

**ANALISIS KAJIAN MORFOLOGI AZ-ZAMAKHSYARI
DALAM *TAFSIR AL-KASYSYA***
Oleh: Abdul Rasyid Ridho³⁴

Abstrak: *Tafsir al-Kasysya* karya az-Zamakhshari sebagai objek kajian dalam penulisan ini, karena tafsir ini merupakan salah satu kitab tafsir yang sangat menekankan aspek kebahasaan (morfologi) sebagai pendekatan dalam melakukan penafsiran. Kemudian tafsir ini pula sebagai tafsir yang penafsirannya bercorak rasional. Hal ini didasarkan karena bahasa Al-Qur'an memiliki fleksibilitas yang tinggi yang dapat dipahami secara rasional, baik secara tekstual maupun kontekstual dengan berbagai pendekatan, termasuk pendekatan kebahasaan. Aspek kebahasaan telah memainkan peranan yang cukup penting dalam penafsiran Al-Qur'an. Bahkan para ulama' menetapkan syarat umum yang harus dikuasai oleh mufasir yaitu penguasaan kaidah-kaidah kebahasaan.

Kata kunci: al-Kasysya, az-Zamakhshari, Morfologi.

Pendahuluan

Al-Qur'an merupakan Sebuah kitab suci yang sangat luas maknanya, bisa dikaji dari berbagai disiplin keilmuan. Namun yang akan lebih menarik lagi adalah ketika Al-Qur'an dikaji dan dibahas dari segi bahasa yang digunakannya (bahasa arab). Bahasa arab merupakan bahasa yang kaya akan makna, dalam dan sangat luas dalam segala segi, baik kosa kata, keindahan dan gaya sastranya. Sehingga ilmu bahasa arab memiliki cabang-cabang dalam pembahasannya, berupa ilmu *nahwu*, *sharef*, *bala'ghah*, *badi'*, dan lain-lain.

Untuk memahami petunjuk-petunjuk di dalam Al-Qur'an tersebut, para 'ulama sepanjang zaman mencoba menafsirkannya. Menafsirkan Al-Qur'an merupakan usaha sungguh-sungguh yang dikerahkan oleh seorang mufassir untuk memahami dan mendalami kandungan-kandungan dan berbagai aspek yang terdapat dalam ayat-ayat Al-Qur'an. Para mufassir telah melakukan penafsiran Al-Qur'an dalam beberapa macam penafsiran. Di antara mereka ada yang menafsirkannya dalam bentuk *al-Tafsir bi al-ma'tsur*, ada yang menafsirkannya

³⁴Dosen Tetap Program Studi Ilmu al-Qur'an dan Tafsir Fakultas Ushuluddin dan Studi Agama UIN Mataram, Email: rasyidalridho@uinmataram.ac.id

dalam bentuk *al-Tafsir bi al-ra'yi*, *al-Tafsir bi al-lughah* dan adapula yang menafsirkannya menurut paham kelompok dan aliran masing-masing.

Salah satu kitab tafsir yang banyak beredar di kalangan muslimin adalah kitab tafsir *al-Kasysya* karya al-Zamakhshari. Kitab tafsir ini adalah kitab yang agung nilainya dari segi bayan, balaghah dan aspek-aspek kemu'jizatan Al-Qur'an lainnya. Kedalaman ilmu dan kemampuan kebahasaannya mampu mengeluarkan wajah baru bagi tafsirnya sehingga bisa menyingkapkan kepada kita tentang keindahan Al-Qur'an, balaghahnya yang mencengangkan dan kekuatan kemu'jizatannya belum pernah dilakukan orang sebelumnya. Ini menjadikan karyanya ini sangat digandrungi.

Kitab ini benar-benar tiada duanya di bidang tafsir dan merupakan ensiklopedi bagi para 'ulama dan pengkaji Tafsir. Para pengkritiknya pun telah mengakui keindahan dan kebaikannya, meski banyak ajaran mu'tazilah di dalamnya yang merupakan konsekuensi logis dari faham dan aliran yang dianut al-Zamakhshari.³⁵ Tulisan ini akan mencoba menelaah kitab tafsir *al-Kasysya* ini sebagai karya terbesar al-Zamakhshari. Uraian akan membahas mengenai metodologi morfologi (nahwu dan sharef), corak penafsiran yang dipakai, contoh penafsiran ayat serta analisis morfologinya.

Az-Zamakhshari dan Tafsir *Al-Kasysya*

Riwayat Hidup Zamakhshari

Sebagaimana tertulis dalam tafsir *al-Kasysya*, nama lengkap al-Zamakhshari ialah Abd al-Qasim Mahmud ibn Muhammad ibn 'Umar al-Zamakhshari. Tetapi ada juga yang menulis Muhammad ibn 'Umar ibn Muhammad al-Khawarizmi al-Zamakhshari.³⁶ Beliau lahir di Zamakhshari, sebuah kota kecil di Khawarizmi pada hari rabu 27 Rajab 467 H. Atau 18 Maret 1075 M. Beliau berasal dari keluarga miskin, tetapi alim dan ta'at beragama.³⁷

Bapaknyanya adalah seorang ulama besar di daerahnya. Melalui beliau, Zamakhshari yang mengalami cacat kaki sejak masih kecil, yang menjadikan ia merasa lemah dan tidak sanggup untuk menanggung perkawinan dan keluarga,³⁸

³⁵Ahmad Thib Raya, *Rasionalitas Al-Qur'an; Upaya menafsirkan Al-Qur'an dengan pendekatan kebahasaan*, Jakarta: Fikra Publishing, 2006, 5.

³⁶Lihat Rabi'ah al-Abarar li al-Zamakhshari yang ditahqiq oleh Abd al-Majid Dayyab, jilid 1, Markaz Tahqiq al-Tura, Kairo: al-Hai'ah al-Mishriyyah li al-Kitab, 1992. 11.

³⁷Muhammad Yusuf, *Studi Kitab Tafsir Menyuarakan teks yang bisu*, Yogyakarta: Teras, 2004, 43-44.

³⁸Ahmad Thib Raya, *Rasionalitas Al-Qur'an; Upaya menafsirkan Al-Qur'an dengan pendekatan kebahasaan*, Jakarta: Fikra Publishing, 2006, 150.

kemudian mendapatkan pendidikan dasarnya serta menghafal Al-Qur'an. Selanjutnya ia meneruskan jenjang pendidikannya di Khawarizm (Bukhara) yang saat itu dikenal sebagai pusat peradaban islam. Di Khawarizm inilah, Zamakhsyari aktif dalam halaqah-halaqah ilmiah bersama dengan ulama-ulama besar, dan mazhab resmi beliau adalah Hanafi.

Di antara guru-guru beliau adalah Mahmud Jarir Al-Dhabbi al-Isfahani (w. 507 H). Melalui al-Dhabbi, beliau belajar berbagai bidang ilmu, seperti sastra arab, ilmu I'rab, kalam dan tauhid. Dan melalui al-Dhabbi juga, beliau mengenal aliran Muktazilah sekaligus mendalaminya, bahkan kemudian menjadi ideologi resminya. Gurunya yang lain adalah syaikh Abu 'Ali al-Dharir, syaikh al-Sadid al-Khayyath dalam bidang fiqh, al-Hakim al-Jatsmi al-Zaidi al-Mu'tazili dan Ruknuddin Muhammad al-Ushuli.

Al-Zamakhsyari membujang seumur hidup. Sebagian besar waktunya diabdikan untuk ilmu dan menyebarluaskan faham yang dianutnya, seperti sering dilakukan kalangan Mu'tazilah pendahuluannya. Oleh karena itu tidak mengherankan apabila penulis biografinya mencatat kurang lebih 50 buah karya tulisannya yang mencakup berbagai bidang. Sebagian karya al-Zamakhsyari ada yang masih dalam bentuk manuskrip. Beliau wafat di Jurnaniyah pada malam 'Arafah tahun 538 H.³⁹

Al-Zamakhsyari adalah orang-orang alim teristimewa dalam masalah nahwu, bahasa, sastra dan tafsir. Ra'yinya dalam bahasa Arab diakui oleh ahli-ahli bahasa. Zamakhsyari menganut kepercayaan muktazilah, bermadzhab hanafi. Dialah yang mengarang kitab *al-Kasysya* menyokong akidah dan madzhabnya. Di dalam tafsirnya itu jelas terlihat bahwa Zamakhsyari itu berhasil melunturkan kepintarannya, kecerdikannya dan kemahirannya itu sendiri karena padanya ada tanda-tanda yang dapat dilihat dari jauh bahwa dia telah menghimpunkan ayat-ayat untuk membantu muktazilah dan menolak lawan-lawannya.⁴⁰

³⁹Muhammad Yusuf, *Studi Kitab Tafsir Menyuarakan teks yang bisu*. Yogyakarta: Teras,, 2004, 45-46.

⁴⁰Mana'ul Qathan, *Pembahasan Ilmu Al-Qur'an 2*, terj. Halimuddin, Jakarta: PT RINEKA CIPTA, 1995, 209-210.

Tapi dari pihak bahasa dia telah menyingkapkan tabir keindahan Al-Qur'an dan balaghahnya yang menarik bila ditinjau dari sudut ilmu balaghah, ilmu al-Bayan, sastra, nahwu dan tasrif. Kitabnya ini menjadi tempat pengambilan oleh orang dalam bahasa. Di dalam pendahuluan kitabnya itu dia menyebutkan bahwa ada orang yang menjadi penghalang bagi tafsirnya karena orang ini tidak menyelami dengan mendalam. Dia adalah orang yang unggul dalam dua macam ilmu khusus Al-Qur'an. Yaitu ilmu ma'ani dan ilmu bayan. Dia tidak tergesa-gesa dalam mengemukakan kedua ilmu ini.⁴¹

Pada tahun 502 H, Zamakhsari melakukan perjalanan ke Makkah dan tinggal di sisi Ka'bah, oleh karena itu, beliau mendapat julukan Jarullah (tetangga Allah). Dan di sana pula ia menulis tafsirannya, *al-Kasysya>f 'an Haqa>'iqi Gawa>midit Tanzi>l wa Uya>nil Aqa>wi>l fi Wuju>hit Ta'wi>l*.⁴² Ketika usia Zamakhsyari sudah mulai lanjut, ia merasa sangat merindukan Makkah. Maka berangkatlah ia ke Makkah untuk kedua kalinya pada tahun 526 H, dan menetap di sana selama tiga tahun.

Selama di Makkah yang kedua itulah, ia menyusun kitab tafsir *al-Kasysya>f*, kemudian ia kembali lagi ke kota asalnya, Khawarizm. Ketika dalam perjalanan menuju Khawarizm ia singgah di Baghdad tahun 533 H, dan menyempatkan diri membaca buku-buku bahasa dan sastra arab karya Abi Manshur al-Jawaliqi. Menurut Abu al-Yaman Zabid bin al-Hasan al-Kindi atau Taj al-Di>n (w.613 H) bahwa "Zamakhsyari> adalah orang non Arab yang pada masa itu paling menguasai bahasa dan sastra arab". Akhirnya, pada tahun 538 H, Zamakhsyari meninggal dunia dan dimakamkan di daerah Jurjaniyah, Khawarizm.

Adapun karya beliau dalam bidang hadits, tafsir, nahwu, bahasa, ma'ani dan lainnya yaitu:

- a. Bidang tafsir: *al-Kasysya>f 'an Haqa>'iq al-Tanzi>l wa 'Uyu>n al-Aqa>wi>l fi> Wuju>h al-Ta'wi>l* terdiri dari 4 jilid.
- b. Bidang Hadis: *al-Fa>'iq fi Gari>b al-Hadi>s*.
- c. Bidang Fiqih: *al-Ra'id fi al-Fara>id*.
- d. Bidang Ilmu Bumi: *al-Jiba>l wa al-Amkinah*.
- e. Bidang Akhlaq: *Mutasya>bih Asma al-Ruwat, al-Kali>m al-Naba>wig fi> al-Mawa>'iz al-Nasa>'ib al-Kiba>r al-Nasa>'ib al-Siga>r, Maqa>mat fi> al-Mawa>'iz, Kitab fi Mana>qib al-Imam Abi Hani>fah*.
- f. Bidang sastra: *Diwan Rasa'il, Diwan al-Tamsil, Tasliyat al-Darir*.
- g. Bidang ilmu Nahwu: *al-Namuzaj fi al-Nahw, Syarh al-Kitab Sibawaih, Syarh al-Mufassal fi al-Nahw*.

⁴¹Mana>'ul Qathan, *Pembahasan Ilmu Al-Qur'an 2*, terj. Halimuddin, Jakarta: PT RINEKA CIPTA, 1995, 209-210.

⁴²Manna' Khalil al-Qattan, *Studi Ilmu-Ilmu al-Quran*....530.

- h. Bidang Bahasa: *Asas al-Bala>ghah, Jawa>hir al-Lugh>ah, al-Ajna>s, Muqa>dimah al-Adab fi> al-Lugha>h.*

Kitab *al-khasysya>f* karya az-Zamakhshari adalah sebuah kitab tafsir paling masyhur diantara sekian banyak tafsir yang disusun oleh mufassir *bir-ra'yi* yang mahir dalam bidang bahasa. Al-alusi, Abus Su'ud, an-Nasafi dan para mufassir lain banyak mengutip dari kitab tersebut, tetapi tanpa menyebut sumbernya.⁴³

Tafsir *Al-Kasysya>f*

Nama lengkap tafsir *al-Kasysya>f* adalah *al-Kasysyaf 'an Haqa'iq al-Tanzil wa 'Uyun al-Ta'wil fi Wujuh al-Ta'wil*. Disusun tahun 526 H, dan selesai tahun 528 H. Di Makkah al-Mukarramah.⁴⁴ Kemudian dicetak pertama kali tahun 1276 H/1856 M di Inggris terdiri dari 4 jilid. Kemudian pada tahun 1281 H dicetak lagi di Kairo oleh penerbit Bulaq, lalu mengalami cetak ulang berkali-kali.

Tafsir *al-Kasysya>f*, dilihat dari sisi kebahasaan, keindahan susunan sastra dan balaghahnya, merupakan kitab tafsir yang tiada tanding. Menurut Muhammad al-Zuhaili, *al-Kasysya>f* adalah kitab tafsir yang pertama yang mengungkap rahasia *bala>ghah* Al-Qur'an, aspek-aspek kemukjizatannya, kedalaman makna lafal-lafalnya, dan ini salah satu sebab yang melumpuhkan kemampuan orang – orang Arab untuk menentang dan mendatangkan bentuk yang sama dengan Al-Qur'an.⁴⁵

Dari sekian banyak kitab tafsir Muktaizilah yang ada, *al-Kasysya>f* adalah satu-satunya kitab tafsir Muktaizilah yang sampai ke kita dalam keadaan lengkap dan utuh. Bahkan ia telah menjadi rujukan utama bagi kitab-kitab tafsir yang lain, khususnya dari sisi kebahasaan, bahkan dari sisi inilah *al-Kasysya>f* banyak memperoleh pujian.

Salah satu kitab yang sering dikutip Zamakhshari adalah *Tahdzi>b al-Tafsir*, karya al-Hakim al-Jutsami. Sebab beliau termasuk salah satu guru

⁴³<http://islami90.blogspot.com/2011/07/biografi-az-zamakhshari-by.html>. diakses 16/05/15.

⁴⁴Al-Zamakhshari, *al-Kasysya>f an Haqa'iq al-Tanzi>l wa 'Uyu>n al- Aqa>wi>l fi> Wuju>h at-Ta'wil*, jilid 1, Beirut: Da>r al-Fikr, 1977, 21.

⁴⁵Muhamad Zuhaili>, *Marja' al-Ulu>m al-Isla>miyah, Ta'ri>fuha>, Ta>ri>khuha, A'Immatuha, 'Ulama>'uha, Masha>diruha, Kutubuha*, t.tp. Da>r al-Ma'rifah, t.t. 208.

utamanya, sebagaimana ia juga merujuk pada kitab-kitab Muktaẓilah lainnya, terutama sekali kitab Abi Muslim al-Ishfahani, sekaligus beliau melakukan tarjih terhadapnya. Akan tetapi, pada kenyataannya Zamakhsyari telah melakukan perubahan atas penafsiran gurunya, al-Hakim, sebagaimana yang dinyatakan oleh Dr. Zarzur:⁴⁶

“Teknik penukilan yang dilakukan oleh Zamakhsyari adalah berbeda dengan yang lain, karena beliau melakukan perubahan-perubahan mendasar atas pendapat gurunya, al-Hakim, bahkan susunannya pun juga berbeda dengan gurunya tersebut. Walhasil, secara umum, pendapat Zamakhsyari mencerminkan sikap fanatic (ta’ashshub) beliau atas mazhab Muktaẓilahnya; bahkan terkesan dipaksakan dan bertele-tele. Hanya sedikit sekali dari penafsiran Zamakhsyari yang benar-benar sesuai dengan manhaj gurunya.”

Barangkali karena hal inilah, sehingga Zamakhsyari mendapat kecaman yang sangat pedas dan tajam karena *ta’ashshubnya* kepada mazhab Muktaẓilah. Akan tetapi, Allah lah yang Maha Tahu keadaan yang sebenarnya. Kemudian metode penyusunan dari tafsir ini menggunakan *metode tahlili*, yaitu suatu metode tafsir yang menyoroti ayat-ayat Al-Qur’an dengan memaparkan segala makna dan aspek yang terkandung di dalamnya sesuai dengan urutan bacaan (ayat dan surah) dalam mushaf Utsmani.⁴⁷

Al-Zamakhsyari dalam menafsirkan Al-Qur’an memang telah melakukan analisis mufradat dan lafaz Al-Qur’an dari sudut pandang kebahasaan, menerangkan unsur-unsur balaghah yang terdapat di dalamnya yang didasarkan penggunaan kata itu dalam bahasa dan syair-syair arab, dan kadangkala berdasarkan hadis Nabi SAW dan bahkan disertai dengan ijtihad dan analisisnya sendiri. Uraianannya nampak sangat menitikberatkan kepada analisis kebahasaan dan balaghah.

Kemudian dalam hal corak penafsiran, Tafsir *al-Kasysya*[>]*f* menggunakan *corak al-tafsir bi al-ra’yi*. Al-Tafsir *bi al-ra’yi* ialah penafsiran yang didasarkan atas pendapat, keyakinan (paham), ijtihad, dan qiyas. Penafsiran seperti ini,

⁴⁶ A. Husnul Hakim IMZI, *Ensiklopedi Kitab-Kitab Tafsir: Kumpulan Kitab-Kitab Tafsir dari Masa Klasik sampai Masa Kontemporer...* 62.

⁴⁷ Ahmad Thib Raya, *Rasionalitas Al-Qur’an; Upaya menafsirkan Al-Qur’an dengan pendekatan kebahasaan*, 176.

menurut al-Dzahabi, didasarkan atas ijtihad yang dilakukan oleh mufassirnya, setelah mufassir yang bersangkutan menguasai berbagai ilmu bantu lainnya, seperti pengetahuan tentang bahasa arab, pengetahuan tentang kosakata Arab dan maknanya, dengan berdasar kepada syair-syair jahili, mempunyai pengetahuan tentang *asba>b al-nuzul*, mengetahui tentang *nasikh mansukh*, dan hal-hal lain yang dibutuhkan untuk menafsirkan Al-Qur'an.

Pengelompokan tafsir *al-Kasysya>f* ini sebagai tafsir dengan corak *al-tafsir bi al-ra'yi* pada hakikatnya didasarkan atas kenyataan bahwa untuk menafsirkan ayat-ayat tertentu, tafsir ini tidak menggunakan ayat-ayat Al-Qur'an, tidak didasarkan atas hadits-hadits Nabi, pendapat para sahabat dan para tabi'in. Meskipun diakui bahwa di dalamnya terdapat beberapa hadis yang dikemukakan oleh al-Zamakhshari, tetapi hadis itu hanyalah untuk mendukung beberapa bagian dari penafsirannya.

Hal yang paling pokok yang mendorong para ulama memasukkan tafsir ini dalam kelompok *al-tafsir bi al-ra'yi* ialah penafsirannya sangat didominasi oleh pendapat dan pandangan kelompok yang dianut oleh mufassirnya. Corak penafsiran seperti ini pada hakikatnya merupakan lawan dari bentuk penafsiran dengan corak *al-tafsir bi al-ma'tsur*.

Di dalam tafsir *al-Kasysya>f* memang tidak tampak adanya penafsiran suatu ayat yang didasarkan atas ayat yang lain, tidak pula ditemukan adanya hadits 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-Kasysya>f* dapat dikelompokkan sebagai tafsir dengan corak *al-tafsir bi al-ra'yi*.

Metodologi Bahasa (Morfologi) Zamakhshari Dalam Tafsir *Al-Kasysya>F*

Metodologi Morfologi

Metodologi berasal dari kata "Metode" artinya cara yang tepat untuk melakukan sesuatu; dan "Logos" artinya ilmu atau pengetahuan. Jadi metodologi

artinya cara melakukan sesuatu dengan menggunakan pikiran secara seksama untuk mencapai suatu tujuan.⁴⁸

Metodologi adalah masalah yang sangat penting dalam sejarah pertumbuhan ilmu, metode kognitif yang betul untuk mencari kebenaran adalah lebih penting dari filsafat, sains, atau hanya mempunyai bakat.⁴⁹ Sedangkan morfologi, menurut Ramlan⁵⁰ ialah bagian dari ilmu bahasa yang membicarakan atau yang mempelajari seluk-beluk bentuk kata serta pengaruh perubahan-perubahan bentuk kata terhadap golongan dan arti kata. Dalam bahasa Arab morfologi itu disebut *ilmu al-sharf*. Tarigan⁵¹ membagi morfologi menjadi dua tipe analisis yaitu (1) morfologi sinkronik, (2) morfologi diakronik. Morfologi sinkronik menelaah morfem-morfem dalam satu cakupan waktu tertentu, baik waktu lalu maupun waktu kini. Morfologi diakronik menelaah sejarah atau asal-usul kata, dan mempermasalahkan mengapa misalnya pemakaian kata kini berbeda dengan pemakaian kata pada masa lalu.

Walaupun morfologi oleh sebagian ahli dinyatakan sebagai *ilmu sharef*, tapi jumhur ulama' berpendapat bahwa ilmu *sharef* adalah bagian dari pada *ilmu nahwu*, karena ilmu *sharef* tidak bisa berdiri sendiri. Berdasarkan ini, pengertian ilmu *nahwu* adalah kaidah-kaidah untuk mengetahui tentang *sighat* (bentuk-bentuk) kata dalam bahasa arab, serta keadaan kata tersebut, baik ketika *mufrad* (berdiri sendiri) atau tersusun (*murakkab*).⁵² Jadi bisa kita simpulkan bahwa morfologi dalam bahasa arab adalah ilmu *nahwu* dan *sharef*.

Dari definisi dan pernyataan di atas, metodologi morfologi pada pembahasan ini adalah cara melakukan atau mendapatkan makna dari ayat-ayat Al-Qur'an dengan menggunakan pendekatan ilmu *nahwu* dan *sharef*.

Zamakhshari dan Ilmu Nahwu Sharef (Morfologinya)

⁴⁸ Cholid Narbuko dan Abu achmadi, *Metodologi Penelitian*, Cet. III; Jakarta: Sinar Grafika, 2001, 1.

⁴⁹ Mukti Ali, *Metode Memahami Agama Islam*, Jakarta :Bulan Bintang,1991, hlm 27.

⁵⁰M. Ramlan, *Morfologi: Suatu Tinjauan Deskriptif*, Yogyakarta : CV Karyono. 1987 21.

⁵¹ Tarigan, Henri Guntur, *Pengajaran Morfologi*, Bandung : Angkasa, 1995, 4.

⁵²Ahmad Hasyimi, *Qawa'id al-Asa'siyah lil Lughoh al-'Arabiyah*, Beirut. Libanon: Da'r al-Kutub al-Ilmiyah, t.th. 6.

Setelah dengan panjang lebar menjelaskan tentang kehidupan Zamakhsyari, perlu sekiranya sekilas mengupas pengetahuan dan mazhab Zamakhsyari dalam ilmu *nahwu* dan *sharef*, yang akan menjadi titik fokus pembahasan kita kali ini. Agar setidaknya istilah-istilah atau bahasa *nahwu* dan *sharef* yang terdapat pada kitab al-*Kasysyaf* bisa kita terka secara lebih luas dan mendalam.

Sejarah lahirnya ilmu *nahwu* dan *sharef* adalah berbeda-beda pendapat, namun disekian pendapat tersebut terkumpul kesepakatan bahwa peletak dasar pertama ilmu *nahwu* dan *sharef* adalah Ali bin Abi Thalib, penyusunan awal oleh Abul Aswad ad-Du'ali, dan salah satu muridnya yaitu Abdullah bin Abi Ishak al-Hadromiy sebagai pengembangan dan penjelas dari kaidah-kaidah *nahwu sharef*, serta Isa bin 'Amr mengumpulkan dan menyempurnakannya, sampai selesai permasalahannya pada kitab Sibawaih.⁵³

Ada beberapa kisah tentang awal munculnya ilmu *nahwu* dan *sharef*, diantaranya adalah kisah yang diceritakan oleh Abul Aswad ad-Du'ali, beliau menceritakan bahwa: Saya masuk menemui Amiril Mukminin Ali bin Abi Thalib r.a dan melihatnya mondar-mandir berfikir, saya pun bertanya: apakah yang sedang kau pikirkan ya Amiril Mukminin? Beliau menjawab: saya mendengarkan di Negeri kita ini kesalahan-kesalahan dalam berbahasa, sehingga saya ingin meletakkan atau menulis sebuah kitab tentang dasar-dasar kaidah bahasa Arab. Saya menjawab: jika kau melakukan hal ini wahai Amiril Mukminin, maka sungguh telah kau menghidupkan dan menyelamatkan (bahasa) kita, dan tetaplah (kekallah) bahasa kita ini sebagai mestinya.

Beberapa hari kemudian, saya mendatangnya dan beliau menyerahkan kepada saya selembar kertas yang isinya: "*bismillahirrahmanirrahim, Kalam* terdiri dari *isim*, *fi'il*, dan *huruf*. Adapun *isim* adalah sesuatu yang mengabarkan tentang yang dinamakan, *fi'il* adalah sesuatu yang mengabarkan tentang pergerakan atau perbuatan, sedangkan *huruf* adalah sesuatu yang mengabarkan tentang makna selain *isim* dan *fi'il*". Kemudian beliau berkata, ikuti dan

⁵³Muhammad Mukhtar, *Ta'rikh an-Nahwy al-'Araby fil Masyriq wal Maghri*, Beirut-Libanon: Da'r al-Kutub al-'Alamiyah, 1971, 43.

tambahkanlah sesuai dengan yang kau temukan ! ketahuilah ya Abal Aswad bahwa isim ada tiga: *zhohir*, *mudhmar*, dan sesuatu yang bukan *zhohir* dan *mudhmar*. Diantaranya juga ada huruf *nashab* yaitu لعل، ليت، أن، إن dan belum saya sebutkan لكنّ , sehingga beliau perintahkan untuk menambahkan ke dalam huruf *nashab* tersebut. dan setiap kali ingin meletakkan setiap bab dari ilmu *nahwu*, saya selalu ajukan terlebih dahulu kepada Amiril Mukminin sampai semuanya baik dan benar. Sehingga beliau pun berkata: alangkah baik dan indahnya ilmu *nahwu* ini.⁵⁴

Ada juga cerita ketika Abul Aswad ad-Du'ali bersama putrinya melihat ke langit, putrinya memperhatikan keindahan bintang-bintang, kemudian berkata pada ayahnya: ما أحسن السماء (seperti kalimat istifham). Kemudian beliau menjawab, “bintangnya”. Maka anaknya berkata lagi, “maksudnya, saya sangat kagum”. Sehingga ayahnya pun memperbaiki ucapan sang putrinya, dengan kalimat “ما أحسن السماء”.

Cerita lain juga datang dari Abu Aswad ad-Du'ali bahwa dia mendengar ada orang membaca ayat “إن الله بريء من المشركين ورسوله” (membaris *khafadh*-kan kata Rosul, padahal mestinya dibaca *nashab*, *ma'thuf* pada lafazh Allah). Kerana mendengar perkataan ini, Abul Aswad Ad-Duali menjadi ketakutan, ia takut keindahan Bahasa Arab menjadi rusak dan gagahnya Bahasa Arab ini menjadi hilang, padahal hal tersebut terjadi di awal mula daulah Islam. Lalu beliau mengarang bab ‘*Athof* dan *Na'at*. Semua kejadian seperti ini selalu dihadapkan kepada khalifah Ali bin Abi Thalib ra, kemudian beliau berkata kepada Abul Aswad ad-Du'ali, “أتبع هذا النحو” (ikuti cara ini). Dari sinilah diambil nama ilmu *nahwu* ini.

Seiring dengan berjalannya waktu, kaidah Bahasa Arab berpecah belah menjadi dua mazhab, yakni mazhab Basrah dan Ku>fi (padahal kedua-duanya bukan termasuk daerah Jazirah Arab). Kedua mazhab ini tidak henti-hentinya

⁵⁴Muhammad Mukhtar, *Tar>ikh an-Nahwy al-'Araby fil Masyriq wal Maghrib*, Beirut-Libanon: Dar al-Kutub al-'Alamiyah, 1971, 44.

tersebar sampai akhirnya mereka membaguskan pembukuan ilmu nahwu sampai kepada kita sekarang.⁵⁵

Sedangkan Zamakhsyari adalah ulama nahwu yang lahir setelah sempurna dan berakhirnya masa mazhab Bashrah dan Kufah (tergolong *muta'akhkhirin*). Sebagaimana yang sudah maklum, ulama' *Nahwu* yang terakhir dari golongan Bashrah adalah Abul Abbas Muhammad bin Yazid al-Mubarrad (w. 285 H). Sedangkan ulama' *nahwu* yang terakhir dari golongan Kufah adalah Abul Abbas bin Yahya Tsa'labi (w. 291 H). Dan Zamakhsyari lahir pada tahun 467 H dan wafat pada tahun 538 H. jadi dengan ini beliau tergolong ulama' *nahwu muta'akhkhirin*.⁵⁶

Setelah berakhirnya mazhab Bashrah dan Kufah, muncullah Madrasah Baghdad, yang bertahan lama sampai dinasti Abbasiyah terkalahkan. Dan madrasah Baghdad hanya sedikit berperan dalam masalah-masalah bahasa (khususnya *nahwu* dan *sharef*). Yang mana awalnya mereka lebih condong kepada apa yang ditinggalkan dari Kufah, tapi belakangan mereka banyak berpegang dengan istilah-istilah ulama' Bashrah.⁵⁷

Kemudian, Zamakhsyari dinisbahkan kepada mazhab mana? Dr. Syauqi dan Prof. Abdul Hamid Hasan mengatakan bahwa Zamakhsyari termasuk mazhab Baghdad. Akan tetapi pendapat tersebut masih banyak yang membantah, karena Zamakhsyari tidak pernah tinggal disana kecuali hanya satu kali ziarah (berkunjung).⁵⁸

Jika tempat tinggal jadi panduan, maka Zamakhsyari tidak bisa disandarkan kemanapun kecuali tempat tinggalnya sendiri (Khawarizm). Akan tetapi, jika dasar-dasar istilah atau masalah-masalah dalam ilmu nahwu dan sharef yang jadi panduan, maka akan bisa dinisbahkan antara Bashrah, Kufah atau Baghdad. Sesungguhnya Zamakhsyari banyak menggunakan pendapat-pendapat

⁵⁵ Ahmad Hasyimi, *Qawa'id al-Asasiah lil Lughoh al-'Arabiyah*, (Beirut. Libanon: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, t.th.) 5.

⁵⁶ Fadhil Shaleh al-Samiro'i, *Ad-Diro'sat an-Nahwiyah wa al-Lughowiyah 'inda Zamakhsyari*, (Baghdad: Al-Irsyad, t.th.) 314.

⁵⁷ Fadhil Shaleh al-Samiro'i, *Ad-Diro'sat an-Nahwiyah wa al-Lughowiyah 'inda Zamakhsyari...* 315.

⁵⁸ Fadhil Shaleh al-Samiro'i, *Ad-Diro'sat an-Nahwiyah wa al-Lughowiyah 'inda Zamakhsyari...* 319.

ulama' Bashrah, memegang dasar-dasar dan istilah-istilah ulama' Bashrah. Sehingga jika demikian, Zamakhsyari bisa dikatakan *Bashoriyyun* (golongan ulama' Bashrah).

Untuk lebih jelasnya, kita bisa menilai dan membedakan seseorang itu akan condong kemana dengan 4 hal, sebagai berikut:

- a. Dasar-dasar yang menjadi pegangannya
- b. Istilah-istilah yang digunakan
- c. Kemana dia menisbahkan atau mencondongkan dirinya
- d. Masalah-masalah khilafiyah (perbedaan)

Jika berpegang/berpatokan pada 4 hal di atas, maka jelas Zamakhsyari tergolong *Bashoriyyun*. *Pertama*, Ulama' Bashrah berpegang kepada kelompok bahasa arab yang fasih dan tidak mengkiaskan hal-hal yang sedikit dan bersifat jarang, sedangkan ulama' Kufah tidak demikian. Zamakhsyari mengikuti ulama' Bashrah. *Kedua*, Zamakhsyari juga menggunakan istilah ulama' Bashrah seperti: *na'at, zharf, jar, majrur, badal, muta'addi, lazim* dan sebagainya. *Ketiga*, Zamakhsyari sendiri mengakui dirinya lebih condong dan sepakat dengan ulama' Bashrah. *Keempat*, masalah-masalah khilafiyah seperti:

- a. *Mashdar* adalah asal kata dari *fi'il* dan pecahannya (Bashrah), sedangkan Kufah mengatakan *fi'il* adalah asal dari semua kata.
- b. Fa'il harus setelah *fi'il* (Bashrah), sedangkan Kufah boleh didahulukan.
- c. Kata *نعم* dan *بئس* adalah *fi'il* (Bashrah), sedangkan Kufah itu isim.
- d. *Hal* harus *nakirah* (Bashrah), sedangkan Kufah dan Baghdah boleh *makrifat*.
- e. Kata *أفعل* pada kata *ta'ajjub* (ماأفعله) adalah *fi'il* (Bashrah), sedangkan Kufah kata itu tergolong isim.
- f. Khabar (إن) rofa' dengan huruf (Bashrah), sedangkan Kufah rofa' dengan sebelum masuknya huruf tersebut.
- g. Penggabungan isim yang tidak *diidhofahkan* dan ada kata laqob (gelar), maka isim harus *diidhofahkan* pada gelar tersebut (ulama' Bashrah), sedangkan ulama Kufah tidak demikian.
- h. Isim *manshub* (baris atas) dengan *كان*, maka itu adalah sebagai *khobarnya* (ulama' Bashrah), sedangkan ulama' Kufah mengatakan itu sebagai *hal*.
- i. Bahwa huruf mim (م) pada kata *اللهم* adalah sebagai pengganti dari huruf *با* nida' (ulama' Bashrah), sedangkan ulama' Kufah tidak demikian.
- j. *Tamyiz* dari *كم* *istifham* harus *mufrod*, tidak boleh dari bentuk lain (ulama' Bashrah), sedangkan ulama' Kufah boleh dalam bentuk *jamak* pula.
- k. Baris *rofa'* (dapan) pada *fi'il mudhore'* karena menduduki posisi isim (ulama' Bashrah), sedangkan menurut ulama' Kufah, karena tidak adanya *'amil nashob* atau *jazam* yang memasukinya.

- l. Kata كل dan أجمعون tidak boleh menjadi *taukid* pada saat nakiroh (ulama' Bashrah), sedangkan ulama Kufah boleh.
- m. Tidaklah *fi'il mudho'af ruba'iy* terbentuk dari *fi'il mudho'af tsulatsiy*, seperti قَشَّ و قَشَقَشَ و غَضَّ و غَضَضَ (Bashrah), sedangkan ulama' Kufah sebaliknya, *fi'il mudho'af ruba'iy* terbentuk dari *fi'il mudho'af tsulatsiy*.
- n. Fi'il yang terdapat setelah إِنَّ wajib dari fi'il-fi'il yang masuk terhadap *mubtada'* dan *khobar* (ulama' Bashrah), sedangkan ulama' Kufah boleh lainnya.
- o. Fi'il *mudhore'* yang jatuh setelah حتى adalah manshub dengan أَنْ yang tersembunyi, bukan dengan huruf حتى itu sendiri (ulama' Bashrah), sebagaimana pendapat ulama' Kufah.
- p. Fi'il *mudhore'* yang jatuh setelah لَا adalah manshub dengan أَنْ yang tersembunyi, bukan dengan huruf لَا itu sendiri (ulama' Bashrah), sebagaimana pendapat ulama' Kufah.
- q. Boleh mendahulukan *khobar* dari *mubtada'* (ulama' Bashrah), contohnya (تَمِيمِي أَنَا), ulama' Kufah tidak boleh.
- r. Isim *la nafiyyah lil jins* لا wajib dari isim *mufrod mabniy*, bukan *mu'rob* (ulama' Bashrah), berbeda dengan ulama' Kufah.
- s. Isim *fi'il* adalah termasuk bagian dari *isim* (ulama' Bashrah), sedangkan menurut ulama' Kufah, *isim fi'il* adalah termasuk bagian *fi'il*.
- t. Af'al qulub *menashobkan* (membaris ataskan) dua fi'il itu sekaligus (ulama' Bashrah), sedangkan menurut ulama' Kufah, fi'il yang kedua *nashob* sebagai *hal*.
- u. Kata رَبٌّ adalah huruf *jar* bukan *isim* (ulama' Bashrah), sedangkan menurut Kufah adalah *isim*.
- v. Tidak boleh menggabungkan *lam ibtida'* kecuali pada إِنَّ dan tidak boleh juga pada *khobar* لَكِنَّ (ulama' Bashrah), sebagaimana ulama' Kufah yang membolehkannya.
- w. Tidak boleh *nun khofifah* menguatkan fi'il yang bentuknya *tatsniyah* dan *jamak mu'annats* (ulama' Bashrah), sedangkan ulama' Kufah boleh.
- x. Isim yang marfu' (baris dapan) setelah لَوْلَا adalah sebagai *mubtada'* (ulama' Bashrah), sedangkan ulama' Kufah berpendapat bahwa marfu' dengan لَوْلَا.
- y. Tidak boleh pakai *huruf nida'* pada isim yang terdapat أَلْ kecuali pada lafzh Jalalah (الله) menurut (ulama' Bashrah), sedangkan ulama' Kufah membolehkannya. Dan sebagainya.⁵⁹

Dengan istilah-istilah atau masalah *khilafiyah* di atas, kita banyak menemukan pada kitab *al-Kasysya>f* istilah yang dikemukakan oleh ulama' Bashrah. Oleh sebab itu, kecondongan dari pada Zamakhsyari dalam bidang

⁵⁹Fadhil Shaleh al-Samiro'i. *Id.at.* 320. Untuk mengetahui lebih luas tentang perbedaan tersebut, bisa lihat di kitab *ad-Diro>sat an-Nahwiyyah wa al-Lughowiyah* Hlm. 321-327. Lihat pula pada kitab *Tarikh An-Nahwi Al-Arobiy Fil Masyriq Wal Maghrib* (Dr. Muhammad Mukhtar), 115-223.

nahwu adalah kepada ulama' Bashrah, walaupun ada di sebagian kecil juga menggunakan istilah ulama' Kufah. Tapi itu hanya sedikit sekali.

Berikut contoh penggunaan istilah Ulama' Kufah oleh Zamakhsyari dalam kitab tafsir al-Kasysya>f:

- Pada firman Allah swt (فتقعد مذموما مخذولا), beliau menjelaskan bahwa فتقعد bermakna فتصير. Ini adalah pendapat para imam besar Kufah seperti al-Farra', al-Kasa'i.
- Pada kata (فإن قلت: بم تعلقت الباء؟), beliau juga memaparkan (البسمة), beliau juga memaparkan lagi (قلت: اتلوا أو اقرأ). Para ulama' Kufah menggunakan jumlah fi'liyah, sedangkan Bashrah menggunakan jumlah ismiyah.
- Pada ayat ويسقى من ماء صديد, beliau menjelaskan kata صديد sebagai athf bayan. Ini adalah pendapat ulama' Kufah, karena ulama' Bashrah tidak boleh menjadikannya athf bayan kecuali pada isim ma'rifat.
- Pada ayat ذلك نتلوه عليك من الآيات والذكر الحكيم, boleh kata الذي bermakna الذي, dan نتلوه sebagai shilahnya. Begitu juga pada ayat وماتلك بيمينك ياموسى. bisa juga kata تلك menjadi isim maushul dengan shilahnya بيمينك. Semua itu bukan pendapat ulama' Bashrah, karena tidak boleh isim isyarah menjadi isim maushul, kecuali pada kata ذا, itupun jika didahului oleh huruf ما istifham dan من istifham. Sedangkan ulama' Kufah membolehkan isim isyarah sebagai isim maushul.⁶⁰

Dengan demikian, sedikitnya istilah ulama' Kufah yang digunakan oleh Zamakhsyari, tidak begitu mempengaruhi bahwa beliau termasuk pada golongan bashoriyyun muta'akhhirin. Sangat sedikit ayat yang kita temukan ditafsirkan menggunakan istilah ulama' Kufah.

Implementasi Metodologi Bahasa (Morfologi) Zamakhsyari dalam Tafsir al-Kasysyaf

QS. Al-Baqarah: 138 Artinya:

“Shibghah Allah. dan siapakah yang lebih baik shibghahnya dari pada Allah? dan hanya kepada-Nya-lah Kami menyembah.

Tafsirannya:

(صبغة الله) مصدر مؤكد منتصب على قوله: (ءامنا بالله). كما انتصب (وعد الله) عما تقدمه، وهي (فِعْلَةٌ) من صَبَغَ، كالجلسة من جلس، وهي الحالة التي يقع عليها الصبغ

⁶⁰Fadhil Shaleh al-Samiro'i, *Ad-Diro>sat an-Nahwiyah wa al-Lughowiyah 'inda Zamakhsyari*, (Baghdad :Al-Irsya>d, t.th.) 328.

والمعنى: تطهير الله، لأن الإيمان يطهر النفوس. والأصل فيه: أن النصارى كانوا يغمسون أولادهم في ماء أصفر يسمونه المعمودية، ويقولون: هو تطهير لهم، وإذا فعل الواحد منهم بولده ذلك قال: الآن صار نصرانيا حقا، فأمر المسلمون بأن يقولوا لهم: قولوا آمنا بالله، وصبغنا الله بالإيمان صبغة لامتثل صبغتنا، وطهرنا به تطهيرا لامتثل تطهيرنا. أو يقول المسلمون: صبغنا الله بالإيمان صبغته ولم نصبغ صبغتك. وإنما جيئ بلفظ الصبغة على طريقة المشاكلة، كما تقول لمن يغرس الأشجار: إغرس كما يغرس فلان، تريد رجلا يصطنع الكرم (ومن أحسن من الله صبغة) يعني: إنه يصبغ عباده بالإيمان، ويظهرهم به من أوضاع الكفر فلا صبغة أحسن من صبغته. وقوله: (ونحن له عابدون) عطف على آمنا بالله. وهذا العطف يرد قول من زعم أن (صبغة الله) بدل من (ملة إبراهيم) أو نصب على الإغراء بمعنى: عليكم صبغة الله، لما فيه من فك النظم وإخراج الكلام عن التئامه واتساقه، وانتصابها على أنها مصدر مؤكد هو الذي ذكره سيبويه، والقول ما قالت حذام.⁶¹

Tidak jauh beda dengan contoh pertama, Zamakhsyari menafsirkan ayat 138 dari al-Baqarah, banyak meneliti atau memahami dari segi kosa kata, kedudukan dan sebagainya. Gambaran dari segi morfologi (nahwu dan sharef) sangat tampak dalam menyuguhkan makna ayat tersebut.

Kata صِبْغَةُ اللَّهِ adalah *mashdar mu'akkad (maf'ul muthlaq)* yang sedang baris atas (*nashab*) oleh kata آمَنَّا بِاللَّهِ. Sebagaimana *nashab*-nya (baris atas) kata وَعَدَ اللَّهُ dari kata sebelumnya. Hal senada diutarakan oleh Mahmud Shofiy bahwa kata صبغة menjadi *maf'ul muthlaq (mashdar)*, hanya saja beda 'amil atau yang menyebabkannya *nashab*, Mahmud Shofiy mengatakan kata tersebut (صبغة) menjadi *maf'ul muthlaq* dari fi'il yang terbuang, takdirannya adalah صَبَغْنَا اللَّهُ صبغة. Lebih lanjut beliau menambahkan bahwa bisa juga kedudukannya sebagai *maf'ul bih* dari fi'il yang dibuang, takdirannya نتبع صبغة الله،. Atau bisa juga *manshub* (baris atas) karena *al-ighro*⁶², takdirannya adalah الزموا صبغة الله.⁶³ Walaupun alasan terakhir ini (*manshub 'ala al-ighro*) ditolak oleh Zamakhsyari, sebagaimana kalimat akhir dari penafsiran ayat di atas.

Kata (صبغة) adalah ber-*wazan* atau timbangan dari kata فَعْلَةٌ dari asal kata صَبَغَ, seperti kata جُلُوسَةٌ dari جَلَسَ, yaitu keadaan yang terjadi karena pewarnaan/celupan, dan maknanya adalah pensucian Allah; karena iman dapat mensucikan jiwa. Abi Husein

⁶¹Zamakhsyari, *Al-Kasysya>f 'An Haqo>iq At-Tanzi>l , 'Uyun At-Ta'wi>l Fi> Wuju>h At-Ta'wi>l*, Kairo. Mesir: Da>r al-Hadi>ts, t.th. Jilid 1.184

⁶²*Al-Ighra'* adalah menganjurkan/memerintahkan seseorang untuk senantiasa senang dalam melakukan perbuatan yang terpuji. Biasanya menggunakan fi'il yang terbuang: أَلْزَمَ، أَلْطَبَ أو. Lihat kitab *al-Qowa>'id al-Asa>siyah fi al-Lughoh al-Arobiyah*, 257.

⁶³Mahmud Shofiy. *I'rob Al-Qur'an wa Sharfuhu wa Bayanuhu ma'a Fawaid an-Nahwiyyah Hammah*, (Beirut. Libanon: Mu'assasah al-Iman, t. th.) Jilid 1. 280.

Ahmad menjelaskan bahwa kata صبغ adalah satu kesatuan yang artinya mewarnai sesuatu dengan warna apapun. Sedangkan pada kalimat صبغة الله, artinya adalah segala sesuatu yang bisa mendekatkan diri kepada Allah swt.⁶⁴

Lanjutan dari penafsiran Zamakhsyari, bahwa asal dari semua itu adalah ketika mereka (kaum Nashrani) mencelupkan anak-anak mereka dengan air kuning yang mereka sebut dengan istilah baptis, mereka (kaum Nashrani) berkata: dia mensucikan mereka. Jika salah seorang dari mereka melakukan hal itu (baptis) terhadap anak-anaknya, maka dia akan mengatakan: sekarang dia sudah menjadi kaum Nashrani yang sebenar-benarnya. Sehingga kaum muslimin diperintahkan untuk mengatakan kepada mereka (Nashrani): ucapkanlah ! kami beriman kepada Allah, dan mensucikan Allah dengan iman dengan sebenar-benarnya tidak seperti yang kami lakukan (baptis), serta kami sucikan Allah dengan iman tidak seperti yang kami lakukan. Atau hendaknya kaum muslimin mengatakan: kami mensucikan Allah dengan iman dan kami tidak pernah mensucikan-Nya seperti yang kalian (Nashrani) lakukan (baptis).

Sedangkan kalimat ومن أحسن من الله صبغة, maknanya bahwa Allah swt mencelupkan/mewarnai hamba-Nya dengan keimanan, mensucikan mereka dari segala bentuk kekafiran, maka tidak ada shibghah yang lebih baik dari shibghah Allah. Jika melihat makna shibghah yang dikemukakan oleh Zamakhsyari yaitu keimanan, maka tidak salah jika apa yang dikemukakan oleh Hasan ‘Izzuddin al-Jamal bahwa makna shibghah adalah دين الله (agama Allah).⁶⁵ Dalam Tafsir al-Shahih juga dijelaskan bahwa, diriwayatkan dari Abdul Rozzaq dari Mu’ammarr dari Qotadah, shibghotallah maknanya agama Allah. Imam at-Thobari mengatakan: kami diceritakan oleh Abu Karib, diceritakan dari Waqi’, dari Abi Ja’far dari Robi’, dari Abi ‘Aliyah bahwa صبغة الله artinya دين الله (agama Allah), sedangkan kalimat ومن أحسن من الله صبغة, beliau mengatakan sama maknanya dengan kalimat ومن أحسن من الله ديناً.⁶⁶

Kalimat ونحن له عابدون adalah sebagai athf (عطف) dari kalimat آمنا بالله. Dan athf ini menjadi penolakan Zamakhsyari terhadap pendapat yang mengatakan bahwa صبغة الله menjadi badal (pengganti) dari kalimat ملة إبراهيم. Atau beliau juga menolak pendapat yang mengatakan bahwa صبغة الله dalam keadaan nashob (baris atas) ‘ala al-ighro’,

⁶⁴Abi Husein Ahmad bin Faris bin Zakaria, *Mu’jam Maqo>yis al-Lughoh*, Jilid 3, t.tp. (Dar al-Fikri,) 331.

⁶⁵Hasan ‘Izzuddin al-Jamal, *Makhtu>thot al-jama>l, Mu’jam wa Tafsi>r Lughowiy li Kalimat Al-Qur’a>n*, Jilid 2, (Haiatul Mishriyah al-‘Amah lil Kitab, 2005), 423.

⁶⁶Hikmat bin Basyir bin Yasin, *Tafsi>r al-Shahi>h, Mausu>’ah al-Shahi>h al-Masbu>roh min at-Tafsi>r bi al-Ma’tsu>r*. Jilid 1, (Madinah an-Nabawiyah :Da>r al-Ma’atsir, t. th.), 247.

dengan makna *صِبْغَةٌ* عليكم صِبْغَةٌ الله. Diantara ulama' yang mengemukakan hal tersebut adalah Ibn 'Athiyyah, di dalam tafsir al-Muharror al-Wajiz-nya, beliau mengatakan bahwa *صِبْغَةٌ* dibaca *nashob 'ala al-ighro'*, bisa juga sebagai *badal* dari kata *ملة إبراهيم*. Beliau juga mengutip ucapan Imam at-Thobari yang mengatakan, siapa yang membaca *rofa'* (baris dapan) pada kata *ملة*, maka dirofa'kan pula pada kata *صِبْغَةٌ*.⁶⁷ Wallahu a'lam.

QS. Al-Baqarah: 168 Artinya :

"Hai sekalian manusia, makanlah yang halal lagi baik dari apa yang terdapat di bumi, dan janganlah kamu mengikuti langkah-langkah syaitan; karena Sesungguhnya syaitan itu adalah musuh yang nyata bagimu".

Tafsirannya:

(حَلَالًا): مفعول (كُلُوا)، أحوال مما فى الأرض (طَيِّبًا) طاهرا من كل شبهة (وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوتَ الشَّيْطَانِ) فتدخلوا فى حرام، أو شبهة، أو تحريم حلال، أو تحليل حرام. و (من) للتبعيد، لأن كل ما فى الأرض ليس بمأكول. و قرئ: (خُطُوت) بضمّتين، و (خُطُوت) بضمّة وسكون، و(خُطُوت) بضمّة وهمزة، خعلت الضمة على الطاء كأنها على الواو و (خَطَّوَات) بفتحيتين، (خَطَّوَات) بفتحة وسكون. والخَطْوَةُ: المرة من الخطوة. والخُطْوَةُ: ما بين قدمي الخاطي، وهما كالغَرْفَةِ والغَرْفَةِ، والقُبْضَةِ والقُبْضَةِ، يقال: اتبع خُطُواته، ووطئ على عقبه: إذا قُتِدَى به واستن بسنته مبين ظاهر العداوة لا خفاء به.⁶⁸

Sama halnya dengan contoh sebelumnya, Zamakhsyari juga menggunakan metode morfologi dalam mengambil suatu pemahaman dari ayat di atas (mengambil pemahaman hukum fiqh pada ayat 168 dari al-Baqarah). Beliau menjelaskan kaidah-kaidah nahwu dan sharef dalam tiap kata atau kalimat, seperti asal kata, kedudukan, dan makna dari huruf/kata tersebut.

Kata *حلالا* menjadi *maf'ul* dari *كلوا*, atau bisa juga menjadi *Hal* dari kata *الأرض*. Ini sama dengan apa yang dikemukakan juga oleh Ibnu 'Athiyyah dalam tafsirnya, bahwa *كلوا* merupakan *hal* dari kata *(ما)*, atau jadi *maf'ul bih* dari kata *كلوا*, yaitu *كلوا شيناحلالا*.⁶⁹ Mahmud Shofiy menambahkan bahwa *حلالا* bisa juga menjadi *maf'ul muthlak* pengganti dari mashdar yang mana menjadi *sifat (na'at)*nya. Yaitu dengan takdir: *كلوا مما فى الأرض*

⁶⁷ Ibnu 'Athiyyah, *Al-Muharror al-Waji>z fi> Tafsir>r al-Kita>b al-'Azi>z*, t.tp: (Da>r Ibnu Hazm.), 138.

⁶⁸Zamakhsyari, *Al-Kasyysya>f 'An Haqo>iq At-Tanzi>l , 'Uyu>n At-Ta'wi>l Fi> Wuju>h At-Ta'wi>l*, (Mesir: Da>r al-Hadi>ts, Jilid 1), 199.

⁶⁹Ibnu 'Athiyyah, *Al-Muharror al-Waji>z fi> Tafsir>r al-Kita>b al-'Azi>z*, t.tp. Da>r Ibnu Hazm. 152.

أَكَلًا حَلَالًا.⁷⁰ Sedangkan kata طيبا berarti طاهرا, suci dari segala sesuatu yang bersifat syubhat. Imam Malik mengatakan طيبا sama dengan حلالا, hanya saja dia menjadi *taukid*. Sedangkan Imam Syafi'i mengatakan طيبا adalah lezat dan bersih.⁷¹

Huruf pada kata مِمَّا adalah (b artinya sebagian. Karena tidak semua yang ada di bumi dapat dimakan. Dalam kaidah bahasa arab, مِنْ setidaknya memiliki 4 tempat/makna: 1). لإبتداء الغاية, artinya menunjukkan awal dimulainya sesuatu tujuan. Contoh: سَرْتُ مِنْ الكوفة. 2). للتبعيض, artinya menunjukkan sebagian. Contoh: أَنْفَقْتُ مِنَ الدَّرَاهِمِ. 3). لتبيين الجنس, artinya untuk menjelaskan/menyatakan bagian dari sesuatu itu. Contoh: الْأَبْوَابُ مِنَ الْحَدِيدِ. 4). زائدة للتوكيد, artinya hanya sebagai tambahan, untuk menguatkan sesuatu pernyataan. Contoh: هَلْ مِنْ رَجُلٍ فِي الدَّارِ؟⁷²

Beliau (Zamakhshari) juga coba memaparkan perbedaan bacaan pada kata خُطُوات, dengan menjelaskan dasar kata serta harokat (baris) dari kata tersebut. Di antaranya adalah ada yang membaca خُطُوات (dhommah ط dan خ), خُطُوات (dhommah ط dan sukun), خُطُوات (dhommah ط, tapi ada hamzah fathah "قُ"), خُطُوات (fathah ط dan خ), dan خُطُوات (fathah ط dan sukun). Jika الخُطوة artinya melalui/melintasi jalan, sedangkan الخُطوة artinya apa yang ada di antara dua kaki yang sedang jalan. Yang pada hakikatnya adalah kedua kata tersebut bermakna sama. Seperti halnya العُرْفَةُ و العُرْفَةُ, yang artinya kamar, atau القُبْضَةُ و القُبْضَةُ, yang artinya tinju.

Ternyata perbedaan bacaan tersebut juga dijelaskan oleh Ibnu 'Athiyyah dalam tafsirnya, bahwa Ibnu 'Amir, al-Kasa'i, 'Ashim, dan Ibnu Katsir membaca dengan dhommah-kan ط dan خ (خُطُوات), ada juga yang membaca dengan sukun-kan ط (خُطُوات), Abu Simal membaca dengan mem-fathah-kan keduanya (خُطُوات). Diriwayatkan juga dari Ali bin Abi Thalib ra, Qotadah, al-A'masy dan Salam, mereka membaca dengan hamzah (خُطُوات). Mereka menggunakan bacaan ini karena kata خُطُوات adalah jamak dari kata خُطَاة. Mereka menggunakan bacaan ini karena kata خُطُوات adalah jamak dari kata الخطأ yang berarti kesalahan, bukan jamak dari kata الخطو.⁷³

Terkait dengan makna kata tersebut, al-Raghib al-Ashfahani juga menjelaskan bahwa خُطوة maknanya adalah مرَّة (berjalan/melintasi). Sedangkan خُطوة maknanya adalah

⁷⁰Mahmud Shofiy, *I'rob> Al-Qur'a>n wa Sharfuhu wa Baya>nuhu ma'a Fawa'id an-Nahwiyyah Hammah*, Beirut: Mu'assasah al-Iman, Jilid 1, 335.

⁷¹Ibnu 'Athiyyah, *Al-Muharror al-Waji>z fi Tafsir al-Kita>b al-'Azi>z*, t.tp. (Da'r Ibnu Hazm), 152.

⁷²Ali bin Muhammad an-Nahwy al-Harowiy, *Kitab al-Azhiyah fi> 'Ilmi al-Huru>f*. Damaskus: t.p., 224.

⁷³Ibnu 'Athiyyah, *Al-Muharror al-Waji>z fi Tafsir al-Kita>b al-'Azi>z*, t.tp. (Da'r Ibnu Hazm), 152.

apa yang ada diantara dua kaki⁷⁴. Penjelasan yang serupa juga dipaparkan oleh Dr. Hasan ‘Izzuddin al-Jamal bahwa *الخطوة* maknanya adalah *مسافة* (jarak). Artinya jarak antara dua kaki orang yang sedang berjalan.⁷⁵ Namun, yang menarik sebagai tambahan adalah apa yang dikemukakan oleh Muhyiddin ad-Darwis bahwa, ada kaidah gharib (yang tidak bersifat umum) tentang kata yang disusun dari huruf *خ* dan *ط*, yang apabila huruf *خ* menempati posisi *fa’ fi’il* dan *ط* menempati *‘ain fi’il*, itu menunjukkan ada bekas (*atsar*). Sebagai contoh: *خطو، خطب، خطأ*, dan lain-lain. Bekas (*atsar*) dari kata-kata tersebut sudah kita sama-sama maklumi.⁷⁶

Dengan demikian, Zamakhsyari menjelaskan agar tidak melintasi atau mengikuti langkah atau perbuatan setan, karena akan membawa kepada keharaman (makanan), hal syubhat, atau mengharamkan yang halal dan sebaliknya, menghalalkan yang haram. Permusuhan dengan setan adalah tidak ada kesamarannya (sangat jelas).

Kesimpulan

Dari penjelasan di atas, bisa kita simpulkan beberapa hal penting, diantaranya:

1. Zamakhsyari dalam mazhab ilmu *nahwu wa sharf* banyak berkiblat atau berpegang pada mazhab Bashrah, dan hanya sedikit menggunakan istilah ulama’ Kufah.
2. *Al-Kasysya>f* adalah kitab tafsir yang menggunakan Metode Analisis/*Tahlily*. Yaitu Zamakhsyari mengurai ayat yang dibahasnya sehingga terperinci dan terpisah-pisah segala aspeknya, dimulai dengan pengertian kosakata, hubungan kata, dan ayat dengan kata dan ayat berikutnya, dan lain-lain, lalu menuangkan segala sesuatu yang terjangkau oleh beliau dari ayat tersebut, baik tersirat maupun tersurat. Kemudian *lawn*/corak yang digunakan adalah *lawn al-lughowiy*; sisi ini mungkin yang paling menonjol dalam tafsir *al-Kasysya>f*, hampir tiap ayat ditemukan penafsiran yang menggunakan bahasa; baik berupa *balaghah*, *ma’ani*, *bayan*, *nahwu*, *sharef* dan sebagainya. Dan sisi inilah *al-Kasysya>f* banyak

⁷⁴Al-Raghib al-Ashfaha>ni, *al-Mufroda>t fi Ghori>b Al-Qur’a>n*, (Beirut: Da>rul Ma’rifah, t.th), 152.

⁷⁵Hasan ‘Izzuddin al-Jamal, *Mu’jam wa Tafsir>r Lughowiy li Kalima>t Al-Qur’a>n*, (Makkah: Lajnah Tahfizh Al-Qur’an, Jilid 2), 49.

⁷⁶Muhyiddin ad-Darwis, *I’rob Al-Qur’an wa Baya>nuhu*, (Suriah: Da>r al-Irsya>d, Juz 1), 235.

mendapat pujian dan dijadikan rujukan oleh semua kalangan, termasuk kalangan *ahl as-Sunnah wa al-Jama'ah*.

3. Pada QS. Al-Baqarah/2:138, Zamakhsyari menjelaskan makna صبغة الله adalah keimanan. Sehingga membedakan keyakinan orang Nashrani yang menggunakan baptis dalam menggolongkan/memasukkan orang agar kuat ke-Nashraniannya, sedangkan Muslimin atau orang islam mensucikan Allah dengan beriman kepada-Nya. Karena tidak ada yang lebih berharga dari sebuah keimanan dan agama islam yang dianugerahkan oleh Allah swt kepada umat manusia.
4. Kemudian pada QS. Al-Baqarah/2:168, Zamakhsyari menjelaskan perlunya memakan makanan yang halal lagi baik, tidak boleh syubhat apalagi haram. Dan tidak mengikuti langkah atau perbuatan setan, karena dengan hal itu akan menjatuhkan kita kepada hal haram, syubhat, menghalalkan yang haram atau mengharamkan yang halal.

DAFTAR PUSTAKA

Al-Qur'an al-Karim dan Terjemahan.

Abi Husein Ahmad bin Faris bin Zakaria. *Mu'jam Maqo'yis al-Lughoh*, Jilid 3. Dar al-Fikri, t.th.

Adz-Zahabi>, Muhammad Husein. *Al-Tafsi>r wa al-Mufasssirun*, Bahts ilmi> 'an – Nasy'ah al-Tafsi>r Tathawwaruh wa al-Wa>nuh wa maza>hibuh, cet ke-2.t.tp: t.p., 1976.

Ahmad Hasyimi, *Qawa>id al-Asa>siyah lil Lughoh al-'Arabiyah*. Beirut. Libanon :Da>r al-Kutub al-Ilmiyah.,t.th.

Ali bin Muhammad an-Nahwy al-Harowiy. *Kitab al-Azhi>yah fi> 'Ilmi al-Huru>f*. Damaskust.t.th.

Al-Ashfahani, Al-Raghib. *al-Mufroda>t fi> Ghori>b Al-Qur'a>n*, Beirut. Libanon: Darul Ma'rifah. t.th.

Aan Radiyana dan Abdul Munir, "Analisis Linguistik dalam Penafsiran al-Quran" dalam *al-Hikmah: Jurnal Studi-studi Islam*. No. 17, Vol. VII/1996.

Cholid Narbuko dan Abu achmadi. *Metodologi Penelitian*, Cet. III; Jakarta: Sinar Grafika, 2001.

Fadhil Shaleh al-Samiro'i. *Ad-Diro>sat an-Nahwiyah wa al-Lughowiyah 'inda Zamakhsyari*. Baghdad: Al-Irsyad, t.th.

Muhammad Mukhtar. *Tari>kh an-Nahwy al-'Araby fil Masyriq wal Maghrib*, Beirut-Libanon: Da>r al-Kutub al-'Alamiyah. 1971.

Hakim IMZI, A. Husnul. *Ensiklopedi Kitab-Kitab Tafsir: Kumpulan Kitab-Kitab Tafsir dari Masa Klasik sampai Masa Kontemporer*, Depok: Lingkar Studi Al-Qur'an (eLSiQ), 2013.

Hasan 'Izzuddin al-Jamal. *Mu'jam wa Tafsi>r Lughowiy li Kalimat Al-Qur'an*. Lajnah Tahfizh Al-Qur'an. Makkah, t.th.

Hikmat bin Basyir bin Yasin. *Tafsi>r al-Shahi>h, Mausu>'ah al-Shahi>h al-Masbu>roh min at-Tafsi>r bi al-Ma'tsu>r*. Jilid 1. Madinah an-Nabawiyah. : Da>r al-Ma'atsir. Husnul Hakim IMZI. *Ensiklopedi Kitab-Kitab Tafsir*. Lingkar Studi Al-Qur'an. 2013.

- Ibnu ‘Athiyyah. *Al-Muharror al-Waji>z fi> Tafsir>r al-Kita>b al-‘Azi>z*. t. tp: Dar Ibnu Hazm, t.th.
- Klaus Krippendorff, *Content Analysis: Theory and Methodology*, diterjemahkan oleh Farid Wajdi dengan judul *Analisis Isi: Pengantar dan Metodologi* (Jakarta: Rajawali Press, 1991).
- Mahmud Shofiy. *I’ro>b Al-Qur’a>n wa Sharfuhu wa Baya>nuhu ma’a Fawa>id an-Nahwiyyah Hammah*, Beirut. Libanon: Mu’assasah al-Iman., t.th.
- Muhammad Samir Najib al-Labdiy. *Mu’jam al-Mushtholaha>t an-Nahwiyyah wa as-Sharfyyah*. t.tp, :Da>r al-Furqa>n, t.th.
- Muhamad Zuhaili>, *Marja’ al-Ulu>m al-Isla>miyah, Ta’ri>fuha>, Ta>ri>khuha, A’Immatuha, ‘Ulama>’uha, Masha>diruha, Kutubuha*, t.tp. Da>r al-Ma’rifah, t.t.
- Muhyiddin ad-Darwis. *I’ro>b Al-Qur’a>n wa Bayanuhu*, Suriah: Dar al-Irsyad.
- M. Ramlan. *Morfologi, Suatu Tinjauan Deskriptif*. Yogyakarta : CV Karyono. 1987.
- Qathan, Mana’ul. *Pembahasan Ilmu Al-Qur’an 2*, terj. Halimuddin, Jakarta: PT RINEKA CIPTA, 1995.
- Rabi’ah al-Abarar li al-Zamakhshari yang ditahqi>q oleh Abd al-Maji>d Dayyab, jilid 1, Markaz Tahqi>q al-Tura>s, Kairo: al-Hai’ah al- Mishriyyah li al-Kitab, 1992.
- Raya, Ahmad Thib. *Rasionalitas Al-Qur’an; Upaya menafsirkan Al-Qur’an dengan pendekatan kebahasaan*, Jakarta: Fikra Publishing, 2006.
- Suryadilaga, M. Alfatih dkk, *Metodologi Ilmu Tafsir*, Cet. I; Yogyakarta: Teras, 2005.
- Tarigan, Henri Guntur. *Pengajaran Morfologi*, Bandung : Angkasa, 1995.
- Yusuf, Muhammad. dkk, *Studi Kitab Tafsir: Munyuarakan Teks yang Bisu* Yogyakarta: Penerbit Teras, 2004.
- Zamakhshari, *Al-Kasysya>f ‘An Haqo>iq At-Tanzi>l, ‘Uyu>n At-Ta’wi>l Fi> Wuju>h At-Ta’wil*. Kairo. Mesir: Da>r al-Hadi>ts, t.th.
- asa>s al-Bala>ghah, Tahqi>q Abd Rahman Mahmu>d, Beirut: Da>r al-Ma’rifah, t.t.
- al-Mufashshal fi> ‘ilmi al-Lughah, Ta’liq Muhammada Izzi al- Di>n al-Su’adi, Beirut: Da>r al-Ihya’ la-‘Ulu>m, 1990.