

NAḤWU DAN TAFSIR DALAM KARYA ULAMA KLASIK

Yetti Hasnah

Sultan Maulana Hasanuddin State Islamic University of Banten

yetti.hasnah[at]uinbanten.ac.id

Abstract

This article describes two typologies of classical clerics relating to nahwu and tafsir. The first type is the book of nahwu which in its material explanation always involves the verses of the Koran, both as a proposition for its rules and explanation for the purpose of the rule. This model can be seen in the book *I'rāb al-Qur'ān* by al-Zajjaj (d. 316 H). While the second type is a book of tafsir which in many explanations involves analyzing aspects of language, especially nahwu. This model can be seen in two books of tafsir classical that are mu'tabar, namely *Tafsir al-Ṭabariy* by Ibn Jarir al-Ṭabariy (born 224 H), and the book of tafisir on al-Kasysyaf by Imam Zamakhsyari (born 467 AH). The first model is termed nahwu-tafsiriy, and the second is called *tafsīr-naḥwiy* or *tafsīr-lugawiy*.

Keywords: *Language analysis, Naḥwu, Tafsir, Works of Classical Scholas*

Abstrak

Artikel ini menjelaskan dua tipologi karya ulama klasik yang berhubungan dengan nahwu dan tafsir. Jenis pertama adalah kitab nahwu yang dalam penjelasan materinya selalu melibatkan ayat-ayat Alquran, baik sebagai dalil untuk kaidahnya maupun penjelasan untuk maksud kaidah tersebut. Model ini bisa dilihat dalam kitab *I'rāb al-Qur'ān* karya al-Zajjāj (w. 316 H). Sedangkan jenis kedua, merupakan kitab tafsir yang dalam banyak penjelasannya melibatkan analisis aspek bahasa terutama nahwu. Model ini dapat dilihat dalam dua kitab tafsir klasik yang mu'tabar, yaitu *Tafsir al-Ṭabariy* karya Ibnu Jarīr al-Ṭabariy (lahir 224 H), dan kitab tafsir *al-Kasysyāf* karya Imam Zamakhsyari (lahir 467 H). Model pertama diistilahkan dengan *nahwu-tafsīriy*, dan yang kedua disebut *tafsīr-naḥwiy* atau *tafsīr-lugawiy*.

Kata kunci: *Analisis bahasa, Naḥwu, Tafsir, Karya ulama klasik*

PENDAHULUAN

Hampir bisa dikatakan bahwa tidak ada satupun kitab tafsir yang tidak menyentuh penjelasan aspek kebahasaan ayat-ayat Alquran. Hal ini karena faktor bahasa Arab sendiri sebagai medianya, model struktur dan uslub kalimatnya, serta gaya bahasa yang digunakannya. Kosa-kata bahasa Arab yang digunakan oleh Alquran tidak semuanya mengandung makna tunggal dan terang-benderang sesuai maksud lahiriahnya, tetapi banyak yang mengandung makna ganda, bersinonim, atau keluar dari makna asalnya. Struktur dan gaya bahasanya juga bermacam-macam; ada yang menggunakan kata kerja perintah tetapi tidak bermaksud untuk memerintah; ada juga yang menggunakan kata tanya tetapi justru untuk menyangkal atau menolak. Demikian seterusnya, sehingga siapapun yang ingin menafsirkan Alquran harus terlebih dahulu memahami kaidah bahasanya, atau bahkan harus melakukan analisis bahasanya.

Jika analisis bahasa dalam menafsirkan Alquran merupakan semacam pintu masuk yang mesti dilewati oleh setiap mufassir, sehingga ia harus melaluinya, namun ada juga yang melakukan sebaliknya, menjelaskan teori bahasa Arab (nahwu) dengan menggunakan ayat-ayat Alquran. Kedua model yang sama-sama melibatkan nahwu dan tafsir ini dapat kita temukan di beberapa kitab karya ulama klasik. Di antaranya adalah kitab *I'rāb al-Qur'ān* karya al-Zajjāj (w. 316 H), kitab *Tafsīr al-Ṭabari* karya Ibnu Jarīr al-Ṭabari (lahir 224 H), dan kitab tafsir *al-Kasysyāf* karya Imam Zamakhsyari (lahir 467 H). Pada ketiga karya ini akan nampak mana di antaranya yang memanfaatkan analisis bahasa untuk sampai kepada makna ayat Alquran dan mana yang menggunakan ayat Alquran sebagai alat bantu untuk menjelaskan kaidah nahwu.

NAHWU DAN TAFSIR: DEFINISI DAN WILAYAH KAJIANNYA

Secara bahasa kata nahwu (نحو) merupakan bentuk maṣdar dari fi'il نحا, yang berarti قصد (bermaksud, bertujuan). Jadi, نحوت bermakna قصدت.¹ Sebelum menjadi sebutan khusus untuk bidang ilmu tertentu, kata nahwu digunakan untuk maksud sebagaimana makna dasarnya ini. Sama halnya dengan kata fiqh (فقه) yang pada awalnya dipahami bermakna 'memahami' atau 'mengerti', hingga kemudian digunakan sebagai sebutan untuk ilmu tertentu (ilmu fiqh).

Sebutan nahwu sebagai bidang ilmu tertentu berasal dari tokoh pencetusnya, yaitu Abū al-Aswad al-Duali (w. 69 H.), melalui ungkapannya yang populer "انحوا هذا النحو" yang bermakna "اقصدوه" (jadikan ia tujuan/panduan).² Ungkapannya ini terlontar setelah ia selesai menyusun sebuah buku yang berisi kaidah bahasa Arab. Buku yang pada awalnya dilarang penulisannya oleh Zayyād, gubernur Iraq saat itu, ditulis oleh al-Duali karena keprihatinannya atas merebaknya kesalahan berbahasa (*lahn*) di kalangan masyarakat Arab. *Lahn* ini muncul disebabkan persentuhan masyarakat Arab dengan masyarakat asing yang mengakibatkan semakin jauhnya mereka dari bahasa Arab yang *fāṣih*. Kegigihan al-Duali untuk meyakinkan Zayyād tentang merebaknya *lahn* menyebabkannya mendapat izin untuk menulis karyanya. Setelah karya tersebut diselesaikan, keluarlah ungkapannya itu di hadapan para murid dan orang yang ada di dekatnya saat itu.

Makna nahwu sebagai sebuah ilmu, bisa dipahami lebih jelas lewat definisi istilahnya. Menurut al-Fākihīy, sebagaimana dikutip oleh Ibrāhīm Muṣṭafā, nahwu adalah ilmu untuk mengetahui keadaan akhir kata, baik yang bisa berubah (*mu'rab*) maupun yang tidak bisa berubah (*mabni*).³ Definisi ini dipandang oleh sebagian ahli nahwu modern mempersempit wilayah nahwu itu sendiri, karena seolah-olah nahwu hanya terbatas pada persoalan akhir kata yang *mu'rab* dan *mabni* saja. Terlebih jika fokusnya hanya pada masalah

¹ Ibnu Jinni, *al-Khaṣā'is*, juz I (Kairo: al-Haiāh al-Miṣriyyah al-‘Ammah li al-Kitaḅ), hal. 35

² Abū al-Qāsim al-Zajjājīy, *al-Idāh fi ‘Ilal al-Nahwi*, cet. III (Beirut: Dār al-Nafāis, 1979), hal.

³ Ibrāhīm Muṣṭafā, *Ihyā’ al-Nahwi* (Kairo: t.t.t., 1937), hal. 1

sebab dan alasan (*'illah*) munculnya keadaan akhir kata tersebut. Maka dirumuskanlah definisi yang dianggap lebih tepat dan mewakili maksud nahwu yang sebenarnya, yaitu "قانون تأليف الكلام وبيان لكل ما يجب أن تكون عليه الكلمة في الجملة والجملة مع الجمل حتى" (nahwu adalah aturan penyusunan kalimat, serta penjelasan setiap syarat yang harus dipenuhi oleh sebuah kata di dalam kalimat dan satu kalimat bersama kalimat-kalimat yang lain, sehingga susunannya menjadi teratur dan sampai kepada maksud yang diinginkan).⁴ Berdasarkan dua pengertian nahwu ini dapat diketahui wilayah kajian nahwu yang meliputi kata, kalimat, aturan penempatan kata, keadaan kata yang *mu'rab* dan *mabni*, dan ketercapaian maknanya. Dengan demikian, nahwu memberikan rambu-rambu bagaimana menempatkan kata di dalam kalimat agar kalimat yang tersusun itu bisa dipahami sesuai maksud yang diinginkan.

Adapun kata *tafsīr* تفسير, secara bahasa merupakan bentuk *maṣdar* dari *fi'il* فسّر yang bermakna الكشف (mengungkapkan) dan البيان (menjelaskan).⁵ Secara istilah, tafsir adalah ilmu yang membahas makna Alquran sesuai yang dimaksudkan oleh Allah dengan kemampuan yang dimiliki manusia.⁶ Dalam pengertian yang lain, tafsir dipahami sebagai cara atau ilmu untuk menjelaskan maksud kata (lafaz) Alquran, baik maksud sebenarnya (hakikat) maupun makna kiasannya (majazi).⁷ Maka, tafsir menjelaskan kandungan Alquran secara keseluruhan yang terdapat di dalam ayat-ayat dan surat-suratnya. Oleh karena penjelasan maknanya sesuai dengan kemampuan mufassirnya, maka terdapat banyak model penjelasan atau tafsir Alquran.

Munculnya banyak kitab tafsir dengan corak yang bermacam-macam memperkuat definisi tersebut di atas, bahwa kata-kata dan ayat-ayat yang terdapat di dalam Alquran memang perlu diberi penjelasan. Hal ini, di antaranya, karena faktor kosa-kata yang digunakan dan model struktur kalimatnya. Kosa-kata Alquran tidak semuanya bisa dipahami secara leksikal, sesuai apa adanya di dalam kamus. Terdapat banyak kata yang digunakan bukan untuk maksud sebenarnya. Persoalannya menjadi lebih kompleks lagi jika berhubungan dengan ayat yang memiliki struktur yang beragam. Di sinilah diperlukan alat bantu ilmu bahasa Arab, terutama ilmu nahwu.

ALQURAN SEBAGAI PEMELIHARA BAHASA ARAB

Alquran, sejak turunnya 14 abad yang lalu, telah menegaskan bahwa ia menggunakan bahasa Arab sebagai medianya.⁸ Hal ini mengisyaratkan bahwa untuk bisa memahami Alquran dengan baik maka harus terlebih dahulu mengerti bahasa Arab. Kemampuan

⁴ Ibrāhīm Muṣṭafā, *Iḥyā'*...., hal. 1

⁵ Khālid Ibn Uṣmān al-Sabt, *Qawā'id al-Tafsīr Jam'an wa Dirāsatan*, juz I (Dār Ibn 'Affān, 1415 H), hal. 25

⁶ Khālid Ibn Uṣmān al-Sabt, *Qawā'id al-Tafsīr*...., hal. 29

⁷ Khālid 'Abdurrahman al-Ak, *Uṣūl al-Tafsīr wa Qawā'iduhū*, cct. II, (Beirut: Dār al-Nafās, 1986), hal. 52

⁸ Sebagaimana tertuang dalam Surat Yusuf ayat 2: إنا أنزلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون (sungguh, kami telah menurunkannya berupa Alquran berbahasa Arab, agar kalian mengerti). Demikian juga surat al-Su'arā' ayat 195: بلسان عربي مبين (dengan bahasa Arab yang jelas).

memahami bahasa Arab dengan baik bahkan menjadi bagian dari syarat yang diajukan para ulama bagi setiap orang yang akan menafsirkan Alquran. Bahasa Arab menjadi pintu utama untuk bisa sampai kepada kedalaman isi Alquran. Imam al-Syāṭibi, sebagaimana dikutip oleh Khālid ‘Abdurrahman al-Ak, menyatakan dengan tegas: "من أراد تفهم القرآن، فمن جهة لسان" ⁹ "من أراد تفهم القرآن، فمن جهة لسان" (siapa saja yang ingin memahami Alquran maka lewat lisan ‘Arab (bahasa Arab)-lah dipahami. Tidak ada jalan selain itu untuk memahaminya).

Bahasa Arab yang dimaksudkan di sini adalah bahasa Arab dengan standard tinggi sesuai dengan kapasitas Alquran sebagai wahyu dari Allah. Alquran sendiri diakui, baik oleh kalangan muslim maupun di luarnya, saat dulu diturunkan maupun di masa sekarang, memiliki gaya bahasa yang tidak biasa.¹⁰ Oleh sebab itulah sifat bahasa Alquran tidaklah sama dengan sifat bahasa Arab yang digunakan orang Arab saat diturunkan. Bahasa orang Arab waktu itu bisa saja ada yang bersifat kasar dan keras sebagaimana watak yang dimiliki, sementara bahasa Alquran jauh dari sifat-sifat tersebut.¹¹ Bahasa Alquran memiliki tingkat kesesuaian dan keserasian yang sangat tinggi; gambaran tentang neraka dan siksanya menggunakan pilihan kata yang tepat, begitu juga surga dan segala jenis kenikmatannya. Bahasa Arab yang digunakan Alquran memiliki tingkat kefasihan dan keindahan yang tiada bandingannya, sehingga tak satu pun pujangga Arab yang mampu membuat yang serupa dengannya, padahal mereka terkenal dengan kepiawaian membuat puisi-puisi yang indah.

Pada awal turunnya Alquran, banyak dari kalangan kafir Makkah mengolok-olok nabi Muhammad dengan Alquran yang dibawanya. Ada yang mengatakan bahwa apa yang dikatakan Muhammad berupa ayat-ayat Alquran tak lebih dari puisi yang dibuatnya sendiri, sama dengan puisi-puisi yang mereka buat. Sebagian yang lain mengatakan bahwa nabi Muhammad sedang meramalkan mantera-mantera sihir dengan Alquran yang dibacanya itu, sehingga ia tak lebih dari seorang penyihir atau tukang tenung. Prasangka mereka itu kemudian dibantah oleh Alquran melalui ayatnya: ¹² "أم يقولون افتراه قل فأتوا بعشر سور مثله" (ataukah mereka mengatakan bahwa ia (Muhammad) telah membuat Alquran itu. Katakan kepada mereka: datangkan sepuluh surat saja yang serupa dengan Alquran). Tantangan Alquran terhadap mereka kemudian diturunkan levelnya di ayat yang lain: ¹³ "فأتوا بسورة من مثله" (datangkanlah satu surat saja yang serupa dengan Alquran itu). Sampai akhirnya Allah memberikan vonis bahwa tak seorang pun, baik dari kalangan manusia maupun jin, sendiri maupun bekerjasama, akan mampu membuat yang serupa dengan Alquran, sebagaimana

⁹ Khālid ‘Abdurrahman al-Ak, *Usūl al-Tafsīr* ..., hal. 137

¹⁰ Perhatikan misalnya, ungkapan yang disampaikan seorang orientalis bernama Noldeke: "sesungguhnya bahasa Arab benar-benar tidak bisa menjadi bahasa internasional tanpa Alquran dan Islam. Dulu, di bawah kepemimpinan Quraisy, orang-orang Badui membuka padang pasir menjadi tempat tinggal, separuh dunia milik mereka, juga Karena iman. Oleh karena itulah bahasa Arab menjadi bahasa yang suci." Lihat Ramḍān ‘Abdu al-Ṣawāb, *Fuṣūl fi Fiqh al-‘Arabiyyah*, cet. VI, (Kairo: Maktabah al-Khanji, 1999), hal. 109

¹¹ M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir: Syarat, Ketentuan, dan Aturan yang Patut Anda Ketahui dalam Memahami Ayat-ayat Alquran*, cet. II, (Ciputat: Lentera Hati, 2013), hal. 36

¹² Q.S. Hud: 13

¹³ Q.S. al-Baqarah: 23

tertuang di dalam ayat: *قل لئن اجتمعت الجن والإنس على أن يأتيوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً*¹⁴ (katakanlah, jikalau pun jin dan manusia berusaha untuk membuat yang serupa dengan Alquran, mereka tidak akan mampu membuatnya, meskipun mereka saling tolong-menolong).

Ketidakmampuan orang-orang Arab saat itu untuk membuat yang serupa dengan Alquran menjadi bukti kemukjizatannya, di mana Alquran secara keseluruhan merupakan mukjizat nabi Muhammad Saw. Dalam hal ini aspek bahasa merupakan salah satu dari beberapa sisi kemukjizatan yang dimiliki Alquran. Aspek bahasa yang dimaksud di antaranya adalah *fāṣahah*nya, *uṣlub*nya yang langka, tidak ada kesalahan dalam pilihan kata dan strukturnya; termasuk juga dari segi susunan kalimatnya yang melampaui standard kalimat bahasa Arab pada umumnya; juga konsistensi nilai balaghahnya di sepanjang ayat.¹⁵ Semua segi ini membungkam orang Arab saat itu, terutama para penyairnya yang terkenal piawai membuat puisi dengan gaya bahasa yang tinggi. Juga membantah kemungkinan nabi Muhammad sebagai pembuatnya, yang notabene merupakan sosok yang tidak bisa membaca dan menulis. Atau dengan kalimat yang lain, bagaimana mungkin seorang yang tidak mampu baca-tulis bisa membuat kalimat yang kualitas dan gaya bahasanya sebaik Alquran.

Secara umum bahasa Arab dikenal memiliki kelebihan yang tidak dimiliki bahasa lain. Kelebihan tersebut mulai dari kosa-kata bahasa Arab yang bersumber dari 28 huruf hijaiyah, di mana keseluruhannya merupakan puncak kesempurnaan dalam pelafalan. Dalam hal ini, Ibnu Qutaibah menyatakan bahwa sumber kosa-kata bahasa lain tidak ada yang mencapai jumlah huruf tersebut, dan sebaliknya semua huruf yang ada pada bahasa lain itu memiliki padanan di dalam *makhraj* huruf hijaiyah.¹⁶ Lebih dari itu, bahasa Arab memiliki kekayaan sekaligus keunikan yang ditunjukkan oleh harakat pada kosa-katanya. Satu kata dengan perbedaan satu harakat di dalamnya bisa berdampak kepada perbedaan makna. Misalnya kata *لعنة* yang dibaca dengan huruf ‘*ain sukun* (لُعْنَةٌ) berbeda maknanya dengan yang berharakat *fathah* (لُعْنَةٌ), di mana yang pertama bermakna “orang yang dilaknat”, sedangkan yang kedua berarti “orang yang melaknat”. Demikian juga, perubahan satu huruf bisa berdampak pada perubahan makna kata yang berdekatan. Misalnya kata *شروب* yang mengandung arti “air asin yang hanya diminum dalam kondisi darurat”, dengan kata *شريب* yang bermakna “air yang kadang-kadang diminum”.¹⁷

Kelebihan bahasa Arab yang lain nampak pada keserasian kosa-katanya, misalnya sebagian besar kosa-katanya terdiri dari tiga huruf, lebih sedikit dari itu adalah kata yang terdiri dari empat huruf, sampai akhirnya yang terdiri dari lima huruf lebih sedikit dari yang dua sebelumnya. Bahasa Arab juga memiliki kata yang terdiri dari enam huruf, bahkan ada yang dua huruf dan satu huruf (ق، ز). Kelebihannya yang lain adanya variasi *uṣlūb* yang dimilikinya. Ini berhubungan dengan maksud kalimat itu sendiri, jika *uṣlūb*nya berbeda tentu

¹⁴ Q.S. al-Isrā’: 88

¹⁵ Al-Imām al-Zarkasyi, *al-Burhān fī ‘Ulūmi al-Qur’ān*, (Kairo: Dār al-Ḥadīṣ, 2006), h. 386-388

¹⁶ Ibnu Qutaibah, *Ta’wīl Musykil al-Qur’ān*, ct. II, (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2007), h.

¹⁷ Ibnu Qutaibah, *Ta’wīl Musykil* ..., h. 18-19

akan berdampak pada berbedanya gambaran yang diterima oleh lawan bicara dan makna yang ditangkap.¹⁸ Bahasa Arab juga dikenal dengan kekayaan kosa-katanya, terutama sinonim kata. Banyak kata yang memiliki puluhan bahkan ratusan sinonim, seperti kata yang bermakna “singa” memiliki 500 sinonim, dan kata yang menunjukkan makna aneka jenis “pedang” lebih kurang berjumlah 1000 kata. Kelebihannya selanjutnya adalah kecenderungannya kepada penyingkatan (*ījāz*), memiliki setidaknya 14 jenis kata ganti, dan yang tak kalah berbeda dari bahasa lain adalah sisi *i’rāb*nya.¹⁹ *I’rāb* merupakan perubahan akhir kata pada kalimat yang berpengaruh kepada maknanya. Misalnya dua kalimat yang huruf-hurufnya sama, tapi karena dibaca dengan harakat yang berbeda sehingga maknanya juga berbeda, seperti pada susunan *ما أحسن السماء* yang dibaca “*ma ahsanu al-samāi*” dengan susunan *ما أحسن السماء* yang dibaca “*ma ahsana al-Samāa*”. Kalimat pertama mengandung arti “apa yang terindah di langit”, sementara yang kedua bermakna “alangkah indahny langit itu”.²⁰

Bahasa Arab yang memiliki berbagai kelebihan dan Alquran yang memiliki keagungan bahasa itu merupakan dua entitas yang saling berhubungan, bahkan saling mendukung. Dengan diturunkannya Alquran yang berbahasa Arab secara langsung menjaga kelanggengan bahasa Arab dari kepunahan, karena ia ikut terjaga bersamaan dengan terpeliharanya Alquran. Hal ini jauh berbeda dengan bahasa lain, seperti bahasa Inggris yang mengenal “old English” sebagai bahasa Inggris klasik yang struktur kalimatnya tidak sama dengan “modern English” yang merupakan bahasa Inggris era baru. Begitu juga dengan bahasa Indonesia yang secara struktur berbeda antara era setelah adanya Ejaan Yang Disempurnakan (EYD) dengan masa sebelumnya. Maka, meskipun Alquran itu turun lebih dari 1400 tahun yang lalu, namun orang Arab atau yang mengerti bahasa Arab di masa sekarang tetap bisa memahaminya dengan baik. Termasuk syair-syair Jahiliyah yang muncul semasa dengan Alquran yang juga bisa dipahami, menjadi bukti betapa Alquran memelihara keberadaan bahasa Arab. Tepatlah ungkapan Arab populer yang menyatakan *لو لا القرآن ما كانت عربية* “*لو لا القرآن ما كانت عربية*” (*jika tidak karena adanya Alquran, bahasa Arab tidak akan ada*).

Aspek bahasa Arab yang terpelihara karena keberadaan Alquran tidak hanya pada struktur (*nahwiyyah*) saja, melainkan pada aspek-aspek yang lain seperti suara (*sautiyyah*), kata dan perubahannya (*sarfīyyah*), dan makna (*dalāliyyah*). Hal inilah yang mampu menjangkau hubungan jarak waktu yang sangat jauh antara masa turunnya Alquran hingga masa sekarang.²¹ Dengannya, hasil karya ilmuan Arab dari masa awal Islam dan masa pertengahan bisa dinikmati oleh generasi masa modern. Ini juga yang mendorong maraknya kajian tentang bahasa Arab dan Alquran dengan berbagai cabangnya. Ada kajian yang terkait langsung dengan Alquran berupa tafsirnya, pengambilan (*istinbāṭ*) hukum darinya atau tentang maknanya secara umum, di samping terdapat kajian yang lebih fokus kepada kajian kebahasaan dari aspek makna kata, bentuk kata, struktur kalimat, dan lain sebagainya.

¹⁸ Muhammad bin Ibrāhīm al-Hamd, *Fiqh al-Lughah: Mathūmuhū, Mauḍū’uhū, Qaḍāyāhu*, cet. I, (Riyad: Dār Ibnu Khuzaimah, 2005), hal. 133-134

¹⁹ M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir*, hal. 41-43

²⁰ M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir*, hal. 40

²¹ Muhammad Muhammad Dawūd, *al-‘Arabiyyah wa ‘Ilmu al-Lughah al-Hadīṣ*, (Kairo: Dār Garīb, 2001), hal. 25-26

Adanya berbagai kajian ini melahirkan berbagai bidang ilmu yang berhubungan dengan bahasa Arab dan Alquran, dan oleh karena itu keduanya tetap dipelajari.

PENAFSIRAN KEBAHASAAN ALQURAN DI MASA AWAL ISLAM

Penafsiran Alquran dengan penjelasan aspek kebahasaannya (*lugawiy*) sudah ada sejak masa nabi Muhammad Saw. dan para sahabatnya. Apa yang dilakukan oleh nabi Muhammad Saw. saat Uday bin Hātim menanyakan maksud kata dalam Alquran surat al-Baqarah ayat 187, merupakan bentuk *tafsīr bi al-lughah*. Uday bin Hatim bertanya apakah yang dimaksud dengan “benang putih” (الخيط الأبيض) dan “benang hitam” (الخيط الأسود) pada ayat *واكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر* adalah benang putih dan benang hitam sebagaimana dikenal di dalam masyarakat sebagai bahan pakaian atau bukan. Lalu nabi menjelaskan bahwa yang dimaksud dengan benang hitam adalah gelapnya malam dan benang putih adalah terangnya siang.²² Penjelasan nabi ini memperlihatkan pemaknaan Alquran secara bahasa. Uday bin Hātim menanyakan makna leksikal kata yang ada dalam ayat tersebut dan nabi memberitahu maknanya. Namun yang lebih penting dari itu adalah, bahwa nabi memberikan makna yang tidak sesuai dengan makna yang sebenarnya, الخيط الأبيض bukanlah benang putih dan الخيط الأسود bukan pula benang hitam dalam pengertian masyarakat saat itu, melainkan makna selainnya. Kata seperti inilah yang pada perkembangan selanjutnya dikenal sebagai *majāz*,²³ yang merupakan bagian dari ilmu balaghah.

Contoh lain penjelasan sisi kebahasaan Alquran yang dilakukan oleh nabi Muhammad adalah pemaknaan beliau terhadap kata “rizq” pada surat al-Wāqī’ah ayat 82: *وتجعلون رزقكم وأنكم تكذبون*. Kata رزق di sini tidak diartikan “rezeki” sebagaimana lafaznya, melainkan bermakna “syukur”.²⁴ Dengan demikian ayat tersebut bermakna “kalian menggantikan syukur kepada Allah dengan mendustakan-Nya”, dan bukan “kalian menggantikan rezeki yang Allah berikan dengan mendustakan-Nya”. Pemaknaan seperti ini sangat jelas bersifat *lugawiy*, namun didasarkan pada pemahaman terhadap maksud ayat sebelumnya di surat yang sama. Beberapa ayat sebelumnya (ayat 58, 63-64, dan 68-69) berisi pertanyaan-pertanyaan yang menegaskan kekuasaan Allah dalam menciptakan manusia dari air mani, menumbuhkan tanaman, dan menurunkan hujan, yang semuanya merupakan anugerah bagi manusia. Lalu nikmat yang seharusnya diungkapkan dengan rasa syukur (رزقكم) itu dibalas oleh manusia dengan mendustakan Allah (تكذبون) .

²² M. Nur Kholis Setiawan, *Pemikiran Progresif dalam Kajian al-Qur’an*, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2008), h. 36

²³ Majaz sendiri adalah penggunaan kata tertentu yang bukan pada maksud aslinya karena adanya hubungan atau kesesuaian (‘alāqah/munāsabah) antara makna hakiki dan makna majazinya. Jika hubungan tersebut berupa keserupaan, maka dinamakan *isti’ārah*. Tetapi jika bukan keserupaan, maka disebut *majāz mursal*. *Isti’ārah* sendiri sebenarnya merupakan *tasybīh* dalam bentuknya yang paling tinggi, misalnya رأيت أسدا في الجامعة. Sedangkan contoh *majāz mursal* adalah رعت الماشية الغيث أي النبات. Lihat Ahmad al-Hāsyimiy, *Jawāhir al-Balāghah fi al-Ma’ānī wa al-Bayān wa al-Badī’*, (Indonesia: Maktabah Dār Ihyā’ al-Kutub al-‘Arabiyyah, 1960), h. 290-305

²⁴ M. Nur Kholis Setiawan, *Pemikiran Progresif*, h. 36-37

Penafsiran dengan bahasa yang telah diawali oleh nabi selaku orang yang paling memahami Alquran dan yang paling berhak menjelaskan maknanya ini dilanjutkan oleh sahabatnya. Dalam hal ini, sahabat beliau, menjadikan bahasa Arab sebagai rujukan ketiga setelah Alquran sendiri dan sunnah nabi dalam menafsirkan ayat Alquran. Di antara mereka yang paling menonjol adalah Ibnu ‘Abbas, sepupu nabi sendiri. Contoh penafsiran Ibnu ‘Abbas yang khas *lugawiy* adalah apa yang dilakukannya terhadap ayat *وأذنت لربها وحقت* dengan menafsirkannya *لربها* . Di sini, kata *أذنت* ditafsirkan secara bahasa dengan kata *سمعت*.²⁵ Penentuan kata untuk makna kata lain seperti ini tidak semata-mata langsung dari pribadi sahabat, melainkan banyak merujuk kepada syair-syair Jahiliyah. Hal ini karena syair Jahiliyah mencakup banyak kosa-kata bahasa Arab yang tidak semua orang mengetahuinya. Oleh karena itulah syair Jahiliyah disebut sebagai “*diwan Arab*” (buku/arsipnya Arab).

Dirujuknya syair jahiliyah dalam pemaknaan Alquran terekam dalam peristiwa yang dialami para sahabat. Misalnya, ketika Umar R.A. sedang pidato di atas mimbar, seorang laki-laki bertanya kepadanya tentang makna *التخوف* pada ayat *"أو يأخذهم على التخوف"*²⁶. Kemudian laki-laki lain dari suku Huzail berdiri memohon perkenan Umar agar dia diperbolehkan menjawab pertanyaan itu. Laki-laki itu menjawab: makna *تخوف* menurut kami adalah *تنقص*, seraya mengutip syair Jahiliyah *تخوف الرجل منها تامكا قردا - كما تخوف عود النبعة*. Setelah laki-laki itu memberi jawaban, Umar lalu berkata: *"أيها الناس تمسكوا بديوان"* *"أيها الناس تمسكوا بديوان"* *شعركم في جاهليتكم، فإن فيه تفسير كتابكم* *"Jahiliyah kalian, karena di dalamnya terdapat tafsir kitab suci kalian"*.²⁷

Ibnu ‘Abbās, sahabat nabi yang dijuluki “*turjuman al-qur’ān*”²⁸ (terjemahan Alquran) dan secara khusus pernah didoakan nabi agar diberi kepaahaman agama serta kemampuan *ta’wil*, merupakan sahabat yang paling banyak menafsirkan Alquran dengan syair Jahiliyah. Beliau dianggap sebagai penafsir pertama Alquran secara bahasa setelah Rasulullah. Upaya Ibnu ‘Abbās dalam menafsirkan Alquran ini menjadi dasar awal munculnya *tafsīr lugawiy* pada generasi berikutnya. Begitu luas pengetahuan Ibnu ‘Abbās tentang makna Alquran sehingga ia juga dikenal sebagai “*kamus Alquran*”. Kemampuannya memahami bahasa Alquran diketahui dari pengakuannya sendiri, di mana ia mengatakan *"كل القرآن أعلمه إلا أربعا"* *غسلين* (*semua isi Alquran aku ketahui, kecuali empat kata saja yaitu غسلين* (*حنانا أو اه الرقيم*). Penafsiran yang dinisbahkan kepadanya adalah berdasarkan periwayatan dan digunakan dalam banyak kitab tafsir. Ibnu Jarīr al-Ṭabariy (lahir 838/839 M) merupakan mufassir yang paling dominan menggunakan pendapat Ibnu ‘Abbās dalam menafsirkan Alquran.²⁹

²⁵ Musā’id bin Sulaimān al-Ṭayyār, *Fuṣūl fī Uṣūl*, hal. 30-32

²⁶ Q.S. al-Nahl: 47

²⁷ Khālid ‘Abdurrahman al-Ak, *Uṣūl al-Tafsīr*, hal. 140-141

²⁸ Julukan ini berdasarkan hadis Rasulullah SAW kepada Ibnu ‘Abbās: *نعم ترجمان القرآن أنت* (sebaik-baik penerjemah Alquran adalah Engkau). Lihat al-Hādi al-Jaṭlāwiy, *Qaḍāyā al-Lughah fī Kutub al-Tafsīr: al-Manhaj-al-Ta’wīl-al-Ijāz*, (Tunisia: Dār Muhammad ‘Āli al-Hāmi, 1998), hal. 44

²⁹ al-Hādi al-Jaṭlāwiy, *Qaḍāyā al-Lughah fī Kutub*, hal. 44-45

Setelah berakhirnya masa sahabat nabi, para tabi'in juga tidak terlepas dari penggunaan bahasa dalam menafsirkan Alquran. Mereka juga menjadikan bahasa sebagai sumber penafsiran, yaitu sumber keempat setelah Alquran, sunnah nabi dan pendapat sahabat. Di antara tabi'in yang terkenal dengan gaya penafsiran bahasa ini adalah Mujāhid, Qatādah dan Ibnu Zaid. Di antara penafsiran *lugawiy* mereka terhadap Alquran adalah "والنخل" ³⁰طوال, di mana mereka menafsirkan kata باسقات dengan kata طوال.

Masa sahabat dan tabi'in dalam menafsirkan Alquran ini masih berpegang kepada periwayatan, sehingga belum ditemukan kitab khusus yang berisi tafsir Alquran secara *lugawiy* sebagaimana dijelaskan sebelumnya. Baru pada akhir abad kedua hijriyah muncul beberapa kitab tafsir yang kental analisis bahasanya, kemudian disusul oleh periode berikutnya. Al-Hādi al-Jaṭlāwiy dalam bukunya *Qaḍāyā al-Lughah fī Kutub al-Tafsīr: al-Manhaj-al-Ta'wīl-al-I'jāz* membagi kitab tafsir pada periode ini ke dalam dua jenis, yaitu "al-tafsīr al-muktafi bi al-lughah" dan "al-tafsīr al-musta'in bi al-lughah".³¹ Jenis pertama merupakan kitab tafsir yang sepenuhnya menganalisis Alquran dari aspek bahasanya, baik *nahwu*, *ṣarf*, maupun sisi balaghahnya (kitab tafsir yang *pure* bahasa). Sedangkan jenis kedua hanya menggunakan bahasa sebagai alat bantu untuk menjelaskan maksud ayat-ayat Alquran. Jenis terakhir ini menyinggung aspek bahasa secukupnya saja, tidak dominan apalagi menyeluruh. Kedua jenis kitab tafsir ini akan dijelaskan pada bagian contoh aplikasi *tafsīr bi al-lughah* dalam kitab tafsir.

BEBERAPA KAIDAH BAHASA ARAB YANG DIPERLUKAN UNTUK MENAFSIRKAN ALQURAN

Dalam menafsirkan Alquran secara bahasa seorang mufassir harus menguasai dengan baik komponen-komponen yang ada di dalam bahasa Arab. Komponen-komponen ini berpengaruh besar terhadap pemaknaan kata dan kalimat di dalam Alquran, yang pada akhirnya dapat mengarahkan si mufassir kepada makna yang tepat. Oleh karena ini adalah penafsiran bahasa, maka semua yang berhubungan dengan kaidah bahasa Arab masuk di dalamnya, mulai dari aspek kata (*kalimah*), *tasīf* (perubahan kata), *nahwu* (sintaksis) dan balaghah. Berikut ini adalah beberapa unsur bahasa yang perlu diperhatikan dan banyak berpengaruh dalam menafsirkan Alquran.

1. *Al-adawāt* atau Huruf-huruf Tertentu

Al-adawāt merupakan bentuk jamak dari *adāt* yang bisa diartikan sama dengan huruf. Huruf yang dimaksud di sini bisa berupa huruf hijaiyah, seperti huruf *ta'* dan *alif-lam*, dan juga bisa merupakan bagian dari kata yang memiliki makna (*harf al-ma'āniy*) jika berada bersama-sama dengan kata lain di dalam kalimat. Digunakannya kata *al-adawāt* dalam bentuk jamaknya, karena memang jumlahnya yang banyak. Imam Jalāluddīn al-Suyūṭī dalam kitabnya *al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, menyebutkan bahwa *al-*

³⁰ Musā'id bin Sulaimān al-Ṭayyār, *Fuṣūl fī 'Uṣūl* ..., hal. 39

³¹ Lihat al-Hādi al-Jaṭlāwiy, *Qaḍāyā al-Lughah fī Kutub* ..., hal. 47 dan 77. Kitab ini awalnya merupakan disertasi penulisnya saat studi doktoral di Fakultas Adab dan Ilmu Humaniora (Kulliyat al-Adāb wa al-'Ulūm al-Insāniyyah) Universitas Saussa, Tunisia di bawah bimbingan Dr. al-Hādi al-Ṭarablisi. Judul aslinya adalah *مناهجه وقضاياها في تفسير القرآن لغويا* dan telah diujikan pada tanggal 29 April 1997.

adawāt yang harus diketahui seorang mufassir dalam menafsirkan Alquran berjumlah 113 buah. Al-Suyūṭi memberikan judul khusus untuk huruf-huruf ini dalam kitabnya tersebut dengan judul “fi ma’rifati al-adawāt al-latī yahtāju ilaihā al-mufassir”.³²

Di antara *al-adawāt* yang penting untuk diketahui adalah huruf *alif* dan *lam* (ل) yang menempel pada isim. Keberadaan huruf ini pada suatu isim menimbulkan beberapa kemungkinan makna. Pertama, bermakna umum atau menyeluruh. Misalnya pada surat al-Nisā’ ayat 28 *وخلق الإنسان ضعيفا*, kata *الإنسان* yang telah menempel padanya *ال* mengandung arti “seluruh manusia”. Kedua, bermakna khusus. Misalnya pada surat al-Baqarah ayat 2 *ذلك الكتاب لا ريب فيه*, kata *الكتاب* bermakna “kitab yang itu saja”, yaitu kitab sempurna (Alquran) yang di dalamnya terdapat petunjuk dan mencakup semua sifat kitab sebelumnya.³³

Keberadaan *alif* dan *lam* pada suatu kata memunculkan makna yang berbeda dengan ketiadaannya, seperti yang terjadi pada *isim nakirah*. Tidak adanya *ال* pada kata ini juga bisa memunculkan beragam makna, seperti makna satu (*wahdah*), jenis (*nau’*), penghormatan (*ta’zīm*), banyak (*takṣīr*), penghinaan (*taḥqīr*), dan sedikit (*taqīl*). Pada surat Šād ayat 49 *هذا ذكر وإن للمتقين لحسن مثاب*, kata *ذكر* yang berbentuk *nakirah* mengandung arti “jenis zikir”; kata *أجرا* pada surat al-A’rāf ayat 113 *إن لنا لأجرا* bermakna “banyak balasan atau pahala”; dan kata *شيئ* pada surat ‘Abasa ayat 18 *من أي شيء خلقه* bermakna “sesuatu yang hina”.³⁴

2. Kaidah yang Berhubungan dengan *Ḍamīr* (Kata Ganti)

Bahasa Arab terkenal dengan *Ḍamīr* (kata ganti) yang dimilikinya, yang menyebabkan juga berbeda dengan bahasa lain. Sebab, berbagai jenis kata benda untuk laki-laki dan perempuan, tunggal (*mufrad*) dan *jamak* (plural), dan *mukhāṭab* (kata ganti kedua) dengan *gāib* (kata ganti ketiga) menggunakan *Ḍamīr* yang berbeda-beda. Dalam memahami ayat yang terdapat di dalamnya *Ḍamīr*, perlu memperhatikan kata yang diganti atau diwakili olehnya, dan untuk mengetahuinya pun harus memahami tunjukannya.

Adakalanya kata yang dirujuk oleh *Ḍamīr* itu berupa kata yang telah disebutkan secara jelas pada ayat yang sama, seperti yang terdapat pada surat Hud ayat 42 *ونادى نوح* *ابنه*, atau surat Tāhā ayat 121 *وعصى آدم ربه*. Adakalanya *Ḍamīr* yang dimaksud merujuk kepada kata yang justru disebutkan setelahnya, seperti yang terdapat pada surat Tāhā ayat 67 *ولا يسأل عن ذنوبهم المجرمون* atau pada surat al-Qasās ayat 78 *فأوجس في نفسه خيفة موسى*. Pada surat yang lain sebuah *Ḍamīr* tidak merujuk kepada kata sebelum maupun setelahnya, tetapi sesuai konteks kalimat yang dimaksud sebagaimana yang dipahami pendengarnya. Misalnya *Ḍamīr* pada surat al-Raḥmān ayat 26 *كل من عليها فان* dan surat Fāṭir ayat 45 *ما ترك على ظهرها*. Keduanya merujuk kepada “bumi” atau “dunia” berdasarkan konteks ayat.³⁵

³² Jalāluddīn al-Suyūṭi, *al-Itqān fī ‘Ulūmi al-Qur’ān*, juz I, (Kairo: Dār al-Hadīs, 2006), h. 460

³³ Jalāluddīn al-Suyūṭi, *al-Itqān*, h. 475

³⁴ Al-Imām al-Zarkasyi, *al-Burhān*, h. 975-976

³⁵ Jalāluddīn al-Suyūṭi, *al-Itqān*, h. 580-581

3. Bentuk atau *Wazan* Kata

Secara teori, perubahan pada suatu kata dari satu bentuk ke bentuk yang lain berdampak pada perubahan maknanya. Perubahan ini bisa tidak satu kali dan menyebabkan kata tertentu berubah-ubah ke bentuk yang bermacam-macam. Umumnya perubahan ini berupa penambahan huruf dan perubahan *wazan*. Prinsip yang berlaku di sini adalah bahwa perubahan bentuk akan berdampak kepada perubahan makna kata. Misalnya kata كَرَمٌ yang berarti “mulia” setelah ditambahkan huruf hamzah menjadi أَكْرَمٌ maknanya berubah menjadi “memuliakan”. Kata ضَارِبٌ tidak sama artinya dengan kata مَضْرُوبٌ, karena yang pertama berarti “orang yang memukul” sedangkan yang kedua berarti “orang yang dipukul”.

Di dalam Alquran banyak terdapat bentuk kata yang berbeda-beda meskipun berasal dari akar kata yang sama. Misalnya kata الرحمن dan الرحيم pada awal surat al-Fātiḥah, yang keduanya berasal dari kata رَحِمٌ. Menurut Imam al-Suyūṭi kata الرحمن memiliki makna yang lebih dalam daripada kata الرحيم, karena menggunakan wazan فعْلان yang mengandung arti “sangat” (mubālagah). Sementara الرحيم berwazan فَعِيل yang mengisyatkan makna yang lebih lemah.³⁶ Demikian juga bentuk kata lain seperti ظَلُومٌ pada surat Ibrāhīm ayat 34 إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ, akan berbeda maknanya dengan bentuk isim fā'il biasa ظالم. Kata ظَلُومٌ yang berwazan فَعُول pada ayat ini mengandung makna mubālagah (sangat), sehingga maknanya adalah “sangat zalim”.

4. *I'rab*

Setelah kata berada di dalam kalimat tertentu dan menyandang fungsinya masing-masing, ia akan memunculkan makna sendiri-sendiri. Setiap kata mengikuti pola dan aturan gramatika bahasa Arab, yang akan menyebabkannya memiliki jabatan *i'rab* tertentu dan makna tertentu juga. Penempatan kata yang sama pada posisi *i'rab* yang berbeda akan mengubah *i'rab* dan maknanya. Misalnya kata رَسُولٌ pada kalimat مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ (Muḥammad adalah Rasul Allah) berbeda fungsinya dengan yang ada pada kalimat وَمَا أَرْسَلْنَا رَسُولًا (Kami tidak mengutus seorang rasul).

Masalah *i'rab* ini tidak saja terkait dengan perbedaan letak atau posisi sebuah kata di dalam kalimat, tetapi juga menyangkut cara baca kata yang sama pada susunan kalimat yang sama. Misalnya kalimat هَذَا قَاتِلٌ أَخِي berbeda maknanya ketika dibaca هَذَا قَاتِلٌ أَخِي dengan هَذَا قَاتِلٌ أَخِي, di mana yang pertama berarti “ini seorang pembunuh, saudaraku” dan yang kedua bermakna “ini adalah pembunuh saudaraku”. Oleh sebab itulah *i'rab* menjadi penghias bahasa Arab, yang memperindah syairnya, serta menjadi pembeda antara dua kalimat yang berdekatan.³⁷ Dalam kasus Alquran perbedaan cara baca bisa berdampak

³⁶ Jalāluddin al-Suyūṭi, *al-Itqān*, h. 615

³⁷ Ibnu Qutaibah, *Ta'wīl Musykil*, h. 18

fatal, karena berpengaruh besar pada makna yang dihasilkannya. Misalnya saja firman Allah *إنما يخشى الله من عباده العلماء* akan berbeda maknanya jika kata *الله* dibaca *ḍammah* dengan dibaca *fathah*, dan kata *العلماء* dibaca *fathah* dengan dibaca *ḍammah*. Jika dibaca *إنما يخشى الله من عباده العلماء* akan berarti “*hanya Allah-lah yang takut kepada ulama*”, namun jika dibaca *إنما يخشى الله من عباده العلماء* bermakna “*hanya ulamalah yang takut kepada Allah*”.

KITAB NAHWU-TAFSIRIY DAN KITAB TAFSIR-NAHWIY

Dua istilah ini digunakan untuk membedakan kecenderungan ulama penulis kitab tafsir atau nahwu di dalam karyanya, apakah ia menulis kitab nahwu dengan bantuan makna ayat-ayat Alquran ataukah menulis kitab tafsir dengan bantuan analisis bahasa. Istilah *naḥwu-tafsīriy* digunakan untuk jenis pertama, yang lebih cenderung menulis kitab nahwu dengan bantuan ayat-ayat Alquran. Pada jenis ini terlihat penjabaran isinya sesuai tema-tema yang ada di dalam pembahasan nahwu. Sementara istilah kedua, *tafsīr-naḥwiyy*, merujuk kepada jenis kedua. Jenis kedua ini tidak lain merupakan kita tafsir pada umumnya, namun di sini yang memiliki nuansa analisis bahasa (nahwu) yang lebih kental.

1) *I’rāb al-Qur’ān* karya al-Zajjāj (w. 316 H.)

Nama lengkap al-Zajjāj adalah Abū Ishāq Ibrāhīm bin al-Sirriy bin Sahl al-Nahwiyy. Karya-karyanya bertemakan seputar ‘*ulum al-qur’ān*, bahasa, nahwu dan syair.³⁸ Kitab *I’rāb al-Qur’ān* adalah salah satu dari sekian banyak karya al-Zajjāj. Kitab ini pada awalnya diperdebatkan apakah memang benar karyanya atau karya orang lain, karena ada ulama lain juga yang menulis kitab dengan judul yang sama. Namun berdasarkan *tahqīq* yang dilakukan oleh Ibrāhīm al-Abyāriyy, nampak jelas bahwa ini merupakan karyanya.

Tema tentang *i’rāb* Alquran banyak menarik perhatian para ulama klasik. Masing-masing memiliki penekanan yang berbeda-beda dalam uraian kitabnya. Ada yang menyajikan surat Alquran dengan menjelaskan *i’rāb* kata-kata yang ada di dalamnya, atau kata tertentu yang *i’rābnya* perlu dijelaskan. Ada juga yang memaparkan persoalan *i’rāb* tertentu dan menjadikannya bab di dalam kitabnya. Karya al-Zajjāj ini menggunakan pola kedua, di mana judul babnya merupakan setiap persoalan *i’rāb* yang diawali dengan kalimat khas penulisnya yaitu “*ما ورد في التنزيل*” atau “*ما جاء في التنزيل*”. Kedua kalimat ini mengandung makna yang sama “apa yang terdapat di dalam *al-tanzīl* (Alquran)”. Kalimat tersebut mengawali semua bab di dalam kitab tersebut yang berjumlah 90 bab. Hal ini mengisyaratkan bahwa penulisnya berangkat dari persoalan yang ada di dalam Alquran untuk menjelaskan permasalahan nahwu atau bahasa Arab. Isyarat itu dapat dilihat pada bagian akhir daftar isi dengan ungkapan penutup dari penulisnya *فهذه تسعون بابا أخرجتها من التنزيل*

³⁸ Al-Zajjāj, *I’rāb al-Qur’ān*, (Kairo: Dār al-Kitāb al-Misriyy, t.t.), hal. 1095

³⁹ بعد فكر وتأمل وطول الإقامة على درسه" (ini adalah 90 bab yang telah aku keluarkan dari Alquran setelah berpikir dan merenung, serta melakukan kajian dalam waktu yang panjang). Sedangkan permasalahan nahwu atau bahasa yang dibahas dimasukkan ke dalam setiap judul bab setelah kalimat awal "ما ورد في التنزيل" atau "ما جاء في التنزيل" tersebut. Untuk lebih jelasnya, berikut ini ditampilkan beberapa contoh nama bab di dalam kitab *I'rāb al-Qur'ān* karya al-Zajjāj ini:

الباب الأول	ما ورد في التنزيل من إضمار الجمل
الباب الثاني	ما جاء في التنزيل من حذف المضاف
الباب الثالث	ما جاء في التنزيل معطوفاً بالواو والقاء وثم من غير ترتيب الثاني على الأول
الباب الرابع	ما جاء في التنزيل وقد حذف منه حرف الجر
الباب الخامس	ما جاء في التنزيل وقد زيدت فيه "لا" و "ما" وفي بعض ذلك اختلاف
	وفي بعض ذا اتفاق

Berdasarkan judul-judul bab yang ada terlihat bahwa penyusunan kitab ini tidak sesuai dengan susunan bab yang ada di dalam kitab-kitab nahwu pada umumnya. Bab pertama kitab ini langsung pada persoalan disembunyikannya (*iḍmār*) *jumlah* (kalimat) dalam susunan kalimat tertentu, padahal dalam kitab-kitab nahwu pembahasan seperti ini bisa ditemukan jauh setelah pembahasan tentang pengertian kata, jenis kata, jenis kalimat, dan yang lainnya. Susunan bab dalam kitab ini juga sudah pasti tidak sesuai dengan urutan surat di dalam Alquran, karena di setiap babnya tidak disebutkan secara langsung nama surat yang dibahas. Dengan demikian penyusunan bab-babnya disesuaikan dengan persoalan yang ditemukan oleh penulisnya di dalam Alquran.

Persoalan dimasukkannya kitab ini ke dalam jenis kitab *al-tafsīr al-muktafī bi al-lughah* dapat dilihat alasannya dengan jelas dari nama keseluruhan bab yang ada di dalamnya. Semua babnya berisi ayat-ayat Alquran dengan analisis nahwu. Atau dengan kata lain bab yang ada di dalamnya merupakan bab nahwu dengan ayat Alquran sebagai contoh analisisnya, meskipun, sekali lagi, tidak sesuai dengan urutan pembahasan nahwu. Kitab ini seperti model tafsir tematik karena pembahasan di dalam setiap babnya mengikuti tema yang ada di *nahwu*. Penulisnya mengawali setiap bahasanya dengan satu tema *nahwu*, kemudian menyodorkan contoh yang ditemukan di dalam Alquran. Setelah itu dikemukakan ayat-ayat lain yang sangat banyak jumlahnya untuk memperkuat penjelasannya. Tidak hanya itu, al-Zajjāj juga menjelaskan maksud ayat atau kosa-kata yang terkait pembahasan nahwu, meskipun hanya sekedar makna bahasanya.

Meskipun judul setiap bab pada kitab *I'rāb al-Qur'ān* ini merupakan tema dalam pembahasan nahwu, namun kita tidak menemukan uraian yang cukup tentang nahwu itu sendiri di dalamnya. Penulisnya hanya menyebut tema besarnya saja tanpa penjelasan tentang tema yang dimaksud. Dari sini dapat dipahami bahwa kitab ini

³⁹ Al-Zajjāj, *I'rāb*...., hal. 8

bukan merupakan kitab teori nahwu, melainkan kitab yang berisi hasil analisis tentang nahwu. Orang yang awam atau baru mengenal dasar-dasar nahwu tidak bisa langsung memahami uraian di dalamnya, karena penulisnya langsung mengemukakan persoalan dan contoh-contohnya. Kitab ini akan bisa dipahami dengan baik bagi mereka yang sebelumnya telah memahami ilmu nahwu dengan baik juga. Jika tidak, maka diperlukan kitab nahwu lain untuk membantu memberi penjelasan tentang permasalahan yang dibahas di setiap babnya. Hal demikian misalnya dapat dilihat pada sebagian babnya, di mana al-Zajjāj memulai uraiannya dengan kalimat yang menunjukkan bahwa persoalan yang akan dibahas telah dimengerti oleh pembaca. Pada bab satu, misalnya, ia mengawali pembahasannya dengan ungkapan ⁴⁰ "ولا شك" "أنك قد عرفت الجمل" (*tak diragukan lagi bahwa engkau telah memahami tentang jenis-jenis kalimat*).

Model pembahasan dalam kitab *I'rāb al-Qur'ān* bisa dilihat langsung mulai dari bab satunya. Bab ini berisi tentang persoalan *jumlah* (kalimat) yang disembunyikan (di-*idmār* atau *mahzūf*) di dalam kalimat tertentu. Judul bab ini berbunyi *ما ورد في التنزيل من إضمار الجمل* (penyembunyian kalimat-kalimat di dalam Alquran). Jika fokusnya adalah uraian nahwu secara teoritik, maka seharusnya perlu dijelaskan dari awal tentang definisi jumlah beserta jenis-jenisnya dan persoalan *idmār al-jumal*. Tetapi kita tidak menemukan penjelasan seperti itu di dalam karya al-Zajjāj ini. Ia langsung menyebutkan dua jenis *jumlah*, yaitu ismiyyah dan fi'liyyah, kemudian menyatakan bahwa persoalan *idmār al-jumal* telah disinggung sebelumnya oleh Sibawaih pada kasus kalimat "إن خيرا فخير، وإن شرا فشر". Kalimat yang disembunyikan terdapat di dalam kalimat yang digarisbawahi. Kalimat asalnya berbunyi "إن عملوا خيرا فالمجزى به خير", di mana kalimat yang dihilangkan adalah *عملوا* dan *فالمجزى به*.

Penghilangan kalimat seperti di atas banyak terdapat di dalam Alquran, dan al-Zajjāj mengemukakannya dalam karyanya ini. Misalnya, pada ayat pertama surat al-Fātiḥah "بسم الله الرحمن الرحيم" terdapat penghilangan kalimat "بدأت" atau "أبدأ", sehingga kalimat asalnya adalah "بدأت/أبدأ بسم الله الرحمن الرحيم". Demikian juga pada surat al-Baqarah ayat 30 "وإذ قال ربك" terdapat penghilangan kalimat "اذكر" atau "واذكر/وابتداء خلقكم إذ قال", sehingga kalimat aslinya berbunyi "واذكر/وابتداء خلقكم إذ قال".⁴¹ Dengan mengetahui kalimat asli seperti ini pembacanya akan lebih bisa memahami maksud ayat tersebut.

Pada bab berikutnya al-Zajjāj juga menguraikannya dengan cara yang sama. Hanya saja ada sedikit pembalikan redaksi pada judul bab yang berbeda dengan yang terdapat pada daftar isi. Ia menulis judul bab kedua ini dengan *باب ما جاء من حذف*

⁴⁰ Al-Zajjāj, *I'rāb*...., hal. 11

⁴¹ Al-Zajjāj, *I'rāb*...., hal. 12

ما جاء في التزيل من حذف المضاف yang dalam daftar isi tertulis المضاف في التزيل. Perbedaan redaksi ini tidak mempengaruhi maksud isi bab tersebut, karena hanya pembalikan redaksi saja. Di sini al-Zajjāj memulai uraiannya dengan mengatakan bahwa kasus penghilangan *muḍāf* merupakan yang terbanyak di dalam Alquran, tidak ada yang lebih banyak darinya. Sibawaih pun telah menyebutnya di beberapa tempat dalam kitabnya. Adapun contoh yang terdapat di dalam Alquran adalah surat al-Fātiḥah ayat 4 "مالك يوم الدين". *Muḍāf* yang dihilangkan adalah kata أحكام dengan *muḍāf ilaihnya* kata يوم, sehingga kalimat aslinya berbunyi "مالك أحكام يوم الدين". Sama halnya dengan ayat pertama surat al-Baqarah "لا ريب فيه", terdapat penghilangan *muḍāf* untuk ḍamīr ا yaitu kata "صحته" sehingga menjadi "في صحته". Jadi, kalimat aslinya adalah "لا ريب في صحته".⁴²

2) *Tafsīr al-Ṭabariy* karya Ibnu Jarīr al-Ṭabariy

Nama lengkap pengarangnya adalah Muḥammad bin Jarīr bin Yazīd bin Kaṣīr bin Gālib Abu Ja'far al-Ṭabariy. Ia lahir pada akhir tahun 224 H di Tabarstan. Kecerdasannya nampak sejak ia masih kecil; di usia tujuh tahu ia sudah menghafal Alquran; di usia delapan tahun ia mengimami penduduk sekitarnya saat salat wajib; di usia Sembilan tahun ia telah menulis hadis nabi Muhammad Saw. Selama hidupnya ia tidak menetap di satu tempat. Ia berpindah-pindah dari kota Āmul ke Madinah, lalu pindah ke Basrah dan dilanjutkan ke Kufah, baru kemudian ia kembali lagi ke Madinah. Setelah itu ia berangkat ke Mesir dan menetap di sana, kemudian ke Syam dan kembali lagi ke Mesir. Ia kembali lagi ke Madinah, kemudian kembali ke tanah kelahirannya di Tabarstan. Perjalannya berakhir di Bagdad sampai ia meninggal dunia.⁴³

Ibnu Jarīr tidak hanya terkenal dengan keilmuannya di bidang tafsir, tetapi juga di bidang fikih, hadis, dan sejarah. Ia hidup saat ilmu pengetahuan sedang berkembang pesat dan sumber-sumber utama ilmu keislaman masih melimpah. Di bidang bahasa, ia belajar nahwu dari para ulama Kufah dan Basrah, dua kiblat utama nahwu saat itu. Ilmunya dari kedua tempat ini terlihat jelas dalam tafsirnya saat menjelaskan struktur ayat Alquran.⁴⁴ Ia mempelajari fikih dari keempat mazhab yang ada, sehingga pemahamannya sangat komprehensif. Kitab tafsirnya sendiri dinilai oleh banyak kalangan sebagai kitab tafsir terlengkap, dan ia dijuluki sebagai *Imām al-Mufasssīrīn* (imam/pemimpin para mufasssīr) dan *Qudwah al-Mutaawwīlīn* (panutan bagi para ahli ta'wil).

Saat menjelaskan kitabnya ini Ibnu Jarīr menegaskan bahwa tujuan utamanya menafsirkan Alquran adalah untuk sampai sedekat mungkin kepada penjelasan yang dimaksudkan oleh nabi Muhammad SAW dalam menjelaskan Alquran. Pembacaan yang paling benar dan resmi baginya adalah sebagaimana nabi jelaskan. Maka model

⁴² Al-Zajjāj, *I'rāb*...., hal. 40

⁴³ Ibnu Jarīr al-Ṭabari, *Tafsīr al-Ṭabariy: Jāmi' al-Bayān fī Tafsīri Ayyi al-Qur'ān*, juz I, (Kairo: Dār Hajar, 2001), hal. 12-14

⁴⁴ Ibnu Jarīr al-Ṭabari, *Tafsīr al-Ṭabariy: Jāmi' al-Bayān*, hal. 6-8

penafsirannya lebih kepada *tafsīr bi al-ma'sūr*. Adapun bahasa sebagai bagian yang dijelaskan, hanyalah faktor yang melengkapi penafsirannya itu.⁴⁵

Model penafsiran *Iugawiy* Ibnu Jarir terlihat dengan jelas di awal kitabnya saat ia menafsirkan surat al-Fatihah ayat kedua. Pada ayat ini ia membuka dialog dengan mempertanyakan mengapa kata الحمد diawali dengan huruf *alif* dan *lam*. Mengapa tidak tanpa *alif* dan *lam* saja sehingga menjadi حمدا لله رب العالمين. Kemudian ia menjelaskan bahwa diawalinya kata tersebut dengan huruf *alif* dan *lam* mengisyaratkan makna menyeluruh. Jadi الحمد berarti segala bentuk pujian dan rasa syukur, tidak terbatas pada satu jenis pujian tertentu saja. Oleh karena itu jugalah kata tersebut dibaca *rafa'* dan bukan *nasab*, sebab jika dibaca *nasab* tentu akan mengarah kepada makna yang lain.⁴⁶

3) *Tafsir al-Kasysyāf* karya Imam Zamakhsyari

Nama lengkap penulisnya adalah Abū al-Qāsim Maḥmūd bin 'Umar al-Zamakhsyari al-Khawarizmiy. Ia dikenal juga dengan sebutan *Jār Allah* (tetangga Allah) dan *Fakhr Khawarizmi* (kebanggaan Khawarizmi). Sebutannya yang paling terkenal adalah *Jār Allah* karena ia menetap di kota Makkah dalam waktu yang sangat lama. Zamakhsyari lahir di Zamakhsyar, salah satu desa di Khawarizmi pada hari Rabu tanggal 27 Rajab 467 H. Seperti ulama-ulama lainnya Zamakhsyari tidak belajar di satu tempat saja, namun berpindah-pindah ke tempat yang lain. Ia pernah belajar ke Bukhara yang saat itu menjadi kiblat ilmu pengetahuan, Makkah, Syam, dan Khurasan.⁴⁷ Masa yang ditemui dalam hidupnya merupakan masa gemilangnya ilmu pengetahuan, di mana banyak lahir ulama terkemuka tempat menggali ilmu, meskipun saat itu merupakan masa kelemahan Dinasti 'Abbasiyah.

Secara teologi, Zamakhsyari sendiri beraliran Muktazilah, sehingga dalam penafsirannya sangat terlihat penggunaan rasio yang dominan. Maka sebenarnya tafsir *al-Kasysyāf* ini juga tergolong *tafsīr bi al-ra'yi*. Meskipun demikian Zamakhsyari banyak juga menggunakan *dalil naqli* atau riwayat tertentu untuk memperkuat argumentasinya, yang berarti juga tafsirnya tidak murni *bi al-ra'yi*. Adapun bahasa digunakan sebagai alat bantu menjelaskan maksud uraiannya. Seringkali ia menjelaskan tentang *i'rāb* dan *isytiqāq* dalam memulai penjelasannya terhadap makna ayat. Di samping itu nuansa balagah juga terlihat jelas dari penjelasan tafsirnya. Dengan demikian *tafsir al-Kasysyāf* ini merupakan perpaduan antara *nahwu-balagah-naql-ra'yu* yang membuatnya menjadi salah satu tafsir yang banyak dirujuk.

Di awal tafsirnya, pada juz pertama, ketika menjelaskan makna surat *al-Fātihah*, Zamakhsyari secara panjang lebar menjelaskan lafaz basmalah dengan analisis bahasa yang mendalam. Ia mulai dengan menyinggung huruf *ba'* yang berada

⁴⁵ al-Hādi al-Jaṭlāwiy, *Qaḍāyā al-Lughah fī Kutub*, hal. 81. Lihat juga Muhammad Bakr Ismā'īl, *Ibnu Jarīr al-Ṭabari wa Manhajuhu fī al-Tafsīr*, (Kairo: Dār al-Manār, 1991), hal. 73-78

⁴⁶ Ibnu Jarīr al-Ṭabari, *Tafsīr al-Ṭabariy: Jāmi' al-Bayān* hal. 138

⁴⁷ Al-Zamakhsyari, *al-Kasysyāf 'an Haqāiq Gawāmiḍ al-Tanzīl wa 'Uyūni al-Aqawīl*, juz I, cet. I, (Riyad: Maktabah al-'Ubaikān, 1998), hal. 12-13

di awal, yaitu dengan kata apa huruf ini terkait sehingga mengawali lafaz basmalah. Sebab, jika hanya *بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ*, tidak jelas dengan nama Allah untuk apa. Maka Zamakhsyari menjelaskan bahwa huruf *ba*' di sini terkait dengan kata lain yang dihilangkan, yaitu *أقرأ* atau *أتلو* (saya membaca), sehingga maknanya menjadi *بِسْمِ اللَّهِ أقرأ* "dengan nama Allah saya membaca".⁴⁸ Dengan adanya kalimat yang dihilangkan ini sebenarnya juga terjadi *taqḍīm* dan *ta'khīr* pada redaksi tersebut, di mana seharusnya kata *أقرأ* berada di awal. Tetapi karena yang dipentingkan dan diutamakan adalah kata yang dihubungkan (*al-muta'lliq bihi*) yaitu *اسم الله*, maka menjadi seperti itu. Maksud dari *taqḍīm* dan *ta'khīr* ini tidak lain adalah untuk mengagungkan *asmā'* Allah, seperti yang ada pada ayat berikutnya *إياك نعبد وإياك نستعين*.

KESIMPULAN

Dalam proses penafsiran Alquran, peran analisis bahasa tidak bisa dinafikan. Alquran dengan kosa-kata yang kaya dan struktur kalimat yang kompleks menuntut pemahaman terhadapnya secara lugawiy mesti dilakukan. Dalam banyak ayat ditemukan penggunaan kata yang mengandung makna tidak tunggal. Terdapat juga kata yang digunakan tidak untuk maksudnya secara harfiyah. Penggunaan jenis kata tertentu yang keluar dari maksud aslinya, juga mengharuskan kita memahami karakteristik kata yang digunakannya. Belum lagi kandungan makna *majazi* yang banyak ditemukan di dalamnya turut serta menguatkan keharusan memahaminya melalui analisis bahasa terlebih dahulu. Oleh karena itulah di hampir setiap kitab tafsir ditemukan analisis secara bahasa dalam mengawali penjelasan kandungannya secara keseluruhan. Bahkan, terdapat kitab tafsir yang khas dengan kajian atau analisis bahasanya yang sangat kental. Itulah yang dimaksudkan oleh tulisan ini sebagai model *tafsīr-nahwiyy* atau *tafsīr lugawiy*, yaitu kitab tafsir yang menggunakan perangkat bahasa sebagai alat bantu dalam menjelaskan maksud atau kandungan Alquran.

Adapun kitab-kitab nahwu yang berisi kaidah bahasa Arab, ada yang dilengkapi dengan ayat-ayat Alquran beserta analisis maknanya dan ada yang murni menjelaskan aturan struktur bahasa Arab. Jenis kedua, tujuan utamanya adalah menyusun buku yang semata-mata berisi tata bahasa Arab. Dalam buku semacam ini, jikalau ada ayat-ayat Alquran yang dicantumkan, hanyalah sebagai bagian dari contoh untuk kaidah tertentu. Tapi untuk jenis pertama, pencantuman ayat-ayat Alquran merupakan bagian utama dalam menjelaskan kaidah yang ada di dalamnya. Ayat-ayat tersebut juga digunakan sebagai dalil penguat kaidah nahwu itu. Model kitab seperti inilah yang disebut sebagai *nahwu-tafsīriyy* di dalam tulisan ini, yaitu kitab nahwu yang dalam analisisnya melibatkan penjelasan kandungan Alquran.

⁴⁸ Al-Zamakhsyari, *al-Kasysyāf 'an Haqāiq Gawāmiḍ al-Tanzīl wa 'Uyūni al-Aqawīl*, juz I, cet. I, (Riyad: Maktabah al-'Ubaikān, 1998), h. 99-102

DAFTAR PUSTAKA

- Ak, Khālīd ‘Abdurrahman al-. *Usūl al-Tafsīr wa Qawāiduhū*. cet. II. Beirut: Dār al-Nafāis, 1986.
- Dawūd, Muhammad Muhammad. *al-‘Arabiyyah wa ‘Ilmu al-Lughah al-Hadīṣ*. Kairo: Dār Garīb, 2001.
- Hāsyimiy, Ahmad al-. *Jawāhir al-Balāghah fī al-Ma‘āniy wa al-Bayān wa al-Badī’*. Indonesia: Maktabah Dār Ihyā’ al-Kutub al-‘Arabiyyah, 1960.
- Hamd, Muhamad bin Ibrāhīm al-. *Fiqh al-Lughah: Mafhūmuhū, Mauḍū’uhū, Qaḍāyāhu*. cet. I. Riyāḍ: Dār Ibn Huzaimah, 2005.
- Ismā’īl, Muhammad Bakr. *Ibnu Jarīr al-Ṭabari wa Manhajuhu fī al-Tafsīr*. Kairo: Dār al-Manār, 1991.
- Jaṭlāwiy, al-Hādī al-. *Qaḍāyā al-Lughah fī Kutub al-Tafsīr: al-Manhaj-al-Ta’wīl-al-I’jāz*. Tunisia: Dār Muhammad ‘Alī al-Hāmi, 1998.
- Jinni, Ibnu. *al-Khaṣāiṣ*. juz I. Kairo: al-Haiyah al-Miṣriyyah al-‘Āmmah li al-Kitab, 1999.
- Muṣṭafā, Ibrāhīm. *Ihyā’ al-Naḥwi*. Kairo: t.t.t., 1937.
- Qutaibah, Ibnu. *Ta’wīl Musykil al-Qur’ān*. cet. II. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2007.
- Ṣawāb, Ramḍān ‘Abdu al-. *Fuṣūl fī Fiqh al-‘Arabiyyah*. cet. VI. Kairo: Maktabah al-Khanji, 1999.
- Sabt, Khālīd Ibn Uṣmān al-. *Qawā’id al-Tafsīr Jam’an wa Dirāsatan*. juz I. Dār Ibn ‘Affān, 1415 H.
- Setiawan, M. Nur Kholis. *Pemikiran Progresif dalam Kajian al-Qur’an*. Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2008.
- Shihab, M. Quraish. *Kaidah Tafsir: Syarat, Ketentuan, dan Aturan yang Patut Anda Ketahui dalam Memahami Ayat-ayat Alquran*. cet. II. Ciputat: Lentera Hati, 2013.
- Suyūṭi, Jalāluddīn al-. *al-Itqān fī ‘Ulūmi al-Qur’ān*. juz I. Kairo: Dār al-Hadīs, 2006.
- Ṭabari, Ibnu Jarīr al-. *Tafsīr al-Ṭabariy: Jāmi’ al-Bayān fī Tafsīri Āyi al-Qur’ān*. juz I. Kairo: Dār Hajar, 2001.
- Zajjāj, Al-. *I’rāb al-Qur’ān*. Kairo: Dār al-Kitāb al-Misriy, t.t.
- Zajjājīy, Abū al-Qāsim al-. *al-Idāh fī ‘Ilal al-Naḥwi*. cet. III. Beirut: Dār al-Nafāis, 1979.
- Zamakhsyari, Al-. *al-Kasysyāf ‘an Haqāiq Gawāmiḍ al-Tanzīl wa ‘Uyūni al-Aqawīl*. juz I. cet. I. Riyāḍ: Maktabah al-‘Ubaikān, 1998.
- Zarkasyi, Al-Imām al-. *al-Burhān fī ‘Ulūmi al-Qur’ān*. Kairo: Dār al-Ḥadīṣ, 2006.