

Damhuri Dj. Noor, M.Ag  
Hj. Ratni Bahri, M.Pd.I



# PENGANTAR ILMU MA'ANI

# **Pengantar Ilmu Ma'ani ; Seri Ilmu Balagh**

Penulis:

Damhuri Dj. Noor dan Hj. Ratni Bahri

Editor:

Nazar Husain Hadi PW

Penerbit

**Institut Agama Islam Negeri Sultan Amai Gorontalo**

**ISBN**

978-602-51545-4-6 (no.jil.lengkap)

978-602-51545-5-3 (jil.1)

978-602-51545-6-0 (jil.2)

Jl. Sultan Amai No. 1 Kel. Pone Kec. Limboto Barat

Kab. Gorontalo

Telp. (0435) 822725/880251. Fax (0435) 882398/821942

@Hak cipta dilindungi undang-undang

Dilarang memperbanyak sebagian atau seluruh isi buku ini dalam bentuk apapun, tanpa seizing tertulis dari penulis

Cetakan Pertama, Januari 2018 M.

## PEDOMAN TRANSLITERASI

أ	a	خ	kh	ش	sy	غ	gh	ن	n
ب	b	د	d	ص	sh	ف	f	و	w
ت	t	ذ	dz	ض	dh	ق	q	هـ	h
ث	ts	ر	r	ط	th	ك	k	ء	'-
ج	j	ز	z	ظ	zh	ل	l	ي	y
ح	h	س	s	ع	'-	م	m		

Ket:

â = a panjang

î = i panjang

û = u panjang

## RENCANA DAFTAR ISI

Halaman Sampul .....	i
Transliterasi .....	ii
Pengantar Penulis .....	iii
Daftar Isi .....	iv
<b>Bagian 1 : At-Taqyîd .....</b>	<b>1</b>
A.    Pengertian dan Bentuk al-Qaîd .....	1
B.    Taqyîd dengan Mafâ'il .....	3
C.    Taqyîd dengan Tawâbi' .....	10
<b>Bagian 2 : Penyimpangan Kalimat.....</b>	<b>41</b>
A.    Tajâhul al-'Ârif.....	41
B.    Al-Iltifât.....	43
C.    Uslub al-Hakîm.....	48
D.    Penggunaan dhamîr sebagai ganti isim zhâhir .....	51
E.    Penggunaan isim zhâhir pada posisi dhamîr .....	54
F.    Pengungkapan peristiwa akan datang dengan Fi'il Mâdhi .....	58
G.    At-Taglîb.....	60
H.    Penempatan Khabar dalam posisi Insyâ'	63
I.    Penempatan Insyâ dalam posisi Khabar	66
J.    Pengalihan pembicaraan dari pola Fi'il Madhi kepada pola Mudhâri' dan	

sebaliknya.....	68
<b>Bagian 3 : Al-Qashr</b> .....	71
A. Pengertian .....	71
B. Cara pembentukan al-Qashr .....	73
C. Pembagian al-Qashr kepada haqîqî dan idhâfî .....	82
D. Al-Qashr ditinjau dari segi al-Maqshûr dan al-Maqshûr ‘alaih .....	83
E. Pembagian al-Qashr al-Idhâfî berdasarkan keadaan muhkâthab .....	85
F. Letak-letak al-Qashr .....	87
G. Rukun-rukun al-Qashr .....	88
<b>Bagian 4 : Al-Fash dan al-Wash</b> .....	91
A. Pengertian .....	91
B. Al-Washl dan Penggunaannya.....	94
C. Al-Jâmi' .....	99
D. Al-Fashl dan penggunaannya .....	103
E. Pengecualian Hukum .....	112
<b>Bagian 5 : Al-Ijâz</b> .....	119
A. Pengertian .....	119
B. Klasifikasi Ijâz.....	119
<b>Bagian 6 : Al-Ithnâb</b> .....	143
A. Pengertian .....	143
B. Klasifikasi Ithnâb .....	143

C.	Jenis-jenis Ithnâb berdasarkan tujuan .	146
<b>Bagian 7</b>	<b>: Al-Musâwah</b> .....	<b>185</b>
A.	Pengertian .....	185
B.	Klasifikasi al-Musâwah berdasarkan bentuknya.....	189

Daftar Pustaka  
Tentang Penulis

## PENGANTAR PENULIS

*Alhamdulillah*, berkat *'inayah* Allah swt. dan bantuan semua pihak, buku ini berhasil dirampungkan meskipun dari segi isi dan penampilan sangat sederhana. Penyusunan buku ini pada awalnya merupakan bahan ajar pada mata kuliah balagah I mahasiswa Program Studi Pendidikan Bahasa Arab Fakultas Tarbiyah dan Tadris IAIN Sultan Amai Gorontalo.

Kehadiran buku ini merupakan upaya penulis untuk mengatasi berbagai permasalahan pembelajaran ilmu bagalah yang dialami selama mengajarkan mata kuliah ini di Program Studi Pendidikan Bahasa Arab. Permasalahan-permasalahan dimaksud meliputi: *Pertama*; latar belakang mahasiswa program studi pendidikan Bahasa Arab IAIN Sultan Amai Gorontalo sangat beragam, di antara mereka ada yang berlatar belakang pendidikan SMU, sehingga membutuhkan bahan ajar yang sederhana dan mudah dipahami semua kalangan. *Kedua*; referensi ilmu balagah, khususnya untuk konsumsi mahasiswa di belahan timur Indonesia masih sangat terbatas jika dibandingkan dengan yang ada di daerah Jawa dan sekitarnya, khususnya yang ditulis dalam bahasa Indonesia. Oleh sebab itu, penulis tergerak untuk membantu para mahasiswa dalam memahami disiplin ilmu yang sangat penting ini. *Ketiga*; buku-buku balagah yang beredar saat ini masih sangat langka dan kebanyakan sangat sulit dicerna dan tidak identik dengan konsumsi mahasiswa Indonesia. Contoh-contoh yang dikemukakan dalam sejumlah referensi balagah cenderung hanya relevan dengan mahasiswa sastra Arab di Timur Tengah.

Atas dasar masalah-masalah di atas, penulis berupaya menghadirkan seri buku balagah yang sederhana, fungsional dan sesuai dengan kebutuhan mahasiswa pendidikan bahasa Arab di Indonesia,

khususnya di IAIN Sultan Amai Gorontalo. Dalam mengemukakan contoh, penulis berusaha semaksimal mungkin untuk mengambil dari bahasa sederhana, contoh-contoh dari Alqur'an dan Hadis Nabi saw. Penulis dalam hal ini berusaha menghindari contoh-contoh yang tidak fungsional berupa syair-syair yang penggunaannya sangat langka serta struktur-struktur kalimat yang termasuk kategori syazh, untuk memudahkan para pembaca memahami konsep-konsep yang terdapat dalam berbagai terminologi ilmu balagh.

Berdasarkan bentuknya, buku ini sangat identik dengan balagh Alqur'an, sebab mayoritas contoh yang dikemukakan dikutip dari ayat-ayat Alqur'an, kecuali pada kasus-kasus tertentu. Hal ini dimaksudkan agar pembaca dapat merasakan dan menikmati keindahan gaya bahasa yang terdapat dalam Alqur'an dan Hadis Nabi saw.

Buku ini merupakan seri kedua dari Ilmu Ma'ani yang merupakan pembahasan lanjutan dari seri I sebelumnya. Penulis berharap, pada kesempatan akan datang dapat merampungkan seri-seri ilmu balagh lainnya untuk membantu mahasiswa dalam mendalami ketiga sub disiplin ilmu balagh, meliputi ilmu ma'ani, ilmu bayan dan ilmu badi'.

Semoga buku pendukung buku teks ini bermanfaat bagi kita semua, dan semoga keberkahan Allah swt. senantiasa tercurah kepada kita semua, *amin*.

Gorontalo, Januari 2018

Penulis



# BAGIAN SATU AT-TAQYÎD

## A. Pengertian dan Bentuk-bentuk *Qaîd*

Sebagaimana disebutkan pada buku satu sebelumnya, bahwa setiap kalimat sempurna sekurang-kurangnya terangkai dari pokok kalimat dan bagian kalimat yang merupakan unsur penjelas. Kedua unsur kalimat ini dalam ilmu balagah disebut dengan *al-musnad ilaîh* dan *al-musnad*.<sup>1</sup> Selain kedua unsur utama kalimat di atas dikategori-kan sebagai unsur pelengkap (زيادة) untuk memberikan pemahaman yang lebih utuh tentang maksud kalimat. Unsur pelengkap informasi yang turut menambah kejelasan makna dari pokok kalimat, dalam ilmu balâgah disebut dengan istilah *al-qaîd* (القييد).<sup>2</sup>

Al-Qaîd berfungsi sebagai pelengkap informasi yang tidak dapat diungkapkan hanya melalui *musnad* dan *musnad ilaîh*. Unsur pelengkap kalimat tersebut (*al-qaîd*) memiliki bentuk yang beragam, sebagaimana berikut:

### 1. Keterangan waktu

Untuk menambah kejelasan *musnad* dapat dilakukan dengan cara menambahkan keterangan waktu terjadinya peristiwa (*zaman al-hudûts*) atau tempat terjadinya peristiwa (*makân al-hudûts*).

---

<sup>1</sup>Istilah *musnad ilaîhi* oleh ulama balagah juga sering disebut dengan *al-mahkûm 'alaihi* atau *al-mukhbar 'anhu*, sedangkan *musnad* sering juga disebut dengan *al-makûm bih* atau *al-mukhbir bih*. Ali Jamil Sallûm dan Hasan Muhammad Nûr al-Dîn, *al-Dalîl ila al-Balâgati wa 'Arâdh al-Khalîl* (Cet. Beirut: Dâr al-'Ulûm al-'Arabiyah, 1990), h. 57.

<sup>2</sup>Al-Qaîd adalah unsur tambahan dalam sebuah kalimat yang memberikan batasan pengertian atau menegaskan kehususan hukum yang terdapat dalam pokok kalimat (*musnad* dan *musnad ilaîh*). Unsur kalimat ini bertujuan untuk menyempurnakan makna yang terkandung dalam pokok kalimat. Lihat Sayyid Ahmad al-Hâsyimî, *Jawâhir al-Balâgah*, (Cet. I; Beirut: al-Maktabat al-'Ashriyah, 1999), h. 141-142.

Keterangan waktu terjadinya peristiwa dikenal dengan istilah *zharf al-zamân*, sedangkan keterangan tempat terjadinya peristiwa disebut *zharf al-makân*.

Contoh:

جَرَى السَّيْلُ يَوْمَ الْأَرْبَعَاءِ فِي مَكَّةَ وَوَصَلَ إِلَى بَابِ الْكَعْبَةِ

*Air bah mengalir di Mekah pada hari Rabu dan mencapai pintu Ka'bah.*

Penjelasan tentang waktu terjadinya air bah (يَوْمَ الْأَرْبَعَاءِ) dan tempat terjadinya (فِي مَكَّةَ) merupakan keterangan pelengkap bagi *al-musnad*, untuk menambah kejelasan tentang air bah dimaksud. Dengan demikian, pendengar tidak hanya mengetahui bahwa telah terjadi air bah, tapi juga mengetahui detail dari peristiwa tersebut. Sehingga dengan demikian, informasi semakin sempurna.

## 2. Menambahkan sifat, keterangan keadaan, penegas (taukîd) dan sebagainya

Untuk menambah kejelasan *musnad ilai'h*, dapat pula dilakukan dengan menambahkan sifat, keterangan keadaan, unsur *taukîd* (penegasan) dan sebagainya yang menjelaskan *musnad ilai'h*.

Contoh:

*Pimpinan yang dermawan itu datang* : جَاءَ الرَّئِيسُ الْكَرِيمُ  
*Ali datang dengan berkendaraan* : حَضَرَ عَلِيٌّ رَاكِبًا  
*Semua mahasiswa keluar* : خَرَجَ طُلَّابُ الْمَدْرَسَةِ كُلُّهُمْ

Lafazh الْكَرِيمُ pada contoh pertama di atas merupakan sifat dari الرَّئِيسُ, dan kata رَاكِبًا pada contoh kedua merupakan keterangan keadaan (*hâl*) dari عَلِيٌّ, serta كُلُّهُمْ pada contoh ketiga merupakan *taukîd maknawî* (penegasan makna) bagi frasa طُلَّابُ الْمَدْرَسَةِ. Semua lafazh yang digaris bawahi di atas merupakan *qaîd* dari *musnad ilai'h*.

*At-Taqyid*

### 3. Menambahkan lafazh *syarath* dan sebagainya

Untuk menambah kejelasan *isnâd*, dapat pula dilakukan dengan cara menambahkan lafazh *syarath* dan sebagainya.

Contoh:

إِذَا أَدَّى الْمَخْلُوقُ الْمَكْلَفُ كُلَّ الْوَاجِبَاتِ، وَتَرَكَ كُلَّ الْمُحَرَّمَاتِ، دَخَلَ الْجَنَّةَ وَلَمْ يَدْخُلِ النَّارَ

*Apabila orang mukallaf telah melaksanakan semua kewajiban dan meninggalkan semua yang diharamkan, ia pasti masuk surga.*

Untuk memastikan dan memberikan penilaian tentang kepastian seseorang akan masuk surga, harus memenuhi beberapa syarat. Yakni, melaksanakan seluruh kewajiban dan meninggalkan semua yang diharamkan. Dalam hal ini, sarana *syarath* (إِذَا) merupakan *qaîd* yang menegaskan penyandaran *musnad* kepada *musnad ilaîh*.

Yang termasuk kategori pelengkap penjelasan kalimat sebagai berikut:

a. *Al-Mafâ'îl* (المفَاعِيلُ)

Yang termasuk kategori *al-mafâ'îl* meliputi: *maf'ûl bih* (المفعول به), *maf'ûl fih* (المفعول فيه), *maf'ûl li ajlih* (المفعول لأجله), *maf'ûl muthlaq* (نائب المفعول المطلق), *nâib maf'ûl muthlaq* (المفعول المطلق) dan *maf'ûl ma'ah* (المفعول معه).

b. *Tawâbi'* (تَوَابِع)

Yang termasuk kategori *tawabi'* (تَوَابِع) meliputi: *na'at* (نعت), *'athaf bayân* (عطف البيان), *taukîd* (توكيد), *badal* (بدل), *'athaf an-nasaq* (عطف النسق).

c. *Dhamîr munfashil* (ضمير المنفصل)

d. *Syarth* (الشرط)

#### B. *At-Taqyîd* dengan *Mafâ'îl*

##### 1. *Taqyîd* dengan *maf'ûl bih*

*Maf'ûl bih* pada prinsipnya merupakan *musnad ilaîh*, karena ia berjabatan sebagai objek penderita dalam sebuah kalimat. Namun,

ditinjau dari segi unsur kalimat, *maf'ûl bih* merupakan salah satu jenis *qa'id* (unsur pelengkap) yang menegaskan batasan *musnad*.

Contoh:

رَكِبَ خَالِدٌ جَوَادًا

*Khalid mengendarai kuda*

Hubungan antara verba رَكِبَ (mengendarai) dan nomina خالد adalah bahwa kegiatan “mengendarai” dilakukan oleh “Khalid”. Khalid dalam hal ini merupakan pelaku (فاعل) dari kegiatan “mengendarai”. Sementara itu, hubungan antara “mengendarai” dengan “kuda (الجواد)” adalah bahwa “kuda” merupakan sarana perwujudan kegiatan mengendarai. الجواد dalam hal ini merupakan *maf'ûl bih* (objek penderita). Penyebutan lafazh جَوَادًا pada kalimat tersebut menambah kejelasan makna kalimat. Jika kalimat tersebut hanya berbunyi: رَكِبَ خَالِدٌ (Khalid mengendarai), masih terbuka kemungkinan interpretasi yang luas, misalnya: Khalid mengendarai mobil, sepeda, atau kendaraan selain kuda. Penyebutan *maf'ûl bih* pada menambah kejelasan dan memberikan batasan makna terhadap maksud kalimat tersebut.

Walaupun penyebutan *maf'ûl bih* bertujuan untuk memperjelas dan membatasi lingkup makna yang dimaksudkan, namun dalam sudut pandang ilmu balâghah, *maf'ûl bih* sering tidak disebutkan. Hal itu terjadi jika maksud kalimat sudah dapat dipahami meskipun tanpa menyebutkan *maf'ûl bih*. Pemahaman ini tentu didasarkan pada keberadaan indikator yang mendukung. Tidak disebutkannya *maf'ûl bih* memiliki tujuan-tujuan, antara lain:

a. Untuk menarik perhatian pendengar<sup>3</sup>

*Maf'ûl bih* sering tidak disebutkan dengan tujuan menarik perhatian pendengar dan menggugah kesadarannya pada kali perta-

---

<sup>3</sup>Pembahasan tentang tujuan-tujuan pengguguran *maf'ul bih* sebagai unsur *qa'id* dijumpai dalam *ibid.*, h. 156-158; Isa Ali al-Âkûb dan Ali Sa'ad al-Saytyuwiy, *al-Kâfi fî 'Ulum al-Balagh al-'Arabiyah*, (al-Iskandariyah: al-Jâmiat al-Maftûhah, 1993), h. 91-95.



“مَجْد” dan “فَخَار” terlambat disebutkan, maka ada peluang bagi pendengar untuk berasumsi bahwa kematian itu merupakan kehinaan baginya.

## 2. Taqyîd dengan maf'ûl fih

*Maf'ûl fih* (مفعول فيه) adalah *zharaf* yang digunakan untuk memberi batasan waktu atau tempat terjadinya sebuah peristiwa.

Contoh:

saya melakukan perjalanan di waktu malam : سَافَرْتُ لَيْلًا

saya berjalan satu mil : مَشَيْتُ مِيلًا

*Taqyîd* dengan *maf'ûl fih* pada kedua contoh di atas bertujuan untuk menjelaskan dan membatasi sebuah peristiwa dengan waktu dan tempat tertentu. Di samping tujuan tersebut, *taqyîd* dengan *maf'ûl fih* sering digunakan untuk mengungkapkan nilai-nilai balâgh dalam kalimat, antara lain: untuk menyanjung (المدح), mencela (الذم) dan lain-lain. Makna-makna itu hanya dapat dipahami berdasarkan indikator teks maupun konteks.

## 3. Taqyîd dengan maf'ûl li ajlih

*Maf'ûl li ajlih* ialah *maf'ûl* yang bertujuan menjelaskan alasan, sebab, dan atau tujuan terjadinya sebuah peristiwa.

Contoh:

زُرْتُكَ إِكْرَامًا لَكَ

saya mengunjungimu sebagai penghormatan

Juga termasuk dalam kategori ini, semua yang mempunyai makna *maf'ûl li aj lihi* meskipun tidak *manshûb*, yaitu struktur frasa *jâr majrûr* yang mempunyai makna “sebab”. Jenis ini disebut dengan *maf'ûl li ajlih gair sharîh* (*maf'ûl li ajlih* yang tidak tegas).

Contoh, QS. al-Baqarah (2): 19:

*At-Taqyîd*

أَوْ كَصَيْبٍ مِنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ

Frasa *من الصَّوَاعِقِ* yang berstruktur *jâr majrûr* adalah *maf'ûl li ajlih gair sharîh*, sedangkan *حَذَرَ الْمَوْتِ* adalah *maf'ûl li ajlihi sharîh*. Maksud ayat di atas adalah “mereka menutup telinga dengan jari-jari karena petir dan karena takut mati.

#### 4. Taqyîd dengan Maf'ûl muthlaq dan Naib-nya

*Maf'ûl muthlaq* adalah isim *mashdar* (verbal noun) yang disebutkan sesudah penyebutan *fi'il* dengan menggunakan lafazh *fi'il*-nya.<sup>4</sup> Tujuannya penggunaan *maf'ul muthlaq* adalah untuk menegaskan makna kata kerja yang disebutkan sebelumnya, menjelaskan frekuensi terjadinya pekerjaan, menjelaskan jenis pekerjaan, dan sebagai pengganti dari penyebutan *fi'ilnya*.

Contoh, QS. an-Nisa (4): 164:

- a. Untuk menegaskan makna *fi'il* (kata kerja yang disebutkan sebelumnya):

وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَرُسُلًا لَمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْوِيمًا

- b. Untuk menjelaskan frekuensi sebuah peristiwa:

ضَرَبَ الرَّجُلُ الْكَلْبَ ضَرْبَيْنِ

*Laki-laki itu memukul anjing dua kali pukulan*

- c. Untuk menjelaskan jenisnya:

فَاصْبِرْ صَبْرًا جَمِيلًا

---

<sup>4</sup>Mushthafa Gulayaini, *Jâmi' al-Durûs al-'Arabiyah*, juz III, (Cet. XXVIII: Beirut: al-Maktabah al-'Ashriyah, 1993), h. 32.

Maka bersabarlah kamu dengan sabar yang baik. (QS. al-Ma'arij (70): 5).

d. Sebagai pengganti penyebutan fi'ilnya:

رَفِقًا بِالْقَوَارِيرِ

*Berlaku hati-hatilah terhadap bejana*

Adapun yang dimaksud dengan *nâib maf'ûl muthlaq* ialah lafadh yang diperlakukan sebagaimana layaknya *maf'ûl muthlaq*, meskipun tidak menggunakan lafadh *mashdar* yang seakar dengan *fi'ilnya*.<sup>5</sup> Lafadz-lafadz seperti ini mencakup: 1) Isim *mashdar* yang memiliki makna sinonim dengan makna *fi'ilnya*,<sup>6</sup> 2) sifat *mashdar*,<sup>7</sup> 3) *dhamîr* (kata ganti) yang merujuk kepada *maf'ul muthlaq*,<sup>8</sup> 4) isim isyârah yang menunjuk kepada *maf'ul muthlaq*,<sup>9</sup> 5) yang menunjukkan jenis dari *fi'il* dari *maf'ul muthlaq*,<sup>10</sup> 6) yang menunjukkan jumlah dari *fi'il*-nya,<sup>11</sup>

---

<sup>5</sup>Bahâuddîn Bukhdûd, *al-Madkhal al-Nahwiyy*, (Cet. I; Beirut: al-Muassasat al-Jâmi'iyah li al-Dirâsât wa al-Nasyr wa al-Tauzî, 1987), h. 121.

<sup>6</sup>Contoh: جَسَنَتْ قُعُودًا. Lafadz "قُعُودًا" adalah isim *mashdar* yang memiliki kesamaan makna dengan *fi'il* "جَسَنَ" yang berarti duduk.

<sup>7</sup>Contoh: سَرَتْ أَحْسَنَ السَّيْرِ. lafadh "أَحْسَنَ" adalah sifat dari lafadh "السَّيْرِ" yang berbentuk *mashdar* yang berasal dari *fi'il* "سَارَ". Lafzh "أَحْسَنَ" dalam hal ini menempati posisi *maf'ul muthlaq*.

<sup>8</sup>Contoh: اجْتَهَدْتُ اجْتِهَادًا لَمْ يَجْتِهِدْهُ غَيْرِي (saya telah berusaha dengan sungguh-sungguh yang belum pernah dilakukan oleh orang lain sebelumnya). Dhamir muttashil (س) pada lafadh "اجْتِهَادًا" merujuk kepada *maf'ul muthlaq* (اجْتِهَادًا) yang disebutkan sebelumnya.

<sup>9</sup>Contoh: وَقَفَّ الْأَسَدُ هَذَا الْوُقُوفَ (singa tersebut berdiri seperti ini). Isim isyârah "هَذَا" menempati posisi *maf'ul muthlaq* dan menunjuk kepada *maf'ul muthlaq* yang disebutkan kemudian.

<sup>10</sup>Contoh: قَعَدَ الْقَرْفَصَاءَ.

<sup>11</sup>Contoh: جَدُّوْا كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا ثَلَاثِينَ جَلْدَةً (mereka mencambuk keduanya tiga puluh kali cambukan). Lafzh "ثَلَاثِينَ جَلْدَةً" menunjukkan makna jumlah dari cambukan yang mereka lakukan, dan menempati posisi *maf'ul muthlaq*.

*At-Taqwid*



7) yang menunjukkan sarana untuk mewujudkan *fiil*-nya,<sup>12</sup> 8) مَا dan أَيُّ *istifhâmiyah* (sarana untuk bertanya),<sup>13</sup> 9) مَا, مَهْمَا dan أَيُّ yang berfungsi sebagai sarana *syarath*,<sup>14</sup> 10) كُلُّ, بَعْضٌ dan أَيُّ yang di-*idhafah*-kan kepada *mashtar*.<sup>15</sup>

### 5. *Taqyîd dengan Maf'ûl ma'ah*

Yang dimaksud dengan *maf'ûl ma'ah* ialah isim *manshûb* yang didahului *wâw ma'iyah* (*waw* yang mengandung makna “bersama”), untuk mengesankan adanya kesamaan waktu terjadinya peristiwa yang dialami oleh isim yang terletak sesudah *waw ma'iyah* tersebut dengan isim sebelumnya.<sup>16</sup> Hal ini tidak mengandung pengertian bahwa isim setelah *wâw ma'iyah* mengalami peristiwa yang serupa dengan isim sesudahnya. Namun, hanya ingin mengesankan adanya kesamaan waktu terjadinya *maf'ûl* dengan isim sesudahnya.

Contoh:

(*Saya berjalan sepanjang jalan*) سِيرْتُ وَالطَّرِيقَ

Contoh di atas tidak bermakna bahwa pelaku berjalan dan jalanan pun berjalan bersamanya. Contoh di atas hanya menegaskan adanya kebersamaan pelaku dengan *maf'ûl* ketika peristiwa terjadi. Contoh di atas berarti bahwa pelaku “berjalan sepanjang jalan” dan menge-

<sup>12</sup>Contoh: ضَرَبْتُ الْحِمَارَ حَجْرًا (saya memukul keledai dengan batu). Kata “حَجْرًا” berbentuk *mashtar* dan menunjukkan makna alat untuk mewujudkan perbuatan “memukul”.

<sup>13</sup>Contoh: أَيُّ عَيْشٍ تَعِيشُ مَا أَكْرَمَتْ خَالِدًا dan أَيُّ عَيْشٍ تَعِيشُ. Kedua sarana *istifham* (أَيُّ dan مَا) pada kedua contoh tersebut berfungsi sebagai pengganti *maf'ul muthlaq*.

<sup>14</sup>Contoh: مَا تَجْلِسُ أَجْلِسُ (bagaimana cara kamu duduk demikian pula cara saya duduk), أَيُّ سَبِيلٍ تَسِيرُ أَسِيرُ (bagaimanapun kamu berdiri saya pun akan berdiri), dan مَهْمَا تَقِفُ أَقِفُ (bagaimanapun cara kamu berjalan maka saya pun berjalan seperti itu). Ketiga sarana *syarath* tersebut menduduki posisi sebagai pengganti *maf'ul muthlaq*.

<sup>15</sup>Contoh: فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ (janganlah kalian bersikap menyimpang sedikitpun). Lafazh “كُلُّ” pada contoh tersebut di-*idhafah*-kan kepada *mashtar* dan berfungsi sebagai pengganti *maf'ul muthlaq*.

<sup>16</sup>Sa'îd al-Afganiy, *al-Mûjaz fî Qawâ'id al-Lughat al-'Arabiyyah*, (t.tp: Dâr al-Fikr, t.th.), h. 45.

sankan adanya kebersamaan pelaku dengan jalanan tersebut selama ia berjalan.

### C. *Taqyîd* dengan *Tawâbi*<sup>17</sup>

Yang termasuk kategori *tawâbi* ialah: *na'at* (shifat), '*athaf al-bayân*, *tawkîd*, *badal*, dan '*athaf Nasaq*. Untuk *taqyîd* dengan *tawâbi* dijelaskan sebagai berikut:

#### 1. *Taqyîd* dengan *na'at* (shifat)

*Na'at* atau *shifat* ialah lafadh yang mengikuti hukum i'rab lafadh sebelumnya. Ia berfungsi menyempurnakan makna lafadh sebelumnya dan mempertegas identitas sesuatu sehingga menunjukkan perbedaannya dengan yang lain.<sup>18</sup>

Contoh:

(Seorang laki-laki yang dermawan mendatangiku) جَاءَنِي رَجُلٌ كَرِيمٌ

Adapun tujuan-tujuan *taqyîd musnad ilaîh* dengan *na'at* sebagai berikut:

##### a. Membatasi (*takhsîsh*) keumuman makna

Jika *na'at* itu berstatus *nakirah* atau mirip dengan *nakirah*, maka ia berfungsi untuk membatasi keumuman makna dari *maushûf* (kata yang disifati).

Contoh:

يُرَافِقُ الْمَرْأَةَ فِي السَّفَرِ كُلُّ رَجُلٍ مَحْرَمٍ مِنْ مَحَارِمِهَا

Wanita (boleh) ditemani oleh setiap mahram laki-lakinya dalam perjalanan

Lafadz مَحْرَمٍ pada contoh di atas adalah *na'at* yang berbentuk *nakirah*. Penyebutan lafadh "mahram" pada contoh di atas bertujuan

---

<sup>17</sup>*Tawâbi* adalah kata yang mengikuti kedudukan i'rab dari kata sebelumnya karena adanya hubungan makna antara keduanya. Lihat *Ibid.*, h. 306.

<sup>18</sup>Ath-Thâhir Khalifah al-Qarâdhiy, *al-Usus al-Nahwîyah wa al-Imlaiyyah fi al-Lughah al-'Arabiyah*, (Cet. III; al-Qâhirah: ad-Dâr al-Mishriyah al-Lubnânîoyah, 2002), h. 137.

membatasi pengertian “laki-laki” yang boleh mendampingi seorang wanita dalam perjalanan, yakni khusus bagi yang memiliki hubungan mahram saja.

**b. Menjelaskan *maushûf* (yang disifati)**

Jika *na’at* berbentuk ma’rifah, maka ia bertujuan menjelaskan *maushûf* (yang disifati). Kategori ini biasa juga dikenal dengan istilah *al-washf al-kâsyif* (الوصف الكاشف).

Contoh:

جَاءَ ابْنُ حَجَرَ الْعَسْقَلَانِيِّ (Ibnu Hajar al-‘Asqalâni datang)

Lafadz *ابْنُ حَجَرَ الْعَسْقَلَانِيِّ* pada contoh di atas adalah *na’at* dari *ابْنُ حَجَرَ* yang berbentuk *ma’rifah*. Dalam konteks kalimat ini, *na’at* tersebut bertujuan menjelaskan *maushûf* yakni “*ابْنُ حَجَرَ*” dan menjelaskan identitasnya.

**c. Untuk mempertegas kata yang disifati ((*taukîd al-maushûf***

Contoh:

وَأَتَمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ فَإِذَا أَمِنْتُمْ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامٌ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ

Lafazh *كَامِلَةٌ* pada ayat di berfungsi untuk menegaskan makna lafazh *عَشْرَةٌ*. “Sepuluh hari” yang dimaksudkan dalam ayat di atas adalah puasa yang wajib ditunaikan bagi orang yang tidak menyembelih kurban pada masa haji. Bilangan “sepuluh” dianggap sempurna jika puasa dilakukan tiga hari pada masa haji dan tujuh hari setelah kembali dari haji.

**d. Menjelaskan dan menafsirkan maksud yang disifati**

---

<sup>19</sup>QS. al-Baqarah (2): 196.

Contoh:

وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ مَا فَرَّطْنَا فِي  
الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ<sup>٢٠</sup>

Dalam kaidah nahwu dijelaskan bahwa sifat dapat berbentuk kalimat (*jumlah*). Mustafa Nuri<sup>21</sup> menyebutkan syarat kalimat yang dapat menjadi *shifat* adalah bahwa *maushûfnya* (yang disifati) harus berbentuk *nakirah*. Lafazh طَائِرٍ pada ayat di atas adalah *maushûf* yang berbentuk *nakirah*, sedang kalimat يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ adalah *shifat* berbentuk *jumlah* (kalimat). Penyifatan “burung” dengan “terbang dengan kedua sayapnya” mengandung makna jenis hewan yang terbang dengan sayapnya. Sifat tersebut menjelaskan karakter burung. Dengan penjelasan tersebut, maka tidak termasuk di dalamnya segala sesuatu yang melayang-layang di udara selain burung, seperti awan dan materi-materi yang tidak dapat diindera. Jadi pengertian di atas adalah “tidak seekor binatang pun di seluruh permukaan bumi, dan tidak seekor burung pun di angkasa dari seluruh jenis yang terbang dengan kedua sayapnya kecuali merupakan umat yang sama dengan umat manusia juga”.

#### e. Memuji yang disifati (المدح)

(Muhammad yang sastrawan itu mendatangiku) جَاءَنِي مُحَمَّدٌ الْأَدِيبُ

Lafazh الْأَدِيبُ pada contoh di atas merupakan sifat, yang memberikan kesan pujian terhadap Muhammad sebagai *musnad ilaîh* yang disifati (*maushûf*).

#### f. Mencela (الدَّم)

Contoh:

---

<sup>20</sup>QS. al-An'am (6): 38.

<sup>21</sup>H. Mustafa M. Nuri dan Hafsah Intan, *al-'Arabiyat al-Musyassarah*, (Cet. I; Jakarta: Pustaka al-Arif, 2008), h. 285.

(Ibrahim yang pandir telah melakukan perjalanan) سَافَرَ إِبْرَاهِيمُ الْأَحْمَقَ

Lafazh الْأَحْمَقَ pada contoh di atas adalah sifat (*na'at*) yang mendeskripsikan sifat Ibrahim. Sifat tersebut dalam konteks ini mengesankan makna celaan terhadap Ibrahim.

## 2. Taqyîd dengan taukîd

*Taukîd* ialah “lafazh yang mengikut hukum lafazh yang disebutkan sebelumnya untuk menegaskan keberadaanya”.<sup>22</sup> *Taukîd* terbagi menjadi dua:

### a. *Taukîd lafzhî*

*Taukîd lafzhî* ialah *taukîd* dalam bentuk pengulangan lafazh yang ingin ditegaskan, atau menggunakan lafazh yang sinonim, baik dalam bentuk *isim*, *fi'il*, *harf*, *jumlah* (kalimat) atau *syibh al-jumlah* (semi kalimat).

Contoh :

جَاءَ عَلِيٌّ عَلِيٌّ (Ali, Ali datang)  
جِئْتَ أَنْتَ (kamu, kamu datang)  
جَاءَ جَاءَ عَلِيٌّ (datang, Ali datang)  
لَا، لَا أَعْرِفُ (tidak, saya tidak kenal)  
جَاءَ عَلِيٌّ، جَاءَ عَلِيٌّ (Ali Datang, Ali datang)  
أَتَى جَاءَ عَلِيٌّ (Datang, Ali Datang)

### b. *Taukîd ma'nawî*

*Taukîd ma'nawî*, yaitu menegaskan makna lafazh yang disebutkan sebelumnya dengan menggunakan salah satu dari tujuh lafazh berikut:

#### 1) عَيْنٌ dan نَفْسٌ

---

<sup>22</sup>Abdurrahman Hasan Habnakah al-Maidâniy, *al-Balâgat al-'Arabiyyah: Ususuhâ wa 'Ulûmuhâ wa Funûnuhâ*, juz I (Cet. I; Dimasyq: Dâr al-Qalam, 1996), h. 465.

Lafazh نَفْسٌ dan عَيْنٌ digunakan untuk menghilangkan makna konotatif dari sesuatu yang disebutkan sebelumnya, sehingga tidak menimbulkan pemahaman lain dari pendengar.

Contoh:

جَاءَ الْمُدِيرُ نَفْسَهُ/عَيْنَهُ (Rektor sendiri yang telah datang)

جَاءَ الْمُدِيرَانِ أَنْفُسَهُمَا/أَعْيُنُهُمَا (Dua rektor itu sendiri yang telah datang)

جَاءَ الْمُدِيرُونَ أَنْفُسَهُمْ/أَعْيُنُهُمْ (Para rektor itu sendiri yang telah datang)

Dari ketiga contoh di atas, *taukîd maknawî* (yang digaris bawah) bertujuan untuk menghindari lahirnya pemahaman lain dari yang dimaksudkan. Contoh di atas menegaskan bahwa “rektor sendirilah yang datang” dan bukan orang lain atau tidak diwakili oleh pihak lain.

## 2) Lafazh كِلَا

Lafazh كِلَا digunakan untuk menegaskan *isim mutsanna mudzakkar*, bahwa kedua (benda/orang) itu sendiri terlibat dalam peristiwa yang dimaksudkan. Penggunaan lafazh ini bertujuan menghilangkan kemungkinan pemahaman bahwa hanya salah satu atau salah seorang yang terlibat dalam sebuah peristiwa.

Contoh:

حَضَرَ الطَّالِبَانِ كِلَاهُمَا (Kedua Mahasiswa itu telah datang)

Contoh di atas memberikan penegasan bahwa kedua mahasiswa itu telah datang, dan menepis kemungkinan pemahaman bahwa hanya salah satu dari keduanya yang datang.

## 3) Lafazh كِلْتَا

Lafazh كِلْتَا digunakan untuk menegaskan *isim mutsanna muannats*, bahwa kedua [benda/orang] itu sendiri terlibat dalam sebuah peristiwa yang dimaksudkan. Penggunaan lafazh ini bertujuan menghilangkan kemungkinan pemahaman bahwa hanya salah satu atau salah seorang yang terlibat dalam peristiwa yang dimaksud.

Contoh:

*At-Taqyid*

إمْرَأَةٌ نُوحٍ وَامْرَأَةٌ لُوطٍ كَافِرَتَانِ كَلَّتَاهُمَا

*Istri Nabi Nuh dan Luth keduanya kafir*

Contoh di atas memberikan penegasan bahwa istri dari kedua nabi tersebut kafir, dan menepis kemungkinan pemahaman bahwa hanya salah satu di antara keduanya yang kafir.

#### 4) Lafazh **كُلُّ، جَمِيعٌ، عَامَّةٌ** (semuanya)

Lafazh **كُلُّ، جَمِيعٌ، عَامَّةٌ** digunakan untuk *mentaukid jamak mudzakkar* dan *muannats*. Lafazh-lafazh ini digunakan untuk menepis kemungkinan pemahaman bahwa hanya sebagian atau kelompok mayoritas saja yang terlibat dalam sebuah peristiwa. Bentuk *jamak* belum cukup untuk memberikan pengertian “semua” atau “seluruh”. Bentuk jamak bisa saja berarti “sebagian” atau “kelompok mayoritas” sesuai dengan konteks kalimat.

Contoh:

وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا  
مُؤْمِنِينَ<sup>٢٣</sup>

Ayat di atas memberikan penegasan bahwa semua yang ada di bumi -tanpa kecuali- bisa saja beriman jika Allah menghendaknya. Untuk menegaskan bahwa kemungkinan itu berlaku umum, Allah menggunakan *tauqid* **كُلَّهُمْ**. Bahkan penegasan tersebut semakin kuat dengan adanya penambahan *tauqid* lain yang mempunyai makna yang sama, yaitu **جَمِيعًا**.

Contoh lain:

الصَّالِحَاتُ كُلَّهُنَّ يَدْخُلْنَ الْجَنَّةَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ  
الصَّالِحَاتُ جَمِيعُهُنَّ يَدْخُلْنَ الْجَنَّةَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ  
الصَّالِحَاتُ عَامَّتُهُنَّ يَدْخُلْنَ الْجَنَّةَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ

---

<sup>23</sup>QS. Yunus (10): 99

*Semua wanita shalehah -tanpa kecuali- akan masuk surga.*

Contoh-contoh di atas mengandung makna yang bersifat umum, mencakup semua yang memiliki kriteria sebagai wanita shalehah, akan masuk surga.

Untuk memperdalam pemahaman tentang penggunaan bentuk-bentuk *taukîd ma'nawî*, khususnya ketiga lafadh terakhir, pembaca dianjurkan mendalami pembahasan *taukîd* dalam kitab-kitab Nahwu.<sup>24</sup>

### 3. *Taqyîd* dengan '*athaf bayân*

'*Athaf bayân* (عطف البيان) adalah lafadh, frasa atau kalimat *jâmid* yang menyerupai sifat dan mengikuti hukum i'rab kata sebelumnya (*tâbi*). Ia berfungsi menjelaskan lafadh yang diikuti (*mathbu'*) jika *mathbû'* itu *ma'rifah*. Sedangkan jika *mathbu'*nya *nakirah*, maka ia berfungsi mentakhshish lafadh sebelumnya. Perbedaannya dengan *na'at* terletak pada bentuk katanya. *Na'at* adalah kata yang *musytaq* (derivatif) atau dita'wilkan dengan yang *musytaq*. Sedangkan '*athaf bayân* berasal dari lafadh *jâmid* (tidak *musytaq*) atau kalimat (*jumlah*).<sup>25</sup>

Adapun jenis-jenis '*athaf bayân* sebagai berikut:

- a. Berbentuk gelar (*laqab*) yang terletak sesudah *isim 'alam*

جَاءَ عَلِيٌّ زَيْنَ الْعَابِدِينَ (Ali *Zainal Abidin* datang)

زَيْنَ الْعَابِدِينَ pada kalimat di atas adalah '*athaf bayân* dari "Ali" untuk menjelaskan hakikat Ali itu sendiri.

- b. *Isim 'alam* yang terletak setelah nama *kunniyah* (nama panggilan)

---

<sup>24</sup>Baca antara lain, Mushthafa Gulayaini, *op.cit.*, h. 235; Yûsuf al-Hamâdiy et.al., *al-Qawâ'id al-Asâsiyah: an-nahw wa al-Sharf*, (al-Qâhirah: al-Haiat al-'Âmmah li Syu'ûn al-Mathâbi' al-Amîriyah, 1994), h. 146-148; Ahmad al-Hâsyimiy, *al-Qawâ'id al-Asâsiyah li al-Lughah al-'Arabiyyah*, (Beirut: Dâr al-Fikr, 1354 H.), h. 287-290.

<sup>25</sup>Ahmad al-Hâsyimiy, *ibid.*, h. 294.



Contoh:

جَاءَ أَبُو حَفْصٍ عُمَرَ (Abu Hafs Umar datang)

Lafadz عمر pada kalimat di atas adalah 'athaf bayân yang menjelaskan orang yang dimaksud dengan Abu Hafs. Lafadz عمر dalam hal ini adalah isim 'alam, sedangkan أَبُو حَفْصٍ adalah nama panggilan dari Umar.

c. Isim ma'rifah dengan alif lâm yang terletak setelah isim isyârah

Contoh:

ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ<sup>٢٦</sup>

Lafazh الْكِتَابُ pada contoh di atas adalah isim ma'rifah. Ia berfungsi sebagai 'athaf bayân yang menjelaskan maksud dari isim isyârah (ذَلِكَ) sebelumnya. Jadi, hakikat dari isim isyârah ذَلِكَ adalah الْكِتَابُ yang dalam hal ini adalah Alqur'an.

d. Maushûf yang terletak setelah sifatnya

Contoh:

بَعَثَ اللَّهُ الْكَلِيمَ مُوسَىٰ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ

Allah mengutus Musa al-Kalim kepada Fir'aun dan sekutunya

Lafazh الْكَلِيمَ adalah sifat dari Nabi Musa yang disebutkan lebih awal, sedangkan lafazh مُوسَىٰ adalah maushûf (yang disifati) yang disebutkan kemudian. Lafazh الْكَلِيمَ dalam contoh di atas merupakan sifat, yang selanjutnya dijelaskan bahwa yang dimaksud dengan الْكَلِيمَ adalah Musa.

e. Penafsiran (at-tafsîr) yang terletak setelah lafazh yang ditafsirkan (mufassar)

Contoh:

العَسَجَدُ الدَّهَبُ تَجِبُ فِيهِ الزَّكَاةُ (Al-'Asjad, yaitu Emas wajib dizakati)

---

<sup>26</sup>Q.S. al-baqarah (2): 2.

Lafazh العَسْجَدُ dalam kalimat di atas merupakan penafsiran dari lafazh الدَّهْبُ. Dengan demikian diketahui bahwa yang dimaksud dengan الدَّهْبُ adalah العَسْجَدُ itu sendiri.

Adapun tujuan penggunaan *'athaf bayân* sebagai *taukîd* sebagai berikut:

- a. Mengesankan makna pujian (المدح)

Contoh, QS. al-Maidah (5): 97:

جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيَامًا لِلنَّاسِ وَالشَّهْرَ الْحَرَامَ وَالْهَدْيَ وَالْقَلَائِدَ ذَلِكَ لِيَتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ<sup>27</sup>

Frasa الْبَيْتَ الْحَرَامَ adalah *'athaf bayân* yang menjelaskan kata الْكَعْبَةَ. Penjelasan ini mengesankan makna pujian terhadap Ka'bah sebagai sebuah tempat yang dijamin kesuciannya.

- b. Menjelaskan kekhususan *mathbu'*-nya dan menerangkan hakikatnya.

Contoh:

قَالَ أَبُو الْحَسَنِ عَلِيُّ كَرَّمَ اللَّهُ وَجْهَهُ

*Abu al-Hasan Ali, Karramallâhu wajhah*

Nama panggilan (أَبُو الْحَسَنِ) pada contoh di atas dijelaskan dengan lafazh عَلِيٌّ. Hal ini bertujuan mengkhususkan maksud dari "Abu al-Hasan" yang disebutkan sebelumnya. Dengan *takhshîsh* tersebut dipahami bahwa yang dimaksud dengan "Abu al-Hasan" adalah Ali. Jika ada orang lain memiliki nama panggilan "Abu al-Hasan", tapi namanya bukan Ali, maka bukan ia yang dimaksudkan.

#### 4. Taqyid dengan *Badal*

*Badal* (aposisi=pengganti) adalah *tâbi'* yang dimaksudkan dalam pembicaraan.<sup>28</sup> Posisi *badal* terletak langsung setelah *mubdal minhu* dan tidak diantarai oleh *huruf 'athaf*/konjungsi.

---

<sup>27</sup>Q.S. al-Mâidah (5): 97.

<sup>28</sup>Yûsuf al-Hamâdiy et.al., *op.cit.*, h. 145.

Badal berfungsi sebagai: a) Penafsiran terhadap lafadh sebelumnya yang maknanya masih samar-samar (*mubham*), b) Men-takhshîsh (mengkhususkan) lafadh sebelumnya, c) Menjelaskan maksud lafadh sebelumnya, d) Membetulkan kesalahan penyebutan sebelumnya.

Adapun jenis-jenis badal sebagai berikut:

**a. Badal *kull min al-kull* (بَدَلُ الْكُلِّ مِنَ الْكُلِّ)**

Badal *kull min al-kull* yang juga dikenal dengan istilah *badal muthâbiq* (بَدَلٌ مُطَابِقٌ). Ia berfungsi sebagai pengganti makna kalimat yang disebutkan sebelumnya dan mengandung makna yang sepadan dengan kalimat yang digantikan.

Contoh:

اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ (٦) صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ<sup>١٩</sup>

Dalam ayat 7 disebutkan “صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ” merupakan *badal* dari kandungan ayat sebelumnya. Sedangkan ayat sebelumnya اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ adalah *mubdal minhu* (yang digantikan). Jadi makna “الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ” pada ayat sebelumnya masih samar-samar, sehingga belum dapat dipastikan maksudnya dengan tegas. Selanjutnya, maksud sebenarnya dijelaskan dengan *badal* pada ayat berikutnya, bahwa yang dimaksud “jalan lurus” adalah “jalan orang-orang yang telah diberikan nikmat oleh Allah kepada mereka”. Dengan adanya *badal* itu, makna ayat sebelumnya menjadi jelas dan tidak mengandung kekaburan makna. Badal kategori ini menambah kejelasan makna *mubdal minhu*.

**b. Badal *al-ba'd min al-kull* (بَدَلُ الْبَعْضِ مِنَ الْكُلِّ)**

Badal *al-ba'd min al-kull* juga dikenal dengan *badal juz min al-kull* (بَدَلُ الْجُزْءِ مِنَ الْكُلِّ). Badal kategori ini berfungsi mengganti

---

<sup>19</sup>Q.S. al-Fâtiḥah (1): 6-7.

makna yang terkandung dalam lafadh atau kalimat yang disebutkan sebelumnya dengan lafadh atau kalimat yang mengandung makna “sebagian”. Dengan demikian, penyebutan *badal* kategori ini memberikan batasan makna kalimat sebelumnya bahwa yang dimaksudkan hanya sebagian saja.

Contoh:

(Saya telah memakan dua pertiga roti tersebut) أَكَلْتُ الرَّغِيْفَ ثُلُثَيْهِ

(Saya telah memakan separuh roti tersebut) أَكَلْتُ الرَّغِيْفَ نِصْفَهُ

(Saya telah memakan sepertiga roti tersebut) أَكَلْتُ الرَّغِيْفَ ثُلُثَهُ

Lafadh ثُلُثَهُ، نِصْفَهُ، ثُلُثَيْهِ adalah *badal* yang menggantikan maksud dari kata الرَّغِيْفَ (roti) yang disebutkan sebelumnya. Dengan adanya *badal* tersebut, kesamaran makna yang terkandung dalam “roti” dapat hilang, sehingga jelas bahwa tidak semua roti itu dimakannya, tetapi hanya dua pertiga, separuh atau sepertiga saja.

### c. *Badal isytimâl* (بَدَلُ الْإِسْتِمَالِ)

*Badal isytimâl* yaitu mengganti lafadh yang telah disebutkan sebelumnya dengan ungkapan atau lafadh yang menegaskan cakupan lafadh yang digantikan.

Contoh:

أَدْهَشَنِي أَبُو حَنِيفَةَ رَأْيُهُ وَعُمُقُ تَفْكِيرِهِ، وَالشَّافِعِيُّ عِبْقَرِيَّتُهُ فِي الْإِسْتِنْبَاطِ مِنَ النُّصُوصِ

*Saya kagum dengan Abu Hanifah dari segi pendapat dan kedalaman pemikirannya, dan Syafi'i dari segi kecerdasannya dalam istimbat hukum.*

Contoh di atas memberikan pengertian bahwa “saya kagum terhadap pemikiran Abu Hanifah dan kecerdasan Imam Syafi’i”. *Badal* dalam hal ini (pendapat Abu Hanifah dan kecerdasan Imam Syafi’i) bukan berarti bahwa saya hanya kagum terhadap hal yang disebutkan dalam *badal*, tetapi mengandung makna bahwa saya kagum terhadap Abu Hanifah dan Syafi’i. Sedangkan “pendapat” dan “kecerdasan” merupakan bagian yang tercakup dalam pengertian “Imam Abu Hanifah dan Syafi’i). Untuk kategori *badal* ini, harus ada kata

*Al-Taqyid*

ganti yang merujuk kepada *mubdal minhu* (yang digantikan), sebagaimana pada contoh di atas.

**d. Badal *mubâyin* (بدلُ المُبَايِن)**

Badal *mubâyin* yaitu kategori *badal* yang berfungsi meralat ungkapan yang telah disebutkan sebelumnya, baik karena terjadi kesalahan atau kekeliruan dalam penyebutannya atau karena tujuan lain.

*Badal* kategori ini terbagi 3 (tiga):

**1) Badal *al-galath* (بدلُ الغَلَط)**

*Badal al-galath*, yaitu badal yang merupakan ralat dari pernyataan sebelumnya yang terjadi akibat kekeliruan penyebutan. Ralat seperti ini sering terjadi dalam bahasa lisan atau percakapan sehari-hari.

Contoh:

(Mahasiswa, [maaf], dosen telah datang) جَاءَ الطَّالِبُ الأُسْتَاذُ

Pada contoh di atas, pembicara sebenarnya ingin mengatakan bahwa “dosen telah datang”, tetapi salah dalam penyebutan sehingga yang disebutkan adalah الطالب (mahasiswa). Setelah sadar atas kekeliruan itu, pembicara segera meralat dan meluruskan maksudnya dengan mengatakan الأستاذ.

**2) Badal *al-nis-yân* (بدل النسيان)**

Badal *al-nis-yân* yaitu *badal* yang berfungsi meralat pernyataan sebelumnya yang terjadi akibat lupa. Setelah pembicara mengingat yang sebenarnya, maka ia meluruskannya dengan menggunakan *badal*.

Contoh:

سَافَرْتُ إِلَى جَاكَرْتَا ، مَيِّدَانَ أَمْسِ

*Kemarin, saya berangkat ke Jakarta, [maaf], ke Medan.*

Pada contoh di atas, pembicara sebenarnya ingin mengatakan bahwa ia telah bepergian ke Medan kemarin. Namun karena lupa, maka ia menyebutkan “Jakarta”. Setelah ia mengingat, ia segera meralat dengan menyebutkan daerah yang sesungguhnya ia telah kunjungi, yakni “Medan”.

### 3) Badal *Idhrâb* (بَدَلُ الْإِضْرَابِ)

Badal *Idhrâb* yaitu *badal* yang bertujuan mengalihkan perhatian dari lafazh atau kalimat yang disebutkan sebelumnya (*mubdal minhu*), meskipun pada hakikatnya lafazh yang disebutkan sebelumnya juga benar.

Contoh:

(*Saya telah makan ikan, [maaf], daging*) أَكَلْتُ سَمَكًا لَحْمًا

Pembicara dalam hal ini tidak salah dalam menyebutkan ikan. Ia hanya bermaksud mengalihkan perhatian kepada hal yang lebih menarik dari itu, sehingga ia segera mengganti lafazh sebelumnya dengan menyebut “daging”.

### 5. *Taqyîd* dengan ‘*athaf al-nasaq*’

‘*Athaf nashaq* (عطف النسق) ialah *tâbi’* yang dipisahkan dengan *mathbû’*-nya oleh salah satu huruf ‘*athaf*’.

Adapun huruf-huruf ‘*athaf*’ sebagai berikut:

الْوَاوُ، الْفَاءُ، ثُمَّ، حَتَّى، أَمْ، لَكِنَّ، بَلْ، لَا، لَا يُكُونُ، لَيْسَ

Masing-masing huruf ‘*athaf*’ di atas mempunyai makna yang dapat dipahami dari konteks pembicaraan.

Adapun tujuan-tujuan *taqyîd* dengan ‘*athaf*’ adalah:

- a. Menjelaskan *musnad ilâih* secara detail dalam bentuk ringkas

Contoh:

(*Muhammad dan Ali telah datang*) جَاءَ مُحَمَّدٌ وَعَلِيٌّ

*At-Taqyîd*

Contoh di atas pada prinsipnya bertujuan menjelaskan secara detail bahwa “Muhammad telah datang” dan “Ali telah datang”. Selengkapnya kalimat di atas adalah: *جَاءَ مُحَمَّدٌ وَجَاءَ عَلِيٌّ*. Penyandaran “Ali” kepada “Muhammad” dengan huruf *wâw*, tidak mengurangi makna, tapi bertujuan meringkas kalimat dengan tetap mencakup maknanya secara detail. Penyandaran kata “Ali” kepada kalimat “*Muhammad telah datang*” mengandung pengertian bahwa apa yang terjadi pada Muhammad, juga terjadi pada Ali dalam konteks serupa.

- b. Menjelaskan *musnad* secara detail dalam bentuk ringkas

Contoh:

جَاءَ مُحَمَّدٌ فَعَلِيٌّ

جَاءَ مُحَمَّدٌ ثُمَّ عَلِيٌّ

*Muhammad datang, kemudian Ali*

جَاءَ الْقَوْمُ حَتَّى خَالِدٍ

*Masyarakat datang, termasuk Khalid*

Ketiga huruf ‘*athaf*’ pada contoh di atas (*fa*, *tsumma* dan *hattâ*), meskipun bertujuan untuk menjelaskan urutan peristiwa, namun mengandung makna yang berbeda. Pada contoh pertama, penggunaan huruf *fa* menunjukkan urutan terjadinya peristiwa, namun tidak ada jeda waktu antara keduanya. Sedangkan pada contoh kedua mengandung makna bahwa antara peristiwa pertama terdapat jeda waktu dengan yang kedua. Jadi kedatangan Muhammad tidak persis bertepatan dengan kedatangan Ali, tetapi kedatangan Ali menyusul kedatangan Muhammad dengan sela waktu tertentu. Adapun contoh ketiga mengandung makna urutan penyebutan, dari yang mempunyai makna yang lemah kepada yang mempunyai makna lebih kuat. Contoh ketiga mengandung makna bahwa “masyarakat semua datang”, bahkan Ali(pun) datang.

- c. Mengesankan keraguan pembicara, karena tidak mengetahui keadaan sebenarnya.

(*Muhammad atau Ali (kah) yang datang*) *جَاءَ مُحَمَّدٌ أَمْ عَلِيٌّ*

*Damhuri & Ratni*

d. Membuat pendengar ragu

جَاءَ مُحَمَّدٌ أَوْ عَلِيٌّ (Mumammad atau Ali datang)

e. Pembicara bermaksud sengaja tidak mengetahui

Contoh:

قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلْ اللَّهُ وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ<sup>30</sup>

Pada ayat di atas, orang beriman bukan tidak mengetahui bahwa orang musyrik itu dalam kesesatan. Penggunaan *huruf 'athaf* (أَوْ) dalam hal ini hanya mengesankan bahwa orang beriman sengaja bermasa bodoh tentang siapa yang sesat, apakah orang beriman atau orang musyrik. Pernyataan tersebut pada dasarnya merupakan tantangan bagi orang musyrik tentang siapakah yang akan selamat, apakah orang musyrik atau orang beriman.

f. Mengesankan pilihan (تخيير) atau kebolehan (إباحة)

لَيَدْخُلَنَّ الدَّارَ مُحَمَّدٌ أَوْ عَلِيٌّ

*Muhammad atau Ali harus masuk ke dalam rumah*

Contoh di atas, di satu sisi mengandung pengertian pilihan. Artinya, "jika bukan Muhammad", maka si Ali yang harus masuk rumah". Di sisi lain juga dapat mengandung makna kebolehan, bahwa salah satu di antara "Muhammad atau Ali boleh masuk ke dalam rumah".

g. Meluruskan kekeliruan kesimpulan pendengar

جَاءَنِي عَلِيٌّ لَا خَالِدٌ (Ali yang datang kepadaku, bukan Khalid)

Contoh di atas menepis asumsi orang yang berkesimpulan bahwa Khalid yang datang dan bukan Ali, atau meluruskan pandangan keliru yang menganggap Ali dan Khalid keduanya datang.

---

<sup>30</sup>Q.S. Saba' (34): 24.



## 6. *Taqyîd* dengan *Dhamîr al-Fashl*

*Dhamîr al-fashl* ialah *dhamîr rafa'* yang bertujuan memisahkan antara *khavar* dengan *tâbi'*. Katgori ini terbagi dua:

- a. Memisahkan antara *mubtada* dengan *khavar*

Contoh:

حَسَّانُ بْنُ ثَابِتٍ هُوَ شَاعِرُ الْإِسْلَامِ الْمَشْهُورُ

*Hasan bin Tsâbit, penyair Islam populer*

Lafzh حَسَّانُ بْنُ ثَابِتٍ adalah *mubtada*, dan شَاعِرُ الْإِسْلَامِ adalah *khavar*. Sedangkan هُوَ adalah *dhamîr al-fashl* yang memisahkan antara *mubtada* dengan *khavar*-nya.

- b. Memisahkan antara lafzh atau frasa yang awalnya adalah *mubtada* - yang telah dimasuki salah satu *nawâsikh* - dengan *khavar*-nya.

Contoh:

كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقُّ (Inilah kebenaran itu)

Kalimat di atas struktur asalnya adalah *mubtada* "هَذَا حَقٌّ", kemudian di masuki salah satu *nawâsikh* yaitu كَانَ. Selanjutnya, *dhamîr* هُوَ adalah *dhamîr al-fashl* yang memisahkan antara *mubtada* dengan *khavar*-nya.

Dalam perspektif ilmu balâghah, *dhamîr al-fashl* yang terletak setelah *musnad ilaih* mempunyai makna-makna sebagai berikut:

- a. *Takhshîsh*, atau membatasi *musnad* dengan *musnad ilaih*

*Dhamîr al-fashl* bermakna *takhshîsh* atau membatasi *musnad* dengan *musnad ilaih*, jika dalam kalimat tidak terdapat lafzh yang menunjukkan pembatasan (الْقَصْرُ).

Contoh:

أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَأْخُذُ الصَّدَقَاتِ وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ<sup>31</sup>

---

<sup>31</sup>Q.S. At-Taubah (9): 104.

Lafazh اللهُ pada contoh yang digarisbawahi di atas asalnya adalah *muftada* yang dimasuki huruf *nawâsikh* (أَنَّ), kemudian *khavar*-nya adalah *jumlah fi'liyah* (يقبل التوبة). Antara *muftada* (*musnad ilaîh*) dan *khavar*-nya (*musnad*) dipisahkan dengan *dhamîr fashl* (هو). Ayat di atas bertujuan membatasi *musnad*, yang dalam hal ini “menerima taubat” dengan *musnad ilaîh*, yang dalam hal ini adalah lafazh اللهُ. Dengan demikian, ayat di atas berarti bahwa “hanya Allah yang menerima taubat” dan tidak ada yang lain.

b. Menegaskan takhshîsh

*Dhamîr al-fashl* bermakna “menegaskan takhshîsh” jika dalam kalimat terdapat *mukhashshash* yang lain.

Contoh:

إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ<sup>٣٢</sup>

Pada ayat sebelumnya, Allah berfirman bahwa “*Aku tidak menghendaki rezeki sedikit pun dari mereka dan tidak menghendaki supaya mereka member-Ku makan*”. Selanjutnya pada ayat ini Allah menegaskan bahwa “*hanya Dia pemberi rezki*” dengan menggunakan *dhamîr al-fashl*. Hal ini bertujuan menegaskan maksud utama dari ayat tersebut dalam hubungannya dengan ayat sebelumnya. Adapun pernyataan “*Mempunyai Kekuatan lagi Sangat Kokoh*” merupakan *mukhashshash* lain yang mengikuti *mukhashshash* utama.

c. Membedakan *khavar* dari sifatnya

Contoh:

الْفَصِيحُ هُوَ جَيِّدُ الْبَيَانِ طَلِقُ اللِّسَانِ

*Orang fasih itu [ialah] baik penjelasan dan petah lidahnya.*

*Dhamîr هو* dalam contoh di atas berfungsi membedakan antara *khavar* dengan sifat.

## 7. *Taqyîd* dengan *syarth*

---

<sup>32</sup>Q.S. Az-Zâriyât (51): 58.

Sarana *syarth* dalam sebuah kalimat berfungsi untuk menghubungkan sebuah konsep dengan konsep lain sebagai hubungan sebab akibat.<sup>33</sup> Dalam *jumlah syarthiyah*, *syarth* merupakan *qa'id* sebuah konsep dalam kalimat dengan *jawâb syarth*.

Contoh:

مَنْ آمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا دَخَلَ الْجَنَّةَ

*Barangsiapa yang beriman dan beramal shaleh, pasti masuk surga.*

Dalam contoh di atas, “keimanan dan amal shaleh” pada penggalan pertama merupakan syarat untuk masuk surga yang terdapat dalam penggalan kalimat kedua. Sarana (*adât*) yang menghubungkan antara sebab dan akibat dalam kalimat ini adalah مَنْ الشرطية.

*Adawât al-syarth* (sarana-sarana *syarth*) terbagi dua, yaitu: *pertama*, yang berpengaruh terhadap lafazh sesudahnya, dan *kedua*, yang tidak mempunyai pengaruh terhadap lafazh sesudahnya.

Adapun sarana *syarth* yang berpengaruh, yakni yang menjazam dua *fi'il*. *Fi'il* yang pertama sebagai *fi'il syarth* (sebab) dan *fi'il* yang kedua sebagai *jawâb syarth* (akibat). Jenis ini meliputi:

- a. Berbentuk huruf, yaitu: إِذْ مَا and إِنَّ
- b. Berbentuk *fi'il*, yaitu:

مَنْ، مَا، مَتَى، أَيْنَ، أَيْنَمَا، أَيَّانَ، أَنَّى، حَيْثُ، كَيْفَمَا، مَهْمَا، أَيُّ.

Sedangkan *adawât* yang tidak bekerja yaitu:

- a. Berbentuk huruf, yaitu:

لَوْ، لَوْلَا، لَوْمًا، أَمَّا، لَمَّا

- c. Berbentuk *isim zharf zamân* untuk waktu yang akan datang, yaitu: إِذَا

Adapun penggunaan dan makna-makna *adawât syarth* sebagai berikut:

---

<sup>33</sup>Yûsuf al-Hamâdiy et.al., *op.cit.*, h. 146.

a. إِذَا dan إِنْ

إِنْ dan إِذَا mempunyai makna adanya keterkaitan antara terjadinya akibat dengan terjadinya sebab pada masa akan datang. Makna ini mengisyaratkan bahwa akibat tidak akan terjadi pada masa akan datang jika sebabnya tidak terwujud. Masing-masing dari kedua *adât syarath* tersebut mempunyai spesifikasi sebagai berikut:

1) Penggunaan إِنْ

Penggunaan إِنْ sesuai makna dasarnya, mengandung pengertian bahwa pembicara tidak memastikan terjadinya syarat (sebab) pada masa akan datang.

Contoh:

سَمَاعُونَ لِلْكَذِبِ أَكَّالُونَ لِلسُّحْتِ فَإِنْ جَاءُوكَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ وَإِنْ تُعْرِضْ عَنْهُمْ فَلَنْ يَضُرُّوكَ شَيْئًا وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ<sup>34</sup>

Ayat di atas menghikayatkan karakter orang Yahudi yang senang mendengarkan berita bohong. Dalam ayat di atas Allah berfirman bahwa: “Jika orang-orang Yahudi datang kepadamu untuk meminta putusan, maka putuskanlah perkara itu di antara mereka”. Penggunaan إِنْ الشرطية pada ayat yang digarisbawahi di atas tidak mengandung makna bahwa orang Yahudi pasti datang kepadamu meminta putusan, sehingga kamu pada waktu itu wajib memutuskan. Allah dalam hal ini hanya menghikayatkan bahwa jika mereka datang, kamu boleh memutuskan perkara dan boleh pula mengacuhkan mereka.

2) Penggunaan إِذَا

Penggunaan إِذَا secara kebahasaan menunjukkan bahwa pembicara memastikan terjadinya *syarath* tersebut pada masa akan datang.

Contoh:

إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زُلْزَالَهَا<sup>35</sup>

---

<sup>34</sup>Q.S. al-Mâidah (5): 42.

Mengingat perbedaan kedua sarana (*adât*) *syarh* di atas, maka sangat jarang ditemukan penggunaan lafadh *إِنْ* dengan lafadh *mudhâri*. Sementara itu, sering dijumpai penggunaan *إِذَا* bersama *fi'il madhi* yang menunjukkan kepastian terjadinya peristiwa itu (meskipun masuknya *adât syarh* *إِذَا* kepada *fi'il mâdhi* jarang menunjukkan makna “akan datang”).

Penggunaan kedua *adât syarh* di atas secara bersamaan ditemukan dalam firman Allah sebagai berikut:

فَإِذَا جَاءَتْهُمْ الْحَسَنَةُ قَالُوا لَنَا هَذِهِ وَإِنْ تُصِيبُهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا بِمُوسَىٰ وَمَنْ مَعَهُ أَلَا إِنَّمَا طَائَرُهُمْ عِنْدَ اللَّهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ<sup>35</sup>

Anugerah Allah berupa “kebaikan” kepada manusia dalam kehidupan duniawi merupakan hal yang sangat lumrah tanpa kecuali. Bahkan terhadap orang durhaka sekalipun. Oleh sebab itu, Allah dalam hal ini menggunakan *إِذَا* untuk menunjukkan kedatangan “kebaikan” kepada keluarga Fir’aun. Sedangkan “musibah” sangat sedikit dibandingkan kebaikan yang diterima umat manusia. Musibah biasanya berfungsi sebagai peringatan (*tadzkiir*) terhadap siksaan Allah yang sangat dahsyat. Oleh sebab itu, lafadz *إِنْ* digunakan dalam *syarh* yang menunjukkan “musibah” yang menimpa manusia.

Meskipun kedua *adât syarh* di atas mengandung konsep dasar sebagaimana disebutkan di atas, tapi dalam berbagai kasus, *إِنْ* digunakan dalam *syarh* yang pasti terjadi, karena tujuan-tujuan tertentu, antara lain sebagai berikut:

- a. Sengaja bermasa bodoh (تجاهل)

*إِنْ* biasa digunakan dalam peristiwa-peristiwa yang pasti terjadi untuk menunjukkan bahwa pembicara sengaja bermasa bodoh terhadap sesuatu yang ia telah ketahui.

Contoh:

إِنْ كُنْتُ فَعَلْتُ هَذَا الْأَمْرَ فَأَرْجُو الْعُقُوبَ وَالْمُسَامَحَةَ

<sup>35</sup>Q.S. Az-Zalzalah (99): 1.

<sup>36</sup>Q.S. al-A'raf (7): 131.

*Jika ternyata aku melakukan hal ini, maka aku mengharapkan maaf dan lapang dada.*

Pembicara pada contoh di atas sebenarnya telah mengetahui bahwa ia telah melakukan kesalahan. Namun, ia sengaja bermasa bodoh seolah-olah tidak mengetahui jika ia telah melakukan kesalahan. Oleh sebab itu, ia memohon maaf jika orang lain mengetahui bahwa ia telah melakukan kesalahan.

- b. Menyamakan orang yang mengetahui sesuatu seperti status orang yang tidak mengetahui (تَنْزِيلُ الْمُخَاطَبِ مَنْزِلَةَ الْجَاهِلِ)

إِنْ biasa digunakan untuk menyamakan orang yang telah mengetahui sesuatu seperti layaknya orang yang belum mengetahui hal tersebut sebelumnya. Kasus seperti ini biasanya dilakukan terhadap orang mengetahui sesuatu, namun sikapnya tidak mencerminkan bahwa ia mengetahui hal tersebut.

Contoh:

إِنْ كَانَ هَذَا أَبَاكَ فَرَاعَ حُقُوقَهُ عَلَيْكَ

*Jika [betul] ini ayahmu, maka perhatikanlah hak-haknya*

Ungkapan di atas disampaikan kepada orang yang menyalahkan hak-hak orang tuanya, padahal ia mengetahui kewajiban itu. Karena pengetahuannya tentang hak-hak orang tuanya itu diabaikan, maka ia disejajarkan dengan orang yang tidak mengetahui kewajiban tersebut.

- c. Mencela sebuah perbuatan

إِنْ biasa digunakan untuk mencela sebuah perbuatan. Kasus seperti ini khususnya untuk mengingatkan bahwa sejumlah isyarat yang ada cukup untuk memotivasi seseorang meninggalkan perbuatan tercela itu. Oleh sebab itu, perbuatan tersebut seolah-olah mustahil, karena banyaknya isyarat untuk tidak melakukannya.

Contoh:

*At-Taqyid*

أَفْتَضْرِبُ عَنْكُمْ الذِّكْرَ صَفْحًا إِنَّ كُنْتُمْ قَوْمًا مُسْرِفِينَ<sup>٣٧</sup>

Ayat di atas mendeskripsikan sikap orang-orang kafir yang melampaui batas. Namun, dalam ayat di atas diungkapkan dengan *syarth* *إِنَّ* untuk tujuan celaan. Sekiranya mereka melakukan pengamatan terhadap ayat-ayat kauniyah, niscaya mereka tidak akan melampaui batas. Oleh sebab itu, sikap mereka itu seolah-olah sebuah sikap yang mustahil terjadi dari orang-orang yang berakal.

d. Generalisasi hukum

*Adat syarth* *إِنَّ* juga biasa digunakan untuk tujuan menggeneralisasikan perbuatan orang yang tidak melakukan hukum yang terdapat dalam *syarth* tersebut dengan perbuatan orang yang melakukannya.

Contoh:

وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّنْ مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِّنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ<sup>٣٨</sup>

Ayat diatas terkesan menggeneralisir sikap “keraguan” terhadap semua orang. Padahal, yang “ragu” hanyalah orang-orang munafik yang mengetahui kebenaran namun tetap mengingkarinya.

Selain digunakan pada hal-hal yang pasti terjadi, lafadh *إِنَّ* juga digunakan untuk sesuatu yang mustahil dengan tujuan penegasian (*nafyi*).

Contoh:

قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ<sup>٣٩</sup>

Lafadh *إِنَّ* pada ayat di atas digunakan untuk hal yang mustahil terjadi, yakni “kemungkinan adanya anak bagi Allah”. Penggunaan ini dimaksudkan untuk menepis dan menegaskan persepsi

---

<sup>37</sup>Q.S. Az-Zukhruf (43): 5.

<sup>38</sup>Q.S. al-Baqarah (2): 23.

<sup>39</sup>Q.S. al-Baqarah (2): 23.

tersebut. Pemaknaan itu tergambar pada *jawâb syarth* yang mengandung isyarat kemustahilan anggapan dimaksud.

- e. Menyebutkan jumlah mayoritas tapi yang dimaksudkan hanya sebagian kecil dari komunitas tertentu.

Contoh:

وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ٤٠

Sebenarnya, tidak semua orang musyrik ragu terhadap keberadaan Alqur'an sebagai wahyu Allah. Namun, mereka dikategorikan kafir karena menentang kebenaran tersebut (*kafir juhdfi*). Jadi penggunaan *إِنْ* pada ayat di atas berarti bahwa "sebagian di antara kalian kemungkinan memiliki keraguan terhadap Alqur'an, tapi secara umum atau mayoritas dari kalian ingkar dan kafir".

Selain *adât syarth* *إِنْ*, *adât syarth* *إِذَا* kadang digunakan dalam hal-hal yang tidak pasti terjadi atau sesuatu yang meragukan, karena tujuan-tujuan tertentu, antara lain:

- a. Memberikan isyarat bahwa apa yang terdapat dalam *syarath* tersebut tidak sewajarnya diragukan

Contoh:

إِذَا نَجَحْتَ فِي الْإِمْتِحَانِ، فَكَيْفَ يَكُونُ شُكْرُكَ

*Jika kamu lulus dalam ujian, bagaimana bentuk kesyukuranmu*

Contoh di atas misalnya, diungkapkan kepada orang yang tidak sepatasnya ragu tentang kelulusannya, sebab yang bersangkutan cerdas.

- b. Pihak lawan bicara tidak ragu sama sekali
- c. Mensejajarkan orang yang ragu seperti orang yang tidak memiliki keraguan

*Adât syarth* *إِذَا* adakalanya digunakan untuk menyamakan orang yang ragu seperti layaknya orang yang tidak memiliki keragu-

---

<sup>40</sup>Q.S. al-Baqarah (2): 23.



an sedikitpun. Hal ini dimaksudkan untuk memberikan kesan bahwa bukti-bukti yang ada sudah cukup untuk tidak menghilangkan keraguan tentang masalah tertentu.

Contoh:

إِذَا كُنْتَ تُسَلِّمُ بِالْبِرَاهِينِ الْعَقْلِيَّةِ، فَلَا بُدَّ أَنْ تُؤْمِنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْقُرْآنِ وَخَاتَمِ الْمُرْسَلِينَ وَمَا جَاءَ بِهِ

*Sekiranya kamu menerima bukti-bukti logis (yang ada), maka kamu pasti beriman kepada Allah, hari akhirat, Alqur'an, Nabi terakhir (Muhammad), dan wahyu yang dibawanya.*

Perlu ditegaskan bahwa konsep dasar penggunaan *إِنْ* dan *إِذَا* dalam struktur *syarath* adalah terjadinya *syarath* tersebut pada masa akan datang. Oleh sebab itu, penggunaan kedua *adât syarath* tersebut pada dasarnya harus disertai kata kerja yang menunjukkan masa akan datang (*fi'il mudhâri*). Namun dalam berbagai kasus sering digunakan kedua *adât syarath* tersebut bersama dengan kata kerja bentuk lampau (*fi'il mâdhi*) secara lafzhiyah. Dalam keadaan seperti itu, meskipun menggunakan *fi'il mâdhi*, namun maknanya berubah menjadi makna "akan datang" (*al-istiqbâl*). Penggunaan kedua *adât syarath* *إِنْ* dan *إِذَا* yang dirangkaikan dengan *fi'il madhi* mempunyai tujuan-tujuan yang bernilai retorikal (*balâgî*) sebagai berikut:

- a. Menegaskan kepastian terjadinya sebuah peristiwa, sehingga seolah-olah sudah terjadi.

Contoh:

إِذَا وَقَعَتْ الْوَأَقِعَةُ<sup>41</sup>

QS. Al-Zalzalah (99): 1:

إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زُلْزَالَهَا<sup>42</sup>

---

<sup>41</sup>Q.S al-Wâqi'ah (56): 1.

<sup>42</sup>Q.S. az-Zalzalah (99): 1.

Kedua contoh di atas menggunakan struktur *syarth* (protasis) dengan struktur *fi'il madhi*, padahal keduanya berbicara tentang hari kiamat yang akan terjadi pada masa akan datang. Penggunaan itu mengisyaratkan bahwa hari kiamat pasti terjadi, sehingga penggunaan *fi'il madhi* mengesankan seolah-olah sudah terjadi, karena tidak ada keraguan akan kedatangannya.

- b. Menampakkan keinginan yang kuat agar peristiwa itu terjadi

Contoh:

وَلَيْسَتَعْظِيفُ الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّى يُعْطِيَهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ  
الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا وَآتُوهُمْ مِنْ مَالِ اللَّهِ  
الَّذِي آتَاكُمْ وَلَا تُكْرِهُوا فَتِيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا لِيَبْتِغُوا عَرَضَ الْحَيَاةِ  
الدُّنْيَا وَمَنْ يُكْرِهْنَّ فَإِنَّ اللَّهَ مِنْ بَعْدِ إِكْرَاهِهِنَّ غَفُورٌ رَحِيمٌ<sup>٤٣</sup>

Penggalan ayat yang digarisbawahi di atas berarti “*Janganlah kamu paksa budak-budak wanitamu untuk melakukan pelacuran, sedang mereka sendiri menginginkan kesucian*”. Penggunaan *adât syarth* *إِنْ* pada ayat di atas menggunakan struktur *fi'il madhi*, karena ingin mengesankan adanya keinginan kuat untuk memelihara kesucian”. Pada prinsipnya, tidak ada orang yang tidak menginginkan kesucian, bahkan hal itu menjadi dambaan semua orang. Pemaknaan seperti ini juga dijumpai dalam contoh sebagai berikut:

إِذَا رَزَقْنِي اللَّهُ مَالًا وَفَيْرًا اشْتَرَيْتُ دَارًا وَاسِعَةً وَجَمِيلَةً وَأَدَّيْتُ فَرِيضَةَ الْحَجِّ

*Jika Allah memberikan kepadaku rezeki yang banyak, saya membeli rumah besar dan indah, dan menunaikan ibadah haji.*

Penggunaan *adât syarth* *إِذَا* yang diikuti *fi'il madhi* pada contoh di atas mengisyaratkan adanya keinginan kuat dari orang bersangkutan untuk mendapatkan rezeki yang banyak, demi mewujudkan

---

<sup>43</sup>Q.S. an-Nûr (24): 33.

keinginan membeli rumah mewah dan indah, dan untuk menunaikan ibadah haji.

c. Mengemukakan sindiran

Contoh:

وَلَيْنَ أَتَيْتَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ بِكُلِّ آيَةٍ مَا تَبِعُوا قِبْلَتَكَ وَمَا أَنْتَ بِتَابِعٍ قِبْلَتَهُمْ وَمَا بَعْضُهُمْ بِتَابِعٍ قِبْلَةَ بَعْضٍ وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ إِنَّكَ إِذَا لَمِنَ الظَّالِمِينَ<sup>44</sup>

Penggalan ayat yang digarisbawahi pada contoh di atas menggunakan *adât syarth* dan *fi'il madhi*. Penggunaan tersebut mengandung sindiran kepada orang mukmin bahwa setelah mengetahui kesesatan Ahli Kitab, tidak perlu kamu mengikuti segala tawaran dan keinginan mereka. Jika kamu cenderung mengikuti mereka, maka kamu termasuk orang yang aniaya.

Contoh serupa dapat dicermati dalam contoh berikut:

*Jika ada seorang yang sedang mencari calon istri berdasarkan kriteria yang ia tentukan, berada di depan seorang wanita yang memenuhi kriteria yang dia inginkan, kemudian di depan wanita tersebut ia berkata:*

إِذَا وَجَدْتُ الْجَمِيلَةَ الزَّكِيَّةَ الْعَاقِلَةَ ذَاتَ الْخُلُقِ وَالِدَيْنِ فَإِنِّي أَحِبُّ الزَّوْجَ مِنْهَا إِذَا وَافَقَتْ هِيَ وَأَهْلُهَا

*Jika saya menemukan wanita cantik, cerdas, sehat mental, mempunyai akhlak baik dan beragama, maka saya ingin menikahinya jika ia dan keluarganya setuju.*

Dalam pernyataan di atas, sebenarnya pembicara tidak bermaksud menyampaikan sebuah informasi kepada wanita yang ada di depannya. Ia hanya bermaksud menyindir wanita tersebut agar memberikan respon terhadap pernyataannya. Karena, kriteria wanita yang ada di depannya itulah yang menjadi targetnya pembicaraannya.

---

<sup>44</sup>Q.S. al-Baqarah (2): 145.

Adakalanya *adât syarth* *إِنْ* digunakan bukan untuk makna “masa akan datang”, tetapi untuk menunjukkan peristiwa “telah” atau “sedang” berlangsung. Pemaknaan seperti itu mengikuti ketentuan berikut:

a. Apabila *syarth* itu menggunakan lafazh *كَانَ*

Contoh:

وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ<sup>45</sup>

*Syarth* pada ayat di atas tidak mengandung makna “akan datang”, tetapi mengandung makna “telah” atau “sedang” ragu. Ayat di atas berarti “jika kamu telah ragu atau sedang ragu tentang Alqur’an, maka datangkanlah yang dapat menandingi Alqur’an”.

b. Jika *إِنْ* digunakan sebagai penegas (*ta’kid*) setelah *wâw hâl*.

Jika *إِنْ* digunakan setelah *wâw hâl*, maka hanya berfungsi sebagai *râbith* (penghubung) dan tidak bermakna *syarth*.

Contoh:

عَلِيٌّ وَإِنْ كَثُرَ مَالُهُ بَخِيلٌ

*Ali, meskipun banyak hartanya, ia bakhil.*

Demikian pula halnya dengan *إِذَا* sering digunakan dengan makna:

a. Masa lampau (*al-mâdhi*)

Contoh:

أَتُونِي زُبَرَ الْحَدِيدِ حَتَّىٰ إِذَا سَاوَىٰ بَيْنَ الصَّدَفَيْنِ قَالَ انْفُجُوا حَتَّىٰ إِذَا جَعَلَهُ نَارًا قَالَ أَتُونِي أُفْرِغْ عَلَيْهِ قِطْرًا (٩٦) فَمَا اسْتَطَاعُوا أَنْ يَظْهَرُوهُ وَمَا اسْتَطَاعُوا لَهُ نَقْبًا<sup>46</sup>

Penggunaan *إِذَا* pada ayat di atas mengandung makna “masa telah lampau”, karena ayat tersebut berbicara tentang kisah Zulqarnain yang masanya telah berlalu.

---

<sup>45</sup>Q.S. al-Baqarah (2): 23.

<sup>46</sup>Q.S. al-Kahfi (18): 96.

b. Terjadi terus menerus (*al-istimrâr*)

Contoh:

وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شِيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ<sup>٤٧</sup>

Ayat di atas berbicara tentang sikap orang munafik. Jika bertemu dengan orang beriman, mereka mengaku beriman, tapi jika bertemu dengan komunitas mereka (kaum munafik), mereka kembali lagi kepada sikap aslinya sebagai orang munafik. Sifat itu bukan terjadi pada masa akan datang, tetapi sudah merupakan sifat yang melekat dan akan berlangsung pada setiap orang munafik sepanjang zaman.

Sarana *syarth* lainnya adalah *لَوْ* dalam fungsinya sebagai *adât syarth*, dikelompokkan menjadi dua:

a. Menunjukkan makna sebab akibat yang terjadi pada masa akan datang

*لَوْ* dalam fungsinya sebagai *adât syarth*, menunjukkan makna sebab akibat yang terjadi pada masa akan datang. Dalam pengertian bahwa jika *syarth* terjadi pada masa akan datang, maka akibatpun terjadi pada masa akan datang pula. Dengan demikian, *لَوْ* memiliki kesamaan makna dengan *إِنِ* *syarthiyah*. Meskipun diiringi dengan *fi'il madhi*, maknanya tetap menunjukkan masa akan datang.

Contoh:

لَوْ جِئْتَنِي لِأَكْرَمْتِكَ

*Jika kamu menemui aku niscaya aku memuliakanmu*

Dari contoh di atas dipahami bahwa kegiatan “datang” merupakan syarat terjadinya tindakan “memuliakan”. Artinya, jika aktivitas “datang” terjadi, maka tindakan “memuliakan” pasti terjadi, dan demikian pula sebaliknya.

b. Menunjukkan makna masa lampau.

---

<sup>47</sup>Q.S. al-Baqarah (2): 14.

Penggunaan لَوْ yang menunjukkan makna masa lampau. Artinya, jika syarat terjadi pada masa lampau maka akibatpun telah terjadi pada masa lampau, dan demikian pula sebaliknya.

Contoh:

وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ وَمِنْهَا جَائِرٌ وَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ<sup>48</sup>

Ayat di atas mengandung pengertian bahwa hidayah Allah tidak datang karena tidak ada kehendak dari Allah. Jika kehendak Allah itu terwujud maka hidayah kepada semua orang pun pasti telah terwujud pula.

Jika *syarath* terkait dengan makna masa lampau, maka konsep dasarnya adalah *fi'il syarth* dan *jawâb syarth*-nya (klausa akibat) harus berbentuk *fi'il madhi*. Tetapi untuk tujuan-tujuan yang bernuansa balâgah, لَوْ sering digunakan dengan *fi'il mudhari* dengan makna sebagai berikut:

- a. Menunjukkan kesinambungan peristiwa pada masa lampau dari waktu ke waktu

Contoh:

وَأَعْلَمُوا أَنَّ فِيكُمْ رَسُولَ اللَّهِ لَوْ يُطِيعُكُمْ فِي كَثِيرٍ مِنَ الْأَمْرِ لَعَنِتُّمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبِيبٌ إِلَيْكُمْ الْإِيمَانَ وَرَيْبُهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمْ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ أُولَئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ<sup>49</sup>

Ayat di atas mensinyalir bahwa Rasulullah telah diutus kepada umat Islam pada masa lampau. Sekiranya Rasul tersebut merespon semua keinginan umat Islam pada masa lampau, niscaya mereka akan kesulitan. Pada ayat di atas, *syarth* menggunakan *fi'il mudhari* tetapi mengandung makna masa lampau, dan kejadian itu terjadi secara berulang-ulang. Oleh sebab itu, struktur kalimat tersebut mengandung makna kebersinambungan.

- b. Menggambarkan kepastian terjadinya peristiwa pada masa akan datang

---

<sup>48</sup>Q.S. an-Nahl (16): 9.

<sup>49</sup>Q.S. al-Hujurat (49): 7.

Kategori ini sangat banyak dijumpai dalam Alqur'an, antara lain:

وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ وَقَفُوا عَلَى النَّارِ فَقَالُوا يَا لَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبُ بآيَاتِ رَبِّنَا وَنَكُونُ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ<sup>50</sup>

Sebagaimana dijelaskan sebelumnya, konsep penggunaan *لَوْ* adalah untuk menunjukkan masa lampau. Tapi pada ayat di atas tampak digunakan *fi'il mudhari*. Hal ini dimaksudkan sebagai penegasan bahwa peristiwa yang dimaksudkan diyakini kepastian terjadinya. Oleh sebab itu digambarkan seolah-olah sudah terjadi. Contoh serupa dijumpai dalam ayat-ayat berikut:

وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الْمُجْرِمُونَ نَاكِسُوا رُءُوسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ رَبَّنَا أَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا فَارْجِعْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا إِنَّا مُوقِنُونَ<sup>51</sup>  
رُبَّمَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ<sup>52</sup>

---

<sup>50</sup>Q.S. al-An'am (6): 27.

<sup>51</sup>Q.S. as-Sajdah (32): 12.

<sup>52</sup>Q.S. al-Hijr (15): 2.

*At-Taqyid*



## BAGIAN DUA

# PENYIMPANGAN KALIMAT

Secara umum, setiap struktur kalimat memiliki konsep dasar penggunaan dan pemaknaan. Namun, dalam berbagai kasus dijumpai struktur kalimat yang digunakan menyalahi makna dasar penggunaannya. Penyimpangan itu terjadi karena adanya tujuan-tujuan khusus yang bernuansa balâgh dan bernilai seni yang diinginkan, sebagaimana akan dijelaskan berikut ini:

### A. *Tajâhul al-‘Ârif*

Yang dimaksud *tajâhul al-‘ârif* ialah bahwa orang yang mengetahui masalah yang sedang diperbincangkan bersikap seolah-olah tidak mengetahui masalah tersebut. Sikap seperti ini bertujuan untuk memperkuat sebuah pernyataan.<sup>1</sup>

Adapun tujuan-tujuan penyimpangan seperti ini antara lain:

#### 1. Pujian (المدح)

Contoh:

أَمْ ابْتِسَامُهَا بِالْمُنْظَرِ الضَّاحِي      أَلْمَعُ بَرَقَ جَرَى أَمْ ضَوْءُ مِصْبَاحٍ

*Apakah ini kilat atau kilauan cahaya lampu; atau seyumannya yang bercahaya*

Penyair dalam contoh di atas bermaksud mendeskripsikan kilauan senyuman wanita tambatan hatinya. Untuk menegaskan maksud itu, ia mengungkapkannya dengan menggunakan pola kalimat seolah-olah mengesankan adanya keraguan. Apakah cahaya yang disaksikan itu adalah kilat, cahaya lampu, atau justru kilauan seyuman tambatan hatinya. Penyair dalam hal ini sebenarnya mengetahui bahwa yang berkilau itu adalah senyuman kekasihnya, karena kilau-

---

<sup>1</sup>Abdurrahman Hasan Habnakah al-Maidâniy, *al-Balâgat al-‘Arabiyah: Ususuhâ wa ‘Ulûmuhâ wa Funûnuhâ*, juz I (Cet. I; Dimasyq: Dâr al-Qalam, 1996), h. 517; Lihat pula Ahmad Mushthafa al-Marâgiy, *‘Ulûm al-Balâgh; al-Ma‘âni, al-Bayân, al-Badî’*, (t.d), h. 140.

an seyuman tambatan hatinya itulah yang melahirkan perasaannya. Namun, perasaannya diungkapkan dalam pola kalimat yang mencerminkan adanya keraguan, sebagai bentuk pernyataan yang bermuatan pujian terhadap seyuman wanita idamannya.

## 2. Celaan (التوبيخ)

Contoh:

أَيَا شَجَرَ الْخَابُورِ مَالِكٍ مُورِقًا      كَأَنَّكَ لَمْ تَجْزَعْ عَلَى ابْنِ طَرِيفٍ

*Wahai Syajar Khabûr, mengapa engkau bergembira; Seolah-olah tidak berduka terhadap Ibnu Tharîf*

Ungkapan di atas merupakan celaan dan ekspresi kemarahan terhadap Syajr Khabûr yang tidak menampakkan kesedihan atas musibah yang menimpanya. Perasaan itu diekspresikan seolah-olah dia tidak mengetahui penyebab Syajar Khabûr tidak bersedih, padahal pada hakikatnya ia mengetahui. Pernyataan dalam bentuk pertanyaan itu hanya sebagai bentuk cacian terhadap Syajar Khabûr.

## 3. Mengungkapkan keheranan (تعجب)

Contoh:

أَفَسِحْرٌ هَذَا أَمْ أَنْتُمْ لَا تُبْصِرُونَ<sup>٢</sup>

Dalam ayat di atas, Allah seolah-olah tidak dapat membedakan antara sihir dan yang bukan sihir. Oleh sebab itu, Allah mengungkapkan dalam bentuk yang mengesankan ketidaktahuan. Penggunaan pola seperti di atas bertujuan untuk menyatakan keheranan terhadap orang-orang kafir. Sebab, terdapat berbagai gejala yang menunjukkan kepastian datangnya hari kiamat, namun tampak tidak cukup bagi mereka untuk menyakinkannya akan janji Allah. Pernyataan di atas bertujuan untuk menampakkan keheranan atas sesuatu yang semestinya tidak terjadi, dan terdapat sejumlah alasan untuk tidak melakukan hal itu.

## 4. Pujian yang berlebihan

---

<sup>2</sup>Q.S. Ath-Thûr (52): 15.

Contoh:

وَجْهَكَ بَدْرٌ أَمْ شَمْسٌ

*Wajahmu, bulan purnama atau matahari?*

Makna-makna yang terkandung dalam pola-pola kalimat seperti yang disebutkan di atas sangat banyak. Oleh sebab itu, tujuan-tujuan yang telah disebutkan hanya merupakan contoh. Pembaca dapat saja mengembangkannya berdasarkan makna yang ditemukannya dalam analisisnya terhadap struktur kalimat serupa.

### **B. Al-Iltifât**

*Al-iltifât* (الالتفات) menurut bahasa berarti:

تَحْوِيلُ الْوَجْهِ عَنْ أَصْلٍ وَضَعَهُ الطَّبِيعِيُّ إِلَى وَضْعٍ آخَرَ<sup>3</sup>

*Merubah sesuatu dari bentuk asalnya kepada bentuk lain*

Adapun menurut istilah ulama balâghah ialah:

التَّحْوِيلُ فِي التَّعْيِيرِ الْكَلَامِيِّ مِنْ اتِّجَاهٍ إِلَى آخَرَ مِنْ جِهَاتٍ أَوْ طُرُقِ الْكَلَامِ الثَّلَاثِ  
"التَّكَلُّمِ وَالْخَطَابِ وَالْغَيْبِيَّةِ".<sup>4</sup>

*Pengalihan sasaran pembicaraan kepada yang lain, meliputi: orang pertama, orang kedua dan orang ketiga.*

Emil Badî' Ya'qub dan Michael Ashi menegaskan bahwa *iltifât* ialah peralihan penggunaan sebuah kata ganti kepada kata ganti lain pada saat pembicaraan berlangsung.<sup>5</sup>

Kedua pengertian di atas mengisyaratkan bahwa sering terjadi bahwa sebuah pembicaraan yang diarahkan kepada sasaran tertentu, kemudian dialihkan kepada sasaran yang lain. Misalnya, pembicaraan sebelumnya tentang orang pertama, kemudian pada

---

<sup>3</sup>Abdurrahman Hasan Habnakah al-Maidâniy, *op.cit.*, h. 479.

<sup>4</sup>*Ibid.*

<sup>5</sup>Emyl Badî' Ya'qûb dan Michael 'Âshi, *al-Mu'jam al-Mufashshal fi al-Lugati wa al-Adab*, juz I, (Cet. I; Beirut: Dâr al-'Ilm li al-Malâ'yîn, 1987), h. 208.

rangkaian kalimat berikutnya dialihkan kepada orang kedua atau orang ketiga, atau sebaliknya.

Bentuk-bentuk *iltifât* dikemukakan sebagai berikut:

1. Mengalihkan pembicaraan dari orang pertama (*mutakallim*) kepada orang kedua (*mukhâthab*)

Contoh:

وَمَا لِي لَا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ<sup>٦</sup>

Pada ayat di atas terdapat pengalihan pembicaraan dari orang pertama (*mutakallim*) kepada orang kedua (*al-mukhâthab*). Pada bagian pertama, Allah menghikayatkan ucapan Habîb an-Najjâr yang berbicara tentang dirinya sendiri dengan mengatakan “mengapa *aku* tidak menyembah (Tuhan) yang telah menciptakanku”. Pada penggalan ayat selanjutnya, ia berbicara tentang orang kedua dengan mengatakan “hanya kepada-Nya-lah *kamu* (semua) akan dikembalikan”. Ia tidak mengatakan “hanya kepada-Nya-lah *aku* akan dikembalikan”.

Penggunaan kata ganti dalam rangkain kalimat pada ayat di atas terkesan tidak konsisten. Penggunaan pola kalimat seperti di atas bertujuan menyindir dan mengingatkan pendengar tentang pentingnya pihak yang dialihkan kepadanya pembicaraan. Artinya, pihak yang dialihkan kepadanya pembicaraan merupakan fokus utama pembicaraan yang perlu mendapat perhatian khusus. Meskipun pada awalnya berbicara tentang dirinya (Habîb an-Najjâr) sendiri dengan menggunakan kata ganti orang pertama, namun pengalihan pembicaraan (*iltifât*) kepada kata ganti orang kedua jamak menegaskan bahwa “kalian semua wajib menyembah Tuhan”, sebab kalian semua akan dikembalikan kepada-Nya.

2. Mengalihkan pembicaraan dari orang pertama (*mutakallim*) kepada orang ketiga (*al-gaibiyah*).

Contoh:

---

<sup>6</sup>Q.S. Yâsin (36): 22.

إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكُوتِرَ (١) فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ<sup>٧</sup>

Pada ayat pertama, Allah berbicara tentang Zat-Nya. Dalam hal ini Allah menggunakan kata ganti pertama jamak (نَا) untuk menyampaikan bahwa Dia-lah yang memberi nikmat yang banyak. Pada ayat kedua, Allah memerintahkan kepada Muhammad untuk menyembah-Nya. Dalam perintah tersebut Allah tidak lagi menggunakan kata ganti pihak pertama seperti pada ayat kedua, tetapi menggunakan kata yang menunjukkan pihak ketiga (*al-gaibiyah*), yakni فصلِّ لِرَبِّكَ (shalatlah untuk Tuhanmu). Allah dalam hal ini tidak mengatakan فَصَلِّ لِي (shalatlah untuk-Ku) sesuai dengan fokus pembicaraan pada ayat sebelumnya. Pengalihan ini dimaksudkan untuk menegaskan dan mengingatkan akan hak-hak Tuhan yang telah memberi rezeki yang banyak. Ayat di atas mengandung pengertian bahwa “Kami” (Allah) yang dimaksudkan dalam ayat pertama adalah “Tuhanmu” yang patut kamu sembah dan berikan persembahan.

Contoh lain:

قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ  
الدُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ<sup>٨</sup>

Pada ayat di atas, Allah menyeru hamba-Nya yang telah melakukan dosa agar tidak berputus asa terhadap ampunan Allah. Pada permulaan ayat, Allah menggunakan kata ganti orang pertama (عبادي). Pada penggalan ayat selanjutnya Allah mengatakan لَا تَقْنَطُوا (janganlah kalian putus asa dari rahmat Allah), dan tidak mengatakan “jangan putus asa dari rahmat-Ku. Pada awal ayat Allah menyebutkan diri-Nya dengan kata ganti “Kami”, kemudian beralih dengan menggunakan lafazh “Allah” yang menunjukkan pihak ketiga (*al-gaibiyah*). Hal ini untuk mengalihkan perhatian kepada Allah dan bahwa Allah mengampuni dosa orang yang bertaubat kepada Allah.

---

<sup>7</sup>Q.S. al-Kautsar (108): 1-2.

<sup>8</sup>Q.S. az-Zumar (39): 53.

3. Mengalihkan pembicaraan dari orang kedua (*mukhâthab*) kepada orang pertama (*mutakallim*)

Contoh:

وَاسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي رَحِيمٌ وَدُودٌ<sup>9</sup>

Pada ayat di atas, Allah mengisahkan peristiwa kaum Nabi Syuaib yang durhaka dan tidak mau menyambut seruan Nabi Syuaib. Pada ayat di atas Nabi Syuaib memerintahkan kepada kaumnya agar bertaubat dengan mengatakan: وَاسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ (mohon ampunlah kepada Tuhan kalian) dengan mengarahkan pembicaraan kepada orang kedua jamak (*mukhâthabûn*). Selanjutnya, di penghujung ayat, pembicaraan dialihkan kepada dirinya sendiri sebagai *mutakallim* dan menjelaskan bahwa “Tuhanku” Maha Penyayang dan Maha Pengasih”. Pengalihan tersebut untuk mengesankan bahwa meskipun Allah adalah Tuhan semua manusia, namun tindakan umat Nabi Syuaib yang durhaka dan tidak mau tunduk kepada seruannya serta tidak mau menyembah Allah seolah-olah Allah bukan Tuhan mereka, tetapi hanya Tuhan Nabi Syuaib.

4. Mengalihkan pembicaraan dari orang kedua (*mukhâthab*) kepada orang ketiga (*al-gaibiyah*)

Contoh:

هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ حَتَّىٰ إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلِكِ وَجَرِينَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا بِهَا جَاءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَاءَهُمُ الْمَوْجُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ لَئِن لَّا أَنْجَيْنَا مِنْ هَذِهِ لَنَكُونُنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ<sup>10</sup>

Pada pembukaan ayat, komunikasi berlangsung dalam bentuk *al-khithâb* (orang kedua), yakni “*Dialah Tuhan yang menjadikan Kamu dapat berjalan di daratan, (berlayar) di lautan...*”. Setelah itu, pembicaraan dialihkan kepada bentuk *al-gaib* (orang ketiga) yakni “*dan meluncurlah bahtera itu membawa orang-orang yang ada di*

---

<sup>9</sup>Q.S. Hûd (11): 90.

<sup>10</sup>Q.S. Yûnus (10): 22.

dalamnya dengan tiupan angin yang baik, dan mereka bergembira karenanya, datanglah angin badai...". Tujuan pengalihan ini ialah untuk menjelaskan bahwa tidak semua orang yang mengalami kasus seperti disebutkan dalam ayat di atas merupakan objek komunikasi, tetapi hanya sebagian di antara mereka. Sehingga, sangat bijaksana jika diungkapkan dengan bentuk ketiga (*al-gaib*). Di samping itu, penggunaan bentuk ketiga juga bertujuan untuk memotivasi agar meninggalkan sikap mereka yang tidak mau bersyukur terhadap nikmat Allah.

Contoh lain:

إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ (٩٢) وَتَقَطُّعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ كُلٌّ إِلَيْنَا رَاجِعُونَ<sup>١١</sup>

Ayat di atas mempunyai kesamaan konsep dengan contoh sebelumnya. Ayat ini berarti bahwa tidak semua pengikut rasul memenggal-menggal masalah agama. Sebagian di antara mereka ada yang konsisten memelihara kesatuan umat yang mengesakan Allah dan tidak menyimpang dari jalan lurus. Pemaknaan itu dipahami dari penggunaan bentuk *mukhâthab* (كُمْ) pada bagian awal ayat, dan selanjutnya dialihkan kepada pembicaraan tentang *al-gaibiyah* (هُم).

5. Mengalihkan pembicaraan dari orang ketiga (*al-gaibiyah*) kepada orang pertama (*mutakallim*)

Contoh:

اللَّهُ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَّاحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَاہُ إِلَىٰ بَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِہَا كَذَٰلِكَ التُّشُورُ<sup>١٢</sup>

Pada permulaan ayat, pembicaraan berlangsung dengan pola *al-gaibiyah* (يُرْسِلُ الرِّيَّاحَ), kemudian pada penggalan ayat selanjutnya pembicaraan beralih menjadi pola *at-takallum* (إِلَىٰ بَلَدٍ مَّيِّتٍ) (فَأَحْيَيْنَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِہَا). Tujuan pengalihan ini ialah merangsang

<sup>11</sup>Q.S. al-Anbiyâ (21): 92-93.

<sup>12</sup>Q.S. Fâthir (35): 9.

pikiran untuk memikirkan anugerah Allah kepada hamba-Nya. Selain itu, merangsang untuk memikirkan fenomena kekuasaan-Nya yang menghidupkan bumi setelah sebelumnya mati, yang memiliki kemiripan pola penghidupan orang mati pada hari kiamat.

6. Mengalihkan pembicaraan dari orang ketiga (*al-gaibiyah*) kepada orang kedua (*mukhâthab*)

Contoh:

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ (١) الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ (٢) الرَّحْمَنَ الرَّحِيمِ (٣) مَا لِكَ  
يَوْمَ الدِّينِ (٤) إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ (٥) اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ (٦) صِرَاطَ  
الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ<sup>١٣</sup>

Pada ayat 1 sampai 4 pada contoh di atas, komunikasi diarahkan dengan menggunakan pola *al-gaibiyah*. Selanjutnya, pada ayat 5 dan seterusnya pembicaraan dialihkan tentang orang kedua (إِيَّاكَ). Pengalihan pembicaraan dari “pujian kepada Allah” kepada pembicaraan tentang “Allah sebagai pihak kedua”, karena pujian lebih baik disampaikan dalam bentuk umum yang sejalan dengan penggunaan persona ketiga. Sedangkan doa dan ibadah lebih pantas disampaikan secara langsung dengan memposisikan Tuhan sebagai *mukhâthab*.

Pengalihan pembicaraan dari suatu pola pembicaraan kepada pola yang lain memberikan kesan dan motivasi baru bagi para audiens. Selain itu, juga menyebabkan komunikasi menjadi lebih hidup ketimbang penggunaan satu pola komunikasi saja.

### C. Uslûb al-Hakîm

*Uslûb al-Hakîm* (أسلوب الحكيم) menurut ulama balâghah ialah mengalihkan materi pembicaraan atau pertanyaan dari maksud sebenarnya kepada hal yang lebih penting.<sup>14</sup> Berdasarkan pengertian di atas, *uslûb al-hakîm* adalah mengalihkan materi pem-

---

<sup>13</sup>Q.S. al-Fâtihah (1): 1-7.

<sup>14</sup>Majdi Wahbah dan Kâmil al-Muhandis, *Mu'jam al-Mushthalahât al-'Arabiyah fi al-Lugati wa al-Adab*, (Cet. II; Beirut: Maktabat Lubnân, 1984), h. 300.



bicaraan atau jawaban dari sebuah pertanyaan kepada hal lain yang lebih pantas dan lebih wajar dibicarakan atau dipertanyakan.

Bentuk *Uslûb al-Hakîm* terbagi dua:

1. Memberikan informasi berbeda dari yang diharapkan

Bentuk pertama dari *uslûb al-hakîm* adalah memberikan informasi kepada pendengar yang berbeda dengan yang ia harapkan, karena hal itu dianggap lebih pantas baginya.

Contoh:

يَقُولُونَ لَئِنْ رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ  
وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ<sup>15</sup>

Ayat di atas menghidkayatkan tentang orang-orang munafik. Orang-orang munafik berharap setelah kembali dari peperangan, mereka akan mengusir orang-orang lemah dengan kekuatan mereka. Namun selanjutnya, penjelasan Alqur'an ternyata berbeda dengan harapan mereka. Allah dalam hal ini justru menegaskan bahwa "kekuatan" hanya milik Allah, dan kalian tidak mampu mewujudkan kehendak kalian dengan kekuatan sendiri.

Contoh lain:

إِنْ تَسْتَفْتِحُوا فَقَدْ جَاءَكُمْ الْفَتْحُ وَإِنْ تَنْتَهُوا فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَإِنْ تَعُودُوا نَعُدْ وَلَنْ تُغْنِيَا  
عَنكُمْ فِتْنَتَكُمْ شَيْئاً وَلَوْ كَثُرَتْ وَأَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ<sup>16</sup>

Ayat di atas berbicara tentang orang-orang munafik yang mengharap pertolongan dan kemenangan dari Allah untuk memusuhi Rasulullah dan orang-orang beriman. Tetapi penjelasan Allah justru menegaskan bahwa jika kalian mengharap pertolongan, maka pertolongan itu telah diberikan kepada Rasulullah dan orang-orang beriman untuk mengalahkan kalian. Pernyataan ini sudah tentu bukan sesuatu yang mereka harapkan, namun apa yang

---

<sup>15</sup>Q.S. al-Munâfiqûn (63): 8.

<sup>16</sup>Q.S. al-Anfâl (8): 19.

menjadi harapan mereka ternyata bertolak belakang dengan yang mereka harapkan.

2. Memberikan jawaban terhadap sebuah pertanyaan yang berbeda dengan isi pertanyaan itu

Bentuk lain dari *uslûb al-hakîm* adalah menjawab sebuah pertanyaan dengan jawaban yang berbeda dengan materi pertanyaan. Tujuannya, untuk mengingatkan bahwa hal inilah yang sepantasnya ia tanyakan dan bukan seperti pertanyaan yang telah diajukannya itu.

Contoh:

يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلْ مَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ فَلِلَّوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ وَالْيَتَامَىٰ  
وَالْمَسَاكِينِ وَأَبْنِ السَّبِيلِ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ<sup>١٧</sup>

Ayat di atas mensinyalir tentang seseorang yang datang bertanya kepada Rasulullah tentang jenis harta yang sebaiknya ia infakkan. Tapi Allah justru menjawab dengan menyebutkan kelompok-kelompok yang wajib diberikan nafkah, dan tidak menjawab tentang jenis yang sebaiknya diinfakkan, sebagaimana yang ditanyakan sebelumnya. Hal ini menunjukkan bahwa sebenarnya yang penting ia tanyakan ialah “kepada siapa ia harus menafkahkan hartanya”, dan bukan jenis apa yang harus ia infakkan. Contoh lain:

يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ قُلْ هِيَ مَوَاقِبُ لِلنَّاسِ وَالْحَجَّ وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ  
ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ اتَّقَىٰ وَأَتَىٰ الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ<sup>١٨</sup>

Ayat di atas menghikayatkan tentang seseorang yang bertanya tentang sebab alamiah dari proses terjadinya bulan sabit. Pada awalnya bulan itu tidak tampak, kemudian tampak sedikit demi sedikit sampai berbentuk bulan purnama yang utuh. Pertanyaan ini secara logis membutuhkan jawaban yang menjelaskan proses itu secara ilmiah. Tetapi Allah justru mengalihkan jawaban kepada masalah keagamaan yang terkait dengan peredaran bulan. Allah menja-

---

<sup>17</sup>Q.S. al-Baqarah (2): 215.

<sup>18</sup>Q.S. al-Baqarah (2): 189.

wab bahwa peredaran bulan bertujuan menentukan waktu yang dibutuhkan manusia untuk beribadah dan semacamnya. Jawaban tersebut mengisyaratkan bahwa esensi pertanyaan yang diajukan tidak penting ditanyakan kepada seorang Rasul yang membawa risalah keagamaan sebagai misi utama.

#### **D. Penggunaan *dhamîr* sebagai ganti *isim zhâhir***

Penggunaan *dhamîr* (kata ganti) pada posisi *isim zhâhir*, terbagi dua:

1. *Dhamîr sya'n* atau *dhamîr al-qishshah*

*Dhamîr sya'n* atau *dhamîr al-qishshah* ialah kata ganti orang ketiga yang digunakan untuk mengungkapkan konsep yang terdapat pada kalimat sebelumnya. Jika *dhamîr* itu *muzakkar* maka disebut *dhamîr sya'n*, sedang jika ia *muannats* maka disebut *dhamîr al-qishshah*.<sup>19</sup> Pemahaman makna kedua bentuk kata ganti tersebut hanya didasarkan kepada pemahaman terdapat kandungan kalimat yang ada sesudahnya.

*Dhamîr sya'n* atau *dhamîr al-qishshah* tidak membutuhkan *isim zhâhir* yang menjadi referensinya, dan tidak pula ditafsirkan kecuali dengan kalimat. *Dhamîr sya'n* atau *dhamîr al-qishshah* ditempatkan pada posisi *isim zhâhir*, digunakan untuk tujuan-tujuan *al-ta'zhîm* (penghormatan), *at-tahwîl* (membesar-besarkan sesuatu) dan sebagainya.

Berdasarkan hal di atas, maka *dhamîr* terbagi empat macam:

- a. *Dhamîr bâriz* (yang tampak) dan *muttashil* (bersambung) dengan **إِنَّ**

Contoh:

---

<sup>19</sup>Hasan Thabl, *Uslûb al-Itifât fi al-Balâgat al-Qur'âniyah*, (al-Qahirah: Dâr al-Fikr al-'Arabiyy, 1998), h. 119.

قَالُوا أَتِنَّكَ لَأَنْتَ يُوسُفُ قَالَ أَنَا يُوسُفُ وَهَذَا أَخِي قَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْنَا إِنَّهُ مَنْ يَتَّقِ وَيَصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ<sup>20</sup>

Penggalan ayat yang digarisbawahi di atas menggunakan *dhamir sya'n* (إِنَّهُ). Penggunaan tersebut mengandung pengertian bahwa “sesungguhnya sesuatu yang besar dalam pandangan orang-orang yang berakal adalah “orang yang bertakwa dan bersabar”.

- b. *Dhamir bâriz* (tampak) yang *munfashil* (berdiri sendiri), jika 'amilnya muftada.

Contoh:

قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ<sup>21</sup>

*Dhamîr* (هُوَ) pada ayat di atas adalah *dhamîr sya'n* yang tampak (*bâriz*) dan *munfashil* (berdiri sendiri). Ayat di atas mengandung pengertian: “katakanlah (Muhammad), bahwa sesuatu yang agung yang wajib menjadi perhatian setiap orang ialah “Allah Maha Esa”.

- c. *Dhamîr mustatîr* (dilesapkan) yang terdapat dalam كَادَ

Contoh:

لَقَدْ تَابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ فِي سَاعَةِ الْعُسْرَةِ مِنْ بَعْدِ مَا كَادَ يَزِيغُ قُلُوبَ فَرِيقٍ مِنْهُمْ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ إِنَّهُ بِهِمْ رَءُوفٌ رَحِيمٌ<sup>22</sup>

- d. *Dhamîr* yang wajib digugurkan (*wâjib al-hazf*), yaitu ketika bersama أَنْ *al-mukhaffafah*

Contoh:

دَعَوَاهُمْ فِيهَا سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَتَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَامٌ وَأَخْرَجُوا عَنْهُمْ أَنْ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ<sup>23</sup>

<sup>20</sup>QS. Yusuf (12): 90.

<sup>21</sup>QS. al-Ikhlâsh (112): 1.

<sup>22</sup>QS. at-Taubah (9): 117:

Ayat di atas berarti bahwa “akhir doa penghuni surga” karena keadaan mereka yang terpuji adalah “bahwa mereka memuji Allah Tuhan mereka dengan berkata: *alhamdu lillâh rabbil ‘âlamîn*.”

2. *Dhamîr* yang ada pada نَعْمَ dan بئسَ dan yang semacamnya

*Dhamîr* yang ada pada نَعْمَ dan بئسَ dan yang sejalan dengan keduanya, yaitu *fi’il* yang digunakan untuk menyatakan pujian atau celaan yang mengandung makna berlebihan. *Fâ’il* dari isim ini adakalanya berbentuk isim *zhâhir*. Selain itu, juga biasa berbentuk *dhamîr* yang wajib *mustatîr* yang dijelaskan dengan مَا yang berarti “sesuatu” atau مَنْ yang berarti “seseorang” atau *nakirah* yang bermakna umum.

Tujuan penggunaan *dhamîr mustatîr* dalam hal ini ialah untuk menyebutkan sesuatu terlebih dahulu dalam bentuk samar-samar agar orang termotivasi untuk mengetahuinya. Selanjutnya, didatangkan *tamyîz* untuk menghilangkan sebagian kesamaran dan menambahkan keinginan untuk mengetahui “sesuatu” atau “seseorang” yang ditakhshîsh dengan pujian atau celaan.

Contoh:

وَتَرَى كَثِيرًا مِنْهُمْ يُسَارِعُونَ فِي الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَأَكْلِهِمُ السُّحْتِ لَيْسَ مَا  
كَانُوا يَعْمَلُونَ<sup>23</sup>

Ayat di atas mensinyalir tentang keadaan mayoritas orang Yahudi yang berbuat dosa, menyebarkan permusuhan dan memakan harta yang haram. Selanjutnya digunakan *dhamîr sya’n* yang *mustatîr* yang terdapat dalam بئسَ. Jadi ayat tersebut bermakna: لَيْسَ هُوَ شَيْئًا (alangkah buruknya suatu keburukan yang mereka kerjakan itu).

---

<sup>23</sup>QS. Yunus (10): 10.

<sup>24</sup>QS. al-Maidah (5): 62.

## E. Penggunaan *isim zhâhir* pada posisi *dhamîr*

Penggunaan *dhamîr* dalam sebuah kalimat sering dibutuhkan karena kebutuhan struktur kalimat. Namun, karena pertimbangan-pertimbangan tertentu, sering *isim zhâhir* digunakan sebagai ganti *dhamîr*.

Jika *isim zhâhir* tersebut adalah *isim isyârah* (kata tunjuk), maka mengandung tujuan-tujuan sebagai berikut:<sup>25</sup>

1. Untuk menunjukkan perhatian yang besar terhadap sesuatu

Penggunaan *isim isyârah* sebagai pengganti *dhamîr*, antara lain bertujuan untuk menunjukkan perhatian yang besar terhadap sesuatu. Hal tersebut karena *isim isyârah* dalam hal ini merupakan pengkhususan terhadap sesuatu yang aneh.

Contoh:

وَجَاهِلٌ جَاهِلٌ تَلْقَاهُ مَرْرُوقًا	كَمْ عَاقِلٌ عَاقِلٌ أَعْيَتْ مَدَاهِيهُ
وَصَيَّرَ الْعَالِمَ التَّحْرِيرَ زَنْدِيْقًا <sup>26</sup>	هَذَا الَّذِي تَرَكَ الْأَوْهَامَ حَائِرَةً

*Berapa banyak orang pintar letih mencari rezeki ; Sementara banyak kamu jumpai orang bodoh yang bergelimang rezeki; Ini meninggalkan kejanggalan dan kebingungan; serta membuat orang pintar jadi zindiq*

Secara struktural, pada posisi *isim isyârah* (هذا) sejatinya digunakan *dhamîr* (هو) karena merujuk kepada lafazh yang telah disebutkan sebelumnya (عَاقِلٌ) dan (جَاهِلٌ). Penggunaan *isim isyârah* dalam posisi ini bertujuan mengesankan besarnya perhatian terhadap hikmah Allah di balik rezeki umat manusia. Karena secara logis, rezeki seharusnya melimpah bagi orang yang pintar dan sedikit

---

<sup>25</sup>Hasan Thabl, *op.cit.*, h. 120-127.

<sup>26</sup>Ahmad Mushthafa al-Marâgiy, *'Ulûm al-Balâghah; al-Bayân, Ma'âni, al-Badî'*, (td.), h. 143.

bagi orang bodoh. Tapi ternyata tidak seperti itu, sehingga kadang tidak dapat dicerna oleh akal sehat.<sup>27</sup>

## 2. Mengesankan celaan terhadap pendengar

Contoh:

*Jika bulan purnama telah terbit, tetapi ada seorang buta tidak percaya bahwa bulan purnama terbit. Lalu dikatakan kepadanya:*

هَذَا نُورُهُ سَاطِعٌ عَبْرَ غُصُونِ الشَّجَرَةِ

*(lihat) Ini cahayanya memancar di sela-sela dahan pohon*

Celaan dalam kalimat di atas tampak sangat jelas, sebab ucapan ini disampaikan kepada orang buta. Penggunaan *isim isyârah* di sini untuk menegaskan bahwa pengingkaran orang buta tersebut tidak pantas, sebab ia sendiri tidak dapat menyaksikannya, namun tetapi mengingkari kenyataan tersebut.

## 3. Mengesankan “kebodohan” pembicara

Sebagai contoh, jika ada seorang bodoh yang mempertahankan pendapatnya yang keliru dan mengemukakan argument bahwa pendapatnya tersebut didasarkan pada buku yang ia miliki. Lalu pendengar berkata:

أَرِنِي هَذَا الْكِتَابَ الَّذِي اشْتَرَيْتَهُ

*Tunjukkan kepadaku buku yang anda miliki itu !.*

Dalam contoh di atas digunakan *isim isyârah* (هذا), padahal bisa saja dikatakan: أَرِنِيهِ الَّذِي اشْتَرَيْتَهُ dengan menggunakan *dhamîr* yang merujuk kepada الكتاب. Tetapi karena ingin menunjukkan kebodohan orang tersebut, maka digunakan *isim isyârah*. Jadi seolah-

---

<sup>27</sup>Untuk pengayaan, contoh serupa juga dapat dilihat pada QS. At-Taubah (9): 12; Q.S. Shâd (38): 4.

olah *dhamîr* tidak cukup memberikan pengertian kepadanya karena kebodohnya.

4. Menampakkan “kecerdasan” pembicara atau pendengar

Tujuan lain dari penggunaan *isim isyârah* sebagai pengganti *dhamîr*, untuk menampakkan “kecerdasan” pembicara atau pendengar, sehingga sesuatu yang tidak dapat diindera seolah-olah dapat diindera karena kecerdasannya.

Contoh:

تَعَالَيْتَ كَيْ أَشْجَى وَمَا بِكَ عِلَّةٌ تُرِيدِينَ قَتْلِي قَدْ ظَفَرْتُ بِذَلِكَ<sup>28</sup>

*Engkau berpura-pura sakit padahal sehat agar aku bersedih; Jika engkau ingin membunuhku maka engkau telah berhasil (dengan sikapmu itu)*

Syair di atas berarti bahwa engkau sengaja bersikap seperti layaknya orang sakit padahal engkau tidak sakit. Kalau hendak membunuhku, maka engkau telah berhasil dengan ulahmu itu. Berdasarkan struktur kalimat di atas, sudah cukup jika penyair mengatakan: قَدْ ظَفَرْتُ بِهِ dengan menggunakan *dhamîr*. Tapi ia dalam hal ini menggunakan *isim isyârah* untuk mengesankan bahwa pendengar cerdas dan mampu memahami sesuatu yang ada dalam pikiran seolah-olah tampak dan dapat diindera.

Adapun jika *isim zhâhir* itu bukan *isim isyârah*, maka ia digunakan dengan tujuan-tujuan berikut:

1. Agar fokus pembicaraan melekat dalam benak pendengar

Contoh:

قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ (١) اللَّهُ الصَّمَدُ<sup>29</sup>

Pada ayat pertama di atas, fokus pembicaraan adalah tentang Allah. Berdasarkan kaidah, pada ayat kedua sewajarnya sudah bisa

---

<sup>28</sup> Ahmad Mushthafa al-Marâgiy, *op.cit.*, h. 144.

<sup>29</sup> QS. al-Ikhlash (112): 1-2.



digantikan dengan *dhamîr* (هو) yang merujuk kepada Allah, sebab telah jelas disebutkan sebelumnya. Namun pada ayat kedua, Allah mengulangi kembali penyebutan lafazh الله untuk melekatkan konsep tersebut dalam benak pendengar.

2. Menempakkan ketundukan dan sikap meredahkan diri

Contoh:

إِلَهِی عِبْدُكَ الْعَاصِیَ أَتَاكَ مُقِرًّا بِالذُّنُوبِ وَقَدْ دَعَاكَ

*Tuhan..., hamba-Mu yang durhaka datang kepada-Mu  
Mengakui dosa dan berdoa kepada-Mu*

Pembicara pada contoh di atas sebenarnya sudah cukup jika ia mengatakan “ أَنَا الْعَاصِیَ أَتَاكَ ” (*saya yang durhaka datang kepada-Mu*). Tetapi *dhamîr* أَنَا diganti dengan lafazh “عبدك” untuk mengesankan ketundukan dan kerendahan di hadapan Allah. Sebab, penyebutan dirinya sebagai hamba Allah mengisyaratkan kerendahan dan ketundukannya di depan Allah.

3. Memasukkan rasa takut ke dalam jiwa pendengar

Contoh:

فِيمَا رَحِمَهُ مِنَ اللَّهِ إِنَّتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ<sup>30</sup>

Ayat di atas berbicara tentang rahmat Allah yang menyebabkan Muhammad bersikap lemah lembut terhadap orang-orang munafik. Pada ayat di atas, sejatinya cukup diungkapkan dengan:

فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ إِنَّهُ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ

*“apabila kamu telah membulatkan tekad, maka bertawakkallah kepada-Nya, Sesungguhnya Dia menyukai orang-orang yang bertawakal kepada-Nya.*

Penyebutan dan pengulangan lafazh Allah pada ayat di atas (meskipun sudah disebutkan sebelumnya), bertujuan untuk mema-

---

<sup>30</sup>QS. Ali 'Imran (3): 159.

sukkan rasa takut ke dalam jiwa umat Islam terhadap Allah. Sebab, *Lafzhul Jalâlah* (الله) merangkum seluruh sifat kesempurnaan Allah, sebagai isim 'alam bagi Zat yang Maha Tinggi.

#### 4. Merangsang rasa kagum dan menepis pengingkaran

Contoh:

ص وَالْقُرْآنِ ذِي الذِّكْرِ (١) بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي عِزَّةٍ وَشِقَاقٍ (٢) كَمْ  
أَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ قَرْنٍ فَنَادَوا وَاِلٰتَ حِينِ مَنَاصٍ (٣) وَعَجَبُوا اَنْ جَاءَهُمْ  
مُنذِرٌ مِنْهُمْ وَقَالَ الْكٰفِرُونَ هٰذَا سَاحِرٌ كَذٰبٌ ۝

Ayat di atas berbicara tentang sikap permusuhan orang-orang kafir, meskipun terdapat berbagai pelajaran pada umat-umat sebelum mereka. Pada penghujung ayat, Allah berfirman: “ وَقَالَ ” (orang-orang kafir berkata). Secara lahiriyah berdasarkan pembicaraan sebelumnya, cukup dikatakan “ وَقَالُوا ” (dan mereka berkata), sebab penggunaan kata ganti di sini sudah cukup dipahami dengan rujukan lafzh sebelumnya. Penggunaan pola ini bertujuan menunjukkan keheranan terhadap buruknya ucapan mereka. Selain itu, untuk mengesankan bahwa “orang-orang kafir itu menutup-nutupi bukti-bukti nyata kekuasaan Allah.

#### F. Pengungkapan peristiwa akan datang dengan *fi'il mâdhi*

Penggunaan *fi'il mâdhi* untuk makna masa akan datang (*al-mustaqbal*) bertujuan untuk menegaskan kepastian terjadinya peristiwa dimaksud, sehingga seolah-olah sudah terjadi. Kasus seperti ini sangat banyak dijumpai penggunaannya dalam Alqur'an.

Contoh:

وَنَادَىٰ اصْحَابُ الْجَنَّةِ اصْحَابَ النَّارِ اَنْ قَدْ وُجِدْنَا مَا وَعَدَنَا رَبُّنَا حَقًّا فَهَلْ  
وُجِدْتُمْ مَا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا قَالُوا نَعَمْ فَاذْنُ مُؤَدِّنَ بَيْنَهُمْ اَنْ لَعْنَةُ اللّٰهِ عَلٰى  
الظّٰلِمِيْنَ ۝

---

<sup>31</sup>QS. Shad (38): 1-4.

<sup>32</sup>QS. al-A'raf (7): 44.

Ayat di atas menggunakan bentuk lampau (*fi'il mâdhi*) untuk mengungkapkan peristiwa hari kiamat, seolah-olah peristiwa tersebut telah terjadi. Hal ini bertujuan menegaskan kepastian terjadinya peristiwa kiamat pada masa akan datang. Kasus-kasus seperti ini banyak digunakan dalam Alqur'an, khususnya untuk menggambarkan peristiwa hari kiamat dengan berbagai fenomenanya.

### G. *Al-Qalb* (pembalikan)

Yang dimaksud dengan *al-qalb* (*reposisi*) ialah menempatkan unsur kalimat tertentu pada posisi unsur kalimat lain. Kedua unsur kalimat yang dipertukarkan posisinya tersebut, baik dari segi struktur maupun maknanya tetap benar dan dapat dipertukarkan.

*Al-qalb* terbagi dua:

1. *Al-qalb* tersebut bertujuan menyelaraskan kaidah lafzhiyah, sedangkan dari segi maknanya tetap benar tanpa dibalik.

Contoh:

قَبِي قَبْلَ التَّفَرُّقِ يَا ضَاعَا وَلَا يَكُ مَوْقِفٌ مِنْكَ الْوَدَاعَا

*Berhentilah sebelum berpisah wahai Dha'a; Jika kamu singgah tidaklah terjadi perpisahan*

Pada bait syair di atas terjadi *al-qalb*. Lafazh مَوْقِفٌ pada pada contoh di atas merupakan isim *kâna* (كان), tetapi diungkapkan dalam bentuk *nakirah*, sedangkan lafazh الْوَدَاعَا adalah *khobar kâna* yang diungkapkan dalam bentuk *ma'rifah* (definitif). Pembalikan tersebut bertujuan agar struktur lafazh sejalan dengan kaidah timbangan syair. Adapun maknanya tetap benar meskipun isim *kâna* tetap berbentuk *ma'rifah* dan *khobar kâna* berbentuk *nakirah*.

Jika terjadi pembalikan posisi lafazh, tetapi tidak merubah kaidah gramatikal kata tersebut, maka tidak disebut sebagai *al-qalb*.

Contoh:

*Damhuri & Ratni*

فِي الدَّارِ عَلِيٌّ

Ali [ada] di rumah [itu]

كَلَّمَ مُحَمَّدًا عَلِيٌّ

Ali berbicara dengan Ali

Pada contoh pertama di atas, meskipun konsep dasar sebuah *mubtada* adalah mendahului *khobar*-nya, namun keberadaan lafazh عَلِيٌّ setelah *khobar* tidak merubah statusnya sebagai *mubtada*, demikian pula sebaliknya. Demikian pula halnya pada contoh kedua, konsep dasar *maf'ul bih* adalah terletak setelah *fa'il*-nya. Namun keberadaan lafazh مُحَمَّدًا dalam jabatan *maf'ul bih*, meskipun mendahului *fa'il*-nya, tetap berjabatan sebagai *maf'ul bih*, dan sebaliknya.

2. *Al-qalb* tersebut bertujuan meluruskan makna

Contoh:

أَدْخَلْتُ الْقَلَسُوءَةَ فِي الرَّأْسِ

Saya memasukkan kopiah ke kepala

Pada contoh di atas, berdasarkan logika yang benar, kepala yang dimasukkan ke dalam kopiah dan bukan sebaliknya. Tetapi dalam prakteknya, kopiah yang di arahkan untuk dimasukkan ke kepala, dan bukan kepala yang diarahkan untuk memasuki kopiah.

### G. At-Taglîb

*Al-Taglîb* ialah menetapkan hukum lain bagi salah satu dari dua lafazh yang sama atau mirip. Jenis ini mempunyai beragam bentuk, antara lain:

1. Memberlakukan ketentuan *muzakkar* kepada *muannats*

Contoh:

وَمَرِيَمَ ابْنَتَ عِمْرَانَ الَّتِي أَحْصَيْنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِنْ رُوحِنَا وَصَدَقْتُ بِكَلِمَاتِ رَبِّهَا وَكُنْتِ مِنْ الْقَائِمِينَ<sup>33</sup>

---

<sup>33</sup>QS. at-Tahrîm (66): 12.

Pada ayat di atas, lafazh “Maryam” yang beridentitas *muannats* diperlakukan sebagaimana layaknya lafazh *muzakkar* dengan menggunakan “وَكَاثَتْ مِنَ الْقَانِتِينَ”. Lafazh الْقَانِتِينَ dalam ayat di atas menggunakan pola *jamak muzakkar salim*, sementara yang dimaksudkan adalah “Maryam” yang beridentitas *muannats*. Secara gramatikal, lafazh “Maryam” identik dengan sifat yang berpola *muannats* yakni القانِئَة. Penggunaan pola seperti ini pada ayat di atas memiliki analisis balâghah yang sangat dalam. Maryam dalam hal ini meskipun hamil dan melahirkan sebagaimana layaknya perempuan lainnya, namun kehamilannya tidak melalui proses hubungan antara laki-laki dan perempuan. Oleh sebab itu, penggunaan lafazh *muzakkar* tersebut pada hakikatnya bertujuan menepis bahwa kehamilan tersebut terjadi melalui proses yang lumrah sebagai mana layaknya wanita yang melahirkan. Maryam dalam hal ini mirip dengan laki-laki dalam hal tidak pernah berhubungan badan dengan laki-laki.

2. Memberlakukan hukum mayoritas (*al-katsîr*) kepada kelompok minoritas (*al-qalîl*)

Contoh:

إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِّن طِينٍ (٧١) فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ  
مِن رُّوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ (٧٢) فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ إِلَّا  
إِبْلِيسَ اسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ<sup>٣٤</sup>

Dalam ayat di atas, Allah menyebutkan malaikat tanpa menyebutkan kelompok jin yang menyertai mereka. Hal ini bertujuan untuk memasukkan kelompok jin yang jumlahnya sedikit itu ke dalam kelompok malaikat yang jumlahnya banyak. Semua yang menyertai malaikat, termasuk jin, sudah termasuk dalam keumuman perintah untuk bersujud kepada Adam. Hal ini dipahami dari pengecualian Iblis dalam “إِلَّا إِبْلِيسَ”. Sekiranya jin yang hadir bersama malaikat tidak termasuk kelompok yang diperintahkan bersujud, nis-

---

<sup>34</sup>QS. Shad (38): 71-74.

caya Allah tidak mengecualikannya sebagai kelompok yang tidak mau bersujud kepada Adam.

3. Mengutamakan aspek makna daripada aspek lafazh

Contoh:<sup>35</sup>

أَنْتُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِنْ دُونِ النِّسَاءِ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ

Secara lafzhiyah, penghujung ayat di atas serasi jika menggunakan lafazh “يَجْهَلُونَ”. Karena, secara lafzhiyah *dhamîr* dalam lafazh tersebut merujuk kepada قَوْمٌ sebagai persona ketiga (*al-gaîb*). Namun dalam hal ini, Allah menggunakan lafazh تَجْهَلُونَ untuk menye-laraskan makna pembicaraan dengan sasaran komunikasi yang menggunakan *dhamîr* أَنْتُمْ.

4. Mengutamakan *al-mukhâthab* (persona kedua) dari *al-gaîb* (persona ketiga)

Contoh:

أَذْهَبْ أَنْتَ وَأَخُوكَ بِآيَاتِي وَلَا تَتَّبِعِي فِي ذِكْرِي (٤٢) أَذْهَبَا إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى  
(٤٣) فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَيْنًا لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى

Ayat-ayat di atas berbicara tentang perintah Allah kepada Nabi Musa untuk menyeru Fir'aun dan para sekutunya. Pada awal ayat, Allah mengatakan “أَنْتَ وَأَخُوكَ”. Lafazh أَنْتَ merupakan kata ganti persona kedua (*mukhâthab*), sedangkan أَخُوكَ adalah persona ketiga (*al-gaîb*). Namun dalam rangkaian ayat selanjutnya, Allah menggunakan lafazh-lafazh yang merujuk kepada persona kedua (Musa) dan tidak menyebutkan lafazh yang merujuk kepada persona ketiga (Harun). Hal ini dapat dilihat dalam penggunaan lafazh-lafazh “تَتَّبِعِي”, أَذْهَبَا dan فَقُولَا semuanya menggunakan kata ganti persona kedua, yakni *mutsanna mukhâthabân*. Adapun tujuan yang bernilai balagah dalam konsep ini ialah memposisikan persona ketiga (*al-gaîb*) se-

---

<sup>35</sup>QS. an-Naml (27): 55.

<sup>36</sup>QS. Thaha (20): 42-44.

olah-olah hadir mendengarkan pembicaraan dan instruksi dari Tuhan.

5. Mengedepankan penggunaan salah satu dari dua makna serasi yang terkandung dalam sebuah lafazh

Contoh:

يَا بَنِي آدَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطَانُ كَمَا أَخْرَجَ أَبَوَيْكُمُ مِنَ الْجَنَّةِ يَنْزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوْآتَهُمَا إِنَّهُ يَرََاكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ إِنَّا جَعَلْنَا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ<sup>37</sup>

Ayat di atas mengungkapkan tentang Adam dan Hawa dengan menggunakan lafazh “أَبَوَيْكُمُ” (kedua bapak kalian), sementara yang dimaksud adalah “أَبَاكُمْ وَأُمَّكُمْ” (bapak dan ibu kalian). Penggunaan lafazh “أَبَوَيْنَ” sudah mencakup di dalamnya “الْأُمَّ” sebagaimana kebiasaan orang-orang Arab. Hal seperti ini juga berlaku dalam penggunaan orang-orang Arab terhadap lafazh “القَمَرَيْنِ” (dua bulan) dan yang dimaksudkan adalah “الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ” (mata hari dan bulan).

6. Mengutamakan penggunaan lafazh atau kata ganti yang menunjukkan *al-‘uqalâ* (manusia)

Contoh:<sup>38</sup>

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ

Ayat di atas menggunakan lafazh الْعَالَمِينَ yang merupakan bentuk jamak dari *al-‘uqalâ* (berakal), sementara yang dimaksudkan adalah makhluk yang tidak berakal (*gair al-‘uqalâ*).

## H. Penempatan *khavar* (kalimat deklaratif) dalam posisi *insyâ’*

Pada pembahasan sebelumnya telah dijelaskan konsep *khavar* dan *insya*. Dalam banyak kasus, sering terjadi kalimat

---

<sup>37</sup>QS. al-A’raf (7): 27.

<sup>38</sup>QS. al-Fâtihah (1): 2.

berstruktur *al-khabar* (berita) ditempatkan pada posisi kalimat yang berstruktur *insya*. Bentuk seperti ini termasuk salah satu penyimpangan penggunaan sebuah kalimat dari konsep dasarnya.

Adapun tujuan-tujuan dari penggunaan pola seperti ini antara lain:

1. Mengekspresikan sikap optimis terhadap terjadinya sesuatu yang diharapkan

Penggunaan pola kalimat berita (*khabar*) yang berpola *insya*, sering digunakan dalam berdoa. Hal ini dimaksudkan untuk mengekspresikan sikap optimis terhadap yang sesuatu yang diminta.

Contoh:

شَفَاكَ اللَّهُ

Kalimat di atas menggunakan pola kalimat berita dengan menggunakan *fi'il mādhi*. Makna lafzhiyah contoh di atas adalah “Allah telah menyembuhkanmu”, padahal yang dimaksudkan adalah “ya Allah, sembuhkanlah dia”. Demikian pula dalam ungkapan-ungkapan yang bernuansa doa lainnya seperti: “غَفَرَهُ اللَّهُ” (semoga Allah mengampuninya), رَعَاكَ اللَّهُ (semoga Allah melindungimu), يَرْحَمُكَ اللَّهُ (semoga Allah merahmatimu), dan sebagainya.

2. Penghormatan terhadap lawan bicara

Penggunaan pola kalimat berita untuk maksud *insya*, biasa juga digunakan untuk tujuan menghormati lawan bicara dengan menghindari penggunaan kalimat perintah. Pola seperti ini, khususnya jika berbicara dengan orang yang dihormati

Contoh:

يَتَكْرَمُ الْأَمِيرُ بَأَنْ يُطَّلَعَ عَلَى خَطَابِي وَيَنْظُرُ فِي طَلْبِي

Kalimat di atas bertstruktur kalimat berita. Secara lafzhiyah kalimat di atas berarti “bapak pimpinan berkenaan menelaah penyampaianku dan memperhatikan permintaanku”. Namun, yang dimaksudkan adalah “wahai bapak pimpinan, tolong telaah penyampaianku dan perhatikan permintaanku”. Dalam contoh di atas diguna-

*Penyimpangan Kalimat*



kan kalimat berita, sehingga seolah-olah berbicara secara tidak langsung. Hal ini bertujuan untuk menghormati “pimpinan” yang dimaksud, sehingga tidak terkesan memerintah atasannya.

3. Mengingatkan bahwa yang diharapkan itu mudah dilakukan

Penggunaan pola kalimat berita untuk tujuan *insya* antara lain bertujuan mengingatkan bahwa yang diharapkan dan dituntut itu mudah dilakukan, karena faktor pendukungnya sudah memadai

Contoh:

تَفَتَّكُونَ بِالْأَعْدَاءِ وَتُنزِلُونَهُمْ مِنْ حُصُونِهِمْ وَتَذِيقُونَهُمُ الرِّدَى

*Kalian menceraikan-beraikan musuh, menurunkan dari benteng dan menghinakan mereka.*

Kalimat di atas menggunakan pola berita (*al-khabar*) padahal yang dimaksudkan adalah perintah (*insya*). Jadi kalimat di atas bermakna “*ceraiberaikanlah musuh, turunkanlah dari benteng, dan hinakanlah mereka*”.

4. Menampakkan keinginan kuat untuk meraih harapan

Contoh:

جَمَعَ اللَّهُ شَمَلَنَا وَوَصَّلَ مَا انْقَطَعَ مِنْ حَيَاتِنَا

*Semoga Allah menyatukan dan menyambung ikatan kita yang terputus.*

Kalimat di atas secara lafzhiyah menggunakan pola kalimat berita. Tetapi yang dimaksudkan adalah sebuah permohonan agar Allah menyatukan dan menyambung silaturahmi yang terputus sebelumnya. Hal itu menunjukkan adanya keinginan kuat untuk meraih apa yang tersurat dalam ungkapan di atas.

5. Mengingatkan tentang keharusan bersegera melaksanakan sebuah perintah

Sering digunakan struktur kalimat berita untuk maksud *insya*, yang bertujuan untuk mengingatkan keharusan untuk bersegera melaksanakan sebuah perintah dan tidak menunda-nundanya.

Contoh:

وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ لَا تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ وَلَا تُخْرِجُونَ أَنْفُسَكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَأَنْتُمْ تَشْهَدُونَ<sup>39</sup>

Ayat di atas menggunakan pola kalimat berita dengan menggunakan *lâ nâfiyah* (لا نافية), pada hal yang dimaksudkan adalah larangan (*nâhiyah*). Jadi ayat di atas bermakna “jangan kalian menumpahkan darah orang, dan jangan mengusir saudara sebangsamu dari kampung halamanmu”. Penggunaan pola kalimat berita pada ayat di atas mengandung peringatan untuk segera melakukan isi perintah tersebut dan tidak menundanya.

6. Menghimbau secara halus agar melakukan sesuatu.

Contoh:

طَالِبِي حُسَيْنٍ يَخْطُبُ غَدًا يَوْمَ الْجُمُعَةِ فِي الْمَسْجِدِ الْجَامِعِ بِمَوْضُوعٍ كَذَا ....

*Mahasiswaku “Husain” berkhotbah hari Jumat besok di Masjid Jami’ dengan judul ...*

Kalimat di atas berbentuk kalimat berita, padahal pembicara bermaksud menghimbau dengan halus kepada Husain agar ia mau berkhotbah pada hari Jum’at di Masjid Jami’. Jadi maksud sebenarnya adalah “wahai Husain, berkhotbahlah besok di Masjid Jami’ dengan judul ....”.

## I. Penempatan *Insya* dalam posisi *Khabar*

Pola ini merupakan kebalikan pola sebelumnya. Penggunaan pola ini sering dijumpai dengan tujuan-tujuan tertentu, antara lain:

1. Menampakkan perhatian yang besar terhadap sesuatu

Contoh:

---

<sup>39</sup>QS. al-Baqarah (2): 84.

قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ  
الدِّينَ كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ<sup>40</sup>

Kandungan ayat di atas pada dasarnya berisi berita, namun diungkapkan dengan pola kalimat perintah. Maksud ayat di atas adalah:

قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ وَبِإِقَامَةِ وُجُوهِكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَبِادْعَائِكُمْ  
مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ

*Katakanlah: "Tuhanku menyuruh menjalankan keadilan" dan meluruskan muka (diri) mu di setiap salat dan menyembah Allah dengan mengikhhlaskan ketaatanmu kepada-Nya.*

Penggunaan pola kalimat perintah pada contoh di atas untuk mengesankan bahwa hal tersebut penting. Karena pentingnya, maka sama kedudukannya dengan perintah.

2. Menunjukkan perbedaan antara sebuah pernyataan dengan pernyataan sebelumnya

Contoh:

إِنْ تَقُولُ إِلَّا اعْتَرَاكَ بَعْضُ آلِهَتِنَا بِسُوءٍ قَالَ إِنِّي أُشْهِدُ اللَّهَ وَاشْهَدُوا أَنِّي بَرِيءٌ  
مِمَّا تُشْرِكُونَ<sup>41</sup>

Ayat di atas mengandung informasi, tetapi menggunakan pola perintah. Secara lahiriyah, pada lafazh pertama (أُشْهِدُ اللَّهَ) menggunakan bentuk *fi'il mudhâri* yang merupakan pola berita (*al-khabar*). Tetapi pada lafazh kedua (وَاشْهَدُوا) menggunakan bentuk perintah yang merupakan salah satu struktur *insya'*. Tujuannya, untuk membedakan persaksian kepada Allah dengan persaksian kepada orang-orang musyrik.

---

<sup>40</sup>QS. al-A'râf (7): 29.

<sup>41</sup>QS. Hûd (11): 54.

3. Mengesankan kerelaan dan harapan terhadap apa yang akan terjadi

Contoh:

قال صلى الله عليه وسلم: "مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَّبِعُوا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ"

*Barangsiapa yang berdusta atas namaku dengan sengaja, maka hendaklah mempersiapkan tempat duduknya dari api neraka.*

Contoh di atas adalah kalimat berita, namun menggunakan bentuk perintah "فَلْيَتَّبِعُوا". Hal itu untuk mengesankan bahwa Nabi saw. rela dan sangat mengharapkan agar tempat duduk orang yang berdusta atas namanya berupa api neraka.

#### **J. Pengalihan pembicaraan dari pola *fi'il mādhi* kepada pola *mudhāri'* dan sebaliknya**

Berdasarkan kaidah bahasa, sebuah kalimat harus konsisten menggunakan bentuk kata tertentu sesuai dengan tujuannya. Tapi, dalam banyak kasus, khususnya dalam ayat-ayat Alqur'an, sering dijumpai pola pembicaraan yang sebelumnya menggunakan pola bentuk lampau, kemudian selanjutnya beralih dengan menggunakan pola bentuk akan datang, demikian pula sebaliknya. Penggunaan pola seperti itu mengandung tujuan-tujuan tertentu, yang dapat dipahami berdasarkan analisis terhadap teks, antara lain:

1. Mengalihkan pembicaraan dari pola *fi'il mādhi* kepada bentuk *mudhāri'*

Contoh:

وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَّاحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَاہُ إِلَىٰ بَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا كَذَلِكَ النُّشُورُ<sup>42</sup>

---

<sup>42</sup>QS. Fathir (35): 9.

Pada awal ayat menggunakan *fi'il madhi* (أُرْسِلَ). Selanjutnya, pada lafazh فَتَثِيرُ menggunakan *fi'il mudhâri*. Hal ini bertujuan untuk mengesankan bahwa peristiwa lampau tersebut hadir, sehingga seolah-olah manusia pada saat itu menyaksikan awan bergerak oleh tiupan angin. Hal ini untuk menunjukkan keunikan kekuasaan Allah dan hikmah di balik ciptaan-Nya. Selanjutnya pada lafazh فَسُقْنَاهُ dan فَأَحْيَيْنَا Allah kembali menggunakan pola *fi'il mâdhi* untuk menegaskan bahwa tujuan pembicaraan dengan *fi'il mudhâri* (فَتَثِيرُ) adalah menggambarkan peristiwa masa lampau dalam bentuk pembicaraan yang berlangsung masa sekarang atau akan datang.

2. Mengalihkan pembicaraan dengan pola *fi'il mudhâri* kepada bentuk *madhi*

Contoh:

وَيَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَفَزِعَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ  
وَكُلُّ أَتَوْهُ دَاخِرِينَ<sup>43</sup>

Pada awal pembicaraan, Allah menggunakan lafazh *fi'il mudhâri* (يُنْفَخُ). Selanjutnya, Allah mengalihkan dengan menggunakan lafazh *fi'il mâdhi* (فَفَزِعَ). Pola ini bertujuan menggambarkan peristiwa masa yang akan datang seolah-olah telah terjadi sekarang. Hal ini juga menegaskan bahwa peristiwa masa akan datang yang menjadi fokus pembicaraan pasti terjadi dan tidak ada keraguan akan terjadinya.

---

<sup>43</sup>QS. an-Naml (27): 87.

*Penyimpangan Kalimat*

## BAGIAN TIGA AL-QASHR

### A. Pengertian

**A**l-qashr (القصر) menurut bahasa berarti الحَبْس (pemingitan) dan التَّخْصِيص (pengkhususan).<sup>1</sup> Pemaknaan seperti ini dijumpai da-lam sejumlah firman Allah, antara lain: sejalan dengan firman Allah dalam QS. ar-Rahman (55): 72 dan Shad (38): 52:

حُورٌ مَّقْصُورَاتٌ فِي الْخِيَامِ<sup>2</sup>

*(Bidadari-bidadari) yang jelita, putih bersih dipingit dalam rumah.*

وَعِنْدَهُمْ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ أَثْرَابٌ<sup>3</sup>

*Pada sisi mereka (ada bidadari-bidadari) yang tidak liar pandangannya dan sebaya umurnya.*

Pengertian القصر dengan “dipingit” dan “tidak liar pandangannya” pada dua ayat di atas mengandung makna pembatasan sesuatu dalam lingkup tertentu sehingga tidak keluar dari batasan tersebut. Pemingitan dalam rumah berarti bahwa orang yang dipingit tidak melewati batas rumah. Sedang pandangan yang tidak liar berarti tidak melihat kecuali dalam batasan dan hal-hal tertentu saja.

Pengertian القصر menurut istilah dikemukakan oleh Ahmad al-Hâsyimî sebagai berikut:

إِتْبَاتُ الْحُكْمِ لِلمَذْكُورِ فِي الْكَلَامِ وَتَفْيِئِهِ عَمَّا عَدَاهُ؛

---

<sup>1</sup>Majma' al-Lughah al-'Arabiyyah, *al-Mu'jam al-Wajiz*, (Jumhuriyat al-Mishriyah al-'Arabiyyah: Wazârat al-Tarbiyat wa al-Ta'li al-'Arabiyyah, 1994), h. 103.

<sup>2</sup>Q.S. Ar-Rahmân (55): 72.

<sup>3</sup>Q.S. Shâd (38): 52.

<sup>4</sup>As-Sayyid Ahmad al-Hâsyimî, *Jawâhir al-Balâghah*, ditahqiq oleh Dr. Yusuf ash-Shumailî, (Cet. I; Beirut: al-Maktabat al-'Ashriyyah, 1999), h. 165.

*Membatasi hukum pada apa yang disebutkan dalam kalimat dan menegasikan yang lain.*

Dari pengertian di atas dipahami bahwa *al-qashr* merupakan bentuk pembatasan hukum tertentu dalam lingkup yang disebutkan saja. Pemaknaan ini berarti bahwa yang tidak disebutkan secara lafzhiyah tidak termasuk dalam hukum yang disebutkan tersebut. Habnakah al-Maidani mengemukakan definisi sebagai berikut:

جَعَلَ شَيْئًا مَّقْصُورًا عَلَى شَيْئٍ آخَرَ بِوَاحِدٍ مِنْ طُرُقٍ مَخْصُوصَةٍ مِنْ طُرُقِ الْقَوْلِ الْمُعَيَّنِ لِلْقَصْرِ<sup>5</sup>

*Membatasi sesuatu dengan sesuatu yang lain dengan menggunakan salah satu cara khusus untuk qashr.*

Sementara itu, Majdi Wahbah dan Kâmil al-Muhandis mengemukakan pengertian berikut:

تَخْصِيصُ صِفَةٍ بِمَوْصُوفٍ أَوْ مَوْصُوفٍ بِصِفَةٍ بِطَرِيقَةٍ مُعَيَّنَةٍ<sup>6</sup>

*Mengkhususkan sebuah sifat dengan yang disifati atau yang disifati dengan sebuah sifat.*

Ketiga pengertian di atas dipahami bahwa *al-qashr* adalah salah satu bentuk pembatasan hukum dengan menggunakan salah satu cara atau sarana khusus, sebagaimana akan dijelaskan kemudian.

Contoh:

مَا سَافَرَ إِلَّا عَلِيٌّ

*Hanya Ali yang bepergian*

Contoh di atas merupakan bentuk *al-qashr*. Kalimat di atas membatasi aktivitas “bepergian” hanya pada Ali. Selain Ali, tidak

---

<sup>5</sup>Abdurrahman Hasan Habnakah al-Maidâniy, *al-Balâgat al-'Arabiyyah: Ususuhâ wa 'Ulûmuhâ wa Funûnuhâ*, juz I (Cet. I; Dimasyq: Dâr al-Qalam, 1996), h. 523.

<sup>6</sup>Majdî Wahbah dan Kâmil al-Muhandis, *Mu'jam al-Mushthalahât al-'Arabiyyah fi al-Lugati wa al-Adab*, (Cet. II; Beirut: Maktabat Lubnân, 1984), h. 288.



termasuk dalam kegiatan bepergian yang dimaksudkan dalam kalimat di atas.

## B. Cara Pembentukan *al-Qashr*

Terdapat beberapa cara melakukan *al-qashr*, antara lain sebagai berikut:

1. Menggunakan lafazh yang mengandung makna pembatasan

Contoh:

دُخُولُ مَكَّةَ مَقْصُورٌ عَلَى الْمُسْلِمِينَ

*Hanya* umat Islam yang boleh masuk kota Mekah

السِّيَارَةُ السُّودَاءُ خَاصَّةٌ لِلْمُدِيرِ

Mobil hitam itu *khusus* untuk rektor

سَبَقَ الْفَارِسُ خَالِدٌ جَمِيعَ الْمُتَسَابِقِينَ

*Penunggang* kuda (yakni Khalid) mendahului semua peserta lomba

دَخَلَ الرَّوْجُ مَخْدَعَ الْعُرُوسِ وَحْدَهُ

*Hanya* mempelai laki-laki *sendiri* memasuki pelaminan

سَدُّ الصِّينِ أَكْبَرُ سَدٍّ فِي الْأَرْضِ وَأَطْوَلُهُ

Bendungan Cina merupakan bendungan *terbesar* dan *terpanjang* di dunia

أَبُو حَنِيفَةَ مُنْفَرِدٌ مِنْ بَيْنِ الْمُجْتَهِدِينَ فِي بَابِ الْإِعْتِمَادِ عَلَى الرَّأْيِ

Abu Hanifah *satu-satunya* mujtahid yang membolehkan bersandar pada logika.

Dalam contoh-contoh di atas, tampak bahwa lafazh yang digunakan untuk membatasi sesuatu itu sendiri secara leksikal memiliki makna “pembatasan” atau “pengkhususan”. Cara-cara seperti

ini merupakan cara paling umum. Untuk memahami maknanya tidak membutuhkan analisis mendalam.

2. Berdasarkan argumen di luar teks, meliputi argumen logis, pengalaman, atau indikator-indikator lain

Contoh:

فُلَانٌ رَّئِيسُ الْجُمْهُورِيَّةِ

*Si Fulan adalah "Presiden"*

Lafaz رَّئِيسُ الْجُمْهُورِيَّةِ memberikan batasan tentang orang yang dimaksud dengan *si Fulan* tersebut. Oleh sebab itu, jika ada orang yang mirip namanya dengan orang tersebut tetapi bukan presiden, maka bukan orang tersebut yang dimaksudkan dalam pembicaraan.

Contoh lain:

اللَّهُ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ

*Allah "Tuhan semesta alam"*

Klausa رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ merupakan pembatasan yang dimaksud dengan "Allah" dalam kalimat tersebut, yaitu Tuhan langit dan bumi. Cara *al-qashr* kategori ini tidak mendapat perhatian khusus ulama balâgh, sebab hanya mengandung makna *al-qashr* dari segi maknanya dan bukan pada sarana yang digunakannya.

3. Menggunakan salah satu sarana (*adât*) *al-qashr* berikut:
  - a. Menggunakan *adât an-nafyi* (sarana negasi) dan *istitsnâ* (pengecualian)

Contoh:

لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ

*"Tiada" Tuhan "selain" Allah*

Contoh di atas adalah salah satu bentuk *al-qashr* yang menggunakan *adât nafyi* (sarana negasi) dan *istitsnâ* (pengecualian). Kalimat di atas dimulai dengan *nafyi* (لَا) yang berarti menegaskan

*Al-Qashr*

keberadaan segala bentuk “tuhan”. Selanjutnya, penegasian tersebut diikuti oleh *istitsnâ* (إِلَّا) yang berfungsi mengecualikan “Allah” dari yang ditiadakan sebelumnya. Dengan demikian, hanya Allah sebagai Tuhan, dan semua selain Allah tidak ada yang dikategorikan sebagai “tuhan” dalam arti yang sesungguhnya.

Konsep serupa dijumpai dalam sejumlah ayat Alqur’an, antara lain:

قُلْ إِنَّمَا أَنَا مُنذِرٌ وَمَا مِنِّي إِلَهٌ إِلَّا اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ<sup>7</sup>  
 وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ كِتَابًا مُّوجَّلاً وَمَنْ يُرِدْ ثَوَابَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَنْ يُرِدْ ثَوَابَ الْآخِرَةِ نُؤْتِهِ مِنْهَا وَسَنَجْزِي الشَّاكِرِينَ<sup>8</sup>  
 وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ<sup>9</sup>

Pada permulaan ayat di atas, Allah meniadakan kematian bagi semua yang bernyawa. Artinya, semua yang bernyawa tidak ada yang mati. Selanjutnya dikemukakan pengecualian yaitu “dengan izin Allah”. Dengan demikian, ayat ini berarti bahwa “kematian bagi makhluk bernyawa hanya terjadi dengan izin Allah”, dan tidak ada yang mati tanpa izin dari Allah. Pola *al-qashr* kategori ini ialah:

مَا ..... إِلَّا .....

Selain مَا, terdapat *adât nafyi* lainnya, yaitu: لَنْ dan لَنْ. Demikian pula, selain إِلَّا, terdapat sejumlah *adât istitsnâ* lainnya yang dapat digunakan, misalnya: سِوَى, غَيْرِ, dan sebagainya.<sup>10</sup> Untuk mendalami hal ini, pembaca dapat merujuk kepada pembahasan *istitsnâ* dalam kitab-kitab nahwu.

<sup>7</sup>QS. Shad (38): 65.

<sup>8</sup>Ali Imran (3): 145.

<sup>9</sup>QS. al-Hijr (15): 21.

<sup>10</sup>H. Mustafa Moh. Nuri, dan Hj. Hafsa Intan, *al-'Arabiyyat al-Muyassarah*, (Cet. I; Jakarta: Pustaka Arif, 2008), h. 191.

Perhatikan contoh analisis kalimat *al-qashr* berikut:

المقصود عليه	أداة الاستثناء	المقصود	النفى	جملة القصر
رَسُولٌ	إِلَّا	محمدٌ	مَا	مَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ
مَا كَتَبَ اللَّهُ لَنَا	إِلَّا	يُصِيبُنَا	لَنْ	لَنْ يُصِيبَنَا إِلَّا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَنَا
أَبُو بَكْرٍ الصِّدِّيقِ	إِلَّا	صَاحِبٌ لِلرُّسُولِ فِي الْغَارِ	لَا	لَا صَاحِبٌ لِلرُّسُولِ فِي الْغَارِ إِلَّا أَبُو بَكْرٍ الصِّدِّيقِ

b. Penggunaan lafazh *إِنَّمَا* dan *أَنَّمَا*

Contoh:

إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخَنزِيرِ وَمَا أُهْلِيَ لغيرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ<sup>11</sup>

Ayat di atas berbicara tentang jenis daging atau binatang yang haram dikonsumsi. Dalam hal ini, Allah hanya membatasi dengan menggunakan lafazh *إِنَّمَا*, yang berarti bahwa selain yang disebutkan, tidak termasuk jenis binatang yang diharamkan. Terlepas dari adanya dalil lain yang menyebutkan jenis-jenis binatang yang haram dimakan, namun versi ayat ini, hanya yang disebutkan saja dalam ayat ini yang dikategorikan haram.

Contoh lain:

وَمَنْ يَكْسِبْ فَإِنَّمَا يَكْسِبُهُ عَلَى نَفْسِهِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا<sup>12</sup>

Ayat di atas memberikan batasan bahwa bahaya dosa hanya berakibat bagi orang yang mengerjakannya. Bagi orang lain yang tidak mengerjakan dosa, maka dosa orang lain tidak akan berbahaya baginya. Ayat ini menepis adanya dosa warisan dan penebusan dosa.

c. Menggunakan huruf *'athaf*, meliputi:

<sup>11</sup>QS. an-Nahl (16): 115.

<sup>12</sup>QS. an-Nisa (4): 111.

1) 'athaf dengan لَ

*Al-qashr* dengan لَ digunakan untuk mengeluarkan *ma'thûf* dari kelompok *ma'thûf 'alaih*.

Contoh:

شَرِبْتُ مَاءً لَّا عَسَلًا

*Saya minum air, bukan madu*

Contoh di atas menegaskan bahwa hanya air yang ia minum. Sedangkan “madu” tidak termasuk dalam kategori yang diminumnya.

2) 'Athaf dengan بَلْ

*Al-Qashr* dengan huruf 'athaf بَلْ mengandung pengertian “menafikan yang disebutkan pertama dan diganti dengan yang disebut pada bagian kedua”.

Contoh:

لَا تَأْكُلْ دُهْنًا حَيَوَانِيًّا بَلْ دُهْنًا نَبَاتِيًّا

*Jangan makan lemak hewani, tapi makanlah lemak nabati*

Contoh di atas mengandung pengertian bahwa lemak yang boleh dimakan hanya lemak nabati, sedang lemak hewani hendaknya dihindari.

3) 'Athaf dengan لَكِنَّ

*Al-qashr* dengan 'athaf لَكِنَّ mengandung makna memberitahukan tentang sesuatu setelah sebelumnya dinegasikan.

Contoh:

لَا تَأْكُلْ دُهْنًا حَيَوَانِيًّا لَكِنَّ دُهْنًا نَبَاتِيًّا

*Jangan makan lemak hewani, tapi (makanlah) lemak nabati*

Dalam contoh di atas melarang memakan lemak hewani, kemudian selanjutnya memberitahukan bahwa yang boleh dimakan adalah lemak nabati.

4. *Al-qashr* berdasarkan indikator yang dipahami dalam teks, meliputi:
  - a. Mendahulukan (*taqdîm*) unsur kalimat yang seharusnya ditakhirkan (*ta'khîr*)

Pembicaraan tentang *taqdîm* dan *takhîr* telah dikemukakan secara detail pada pembahasan terdahulu. Sebagaimana telah dijelaskan, *taqdîm* unsur kalimat yang secara gramatikal seharusnya ditakhîr, dilakukan karena ada tujuan balâgh yang diinginkan, baik terkait dengan aspek makna maupun keindahan lafazh. Pada bagian ini tidak akan dijelaskan secara rinci bentuk-bentuk *taqdîm* dan *takhîr* tersebut. Untuk mendalami masalah ini sebaiknya merujuk pada pembahasan khusus dalam masalah ini sebelumnya.

Pada bagian ini penulis hanya ingin kembali menegaskan bahwa di antara makna yang terkandung dalam *taqdîm* unsur kalimat yang semestinya *ditakhîr*, adalah *al-qashr* (pembatasan). Bentuk-bentuk *taqdîm* yang mempunyai tujuan *al-qashr* sebagai berikut:

- 1) Mendahulukan *ma'mûl* dari *'amil*-nya

Berdasarkan kaidah nahwu, *'amil* harus mendahului *ma'mul*-nya, sebab *'amil* bekerja secara fungsional pada *ma'mul*-nya. Tapi, boleh saja *ma'mûl* didahulukan dari *'amil*-nya untuk tujuan *al-qashr*.

Contoh:

إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ<sup>١٣</sup>

Berdasarkan kaidah nahwu, posisi *maf'ûl bih* terletak setelah *fi'il* dan *fa'il*-nya. Dalam ayat di atas, lafazh *إِيَّاكَ* adalah *maf'ûl bih* yang didahulukan, sedangkan lafazh *نَعْبُدُ* adalah *fi'il* dan *fa'il*-nya. Dengan demikian, posisi *maf'ûl bih* lebih awal dari *fi'il* dan *fa'il*-nya. Penggunaan seperti contoh dalam ayat di atas mengandung makna "*al-qashr*", yaitu untuk menegaskan bahwa "hanya untuk Allah" dan

---

<sup>13</sup>QS. al-Fatihah (1): 5.

tidak ada ibadah untuk selain Allah. Ayat di atas bermakna “hanya kepada-Mu aku menyembah dan minta pertolongan” dan tidak kepada selain Engkau.

Kasus serupa dijumpai dalam firman Allah sebagai berikut:

وَلَيْنَ مُتُّمْ أَوْ قُتِلْتُمْ لَإِلَى اللَّهِ تُحْشَرُونَ<sup>١٤</sup>

Lafazh *لَإِلَى اللَّهِ* pada contoh di atas adalah *ma'mûl* dari lafazh *تُحْشَرُونَ*. Hal ini bertujuan membatasi bahwa “hanya kepada Allah kalian akan dikumpulkan” dan bukan kepada selain-Nya.

## 2) *Taqdîm musnad ilaîh* yang seharusnya ditakhîr

Mendahulukan *musnad ilaîh* dari *musnadnya* dalam hal-hal tertentu memberikan makna *al-qashr*, dan sering pula hanya merupakan penegasan dan penguatan informasi. Makna *al-qashr* dalam *taqdîm musnad ilaîh* dapat dipahami berdasarkan konteks dan struktur kalimat, serta indikator lain.

Contoh:

وَإِنِّي مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِمْ بِهَدِيَّةٍ فَنَاظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ (٣٥) فَلَمَّا جَاءَ سُلَيْمَانَ  
قَالَ أَتَمِدُّونَنِي بِمَالٍ فَمَا آتَانِي اللَّهُ خَيْرًا مِّمَّا آتَاكُمْ بَلْ أَنْتُمْ بِهَدِيَّتِكُمْ  
تَفْرَحُونَ<sup>١٥</sup>

Pada penghujung ayat kedua di atas, Allah berfirman dengan menghidkayatkan ucapan Sulaiman “بَلْ أَنْتُمْ بِهَدِيَّتِكُمْ تَفْرَحُونَ”. Lafazh *أَنْتُمْ* pada ayat di atas adalah *musnad ilaîh* yang didahulukan, sedang *musnad*-nya ialah *تَفْرَحُونَ*. *Taqdîm* tersebut untuk membatasi bahwa “hanya kalian” yang bergembira dengan hadiah. Adapun kami, tidak bergembira dengan hadiah yang kalian berikan. Contoh serupa dijumpai dalam firman Allah sebagai berikut:

---

<sup>14</sup>QS. Ali 'Imran (3): 158.

<sup>15</sup>QS. an-Naml (27): 35.

وَمِمَّنْ حَوْلَكُم مِّنَ الْأَعْرَابِ مُنَافِقُونَ وَمِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ مَرَدُوا عَلَى النَّفَاقِ لَا تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ سَنُعَذِّبُهُمْ مَّرَّتَيْنِ ثُمَّ يُرَدُّونَ إِلَىٰ عَذَابٍ عَظِيمٍ<sup>١٦</sup>

*Musnad ilaîh* pada ayat di atas (نحن) di-*taqdîm* dari *musnad* (نعلمهم) untuk membatasi “pengetahuan” tentang keadaan orang-orang munafik hanya oleh Allah sendiri. Makna ayat di atas adalah “hanya Kami (Allah) yang mengetahui keadaan orang-orang munafik yang sebenarnya. Adapun selain Allah, tidak memiliki pengetahuan utuh tentang keadaan mereka sesungguhnya.

3) *Taqdîm musnad* yang seharusnya ditakhîr dalam kalimat

Mendahulukan *musnad* yang seharusnya di-*takhîr*, mengandung makna *al-qashr* yang dapat diketahui berdasarkan indikator teks dan non teks. Dalam hal ini, *al-maqshûr ‘alaih* didahulukan.

Contoh:

لَنْ تَهْزِمُوا إِيمَانَنَا بِسِلَاحِكُمْ      جُبْنَاءُ أَنْتُمْ أَيُّهَا الْكُفَّارُ

*Kalian tidak akan mengalahkan keimanan kami dengan senjata; Kalian pengecut, wahai orang-orang kafir*

Pada contoh di atas, terdapat *taqdîm* pada lafazh جُبْنَاءُ. Lafazh tersebut adalah *khavar* dari lafazh أَنْتُمْ yang seharusnya terletak sesudah *mubtada*. Hal ini bertujuan membatasi “sifat penakut” sebagai sifat mereka yang menonjol. Jadi makna syair di atas adalah “hanya kalian yang pengecut” dengan kekafiran kalian, sementara kami adalah “pemberani dengan keimanan kami”.

b. Menambahkan *dhamîr al-fashl* dalam kalimat

*Dhamîr al-fashl* ialah *dhamir munfashil marfu’* yang diletakkan antara *mubtada* dan *khavar* atau kalimat yang bentuk awalnya adalah *mubtada* dan *khavar*. Penggunaan *dhamir al-fashl* berfungsi

<sup>16</sup>QS. at-Taubah (9): 101.



menegaskan konsep *isnâd* dan *taukîd*. Dalam kasus tertentu, biasa terjadi *dhamîr al-fashl* digunakan untuk tujuan *al-qashr*. Hal ini dipahami berdasarkan indikator teks dan non teks.

Konsep dasar *dhamîr al-fashl* ialah tidak memiliki kedudukan *i'rab*. Hanya saja, biasa diletakkan sebagai *mubtada*, sedang kata sesudahnya berjabatan sebagai *khavar*. Selanjutnya, gabungan dari *mubtada* dan *khavar* tersebut berjabatan sebagai *khavar* dari kata sebelumnya.

Contoh:

وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ (١١) أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ  
الْمُفْسِدُونَ وَلَكِنْ لَا يَشْعُرُونَ (١٢) وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا كَمَا آمَنَ النَّاسُ قَالُوا  
أَنُؤْمِنُ كَمَا آمَنَ السُّفَهَاءُ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ وَلَكِنْ لَا يَعْلَمُونَ (١٣)<sup>١٧</sup>

Dalam rangkaian ayat di atas, dijumpai penggunaan *dhamir al-fashl* sebanyak dua kali, yaitu “إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ” dan “إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ”. Lafazh *الْمُفْسِدُونَ* dan *السُّفَهَاءُ* dalam ayat di atas berjabatan sebagai *khavar* *إِنَّ*, sedangkan *dhamir muttashil* pada *إِنَّهُمْ* adalah *isim* *إِنَّ*. Sehingga dengan demikian, *dhamir هُمْ* merupakan *dhamir al-fashl* yang memisahkan antara *isim* *إِنَّ* dengan *khavar*-nya. Contoh serupa ditemukan dalam firman Allah:

مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ أَنْ اْعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ وَكُنْتُمْ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا  
مَا دُمْتُمْ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنْتَ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ وَأَنْتَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ  
شَهِيدٌ<sup>١٨</sup>

*Dhamir al-fashl* pada ayat di atas terletak pada *كُنْتَ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ* yang menghidkayatkan ucapan Isa a.s. Kalimat tersebut berstruktur *mubtada* dan *khavar* yang dimasuki *كان*. *Dhamir muttashil*

---

<sup>17</sup>QS. Al-Baqarah (2): 11-13.

<sup>18</sup>QS. al-Maidah (5): 117.

(ت) pada lafazh كُنْتُ adalah *isim kâna*, sedang *khavar*-nya adalah lafazh الرَّقِيبَ. *Dhamîr* أَنْتَ pada ayat di atas adalah *dhamir al-fashl* yang memisahkan antara *muftada* dengan *khavar*-nya. Jadi ayat di atas berarti “hanya Engkau sendiri yang mengawasi mereka” dan bukan aku. Sebab Engkau telah mewafatkan aku dan menjauhkanmu dari mereka.

c. Memakrifahkan *musnad* dan *musnad ilaîh*

Memakrifahkan *musnad* dan *musnad ilaîh* terjadi pada *jumlah ismiyah*, sedangkan *jumlah fi'liyah* tidak demikian karena *musnad*-nya adalah kata kerja.

Mentakrif *musnad* dan *musnad ilaîh*, di samping bertujuan menguatkan dan men-*taukîd isnâd*, juga berfungsi sebagai *al-qashr*. Yang *maqshûr* adalah *muftada* yang dalam hal ini wajib didahulukan, sedangkan *maqshûr 'alaîh* adalah *khavar* yang dalam hal ini wajib ditakhirkan.

Contoh:

الشَّاعِرُ أَحْمَدُ شَوْقِي

*Sang penyair, Ahmad Syauqi*

Lafazh الشَّاعِرُ berjabatan sebagai *muftada* yang *ma'rifah*, dan أَحْمَدُ شَوْقِي berjabatan sebagai *khavar* yang juga *ma'rifah*. Penggunaan ini bertujuan membatasi orang yang dimaksudkan sebagai “penyair” pada “Ahmad Syauqi” dan bukan selainnya.

### C. Pembagian al-Qashr kepada al-Haqîqî dan al-Idhâfî

*Al-Qashr* dapat dikelompokkan menjadi *al-Qashr al-haqîqî* dan *al-qashr al-idhâfî*. *Al-qashr al-haqîqî* ialah *al-qashr* yang membatasi sesuatu berdasarkan fakta dan kenyataan sebenarnya, dan tidak keluar dari konsep dasarnya.<sup>19</sup> Misalnya, kalimat لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ. Pada kalimat tersebut, “Tuhan” dibatasi pada “Allah”, sehingga selain Allah

---

<sup>19</sup>Al-Khathîb al-Qazwaini, *al-Idhâf fi 'Ulûm al-Balâgh; al-Ma'âni wa al-Bayân wa al-Badî'*, (Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyah, t.th.), h. 122.

bukan Tuhan yang sebenarnya. Dengan demikian, kalimat tersebut berarti “tidak ada Tuhan yang sebenarnya selain Allah”. Kalaupun ada klaim-klaim adanya “tuhan-tuhan” selain Allah, maka “tuhan-tuhan” tersebut bukan “Tuhan” yang sebenarnya. Adapun *al-qashr al-idhâfi* ialah sekedar membatasi sesuatu dalam hal tertentu, tanpa melihat dari fakta sebenarnya.<sup>20</sup>

Contoh:

مَا عَلَيَّ إِلَّا مُسَافِرٌ

*Ali hanyalah seorang musafir*

Contoh di atas tidak bertujuan memberikan pembatasan berdasarkan hakikat yang sebenarnya, sebab secara faktual, yang melakukan perjalanan bukan hanya Ali. Tetapi *al-qashr* di sini hanya bertujuan membatasi “Ali” dalam pekerjaan “musafir”, sehingga tidak lebih dari itu. Sementara itu, kalimat tersebut tidak berarti bahwa tidak ada yang melakukan perjalanan selain Ali, sebab secara faktual, klaim seperti itu tidak dapat diterima akal sehat.

#### **D. *Al-Qashr* ditinjau dari segi *al-maqshûr* dan *al-maqshûr ‘alaih***

*Al-Qashr* ditinjau dari sudut *al-maqshûr* dan *al-maqshûr ‘alaih* (baik *al-qashr al-haqîqî* maupun *al-qashr al-idhâfi*) dikelompokkan menjadi dua:<sup>21</sup>

1. Membatasi *maushûf* (yang disifati) dengan sifat tertentu

Kategori pertama adalah membatasi *maushûf* dengan sifat tertentu, sehingga yang disifati tidak keluar dari sifat yang disebutkan.

Contoh pada *al-qashr al-haqîqî*:

لَا رَازِقٌ إِلَّا اللَّهُ

---

<sup>20</sup>*Ibid.*

<sup>21</sup>Ahmad al-Hâsyimî, *Jawâhir al-Balâghah*, ditahqiq oleh Dr. Yusuf al-Shumailiy, (Cet. I; Beirut: al-Maktabat al-Ashriyah, 1999), h. 171-172.

Tidak ada pemberi rezeki selain Allah

*Maushûf* pada contoh di atas adalah “الله” dan yang menjadi sifat adalah رَازِقٌ (pemberi rezeki). Jadi contoh di atas membatasi Allah pada sifat “Pemberi rezeki yang sebenarnya”. Namun pembatasan *maushûf* dengan sifat tertentu pada *al-qashr al-haqîqî* sangat sulit terwujud. Sebab sifat Allah bukan hanya sebagai “pemberi rezeki”, tetapi banyak sifat-sifat Allah yang lain. Oleh sebab itu, menurut al-Marâgî, contoh seperti ini tidak dijumpai penggunaannya dalam Alqur’an. Contoh seperti disebutkan di atas hanya membatasi salah satu sifat Allah sebagai salah satu sifat *haqîqî*.<sup>22</sup>

Contoh pada *al-qashr al-idhafi* dijumpai misalnya dalam firman Allah:<sup>23</sup>

وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَى  
أَعْقَابِكُمْ وَمَنْ يَنْقَلِبْ عَلَى عَقْبَيْهِ فَلَنْ يَضُرَّ اللَّهَ شَيْئًا وَسَيَجْزِي اللَّهُ  
الشَّاكِرِينَ

Ayat di atas membatasi Muhammad pada sifat “kerasulan” agar umat Islam tidak menjauhkan Muhammad dari kemungkinan meninggal dunia sebagaimana yang mereka besar-besarkan. Hal ini tidak menafikan sifat sehat, sadar, sakit dan sebagainya pada diri Muhammad.

2. Membatasi *sifat* dengan *maushuf*-nya (yang disifati)

Kategori kedua adalah membatasi *sifat* dengan *maushuf*-nya (فَصْرٌ صِفَةٍ عَلَى مَوْصُوفٍ), sehingga *sifat* tersebut tidak keluar kepada yang lain.

Contoh pada *qashr al-haqîqî*:

لَا يَعْلَمُ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ

<sup>22</sup>Ahmad Musthafa al-Marâgî, *‘Ulûm al-Balâgh; al-Bayân, Ma’âni, Badî*, (td.), h. 156.

<sup>23</sup>QS. Ali ‘Imran (3): 144.

*Tidak ada yang mengetahui yang gaib kecuali Allah*

Contoh di atas membatasi pengetahuan tentang hal-hal gaib hanya oleh Allah. Hal ini memberi ketegasan bahwa tidak ada selain Allah yang mengetahui hal-hal gaib.

Contoh pada *al-qashr al-idhâfi*:

لَا مُحْتَرَمٌ إِلَّا الصَّادِقُ

*Tidak dihormati kecuali orang jujur*

Contoh di atas membatasi “penghormatan” pada orang yang jujur dan bukan pada orang yang pendusta. Pernyataan di atas tidak menutup kemungkinan adanya “penghormatan” terhadap orang yang memiliki sifat lain, seperti sifat ikhlas dan semacamnya.

#### **E. Pembagian *al-qashr al-idhâfi* berdasarkan keadaan dari *mukhâthab***

Sebuah informasi disampaikan kepada pihak *mukhathab*. Informasi yang disampaikan bertujuan: 1) memberikan pengetahuan baru bagi orang yang belum mengetahui isi informasi, 2) meluruskan cara pandang orang yang memiliki keyakinan keliru tentang sesuatu, 3) menghilangkan keraguan orang yang diketahui mempunyai keraguan tentang sesuatu.<sup>24</sup>

*Al-qashr al-idhâfi* berdasarkan keadaan *mukhâthab* (sasaran pembicaraan) terbagi kepada:<sup>25</sup>

##### 1. *Qashr Ifrâd* (قصر أفراد)

*Qashr ifrâd* ialah memberikan pembatasan maksud bagi orang yang memiliki pemahaman atau keyakinan keliru tentang sesuatu. Kekeliruan di sini karena orang bersangkutan melibatkan (memasukkan) sesuatu yang sebenarnya tidak memiliki hubungan dalam aspek tersebut.

---

<sup>24</sup>Ahmad al-Hâsyimî, *op.cit.*, h. 173.

<sup>25</sup>*Ibid.*

Contoh:

يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةٌ انْتَهُوا خَيْرًا لَكُمْ إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ سُبْحَانَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا<sup>٢٦</sup>

Ayat di atas meluruskan perspsi Ahli Kitab yang mengklaim Nabi Isa sebagai Tuhan dan meyakini konsep trinitas. Untuk menepis anggapan keliru itu, Tuhan menegaskan bahwa “إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ”. Penegasan ini memberikan batasan bahwa trinitas yang kalian maksudkan tidak benar, tapi yang benar “hanya Allah satu-satunya Tuhan” yang benar.

## 2. *Qashr qalb* (قصر قلب)

*Qashr qalb* ialah memberikan pembatasan bagi orang yang memiliki persepsi yang kontradiksi dengan hakikat sebenarnya.

Contoh: *Jika ada orang yang tidak meyakini keberadaan Allah, dan mengklaim bahwa alam ini terjadi dengan sendirinya, lalu dijawab:*

لَا مُحَدِّثَ لِأَحْدَاثِ الْكَوْنِ إِلَّا اللَّهُ

*Hanya Allah yang yang merekayasa peristiwa alam*

Contoh di atas menepis anggapan keliru tentang peristiwa alam, dan mengemukakan kebenaran yang bertolak belakang dengan apa yang mereka yakini.

## 3. *Qashr ta'yîn* (قصر تعيين)

*Qashr ta'yîn* ialah pembatasan yang disampaikan kepada orang yang ragu atau bimbang tentang sesuatu. Jenis *al-qashr* ini diungkapkan untuk menegaskan yang benar. Misalnya, jika ada orang

---

<sup>26</sup>QS. an-Nisa (4): 171.

yang ragu, apakah istilah *kusuf* (الكسوف) digunakan untuk gerhana matahari atau bulan. Lalu dijawab:

لَا يُسْتَعْمَلُ لَفْظُ الْكُسُوفِ إِلَّا لِلشَّمْسِ، أَمَّا مَا يَحْدُثُ لِلْقَمَرِ فَيُسَمَّى الْخُسُوفَ

*Lafazh kusûf tidak digunakan kecuali untuk gerhana matahari, sedang gerhana bulan disebut khusûf.*

Contoh di atas memberikan batasan bahwa istilah *kusûf* merupakan istilah khusus bagi gerhana matahari, sedangkan gerhana bulan tidak disebut dengan *kusûf*.

#### F. Letak-letak al-Qashr

*Al-Qashr* dapat terjadi pada sejumlah struktur kalimat, sebagai berikut:

1. *Al-qashr* antara *muftada* dan *khavar*

*Al-qashr* antara *muftada* dan *khavar* telah banyak dikemukakan pada contoh-contoh sebelumnya. Namun, untuk menyegarkan kembali ingatan kita, tidak ada salahnya dikemukakan kembali pada bagian ini.

Contoh:

وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ

*Muhammad itu tidak lain hanyalah seorang rasul*

Contoh di atas adalah *al-qashr* yang terjadi antara *muftada* dan *khavar*. Lafazh مُحَمَّدٌ adalah *muftada*, sedangkan رَسُولٌ adalah *khavar*. Dengan demikian, مُحَمَّدٌ sebagai *muftada* dibatasi dengan رَسُولٌ yang berjabatan sebagai *khavar*.

2. *Al-qashr* antara *fi'il* dan *fa'il*

Contoh:

مَا جَاءَ إِلَّا عَلِيٌّ

*Hanya Ali yang datang*

Lafazh جَاءَ adalah *fi'il* dan عَلِيٌّ adalah *fa'il*. Dengan demikian, contoh di atas membatasi *fi'il* (pekerjaan datang) dengan *fa'il* (Ali),

sehingga pekerjaan “datang” hanya terjadi bagi “Ali” dan tidak bagi yang lainnya dalam konteks pembicaraan tersebut.

3. *Al-qashr* antara *fa'il* dan *maf'ul* dengan berbagai bentuknya (selain *maf'ul ma'ah*)

Contoh:

مَا جَاءَ عَلِيٌّ إِلَّا رَاكِبًا

*Ali hanya datang dengan berkendara*

Pada contoh di atas, lafadh عَلِيٌّ adalah *fa'il* dan رَاكِبًا adalah *maf'ûl*. Dengan demikian ‘Ali’ sebagai *fa'il* dibatasi kedatangannya dengan “berkendaraan”. Sehingga, memberikan pemahaman bahwa kedatangan Ali dengan berkendara, bukan jalan kaki.

4. *Al-qashr* antara unsur kalimat yang mempunyai keterkaitan dengan *fi'il* (*al-ma'mûl*) tertentu dengan unsur kalimat lainnya

Contoh:

مَا أُعْطِيتُ مُحَمَّدًا إِلَّا دِينَارًا

*Hanya satu dinar yang saya berikan kepada muhammad*

Lafadh مُحَمَّدًا pada contoh di atas berjabatan *maf'ûl bih*, dan lafadh دِينَارًا berjabatan *maf'ûl* kedua. Dengan demikian, contoh di atas membatasi jumlah pemberian yang diberikan kepada Muhammad dengan “satu dinar”.

### G. Rukun-rukun *al-Qashr*

Setiap struktur kalimat *al-qashr* mempunyai empat rukun:

1. *al-Maqshûr* (yang dibatasi)
2. *al-Maqshûru 'alaih* (yang membatasi)
3. *al-Maqshûru 'anhu* (yang dikeluarkan dari batasan)

*Al-Qashr*



4. *al-Maqshûru bih*, yaitu rangkaian makna yang terdapat dalam sarana yang digunakan untuk batasan makna.<sup>27</sup>

Untuk lebih mengetahui unsur-unsur tersebut, dapat dilihat pada contoh analisis berikut:

المقصور به	المقصور عنه	المقصور عليه	المقصور	المثال
Penegasian dan pengecualian dengan Lafazh مَا dan إِلَّا	Semua 'tuhan' selain Allah	Allah Azza wa Jalla	Tuhan yang sebenarnya	لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ
Penegasian dan pengecualian dengan Lafazh مَا dan إِلَّا	Semua sifat yang tidak mencerminkan sifat kerasulan	Sifat kerasulan Muhammad	Muhammad	وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ

---

<sup>27</sup>Abdurrahman Hasan Habnakah al-Maidâni, *al-Balâgat al-'Arabiyah; Ususuhâ wa 'Ulûmuhâ wa Funûnuhâ*, juz I, (Cet. I; Dimasyq: Dâr al-Qalam, 1996), h. 526-527.

*Al-Qashr*

# BAGIAN EMPAT AL-FASHL DAN AL-WASHL

## A. Pengertian

**A** *l-fashl* (الفصل) menurut bahasa berarti *farraqa* (memisahkan).<sup>1</sup> Sedang menurut istilah adalah sebagai berikut:

عَدَمُ رِبْطٍ بَيْنَ أَجْزَاءِ الْكَلَامِ بِحَرْفِ عَطْفٍ<sup>2</sup>

*Meniadakan hubungan antara bagian-bagian kalimat dengan menggunakan huruf 'athaf.*

Adapun istilah *al-washl* (الوصل) menurut bahasa berarti mengikat atau menghubungkan.<sup>3</sup> Sedang menurut istilah adalah:

رِبْطُ بَيْنَ أَجْزَاءِ الْكَلَامِ بِحَرْفِ عَطْفٍ<sup>4</sup>

*Menghubungkan antara bagian-bagian kalimat dengan menggunakan huruf 'athaf.*

Berdasarkan pengertian di atas, maka yang dimaksud *al-fashl wa al-washl* adalah:

الْعِلْمُ بِمَوَاضِعِ الْعَطْفِ أَوْ الْإِسْتِثْنَاءِ وَالتَّهْدِي إِلَى كَيْفِيَّةِ إِيْقَاعِ حُرُوفِ الْعَطْفِ فِي مَوْقِعِهَا أَوْ تَرْكُهَا عِنْدَ الْحَاجَةِ إِلَيْهَا.<sup>5</sup>

*Pengetahuan tentang posisi huruf 'athaf atau huruf isti'nâf, yang membantu untuk mengetahui cara peletakan huruf 'athaf*

---

<sup>1</sup>Majma' al-Lughah al-'Arabiyah, *al-Mu'jam al-Wasîth*, (Cet. IV; Mishr: Maktabat al-Syurûq, 2004), h. 691.

<sup>2</sup>Ali al-Jârim dan Mushthafa Amîn, *Jawâhir al-Balâghah*, (t.tp: Dâr al-Ma'ârif, 1999), h. 230.

<sup>3</sup>Syauqiy Dhif, *al-Mu'jam al-Wajîz*, (Cet. I; Jumhuriyat Mishr al-'Arabiyah, 1980), h. 671.

<sup>4</sup>Majdi Wahbah dan Kâmil al-Muhandis, *Mu'jam al-Mushthalahât al-'Arabiyah fi al-Lugati wa al-Adab*, (Cet. II; Beirut: Maktabat Lubnân, 1984), h. 274.

<sup>5</sup>Ali al-Jârim dan Mushthafa Amîn, *op.cit.*, h. 179.

*pada posisi yang tepat atau tidak menggunakannya ketika dibutuhkan.*

Pembahasan ini termasuk salah satu kajian ilmu balâghah yang tergolong rumit. Oleh sebab itu, hanya orang-orang yang memiliki rasa bahasa Arab yang benar dan kepekaaan terhadap keindahan-keindahan kalimat yang dapat menguasai masalah ini. Mengingat pentingnya ilmu ini, sebagian ulama balâghah memandang bahwa orang yang tidak menguasai *al-fashl* dan *al-washl* dianggap belum memiliki pengetahuan memadai tentang ilmu balâghah.<sup>6</sup>

Pembahasan tentang huruf '*athaf*' dalam hubungannya dengan *al-washl* dibatasi hanya pada huruf *waw* (و) saja. Karena, huruf *waw* memiliki makna "penyandaran" yang sesungguhnya dan mengesankan bahwa makna kedua merupakan satu kesatuan dengan yang pertama. Adapun huruf-huruf '*athaf*' lainnya, seperti *ف* dan *ثُمَّ*, selain mengandung makna di atas, juga memiliki makna-makna lain, sehingga masih melahirkan kesamaran makna. Adapun makna-makna huruf '*athaf*' sebagai berikut:<sup>7</sup>

1. Huruf *wâw* (الواو)

Huruf '*athaf wâw*' mengandung makna "semata-mata bertujuan menggabungkan antara kata pertama dengan kata kedua dalam sebuah peristiwa".

2. Huruf *fâ*

Huruf *fâ* mengandung makna urutan peristiwa atau sebuah peristiwa menyusul peristiwa lainnya.

3. *Tsumma* (ثُمَّ)

*Tsumma* mengandung makna "urutan peristiwa dan mengesankan adanya jarak antara peristiwa yang satu dengan peristiwa selanjutnya".

---

<sup>6</sup>Ahmad Musthafa al-Marâgî, *Ulûm al-Balâghah; al-Bayân, Ma'âni, Badî*, (td.), h. 162.

<sup>7</sup>Muhammad Hamâsah Abd al-Lathîf et.al., *an-Nahw al-Asâsî*, (al-Qâhirah: Dâr al-Fikr al-'Arabiyy, 1997), h. 387-393.

4. *Hattâ*

*Hattâ* (حَتَّى) mengandung makna “sampai” atau “batas akhir” sesuatu dan terjadi secara bertahap.

5. *Bal* (بَلْ)

Memiliki dua makna:

- Mengganti sesuatu yang telah disebutkan sebelumnya dengan sesuatu setelah kalimat positif.
- Bermakna “tetapi” apabila terletak setelah kalimat negatif atau larangan.

6. *Lâkinna* (لَكِنَّ) mengandung makna “tetapi”.

7. *Lâ* (لَا)

*Lâ* (لَا) setelah kalimat positif, mengandung makna menegaskan hukum sebelumnya dan menafikan yang lain.

8. *Am* (أَمْ), terbagi dua:

a. *أَمْ muttashilah*

*أَمْ muttashilah* yang mengandung makna bahwa kalimat sesudahnya mempunyai hubungan dengan sebelumnya, dan mempunyai keterlibatan yang sama dalam masalah tertentu.

Contoh:

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ<sup>8</sup>

b. *أَمْ al-munqathi'ah*

*أَمْ al-munqathi'ah* yang mengandung makna “memutuskan hubungan antara kalimat pertama dengan yang kedua”.

Contoh:

قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلْ اللَّهُ قُلْ أَفَاتَّخَذْتُمْ مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ لَا يَمْلِكُونَ  
لَأَنْفُسِهِمْ نَفْعًا وَلَا ضَرًّا قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ أَمْ هَلْ تَسْتَوِي الظُّلُمَاتُ  
وَالنُّورُ أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ قُلْ اللَّهُ خَالِقُ  
كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ<sup>9</sup>

<sup>8</sup>QS. al-Baqarah (2): 6.

<sup>9</sup>QS. ar-Ra'd (13): 16.

## B. *Al-Washl* dan Penggunaannya

Sebelum lebih jauh membahas tentang *al-washl* dengan segala bentuk penggunaannya, terlebih dahulu ditegaskan bahwa unsur-unsur kalimat dalam bahasa Arab dikelompokkan menjadi dua, yaitu:

1. Berbentuk *mufrad* (kata tunggal).

Yang dimaksud dengan unsur kalimat berbentuk *mufrad* dalam hal ini, bukan pada penunjukannya pada kuantitas (jumlah). Tapi, yang dimaksud adalah kata yang berdiri sendiri dan bukan kalimat yang merupakan rangkaian beberapa kata. Kata *mufrad* dalam pengertian ini, belum memberikan maksud yang sempurna, karena masih berdiri sendiri.

2. Berbentuk *jumlah* (kalimat) atau semi kalimat

Yang dimaksud *al-jumlah* ialah rangkaian beberapa kata yang melahirkan kalimat sempurna.

Adapun penggunaan *al-washl* sebagai berikut:

1. *Washl al-mufrad*

Meng-*'athaf*-kan unsur kalimat berbentuk *mufrad* kepada unsur kalimat lainnya yang berbentuk *mufrad* pula, mengisyaratkan adanya keterlibatan kedua unsur kalimat tersebut dalam hal tertentu. Selain itu, keduanya juga memiliki kesamaan dari segi *i'rab* (baik *rafa'*, *nashab* maupun *jar*).

Contoh:

Muhammad dan Ali telah datang

Saya melihat Muhammad dan Ali

Saya melewati Muhammad dan Ali

جَاءَ مُحَمَّدٌ وَعَلِيٌّ

رَأَيْتُ مُحَمَّدًا وَعَلِيًّا

مَرَرْتُ بِمُحَمَّدٍ وَعَلِيٍّ

*Al-Fashl Dan Al-Washl*

Dalam ketiga contoh di atas terdapat penyandaran ('*athaf*) Muhammad kepada Ali untuk menunjukkan keterlibatan keduanya dalam peristiwa tersebut. Pada contoh pertama *marfu'*, yang kedua *manshûb* dan yang ketiga *majrûr* sesuai kedudukan *i'rab* sebelumnya.

Dalam penyandaran *al-mufrad*, jika unsur kalimat yang pertama memiliki hubungan *sifat maushûf* dengan unsur kalimat yang kedua, maka tidak boleh di-'*athaf*-kan satu sama lain. Alasannya, karena sifat adalah satu kesatuan dengan yang disifati dan tidak memiliki perbedaan esensi antara keduanya.

Contoh:

جَاءَ مُحَمَّدٌ الْعَاقِلُ الْفَاضِلُ الْكَرِيمُ

*Muhammad yang pintar, istimewa, (dan) dermawan telah datang*

Sifat-sifat seperti *al-'âqil*, *al-fâdhil* dan *al-karîm* pada contoh di atas adalah sifat dari Muhammad. Oleh sebab itu tidak boleh di-'*athaf*-kan sifat kepada pemilik sifat *maushûf*. Oleh sebab itu, contoh seperti di atas tidak boleh dikatakan:

جَاءَ مُحَمَّدٌ الْعَاقِلُ وَالْفَاضِلُ وَالْكَرِيمُ

Dalam kasus tertentu, sifat boleh di-'*athaf*-kan kepada *maushuf*-nya, apabila dari segi makna menunjukkan adanya penyandaran ('*athaf*) tersebut.

Contoh:

نُظِرْتُ إِلَى مَنْ اتَّصَفَ بِالْفَضْلِ وَالْأَدَبِ وَالْكَرِيمِ

*Saya melihat orang yang mempunyai sifat istimewa, sopan dan dermawan.*

Sifat-sifat di atas di-'*athaf*-kan satu sama lain, karena tanpa peng-'*athaf*-an tersebut, maknanya tidak akan sempurna.

## 2. *Washl al-jumlah*

Yang dimaksud dengan *washl al-jumlah* adalah meng'-*athaf*-kan kalimat atau semi kalimat kepada kalimat atau semi kalimat lainnya dengan menggunakan huruf *wâw* atau salah satu sarana yang memiliki fungsi yang sama. Penyandaran ini bertujuan menyamakan hukum kedua kalimat atau semi kalimat yang di'-*athaf*-kan.

Kalimat atau semi kalimat yang di'-*athaf*-kan satu sama lain terbagi dua bentuk:

a. Kalimat yang *ma'thûf ilaîh* mempunyai kedudukan *i'rab*

Jika kalimat yang *ma'thûf ilaîh* (di'-*athaf*-kan kepada-nya) mempunyai kedudukan *i'rab*, maka dalam hal ini diperlakukan seperti memperlakukan *lafazh mufrad*.

Contoh:

نُظِرْتُ إِلَى رَجُلٍ خُلِقَهُ حَسَنًا وَخُلِقَهُ قَبِيحًا

*Saya melihat orang yang akhlaknya baik dan orang yang akhlaknya buruk*

Contoh di atas mengisyaratkan adanya penyandaran kalimat yang pertama kepada kalimat kedua, dalam posisi sebagai sifat.

b. Kalimat yang *ma'thûf ilaîh* tidak mempunyai kedudukan *i'rab*

Kalimat yang *ma'thûf ilaîh* tidak mempunyai kedudukan *i'rab*, kategori ini terbagi dua:

1) Kedua bagian kalimat *insyâiyah* atau *khbariyah* mempunyai kesesuaian

Apabila kedua bagian sebuah kalimat, baik *insyâiyah* atau *khbariyah* mempunyai kesesuaian, baik dari segi lafazh dan makna, ataupun dari segi makna saja, serta tidak ada faktor mengharuskan untuk dipisahkan. Dalam hal ini, kedua bagian kalimat tersebut harus memiliki kesesuaian ide secara utuh.

*Al-Fashl Dan Al-Washl*



Contoh kalimat *khabariyah* (berita) antara lain dijumpai dalam firman Allah:

إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ (١٣) وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ<sup>١٠</sup>

Dalam kedua ayat di atas, terdapat dua kalimat *khabariyah*. Kalimat pertama dihubungkan dengan kalimat (ayat) kedua dengan huruf *wâw*, karena antara kalimat (ayat) yang pertama dengan yang kedua memiliki kesatuan ide, yaitu untuk menjelaskan keadaan umat manusia pada hari kiamat. Apabila terbetik dalam pikiran tentang keadaan salah satu dari kedua kelompok tersebut, maka keadaan kelompok lain pun akan tergambar pula.

Berdasarkan konsep kesatuan ide yang dimaksudkan dalam bagian ini, maka contoh seperti “ibu saya seorang muslim, sedangkan bapak saya tentara” tidak dikategorikan mempunyai kesatuan ide. Sebab, yang pertama menjelaskan jenis agama, sedang yang kedua menjelaskan jenis profesi. Dengan demikian, *al-washl* dalam hal ini tidak tepat.

Contoh kalimat *insyaiyah*, antara lain dijumpai firman Allah:

وَأَعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا ...<sup>١١</sup>

Kalimat di atas adalah *insyâiyah* yang berbentuk perintah dan larangan. Perintah menyembah Allah dihubungkan dengan larangan menyembah kepada selain Allah, karena terdapat kesatuan ide antara yang pertama dengan yang kedua. Sebab, perintah menyembah Allah berarti larangan melakukan sebaliknya, yang dalam hal ini adalah kemusyrikan.

Adakalanya terjadi *al-washl* antara bentuk kalimat yang berbeda, misalnya antara kalimat *khabariyah* dengan kalimat *insyaiyyah*.  
Contoh:

---

<sup>10</sup>QS. al-Infithar (82): 13-14.

<sup>11</sup>QS. an-Nisa (4): 36.

إِنْ نَقُولُ إِلَّا اعْتَرَاكَ بَعْضُ آلِهَتِنَا بِسُوءٍ قَالَ إِنِّي أُشْهِدُ اللَّهَ وَاشْهَدُوا أَنِّي بَرِيءٌ  
مِمَّا تُشْرِكُونَ<sup>12</sup>

Pada ayat di atas tampak terdapat perbedaan antara bentuk kalimat pertama dengan kalimat kedua. Kalimat pertama ( إِنِّي أُشْهِدُ ) (اللَّهُ) merupakan kalimat *khabariyah*, sedang kalimat kedua ( اَشْهَدُوا أَنِّي ) (بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ) adalah kalimat *insyaiyah*. Jadi kalimat kedua dari ayat di atas merupakan kalimat *insyaiyah* secara lafzhiyah, tetapi *khabariyah* dari segi makna.

## 2) Kedua bagian kalimat berbeda

Kategori kedua adalah terdapat perbedaan antara kedua bagian kalimat. Salah satu di antara keduanya berbentuk *insyaiyah* dan yang lain berbentuk *khabariyah*. Oleh sebab itu, jika dilakukan *al-fashl* akan mengakibatkan kesamaran makna. Sebagai contoh, jika seseorang bertanya kepada anda: هَلْ بَرِئَ عَلَيَّ مِنَ الْمَرَضِ؟ (apakah Ali sudah sembuh?), kemudian anda menjawab: لَا، شَفَاهُ اللَّهُ (tidak, semoga Allah menyembuhkannya). Jawaban seperti ini memberikan kesamaran makna yang dimaksudkan. Pada hakikatnya, anda mendoakan kesembuhannya, tetapi karena antara لَا dengan bagian kalimat berikutnya (شَفَاهُ اللَّهُ) terdapat *al-fashl*, maka bisa saja dimaknai bahwa anda mendoakan supaya Ali tidak sembuh. Oleh sebab itu, kalimat seperti ini wajib dilakukan *al-washl* dengan meng-*'athaf*-kan bagian kalimat pertama yang berbentuk *khabariyah* dengan bagian kedua yang berbentuk *insyaiyah* dengan menggunakan huruf *'athaf waw*. Jadi struktur kalimat dalam kasus di atas berbunyi:

هَلْ بَرِئَ عَلَيَّ مِنَ الْمَرَضِ؟ لَا، وَشَفَاهُ اللَّهُ

Kedua bagian kalimat di atas tidak memiliki kedudukan dari segi *i'rab*. Kategori ini disebut dengan *kamâl al-inqitha'* ( كَمَالُ )

<sup>12</sup>QS. Hud (11): 54.

الإنتطاع), yakni terjadi keterputusan sempurna dari segi i'rab antara kedua bagian kalimat.

### C. *Al-Jâmi'*

Syarat mutlak sebuah *al-washl* -sebagaimana dijelaskan sebelumnya- adalah harus ada aspek kesamaan pada bagian pertama unsur kalimat dengan bagian kedua. *Al-washl* dalam hal ini menyatukan kedua unsur kalimat tersebut, karena adanya kesamaan dalam aspek tertentu. Hal itulah yang disebut dengan *al-jâmi'*.

Contoh:

مُحَمَّدٌ يَضْحَكُ وَيَبْكِي

*Muhammad tertawa dan menangis*

*Al-washl* di atas menunjukkan bahwa antara aktivitas tertawa dan menangis mempunyai kesamaan dan keterkaitan sebagai ekspresi yang lahir dari Muhammad. Artinya, kedua ekspresi emosi tersebut dilakukan oleh Muhammad.

*Al-Jâmi'* dapat berbentuk:

1. *'Aqlî* (berdasarkan nalar)

Yang dimaksud dengan *al-jâmi' al-'aqlî* ialah kesatuan unsur-unsur kalimat dalam aspek tertentu yang dipahami berdasarkan logika.

*Al-Jâmi' al-'Aqlî* dapat berbentuk:

- a. Kesatuan ide

*Al-Jâmi' al-'Aqlî* dapat berbentuk kesatuan ide yang terdapat dalam *musnad ilaih* atau *musnad* atau salah satu unsur kalimat yang terkait dengan keduanya.

Contoh:

مُحَمَّدٌ يَكْتُبُ وَيَشْعُرُ

*Muhammad menulis dan bersyair*

Yang dimaksud kesatuan ide dalam hal ini adalah bahwa kalimat tersebut dapat diurai dan dipertukarkan satu sama lain tanpa merusak konsep makna yang dikehendaki. Pada contoh di atas misalnya, dapat dikatakan:

مُحَمَّدٌ يَكْتُبُ وَمُحَمَّدٌ يَشْعُرُ

Penguraian kalimat seperti pada contoh kedua di atas tidak menghilangkan konsep makna yang dikehendaki pada contoh pertama.

b. Kemiripan ide

*Al-Jâmi' al-'Aqlî* dapat pula berbentuk kemiripan ide yang terdapat dalam *musnad* atau *musnad ilaîh* atau salah satu unsur yang terkait dengan keduanya. Dalam hal ini, tidak cukup sekedar memiliki kemiripan saja, tetapi dalam penyifatan tersebut harus ada semacam *ikhtishâsh* (pengkhususan) dengan *musnad ilaîh* atau *musnad* atau unsur-unsur kalimat yang terkait dengan keduanya.

Contoh:

مُحَمَّدٌ شَاعِرٌ وَعُمَرُ كَاتِبٌ

*Muhammad seorang penyair dan Umar seorang penulis*

Contoh di atas berbeda dengan konsep pertama yang disebutkan sebelumnya. Pada konsep pertama, terbuka kemungkinan untuk mengurai dan mempertukarkan kalimat. Pada kategori kedua ini tidak berlaku teori tersebut. Kemiripan ide yang dimaksudkan dalam hal ini ialah masing-masing unsur kalimat mempunyai tujuan *ikhtishâsh* (pengkhususan). Pada contoh di atas, Muhammad dibatasi pada sifat "*penyair*", dan Umar dibatasi pada sifat "*penulis*".

c. Terdapat perbedaan antara unsur kalimat yang pertama dengan unsur yang kedua

*Al-Jâmi' al-'Aqlî* dapat pula berbentuk perbedaan antara unsur kalimat yang pertama dengan unsur kalimat yang kedua, sehingga tidak dapat dipahami kecuali dianalogikan dengan kalimat lain.

*Al-Fashîl Dan Al-Washîl*

Contoh:

الأُبُوَّةُ مَعَ النَّبُوَّةِ وَالْعُلُوُّ مَعَ الْأَسْفَلِ

*Kebapaan bersama kenabian, dan yang lebih tinggi bersama yang lebih rendah*

Pada contoh di atas, tidak terdapat kesamaan konsep antara unsur kalimat yang pertama (الأُبُوَّةُ) dengan yang kedua (النَّبُوَّةُ). Oleh sebab itu, didatangkan unsur kalimat kedua sebagai analogi dari unsur kalimat pertama (وَالْعُلُوُّ مَعَ الْأَسْفَلِ) agar maksud unsur kalimat pertama dapat dipahami.

2. *Al-Jâmi' al-wahmî* (الجامع الوهمي)

Yang dimaksud dengan *al-jâmi' al-wahmî* ialah bahwa antara *'athaf* dengan *ma'thûf* mempunyai kesatuan konsep, tetapi aspek yang mempersatukan kedua konsep tersebut masih samar-samar.

*Al-jâmi' al-wahmî* dapat berbentuk:

a. Seolah-olah sama (شبه تماثل)

*Al-jâmi' al-wahmî* dapat berbentuk seolah-olah sama, seperti warna "merah dan putih" (أَحْمَرٌ وَ أَبْيَضٌ). Peng'athafan antara "merah" dan "putih" justru menunjukkan perbedaan keduanya, dan perbedaan itu dapat diketahui berdasarkan logika. Namun, keduanya dapat dipersatukan dengan kesamaan jenis, yakni keduanya adalah jenis warna.

b. Kontradiktif (تضاد)

Yang dimaksud dengan kontradiktif dalam hal ini ialah adanya perbedaan sebuah unsur kalimat yang di-'athaf-kan, dan perbedaan itu sifatnya kontadiksi satu sama lain. Misalnya, antara "hitam" dan "putih", "iman" dan "kafir", "berdiri" dan "duduk" dan sebagainya.

c. Semi kontradiktif (شبه تضاد)

Yang dimaksud semi kontradiktif ialah sebuah unsur kalimat memiliki perbedaan dengan unsur kalimat lainnya yang di-'athaf-kan. Tapi, perbedaan tersebut bukan pada esensinya, namun hanya dari segi eksistensinya. Misalnya, "langit" dan "bumi", "tinggi" dan "rendah".

### 3. *Al-jâmi' al-khayâlî* (الجامع الخيالي)

Yang dimaksud dengan *al-jâmi' al-khayâlî* ialah terjadinya perbedaan sebuah unsur kalimat dengan unsur kalimat lainnya yang di-'athaf-kan, tetapi kedua unsur tersebut secara imajinatif memiliki kesamaan karena berbagai faktor, antara lain faktor 'urf (penggunaan berdasarkan konvensi).

Contoh:

- *Pedang* dan *panah* (السيفُ والرُمحُ) dalam pikiran seorang pejuang
- *Pulpen* dan *kertas* (القلمُ والقرطاسُ) dalam pikiran seorang penulis
- *Pelajaran* dan *papan tulis* (الدَّرْسُ والسَّبُورَةُ) dalam pikiran seorang pelajar

Bentuk *al-jâmi'* kategori ini banyak dijumpai dalam Alqur'an, antara lain:

فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلاً وَلْيَبْكُوا كَثِيراً جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ<sup>13</sup>

Pada contoh di atas, antara kedua *musnad* (فليضحكوا dan فليبكوا) mempunyai hubungan kontradiktif (تضاد), dan antara kedua *musnad ilaîh* mempunyai hubungan kesamaan (dalam hal ini orang-orang munafik sebagai *musnad ilaîh*), sedang antara kedua *qaîd* (قَلِيلاً dan كَثِيراً) memiliki hubungan pertentangan.

Contoh lain:

أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ (١٧) وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ (١٨) وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ (١٩) وَإِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ<sup>14</sup>

<sup>13</sup>QS. At-Taubah (9): 82.

<sup>14</sup>QS. Al-Gasyiyah (88): 17-20:

Pada ayat di atas, kenyataannya tidak terdapat kesamaan antara "unta" dengan "langit" dan antara "gunung" dengan "bumi". Namun, karena pembicaraan diarahkan kepada orang Arab, sementara "unta" merupakan harta berharga bagi mereka, bumi sebagai tempat mengembala, langit sebagai sumber air minum unta serta gunung sebagai tempat pelarian ketika terjadi bencana, maka pembicaraan tersebut serasi dengan khayalan-khayalan mereka.

#### **D. *Al-Fashl* dan Penggunaannya**

*Al-fashl* berdasarkan pengertian yang dikemukakan terdahulu ialah "tidak mengikat salah satu bagian kalimat dengan bagian lainnya. Baik karena kedua bagian kalimat tersebut menyatu dalam segi bentuk dan makna, atau karena tidak ada hubungan antara keduanya dari segi bentuk maupun makna.

Jika sebuah kalimat tersusun secara berantai, dan salah satu bagiannya mengiringi bagian kalimat yang lain, maka konsep dasarnya adalah harus diikat dan dihubungkan satu sama lain dengan menggunakan *wâw 'athaf*. Hal ini bertujuan agar kalimat tampak selaras, sistematis dan logis. Namun, dalam banyak kasus, sering kalimat berantai tidak dihubungkan satu sama lain dengan *wâw 'athaf*. Hal ini terjadi jika memenuhi kriteria sebagai berikut:

1. Berhubungan secara sempurna (كمالُ الاتصال)

Yang dimaksud *kamâl al-ittishâl* ialah bahwa kedua bagian kalimat terdapat kesatuan dan perpaduan makna secara sempurna. Karena sempurnanya perpaduan tersebut, sehingga keduanya seolah-olah merupakan satu kesatuan makna yang utuh dan tidak dapat dipisahkan satu sama lain. *Al-washl* kategori ini dijumpai dalam bentuk-bentuk sebagai berikut:

a. *Taukîd* (penegasan)

*Taukîd* yang dimaksudkan adalah yang bertujuan menegaskan sebuah konsep atau untuk menghilangkan persepsi keliru ten-

tang sesuatu, baik berbentuk *ta'kid lafzhi* (penegasan lafazh) maupun *ta'kid ma'nawî* (penegasan makna).

Contoh *taukîd lafzhî*, antara lain dijumpai dalam firman Allah:<sup>15</sup>

فَمَهْلُ الْكَافِرِينَ أَمَهُلُهُمْ رُوَيْدًا

Pada bagian pertama dari ayat di atas, Allah berfirman " فَمَهْلُ " (*beri tanggunglah orang-orang kafir*). Selanjutnya, pada bagian kedua Allah mempertegas lafazh فَمَهْلُ yang ada pada bagian pertama dengan mengatakan أَمَهُلُهُمْ رُوَيْدًا (*beri tanggunglah mereka sebentar*). Jadi, bagian kedua berfungsi sebagai penegas lafazh yang terdapat pada bagian pertama. Selanjutnya, antara bagian pertama dengan yang kedua tidak terdapat *al-fashl* dalam bentuk huruf 'athaf, karena bagian yang pertama merupakan kesatuan yang utuh dari bagian kedua, sehingga tidak ada perbedaan antara maksud bagian pertama dengan maksud bagian kedua. Oleh sebab itu, tidak perlu dihubungkan dengan *wâw 'athaf*.

Contoh *ta'kid ma'nawî*, antara lain dijumpai dalam firman Allah:

فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكًا وَأَتَتْ كُلَّ وَاحِدَةٍ  
مِنْهُنَّ سِكِّينًا وَقَالَتِ اخْرُجْ عَلَيْهِنَّ فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ  
حَاشَ لِلَّهِ مَا هَذَا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ<sup>16</sup>

Pada bagian pertama ayat di atas, wanita-wanita di sekeliling Yusuf berkata " مَا هَذَا بَشَرًا " ([ini Yusuf] bukanlah manusia biasa). Dengan demikian, mereka menafikan keberadaan Nabi Yusuf sebagai manusia biasa karena ketampanannya. Selanjutnya, untuk menegaskan penegasian itu, mereka menggunakan *taukîd maknawî* dengan mengatakan " إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ " (*ini pasti malaikat yang mulia*). Jadi,

---

<sup>15</sup>QS. Ath-Thariq (86): 17.

<sup>16</sup>QS. Yusuf (12): 31:



bagian kedua tersebut dalam hal ini berfungsi sebagai *taukîd maknawî* untuk menegaskan bahwa apa yang mereka saksikan adalah malaikat yang mulia dan bukan manusia biasa.

b. *Badal*

Kategori kedua adalah *badal*. *Badal* mengandung pengertian bahwa yang dimaksudkan sesungguhnya adalah konsep yang disebutkan pada bagian kedua dari kalimat tersebut dan bukan yang disebutkan pada bagian pertama.<sup>17</sup> Penggunaan ini bertujuan memberikan perhatian cukup terhadap apa yang dimaksudkan pada bagian kedua.

*Badal* mempunyai beberapa bentuk:

1) *Badal al-Kull*

*Badal al-kull* yaitu mengganti secara keseluruhan makna yang disebutkan pada bagian pertama dengan makna yang disebutkan pada bagian kedua.

Contoh:

بَلْ قَالُوا مِثْلَ مَا قَالَ الْأَوَّلُونَ (٨١) قَالُوا أَإِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا أَأَنْتَ  
لَمُبْعُوثُونَ<sup>١٨</sup>

Pada bagian pertama, Allah menghikayatkan bahwa "orang-orang kafir mengatakan seperti apa yang dikatakan oleh pendahulu mereka" (قَالُوا مِثْلَ مَا قَالَ الْأَوَّلُونَ). Selanjutnya, bagian kedua merupakan *badal* (pengganti) konsep yang terdapat dalam pernyataan sebelumnya secara keseluruhan (*badal al-kull*) bahwa sesungguhnya apa yang dimaksudkan dengan "orang-orang kafir mengatakan seperti apa yang dikatakan oleh pendahulu mereka" adalah bahwa "mereka berkata: "apakah betul, apabila kami telah mati dan kami telah menjadi tanah dan tulang belulang, apakah sesungguhnya kami

---

<sup>17</sup>Bahâuddîn Bukhdûd, *al-Madkhal an-Nahwî*, (Cet. I; Beirut: al-Muassasat al-Jâmi'iyah li ad-Dirâsât wa al-Nasyr wa al-Tawzî', 1987), h. 267; bandingkan dengan Sa'îd al-Afgâni, *al-Mûjaz fi Qawâid al-Lughah al-'Arabiyah*, (t.tp: Dâr al-Fikr, t.th.), h. 322.

<sup>18</sup>QS. Al-Mu'minûn (23): 81-82.

*benar-benar akan dibangkitkan?"* ( قَالَوا أَأَئِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا أَأَنْتَ أَتِينَا ) (لَمَبْعُوثُونَ). Dengan demikian, yang menjadi maksud sesungguhnya adalah apa yang disebutkan pada bagian kedua, sehingga pernyataan pada bagian pertama merupakan kesatuan utuh dengan bagian kedua dari ayat tersebut. Oleh sebab itu, tidak dibutuhkan penggunaan huruf *'athaf* untuk mengaitkannya.

## 2) *Badal al-Ba'dh*

*Badal al-ba'dh* yaitu mengganti sebagian makna yang disebutkan pada bagian pertama dengan makna yang disebutkan pada bagian kedua.

Contoh:

وَأَتَّقُوا الَّذِي أَمَدَّكُمْ بِمَا تَعْلَمُونَ (١٣٢) أَمَدَّكُمْ بِأَنْعَامٍ وَبَنِينَ (١٣٣) وَجَنَّاتٍ  
وَعُيُونٍ<sup>١٩</sup>

Pada bagian pertama, Allah memerintahkan manusia untuk bertakwa kepada yang Allah yang telah menganugerahkan apa yang telah diketahuinya (أَمَدَّكُمْ بِمَا تَعْلَمُونَ). Selanjutnya, pada bagian kedua, pernyataan pertama digantikan sebagian maknanya (*badal al-ba'dh*) dengan menyebutkan sebagian bentuk pemberian Allah yang mereka ketahui, yaitu “binatang ternak, anak, kebun dan mata air” (أَمَدَّكُمْ بِأَنْعَامٍ وَبَنِينَ . وَجَنَّاتٍ وَعُيُونٍ). Disebutkan sebagai *badal al-ba'dh* karena pemberian Allah kepada manusia yang diketahui oleh manusia bukan hanya terbatas pada yang disebutkan pada bagian kedua. Binatang ternak, anak, kebun dan mata air hanya merupakan sebagian dari bentuk-bentuk pemberian Allah. Antara bagian pertama dan bagian kedua tidak ditemukan huruf *'athaf* yang mengikat keduanya, karena keduanya merupakan kesatuan makna yang tidak dapat dipisahkan. Justru menggunakan huruf *'athaf* dalam kalimat seperti ini akan mengacaukan makna yang dimaksudkan oleh Allah dalam ayat-ayat di atas.

---

<sup>19</sup>QS. Asy-Syu'ara (26): 132-134.

### 3) *Badal isytimâl*

*Badal isytimâl* yaitu mengganti maksud yang disebutkan pada bagian pertama dengan menyebutkan cakupan yang lebih terperinci yang pada bagian kedua.

Contoh:

وَجَاءَ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَى قَالَ يَا قَوْمِ اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ (٢٠) اتَّبِعُوا مَنْ لَا يَسْأَلُكُمْ أَجْرًا وَهُمْ مُهْتَدُونَ<sup>٢٠</sup>

Pada bagian pertama, Habib an-Najjâr memerintahkan untuk mengikuti para Rasul (اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ). Selanjutnya, pada bagian kedua, perintah itu kembali diulangi dengan menyebutkan cakupan pengertian dari rasul ialah "*tiada minta balasan, dan mereka adalah orang-orang yang mendapat petunjuk*" (مَنْ لَا يَسْأَلُكُمْ أَجْرًا وَهُمْ مُهْتَدُونَ). Jadi, penjelasan yang terdapat pada bagian kedua merupakan cakupan makna dari "*rasul*" yang dimaksudkan pada bagian pertama. Antara bagian pertama dengan bagian kedua tidak menggunakan huruf '*athaf*', karena kedua bagian tersebut merupakan satu kesatuan yang tidak dapat dipisahkan. Artinya, yang dimaksudkan pada bagian pertama sama dengan yang dimaksudkan pada bagian kedua.

#### c. '*Athaf bayân*

*'Athaf bayân* yaitu penyandaran sebuah unsur kalimat dengan unsur kalimat lainnya untuk menjelaskan unsur kalimat yang pertama dengan yang kedua. Penggunaan '*athaf al-bayân*' disebabkan karena konsep yang disebutkan pada bagian pertama kalimat masih samar-samar. Oleh sebab itu masih membutuhkan penjelasan lanjutan untuk menguraikan maksudnya.<sup>21</sup>

Contoh:

فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبُلَى<sup>٢٢</sup>

<sup>20</sup>QS. Yasin (36): 20-21.

<sup>21</sup>Abbas Hasan, *an-Nahw al-Wâfiy*, Juz III, (Cet. III; Mishr: Dâr al-Ma'ârif, t.th.), h. 541.

<sup>22</sup>QS. Thaha (20): 120.

Pada bagian pertama ayat di atas disebutkan bahwa syetan membisikkan pikiran jahat kepada Adam (فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ). Tetapi bentuk bisikan syetan yang dimaksudkan pada bagian pertama masih samar-samar. Oleh sebab itu, pada bagian kedua disebutkan penjelasan bentuk dari bisikan syetan yang dimaksudkan pada bagian pertama, yaitu: syetan berkata: *wahai Adam, maukah aku tunjukkan pohon keabadian dan kerajaan yang tidak akan sirna* (فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبُلَى). Dengan demikian, bagian kedua merupakan penjelasan bagian pertama. Oleh sebab itu, tidak digunakan huruf 'athaf untuk mengikat kedua bagian kalimat tersebut, karena keduanya merupakan satu kesatuan makna. Contoh lain:

وَإِذْ نَجَّيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُدَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَلِكُمْ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ<sup>٢٣</sup>

Ayat di atas menghikayatkan tindakan kaum Fir'aun yang menyiksa kaum Nabi Musa dengan kejam (يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ). Tetapi penyiksaan yang dimaksudkan pada bagian pertama dari ayat sifatnya masih samar-samar, sehingga membutuhkan penjelasan terperinci. Selanjutnya, pada bagian kedua, disebutkan bentuk siksaan yang dimaksudkan yaitu “*menyembelih anak-anak laki-laki dan membiarkan hidup anak-anak perempuan*” (يُدَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ). Mengingat bahwa bagian kedua tersebut merupakan penjelasan maksud bagian pertama, maka tidak dibutuhkan pengikat dalam bentuk huruf 'athaf. Hal ini bertujuan untuk mengisyaratkan bahwa bagian kedua adalah bagian yang tidak terpisahkan dari bagian pertama kalimat.

---

<sup>23</sup>QS. Al-Baqarah (2): 49.

## 2. Terputus secara sempurna (كمان الإنقطاع)

*Al-fashl* juga biasa dilakukan karena antara bagian kalimat yang pertama dengan bagian yang kedua memiliki keterputusan makna secara sempurna.<sup>24</sup> Artinya, bagian pertama tidak mempunyai hubungan makna secara konseptual dengan bagian kedua. *Al-Fashl* tersebut tidak menyebabkan kesamaran makna yang dimaksudkan.

*Al-Fashl* kategori ini terbagi dua:

- a. Terdapat perbedaan bentuk antara bagian pertama dari kalimat dengan bagian kedua

Jenis pertama ialah bahwa antara bagian pertama kalimat terdapat perbedaan bentuk dengan bagian kedua. Artinya, salah satu di antara kedua bagian kalimat itu menggunakan struktur kalimat *khabar* (berita) dan yang lainnya berbentuk *insya'*.

Contoh:

إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ (٥) اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ<sup>٢٥</sup>

Pada bagian pertama dari kedua ayat di atas menggunakan struktur kalimat deklaratif (نَعْبُدُ dan نَسْتَعِينُ), sedangkan pada bagian kedua menggunakan struktur *insya'* dalam bentuk kalimat perintah (اهْدِنَا). Konsep pembicaraan pada ayat (bagian) pertama terkait dengan pernyataan tentang penyembahan dan pertolongan yang disandarkan kepada Allah. Sedangkan, konsep pembicaraan pada bagian kedua merupakan permohonan untuk diberikan petunjuk ke jalan lurus. Oleh sebab itu, ide pada bagian pertama berbeda secara utuh dengan ide bagian kedua, sehingga tidak digunakan huruf *'athaf* untuk mengikat kedua ide tersebut.

- b. Kedua bagian kalimat tidak memiliki hubungan dan keterkaitan

---

<sup>24</sup>Ahmad al-Hâsyimi, *Jawâhir al-Balâgh*, (Beirut: al-Maktabat al'Ashriyah, t.th.), h. 184.

<sup>25</sup>QS. Al-Fatihah (1): 5-6.

Jenis kedua adalah bahwa bagian-bagian kalimat tidak mempunyai hubungan secara maknawi, dan tidak ada keterkaitan antara *musnad ila'ih* atau *musnad* pada kedua bagian kalimat.

Contoh:

إِنَّمَا الْمَرْءُ بِأَصْغَرِيهِ      كُلُّ امْرِئٍ رَهْنٌ بِمَا لَدَيْهِ

*Orang hanya dihargai karena akal dan hatinya; semua orang tergantung dengan yang dimilikinya*

Yang menjadi penghalang penggunaan '*athaf*' pada contoh di atas adalah adanya perbedaan ide yang terdapat dalam kedua bagian kalimat. Oleh sebab itu, wajib dilakukan *al-fashl*, dan tidak boleh di'*athafkan* satu sama lain. Hal ini karena '*athaf*' berfungsi mengikat antara bagian-bagian kalimat, sementara tidak mungkin diikat antara dua bagian kalimat yang idenya sangat berbeda.

### 3. *Syibh kamâl al-ittishâl*

Yang dimaksud dengan *syibh kamâl al-ittishâl* ialah bahwa bagian kalimat yang kedua mempunyai keterkaitan sangat kuat dengan bagian pertama, karena ia merupakan jawaban sebuah pertanyaan yang dipahami dari kalimat pertama.<sup>26</sup> Oleh sebab itu, dilakukan *al-fashl* (pemisahan) sebagaimana terpisahnya jawaban dari pertanyaan.

Contoh:

وَمَا أُبْرِي نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ<sup>27</sup>

Bagian pertama dari ayat di atas (وَمَا أُبْرِي نَفْسِي) dan bagian kedua (إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ) tidak diikat dengan *wâw 'athaf*. Karena bagian kedua seolah-olah merupakan jawaban dari pertanyaan " هَلِ النَّفْسُ أَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ " (*apakah nafsu selalu mendorong kepada kejahatan*).

---

<sup>26</sup>Ahmad al-Hâsyimi, *loc.cit.*

<sup>27</sup>QS. Yusuf (12): 53.

Kemudian dijawab " إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ " , karena pembicaraan pada bagian pertama memiliki keterkaitan yang sangat kuat dengan pembicaraan pada bagian kedua, sehingga seolah-olah keterkaitan tersebut secara langsung dan sempurna.

#### 4. *Syibhu kamâl al-inqitha'* (شبه كمال الانقطاع)

Yang dimaksud dengan *syibh kamâl al-inqitha'* ialah bahwa sebuah bagian kalimat didahului oleh dua buah bagian kalimat. Bagian kalimat yang kedua tersebut dapat di-'athaf'-kan kepada salah satu dari kedua bagian kalimat sebelumnya. Namun, tidak dapat di-'athaf'-kan kepada bagian kalimat yang lainnya karena dapat merusak makna. Oleh sebab itu, penyandaran ('athaf) dalam kalimat seperti ini tidak dapat dilakukan untuk menghindari munculnya kebingungan.<sup>28</sup>

Contoh:

وَتَظُنُّ سَلْمَى أَنِّي أَبْغِي بِهَا      بَدَلًا أُرَاهَا فِي الضَّلَالِ تَهِيمٌ

*Salma mengira bahwa saya menuntut ganti; Aku menduga ia bingung dalam kesesatan*

Kalimat "أُرَاهَا" boleh saja di-'athaf'-kan kepada kalimat "تَظُنُّ" dengan menggunakan *wâw* 'athaf. Namun, hal itu dihindari untuk mencegah kesalahpahaman karena menganggap peng-'athaf'-an itu kepada lafazh "أَبْغِي", sehingga dipahami bahwa bagian kalimat yang ketiga (أُرَاهَا) juga termasuk prasangka Salma. Padahal tidak demikian maksud kalimat. Dalam kondisi seperti ini wajib dilakukan *al-fashl*.

Makna sebenarnya bait di atas ialah bahwa Salma keliru karena mengira "aku" menuntut ganti. Sedangkan jika digunakan huruf 'athaf (وَأُرَاهَا), maka bisa mengundang kesalahpahaman bahwa Salma juga keliru karena mengira saya menganggapnya bingung dalam kesesatan. Padahal tidak demikian maksudnya.

---

<sup>28</sup>Ahmad al-Hâsyimi, *op.cit.*, h. 186.

Perbedaan antara *syibh kamâl al-inqitha* dengan *kamâl al-inqitha'* ialah bahwa yang menjadi penghalang peng-*'athaf*-an dalam *syibhu kamâl al-inqitha'* adalah faktor eksternal yang dapat saja dihilangkan, sedangkan *kamal al-inqitha'* disebabkan oleh penghalang yang bersifat esensial.

#### 5. *At'tawassuth baina al-kamâlâin* (التَّوَسُّطُ بَيْنَ الْكَمَالَيْنِ)

Yang dimaksud dengan *at-tawassuth baina al-kamâlâin* ialah bahwa kedua bagian kalimat memiliki kesesuaian dan mempunyai hubungan yang kuat. Namun, tidak di-*'athaf*-kan satu sama lain karena tidak bermaksud memasukkan keduanya dalam masalah tertentu.<sup>29</sup>

Contoh:

وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ (١٤) اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ<sup>٣٠</sup>

Kalimat “اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ” tidak cocok untuk di-*'athaf*-kan kepada kalimat sebelumnya “إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ” meskipun keduanya tampak memiliki hubungan pembicaraan yang sama. Karena, yang pertama adalah ucapan orang-orang munafik, sementara yang kedua tidak termasuk ucapan orang-orang munafik. Jika keduanya dihubungkan dengan *'athaf*, akan memberikan sinyalemen bahwa bagian yang kedua juga merupakan ucapan orang munafik, padahal tidak demikian sesungguhnya.

#### E. Pengecualian Hukum

Pembicaraan tentang *al-washl* dan *al-fashl* seperti disebutkan terdahulu meliputi kelayakan atautidaknya penggunaan huruf *'athaf*

<sup>29</sup>*Ibid.*

<sup>30</sup>QS. al-Baqarah (2): 14-15:



(*wâw*). Namun ada beberapa kasus '*athaf*' yang tidak termasuk dalam lingkup pembahasan ini, sehingga hukumnya pun tidak dapat disamakan. Kasus-kasus ini antara lain:<sup>31</sup>

1. Meng-'*athaf*'-kan teks secara keseluruhan kepada teks lain secara keseluruhan. '*Athaf*' kategori ini meliputi:
  - a. Meng-'*athaf*'-kan rangkaian kisah kepada rangkaian kisah yang lain.
  - b. Meng-'*athaf*'-kan kandungan tema tertentu secara keseluruhan kepada kandungan tema lainnya.

Penggunaan '*athaf*' dalam kasus-kasus seperti ini sekedar mengisyaratkan adanya keterkaitan sebuah peristiwa dengan peristiwa lain, atau suatu tema dengan tema lain. Untuk memahami peng-'*athaf*'-an itu, cukup didasarkan pada pemahaman komprehensif terhadap kisah atau tema.

Konsekuensi perubahan *i'rab* yang lahir dari penggunaan huruf '*athaf*' dalam kasus seperti ini tetap berlaku, selama kisah selanjutnya bukan merupakan rincian dari ringkasan kisah sebelumnya. Demikian pula, selama tema selanjutnya bukan merupakan rincian dari ringkasan tema sebelumnya, dan sebaliknya. Jika rangkaian kisah atau tema selanjutnya merupakan rincian dari ringkasan tema sebelumnya, maka '*athaf*' dalam hal ini hanya berfungsi sebagai penjelasan dari rangkaian sebelumnya yang merupakan kesatuan atau semi kesatuan ide. Yang menjadi kaidah dalam hal ini ialah "bahwa huruf '*athaf*' tidak digunakan kecuali jika ada tujuan-tujuan yang bernilai balâgh yang dikehendaki di balik huruf '*athaf*' itu.

Di antara contoh penyampaian kisah secara terperinci setelah sebelumnya disebutkan secara singkat, ialah kisah Ashâbul Kahfi yang terdapat dalam QS. al-Kahfi (18). Pada ayat 9–12, kisah disuguhkan dalam bentuk ringkasan, sebagai berikut:

---

<sup>31</sup>Pembahasan tentang kasus ini dikutip dari Ahmad Mushthafa al-Marâgi, '*Ulûm al-Balâgh; al-Bayân, al-Ma'âni, al-Badî'*, (td.), h. 173-177.

أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَابَ الْكَهْفِ وَالرَّقِيمِ كَانُوا مِنْ آيَاتِنَا عَجَبًا (٩) إِذْ أَوَى  
 الْفِتْيَةُ إِلَى الْكَهْفِ فَقَالُوا رَبَّنَا آتِنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً وَهَيِّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَدًا  
 (١٠) فَضَرَبْنَا عَلَى آذَانِهِمْ فِي الْكَهْفِ سِنِينَ عَدَدًا (١١) ثُمَّ بَعَثْنَاهُمْ لِنَعْلَمَ أَيُّ  
 الْحَزْبِينَ أَحْسَى لِمَا لَبِثُوا أَمَدًا<sup>٣٢</sup>

Selanjutnya, ringkasan kisah tersebut diuraikan secara detail dalam ayat 13 – 26 sebagai berikut:

نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ نَبَأَهُم بِالْحَقِّ إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ آمَنُوا بِرَبِّهِمْ وَزِدْنَاَهُمْ هُدًى (١٣)  
 وَرَبَطْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ إِذْ قَامُوا فَقَالُوا رَبُّنَا رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَنْ نَدْعُوَ مِنْ  
 دُونِهِ إِلَهًا لَقَدْ قُلْنَا إِذَا شَطَطًا (١٤) هُوَ لَاءِ قَوْمُنَا اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً لَوْلَا يَأْتُونَ  
 عَلَيْهِمْ بِسُلْطَانٍ بَيِّنٍ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا (١٥) وَإِذْ  
 اعْتَرَلْتُمُوهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ فَأْوُوا إِلَى الْكَهْفِ يَنْشُرْ لَكُمْ رَبُّكُمْ مِنْ  
 رَحْمَتِهِ وَيَهَيِّئْ لَكُمْ مِنْ أَمْرِكُمْ مِرْفَقًا (١٦) وَتَرَى الشَّمْسَ إِذَا طَلَعَتْ تَوَارَوْرُ  
 عَنْ كَهْفِهِمْ ذَاتَ الْيَمِينِ وَإِذَا غَرَبَتْ تَقَرَّبَتْ ذَاتَ الشَّمَالِ وَهُمْ فِي فَجْوَةٍ مِنْهُ  
 ذَلِكَ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِي وَمَنْ يُضِلْ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ وَلِيًّا  
 مُرْشِدًا (١٧) وَتَحْسِبُهُمْ أَيْقَاطًا وَهُمْ رُقُودٌ وَنُقِلْتُمْ ذَاتَ الْيَمِينِ وَذَاتَ الشَّمَالِ  
 وَكَلْبُهُمْ بَاسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِالْوَصِيدِ لَوِ اطَّلَعْتَ عَلَيْهِمْ لَوَلَّيْتَ مِنْهُمْ فِرَارًا وَكَلِمَتْ  
 مِنْهُمْ رُعْبًا (١٨) وَكَذَلِكَ بَعَثْنَاهُمْ لِيَتَسَاءَلُوا بَيْنَهُمْ قَالَ قَائِلٌ مِنْهُمْ كَمْ لَبِثْتُمْ  
 قَالُوا لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالُوا رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثْتُمْ فَابْعَثُوا أَحَدَكُمْ  
 بِوَرِقِكُمْ هَذِهِ إِلَى الْمَدِينَةِ فَلْيَنْظُرْ أَيُّهَا أَزْكَى طَعَامًا فَلْيَأْتِكُمْ بِرِزْقٍ مِنْهُ  
 وَلْيَتَلَطَّفْ وَلَا يُشْعِرَنَّ بِكُمْ أَحَدًا (١٩) إِنَّهُمْ إِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ يَرْجُمُوكُمْ أَوْ  
 يُعِيدُوكُمْ فِي مِلَّتِهِمْ وَلَنْ تُفْلِحُوا إِذًا أَبَدًا (٢٠) وَكَذَلِكَ أَعْرَبْنَا عَلَيْهِمْ لِيَعْلَمُوا  
 أَنْ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَأَنَّ السَّاعَةَ لَا رَيْبَ فِيهَا إِذْ يَتَنَازَعُونَ بَيْنَهُمْ أَمْرَهُمْ فَقَالُوا ابْنُوا  
 عَلَيْهِمْ بُنْيَانًا رَبُّهُمْ أَعْلَمُ بِهِمْ قَالَ الَّذِينَ غَلَبُوا عَلَى أَمْرِهِمْ لِنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِمْ مَسْجِدًا  
 (٢١) سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةٌ رَابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًا  
 بِالْغَيْبِ وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَتَامِيْنُهُمْ كَلْبُهُمْ قُلْ رَبِّي أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِمْ مَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ  
 فَلَا تُمَارِ فِيهِمْ إِلَّا مِرَاءً ظَاهِرًا وَلَا تَسْتَفْتِ فِيهِمْ مِنْهُمْ أَحَدًا (٢٢) وَلَا تَقُولَنَّ  
 لَشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا (٢٣) إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ وَادْكُرْ رَبَّكَ إِذَا نَسِيتَ وَقُلْ  
 عَسَى أَنْ يَهْدِيَنِّي رَبِّي لِأَقْرَبَ مِنْ هَذَا رَشَدًا (٢٤) وَلَبِثُوا فِي كَهْفِهِمْ ثَلَاثَ مِائَةٍ

<sup>32</sup>QS. al-Kahfi (18): 9-12.

سِينِينَ وَازْدَادُوا تِسْعًا (٢٥) قُلِ اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا لَيْثُوا لَهُ غَيْبُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ أَبْصِرْ بِهِ وَأَسْمِعْ مَا لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا يُشْرِكُ فِي حُكْمِهِ أَحَدًا<sup>٣٣</sup>

Penyandaran (*'athaf*) bagian kedua dari kisah sebagaimana disebutkan di atas kepada bagian pertama cukup dipahami berdasarkan pemahaman tentang kesatuan ide yang terdapat antara keduanya. Dengan demikian, penggunaan huruf *'athaf* tidak diperlukan.

2. Penggunaan *wâw isti'nâf* (*waw* sebagai pembuka kata) sebuah pembicaraan baru yang tidak memiliki keterkaitan dengan pembicaraan sebelumnya.

*Wâw* dalam hal ini sebagai pembatas antara tema pembicaraan sebelumnya dengan tema sesudahnya.

Contoh:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِنْ مُضْغَةٍ مُخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِنُبَيِّنَ لَكُمْ وَنُقِرُّ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ وَمِنْكُمْ مَنْ يُتَوَفَّى وَمِنْكُمْ مَنْ يُرَدُّ إِلَى أَرْدَلِ الْعُمُرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِنْ بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئًا وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنْبَتَتْ مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ<sup>٣٤</sup>

Kalimat “لَكُمْ وَنُقِرُّ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ” (*Kami jelaskan kepada kamu dan Kami tetapkan dalam rahim, apa yang Kami kehendaki*) merupakan *jumlah musta'nafah* (pembahasan baru) yang dimulai dengan *wâw isti'nâf*. *Wâw* tersebut bukan merupakan *'athaf* kepada pembahasan sebelumnya meskipun dari segi kandungan tampak memiliki kesesuaian pembahasan. Sekiranya *wâw* tersebut merupakan *wâw 'athaf*, maka tentu kata sesudahnya mengikuti hukum *i'rab* kata sebelumnya (*نُبَيِّنَ*) yang *manshûb*, sehingga dibaca “نُقِرَّ”.

3. Penggunaan *wâw hâliyah* (واو حالية)

<sup>33</sup>QS. al-Kahfi (18): 13-26.

<sup>34</sup>QS. al-Hajj (22): 5:

*Jumlah hâliyah* adakalanya menggunakan huruf *wâw* yang populer dengan istilah *wâw hâliyah*, dan sering pula tidak menggunakan *wâw*. Adapun kalimat-kalimat (*al-jumlah*) yang biasa berjabatan sebagai *hâl* sebagai berikut:

a. Kalimat yang terdapat *dhamîr*.

Dalam hal seperti ini kadangkala disertai dengan *wâw hâl* dan sering pula tidak disertai *wâw hâl*, serta kadangkala boleh memilih antara menggunakan *wâw* atau tidak. Kalimat seperti ini terbagi menjadi beberapa kategori:

1) *Al-hâl* merupakan *jumlah fi'liyah* dengan *fi'il mudhâri' mutsbat*

Jika *al-hâl* merupakan *jumlah fi'liyah*, dan *fi'il mudhâri'* pada kalimat tersebut berstatus *mutsbat* (kalimat positif), maka tidak boleh menggunakan *wâw*. Contoh:

وَجَاءُوا آبَاءَهُمْ عِشَاءً يَبْكُونَ<sup>٣٥</sup>

Lafazh “يَبْكُونَ” dalam ayat di atas adalah *al-hâl* berstruktur *fi'liyah* dengan menggunakan *fi'il mudhâri' mutsbat* (positif). Yang menjadi alasan tidak digunakan *wâw hâliyah* dalam hal ini karena *al-hâl* (keadaan) tersebut bukan merupakan keadaan yang permanen, tapi hanya bersifat kasuistik. Karena dalam hal ini, *fi'il mudhâri'* yang berbentuk positif menunjukkan makna *at-tajaddud* (terjadi secara berulang tapi tidak melekat sebagai keadaan permanen).

2) *Al-hâl* berstruktur *jumlah fi'liyah* dengan menggunakan *fi'il mudhâri'* berpola negatif (*manfiy*) dengan “لا” atau “ما”

Jika *al-hâl* adalah *jumlah fi'liyah*, dan menggunakan *fi'il mudhâri'* berbentuk negatif (*manfiy*) dengan “لا” atau “ما”, maka boleh menggunakan *wâw al-hâl* dan boleh pula tidak.

Contoh yang menggunakan *wâw*:

مَشَيْتُ وَلَا أَخَافُ الرَّبَّ

---

<sup>35</sup>QS. Yusuf (12): 16.

*Saya berjalan (dalam keadaan) tidak takut terhadap srigala*

Contoh yang tidak menggunakan *wâw*, antara lain dijumpai firman Allah:

وَمَا لَنَا لَا نُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَمَا جَاءَنَا مِنَ الْحَقِّ وَنَطْمَعُ أَنْ يُدْخِلَنَا رَبُّنَا مَعَ الْقَوْمِ  
الصَّالِحِينَ<sup>36</sup>

3) *Al-hâl* berstruktur *jumlah fi'liyah* dengan menggunakan *fi'il mâdhi* secara lafzhiyah dan maknawiyah

Jika *al-hâl* adalah *jumlah fi'liyah* yang menggunakan *fi'il mâdhi* secara lafzhiyah dan maknawiyah, maka boleh menggunakan *wâw hâliyah* atau tidak.

Contoh yang menggunakan *wâw hâliyah*, antara lain firman Allah:

قَالَ رَبِّ أُنَى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَقَدْ بَلَغَنِي الْكِبَرُ وَامْرَأَتِي عَاقِرٌ قَالَ كَذَلِكَ اللَّهُ  
يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ<sup>37</sup>

Contoh yang tidak menggunakan *wâw hâliyah*, antara lain:

إِلَّا الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ أَوْ جَاءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ  
أَنْ يُقَاتِلُوكُمْ أَوْ يُقَاتِلُوا قَوْمَهُمْ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَسَلَّطَهُمْ عَلَيْكُمْ فَلَقَاتَلُوكُمْ فَإِنْ  
اعْتَزَلُوكُمْ فَلَمَّ يُقَاتِلُوكُمْ وَأَلْقَوْا إِلَيْكُمُ السَّلْمَ فَمَا جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ  
سَبِيلًا<sup>38</sup>

Syarat untuk tidak menggunakan *wâw hâliyah* ialah jika terdapat *أَوْ* yang berfungsi sebagai *'athaf* yang terletak setelah *إِلَّا*. Jika tidak, maka tidak boleh menggunakan *wâw hâliyah*, seperti pada firman Allah:

وَمَا يَأْتِيهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ<sup>39</sup>

---

<sup>36</sup>QS. al-Maidah (5): 84.

<sup>37</sup>QS. Ali 'Imran (3): 40.

<sup>38</sup>QS. an-Nisa (4): 90.

<sup>39</sup>QS. al-Hijr (15): 11.

4) *Al-hâl* berstruktur *jumlah fi'liyah* dengan menggunakan *fi'il mâdhi* secara maknawiyah saja (yaitu *fi'il mudhâri* yang *manfiy* dengan لَمْ atau لَمَّا

Jika *hâl* adalah *jumlah fi'liyah* yang menggunakan *fi'il mâdhi* secara maknawiyah saja (yaitu *fi'il mudhâri* yang *manfiy* dengan لَمْ atau لَمَّا, maka boleh menggunakan *wâw hâliyah* atau tidak.

Contoh yang menggunakan *wâw hâliyah*, antara lain:

أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُدْخَلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ مَسْتَهْتُمُ  
الْبِأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَزُلْزَلُوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَى نَصُرَ اللَّهُ  
أَلَا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ<sup>٤٠</sup>

Contoh yang tidak menggunakan *wâw hâliyah*, antara lain:

وَرَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِغِيظِهِمْ لَمْ يَنَالُوا خَيْرًا وَكَفَى اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ الْقِتَالَ  
وَكَانَ اللَّهُ قَوِيًّا عَزِيزًا<sup>٤١</sup>

5) *Jumlah hâliyah* berstruktur *jumlah ismiyah*

Jika *jumlah hâliyah* berstruktur *jumlah ismiyah*, maka menurut pendapat populer, boleh menggunakan *wâw hâliyah* dan boleh pula tidak. Tapi, lebih diutamakan menggunakan *wâw*.

Contoh penggunaan dengan *wâw hâliyah*, antara lain:

الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ  
مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أُنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ<sup>٤٢</sup>

Contoh lain:

كَلَّمْتُهُ فُوهُ إِلَى فِيٍّ

*Saya berbicara dengannya secara langsung (mulut dengan mulut)*

<sup>40</sup>QS. al-Baqarah (2): 214.

<sup>41</sup>QS. al-Ahzab (33): 25.

<sup>42</sup>QS. al-Baqarah (2): 22.

## BAGIAN LIMA AL-IJÂZ

### A. Pengertian

Istilah *al-ijâz* merupakan bentuk *mashdar* (abstrak noun) dari kata kerja أُوجَزَ yang berarti “menjadikan pendek”. *Al-Ijâz* menurut bahasa berarti *at-taqshîr* (memendekkan).<sup>1</sup> Sedangkan menurut istilah:

جَمْعُ الْمَعَانِي الْمُتَكَثِّرَةِ تَحْتَ الْأَفْظِ الْقَلِيلَةِ مَعَ الْإِبَانَةِ وَالْإِفْصَاحِ

*Mengumpulkan makna yang banyak dalam lafazh yang sedikit*

Pengertian lain:

Pengertian di atas mengisyaratkan bahwa tidak selamanya kalimat singkat itu tidak efektif. Keefektifan sebuah kalimat sangat ditentukan oleh seberapa jauh kalimat itu dapat menyampaikan makna yang dikehendaki tanpa ada ide yang hilang atau tidak jelas. Jika sebuah kalimat singkat tidak memenuhi unsur makna yang dikehendaki, maka *ijâz* tersebut cacat.

### B. Klasifikasi *ijâz*

*Îjâz* dikelompokkan menjadi dua, yaitu:<sup>3</sup>

#### 1. *Îjâz Hazf* (إيجاز حذف)

---

<sup>1</sup>Emyl Badî' Ya'qûb dan Michael Āshi, *al-Mu'jam al-Mufashshal fi al-Lugati wa al-Adab*, Juz I, (Beirut: Dâe al-'Ilm li al-Malâiyîn, 1987), h. 273.

<sup>2</sup>*Ibid.*, Lihat pula Ali al-Jârim dan Mushthafa Amîn, *al-Balâgat al-Wâdhihah*, (Mishr: Dâr al-Ma'ârif, t.th.), h. 243; bandingkan dengan Ahmad al-Hâsyimi, *Jawâhir al-Balâgah*, ditahqiq oleh Dr. Yusuf al-Shumailiy, (Beirut: al-Maktabat al-'Ashriyah, 1999), h. 197.

<sup>3</sup>Ahmad al-Hâsyimi, *ibid.*, h. 198.

*Îjâz hazf* ialah menyingkat kalimat dengan jalan menggugurkan (*hazf*) unsur tertentu dalam kalimat, tanpa mengurangi makna yang dikehendaki. Pengguguran ini dilakukan karena ada indikator yang memberikan isyarat adanya unsur kalimat yang digugurkan tersebut.<sup>4</sup> Cara seperti sering dilakukan oleh orang-orang Arab, khususnya jika melihat adanya indikator yang diyakini dapat dipahami oleh pendengar sehingga mereka mampu menangkap pesan yang terkandung dalam kalimat. Pengguguran ini dilakukan untuk menghindari pemborosan penggunaan kata, disamping untuk menyesuaikan kebutuhan setiap pendengar.

Adapun bentuk-bentuk *îjâz hazf* sebagai berikut:

a. *Hazf al-mufrad* (menggugurkan kata tunggal)<sup>5</sup>

Pengguguran kata dalam kalimat lebih sering terjadi dibandingkan dengan pengguguran kalimat. *Hazf al-mufrad* meliputi: *hazf al-musnad ilaîh* (menggugurkan *musnad ilaîh*), *hazf al-musnad* (menggugurkan musnad), dan *hazf al-maf'ûl* (menggugurkan *maf'ûl*). Ketiga bentuk *al-hazf* ini telah dijelaskan sebelumnya pada pembahasan tentang *al-hazf*. Oleh sebab itu, tidak akan diulangi pembahasannya dalam bagian ini.

b. *Hazf al-mudhâf*

Frekuensi pengguguran *mudhâf* sangat sering terjadi.

Contoh:

حَتَّىٰ إِذَا فُتِحَتْ يَأْجُوجُ وَمَأْجُوجُ وَهُمْ مِنْ كُلِّ حَدَبٍ يَنْسِلُونَ<sup>٦</sup>

Kata “يَأْجُوجُ” pada ayat di atas adalah *mudhâf ilaîh* yang menempati posisi *mudhâf*. *Mudhâf* dalam hal ini ialah kata “سَدُّ” (bendungan).

<sup>4</sup>*Ibid.*, h. 199.

<sup>5</sup>Untuk pengayaan informasi tentang bentuk *al-Hazf* ini, dapat merujuk kepada Fadhl Hasan Abbas, *al-Balâgh; Ilm al-Ma'âni*, (Cet. IV; Urdun: Dâr al-Furqân li al-Nasyr wa al-Tawzî, 1997), h. 463.

<sup>6</sup>QS. al-Anbiya (21): 96. Contoh serupa juga dijumpai dalam QS. Yusuf (12): 82.



Oleh sebab itu, makna utuh dari ayat di atas adalah “tatkala dibuka bendungan Ya’juj”. Kata “سُدُّ” sebagai *mudhâf* digugurkan karena sudah dipahami dari makna yang terkandung dalam *mudhâf ilaiḥ*, yaitu “يَأْجُوجُ وَمَأْجُوجُ”.

- c. *Hazf al-mudhâf ilaiḥ*. Kasus seperti ini penggunaannya sangat langka.

Contoh:

فِي بَضْعِ سِنِينَ لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ وَيَوْمَئِذٍ يَفْرَحُ الْمُؤْمِنُونَ<sup>٧</sup>

Klausa “لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ” (*Bagi Allah-lah urusan sebelum dan sesudahnya*). Maksudnya adalah “لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ ذَلِكَ وَمِنْ بَعْدُ ذَلِكَ” (*Bagi Allah-lah urusan sebelum dan sesudah kemenangan itu*).

- d. Menggugurkan *maushûf* (yang disifati) dan posisinya digantikan oleh *sifatnya*.

Kasus seperti ini frekuensi penggunaannya cukup tinggi.

Contoh:

وَعِنْدَهُمْ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ عِينٌ<sup>٨</sup>

Yang dimaksud dengan “قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ عِينٌ” (*yang tidak liar pandangannya*) dalam ayat di atas adalah bidadari. Namun, kata yang berarti “bidadari” tidak disebutkan, dan hanya menyebutkan sifat yang identik dengan bidadari ialah “قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ”.

Pengguguran *maushûf* banyak digunakan dalam *nidâ* (seruan) dan *mashdar* (abstrak noun).

Contoh pada *nidâ*:

يَا أَيُّهَا الْمُجْتَهُدِ

*Wahai (orang) yang bersungguh-sungguh*

---

<sup>7</sup>QS. Ar-Rum (30): 4.

<sup>8</sup>QS. Ash-Sahffat (37): 48.

Pada contoh di atas tidak disebutkan *maushûf*, tapi hanya menyebutkan sifatnya, yakni “*mujtahid*”. Jadi selengkapnya kalimat tersebut berbunyi:

يا أيها الرجلُ المُجْتَهِدُ

*Wahai orang (laki-laki) yang bersungguh-sungguh.*

Contoh pengguguran *mashdar*, antara lain dijumpai firman Allah:

وَمَنْ تَابَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَإِنَّهُ يَتُوبُ إِلَى اللَّهِ مَتَابًا<sup>9</sup>

Pada ayat di atas, terdapat pengguguran *mashdar* yaitu “*عملاً*” yang dalam hal ini berjabatan sebagai *maf’ûl*. Jadi maksud ayat di atas selengkapnya berbunyi “*وَمَنْ تَابَ وَعَمِلَ صَالِحًا*”.

e. Pengguguran sifat dan posisinya digantikan oleh *maushûf*

*Al-hazf* kategori ini kasusnya sangat terbatas, misalnya digunakan dalam memuji seseorang dengan mengatakan: *خَالِدٌ رَجُلٌ* (*Khalid adalah laki-laki*), sementara yang dimaksudkan adalah: *خَالِدٌ رَجُلٌ شَجَاعٌ* (*Khalid adalah laki-laki pemberani*).

f. Menggugurkan *al-qasam* (lafazh sumpah), seperti pada:

لَأَقْتُلَنَّكَ

*saya akan membunuhmu*

Padahal yang dimaksudkan adalah:

وَاللَّهِ لَأَقْتُلَنَّكَ

*Demi Allah, saya akan membunuhmu.*

g. Menggugurkan *jawâb qasam*

Kasus seperti ini banyak dijumpai dalam Alqur’an, antara lain:

---

<sup>9</sup>QS. Al-Furqan (25): 71.

وَالْفَجْرِ (١) وَلَيَالٍ عَشْرٍ (٢) وَالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ (٣) وَاللَّيْلِ إِذَا يَسْرِ (٤) هَلْ فِي ذَلِكَ قَسَمٌ لِذِي حِجْرٍ (٥)<sup>١٠</sup>

Rangkaian ayat di atas merupakan bentuk sumpah Allah dengan makhluk-Nya. Tetapi tidak disebutkan *jawâb al-qasam*-nya. *Jawâb qasam* tersebut dilesapkan dengan:

لَتُعَذِّبَنَّ كُفَّارَ مَكَّةَ

*Kaum kafir Mekah pasti akan disiksa*

h. Menggugurkan *syarth*

Contoh:

يَا عِبَادِي الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ أَرْضِي وَاسِعَةٌ فَإِيَّايَ فَاعْبُدُونِ<sup>١١</sup>

Pada ayat di atas terdapat *jawâb syarth* yaitu “فَإِيَّايَ فَاعْبُدُونِ” (*maka sembahlah Aku saja*), namun tidak disebutkan *syarth*-nya. Jadi *syarth* dalam ayat di atas digugurkan, yang diprediksikan berbunyi:

فَإِنْ لَمْ يَتَسَنَّ لَكُمْ إِخْلَاصَ الْعِبَادَةِ لِي فِي أَرْضٍ فَإِيَّايَ فَاعْبُدُونِ فِي غَيْرِهَا

*Jika kalian tidak berkenan menyembah-Ku dengan ikhlas di negeri tertentu, maka sembahlah Aku saja di negeri yang lain.*

i. Menggugurkan *jawâb syarth*

Kategori ini mempunyai dua bentuk:

1) Digugurkan sekedar untuk mempersingkat kalimat

Contoh:

وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ اتَّقُوا مَا بَيْنَ أَيْدِيكُمْ وَمَا خَلْفَكُمْ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ<sup>١٢</sup>

---

<sup>10</sup>QS. Al-Fajr (89): 1-5.

<sup>11</sup>QS. Al-'Ankabut (29): 56.

<sup>12</sup>QS. Yasin (36): 45.

Dalam ayat di atas terdapat struktur *syarath*, yaitu “Apabila dikatakan kepada mereka: “Takutlah kamu akan siksa yang di hadapanmu dan siksa yang akan datang supaya kamu mendapat rahmat”. Namun dalam rangkaian tersebut tidak dijumpai *jawâb syarath*. *Jawâb syarath* tersebut diperkirakan “أَعْرَضُوا” (mereka berpaling). Hal ini dipahami berdasarkan isyarat ayat selanjutnya yang berbunyi “إِلَّا كَانُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ” (melainkan mereka selalu berpaling daripadanya). Jadi struktur *syarath* tersebut berbunyi “Apabila dikatakan kepada mereka: “Takutlah kamu akan siksa yang di hadapanmu dan siksa yang akan datang supaya kamu mendapat rahmat, maka mereka berpaling”.

- 1) Digugurkan untuk mengesankan bahwa *jawâb syarath* tersebut tidak dapat diungkapkan dengan kata-kata

*Jawâb syarath* sering digugurkan untuk mengesankan bahwa *jawâb syarath* yang dimaksudkan tidak dapat diungkapkan dengan kata-kata, karena cakupannya sangat luas. Oleh sebab itu pendengar digiring untuk berimajinasi tentang sesuatu yang besar tersebut.

Contoh:

وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَرًا حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلَامٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَادْخُلُوهَا خَالِدِينَ<sup>١٣</sup>

Ayat di atas menggambarkan keadaan hari kiamat yang sarat dengan fenomena mencengangkan. Dalam hal ini Allah berfirman bahwa pada hari itu orang-orang yang bertakwa diantar masuk ke surga dalam keadaan berombongan. Selanjutnya Allah berfirman: “حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا” (setelah mereka sampai ke surga itu sedang pintu-pintunya telah terbuka). Kalimat tersebut adalah *syarath*, sedang *jawab syarath*-nya tidak disebutkan, yang diperkirakan “لَرَأَوْ شَيْئًا عَظِيمًا جَدًّا”. Artinya, “apabila orang-orang bertakwa diantar

<sup>13</sup>QS. Az-Zumar (39): 73. Contoh serupa dijumpai dalam al-An’âm (6): 27.

masuk surga, niscaya mereka sesuatu yang luar biasa yang tidak dapat digambarkan dengan kata-kata”. Pengguguran *jawâb syarth* tersebut memberikan peluang kepada seluruh pendengar untuk menafsirkan sendiri fenomena yang terjadi pada hari itu sesuai dengan tingkat kemampuan mereka untuk menangkap makna di balik pernyataan dimaksud.

j. Menggugurkan *huruf ma'âni*

Pengguguran *huruf ma'âni* frekuensi penggunaannya cukup tinggi. Contoh pengguguran “لَوْ” yang biasa diterjemahkan “*sekiranya*” atau “*seandainya*”, antara lain dijumpai dalam firman Allah:

مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذَا لَدَّهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَّ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ<sup>١٤</sup>

Pada penggalan ayat “ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذَا لَدَّهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ ” terdapat pengguguran “لَوْ”. Hal ini dipahami dari rangkaian ayat bahwa “*sekiranya ada tuhan beserta Allah, maka masing-masing “tuhan” itu akan membawa makhluk yang diciptakannya*”. Struktur ayat di atas terangkai dari struktur *syarth* dan *jawâb syarth*. Namun *lafazh* yang mengisyaratkan *syarth* (لَوْ) tidak disebutkan, tetapi karena *jawab syarth* menunjukkan adanya makna tersebut, maka dipahami bahwa ada *huruf ma'âni* لَوْ digugurkan dari kalimat.

k. Menggugurkan *al-jumlah* (kalimat)

Yang dimaksud dengan *al-jumlah* dalam hal ini ialah struktur kalimat yang mempunyai makna yang sempurna, dan bukan bagian dari kalimat lain. Adapun bentuk-bentuk pengguguran *al-jumlah* sebagai berikut:

- 1) Pengguguran *musabbab* (akibat) dan hanya disebutkan penyebabnya.

---

<sup>14</sup>QS. Al-Mu'minûn (23): 91.

Contoh:

لِيُحَقِّقَ الْحَقَّ وَيُبْطِلَ الْبَاطِلَ وَلَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ<sup>15</sup>

Pada ayat di atas, Allah tidak menyebutkan akibat (*musabab*), tetapi hanya menyebutkan penyebabnya, yaitu “Agar Allah menetapkan yang hak (Islam) dan membatalkan yang bathil (*syirik*) walaupun orang-orang yang berdosa (*musyrik*) itu tidak menyukainya”. Akibat yang dimaksudkan dapat dipahami dari ayat sebelumnya yaitu “Allah akan memusnahkan orang-orang kafir”, agar dengan demikian Allah menetapkan yang benar dan membatalkan yang bathil”.

2) Pengguguran sebab dan hanya akibatnya (*musabbab*) yang disebutkan

Contoh, antara lain dijumpai dalam firman Allah:

وَإِذْ اسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَشْرِبَهُمْ كُلُّوا وَاشْرَبُوا مِن رِّزْقِ اللَّهِ وَلَا تَعْتُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ<sup>16</sup>

Pada bagian ayat yang digarisbawahi di atas merupakan akibat dari pukulan Musa terhadap batu. Tetapi penyebab “*mencarnya air*” itu tidak disebutkan, namun dapat dipahami dari rangkaian ayat sebelumnya. Jadi sebab yang digugurkan tersebut adalah “*فَضْرَبَ مُوسَى الْحَجَرَ بِعَصَاهُ*” (*lalu Musa memukul batu dengan tongkatnya*), maka terpancarlah air dari batu tersebut).

3) Menggugurkan pertanyaan

---

<sup>15</sup>QS. Al-Anfal (8): 8.

<sup>16</sup>QS. Al-Baqarah (2): 60.

Kategori lain yang sering digugurkan adalah menggugurkan pertanyaan yang diduga ada, dan menampakkan seolah-olah pembicaraan itu baru. Kategori ini terbagi dua:

- 1) Memulai kalimat dengan mengulangi isim yang merupakan pembuka kalimat sebelumnya.

Contoh:

أَحْسَنْتُ إِلَى عَلِيٍّ، عَلِيٌّ حَقِيقٌ بِالْإِحْسَانِ

*Saya berbuat baik kepada Ali, (karena) Ali berhak untuk diperlakukan dengan baik.*

Jadi ungkapan di atas seolah-olah jawaban dari pertanyaan:

لِمَاذَا أَحْسَنْتَ إِلَى عَلِيٍّ؟

*Mengapa kamu berbuat baik kepada Ali?*

- 2) Memulai kalimat dengan dengan mengulangi sifat isim yang menjadi pembuka kalimat.

Contoh:

أَكْرَمْتَ مُحَمَّدًا، صَدِيقُكَ الْقَدِيمُ أَهْلٌ لَذَلِكَ مِنْكَ

*Kamu memuliakan muhammad, (padahal) sahabatmu yang dulu lebih berhak mendapat perlakuan seperti itu dari kamu.*

Ungkapan di atas merupakan jawaban dari pertanyaan yang diprediksikan “هَلْ هُوَ حَقِيقٌ بِالْإِكْرَامِ” (apakah dia berhak untuk dimuliakan?). Lafazh صَدِيقُكَ merupakan sifat dari isim yang menjadi pembuka kalimat yakni “Muhammad”.

- 4) Menggugurkan beberapa kalimat

Pengguguran beberapa kalimat banyak dijumpai penggunaannya dalam Alqur’an. Hal itu termasuk aspek keindahan kalimat.

Contoh:

فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا كَذَلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَى وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ<sup>١٧</sup>

Dalam ayat di atas, Allah hanya mengungkapkan bahwa Ia memerintahkan kaum Nabi Musa untuk memukul mayit itu dengan sebagian anggota tubuh sapi betina itu. Selanjutnya, Allah tidak menyebutkan akibat dari pukulan itu, tetapi hanya isyarat-isyarat makna yang dapat ditangkap dari bagian ayat selanjutnya, yakni “كَذَلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَى” (*demikianlah Allah menghidupkan kembali orang-orang yang telah mati*). Jadi *al-jumlah* yang digugurkan adalah “فَضْرِبُوهُ بِهَا فَحْيِي” (*lalu mereka memukul mayit itu dengan anggota tubuh sapi betina, lalu mayit itu hidup kembali*). Pemaknaan ini dipahami dari firman Allah selanjutnya “كَذَلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَى” yang mengindikasikan bahwa prosesi pemukulan tersebut selanjutnya menunjukkan cara Allah menghidupkan orang mati”.

Pengguguran bagian kalimat bukan tanpa manfaat, tetapi memiliki sejumlah manfaat antara lain:

a. Sengaja menyingkat kalimat untuk menghindari pemborosan. Pemborosan bisa terjadi apabila menyebutkan lafazh yang sebenarnya sudah dapat dipahami atau sudah populer di kalangan pendengar.

b. Memberikan kesan bahwa tidak cukup waktu untuk mengungkapkan semua unsur kalimat secara lafdzhiyah karena ada faktor sangat mendesak. Kasus seperti ini banyak terjadi dalam hal-hal yang terkait dengan *al-igrâ* dan *al-tahzîr* (peringatan).

Contoh:

كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِطَغْوَاهَا (١١) إِذِ انبَعَثَ أَشْقَاهَا (١٢) فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ نَاقَةَ اللَّهِ وَسُقْيَاهَا<sup>١٨</sup>

<sup>17</sup>QS. Al-Baqarah (2): 73.

<sup>18</sup>QS. Asy-Syams (91): 11-13.



Dalam ayat di atas Allah mengingatkan mereka agar tidak menyentuh unta Allah (yang merupakan mukjizat). Tetapi *fi'il tahzîr* (kata kerja yang menunjukkan ancaman) digugurkan dari kalimat dan hanya mengatakan: نَاقَةَ اللَّهِ وَسُقْيَاهَا. Asal kalimat tersebut adalah: ذُرُّوا نَاقَةَ اللَّهِ وَأَلْزَمُوا سُقْيَاهَا (*jauhilah unta Allah dan konsistenlah memberinya minum*).

c. *At-Tafkhîm* dan *at-Ta'zîm* (membesar-besarkan sesuatu).

Kasus seperti ini biasanya terjadi pada hal-hal yang mengangumkan atau sifatnya luar biasa. Tujuannya, untuk memberikan kesempatan kepada pendengar menafsirkan sendiri apa yang akan terjadi. Hal itulah yang menyebabkan pendengar diliputi rasa takut dan kekhawatiran luar biasa.

Contoh:

وَسِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُمَرًا ۖ حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوهَا فَتُحِتُّ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِ رَبِّكُمْ وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا قَالُوا بَلَىٰ وَلَكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ الْعَذَابِ عَلَى الْكَافِرِينَ<sup>19</sup>

Dalam ayat di atas terdapat *syarth* yaitu pada kalimat حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوهَا (apabila mereka sampai di neraka dan dibukakan pintu-pintunya). Kalimat tersebut tampak tidak sempurna dan membutuhkan *jawâb syart*. Tapi *jawâb syart* tidak disebutkan untuk memberikan peluang kepada pendengar menafsirkan sendiri, sehingga hal itu semakin menambah ketakutan mereka terhadap apa yang bakal terjadi.<sup>20</sup>

<sup>19</sup>QS. Az-Zumar (39): 71.

<sup>20</sup>Pengguguran kalimat sangat banyak dijumpai dalam Alqur'an. Contoh-contoh pengguguran kalimat banyak dijumpai dalam Alqur'an. Bahkan menurut Fadhl Hasan Abbas, kategori pengguguran kalimat utuh nyaris tidak dijumpai kecuali dalam Alqur'an. Hal tersebut karena pengguguran rangkaian kalimat dalam menyebabkan kekaburan makna. Namun kasus seperti ini dalam Alqur'an justru memberikan gambaran kemukjizatan bahasa Alqur'an dan menggambarkan. Lihat Fadhl Hasan Abbas, *op.cit.*, h. 467. Ayat-ayat yang memiliki kasus seperti ini antara lain dijumpai dalam QS. Al-Baqarah (2): 260; QS. Yusuf (12): 14, 29-30, 45-46, 58-59, 81-83; QS. An-Naml (27): 29-31; QS. Al-Qashash (28): 24-25; QS. Al-Mulk (67): 19-21, dan lain-lain.

d. Pengguguran unsur kalimat untuk meringankan pengucapan

Pengguguran unsur kalimat untuk tujuan meringankan pengucapan, khususnya karena pengguguran unsur seperti itu penggunaannya populer di kalangan masyarakat. Kasus seperti ini banyak ditemukan dalam tradisi pengguguran huruf *nidâ*, huruf *nûn* dari lafazh يَكُنُّ yang *majzûm*, *yâ mutakallim*, huruf akhir dari *munâda*, dan sebagainya.

- e. Menghindari penyebutan lafazh tertentu untuk tujuan penghormatan (*tasyrif*).
- f. Menghindari penyebutan lafazh tertentu untuk tujuan *tahqîr* (penghinaan)
- g. Menghendaki keumuman makna
- h. Menghendaki keserasian sajak setiap *fâshilah*
- i. Merangsang untuk memikirkan sesuatu yang membutuhkan penjelasan.

Dalam tinjauan Nahwu, syarat-syarat *al-hazf* cukup banyak. Dari sekian banyak syarat tersebut, hanya ditemukan dua syarat yang terkait dengan aspek balâgh sebagai berikut:

- a. Lafazh yang digugurkan tidak menyebabkan keaburan dari makna yang dikehendaki. Oleh sebab itu, harus disertai indikator yang mengisyaratkan makna lafazh yang digugurkan.
- b. Yang digugurkan bukan lafazh yang berfungsi sebagai penegas (*taukîd*) dari lafazh yang disebutkan. Sebab, jika lafazh seperti ini digugurkan maka akan menghilangkan penegasan kalimat tersebut.

Adapun yang menjadi indikator unsur kalimat yang digugurkan, sebagai berikut:

- a. Indikator yang terdapat dalam teks

Contoh:

*Al-Jâz*

وَقِيلَ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا مَاذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا خَيْرًا لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةٌ وَلَدَارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ وَلَنِعْمَ دَارُ الْمُتَّقِينَ<sup>21</sup>

Dalam ayat di atas, pertanyaan tentang “apa yang diturunkan Tuhan”, hanya dijawab dengan kata خَيْرًا karena sudah ada indikator teks yang disebutkan sebelumnya tentang apa yang diturunkan itu. Jadi seolah-olah jawabannya adalah: "Tuhanku menurunkan kebaikan". Jadi yang disebutkan hanya maf'ûl bih, sementara fi'il dan fa'il-nya digugurkan karena isya-rat tersebut sudah ada dalam teks.

- b. Indikator non teks, yaitu kondisi yang menyertai lahirnya kalimat tersebut.

Contoh:

هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ الْمُكْرَمِينَ (٢٤) إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ قَوْمٌ مُنْكَرُونَ<sup>22</sup>

Dalam ayat di atas hanya menyebutkan lafadz سَلَامًا yang selengkapnya adalah نُسَلِّمُ عَلَيْكَ سَلَامًا. Selanjutnya dijawab قَوْمٌ مُنْكَرُونَ yang selengkapnya adalah قَوْمٌ مُنْكَرُونَ. Pengguguran lafadh-lafadh tersebut pada ayat di atas karena sudah menjadi kebiasaan menggugurkan lafadh tertentu yang sudah dipahami kedua belah pihak yang sedang berkomunikasi.

- c. Indikator logis

Contoh:

مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعِزَّةَ فَلِلَّهِ الْعِزَّةُ جَمِيعًا ...<sup>23</sup>

---

<sup>21</sup>QS. An-Nahl (16): 30.

<sup>22</sup>QS. Az-Zâriyât (51): 24-25.

<sup>23</sup>QS. Fathir (35): 10.

Dalam ayat di atas terdapat *al-hazf* yang dapat diketahui berdasarkan analisis logis. Makna ayat tersebut adalah, “barangsiapa yang menghendaki kemuliaan maka hendaklah menempuh jalan-jalan yang mendaki, sebab Allah memberikan kemuliaan tersebut dengan jalan beriman kepada Allah dan menempuh cara-cara untuk sampai ke sana, melakukan amalan-amalan yang diridhai Allah, sebab Allah pemilik segala kemuliaan”.

Adapun jenis-jenis *al-hazf* sebagai berikut:<sup>24</sup>

#### a. *Al-Iqtithâ*

*Al-Iqtithâ* adalah menggugurkan sebagian huruf dalam sebuah kata (atau yang sepadan dengan kata), karena beberapa sebab. Antara lain untuk meringankan pengucapan (*takhff*), mempercepat penyebutan, penyesuaian *qâfiyah* (dalam syair) atau *fâshilah* (dalam prosa), mengesankan keakraban dalam *nidâ*, dan sebagainya.

Contoh:

1) Pengguguran *nûn fi'il* يَكُونُ yang *majzûm*, seperti:

أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى (٣٦) أَلَمْ يَكُ نُطْفَةً مِنْ مَنِيِّ يَمِينِي<sup>٢٥</sup>

2) Pengguguran salah satu huruf *ta* yang beriringan dalam *fi'il* yang sewazan dengan تَتَفَعَّلُ, seperti:

وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ وَأَوْفُوا الْكَيْلَ  
وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدُوا وَلَوْ كَانَ ذَا  
قُرْبَىٰ وَبِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا ذَلِكُمْ وَصَاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ<sup>٢٦</sup>

<sup>24</sup>Hasan Habnakah al-Maidani, *al-Balâgat al-'Arabiyah: Ususuha wa 'Ulumuha wa Fununuhâ*, juz II, (Cet. I; Dimasyq: Dâr al-Qalam. 1996), h. 47.

<sup>25</sup>QS. al-Qiyâmah (75): 36-37.

<sup>26</sup>QS. Al-An'am (6): 152.

Bentuk asal lafazh tersebut adalah تَذَكَّرُونَ, kemudian salah satu huruf *ta* digugurkan untuk meringankan pengucapan.

أَمَّا مَنْ اسْتَعْنَى (٥) فَأَنْتَ لَهُ تَصَدَّى<sup>٢٧</sup>

3) Pengguguran huruf *ta* dari kata اسْتَطَاعَ yang secara morfologis tidak mempunyai kaidah, seperti:<sup>28</sup>

قَالَ هَذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا  
ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا

Ada pendapat yang mengatakan bahwa kemungkinan penyingkatan ini merupakan refleksi dari sikap Nabi Musa yang kurang sabar, sehingga identik dengan pengurangan huruf sebagai isyarat akan hal itu.

4) *At-Tarkhîm* dalam an-Nidâ (seruan)

Yang dimaksudkan *at-tarkhîm* adalah memanggil seseorang dengan panggilan singkat sebagai tanda keakraban. Hal seperti ini sering terjadi di kalangan orang Arab dengan menggugurkan huruf terakhir nama seseorang. Misalnya dalam memanggil Fatimah, dikatakan: أَفَاطِمُ yang asalnya adalah فَاطِمَةُ.

5) Menggugurkan huruf akhir kata untuk menjaga keselarasan *fâshilah* (huruf akhir kalimat prosa)

Contoh:

وَالْفَجْرِ (١) وَلَيَالٍ عَشْرٍ (٢) وَالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ (٣) وَاللَّيْلِ إِذَا يَسِيرٍ<sup>٢٩</sup>

---

<sup>27</sup>Contoh serupa dijumpai dalam QS. 'Abasa (80): 5-6.

<sup>28</sup>QS. Al-Kahfi (18): 78 dan 82.

<sup>29</sup>QS. Al-Fajr (89): 1-4.

Lafazh *يَسْرِي* pada ayat di atas asalnya adalah *يَسْرِي* yang secara lafzhiyah digugurkan huruf *ya* untuk menyesuaikan *fâshilah* pada ayat-ayat sebelumnya. Kasus serupa ditemukan dalam firman Allah:

وَتَمُودَ الَّذِينَ جَابُوا الصَّخْرَ بِالْوَادِ<sup>30</sup>

6) Pengguguran *Yâ mutakkalim*, seperti:

فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذْرٍ<sup>31</sup>

Kata *نُذْرٍ* di atas asalnya adalah *نُذْرِي*, kemudian *yâ mutakkalim* digugurkan untuk penyeragaman *fâshilah*.

b. *al-Iktifâ*

*Al-Iktifâ* ialah kondisi yang mengharuskan penyebutan dua hal yang serasi secara bersamaan, namun hanya salah satu yang disebutkan untuk tujuan yang bernilai balâghah.

Contoh:

وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِمَّا خَلَقَ ظِلَالًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنَ الْجِبَالِ أَكْنَانًا وَجَعَلَ لَكُمْ سَرَائِيلَ تَقِيكُمْ الْحَرَّ وَسَرَائِيلَ تَقِيكُمْ بِأَسْكُمْ كَذَلِكَ يُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْلِمُونَ<sup>32</sup>

Dalam klausa *سَرَائِيلَ تَقِيكُمْ الْحَرَّ* terdapat *ijâz* dengan *al-hazf*, sebab pakaian (*سَرَائِيلَ*) pada ayat di atas diidentikkan sebagai pelindung dari panas (*الْحَرَّ*), sementara pakaian juga berfungsi sebagai pelindung dari dingin. Jadi asal kalimat tersebut adalah: *سَرَائِيلَ تَقِيكُمْ الْحَرَّ وَالْبَرْدَ*. Menurut al-Maidaniy, ada pendapat mengatakan bahwa dikhususkan penyebutan "*الْحَرَّ*" pada ayat di atas, karena penerima informasi pertama adalah orang-orang Arab yang daerahnya identik

<sup>30</sup>QS. Al-Fajr (89): 1-4.

<sup>31</sup>QS. Al-Qamar (54): 16.

<sup>32</sup>QS. An-Nahl (16): 81.

dengan hawa panas, sehingga penyebutan "panas" di sini sangat efektif.<sup>33</sup>

c. *at-Tadhmîn*

Yang dimaksud *at-tadhmîn* adalah menyebutkan sebuah kata yang mencakup makna kata yang lain, sehingga kata yang digugurkan mempunyai ketergantungan dengan kata yang digugurkan. Makna tersebut dapat diketahui berdasarkan penalaran (logika). Misalnya, anda ingin mengatakan: "*saya duduk di kasur kemudian memiringkan tubuh ke tempat bersandarku*". Tapi anda menyingkat ungkapan dan mengatakan: *saya duduk di tempat bersandarku*". Meskipun terjadi penyingkatan dan *al-hazf* seperti itu, namun maksudnya mudah dipahami oleh pendengar, sebab secara logis seseorang tidak duduk di tempat bersandar, tapi duduk di bantalan tempat bersandar tersebut.

Contoh:

أَجَلٌ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ هُنَّ لِيَّاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِيَّاسٌ لَهُنَّ  
عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَمَّا عَنْكُمْ فَالآنَ  
بَاشِرُوهُنَّ وَأَبْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمْ الْخَيْطُ  
الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ  
وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرِبُوهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ  
آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ<sup>34</sup>

Kata *الرفث* asalnya tidak *muta'addi* (non-transitif) dengan huruf *إلى*. Tetapi penggunaan kata tersebut dalam bentuk transitif mengandung makna "*jimak*". Makna dasar lafazh *الرفث* sebenarnya adalah "*pendahuluan jimak*" (bercumbu rayu). Tetapi yang dimak-

---

<sup>33</sup>Hasan Habnakah al-Maidani, *op.cit.*, h. 49.

<sup>34</sup>QS. Al-Baqarah (2): 187.

sudkan di sini bukan hanya bercumbu, tapi termasuk di dalamnya jimak. Jadi ayat di atas diinterpretasikan dengan: “dihalalkan bagi kalian bercumbu dengan kata-kata dengan istrimu yang merupakan pendahuluan jimak, yang selanjutnya melakukan hubungan seksual dengannya”. Ayat ini pula memberikan pelajaran tentang perlunya pendahuluan dalam bersenggama dan tidak langsung masuk kepada intinya.

d. *al-Ihtibâk*

*Al-Ihtibâk* adalah pengguguran sebagian unsur kalimat yang ada pada bagian awal kalimat. Adanya unsur kalimat yang digugurkan itu diketahui berdasarkan indikator lafazh yang ada pada bagian akhir kalimat tersebut, dan sebaliknya.

Contoh antara lain dijumpai dalam firman Allah:

قَدْ كَانَ لَكُمْ آيَةٌ فِي فِئَتَيْنِ الَّذِينَ التَّقَاتَا فِئَةٌ تَقَاتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأُخْرَى كَافِرَةٌ  
يَرَوْنَهُمْ مِثْلَيْهِمْ رَأَى الْعَيْنِ وَاللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصْرِهِ مَنْ يَشَاءُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لَأُولِي  
الْأَبْصَارِ<sup>35</sup>

Pada ayat di atas ditemukan adanya pengguguran pada bagian awal ayat. Pengguguran itu diketahui berdasarkan indikator lafazh yang ada pada bagian akhir ayat. Sebaliknya, ada pengguguran pada bagian akhir ayat yang diketahui berdasarkan indikator yang ada pada bagian awal ayat. Dalam ayat tersebut Allah meng-hikayatkan dua golongan yang telah bertemu. Salah satu dari kedua golongan tersebut adalah kelompok orang mukmin yang berperang di jalan Allah. Lafazh "*mukmin*" dalam ayat di atas tidak disebutkan, tapi dapat dipahami dari penjelasan Tuhan tentang kelompok yang kedua, yaitu orang kafir (كَافِرَةٌ). Sebaliknya, pada *fâshilah* kedua, Tuhan menjelaskan kelompok kedua, yaitu orang kafir, tetapi tidak disebutkan sikap mereka. Namun sikap mereka itu dapat diketahui dari penyebutan sikap orang mukmin sebelumnya, yaitu berperang

---

<sup>35</sup>QS. Ali 'Imran (3): 13.



di jalan Allah, sehingga dipahami bahwa orang kafir yang dimaksudkan adalah berperang di jalan thagut (تُقَاتَلُ فِي سَبِيلِ الطَّاغُوتِ). Bentuk *ijâz* seperti yang terdapat dalam ayat ini termasuk bentuk *ijâz* yang sangat indah dan mempunyai nilai seni cukup tinggi.

*e. al-Ihtizâl*

*Al-Ihtizâl* adalah bentuk *ijâz* dengan jalan menggugurkan salah satu unsur kalimat yang tidak termasuk dalam unsur-unsur yang telah disebutkan sebelumnya. Ahli nahwu dan tafsir melakukan penelitian terhadap *al-hazf* kategori ini. Mereka menemukan bahwa pengguguran dalam kategori ini mencakup isim, fi'il, huruf, kalimat, beberapa kalimat, dan bahkan peng-guguran kalimat panjang dalam kisah yang mempunyai banyak peristiwa.

**2. Ijâz al-Qashr (إيجاز القصر)**

*Ijâz al-qashr* oleh ulama balâgah didefinisikan sebagai:<sup>36</sup>

تَضْمِينُ الْمَعَانِي الْكَثِيرَةِ فِي الْفَاضِ قَلِيلَةٍ مِنْ غَيْرِ حَذْفٍ

*Memberikan muatan makna yang banyak terhadap sebuah kalimat yang singkat, tanpa ada pengguguran unsur kalimat.*

Berdasarkan pengertian di atas, maka *ijâz al-qashr* adalah penggunaan kalimat singkat dan memenuhi unsur makna yang dikehendaki, namun tidak terdapat isyarat adanya unsur kalimat yang digugurkan.

Dalam sebuah riwayat dinyatakan bahwa Rasulullah saw. diberikan *jawâmi' al-kalim*. Artinya, kalimat yang menggunakan lafazh yang terbatas tetapi mengandung makna sangat luas, serta tidak terdapat indikator adanya unsur kalimat yang digugurkan. Makna-makna yang terangkum dalam kalimat pendek tersebut dapat

---

<sup>36</sup>Hafni Nâshif et.al., *Durûs al-Balâgah*, (Cet. I; Karachi: Maktabat al-Madinah li al-Thiba'ati wa al-Nasyr wa al-Tawzi', 2007), h. 120.

dipahami berdasarkan indikator dalam teks, atau indikator *hâl* (situasi atau kondisi yang mendukung), atau berdasarkan akal sehat.

Kategori *ijâz* ini termasuk unik, sebab meskipun sebuah kalimat sangat singkat, namun sarat dengan makna yang sangat luas, serta tidak ada indikator yang menunjukkan adanya pengguguran unsur kalimat. Rasulullah saw. merupakan contoh yang menggunakan *ijâz qashr* dengan frekuensi yang cukup tinggi dalam hadis-hadis yang disabdakannya.

Contoh-contoh penggunaan *ijâz qashr* sangat banyak dijumpai dalam Alqur'an. Dalam telaah terhadap ayat-ayat Alqur'an, tidak sulit untuk menemukan ungkapan-ungkapan singkat tetapi padat dengan makna.

Contoh:

خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ<sup>37</sup>

Ayat di atas tampak sangat singkat, tapi mencakup semua pengertian "akhlak yang mulia". Lafazh "pemaaf" (العفو) mengandung makna: "berlapang dada terhadap orang yang berbuat jahat, bersikap lembut dalam segala hal dalam bentuk toleran dan melupakan kejahatan orang lain", dan sebagainya". Demikian pula "amar ma'ruf" mencakup makna silaturahmi, tidak berdusta, tidak bergibah, menahan pandangan dari yang diharamkan. Sedangkan "berpaling dari orang bodoh" mengandung makna kesabaran, kelembutan dan menahan amarah.

Contoh lain yang sangat relevan dengan kasus ini ialah firman Allah:

وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ<sup>38</sup>

---

<sup>37</sup>QS. Al-A'raf (7): 199.

<sup>38</sup>QS. Al-Baqarah (2): 179.

Ayat di atas sangat singkat namun kaya dengan makna yang dapat dipahami berdasarkan logika sehat. Jika manusia mengetahui bahwa “kalau ia membunuh maka ia pun akan dibunuh”, maka ia akan menahan diri dari keinginan untuk membunuh. Konsekuensinya, jika orang sudah menahan diri dari kegiatan pembunuhan, maka hal itu berarti ada jaminan kehidupan bagi dirinya dan orang lain. Jika hal itu terwujud, maka usia manusia lebih panjang, terjadi perkembangbiakan yang sinambung, setiap orang leluasa bekerja untuk mendatangkan kemanfaatan, kehidupan menjadi tertib, sehingga pembangunan akan meningkat. Oleh sebab itu, *qishash* merupakan penyebab manusia menjauhi pembunuhan, dan dalam waktu yang bersamaan menjadi jaminan kelangsungan kehidupan umat manusia.

Penggunaan istilah qishah oleh Alqur’an mencakup semua bentuk kejahatan terhadap jiwa manusia akan mendapatkan balasan serupa. Hal itu pada prinsipnya mengungkapkan konsep keadilan.

Struktur ayat qishah di atas memiliki beberapa keistimewaan dengan berbagai sudut pandang sebagai berikut:

- a. Singkat tetapi mengandung makna sangat luas.
- b. Tidak terdapat pengulangan kalimat tetapi maknanya sempurna
- c. Tidak semua kasus pembunuhan menyebabkan terjadinya penekanan angka tindak kriminal pembunuhan, tetapi hal itu hanya terwujud dengan qishash.
- d. Rangkaian kalimat yang indah dan sangat berkaitan satu sama lain.
- e. Ayat tersebut mengandung *thibâq* dengan menggunakan secara bersamaan dua lafazh yang bertentangan (*qishah* dan *kehidupan*).
- f. Ayat di atas menegaskan hal yang diharapkan yaitu “kehidupan” (*al-hayât*).

g. Mensejajarkan qishah dengan kehidupan.

Selain ayat-ayat Alqur'an yang mengandung *ijâz qashr*, dalam hadis Nabi juga banyak dijumpai penggunaan struktur kalimat serupa, di antaranya sabda Rasulullah saw.:

.... الْمَعِدَّةُ بَيْتُ الدَّاءِ ....

*Perut adalah pusat penyakit ...*

Di antara makna yang terkandung dalam ungkapan di atas adalah “perintah untuk selektif dalam memilih makanan, tidak rakus, mengisyaratkan arti kesehatan” dan sebagainya yang merupakan rahasia-rahasia medis.

Salah satu ungkapan Ali bin Abi Thalib yang termasuk kategori *ijâz qashr* adalah:<sup>39</sup>

ثَمْرَةُ التَّمْرِ يَطِبُّ النَّدَامَةَ، لِكُلِّ مُقْبِلٍ إِدْبَارٌ وَمَا أَدْبَرَ كَانَ كَأَنَّ لَمْ يَكُنْ، لَا يَعُدُّ مِنَ الصَّبُورِ الظُّفْرَ وَإِنْ طَالَ بِهِ الزَّمَانُ، مَنْ اسْتَقْبَلَ وُجُوهَ الْأَرَاءِ عَرَفَ وُجُوهَ الْخَطَا، مَنْ أَحَدَّ سِنَانَ الْغَضَبِ لِلَّهِ قَوِيَ عَلَى قَتْلِ أَسَدِ الْبَاطِلِ

*Akibat sikap berlebihan adalah penyesalan, semua yang datang pasti pergi, dan apa yang telah pergi seperti tidak pernah ada. Manfaat kesabaran adalah keberhasilan, meskipun prosesnya cukup panjang. Barangsiapa yang menerima berbagai sudut pandang, ia akan mengetahui berbagai bentuk kesalahan. Barangsiapa yang mengasah panah kemarahan karena Allah, maka ia akan sanggup membunuh singa kebatilan.*

Contoh yang dikemukakan di atas hanyalah secuil contoh *ijâz qashr*, baik yang terdapat dalam Alqur'an, hadis-hadis Nabi maupun ungkapan-ungkapan para sahabat.

Adapun sebab-sebab pemilihan *ijâz qashr* adalah:

---

<sup>39</sup>Hasan Habnakah al-Maidani, *op.cit.*, h. 52.

a. Pemilihan lafazh yang bersifat umum

Di antara sebab pemilihan *ijâz qashr* adalah memilih menggunakan lafazh yang bersifat umum, yang mengandung makna umum dan cakupannya bersifat umum. Contoh:

مَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ (٧) وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ<sup>٤٠</sup>

Contoh di atas terdiri dari dua ayat, tetapi karena eratnya keterkaitannya antara keduanya sehingga seolah-olah satu ayat. Dua ayat di atas mengandung makna yang cakupannya sangat luas dan bersifat umum, sedang lafazh yang digunakan sangat singkat.

Kata مَنْ adalah *isim syarth jâzim*, dan termasuk kategori lafazh yang mengandung makna umum. Oleh sebab itu ia memberkan makna umum yang mencakup semua orang mukallaf tanpa kecuali. Fi'il *syarth يَعْمَلُ* mencakup semua amal (perbuatan) yang direncanakan, baik yang tampak maupun yang tidak tampak. Ungkapan مِثْقَالَ ذَرَّةٍ adalah ungkapan yang sangat akomodatif, mencakup semua perbuatan mulai dari yang paling kecil/sedikit sampai kepada perbuatan yang besar/banyak tanpa ada pembatasan. Kedua kata خَيْرًا dan شَرًّا adalah *tamyîz* yang mengandung makna sangat umum, mencakup semua bentuk kebaikan dan keburukan, baik yang tampak maupun yang tersembunyi. Sedang lafazh يَرَهُ yang merupakan *jawâb syarth* mengandung makna “adanya kepastian untuk menyaksikan semua perbuatan yang pernah dilakukan di dunia”. Sebab, kata “melihat” dalam ayat tersebut bersifat umum, mencakup yang berbentuk gambar, rekaman suara, angan-angan atau niat.

Ayat di atas merupakan bentuk *ijâz qashr* yang sangat indah dalam pemilihan lafazh dan ungkapan yang mencakup semua makna dan bersifat umum.

b. Tidak bermaksud menjelaskan secara detail

---

<sup>40</sup>QS. az-Zalzalah (99): 7-8.

Sebab lain adalah karena tidak bermaksud menjelaskan secara detail semua contoh yang dimaksudkan, tapi cukup dengan menyebut sampel yang dapat mewakili yang lain. Hal tersebut karena sampel yang disebutkan telah mencakup semua bentuk, sifat dan makna yang terdapat dalam aspek lain yang serupa.

- c. Merasa cukup dengan indikator yang ditemukan berdasarkan logika

Penyebab lain adalah karena merasa cukup dengan indikator yang ditemukan berdasarkan logika, sehingga tidak menyebutkan lafazh yang mengandung indikator langsung.

*Al-Jâz*

# BAGIAN ENAM AL-ITHNÂB

## A. Pengertian

**A**l-ithnâb (الإِثْنَاب) menurut bahasa berarti “memanjangkan” (الإِطَالَة), memperbanyak (الإِكْتَار), dan menambah dari yang lumrah (الزِّيَادَةُ عَنِ الْمُعْتَادِ).<sup>1</sup>

Sedangkan menurut istilah ialah:

تَأْدِيَةُ الْمَعْنَى بِعِبَارَةٍ زَائِدَةٍ عَنْهُ مَعَ الْفَائِدَةِ<sup>2</sup>

*Penyampaian makna dengan menggunakan ungkapan lebih dari makna tersebut karena tujuan tertentu*

Dari pengertian di atas dipahami bahwa penambahan lafah pada sebuah kalimat tanpa maksud tertentu, tidak termasuk kategori *ithnâb*. Bahkan penambahan seperti ini justru akan merusak kalimat dan terkesan pemborosan (تَطْوِيل). Namun, jika kalimat yang digunakan itu panjang, tapi mempunyai tujuan yang jelas, maka kategori ini disebut dengan *al-hasyw* (kalimat bercabang). Kedua kategori kalimat tersebut tidak mengurangi nilai balâgh dalam sebuah kalimat.

## B. Klasifikasi *Ithnâb*

Al-ithnâb diklasifikasikan menjadi dua, yaitu:

1. *Al-Ithnâb bi al-basthi* (الإِثْنَابُ بِالْبَسْطِ)

*Al-Ithnâb bi al-basthi* ialah kalimat panjang dan mempunyai makna luas, serta tidak terdapat penambahan lafah yang tidak

---

<sup>1</sup>Majma' al-Lughah al-'Arabiyah, *al-Mu'jam al-Wasith*, (Cet. IV; Jumhuriyat Mishr al-'Arabiyah, 2004), h. 567.

<sup>2</sup>Hafni Nâshif et.al., *Durûs al-Balâghah*, (Cet. I; Karachi: Maktabat al-Madinah li al-Thiba'ati wa al-Nasyr wa al-Tawzi', 2007), h. 117.

memiliki makna. Hal ini dilakukan jika makna yang dikehendaki tidak dapat digambarkan dengan kalimat singkat. Contoh kategori ini antara lain dijumpai dalam firman Allah:

إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي  
الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ  
مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَّاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ  
وَالْأَرْضِ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ

Pada ayat di atas terdapat *ithnâb bi al-basthi*. Ayat di atas bertujuan mengarahkan perhatian pendengar terhadap ayat-ayat kauniyah yang menunjukkan berbagai sifat Allah swt., meliputi keluasan ilmu, kebesaran kekuasaan, kesempurnaan iradat, keagungan hikmah-hikmah, kesempurnaan penciptaan, serta perhatian-Nya yang besar terhadap hamba-hamba-Nya. *Al-basth* (perluasan) penjelasan pada ayat di atas bertujuan menguraikan tanda-tanda kekuasaan Allah di jagat raya. Masing-masing dari rincian tersebut menunjukkan sifat kekuasaan Allah. Meskipun perincian itu bersifat detail, namun tidak terdapat lafazh tambahan yang menunjukkan kekuasaan Allah yang tidak mempunyai makna. Tanda-tanda kekuasaan Allah yang disebutkan dalam ayat tersebut meliputi: a) fenomena penciptaan langit dan bumi, b) fenomena pergantian siang dan malam, c) fenomena bahtera yang berlayar di laut dan memberikan kemanfaatan bagi umat manusia, d) fenomena air yang turun dari langit, lalu menghidupkan bumi, e) fenomena makhluk-makhluk Allah yang tersebar di atas bumi, f) hembusan angin dengan perintah-Nya dan untuk mewujudkan fungsi yang mulia dalam dunia, dan g) pergerakan awan di antara langit dan bumi.

Contoh lain dijumpai dalam firman Allah:

---

<sup>3</sup>QS. Al-Baqarah (2): 164.



مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سَنبَلَةٍ مِائَةٌ حَبَّةٌ وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ<sup>4</sup>

Pada ayat di atas terdapat *ithnâb bi al-basthi*. Ayat di atas bertujuan menjelaskan pahala orang-orang yang berinfaq di jalan Allah yang dilipatgandakan sampai 700 kali atau lebih. Makna tersebut bisa saja diungkapkan dengan kalimat singkat. Namun, dalam ayat di atas diuraikan dengan sangat detail. Tujuan penguraian itu untuk membangkitkan keinginan kuat para pendengar untuk berinfaq dengan mendeskripsikan balasan yang menggiurkan. Penggambaran balasan orang yang berinfaq di jalan Allah dengan cara analogis tersebut bertujuan memotivasi manusia untuk berinfaq. Analogi balasan yang digambarkan dalam bentuk yang konkrit, agar manusia memiliki gambaran yang konkrit sehingga termotivasi untuk menyambut himbauan untuk berinfaq tersebut.

## 2. *Al-Ithnâb bi al-ziyâdah* (الإطناب بالزيادة)

Yang dimaksud dengan *al-Ithnâb bi al-ziyâdah* adalah menggunakan kalimat panjang dengan melakukan penambahan lafazh melebihi makna dasar yang diinginkan. Hal ini dilakukan karena ada tujuan tertentu.

Contoh:

تَنْزَلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ كُلِّ أَمْرٍ<sup>5</sup>

Pada ayat di atas terdapat *ithnâb* dengan melakukan penambahan lafazh, yakni “الرُّوحُ” (Jibril). Pada lafazh sebelumnya disebutkan “الْمَلَائِكَةُ” (malaikat) kemudian disebutkan “الرُّوحُ” (Jibril), padahal “Jibril” termasuk dalam golongan malaikat. Penyebutan Jibril secara khusus dalam ayat ini untuk mengesankan penghormatan dan

<sup>4</sup>QS. Al-Baqarah (2): 261.

<sup>5</sup>QS. al-Qadr (97): 4.

pengagungan terhadap Jibril, sehingga seolah-olah ia merupakan makhluk khusus dari kelompok malaikat. Oleh sebab itu, ia di-'athafkan kepada malaikat.

### C. Jenis-jenis *ithnâb* berdasarkan Tujuan

Adapun jenis-jenis *ithnâb* berdasarkan tujuannya, dapat disederhanakan sebagai berikut:<sup>6</sup>

1. Terlebih dahulu menyebutkan sesuatu secara samar-samar, kemudian menjelaskan maksudnya secara detail.

Cara seperti ini bertujuan untuk melekatkan makna yang dimaksudkan dalam benak pendengar, dengan jalan menyebutkan hal yang dibicarakan sebanyak dua kali. Pertama disebutkan secara umum, kemudian disusul dengan penjelasan detail tentang maksud umum yang disebutkan sebelumnya.

Contoh:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَارَةٍ تُنَجِّيْكُمْ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ (١٠)  
تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ ذَلِكُمْ  
خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ<sup>٧</sup>

Pada ayat pertama di atas, Allah hanya menyebutkan bahwa ada bentuk perniagaan yang dapat menyelamatkan dari api neraka. Tapi dalam hal ini perniagaan yang dimaksud hanya disebutkan secara umum. Oleh sebab itu, makna yang dimaksudkan dengan “perniagaan yang dapat menyelamatkan dari api neraka” masih samar dan membutuhkan penjelasan lebih lanjut. Kemudian, pada ayat

---

<sup>6</sup>Pembahasan tentang masalah ini disadur antara lain dari Fadhl Hasan Abbas, *al-Balâgh; 'Ilm al-Ma'âni*, (Cet. IV; Dâr al-Furqân, 1997), h. 482-506; Ahmad al-Hâsyimi, *Jawâhir al-Balâgh*, ditahqiq oleh Dr. Yusuf al-Shumailiy, (Beirut: al-Maktabat al-'Ashriyah, 1999), h. 202-206.

<sup>7</sup>QS. ash-Shaf (61): 10-11.

berikut dijelaskan secara detail maksud ungkapan itu dengan menyebutkan bentuk perniagaan yang dimaksud, meliputi: beriman kepada Allah dan Rasul-Nya, berjihad di jalan Allah dengan harta dan jiwa”. Penyebutan secara samar-samar sebelumnya merangsang pendengar untuk mengetahui lebih jauh apa yang dimaksudkan dengan pernyataan tersebut, sehingga pengulangan itu menyebabkan konsep yang dimaksudkan melekat dalam benak pendengar.<sup>8</sup>

2. Terlebih dahulu menyebutkan yang bersifat umum, kemudian disusul dengan penyebutan yang bersifat khusus (ذِكْرُ الْخَاصِّ بَعْدَ الْعَامِّ).

Cara seperti ini bertujuan untuk mengisyaratkan bahwa ada sesuatu yang bersifat spesifik dalam masalah yang disebutkan secara khusus itu. Oleh sebab itu, seolah-olah yang dikhususkan tersebut tidak termasuk dalam bagian dari sesuatu yang disebutkan secara umum.

Contoh:

مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ  
لِلْكَافِرِينَ<sup>9</sup>

Pada ayat di atas, Allah terlebih dahulu menyebutkan “malaikat”, kemudian berturut-turut menyebutkan Jibril dan Mikail. Pada prinsipnya, Jibril dan Mikail sudah tercakup secara umum dalam pengertian “malaikat” yang disebutkan sebelumnya. Penyebutan Jibril dan Mikail secara khusus mengisyaratkan kekhususan Jibril dan Mikail, dan adanya keutamaan yang dimiliki oleh keduanya dibanding dengan malaikat-malaikat umumnya. Penyebutan secara terpisah dengan menggunakan huruf ‘*athaf*’ tersebut mengesankan

---

<sup>8</sup>Contoh-contoh *ithnab* kategori ini antara lain dijumpai dalam QS. al-Hijr (15): 65-66; QS. Thaha (20): 120; QS. asy-Syu'arâ (26): 133-134.

<sup>9</sup>QS. al-Baqarah (2): 98.

seolah-olah Jibril dan Mikail tidak masuk dalam kelompok malaikat, karena adanya kekhususan yang dimiliki oleh keduanya.

Contoh lain:

حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ<sup>١٠</sup>

Ayat di atas mengandung perintah untuk memelihara salat secara keseluruhan. Selanjutnya, disebutkan perintah khusus untuk menjaga salat *al-wusta* (salat Ashar). Padahal salat Ashar termasuk dalam cakupan keumuman makna salat yang disebutkan sebelumnya. Penyebutan secara khusus tersebut untuk mengisyaratkan adanya keistimewaan dan keunikan yang terdapat dalam salat Ashar, sehingga perlu mendapat perhatian khusus. Adapun keistimewaan salat Ashar dapat dipahami dari sejumlah keterangan hadis Nabi saw. yang memberikan perhatian khusus terhadap salat Ashar, karena seringnya dilalaikan oleh umat Islam.<sup>11</sup>

3. Melakukan pengulangan (التكرير), karena tujuan tertentu, antara lain:

a. Sebagai penegas (التأكيد)<sup>12</sup>

Contoh:

كَلَّا سَيَعْلَمُونَ (٤) ثُمَّ كَلَّا سَيَعْلَمُونَ<sup>١٣</sup>

Pengulangan “كَلَّا سَيَعْلَمُونَ” pada dua ayat di atas bertujuan untuk menegaskan pentingnya konsep yang disampaikan, yakni “berbagai tanda kekuasaan Allah di alam ini yang merupakan nikmat

---

<sup>10</sup>QS. al-Baqarah (2): 238.

<sup>11</sup>Contoh lain dalam kategori ini antara lain dijumpai dalam QS. al-Zalzalah (99): 1-4.

<sup>12</sup>Fadhl Hasan Abbas, *op.cit.*, h. 487.

<sup>13</sup>QS. an-Naba' (78): 4-5.

Allah kepada umat manusia”. Contoh serupa dijumpai dalam firman Allah:

فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا (٥) إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا<sup>١٤</sup>

- b. Kalimat yang menjadi pemisah pembicaraan terlalu panjang (طول الفاصلة)

Faktor lain yang menjadi penyebab terjadinya pengulangan adalah karena kalimat yang menjadi pemisah sebuah pembicaraan terlalu panjang, sehingga pendengar dikhawatirkan melupakan konsep awal pembicaraan. Oleh sebab itu, diulangi kembali agar terjadi kesinambungan pemaknaan dan penyegaran ingatan. Contoh:

إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ<sup>١٥</sup>

Ayat di atas mendeskripsikan mimpi Nabi Yusuf yang melihat sebelas bintang, bulan dan matahari yang bersujud kepadanya. Karena kalimat yang menggambarkan mimpi tersebut terlalu panjang, dan dikhawatirkan terjadi kesalahpahaman bahwa bintang, bulan dan matahari betul-betul sujud kepada Yusuf, maka ditegaskan kembali dengan klausa “رَأَيْتُهُمْ” untuk mengingatkan bahwa fenomena bintang, bulan dan matahari sujud kepada Yusuf hanya merupakan mimpi. Dengan demikian, pengulangan ini menghilangkan kesalahpahaman yang mungkin dipahami dari kalimat tersebut.

- c. Bertujuan untuk memberikan pemahaman sempurna (الاستيعاب قصد)

Contoh:

---

<sup>14</sup>QS. asy-Syarah (94): 5-6. Contoh serupa juga dapat dijumpai dalam QS. at-Takâtsur (102): 1-4; an-Naba' (78): 4-5.

<sup>15</sup>QS. Yusuf (12): 4.

*Saya telah membaca buku (itu) bab demi bab*

Contoh di atas memberikan pemahaman kepada pendengar bahwa pembacaan terhadap buku dimaksud adalah tuntas, bab demi bab, dan tidak ada bab yang terlampaui.

d. Menambah motivasi (زيادة الترغيب)

Penyebab lain dari pengulangan adalah untuk menambah motivasi pendengar agar bersemangat melakukan sesuatu, karena dalam pengulangan tersebut terdapat rangsangan untuk melakukannya.

Contoh:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ مِنْ أَرْوَاجِكُمْ وَأَوْلَادِكُمْ عَدُوًّا لَكُمْ فَاحذَرُوهُمْ وَإِنْ تَعَفُّوا وَتَصْفَحُوا وَتَغْفِرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ<sup>16</sup>

Pada ayat di atas terdapat *ithnâb*. Yang termasuk *ithnâb* dalam ayat di atas adalah penyebutan lafazh-lafazh yang pada prinsipnya sudah termasuk dalam makna lafazh yang disebutkan sebelumnya. Lafazh “تَعَفُّوا” (memaafkan) mengandung makna “tidak memarahi (وَتَصْفَحُوا) dan mengampuni (وَتَغْفِرُوا). Pengulangan lafazh-lafazh ini bertujuan memberikan rangsangan agar motivasi pendengar semakin meningkat untuk memaafkan sesama manusia.

e. Menambah semangat menerima (الترغيب في قبول (النصح), agar keikhlasan pendengar tidak berkurang dalam menerima nasihat tersebut.

Contoh:

---

<sup>16</sup>QS. at-Taghabun (64): 14.

وَقَالَ الَّذِي آمَنَ يَا قَوْمِ اتَّبِعُونِي أَهْدِكُمْ سَبِيلَ الرَّشَادِ (٣٨) يَا قَوْمِ إِنَّمَا هَذِهِ  
الْحَيَاةُ الدُّنْيَا مَتَاعٌ وَإِنَّ الْآخِرَةَ هِيَ دَارُ الْقَرَارِ<sup>١٧</sup>

Dalam kedua ayat di atas terdapat pengulangan lafazh “يَا قَوْمِ” (wahai kaumku). Meskipun lafazh tersebut hanya disebutkan satu kali sudah dapat dipahami maksudnya. Pengulangan ini bertujuan merangsang pendengar untuk menerima isi nasihat yang disampaikan, sehingga seolah-olah pembicaraan terjadi dari hati ke hati.

f. Mengesankan kemuliaan kedudukan pendengar

Contoh:

الكَرِيمُ ابْنُ الْكَرِيمِ يُوسُفُ ابْنُ يَعْقُوبَ ابْنُ إِبْرَاهِيمَ

*Yang mulia putra orang yang mulia Yusuf bin Ya'qub bin Ibrahim*

Pada contoh di atas terjadi pengulangan “الكَرِيمُ ابْنُ الْكَرِيمِ” dan yang dimaksudkan adalah Yusuf. Demikian pula, Ibu Ya'qub bin Ibrahim yang dimaksudkan adalah Yusuf juga. Tujuannya, untuk mengesankan kemuliaan kedudukan Yusuf dengan menyebutkan silsilah keturunannya, yang semuanya adalah orang mulia.

g. Mengulangi lafazh tertentu karena banyaknya aspek yang terkait dengan lafazh tersebut, dan aspek yang terkait itu berbeda satu sama lain.

Contoh:

قوله صلى الله عليه وسلم: .... السَّخِيُّ قَرِيبٌ مِنَ اللَّهِ، قَرِيبٌ مِنَ النَّاسِ، قَرِيبٌ  
مِنَ الْجَنَّةِ ...

*Orang dermawan: dekat dengan Allah, dekat dengan manusia,  
dan dekat dengan surga.*

---

<sup>17</sup>QS. Gafir/al-Mu'min (40): 28-29.

Pada penggalan hadis di atas, terdapat pengulangan lafadh قَرِيبٌ sebanyak tiga kali. Pengulangan ini disebabkan karena lafadh قَرِيبٌ yang pertama terkait dengan Allah, yang kedua terkait dengan manusia, dan yang ketiga terkait dengan surga. Karena perbedaan keterkaitan itu, maka lafadh yang digunakan secara berulang untuk menjelaskan aspek yang berbeda pula.

Fenomena seperti di atas juga terjadi pada kasus penggunaan kalimat “فَيَأَيُّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكذِّبَانِ” yang terdapat dalam Surah ar-Rahmân, yang terulang sebanyak 31 kali. Pengulangan itu karena Allah menyebutkan satu persatu bentuk-bentuk nikmat yang dianugerahkan kepada hamba-Nya dan mengingatkan nikmat-nikmat tersebut. Allah menjadikan kalimat فَيَأَيُّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكذِّبَانِ sebagai pemisah setiap pembicaraan tentang nikmat tertentu, agar tema pembicaraan yang menjadi fokus kalimat-kalimat yang diulangi tersebut dapat diketahui dengan jelas.

- h. Merasa senang dengan pengulangan kata/kalimat tertentu, karena yang disebutkan itu memiliki kesan tersendiri bagi pembicara

Contoh:

أَبُو حَفْصِ الْفَارُوقِ عُمَرُ ابْنِ الْخَطَّابِ

*Abu Hafsh al-Farûq Umar bin al-Khaththâb*

Dalam contoh di atas, terdapat *ithnâb* (pemanjangan kalimat) sementara yang dimaksudkan adalah satu. Abu Hafs, al-Faruq dan Ibnu al-Khaththâb adalah gelar bagi Umar. Sehingga dengan demikian, semua kunniyah dan laqab yang disebutkan pada contoh di atas merujuk kepada satu orang, yakni Umar r.a. Penyebutan dengan panjang lebar dengan melakukan pengulangan nama seperti ini biasanya digunakan antara lain untuk tujuan *at-talazzuz* (menghibur diri) dengan penyebutan nama-nama tersebut.

- i. Membimbing untuk menempuh jalan yang utama

*Al-Ithnâb*



Contoh:

أَوَّلَىٰ لَكَ فَأَوَّلَىٰ (٣٤) ثُمَّ أَوَّلَىٰ لَكَ فَأَوَّلَىٰ<sup>١٨</sup>

Pada ayat di atas terdapat pengulangan lafazh *أَوَّلَىٰ* sebanyak empat kali. Pengulangan ini bertujuan mengingatkan bahaya sikap orang-orang kafir, dan membimbing mereka untuk memilih jalan yang lebih baik serta meninggalkan kekafiran yang selama ini mereka lakukan.

#### 4. Al-Īgâl (الإيغال)

*Al-Īgâl* menurut bahasa berarti menghindari dari sesuatu sejauh mungkin (المبالغة في الإبتعاد). Sedangkan menurut istilah balâghah ialah: “menambahkan lafazh tertentu pada akhir pembicaraan setelah maksud kalimat sempurna. Lafazh tambahan tersebut mempunyai tujuan tertentu”. Penambahan kategori ini biasanya bertujuan untuk menyelaraskan nada akhir setiap bait syair, keserasian paragraf pada prosa atau kondisi-kondisi tertentu yang menghendaki pada saat berbicara dan sebagainya.

Adapun bentuk-bentuk *al-ighâl* sebagai:

##### a. Menambah penegasan

Contoh:

وَجَاءَ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَى قَالَ يَا قَوْمِ اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ (٢٠) اتَّبِعُوا  
مَنْ لَا يَسْأَلُكُمْ أَجْرًا وَهُمْ مُهْتَدُونَ<sup>١٩</sup>

Pada ayat di atas terdapat *ighâl* yaitu “وَهُمْ مُهْتَدُونَ” (dan mereka adalah orang-orang yang mendapat petunjuk). Ayat di atas memerintahkan untuk mengikuti Rasul Allah yang tidak meminta balasan kepada mereka atas bimbingan yang diberikannya. Makna

---

<sup>18</sup>QS. al-Qiyamah (75): 35.

<sup>19</sup>QS. Yasin (36): 20-21.

ayat tersebut sudah sempurna sampai pada “اتَّبِعُوا مَنْ لَا يَسْأَلُكُمْ أَجْرًا”. Namun terdapat penambahan “وَهُمْ مُهْتَدُونَ” padahal kerasulan itu sendiri sudah mencakup makna bahwa rasul itu adalah orang-orang yang mendapat petunjuk. Meskipun ungkapan itu tidak disebutkan, namun manusia sudah memahami keberadaan rasul tersebut sebagai orang yang mendapat petunjuk. Penambahan ini bertujuan untuk semakin mempertegas bahwa karena mereka mendapat petunjuk, maka hal itu menjadi bukti kebenaran risalah yang dibawanya dan menjadi alasan kenapa ia harus diikuti.

Contoh lain:

وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ (٢٢) فَوَرَبُّ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقٌّ مِثْلَ مَا  
أَنْتُمْ تَتَطَقُونَ<sup>٢٠</sup>

Pada penghujung ayat di atas terdapat *ighâl* yakni penambahan lafazh setelah makna yang dimaksudkan sempurna. Lafazh “ مِثْلَ مَا ” (*seperti perkataan yang kamu ucapkan*) merupakan tambahan. Pernyataan Allah bahwa “*sesungguhnya yang dijanjikan itu benar-benar akan terjadi*” sudah cukup memberikan pemahaman tentang maksud ayat tersebut secara utuh. Namun, penambahan bahwa “*seperti perkataan yang kamu ucapkan*” bertujuan untuk menegaskan bahwa kebenaran datangnya janji Allah kepada mereka sudah sangat populer, seperti intensnya manusia menggerakkan lidah mereka dalam berbicara.

b. Memberikan Analogi

Contoh:

اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي  
 زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا

<sup>20</sup>QS. az-Zariyat (51): 22-23.

شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ  
لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ<sup>21</sup>

Inti pesan yang terkandung dalam ayat di atas adalah untuk menyampaikan bahwa Allah merupakan *nûr* (cahaya) langit dan bumi, sehingga penggalan ayat “وَالْأَرْضِ اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ” sudah cukup menggambarkan inti pesan yang disampaikan. Selanjutnya, ayat ini menjelaskan panjang lebar tentang konsep *nûr* yang dimaksudkan dalam bentuk analogi (*tasybîh*), untuk menampakkan keindahan dan kesempurnaan *nûr* Allah swt. Hal ini digambarkan bahwa *nûr* tersebut ibarat sebuah lubang yang tidak tembus, di dalamnya terdapat pelita, dan pelita itu dalam kaca laksana mutiara, serta minyaknya dari pohon zaitun. Penjelasan tersebut semakin menegaskan pemahaman tentang konsep *nûr* yang dimaksud yang tercermin secara sempurna tanpa cacat sedikitpun.

5. *At-Tazyîl* (التَّذْيِيلُ)

Yang dimaksud *at-tazyîl* ialah menambahkan kalimat tersendiri setelah kalimat pertama sempurna, yang bertujuan untuk mempertegas maknanya.

*At-tazyîl* di satu sisi lebih bersifat umum dari *al-ighâl*, sebab *at-tazyîl* bisa terdapat di akhir kalimat dan bisa pula bukan pada akhir sebuah kalimat. Sementara itu, *al-ighâl* harus terletak di akhir sebuah kalimat. Di sisi lain, *at-tazyîl* lebih bersifat khusus dari *al-ighâl*, sebab *al-ighâl* bentuknya bisa berasal dari bukan kalimat dan bukan untuk *taukîd*.

*At-tazyîl* terbagi dua:

a. Diperlakukan seperti *al-matsal* (perumpamaan)

Yang dimaksud dengan diperlakukan seperti *al-matsal* (perumpamaan) ialah bahwa meskipun kalimat kedua berdiri secara

---

<sup>21</sup>QS. An-Nur (24): 35.

terpisah, namun mencakup kalimat pertama dari segi maknanya, sebagaimana layaknya *al-matsal*.

Contoh:

وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا<sup>٢٢</sup>

Pada ayat di atas terdapat dua rangkaian kalimat, yaitu “ وَقُلْ ”  
“جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ” (*katakanlah: yang benar telah datang dan yang  
batil telah sirna*) dan “إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا” (*yang batil itu pasti  
lenyap*). Kedua kalimat tersebut masing-masing secara struktural  
berdiri sendiri dan masing-masing membawa pesan tersendiri.  
Namun kalimat kedua meskipun bentuknya merupakan sebuah  
kalimat sendiri, namun mencakup makna yang terdapat pada kalimat  
kedua. Penggunaan seperti ini sangat mirip dengan penggunaan  
*al-matsal* (perumpamaan) dalam bahasa Arab khususnya dan  
bahasa-bahasa lain umumnya.

b. Tidak diperlakukan seperti *al-matsal*

Yang dimaksud dengan tidak diperlakukan seperti *al-matsal*,  
adalah bahwa kalimat kedua yang merupakan tambahan tidaklah  
termasuk cakupan dan penjelasan makna dari kalimat pertama.

Contoh:

وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِنْ قَبْلِكَ الْخُلْدَ أَفَإِنْ مِتَّ فَهُمْ الْخَالِدُونَ<sup>٢٣</sup>

Pada ayat di atas terdapat *at-tazyil* dengan melakukan  
penambahan kalimat setelah kalimat sebelumnya sempurna dari segi  
makna. Kalimat pertama “وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِنْ قَبْلِكَ الْخُلْدَ” (*Kami tidak  
menjadikan hidup abadi bagi seorang manusia pun sebelum kamu  
(Muhammad)*). Kalimat tersebut sudah cukup memberikan penegasan

---

<sup>22</sup>QS. al-Isra (17): 81.

<sup>23</sup>QS. Al-Anbiya (21): 34.

bahwa tidak ada keabadian hidup bagi manusia. Kemudian kalimat kedua “أَفَإِنْ مِتَّ فَهُمْ الْخَالِدُونَ” (*maka jikalau kamu mati, apakah mereka akan kekal?*) merupakan *tazyîl* penambahan kalimat, namun kalimat kedua tersebut bukan merupakan penjelasan kalimat sebelumnya sehingga tidak mirip dengan *matsal*. Penambahan tersebut bertujuan untuk menambah penegasan bahwa tidak ada yang abadi dalam kehidupan di dunia ini.

6. *At-Takmîl* (التكميل) atau *al-ihtrâs* (الإحتراس)

*At-takmîl* atau *al-ihtrâs* ialah bahwa pembicara menggunakan kalimat yang maknanya seolah-olah bertentangan dengan yang ia maksudkan. Selanjutnya, ia melengkapi kalimat tersebut dengan kalimat lain yang dapat menghilangkan kesalahpahaman tersebut.

Contoh:

وَأَدْخَلَ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجُ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ فِي تِسْعِ آيَاتٍ إِلَى فِرْعَوْنَ  
وَقَوْمِهِ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ<sup>٢٤</sup>

Ayat di atas menghikayatkan perintah Allah kepada Nabi Musa agar memasukkan tangan ke leher bajunya untuk melihat sebuah fenomena menarik, yakni tangan itu akan keluar dengan memutih (بَيْضَاءَ). Lafazh بَيْضَاءَ pada ayat di atas dapat dipahami keliru jika tidak dilengkapi dengan penjelasan. Sebab tangan yang putih bisa saja karena penyakit kulit dan semacamnya. Namun, kemungkinan kesalahpahaman tersebut selanjutnya ditepis dengan mengungkapkan kalimat lain yaitu “مِنْ غَيْرِ سُوءٍ” untuk menegaskan bahwa yang dimaksud putih dalam hal ini bukan putih karena penyakit, tapi putih karena cahaya. Kalimat seperti ini disebut dengan *at-takmîl* (penyempurna makna kalimat).

---

<sup>24</sup>QS. An-Naml (27): 12.

Contoh lain:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهَ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ  
وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا  
يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ<sup>٢٥</sup>

Ayat di atas menjelaskan bahwa jika orang beriman murtad dari agamanya, suatu saat Allah akan mendatangkan kaum lain yang mencintai Allah dan dicintai oleh Allah. Kaum tersebut mempunyai karakter lemah lembut terhadap orang beriman dan tegas kepada kaum kafir. Meskipun ayat di atas berbicara tentang orang beriman, namun jika hanya menyebutkan sikap orang beriman “yang lemah lembut kepada sesamanya mukmin”, maka bisa mendatangkan pemahaman keliru bahwa mungkin saja mereka lemah lembut terhadap orang mukmin karena kelemahan mereka. Selanjutnya, kemungkinan pemahaman tersebut ditepis dengan menambah kalimat “أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ” sehingga lemah lembut tersebut bukan terjadi karena kelemahan mereka, tapi karena ia merupakan sebuah karakter baik yang melekat dalam diri mereka. Hal itu dapat dibuktikan karena mereka bukan hanya lemah lembut terhadap orang mukmin, tapi juga bisa bersikap tegas terhadap orang-orang yang kafir.

#### 7. *At-Tatmîm* (التَّمِيم)

*At-tatmîm* ialah memberikan tambahan pada kalimat. Penambahan itu bukan karena adanya makna yang masih samar atau dapat menimbulkan pemahaman keliru, tetapi untuk tujuan *mubâlagah* (memberikan makna yang lebih sempurna).

Contoh:

وَيُطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا<sup>٢٦</sup>

---

<sup>25</sup>QS. al-Maidah (5): 54.

<sup>26</sup>QS. Al-Insan (76): 8.

Ayat di atas menjelaskan salah satu sifat orang yang akan mendapat surga, yaitu senang memberi makan kepada fakir miskin, anak yatim dan tawanan. Frasa “عَلَىٰ حُبِّهِ” pada ayat di atas merupakan tambahan. Meskipun frasa tersebut tidak disebutkan, sudah dipahami bahwa orang baik yang dimaksudkan adalah yang senang memberi makan kepada orang lain. Namun, keberadaan frasa tersebut menambah kedalaman makna “*memberi makan*” yang dimaksudkan. Frasa tersebut mengisyaratkan bahwa orang baik yang dimaksud memiliki perhatian yang sangat besar terhadap orang yang butuh, sebab meskipun sangat menyenangkan makanan itu, ia tetap memberikannya kepada orang lain. Sikap itu merupakan bukti kepeduliannya sangat tinggi terhadap sesama manusia. Jika hanya sekedar memberi makan, hal itu masih lumrah. Tapi jika yang diberikan itu adalah barang yang sangat disenangi, maka itu adalah sesuatu yang luar biasa.

Contoh lain:

سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى  
الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ<sup>٢٧</sup>

Pada ayat di atas terdapat *tatmîm*, yaitu penambahan lafadh untuk memberikan makna yang tegas tentang maksud yang disampaikan. Lafazh “لَيْلًا” yang berarti malam pada ayat tersebut adalah penyempurna makna. Sebab, kata “أَسْرَىٰ” sendiri sudah mengandung makna berjalan di waktu malam. Penambahan lafadh لَيْلًا untuk memberikan iyarat tentang singkatnya waktu yang digunakan Nabi saw. dalam proses isra’ pulang pergi, yaitu hanya satu malam saja.

#### 8. *Al-I'tirâdh* (الإِعْتِرَاضُ)

---

<sup>27</sup>QS. al-Isra (17): 1.

*Al-i'tirâdh* menurut bahasa berarti “pemisahan”.<sup>28</sup> Sedangkan menurut istilah ialah “bahwa dua buah bagian kalimat yang mempunyai keterkaitan makna satu sama lain, dipisahkan dengan sebuah unsur kalimat atau lebih yang tidak mempunyai kedudukan i'rab. Pemisahan ini bukan karena ada kesamaran makna, tetapi karena ada keunikan tersendiri.

Adapun tujuan-tujuan *al-jumlah al-mu'taridhah* (kalimat pemisah) antara lain:

- a. Menyucikan dan mengagungkan

Contoh:

وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَنَاتِ سُبْحَانَهُ وَلَهُمْ مَا يَشْتَهُونَ<sup>٢٩</sup>

Lafazh “سُبْحَانَهُ” (*Maha Suci Allah*) adalah lafazh *mu'taridhah* (pemisah) yang tidak mempunyai kedudukan i'rab, yang memisahkan kalimat sebelumnya dengan kalimat sesudahnya. Pe-nambahan tersebut bertujuan untuk menepis anggapan adanya anak perempuan bagi Allah dengan segera menyebutkan lafazh yang menyucikan Allah dari anggapan seperti itu. Keberadaan lafazh tersebut memisahkan antara kalimat pertama “وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَنَاتِ” dengan “وَلَهُمْ مَا يَشْتَهُونَ” padahal keduanya mempunyai kesatuan makna dan konsep.

Contoh lain:

لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيَا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ  
مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ فَعَلِمَ مَا لَمْ تَعْلَمُوا فَجَعَلَ مِنْ دُونِ ذَلِكَ  
فَتْحًا قَرِيبًا<sup>٣٠</sup>

---

<sup>28</sup>Majma' al-Lughah al-'Arabiyah, *al-Mu'jam al-Wajiz*, (Mishr: Wizârat at-Ta'lim, 1994), h. 413.

<sup>29</sup>QS. An-Nahl (16): 57.

<sup>30</sup>QS. Al-Fath (48): 27.



Lafazh “إِنْ شَاءَ اللَّهُ” pada ayat di atas adalah *jumlah mu'taridhah* (pemisah) yang memisahkan sebuah pembicaraan yang mempunyai hubungan satu sama lain. Ayat di atas menegaskan bahwa Allah akan membuktikan bahwa Rasul-Nya pasti masuk Masjidil Haram dengan aman. Tetapi kedua rangkaian kalimat dan ide tersebut dipisahkan dengan lafazh *insyâ Allâh* yang secara struktural tidak mempunyai kedudukan i'rab dalam rangkaian kalimat tersebut. Hal ini bertujuan untuk menyegerakan pengajaran kepada orang beriman untuk mengucapkan *insyâ Allâh* terhadap semua peristiwa yang belum terjadi.

- b. Mengukuhkan sebuah konsep dalam jiwa pendengar  
(التقرير في نفس السامع)

Contoh:

وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا وَاللَّهُ مُخْرِجٌ مَّا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ (٧٢) فَقُلْنَا  
اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا كَذَلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَى وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ<sup>31</sup>

Ayat di atas menghikayatkan umat Nabi Musa yang membunuh seseorang. Mereka saling menuduh satu sama lain tentang siapa pembunuh orang tersebut. Untuk menyingkap pembunuh orang tersebut, Allah memerintahkan mereka memukul mayit itu dengan sebagian anggota tubuh sapi betina yang merupakan mukjizat dari Allah. Hal ini bertujuan untuk menghidupkan mayat tersebut. Kalimat “وَاللَّهُ مُخْرِجٌ مَّا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ” adalah *jumlah mu'taridhah* yang memisahkan antara kalimat pertama dengan yang kedua, yang keduanya merupakan satu kesatuan ide. Kalimat perantara tersebut bertujuan mengukuhkan dalam jiwa pendengar bahwa pembelaan diri masing-masing tidak mampu menyembunyi-

---

<sup>31</sup>QS. al-Baqarah (2): 72-73.

kan kebenaran tentang pembunuhan orang tersebut, dan hal itu pasti terungkap.

c. Sebagai doa (الدَّعَاءِ)

Contoh:

إِيَّيْ – حَفَظَكَ اللَّهُ – مَرِيضٌ

*Saya –semoga Allah melindungi kamu – sakit*

Pada contoh di atas, sebenarnya pembicara ingin mengatakan bahwa “*saya sakit*”. Namun unsur kalimat yang pertama “إِيَّيْ” dipisahkan dengan unsur kalimat kedua “مَرِيضٌ” dengan kalimat “حَفَظَكَ اللَّهُ” yang mengandung pengertian doa.

d. Untuk menambah penegasan tentang sesuatu yang harus dilakukan

Contoh:

وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلَى وَهْنٍ وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ أَنْ  
اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ إِلَيَّ الْمَصِيرُ<sup>٣٢</sup>

Ayat di atas mengandung wasiat kepada manusia agar berbuat baik kepada kedua orang tua, dan bersyukur kepada Allah dan kepada kedua orang tua. Kalimat “وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ” (*Kami perintahkan kepada manusia (berbuat baik) kepada dua orang ibu-bapaknya*) dan “أَنْ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ” (*Bersyukurlah kepada-Ku dan kepada dua orang ibu bapakmu*) dipisahkan oleh kalimat “حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلَى وَهْنٍ وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ” (*ibunya telah mengandungnya dalam keadaan lemah yang bertambah-tambah, dan menyapihnya dalam dua tahun*). Kalimat pemisah tersebut bertujuan untuk menambah penegasan tentang perlunya berbuat baik kepada kedua orang tua. Jasa ibu yang telah mengandung manusia dengan susah payah dan

---

<sup>32</sup>QS. Luqman (31): 14.

menyusainya selama dua tahun, sudah cukup menjadi motivasi bagi manusia untuk senantiasa berbuat baik kepada kedua orang tuanya, khususnya kepada ibunya.

e. Mengharap belas kasihan (الاستعطاف)

Contoh:

وَحَفُوقُ قَلْبٍ لَوْ رَأَيْتَ لَهَيْبَهُ      يَا جَنَّتِي لَرَأَيْتَ فِيهِ جَهَنَّمَآ

*Sekitarnya kamu melihat gejala debaran hatiku -wahai surgaku- niscaya kamu melihat gejala Jahannam di dalamnya*

Lafazh “يَا جَنَّتِي” adalah lafazh sisipan yang mengantarai kalimat pertama “وَحَفُوقُ قَلْبٍ لَوْ رَأَيْتَ لَهَيْبَهُ” dengan kalimat kedua “لَرَأَيْتَ فِيهِ جَهَنَّمَآ”. Sisipan itu bertujuan untuk memohon belas kasihan dari pendengar yang menjadi sasaran pembicaraan.

f. Mengesankan besarnya sesuatu

Contoh:

وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ<sup>33</sup>

Lafazh “لَوْ تَعْلَمُونَ” pada ayat di atas adalah *i'tirâdh* yang memisahkan antara “وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ” dengan “عَظِيمٌ”. Sisipan tersebut bertujuan untuk mengesankan besarnya sumpah yang dimaksudkan pada ayat di atas.

g. Memotivasi pendengar untuk melakukan sesuatu yang disenangi

Contoh:

وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذَىٰ فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهَرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ

---

<sup>33</sup>QS. al-Waqi'ah (56): 76.

النَّوَّابِينَ وَيُجِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ (٢٢٢) نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ وَقَدِّمُوا لَأَنفُسِكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُلَاقُوهُ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ<sup>٣٤</sup>

Ayat di atas pada prinsipnya bertujuan untuk menegaskan etika hubungan suami istri. Dalam hal ini Allah membolehkan menggauli istri apabila ia dalam keadaan suci sesuai dengan ketentuan yang diperintahkan oleh Allah. Karena, istri ibarat kebun yang boleh didatangi dari arah mana saja yang diinginkan, selama tidak bertentangan dengan ketentuan Allah. Namun dalam hal ini, kalimat “فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ” dan “نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا” dipisahkan dengan rangkaian kalimat lain yang bertujuan untuk memberikan motivasi melakukan apa yang diperintahkan dan meninggalkan apa yang dilarang dalam hubungan suami istri.

9. Menafikan sesuatu dan mengukuhkan sesuatu yang lain (الاثبات والنفي)

Bentuk *ithnâb* kategori ini ialah terlebih dahulu menyebutkan sesuatu dalam bentuk negasi (*nafyi*), kemudian selanjutnya memberkan penegasan dan pengukuhan tentang eksistensinya, atau sebaliknya.

Contoh:

وَعَدَ اللَّهُ لَا يُخْلِفُ اللَّهُ وَعَدَهُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ (٦) يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ<sup>٣٥</sup>

Pada ayat pertama di atas Allah terlebih dahulu menegaskan pengetahuan manusia yang terkait dengan kepastian perwujudan janji Allah (أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ). Selanjutnya, disusul dengan pengu-

<sup>34</sup>QS. al-Baqarah (2): 222-223.

<sup>35</sup>QS. Ar-Rum (30): 6-7.

kuhan bahwa manusia pada dasarnya mempunyai pengetahuan tentang kehidupan ini, tetapi hanya dalam hal-hal yang tampak saja (يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا).

10. *At-Tausyî* (التوشيع)

*At-tausyî* ialah menyebutkan sesuatu yang berbentuk *mitsanna* pada bagian akhir kalimat, kemudian masing-masing dari aspek tersebut ditafsirkan tersendiri untuk menampakkan dua makna.

Contoh:

الْعِلْمُ عِلْمَانِ: عِلْمُ الْأَبْدَانِ وَعِلْمُ الْأَدْيَانِ

*Ilmu ada dua: ilmu fisik dan ilmu agama*

Pada bagian pertama contoh di atas disebutkan bahwa ilmu itu ada dua (عِلْمَانِ), kemudian lafazh “*dua*” tersebut masing-masing ditafsirkan sesuai dengan keberadaannya, yakni “عِلْمُ الْأَبْدَانِ” dan “عِلْمُ الْأَدْيَانِ”.

Ada sementara pendapat yang mengklaim bahwa *ithnâb* lebih baik daripada *ijâz*. Alasan yang dikemukakan adalah bahwa tujuan pembicaraan adalah untuk menjelaskan sesuatu, dan kejelasan sesuatu hanya tercapai jika memberikan kepuasan makna. Sementara itu, kepuasan makna hanya dapat dicapai jika kalimat itu dijelaskan secara detail dan terperinci. Menurut penulis, masing-masing dari *ijâz* dan *ithnâb* memiliki keistimewaan tersendiri selama keduanya digunakan sesuai dengan tujuannya. Oleh sebab itu, kedua bentuk kalimat tersebut tidak dapat dikedepankan satu sama lain. Masing-masing kondisi dan situasi komunikasi membutuhkan bentuk penyampaian yang relevan. Masing-masing dari kedua bentuk kalimat tersebut tidak dapat saling menggantikan satu sama lain, sebab tuntutan kebutuhan terhadap keduanya ditentukan oleh faktor eksternal yang melatarbelakanginya.

11. *al-istiqshâ* (الاستقصاء)

*Damhuri & Ratni*

*Al-stiqshâ* ialah menjelaskan sesuatu secara detail dari berbagai aspeknya, sehingga tidak lagi terdapat cela untuk dikomentari.

Contoh:

أَيُّودٌ أَحَدَكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِّنْ نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ لَهُ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَأَصَابَهُ الْكِبَرُ وَلَهُ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَاءُ فَأَصَابَهَا إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَاحْتَرَقَتْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ<sup>36</sup>

Ayat di atas menggunakan konsep *istiqlshâ* yang sangat unik. Secara garis besarnya, ayat di atas menggambarkan akibat orang yang menginfakkan hartanya tanpa disertai keikhlasan. Amal orang seperti itu diibaratkan kebun kurma yang menggembirakan, kemudian pada akhirnya terbakar tanpa menyisakan sesuatu yang bermanfaat. Pada dasarnya, penggunaan lafazh “جنة” (kebun) sudah cukup membawa konsep *tasybîh* (penyerupaan) yang dimaksudkan. Tetapi dalam hal ini Allah tidak menggunakan bentuk kalimat *al-qashr*, tetapi menggunakan bentuk kalimat *al-istiqlshâ* dengan menjelaskan lebih jauh tentang detail-detail kebun kurma tersebut, meliputi “mengalir di bawahnya sungai-sungai; terdapat segala macam buah-buahan” yang pada akhirnya terbakar. Penjelasan secara detail ini membawa makna yang lebih mendalam dibandingkan jika menyebutkan “kebun” saja. Sebab, kebun yang digambarkan dengan berbagai kriteria yang dimilikinya itu menunjukkan kesempurnaan kebun, sehingga mengesankan sebuah kebun yang istimewa. Oleh sebab itu, ketika kebun yang istimewa itu terbakar, tentu perasaan pemiliknya sangat sedih dibanding jika kebun yang terbakar itu hanya kebun biasa. Penjelasan yang sangat detail itu menggambarkan besarnya perhatian dan kecintaan pemiliknya ter-

---

<sup>36</sup>QS. al-Baqarah (2): 266.

hadap kebun itu. Demikianlah halnya dengan orang yang berinfak tanpa keikhlasan, di satu sisi mengharapkan sesuatu yang sangat besar dari infak tersebut, namun pada akhirnya tidak mendapatkan se-suatu yang berarti dari amal yang dilakukan. Bahkan, akan berbuah kekecewaan dan kesedihan mendalam.

#### 12. *At-Ta'liil* (التعليل)

Yang dimaksud *at-ta'liil* ialah menambah kuantitas kalimat dari makna yang dimaksudkan. Penambahan ini dalam bentuk penjelasan sebab-sebab terjadinya sesuatu, atau argumen-argumen yang menunjukkan kebenaran dan manfaat apa yang sedang dibicarakan.

Adapun manfaat *at-ta'liil* yang menjelaskan sebab atau argumen sebagai berikut:

- a. Memberikan kepuasan tentang kebenaran apa yang dibicarakan atau manfaatnya jika melakukannya.
- b. Memberikan motivasi untuk melakukan hal yang sedang dibicarakan.
- c. Menambah kekuatan makna kandungan pembicaraan dengan menyebutkan alasannya. Sebab, jiwa manusia cenderung mempunyai kesiapan menerima sebuah tanggungjawab jika disertai dengan alasan, argumen dan sebab-sebabnya.

Berdasarkan sebab-sebab di atas, maka kalimat yang panjang dengan menggunakan pola *ta'liil* seperti disebutkan di atas, sangat baik dan mempunyai pengaruh yang kuat dalam jiwa pendengar.

Dalam perspektif Alqur'an, *ta'liil* biasa digunakan sebagai jawaban terhadap pertanyaan yang ada dalam pikiran tetapi tidak diucapkan secara verbal.

Contoh:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (٩٠) إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمْ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ<sup>٣٧</sup>

Ayat di atas bertujuan menegaskan larangan untuk mengkomsumsi segala jenis khamar. Pelarangan mengkomsumsi khamar secara langsung sebenarnya sudah cukup memberikan pemahaman tentang maksud Allah dalam ayat tersebut. Namun, Allah dalam hal ini tidak hanya melarang khamar, tetapi menyebutkan sebab-sebab dan hikmah pelarangan tersebut, agar manusia terbuka untuk menganalisa efektifitas larangan tersebut, meliputi:

- a. keji dan termasuk perbuatan setan (رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ)
- b. Menghindarinya menjadi penyebab keberuntungan (الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ)
- c. Syetan berusaha menggelincirkan manusia kepada sikap permusuhan melalui khamar dan judi, dan berusaha menyeret mereka untuk meninggalkan salat.

Alasan-alasan tersebut cukup menjadi alasan dan hikmah pelarangan khamar serta menjadi alasan mengapa manusia harus menghindarinya. Dengan demikian, kalimat yang panjang tersebut (*ithnâb*) menambah keindahan makna dengan menggunakan pola *ta'lîl* (perincian secara detail).

### 13. *At-tafsîr* (التفسير)

Yang dimaksud dengan *at-tafsîr* ialah menyampaikan sebuah konsep terlebih dahulu, kemudian disusul dengan kalimat lain yang merupakan penafsiran kalimat sebelumnya. Tujuannya, untuk menghilangkan kekaburan makna.

---

<sup>37</sup>QS. al-Maidah (5): 90-91.



Mengingat *tafsîr* berkonsekuensi terhadap penambahan kalimat, maka penambahan tersebut dapat dikategorikan efektif dan baik jika sesuai dengan kebutuhan dan tuntutan situasi.

Contoh:

إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا (١٩) إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا (٢٠) وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا<sup>٣٨</sup>

Ayat 20 dan 21 di atas berfungsi menafsirkan kata “هَلُوعًا” pada ayat 19 sebelumnya. Dengan demikian, ayat-ayat selanjutnya menjelaskan bahwa yang dimaksud dengan “هَلُوعًا” adalah orang yang “*apabila ia ditimpa kesusahan ia berkeluh kesah, dan apabila mendapat kebaikan ia amat kikir*”.

Contoh lain:

وَإِذْ نَجَّيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُدَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَلِكُمْ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ<sup>٣٩</sup>

Ayat di atas berbicara tentang siksaan keluarga Fir'aun terhadap Bani Israil secara kejam. Selanjutnya, Allah menjelaskan lebih lanjut tentang bentuk-bentuk penyiksaan yang dimaksudkan, yaitu: “*mereka menyembelih anak-anakmu yang laki-laki dan membiarkan hidup anak-anakmu yang perempuan*”. Dengan demikian, kalimat “يُدَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ” adalah penafsiran dari kalimat “يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ”.

#### 14. Menggunakan isim *zhâhir* pada posisi *dhamîr* (kata ganti)

Pada pembahasan tentang penyimpangan kalimat dari konsep dasarnya yang dikemukakan sebelumnya, telah dibicarakan tentang penggunaan isim *zhâhir* pada posisi *dhamîr*. Bagian ini hanya merupakan pelengkap pembahasan tersebut.

---

<sup>38</sup>QS. al-Ma'arij (70): 19-21.

<sup>39</sup>QS. al-Baqarah (2): 49.

Konsep dasar penggunaan kata ganti adalah untuk menyingkat kalimat dan tidak mengulangi penyebutan secara utuh apa yang telah disebutkan sebelumnya, sehingga kalimat menjadi efektif. Namun, karena alasan-alasan tertentu, adakalanya *isim zhâhir* digunakan pada posisi *dhamîr*. Dalam kasus seperti ini, penggunaan *isim zhâhir* pada posisi *dhamîr* termasuk kategori *ithnâb*. Adapun alasan-alasan penggunaan *isim zhâhir* dalam posisi kata ganti antara lain sebagai berikut:

- a. Menambah penegasan eksistensi yang dibicarakan

Contoh:

قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ (١) اللَّهُ الصَّمَدُ؛

Pada ayat pertama telah ditegaskan bahwa “اللَّهُ أَحَدٌ” (Allah itu Esa). Selanjutnya, pada ayat kedua, kembali disebutkan lafadh “اللَّهُ” padahal posisi itu bisa saja digunakan kata ganti dengan mengatakan “هُوَ الصَّمَدُ” (Dia tempat bergantung segala sesuatu), karena Allah yang dimaksudkan sudah disebutkan sebelumnya. Dalam kasus ini, Allah bermaksud untuk menambah penegasan bahwa “Allah” adalah segalanya bagi manusia. Penggunaan *isim zhâhir* (اللَّهُ) pada ayat kedua mampu-nyai makna penegas yang lebih dalam dibanding jika hanya digunakan *dhamîr* (kata ganti) هُوَ yang merujuk kepada Allah.

Kasus yang serupa dengan konsep di atas terdapat dalam firman Allah QS. al-Isra (17): 105 sebagai berikut:

وَيَالْحَقُّ أَنْزَلْنَاهُ وَبِالْحَقِّ نَزَلَ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا مُبَشِّرًا وَنَذِيرًا

Ayat di atas berbicara tentang eksistensi turunya Alqur’an. Allah menyatakan “وَيَالْحَقُّ أَنْزَلْنَاهُ وَبِالْحَقِّ نَزَلَ” (*Alqur’an kami turunkan dengan sebenar-benarnya dan Alqur’an itu turun dengan membawa*

---

<sup>40</sup>QS. al-Ikhlâs (112): 1-2.

*kebenaran*). Kalimat tersebut bisa saja disingkat dengan mengatakan “وَالْحَقُّ أَنْزَلْنَاهُ وَبِهِ نَزَّلَ” (*Alqur’an kami turunkan dengan sebenarnya dan dengannya ia turun*). Pengulangan kata الْحَقُّ pada ayat di atas menggantikan posisi *dhamîr al-gaîb* (kata ganti orang ketiga) bertujuan untuk menambah penegasan tentang kebenaran Alqur’an. Bukan hanya cara dan sumber turunnya yang benar, tetapi hakikat diturunkannya juga membawa kebenaran.

b. Pengagungan dan penghargaan (التعظيم والإجلال)

Contoh:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُبَ بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ فَلْيَكْتُبْ وَلْيُمْلَأِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْئًا فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يُمَلَّ هُوَ فَلْيُمْلَأْ وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكَّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَىٰ وَلَا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا وَلَا تَسَامُوا أَنْ تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَىٰ أَجَلِهِ ذَلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَىٰ أَلَّا تَرْتَابُوا إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ وَإِنْ تَفَعَّلُوا فَإِنَّهُ فَسُوقٌ بِكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ<sup>41</sup>

Pada penghujuang ayat di atas, lafazh “Allah” terulang tiga kali, sehingga kalimat menjadi panjang. Sementara secara gramatikal, lafazh “Allah” yang kedua dan yang ketiga bisa saja disimbolkan dengan kata ganti dengan mengatakan “وَاتَّقُوا اللَّهَ وَهُوَ يُعَلِّمُكُمُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ”. Penggunaan isim *zhâhir* secara berulang dalam posisi kata ganti pada ayat di atas bertujuan untuk mengagungkan Allah dan menegaskan keagungan tersebut.

Contoh lain:

---

<sup>41</sup>QS. al-Baqarah (2): 282.

أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ  
مَشْهُودًا<sup>٤٢</sup>

Ayat di atas mengandung perintah untuk mendirikan salat, termasuk shalat subuh. Tetapi lafazh yang bermakna shalat subuh (قُرْآنَ الْفَجْرِ) diulangi pada rangkaian kalimat selanjutnya (إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا). Pesan tersebut dapat saja diungkapkan dengan ungkapan “وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّهُ كَانَ مَشْهُودًا”. Kata ganti tersebut dalam ayat ini digantikan dengan isim *zhâhir* dengan tujuan memberikan penghargaan dan nilai lebih bagi salat subuh dibanding dengan salat-salat wajib lainnya.

c. Untuk merendahkan dan menghina

Contoh:

اسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ فَأَنسَاهُمْ ذِكْرَ اللَّهِ أُولَئِكَ حِزْبُ الشَّيْطَانِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ  
الشَّيْطَانِ هُمُ الْخَاسِرُونَ<sup>٤٣</sup>

Pada penghujung ayat di atas disebutkan “أُولَئِكَ حِزْبُ الشَّيْطَانِ” terulang sebanyak dua kali, padahal frasa yang kedua bisa saja digantikan dengan dhamîr yang merujuk kepada “حِزْبُ الشَّيْطَانِ” yang pertama. Penggunaan isim *zhâhir* tersebut bertujuan menegaskan kehinaan “golongan syetan” yang dimaksud.

Kasus yang serupa terdapat dalam firman Allah:

وَقُلْ لِعِبَادِي يَقُولُوا الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ الشَّيْطَانَ يَنْزِعُ بَيْنَهُمْ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ  
لِلْإِنْسَانِ عَدُوًّا مُّبِينًا<sup>٤٤</sup>

---

<sup>42</sup>QS. al-Isra (17): 78.

<sup>43</sup>QS. al-Mujadilah (58): 19.

<sup>44</sup>QS. al-Isra (17): 53.

Pada bagian akhir ayat di atas, lafazh “الشَّيْطَانُ” terulang dua kali, sementara yang kedua pada dasarnya merujuk kepada yang pertama, sehingga bisa disimbolkan dengan kata ganti. Tetapi penggunaan isim *zhâhir* ini dimaksudkan untuk mempertegas kehiinaan syetan sebagai musuh bagi umat manusia.

- d. Menghindari kesamaran makna kalimat yang muncul jika menggunakan dhamîr

Contoh:

وَيُعَذِّبُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْمُشْرِكِينَ وَالْمُشْرِكَاتِ الظَّالِمِينَ بِاللَّهِ ظَنَّ السَّوْءِ عَلَيْهِمْ دَائِرَةُ السَّوْءِ وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَلَعَنَهُمْ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا<sup>٤٥</sup>

Pada ayat di atas, lafazh “السَّوْءِ” terulang dua kali, sementara konsep yang dikandung oleh lafazh pertama sama dengan konsep yang terkandung dalam lafazh kedua. Tetapi, jika dalam posisi “السَّوْءِ” yang kedua digunakan kata ganti, maka makna yang dimaksudkan menjadi kabur, dan rujukan dhamîr tersebut menjadi tidak jelas. Oleh sebab itu, digunakanlah isim *zhâhir* untuk menghindari kekaburan maksud ayat tersebut.

- e. Menumbuhkan rasa segan dan takut dalam jiwa pendengar

Contoh:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْدِمُوا بَيْنَ يَدَيْ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ<sup>٤٦</sup>

Lafazh “Allah” pada penghujung ayat terulang kembali, padahal pada posisi tersebut selayaknya digunakan dhamîr (kata ganti) yang merujuk kepada lafazh “Allah” sebelumnya. Tetapi penggunaan lafazh *zhâhir* di sini bertujuan membangkitkan rasa takut dan

---

<sup>45</sup>QS. al-Fath (48): 6.

<sup>46</sup>QS. al-Hujurat (49): 1.

segaran orang beriman terhadap Allah, sehingga mereka menghindari perbuatan yang bertentangan dengan etika yang baik.

- f. Menguatkan motivasi melaksanakan perintah dan ketatan

Contoh:

فِيْمَا رَحْمَةً مِنْ اللّٰهِ لِيُنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْاَمْرِ فَاِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللّٰهِ اِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِيْنَ<sup>٤٧</sup>

Ayat di atas memerintahkan kepada Nabi Muhammad untuk memaafkan, memohonkan ampun dan bermusyawarah dengan orang-orang munafik. Selanjutnya, Allah menegaskan bahwa apabila sudah membulatkan tekad maka bertawakkallah kepada Allah, karena Allah menyenangi orang yang bertawakkal. Lafazh “Allah” yang terakhir sebenarnya boleh menggunakan dhamîr, karena lafazh yang serupa telah disebutkan sebelumnya. Tapi dalam kasus ini diungkapkan kembali dalam bentuk isim *zhâhir* untuk memberikan motivasi kepada Muhammad dan pengikutnya agar senantiasa bertawakkal kepada Allah. Penyebutan lafazh “Allah” secara *zhâhir* pada posisi dhamîr pada ayat di atas memberikan rangsangan-rangsangan yang dapat menyentuh hati pendengarnya, karena senantiasa menghadirkan Allah sebagai kontrol segala aktivitas umat manusia.

- g. Memberikan kesan kepuasan dengan menyebutkan nama orang/sesuatu yang disenangi

Contoh, penggalan Syair Abu Nawas:

أَلَا فَاسْقِنِيْ خَمْرًا وَقُلْ لِيْ هِيَ الْخَمْرُ  
وَلَا تُسْقِنِيْ سِرًّا إِذَا أَمَكْنَ جَهْرًا

*Beri minum aku dengan khamar dan katakan kepada-daku itu adalah khamar; janganlah memberi minum kepadaku*

---

<sup>47</sup>QS. Ali 'Imran (3): 159.

*dengan sembunyi-sembunyi jika memungkinkan untuk dilakukan terang-terangan*

Bait syair di atas mendeskripsikan kesenangan Abu Nawas terhadap khamar, sehingga menyebutnya pun menjadi sebuah kesenangan tersendiri. Oleh sebab itu, meskipun sudah disebutkan sebelumnya, ia tetap mengulanginya dengan menggunakan isim zhâhir untuk memuaskan jiwanya dengan sesuatu yang disenanginya tersebut.

h. Sarana penyebutan sifat dari isim yang dimaksudkan

Contoh:

قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعاً الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَاتِهِ وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ<sup>٤٨</sup>

Ayat di atas mengandung perintah kepada Nabi Muhammad saw. untuk mensosialisasikan bahwa beliau adalah Rasul Allah kepada umat manusia. Oleh sebab itu, mereka harus beriman kepada Allah dan Rasulnya. Dalam kasus ini, Lafazh Rasul disebutkan kembali, padahal sudah disebutkan sebelumnya. Secara struktural, seharusnya lafazh “Rasul” yang kedua ditempati oleh posisi dhamîr yang merujuk kepada “Rasulullah”, dan tidak diungkapkan secara zhâhir. Sehingga, kalimat tersebut berbunyi “فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَبِي” (*berimanlah kepada Allah dan kepadaku*). Tujuannya untuk dijadikan sarana menyebutkan sifat dari Rasul yang dimaksudkan ialah “الْأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَاتِهِ” (*yang ummi yang beriman kepada Allah dan kepada kalimat-kalimat-Nya (kitab-kitab-Nya)*). Penyebutan sifat orang pertama (*mutakallim*) dengan menggunakan bentuk orang ketiga (*al-gaîb*) lebih menyentuh hati pendengar dibandingkan dengan

---

<sup>48</sup>QS. al-A'raf (7): 158.

penyebutannya dengan bentuk orang pertama. Sebab, menyebutkannya dengan bentuk orang pertama terkesan mengagungkan diri sendiri dan terkesan ke"aku"an.

- i. Mengingatka<sup>n</sup> 'illat sebuah hukum (keputusan)

Contoh:

فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَنْزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رِجْزًا مِّنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ<sup>٤٩</sup>

Lafadz "ظَلَمُوا" pada ayat di atas terulang sebanyak dua kali, sehingga lafadh kedua yang disebutkan secara zhâhir pada prinsipnya menggantikan posisi dhamîr orang ketiga jamak (هم). Akan tetapi posisi dhamîr tersebut digantikan dengan isim zhâhir dengan mengulangi lafadh yang sama. Tujuannya untuk menjelaskan alasan ('illat) disiksanya orang-orang fasik. Dengan penyebutan isim zhâhir tersebut, sasaran siksaan yang dimaksudkan dalam ayat menjadi jelas dan tegas.

- j. Menunjukkan sesuatu yang bersifat umum atau bersifat khusus

Contoh:

وَمَا أُبْرِيئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَّحِيمٌ<sup>٥٠</sup>

Ayat di atas menghikayatka<sup>n</sup> pengakuan Nabi Yusuf yang tidak mengingkari bahwa dalam jiwanya terdapat kecenderungan terhadap godaan tersebut. Namun demikian, ia tidak mengikuti godaan tersebut. Dalam hal ini ia mengatakan bahwa "وَمَا أُبْرِيئُ نَفْسِي" (*saya tidak mengingkari adanya dorongan nafsu tersebut*), karena nafsu itu tidak hanya berlaku bagi diriku, tetapi juga berlaku secara umum. Dengan demikian, lafadh "نفس" yang kedua disebutkan

---

<sup>49</sup>QS. al-Baqarah (2): 59.

<sup>50</sup>QS. Yusuf (12): 53.



kembali untuk menunjuk-kan keumuman fenomena yang terjadi pada dirinya dan bisa terjadi pada semua orang. Oleh sebab itu, lafazh “نفس” yang kedua pada dasarnya harus ditempati oleh dhamîr, tetapi dalam kasus ini ditempati oleh isim *zhâhir*. Hal ini untuk memberikan kesan keumuman dari fenomena khusus yang dialaminya.

Contoh lain:

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ اللَّاتِي آتَيْتَ أُجُورَهُنَّ وَمَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ مِمَّا أَفَاءَ  
اللَّهُ عَلَيْكَ وَبَنَاتِ عَمَّاتِكَ وَبَنَاتِ خَالَكَ وَبَنَاتِ خَالَاتِكَ اللَّاتِي هَاجَرْنَ  
مَعَكَ وَأَمْرًا مُؤْمِنَةً إِنْ وَهَبْتَ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَنْ يَسْتَكْبِحَهَا خَالِصَةً لَكَ  
مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِي أَزْوَاجِهِمْ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ  
لِكَيْلَا يَكُونَ عَلَيْكَ حَرَجٌ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا<sup>51</sup>

Ayat di atas menyebutkan kriteria-kriteria wanita yang halal untuk dijadikan istri oleh Nabi saw. Kriteria yang dimaksud meliputi: istri-istri yang telah beliau berikan mas kawinnnya, hamba sahaya yang ia miliki, anak-anak perempuan dari saudara laki-laki bapaknya, anak-anak perempuan dari saudara perempuan bapaknya, anak-anak perempuan dari saudara laki-laki ibunya, anak-anak perempuan dari saudara perempuan ibunya yang turut hijrah bersamanya, dan perempuan mukmin yang menyerahkan dirinya kepada Nabi jika Nabi saw. bersedia mengawininya.

Dalam menyebutkan kriteria wanita yang terakhir yang berhak dikawini Nabi saw., Allah mengatakan “وَأَمْرًا مُؤْمِنَةً إِنْ وَهَبَتْ” *(perempuan mukmin yang menyerahkan dirinya kepada Nabi kalau Nabi mau mengawininya)*. Dalam menyebutkan kriteria terakhir, Allah kembali menggunakan isim *zhâhir* untuk menyebutkan Nabi saw., padahal lafazh tersebut telah digunakan sebelumnya. Sewajarnya dalam posisi tersebut

---

<sup>51</sup>QS. al-Ahzab (33): 50.

hanya menggunakan kata ganti (dhamîr). Hal ini untuk menegaskan bahwa hal itu khusus untuk Nabi saw. dan tidak berlaku secara umum bagi umat Islam. Atas dasar pemahaman itu, maka wanita yang menghibahkan dirinya kepada seorang laki-laki selain Nabi saw. tidak dapat ditolerir.

k. Menunjukkan bahwa struktur kalimat itu berdiri sendiri

Kasus yang terjadi dalam bentuk ini, dijumpai dalam sejumlah penutup ayat-ayat Alqur'an, misalnya:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَلْتَنْظُرْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمتْ لِعَدْرِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ<sup>٥٢</sup>

Pada contoh ayat di atas, penutup ayat menggunakan lafadh "Allah". Secara maknawi, lafadh-lafadh tersebut mempunyai keterkaitan dengan rangkaian ayat sebelumnya. Oleh sebab itu, sejatinya bisa saja menggunakan kata ganti yang merujuk kepada lafadh Allah tersebut. Namun dalam kasus seperti di atas, meskipun secara maknawi mempunyai keterkaitan makna, tetapi secara gramatikal, penutup ayat di atas merupakan sebuah kalimat yang berdiri sendiri. Sehingga, penyebutan isim zhâhir dalam hal ini sebagai penanda adanya kalimat baru yang terpisah secara gramatikal dengan kalimat sebelumnya.

#### 15. Sebagai *taukîd* (penegas)

Sebuah kalimat sejatinya menggunakan unsur-unsur kalimat sesuai dengan kebutuhan makna yang diinginkan. Oleh sebab itu, jika terjadi penambahan unsur atau bagian dalam sebuah kalimat dengan maksud-maksud tertentu (berdasarkan situasi dan kondisi), maka penambahan itu termasuk kategori *ithnâb* yang baik.

Di antara bentuk penambahan unsur kalimat dari makna dasar yang hendak dijelaskan adalah dengan menambahkan *taukîd*.

---

<sup>52</sup>QS. al-Hasyr (59): 18. Contoh lain dapat dilihat pada QS. at-Tahrîm (66): 1; al-Munâfiqûn (63): 6; dan at-Thalaq (65): 12.

Masalah *taukîd* telah dijelaskan sebelumnya, maka pada bagian ini pembahasan dalam aspek ini hanya difokuskan pada segi *ithnâb* yang terdapat dalam penambahan *taukîd* tersebut, baik *taukîd mufrad* maupun *taukîd jumlah*.

Adapun bentuk-bentuk *taukîd* sebagai berikut:

a. Penambahan huruf atau kata yang memberikan konsekuensi makna *taukîd*, meliputi:

1) Huruf *shilah*;

Huruf *shilah*; yaitu huruf yang ditambahkan pada kata sebagai penegas, meliputi:

إِنْ - أَنْ - مَا - مِنْ - الْبَاء (ب)

Contoh, sabda Rasulullah saw.:

... تَرَكْتُ فِيكُمْ أَمْرَيْنِ مَا إِنْ تَمَسَّكْتُمْ بِهَا لَنْ تَضِلُّوا أَبَدًا كِتَابَ اللَّهِ وَسُنَّةَ رَسُولِهِ

... saya meninggalkan buat kalian dua perkara, selama kalian berpegang teguh kepada keduanya pasti kalian tidak akan sesat.

Contoh lain:

فَلَمَّا أَنْ جَاءَ الْبَشِيرُ أَلْقَاهُ عَلَى وَجْهِهِ فَارْتَدَّ بَصِيرًا قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ<sup>٥٣</sup>

Contoh lain:

أَكْرَمْتُكَ مِنْ غَيْرِ مَا مَعْرِفَةٍ

Saya memuliakanmu tanpa ada (sedikitpun) yang mengetahui

Contoh lain:

---

<sup>53</sup>QS. Yusuf (12): 96.

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرِ اللَّهِ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ  
وَالْأَرْضِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ<sup>٥٤</sup>

Contoh lain:

وَمَا أَنَا بِطَارِدِ الْمُؤْمِنِينَ<sup>٥٥</sup>

## 2) Fi'il كَانَ dan أَصْبَحَ

Contoh:

فَأَشَارَتْ إِلَيْهِ قَالُوا كَيْفَ نُكَلِّمُ مَنْ كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا<sup>٥٦</sup>

Makna ayat tersebut di atas adalah “كَيْفَ نُكَلِّمُ صَبِيًّا فِي الْمَهْدِ”  
(bagaimana kami akan berbicara dengan bayi dalam ayunan).  
Selanjutnya, fi'il كَانَ ditambahkan untuk menegaskan gambaran  
tersebut.

## 3) Lafazh أَمَّا

Contoh:

أَمَّا إِنَّهُ رَجُلٌ عَاقِلٌ

*Dia itu orang yang cerdas*

## 4) Harf istiqa' (huruf yang menunjukkan makna akan datang) seperti huruf sin (س) dan سَوْفَ

Contoh:

سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ مَا وَلَّاهُمْ عَنْ قِبَلَتِهِمُ الَّذِي كَانُوا عَلَيْهَا قُلْ لِلَّهِ الْمَشْرِقُ  
وَالْمَغْرِبُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ<sup>٥٧</sup>

---

<sup>54</sup>QS. Fathir (35): 3.

<sup>55</sup>QS. asy-Syu'ara (26): 114.

<sup>56</sup>QS. Maryam (19): 29.

<sup>57</sup>QS. al-Baqarah (2): 142.

Contoh lain:

لِكُلِّ نَبِيٍّ مُّسْتَقَرٌّ وَسَوْفَ يُعَلَّمُونَ<sup>58</sup>

- 5) Huruf-huruf *musyabbah bil fi'li* (mirip dengan fi'il), yaitu:

إِنَّ - أَنْ - كَانَ - لَكِنَّ - لَيْتَ - لَعَلَّ

- 6) *Lâm ibtida* (*lâm* yang berfungsi sebagai pembuka kalimat), yaitu huruf *lâm* yang berfungsi untuk menegaskan kandungan kalimat

Contoh:

لَتَرْكَبُنَّ طَبَقًا عَنْ طَبَقٍ<sup>59</sup>

- 7) *Dhamîr Sya'n* dan *dhamîr al-fashl*  
8) Huruf *قَدْ* dan *أَمَّا* dalam kalimat *syarth*  
9) *Nûn taukîd tsaqîlah* dan *khaffah*  
10) *نُنْ* untuk menegakan kata kerja masa akan datang dan *لَمَّا* untuk menegaskan kata kerja masa lampau.  
11) *أَلَا* dan *أَمَّا* yang berfungsi sebagai pembuka pembicaraan  
12) *Ha at-tanbîh* yang biasa dihubungkan dengan *yâ nidâ*.  
13) Huruf, isim atau fi'il yang digunakan sebagai *qasam* (sumpah)  
14) *Lâm* yang berfungsi sebagai *jawâb al-qasam*

#### b. *Taukîd lafzhî*

---

<sup>58</sup>QS. Al-An'am (6): 68.

<sup>59</sup>QS. al-Insyiqaq (84): 19.

Adapun yang dimaksud dengan *taukîd lafzhî* ialah mengulangi lafazh yang ditegaskan dengan menggunakan lafazh yang sama atau sinonimnya. Baik lafazh tersebut berbentuk isim zhâhir, dhamîr, fi'il, huruf ataupun kalimat.<sup>60</sup>

Tujuan *taukîd lafzhî* ialah untuk mengukuhkan konsep yang ditegaskan bagi pendengar sehingga menghilangkan keraguan yang ada dalam dirinya.

Contoh:

هَيْهَاتَ هَيْهَاتَ لِمَا تُوعَدُونَ<sup>٦١</sup>

Contoh lain:

فَمَهَّلَ الْكَافِرِينَ أَمْهَلَهُمْ رُوَيْدًا<sup>٦٢</sup>

c. *Taukîd ma'nawî* (penegasan makna)

*Taukîd ma'nawî* dilakukan dengan menyebutkan lafazh-lafazh antara lain:

نَفْسٌ - عَيْنٌ - كُلٌّ - جَمِيعٌ - عَامَّةٌ - كِلَا - كِلْتَا<sup>٦٣</sup>

Syarat penggunaan lafazh-lafazh tersebut sebagai *taukîd* ialah disandarkan kepada dhamîr yang merujuk kepada yang ditegaskan.

Contoh:

جَاءَ خَالِدٌ نَفْسُهُ

*Khalid sendiri yang datang*

---

<sup>60</sup>Bahâuddîn Bukhdûd, *al-Madkhal an-Nahwîy*, (Cet. I; Beirut: al-Muassasat al-Jâmi'iyah li ad-Dirâsât wa al-Nasyr wa al-Tawzî' 1987), h. 258.

<sup>61</sup>QS. al-Mu'minun (23): 36.

<sup>62</sup>QS. ath-Thariq (86): 17.

<sup>63</sup>Mushthafa Gulayaini, *Jâmi' ad-Durûs al-'Arabiyah*, Juz III, (Cet. XXVIII; Beirut: al-Maktabat al-'Ashriyah, 1993), h. 232.

حَضَرَ رَئِيسًا الْبَلَدَيْنِ أَنْفُسُهُمَا

*Kedua kepala negara itu sendiri yang datang*

Contoh lain:

فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ<sup>٦٤</sup>

d. Mentaukid fi'il dengan mashdarnya (بمصدره توكيد الفعل)

Mentaukid fi'il dengan mashdarnya biasa juga disebut dengan *maful muthlaq*. Tujuannya untuk menghilangkan kemungkinan pemahaman *majâz* terhadap fi'il.<sup>65</sup>

Contoh:

وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَرُسُلًا لَمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا<sup>٦٦</sup>

e. *Al-Hâl* yang berfungsi sebagai *taukîd* (الحال المؤكدة)

*Al-Hâl* yang berfungsi sebagai *taukîd* yaitu *hâl* yang dapat dipahami maknanya meskipun tidak disebutkan. *Hâl* semacam ini dikelompokkan sebagai berikut:

1) *Al-hâl* yang menegaskan 'amilnya, baik secara lafzhiyah maupun maknawiyah.

Contoh I:

مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنَ نَفْسِكَ وَأَرْسَلْنَاكَ لِلنَّاسِ رَسُولًا وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا<sup>٦٧</sup>

---

<sup>64</sup>QS. al-Hijr (15): 30.

<sup>65</sup>Bahâuddîn Bukhdûd, *op.cit.*, h. 121.

<sup>66</sup>QS. an-Nisa (4): 164.

<sup>67</sup>QS. An-Nisa (4): 79.

Contoh II:

مَشَى الرَّجُلُ سَيْرًا

*Orang itu berjalan*

2) *Al-Hâl* yang menegaskan *shâhibul hâl*

Contoh:

وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا  
مُؤْمِنِينَ<sup>٦٨</sup>

3) *Al-hâl* yang menegaskan kandungan kalimat

Contoh:

وَيَا قَوْمِ هَذِهِ نَاقَةُ اللَّهِ لَكُمْ آيَةٌ فَذُرُّوهَا تَأْكُلْ فِي أَرْضِ اللَّهِ وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوءٍ  
فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابٌ قَرِيبٌ<sup>٦٩</sup>

- f. *Shigat mubâlagah* yang digunakan sebagai *taukîd*. Contoh seperti ini banyak dijumpai dalam ayat-ayat Alqur'an, misalnya:

غَفَّارٌ - شَكُورٌ - رَحِيمٌ - جَبَّارٌ - فَهَّارٌ

---

<sup>68</sup>QS. Yunus (10): 99.

<sup>69</sup>QS. Hud (11): 64.



# BAGIAN TUJUH AL-MUSÂWAH

## A. Pengertian

**Y**ang dimaksud dengan *al-musâwah* ialah:<sup>1</sup>

تَأْدِيَةُ الْمَعْنَى الْمُرَادِ بِعِبَارَةٍ مُسَاوِيَةٍ لَهُ.

*Menyampaikan makna yang dimaksudkan dengan ungkapan yang sepadan dengan maksud tersebut.*

Berdasarkan pengertian yang dikemukakan di atas, maka kriteria *al-musâwah* ialah menggunakan kalimat yang sepadan dengan makna yang ingin disampaikan. Tidak ada penambahan atau pengurangan lafazh.

Sebuah kalimat sejatinya sepadan antara unsur-unsur kalimat tersebut dengan makna yang hendak disampaikan. Oleh sebab itu, *al-Musâwah* didefinisikan sebagai “penggunaan lafazh yang sepadan dengan makna yang hendak disampaikan, tidak kurang dan tidak lebih”.

*Al-Musâwah* merupakan konsep dasar sebuah kalimat efektif, sebab terjadi keserasian sempurna antara sarana yang digunakan (kalimat) dengan maksud yang dikehendaki.

*Al-Musâwah* berbeda dengan *al-ijâz*, sebagaimana telah dikemukakan. Adakalanya sebuah kalimat lebih ringkas dari kalimat lain, tetapi termasuk dalam kategori *al-musâwah*. Parameter kesepadanan (*al-musâwah*) ialah kesesuaian kalimat dengan maksud yang hendak disampaikan, berdasarkan pola umum kalimat. Oleh sebab itu, ulama balâgh membagi *al-musâwah* menjadi dua, yaitu *musâwah*

---

<sup>1</sup>Ahmad al-Hâsyimi, *Jawâhir al-Balâgh*, ditahqiq oleh Dr. Yusuf al-Shumailiy, (Beirut: al-Maktabat al-'Ashriyah, 1999), h. 207.

*ma'a al-qashr* (kesepadanan yang singkat), dan *musâwah dûna al-qashr* (kesepadanan tanpa diringkas).<sup>2</sup>

Jika hendak menyampaikan kepada orang lain misalnya, bahwa anda “mau minum”, maka anda mengatakan: *أُرِيدُ أَنْ أَشْرَبَ مَاءً* maka kalimat tersebut sesuai dengan maknanya tanpa ada yang kurang. Jika anda mengungkapkan keinginan itu dengan kalimat: *أُرِيدُ شُرْبَ مَاءٍ* dengan menggunakan bentuk mashdar (*شُرْبٍ*) sebagai pengganti (*أَنْ أَشْرَبَ*), maka kalimat tersebut juga serasi antara lafadh dengan makna yang dikehendaki. Kalimat kedua relatif lebih singkat dari kalimat pertama, sebab terangkai dari 3 (tiga) kata yang diucapkan tanpa ada makna yang hilang. Sedang kalimat yang pertama terangkai dari 4 (empat) kata yang diucapkan. Dengan demikian, *al-musâwah* mempunyai tingkatan-tingkatan. Ada yang singkat, sedang, dan adapula yang panjang.

Untuk memenuhi kriteria kalimat *al-musâwah* tidaklah mudah, sebab masing-masing orang mempunyai kemampuan, kecenderungan dan karakter yang berbeda-beda. Dilihat dari sisi ini, manusia dapat diklasifikasikan sebagai berikut:

1. Kategori orang yang memiliki kemampuan luar biasa dalam berbicara, sehingga dengan mudah merangkai kata-kata dan senang berbicara panjang lebar. Oleh sebab itu, kategori orang seperti ini senang memperluas kalimat melebihi dari maksud yang diinginkan disampaikan. Kecenderungan tersebut sering menyeret mereka ke dalam pemborosan penggunaan kalimat.
2. Kategori orang yang cenderung berbicara seperlunya, dan memilih diam kecuali jika dibutuhkan. Orang seperti ini adakalanya disebabkan oleh faktor-faktor: a) prinsip, b) atau memiliki loncatan berfikir yang lemah dalam mengungkap-

---

<sup>2</sup>*Ibid.*

kan kalimat yang sesuai dengan kebutuhan makna yang hendak disampaikan, karena ingatan mereka lambat dalam memilih kata-kata yang dibutuhkan, c) atau tidak mampu mengendalikan diri dalam kondisi gembira atau bersedih, d) atau ditimpa kegoncangan jiwa dalam masalah tertentu, e) atau memiliki penyakit bawaan yang menyebabkan berat dalam mengucapkan kalimat.

3. Kategori orang yang mempunyai kecakapan dalam berbicara, kemampuan dalam mengendalikan diri dalam berbicara, serta kecedasan dalam memilih kalimat yang sepadan dengan sempurna dengan maksud yang hendak disampaikan. Orang seperti ini termasuk langka. Kemampuan menyelaraskan kalimat yang digunakan dengan makna yang hendak disampaikan tidak akan tercapai kecuali orang tersebut memiliki beberapa kriteria sebagai berikut:
  - a. Mempunyai kesiapan psikologi dalam mengontrol kalimat yang diucapkan
  - b. Memiliki perbendaharaan kata dan wawasan yang memadai
  - c. Memiliki kemampuan dalam memilih kata dan merangkai kalimat dengan tepat
  - d. Memiliki kemampuan dalam mengontrol kata dan kalimat yang digunakan secara efektif
  - e. Melakukan latihan kontinyu dengan memperhatikan kritikan orang lain.

Pakar balâgh sepakat bahwa dalam hal tertentu *al-musâwah* dalam kalimat harus digunakan, khususnya dalam hal-hal:

- a. Matan ilmu
- b. Teks materi Undang-Undang dan Hukum
- c. Teks perjanjian antarnegara
- d. Keputusan-keputusan dan JUKNIS

- e. Penjelasan hukum-hukum agama yang terbatas
- f. Penjelasan tentang hak-hak dan kewajiban-kewajiban.
- g. dan lain-lain.

Dalam Alqur'an dijumpai sejumlah ayat yang mencerminkan kategori *musawah* yang sempurna, antara lain, firman Allah:

... وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَلِكَ  
الْفَوْزُ الْعَظِيمُ<sup>3</sup>

Ayat tersebut di atas merupakan salah satu contoh *musawah*, sebab tidak ada isyarat adanya *ijâz* atau peng-guguran lafazh yang seharusnya disebutkan. Lafazh *تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا* mengandung pengertian “mengalir di bawah istana-istana atau pohon-pohon surga”. Sebab yang dimaksud surga (taman) adalah segala yang tampak di atas permukaan berupa pohon-pohon dan segala bangunan yang ada di atasnya. Sehingga, yang dimaksud dengan “sungai yang mengalir di atas bumi”, termasuk di dalamnya yang mengalir di bawah surga, sehingga tidak membutuhkan interpretasi atau dugaan adanya lafazh yang digugurkan.

Contoh lain, dapat dianalisa dari firman Allah:

وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمْ  
الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكَنَّ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوَصِّينَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَلَهُنَّ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكَتُمْ إِنْ لَمْ  
يَكُنْ لَكُمْ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكَتُمْ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوَصُّونَ  
بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً أَوْ امْرَأَةً وَكُلَّهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا  
السُّدُسُ فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَى بِهَا  
أَوْ دَيْنٍ ...<sup>4</sup>

<sup>3</sup>QS. An-Nisa (4): 13.

<sup>4</sup>QS. An-Nisa (4): 12.

Sebagian besar kalimat-kalimat yang terdapat dalam ayat di atas layak untuk dijadikan contoh *musâwah*. Semua unsur kalimat yang digunakan dalam ayat di atas sesuai dengan makna yang dikehendaki. Oleh sebab itu tidak membutuhkan interpretasi adanya unsur lafazh dan makna yang gugur. Hanya saja, lafazh *مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ* yang terulang dua kali mengandung *ijâz hazf* (peringkasan dengan pengguguran). Sebab maksud lafazh tersebut adalah “setelah menunaikan wasiat (*يَعْدُ تَنْفِيذِ وَصِيَّةٍ*).

### **B. Klasifikasi Musâwah Berdasarkan Bentuknya**

Berdasarkan bentuknya, *al-musâwah* dikelompokkan menjadi dua, yaitu:

1. *Al-musâwah* dalam bentuk yang ringkas (المساواة مع الاختصار)

*Al-musâwah* dalam bentuk yang ringkas adalah menggunakan kalimat singkat tetapi segala aspek makna terpenuhi, tanpa ada makna yang hilang atau lebih.

Contoh:

هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ<sup>5</sup>

Contoh lain:

اسْتِكْبَارًا فِي الْأَرْضِ وَمَكْرَ السَّيِّئِ وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ فَهَلْ يَنْظُرُونَ  
إِلَّا سُنَّةَ الْأُولَىٰ فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَحْوِيلًا<sup>6</sup>

2. *Al-musâwah* tanpa ada peringkasan kalimat (المساواة بدون  
اختصار)

---

<sup>5</sup>QS. Ar-Rahman (55): 60.

<sup>6</sup>QS. Fathir (35): 43.

*Al-musâwah* tanpa ada peringkasan kalimat juga disebut dengan “متعارف الأوساط” yaitu menyampaikan maksud tanpa ada tuntutan penyingkatan.

Contoh:<sup>7</sup>

حُورٌ مَّقْصُورَاتٌ فِي الْخِيَامِ (٧٢)

Contoh lain:

إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَىٰ مِنْ ثُلُثَيِ اللَّيْلِ وَنِصْفَهُ وَثُلُثَهُ وَطَائِفَةٌ مِنَ الَّذِينَ مَعَكَ وَاللَّهُ يُقَدِّرُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ عَلِيمٌ أَنْ لَنْ تُحْصِيَهُ فَتَابَ عَلَيْكُمْ فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ عَلِيمٌ أَنْ سَيَكُونُ مِنْكُمْ مَرْضَىٰ وَآخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي الْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَآخَرُونَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَقْرِضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ هُوَ خَيْرًا وَأَعْظَمَ أَجْرًا وَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ

Tidak perlu untuk membahas *al-musâwah* panjang lebar, sebab *al-musâwah* merupakan konsep dasar sebuah kalimat. Artinya, setiap kalimat pada dasarnya harus me-nyampaikan makna yang sesuai dengan kalimat yang diguna-kan, tanpa ada penambahan atau pengurangan. Sehingga de-ngan demikian, antara kalimat dengan maknanya tampak sepadan dan seimbang. *Wallahu a'lam bish Shawâb.*

---

<sup>7</sup>QS. Ar-Rahmân (55): 72.

<sup>8</sup>QS. al-Muzammil (73): 20.

## DAFTAR PUSTAKA

- Abbas, Fadhl Hasan. *al-Balâghah; Ilm al-Ma'âni*. Cet. IV; Urdun: Dâr al-Furqân li al-Nasyr wa al-Tawzî, 1997.
- Al-Afgâni, Sa'îd. *al-Mûjaz fi Qawâid al-Lugah al-'Arabiyah*. t.tp: Dâr al-Fikr, t.th.
- Al-'Âkûb, Isa Ali dan Ali Sa'ad al-Satyuwiy, *al-Kâfi fi 'Ulum al-Balagah al-'Arabiyah*. al-Iskandariyah: al-Jâmiat al-Maftûhah, 1993.
- Bukhdûd, Bahâuddîn, *al-Madkhal al-Nahwiy*. Cet. I; Beirut: al-Muassasat al-Jâmi'iyyah li al-Dirâsât wa al-Nasyr wa al-Tauzî, 1987.
- Dhîf, Syauqiy. *al-Mu'jam al-Wajîz*. Cet. I; Jumhuriyat Mishr al-'Arabiyah, 1980.
- Gulayaini, Mushthafa. *Jâmi' ad-Durûs al-'Arabiyah*, Juz III. (Cet. XXVIII; Beirut: al-Maktabat al-'Ashriyah, 1993.
- Al-Hamâdiy Yûsuf et.al., *al-Qawâ'id al-Asâsiyah: an-Nahw wa al-Sharf al-Qâhirah*: al-Haiat al-'Âmmah li Syu'ûn al-Mathâbi' al-Amîriyah, 1994.
- Hamâsah, Muhammad Abd al-Lathîf et.al., *an-Nahw al-Asâsî al-Qâhirah*: Dâr al-Fikr al-'Arabiy, 1997.
- Hasan, Abbas. *an-Nahw al-Wâfiy*, Juz III. Cet. III; Mishr: Dâr al-Ma'ârif, t.th.
- Al-Hâsyimî, as-Sayyid Ahmad. *Jawâhir al-Balâghah*, ditahqiq oleh Dr. Yusuf ash-Shumailî. Cet. I; Beirut: al-Maktabat al-'Ashriyah, 1999.
- Al-Jârim, Ali dan Mushthafa Amîn, *al-Balâgat al-Wâdhihah*. Mishr: Dâr al-Ma'ârif, t.th.
- M. Nuri, H. Mustafa dan Hafsah Intan, *al-'Arabiyat al-Musyassarah*. Cet. I; Jakarta: Pustaka al-Arif, 2008.
- Al-Maidani, Hasan Habnakah. *al-Balâgat al-'Arabiyah: Ususuha wa 'Ulumuha wa Fununuhâ*, juz II. Cet. I; Dimasyq: Dâr al-Qalam. 1996.

- Al-Maidâniy, ‘Abdurrahman Hasan Habnakah. *al-Balâgat al-‘Arabiyyah: Ususuhâ wa ‘Ulûmuhâ wa Funûnuhâ*, juz I. Cet. I; Dimasyq: Dâr al-Qalam, 1996.
- Majma’ al-Lugah al-‘Arabiyah, *al-Mu’jam al-Wajîz*. Jumhuriyat al-Mishriyah al-‘Arabiyah: Wazârat al-Tarbiyat wa al-Ta’lî al-‘Arabiyah, 1994.
- Majma’ al-Lugah al-‘Arabiyah, *al-Mu’jam al-Wasîth*. Cet. IV; Jumhuriyat Mishr al-‘Arabiyah, 2004.),
- Al-Marâgiy, Ahmad Mushthafa. *‘Ulûm al-Balâgah; al-Ma’âni, al-Bayân, al-Badî’*, (t.d).
- Nâshif, Hafni et.al., *Durûs al-Balâgah*. Cet. I; Karachi: Maktabat al-Madinah li al-Thiba’ati wa al-Nasyr wa al-Tawzi’, 2007.
- Al-Qarâdhiy, Ath-Thâhir Khalîfah. *al-Usus al-Nahwiyah wa al-Imlaiyyah fi al-Lugah al-‘Arabiyah*. Cet. III; al-Qâhirah: ad-Dâr al-Mishriyah al-Lubnâniyah, 2002.
- Al-Qazwaini, al-Khathîb. *al-Idhâh fi ‘Ulûm al-Balâgah; al-Ma’âni wa al-Bayân wa al-Badî’*. Beirut: Dâr al-Kutub al-‘Ilmiyah, t.th.
- Sallûm, Ali Jamil dan Hasan Muhammad Nûr al-Dîn, *al-Dalîl ila al-Balâgati wa ‘Arûdh al-Khalîl*. Cet. Beirut: Dâr al-‘Ulûm al-‘Arabiyah, 1990.
- Thabl, Hasan. *Uslûb al-Iltifât fi al-Balâgat al-Qur’âniyah*. al-Qahirah: Dâr al-Fikr al-‘Arabiy, 1998.
- Wahbah, Majdi dan Kâmil al-Muhandis, *Mu’jam al-Mushthalahât al-‘Arabiyah fi al-Lugati wa al-Adab*. Cet. II; Beirut: Maktabat Lubnân, 1984.
- Wahbah, Majdi dan Kâmil al-Muhandis, *Mu’jam al-Mushthalahât al-‘Arabiyah fi al-Lugati wa al-Adab*. Cet. II; Beirut: Maktabat Lubnân, 1984.
- Ya’qûb, Emyl Badî’ dan Michael ‘Âshi, *al-Mu’jam al-Mufashshal fi al-Lugati wa al-Adab*, juz I. Cet. I; Beirut: Dâr al-‘Ilm li al-Malâyi’n, 1987.



## TENTANG PENULIS

**Damhuri Dj. Noor, M.Ag**, dilahirkan di Siwa Kabupaten Wajo Sulawesi Selatan. Gelar Sarjana (S1) diraih pada Jurusan Bahasa dan Sastra Arab Fakultas Adab IAIN Alauddin Makassar tahun 1997, dan Strata Dua (S2) pada Program Pasca Sarjana IAIN Alauddin Makassar tahun 1999 dengan konsentrasi Pendidikan Bahasa Arab dan Ilmu Tafsir. Sebelumnya, penulis pernah menimba ilmu di Pondok Pesantren Darul Istiqamah Maccopa Kabupaten Maros Sulawesi Selatan selama 6 (enam) tahun (1981-1987). Sebelum melanjutkan pendidikan Strata Satu (S1), penulis juga pernah mengecap pendidikan yang setara dengan Diploma di Lembaga Ilmu Pengetahuan Islam dan Arab (LIPIA) Jakarta tahun 1987-1990, dan menyelesaikan Program I'dadiy dan Takmiliy.

Selama menjadi mahasiswa di IAIN Alauddin Makassar, penulis aktif di Lembaga Kemahasiswaan dan pernah menjabat sebagai Ketua Umum Himpunan Mahasiswa Jurusan (HMJ) Bahasa dan Sastra Arab, Sekretaris Umum Senat Mahasiswa Fakultas (SMF) Adab, dan Ketua Umum Senat Mahasiswa Fakultas (SMF) Adab IAIN Alauddin Makassar. Selain itu, penulis juga pernah aktif di Himpunan Mahasiswa Islam (HMI) dan terlibat dalam kepengurusan Lembaga Dakwah HMI Cabang Makassar, dan Ketua Lembaga Kajian Bahasa HMI Komisariat Fakultas Adab IAIN Alauddin Makassar. Saat ini, penulis aktif sebagai dosen Mata Kuliah Bahasa Arab pada Program Studi Pendidikan Bahasa Arab Fakultas Tarbiyah dan Tadris IAIN Sultan Amai Gorontalo, di samping tugas tambahan sebagai Sekretaris Program Studi Pendidikan Bahasa Arab dan Pengelola Ma'had al-Jamiah IAIN Sultan Amai Gorontalo.

**Hj. Ratni Bt. H. Bahri.** Dilahirkan di Bone Sulawesi Selatan. Pendidikan Dasar diselesaikan di Bone Sulawesi Selatan. Sedangkan pendidikan Lanjutan Pertama dan Menengah Atas diselesaikan di Pondok Pesantren As'adiyah Sengkang. Gelar Sarjana Strata Satu (S1) diraih di Jurusan Bahasa dan Sastra Arab Fakultas Adab IAIN Alauddin Makassar, dan Strata Dua (S2) di Program Pasca Sarjana IAIN Alauddin Makassar dengan konsentrasi Pendidikan Bahasa Arab dan Hadis.

Selama menjadi mahasiswa di IAIN Alauddin Makassar, penulis aktif di Lembaga Kemahasiswaan Fakultas Adab IAIN Alauddin Ujungpandang. Selain itu, penulis juga pernah aktif di organisasi Pergerakan Mahasiswa Islam Indonesia (PMII). Saat ini, penulis aktif sebagai dosen Mata Kuliah Bahasa Arab pada Program Studi Pendidikan Bahasa Arab Fakultas Tarbiyah dan Tadris IAIN Sultan Amai Gorontalo.