Sayyaf dan Aspandi dengan judul *Harmonisasi Mediasi; Studi Pemikiran Zamakhsyari dalam Tafsir al-Kasysyâf*. Ditulis dalam jurnal al-’Adalah (jurnal syariah dan hukum islam), diterbitkan pada Juni 2020.

Pada tulisan ini, akan diteliti bagian ayat *kalam* dan ayat *ahkam* yang terdapat dalam tafsir *al-kasysyâf*, untuk melihat sejauh mana al-Zamakhsyari menerapkan kajian semantiknya dalam menentukan pandangan tentang melihat Allah di akhirat, sifat-sifat Allah, keadilan Allah, *antropomorfisme*, *free will* dan *predestination*, serta ayat-ayat *ahkam* yang dalam hal ini dibatasi pada pemaknaan hakikat sihir dan hukum menjauhi istri yang sedang haid.

## B. Kajian Semantik Linguistik Arab Klasik

### 1. Pengertian Semantik

Bidang yang mengkaji dan menganalisis makna kata atau kalimat dari suatu bahasa dikenal sebagai bidang semantik. Dalam bahasa Arab, semantik dinamakan dengan ‘*Ilm al-Dilâlah* yang berarti العلم الذي يدرس المعنى (ilmu yang mempelajari tentang makna).<sup>5</sup>

Istilah ‘*Ilm al-Dilâlah* atau semantik, berasal dari bahasa Yunani, *sema* (nomina) yang berarti tanda atau lambang atau *semaino* (verba) yang berarti menandai, atau

<sup>5</sup> Ahmad Mukhtar ‘Umar, (1998). *‘Ilm al-Dilâlah*, Kairo: ‘Alam al-Kutub, hlm. 11

melambangkan.<sup>6</sup> Ada juga yang mengatakan asal kata semantik itu adalah *semantike*, bentuk *mu`annats* dari *semantikos*, yang berarti menunjukkan, memaknai atau *to signify*.<sup>7</sup>

Ilmu ini tidak hanya menjadi fokus kajian para linguis, melainkan juga menjadi obyek penelitian para filosof, sastrawan, psikolog, ahli *fiqh* dan *ushul al-fiqh*, antropolog, dan lain sebagainya. Karena itu, penamaan terhadap ilmu ini pun beragam. Selain disebut semantik, ilmu ini juga dinamai sematologi, semologi, semasiologi, *dirâsat al-ma’na*, dan ‘*ilm al-ma’na*. Namun demikian, ilmu ini diposisikan sebagai salah satu cabang linguistik.<sup>8</sup>

### 2. Objek dan Sumber Kebahasaan

Para peneliti bahasa Arab kontemporer membuat batasan fase bahasa Arab *fushhâ* atau bahasa Arab standar ke dalam dua fase, yaitu pertama bahasa Arab yang diucapkan oleh masyarakat Arab pedalaman jazirah Arab sampai pertengahan abad keempat hijriyah, kedua bahasa Arab yang diucapkan oleh masyarakat Arab kota sampai dengan akhir abad kedua hijriyah.<sup>9</sup> Oleh karena itu penelitian bahasa Arab *fushhâ* dilakukan adakalanya dengan mengunjungi daerah-daerah pedalaman yang penduduknya masih murni belum bercampur dengan bangsa lain atau sengaja mendatangkan orang-orang pedalaman ke kota untuk dijadikan sumber kebahasaan. Cara pertama banyak dilakukan oleh para pakar bahasa pada masa bani Umayyah, dan cara kedua dilakukan oleh

<sup>6</sup> T. Fatimah Djajasudarma, (1993). *Semantik I: Pengantar ke Arah Ilmu Makna*, Bandung: Erasco, hlm. 1

<sup>7</sup> Farid ‘Audh Haidar, (1999). *‘Ilm al-Dilâlah Dirâsah Nazhariyyah wa Tathbiqiyyah*, Kairo: Maktabah al-Nahdhah al-Mishriyyah, hlm. 12.; Aminuddin, (1988). *Semantik; Pengantar Studi Tentang Makna*, Bandung: Sinar Baru, hlm. 15.

<sup>8</sup> Yayat Sudrajat, (2004). *Struktur Makna; Prinsip-prinsip Studi Semantik*, Bandung: Raksa Cipta, hlm. 2.

<sup>9</sup> Ali ‘Abd al-Wahid Wafi, (1962). *Fiqh al-Lughah*, Kairo: Lajnah al-Bayân al-‘Araby, hlm.193

sebagian peneliti bahasa masa Bani Abbasiyah.<sup>10</sup>

Ahmad al-Iskandari dan Mushthafa ‘Anani membagi masa bahasa dan sastra Arab ke dalam lima fase yang masing-masing fase atau masa itu memiliki ciri dan karakter sendiri-sendiri berbeda dari yang satu dengan yang lainnya.<sup>11</sup> Kelima masa itu adalah:

- a. Bahasa Arab masa jahiliyah
- b. Bahasa Arab masa permulaan islam
- c. Bahasa Arab masa dinasti abbasiyah
- d. Bahasa Arab masa kekuasaan turki
- e. Bahasa Arab masa kebangkitan akhir

Berikut ini uraian tentang karakter bahasa Arab tiga masa dari awal yang erat kaitannya dengan pembahasan ini.

#### 1) Bahasa Arab Masa Jahiliyah

Yaitu bahasa Arab yang dipergunakan masyarakat Arab dalam kurun waktu 150 tahun, yang berakhir dengan lahirnya islam di Jazirah Arab. Bahasa Arab yang dipakai masyarakat Arab pada masa itu memiliki ciri-ciri sesuai dengan keadaan masyarakat Arab jahiliyah yang sangat bersahaja hidup di tengah-tengah padang pasir. Di antara ciri-ciri itu adalah:

- a) Kosakata yang digunakan terbatas pada kosakata yang mengandung arti yang sesuai dengan sifat nomadennya dan pembawaan yang polos tidak dibuat-buat atau basa basi.
- b) Arti kosakata hanya berkisar pada hal-hal yang kongkrit, menurut apa yang dapat mereka lihat, mereka rasakan, dan mereka alami.
- c) Daya khayal yang dituangkan mereka dalam kosakata atau ungkapan tidak jauh dari hal-hal inderawi, dan sedikit sekali

berkhayal dalam hal-hal yang di luar kemampuan rasio atau di luar kebiasaan.<sup>12</sup>

#### 2) Masa Permulaan Islam

Yaitu masa sejak diutusnya Nabi Muhammad saw. sebagai utusan Allah, sampai dengan akhir kekuasaan dinasti Umayyah atau berdirinya kekuasaan Bani Abbas tahun 132 H. masa permulaan islam ini terbagi tiga periode, yaitu periode Rasulullah saw., periode al-Khulafâ` al-Râsyidîn, dan periode dinasti Umayyah.

Ada perubahan makna kata-kata tertentu seperti kata: *shalât*, *shiyâm*, *zakat*, *mu`min*, *kafir*, *fâsiq* dan *munâfiq*, yang berubah dari makna aslinya. Ada pengembangan makna seperti kata *taqwa*, *karîm* dan *shahâbi* yang bertambah makna dari makna semula. Ada pula kata-kata yang hilang karena tidak digunakan lagi dalam bahasa sehari-hari seperti kata *mirba`*, *nasyîthah*, dan *fudhûl*, yang maknanya dilarang digunakan oleh Islam.<sup>13</sup>

#### 3) Masa Kekuasaan Dinasti Abbasiyah

Secara garis besar karakteristik makna yang terkandung dalam bahasa Arab yang dipergunakan pada masa Abbasiyah ini, seperti diungkapkan Ahmad al-Iskandari, adalah sebagai berikut:

- a) Arti-arti yang halus, pemikiran-pemikiran yang bagus, dan imajinasi yang indah lebih banyak mendominasi bahasa mereka, tidak seperti pada masa permulaan islam.
- b) Banyak menggunakan analogi dalam memilih arti, cara berpikir yang logis dalam memberi argument, dan menggunakan beberapa aliran falsafat dalam karya syair maupun prosa serta dalam majlis-majlis pengajaran, terutama pada masa maraknya penerjemahan.
- c) Banyak digunakan arti-arti majâz, tasybîh, tamtsîl dan sebagainya dalam karya-karya bahasa dan sastra mereka.

<sup>10</sup> Maḥmûd Fahmi Hijâzi, (1973). *‘Ilm al-Lughah al-‘Arabiyyah; Madkhal Târîkhy Muqâran fi Dhau’ al-Turâts wa al-Lughat al-Sâmiyah*, Kuwait: Wakâlah al-Mathbû’ah, hlm.252

<sup>11</sup> Al-Syaikh Ahmad al-Iskandari dan al-Syaikh Mushthafa ‘Anani, *Al-Wasith fi al-Adab al-‘Arabiyy wa Tarikhihi*, Kairo: Dâr al-Ma’ârif,t,t, cet.16, hlm.10.

<sup>12</sup> Moh. Matsna HS., (2006). *Orientasi Semantik al-Zamakhsyari; Kajian Makna Ayat-ayat Kalam*, Ciputat: Anglo Media, hlm. 58

<sup>13</sup> Moh. Matsna HS., *Orientasi Semantik al-Zamakhsyari; Kajian Makna Ayat-ayat Kalam*,...hlm. 59

- d) Banyak penggunaan makna-makna baru, baik yang berkembang dari makna lama maupun yang lahir dari bahasa lain, terutama dalam masalah politik dan budaya.<sup>14</sup>

### 3. Metode Kajian Semantik

Ada tiga macam metode pengkajian bahasa pada umumnya, dan bahasa Arab pada khususnya, yaitu metode historik, metode komparatif, dan metode deskriptif yang masing-masing bisa mengambil aspek bunyi, aspek kata, aspek kalimat, atau aspek makna (semantik).

#### a. Metode Historik

Metode historik disebut juga metode diakronik (*diachronic methode*), yaitu suatu bentuk kajian yang mempelajari sejarah bahasa tertentu atau salah satu aspek bahasa tertentu. Kata sejarah mengandung pengertian telaah dari masa silam tertentu sampai masa kini. Kalau kita menyebut sejarah bahasa Arab, maka terbayang dalam benak kita, bagaimana keadaan bahasa Arab dalam rentang waktu yang panjang mulai dari masa jahiliyah sampai dengan masa kini.

Kalau kita membaca karya-karya ilmiah atau sastra Arab pada masa-masa lampau kemudian kita bandingkan dengan hal yang sama tertulis dalam bahasa Arab kontemporer, akan kita temui perubahan yang sangat jauh. Perubahan itu terjadi pada esensi bahasa itu sendiri atau perubahan yang bersifat internal yang meliputi aspek bunyi, kosakata, struktur kalimat, dan makna/semantik, atau perubahan yang bersifat eksternal atau perubahan non-linguistik umpamanya faktor politik, sosial, budaya, geografis dan sebagainya.<sup>15</sup> Sebagai contoh dapat diperhatikan penggunaan kata-kata berikut:

المعني		الألفاظ	الرقم
المعنى فى الإسلام	الأصلى الـجاهلي		
عبادة مخصوصة	الدعاء	الصلاة	1
أموال تأخذ من الأغنياء	النماء	الزكاة	2
الوقوف بعرفة مناسك مخصوصة	القصد	الحج	3
الجواد التقى	الجواد أو السخى	الكريم	4

#### b. Metode Komparatif

Sesuai dengan namanya, metode ini adalah suatu kegiatan kajian bahasa yang mengambil obyek dua bahasa atau lebih atau mengambil salah satu aspek bahasa dari masing-masing bahasa yang berasal dari satu rumpun.

Khusus tentang metode komparatif yang dipakai dalam studi makna, obyek kajian itu bisa berupa:

- 1) Makna kata yang masuk ke dalam suatu bahasa dari bahasa lain, apakah makna yang sudah baku itu berasal dari bahasa kedua tadi, atau dari bahasa lainnya, atau mungkin berasal dari bahasa pertama tadi.
- 2) Makna kata yang datang dari bahasa lain, apakah sudah terjadi penyempitan, pengkhususan, atau perubahan secara total. Atau mungkin tidak ada perubahan makna sama sekali dari bahasa aslinya.<sup>16</sup>

Metode komparatif ini tidak selalu berorientasi kepada dimensi diakronik, atau kesejarahan. Kajian komparatif bisa juga dalam skala sinkronik, umpamanya kajian perbandingan antara dua bahasa yang berbeda rumpun, yang terkenal dengan metode *kontrastif*. Dari metode kontrastif ini lahirlah istilah analisis kontrastif dan analisis kesalahan (*contrastive analysis and error analysis*).<sup>17</sup>

#### c. Metode Deskriptif

<sup>14</sup> Al-Syaikh Ahmad al-Iskandari dan al-Syaikh Mushthafa 'Anani, *Al-Wasith fi al-Adab al-'Arabiyy wa Tarikhihi*,... hlm.187.

<sup>15</sup> Moh. Matsna HS., *Orientasi Semantik al-Zamakhshari*,... hlm. 67

<sup>16</sup> Moh. Matsna HS., *Orientasi Semantik al-Zamakhshari*,... hlm. 68

<sup>17</sup> Moh. Matsna HS., *Orientasi Semantik al-Zamakhshari*,... hlm. 69

Metode deskriptif adalah suatu bentuk kajian bahasa secara ilmiah yang mengambil tataran bahasa atau dialek tertentu, baik dari aspek bunyi, kata, kalimat, atau makna, pada kurun waktu dan tempat tertentu pula.

Tammam Hasan menyebutkan ada dua bentuk kajian makna, yaitu pertama, yang mengkaji perubahan makna dari waktu ke waktu yang disebut kajian makna secara historik atau diakronik, dan kedua studi makna pada kurun waktu tertentu yang disebut studi makna secara deskriptif atau sinkronik. Dengan kata lain, yang pertama berorientasi pada kajian sekitar perubahan arti, sementara yang kedua berorientasi pada kajian sekitar arti yang sudah baku.<sup>18</sup>

Para linguis telah melakukan penelitian secara sungguh-sungguh terhadap lafazh-lafazh Arab yang mereka kumpulkan dari orang-orang Arab pedalaman atau tokoh Arab terkemuka. Mereka adakan penelitian terhadap lafazh-lafazh tersebut untuk dilakukan pemilahan mana lafazh yang *shahîh* dan *fashîh*, mana yang lemah dan tidak diakui, serta mana yang rendah dan tercela.<sup>19</sup>

Misalkan al-Ashmu'i menceritakan ungkapan:

مَاسْمَعْنَا الْعَامَ قَابَةَ أَيِّ صَوْتِ رَعْدٍ

“Tahun ini, kami tidak pernah mendengar suara halilintar.”

Hanya Ashmu'ilah yang menceritakan kata قَابَةَ dengan arti صوت رَعْدٍ, sebab para linguis lainnya meriwayatkan kata قَابَةَ itu dengan arti قَطْرَةٌ (setetes air) seperti dalam ungkapan:

مَا أَصَابَتْنَا الْعَامَ قَابَةُ أَيِّ قَطْرَةٍ

“Tahun ini, kami tidak pernah kejatuhan air setetes pun.”<sup>20</sup>

Sehubungan dengan adanya lafazh yang shahih dan fashih, secara khusus Ibnu Khalawih telah menyusun buku tentang lafazh-lafazh yang sering dipakai, padahal lafazh-lafazh tersebut tidak pernah didengar dari orang-orang Arab.<sup>21</sup>

Melihat fakta-fakta di atas, dapat disimpulkan bahwa kajian masalah makna yang dilakukan para linguis Arab pada awal-awal pertumbuhannya merupakan bentuk kajian dalam metode deskriptif, karena melihat ciri-cirinya sebagai berikut:

- a. Para linguis Arab memulai kegiatan kajiannya dengan mengumpulkan data kebahasaannya, kemudian menelitinya dan mengklasifikasikannya secara induktif.
- b. Obyek yang diteliti terbatas pada bahasa Arab di daerah pedalaman, tidak daerah kota atau perbatasan, karena tidak lagi mencerminkan bahasa Arab murni akibat dari terpengaruh bahasa asing.
- c. Yang diteliti adalah bahasa lisan dengan menyimak langsung dari penduduk setempat, atau melalui periwiyatan orang-orang yang dapat dipercaya.
- d. Yang ditulis para linguis Arab tentang makna bahasa, pada umumnya bersifat laporan.

Misalkan nama-nama bulan, yang berubah dari masa *Jahiliyah* seiring dengan datangnya Islam adalah:<sup>22</sup>

<sup>18</sup> Tammam Hassan, *Manâhij al-Bahts fi al-Lughah*, al-Dâr al-Baidha: Dâr al-Tsaqafah, 1979, hlm.274.

<sup>19</sup> Tammam Hassan, *Manâhij al-Bahts fi al-Lughah*,... hlm.274.

<sup>20</sup> Tammam Hassan, *Manâhij al-Bahts fi al-Lughah*,... hlm.275.

<sup>21</sup> Ahmad Amin, (1972). *Dhuhâ al-Islâm*, Jilid I, Kairo: Maktabah al-Nahdlah al-Mishriyah, cet. Ke-VIII, hlm. 301.

<sup>22</sup> Ramadhan ‘Abd al-Tawwab, (1979). *Fushûl fî Fiqh al-‘Arabiyyah*, Kairo: Maktabah al-Khanji, , hlm. 235.

الرقم	أسماء الشهور في الإسلام	أسماء الشهور في العربية القديمة
1	محرم	المؤتمر
2	صفر	ناجر
3	ربيع الأول	خوان
4	ربيع الثاني	بصان
5	جمادى الأول	الحنين
6	جمادى الثاني	ورنة
7	رجب	الأصم
8	شعبان	وعل
9	رمضان	ناتق
10	شوال	عاذل
11	ذو القعدة	هواع
12	ذو الحجة	برك

#### 4. Ruang Lingkup Kajian Semantik

Kajian semantik tidak hanya menjangkau bidang di dalam tataran linguistik, tetapi juga mencakup bidang yang lebih luas di luar tataran linguistik. Makna dapat dianalisis melalui struktur dalam pemahaman tataran bahasa, baik dalam lingkup fonologi, morfologi, maupun sintaksis.

##### a. Makna dalam lingkup fonologi

Fonologi sebagai salah satu kajian linguistik adalah suatu ilmu yang mengkaji fungsi bunyi-bunyi dalam bahasa tertentu yang dapat membedakan makna suatu kata dengan lainnya. Makna fonologis ini bisa berbentuk *fonem*, *stress (nabr)*, atau intonasi.<sup>23</sup>

Brocklmann (linguis Jerman) berpendapat, *nabr* atau *stress* dalam bahasa Arab, bisa diketahui dengan cara

menelusuri suku kata pada suatu kata dari belakang ke depan. Kapan kita menemui suku kata panjang yaitu jenis kedua, ketiga, keempat, atau kelima dalam kata itu, maka disitulah *nabr*-nya. Dan bila tidak ditemui suku kata panjang pada kata tersebut, berarti *nabr*-nya ada pada suku kata pertama dari depan kata itu.<sup>24</sup> Contohnya:

- يقاتل *nabr*-nya pada suku kata قا
- يجتمع *nabr*-nya pada suku kata يج
- كتب *nabr*-nya pada suku kata ك

Untuk intonasi (*tanghîm*), hanya dapat ditangkap dalam bahasa lisan, dan dalam bahasa tulis sulit diketahui tanpa mengetahui tujuan dari si penulis melalui petunjuk-petunjuk yang terkandung dari konteks kalimat. Contoh, ungkapan: هو طالب في هذا الجامعة. Kalimat tadi bisa berubah-ubah maknanya, tergantung bagaimana mengucapkannya. *Pertama*, berbentuk *uslub khabari* (pola kalimat berita), kalau diucapkan dengan suara datar, sehingga maknanya “*ia mahasiswa di Universitas ini*”. *Kedua*, berbentuk *uslub istifhami* (pola kalimat tanya), bila diucapkan dengan suara meninggi, sehingga maknanya “*ia mahasiswa di Universitas ini?*”. Dan *ketiga*, berbentuk *uslub ta’ajjubi* atau *istihja’i* (pola kalimat kekaguman atau penghinaan), bila diucapkan dengan nada lebih tinggi dari pola kedua disertai perubahan raut wajah

<sup>23</sup> Moh. Matsna HS, *Orientasi Semantik al-Zamaksyari*,...hlm. 81

<sup>24</sup> Moh. Matsna HS, *Orientasi Semantik al-Zamaksyari*,...hlm. 82

atau mimik, sehingga maknanya “ah, masa, ia mahasiswa di Universitas ini?”<sup>25</sup>

### b. Makna dalam lingkup morfologi

Morfologi adalah bagian linguistik yang mempelajari morfem. Morfologi mempelajari dan menganalisis struktur, bentuk dan klasifikasi kata-kata. Dalam ilmu bahasa Arab morfologi ini adalah *sharf*,<sup>26</sup> meskipun ada perbedaan sedikit antar keduanya. Secara definitif morfologi adalah:

أصغر وحدة لغوية ذات معنى فى لغة ما  
 “Unit bahasa terkecil yang memiliki makna”<sup>27</sup>

Kalau kita perhatikan contoh-contoh di bawah ini:

ضرب – يضرب – ضارب – مضروب

Kita akan mendapatkan arti kata-kata di atas sebagai berikut:

Kata *ضرب* sebagai kata dasar, menunjukkan peristiwa pemukulan yang telah terjadi di masa lampau.

Kata *يضرب* di samping menunjukkan peristiwa pemukulan, ia mengandung arti peristiwa yang sedang atau akan terjadi, serta pelakunya orang ketiga tunggal dan laki-laki (*mudzakkar*). Tambahan arti waktu sedang atau akan dan pelakunya orang ketiga tunggal

*mudzakkar*, ditunjukkan oleh adanya tambahan *ياء المضارعة*<sup>28</sup>

Kata *ضارب* di samping mempunyai makna dasar *ضرب* ia mempunyai arti pelaku yang ditunjukkan oleh adanya tambahan *alif* yang diiringi *kasrah*. Sedangkan kata *يضرب* di samping memiliki arti dasar *ضرب*, mengandung arti obyek pelaku yang ditunjukkan oleh tambahan huruf *mim* dan *waw* (-م--و-).<sup>29</sup> Jadi, kalau kita amati kata-kata *يضرب – ضارب – مضروب*, masing-masing terdiri atas dua unit bahasa yang mempunyai arti atau morfem, yaitu morfem dasar yang disebut morfem bebas (*morfem hurr*) dan morfem tambahan yang disebut dengan morfem terikat (*morfem muqayyad*).<sup>30</sup>

Dengan adanya tambahan huruf atau harakat pada contoh kata-kata di atas, mengindikasikan adanya tambahan makna.<sup>31</sup>

### c. Makna dalam lingkup sintaksis

Definisi dari sintaksis adalah ilmu yang mengkaji hubungan gramatikal di luar batas kata, yaitu dalam satuan yang kita sebut kalimat. Secara garis besar kalimat (*جملة*) dalam bahasa Arab dibagi menjadi dua, yaitu *jumlah khabariyah* dan *jumlah insya`iyah*,<sup>32</sup> yang dari keduanya

<sup>25</sup> Moh. Matsna HS, *Orientasi Semantik al-Zamakhshari*,...hlm. 82

<sup>26</sup> Ilmu *sharf* ini khusus membahas *isim* dan *fi'il* yang bisa *ditashrifkan*. Tidak termasuk *isim mabniy*; *isim dhamir*, *isim isyarah*, *isim maushul*, *zharaf mabniy*, tidak juga huruf; karena semuanya *mabniy*, bukan juga *fi'il jamid*, karena tidak bisa *ditashrifkan*, seperti kata *عسى، نعم*, *ليس، بنس*. Abdullah bin Yusuf al-Juday', (2007). *Al-Minhâj al-Mukhtashar fi 'Ilmay al-Nahwy wa al-Sharf*, Beirut-Libanon: Mu`assasah al-Rayyân, cet. Ke-3, hlm. 144.

<sup>27</sup> David Cristall, (1979). *Al-Ta'rif bi 'Ilm al-Lughah*, terjemahan Hilmi Khalil, Kairo: al-Hai'ah al-Mishriyyah al-'Ammah, , hlm. 162.

<sup>28</sup> Fuad Ni'mah, *Mulakhkhash Qawa'id al-Lughah al-Arabiyyah*, Surabaya: Toko Kitab al-Hidâyah, t.th, hlm. 135.

<sup>29</sup> Abdul Hadi Fadhla, *Mukhtashar al-Sharf*, Beirut-Libanon: Dâr al-Qalam, t.th. hlm. 77.

<sup>30</sup> Moh. Matsna HS, *Orientasi Semantik al-Zamakhshari*,...hlm.84

<sup>31</sup> Abu al-Fath 'Utsman ibn Jinni, (1957). *Al-Khashâish*, Kairo: Dâr al-Kitab al-A'rabiyy, hlm. 223

<sup>32</sup> Abdullah bin Yusuf al-Juday', *Al-Minhâj al-Mukhtashar fi 'Ilmay al-Nahwy wa al-Sharf*,..., hlm.11.

terbagi lagi ke dalam beberapa bagian, sebagai berikut:

- 1) *Jumlah khabariyah* (kalimat berita) ada yang positif (*itsbat*), negatif (*nafy*), dan penegasan (*ta`kid*).
- 2) *Jumlah insyâ`iyyah* (kalimat non berita) ada yang berbentuk kalimat permohonan (*طلبية*), kalimat bersyarat (*شرطية*), dan kalimat ungkapan rasa (*إفصاحية*). Pembagian itu seperti terlihat dalam bagan sebagai berikut:<sup>33</sup>

	إثبات	خبرية	الجملة
	نفي		
	تأكيد		
إستفهام، أمر، نهي، عرض، تخصيص، تمني، ترجي، دعاء، و نداء	طلبية	إنشائية	
إمتناع و إمكنان	شرطية		
قسم، التزام، تعجب، مدح أو ذم، إخاله، وصوت	إفصاحية		

Bentuk-bentuk kalimat di atas dan makna yang terkandung di dalamnya tentu diakibatkan oleh bentuk-bentuk kata yang dipasang dalam kalimat tersebut, perubahan i`rab, atau intonasi yang diucapkan si penutur kalimat.

### C. Sketsa Intelektual Al-Zamakhshari dan Tafsir Al-Kasysyâf

<sup>33</sup> Tammam Hassan, (1979). *Al-Lughah al-`Arabiyyah Ma`naha wa Mabnaha*, Kairo: al-Hai`ah al-Mishriyyah al-`Ammah li al-Kitab, hlm. 244

## 1. Pertumbuhan dan Latar Belakang Pendidikan

Al-Zamakhshari lahir pada hari rabu, 27 Rajab 467 H. atau bertepatan dengan tanggal 18 Maret 1075 M. di Zamakhsyar sebuah perkampungan besar di kawasan Khuwârizm (Turkistan). Nama lengkapnya adalah Maḥmûd bin `Umar bin Muhammad bin `Umar al-Khuwârizmi al-Zamakhshari, biasa disebut Abu al-Qâsim. Dia digelari matahari dari timur dan juga dengan *Jâr Allah* (tetangga Allah), karena perjalanan kali keduanya ke Makkah dan menetap disana selama tiga tahun.<sup>34</sup>

Ayahnya terkenal dengan seorang yang sangat cerdas, berwawasan luas, sederhana, taat beribadah dan sangat memperhatikan masalah akhlak.<sup>35</sup> Begitu juga dengan ibunya, seorang yang taat beribadah, berbudi luhur, penuh kasih sayang terhadap semua makhluk. Dikisahkan bahwa ketika kecil, al-Zamakhshari memegang seekor burung kemudian mengikat kakinya dengan benang, ketika burung itu terlepas dari tangannya kemudian sembunyi atau berlindung pada sebuah lubang, al-Zamakhshari memaksa mengangkat kakinya yang terikat itu, lalu terputuslah kaki burung tersebut sebelahnyanya. Ibunya yang seketika itu memperhatikan kejadian itu pun berkata: "Allah akan memotong kakimu sebagaimana kamu memotong kakinya". Dan ketika al-Zamakhshari dalam perjalanan menuntut ilmu, dia terjatuh dan digigit binatang, maka terputus pula kakinya.<sup>36</sup>

<sup>34</sup> Maḥmûd bin `Umar al-Zamakhshari, (1999). *Al-Anmûdzaju fi al-Nahwi*, t.tp.t.p., cet I: hlm. 3.

<sup>35</sup> Ahmad Muhammad al-Ḥûfy, (1966). *Al-Zamakhshari*, Kairo: Dâr al-Fikri al-`Araby, hlm. 79.

<sup>36</sup> Abu al-`Abbâs Syams al-Dîn bin Muhammad bin Abu Bakr bin Khallikân, *Wafiyatu al-A`yân wa Anba` Abnâ` al-Zamân*, Beirut: Dâr al-Shadr, 1977, hlm. 168. Mengenai kakinya yang terputus, terdapat beberapa riwayat yang menceritakan hal tersebut dengan cerita yang berbeda-beda, diantaranya adalah menyebutkan

Abu Mudhar Mahmud ibn Jarîr al-Dhabby al-Ashfahâni (w.507 H) merupakan sosok tokoh tunggal di masanya dalam bidang bahasa dan *nahwu*. Ia termasuk guru al-Zamakhsyari yang paling besar pengaruhnya dalam membentuk karakter dan sikapnya. Di bawah bimbingan Abu Mudhar inilah al-Zamakhsyari berhasil menguasai sastra Arab, logika, filsafat dan teologi.<sup>37</sup>

Al-Zamakhsyari membujang seumur hidup, sebagian besar waktunya diabdikan untuk ilmu dan menyebar luaskan paham yang dianutnya.<sup>38</sup> Al-Zamakhsyari adalah seorang ulama yang jenius yang sangat ahli dalam bidang ilmu nahwu, bahasa Arab, sastra dan tafsir al-Qur'an. Pendapat-pendapatnya tentang ilmu bahasa Arab diakui dan dipedomani oleh para ahli bahasa karena keorisinilan dan kecermatannya. Ia penganut paham Mu'tazilah dan madzhab Imam Hanafi. Ia menyusun al-Kasasyâf untuk mendukung paham dan madzhabnya itu.<sup>39</sup>

Al-Zamakhsyari meninggal pada tahun 538 H./1144 M. di desa Jurjaniyahh wilayah Khawarizm setelah kembali dari Mekah. Kematiannya banyak diratapi orang. Diantara ratapannya diungkapkan dalam bentuk bait-bait syair, semisal:

---

bahwa kakinya terputus karena ada luka pada kakinya. Pendapat lain menceritakan bahwa terjadinya badai dingin dan salju yang sangat dahsyat sehingga kakinya terputus. Ibnu Khallikân mengatakan: "ini merupakan perkara yang biasa dan cukup masyhur pada Negara tersebut, bisa kita saksikan banyak orang yang terputus bagian anggota badannya karena dingin yang sangat dahsyat". Maḥmūd bin 'Umar al-Zamakhsyari, (1989). *Asâs al-Balâghah*, Kairo: Dâr al-Fikr, hlm.3.

<sup>37</sup> Mushtafa al-Shawi al-Juwaini, *Manhâj al-Zamakhsyari fi Tafsir al-Qur'an al-Karîm wa Bayân I'jâzih*, Mesir: Dâr al-Ma'ârif, t.t., hlm. 25-26.

<sup>38</sup> Munî 'Abd. Ḥalim Maḥmud, (1978). *Manâhij al-Mufasssîrîn*, Mesir: Dâr al-Kutub, , hlm. 105

<sup>39</sup> Mannâ' Khalîl al-Qaththân, (2016). *Dasar-Dasar Ilmu Al-Qur'an*, Diterjemahkan oleh Umar Mujtahid dari judul *Mabâhith fi 'Ulûm al-Qur'an*, Jakarta: Ummul Qura, hlm. 578.

فأرض مكة تدرى الدمع مقلتها حزنا  
لفرقة جار الله محمود

“Bumi Makkah mencururkan air mata karena sedih berpisah dengan Jâr Allah Mahmud (al-Zamakhsyari)”.

## 2. Kondisi Lingkungan Masyarakat

Al-Zamakhsyari hidup pada masa pemerintahan Bani Saljuk yang berdiri pada tanggal 19 desember 1055 M, di bawah pimpinan Tughil Bek setelah mengalahkan Bani Buwaihi. Kesultanan Saljuk merupakan sebuah Negara yang tertata secara hirarkis berpolakan Perso-Islami dengan sultannya didukung oleh birokrasi Persia dan satuan tentara multinasional yang diatur oleh panglima-panglima Turki.<sup>40</sup>

Setelah Tughril Bek meninggal dunia pada tahun 1063 M, dia diganti oleh keponakannya yaitu Alp Arselan. Pada masa Alp Arselan ini perluasan daerah dilanjutkan ke arah timur sampai ke Surban, ke bagian barat sampai di pusat kekuasaan Bizantium yakni Asia Kecil.<sup>41</sup> Alp Arselan mengalahkan Bizantium pada pertempuran yang terjadi di Manzikart tahun 1071 M. dan semenjak itu sampai sekarang Asia Kecil menjadi daerah Islam.<sup>42</sup>

Pada tahun 1077 M. (470 H.) didirikan kesultanan Salajikah dengan ibu kota Iconim.<sup>43</sup> Pada masa Malik Syah, Bani Saljuk mengalami puncak kejayaannya. Kemaharajaannya terbentang dari Asia Tengah dan perbatasan India sampai Laut Tengah, dan

---

<sup>40</sup> C.E. Boswort, (1993). *Dinasi-Dinasti Islam*, diterjemahkan oleh Ilyas Hasan dari *The Islamic Dynasties*, Bandung: Mizan, hlm. 143.

<sup>41</sup> W. Montgomeri Watt, (1990). *Kejayaan Islam*, diterjemahkan oleh Hartono Hadikusumo dari *The Majesty That was Islam*, Yogyakarta: PT Tiara Wacana Yogya, hlm. 247.

<sup>42</sup> Harun Nasution, (1985). *Islam Ditinjau Dari Berbagai Aspeknya*, Jakarta: UI Press, Jilid I, hlm. 77

<sup>43</sup> Philip K. Hitti, (2014). *History of the Arabs*. Diterjemahkan oleh R. Cecep Lukman Yasin dan Dedi Slamet Riyadi dari judul *History of The Arabs; From The Earliest Times to the Present*, Jakarta: PT. Serambi Ilmu Semesta, hlm. 605.

dari Kaukasus dan Laut Aral sampai teluk Persia, serta memiliki pengaruh di Makkah dan Madinah.<sup>44</sup>

Dengan susunan pemerintahan dan pembagian tugas yang rapi, dinasti Salajikah dapat bergerak dengan baik untuk membangun dan mengatur kerajaannya. Tidak heran kalau masyarakat pada masa itu mengalami kemajuan pesat dalam banyak hal.

Kemajuan dinasti Salajikah bukan di bidang militer atau politik belaka, tetapi juga di bidang ilmu pengetahuan, terutama di masa Alp Arselan dan Malik Syah. Nizham al-Mulk sebagai perdana menteri pada masa itu, mendirikan perguruan tinggi yang diberi nama Madrasah Nizhamiyyah institusi tersebut didirikan di Baghdad, Balkha, Naisabur, Hirah, Asfahan, Bashrah, Muru, Amal, dan Mausul. Kata al-Subki, Nizham al-Mulk mendirikan madrasah di setiap kota Irak dan Khurasan.<sup>45</sup> Para pengajar dan mahasiswa yang belajar di perguruan-perguruan tinggi tersebut dibiayai.

Usaha yang dilakukan para pemimpin Salajikah ini membuahkan hasil. Pada masa dinasti itu, banyak sekali ilmuwan terkemuka yang muncul dalam berbagai disiplin ilmu, antara lain: al-Juwaini (dalam bidang fiqh), al-Ghazali (dalam bidang filsafat dan tasawwuf), al-Qusyairi (dalam bidang tasawwuf), al-Baihaqi (dalam bidang hadits dan fiqh), al-Tsa'labi dan al-Jurjani<sup>46</sup> (dalam bidang bahasa dan sastra).

<sup>44</sup> W. Montgomeri Watt, *Kejayaan Islam*, diterjemahkan oleh Hartono Hadikusumo dari *The Majesty That was Islam*,... hlm. 249.

<sup>45</sup> Ahmad Syalabi, (1974). *Mausû'ah al-Târikh al-Islamiy wa al-Hadharah al-Islamiyyah*, Kairo: Maktabah al-Nahdhah al-Mishriyyah, jilid IV, hlm. 73.

<sup>46</sup> Nama lengkapnya adalah Abd al-Qâhir bin Abd Rahman al-Jurjani, lahir di kota jurjan yang terletak antara Thabaristan dan Khurasan. Ia dianggap sebagai peletak dasar pertama teori-teori ilmu Ma'ani dan ilmu balaghah, kemudian dikembangkan pula ilmu Ma'ani yang sebelumnya ketiga ilmu tersebut belum tersusun secara sistematis. Kitabnya yang paling populer adalah *Dalâil al-I'jâz* yang berisi tentang ilmu Ma'ani, dan *Asrâr al-Balaghah* yang berisi tentang ilmu Bayan. Ia wafat pada tahun 471 H. Syaumi Dhaif, (1965).

### 3. Karya-karya Ilmiah

Al-Zamakhshari hampir mencurahkan seluruh hidupnya untuk ilmu, karya-karyanya ada yang masih dalam bentuk manuskrip-manuskrip dan tidak sedikit yang sudah diterbitkan dan dibaca orang. Diantara karya-karya ilmiahnya yang sangat populer ialah:

- a. Al-Kasysyâf 'an Haqâiq al-Tanzîl wa 'Uyûn al-Ta`wîl fi Wujûh al-Ta`wîl
- b. Asâs al-Balâghah
- c. Al-Mufashshal fi 'Ilmi al-Lughah
- d. Berikut karya-karya beliau lainnya

Bidang bahasa:<sup>47</sup> *al-Asmâ` fi al-Lughah; Ajâb al-'Ajîb fi Syarh Lamiyat al-Arab;*; *al-Jibâl wa al-Amkinah wa al-Miyâh;*; *Jawâhir al-Lughah; Hâsiyah 'ala al-Mufashshal; al-Durr al-Muntakhab fi Kinâyât wa Isti'ârât wa Tasybîhât al-'Arab ; Shamûm al'Arabiyyah ; al-Mustashfa fi Amsâl al-'Arab, ; Mu'jam al-'Arabi al-Farisî.*

Bidang nahwu:<sup>48</sup> *al-Anmûdzij fi al-Nahwi ; Syarah Abyât Kitab Sibawaih;*; *Syarh al-Mufashshal.* Di bidang sastra:<sup>49</sup> *Athwâq al-Dzahab ; Diwân al-Zamakhshari; Diwân al-Tamtsîl; Diwan al-Khutab; Diwân al-Rasâ'il; Rabi' al-Abrâr; Maqâmât al-Zamakhshari; Qashîdah fi Su`al al-Ghazali.*

Buku-buku lain yang disusun mengenai bidang ini tetapi kurang dikenal, antara lain: *al-Nashâih al-Shighar wa al-Bawâligh al-Kibar; Nawâbigh al-Kalim; Risâlat al-Mas`alah; al-Risâlat al-Nashihah; Sawâir al-Amsâl, Risâlat al-Asrar.*

Dari kitab-kitab yang telah dipaparkan tadi, dapat diketahui bahwa al-Zamakhshari adalah seorang ulama yang mempunyai

*Al-Balaghah Tathawwur wa Târikh*, Kairo: Dâr al-Ma'ârif, hlm. 160.

<sup>47</sup> Firdaus Hulwani, (2007). *Telaah Atas Sanad Hadits Dalam Kitab Tafsir Al-Kasysyâf; Studi Tentang Kualitas Hadits Pada Ayat-Ayat Tahlil*, UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, hlm. 57.

<sup>48</sup> Firdaus Hulwani, *Telaah Atas Sanad Hadits Dalam Kitab Tafsir Al-Kasysyâf; Studi Tentang Kualitas Hadits Pada Ayat-Ayat Tahlil*,...hlm.57

<sup>49</sup> Firdaus Hulwani, *Telaah Atas Sanad Hadits Dalam Kitab Tafsir Al-Kasysyâf; Studi Tentang Kualitas Hadits Pada Ayat-Ayat Tahlil*,...hlm. 59

wawasan yang luas mengenai berbagai bidang ilmu, yang tidak hanya mengenai ilmu agama, tetapi juga masalah ilmu bahasa. Kemampuan dan kedalaman ilmunya di bidang bahasa inilah yang menjadikannya sangat terkenal, terutama ketika ia menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an dengan menggunakan kaidah-kaidah kebahasaan dan *balaghah*.

#### 4. Tafsir *al-Kasasyâf*

Nama lengkap tafsir ini adalah "*Al-Kasasyâf 'an Haqâiq al-Tanzîl wa 'Uyûn al-'Aqâwil fî Wujûh al-Ta'wîl*" yang berarti "*Penyingkap Tabir Hakikat Wahyu dan Mata Air Hikmah Dalam Aneka Pentakwilan*" yang penulisnya memakan waktu kurang lebih 30 bulan atau 3 tahun, kitab ini terdiri dari 4 jilid. Dimulai ketika ia berada di Makkah pada tahun 526 H. dan selesai pada hari senin 23 Rabi'ul Akhir 528 H.<sup>50</sup>

Ide al-Zamakhshari dalam penulisan tafsir *al-Kasasyâf* ini dilatar belakangi oleh:

*Pertama*, semakin banyaknya permintaan agar ia menulis sebuah kitab tafsir.

*Kedua*, berasal dari permintaan suatu kelompok yang menamakan diri *al-Fi'ah al-Nâjiyah al-Adaliyyah* (Mu'tazilah).

*Ketiga*, atas dorongan al-Hasan bin Ali bin Hamzah bin Wahhas dan kesadaran diri sendiri. Hal ini sebagaimana yang ia kemukakan dalam muqaddimah tafsirnya, sebagai berikut:

"... Mereka menginginkan adanya sebuah kitab tafsir dan mereka meminta saya supaya mengungkapkan hakikat makna al-Qur'an dan semua kisah yang terdapat di dalamnya termasuk segi-segi pentakwilannya".<sup>51</sup>

Dalam penyusunannya, tafsir ini disusun berdasarkan tartib mushaf utsmani. Yang terdiri dari 30 juz dan 114 surat. Dimulai

dari surat al-Fatihah dan diakhiri dengan surat al-Nas. Setiap surat diawali *basmalah* kecuali surah *al-Taubah*.

Sebelum menafsirkan al-Qur'an, terlebih dahulu al-Zamakhshari menuliskan ayat al-Qur'an yang akan ditafsirkan, kemudian memulai penafsirannya dengan mengemukakan pemikiran rasionalnya yang didukung dengan dalil-dalil riwayat (*hadits*) atau ayat al-Qur'an, baik berhubungan dengan *asbabunnuzul* suatu ayat atau dalam hal penafsiran ayat. Meskipun demikian ia tidak terikat oleh riwayat dalam penafsirannya. Dengan kata lain, kalau ada riwayat yang mendukung penafsirannya ia akan mengambilnya, dan kalau tidak ada riwayat ia akan tetap melakukan penafsirannya.

Bila diperhatikan dengan cermat, akan nampak dengan jelas metode yang dipergunakan oleh al-Zamakhshari dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an. Ia juga menyingkap aspek munasabah antara ayat yang satu dengan yang lainnya atau antara surat yang satu dengan surat yang lainnya, sesuai dengan tertib susunan surat-surat dalam mushaf utsmani. Untuk membantu mengungkap makna ayat-ayat, ia juga menggunakan riwayat-riwayat dari para sahabat dan para tabi'in dan kemudian mengambil *konklusi* dengan pemikirannya sendiri.

Sedangkan untuk rujukan atau referensi penulisan kitab tafsir ini, al-Zamakhshari menggunakan beberapa kitab, antara lain:

##### a. Rujukan dari kitab tafsir

Tafsir al-Mujahid (104 H), Tafsir Amr bin 'Ash bin 'Ubaid al-Mu'tazili (144 H), Tafsir Abu Bakar al-Mu'tazili (235 H), Tafsir al-Zujjâj (311 H), Tafsir al-Rummani (382 H), Tafsir Abu Thalib dan Ja'far al-Shadiq, Tafsir dari kelompok Jabariyyah dan Khawarij.

##### b. Rujukan dari kitab tata bahasa

Kitab al-Nahwi, karya Sibawaih (146 H), Ishlah al-Manthiq karya Ibn al-Sikkit (244 H), Al-Kamil, karya al-Mubarrad (285 H), Al-Mutammim karya Abdullah bin Dusturiyyah (347 H), Al-Hujjah karya Abu Ali al-Farisi

<sup>50</sup> Mahmûd bin 'Umar al-Zamakhshari, (2013). *Al-Kasasyâf 'an Haqâiq al-Tanzîl wa 'Uyûn al-'Aqâwil fî Wujûh al-Ta'wîl*, Kairo: Dâr al-Hadîts, Jilid IV, hlm. 655.

<sup>51</sup> Mahmûd bin 'Umar al-Zamakhshari, *Al-Kasasyâf 'an Haqâiq al-Tanzîl wa 'Uyûn al-'Aqâwil fî Wujûh al-Ta'wîl*, ... Jilid I, hlm. 5.

(377 H), Al-Halabiyat karya Abu Ali al-Farisi (377 H), Al-Tammam karya Ibnu Jinni (392 H), Al-Muhtasab karya Ibnu Jinni (392 H), Al-Tibyan karya Abu al-Fattah al-Hamadani.

c. Rujukan dari kitab sastra

Al-Hayaran karya al-Jahiz, Al-Hamasah karya Abu Tamam, Istaghfir dan Istaghfiri karya Abu Abd al-Mu`arri.

d. Rujukan dari kitab qira`at

Mushaf Abdullah Ibn Mas`ud, Mushaf Haris bin Suwaid, Mushaf Ubay bin Ka`ab, Mushaf ulama Hijaz dan Syam.

## 5. Kajian Semantik Al-Zamakhsyari

Kajian bahasa al-Zamakhsyari, seperti halnya para linguis Arab sebelumnya, tidak terbatas pada satu aspek bahasa saja. Seperti terlihat dari karya-karyanya, ia membahas semua aspek bahasa, dari segi *ashwath* (fonologi), *sharf* (morfologi), *nahw* (sintaksis), maupun makna (semantik) dan *mu`jami* (lexikologi). Muhammad Izz al-Din al-Sa`idy, mengomentari keilmuan al-Zamakhsyari, dalam mukaddimah kitab *al-Mufashshal fi Ilm al-Lughah*, salah satu karya ilmiahnya sebagai berikut:

“Al-Zamakhsyari adalah seorang yang luas wawasan ilmunya. Ia seorang ilmuwan ensiklopedi yang mengarang berbagai macam ilmu pengetahuan dan sastra yang dikenal di masanya. Dari padanya kita dapat menemukan kitab-kitab hasil karyanya dalam bidang tafsir, hadits, *fiqh*, sejarah, *nahw*, *sharf*, pribahasa, tokoh-tokoh, kata-kata mutiara, nasihat-nasihat, ‘*arud*, dan bahasa (ilmu makna)”.<sup>52</sup>

Kalau kita membahas *nahwu*, maka terbayang dalam ingatan kita hal-hal yang berkaitan dengan *I`rab*, *rafa`*, *nashab*, *khafadh*, *jazm*. Padahal, *nahw* tidak hanya membicarakan masalah itu, *nahw* juga membahas masalah *muthabaqah*, *taqdîm*, *ta`khîr*, *tartîb al-kalimât*, *zaman* dan sebagainya. Namun, kalau kita telaah buku-buku *nahw*, akan dijumpai bab-bab yang

berkaitan dengan *i`rab*. Misalnya bab *marfû`ât al-asma*, *manshubat al-asma*, *makhfudhât al-asma*, atau *al-majzumât*. Begitu juga dengan pengelompokan ‘*awâmil*, para ahli *nahw* (*nuhât*) tidak mengelompokkannya berdasarkan fungsi ‘*âmil* atau ma`nanya, tetapi lebih didasarkan pada peranannya dalam mempengaruhi *i`rab* kata yang dimasukinya.<sup>53</sup>

Cara ini sangat berbeda dengan apa yang dilakukan oleh al-Zamakhsyari dalam mengkaji masalah *nahw*. Beliau, meski tetap membahas *I`rab*, akan tetapi ‘*awâmil* itu dikelompokkan dan dijelaskan sesuai dengan fungsi atau ma`nanya dalam kalimat. Misalnya ketika beliau menjelaskan kata *ليس* yang biasa dalam kitab-kitab *nahw* disebutkan ( *ليس من (أخوات كان، ترفع الإسم وتنصب الخبر*), beliau mengatakan:<sup>54</sup>

وليس معناه نفي مضمون الجملة في الحال، تقول ليس زيد قائم الآن ولا تقول ليس زيد قائم غدا.

Dalam ungkapan tadi, al-Zamakhsyari tidak menjelaskan ‘*amal fi`il laisa*, sebagaimana kebiasaan para ahli *nahw*, tetapi beliau menerangkan makna dan fungsinya dalam kalimat, yaitu menafikan isi kandungan kalimat untuk masa sekarang (*present continuous tense*).

Begitulah cara al-Zamakhsyari dalam mengkaji masalah semantik atau ma`na dalam berbagai aspek kebahasaan, baik aspek bunyi, morfologi, maupun sintaksis. Namun satu hal yang sangat penting dalam kajiannya mengenai makna atau semantik adalah kajian makna kata (*كلمة*) dan kalimat (*كلام*) dalam konteks.

Untuk kajian makna dalam lingkup konteks, yaitu yang tersaji pada disiplin *ilmu Bayân* dan *ilmu Ma`âni*, al-Zamakhsyari tidak

<sup>52</sup> Mahmûd bin `Umar al-Zamakhsyari, *Al-Mufashshal fi Ilm al-Lughah*, Beirut: Dâr Ihya` al-`Ulum, t.t., hlm. 6

<sup>53</sup> Rujuk ke kitab *nahwu* yang mu`tabar, semisal *Jami` ad-Durus al-Arabiyyah* karya Mushthafa Galayaini, *Qawa'id al-Asasiyyah fi al-Lughah al-Arabiyyah*, atau *Alfiyah Ibnu Malik* dan Syarah-syarahnya.

<sup>54</sup> Mahmûd bin `Umar al-Zamakhsyari, *Al-Mufashshal fi Ilm al-Lughah*,... hlm. 321.

menjelaskan secara terperinci pada satu bab yang khusus, namun kajiannya tentang kedua ilmu itu ia jelaskan dan ia terapkan ketika menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an. Berikut sekilas uraian al-Zamakhsyari tentang *ilmu Ma'âni* dan *ilmu Bayân* yang dapat ditangkap dalam tafsirnya *al-Kasysyâf*.

a. Ilmu Ma'âni

Kajian makna dalam ilmu ma'âni ini mencakup berbagai aspek, yaitu: (القصر، الفصل والوصل، التوكيد، التقديم والتأخير، الحذف، الإلتفات، التعبير بالمضارع عن الماض، التعبير عن الماض عن المستقبل، والجملة الإسلامية (والفعلية).

Dalam hal ini, hanya akan dibahas beberapa contoh saja, sebagai bukti bahwa al-Zamakhsyari menaruh perhatian yang sangat besar dalam ilmu ini dan langsung ia terapkan dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an.

Al-Qashr (membatasi sesuatu dan meniadakan yang lainnya dalam suatu ungkapan) adalah suatu bahasan ilmu ma'âni. Makna qashr ini dapat diamati dalam kalimat-kalimat yang mengandung:<sup>55</sup>

- (1) النفي والإستئناف
- (2) انما
- (3) العطف بلا وبل ولكن
- (4) تقديم ماحقه التأخير.

Al-Zamakhsyari menerapkan contoh al-Qashr pada ayat 4 dari surat al-Fâtihah: **إياك نعبد وإياك نستعين**

Dalam menafsirkan ayat tersebut, al-Zamakhsyari mengatakan bahwa di dalamnya ada bentuk *maf'ul bih* yang didahulukan dari *fa'ilnya* (تقديم ما حقه التأخير) untuk maksud pengkhususan. Sehingga makna ayat 4 surat al-Fatihah di atas menurutnya adalah sebagai berikut:

<sup>55</sup> Al-Sayyid Ahmad al-Hâsyimi, (1994). *Jawâhir al-Balâghah fi al-Ma'âni wa al-Bayân wa al-Badî'*, Beirut: Dâr al-Fikr, hlm. 253.

نخصك بالعبادة ونخصك بطلب المعونة.

*Hanya kepada-Mu kami beribadah, dan hanya kepada-Mu pula kami meminta pertolongan.*

Dari sisi lain, ayat ke 4 dari surat al-Fatihah tersebut mengandung *iltifât* bila dilihat ayat sebelumnya, yaitu pengalihan dari bentuk pola ketiga kepada bentuk pola kedua.

Menurut al-Zamakhsyari, dalam kebiasaan bahasa Arab, suatu redaksi yang mengandung pola *iltifat*, lebih berkesan dan mendorong si pendengar untuk menaruh perhatian terhadap berita yang akan disampaikan, karena ada variasi ungkapan yang bisa menjauhkan kejenuhan.<sup>56</sup>

#### D. Penerapan Semantik dalam Tafsir Al-Kasysyâf

##### 1. Ayat-ayat Kalam

###### a. Memahami Makna Melihat Allah di Akhirat

Al-Zamakhsyari sebagai seorang ahli tafsir dan sekaligus mewakili mazhabnya (*mu'tazilah*) berpendapat bahwa Tuhan tidak dapat dilihat dengan mata kepala di akhirat, lebih-lebih di dunia. Hal itu dikarenakan untuk men-*tanzih*-kan ke-Maha Esa-an Allah.<sup>57</sup> Tentu berbeda dengan paham *ahlussunnah wal jama'ah* yang berpendapat bahwa Allah dapat dilihat di hari Kiamat dan di Surga.<sup>58</sup>

<sup>56</sup> Maḥmūd bin 'Umar al-Zamakhsyari, *Al-Kasysyâf 'an Haqâiq al-Tanzîl wa 'Uyûn al-'Aqâwil fi Wujûh al-Ta'wîl*,... Jilid I, hlm. 31

<sup>57</sup> Menurut paham mu'tazilah: Apabila zat Allah dapat dilihat berarti zat-Nya sama dengan zat yang lain padahal zat Allah tidak berada pada arah tertentu, tidak mempunyai tempat, tidak berbentuk, tidak mempunyai rupa, tidak berdiri dari materi, tidak menempati ruang, tidak berpindah-pindah, tidak dapat dibilang, tidak berubah, dan tidak terpengaruh. Karena menurut mereka ayat-ayat mutasyabbihat itu wajib ditakwilkan. Al-Syahrastaniy, (2003). *Al-Milal wa al-Nihal; Aliran-aliran Teologi Dalam Sejarah Umat Manusia*, diterjemahkan oleh Asywadie Syukur dari judul *Al-Milal wa al-Nihal*, Surabaya: PT. Bina Ilmu, hlm. 38-39.

<sup>58</sup> Menurut pendapat al-Asy'ari setiap yang ada dapat dilihat dan menyebabkan dapat dilihat

Berikut bisa kita perhatikan pada tafsiran surat al-An'am Ayat 103:

لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ  
اللطيفُ الخبيرُ

“Dia tidak dapat dicapai oleh penglihatan mata, sedang dia dapat melihat segala yang kelihatan; dan dialah yang Maha halus lagi Maha Mengetahui.” QS. Al-An'am/6:103

Al-Zamakhshari memulai menafsirkan dengan menjelaskan makna *al-bashar*, menurutnya *al-bashar* berarti esensi lembut/lunak yang Allah letakkan pada indera penglihatan, dengannya bisa melihat segala sesuatu. Sehingga maknanya adalah indera penglihatan tidak dapat menjangkau dan melihat-Nya, karena Allah Maha Tinggi yang melihat dengan dzat-Nya. Oleh karena itu, jika penglihatan dihubungkan dengan bentuk aslinya (mata), maka otomatis akan sama dengan makhluk-Nya (*tajsîm*).<sup>59</sup>

Al-Zamakhshari dengan tegas menolak paham *tajsîm*, sehingga dia bersikukuh mengatakan bahwa Allah tidak bisa dilihat kelak di akhirat, karena ketinggian *dzat*-Nya dan untuk tetap mensucikan tauhidnya.

#### b. Perbedaan Pandangan Terhadap Sifat-sifat Allah

Pemahaman *mu'tazilah* dengan *ahlussunnah* terkait sifat Allah terdapat perbedaan; jika *mu'tazilah* mengatakan bahwa Tuhan tidak memiliki sifat, karena hal itu bisa bermakna *ta'addud*. Tuhan hanya terdiri dari *dzat*-Nya, tidak ada sifat di samping *dzat*-Nya.<sup>60</sup> Sedangkan menurut Asy'ari, Tuhan

dari sisi keberadaannya. Ia mempunyai dua pendapat tentang hakikat *ru'yat* (penglihatan): *Pertama*, Penglihatan itu adalah pengetahuan khusus yakni khusus melihat yang ada dan bukan yang tidak ada. *Kedua*, Penglihatan itu adalah temuan di belakang ilmu, bukan refleksi dari yang ditemui dan bukan pula pengaruh dari yang ditemui. Al-Syahrastaniy, *Al-Milal wa al-Nihal*,... hlm. 84.

<sup>59</sup> Mahmûd bin 'Umar al-Zamakhshari, *Al-Kasysyâf 'an Haqâiq al-Tanzîl wa 'Uyûn al-Ta'wil fi Wujûh al-Ta'wil*,... Jilid II, hlm. 51.

<sup>60</sup> Abdul Aziz Dahlan, (2012). *Teologi, Filsafat, Tasawuf dalam Islam*, Jakarta: Ushul Press, hlm. 6.

mempunyai sifat-sifat, seperti mengetahui, hidup, berkuasa, mendengar, melihat, dan lain-lain.<sup>61</sup>

Berikut bisa kita perhatikan pada tafsiran Surat al-Hadîd Ayat 3:

هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ  
بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ

“Dialah yang Awal dan yang akhir yang Zahir dan yang Bathin; dan dia Maha mengetahui segala sesuatu.” QS. Al-Hadîd/57:3

Al-Zamakhshari dalam menafsirkan ayat ini mengatakan: *Huwa al-Awwalu* berarti *al-Qadim* yang ada sebelum adanya sesuatu. *Wa al-Âkhiru* berarti Yang Kekal setelah segala sesuatu menjadi hancur. *Al-Zhâhiru* berarti tampak-Nya dengan dalil-dalil yang menunjukkan-Nya, dan *al-Bâthinu* berarti keadaan-Nya tidak dapat dicapai oleh panca indera.<sup>62</sup>

Lebih lanjut ia mengatakan: Jika anda bertanya: apa makna *al-Waw*? Aku jawab: Yang pertama (yang menghubungkan antara *al-Awwalu* dan *al-Akhiru*) bermakna untuk menunjukkan penghimpunan dua sifat awal dan akhir, sedangkan yang ketiga (yang menghubungkan antara *al-Zhâhiru* dan *al-Bâthinu*) bermakna untuk menunjukkan penghimpunan antara yang tampak dan yang tersembunyi. Adapun yang di tengah menunjukkan penghubung antara *al-Awwalu wa al-Akhiru* dan *al-Zhâhiru wa al-Bâthinu*, bermakna konsistensi wujud sepanjang waktu, lampau dan akan datang; dan berkaitan dengan semua yang ada, baik yang tampak maupun yang tersembunyi. Menghimpun yang tampak dengan bukti-bukti dan yang tersembunyi tidak akan dapat diindera. Ini merupakan argumentasi untuk menyanggah orang yang beranggapan bisa melihat Allah di Akhirat dengan mata kepala. Dikatakan pula, *al-Zhâhiru* berarti melebihi segala sesuatu atau

<sup>61</sup> Abdul Aziz Dahlan, *Teologi, Filsafat, Tasawuf dalam Islam*,... hlm. 71.

<sup>62</sup> Mahmûd bin 'Umar al-Zamakhshari, *Al-Kasysyâf 'an Haqâiq al-Tanzîl wa 'Uyûn al-Ta'wil fi Wujûh al-Ta'wil*,... Jilid IV, hlm. 329.

mengalahkannya, sedangkan *al-Bâthinu* bagian dalam dari segala sesuatu. Yang dimaksud bahwa Allah mengetahui batin segala sesuatu, namun dalam hal ini bukanlah sebagai antonim dari yang tampak yang dapat dipahami (bukan makna batin dalam pemahaman *tafsîr bâthinî*).<sup>63</sup>

### c. Memosisikan Keadilan Tuhan

Menurut *mu'tazilah*, keadilan Tuhan erat hubungannya dengan hak. Keadilan diartikan memberikan hak seseorang. Kata-kata Tuhan adil mengandung arti bahwa segala perbuatan-Nya baik, ia tidak dapat berbuat yang buruk dan ia tidak dapat mengabaikan kewajiban-kewajiban-Nya terhadap manusia. Kemudian keadilan Tuhan juga mengandung arti berbuat menurut semestinya serta sesuai dengan kepentingan manusia.<sup>64</sup>

Berikut bisa kita perhatikan pada tafsiran Surat al-Baqarah Ayat 284

لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَإِنْ تُبَدُّوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ فَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ {284}

“Kepunyaan Allah-lah segala apa yang ada di langit dan apa yang ada di bumi. dan jika kamu melahirkan apa yang ada di dalam hatimu atau kamu menyembunyikan, niscaya Allah akan membuat perhitungan dengan kamu tentang perbuatanmu itu. Maka Allah mengampuni siapa yang dikehendaki-Nya dan menyiksa siapa yang dikehendaki-Nya; dan Allah Maha Kuasa atas segala sesuatu..” QS. Al-Baqarah/2:284.

Al-Zamakhsyari menafsirkan ayat tersebut dengan mengatakan:

(فيغفر لمن يشاء) لمن استوجب المغفرة بالتوبة مما أظهر منه أو أضمره، (ويعذب

من يشاء) ممن استوجب العقوبة بالإصرار.

“Allah akan mengampuni orang yang Ia kehendaki, maksudnya mengampuni orang yang memenuhi syarat pengampunan dengan bertaubat dari perbuatan dosa yang dikerjakan secara terang-terangan atau sembunyi-sembunyi. Dan Allah akan menyiksa orang yang memenuhi syarat untuk disiksa disebabkan keangkuhannya.”<sup>65</sup>

Dalam menafsirkan ayat di atas, al-Zamakhsyari memberi batasan atau syarat kepada “orang-orang yang Ia kehendaki” dengan syarat bertobat untuk diampuni, dan syarat angkuh bagi yang disiksa. Syarat ini sejalan dengan ungkapan sebelumnya yaitu “jika kamu menampakkan atau menyembunyikan apa (kejahatan) yang ada di dalam hatimu, Allah akan membuat perhitungan terhadap perbuatanmu”.

### d. Tentang Mutasyabbihât

Dalam hal *tasybîh* (*antropomorfisme*); yaitu paham yang menyatakan bahwa Tuhan mempunyai sifat-sifat jasmani sama dengan sifat-sifat jasmani manusia, baik *mu'tazilah* maupun *ahlussunnah* sama-sama menolak paham tersebut. Sementara *mu'tazilah* mentakwilkan ungkapan-ungkapan seperti muka, mata, dan tangan Tuhan, maka Asy'ari tidak mau melakukan takwil.<sup>66</sup> Namun Imam Juwaini dari kalangan Asy'ari melakukan takwil.

Sebagai contoh, bisa kita lihat pada ayat berikut ini terkait Makna Kata “*Yad*”:

قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِيْدِيَّ أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِيْنَ {75}

“Allah berfirman: "Hai iblis, apakah yang menghalangi kamu sujud kepada yang Telah Ku-ciptakan dengan kedua tangan-Ku. apakah kamu menyombongkan diri ataukah

<sup>63</sup> Mahmûd bin ‘Umar al-Zamakhsyari, *Al-Kasysyâf ‘an Haqâiq al-Tanzîl wa ‘Uyûn al-Ta`wil fi Wujûh al-Ta`wil*,...Jilid IV, hlm. 330.

<sup>64</sup> Hasan Basri, Murif Yahya, dan Tedi Priatna, (2009). *Ilmu Kalam: Sejarah dan Pokok Pikiran Aliran-aliran*, Bandung: Azkia Pustaka Utama, hlm. 104-105.

<sup>65</sup> Mahmûd bin ‘Umar al-Zamakhsyari, *Al-Kasysyâf ‘an Haqâiq al-Tanzîl wa ‘Uyûn al-Ta`wil fi Wujûh al-Ta`wil*,...Jilid I, hlm. 308.

<sup>66</sup> Abdul Aziz Dahlan, *Teologi, Filsafat, Tasawuf dalam Islam*,... hlm. 71.

*kamu (merasa) termasuk orang-orang yang (lebih) tinggi?*". QS. Shâd/38:75

Al-Zamakhshari menjelaskan bahwa jika anda bertanya bagaimana penjelasan ungkapan "Aku ciptakan dia dengan kedua tangan-Ku?". Aku jelaskan bahwa sudah maklum bagi kita semua orang yang memiliki dua belah tangan dapat mengerjakan semua pekerjaan dengan kedua tangannya, sampai-sampai pada perbuatan hati pun dikatakan, inilah hasil perbuatan kedua tanganmu. Dan ungkapan "ini hasil perbuatanmu" atau "ini hasil perbuatan tanganmu", sama saja maksudnya. Sehingga, dalam ayat ini kata *بيدي* ia tafsirkan dengan *بغير واسطة*.<sup>67</sup>

Al-Zamakhshari berpendapat bahwa kata *yad* yang dinisbatkan kepada Allah dalam beberapa ayat, yaitu menunjukkan makna *majaz* dalam bentuk *kinâyah* atau *isti'arah*.

#### e. Antara Free Will dan Predestination

*Free Will* atau yang lebih kita kenal dengan paham *qadariyyah* beranggapan bahwa perbuatan itu dilakukan oleh manusia itu sendiri. Inilah paham yang dianut oleh kelompok *mu'tazilah*. Banyak keterangan dan tulisan-tulisan para pemuka *mu'tazilah* yang mengandung paham kebebasan dan berkuasanya manusia atas perbuatan-perbuatannya.<sup>68</sup>

Sedangkan *predestination* adalah kebalikannya, yang dikenal dengan paham *jabariyyah*, beranggapan bahwa semua perbuatan diciptakan oleh Allah swt. Kehendak dan perbuatan manusia dikendalikan oleh Tuhan, bukan oleh manusia itu sendiri. Paham

<sup>67</sup> Mahmûd bin 'Umar al-Zamakhshari, *Al-Kasysyâf 'an Haqâiq al-Tanzîl wa 'Uyûn al-Ta'wil fi Wujûh al-Ta'wil*,...Jilid III, hlm. 665-667. Jumhur ulama sunni mengatakan, digunakannya kata "yad" untuk mendekati pemahaman kepada pendengar, karena umumnya manusia memahami bahwa kekuatan, penyiksaan, penciptaan, ataupun kehendak, semuanya menggunakan tangan. Agus Yusron. (2020). Ayat-Ayat Mutasyâbihât Perspektif Ibnu 'Athiyah. *TAFAKKUR: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, 1 (1), hlm. 14.

<sup>68</sup> Harun Nasution. (1986). *Teologi Islam: Aliran-aliran Sejarah Analisa Perbandingan*. Jakarta : UI Press, hlm. 103

*jabariyyah* ini persis seperti anggapan masyarakat yang telah dipupuk oleh Mu'awiyah dan para penggantinya.<sup>69</sup>

Berikut penafsiran ayat *free will* pada surat al-Kahfi Ayat 29:

وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا وَإِنْ يَسْتَعِيثُوا يُغَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ بِئْسَ الشَّرَابُ وَسَاءَتْ مُرْتَفَقًا {29}

"Dan Katakanlah: "Kebenaran itu datangnya dari Tuhanmu; Maka barangsiapa yang ingin (beriman) hendaklah ia beriman, dan barangsiapa yang ingin (kafir) Biarlah ia kafir". Sesungguhnya kami Telah sediakan bagi orang orang zalim itu neraka, yang gejolaknya mengepung mereka. dan jika mereka meminta minum, niscaya mereka akan diberi minum dengan air seperti besi yang mendidih yang menghanguskan muka. Itulah minuman yang paling buruk dan tempat istirahat yang paling jelek.". QS. Al-Kahfi/18:29

Al-Zamakhshari menafsirkan ayat ini dengan mengatakan: kata "الحق" pada ayat tersebut sebagai *khobar* dari *mubtada`* yang *mahdzûf*, sehingga bermakna: Yang ada hanyalah pilihan kalian untuk kalian sendiri berdasarkan keinginan kalian untuk menempuh jalan yang sukses atau jalan kehancuran.<sup>70</sup>

Disini al-Zamakhshari tidak melakukan takwil dengan mencari makna lain yang mungkin ada dalam penggunaan bahasa Arab, akan tetapi ia menggunakan makna hakiki, karena sesuai dengan ajaran dan keyakinannya.

Sedangkan untuk ayat *predestination*, berikut contoh penafsirannya dalam Surat al-Anfâl Ayat 17:

<sup>69</sup> Abdul Aziz Dahlan, *Teologi, Filsafat, Tasawuf dalam Islam*,... hlm. 5.

<sup>70</sup> Mahmûd bin 'Umar al-Zamakhshari, *Al-Kasysyâf 'an Haqâiq al-Tanzîl wa 'Uyûn al-Ta'wil fi Wujûh al-Ta'wil*,...Jilid II, hlm. 655.

فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى وَلِيُبْلِيَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلَاءً حَسَنًا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ

“Maka (yang sebenarnya) bukan kamu yang membunuh mereka, akan tetapi Allahlah yang membunuh mereka, dan bukan kamu yang melempar ketika kamu melempar, tetapi Allahlah yang melempar. (Allah berbuat demikian untuk membinasakan mereka) dan untuk memberi kemenangan kepada orang-orang mukmin, dengan kemenangan yang baik. Sesungguhnya Allah Maha mendengar lagi Maha mengetahui.” QS. Al-Anfâl/8:17

Al-Zamakhshari mengemukakan pendapatnya mengenai ayat ini, dengan menafsirkan bahwa penyandaran mematkan dan melempar kepada Allah, sekalipun yang tampak terlihat adalah apa yang dilakukan oleh Rasul-Nya Muhammad saw. adalah, bahwa penyebab kematian musuh adalah Allah mengutus malaikat-Nya untuk mematkannya, begitu pula dengan lemparan Nabi yang tidak memadai itu, secara manusiawi tidaklah efektif. Dalam hal ini Allah juga mengutus malaikat-Nya untuk menyampaikan lemparan tersebut dan mematkan musuh yang dimaksud.<sup>71</sup>

Disini al-Zamakhshari mengalihkan makna *hakiki* ke *majazi*, serta menyebut malaikat sebagai pelempar dan pembunuh musuh-musuh Allah tersebut. Ini semua untuk menjaga keyakinan mereka yang mengatakan bukanlah Allah yang menciptakan perbuatan manusia.

## 2. Ayat-ayat Ahkam

### a. Memahami Hakikat Sihir

Sihir secara bahasa berarti sesuatu yang dilakukan secara lembut dan detail. *As-sihr* juga berarti memalingkan sesuatu dari hakikat sebenarnya. Tukang sihir dalam hal ini seolah-olah memperlihatkan kebatilan dengan gambaran kebenaran. Ia menghayalkan sesuatu

yang bukan hakikatnya. Misalkan kalimat, *قد سحر شيئا عن وجهه*, penyihir itu telah memalingkan sesuatu dari maksud sesungguhnya.<sup>72</sup> Al-Alusi menjelaskan term *as-sihr* berarti memperlihatkan sesuatu yang rumit atau samar. Maksudnya perkara yang aneh yang serupa dengan perkara di luar kebiasaan manusia.<sup>73</sup> Sementara M. Quraish Shihab mendefinisikan sebagai pengetahuan yang dengannya seseorang memiliki kemampuan kejiwaan yang dapat melahirkan hal-hal aneh dan sebab-sebab tersembunyinya.<sup>74</sup>

Perkara sihir merupakan sesuatu yang diperselisihkan keberadaannya. Jumhur ulama Ahlussunnah berpendapat sihir ada dan dapat berpengaruh terhadap orang yang disihir. Sedangkan Mu'tazilah dan sebagian kalangan Ahlussunnah berpendapat bahwa sihir tidak ada, hanya tipuan, pemalsuan dan penyesatan. Sihir merupakan bagian dari sulap.<sup>75</sup>

Al-Zamakhshari ketika menafsirkan kata sihir menggunakan makna *majazi*, bukan *hakiki*. Seperti dalam QS. Al-Baqarah ayat 102:

وَاتَّبِعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَانَ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَمَا أُنزِلَ عَلَىٰ الْمَلَائِكَةِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّىٰ يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ وَمَا هُمْ بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ

<sup>72</sup> Ibnu Manzhur, (2013). *Lisan al-Arab*, Kairo: Dâr al-Hadîts., Jilid 4, hlm. 505

<sup>73</sup> Al-Alusi, *Rûh al-Ma'ani fi Tafsiir al-Qur'an al-'Azhim wa as-Sab' al-Matsâni*, Beirut: Dâr Ihyâ` at-Turâts al-'Arabi, t.th., Jilid I, hlm. 340.

<sup>74</sup> M. Quraish Shihab, (2002). *Tafsir Al-Mishbah; Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*, Jilid I, Jakarta: Lentera Hati, hlm. 333.

<sup>75</sup> Muhammad Ali As-Shabuni, (1980). *Rawâi' al-Bayân Tafsiir Âyât al-Ahkâm min al-Qur'an*, Damaskus: Maktabah al-Ghazali, Jilid I, hlm. 65.

<sup>71</sup> Mahmûd bin 'Umar al-Zamakhshari, *Al-Kasysyâf 'an Haqâiq al-Tanzîl wa 'Uyûn al-Ta'wil fi Wujûh al-Ta'wil*, ...Jilid II, hlm. 193.

وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَالُهُ فِي الْأَخِرَةِ مِنْ  
خَلَاقٍ وَلَيْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ لَوْ كَانُوا  
يَعْلَمُونَ

Kata sihir dalam kalimat **يُعْلَمُونَ** **النَّاسِ السَّحِرِ**, ditafsirkan sebagai tipuan, pemalsuan dan penyesatan yang dilakukan oleh setan-setan.<sup>76</sup> Al-Zamakhshari tidak menggunakan makna hakiki karena tidak sesuai dengan pandangan mazhabnya. Pendapat ini dikuatkan oleh al-Jashshash, pakar tafsir yang bermazhab Hanafi, beraqidah Ahlussunnah. Ia menjelaskan bahwa sihir merupakan tipu muslihat semata yang dalam realitasnya tidak pernah ada.<sup>77</sup>

Dalam hal ini, al-Zamakhshari mencoba memahami ayat tersebut melalui pendekatan semantik, untuk menguatkan pendapat mazhab aqidah (mu'tazilah) dan mazhab fiqhnya (mazhab Hanafi).

#### b. Menjauhi Istri Pada Saat Haid

Haid merupakan darah yang keluar dari *farj* perempuan dalam keadaan sehat. Kondisi tersebut menghalangi perempuan melakukan ibadah semisal shalat, tawaf, puasa, masuk masjid, menyentuh mushaf (Al-Qur'an) dan tidak boleh bagi seorang suami menggaulinya sampai ia suci. Rincian hukum ini terdapat dalam kitab-kitab fiqih. Terdapat beragam pendapat ulama terkait hal ini (kapan suami diperbolehkan menggauli istrinya yang sedang haid), meskipun dalil yang dikemukakan sama, yaitu surat Al-Baqarah ayat 222-223:

وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَدْنَىٰ  
فَاعْتَرَلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ  
حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ  
أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ

<sup>76</sup> Mahmûd bin 'Umar al-Zamakhshari, *Al-Kasysyâf 'an Haqâiq al-Tanzîl wa 'Uyûn al-Ta'wil fi Wujûh al-Ta'wil*,...Jilid I, hlm. 305.

<sup>77</sup> Abu Bakar Ahmad Al-Jashshâsh, (1992). *Ahkâm al-Qur'an*, Beirut: Dâr Ihyâ' at-Turâts al-'Arabi, Jilid I, hlm. 50.

الْمُتَطَهِّرِينَ {222} نَسَأُكُمْ حَرْتٌ لَكُمْ  
فَأْتُوا حَرَّتَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ وَقَدِمُوا لِأَنْفُسِكُمْ  
وَأَتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُلَاقُوهُ وَبَشِّرِ  
الْمُؤْمِنِينَ {223}

Al-Zamakhshari ketika menafsirkan ayat tersebut memulai dengan penjelasan kata *al-mahidh* (المحيض), bentuk mashdar dari **جاء - حاضت - محيضا** - **بات - مبيتا - مجيئا**. Kemudian menjelaskan kondisi masyarakat jahiliyah sebelum hadirnya islam yang ketika istrinya haid, mereka tidak makan minum, tidak pula tinggal dengan istri-istri mereka, sebagaimana yang dilakukan oleh orang Yahudi dan Majusi. Sedangkan orang Nasrani sebaliknya, mereka tetap menggauli istrinya meskipun dalam kondisi haid. Disinilah islam hadir membawa risalah *wasathiyyah* (antara pemahaman Yahudi dan Nasrani) dalam menyikapi istri yang sedang masa haid. Kemudian Al-Zamakhshari memaparkan batasan-batasan yang diperbolehkan terhadap istri ketika sedang haid. Imam Hanafi dan Maliki membatasi antara pusar dan lutut untuk dijauhi, sedangkan Imam Syafi'i vaginanya saja yang harus dijauhi.<sup>78</sup>

Selanjutnya al-Zamakhshari menjelaskan perbedaan qira'at pada kata **يَطْهُرْنَ**<sup>79</sup> *takhfif* ada yang membaca *tasydid*<sup>80</sup> **يَطْهُرْنَ**. *At-tathahhur* (التطهر) berarti suci dengan adanya ucaya manusia, yaitu mandi menggunakan air, sedangkan *at-thuhru* (الطهر) berarti suci

<sup>78</sup> Mahmûd bin 'Umar al-Zamakhshari, *Al-Kasysyâf 'an Haqâiq al-Tanzîl wa 'Uyûn al-Ta'wil fi Wujûh al-Ta'wil*,...Jilid I, hlm. 433.

<sup>79</sup> Qiraat Nafi', Ibnu Katsir, Abu Amr, Ibnu 'Amir, dan 'Ashim riwayat Hafsh. Ibnu 'Athiyyah, (2001). *Al-Muharrar al-Wajîz fi Tafsir al-Kitâb al-Azîz*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, hlm. 298.

<sup>80</sup> Qiraat Hamzah, al-Kisa'i, dan 'Ashim riwayat Abu Bakar. Ibnu 'Athiyyah, *Al-Muharrar al-Wajîz fi Tafsir al-Kitâb al-Azîz*,...hlm. 298.

tanpa ada upaya manusia, yaitu berhentinya darah keluar. Dari perbedaan kata tersebut, memunculkan perbedaan makna dan pendapat, Imam Hanafi mengatakan boleh menggauli istri ketika darahnya sudah terputus meskipun belum mandi, sedangkan Imam Syafi'i berpandangan harus mandi dulu baru boleh digauli. Uniknya al-Zamakhshari mengambil pendapat Imam Syafi'i dan menolak pendapat Imam Hanafi, yang notabennya adalah mazhab fiqhnya. Kemudian kalimat ( *أَدَىٰ فَاعْتَرَلُوا* ) ( *مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ* ), ( *النِّسَاءِ* ), ( *فَأْتُوا* ) dan ( *حَزَنَكُمْ أَنِّي سِنْتُمْ* ) adalah bentuk *al-kinayah al-lathifah* dan *at-ta'ridhât al-mustahsinah*, kalimat semisal ini di dalam Al-Qur'an adalah adab baik bagi mukmin dalam menyikapi istrinya.<sup>81</sup>

Pendekatan al-Zamakhshari dengan menggunakan semantik dalam penafsiran ini sangat kuat dan menjadi pegangan dalam mengambil suatu hukum disamping dari riwayat-riwayat yang dikemukakan. Ia tidak fanatik dalam bermazhab fiqh, menolak pendapat mazhabnya sendiri, ketika dalam hal ini melihat pendapatnya Imam Hanafi kurang kuat, baik dari segi dalil riwayat atau kebahasaan.

## E. Kesimpulan

Penguasaan al-Zamakhshari dalam ilmu Bahasa Arab sangat terlihat pada penafsiran-penafsirannya terhadap ayat-ayat Al-Qur'an, khususnya ayat kalam dan ayat ahkam yang menjadi fokus pada penelitian ini. Bahkan dalam mempertahankan aqidah mu'tazilahnya, pendekatan semantik menjadi senjata dalam memahami dalil sebagai penguatan atas pemahamannya. Sedangkan dalam fiqh, al-Zamakhshari lebih fleksibel, dia tidak fanatik menganut fiqh Hanafi. Apabila dalam mazhab fiqh lain terdapat dalil yang lebih kuat, baik dalam pendekatan riwayat atau

kebahasaan, al-Zamakhshari akan mengambil pendapat tersebut.

Dalam memahami ayat-ayat kalam, al-Zamakhshari akan mengambil makna *hakiki* dan mengabaikan makna *majazi*, apabila itu sesuai dengan pandangan mazhabnya. Sedangkan jika bertentangan dengan faham mu'tazilah, maka al-Zamakhshari akan memalingkan makna *hakiki* ke makna *majazi*. Hal ini dapat kita temukan dalam penafsiran tentang keadilan Allah, sifat-sifat-Nya, terkait melihat Allah di akhirat, atau ayat *antropomorfisme, free will* dan *predestination*.

Sedangkan dalam pemahaman ayat ahkam, jika sesuatu tersebut bertolak dari rasionalitasnya, al-Zamakhshari akan menolak dan mencari makna lain dalam memahaminya. Misalkan pada kasus sihir, al-Zamakhshari menolak keberadaan sihir, dia memandang bahwa sihir hanya tipuan dan penyesatan, sihir tidak ada dan tidak pula memberikan dampak apapun kepada orang lain yang terkena sihir. Jika sihir ada dan menjadi sesuatu yang aneh di luar kebiasaan manusia, maka apa bedanya dengan mukjizat kenabian? Atas dasar itulah, al-Zamakhshari memalingkan makna *hakiki* pada sihir dengan makna *majazi*, karena sihir secara hakikatnya tidak ada dan tidak masuk akal. Pendapatnya ini sejalan dengan fiqh Hanafi, yang diwakili oleh al-Jashshash dalam tafsirnya.

Adapun dalam kasus seorang istri yang haid, maka al-Zamakhshari mengambil pendapat jumhur ulama, berbeda dengan mazhab Hanafi. Al-Zamakhshari memandang bahwa seorang suami boleh menggauli istrinya apabila sudah berhenti haid dan sudah mandi suci, tidak boleh menggaulinya sebelum mandi, meskipun darahnya sudah berhenti keluar. Ini berdasarkan makna dari *at-tathahhur*, yang berarti suci dengan upaya manusia, yaitu mandi. Berbeda dengan kata *at-thuhru* yang berarti suci tanpa adanya upaya manusia, yaitu berhentinya darah keluar.

<sup>81</sup> Mahmûd bin 'Umar al-Zamakhshari, *Al-Kasysyâf 'an Haqâiq al-Tanzîl wa 'Uyûn al-Ta'wil fi Wujûh al-Ta'wil*, ...Jilid I, hlm. 434.

## Daftar Pustaka

- Al-Qur'an al-Karîm
- al-Alusi, (t.th.). *Rûh al-Ma'ani fi Tafsîr al-Qur'an al-'Azhîm wa as-Sab' al-Matsâni*, Beirut: Dâr Ihyâ` at-Turâts al-'Arabi, Jilid I.
- Amin, Ahmad, (1972). *Dhuhâ al-Islâm*. Jilid I, Kairo: Maktabah al-Nahdlah al-Mishriyyah,.
- Aminuddin. (1988). *Semantik; Pengantar Studi Tentang Makna*, Bandung: Sinar Baru.
- Athiyyah, Ibnu. (2001). *Al-Muharrar al-Wajîz fi Tafsir al-Kitâb al-Azîz*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.
- Basri, Hasan, Murif Yahya, dan Tedi Priatna, (2009). *Ilmu Kalam: Sejarah dan Pokok Pikiran Aliran-aliran*, Bandung: Azkia Pustaka Utama.
- Boswort, C.E. (1993). *Dinasi-Dinasti Islam*, diterjemahkan oleh Ilyas Hasan dari *The Islamic Dynasties*, Bandung: Mizan.
- Cristall, David. (1979). *Al-Ta'rif bi 'Ilm al-Lughah*, terjemahan Hilmi Khalil, Kairo: al-Hai`ah al-Mishriyyah al-'Ammah.
- Dahlan, Abdul Aziz, (2012). *Teologi, Filsafat, Tasawuf dalam Islam*, Jakarta: Ushul Press.
- Dhaif, Syauqi. (1965). *Al-Balaghah Tathawwur wa Târikh*, Kairo: Dâr al-Ma'ârif.
- Djajasudarma, T. Fatimah. (1993). *Semantik 1: Pengantar ke Arah Ilmu Makna*, Bandung: Erasco.
- Fadhla, Abdul Hadi, (t.th). *Mukhtashar al-Sharf*, Beirut-Libanon: Dâr al-Qalam.
- Galayaini, Mushtafa (1994). *Jâmi' ad-Durûs al-Arabiyyah*, Beirut: al-Maktabah al-Ashriyyah.
- al-Ghazali, Abu Hamid. (2019). *Jawâhirul Qur'an; Selami Samudera Al-Qur'an dan Temukan Mutiaranya*, diterjemahkan oleh M. Tatam Wijaya dari judul *Jawâhir al-Qur'an*, Jakarta: PT Qaf Media Kreativa.
- Haidar, Farid 'Audh. (1999). *'Ilm al-Dilâlah Dirâsah Nazhariyyah wa Tathbiqiyyah*, Kairo: Maktabah al-Nahdhah al-Mishriyyah.
- Hassan, Tammam. (1979). *Al-Lughah al-'Arabiyyah Ma'naha wa Mabnaha*, Kairo: al-Hai`ah al-Mishriyyah al-'Ammah li al-Kitab.
- , (1979). *Manâhij al-Bahts fi al-Lughah*, al-Dâr al-Baidha: Dâr al-Tsaqafah.
- al-Hâsyimi, Al-Sayyid Ahmad. (1994). *Jawâhir al-Balâghah fi al-Ma'âni wa al-Bayân wa al-Badî'*, Beirut: Dâr al-Fikr.
- Hijâzi, Mahmûd Fahmi, (1973). *'Ilm al-Lughah al-'Arabiyyah; Madkhal Târikhy Muqâran fi Dhawi' al-Turâts wa al-Lughat al-Sâmiyah*, Kuwait: Wakâlah al-Mathbû'ah.
- Hitti, Philip K. (2014). *History of the Arabs*. Diterjemahkan oleh R. Cecep Lukman Yasin dan Dedi Slamet Riyadi dari judul *History of The Arabs; From The*

- Earliest Times to the Present*, Jakarta: PT. Serambi Ilmu Semesta.
- HS, Moh. Matsna. (2006). *Orientasi Semantik al-Zamakhsyari; Kajian Makna Ayat-ayat Kalam*, Ciputat: Anglo Media.
- al-Hûfy, Ahmad Muhammad. (1966). *Al-Zamakhsyari*, Kairo: Dâr al-Fikri al-‘Araby.
- Hulwani, Firdaus. (2007). *Telaah Atas Sanad Hadits Dalam Kitab Tafsir Al-Kasysyâf; Studi Tentang Kualitas Hadits Pada Ayat-Ayat Tahlil*, UIN Syarif Hidayatullah Jakarta.
- Ibnu Jinni, Abu al-Fath ‘Utsman. (1957). *Al-Khashâish*, Kairo: Dâr al-Kitab al-A‘rabiyy.
- Ibnu Khallikân, Abu al-‘Abbâs Syams al-Dîn bin Muhammad bin Abu Bakr. (1977). *Wafiyatu al-A‘yân wa Anba‘ Abnâ‘ al-Zamân*, Beirut: Dâr al-Shadr.
- al-Iskandari, Ahmad dan Mushthafa ‘Anani. (t.th.). *Al-Wasith fi al-Adab al-‘Arabiyy wa Tarikhihi*, Kairo: Dâr al-Ma’ârif,t.t.
- Itr, Nûruddin (1993). *‘Ulûm al-Qur’an al-Karîm*, Damaskus: Mathba’ah al-Dhobl.
- al-Jashshâsh, Abu Bakar Ahmad. (1992). *Ahkâm al-Qur’an*, Beirut: Dâr Ihyâ‘ at-Turâts al-‘Arabi.
- al-Juday’, Abdullah bin Yusuf. (2007). *Al-Minhâj al-Mukhtashar fi ‘Ilmay al-Nahwy wa al-Sharf*, Beirut-Libanon: Mu`assasah al-Rayyân.
- al-Juwaini, Mushtafa al-Shawi. (t.th.). *Manhâj al-Zamakhsyari fi Tafsir al-Qur’an al-Karîm wa Bayân I’jâzih*, Mesir: Dâr al-Ma’ârif.
- Mahmud, Munî ‘Abd. Halim (1978). *Manâhij al-Mufasssîrîn*, Mesir: Dâr al-Kutub.
- Manzhur, Ibnu. (2013). *Lisan al-Arab*, Kairo: Dâr al-Hadîts, Jilid 4.
- Nasution, Harun (1985). *Islam Ditinjau Dari Berbagai Aspeknya*, Jakarta: UI Press, Jilid I.
- (1986). *Teologi Islam: Aliran-aliran Sejarah Analisa Perbandingan*. Jakarta : UI Press.
- Ni’mah, Fuad. (t.th.). *Mulakhhash Qawa'id al-Lughah al-Arabiyyah*, Surabaya: Toko Kitab al-Hidâyah.
- al-Qaththân, Mannâ’ Khalîl. (2016). *Dasar-Dasar Ilmu Al-Qur’an*, diterjemahkan oleh Umar Mujtahid dari judul *Mabâhits fi ‘Ulûm al-Qur’an*, Jakarta: Ummul Qura.
- al-Shabuni, Muhammad Ali. (1980). *Rawâi’ al-Bayân Tafsîr Âyât al-Ahkâm min al-Qur’an*, Damaskus: Maktabah al-Ghazali.
- Shihab, M. Quraish, (2014). *Membumikan al-Qur’an; Fungsi dan Pesan Wahyu Dalam Kehidupan Masyarakat*. Bandung: Mizan.
- , (2002). *Tafsir Al-Mishbah; Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur’an*, Jilid I, Jakarta: Lentera Hati.

- Sudrajat, Yayat. (2004). *Struktur Makna; Prinsip-prinsip Studi Semantik*, Bandung: Raksa Cipta.
- Syahrastaniy. (2003). *Al-Milal wa al-Nihal; Aliran-aliran Teologi Dalam Sejarah Umat Manusia*, diterjemahkan oleh Asywadie Syukur dari judul *Al-Milal wa al-Nihal*, Surabaya: PT. Bina Ilmu.
- Syalabi, Ahmad. (1974). *Mausû'ah al-Târikh al-Islamiy wa al-Hadharah al-Islamiyyah*, Kairo: Maktabah al-Nahdhah al-Mishriyyah, jilid IV.
- al-Tawwab, Ramadhan 'Abd. (1979). *Fushûl fi Fiqh al-'Arabiyyah*, Kairo: Maktabah al-Khanji.
- Umar, Ahmad Mukhtar. (1998). *Ilm al-Dilâlah*, Kairo: 'Alam al-Kutub,.
- Wafi, Ali 'Abd al-Wahid. (1962). *Fiqh al-Lughah*, Kairo: Lajnah al-Bayân al-'Araby.
- Wardani, (2017). *Metodologi Tafsir Al-Qur'an di Indonesia; Trend Perkembangan Uyûn al-'Aqâwil fi Wujûh al-Ta`wîl*, Kairo: Dâr al-Hadîts.
- Pemikiran Kontemporer, Banjarmasin: IAIN Antarsari.
- Watt, W. Montgomeri. (1990). *Kejayaan Islam*, diterjemahkan oleh Hartono Hadikusumo dari *The Majesty That was Islam*, Yogyakarta: PT Tiara Wacana Yogya.
- Yusron, A. (2020). Ayat-Ayat Mutasyâbihât Perspektif Ibnu 'Athiyyah. *TAFAKKUR: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, 1 (1).
- al-Zamakhsyari, Maḥmûd bin 'Umar. (1999). *Al-Anmûdzaju fi al-Nahwi*, t.tp.t.p., cet I.
- , (1989). *Asâs al-Balâghah*, Kairo: Dâr al-Fikr.
- , (t.th.). *Al-Mufashshal fi Ilm al-Lughah*, Beirut: Dâr Ihya` al-'Ulum.
- , (2013). *Al-Kasyysâf 'an Haqâiq al-Tanzîl wa* '-----