

BAB I

KONSTRUKSI PEMIKIRAN MU'TAZILAH DAN NAHWU BASRAH

TENTANG *QIRĀ'AH* DALAM TAFSIR *AL-KASSHĀF* KARYA AL-

ZAMAKHSHARĪ

Oleh: Shofwatul Ilah

A. Latar Belakang Masalah

Ilmu tafsir al-Qur`an dari masa ke masa telah menempuh berbagai macam fase. Dimulai dari fase awal tafsir al-Qur`an yang merupakan sebuah usaha mencari maksud yang sesuai dengan teks al-Qur`an, hingga fase tafsir al-Qur`an yang dikontaminasi dengan usaha menundukkan al-Qur`an demi kepentingan individu atau kelompok tertentu.¹ Usaha-usaha tersebut bertujuan supaya al-Qur`an dapat dijadikan referensi bagi umat Islam sesuai kebutuhannya. Banyak ulama dari zaman klasik hingga kontemporer berusaha menyingkap tabir penafsiran al-Qur`an hingga muncul karya-karya baru dan berbeda-beda. Bagi para pengkaji ilmu al-Qur`an, ribuan ayat dalam al-Qur`an diumpamakan intan, setiap sudutnya memancarkan cahaya yang berbeda dengan sudut yang lain.² Begitu juga dengan proses penafsiran al-Qur`an oleh para mufasir yang selalu mendapatkan penafsiran baru karena kandungan al-Qur`an yang sangat beragam serta mengandung banyak kemungkinan makna (*wujūh al-ma'ānī*) sehingga dapat digali sesuai metode yang digunakan serta faktor-faktor lain yang mempengaruhi.

Salah satu bentuk ragam penafsiran ialah usaha menafsirkan al-Qur`an oleh al-Zamakhsharī yang menganut aliran Mu'tazilah. Aliran ini merupakan

¹Mohammad Subhan Zamzami, "Tafsir Ideologis dalam Khazanah Intelektual Islam," *Mutawatir: Jurnal Keilmuan Tafsir Hadis*, Vol. 4, No. 1 (2014), 176.

²Muhammad 'Abd Allāh Darrāz, *al-Naba' al-'Azīm Nazariyyah Jadīdah fī al-Qur'ān* (Qatar: Dār al-Thaqāfah, 1985), p. 81.

suatu aliran teologi yang berkembang sejak abad pertama hijrah. Aliran Mu'tazilah memberikan kedudukan penuh bagi akal sehingga terkenal dengan aliran teologi rasional.³ Apa saja yang bisa diterima oleh akal mereka pasti benar. Mereka juga menggunakan rasio dalam memahami ayat-ayat al-Qur'an hingga menghasilkan kitab tafsir monumental yang berjudul Tafsir *al-Kashshāf 'an Ḥaqāiq Ghawāmiḍ al-Tanzīl wa 'Uyūn al-Aqāwīl fī Wujūh al-Ta'wīl* karya al-Zamakhsharī, sebuah kitab tafsir dengan sumber penafsiran *bi al-ra'yi*.

Dalam proses menafsirkan al-Qur'an, al-Zamakhsharī mengkolaborasikan antara pengetahuan terkait ilmu kebahasaan, ilmu *qirā'ah*, serta rasionalitas aliran Mu'tazilahnya. Dalam kitab *al-Tafsīr wa al-Mufasssirūn* dijelaskan bahwa penafsiran al-Zamakhsharī lebih banyak berorientasi pada aspek *balāghah* tujuannya untuk menyingkap keindahan dan rahasia yang terkandung dalam al-Qur'an.⁴ Selain itu beliau juga menuangkan ilmu *qirā'ah* dalam penafsirannya. Sehingga komposisi dari tafsir karya al-Zamakhsharī ini terdiri dari ayat-ayat al-Qur'an, hasil pemikirannya berupa penjelasan *balāghah*, penjelasan terkait nahwu, bacaan yang dipilih (penjelasan terkait *qirā'ah*), dan pengetahuan lain seputar ayat tersebut. Namun beberapa ulama menyebutkan bahwa al-Zamakhsharī kurang memperhatikan kualitas *qirā'ah* yang dicantumkannya. Ia menggunakan *qirā'ah* hanya sebagai pendukung argumentasinya demi kepentingan membela mazhab Mu'tazilah sehingga tidak memandang kualitas *qirā'ah* yang digunakannya.

³Nurcholis Madjid, *Khazanah Intelektual Islam* (Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia, 2019), 23.

⁴Al-Dhahabī, *al-Tafsīr wa al-Mufasssirūn* (Kairo: Dār al-Ḥadīth, 2005), p. 365-366.

Salah satu contoh penggunaan *qirā`ah* sebagai alat bantu penafsiran dalam rangka membela akidah Mu'tazilah ialah dalam menafsirkan penggalan surah al-Nisā` ayat 164.

وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْوِيمًا⁵

Allah telah benar-benar berbicara kepada Musa (secara langsung).⁶

Ayat ini termasuk dari ayat-ayat yang kontradiksi terhadap akidah Mu'tazilah terkait sifat-sifat Allah dan tauhidnya Allah. Karena Mu'tazilah menganggap bahwa *kalām* Allah merupakan makhluk yang bersifat baru (*ḥādīth*) karena tidak sesuai dengan sifat *qadīm*-nya Allah. Apabila *kalām* Allah adalah *qadīm* (seperti pendapat ahlussunnah) maka zat yang *qadīm* itu ada lebih dari satu (Allah dan *kalām* Allah), dan itu merupakan sebuah kesyirikan. Menurut ajaran mereka, sifat Allah inheren dengan zat-Nya. Yaitu sifat dan zat Allah adalah satu. Misalnya Allah bersifat maha mendengar, maka mendengar itu adalah zat Allah. Semua sifat yang dimiliki Allah menurut Mu'tazilah merupakan esensi dari zat Allah sendiri, bukan sifat di luar Allah. Karena Allah *qadīm*, dan segala sesuatu di luar Allah (selain Allah) adalah *ḥādīth*.⁷ Mu'tazilah juga meniadakan keserupaan Allah dengan makhluk-Nya dari aspek manapun, maka dari itu ia menolak *qirā`ah mutawātirah* yang *merafa`*kan lafal Allah dan *menaṣabkan* lafal Mūsā dalam ayat tersebut. Karena sama dengan mempercayai adanya percakapan antara Allah dan Nabi Musa. Menurut Mu'tazilah yang berbicara dalam konteks ayat tersebut ialah Nabi Musa, maka ia memilih *qirā`ah* Ibrāhīm dan Yaḥyā bin Wathābya itu

⁵ QS. Al-Nisā' [4]: 164.

⁶Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur`an, *al-Qur`an dan Terjemahannya* (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur`an, 2019), 140.

⁷Eka Putra Wirman, "Sifat dan Zat Allah Menurut Abduh Berdasarkan Buku *Hasyiah*," *Tajdid*, Vol. 16, No. 2 (2013), 192.

menasabkan lafal Allah karena berkedudukan sebagai *maf'ūl bih* meskipun *qirā`ah* tersebut dinilai *shādh*.⁸

Di sisi lain, al-Zamakhshārī merupakan seorang penganut mazhab kebahasaan *Baṣrah*, seringkali juga menafsirkan al-Qur`an dengan metode kebahasaannya itu. Ia menggabungkan mazhab teologinya dengan aliran kebahasaan Basrah. Hal ini juga berlaku dalam pemilihan *qirā`ah* yang digunakan. Baginya, *keṣaḥīḥan qirā`ah* itu tidak harus memiliki rangkaian sanad yang sampai kepada Rasulullah asalkan *qirā`ah* tersebut tidak menyalahi kaidah bahasa Arab dan gaya bahasa yang formal.⁹

Dalam tafsir *al-Kashhāf* misalnya, ia dengan jelas menyalahkan suatu *qirā`ah* (*mutawātirah* sekalipun) hanya karena tidak sesuai dengan ilmu sintaksis Basrah yang dikuasainya. Seperti kritikan al-Zamakhshārī terhadap *qirā`ah* Ibnu ‘Āmir pada Surah al-An`ām ayat 137 yang berbunyi sebagai berikut:

وَكَذَلِكَ زَيْنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ قَتَلَ أَوْلَادَهُمْ شُرَكَاءُهُمْ لِيُرْدُوهُمْ
وَلِيُلْبِسُوا عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ وَلَوْ سَاءَ اللَّهُ مَا فَعَلُوهُ فَذَرُّهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ¹⁰

Demikianlah berhala-berhala mereka (setan) menjadikan terasa indah bagi banyak orang musyrik membunuh anak-anak mereka untuk membinasakan mereka dan mengacaukan agama mereka sendiri. Seandainya Allah berkehendak, niscaya mereka tidak akan mengerjakannya. Biarkanlah mereka bersama apa (kebohongan) yang mereka ada-adakan.¹¹

Pada ayat di atas, terdapat perbedaan bacaan oleh Imām Ibnu ‘Āmir dalam kalimat *زَيْنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ قَتَلَ أَوْلَادَهُمْ شُرَكَاءُهُمْ*. Beliau memberi harakat dammah pada huruf *zai* dan membaca kasrah pada huruf *ya* sehingga menjadi *زَيْنَ*.

⁸Ibtihāj Rādī ‘Abd al-Rahmān, “Asbāb al-I’tirād alā al-Qirā`āt al-Qur`āniyah al-Mutawātirah,” *Jurnal Dirāsāt ‘Ulūm al-Shar’iyyah wa al-Qānūn*, Vol. 42, No. 1 (2015), 322.

⁹Abdul Wadud Kasful Humam, “Kesahihan *Qirā`ah* dalam Pandangan al-Zamakhshari,” *Al-Itqan*, Vol. 1, No. 1 (2015), 89.

¹⁰QS. Al-An`ām [6]: 137.

¹¹Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur`an, *al-Qur`an dan Terjemahannya* (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur`an, 2019), 198.

Kemudian memberi harakat dammah pada huruf *lam* dalam lafal قَتَلَ, memberi harakat *fathah* pada huruf *dal* dalam lafal أَوْلَادِهِمْ, serta memberi harakat kasrah pada huruf *hamzah* dalam lafal شُرَكَائِهِمْ.¹² Namun para ahli *qirā`ah* lain membaca sebagaimana tertulis dalam ayat di atas, yaitu membaca *fathah* huruf *zai* dalam lafal زَيْنَ, membaca *fathah* huruf *lam* dalam lafal قَتَلَ, dan membaca kasrah huruf *dal* dalam lafal أَوْلَادِهِمْ.¹³

Dalam tafsir al-Kasshāf, al-Zamakhsharī memberi komentar terhadap bacaan Imām Ibnu ‘Āmir di atas. Baginya bacaan tersebut tidak layak masuk sebagai bacaan al-Qur`an karena sangat buruk, sehingga tidak pantas jika *qirā`ah* itu dinisbatkan sebagai *qirā`ah* al-Qur`an yang dianggap mukjizat.¹⁴ Bacaan seperti Imām Ibnu ‘Āmir tersebut tidak sesuai dengan kaidah nahwu yang dipahaminya, sehingga al-Zamakhsharī menolaknya meskipun termasuk *qirā`ah mutawātirah* sekalipun. Oleh sebab itu ia tidak membedakan antara *qirā`ah mutawātirah*, *mashhūr*, *aḥad*, *shādh*, *mauḍū`* maupun *mudraj*. Padahal seharusnya *qirā`ah* yang menjadi pedoman dalam menilai kebenaran kaidah sintaksisme dan kebahasaan, bukan sebaliknya. Karena al-Qur`an ialah sumber pokok bagi pengambilan kaidah segala keilmuan.

Keberanian al-Zamakhsharī ini banyak mendapat pertentangan dari pengkaji ilmu al-Qur`an yang lain, karena mereka sepakat bahwa *qirā`ah* merupakan suatu sunnah yang bersifat *tauqīfī* (disandarkan pada sistem sanad), bukan *ijtihādī* (hasil pemikiran ulama). Hal ini didasarkan pada kualifikasi terkait

¹²Abī al-Ḥasan Ṭāhir bin ‘Ābd al-Mun`im, *al-Tazkirah fī al-Qirā`āt al-Thamān* (Jeddah: t, p, 1991), p. 335.

¹³Jamāl al-Dīn Muḥammad Sharaf, *Muḥaḥaf al-Ṣaḥābat fī al-Qirā`āt al-‘Ashr al-Mutawātirah min Ṭarīq al-Shāḥibīyyah wa al-Durrah* (ṬanṬā: Dār al-Ṣaḥābat li al-Turāth, 2004), p.145.

¹⁴Maḥmūd bin ‘Umar al-Zamakhshārī, *Tafsīr al-Kasshāf* (Beirut: Dār Marefah, 2009), p. 348.

qirā`ah yang harus diterima dan disepakati para ulama. Mayoritas ulama sepakat bahwa ada tiga kriteria *qirā`ah ṣaḥīḥ* sebagaimana berikut:¹⁵

- a. موافقة القراءة للعربية بوجه من الوجوه (Tidak menyalahi kaidah bahasa Arab).
- b. وأن توافق القراءة أحد المصاحف العثمانية (Memiliki kesesuaian dengan salah satu *muṣḥaf Uthmānī*, walaupun hanya sekedar mendekati).
- c. وأن تكون القراءة مع ذلك صحيح الإسناد (Sanadnya harus *ṣaḥīḥ*, karena *qirā`ah* ialah suatu sunnah yang bersifat *tauqīfī* (*taken for granted*), bukan *ijtihādī*).

Ketiga kriteria di atas harus seimbang supaya memenuhi syarat menjadi *qirā`ah* yang *ṣaḥīḥ*. Namun seringkali para ahli bahasa Arab mengingkari suatu bacaan (*qirā`ah*) hanya karena bacaan tersebut menyimpang dari aturan kebahasaan menurut pengetahuannya. Sintaksis dijadikan tolak ukur kebenaran suatu bahasa tanpa memandang sisi yang lain.

Dari fakta-fakta yang ada ditemukan ketidaksesuaian antara pemikiran al-Zamakhsharī dengan ilmu *qirā`ah* pada umumnya. Maka dari itu penulis ingin mengkaji pemilihan *qirā`ah* al-Qur`an oleh al-Zamakhsharī dalam tafsir *al-Kashshāf* ditinjau dari segi *mazhab* teologinya yaitu Mu'tazilah dan pemahaman *naḥwu* Basrahnya.

B. Rumusan Masalah

Berdasarkan latar belakang di atas, maka penulis merumuskan masalah pokok yang menjadi fokus kajian penelitian yaitu:

¹⁵Mannā' al-Qaṭṭān, *Mabāḥith fī 'Ulūm al-Qur`ān* (Kairo: Maktabah Wahbah, t.th), p. 167.

1. Bagaimana penafsiran ayat-ayat teologi perspektif *qirā`ah* dan *nahwu* Basrah dalam tafsir *al-Kasshāf* karya al-Zamakhsharī?

C. Tujuan Penelitian

Mengacu pada latar belakang dan rumusan masalah di atas, maka tujuan yang ingin dicapai dari penelitian ini adalah untuk menjelaskan konstruksi pemikiran al-Zamakhsharī tentang *qirā`ah* dalam tafsir *al-Kasshāf* ditinjau dari segi teologi Mu`tazilah dan pemahaman nahwu Basrah dan pengaruhnya terhadap penafsiran al-Qur`an dalam tafsir *al-Kasshāf*.

D. Manfaat Penelitian

Dari penelitian ini diharapkan dapat membawa manfaat kepada semua pihak, tidak hanya kepada peneliti namun juga pembaca yang berasal dari berbagai golongan. Manfaat ini terbagi dalam dua klasifikasi, yaitu manfaat secara akademis dan manfaat secara pragmatis.

1. Manfaat akademis

Penelitian terhadap ilmu *qirā`ah* dalam kitab tafsir ini diharapkan dapat menjadi sumbangsih dalam khazanah keilmuan tafsir al-Qur`an serta dapat menjadi rujukan dan tambahan informasi bagi penelitian yang akan datang.

2. Manfaat pragmatis

Selain manfaat akademis, penelitian ini diharapkan dapat menjadi bacaan yang ilmiah bagi masyarakat luas sehingga dapat membuka wawasan tentang *qirā`ah* al-Qur`an yang *notabene* masih awam di telinga mayoritas komunitas muslim.

E. Tinjauan Pustaka

Penelitian seputar *qirā`ah* al-Qur`an dan macam-macam pembagiannya yang kemudian diterapkan dalam penafsiran al-Qur`an telah banyak dilakukan. Karya-karya yang muncul dari para pegiat '*Ulūm al-Qur`an* terkait ilmu *qirā`ah* al-Qur`an juga sudah beragam dan mencakup banyak pembahasan. Namun penelitian terkait konstruksi pemikiran Mu'tazilah dan Nahwu Basrah tentang *qirā`ah* dalam tafsir *al-Kasshāf* belum banyak ditemukan.

Sejauh pengamatan peneliti terdapat beberapa tulisan yang juga membahas mengenai *qirā`ah* yang dikaitkan dengan ilmu nahwu Basrah maupun pemikiran Mu'tazilah. Di antaranya artikel Abdul Wadud Kasful Humam yang berjudul "Kesahihan *Qirā`ah* dalam Pandangan al-Zamakhshari". Dalam artikelnya ia menjelaskan mengenai fanatisme al-Zamakhshari terhadap mazhab nahwu yang dianutnya hingga membawa pengaruh pada pendapatnya terkait *qirā`ah* al-Qur`an. Al-Zamakhshari menganggap bahwa *qirā`ah* merupakan inferensi dan hasil ijtihad para *qurrā`* sehingga tidak ada istilah *qirā`ah mutawātirah*. Menurut peneliti, pemikiran al-Zamakhshari didasarkan beberapa faktor di antaranya ialah mazhab nahwu yang dianutnya, fonologi, maupun fanatisme terhadap mazhab Mu'tazilah yang terlalu berlebihan.¹⁶

Niḍāl Maḥmūd al-Farāyat dalam disertasinya menulis tentang "*al-Qirā`āt al-Qur`āniyah fī Kitāb al-Kashshāf li al-Zamakhshari*". Dalam disertasinya ia menuliskan tentang *qirā`ah* al-Zamakhshari dalam tafsir *al-Kasshāf* yang ditinjau dari sudut linguistik yaitu meliputi studi aspek sintaksis, morfologi dan fonologi. Ia juga menjelaskan tentang pandangan mazhab Mu'tazilah terhadap *qirā`ah* al-

¹⁶Abdul Wadud Kasful Humam, "Kesahihan *Qirā`ah* dalam Pandangan al-Zamakhshari", *Al-Itqan*, Vol. 1, No. 1 (2015), 79.

Qur`an, yaitu tidak mensyaratkan adanya *keṣahīḥan* sanad, kecocokan dengan salah satu rasm *Uthmānī* serta kaidah bahasa Arab. Dengan menggunakan pendekatan deskriptif-analitik peneliti mengklasifikasikan data terkait fonologi, morfologi dan sintaksis sebagai bahan analisis.¹⁷

Fuad Nawawi dalam artikelnya yang berjudul “Polemik *Qirā`ah Sab`ah* antara al-Zamakhsharī dan Abū Ḥayyān” menuliskan bahwa cara pandang seseorang dapat dipengaruhi oleh tradisi, jaringan sosial budaya, ideologi serta adanya suatu kepentingan. Hal ini dibuktikan dengan penelitiannya terhadap anggapan al-Zamakhsharī bahwa *qirā`ah* al-Qur`an merupakan produk pemikiran ulama. Dengan metode dan pendekatan hermeneutik Gadamer dan Habermas Fuad Nawawi menemukan fakta bahwa pemikiran al-Zamakhsharī terhadap *qirā`ah* al-Qur`an dilatar belakangi oleh mazhab Mu`tazilah yang dianut, karena dalam ajaran Mu`tazilah diyakini bahwa tidak semua *qirā`ah* adalah bagian dari al-Qur`an. Selain itu juga adanya pengaruh mazhab nahwu Basrah yang telah melekat dan menjadi ideologinya.¹⁸

Dari beberapa penelitian di atas semuanya memiliki pembahasan yang hampir sama yaitu mengenai *qirā`ah* al-Qur`an menurut pandangan al-Zamakhsharī yang dipengaruhi beberapa latar belakang, termasuk mazhab nahwu Basrah dan mazhab Mu`tazilah yang menjadi fanatiknya. Namun dari tulisan-tulisan di atas juga terdapat perbedaan mengenai metode dan pendekatan yang digunakan. Hal ini yang mempengaruhi adanya perbedaan penjelasan serta isi sebuah tulisan. Seperti contoh artikel “Kesahihan *Qirā`ah* dalam Pandangan al-

¹⁷ Niḍāl Maḥmūd al-Farāyat, “*al-Qirā`āt al-Qur`āniyah fī Kitāb al-Kashshāf li al-Zamakhsharī*”, (Disertasi di Mu`ṭah University, Jordania, 2006), p. 9.

¹⁸ Fuad Nawawi, “*Polemik Qirā`ah Sab`ah antara al-Zamakhsharī dan Abū Ḥayyān*” (Disertasi di UIN Syarif Hidayatullah, Jakarta, 2020), 179.

Zamakhshari”, untuk menunjang kelengkapan data penulis juga menjelaskan tentang *qirā`ah* al-Qur`an menurut pandangan Mu`tazilah dan orientalis. Begitu juga dengan Fuad Nawawi dalam penelitiannya ia memaparkan perbedaan-perbedaan *qirā`ah* al-Qur`an menurut al-Zamakhshārī dan Abū Ḥayyān dari berbagai sudut pandang, seperti dari sanadnya, sintaksisnya, perbedaan mazhab teologinya, perbedaan lajjah, dan lain sebagainya.

Dari uraian di atas, peneliti menemukan perbedaan dengan penelitian yang akan dilakukan. Perbedaan tersebut terletak pada metode dan pendekatan yang digunakan serta pembatasan pembahasan yang akan dilakukan. Dalam penelitian ini peneliti tidak hanya ingin menjelaskan konstruksi pemikiran Mu`tazilah al-Zamakhshārī dan nahwu Basrah terhadap *qirā`ah* dalam tafsir *al-Kasshāf* saja, melainkan juga meneliti keterpengaruhannya konstruksi pemikiran tersebut terhadap penafsiran al-Qur`an dalam tafsir *al-Kasshāf*.

F. Kerangka Teori

Tulisan ini berjudul “Konstruksi Pemikiran Mu`tazilah dan Nahwu Basrah tentang *Qirā`ā* dalam Tafsir Al-Kasshāf”. Menurut KBBI edisi keempat yang dikutip oleh Dr. H. Idham, S.H., kata konstruksi memiliki arti susunan (model, tata letak) suatu bangunan seperti rumah, jembatan, dan sebagainya.¹⁹ Bisa juga didefinisikan dengan semua kegiatan yang berkaitan dengan pelaksanaan kegiatan membangun suatu bangunan.²⁰ Jika dikaitkan dalam kalimat berarti susunan atau hubungan kata dalam suatu kalimat atau kelompok kata. Makna atau maksud

¹⁹ Idham, *Paradigma Konstruksi Politik Hukum* (Bandung: Penerbit Alumni, t.th), 38.

²⁰ Bayu Dwi Wismantoro, *Manajemen Konstruksi Profesional* (Yogyakarta: Deepublish, 2022), 2.

suatu kata ditentukan oleh konstruksi dalam kalimat tersebut.²¹Namun, kata konstruksi tidak dapat didefinisikan secara tunggal karena kata ini memiliki makna yang dapat berubah-ubah sesuai konteksnya. Maka kata konstruksi dalam konteks hubungannya dengan judul penelitian ini memiliki makna susunan pemahaman, ilmu pengetahuan, dan intelektualitas yang menghasilkan sebuah gagasan pemikiran.

Selanjutnya, untuk mengidentifikasi masalah yang akan diteliti serta memperlihatkan ukuran atau kriteria yang dijadikan dasar untuk membuktikan sesuatu, dibutuhkan adanya kerangka teori. Penelitian ini menggunakan metode analisis-kritis dengan pendekatan linguistik berdasarkan teori nahwu Basrah.

Ilmu nahwu terbagi menjadi lima aliran (mazhab) berdasarkan tokoh dan wilayah otoritatifnya. Lima tersebut ialah aliran Basrah, Kufah, Baghdād, Andalusia dan aliran Mesir. Dari lima aliran tersebut aliran Basrah dan Kufah disebut sebagai aliran utama ilmu nahwu karena keduanya memiliki otoritas dan independensi yang tinggi serta memiliki banyak pendukung sehingga dapat mewarnai aliran-aliran berikutnya. Tiga aliran selain Basrah dan Kufah disebut sebagai aliran turunan yang berinduk pada salah satu aliran utama atau merupakan hasil paduan dari keduanya.²²

Aliran nahwu Basrah merupakan mazhab ilmu nahwu pertama kali yang muncul dan digunakan orang-orang Arab. Pada waktu itu belum ada mazhab lain, termasuk mazhab nahwu Kufah. Mereka masih sibuk dengan syair-syair Arab serta ungkapan-ungkapan penduduk Arab pedalaman yang dianggap sebagai

²¹ I Wayan Simpen, *Morfologi Kajian Proses Pembentukan Kata* (Jakarta: PT. Bumi Aksara, 2021), 47.

²² Anwar A. Rahman, "Sejarah Ilmu Nahwu dan Perkembangannya", *Jurnal Adabiyah*, Vol. X, No. 1 (2010), 99.

penutur asli bahasa Arab. Karena itulah mereka belum sampai pada pembahasan kaidah nahwu dan belum terbentuk sebuah mazhab ilmu nahwu sebagaimana Basrah. Hingga satu abad kemudian baru muncul dan berkembang.²³

Setelah ilmu nahwu berkembang pesat di Basrah hingga sampai pada kajian ilmu filsafat, *mantiq* dan cabang-cabang ilmu kebahasaan lain, orang Kufah baru memulai belajar kaidah-kaidah nahwu. Dari sinilah mulai muncul problematika pada bidang keilmuan ini. Basrah dan Kufah adalah dua daerah yang berbeda, sehingga berpengaruh pada karakteristik keilmuan yang dihasilkan. Perbedaan ini juga dipengaruhi oleh perbedaan kondisi sosial, budaya, pandangan politik serta penentuan kabilah yang dialeknnya dijadikan rujukan bahasa oleh keduanya. Mazhab Basrah terkenal sangat selektif terhadap ungkapan orang-orang Arab sebagai bahan dasar penetapan hukum kebahasaan. Mereka hanya mengambil dialek kabilah-kabilah yang berbahasa *fushā* saja seperti kabilah Qīs, Tamīm dan Asad, Hūzayl, sebagian kabilah Kinānah dan Ṭayyi. Berbeda dengan mazhab Kufah yang lebih ringan dan bebas dalam pengambilan hukum kebahasaan. Mereka tidak memberikan batasan terkait pengambilan dialek dari kabilah Arab tertentu, karena menurut mereka semua kabilah Arab menggunakan bahasa Arab sehingga harus diambil semuanya.²⁴ Mazhab Kufah juga menganggap asimilasi bahasa bukan sesuatu yang merusak bahasa, melainkan suatu hal yang pasti terjadi. Anggapan ini berpengaruh pada produk kaidah bahasa yang mereka hasilkan. Banyak ungkapan-ungkapan orang Arab yang tidak populer dan belum jelas sumbernya tetapi mereka jadikan dalil penetapan kaidah

²³ Muṣṭafā ‘Abd al-‘Azīz al-Sinjarjy, *al-Mazāhib al-Nahwiyyah fī Ḍaw‘i al-Dirāsāt al-Lughawiyah al-Ḥadīthah* (Jedah: Maktabah al-Faiṣaliyyah, 1986), p. 36.

²⁴ Al-Sayyid Rizq al-Ṭawīl, *al-Khilāf bayna al-Nahwiyyīn: Dirāsah wa Taḥlīl wa Taqwīm* (Makkah: Maktabah al-Faiṣaliyyah, 1984), p. 107.

bahasa. Salah satu contoh ialah mereka melegalkan adanya *ḍamīr muttaṣil* setelah *illā*, seperti dalam syair berikut ini:²⁵

وما نبالي إذا ما كنتِ جارتنا ألا يجاورنا إلاك ديارُ

Legalitas peletakan *ḍamīr muttaṣil* setelah *illā* (الْأَك) hingga dijadikan dasar hukum hanya berlaku pada mazhab nahwu Kufah saja. Berbeda dengan mazhab Basrah yang menganggap hal tersebut langka dan tidak bisa dijadikan dasar hukum. Menurut Basrah, jika terdapat *ḍamīr muttaṣil* yang ingin diletakkan setelah *illā*, maka *illā* (لَا) harus diganti dengan *ghayru* (غَيْرُ) supaya kedudukan *ḍamīr muttaṣil* menjadi *muḍāf ilayh*.²⁶

Dalam perkembangannya, aliran nahwu Basrah telah menghasilkan kaidah-kaidah dasar nahwu yang tersebar luas, dianut atau bahkan menimbulkan kontroversi di kalangan ilmuan nahwu. Beberapa kaidah yang terdapat perselisihan di antara aliran nahwu Basrah dan Kufah di antaranya ialah sebagai berikut:

1. *Iḍāfah al-ism ilā ism yuwāfiqihū fī al-ma'nā ghayru jāizah* (إضافة الإسم إلى اسم يوافق في المعنى غير جائزة). Yaitu tidak diperbolehkan meng-*iḍāfah*-kan kalimat isim kepada kalimat isim lain yang mempunyai makna yang sama dengan isim tersebut. Contoh:

إِنَّ هَذَا لَهُوَ حَقُّ الْيَقِينِ²⁷

Sesungguhnya ini benar-benar merupakan hakulyakin.²⁸

²⁵ Muṣṭafā ‘Abd al-‘Azīz al-Sinjarjy, *al-Mazāhib al-Nahwiyyah fī Daw’i al-Dirāsāt al-Lughawiyah al-Ḥadīthah*, p. 41.

²⁶ Ibid., p. 42.

²⁷ QS. al-Wāqī’ah [56]: 95.

²⁸ Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur’an, *Al-Qur’an dan Terjemahannya* (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur’an, 2019), 794.

Dalam ayat tersebut, kata *حق* dan *يقين* mempunyai arti yang sama. Maka menurut mazhab nahwu Basrah dalam ayat tersebut ada kata yang dibuang yang kedudukannya sebagai *muḍāf ilayh* sehingga *taqdīrnya* ialah *حق الأمر اليقين*.²⁹ Mereka melakukan *al-taqdīr wa al-ta`wīl* demi mempertahankan kaidah nahwunya yang telah ditetapkan sebagai kaidah umum yang harus diikuti.

2. Dalam permasalahan *i`rāb* (perubahan di akhir kata). Mazhab Basrah membedakan antara tanda *i`rāb* dengan tanda *binā`*. Tanda *i`rāb* menurut mereka ialah harakat *fathah*, *kasrah*, *ḍammah* dan *sukūn*. Sedangkan tanda *binā`* yaitu *rafa`*, *naṣab*, *jār*, *jazm*. Hal ini berbeda dengan mazhab Kufah yang tidak membedakan antara tanda *i`rāb* dengan tanda *binā`*. Permasalahan *i`rāb* yang menjadi perdebatan keduanya ialah tentang *i`rāb taqdīrī* (*i`rāb* yang dikira-kirakan, kemudian ditampakkan). Mazhab Kufah menolak adanya *i`rāb taqdīrī*, sedangkan mazhab Basrah menerimanya. Seperti contoh: *إن محمد جاءك أكرمه*. Isim setelah *in al-sharṭiyyah* dalam contoh tersebut dibaca *rafa`* karena adanya *fi`il* yang kembali pada isim tersebut. Namun menurut mazhab Basrah, isim tersebut dibaca *rafa`* karena terdapat *fi`il* yang ditaqdirkan.³⁰
3. *Al-taḍmīn* (suatu kata yang mengandung kata lain). Contohnya ialah huruf *jār* yang dapat menggantikan (mengandung) huruf *jār* yang lain. Menurut mazhab nahwu Basrah hal tersebut tidak diperbolehkan, karena huruf *jār* hukumnya sama dengan huruf *naṣab*

²⁹ Al-Anbārī, *Al-Inṣāf fī Masā`il al-Khilāf bayna al-Naḥwiyyīn al-Baṣriyyīn wa al-Kūfiyyīn* (Kairo: Dār Iḥyā' al-Turāth al-Islāmī, t.th), p. 436.

³⁰ Ibid., p. 593.

dan *jazm* dalam hal tidak bisa saling menggantikan. Menurut mereka yang bisa saling menggantikan hanya fi'il saja. Berbeda dengan mazhab nahwu Kufah yang melegalkan kaidah tersebut. Seperti dalam contoh penggalan ayat: فليخذر الذين يخالفون عن أمره. Menurut Kufah, huruf *jār* في³¹ menggantikan kedudukannya huruf *jār* عن.

4. Dalam permasalahan *rafa*'nya *mubtadā`* dan *khavar*. Mazhab nahwu Kufah berpendapat bahwa *mubtadā`* merafa'kan *khavar* dan *khavar* merafa'kan *mubtadā`*. Seperti contoh: زيد أخوك, و عمرو غلامك. Keduanya berfungsi saling merafa'kan. Berbeda dengan mazhab nahwu Basrah yang berpendapat bahwa *mubtadā`* dibaca *rafā`* karena menjadi permulaan (*ibtidā`*), sedangkan *khavar* dibaca *rafā`* mazhab mereka terdapat perbedaan pendapat sebagaimana berikut:
 - a. Pendapat pertama mengatakan bahwa *khavar* dibaca *rafā`* melalui *ibtidā`*.
 - b. Pendapat kedua ialah *khavar* dibaca *rafā`* melalui *ibtidā`* dan *mubtadā`* secara bersamaan.
 - c. Pendapat ketiga mengatakan bahwa *khavar* dibaca *rafā`* dengan *mubtadā`* dan *mubtadā`* dibaca *rafā`* dengan *ibtidā`*.³²

³¹ Al-Sayyid Rizq al-Ṭawīl, *al-Khilāf bayna al-Nahwiyyīn: Dirāsah wa Taḥlīl wa Taqwīm*, p. 208.

³² Al-Anbārī, *Al-Inṣāf fī Masā'il al-Khilāf bayna al-Nahwiyyīn al-Baṣriyyīn wa al-Kūfīyyīn* (Beirut: Dār al-Fikr, t.th), p. 40.

G. Metode Penelitian

1. Jenis Penelitian

Mengacu pada pokok permasalahan yang telah dikemukakan, penelitian ini termasuk dalam jenis penelitian kualitatif deskriptif kepustakaan atau bisa juga disebut penelitian bibliografis. Hal ini dikarenakan objek kajian dalam penelitian ini adalah kitab *Tafsīr al-Kasshāf ‘an Haqāiq al-Tanzīl wa ‘Uyūn al-Aqāwīl fī Wujūh al-Ta`wīl* karya al-Zamakhsharī serta didukung data-data tambahan yang bersifat teoritis dan dokumentatif dari perpustakaan.

2. Sumber Data

Penelitian ini mengacu pada dua sumber data. *Pertama*, yakni data yang bersifat langsung dari objek penelitian (primer), yaitu kitab *Tafsīr al-Kasshāf ‘an Haqāiq al-Tanzīl wa ‘Uyūn al-Aqāwīl fī Wujūh al-Ta`wīl* karya al-Zamakhsharī. *Kedua*, data yang dijadikan sebagai penunjang dalam pembahasan penelitian (sekunder), yaitu berupa kitab-kitab, buku, artikel, serta literatur lain yang relevan dan dibutuhkan dalam melengkapi data penelitian. Di antaranya ialah kitab *al-Zamakhsharī* karya Aḥmad Muḥammad al-Ḥūfī, *Manhaj al-Zamakhsharī fī Tafsīr al-Qur`ān wa Bayāni I`jāzihī* karya al-Ṣāwī al-Juwaynī, *al-Qirā`āt al-Mutawātirah fī Tafsīr al-Kasshāf* karya Muḥammad Maḥmūd al-Dūmī, *al-Dirāsah al-Naḥwiyyah wa al-Lughawiyah ‘inda al-Zamakhsharī* karya Doktor Fāḍil Ṣāliḥ al-Sāmarā`ī, serta artikel yang ditulis oleh Fuad Nawawi yang berjudul “Polemik *Qirā`ah Sab`ah* antara al-Zamakhsharī dan Abū Ḥayyān”.

3. Teknik Pengumpulan Data

Untuk mendapatkan data yang akurat penelitian ini menggunakan metode kualitatif, yaitu penelitian yang menggunakan data dalam bentuk kalimat, skema,

gambar, atau data lain dan tidak berupa data yang diangkakan.³³ Maka teknik pengumpulan data yang peneliti lakukan ialah mencari *qirā`ah* al-Qur`an dalam kitab al-Kasshāf yang memuat ajaran akidah Mu'tazilah sekaligus menggunakan kaidah nahwu Basrah.

Setelah data primer terkumpul, langkah selanjutnya yaitu mencari data sekunder guna melengkapi, mengembangkan dan menunjang keterangan dari data primer. Hal ini bisa dilakukan dengan mencari keterangan lanjut terkait ajaran Mu'tazilah tersebut dan kaidah nahwu Basrah supaya dapat ditemukan, apakah selamanya al-Zamakhshari bisa mengkonstruksikan antara keduanya atau terkadang keduanya memiliki perbedaan yang saling berlawanan mengenai *qirā`ah* al-Qur`an.

4. Teknik Analisis Data

Teknik analisis data yang digunakan dalam penelitian ini adalah metode deskriptif-analisis, yakni menyajikan data berupa uraian dan penjabaran lengkap terkait teks yang diteliti secara objektif. Setelah itu peneliti melakukan analisis data yang telah diperoleh tersebut dengan menggunakan teori sintaksis/nahwu Basrah sebagai pisau analisis.

Proses analisis data dilakukan dengan menyesuaikan *qirā`ah* yang digunakan al-Zamakhsharī dengan teori nahwu Basrah, mencocokkan *qirā`ah* al-Zamakhsharī dengan *qirā`ah mutawātirah*, serta meneliti keterpengaruhannya pemikiran mazhab Mu'tazilah dan nahwu Basrah dalam *qirā`ah* yang digunakan al-Zamakhsharī tersebut. Hasil akhir penelitian ialah kesimpulan hasil analisis berdasarkan data yang ada dan sudah dikaji.

³³ Jani Arni, *Metode Penelitian Tafsir* (Riau: Daulat Riau, 2013), 11.

H. Sistematika Pembahasan

Penelitian ini terdiri dari lima bab yang disusun secara sistematis sebagaimana berikut:

1. Bab pertama berisi pendahuluan yang meliputi latar belakang masalah, rumusan masalah, tujuan dan manfaat penelitian, tinjauan pustaka, kerangka teori, metode penelitian dan sistematika pembahasan.
2. Bab kedua berisi tentang kajian umum terkait ilmu *qirā`ah* al-Qur`an dimulai dari definisi, sejarah dan perkembangan, serta tokoh-tokohnya.
3. Bab ketiga membahas tentang kitab *Tafsīr al-Kasshāf ‘an Ḥaqāiq al-Tanzīl wa ‘Uyūn al-Aqāwīl fī Wujūh al-Ta`wīl* karya al-Zamakhsharī yang mencakup biografi intelektual al-Zamakhsharī, karir akademik, karya-karya ilmiah, mazhab teologi dan keilmuan sintaksisnya serta keadaan sosial budaya di lingkungan kehidupannya. Selanjutnya mengupas kitab *Tafsīr al-Kasshāf* dari latar belakang penulisan dan karakteristik tafsirnya.
4. Bab keempat berisi analisis konstruksi pemikiran Mu'tazilah dan Nahwu Basrah dalam kitab *Tafsīr al-Kasshāf* tentang *qirā`ah* al-Qur`an.
5. Bab kelima terdiri dari penutup yang berisi kesimpulan dari hasil penelitian dan saran.