

### BAB III

## BIOGRAFI DAN KARYA AKADEMIK AL-ZAMAKHSYARI DAN WAHBAH AL-ZUHAILI

Dalam menganalisa sebuah ide, gagasan, dan pemikiran seseorang, di samping harus mengkaji perjalanan intelektualnya secara mendalam dari titik awal hingga akhir kehidupannya, diperlukan pula upaya untuk melakukan pelacakan dan pembacaan yang komprehensif terhadap diri pribadi, situasi dan kondisi sosial yang melingkupinya. Dalam perjalanan intelektual, seseorang tentu berinteraksi serta mendapatkan berbagai macam wacana ilmiah dari banyak guru, baik secara langsung ataupun tidak. lebih luas lagi di lingkungan social masyarakat. Tentunya seseorang banyak bersinggungan dengan macam pribadi yang mempunyai latar kultur dan tingkat intelektual yang berbeda. Keseluruhan dari proses tersebut merupakan rangkaian panjang seseorang dalam menemukan jati diri yang sesungguhnya dalam membangun pemikiran, berpendapat dan berargumen.<sup>1</sup>

Dengan demikian, untuk mengetahui secara tepat kontruksi pemikiran yang di bangun oleh al-Zamaksyari dan Wahbah al-Zuhaili, khususnya dalam pembahasan terhadap ayat-ayat *mutasyābihat* akan penulis uraikan biografi pribadi kedua tokoh yang meliputi setting kehidupan awal, social historis, perjalanan intelektual, dan karya akademiknya. Hal ini dalam rangka mengenal

---

<sup>1</sup>M. Quraish shihab, *Pengantar Studi Kritis Tafsir Al-Mannar*, ( Bandung: Pustaka Hidayah, 1994), hlm. 9.

dan memahami secara mendalam kehidupan tokoh, sebelum lebih jauh menganalisa pandangan tokoh tersebut.

## A. Al-Zamakhsyari

### 1. Biografi

Dalam penulisan nama al-Zamakhsyari, terdapat beberapa perbedaan. Perbedaan tersebut seputar mencantumkan atau tidak mencantumkan nama kakek dan nama ayah dari kakeknya, dan perbedaan dalam memberikan nasab al-Khawarizmi dan al-Zamakhsyari. Menurut Al-Ẓahabi nama lengkap al-Zamakhsyari adalah Abu al-Qāsim Maḥmūd ibn 'Umar ibn Muḥammad ibn 'Umar al-Khawarizmi, al-Imam al-Ḥanafī al-Mu'tazili.<sup>2</sup> Sedangkan dalam kitab tafsirnya yakni kitab tafsir *al-Kasysyāf*, nama lengkap al-Zamakhsyari adalah Abī al-Qāsim Maḥmūd bin 'Umar bin Muḥammad al-Zamakhsyari. Dia diberi gelar *Jārullah* yang berarti tetangga Allah, gelar ini diberikan kepadanya karena dia lama bermukim di makkah al-Mukarramah.<sup>3</sup>

Tokoh aliran Muktazilah ini lahir pada hari Rabu, 27 Rajab 467 H atau 18 Maret 1075 M di Zamakhsyar, sebuah desa di wilayah Khawarizmi yang dulunya adalah masuk dalam wilayah Persi.<sup>4</sup> Dia berasal dari keluarga miskin

---

<sup>2</sup> Muḥammad Ḥusain al-Ẓahabi, *at-Tafsīr wa al-Mufaṣṣirūn*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1976), jil. 1, hlm. 429.

<sup>3</sup>Ahmad Muhammad al-Huffy, *Al-Zamahsyari*, (Kairo: Dar al-Fikr al 'Arabi, 1966) hlm. 79. Lihat juga: Hasbi ash-Shiddiqy, *Sejarah dan Pengantar Ilmu al-Qur'an/ Tafsir*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1980), hlm. 292. Lihat juga: Shalah Abdul Fattah al-Khalidi, *Ta'rif al-Darisin bi Manāhij al-Mufaṣṣirīn*, (Damaskus: Daar al-Qalam, tt.), hlm. 532.

<sup>4</sup>Dewan Redaksi Ensiklopedi Islam, *Ensiklopedi Islam*, (Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve, 1993), jil. 5, hlm.231. Lihat juga: Yunahar Ilyas, *Feminisme Dalam Kajian Tafsir Al-Qur'an Klasik dan Kontemporer*, (Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 1998), hlm. 29. Persi adalah nama lain dari Iran, nama ini diganti menjadi Iran pada tahun 1930 M. Lihat, Dudung Abdurrahman, *Sejarah Peradaban Islam*, (Yogyakarta: LESFI, Cet. III, 2009), hlm. 276.

dan taat beragama.<sup>5</sup> Ayahnya adalah seorang alim di kampung halamannya. Di kampung halamannya inilah sejak kecil dia sudah belajar membaca, menulis, dan menghafal al-Qur'an melalui bimbingan orang tuanya. Kemudian, setelah remaja dia meneruskan studinya ke Khawarizmi.<sup>6</sup> al-Zamakhshari meninggal dunia pada tahun 538 H./1144 M. di desa Jurjaniyah wilayah Khawarizm setelah kembali dari Mekah.<sup>7</sup>

Untuk mengetahui lebih dalam tentang biografi al-Zamakhshari perlu diungkapkan tentang setting historisnya. Berdasarkan data sejarah, al-Zamakhshari hidup pada masa pemerintahan Bani Abbas yang sedang mengalami perpecahan yang kendali pemerintahannya sudah tak berada di tangan khalifah Bani Abbas, tapi berada di tangan *amīrul umara'* yang pada waktu itu berada di tangan Bani Saljuk. Pusat pemerintahannya pun sudah tidak di Baghdad lagi. Sementara itu, pihak khalifah hanya sebagai simbol belaka yang tidak mempunyai kebijakan dan kekuasaan politik.

Jika dasar-dasar pemerintahan Bani Abbas diletakkan dan dibangun oleh Abul Abbas dan Abu Ja'far al-Manşur, maka puncak keemasan dari dinasti ini berada pada tujuh khalifah berikutnya. Yaitu pada masa al-Mahdi (775-785 M), al-Hadi (785-786 M), Harun al-Rasyid (786-809 M), al-Ma'mūn (813-833 M), al-Mu'taşim (833-842 M), al-Wasiq (842-847 M), dan al-Mutawakkil

---

<sup>5</sup> Said Agil Husin al-Munawar, *Al-Qur'an Membangun Tradisi Kesalehan Hakiki*, (Jakarta: PT. Ciputat Press, 2005), hlm. 103.

<sup>6</sup> Muhammad Nashuha, *Pemikiran Teologi Az-Zamakhshari Dalam Tafsir al-Kasyşāf, Laporan Penelitian Individu* (Semarang: Fakultas Ushuluddin IAIN Walisongo, 2011), hlm. 58.

<sup>7</sup> Mahmud Ibn Umar al-Zamakhshari, *al-Kasyāf 'an Haqāiq al-Tanzīl wa 'Uyūn 'an aqāwil Fi Wujuh al-Ta'wīl*, ( Kairo: Dar al-Fikr,tt), hlm 310, Lihat juga Al-Dzahabi, *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, (Kairo: Dar al-Hadis, 2005), hlm. 431.

(847-861 M).<sup>8</sup> Pada masa merenah Bani Abbas berada dalam puncak kejayaan. Banyak bidang kehidupan mengalami perkembangan pesat, seperti kesejahteraan sosial, kesehatan, pendidikan, ilmu pengetahuan, kebudayaan, serta kesusastraan. Pada pemerintahan Bani Abbas periode pertama lahir tokoh-tokoh madzhab fikih yang populer seperti Imam Abu Hanifah (700-767 M), Imam Malik (713-795 M), Imam Syafi'i (767-820 M), dan Imam Ahmad ibn Hanbal (780-855 M). Selain itu, aliran teologi juga bermunculan, seperti Muktazilah, Asy'ariyah, dan Maturidiyah. Penulisan hadis dan sastra pun berkembang pesat pada masa ini.<sup>9</sup>

Namun, pada masa pemerintahan al-Mutawakkil, Bani Abbas mulai mengalami disintegrasi yaitu setelah masuknya unsur Turki ke dalam pemerintahan Bani Abbas. Pemerintahan di bawah kendali orang-orang Turki dan khalifah Bani Abbas hanya sebagai simbol, tidak punya wewenang apapun. Melihat kondisi seperti itu, para tokoh-tokoh daerah bangkit memerdekakan diri dan mendirikan kerajaan-kerajaan kecil. Jika pada periode kedua dikuasai oleh Turki, maka setelahnya yaitu pada periode ketiga, pemerintahan dikuasai oleh Bani Buwaih yang bermadzhab Syi'ah. Pada masa ini muncul ilmuwan-ilmuwan besar seperti al-Farabi (w. 950 M), Ibnu Sina (980-1037 M), al-Farghani, Abdurrahman ash-Sufi (w. 986 M), Ibnu

---

<sup>8</sup>Badri Yatim, *Sejarah Peradaban Islam*, (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2003), hlm. 145.

<sup>9</sup> *Ibid.* hlm. 56.

Maskawaih (w. 1030 M), Abul A'la al-Ma'arri (973-1057 M), dan kelompok Ikhwan al-Šafa.<sup>10</sup>

Penguasaan Bani Buwaih atas Bani Abbas tidak bertahan lama dan digantikan dengan Bani Saljuk di bawah kepemimpinan Thugruk Bek. Hal ini menandai awal periode keempat pemerintahan Bani Abbas. Dalam kekuasaan Bani Saljuk, posisi khalifah mendapat tempat yang lebih layak, setidaknya wibawanya dalam bidang keagamaan dikembalikan setelah dirampas oleh Bani Buwaih yang berorientasi Syi'ah. Saat dikuasai Bani Saljuk, pusat pemerintahan Bani Abbas tidak lagi berada di kota Baghdad seperti pada waktu pemerintahan Bani Abbas periode pertama. Pusat pemerintahan dipindahkan Thugrul Bek ke Naisabur dan kemudian ke Rai. Selain itu, kerajaan-kerajaan kecil yang sebelumnya memisahkan diri, setelah ditaklukkan Thugrul Bek kembali mengakui kedudukan Baghdad. Bahkan, mereka menjaga keutuhan dan keberadaan Bani Abbas untuk membendung paham Syi'ah dan menyebarkan ajaran Sunni yang dianut mereka.<sup>11</sup>

Setelah Tughrul Bek (455 H/ 1063 M), kerajaan Bani Saljuk berturut-turut diperintah oleh Alp Arselan, Maliksiyah, Mahmud, Barkiyaruq, Maliksiyah II, Abu Syuja' Muḥammad dan Abu Haris Sanjar. Pemerintahan Bani Saljuk ini dikenal dengan nama *al-Salajiqah al-Kubra* (Saljuk Agung). Pada waktu pemerintahan Alp Arselan, tentaranya berhasil mengalahkan

---

<sup>10</sup> Moh. Matsna, *Orientasi Semantik al-Zamakhsyari*, ( Jakarta: Anglo Media, 2006), hlm. 34.

<sup>11</sup> *Ibid*, hlm. 35.

tentara Romawi yang besar yang terdiri dari tentara Romawi, Ghuz, al-Akraj, al-Hajr, Perancis, dan Armenia.<sup>12</sup>

Daerah kekuasaan Bani Saljuk sudah sangat luas ketika Maliksyah menduduki kursi pemerintahan. Wilayahnya membentang dari Kashgor (sebuah daerah di ujung wilayah Turki) sampai ke Yerusalem. Selain itu, ilmu agama dan ilmu pengetahuan lainnya juga mengalami kemajuan yang pesat. Universitas Nizhamiyah dan Madrasah Hanafiyah di Baghdad merupakan institusi-institusi pendidikan yang dibangun atas prakarsa Nizhamul Mulk. Universitas Nizhamiyah juga membuka cabang-cabang di kota selain Baghdad. Pada kondisi sosio-politiko-kultural seperti itulah Al-Zamakhsyari lahir dan tumbuh. Dia tumbuh di lingkungan keluarga yang taat beragama. Perlu ditambahkan, bahwa pada periode Maliksyah dan perdana menteri Nizhamul Mulk juga muncul tokoh-tokoh besar lainnya seperti Abu Hamid al-Ghazali yang merupakan salah seorang guru besar di universitas Nizhamiyah, al-Qusyairi yang merupakan penulis kitab tasawuf *Risālatul Qusyairiyah*, Fariduddin al-Aṭar dan Umar Khayam yang ahli dalam bidang sastra.<sup>13</sup>

Pada masa kelahirann al-Zamakhsyari yang memegang kekuasaan adalah Sultan Jalāl Al-Dunya ad-Din Abu al-Fath Malik Syah dan sebagai Wazirnya diangkatlah Nizam al-Muluk. Usaha pengembangan ilmu pada masa ini sangat digalakkan dan dibuka lebar. Sehingga Malik Syah mashur di kalangan Masyarakat.<sup>14</sup>

---

<sup>12</sup>Ahmad Syalabi, *Mausū'ah al-Tārīkh al-Islāmi wa al-Hadārah al-Islamiyah*, (Kairo: Maktabah al-Nahdhah al-Mishriyah, 1974), Jilid 4, hlm. 64.

<sup>13</sup> Muḥammad Nashuha, *Pemikiran...*, hlm. 62.

<sup>14</sup> Mukti Ali, dkk, *Ensiklopedi Islam*, (Jakarta: Tp, Tt, Jilid III), hlm. 1323.

Al-Zamakhshari lahir dan berkembang di tengah-tengah lingkungan keluarga yang berilmu dan taat beribadah. Sejak memasuki usia sekolah, al-Zamakhshari sudah menyukai ilmu-ilmu pengetahuan dan kebudayaan. Ayahnya adalah seorang imam masjid di desa Zamakhshar. Al-Zamakhshari lahir dari keluarga miskin, tetapi dibalik kemiskinannya itu tercipta suasana agamis dan patuh menjalankan agama.<sup>15</sup> Walaupun ayahnya seorang yang miskin dan tidak banyak harta, tetapi ia adalah seorang yang 'alim dan mempunyai sifat wara' dan zuhud.

Untuk mengetahui lebih dalam tentang biografi al-Zamakhshari, penulis akan memaparkan pula tentang perjalanan intelektualnya. Awal pendidikan al-Zamakhshari belajar membaca, menulis, dan menghafal al-Qur'an langsung di bawah bimbingan orang tuanya di kampung halamannya. Baru setelah ia menamatkan pendidikan dasar, ia meninggalkan desanya untuk menuntut ilmu ke daerah Bukhara. Pada masa itu, Bukhara terkenal sebagai pusat pendidikan terkemuka di bawah dinasti Samanid. Kecintaanya terhadap ilmu pengetahuan dan aktivitasnya dalam berkarya yang dituliskannya, mendorong untuk selalu berpindah-pindah dari satu daerah ke daerah yang lain. Sehingga menyebabkan ia membujang seumur hidupnya. Kemudian ia kembali ke kota kelahirannya karena wafat ayah tercintanya, pada masa Mu'ayyid ad-Daulah. Dikalangan ulama, ia terkenal sebagai orang yang sangat luas ilmunya dan ahli dalam

---

<sup>15</sup>*Ibid*, hlm. 1324.

berdiskusi.<sup>16</sup> Karena memang dia adalah orang yang sangat terpelajar dalam bidang agama maupun dalam ilmu-ilmu bahasa.<sup>17</sup>

Tidak satupun ulama yang berdiskusi dengannya kecuali ia mampu mematahkan argumen mereka dengan argumen dan bukti yang kuat, sehingga ia menjadi salah satu imam dari golongan Muktaẓilah yang diperhitungkan. Dan ia merupakan seorang tokoh yang mewakili kecenderungan rasional.<sup>18</sup>

Al-Zamakhshari adalah seorang ahli bahasa dan sastra Arab. Sejak kecil sudah tertanam dalam dirinya rasa cinta terhadap bangsa dan bahasa Arab serta ilmu pengetahuan. Bukti kecintaannya terhadap ilmu pengetahuan diwujudkan dengan mencari dan menuntut ilmu kepada para guru dan syekh. Ia tidak hanya berguru langsung kepada para ulama yang hidup semasa dengannya, tetapi juga menimba ilmu dengan menelaah dan membaca berbagai buku yang ditulis oleh para ulama sebelumnya. Selain kepada ayahnya sendiri, ia juga telah berguru di bidang ilmu sastra kepada Abu al-Ḥasan ibn al-Muẓaffar al-Naiṣhabury (w. 507 H). Di bidang Hadits ia menimba ilmu kepada Abu Maṣṣur Naṣr al-Harisi, Abu Sa'ad al-Syaqafi dan Abu al-Khatḥab ibn Aba Bathr al-Bukhara.<sup>19</sup>

Al-Zamakhshari terkenal sebagai seorang yang sangat berambisi untuk memperoleh kedudukan dalam pemerintahan. Akan tetapi ia selalu gagal dalam memperoleh ambisinya itu, biarpun sang guru sudah

---

<sup>16</sup>Ali Hasan al-'Aridl, *Sejarah dan Metodologi Tafsir*, diterjemah oleh: Ahmad Arkom (Bandung: Raja Grafindo Persada, 1994), hlm. 28.

<sup>17</sup>Mahmud Ayyub, *Al-Qur'an dan Para Penafsirnya*, diterjemah oleh: Syu'bah Asa , (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1991), hlm. 10.

<sup>18</sup>Ali Hasan al-'Aridl, *Sejarah...* , hlm. 29.

<sup>19</sup>Yunahar Ilyas, *Feminisme Dalam...*, hlm. 30.



mempromosikannya namun ia gagal memperoleh kedudukan. Kemudian kegagalanya berlanjut ketika ia pergi ke Khurasan, Isfahan, Ibu kota Bani Saljuk, dan mengabdikan pada Muhammad ibn Abi al-Fath Malik Syah (wafat 1092) dan penggantinya Mu'iz ad-Din Sanjar. Disana ia disambut oleh ulama besar kota itu, Abu Hasan Ali ibn Hamzah ibn Wahhaz. Selama dua tahun di makkah sempat berkunjung ke Hamadan di Yaman dan tinggal di keluarga Wazir negeri itu.

Pada tahun 512 H al-Zamakhshari menderita sakit keras yang menyebabkannya hampir melupakan segala yang dicita-citakannya. Merasa bahwa penyakit yang dideritanya itu adalah ujian yang sangat berat bagi dirinya yang telah berusaha untuk mendapatkan harta dan pangkat yang dicita-citakan sebelumnya. Setelah sembuh, ia melanjutkan perjalanannya ke Baghdad. Di tempat itu ia tidak lagi berhubungan dengan para pejabat pemerintah. Akan tetapi mendekati para ulama dan cendekiawan untuk belajar ilmu pengetahuan.<sup>20</sup>

Lalu ia menuju ke *Baitullāh al-Haram*, di Makkah selama dua tahun. Kemudian pulang kembali ke Zamakhshar. Pada tahun 526 H ia kembali ke Makkah dan menetap selama tiga tahun. Di kota inilah ia menulis karya tafsirnya *al-Kasysyaf*, yang merupakan karya monumentalnya. Tanpa ragu-ragu ia memberi makna suatu kata dalam al-Qur'an dengan makna yang disepakati dalam praktek kebahasaan di kalangan masyarakat Arab. Dalam

---

<sup>20</sup> *Ibid*, hlm. 32.

usia yang relatif tua, ia melahirkan hasil dari kajian-kajian panjang yang ditekuni pada masa mudanya.

Adapun diantara guru-guru al-Zamakhshari dan bidang ilmu yang ia pelajari dari gurunya bisa dilihat pada tabel di bawah ini:

Table 2.1

## Guru-Guru al-Zamakhshari

No	Nama Guru	Bidang Ilmu	Tempat Belajar
1	Abu Muḍar Maḥmūd Ibn Jarīr al-Ḍabby al-Ashfahany (w.507)	Bahasa dan Nahwu	Khawarizm
2	Syeikh Islām Abi Maṣṣur Naṣr al-Hariṣy	Hadis	Bukhara
3	Abi al-Khiṭāb ibn Abi al-Biṭr	Hadis	Bukhara
4	Abi al-Ḥasan ibn Muḍaffar al-Naisabury	Sastra	Khawarizm
5	Abu Abdillah ibn Ali al-Damighany (496 H.)	Fiqih dan Hadis	
6	Abu Maṣṣur ibn al-Jawaliqy	Bahasa dan Sastra	Perguruan tinggi Nidhamiyah
7	Abdullah ibn Abi Ṭalḥah al-Yabiry	Dasar-dasar ilmu nahwu Sibawaih	Perguruan tinggi Nidhamiyah

Ilmu pengetahuan yang di timba Zamakhshari dari berbagai syaikhnya dikembangkannya lagi kepada para muridnya yang banyak jumlahnya. Kadang-kadang syaikh yang menjadi guru tempat ia menimba ilmu menjadi murid pula baginya. Dalam keadaan seperti ini, ia saling menerima dan

memberikan ilmu. Hal ini terjadi antara Zamakhsyari dengan beberapa ulama, misalnya dengan al-Sayyid Abu al-Hasan ‘Ali ibn Isa ibn Hamzah al-Hasani, salah seorang tokoh terkemuka di Makkah.<sup>21</sup>

Di antara murid–muridnya yang lain ialah Abu al-Faḍl Muḥammad ibn Abi al-Qasim Ibn Baijuk al-Baqqal, Abu al-Maḥāsin ‘Abd al-Raḥīm ibn ‘Abdullah al-Bazaz di Abyurad, Abu ‘Umar ‘Amir ibn al-Ḥasan al-Sahhar di Zamakhsyar, Abu Sa’īd Aḥmad ibn Maḥmūd al-Syadzili di Samarkand, Abu Ṭahir Saman ibn Abd al-Malik al-Faḥīh di Khuwarizm, Muhammad ibn Abu al-Qasim yang belajar ilmu fiqh, ilmu I’rab dan mendengarkan hadis dari al-Zamakhsyari, Abu al-Hasan Ali ibn Muḥammad ibn Ali ibn Aḥmad ibn Hārūn al-Umrani al-Khuwarizmi yang pada akhirnya menjadi ulama besar.<sup>22</sup>

## 2. Karya Akademik Al-Zamakhsyari

Al-Zamakhsyari adalah seorang ulama yang menghasilkan cukup banyak karya tulis yang jumlahnya mencapai lebih dari lima puluh judul buku dalam berbagai bidang ilmu, seperti dalam bidang agama, nahwu, bahasa atau sastra dan lain lain.

Yang kini menjadi bukti kedalaman dan keragaman ilmu yang dimilikinya. Di antara karya-karyanya itu sudah ada beberapa karya yang sudah diterbitkan dan bahkan telah dicetak berulang kali, sedangkan sebagian yang lain masih tersimpan di perustakaan-perpustakaan besar.

---

<sup>21</sup> Al-Zamakhsyari, *al-Kasysyāf ‘an Haqāiqi al-Tanzīl wa Uyūni al-Aqāwili fī al-wujūh al-Ta’wīl*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1995), hlm. 31.

<sup>22</sup> *Ibid*, hlm. 15.

### a. Karya Umum

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

1. *Al-Fāiq fī Garīb al-Hadiś.*
2. *Al-Jibāl wa al-Amkinah.*
3. *Muqaddimah al-Adāb.*
4. *Syaqāiq al-Nu'mān fī Haqāiq al-Nu'mān (Manakib Imam Abu Hanifah).*
5. *Al-Naşāih al-Kibār.*
6. *Al-Naşāih al-Sigar.*
7. *Nawabiq al-Kalim.*
8. *Al-Risālah al-Nasīhah.*
9. *Rabī'u al-Abrār.*
10. *Aṭwaq al-Żahab.*
11. *Tasliyah al-Daflr.*
12. *Dīwan Rasāil.*
13. *Dīwan Syi'ir.*
14. *Safi al-'aly min Kalām al-Syafi'iy.*

15. *Al-Kasyf fī al-Qirā'at.*
16. *Al-Mufrad wa al-Muallif fī al-Nahwi.*
17. *Risalah fī al-Majāz wa al-Isti'ārah.*
18. *Syarḥ Kitāb Sibawaih.*
19. *Al-Mufaṣṣal.*
20. *Al-Mustaqsi fī al-Amsāl*
21. *Sarāir al Amsāl.*
22. *Al-Amali fī al-Nahwi.*
23. *Nakt al-I'rāb fī Garib al-I'rāb.*
24. *Samim al-'Arabiyyah.*
25. *Asas al-Balagh.*
26. *Jawāhir al-Lughah.*
27. *Al-Qiṣṭas fī al'Arud.*
28. *Kitab al-Asmā' fī al-Lughah.*<sup>23</sup>
29. Dan lain-lain.

Demikian karya-karya Al-Zamakhshari yang begitu banyaknya. Dan secara umum karya-karyanya tersebut mempunyai dua aspek menonjol. *Pertama*, aspek kemampuan serta penguasaan al-Zamakhshari yang sangat mendalam tentang seluk beluk bahasa Arab. *Kedua*, aspek komitmen al-Zamakhshari terhadap faham Muktazilah yang sangat kuat.

---

<sup>23</sup> Al-Zamakhshari, *al-Kasysyāf 'an Haqāiqi al-Tanzīl wa Uyūni al-Aqāwili fī al-wujūh al-Ta'wīl*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1995), hlm. 15-17.

## **b. Kitab Tafsir *Al-Kasysyāf***

Setelah pembahasan mengenai Biografi al-Zamakhsyari dan pemaparan karya akademik al-Zamakhsyari selesai, pada bagian berikut akan penulis paparkan tentang kitab tafsir *al-Kasysyāf*, yang menjadi obyek utama penelitian ini. Beberapa hal yang penulis paparkan di sini meliputi latar belakang penulisan, sumber penulisan, metode penafsiran, corak penafsiran, sistematika penulisan dan karakteristik tafsir *al-Kasysyaf*. Bukan berarti apa yang penulis paparkan di sini sempurna dan lengkap. Pada dasarnya apa yang penulis paparkan di sini adalah garis besar dan pokok-pokok bahasan yang penulis anggap penting, yang sebagian mungkin sudah dikemukakan penulis lain dan sebagian lain belum.

### **a. Latar belakang penulisan**

Segala sesuatu yang muncul di jagad raya ini pasti memiliki latar belakang dan sejarah masing-masing, karena pada dasarnya tidak ada yang hampa sejarah, baik itu menonjol atau tidak. Tidak terkecuali karya tulis tokoh intelektual, terlebih itu adalah karya monumentalnya.

Demikian pula dengan penulisan kitab tafsir *al-Kasysyāf* yang ditulis oleh al-Zamakhsyari pasti juga memiliki latar belakang dan sejarah sendiri. Judul lengkap kitab karya al-Zamakhsyari ini adalah *Al-Kasysyāf ‘an Ḥaqāiq al-Tanzīl wa ‘Uyūn al-Aqāwil fī Wujūh al-Takwīl*, kitab tafsir ini disusun oleh al-Zamakhsyari selama 30 bulan

yang dimulai pada tahun 526 H,<sup>24</sup> ketika dia berada di Mekah dan selesai pada hari Senin 23 Rabi'ul Akhir 528 H. Dia memaparkan dalam muqaddimah-nya yang dalam teks arabnya penulis kutip dibawah ini:

ولقد رأيت إخواننا في الدين من أفاضل الفئة الناجية<sup>(٢)</sup> العدلية، الجامعين بين علم العربية والأصول الدينية، كلما رجعوا إليّ في تفسير آية فأبرزت لهم/ بعض الحقائق من الحجب، أفاضوا في الاستحسان والتعجب؛ واستطبروا شوقاً إلى مصنف يضم أطرافاً من ذلك حتى اجتمعوا إليّ مقترحين أن أملئ عليهم «الكشف عن حقائق التنزيل، وعيون الأقاويل في وجوه التأويل» فاستعفيت، فأبوا إلا المراجعة والاستشفاع بعظماء الدين وعلماء العدل والتوحيد، والذي حداني على الاستعفاء على علمي؛ أنهم طلبوا ما الإجابة إليه عليّ واجبة؛ لأنّ الخوض فيه كفرض العين ما أرى عليه الزمان من رثاة أحواله، وركاكة رجاله، وتقاصر هممهم عن أدنى عدد هذا العلم؛ فضلاً أن تترقى إلى الكلام المؤسس على علمي المعاني والبيان، فأملت عليهم مسألة في الفواتح، وطائفة من الكلام في حقائق سورة البقرة، وكان كلاماً مبسوطاً كثير السؤال والجواب طويل الذيل

Al-Zamakhsyari menjelaskan bahwa lama penulisan kitab al-Kasysyaf sama dengan lamanya masa kekhalifahan Abu Bakar al-Shiddiq. Ada beberapa faktor yang mendorong dan mempengaruhi al-Zamakhsyari untuk menulis dan mengarang kitab ini. Di antara faktor-faktor tersebut adalah:

*Pertama* Sekelompok kaum Muktazilah ingin memiliki kitab tafsir yang dikarang oleh al- Al-Zamakhsyari sebagai rujukan dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an, agar mereka dapat memahaminya

<sup>24</sup> Al-Zamakhsyari, *al-Kasysyāf 'an Haqāiqi al-Tanzīl wa 'Uyūni al-Aqāwili fī al-wujūh al-Ta'wīl*, yang telah ditahqiq oleh Syaikh 'Adil Ahmad Abd al-Wujud dan Syaikh Ali Muhammad Mu'awwid (Maktabah al-'Abikah, Tt), *hlm.* 98.

dengan jelas. Didorong oleh permintaan tersebut, al-Zamakhsyari menulis sebuah kitab tafsir. Dan kepada mereka yang meminta didiktekanlah fawatih al-suwar dan beberapa pembahasan tentang hakikat-hakikat surah al-Baqarah.<sup>25</sup>

*Kedua* Setelah tiba di Mekah, al-Zamakhsyari diberitahu bahwa penguasa Mekah Ibnu Wahhas bermaksud mengunjunginya ke Khawarizm untuk mendapatkan karya tersebut. Hal ini menggugah semangat al-Zamakhsyari untuk mulai menulis tafsirnya, meskipun dalam bentuk yang lebih sederhana dan lebih ringkas dari yang didektekan sebelumnya.

Dari kisah yang disampaikan oleh al-Zamakhsyari, terlihat bahwa penafsirannya mendapat sambutan yang sangat baik di berbagai wilayah. Dalam perjalanan ia ke Mekah untuk kedua kalinya, banyak tokoh yang menyatakan keinginannya untuk memperoleh karyanya tersebut.<sup>26</sup>

#### **b. Sumber Penulisan**

Untuk memperkaya keilmuan yang dituangkan mufassir dalam goresan penanya, maka tidak bisa lepas seorang mufassir mengambil sumber dari karya akademik para ulama. Begitu pula al-Zamakhsyari bisa menghasilkan karya monumental tidak bisa lepas dari banyaknya referensi buku yang digunakan. Adapun sumber-sumber yang dijadikan rujukan oleh al-Zamakhsyari dalam menulis tafsir al-*Kasysyaf* adalah:

---

<sup>25</sup> *Ibid*, hlm. 97.

<sup>26</sup> *Ibid*, hlm. 98.



1. *Tafsīr Mujāhid* (w. 104 H)
2. *Tafsīr Amr ibn ‘Aṣ ibn ‘Ubaid al-Mu’tazili* (w. 144 H)
3. *Tafsīr Abu Bakr al-Mu’tazili* (w. 235 H)
4. *Tafsīr al-Zajjaz* (w. 311 H)
5. *Tafsīr al-Rumani* (w. 382 H)
6. *Tafsīr Ali ibn Abi Ṭalib dan Ja’far al-Ṣadiq*
7. Tafsir kelompok Jabariyah dan Khawarij<sup>27</sup>
8. Dalam menafsirkan al-Qur’an, al-Zamakhshari juga mengambil dari berbagai macam hadis, tetapi yang disebutkan secara jelas hanya kitab *Saḥīh Muslim*. Ia biasanya menggunakan istilah *fi al-Hadis*.
9. *Muṣḥaf Abdullāh ibn Mas’ūd*
10. *Muṣḥaf Ḥarīs ibn Suwaid*
11. *Muṣḥaf Ubay ibn Ka’ab*
12. *Muṣḥaf Ulama Hijaz dan Syam*
13. *Kitāb al-Naḥwi*, karya Sibawaihi (w. 146 H)
14. *Islāḥ al-Mantiq* karya Ibn al-Sikait (w. 244 H)
15. *Al-Kāmil* karya al-Mubarrad (w. 285 H)
16. *Al-Mutammim* karya Abdullāh Ibn Dusturiyah (w. 347 H)
17. *Al-Hujjah* karya Abi Ali al-Farisi (w. 377 H)
18. *Al-Halabiyyat* karya Abi Ali al-Farisi (w. 377 H)

---

<sup>27</sup>Muhammad Yusuf, dkk, *Studi Kitab Tafsir: Menyuarakan Teks yang Bisu* (Yogyakarta: Penerbit Teras, 2004), hlm. 49-51.

19. *Al-Tamām* karya Ibn al-Jinni (w. 392 H)
20. *Al-Muḥtasib* karya Ibn al-Jinni (w. 392 H)
21. *Al-Tibyān* karya Abi al-Faḥ al-Ḥamdani
22. *Al-Ḥayaran* karya al-Jahiz
23. *Ḥamasah* karya Abi Tamam
24. *Istaghfir* dan *Istaghfiri* karya Abu al-‘Abd al-Mu’arri

### c. Metode Penafsiran

Dalam ilmu tafsir metode yang digunakan mufassir ketika menafsirkan al-Qur’an ada empat macam, yaitu *tahlīli*, *ijmāli*, *maudhū’i* dan *muqāran*.<sup>28</sup> Dalam tafsir *al-kasysyaf* bila ditinjau dari segi susunan tafsirnya maka dapat disimpulkan bahwa Zamakhsyari menempuh jalan dengan metode *tahlili*, yaitu menafsirkan ayat berdasarkan susunan mushaf *uṣmani*. Walaupun dalam tafsir *al-Kasysyāf* sebenarnya tidak menafsirkan ayat ditinjau dari berbagai segi, metode tafsir ini masih bisa dikatakan metode *tahlīli* karena merujuk pada susunan penulisannya.

### d. Corak Penafsiran

Tafsir al-Quran memiliki beberapa macam corak tafsir, di antaranya adalah corak lughawi, fiqhi, ilmi, falsafi, tasawuf ijtimā’i dan lain sebagainya.<sup>29</sup> Adapun corak dari penafsiran al-Zamakhsyari yang dominan dapat dijelaskan sebagai berikut :

---

<sup>28</sup> Abuddin Nata, *Metodologi Studi Islam* ( Jakarta : PT. Raja Grafindo Persada, 2012), 171. Lihat juga M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir*, ( Tangerang: Lentera Hati, cet. II, 2013), hlm. 378.

<sup>29</sup> Afifuddin Dimiyati, *‘Ilmu al-Tafsīr Usulihī wa Manāhijihī*, ( Sidoarjo: Maktabah Lisan Arabi, 2016), hlm. 81. Lihat juga Mahbub Junaidi, *Rasionalitas Kalam M. Qurasy Syihab*, ( Solo: Angkasa Solo, 2011), hlm. 65.

Sebagai seorang yang ahli dalam gramatika arab dan ahli balaghah maka tafsirnya lebih berorientasi kepada pengungkapan *balaghah* atau dalam segi keindahan bahasa al-Qur'an. Maka karya tafsirnya bisa disebut dengan corak lughawi. Ini bisa kita lihat pada penafsiran al-Zamakhsyari pada surat al-Ra'd ayat 12-13

هُوَ الَّذِي يُرِيكُمُ الْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا وَيُنشِئُ السَّحَابَ الثِّقَالَ (12) وَيُسَبِّحُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ وَالْمَلَائِكَةُ مِنْ خِيفَتِهِ وَيُرْسِلُ الصَّوَاعِقَ فَيُصِيبُ بِهَا مَنْ يَشَاءُ وَهُمْ يُجَادِلُونَ فِي اللَّهِ وَهُوَ شَدِيدُ الْمِحَالِ (13)

{ خَوْفًا وَطَمَعًا } لا يصح أن يكونا مفعولاً لهما لأنهما ليسا بفعل فاعل الفعل المعلن إلا على تقدير حذف المضاف ، أي : إرادة خوف وطمع . أو على معنى إخافة وإطماعاً ، ويجوز أن يكونا منتصبين على الحال من البرق ، كأنه في نفسه خوف وطمع . أو على : ذا خوف وذا طمع . أو من المخاطبين ، أي : خائفين وطماعين . ومعنى الخوف والطمع : أن وقوع الصواعق يخاف عند لمع البرق ، ويطمع في الغيث . قال أبو الطيب :

فَتَى كَالسَّحَابِ الْجُونِ تُخْشَى وَتُرْتَجَى ... يُرْجَى الْحَيَاءُ مِنْهَا وَيُخْشَى الصَّوَاعِقُ  
وقيل : يخاف المطر من له فيه ضرر ، كالمسافر ، ومن له في جريته التمر والزبيب ،  
ومن له بيت يكف ، ومن البلاد ما لا ينتفع أهله بالمطر كأهل مصر ، ويطمع فيه  
من له فيه نفع ، ويجيا به { السحاب } اسم الجنس ، والواحدة سحابة . و {  
الثقال } جمع ثقيلة؛ لأنك تقول سحابة ثقيلة ، وسحاب ثقال ، كما تقول : امرأة  
كريمة ونساء كرام ، وهي الثقال بالماء { وَيُسَبِّحُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ } ويسبح سامع  
الرعد من العباد الراجين للمطر حامدين له . أي يضحون بسبحان الله والحمد لله .  
وعن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يقول :

( 562 ) « سبحان من يسبح الرعد بحمده » وعن علي رضي الله عنه : سبحان من سبحت له .

وإذا اشتدَّ الرعد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :

( 563 ) « اللهم لا تقتلنا بغضبك ، ولا تملكننا بعذابك ، وعافنا قبل ذلك » وعن ابن عباس .

( 564 ) أن اليهود سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن الرعد ما هو؟ فقال : « ملك من الملائكة موكل بالسحاب ، معه مخاريق من نار يسوق بها السحاب » وعن الحسن : خلق من خلق الله ليس بملك . ومن بدع المتصوفة . الرعد صعقات الملائكة ، والبرق زفرات أفئدتهم ، والمطر بكاؤهم { والملائكة من خيفته } ويسبح الملائكة من هيئته وإجلاله ذكر علمه النافذ في كل شيء واستواء الظاهر والخفي عنده ، وما دلَّ على قدرته الباهرة ووحدانيته ثم قال { وهُم } يعني الذين كفروا وكذبوا رسول الله وأنكروا آياته { يجادلون في الله } حيث ينكرون على رسوله ما يصفه به من القدرة على البعث وإعادة ، الخلائق بقولهم { من يحيى العظام وهى رميم } [ يس : 78 ] ويردون الوحدانية باتخاذ الشركاء والأنداد ، ويجعلونه بعض الأجسام المتوالدة بقولهم { الملائكة \* بنات الله } فهذا جداهم بالباطل ، كقولهم { وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق } [ غافر : 5 ] وقيل : الواو للحال . أي : فيصيب بها من يشاء في حال جداهم . وذلك .

( 565 ) أن أربد أخوا ليبيد ابن ربيعة العامري قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم - حين وفد عليه مع عامر بن الطفيل قاصدين لقتله فرمى الله عامراً بغدة كغدة البعير وموت في بيت سلولية ، وأرسل على أربد صاعقة فقتلته - أخبرنا عن ربنا أمن نحاس هو أم من حديد؟ { الخبال } المماحلة ، وهي شدة المماكرة والمكايدة

<sup>30</sup> Al-Zamakhsyari, *al-Kasyāf...*, hlm. 215.

Tafsirnya lebih bersifat theologis yang beraliran muktazilah. Ini disebabkan karena ia adalah seorang tokoh muktazilah dan lebih menekankan pada corak I'tizali. Ini bisa kita lihat pada penafsiran al- Zamakhsyari pada surat Thaha [20] ayat 5

الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى (5) لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا  
وَمَا تَحْتَ الثَّرَى (6)

قريء «الرحمن» مجروراً صفة لمن خلق والرفع أحسن ، لأنه إما أن يكون رفعاً على المدح على تقدير : هو الرحمن ، وإما أن يكون مبتدأً مشاركاً بلامه إلى من خلق . فإن قلت : الجملة التي هي { عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى } ما محلها - إذا جررت الرحمن أو رفعتة على المدح؟ قلت : إذا جررت فهي خير مبتدأً محذوف لا غير وإن رفعت جاز أن تكون كذلك وأن تكون مع الرحمن خيرين للمبتدأ لما كان الاستواء على العرش وهو سرير الملك مما يردف الملك ، جعلوه كناية عن الملك فقالوا : استوى فلان على العرش يريدون ملك وإن لم يقعد على السرير البتة ، وقالوه أيضاً لشهرته في ذلك المعنى ومساواته ملك في مؤداه وإن كان أشرح وأبسط وأدل على صورة الأمر . ونحوه قولك : يد فلان مبسوطة ، ويد فلان مغلولة ، بمعنى أنه جواد أو بخيل ، لا فرق بين العبارتين إلا فيما قلت . حتى أن من لم يبسط يده قط بالنوال أو لم تكن له يد رأساً قيل فيه يده مبسوطة لمساواته عندهم قولهم : هو جواد . ومنه قول الله عز وجل : { وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ } [ المائدة : 64 ] أي هو بخيل ، { بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ } [ المائدة : 64 ] أي هو جواد ، من غير تصوّر يد ولا غل ولا بسط ، والتفسير بالنعمة والتمحل للتثنية من ضيق الطعن والمسافرة عن علم البيان مسيرة أعوام { وَمَا تَحْتَ الثَّرَى } ما تحت سبع الأرضين . عن محمد بن كعب وعن السدي : هو الصخرة التي تحت الأرض السابعة .<sup>31</sup>

<sup>31</sup> Al-Zamakhsyari, *al-Kasysyāf...*, hlm. 312.

### e. Sistematika Penulisan

Adapun manhaj yang ditempuh Zamakhsyari ketika menafsirkan ayat dalam tafsirnya bisa dilihat pada pendahuluan tafsir *al-Kasysyāf*. Al-Zamakhsyari terlebih dahulu menuliskan muqaddimah yang berisi beberapa penjelasan penting tentang penyusunan kitab tafsir ini, ia menyebutkan pentingnya ilmu tafsir dan hajat manusia kepadanya, ia juga memberi batasan dan syarat yang mesti dimiliki seorang ketika ingin menafsirkan kitab Allah, selanjutnya ia menuliskan kisah penyusunan kitab tafsirnya. Ia menceritakan ketika ia menuntut ilmu di Khawarizme dan Baghdad sampai ia menyusun kitab tafsirnya di Makkah.<sup>32</sup>

Ketika menafsirkan ayat al-Qur'an, Zamakhsyari memulai menafsirkan al-Qur'an layaknya seperti yang ada dalam mushaf. Ia menafsirkan ayat demi ayat yang dimulai dari awal surah al-Fatihah sampai akhir ayat yang ada dalam surah an-Naas, maka secara sistematis tafsir ini menempuh *tartib mushhafi*. Dalam tafsirnya, Zamakhsyari sangat memperhatikan kebahasaan al-Qur'an serta menjelaskan hikmahnya dan bila ada ayat yang berkaitan dengan aqidah maka ia menafsirkannya sesuai dengan aliran Muktazilah.

Terkadang ia sangat kejam dengan ahlusunnah dengan mengeluarkan kata-kata yang menjatuhkan derajat paham yang berlainan dengannya. Ia tidak ragu melontarkan kata tuduhan yang tidak semestinya itu tidak keluar

---

<sup>32</sup> Al-Zamakhsyari, *al-Kasysyāf 'an Haqāiqi...* hlm. 14.

dari mulut seorang mufassir sepertinya. Ia mengatakan kepada ahlu sunnah dengan golongan *mujabbarah* (pemaksa), *al-dhalal* (yang sesat), bahkan terkadang dikatakan dengan perkataan kaum kafir dan kaum yang menyimpang.<sup>33</sup>

Ketika menjelaskan ayat, uraiannya dimulai dengan menjelaskan arti kosa kata diikuti dengan penjelasan arti global ayat. Dia juga terkadang menjelaskan *munasabah* (keterkaitan) antar ayat dan terkadang pula mengemukakan syair yang berhubungan dengan ayat yang ditafsirkannya. Untuk lebih rinci, adapun langkah-langkah yang dijalankan ketika menafsirkan ayat adalah:

1. Menyebutkan nama surah beserta kedudukannya, baik sebagai *makkiyah* maupun *madaniyah*, menjelaskan makna surah dan nama lain dari surah itu jika ada riwayat yang menyebutkannya. Kemudian menyebutkan keutamaan surah, memasukkan qira'at, nahwu, sharaf dan ilmu-ilmu bahasa Arab lainnya.
2. Kemudian menjelaskan dan menafsirkan ayat-ayat dengan mengutip pendapat orang sebelumnya, memberi argumentasi dan membantah pendapat orang yang berlawanan dengannya. Kadang-kadang memberikan ayat-ayat pendek yang sejenis maknanya untuk mendukung argumentasinya.
3. Jika berkaitan dengan ilmu kalam, dia membela dan mendukung aliran Muktazilah dengan argumen yang dia kuasai. Adapun yang

---

<sup>33</sup> Muhammad Husain al-Dzahabī, *al-Tafsīr*.... hlm. 328. Lihat juga Mani' Abdul Halim Mahmud, *Metodologi Tafsir*, Terj. Faisal Saleh, (Jakarta: PT. Raja Grafindo, 2006), Hal. 229.

berkaitan dengan aya-ayat hukum, khususnya fiqih, dia memaparkan banyak pendapat para ahli fiqih tanpa ada panatik pada mazhab Hanafi.<sup>34</sup>

4. Menjelaskan lafaz dari sudut kebahasaan, memberikan perbandingan dengan kalimat lain bahkan membubuhkan sya'ir Arab untuk memudahkan paham bagi orang yang ingin menggali maknanya sesuai bidang yang sangat ia tekuni dan merupakan keahliannya.
5. Menjelaskan ayat *muhkamat* dan *mutasyabihat*, dia berpendapat. *muhkam* adalah ungkapannya pasti, terjaga dari kemungkinan dan kerancuan arti. Sedangkan *mutasyabih* adalah ayat-ayat yang mengandung arti relatif. Ayat-ayat *muhkam* itu merupakan *ummul kitab*, dimana ayat-ayat *mutasyabihat* harus mengacu dan dikembalikan kepada Allah Swt.
6. Membahas i'rab dan mengambil qira'at yang dianggap mendukung argumennya.

Seperti yang dinukil oleh Muḥammad Husein al-Ẓahabi bahwa Zamakhsyari dalam menjelaskan kalimat **يَتَذَكَّرُ لَكُمْ** dalam surah Al-Baqarah ayat 222, mengambil qira'at Abdullah bin Mas'ud yang membaca **يَتَذَكَّرُ** dalam arti “mandi besar”. Sedangkan jika dibaca *yathurna* tanpa *tasydid*, maka artinya “putusnya darah haid”. Menurut Imam Abu Hanifah, suami boleh menggauli istrinya setelah putus darah haidnya, walaupun belum mandi. Suami

---

<sup>34</sup> Jurnal Ushuluddin., hlm. 77.



tidak boleh menggauli istrinya, sebelum putus darah haidnya, walaupun masa haidnya lama.

Sedangkan menurut Imam Syafi'i, suami tidak boleh menggauli istri yang putus darah haidnya, sebelum istrinya mandi terlebih dahulu. Karena Zamakhsyari mengambil bacaan Abdullah bin Mas'ud ( dengan tasydid ) yang berarti mandi, maka secara tidak langsung dia sependapat dengan Imam Syafi'i.<sup>35</sup>

Seperti disebutkan di atas, Zamakhsyari menggunakan metode *tahlili*, yaitu suatu metode yang menjelaskan makna ayat dari segala aspeknya. Zamkhsayari menafsirkan ayat al-Qur'an dalam tafsirnya sesuai dengan urutan ayat yang ada dalam *mushaf utsmani*, mengemukakan arti kosa kata dengan dasar ilmu yang sangat ia dalami yaitu berdasarkan ilmu *ma'ani* dan *bayani*. Untuk mengambil suatu makna kata dalam ayat ia sering mengemukakan sya'ir-sya'ir Arab untuk lebih mendekatkan kepada pemahaman yang lebih baik, mengemukakan sebagian tafsirnya yang berdasarkan dengan *ma'tsur* walaupun sedikit.

Ketika menafsirkan ayat ia lebih dominan menggunakan akal pikiran daripada menggunakan sumber *ma'tsur*, ia menafsirkan ayat berdasarkan akidah yang ia pegang yaitu berdasarkan *ushul khamsah* yang terdapat dalam aliran Muktazilah.<sup>36</sup> Dalam menafsirkan ayat al-Qur'an ia sering mengeluarkan pendapatnya yang diwarnai dengan latar pendidikannya dan arus pemahannya.

---

<sup>35</sup> Muhammad Husain al-Dzahabī, *al-Tafsīr...*, hlm. 335.

<sup>36</sup> Pada aliran mu'tazilah ada lima dasar yang mesti dijalani supaya seorang dapat dikatakan muktazilah. Lima dasar tersebut adalah : tauhid, al-'adl, manzilah baina al-manzilatain, amar ma'ruf nahi mungkar, wa'ad wa al-waid. Lihat, Muhmmad Husain al-Dzahabi, *al-Tafsir...*Jil. I, hlm. 263.

Tidak sedikit ayat yang ia tafsirkan sesuai pemahaman aliran Muktazilah. Seperti dalam surah al-Qiyamah [75]: 22 dan 23 :

وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۖ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ۖ

“Wajah-wajah (orang-orang mukmin) pada hari itu berseri-seri. kepada Tuhannya mereka melihat.”

Menurut paham muktazilah melihat Allah kelak pada hari akhirat adalah suatu yang mustahil. Tidak ada seorang pun yang dapat melihat zat Allah secara hakikat baik ia orang yang beriman ataupun tidak, bahkan Nabi sekalipun. Mereka beranggapan bahwa jika Allah dapat dilihat pastilah Ia punya qadar dan tempat padahal qadar dan tempat bagi Allah adalah suatu hal yang mustahil.<sup>37</sup>

Al-Zamakhshari menafsirkan ayat ini dengan mentakwilkannya agar tidak bertentangan dengan keyakinannya.<sup>38</sup> Ia menggolongkan ayat di atas kepada ayat yang *mutasyābih* sehingga untuk memahami makna yang terkandung di dalamnya harus di *takwilkan* terlebih dahulu. Ia mengatakan bahwa makna kalimat *nazhirah* disini bukan berarti *melihat* tapi bermakna *raja'* (*berharap*)

---

<sup>37</sup> Sirajuddin Abbas, *I'tiqad Ahlu Sunnah Wa al-Jama'ah*, (Jakarta Selatan: CV. Putaka Tarbiyah, Cet. XXXII, Juni 2006), hlm. 219.

<sup>38</sup> Ulama tafsir berdeda pendapat apakah *tafsir* dan *ta'wil* mempunyai makna yang sama. Pendapat pertama mengatakan sama, seperti Abu al-Abbas Ahmad ibn Yahya. Dan pendapat yang kedua membedakannya, seperti al-Raghib al-Ashfahani. Ia mengatakan *tafsir* lebih umum daripada *ta'wil*, *tafsir* biasanya dipakaikan untuk mengeluarkan makna lafaz atau mufradat ayat sedangkan *ta'wil* dipakaikan untuk mengeluarkan makna ayat yang bersifat global”. Lihat, Fahd ibn Abdurrahman ibn Sulaiman al-Rumi, *Ushūl al-Tafsīr wa Manāhijuhu*, (Maktabah al-taubah, tt). hlm. 9. Penulis lebih cenderung pada pendapat kedua yang membedakan antara tafsir dan takwil sebagaimana telah dijelaskan al-Raghib al-Ashfahani.

sehingga makna ayat di atas menjadi kepada rahmat Tuhan mereka berharap.<sup>39</sup>

Setiap karya akademik yang terbit di kalangan masyarakat, pasti akan menimbulkan pro dan kontra, begitu pula Kitab tafsir *al-Kasysyāf* karya Zamakhsyari ini. Adapun ulama yang pro dengan al-Zamakhsyari memberikan pujian bahwa kitab tafsir ini bernilai tinggi. Ia memiliki beberapa kelebihan dibandingkan dengan kitan-kitab tafsir lainnya. Kelebihan tersebut terletak pada pembahasan atau penafsirannya yang mengungkap rahasia-rahasia *balaghah* yang terdapat dalam al- Qur'an.<sup>40</sup> Ibnu Khaldun ketika berbicara tentang tafsir yang menggunakan pendekatan kaidah bahasa *i'rab* dan *balaghah* mengatakan bahwa di antara sekian banyak tafsir yang memuat berbagai macam keilmuan semacam ini *al-Kasysyāf* yang terbaik.<sup>41</sup>

Pujian senada juga diucapkan oleh Haydar al-Ḥarawi yang menyebutkan bahwa kitab tafsir *al-Kasysyāf* adalah kitab tafsir yang bernilai tinggi belum ada kitab lain yang bisa menandinginya.<sup>42</sup> Ia juga mengakui keistimewaan *al-Kasysyāf* dari segi pendekatan sastra *balaghahnya* dibandingkan dengan sejumlah karya tafsir ulama *mutaqaddimīn* lainnya. Menurut Muhammad Zuhaili, kitab tafsir ini yang pertama mengungkap rahasia *balaghah* al-Qur'an, aspek-aspek kemukjizatannya, dan kedalaman makna lafal-lafalnya, di mana dalam hal

---

<sup>39</sup> Al-Zamakhsyari, *al-Kasysyāf...*, hlm. 54.

<sup>40</sup> al-Zāhābi, *Tafsīr wa Mufasssīrūn...*, hlm. 433.

<sup>41</sup> *Ibid*, hlm. 440.

<sup>42</sup> *Ibid*, hlm. 436.

inilah orang-orang Arab tidak mampu untuk menentang dan mendatangkan bentuk yang sama dengan al-Qur'an.<sup>43</sup> Lebih jauh, Ibnu 'Asyur menegaskan bahwa mayoritas pembahasan ulama Sunni mengenai tafsir al-Qur'an didasarkan pada tafsir al-Zamakhshari. Al-Alusi, Abu al-Su'ud, al-Nasafi, dan para mufassir lain merujuk kepada tafsirnya.

Di samping itu, ada juga beberapa kitab yang menyoroti aspek-aspek kitab *tafsir* ini, di antaranya *al-Kāfi al-Syāfi fī Takhrīj Aḥādīs al-Kasysyāf* (Uraian Lengkap Mengenai *Takhrij Hadis* pada Tafsir *al-Kasysyāf*) oleh Ibnu Hajar al-'Asqalani, *al-Inṣāf fī mā Taqaddamahū al-Kasysyāf min Itizāl* (Menyingkap Pandangan-Pandangan Muktazilah dalam Tafsir *Al-Kasysyaf*) oleh Imam Nashir al-Din Aḥmad bin Muḥammad dan Ibn Munīr al-Iskandari, dan *Syarḥ Syawāhid al-Kasysyāf* (Penjelasan Mengenai Syair-Syair dalam Tafsir *al-Kasysyāf*) oleh Muḥbib al-Din Affandi.

Dari kajian yang dilakukan oleh Musthafa Juwaini terhadap kitab *tafsir Al-Kasysyāf* tergambar delapan aspek pokok yang dapat ditarik dari kitab tafsir itu, yaitu: (1) al-Zamakhshari telah menampilkan dirinya sebagai seorang pemikir Muktazilah; (2) penampilan dirinya sebagai penafsir *asari*, yang berdasarkan atas hadits Nabi; (3) penampilan dirinya sebagai ahli bahasa; (4) penampilan dirinya sebagai ahli *nahw*; (5) penampilan dirinya sebagai ahli *qira'at*; (6) penampilan dirinya sebagai seorang ahli *fiqh*; (7) penampilan

---

<sup>43</sup>Abdu al-Hay al-Farmawi, *al-Bidāyah fī al-Tafsīr wa al-Maudū'iyah Dirāsāt Manhājiyah Maudū'iyah*, (tt.: tp., t.th.) hlm. 41.

dirinya sebagai seorang sastrawan; dan (8) penampilan dirinya sebagai seorang pendidik spiritual.

Dari kedelapan aspek itu, menurut al-Juwaini, aspek penampilannya sebagai seorang Muktaẓilah dianggap paling dominan. Apa yang diungkapkan oleh al-Juwaini di atas menggambarkan bahwa uraian-uraian yang dilakukan oleh al-Zamakhshari dalam kitab tafsirnya banyak menggambarkan berbagai pandangan yang mendukung dan mengarah pada pandangan-pandangan Muktaẓilah.

Begitu juga halnya dengan al-Zarqani yang menguatkan asumsi itu. Namun demikian, ia juga mencatat beberapa keistimewaan yang dimiliki *tafsir al-Kasysyāf*, antara lain: (1) terhindar dari cerita-cerita *isrāīliyyāt*; (2) terhindar dari uraian yang panjang; (3) dalam menerangkan pengertian kata berdasarkan atas penggunaan bahasa Arab dan gaya bahasa yang mereka gunakan; (4) memberikan penekanan pada aspek-aspek *balāghiyah*, baik yang berkaitan dengan gaya bahasa *ma'āniyyah* maupun *bayāniyyah*; dan (5) dalam melakukan penafsiran ia menempuh metode dialog.<sup>44</sup>

Para ulama melihat keistimewaan dari tafsir *al-Kasysyāf* ini di antaranya karena isinya sederhana dan tidak berbelit-belit, bersih dari kisah-kisah *Israiliyat*, selalu berpegang teguh pada kaidah kebahasaan dalam menerangkan ayat-ayat dalam al-Qur'an, *uslūb* tafsirnya sangat memperhatikan ilmu bayan dan ilmu ma'ani untuk menunjukkan al-Qur'an adalah firman Allah yang tidak akan bisa ditandingi oleh manusia, dalam

---

<sup>44</sup> *Ibid*, hlm. 42.

menjelaskan suatu masalah tafsir ini juga sering menggunakan metode dialog seperti kalimat, "*jika anda berkata begitu maka saya akan berkata begini*".<sup>45</sup>

Meskipun banyaknya pujian yang dilontarkan oleh para ulama namun tidak sedikit pula yang mengkritik *tafsir al-Kasysyaf* terutama dari kalangan *Ahl al-Sunnah*, di antaranya adalah sebagaimana tercantum dalam *al-Ibānat an Ushūl al-Diyanāt* karya Abu al-Hasan Ali ibn Isma'il al-Asy'ari, *Tarikh al-Firāq al-Islāmiyah* karya Ali Musthafa al-Ghurabi, *intiṣāf min Tafsīr al-Kasysyāf* karya Ahmad bin Muhammad bin Manshur bin Munir al-Maliki. Al-Dzahabi di samping memberikan pujian terhadap kitab tafsir ini juga memberikan kritik dengan menyebutkan sejumlah penyimpangan-penyimpangan yang terdapat dalam tafsir *al-Kasysyāf*.<sup>46</sup>

#### **f. Ayat *Mutasyābihāt* Menurut al-Zamakhshari**

Dalam BAB II telah dijelaskan bahwa aliran Muktazilah lebih banyak mentakwilkan ayat-ayat yang secara tekstual menunjukkan adanya wujud dan bentuk fisik Tuhan. Hal tersebut sebagaimana dalam problem konsep nama dan sifat Tuhan, adalah untuk mengatasi problem *antropomorfisme* tersebut dengan tetap memiliki sandaran pada ayat-ayat al-Qur'an. Dengan demikian, aliran ini berpendapat bahwa Tuhan tidak memiliki sifat-sifat jasmani sebagaimana

---

<sup>45</sup> Ḥusain al-Žahabi, *Manāhilul 'Irfān fī Ulūm al-Qur'ān*, (Beirut: Dar al-Kutub al Hadisah, 1979), hlm. 70.

<sup>46</sup> al-Žahabi, *Tafsīr...*, hlm. 291.

bunyi teks ayat.<sup>47</sup> Oleh karena itu, teks yang demikian harus ditakwilkan dengan makna baru yang sesuai.

Pentakwilan yang dilakukan adalah sebagai akibat dari keyakinan mereka yang tidak menerima konsep jismiyah Tuhan (antopomorfisme), yang sebenarnya ingin benar-benar mensucikan Tuhan, dengan konsep *al-Tauhīd*.<sup>48</sup> mereka menolak pendapat yang menyebutkan Tuhan memiliki jisim dan bentuk, seperti wajah, mata, tangan, bertempat di suatu tempat dan sebagainya. Di antara tokoh mereka, misalnya Qaḍī al-Jabbār mengatakan bahwa jika Tuhan Yang Maha Esa dikatakan memiliki sifat-sifat jasmaniyah maka itu berarti Tuhan memiliki ukuran panjang, lebar dan dalam.<sup>49</sup> Yang demikian, tegasnya, berarti Allah diciptakan sebagai kemestian dari segala hak yang bersifat jasmani.<sup>50</sup>

Adapun ayat-ayat yang menunjukkan sifat jismiyah Tuhan, untuk kemudian ditakwilkan oleh aliran Muktazilah antara lain: Surat Thaha [20]: 5. Kata “*istawā*” dalam ayat tersebut di artikan (ditakwilkan ) oleh aliran Muktazilah dengan makna “mengalahkan atau menguasai”. Berarti ayat di atas bermakna Allah Yang Maha Pemurah yang menguasai Arsy. Kemudian QS. Thaha [20]: 39. Kata ‘*aini*’ dalam ayat tersebut ditakwilkan oleh aliran Muktazilah dengan makna “pengetahuan-Ku (Allah)”. Ayat dalam Surat Qas}as [28]: 88. Kata “*wajhahu*” dalam ayat ini ditakwilkan oleh aliran

---

<sup>47</sup> *Ibid*, hlm. 93.

<sup>48</sup> Dalam lima asas dasar ajaran mereka yang dikenal dengan sebutan *al-Uṣūl al-Khomsah*, *al-Tawhīd* merupakan konsep pertama dan utama. Lihat Abd al-Jabbar bin Ahmad al-Hamdani al-Qadi, *Sharḥ al-Uṣūl al-Khamsah*, taḥqīq Abd al-Karīm Uthman (Kairo: Maktabah Wahbah, 1996) dalam Mahbub Junaidi, *Rasionalitas Kalam...*, hlm. 93

<sup>49</sup> Lihat ‘Abd al-Jabbār, *Syarḥ al-Uṣūl...*, hlm. 217

<sup>50</sup> *Ibid*, hlm. 217.

Muktazilah sebagai “diri-Nya” atau “zat-Nya”. Dalam hal ini Qaḍī ‘Abd al-Jabbār tidak menjelaskan diri-Nya atau zat-Nya itu berwujud atau berupa apa. Namun, ulama Muktazilah lain mengatakan, bahwa wujud Allah itu cahaya.<sup>51</sup>

Disamping ayat-ayat tersebut, terdapat sekian ayat lain, yang secara tekstual menunjuk pada sifat jismiyah Tuhan, yang seluruhnya ditakwilkan dengan makna metafor oleh aliran Muktazilah. Misalnya *yad Allāh* dengan makna *kekuasaan/kekuatan* atau *nikmatNya*.<sup>52</sup> *Yamīn* diberikan makna *Quwwah*,<sup>53</sup> dan sebagainya.

Al-Zamakhshari sebagai tokoh aliran Muktazilah juga tidak jauh berbeda dengan tokoh-tokoh Muktazilah yang lain. Dia mentakwilkan ayat-ayat yang menyebutkan Tuhan memiliki sifat-sifat fisik atau jasmani dengan makna baru yang dianggap sesuai. Yang demikian itu, karena dia berpandangan bahwa Tuhan tidak memiliki bentuk fisik atau jismiyah. Al-Zamakhshari mengatakan bahwa yang dimaksud dengan tangan, muka, mata dan kaki adalah kekuasaan Tuhan.

---

<sup>51</sup> Pendapat ini dikemukakan oleh mufassir aliran Muktazilah, Jār Allāh al-Zamakhshariy.

<sup>52</sup> Al-Qadi, *Syarḥ al-Uṣūl...*, hlm. 228

<sup>53</sup> *Ibid*, hlm. 229.



## B. Wahbah Al-Zuhaili

### 1. Biografi

Nama lengkap Wahbah al-Zuhaili adalah Wahbah bin Mustafa al-Zuhaili anak dari Musthafa al-Zuhaili, seorang petani yang sederhana dan terkenal dalam keshalihannya.<sup>54</sup> Dia dilahirkan pada tahun 1932 M di Dair 'Atiyah kecamatan Faiha, propinsi Damaskus Suriah. Sedangkan ibunya bernama Fatimah binti Mustafa Sa'adah, seorang wanita yang memiliki sifat wara' dan teguh dalam menjalankan syari'at agamanya.<sup>55</sup>

Wahbah al-Zuhaili dibesarkan di lingkungan ulama-ulama mazhab Hanafi, yang membentuk pemikirannya dalam mazhab fiqh. Walaupun bermazhab Hanafi, namun dia tidak fanatik terhadap fahamnya dan senantiasa menghargai pendapat-pendapat mazhab lain. Hal ini, dapat dilihat dari bentuk penafsirannya ketika mengupas ayat-ayat yang berkaitan dengan fiqh.<sup>56</sup>

Kepribadian tokoh tafsir kontemporer ini sangat terpuji di kalangan masyarakat Syiria, baik itu dalam amal-amal ibadahnya maupun ketawadhu'annya, di samping itu juga dia memiliki pembawaan yang sederhana. Meskipun memiliki mazhab Hanafi, namun dalam

---

<sup>54</sup> Wahbah al-Zuhaili, *Al-Tafsir al-Munir fi al-'Aqdat wa al-Syari'at wa al-Manhaj*, juz XV (Damaskus: Dar al-Fikr, 2005), hlm. 888. Lihat juga: Saiful Amin Ghofur, *Profil Para Mufasir al-Qur'an* (Yogyakarta: Pustaka Insan Madani, 2008), hlm. 174.

<sup>55</sup> Badi' al-Sayyid al-Lahham, "Wahbah al-Zuhaili al-'alim al-Faqih al-Mufassir" dalam *'Ulama wa Mufakkirun Mu'asirun, Lamḥah Min Hayatihim wa Ta'rif bi Mu'allafatihim*, bagian XII, cet. 1 (Damaskus: Dar al-Qalam, 2001), hlm. 12.

<sup>56</sup> Muhammad 'Ali Ayazi, *Al-Mufassirun Hayatuhum wa Manahijuhum* (Teheran: Wizanah al-Tsaqafah wa al-Insyah al-Islam, 1993), hlm. 684.

pengembangan dakwahnya dia tidak mengedepankan mazhab atau aliran yang dianutnya, tetapi bersikap netral dan proporsional.

Syria tempat Wahbah al-Zuhaili dilahirkan adalah sebuah negara yang penduduknya mayoritas Muslim.<sup>57</sup> Namun pada awal mula sejarah Syria adalah wilayah kekuasaan bangsa Romawi pada tahun 64 SM. Ketika Nabi Isa AS lahir sebagian besar jazirah Arab sedang dikuasai oleh Romawi termasuk al-Kuds. Merupakan cerita yang panjang dan berliku apabila kita menceritakan sikap Romawi yang pada mula kenabian Isa AS sangat membenci dan berusaha untuk dapat membunuhnya, tetapi setelah Nabi Isa tidak ada (menurut kita di "angkat" dan menurut orang Nasrani "mati" di salib), mereka menganut ajaran nabi Isa dan mengharuskan bangsa Syria untuk memeluk agama Nasrani.

Seperti pada umumnya di negara- negara Timur Tengah, Syria juga pernah menghadapi problema modernitas, khususnya yang berkaitan dengan benturan keagamaan dengan gerakan modernisasi Barat. Problema ini timbul karena di samping Syria pernah diinvasi oleh Perancis, hal ini juga dikarenakan dampak dari gerakan modernisasi Turki, yang mana Syria pernah menjadi region dari dinasti Usmaniyyah (di Turki). Problema ini pada akhirnya, memunculkan tokoh-tokoh semisal Jamal al-Din al-Qasimi (1866-1914) dan tahir al-Jazairi (1852-1920) yang berusaha menggalakkan reformasi dan pembaharuan keagamaan di Syria.

---

<sup>57</sup> Team Penulis, *Ensiklopedi Indonesia*, (Jakarta: Ichtiar baru Van- hoeve, 1986), Jilid: VI, hlm, 3408 - 3410,.

Pada 1841 Kesultanan Usmani cenderung sekuler dan mendukung Eropa sehingga Syria tidak lagi tunduk pada hukum Islam, sampai akhir perang dunia I kesultanan Usmani hancur dan di Syria muncul nasionalisme Arab yang dipimpin oleh Amir Faisal untuk mengusir kekuasaan asing terutama Prancis. Selama dalam kekuasaan usmani, di Syria berlaku sistem peradilan dan sistem hukum Usmani.<sup>58</sup>

Di samping itu berlaku juga code civil 1876 dan hukum hak-hak keluarga 1917 (*Law on Family Right*). Setelah Usmani hancur, Syria berada dalam kekuasaan bangsa Eropa (Prancis dan Inggris), sehingga secara perlahan-lahan sistem hukum dan peradilan Syria menjadi sekuler dan hukum Anglo Prancis telah memberi pengaruh yang besar terhadap hukum perdata dan pidana. Meskipun demikian Hukum Islam (Islamic Personal Law) tetap dijaga dan dipertahankan. Setelah merdeka Syria mulai memperlakukan nasionalisasi dan reformasi sistem hukum. Sejumlah UU diberlakukan baik dalam perdata tahun 1953 (UU Status Personal), hukum pidana tahun 1950 dan hukum dagang tahun 1949.

Reformasi al-Qasimi murid Muhammad 'Abduh (1849-1905) tokoh pembaharu di Mesir berorientasi pada pengaruh dan pembentengan umat Islam dari pengaruh kecenderungan Tanzimat yang sekuler dan pembaharuan intelektual Islam dari ortodoksi. Untuk itu, umat Islam harus dapat memformulasikan rasionalitas, kemajuan, dan modernitas dalam bingkai agama. Dalam hal ini, al-Qasimi melakukan upaya untuk

---

<sup>58</sup> Prajudi Atmosudirjo, *Konstitusi Suria*, (Jakarta: Galia Indonesia, 1993), hlm. 17.

menemukan kembali makna Islam yang orisinal dalam al-Quran dan al-Sunnah sambil menekankan *ijtihad*.<sup>59</sup>

Ide al-Qasimi ini kemudian diteruskan oleh tahir al-Jazairi beserta teman-temannya, dan kali ini idenya lebih mengarah kepada upaya memajukan dan mengembangkan dalam bidang pendidikan. Dari situlah kemudian akan terlihat bahwa keadaan keilmuan dan keintelektualan di Syria, setingkat lebih "maju" ketimbang negara-negara Muslim Arab lainnya yang masih memberlakukan hukum Islam positif secara kaku, khususnya dalam hal kebebasan berekspresi. Harapan dan dorongan bagi tumbuhnya suatu imperium pemikiran di negara Syria, lebih nyata dan menjanjikan ketimbang di negara- negara Arab lainnya.

Menurut Don Fertz, muncul dan suburnya partai yang berkiblat pada sosialis ini di negara-negara Arab berangkat dari sentimen nasional yakni ingin mempersatukan bangsa Arab yang selama itu terpecah-pecah, bahkan perpecahan itu sudah terhujam sangat lama yakni sejak masa kekuasaan Islam dipegang oleh Bani Umayyah yang lebih mengutamakan bangsa Ajam (Persia dan Turki) ketimbang bangsa Arab.<sup>60</sup>

Perjalanan intelektual Wahbah al-Zuhaili diawali dari dorongan dan bimbingan dari ayahnya, sejak kecil Wahbah al-Zuhaili sudah mengenal dasar-dasar keislaman. Menginjak usia 7 tahun sebagaimana juga teman-temannya dia bersekolah ibtidaiyah di kampungnya hingga sampai pada tahun 1946. Memasuki jenjang pendidikan formalnya hampir 6 tahun dia

---

<sup>59</sup> Muhammadun, *Wahbah al-Zuhaili...*, hlm. 327.

<sup>60</sup> *Ibid*, hlm. 328.

menghabiskan pendidikan menengahnya, dan pada tahun 1952 dia mendapatkan ijazah, yang merupakan langkah awal untuk melanjutkan ke perguruan tinggi yaitu Fakultas Syari'ah Universitas Damaskus, hingga meraih gelar sarjananya pada tahun 1953 M. Kemudian, untuk melanjutkan studi doktornya, dia memperdalam keilmuannya di Universitas al-Azhar Kairo. Dan pada tahun 1963 maka resmilah dia sebagai Doktor dengan disertasinya yang berjudul *Aṣar al-Ḥarb fī al-Fiqh al-Islami*.<sup>61</sup>

Seseorang itu ketika menjadi tokoh dalam keilmuan dan memiliki nilai akademis yang memuaskan, tentunya karena adanya peran dari seorang guru yang sudah membimbing dan mengajarnya. Demikian juga halnya dengan Wahbah al-Zuhāili, penguasaannya terhadap berbagai disiplin keilmuan, karena banyaknya para syaikh yang dia datangi dan berguru kepadanya. Seperti dia menguasai ilmu dibidang Hadits karena berguru kepada Muḥammad Hasyīm al-Khātib al-Syāfi'i (w.1958 M), menguasai ilmu di bidang Teologi berguru dengan syaikh Muḥammad al-Rankusi, Kemudian ilmu Faraidh dan ilmu Wakaf berguru dengan syaikh Judat al-Mardini (w.1957 M) dan mempelajari Fiqh Syafi'i dengan syaikh Ḥasan al-Shati (w.1962 M). Sedangkan, kepakaran dia di bidang ilmu Ushul fiqh dan Muṣṭalahu al-Hadiṣ berkat usaha dia berguru dengan syaikh Muhammad Luṭfi al-Fayumi (w.1990 M).<sup>62</sup>

---

<sup>61</sup> *Ibid*, hlm. 19.

<sup>62</sup> Muhammad Hasdin Has, *Metodologi Tafsir al-Munir Karya Wahbah al-Zuhaili*, (Jurnal al-Munzir vol. 7, No. 2, 2015), hlm. 46.

Sementara, di bidang ilmu baca al-Qur'an seperti Tajwid, dia belajar dengan syaikh Aḥmad al-Samāq dan ilmu Tilawah dengan syaikh Hamdi Juwaijati, dan dalam bidang Bahasa Arab seperti nahwu dan sharaf dia berguru dengan syaikh Abu al-Ḥasan al-Qasab. Kemudian kemahiran dia di bidang penafsiran atau ilmu Tafsir berkat dia berguru dengan syaikh Ḥasan Jankah dan syaikh Ṣadiq Jankah al-Maidani. Dalam ilmu-ilmu lainnya seperti bahasa yaitu ilmu Sastra dan Balaghah dia berguru dengan syaikh Shalih Farfur, syaikh Hasan Khatib, Ali Sa'suddin dan syaikh Shubhi al-Khazran. Mengenai ilmu Sejarah dan Akhlaq dia berguru dengan syaikh Rasyid Syathi, Hikmat Syathi dan Madhim Mahmud Nasimi, dan banyak lagi guru-guru dia dan ilmu lainnya yang tidak tercantumkan seperti ilmu Fisika, Kimia, Bahasa Inggris serta ilmu modren lainnya.<sup>63</sup>

Dari beberapa guru dia di atas, maka masih banyak lagi guru-guru dia ketika di negeri Mesir, seperti Mahmud Syaltut (w.1963 M ), Abdu al-Raḥman Taj, dan Isa Manun merupakan guru dia di bidang ilmu Fiqh perbandingan. Untuk memantapkan dirinya dalam bidang Fiqh Syafi'i dia berguru dengan Jad al-Rabb Ramadhan (w.1994 M ), Muhammad Hafiz Ghanim, dan Muhammad 'Abdu Dayyin, serta Muṣṭafa Mujahid. Kemudian, dalam bidang Ushul Fiqh dia berguru juga dengan Musthafa 'Abdul Khaliq beserta puteranya 'Abdul Ghani Usman Marzuqi, Zhawahiri al-Syafi'i dan Hasan Wahdan. Dan dalam bidang ilmu Fiqh Perbandingan dia berguru dengan Abu Zahrah, 'Ali Khafif, Muhammad al-Banna,

---

<sup>63</sup> *Ibid.* hlm. 47.

Muhammad Zafzaf, Muhammad Salam Madkur, dan Farj al-Sanhuri. Dan tentunya masih banyak lagi guru-guru dia yang tidak disebutkan lagi.<sup>64</sup>

Perhatian dia diberbagai ilmu pengetahuan tidak hanya menjadikan dia aktif dalam menimba ilmu, akan tetapi mejadikan dia juga sebagai tempat merujuk bagi generasi-generasi setelahnya, dengan berbagai metode dan kesempatan yang dia lakukan, yakni melalui berbagai pertemuan majlis ilmu seperti perkuliahan, majlis ta'lim, diskusi, ceramah, dan melalui media massa. Hal ini menjadikan dia banyak memiliki murid-muridnya, di antaranya adalah Muhammad Faruq Hamdan, Muhammad Na'im Yasin, 'Abdul al-Satar Abu Ghadah, 'Abdul Latif Farfur, Muhammad Abu Lail, dan termasuklah putra dia sendiri yakni Muhammad Zuhaili, serta masih banyak lagi murid-muridnya ketika dia sebagai dosen di Fakultas Syari'ah dan perguruan tinggi lainnya.<sup>65</sup>

## **2. Karya Akademik**

Kesuksesan akademis yang diperoleh Wahbah al-Zuhaili itu membuktikan kecerdasan dan kelebihanannya, hingga banyak lembaga-lembaga pendidikan dan lembaga sosial yang dipimpinya. Selain keterlibatannya pada sektor kelembagaan baik pendidikan maupun sosial dia juga memiliki perhatian besar terhadap berbagai disiplin keilmuan, hal ini dibuktikan dengan keaktifan dia dan produktif dalam menghasilkan karya- karyanya, meskipun karyanya banyak dalam bidang tafsir dan fiqh

---

<sup>64</sup> Muhammadun, *Wahbah al-Zuhaili dan Pembaharuan Hukum Islam*, ( Yogyakarta: Mahkamah Jurnal Kajian Hukum Islam, Vol. 1, No. 2, 2016 ), hlm. 234.

<sup>65</sup> Muhammad Hasdin Has, *Metodologi Tafsir....*hlm. 45.

akan tetapi dalam penyampaiannya memiliki relevansi terhadap paradigma masyarakat dan perkembangan sains.

Al-Zamakhsyari adalah penulis yang aktif dalam menulis. Hasil tulisannya yang dibukukan jumlahnya melebihi 133 buah buku. Dan dia juga penulis yang aktif menulis artikel. Bahkan, jika tulisan-tulisan dia yang berbentuk risalah dibukukan maka jumlahnya akan melebihi dari 500 makalah.<sup>66</sup>

**a. Karya Umum**

karya-karyanya yang sudah terbit adalah sebagai berikut:

1. *Aṣar al-Ḥarb fī al-Fiqh al-Islami-Dirasah Muqaranah, Dar al-Fikr, Damaskus, 1963*
2. *Al-Wasīt fī Ushūl al-Fiqh*, Universitas Damaskus, 1966
3. *Al-Fiqh al-Islami fī Uslūb al-Jadīd*, Maktabah al-Hadīṣ, Damaskus, 1967
4. *Nazariat al-Darurat al-Syar'iyyah*, Maktabah al-Farabi, Damaskus, 1969
5. *Nazariat al-Daman*, Dar al-Fikr, Damaskus, 1970
6. *Al-Ushūl al-'Ammah li Waḥdah al-Din al-Haq*, Maktabah al-Abassiyah, Damaskus, 1972
7. *Al-Alaqāt al-Dauliah fī al-Islām*, Muassasah al-Risalah, Beirut, 1981

---

<sup>66</sup> *Ibid*, hlm. 22.



8. *Al-Fiqh al-Islām wa Adillatuhū*, (8 Jilid ), Dar al-Fikr, Damaskus, 1984
9. *Ushūl al-Fiqh al-Islāmi* (2 Jilid), Dar al-Fikr, Damaskus, 1986
10. *Juhūd Taqnīn al-Fiqh al-Islami*, Muassasah al-Risalah, Beirut, 1987
11. *Fiqh al-Mawāris fī al-Syarī'ah al-Islāmiyah*, Dar al-Fikr, Damaskus, 1987
12. *Al-Wašāya wa al-Waqaf fī al-Fiqh al-Islāmi*, Dar al-Fikr, Damaskus, 1987
13. *Al-Islām Din al-Jihād la al-Udwān*, Persatuan Dakwah Islam Antar Bangsa, Tripoli, Libya, 1990
14. *Al-Tafsīr al-Munīr fī al-Aqīdah wa al-Syarī'ah wa al-Manhāj*, (16 Jilid), Dar al-Fikr, Damaskus, 1991
15. *Al-Qiṣah al-Qur'aniyyah Hidayah wa Bayān*, Dar Khair, Damaskus, 1992
16. *Al-Qur'ān al-Karīm al-Bunyatu al-Tasrī'iyah aw Khaṣaiṣu al-Hasariyah*, Dar al-Fikr, Damaskus, 1993
17. *Al-Rukhṣah al-Syarī'ah Aḥkamuhu wa Dawabituhu*, Dar al-Khair, Damaskus, 1994
18. *Khaṣaiṣ al-Kubra li Huqūq al-Insān fī al-Islām*, Dar al-Maktabi, Damaskus, 1995
19. *Al-Ulūm al-Syarī'ah Bayān al-Waḥdah wa al-Istiqlal*, Dar al-Maktabi, Damaskus, 1996

20. *Al-Asas wa al-Maṣādir al-Ijtihād al-Musytarikah Bayān al-Sunah wa al-Syiah*, Dar al-Maktabi, Damaskus, 1996.
21. *Al-Islām wa Taḥadiyah al-'Asr*, Dar al-Maktabi, Damaskus, 1996
22. *Muwājahah al-Gazwu al-Ṣaqafi al-Sahyuni wa al-Ajnabi*, Dar al- Maktabi, Damaskus, 1996
23. *Al-Taqlīd fī al-Maḏāhib al-Islāmiyah 'inda al-Sunah wa al-Syiah*, Dar al-Maktabi, Damaskus, 1996
24. *Al-Ijtihād al-Fiqhi al-Hadits*, Dar al-Maktabi, Damaskus, 1997
25. *Al-Uruf wa al-'Ādah*, Dar al-Maktabi, Damaskus, 1997
26. *Bay al-Aṣām*, Dar al-Maktabi, Damaskus, 1997
27. *Al-Sunnah al-Nabawiyyah*, Dar al-Maktabi, Damaskus, 1997
28. *Idārah al-Waqaf al-Kahiri*, Dar al-Maktabi, Damaskus, 1998
29. *Al-Mujaddid Jamaluddīn al-Afghani*, Dar al-Maktabi, Damaskus, 1998
30. *Tagyīr al-Ijtihād*, Dar al-Maktabi, Damaskus, 2000
31. *Tatbīq al-Syarī'ah al-Islamiah*, Dar al-Maktabi, Damaskus, 2000
32. *Al-Zira'i fī al-Siyāsah al-Syar'iyyah wa al-Fiqh al-Islāmi*, Dar al- Maktabi, Damaskus, 1999
33. *Tajdīd al-Fiqh al-Islāmi*, Dar al-Fikr, Damaskus, 2000
34. *Al-saqafah wa al-Fikr*, Dar al-Maktabi, Damaskus, 2000
35. *Manhaj al-Da'wah fi al-Sirah al-Nabawiyah*, Dar al-Maktabi, Damaskus, 2000

36. *Al-Qayyim al-Insāniah fī al-Qur'ān al-Karīm, Dar al-Maktabi, Damaskus, 2000*
37. *Haq al-Hurriah fi al-'Alām, Dar al-Fiqr, Damaskus, 2000*
38. *Al-Insān fī al-Qur 'ān, Dar al-Maktabi, Damaskus, 2001*
39. *Al-Islām wa Uṣūl al-Hadarah al-Insaniah, Dar al-Maktabi, Damaskus, 2001*
40. *Uṣūl al-Fiqh al-Ḥanafī, Dar al-Maktabi, Damaskus, 2001.*<sup>67</sup>

Dari beberapa karya wahbah al-Zuhaili, khususnya dalam bidang tafsir, terdapat tiga buah kitab tafsir, yaitu *Tafsir al-Wajiz*, *Tafsir al- Wasit*, dan *Tafsīr al-Munīr*. Dari ketiga kitab tafsir tersebut semuanya memiliki ciri dan karakteristik yang berbeda, karena dalam penulisannya menggunakan corak penafsiran yang berbeda dan latar belakang yang berbeda pula. Akan tetapi, ketiga tafsirnya memiliki tujuan yang sama yaitu sebagai upaya dalam menjelaskan dan mengungkap makna-makna al-Qur'an agar mudah dipahami dan kemudian dapat di realisasikan dalam kehidupan sehari-hari.

Dari ketiga kitab tafsir diatas dapat didiskripsikan ciri dan karakteristiknya secara garis besar. Yang pertama adalah *Tafsir al-Wajiz*, tafsir ini dalam memberikan penjelasan ayat-ayat al-Qur'an hanya secara umum, atau hanya menjelasakn sebagian dari ayat al-Qur'an saja, yang menurut dia sulit untuk dipahami oleh masyarakat awam, akan tetapi dia tetap mencantumkan *asbāb al-Nuzūl* ayat

---

<sup>67</sup> Muhammadun, *Wahbah al-Zuhaili...*, hlm. 236.

sehingga sangat membantu untuk memahami makna-makna yang terkandung. Dengan kata lain, Tafsir ini juga dikatakan dengan tafsir ringkas jika dibandingkan dengan tafsir dia yang lain khususnya atau kitab-kitab tafsir karya mufassir yang lain pada umumnya. Karena, dalam penjelasannya ditulis dalam bentuk catatan pinggir atau *Hasyiyah Mushaf*.<sup>68</sup>

Kemudian yang kedua adalah *Tafsir al-Wasit*, tafsir ini merupakan hasil dari persentasi dia dimedia massa yang dia sebagai nara sumber pada setiap harinya dengan waktu enam jam kecuali pada setiap hari jum'at karena merupakan hari libur. Selama tujuh tahun mulai dari tahun 1992-1998 dia hadir secara kontinyu. Hal ini tentunya tidak terlepas dari Rahmat Allah yang telah memberikan karuniaNya hingga setiap harinya dia dapat mengisi kajiannya lewat media massa, tanpa ada halangan yang darurat seperti sakit keras dan sebagainya. Sehingga, terkumpullah semua persentasi yang disampaikan hingga menjadi sebuah kitab tafsir al-Qur'an yang sempurna yakni tiga puluh juz, yang terdiri dari tiga jilid dan dicetak pada tahun 1421 H, dan diterbitkan oleh Dar al-Fikr Damaskus.<sup>69</sup>

Adapun metode penafsiran dari *Tafsir al-Wasit* ini adalah memaparkan dan menjelaskan pembahasannya secara merata melalui tema-temanya pada setiap surah, dan *asbab al-Nuzulnya*. Selain memiliki susunan dan kalimat yang teliti, kitab ini tentunya memiliki

---

<sup>68</sup> Wahbah al-Zuhaili, *Muqaddimah Tafsir al-Wajiz*, (Damsik: Dar al-Fikr, 2003), hlm. 5.

<sup>69</sup> Wahbah al-Zuhaili, *Muqaddimah Tafsir al-Wasit*, (Damsik: Dar al-Fikr, 2006), hlm. 6.

penjelasan yang mudah difahami oleh pembaca. Di samping itu juga, dalam penulisan dia tetap menjaga dan berpegang pada manhaj penafsiran dan menggunakan sumber-sumber yang ma'tsur yang telah disepakati ulama tafsir, seperti tidak merujuk pada sumber-sumber israiliyat.

Dan, yang ketiga adalah *Tafsir al-Munir* yang merupakan karya besar dia dalam kitab tafsirnya, dan menjadi kajian fokus dalam pembahasan ini, yang akan dijelaskan secara detail pada pembahasan selanjutnya.

#### **b. Kitab Tafsir al-Munir**

Kitab ini merupakan karya monumental dari Wahbah al-Zuhaili dalam bidang ilmu tafsir. Sebagaimana kita ketahui, bahwa selain dari kitab *Tafsir al-Munir* karya dia yang lain adalah *Tafsir al-Wajiz* dan *Tafsir al-Wasit*, mengenai kedua kitab tafsir ini telah penulis singgung pada bab sebelumnya. Dan adapun *Tafsir al-Munir* akan dibahas secara lebih detail pada pembahasan ini.

Sebelum mengenal lebih jauh tentang kitab *Tafsir al-Munir*, terlebih dahulu penulis akan memberikan gambaran umum tentang kitab ini. *Tafsir al-Munir* ditulis setelah pengarangnya menyelesaikan penulisan dua kitab fiqh, yaitu *Ushul Fiqh al-Islami* (2 jilid) dan *al-Fiqh al-Islami wa Adillatuhu* (8 Jilid), dengan rentang waktu selama 16 tahun barulah kemudian dia menulis kitab

*Tafsir al-Munir*, yang pertama kalinya diterbitkan oleh Dar al-Fikri Beirut Libanon dan Dar al-Fikr Damaskus Syiria dengan berjumlah 16 jilid bertepatan pada tahun 1991 M/1411 H. Sedangkan, kitab terjemahannya telah diterjemahkan di berbagai negara salah satunya di Turki, Malaysia, dan Indonesia yang telah diterbitkan oleh Gema Insani Jakarta 2013 yang terdiri dari 15 jilid.

Dibandingkan dengan kedua *Tafsir al-Wajiz* dan *Tafsir al-Wasit*, maka *Tafsir al-Munir* ini lebih lengkap pembahasannya, yakni mengkaji ayat-ayatnya secara komprehensif, lengkap dan mencakup berbagai aspek yang dibutuhkan oleh masyarakat atau pembaca. Karena, dalam pembahasannya mencantumkan *asbab al-Nuzul*, *Balaghah*, *I'rab* serta mencantumkan hukum-hukum yang terkandung didalamnya. Dan dalam penggunaan riwayatnya dia mengelompokkan antara yang bi al-Ma'tsur<sup>70</sup> dengan yang bi ar-ra'yi.<sup>71</sup> Sehingga, penjelasan mengenai ayat-ayatnya selaras dan sesuai dengan penjelasan riwayat-riwayat yang sahih, serta tidak

---

<sup>70</sup> Yang dimaksud tafsir bi al-ma'tsur adalah tafsir yang terdapat dalam al-Qur'an atau as-Sunnah atau pendapat para sahabat, dalam rangka menerangkan apa yang dikehendaki Allah Swt tentang penafsiran al-Qur'an berdasarkan as-Sunnah an-Nabawiyah, dengan demikian tafsir ini adakalanya menafsirkan al-Qur'an dengan al-Qur'an, atau menafsirkan al-Qur'an dengan as-Sunnah an-Nabawiyah atau menafsirkan al-Qur'an dengan pendapat yang dikutip dari para sahabat., lihat Muhammad 'Ali ash-Shabuni, *al-Tibyān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, (Dimasyq : Maktabah al-Ghazali, 1401 H/1981M), hlm. 63.

<sup>71</sup> Yang dimaksud tafsir bi ar-ra'yi adalah penafsiran al-Qur'an yang dilakukan berdasarkan ijtihad mufassir setelah mengenali terlebih dahulu Bahasa Arab sebagai aspeknya serta mengaenali lafal-lafal Bahasa Arab dan segi-segi argumentasinya yang dibantu menggunakan sya'irsya'ir jahili serta mempertimbangkan asbab an-nuzul dan sarana-sarana lain yang dibutuhkan oleh mufassir dalam menafsirkan al-Qur'an, lihat Muhammad Husain adz-Dzahabi, *Al-Tafsir wa al-Mufassirun*, (Kairo: Maktabah Wahbah, 2000M) cet, 7, juz I, hlm. 183.

mengabaikan penguasaan ilmu-ilmu keislaman seperti pengungkapan kemukjizatan ilmiah dan gaya bahasa.

### 1) Latar Belakang

Penulisan tafsir Munir dilatarbelakangi oleh pengabdian Wahbah al-Zuhaili pada ilmu pengetahuan, khususnya ilmu keislaman, dengan tujuan menghubungkan orang muslim dengan al-Qur'an berdasarkan hubungan logis dan erat.<sup>72</sup>

Tafsir ini ditulis setelah dia selama rentang waktu 16 tahun setelah selesai menulis dua buku lainnya, yaitu Ushul Fiqh al-Islamy (2 jilid) dan al-Fiqh al-Islamy wa Adillatuhu (8 Jilid). Sebelum memulai penafsiran terhadap surat pertama (al-Fatihah), Wahbah az-Zuhaili terlebih dahulu menjelaskan wawasan yang berhubungan dengan ilmu al-Qur'an. Dan disajikan dengan bahasa yang simple dan mudah dicerna. Tafsir *al-Munir* diterbitkan pertama kali oleh Dar al-Fikri Beirut-Libanon dan Dar al-Fikri Damsyiq Suriyah dalam 16 jilid pada tahun 1991 M/1411 H.

Dalam Muqaddimah tafsirnya dia mengatakan bahwa tujuan dari penulisan tafsir ini adalah menyarankan kepada umat Islam agar berpegang teguh kepada al-Qur'an secara ilmiah.<sup>73</sup> Dalam hal ini, Ali Iyazi menambahkan bahwa tujuan penulisan Tafsir al-Munir ini adalah memadukan keorisinilan tafsir klasik dan

---

<sup>72</sup> Wahbah al-Zuhaili, *Tafsir Al-Munir Fi Al-'Aqidah ....* Juz. I, hlm. 6.

<sup>73</sup> *Ibid*, hlm. 7.

keindahan tafsir kontemporer, karena menurut Wahbah al-Zuhaili banyak orang yang menyudutkan bahwa tafsir klasik tidak mampu memberikan solusi terhadap problematika kontemporer, sedangkan para mufassir kontemporer banyak melakukan penyimpangan interpretasi terhadap ayat al-Quran dengan dalih pembaharuan. Seperti penafsiran al-Qur'an yang dilakukan oleh beberapa mufassir yang basic keilmuannya sains, oleh karena itu, menurutnya, tafsir klasik harus dikemas dengan gaya bahasa kontemporer dan metode yang konsisten sesuai dengan ilmu pengetahuan modern tanpa ada penyimpangan interpretasi.<sup>74</sup>

## 2) Sumber-sumber Penulisan Tafsir *al-Munir*

Adapun referensi-referensi yang digunakan Wahbah az-Zuhaili dalam tafsir al-Munir adalah sebagai berikut :

- 1) *Ahkām al-Qur'ān* karya Ibn al-'Arabi
- 2) *Ahkām al-Qur'ān* karya al-Jashshas
- 3) *Al-Kasyāf* karya Imam Zamakhsyari
- 4) *Al-Manār* karya Muhammad Abduh dan Rasyid Ridho
- 5) *Al-Jāmi' fi Ahkām al-Qur'ān* karya Al-Qurtubi
- 6) *Tafsīr Al-Ṭabary* karya Muhammad bin Jarir Abu Ja'far ath-Thabari
- 7) *Al-Tafsīr al-Kabīr* karya Imam Fakhruddin ar- Razi
- 8) *Majma' al-Fatawa* karya Ibn Taymiyah

---

<sup>74</sup> Sayyid Muhammad 'Ali Ayazi, *Al-Mufasssirūn Hayātuhum wa Manāhijuhum...*, hlm. 685.



- 9) *Fath al-Qādir* karya Imam Asy-Syaukani
- 10) *Mahāsin al-Ta'wīl* karya al-Qasimi
- 11) *Maṣāḥif* karya Sajistani
- 12) *Raudlat al-Nadhir*
- 13) *Ta'wīl Musykil al-Qur'ān* karya Ibn Qutaibah
- 14) *Tafsīr al-Alusi* karya Syihab ad-Din Mahmud bin Abdillah
- 15) *Tafsīr Al-Baḥr al-Muhīṭ* karya Imam Abu Hayyan Muhammad bin Yusuf
- 16) *Asbāb al-Nuzūl* karya al-Wahidi an-Naisaburi
- 17) *Al-Itqān* karya Imam suyuti
- 18) *Dalāil al-I'jaz fī 'ilmi al-Ma'āni* karya Imam Abd Qadir al-Jurjani
- 19) *Mabāḥis fī 'Ulūm al-Qur'ān* karya Shubhi Shalih
- 20) *Lubāb al-Nuqūl fī Asbāb al-Nuzūl* karya Imam Suyuthi
- 21) *Asbāb al-Nuzūl* karya al-Wahidi
- 22) *I'jāz al-Qur'ān* karya Imam al-Baqilani
- 23) *I'jāz al-qur'ān* karya Imam Rafi'i
- 24) *Gharāib al-Qur'ān wa Raghāib al-Furqān* karya Hasan al-Qammi an-Naisburi
- 25) *Al-Burhān fī 'Ulūm al-Qur'ān* karya Imam Zarkasyi
- 26) *Al-Mustadrak* karya Imam Hakim
- 27) *Al-dalāil al-Nubuwwah* karya Imam Baihaqi
- 28) *Al-kabīr* karya ath-Thabrani

- 29) *Ṣaḥīḥ al-Bukhari* karya Muahammad bin Isma'il bin Ibrahim al-Bukhari
- 30) *Sunan Tirmidzi* karya Muhammad bin 'Isa Abu 'Isa at-Tirmidzi
- 31) Musnad Ahmad bin Hambal
- 32) *Nail al-Authar* Karya Imam al-Syaukani
- 33) *Subul as-Salam*
- 34) *'Umdat al-Qāri Sarḥ Al-Bukhari* karya al-'Aini
- 35) *Musnad Al-Fidaus* karya Ad-Dailami
- 36) *Sunan Ibn Majah* karya Abu Abdillah bin Muhammad bin Yazid al-Qazwaini
- 37) *Ṣaḥīḥ Muslim* karya Muslim bin Hajjaj Abu al-Husain
- 38) *Sunan Abi Dawud* karya Sulaiman bin Asy'ast bin Syadad
- 39) *Sunan Nasai* karya Ahmad bin Syu'aib Abu Abd ar-Rahman an-Nasai
- 40) *Bidāyat al-Mujtahid* karya Ibn Rusyd al-Hafidz
- 41) *Al-Fiqh al-Islāmi wa Adillatuh* karya Wahbah az-Zuhaili
- 42) *Uṣūl al-Fiqh al-Islami* karya Wahbah az-Zuhaili
- 43) *Al-Risālah* karya Imam Syafi'i
- 44) *Al-Muṣṭafa* karya Imam al-Ghazali
- 45) *Mughni al-Muḥtāj*
- 46) *Al-Kāfi* karya Muhammad bin Ya'qub
- 47) *Al-Syāfi Syarḥ Ushūl al-Kāfi* karya 'Abdullah Mudhhaffar
- 48) *Iḥyā' 'Ulūm al-Dīn* karya Imam al-Ghazali

- 49) *Sirah Ibn Hisyam Abu Muhammad bin Malik bin Hisyam*
- 50) *Muqaddimah* karya Ibn Khaldun
- 51) *Qaṣaṣ al-Anbiya* karya Abd al-Wahhab an-Najjar
- 52) *Tarikh al-Fiqh al-Islāmi* karya Sayis
- 53) *Mufradat al-Raghib* karya al-Ashfihani
- 54) *Al-Furuq* karya al-Qirafi
- 55) *Lisān al-‘Arab* karya Ibn al-Mandhur
- 56) *Majallah al-Risalah*
- 57) *Majallah al-Muqtatif*.<sup>75</sup>

### 3) Metode Penafsiran

Secara umum dalam penafsiran al-qur’an dikenal empat macam metode tafsir, yakni metode tahlili, metode ijmalī, metode muqaran, dan metode maudhu’i.<sup>76</sup>

Metode tafsir tahlili merupakan cara menafsirkan ayat-ayat Alquran dengan mendeskripsikan uraian-uraian makna yang terkandung dalam ayat-ayat Alquran dengan mengikuti tertib susunan surat-surat dan ayat-ayat Alquran itu sendiri dengan sedikit banyak melakukan analisis di dalamnya.

Metode tafsir Ijmalī adalah cara menafsirkan Alquran menurut susunan (urutan) bacaannya dengan suatu penafsiran ayat demi ayat

---

<sup>75</sup> Dalam melacak referensi yang digunakan Wahbah al-Zuhaili penulis melakukan penelusuran perhalaman dari kitab tersebut, karena di bagian akhir kitabnya beliau tidak mencantumkan daftar pustaka, sehingga mungkin karena kelemahan saya ada beberapa referensi yang tidak terdeteksi, untuk lebih akuratnya lihat catatan kaki Wahbah Al-Zuhaili, *Tafsir al-Munir*..., jilid. I sampai jilid. XVI.

<sup>76</sup> M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir*, (Tangerang: Lentera Hati, 2013), hlm. 377.

secara sederhana yang akan dapat dipahami orang-orang tertentu dan selainnya dengan tujuan mendapatkan pemahaman dengan cara yang ringkas.<sup>77</sup>

Metode tafsir muqaran adalah tafsir yang dilakukan dengan cara membanding-bandingkan ayat-ayat Alquran yang memiliki redaksi berbeda padahal isi kandungannya sama, atau antara ayat-ayat yang memiliki redaksi yang mirip padahal isi kandungannya berlainan atau juga ayat-ayat Alquran yang selintas tampak berlawanan dengan hadis, padahal pada hakikatnya sama sekali tidak bertentangan.<sup>78</sup>

Adapun metode tafsir maudhu'i adalah tafsir yang membahas tentang masalah-masalah Alquran yang memiliki kesamaan makna atau tujuan dengan cara menghimpun ayat-ayatnya, untuk kemudian melakukan penalaran (analisis) terhadap isi kandungannya menurut cara-cara tertentu dan berdasarkan syarat-syarat tertentu untuk menjelaskan makna-maknanya dan mengeluarkan unsur-unsurnya serta menghubungkan-hubungkan antara yang satu dengan yang lain dengan korelasi yang bersifat komprehensif.<sup>79</sup>

Sebenarnya, sulit bagi penulis untuk menetapkan metode yang mana digunakan oleh Wahbah dalam tafsirnya ini. Di beberapa tempat, Wahbah menggunakan metode tafsir tematik (maudhu'i), di sisi yang lain, ia menggunakan metode perbandingan (muqaran), namun,

---

<sup>77</sup> Muhammad 'Afifuddin Dimiyati, '*Ilmu al-Tafsir Ushūlihi wa Manāhajihī*, (Sidoarjo: Lisan Arabi, 2016), hlm. 187.

<sup>78</sup> *Ibid*, hlm. 189.

<sup>79</sup> Mannā' Khalil al-Qaṭṭān, '*Studi Ilmu-Ilmu al-Quran*, ( Jakarta: Litera Nusantara, 2000), hlm. 479.

dalam banyak kesempatan ia menggunakan metode tafsir analitik (tahlili). Agaknya, metode yang terakhir, metode analitik, lebih cocok, karena metode inilah yang lebih dominan digunakan oleh Wahbah dalam tafsirnya.

#### 4) Corak Penafsiran

Syaikh Manna' Al-Qaṭṭān dalam kitabnya *Mabāhis Fī Ulūm Al-Qur'ān* menyebutkan bahwa ada tiga corak penafsiran al-Qur'an, yaitu tafsir bi *al-Ma'sur*, tafsir *bi al-Ra'yi* dan tafsir *Isyari*.

Tafsir bi *al-Ma'sur* ialah tafsir yang berdasarkan pada al-Qur'an atau riwayat yang shahih. Yaitu menafsirkan al-Qur'an dengan al-Qur'an (ayat dengan ayat), al-Qur'an dengan Sunnah, perkataan Sahabat karena merekalah yang paling mengetahui Kitabullah, atau dengan pendapat tokoh-tokoh besar tabi'in.

Tafsir bi *al-Ra'yi* adalah tafsir yang di dalam menjelaskan maknanya atau maksudnya, mufassir hanya berpegang pada pemahamannya sendiri, pengambilan kesimpulan (istinbat) pun didasarkan pada logikanya semata.

Menurut kaum sufi, riyahah ruhani atau spiritual yang dilakukan seorang sufi untuk dirinya akan mengantarkan kepada suatu tingkatan di mana ia dapat menyingkap isyarat-isyarat kudus yang terdapat di balik ungkapan-ungkapan al-Qur'an. Limpahan kegaiban akan tercurah ke

dalam hatinya. Demikian juga pengetahuan spiritual yang dibawa ayat-ayat al-Qur'an. Itulah yang disebut tafsir Isyari.<sup>80</sup>

Dalam menentukan corak tafsir dari suatu kitab tafsir, dalam hal ini adalah Tafsir al-Munir, yang diperhatikan adalah hal yang dominan dalam tafsir tersebut. Jika disejajarkan dengan pembagian corak tafsir yang diajukan oleh Syaikh Manna Al-Qaththan, tafsir ini lebih cocok diklasifikasi dalam penggabungan corak tafsir bi al-ma'tsur dan tafsir bi ar-ra'yi.

Dan apabila melihat pada corak-corak penafsiran, sebagaimana yang dikemukakan oleh Abd. al-Hayy al-Farmawi dalam kitabnya *muqaddimah al-Tafsir al-Maudhu'i*, bahwa terdapat tujuh corak dalam penafsiran. Di antaranya adalah *Tafsir bi al-Ma'sur*, *Tafsir bi al-Ra'yi*, *Tafsir al-Şufi*, *Tafsir al-Fiqh*, *Tafsir al-Falsafi*, *Tafsir al-Ilmi*, dan *Tafsir adab al-ijti'ma'i*.<sup>81</sup> Demikian halnya dengan *Tafsir al-Munir* yang juga memiliki corak penafsiran tersendiri. Dengan melihat dari manhaj dan metode yang digunakan serta analisa dari penilaian penulis lainnya bahwa corak penafsiran *Tafsir al-Munir* ini adalah bercorak kesastraan (adabi) dan sosial kemasyarakatan (ijtima'i) serta adanya nuansa kefiqhian (fiqh) yakni karena adanya penjelasan hukum-hukum yang terkandung di dalamnya. Bahkan sebagaimana telah disinggung sebelumnya meskipun juga bercorak fiqh dalam pembahsannya akan tetapi penjelasannya

---

<sup>80</sup> Mannā' Al-Qaṭṭān, *Pengantar Studi Ilmu Al-Qur'an*, diterjemahkan oleh Ainur Rafiq El-Mazni dari "*Mabāhith Fī Ulūm Al-Qur'an*," (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2013), Cetakan VIII, hlm. 434-448.

<sup>81</sup> Abd al-Hayy al-Farmawi, *Muqaddimah fī al-Tafsīr al-Maudū'i*, (tp, 1988), cet. III, hlm. 327.

menyesuaikan dengan perkembangan dan kebutuhan yang terjadi pada masyarakat.<sup>82</sup> Sehingga, bisa dikatakan corak penafsiran *Tafsir al-Munir* sebagai corak yang ideal karena selaras antara adabi, ijtimai, dan fiqhinya.

### 5) Sistematika Penulisan

Dalam muqaddimahnya, Wahbah al-Zuhaili terlebih dahulu menjelaskan beberapa pengetahuan penting yang sangat dibutuhkan dalam penafsiran al-Qur'an. Seperti:

1. Definisi al-Qur'an, cara turunnya, dan pengumpulannya
2. Cara penulisan al-Qur'an dan *Rasm Uṣmani*
3. Menyebutkan dan menjelaskan *Ahruf Sab'ah* dan *Qirā'ah Sab'ah*
4. Penegasan terhadap al-Qur'an yang murni sebagai kalam Allah dan disertai dengan dalil-dalil yang membuktikan kemukjizatannya.
5. Keontetikan al-Qur'an dalam menggunakan bahasa Arab dan penjelasan mengenai menggunakan penerjemahan ke bahasa lain.
6. Menyebutkan dan menjelaskan tentang huruf-huruf yang terdapat diawal surah (huruf *Muqatta'ah*)
7. Menjelaskan kebalaghahan al-Qur'an seperti *tasybih*, *isti'arah*, *majaz*, dan *kinayah* dalam al-Qur'an.<sup>83</sup>

Adapun metode penulisan *Tafsir al-Munir* ini, secara umum adalah mengopromikan sumber-sumber atau riwayat yang *ma'tsur* yang *ma'qul*.

---

<sup>82</sup> Abd Qadir Shalih, *Al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn fī 'Ashr al-Hadis*, (Beirut : Dar al-Fikr, 2003), cet. I, hlm. 325.

<sup>83</sup> Wahbah al-Zuhaili, *Tafsir al-Munīr fī al-'Aqīdah wa al-Syarī'ah wa al-Manhaj* (*Damsyik: Suriah, 2007*), hlm. 1-2

Dan, untuk mengetahui pembahasan yang lebih detailnya mengenai metode yang digunakan maka dapat dilihat sebagaimana berikut ini:

- a. Menjelaskan kandungan surah secara global, menyebutkan sebab-sebab penamaan surah dan menjelaskan keutamaan-keutamaannya.
- b. Menyajikan makna secara jelas dan lugas dengan disesuaikan pada pokok bahasan.
- c. Menyajikan penjelasan dari sisi *qira'atnya, i'rab, balaghah*, kosa kata, dan hubungan antar ayat maupun surah, serta sebab-sebab turunnya ayat maupun surah.
- d. Menafsirkan dan memberikan penjelasan secara detail.
- e. Memberikan keterangan tambahan berupa riwayat-riwayat yang dapat dipertanggung jawabkan dan menyajikan qisah-qisah maupun peristiwa-peristiwa besar.
- f. Menggali hukum-hukum yang terkandung pada setiap pokok bahasan.
- g. Memperhatikan pendapat-pendapat atau hasil ijtihad baik itu ijtihad dari para ahli tafsir amupun ahli hadits serta ijtihad dari ulama lainnya yang ketsiqahannya tidak diragukan lagi.
- h. Mengiringi penafsirannya dengan corak penafsiran *maudhu'i*.
- i. Bersumber dan berpedoman pada kitab-kitab atau pendapat sesuai dengan tuntunan syari'ah.<sup>84</sup>

---

<sup>84</sup> *Ibid*, hlm. 4.



Setiap kitab tafsir sudah pasti memiliki ciri dan keistimewaan tersendiri yang membedakan dengan kitab-kitab tafsir lainnya. Demikian halnya dengan Tafsir *al-Munīr* yang juga memiliki ciri khas dan beberapa keistimewaan. Seperti:

- a) bidang penafsiran atau ilmu-ilmu yang berkaitan dengan al-Qur'an seperti, Ilmu *Nuzūl al-Qur'ān*, ilmu *Munāsabah al-Qur'ān*, ilmu *Balāghah*, *Nahwu*, *Irāb*, *Qira'at*, dan *Qisah* dalam al-Qur'an serta penjelasan hukum-hukum fiqh yang terkandung di dalamnya. Yang semuanya tercakup dan terhimpun dalam satu kitab tafsir yakni dalam *Tafsir al-Munir*. Hal ini tentunya berbeda dengan penafsiran kitab-kitab tafsir yang lain yang hanya mengkaji dan menonjolkan disatu ilmu saja atau di bidang tertentu tanpa menyertakan ilmu-ilmu lainnya. Seperti *Tafsir al-Kasysyaf* oleh al-Zamakhsari, tafsir yang spesifik pada ilmu kebahasaan yakni ilmu *Balaghah*. Demikian halnya pada *Tafsir Ahkam al-Qur 'an* oleh al-Jassas, penafsiran yang kajiannya menonjolkan pada ilmu fiqh atau hukum.
- b) Termasuk dalam kategori karya ilmiah yang memiliki ratusan referensi yang sudah masyhur dan merujuk pada sumber-sumber yang asli. Selain itu juga, dalam pejelasannya dengan bahasa yang sederhana namun diuraikan secara ilmiah yakni megompromikan dengan pengetahuan ketika menjawab terhadap problematika kekinian. Sehingga keberadaan al-Qur'an benar-benar dirasakan kemukjizatannya dengan tidak terkalahkan pada dunia modern dan

teknologi sains.<sup>85</sup> Muhammad Ali Iyazi dalam bukunya, *Al-Mufasssīrūn hayātuhum wa Manāhijuhum*, mengatakan bahwa pembahasan kitab tafsir ini menggunakan gabungan antara tafsīr bi al-Ma'tsūr<sup>86</sup> dengan tafsīr bi ar-ra'yi,<sup>87</sup> serta menggunakan gaya bahasa dan ungkapan yang jelas, yakni gaya bahasa kontemporer yang mudah dipahami bagi generasi sekarang ini. Oleh sebab itu, dia membagi ayat-ayat berdasarkan topik untuk memelihara bahasan dan penjelasan di dalamnya.<sup>88</sup>

Kurang sempurna suatu penulisan tanpa memaparkan komentar ulama kepada orang yang di tokohkan. Apalagi tokoh tafsir yang karya akademiknya sangat banyak, yakni Wahbah al-Zuhaili dalam kitabnya tafsir *al-Munīr*. Menurut 'Ali Iyazi, Tafsir *al-Munīr* membahas seluruh ayat al-Qur'an dari awal surat al-Fatihah sampai akhir surat an-Nas. Pembahasan kitab tafsir ini menggunakan gabungan antara corak *tafsir bi al-ma'thur* dengan *tafsir bi ar-ra'y*, serta menggunakan gaya bahasa dan ungkapan yang jelas, yakni gaya

---

<sup>85</sup> Lisa Rahayu, *Makna Qaulan dalam al-Qur'an...*, hlm. 33-34.

<sup>86</sup> Tafsir bi al-ma'tsur adalah tafsir yang terdapat dalam al-Qur'an atau as-Sunnah atau pendapat para sahabat, dalam rangka menerangkan apa yang dikehendaki Allah Swt tentang penafsiran al-Qur'an berdasarkan as-Sunnah an-Nabawiyah, dengan demikian tafsir ini adakalanya menafsirkan al-Qur'an dengan al-Qur'an, atau menafsirkan al-Qur'an dengan as-Sunnah an-Nabawiyah atau menafsirkan al-Qur'an dengan pendapat yang dikutip dari para sahabat., lihat Muhammad 'Ali al-Ṣabuni, *al-Tibyān fī 'Ulum al-Qur'ān*, (Dimasyq : Maktbah al-Ghazali, 1401 H/1981M), hlm. 63.

<sup>87</sup> Tafsir bi ar-ra'y adalah penafsiran al-Qur'an yang dilakukan berdasarkan ijtihad mufasssīr setelah mengenali terlebih dahulu Bahasa Arab sebagai aspeknya serta mengaenali lafal-lafal Bahasa Arab dan segi-segi argumentasinya yang dibantu menggunakan sya'ir-sya'ir jahili serta mempertimbangkan asbab an-nuzul dan sarana-sarana lain yang dibutuhkan oleh mufasssīr dalam menafsirkan al-Qur'an, lihat Muhammad Husain adz-Dzahabi, *Al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, (Kairo: Maktbah Wahbah, 2000M) cet, 7, jilid. I, hlm. 183.

<sup>88</sup> Sayyid Muhammad Ali Ayazi, *Al-Mufasssīrūn Hayatuhum wa Manāhijuhum*, (Teheran: Wizanah al-Tsiqafah wa al-Insyāq al-Islam, th. 1993), cet. I., hlm. 685.

bahasa kontemporer yang mudah dipahami bagi generasi sekarang ini. Oleh sebab itu, al-Zuhaili membagi ayat-ayat berdasarkan topik untuk memelihara bahasan dan penjelasan di dalamnya.<sup>89</sup>

Wahbah al-Zuhaili sendiri menilai bahwa tafsirnya adalah model tafsir al-Qur'an yang didasarkan pada al-Qur'an sendiri dan hadis-hadis *sahih*, mengungkapkan *asbab al-nuzul* dan *takhrij al-hadis*, menghindari cerita-cerita *isra'iliyat*, riwayat yang buruk, dan polemik serta bersikap moderat.

Tafsir *al-Munir* karya Wahbah al-Zuhaili bahasanya mudah dicerna dan mudah dimengerti, selain itu penafsiran tersebut tidak meninggalkan pendapat para mufasir klasik akan tetapi ia mengkomparasikan pendapat para mufasir klasik dan modern dan Wahbah sendiri juga ikut andil dalam penafsiran tersebut. Jadi, kitab ini cocok bagi siapapun yang ingin memahami tafsir, karena tafsir ini tidak mengandung unsur fanatisme madzhab.<sup>90</sup>

#### 6) Ayat *Mutasyābihāt* menurut Wahbah al-Zuhaili

Dalam penjelasan sebelumnya dikatakan bahwa Wahbah al-Zuhaili adalah mufassir yang mengikuti aliran ahlussunnah. Aliran yang dalam i'tiqadnya mengikuti aliran asy'ariyah dan Aliran al-Maturidiyah. Dalam menyikapi ayat *mutasyābihāt* sebagaimana aliran

---

<sup>89</sup> Syafaat. "Telaah terhadap Tafsir al-Munir Karya Wahbah al-Zuhaili tentang Konsep Poligami dalam Konsep Keadilan Gender", dalam *Jurnal Penelitian Kependidikan*, Vol. 18, No. 1 (April, 2008). hlm. 24.

<sup>90</sup> *Ibid*, hlm. 25.

Muktazilah, Aliran al-Maturidiyah mentakwilkan ayat-ayat yang menyebutkan Tuhan memiliki sifat-sifat fisik atau jasmani dengan makna baru yang dianggap sesuai. Yang demikian karena mereka berpandangan bahwa Tuhan tidak memiliki bentuk fisik atau jismiyah. Hal itu sebagaimana pernyataan pendiri aliran ini, Imam Abū Mansūr al-Maturidi. Al-Maturidi mengatakan bahwa yang dimaksud dengan tangan, muka, mata dan kaki adalah kekuasaan Tuhan.<sup>91</sup>

Terdapat beberapa ayat yang ditakwilkan oleh aliran Maturidiyah Samarkand, di antaranya QS. Yunus [10]: 3. Lafaz “*tsumma istawā ‘alā al-Arsy*”, menurut al-Maturidi sebagaimana dikutip Abū Zahrah, memiliki makna, kemudian Tuhan menuju ‘Arsy dan menciptakannya secara sempurna. Kemudian QS. *Qāf* [50]: 16, mengenai ayat tersebut, al-Maturidi mengemukakan bahwa ayat tersebut adalah isyarat tentang kesempurnaan kekuasaan-Nya. Artinya, Tuhan tidak mengambil tempat, yang dalam teks di ibaratkan lebih dekat dari urat leher manusia.

Sedangkan aliran Asy’ariyah, berpandangan lain yakni bahwa Allah memiliki wajah, mata, tangan, mengambil tempat (arah), dan sebagainya, sebagaimana Allah mensifati diri-Nya dengan hal-hal tersebut dalam al-Qur’an dan juga Rasulullah saw. dalam *hadisnya*. Pendiri aliran Asy’ariyah ini pun menjelaskan bahwa muka, mata dan

---

<sup>91</sup> Harun Nasution, *Teologi Islam* (Jakarta: UI Press, 1986), hlm. 139; bandingkan dengan Abū Mansūr al-Maturidi, *Syarḥ Fiqh al-Akbar* (India: Jāmi’ah Dā’irat al-Ma’ārif al-Uṣmāniyah, 1360 H), hlm. 15-17

tangan Tuhan tidak ditentukan (*bilā kaifa*)<sup>92</sup>, yaitu dengan tidak mempunyai bentuk dan batasan, yaitu bentuk dan batasan yang diketahui atau dibayangkan manusia.

Walau demikian, aliran ini tidak sependapat jika sifat jasmaniyah Tuhan yaitu wajah, mata, tangan, dan bersemayam di atas *arsy* tersebut dipersamakan dengan sifat-sifat jasmaniah manusia.<sup>93</sup> Mengenai tangan Tuhan, misalnya, Imam Asy'ari dalam kitabnya *al-Ibānah* tidak mena'wilkannya sebagaimana golongan Muktazilah di atas. Ia menjelaskan bahwa tangan itu sesuai zat-Nya yang Mulia. Jadi bukan tangan sebagaimana anggota badan makhluk. Tetapi tangan-Nya adalah tangan sebagai sifat seperti sifat mendengar dan melihat. Mengenai bagaimana tangan tersebut, ia pun menyatakan untuk menyerahkan kepada Tuhan akan keadaan tangan itu dengan tidak menyerupakannya dengan tangan makhluk.<sup>94</sup>

Berbeda dengan aliran Asy'ariyah, Wahbah al-Zuhaili berpendapat sama dengan dua aliran sebelumnya yang rasional, yaitu Muktazilah dan Maturidiyah Samarkand. Mereka menjelaskan bahwa Tuhan tidak mempunyai sifat-sifat jasmani. Dengan demikian, menurut mereka, ayat-ayat al-Qur'an yang menjelaskan hal tersebut harus *dita'wil* ke makna lain. Hal ini sebagaimana dikemukakan oleh

---

<sup>92</sup> Abū al-Hasan al-Asy'ariy, *Kitāb al-Ibānah 'an Uṣūl al-Diyānah* (India: Jami'ah Dā'irat al-Ma'arif al-Uthmaniyah, 1948), hlm. 9

<sup>93</sup> Golongan yang mempersamakan sifat-sifat Tuhan dengan sifat-sifat makhluk adalah golongan *mujassimah*.

<sup>94</sup> Muhammad Abu Zahrah, *Sejarah Aliran-aliran dalam Islam Bidang Politik dan Aqidah*, terj. Sobbahussurur. (Ponorogo: PSIA-ISID Gontor, 1991), hlm. 191

Wahbah al-Zuhaili dalam kitab tafsirnya al-Munīr, dia menafsirkan kata *wajhu* dengan makna *Zat*, *yad* dengan makna kekuasaan Allah, *'ain* dengan makna pengawasan atau pertolongan Allah, *sāq* dengan makna kegentingan atau kepayahan yang besar seperti qiyamat, *fi janbi* merupakan kinayah hak Allah dan ketaatan, maksudnya yaitu ketaatan, ibadah dan mencari ridlo Allah, kata-kata *istiwa'* di atas "Arsy", dengan makna bersemayam, tetapi cara *bersemayam-Nya*, itu tidak dapat dipahami oleh akal kita, namun kita wajib mengimaninya, dan kata-kata *jā'a* dengan makna Allah SWT datang untuk memutuskan peradilan di antara hamba-hamba-Nya, semua perintah dan hukum-Nya akan dikeluarkan untuk pembalasan dan penghitungan amal, *nāziratun* dimaknai melihatnya orang-orang beriman kepada Allah swt. di akhirat