

Ideologi dalam Bahasa Mufasir: Analisis *Marji' al-Damir* pada Tafsir *al-Kasysyāf* Karya az-Zamakhsyari

Nor Lutfi Fais^{1*}, Ahmad Musyafiq²

¹Alumnus Pascasarjana UIN Walisongo Semarang

²UIN Walisongo Semarang

Email: fais.enelf@gmail.com

*Corresponding author

Abstract

The methodology can be used in the interpretation of the Qur'an is *ra'y*, means *ijtihad*. In order to produce a correct methodologically interpretation, *ra'y* should be accompanied by certain requirements and methodological steps, such as knowing the rules of interpretation and linguistic sciences. *Al-Kasysyāf* is one of many interpretation books have been criticized by the strong ideological tendencies of its commentator. It can be seen in the interpretation of verses which have ideological content. Since az-Zamakhsyari, the commentator, was also known by his expertise in language and literature, it raises a question, what if the verses contain ideology are not possible to be interpreted according to *i'tizal* when follows the rules of linguistic? This question is what the author intends to examine. This study aims to the implementation of the rule of *marji' al-damir* in verses mention the word *man yasyā'*. After using both linguistic approach and theological approach to determine the direction of the interpretation produced by az-Zamakhsyari, the study found that the rule of *marji' al-damir* is still applied thoroughly. However, the result of interpretation still has the nuance of *i'tizal* because of the *ta'wil* used by az-Zamakhsyari *marji' al-damir*

Keyword: *Al-Kasysyaf*, *az-Zamakhsyari*, *Language*

Abstrak

Di antara metodologi yang dapat digunakan dalam penafsiran Al-Qur'an adalah *ra'y*, yang berarti *ijtihad*. Dalam rangka menghasilkan penafsiran yang benar secara metodologis, tafsir *ra'y* harus dibarengi dengan seperangkat syarat dan langkah metodologis tertentu, seperti pengetahuan tentang kaidah penafsiran dan ilmu-ilmu kebahasaan. Tafsir *al-Kasysyāf* adalah satu dari sekian tafsir yang dikecam karena kentalnya kecenderungan ideologis mufasirnya. Hal ini tampak pada tafsir ayat-ayat yang memiliki muatan ideologis. Namun demikian, az-Zamakhsyari, mufasir *al-Kasysyāf*, juga dikenal sebagai pakar di bidang bahasa dan sastra. Hal ini lantas mengundang pertanyaan, bagaimana jika ayat-ayat yang bermuatan ideologis tidak memungkinkan untuk ditafsirkan sesuai dengan mazhabnya manakala mengikuti pakem kaidah kebahasaan? Pertanyaan ini yang hendak



dikaji oleh penulis. Lebih spesifik kajian ini menyoasar pada implementasi kaidah *marji' al-damir* dalam ayat-ayat yang menyebutkan kata *man yasyā'*. Selain pendekatan kebahasaan, kajian ini juga menggunakan pendekatan teologis untuk mengetahui arah tafsir yang dihasilkan az-Zamakhshari. Setelah melakukan kajian penerapan kaidah terhadap ayat-ayat dimaksud, penulis mendapati bahwa kaidah *marji' al-damir* tetap diterapkan secara menyeluruh. Namun demikian penafsiran yang dihasilkan tetap memiliki nuansa *i'tizal* dikarenakan metode takwil yang dipakai oleh az-Zamakhshari.

Kata Kunci: *Al-Kasysyaf, az-Zamakhshari, Bahasa*

Pendahuluan

Di antara ragam metode penafsiran Al-Qur'an adalah *ra'y*. Secara literal, *ra'y* dapat berarti keyakinan (*i'tiqad*), ijtihad (*ijtihad*) dan analogi atau persamaan (*qiyas*). Namun dalam terminologi tafsir, kata *ra'y* dimaksudkan sebagai ijtihad atau upaya mufasir dalam menafsirkan Al-Qur'an setelah sebelumnya mengetahui seluk beluk kalam Arab dari berbagai aspek, sebab turunnya ayat, *nāsikh-mansūkh* dan piranti lainnya yang dibutuhkan dalam menafsirkan Al-Qur'an.¹ Keabsahan melakukan tafsir *ra'y* memang masih diperdebatkan.² Pangkal dari perdebatan ini mengerucut pada validitas pemahaman dan tafsir yang dihasilkan serta kekhawatiran adanya kecenderungan mufasir di dalamnya. Mereka yang menolak beranggapan bahwa mufasir *ra'y* tidak memiliki keyakinan atas penafsirannya sendiri dan hanya bersandar pada asas praduga. Sementara praduga dalam kalam Allah tidak dibenarkan. Mereka juga mendasarkan argumennya terhadap beberapa ayat Al-Qur'an dan hadis Nabi Saw.³ Di sisi lain, mereka yang membolehkan tafsir *ra'y* jelas tidak bisa menerima argumentasi ini dan memberikan sanggahan-sanggahan, kendati mereka juga tidak sepenuhnya menerima tafsir *ra'y*. Sehingga keabsahan melakukan *ra'y* tetap dalam syarat dan langkah-langkah tertentu yang harus diikuti.⁴

¹ Muhammad Husain Al-Dhahabi, *Al-Tafsir Wa Al-Mufassirun* (Kairo: Maktabah Wahbiyyah, n.d.), 1/183.

² Para pakar dan ulama terbagi ke dalam dua mazhab: mazhab yang melarang dan mazhab yang memperbolehkan. Namun demikian, pendapat yang dianggap lebih unggul adalah kelompok yang memperbolehkan. Selengkapnya lihat: Fahd bin 'Abd al-Rahman bin Sulaiman Al-Rumi, *Buhuth Fi Usjul Al-Tafsir Wa Manahijuhu* (Maktabah al-Taubah, n.d.), 100-103.

³ Riwayat yang masyhur dijadikan landasan larangan melakukan tafsir *ra'y* adalah "Barangsiapa menafsirkan Al-Qur'an berdasar pada pendapatnya (*ra'y*) maka siapkanlah tempat duduknya di neraka". Al-Ghazali dalam *Ihya'-nya* menulis satu bab khusus berkaitan dengan perdebatan ini berikut argumentasi yang diberikan. Selengkapnya: Abu Hamid Muhammad bin Muhammad Al-Ghazali, *Ihya' 'Ulum Al-Din* (Beirut: Dar al-Ma'rifah, n.d.), 1/288-293.

⁴ Diantaranya adalah penguasaan atas berbagai bidang ilmu bahasa seperti ilmu *lughah*, ilmu nahu, ilmu *sjaraf*, ilmu *ishtiqaq* atau pembentukan kata secara derivatif, ilmu *balaghah* dengan segala variannya, ilmu *qira'at* atau bacaan Al-Qur'an, teologi Islam, *usjul al-fiqh*, penguasaan terhadap sebab-sebab turunnya ayat, kisah-kisah, *nasikh-mansukh*, dan ilmu *mauhibah*. Sementara langkah-langkah penafsiran dimulai dari pemahaman terhadap

Apabila mencermati sejarah perkembangan tafsir Al-Qur'an, pendapat yang melarang penggunaan *ra'y* ini memang memiliki relevansi. Penafsiran model *ra'y* kerap sekali menjadi legitimasi pemikiran mufasir, terlebih pemikiran yang berkaitan dengan teologis-ideologis. Hal ini sebagaimana terjadi pada era awal terbentuknya mazhab-mazhab dalam Islam,⁵ sebagaimana dikonfirmasi oleh Manna' Khalil dalam tulisannya, yang lantas mengecam pelakunya sebagai ahli bidah yang berpegang pada kebatilan.⁶ Di antara karya tafsir yang dituduh condong mengikuti mazhab teologis mufasirnya adalah *al-Kasysyāf*. Tafsir ini ditulis oleh az-Zamakhshari (467-538 H.), seorang mufasir bermazhab Mu'tazilah.⁷

Beberapa kajian yang telah dilakukan atas tafsir ini menyebutkan adanya kecenderungan mazhab yang kuat dalam setiap ayat-ayat yang bernuansa teologis, seperti kajian yang dilakukan oleh Saifullah Rusmian,⁸ Dara Humaira dan Khairun Nisa,⁹ dan Maryam Shofa.¹⁰ Di satu sisi, terdapat aspek lain yang juga identik dengan *al-Kasysyāf*, yakni aspek kebahasaan. Hal ini tidak lain karena az-Zamakhshari sebagai seorang mufasir terkenal kepakarannya dalam bidang bahasa dan sastra terutama dalam *naḥwu* dan *balāghah*. Sementara lazim diketahui bahwa sebuah tafsir, akan mengikuti kecenderungan yang dimiliki oleh mufasirnya. Tidak banyak kajian *al-Kasysyāf* yang fokus pada aspek kebahasaan ini, di antara adalah tulisan Mahyudin Ritonga yang secara umum mengkaji penggunaan sastra Arab dalam penafsiran Al-Qur'an *al-Kasysyāf*.¹¹ Selain itu terdapat dua karya tulis akademik institusi yang sama-sama mengkaji aspek *majāz* Al-Qur'an melalui *al-Kasysyāf*. Perbedaan keduanya ada pada objek surah yang dipilih. Dalam kajian Siti Rahayu, kajian *majāz* ini dilakukan pada QS. al-Gāsiyah [88].¹² sementara dalam kajian Sahrul kajian dilakukan pada QS. al-Insān [76].¹³

Dari beberapa kajian yang telah penulis sebutkan, kajian terhadap *al-Kasysyāf*, kajian yang menggabungkan kedua aspek tersebut masih jarang dilakukan. Padahal kajian semacam ini penting dilakukan mengingat adanya

riwayat yang dinukil dari Nabi Saw., riwayat sahabat, pemahaman atas konteks kebahasaan Al-Qur'an, dan yang terakhir pada kalam Arab secara umum. Lihat: Muhammad 'Ali Al-S{abuni, *Al-Tibyan Fi 'Ulum Al-Qur'an* (Teheran: Dar IHSan, 2003), 158-159.

⁵ Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia: Dari Hermeneutika Hingga Ideologi* (Yogyakarta: LKiS, 2013).

⁶ Manna' Khalil Qaththan, *Mabahis Fi 'Ulum Al-Qur'an* (Kairo: Maktabah Wahbiyyah, 2000).

⁷ Maḥmud ibn 'Umar Az-Zamakhsharī, *Al-Kasysyāf 'an Haqā'iq Ghawāmiḍ Al-Tanzīl Wa 'Uyūn Al-Aqāwīl Fī Wujūh Al-Ta'wīl*, ed. Ayman 'Abd al-'Azīm Al-Aṣbah, vol. 1 (Kairo: Ibdā' li al-'ilām wa al-Nasyr, 2019).

⁸ Syaifullah Rasmin, "Penafsiran Al Zamakhsari Tentang Teologi Dalam Tafsir Al Kasyaf" 05 (2017): 121-45.

⁹ Dara Humaira and Khairun Nisa, "Unsur I'tizali Dalam Tafsir Al-Kasysyāf," *Maghza: Jurnal Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir* 1, no. 1 (2016): 31-40.

¹⁰ Maryam Shofa Shofa, "Sisi Sunni Az-Zamakhshari Telaah Ayat-Ayat Siksa Kubur Dalam Al-Kasysyaf," *SUHUF* 4, no. 1 (November 5, 2011): 53-73, <https://doi.org/10.22548/shf.v4i1.65>.

¹¹ Mahyudin Ritonga, "Puisi Arab Dan Penafsiran Alquran: Studi Tafsir Al-Kasysyaf Dan Al-Muharrir Al-Wajiz," *Kajian Linguistik Dan Sastra* 27, no. 1 (2015): 1-14.

¹² Siti Rahayu, "Aspek Majāz Dalam Surah Al-Gāsiyah Menurut Al-Zamakhsharī Dalam Kitab Tafsir Al-Kasysyāf" (UINi Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2017).

¹³ Sahrul, "Majāz Dan Implikasinya Dalam Penafsiran Al-Qur'an (Telaah Penafsiran Al-Zamakhshari Dalam Tafsir Al-Kasysyāf Terhadap Ayat-Ayat Majāz Dalam Surah Al-Insān)" (UIN Sunan Gunung Djati, 2019).

tuduhan terhadap az-Zamakhshari yang menggunakan keterampilannya dalam bidang sastra untuk melegitimasi *i'tizal*-nya.¹⁴ Oleh karenanya, penulis akan melakukan kajian penerapan kaidah *marji' al-ḍamir* pada ayat-ayat yang mengandung diksi *man* yang diikuti dengan kata *yasyā'* (bentuk *mudari'* dari kata *syā'a*). Pemilihan ayat ini didasarkan pada konten ayat yang mengindikasikan muatan ajaran Mu'tazilah. Permasalahan yang ingin diungkap adalah bagaimana az-Zamakhshari mengimplementasikan kaidah *marji' al-ḍamir* pada ayat-ayat ini berikut dengan implikasinya terhadap penafsiran yang dilakukan.

Penelitian ini menggunakan studi kepustakaan. Oleh karenanya, segala sumber yang menjadi materi dalam kajian ini berasal dari literatur kepustakaan. Sumber primer dari kajian ini adalah tafsir *al-Kasysyaf* karya az-Zamakhshari. Selain itu, literatur yang menjelaskan kaidah *marji' al-ḍamir* juga menjadi bagian dari sumber primer kajian ini. Hal ini dikarenakan literatur tersebut menjadi teori utama yang berfungsi sebagai piranti analisis. Pembahasan mengenai *ḍamir* atau kata ganti sendiri pada dasarnya cukup luas mencakup berbagai sub pembahasan.¹⁵ Di antara pembahasan tersebut ada kaidah yang menjadi fokus teori pada kajian ini, yakni *al-aṣl fi al-ḍamir 'awduhu ila aqrāb al-maḥḍur*¹⁶ (menurut kaidah asal kata ganti akan kembali pada rujukan yang terdekat). Artinya, jika dalam suatu kalimat ditemukan kata ganti yang mungkin merujuk pada kata apa pun sebelumnya, maka sesuai kaidah asal, kata ganti tersebut harus dikembalikan kepada kata terdekat. Ulasan kaidah *marji'* ini memang tidak banyak dibicarakan oleh para pakar. Dari beberapa literatur umum yang beredar di kalangan pengkaji Al-Qur'an, kaidah ini hanya dibicarakan dalam *Al-Burhān* dan *Al-Itqān*. Sementara literatur yang secara khusus membicarakan kaidah tafsir seperti karya 'Abd al-Rahman al-Sa'di¹⁷ dan Khalid bin 'Uṣman al-Sabt¹⁸ tidak mengulas kaidah ini secara khusus. Begitu juga dengan kebanyakan karya tulis ilmiah jurnal. Di sini, penulis juga hanya mendapati ulasan umum secara singkat berkaitan dengan kaidah kata ganti.¹⁹

¹⁴ Humaira and Nisa, "Unsur I'tizali Dalam Tafsir Al-Kasysyāf."

¹⁵ Diantaranya adalah isim *al-isyyarah* sebagaimana digunakan pada QS. Al-Isra': 36, *alif* dan *lam* pada QS. An-Nazi'at: 37-41, dan isim zahir. Selengkapnya: Muhammad bin 'Abdullah Al-Zarkasyi, *Al-Burhan Fi 'Ulum Al-Qur'an* (Kairo: Dar al-Turath, 1984), 4/24-39.

¹⁶ Lihat: 'Abd al-Rahman bin Abu Bakr Jalal al-Din Al-Suyuthi, *Al-Itqan Fi 'Ulum Al-Qur'an* (Saudi Arabia: Wizarah al-Shuun al-Islamiyyah wa al-Auqaf wa al-Da'wah wa al-Irsyad, n.d.), 2/284.

¹⁷ 'Abd al-Rahman bin Nasir bin Abdullah Al-Sa'di, *Al-Qawa'id Al-Hisan Li Tafsir Al-Qur'an* (Riyad: Maktabah al-Rasyd, 1999).

¹⁸ Khālīd bin 'Uṣmān Al-Sabt, *Qawā'id Al-Tafsīr Jam'an Wa Dirāsatan* (Dār Ibn 'Affān, n.d.).

¹⁹ Lihat misalnya pada: Ali Muttakin, "Kaidah Kebahasaan Dalam Kajian Tafsir," *Al-Bayan: Jurnal Studi Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir* 1, no. 2 (2016): 79-90, <https://doi.org/10.15575/al-bayan.v1i2.1594>.

Hasil dan Pembahasan

Az-Zamakhsyari dan *Al-Kasysyaf*: Sebuah Telaah Awal

Imam az-Zamakhsyari memiliki nama lengkap Abu al-Qasim Mahmud bin 'Umar bin Muhammad bin 'Umar al-Khawarizmi az-Zamakhsyari Jarullah.²⁰ Beliau lahir di sebuah desa di kawasan Khawarizm, Iraq, bernama Zamakhshar pada 27 Rajab 467 H.²¹ Informasi mengenai orang tua az-Zamakhsyari tampaknya jarang dibicarakan. Penulis hanya mendapati dari beberapa tulisan bahwa kedua orang tua az-Zamakhsyari merupakan orang saleh dan taat. Hal ini tampak dari cerita az-Zamakhsyari mengenai doa ibunya yang mustajab.²²

Az-Zamakhsyari tumbuh dalam lingkungan yang kental akan nuansa keilmuan dan kesalehan. Hal ini menjelaskan karakter kepribadiannya yang sangat mencintai dunia ilmu pengetahuan. Setelah menginjak usia remaja, ia memulai rihlah ilmiahnya dari kota Bukhara. Di sini ia telah menampakkan kecerdasan dan keunggulannya dalam berbagai disiplin ilmu, terutama sastra, nahu dan ilmu bahasa. Ia kemudian melanjutkan perjalanannya menuju Baghdad, Iraq dan bertemu dengan seorang imam fikih bermazhab Hanafi, al-Damighani. Selepas itu, ia masuk kota Khurasan dan Mekah. Di Mekah ini lah ia bertemu dengan Al-Sayyid Abu al-Hasan 'Ali bin 'Isa al-Hasani yang lantas mendorongnya untuk giat menulis dan mengarang. Selain kepada dua ulama di atas, az-Zamakhsyari juga tercatat berguru kepada ulama lainnya seperti Abu al-Khithab Nashr bin al-Bathrah, Abu al-Hasan 'Ali bin al-Muzhaffar al-Naysaburi, Abu Sa'ad al-Shaqqani, dan masih banyak lagi lainnya. Ia juga mempunyai murid-murid yang kelak menjadi ulama besar seperti Isma'il bin 'Abdillah, 'Abd al-Rahim bin 'Abdillah al-Bazzaz, Abu 'Amr 'Amir bin al-Hasan al-Simsar, dan nama-nama besar lainnya.

Kebanyakan karangannya kemungkinan ditulisnya sekembalinya dari Mekah untuk kali pertama, usai bermukim di daerah Rahah, sekitar kawasan Hijaz, dan memutuskan pulang menuju Khawarizm. Diantara tulisan dan karangannya adalah *Al-Kasysyaf* dalam bidang tafsir, *al-Muhajah bi al-Masa'il al-Nahwiyyah*, *al-Unmudhaj*, *al-Mufrad wa al-Mu'allaf* dalam bidang *nahwu*, *Diwan al-Tamthil*, *al-Qisthas*, *Al-Mustaqsha* dalam bidang sajak, *Asas al-Balaghah* dalam bidang sastra bahasa dan lain sebagainya. Tidak kurang dari 49 karya telah ia tulis.²³

²⁰ Merupakan gelar yang masyhur dinisbatkan kepada Al-Zamakhsyari karena interaksinya dengan kota Mekah selama beberapa waktu. Abu al-'Abbas Shams al-Din Ahmad bin Muhammad bin Ibrahim bin Abi Bakr Al-Irbili, *Wafayat Al-A'yan* (Beirut: Dar S'adir, 1994), 5/169.

²¹ Az-Zamakhsyari, *Al-Kasysyaf 'an Haqa'iq Ghawamiq Al-Tanzil Wa 'Uyun Al-Aqawil Fi Wujuh Al-Ta'wil*.

²² Tatkala Al-Zamakhsyari berada di Baghdad dan bertemu dengan Al-Damighani, ia menceritakan penyebab terpotongnya salah satu kakinya, yakni doa ibunya di waktu ia kecil. "Sewaktu aku kecil aku menahan seekor burung dan mengikatnya dengan benang di salah satu kakinya. Kemudian burung itu terlepas, dan aku menemukannya masuk dalam sebuah celah pecahan tanah. Lalu aku tarik burung itu, dan terpotong lah kakinya. Ibuku yang merasa iba kepada burung itu lantas berkata, "Kelak Allah akan memotong kakimu seperti halnya kaki burung itu yang telah engkau potong." Lihat: Al-Irbili, *Wafayat Al-A'yan*, 5/169.

²³ Az-Zamakhsyari, *Al-Kasysyaf 'an Haqa'iq Ghawamiq Al-Tanzil Wa 'Uyun Al-Aqawil Fi Wujuh Al-Ta'wil*.

Az-Zamakhsyari mengikuti paham Mu'tazilah. Ia bahkan dengan bangga mengakui bahwa ia penganut Mu'tazilah. Namun demikian, hal ini bukan satu hal yang mengherankan. Wilayah Khawarizm, tempat ia dibesarkan memang telah mengikuti paham ini boleh jadi sebelum ia dilahirkan. Adalah Abu Mudlar Mahmud bin Jarir, yang kelak menjadi salah satu gurunya, yang berjasa atas menguatnya paham Mu'tazilah disana. Saking kuatnya, wilayah ini bahkan diidentikkan dengan paham Mu'tazilah. Selain itu, karakter penduduk Khawarizm yang cenderung mendewakan kekuatan rasio juga menjadi penyebab kuat diterimanya paham ini. Ketika berada di Mekah dan bertemu dengan Ibn Wahhas yang juga Mu'tazilah, Az-Zamakhsyari langsung disambut dan dipersilahkan membuka kajian. Lebih dari itu, hasil kajian yang telah dilakukan diharapkan dapat dikompilasi dalam sebuah karya utuh. Karya ini lah yang kemudian diberi nama *Al-Kasysyaf*. Az-Zamakhsyari wafat pada tanggal 9 Dzulhijjah 538 H. di Jurjaniyyah, Khawarizm.²⁴

Pemberian nama *al-Kasysyaf* oleh Az-Zamakhsyari sendiri tertuang dalam dua buah bait yang di dalamnya menyebutkan kata *Al-Kasysyaf*²⁵

“Sungguh begitu banyak karya tafsir di dunia ini. Namun aku bersumpah demi hidupku, tiada satu pun yang seperti Kasysyaf-ku. Jika engkau menghendaki sebuah petunjuk maka bacalah ia (Al-Kasysyaf). Seandainya kebodohan adalah penyakit, maka Al-Kasysyaf adalah obatnya.”

Dalam *tahqiq* yang dilakukan oleh Khalil Ma'mun, penulis tidak mendapati rujukan yang lengkap di mana az-Zamakhsyari menyebutkan dua bait ini. Namun demikian, upaya Khalil ini dapat diverifikasi dari beberapa pernyataan para ulama yang dinukil olehnya yang juga menyebutkan penisbatan nama *al-Kasysyaf* terhadap karya az-Zamakhsyari ini. Di antaranya seperti pernyataan al-Irbili, al-Zahabī, Ibn Kašīr, Ibn Khaldun dalam *Al-Muqaddimah*, dan masih banyak lagi lainnya.

Ditulisnya *al-Kasysyaf* menjadi sebuah kitab tafsir, sebagaimana diceritakan Az-Zamakhsyari, bermula ketika beberapa ulama dari kelompok Mu'tazilah, yang dalam mukadimahnya ia sebut sebagai *al-fi'ah al-najiyah al-'adliyyah* (kelompok yang selamat dan moderat), datang meminta penafsiran beberapa ayat Al-Qur'an. Merasa senang dan takjub dengan penafsiran yang diberikan az-Zamakhsyari mereka mendesaknya untuk menulis sebuah karangan yang secara khusus membicarakan tafsir Al-Qur'an. az-Zamakhsyari tidak serta-merta menerima permintaan tersebut, sampai akhirnya ia bertemu dengan Abu al-Hasan 'Ali bin Hamzah atau dikenal dengan Ibn Wahhas yang memberanikan dirinya untuk menulis *al-Kasysyaf*.

Al-Kasysyaf mengikuti model penyajian yang disesuaikan dengan *tartib mushafi* atau berdasarkan urutan surah Al-Qur'an. Sebelum menafsirkan ayat yang dimaksud, az-Zamakhsyari terlebih dahulu menyebutkan ayatnya secara utuh

²⁴ Al-Irbili, *Wafayāt Al-A'Yān*.

²⁵ Haji Khalifah, *Kasyf Al-Zhunun* (Beirut: Dar Al-fikr, 1994).

dalam kelompok-kelompok tertentu, kendati hanya terdiri dari satu ayat. Sementara uraian tafsirnya terbilang cukup singkat dan global.²⁶ Seseekali az-Zamakhshari menyebutkan riwayat dan munasabah ayat jika ditemukan. Namun kebanyakan penafsiran yang ada cenderung langsung kepada inti yang dimaksud. Selain itu, teknik penyajian yang digunakan az-Zamakhshari juga menggunakan model *fanqalah* atau *in qulta qultu*.²⁷ Di mana ia akan melempar sebuah pengandaian permasalahan berikut dengan pemecahan jawabannya.

Metode yang digunakan tafsir ini adalah *ra'y*. Dalam beberapa ayat yang berkenaan dengan permasalahan teologis-ideologis, az-Zamakhshari menggunakan paham *i'tizal*-nya sebagai acuan penafsiran. Tidak jarang tafsir yang dihasilkan menjadi pendukung mazhabnya. Namun demikian, terlepas dari kecenderungan teologisnya, corak kebahasaan tetap sangat dominan. Hal ini dibuktikan dengan keberadaan tafsir ini sebagai satu-satunya yang mampu menampilkan sisi *i'jāz* dan keindahan keserasian Al-Qur'an karena az-Zamakhshari sendiri sangat menganggap penting kebutuhan terhadap ilmu sastra Arab dibanding disiplin ilmu lainnya. Selain aspek kebahasaan, *al-Kasysyaf* memiliki beberapa keistimewaan lain seperti tidak bertele-tele dalam memberikan penjelasan dan tidak mengadopsi cerita-cerita *isra'illiyyat* sebagaimana lazim ditemukan dalam kitab-kitab tafsir riwayat lain.²⁸

Contoh penafsiran *al-Kasysyaf* sebagaimana dapat dilihat pada tafsir QS. al-Baqarah [2]: 3. Di sini az-Zamakhshari memulai penafsirannya dengan menyebutkan ayat secara utuh. Kemudian dilanjutkan dengan memberikan ulasan berkaitan dengan kaidah nahu yang terdapat dalam ayat: analisa kaidah nahu yang mungkin digunakan dalam ayat. Di mana kata *allazīna* bisa saja menjadi isim *mawṣul* dari kata *al-muttaqin* sehingga menempati posisi sifat dan dibaca *khafḍ*. Atau menempati posisi *maf'ul* (objek) dari *fi'l* yang dikira-kirakan, atau menjadi *khobar* dari *mubtada'* yang juga dikira-kirakan. Penafsiran di atas juga menunjukkan metode *fanqalah* atau pengandaian masalah yang biasa digunakan az-Zamakhshari dalam konten penjelasan masalah yang berkaitan dengan *ma'ani* dan *bayan*. Yakni fungsi QS. al-Baqarah [2]: 3 terhadap kata *al-muttaqin* yang ada pada ayat sebelumnya. Dalam penafsiran ini az-Zamakhshari juga tampak menafsirkan iman dengan tafsir yang mengarah pada salah satu ideologi *i'tizal*, yakni *al-manzilah bayna al-manzilatayn*. Dalam penafsiran tersebut tepatnya pada penempatan orang *fasiq* di antara mukmin dan kafir. Karena mukmin diartikan sebagai seorang yang bersyahadat. Sebaliknya kafir diartikan sebagai ketiadaan syahadat. Kemudian untuk *fasiq*, yang melakukan syahadat namun tidak melakukan amal, ia berada di antara keduanya.

²⁶ 'Abd al-Hāyy Al-Farmāwī, *Al-Bidāyah Fī Al-Tafsīr Al-Mawḍū'ī* (Mesir: Maṭba'ah al-Ḥaḍarah al-'Arabiyyah, 1977).

²⁷ Subhi Al-Salih, *Mabahis Fi 'Ulum Al-Qur'an* (Beirut: Dar al-'Ilm li al-Malayin, 1977).

²⁸ Abd al-'Azḥīm Al-Zarqāni, *Manāhil Al-'Irfān Fi 'Ulum Al-Qur'an* (Bairut: Dar Ihya al-Kutub al-'Arabiyyah, 2015).

Eksplorasi Struktur Kata *Man Yasyā'* dalam Al-Qur'an

Objek dalam kajian ini adalah kata *man* yang diikuti dengan *yasyā'* yang mengikuti bentuk *fi'l mudāri'* dan menempati *i'rab rafa'*²⁹ serta jatuh pada *waqi'* (tempat) *mufrad muzakar ghāib* yang dikira-kirakan dengan kata ganti *huwa*. Hal ini dikarenakan *yasyā'* dapat memiliki kemungkinan pengembalian kata ganti yang lebih bervariasi, karena pelakunya tidak secara spesifik menunjuk pada objek tertentu. Berbeda dengan *waqi'* lainnya.

Kata *syā'a* berikut derivasinya sendiri setidaknya memiliki dua bentuk, *syā'a* berupa *fi'l mādi* dan *yasyā'* berupa *fi'l mudāri'*. Baik bentuk pertama atau kedua, masing-masing memiliki bentuk turunan sesuai dengan kedudukannya dalam kalimat. Bentuk kedua misalnya, memiliki dua bentuk turunan utama berdasarkan *i'rab* dan *waqi'*-nya. Ada yang bertempat di *i'rab rafa'* seperti *yasyā'*, ada yang bertempat pada *i'rab jazm* seperti *yasyā'*. Sementara *waqi'*-nya ada yang mengikuti bentuk *yasyā'* sebagaimana telah disebutkan, atau *tasyā'u*, *nasyā'u*, dan *asyā'u*. Bentuk-bentuk yang disebutkan belakangan ini relatif lebih sempit karena secara struktur kata ini telah memiliki rujukan tertentu dalam kalimat berdasarkan *waqi'* yang dimiliki.

Dari pencarian yang telah dilakukan, penulis mendapati ada 75 susunan *man yasyā'* sesuai kriteria yang telah dijelaskan sebelumnya. 75 susunan yang ditemukan ini tersebar di berbagai surah dengan tema pembicaraan yang beraneka ragam. Seperti tema petunjuk dan penyesatan (*huda* dan *dalāl*), ampunan (*maghfirah*), rezeki (*rizq*), anugerah (*fadll*) dan lain sebagainya. Namun demikian, semuanya memiliki struktur kalimat yang sama di mana sebelumnya selalu dijumpai kata Allah. Sehingga rujukan dalam kata *yasyā'* dimungkinkan merujuk pada kata Allah, atau pada kata yang lebih dekat, yakni *man*.

Implementasi *Marji' al-Damir* dalam Tafsir Al-Kasasyāf

Kisah telah disebutkan sebelumnya bahwa kata *man* yang diikuti kata *yasyā'* yang menempati *i'rab rafa'* dan untuk kata ganti ketiga tunggal, ditemukan berada pada 75 ayat. Ayat-ayat tersebut juga telah dikelompokkan ke dalam beberapa tema yang berjumlah 17, yakni petunjuk dan penyesatan sebanyak 15 ayat, rezeki sebanyak 14 ayat, ampunan dan siksa sebanyak 12 ayat, anugerah sebanyak 8 ayat, rahmat sebanyak 6 ayat, utusan (*risālah*) sebanyak 5 ayat, pembersihan diri sebanyak 2 ayat, taubat sebanyak 2 ayat, musibah sebanyak 2 ayat, pertolongan sebanyak 2 ayat, serta doa, infak, hikmah, izin, ruh, cerita umat terdahulu, dan petir, masing-masing 1 ayat.

Untuk mengetahui implementasi kaidah *marji' al-damir*, yang menjadi fokus tulisan ini, penulis telah melakukan penelusuran terhadap penafsiran yang dilakukan az-Zamakhsyari dalam al-Kasasyāf. Dari upaya tersebut, penulis

²⁹ Abū 'Abdillāh Muḥammad bin Muḥammad bin Dāwud Al-Ṣanhāji, *Matn Al-Ājūrumiyyah* (Indonesia: Al-Haramain, 2010).

mendapati bahwa az-Zamakhshari memiliki pola-pola tertentu dalam tafsirnya untuk merujuk kata ganti *yasyā'*. Hal ini karena az-Zamakhshari cenderung mengaitkannya dengan konteks pembicaraan yang ada. Sehingga pembaca diharapkan dapat memahami rangkaian pembicaraan yang tengah berlangsung.

Di antara pola yang digunakan az-Zamakhshari adalah menyebutkan secara langsung rujukan kata ganti *yasyā'*. Pada pola ini, semuanya justru tidak merujuk pada kata terdekat (*aqrab al-maḥkur*), yang dalam pembahasan ini adalah kata *man*, melainkan kepada kata lain yang masih menjadi bagian dari ayat, yakni *allah*. Pola semacam ini bisa dilihat pada QS. *asy-Syūrā* [42]: 49-50, QS. *Saba'* [34]: 36, QS. *Isrā'* [17]: 30, QS. *al-Fathḥ* [48]: 14, QS. *Āli 'Imrān* [3]: 73, QS. *ar-Ra'd* [13]: 26. Untuk lebih jelasnya, di sini penulis akan cantumkan tafsir QS. *asy-Syūrā* [42] ayat 49 dan 50.

لما ذكر إذافة الإنسان الرحمة وإصابته بضدّها: أتبع ذلك أنّ له الملك وأنه يقسم النعمة والبلاء كيف أراد، وهب لعباده من الأولاد ما تقتضيه مشيئته، فيخص بعضاً بالإناث وبعضاً بالذكور، وبعضاً بالصنفين جميعاً، ويعقم آخرين فلا يهب لهم ولداً قط. فإن قلت: لم قدم الإناث أولاً على الذكور مع تقدّمهم عليهنّ، ثم رجع فقدهم، ولم عرف الذكور بعد ما نكر الإناث؟ قلت: لأنه ذكر البلاء في آخر الآية الأولى وكفران الإنسان بنسيان الرحمة السابقة عنده، ثم عقبه بذكر ملكه ومشيئته وذكر قسمة الأولاد، فقدم الإناث لأنّ سياق الكلام أنه فاعل ما يشاؤه لا ما يشاؤه الإنسان³⁰

Penafsiran yang menjelaskan rujukan kata *yasyā'* terdapat di bagian akhir. Az-Zamakhshari mengacu pada konteks pembicaraan ayat untuk merujuk kata ganti yang ada. Hal ini bisa dilihat pada kalimat, "*li'anna siyaq al-kalam*". Kemudian di bagian berikutnya, az-Zamakhshari dengan tegas mengatakan bahwa pelaku dari *masyi'ah* atau dengan kata lain, kata ganti dari *yasyā'* adalah *allah*, dan bukan insan atau dalam redaksi ayat adalah *man*. Pola lain yang digunakan az-Zamakhshari adalah tidak secara langsung menyebutkan kata rujukannya, namun mengaitkannya dengan relasi sebab musabab. Untuk lebih mudah memahaminya penulis akan menukil penafsiran az-Zamakhshari dalam QS. *Āli 'Imrān* [3]: 129.

وعن الحسن يَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ بالتوبة، ولا يشاء أن يغفر إلا للتابين وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ ولا يشاء أن يعذب إلا المستوجبين للعداب. وعن عطاء: يغفر لمن يتوب إليه ويعذب من لقيه ظالماً. وإتباعه قوله أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبُهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَالِمُونَ تفسير بين لمن يشاء، وأنهم المتوب عليهم، أو الظالمون، ولكن أهل الأهواء والبدع يتصامتون ويتعامون عن آيات الله فيخبطون خبط عشواء، ويطيّبون أنفسهم بما يفترون على ابن عباس من قولهم. يهب الذنب الكبير لمن يشاء، ويعذب من يشاء على الذنب الصغير.³¹

³⁰ Az-Zamakhshari, *Al-Kasysyāf 'an Ḥaqā'iq Ghawāmiḍ Al-Tanzīl Wa 'Uyūn Al-Aqāwīl Fī Wujūh Al-Ta'wīl*.

³¹ Az-Zamakhshari.

Di sini az-Zamakhshari tidak secara langsung menyebutkan rujukan kata ganti dalam *yasyā'*. Bahkan az-Zamakhshari seolah mengulang redaksi yang ada dalam ayat. Namun demikian, dalam ayat yang menjelaskan tentang ampunan dan siksa di atas ada sebuah relasi sebab musabab, di mana ampunan atau siksa akan dikaitkan dengan amal dan perbuatan yang dapat mendatangkan keduanya seperti taubat dalam masalah ampunan dan kezaliman dalam masalah siksa. Dari relasi yang terbangun itu, baru dipahami bahwa kata ganti dalam *yasyā'* merujuk pada Allah, dan bukan *man* meskipun ia merupakan kata terdekat. Pola semacam ini banyak digunakan az-Zamakhshari. Pembaca dapat menemuinya dalam beberapa ayat seperti QS. al-Baqarah [2]: 284, QS. al-Mā'idah [5]: 18 dan 40, QS. an-Nūr [24]: 35, QS. al-Isrā' [17]: 30, QS. an-Nisā' [4]: 116.

Pola lainnya yang juga digunakan az-Zamakhshari adalah mengaitkan kata ganti dalam *yasyā'* dengan istilah-istilah khusus. Secara eksplisit az-Zamakhshari memang tidak merujuk kepada Allah atau *man*, namun dari istilah-istilah tersebut dapat dipahami bahwa rujukannya tetap kepada Allah. Istilah-istilah tersebut adalah *luthf*, hikmah, *maṣlahah*. Pola ini merupakan mayoritas pola yang digunakan az-Zamakhshari dalam tafsir *man yasyā'*. Beberapa kalangan menyebutkan bahwa pola ini merupakan buntut dari kepakarannya dalam disiplin ilmu ma'āni dan bayān.³² Pola ini dapat dijumpai dalam beberapa ayat seperti QS. al-Baqarah [2]: 142 dan 272, QS. al-Qaṣaṣ [28]: 56, QS. al-Muddasir [74]: 31, QS. Saba' [34]: 36.

Apabila mengacu pada limitasi penggunaan kaidah ini, sebagaimana telah diulas pada bab sebelumnya tentang kaidah *marji' al-ḍamir*, seharusnya kata ganti yang terdapat pada kata *yasyā'* dapat dirujuk kepada kata *man* yang jatuh tepat sebelumnya. Namun demikian, az-Zamakhshari yang dikenal pakar dalam bidang kajian kebahasaan tidak mengacu pada kaidah ini. Ia justru mengembalikan kata ganti tersebut pada kata yang lebih jauh, yakni Allah.

Berkaitan dengan masalah ini penulis menganggap bahwa terdapat limitasi lain berkaitan dengan penerapan kaidah *marji' al-ḍamir*. Di antaranya adalah sebuah kaidah yang disebutkan oleh Khalid al-Sabt dalam bukunya bahwa "setiap perbuatan yang disandarkan kepada Allah di dalam Al-Qur'an, maka hukumnya sah untuk merujuk kepada-Nya tanpa harus didahului dengan rujukan yang eksplisit".³³ Jika menganut kaidah ini, *masyi'ah* atau kehendak yang menjadi otoritas tunggal Allah dapat dirujuk kepada-Nya tanpa harus didahului dengan

³² Rasmin, "Penafsiran Al Zamakhsari Tentang Teologi Dalam Tafsir Al Kasyaf."

³³ Al-Sabt, *Qawa'id Al-Tafsir Jam'an Wa Dira'satan*.

penyebutan secara eksplisit. Contohnya seperti dalam QS. Āli 'Imrān ayat 128. Dalam ayat ini, kata ganti pada kata *yatuba* dan *yu'adhdhiba* baik dalam terjemahannya atau dalam penafsiran yang dilakukan az-Zamakhsyari sendiri juga merujuk pada Allah, kendati secara redaksional, rujuk eksplisit Allah tidak ditemukan dalam rangkaian ayat 128 dari QS. Ali Imron.

Selain itu, penulis juga menemukan ayat-ayat lain yang menggunakan diksi yang sama, merunut dari kata dasarnya, yakni kata *sya'a-yasya'* juga diikuti dengan kata Allah sebagai subjek (*fa'il*) yang *zahir*. Tema pembicaraannya juga kurang lebih sama dengan tema ke-75 ayat yang penulis temukan dalam kajian ini, seperti petunjuk dan kesesatan dalam QS. al-An'ām [6]: 35 dan 39, serta QS. an-Nahl [16]: 93; rahmat dalam QS. asy-Syūra [42]: 8; utusan dalam QS. al-Mu'minūn [23]: 24; dan ajal dalam QS. Yūnus [10]: 49.

Apabila melihat dari aspek maknawi sebuah ayat, rangkaian kata *man yasyā'* menyiratkan adanya absolutisme dalam kehendak Allah. Hal ini berarti hanya kehendak Allah lah yang diakui eksistensinya. Sementara kehendak lainnya, seperti yang dimiliki seorang hamba misalnya, tidak memiliki nilai sedikit pun.³⁴ Pemahaman semacam ini sangat kontras dengan apa yang diyakini oleh Mu'tazilah, kelompok yang dianut oleh az-Zamakhsyari. Menurut Mu'tazilah, yang menjadi representasi ulang kelompok qadariyyah atau *free will*, manusia adalah tokoh yang bertanggungjawab atas terciptanya setiap perbuatan yang dilakukan. Sebagai buntut dari paham ini, mereka juga tidak lagi mengakui kekuasaan dan kehendak mutlak yang dimiliki Allah. Masih menurut Mu'tazilah, kekuasaan dan kehendak mutlak Allah telah dibatasi oleh kebebasan yang diberikan kepada manusia. Selain itu, kekuasaan dan kehendak Allah juga dibatasi oleh sifat keadilan Allah. Artinya, Allah tidak lagi berkehendak mutlak karena terikat dengan norma-norma keadilan yang telah ditetapkannya.

Berpijak pada uraian ini, az-Zamakhsyari sebagai seorang yang menganut Mu'tazilah jelas akan mendapati kesulitan ketika menafsirkan ayat *man yasyā'*. Dan benar saja, dari ulasan sebelumnya, dapat dipahami bahwa tafsir yang dihasilkan olehnya secara *zahir* telah melawan paham yang ia anut. Namun demikian apabila mengamati lebih jauh terhadap pola-pola yang dihasilkan, terutama pada pola ketiga di mana ia menggunakan istilah-istilah khusus yang oleh sebagian ulama dan pakar dikategorikan sebagai upaya takwil dan pembelaan terhadap paham yang

³⁴ Muhammad Ḥusain Al-Dhahabi, *Al-Tafsīr Wa Al-Mufasssīrūn*, vol. 1 (Kairo: Maktabah al-Wahbah, 1978).

dianut, didapati bahwa ia telah menggunakan disiplin kebahasaan yang menjadi bidang kepakarannya sebagai alat legitimasi terhadap paham yang dianut.

Hal ini sebagaimana dijelaskan al-Žahabī dalam tulisannya. Menurutnya, az-Zamakhsyari telah menggunakan cara semacam ini dalam banyak tempat dalam tafsirnya. Di antara istilah yang disebutkan oleh al-Žahabī adalah *luthf* dan *taufiq*. Selain itu juga istilah yang telah penulis temukan dan sebutkan pada bab sebelumnya seperti hikmah dan mashlahah. Untuk menangkis pemahaman keliru ini, al-Žahabī menukil pernyataan Ibn al-Munir yang dengan tegas mengatakan bahwa tafsir az-Zamakhsyari semacam ini merupakan tafsir yang buruk (*sayyi'*). Seperti dalam penafsiran QS. al-Baqarah [2]: 272, dengan nada sarkastis,

المعتقد الصحيح أن الله هو الذي يخلق الهدى لمن يشاء هداه وذلك هو اللطف لا كما يزعم الزمخشري أن الهدى ليس خلق الله وإنما العبد يخلقه لنفسه وإن أطلق الله تعالى إضافة الهدى إليه كما في الآية فهو مؤول -على زعم الزمخشري- بلطف الله الحامل للعبد على أن يخلق هداه. إن هذا إلا الاختلاق وهذه النزعة من توابع معتقدهم السيئ في خلق الأفعال. وليس علينا هداهم ولكن الله يهدي من يشاء وهو المستول ألا يزيف قلوبنا بعد إذ هدانا³⁵.

Menurut Ibn al-Munir makna *luthf* yang disodorkan oleh az-Zamakhsyari adalah keliru. Pemahaman yang tepat berkaitan dengan *luthf* adalah yang dipahami oleh kelompok ahlussunnah di mana Allah lah yang menciptakan (memberikan) petunjuk kepada siapa saja yang Allah kehendaki. Meskipun di dalam rangkaian ayat *man yasya'*, Allah tidak menyandarkan secara eksplisit pelaku pemberi petunjuk kepada Allah.

Kesimpulan

Sebagai seorang mufasir yang memiliki kelebihan dalam bidang kebahasaan, az-Zamakhsyari telah mengimplementasikan kaidah *marji' al-ḍamir* sesuai dengan pakem aturan kebahasaan yang berlaku. Limitasi tambahan yang berkaitan dengan aspek maknawi sebuah ayat juga tak luput dari perhatiannya. Sehingga untuk sementara waktu, tendensi teologis-ideologis yang selama ini identik dengannya dapat dikesampingkan. Namun demikian, ketika memperhatikan lebih lanjut pada pola-pola yang digunakannya dalam memberikan penafsiran, tendensi teologis-ideologis tersebut justru mendominasi kepakarannya dalam bidang kebahasaan. Dengan kata lain, kelebihannya dalam bidang kebahasaan justru digunakan sebagai alat untuk melegitimasi paham Mu'tazilah yang ia anut. Hal ini semakin menguatkan pernyataan bahwa latar belakang mufasir akan mempengaruhi setiap

³⁵ Al-Dhahabi.

produk penafsiran yang dihasilkan. Secara resiprokal, penafsiran yang dihasilkan juga akan digunakan sebagai bahan legitimasi terhadap latar belakang yang dimiliki setiap mufasir. Oleh karenanya, setiap penafsiran az-Zamakhsyari terhadap ayat-ayat yang memiliki muatan tendensi teologis-ideologis agaknya perlu memperhatikan sisi *i'tizal* yang boleh jadi dimunculkan di dalamnya.

Daftar Rujukan

- Al-Dhababī, Muḥammad Ḥusain. *Al-Tafsīr Wa Al-Mufasssīrūn*. Kairo: Maktabah Wahbiyyah, n.d.
- Al-Dhababi, Muhammad Ḥusain. *Al-Tafsīr Wa Al-Mufasssīrūn*. Vol. 1. Kairo: Maktabah al-Wahbah, 1978.
- Al-Farmāwī, ‘Abd al-Ḥayy. *Al-Bidāyah Fī Al-Tafsīr Al-Mawḍū‘ī*. Mesir: Maṭba‘ah al-Ḥaḍarah al-‘Arabiyyah, 1977.
- Al-Ghazālī, Abū Ḥāmid Muḥammad bin Muḥammad. *Iḥya’ ‘Ulūm Al-Dīn*. Beirut: Dār al-Ma‘rifah, n.d.
- Al-Irbilī, Abū al-‘Abbās Shams al-Dīn Aḥmad bin Muḥammad bin Ibrāhīm bin Abī Bakr. *Wafayāt Al-A‘Yān*. Beirut: Dār Ṣādir, 1994.
- Al-Rūmī, Fahd bin ‘Abd al-Raḥmān bin Sulaimān. *Buḥūth Fī Uṣūl Al-Tafsīr Wa Manāhijuhu*. Maktabah al-Taubah, n.d.
- Al-Ṣābūnī, Muḥammad ‘Ali. *Al-Tibyān Fī ‘Ulūm Al-Qur’ān*. Teheran: Dār Iḥsān, 2003.
- Al-Ṣanhājī, Abū ‘Abdillāh Muḥammad bin Muḥammad bin Dāwud. *Matn Al-Ājrumiyyah*. Indonesia: Al-Ḥaramain, 2010.
- Al-Sa‘di, ‘Abd al-Raḥman bin Nasir bin Abdullah. *Al-Qawā’id Al-Hisan Li Tafsir Al-Qur’ān*. Riyad: Maktabah al-Rasyd, 1999.
- Al-Sabt, Khālid bin ‘Uṣmān. *Qawā’id Al-Tafsīr Jam’an Wa Dirāsatan*. Dār Ibn ‘Affān, n.d.
- Al-Salih, Subhi. *Mabahis Fi ‘Ulum Al-Qur’ān*. Beirut: Dar al-‘Ilm li al-Malayin, 1977.
- Al-Suyūfī, ‘Abd al-Raḥmān bin Abū Bakr Jalal al-Dīn. *Al-Itqān Fī ‘Ulūm Al-Qur’ān*. Saudi Arabia: Wizārah al-Shuūn al-Islāmiyyah wa al-Auqāf wa al-Da‘wah wa al-Irsyād, n.d.
- Al-Zarkashī, Muḥammad bin ‘Abdullāh. *Al-Burhān Fī ‘Ulūm Al-Qur’ān*. Kairo: Dār al-Turāth, 1984.
- Al-Zarqāni, Abd al-‘Azhīm. *Manāhil Al-‘Irfān Fi ‘Ulum Al-Qur’an*. Bairut: Dar Ihya al-Kutub al-‘Arābiyah, 2015.
- Az-Zamakhsyarī, Maḥmud ibn ‘Umar. *Al-Kasysyāf ‘an Ḥaqā’iq Ghawāmiḍ Al-Tanzīl Wa ‘Uyūn Al-Aqāwīl Fī Wujūh Al-Ta’wīl*. Edited by Ayman ‘Abd al-‘Azīm Al-Aṣbah. Vol. 1. Kairo: Ibdā’ li al-i’lām wa al-Nasyr, 2019.
- Gusmian, Islah. *Khazanah Tafsir Indonesia: Dari Hermeneutika Hingga Ideologi*. Yogyakarta: LKiS, 2013.
- Humaira, Dara, and Khairun Nisa. “Unsur I’tizali Dalam Tafsir Al-Kasysyāf.” *Maghza: Jurnal Ilmu Al-Qur’an Dan Tafsir* 1, no. 1 (2016): 31–40.
- Khalifah, Haji. *Kasyf Al-Zhunun*. Beirut: Dar Al-fikr, 1994.
- Muttakin, Ali. “Kaidah Kebahasaan Dalam Kajian Tafsir.” *Al-Bayan: Jurnal Studi*

- Ilmu Al- Qur'an Dan Tafsir* 1, no. 2 (2016): 79–90. <https://doi.org/10.15575/al-bayan.v1i2.1594>.
- Qaththan, Manna' Khalil. *Mabahis Fi 'Ulum Al-Qur'an*. Kairo: Maktabah Wahbiyyah, 2000.
- Rahayu, Siti. "Aspek Majāz Dalam Surah Al-Gāsiyah Menurut Al-Zamakhsharī Dalam Kitab Tafsir Al-Kasysyāf." UINi Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2017.
- Rasmin, Syaifullah. "Penafsiran Al Zamakhsari Tentang Teologi Dalam Tafsir Al Kasyaf" 05 (2017): 121–45.
- Ritonga, Mahyudin. "Puisi Arab Dan Penafsiran Alquran: Studi Tafsir Al-Kasysyaf Dan Al-Muharrir Al-Wajiz." *Kajian Linguistik Dan Sastra* 27, no. 1 (2015): 1–14.
- Sahrul. "Majāz Dan Implikasinya Dalam Penafsiran Al-Qur'an (Telaah Penafsiran Al-Zamakhshari Dalam Tafsir Al-Kasysyāf Terhadap Ayat-Ayat Majāz Dalam Surah Al-Insān)." UIN Sunan Gunung Djati, 2019.
- Shofa, Maryam Shofa. "Sisi Sunni Az-Zamakhshari Telaah Ayat-Ayat Siksa Kubur Dalam Al-Kasysyaf." *SUHUF* 4, no. 1 (November 5, 2011): 53–73. <https://doi.org/10.22548/shf.v4i1.65>.