

Dr. Syofyan Hadi, SS, M.Ag, MA.Hum

***KEGENIUSAN BAHASA ARAB
DALAM STILISTIKA
DAN GRAMATIKA***



KEGENIUSAN BAHASA ARAB DALAM STILISTIKA DAN GRAMATIKA

Diterbitkan oleh Penerbit A-Empat
April 2021, © All Right Reserved
Hak Cipta Dilindungi Undang-Undang

Penulis: Dr. Syofyan Hadi, SS, M.Ag, MA.Hum
Editor: Agus Ali Dzawafi
Desain Cover: Tim Kreatif A-Empat
viii + 262 hal | 14.8 x 21 cm

ISBN: 978-623-6289-03-7

Penerbit A-Empat
Anggota IKAPI
Puri Kartika Banjarsari C1/1 Serang 42123
www.a-empat.com
E-mail: info@a-empat.com
Telp.(0254) 7915215



KATA PENGANTAR

Alhamdulillah, berkat taufiq dan hidayah-Nya buku ini bisa hadir di hadapan pembaca yang memuat fakta-fakta kejeniusan bahasa al-Qur'an dalam sudut pandang gramatika dan stilistika. Seperti diketahui, bahwa al-Qur'an adalah mu'jizat terbesar yang diturunkan Allah swt kepada Nabi Muhammad saw. Kata *mu'jizat* secara harfiah berarti sesuatu yang menjadikan daya dan usaha para penentang dan penantang seorang rasul yang diutus Allah swt menjadi lemah dan tidak berdaya. Ternyata mu'jizat yang paling utama dari al-Qur'an justru terdapat dalam redaksi, struktur kalimat dan gaya ungkapannya yang sangat jenius, indah dan memukau. Tidaklah berlebihan jika Allah swt menjamin di dalam al-Qur'an bahwa tidak akan ada satupun manusia hingga bangsa jin sekalipun yang akan mampu membuat redaksi seperti yang disusun Allah swt di dalam al-Qur'an, bahkan jika semua mereka menghimpunkan seluruh kemampuan yang mereka miliki (Q.S. 17: 88).

Mu'jizat al-Qur'an yang terdapat dalam gaya bahasanya tentu saja tidak bisa dilepaskan dari kompleksitas bahasa Arab itu sendiri, hingga sangat dipilih Allah swt sebagai bahasa al-

Qur'an. Dipilihnya bahasa Arab sebagai bahasa al-Qur'an karena memang bahasa Arab adalah bahasa manusia yang paling sempurna dalam segala aspeknya. Di tambah lagi pengakuan para sejarawan bahwa tidak ada satupun masyarakat di muka bumi ini yang memiliki kekaguman yang luar biasa dalam seni berbahasa melebihi kekaguman bangsa Arab terhadap seni bahasa mereka. Dan pada saat al-Qur'an turun, masyarakat Arab Jahiliyah diakui sebagai masyarakat Arab yang berada di puncak ketinggian dalam seni berbahasa. Karena itulah, al-Qur'an dipilih turun pada masa itu, di mana Allah swt ingin menegaskan bahwa jangkakan kalian yang hidup di zaman sekarang yang penguasaan terhadap bahasa Arabnya sudah berkurang, manusia yang hidup pada masa keemasan seni berbahasapun tidak mampu berhadapan dengan kejeniusan dan keindahan redaksi al-Qur'an yang diturunkan.

Buku ini hadir untuk memberikan secuil bukti betapa jeniusnya diksi, struktur kalimat hingga simbol-simbol yang dimiliki bahasa Arab yang senantiasa tepat dan cocok dengan situasi dan konteksnya sehingga sangatlah wajar jika ia dipilih sebagai bahasa mu'jizat. Karena itu, buku ini akan fokus menyajikan kejeniusan bahasa Arab dalam dua aspek. Pertama, aspek gramatika atau tata bahasa atau yang dalam istilah Arab disebut dengan *qawā'id*. Kedua, aspek stilistika atau gaya bahasa atau yang dalam istilah Arab disebut *uslūb*.

Tentu saja, buku ini mengandung banyak kelemahan dan kekurangan disebabkan keterbatasan ilmu penulis sendiri. Akan tetapi, tiada maksud dari penulis kecuali hanya sekedar untuk meninggalkan satu warisan pengetahuan berupa ilmu yang bermanfaat bagi penulis di kemudian hari. Dengan tulisan ini penulis hanya berupaya hendak mengadirkan sebuah khazanah pengetahuan tentang kompleksitas bahasa Arab. Dan perlu penulis sampaikan bahwa buku ini lahir setelah penulis beberapa

tahun menyimak dan mencatat ceramah Sayyid Dr. Fadhil Shalih al-Sammara'i di sebuah stasiun televisi Timur Tengah. Hasil catatan itu kemudian penulis rekonstruksi menjadi sebuah buku. Oleh karena itu, apa yang penulis sampaikan di sini adalah apa yang penulis dapatkan dari sang 'alim besar Sammara'i yang semoga Allah swt memberikan pahala kepada beliau lebih banyak dari yang akan diterima penulis sendiri. Semoga buku ini bisa bermanfaat bagi para pembaca dan menjadi amal yang bermanfaat bagi penulis. Amin.

Padang,

Dr. Syofyan Hadi, SS, M.Ag, MA.Hum



DAFTAR ISI

1. *I'rāb*; Symbol dan Filosofinya, 1
2. Antara *I'rāb* dan *Uslūb*, 8
3. *Mudzakkar wa Mu'annats*: Simbol dan Filosofinya, 15
4. *Musnad wa Musnad Ilayh*: Makna dan Filosofinya, 20
5. *Marfū'*, *Manshūb* dan *Majzūm* dalam Konteks Zaman, 23
6. *Mu'rab* dan *Mabnī* dalam Konteks Jendri, 26
7. *Fī'l Mudhāri'*: *I'rāb* dan Filosofinya, 28
8. *Uslūb al-Jawāzim* dan Maknanya, 30
9. *Af'āl al-Rajā'*, *al-Muqārabah*, *al-Syurū'* dan Maknanya, 37
10. *Uslūb Af'al al-Qulūb* dan Maknanya, 42
11. *Majhūl* dan *Ma'lūm*: Makna dan Filosofinya, 49
12. *Uslūb al-Maf'ūl al-Muthlaq* dan Maknanya, 66
13. *Mudhāf wa Mudhāf Ilayh*: Kaidah dan Filosofinya, 74
14. *Na'at* vs *'Atahf*: Makna dan Filosofinya, 80
15. *Badal*: Ragam dan Maknanya, 94
16. *Tawkīd*: Ragam dan Maknanya, 101
17. *Uslūb Min fī Syiddat al-Qillah*, 109
18. *Dhamīr* dalam Konteks Jendri, 114
19. *'Adad*: Ragam dan Filosofinya, 118
20. *Uslūb Ziyādah*, *Nuqshān* dan Maknanya, 131

21. *Mashdar*: Ragam dan Makna, 137
22. *Harakat*: Antara Simbol dan Makna, 145
23. *Tadh'if*: Antara Simbol dan Makna, 151
24. *Uslūb* dan Tema, 163
25. *Uslūb* dan Konteks, 170
26. *Uslūb* dan Karakter, 206
27. *Uslūb* dan *Balāghah*, 216
28. *Uslūb* dan Diksi, 223
29. *Uslūb* dan Struktur Kalimat, 239
30. *Uslūb* dan *Khayāl*, 250



I'RĀB; SIMBOL DAN FILOSOFINYA

Pembahasan tentang *i'rāb* (إعراب) muncul sebagai konsekuensi logis dari karakteristik yang dimiliki bahasa Arab yang sangat unik dan berbeda dengan bahasa manapun yang digunakan manusia. Salah satu karakteristik bahasa Arab tersebut terletak pada pola perubahan kosa kata yang berragam, kompleks dan unik. Kompleksitas aturan sebuah kata dalam bahasa Arab misalnya, adalah suatu hal yang disepakati bahwa semua kata dalam leksikologi Arab terbagi kepada dua bentuk. *Pertama*, disebut kata yang *mu'rab* (المعرب) atau kata yang bisa atau berpotensi mengalami perubahan bentuk. *Kedua*, disebut kata yang *mabnī* (المبني) atau kata yang tetap dalam satu bentuk alias tidak mengalami perubahan. Persoalan kata yang *mu'rab* (berubah) ini mengantarkan kita untuk membicarakan masalah *i'rāb* dengan segala aturan, bentuk dan tanda-tandanya. Menariknya, perubahan yang terjadi pada kata yang *mu'rab* ini terkadang bersifat normatif dan terkadang di luar kaidah yang berlaku. Dalam konteks ini, kita kemudian akan ditarik pula untuk menjelaskan fenomena perubahan yang tidak sesuai standar tersebut untuk menemukan makna dan sensasi berbeda

dari fenomena tersebut. Penjelasan terhadap fenomena perubahan kata yang di luar kaidah baku ini melahirkan satu disiplin ilmu lain yang disebut *ilmu uslūb*.

Dalam gramatika Arab, *i'rāb* terbagi kepada empat bentuk; *marfū'* (المرفوع), *manshūb* (المنصوب), *majrūr* (المجرور), dan *majzūm* (المجزور) (al-Ghalayin, 1987: 8). Begitulah para ahli bahasa membagi *i'rāb* dan menempatkan urutannya dalam banyak kitab-kitab *qawā'id* (gramatika) dan hal ini sudah menjadi "*sunnah mutāwatir*" di kalangan ahli bahasa Arab. Penamaan dan penempatan *i'rāb* dalam susunan seperti ini agaknya didasari oleh tingkat dan derajat masing-masingnya. *Marfū'* atau *rafa'* disebut demikian karena posisinya yang tinggi. *Rafa'* secara harfiah berasal dari kata *rafa'a* (رَفَعَ) yang memiliki beberapa arti, di antaranya; *irtifā'* (اِرْتِفَاعٌ) "terangkat", *ālī* (عَالِي) "tinggi", *sarī* (سَرِيعٌ) "cepat", *syadīd* (شَدِيدٌ) "kuat", *qadar* (قَدْرٌ) "mulia", *izdiyār* (اِزْدِيَاذٌ) "bertambah", *shu'ūd* (صُعُودٌ) "naik", *istikbār* (اِسْتِكْبَارٌ) "angkuh", *sāmī* (سَامِي) "kedudukan terhormat", (al-Munawwar, 1997: 516-517). Oleh karena itu, *rafa'* tidaklah disebut demikian dan ditempatkan dalam urutan pertama kecuali karena ketinggian derajatnya.

Sedangkan *manshūb* atau *nashab* dalam sistem gramatika Arab diletakkan pada urutan kedua. Kata *nashab* itu sendiri berasal dari kata *nashaba* (نَصَبَ) secara harfiah berarti *khudhū'* (خُضُوعٌ) "tunduk", *sawī* (سَوِيٌّ) "datar/rata", *aqāma* (أَقَامَ) "menegakan". (Al-Munawwar, 1997: 1423). Oleh karena itu, *nashab* disebut demikian dan diletakkan pada urutan kedua dalam sistem gramatika Arab disebabkan posisinya yang datar atau menengah (tidak tinggi dan tidak pula rendah).

Adapun *majrūr* atau *jarr* (مَجْرُور) disebut demikian dan diletakkan pada urutan ketiga agaknya juga disesuaikan dengan derajatnya yang lebih rendah. Kata *majrūr* berasal dari kata *jarra* (جَرَّ) yang secara harfiah berarti *inqiyād* (اِنْقِيَادٌ) "tunduk dan

terseret”, *ashl al-jabal* (أَصْلُ الْجَبَلِ) “kaki bukit”, *atsar al-murūr* (أَثَرُ الْمُرُورِ) “jejak kaki”, *al-dzanb* (الذَّنْبُ) “dosa, ekor”, *al-jurūr min al-ābāri* (الْجُرُورِ مِنَ الْأَبَارِ) “dasar sumur”. (Al-Munawwar, 1997: 182-183). Oleh karena itu, *majrūr* disebut demikian dan diletakkan pada urutan ketiga dalam sistem gramatika Arab.

Sementara *jazam* (جَزَمَ) atau *majzūm* (مَجْزُومٌ) disebut demikian dan diletakkan dalam urutan keempat, tentu juga sesuai dengan kedudukan dan artinya. Kata ini *jazam* (جَزَمَ) berasal dari kata (*جَزَمَ*) secara harfiah berarti *qatha’a* (قَطَعَ) “putus”, *‘ajazun* (عَجَزَ) “lemah”, *dhi’f* (ضَعُفٌ) “lemah”, *dzillun* (ذَلٌّ) “hina”, *sakanun* (سَكَنَ) “diam”. (Al-Munawwar, 1997: 191). Karena itu, *jazam* disebut demikian dan diletakkan pada urutan terakhir karena posisinya yang paling lemah dan seringkali tidak diperhitungkan karena itulah tandanya *hazaf* (حَذَفَ) “dibuang” atau *sukūn* (سَكُونٌ) “mati”.

Kenyataan ini memberi petunjuk bahwa penyebutan sistem gramatika Arab (*i’rāb*) dan penempatan urutannya, seperti yang dikenal dalam aturan tata bahasa bahasa Arab sekarang, bukanlah suatu yang bersifat kebetulan dan tanpa kesengajaan. Pemberian nama tersebut dengan penempatannya seperti urutan yang demikian, tentulah memiliki nilai filosofi serta maksud dan tujuan yang tidak bisa dilepaskan dari karakter budaya masyarakat Arab sendiri terutama ketika membicarakan tanda *i’rāb* itu sendiri (al-Samra’i, 2000: 34-35).

Berdasarkan kesepakatan para ahli bahasa Arab, tanda-tanda *i’rāb* diurutkan berdasarkan tingkat dan keutamaannya. Dimulai dari *dhammah* (ضمة) yang disimbolkan dengan “u” (أ) adalah tanda *rafa’* yang asal. *Dhammah* sendiri secara harfiah berarti berkumpul, dan demikian itu terlihat dari bentuk alat ucap ketika mengungkapkannya di mana bibir seseorang dalam kondisi terkumpul atau bulat.

Sedangkan *fathah* (فتحة) yang disimbolkan dengan “a” (إ) adalah tanda *nashab* yang asal. *Fathah* secara harfiah berasal dari kata *fataha* (فَتَحَ) yang secara harfiah berarti terbuka dan takluk. Hal itu juga terlihat dari bentuk alat ucap ketika mengungkapkannya yang lebih terbuka “a”.

Sementara *kasrah* (كسرة) yang disimbolkan dengan “i” (إ) adalah tanda asal daripada tanda *jarr*. Kata *kasrah* secara harfiah berarti “pecah” dan “hancur”. Dan itu juga terlihat dari bentuk alat ucap bibir ketika mengungkapkannya yang terpecah.

Adapun *sukūn* yang disimbolkan dengan “tanda mati” (◌ْ) adalah tanda asal daripada tanda *jazam*. Secara harfiah *sukūn* berarti diam, tidak bergerak dan mati. Hal itu terlihat dari alat ucap bibir yang ketika mengucapkannya terhenti dan tidak ada gerakan apapun (Ni'mah, tt: 26-59).

Kenapa tanda-tanda itu yang dipilih sebagai tanda bagi masing-masingnya, tentulah juga memiliki tujuan tertentu. Dalam konteks ini agaknya menarik menyimak perbincangan para ahli bahasa berikut. Ketika para ahli bahasa ditanya:

ضَرَبَ زَيْدٌ كَلْبًا: ضَرَبَ فِعْلٌ مَاضٍ مَبْنِيٌّ عَلَى الْفَتْحَةِ، وَزَيْدٌ فَاعِلٌ مَرْفُوعٌ بِالضَّمَّةِ، وَكَلْبًا مَفْعُولٌ بِهِ مَنْصُوبٌ بِالْفَتْحَةِ

Dharaba zaydun kalban (Zaidun memukul anjing): Kata *dharaba* (ضَرَبَ) merupakan *fi'l madhin* (فعل ماضٍ) “kata kerja masa lalu” tidak mengalami perubahan (مبني) dan selamanya berharakat *fathah* (baris di atas). Kata *zaydun* (زَيْدٌ) adalah subjek (فاعل) dirafa’kan dengan harakat *dahmmah* (baris di depan). Dan kata *kalban* (كَلْبًا) adalah objek (مفعول به) dinashabkan dengan harakat *fathah* (baris di atas) (Ya’qub, tt: 15).

Dari sana muncul lagi pertanyaan, “kenapa subjek atau *fail* (فاعل) harus *marfū’* dan objek atau *maf’ul bih* (مفعول به) harus *manshūb*? kenapa tidak sebaliknya?”. Para ahli bahasa menjawab, “karena subjek atau *fail* (فاعل) adalah pelaku dan ia bersifat aktif, sedangkan objek atau *maf’ul bih* (مفعول به) adalah

penderita yang bersifat pasif. Pelaku kedudukannya lebih tinggi atau berkuasa dari pada penderita. Seperti halnya posisi pemberi lebih tinggi dari yang diberi”.

Kemudian muncul pertanyaan kembali, “kenapa harus *dhammah* yang menjadi tanda *rafa’* dan *fathah* menjadi tanda *nashab*, kenapa tidak sebaliknya?”. Para ahli bahasa menjawab, “*dhammah* adalah harkat yang paling berat dari semua harkat dan oleh karena itu ia harus diberikan kepada subjek atau *fa’il* (فاعل). Sebab, yang bisa menyelesaikan atau memikul sesuatu yang berat dan sulit tentu saja adalah yang sesuatu yang bersifat aktif, memiliki kekuatan, memiliki kemuliaan dan keutamaan. Sedangkan *fathah* adalah harkat yang ringan dan secara fonetik gampang diucapkan. Logikanya adalah sesuatu yang mudah dan gampang tentu bisa dilakukan atau diberikan kepada kebanyakan orang tanpa mempertimbangkan kekuatan dan kemampuannya.”

Dari uraian di atas dapat disimpulkan bahwa *harkat dhammah* lebih tinggi posisinya dari *fathah*, *fathah* lebih baik dari *kasrah*, dan *kasrah* lebih utama dari *sukūn*. Dalam konteks ini perlu ditegaskan bahwa *sukun* sejatinya tidak termasuk *harakat*, namun *sukun* disebutkan di sini dengan sebab bahwa *sukun* selalu muncul setelah *harakat*. Di antara bukti bahwa *harkat dhammah* lebih tinggi dari *fathah*, *fathah* lebih baik dari *kasrah*, dan *kasrah* lebih utama dari *sukūn*, perhatikan kata *khuthbah* (خُطْبَةٌ) yang ketika dibaca huruf *kha*-nya dengan *harakat dhammah/rafa’* (رفع/ضمة) “berkumpul/ tinggi”, yang berarti “pembicaraan yang disampaikan khatib di atas mimbar”. Namun, jika dibaca *khithbah* (خِطْبَةٌ) di mana huruf *kha*-nya dibaca dengan *harakat kasrah/khafadh* (خفض/كسرة) “pecah/rendah”, maka ia berarti “lamaran seorang kepada keluarga seorang wanita”. Pemberian *harakat* yang berbeda pada kedua huruf *kha* ini berdampak pada perbedaan makna

yang disesuaikan dengan simbol *harakat* tersebut. *Khutbah* (خُطْبَةٌ) dibaca dengan *dhammah* (berkumpul) atau *rafa'* (tinggi) karena pembicaraan itu disampaikan di tengah kerumunan manusia (*dhammah*) dan pembicara saat berbicara berada di tempat yang tinggi (*rafa'*) yaitu mimbar. Berbeda dengan *khithbah* (خِثْبَةٌ) “pinang”, di mana pada huruf *kha* diberikan *harakat kasrah* (pecah) atau *khafadh* (rendah), karena dalam lamaran dan pinangan ini, seorang laki-laki berada dalam suasana pecah hatinya (*kasrah*) karena takut ditolak dan karenanya pembicaraannya bersifat merendah, mengiba, dan ucapan itu disampaikan dengan suara yang rendah (*khafadh*). Begitulah, perubahan simbol *harakat* akan mengubah makna sesuai posisi simbol yang dihadirkan tersebut.

Selanjutnya mereka ditanya lagi, “kenapa kata *dharaba* (ضَرَبَ) yang disebut sebagai *fi'l* (فعل) “kata kerja/ prediket” adalah kata yang tidak boleh berubah atau tidak menerima perubahan (*mabni*). Sedangkan kata Zaydun (زَيْدٌ) yang disebut sebagai *fā'il* (فاعل) “pelaku/subjek” adalah kata yang bisa berubah atau menerima tanda perubahan (*mu'rab*), kenapa tidak sebaliknya?” Para ahli bahasa menjawab, “*Fā'il* (فاعل) “pelaku/subjek” adalah lebih mulia dan lebih utama daripada *fi'l* (فعل) “kata kerja/prediket”. Sebab tanpa *fā'il* (فاعل) “subjek/palaku”, *fi'l* (فعل) prediket/kata kerja” tidak boleh ada dalam kalimat. Oleh karena itulah, *fā'il* disebut *musnad ilayh* (مسند إليه) tempat *fi'l* bersandar) sedangkan *fi'l* (فعل) disebut *musnad* (مسند) “sesuatu yang disandarkan” (al-Hasyimi, 1999: 99). Tempat bersandar posisinya tentu saja lebih kuat dan lebih kokoh dari sesuatu yang bersandar kepadanya.

Alasan lain yang dijadikan argumentasi untuk menjadikan kata benda (*ism*) lebih leluasa mengalami perubahan bentuk (*mu'rab*) adalah bahwa dalam kosa kata Arab, jenis kata benda (*ism*) dalam kalimat jumlah kemunculannya jauh lebih banyak

daripada kata kerja (*fi'l*). Tentu saja jumlah yang banyak mengungguli jumlah yang sedikit. Oleh karena itulah, kata *Zaydun* (زيدٌ) adalah kata benda harus *mu'rab* (boleh berubah) dan *dharaba* (ضربَ) adalah kata kerja harus dalam posisi *mabnī* (tidak boleh berubah).” Dengan demikian kata yang *mu'rab* kedudukannya lebih mulia dan terhormat dibandingkan kata yang *mabnī*. Hal ini bisa dilihat dari ungkapan ahli bahasa berikut ini.

معرب أقوى الكلمات وأرفعها قوة ومرتبة, و مبني تأتي في مرتبة ثانية
من القوة والرفعة

Artinya: “Kata yang mu'rab (kata yang mengalami perubahan bentuk) adalah kata-kata yang paling kuat dan paling tinggi kekuatan dan martabatnya, dan kata yang mabni (kata yang tidak mengalami perubahan bentuk) berada pada martabat dan tingkat kedua dari segi kekuatan dan ketinggiannya.”



ANTARA I'RĀB DAN USLŪB

i'rāb (إعراب) dan *uslūb* (أسلوب) adalah dua istilah yang secara harfiah memiliki arti yang sama yaitu perubahan. Akan tetapi, *i'rāb* adalah perubahan yang terjadi pada sebuah kata yang bersifat normatif dan sesuai kaidah perubahan yang berlaku. Sementara *Uslūb* adalah perubahan yang bersifat “tidak lazim, janggal” dan terkadang berada di luar kaidah normatif.

Dalam upaya lebih memudahkan pembaca untuk memahami perbedaan antara *i'rāb* dan *uslūb*, maka akan dikemukakan beberapa contoh kasus di dalam ungkapan al-Qur'an. Perhatikan misalnya surat al-Hajj [22]: 17

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئِينَ وَالنَّصَارَى وَالْمَجُوسَ
وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ
شَهِيدٌ (١٧)

Artinya: “Sesungguhnya orang-orang beriman, orang-orang Yahudi, orang-orang Shaabi-iin, orang-orang Nasrani, orang-orang Majusi dan orang-orang musyrik, Allah akan memberi keputusan di antara mereka pada hari kiamat. Sesungguhnya Allah menyaksikan segala sesuatu.”

Perhatikan pula firman Allah swt dalam surat al-Ma'idah [5]: 69

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئُونَ وَالنَّصَارَى مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ
وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ (٦٩)

Artinya: "Sesungguhnya orang-orang mukmin, orang-orang Yahudi, Shabiin dan orang-orang Nasrani, siapa saja (di antara mereka) yang benar-benar beriman kepada Allah, hari kemudian dan beramal shaleh, maka tidak ada kekhawatiran terhadap mereka dan tidak (pula) mereka bersedih hati."

Kata *wa al-shābi'īn* (وَالصَّابِئِينَ) pada surat al-Hajj berada dalam posisi *manshūb* dengan tanda *nashab*-nya huruf *yā* dan *nūn*. Hal itu terjadi karena kata tersebut di-*'athaf*-kan atau mengikut kepada kata-kata yang *manshūb* sebelumnya yaitu *wa alladzīna āmanū wa alladzīna hādū wa al-nashārā* (الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى), demikian disebabkan terdapatnya *adat manshūb* yaitu "*inna*" (إِنَّ) sebelum kata *alladzīna āmanū*. Dan perubahan ini sesuai dengan ka'idah normatif di mana ketentuan ini termasuk dalam suatu pembahasan yang disebut *al-manshūbāt* (المنصوبات), dan inilah yang disebut *i'rāb*.

Adapun kata *wa al-shābi'ūn* (وَالصَّابِئُونَ), dalam ayat 69 surat al-Ma'idah hakikatnya memiliki posisi yang sama dengan ayat-ayat sebelumnya yaitu sama-sama *'athaf* kepada kata *alladzīna āmanū wa alladzīna hādū wa al-nashārā* (الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى) yang posisinya *manshūb*. Akan tetapi, dalam ayat ini kata *wa al-shābi'ūn* (وَالصَّابِئُونَ) mengalami perubahan yang tidak sesuai kaidah normatif, di mana kata *wa al-shābi'ūna* (وَالصَّابِئُونَ) yang seharusnya dibaca *manshūb* dengan tanda huruf *yā* yaitu *wa al-shābi'īna* (وَالصَّابِئِينَ), menjadi *marfū'* dengan *waw* yaitu *wa al-shābi'ūn* (وَالصَّابِئُونَ).

Namun, satu hal yang pasti bahwa setiap perubahan pada sebuah kata yang di luar kaidah normatif itu bukanlah

sebuah kesalahan atau sesuatu yang kebetulan. Perubahan yang tidak lazim tersebut sengaja dihadirkan pembicara atau penulis karena ingin menghadirkan sesuatu yang berbeda dan pesan khusus bagi pendengar atau pembaca. Dalam konteks inilah pentingnya bagi seseorang memahami ilmu *uslūb* demi bisa memahami pesan, kesan dan makna spesial di balik ungkapan yang menurut kacamata kaidah normatif tata bahasa terlihat aneh dan tidak wajar.

Terkait masalah ini, para ahli estetika bahasa Arab berupaya menjelaskan fenomena tersebut untuk menemukan sisi keindahan dan kesan yang spesial dalam “pelanggaran” kaidah normatif tersebut. Dalam surat al-Hajj [22]: 17, di mana kata *al-shābiʿīn* (وَالصَّابِئِينَ) disetarakan dengan kata sebelumnya yaitu *alladzīna āmanū wa alladzīna hādū wa al-nashārā* (الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى) yang berada dalam posisi di-*nashab*-kan. Demikian karena, ayat tersebut berbicara dalam konteks hisab di akhirat yang setara bagi semua umat yang beriman dan beramal shalih, baik dari umat Muhammad, Yahudi, Nashrani, Shabiʿin maupun Majusi hingga orang musyrik sekalipun.

Berbeda dengan surat al-Maʿidah [5]: 69, di mana kata *al-shābiʿīn* (وَالصَّابِئِينَ) yang semestinya di-*nashab*-kan menjadi *marfuʿ* yaitu *wa al-shābiʿūna* (وَالصَّابِئُونَ) seakan kelompok ini di luar tiga kelompok yang disebutkan dalam ayat tersebut yaitu umat Muhammad, Yahudi, dan Nashrani. Karena ayat ini berbicara dalam konteks kondisi manusia yang beriman dan beramal shalih di akhirat yang memang Allah swt tempatkan dalam posisi dan tingkat yang berbeda. Kelompok Shabiʿun dalam konteks ini, walaupun disebutkan bersamaan dengan orang beriman dan beramal shalih dari umat Muhammad, Yahudi dan Nashrani, namun ketika diungkapkan dalam bentuk yang berbeda yaitu Shabiʿun, *marfuʿ* di tengah kelompok *manshūb* memberi kesan bahwa kelompok ini memiliki

keistimewaan dan ketinggian posisi di akhirat dibandingkan umat yang lain. Hal itu sangat beralasan mengingat umat Muhammad, Yahudi dan Nashrani jika mereka beriman dan beramal shalih kedudukan mereka setara karena mereka adalah umat yang memiliki nabi dan menerima al-Kitab dari Allah swt. Berbeda dengan kelompok Shabi'in yang mereka tidak memiliki nabi dan bukan ahli kitab, karena itu jika mereka beriman dan beramal shalih tentu saja kedudukan mereka berbeda dan lebih istimewa dibandingkan umat lain. Karena itu, dalam ayat ini wajar jika dalam kelompok yang harusnya di-*nashab*-kan, kelompok Shabi'un berada dalam kelompok yang di-*rafa'*-kan (ditinggikan).

Dalam kasus lain misalnya, seperti terlihat dalam surat al-Kahfi [18]: 63

قَالَ أَرَأَيْتَ إِذْ أَوْيْنَا إِلَى الصَّخْرَةِ فَإِنِّي نَسِيتُ الْحُوتَ وَمَا أَنَسَانِيهِ إِلَّا
الشَّيْطَانُ أَنْ أَذْكُرَهُ وَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ عَجَبًا (٦٣)

Artinya: "Muridnya menjawab: "Tahukah kamu tatkala kita mencari tempat berlindung di batu tadi, maka sesungguhnya aku lupa (menceritakan tentang) ikan itu dan tidak adalah yang melupakan aku untuk menceritakannya kecuali syaitan dan ikan itu mengambil jalannya ke laut dengan cara yang aneh sekali."

Perhatikan kata *ansānīhu* (أَنَسَانِيَهُ) "aku melupakannya" di mana kata ganti (*dhamir*) "dia (هُ)" diungkapkan Allah swt dalam bentuk *rafa'* dengan menggunakan tanda *dhammah*. Tentu saja bukan berarti Allah swt lupa atau tidak tahu jika kata ganti "dia" (هُ) yang jika sebelumnya ada huruf *yā* yang *sukūn*, maka harakatnya harus di-*kasrah*-kan. Demikianlah kata ini diungkapkan Allah swt dalam al-Qur'an pada ssemua keadaannya yang standar dan bersifat normatif. Lihat misalnya firman Allah swt dalam surat 'Abasa [80]: 34-37

يَوْمَ يَفِرُّ الْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ (٣٤) وَأُمِّهِ وَأَبِيهِ (٣٥) وَصَاحِبَتِهِ وَبَنِيهِ
(٣٦) لِكُلِّ امْرِئٍ مِنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنِيهِ (٣٧)

Artinya: “pada hari ketika manusia lari dari saudaranya, (34), dari ibu dan bapaknya, (35), dari istri dan anak-anaknya. (36), Setiap orang dari mereka pada hari itu mempunyai urusan yang cukup menyibukkannya. (37)”

Perhatikan kata *akhihi* (أَخِيهِ) “saudaranya”, *abihi* (وَأَبِيهِ) “ayahnya”, *banīhi* (وَبَنِيهِ) “anaknya”, *yughnihi* (يُغْنِيهِ) “menyibukkannya”, di mana semua kata ganti “dia/nya” (هُ) diberikan harakat *kasrah* karena memang begitulah semestinya dalam kaidah yang normatif dan itulah yang disebut *i’rāb*. Akan tetapi, dalam kasus surat al-Kahfi [18]: kata ganti “dia” (هُ) sengaja Allah mengungkapkannya dalam bentuk *rafa’* dengan tanda *dhammah* karena Allah swt ingin memberikan kesan dan makna khusus kepada pendengar atau lawan bicara.

Pada surat al-Kahfi [18]: 63 di atas, Allah swt menceritakan tentang kisah Nabi Musa as dengan muridnya yang melakukan perjalanan mencari seorang guru yang konon bernama Khaidir. Nabi Musa harus mencari dan menemukan sang guru di pertemuan dua lautan dan cara menemukannya adalah dengan membawa ikan mati dalam perjalanan mereka. Di tempat di mana ikan mati tersebut hidup dan berenang, maka di situlah tempat sang guru berada. Nabi Musa as memerintahkan muridnya untuk membawa iakan yang sudah dibakar untuk mencari sang guru sekaligus bekal dalam perjalanan. Ketika sampai di sebuah pantai, tiba-tiba ikan yang sudah dibakar itu hidup dan berenang dilautan. Namun, muridnya lupa memberitahu Nabi Musa tentang apa yang terjadi pada ikan mati yang dibawanya. Karena itulah, Allah swt membuat pola ungkapan yang tidak lazim yaitu dengan memberikan harakat *dhammah* pada kata kata ganti *hu* (هُ) “dia/nya” yang semestinya

berharakat *kasrah* yaitu *hi* (هـ). Dalam konteks ini Allah swt hendak mengatakan, jika *harakat dhammah* adalah sesuatu yang jarang terjadi pada huruf yang didahului huruf *yā* yang *sukūn*, begitu pula dengan lupa yang dialami teman Nabi Musa ketika melihat ikan mati hidup dan berenang yang merupakan lupa yang luar biasa, tidak lazim dan jarang terjadi. (Al-Sammara'i, 2006: 104-106)

Begitu juga, dalam kasus lain misalnya seperti terlihat dalam surat al-Fath [48]: 10

...وَمَنْ أَوْفَىٰ بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهِ اللَّهُ فَسَيُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا (١٠)

Artinya: "...dan barang siapa menepati janjinya kepada Allah maka Allah akan memberinya pahala yang besar."

Kata '*alaihu* (عَلَيْهِ) "atasnya" di mana kata ganti dia/ *hu* (هُ) diungkapkan Allah swt dalam *harakat dhammah*, yang semestinya sesuai kaidah yang standar dan normatif diberikan *harakat kasrah*. Perhatikan misalnya firman Allah swt dalam surat Yusuf [12]: 67

...إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَعَلَيْهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ (٦٧)

Artinya: "...Keputusan menetapkan (sesuatu) hanyalah hak Allah; kepada-Nya-lah aku bertawakal dan hendaklah kepada-Nya saja orang-orang yang bertawakal berserah diri."

Tentu saja, Allah swt sangat tahu dan mengerti bahwa *harakat* kata ganti *hu* (هُ) "dia/nya" dalam ayat di atas adalah *kasrah* karena begitulah seharusnya berlaku pada kata ganti person ketiga yang terdapat huruf *ya* yang *sukūn* sebelumnya. Akan tetapi, Allah swt menampilkan sebuah ungkapan di luar kaidah normatif karena ada kesan berbeda dan makna spesial yang hendak disampaikan kepada lawan bicara atau pendengar.

Surat al-Fath [48]: 10 ini berbicara tentang beberapa tokoh kalangan Anshar yang melakukan bai'at kepada Nabi

Muhammad saw di tengah malam pada saat musim haji tahun ke 12 kerasulan beliau yang disebut sebagai *Bai'at al-'Aqabah*. Baiat dilakukan dalam suasana yang mencekam, karena para tokoh dan algojo kaum kafir Quraisy sedang mengawasi dan mengikuti semua gerak-gerik mereka. Andaikata, pembaitan yang terjadi di malam itu diketahui atau tercium oleh para tokoh Quraisy, niscaya semua akan mati terbunuh pada saat itu juga. Beratnya proses pembai'atan itulah yang ingin digambarkan Allah swt dengan memberikan *harakat dhammah* pada kata ganti *hu* (هُ) "dia/nya". Dalam aturan gramatikan bahasa Arab disebutkan bahwa *harakat dhammah* adalah sangat berat bila berada setelah huruf *yā* yang *sukūn*. Karena itu, orang Arab selalu memberikan *harakat kasarah* pada sebuah huruf yang berada setelah huruf *yā* yang *sukūn* (Al-Samara'i: 2006, 1003).



MUDZAKKAR WA MU'ANNATS: SIMBOL DAN FILOSOFINYA

Bahasa Arab adalah bahasa yang paling tegas dan jelas dalam membuat batas dan perbedaan antara kata *mudzakkar* (المذكر) “jenis kata untuk laki-laki” dan *mu’annas* (المؤنث) “jenis kata untuk perempuan”, dan lengkap dengan perangkat aturannya yang sangat jelimet, detail dan komplit. Kenyataan ini menjadi jalan bagi sebageian pihak untuk mengkritik bahasa Arab sebagai bahasa yang paling bias dalam persoalan gender. Dalam banyak hal seperti pembagian kata dan penempatan simbol, bahasa Arab bahkan “dituduh” cenderung memberikan tempat dan posisi superior kepada laki-laki dan menempatkan perempuan di tempat inferior.

Ada beberapa fenomena yang menarik dicermati dari fenomena bahasa Arab terkait persoalan *mudzakkar wa mu’annas*. di antaranya;

Pertama, dalam persoalan tanda untuk kata yang *mudzakkar* (berjenis laki-laki) dan kata yang *mu’annats* (berjenis perempuan). Berdasarkan konsensus gramatika Arab, kata *mudzakkar* (berjenis laki-laki) tidak memerlukan tanda seperti

terlihat misalnya pada kata *mudarris* (مدرس) “guru laki-laki”, di mana tanda kata ini *mudzakkar* (berjenis laki-laki) adalah tanpa tanda. Pada sisi lain, kata yang *mu’annats* (berjenis perempuan), wajib dikenali dengan tanda. Demikian seperti terlihat pada kata *mudarrisah* (مدرسة) “guru perempuan” yang diberikan *tā’ marbūthah* (ة) di akhir kata tersebut sebagai tanda *mu’annats* (perempuan). Adalah sesuatu yang sudah dimaklumi, bahwa sesuatu tidak memerlukan tanda karena ia sudah dikenal. Sementara, sesuatu memerlukan tanda karena ia belum atau tidak dikenal. Dalam konteks ini, bisa disimpulkan bahwa sesuatu yang sudah dikenal sehingga tidak memerlukan tanda tentu kedudukannya lebih tinggi dan lebih mulia dibandingkan sesuatu yang tidak atau belum dikenal sehingga perlu diberikan tanda kepadanya.

Dalam kasus ini terlihat dengan jelas perbedaan perlakuan antara kata yang berjenis perempuan dan laki-laki. Dalam sistem gramatika bahasa Arab perbedaan bentuk antara kata yang jenisnya laki-laki dengan perempuan mestilah tegas dan jelas. Dan kenyataannya bahwa laki-laki ditempatkan pada posisi lebih terhormat dalam hal identitas kata tersebut. Termasuk dalam banyak kesempatan, kata yang laki-laki misalnya diposisikan lebih dahulu dan lebih utama dari perempuan (Rofi’ah, 2006). Dan untuk menjelaskan fenomena ini menarik menyimak firman Allah swt dalam surat al-Syūrah [41]: 49-50 berikut;

لِلّٰهِ مُلْكُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ يَهْبُ لِمَنْ يَشَآءُ اِنَاثًا
وَيَهْبُ لِمَنْ يَشَآءُ الذُّكُوْرَ (٤٩) اَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَاِنَاثًا وَيَجْعَلُ مَنْ
يَشَآءُ عَقِيْمًا اِنَّهُ عَلِيْمٌ قَدِيْرٌ (٥٠)

Artinya: Kepunyaan Allah-lah kerajaan langit dan bumi, Dia menciptakan apa yang Dia kehendaki. Dia memberikan anak-anak perempuan kepada siapa yang Dia kehendaki dan memberikan anak-

anak lelaki kepada siapa yang Dia kehendaki. Atau Dia menganugerahkan kedua jenis laki-laki dan perempuan (kepada siapa) yang dikehendaki-Nya, dan Dia menjadikan mandul siapa yang Dia kehendaki. Sesungguhnya Dia Maha mengetahui lagi Maha Kuasa.

Hal yang disorot oleh sebagian pengkaji terhadap ayat di atas adalah bahwa kata *inātsan* (إِنَاثًا) “perempuan” diungkapkan Allah swt dalam bentuk *nakirah* (نكرة) “tidak jelas” (indefinit). Sedangkan kata *al-dzukūr* (الذُّكُورَ) “laki-laki” diungkapkan dalam bentuk *ma’rifah* (معرفة) “jelas” (definit). Kedua kata ini diulang lagi sebutannya pada ayat setelahnya dalam bentuk yang sama-sama *nakirah* (نكرة), namun dalam penyebutannya kata *al-dzukūr* (الذُّكُورَ) “laki-laki” didahulukan dari *inātsan* (إِنَاثًا) “perempuan”. Bahkan, lebih hebatnya lagi walaupun kata laki-laki diulang dua kali, namun kata “laki-laki” diungkapkan dalam dua bentuk kata yang berbeda; yang pertama *al-dzukūr* (الذُّكُورَ) dan yang kedua *dzukrānan* (ذُكْرَانًا). Sementara kata *inātsan* (إِنَاثًا) “perempuan”, sekalipun diulang sebutannya, namun tetap dalam satu bentuk kata yang sama.

Penyabutan kata *inātsan* (إِنَاثًا) “perempuan” dengan bentuk *nakirah* (tidak dikenal) dan kata *al-dzukūr* (الذُّكُورَ) “laki-laki” dalam bentuk *ma’rifah* (dikenal) agaknya bisa memberikan penjelasan terkait dengan pertanyaan kenapa perempuan harus diberi tanda di akhir katanya seperti *tā’ marbūthah* (ة) dan sebagainya, sedangkan laki-laki tidak memerlukan tanda untuk mengenalnya. Misalnya kata *al-thālib* (الطالب) “pelajar laki-laki/mahasiswa”, di mana kata ini tidak memerlukan tanda. Sedangkan kata *al-thālibah* (الطالبة) “pelajar perempuan/mahasiswi”, wajib diberikan tanda di belakangnya yaitu *tā’ marbūthah* (ة). Tentu saja fenomena tata bahasa Arab seperti demikian muncul dan terjadi tidak secara kebetulan atau tanpa kesadaran pemilik bahasa.

Fenomena di atas, secara filosofis bisa dijawab dengan penjelasan sederhana bahwa tanda atau ciri biasanya diperlukan bagi orang yang belum atau tidak dikenal. Sementara orang yang sudah dikenal tentu saja tidak diperlukan untuknya tanda. Inilah sebabnya kata *mu'annats* (perempuan) mesti ada ciri sebagai penanda, karena perempuan memang jarang dikenal. Hal demikian dikarenakan sedikitnya perempuan yang muncul atau minimnya kesempatan mereka untuk tampak di ruang publik. Sementara laki-laki tidak memerlukan ciri sebagai penanda karena laki-laki pada faktanya banyak dikenal atau mudah dikenal. Demikian, karena banyak laki-laki yang tampak atau memiliki kesempatan yang luas bagi kemunculan mereka di ruang publik. Karena itulah, kata laki-laki dalam ayat di atas diulang dua kali dalam format kata yang berbeda sebagai isyarat akan banyaknya kemunculan laki-laki dengan keragaman perubahan yang dilakukan, tidak seperti perempuan yang terbatas dan seringkali bersifat stagnan.

Pemilihan tanda diberikan kepada kata-kata yang berjenis perempuan seperti huruf *tā'* (التاء) pada *ism* (الاسم) "kata benda" dan *fi'l mādhī* (الفعل الماضي) "kata kerja masa lalu", *nūn* (النون) pada *fi'l mādhī* (الفعل الماضي) "kerja masa lalu" dan *fi'l mudhāri'* (الفعل المضارع) "kata kerja masa sekarang dan akan datang" seperti kata *muslimah*, *muslimātun*, *salimna*, *salimat*, *taslimna* (مُسْلِمَةٌ, مُسْلِمَاتٌ, سَلِمْنَا, سَلِمْتُمْ, تَسْلِمْنَ). Baik huruf *tā'* (التاء) maupun huruf *nūn* (النون) secara leksikal artinya sama-sama menunjukkan kelemahan. Huruf *tā'* (التاء) menurut sebagaimana ahli bahasa berasal dari kata *tawā* (توى) secara harfiah berarti "binasa, rusak, sia-sia atau merugi" (Ma'luf, 1957: 67). Sedangkan *nūn* (النون) secara harfiah berasal dari kata *nawana* (نون) yang berarti lesung atau lubang. Lubang mengandung makna dan bentuk kelemahan atau penyakit (Mas'ud, 1992: 826). Dengan demikian dipahami, baik *nūn* maupun *tā'* sama-sama

menunjukkan arti kelemahan, ketidakberdayaan, kelembutan dan sejenisnya yang semuanya identik dengan perempuan.

Kedua, konsensus yang mengatakan bahwa kata yang menunjukkan *jama'* (جمع) “banyak/plural” untuk sesuatu yang tidak berakal (*li-ghayr al-'āqil*) seperti binatang, benda mati dan sebagainya, maka kata gantinya (الضمير) haruslah berbentuk *mu'annats* (المؤنث) “perempuan”. Misalnya kata *al-afyāl* (الأفْيَالُ) “gerombolan gajah”, atau kata *al-thuyūr* (الطَيُورُ) “burung-burung”, atau kata *al-makātib* (المَكَاتِبُ) “banyak meja”, atau kata *al-nujūm* (النجوم) “bintang-bintang” dan seterusnya, maka kata ganti (الضمير) semua kata tersebut adalah *hiya* (هي) atau *hā* (هَا) “dia perempuan”.

Pertanyaannya adalah kenapa untuk binatang atau benda mati atau kata-kata yang tidak berakal lainnya harus diberikan kepadanya jenis perempuan? Secara sederhana, pandangan teologis dan sosiologis bangsa Arab sejak masa silam terhadap perempuan bisa memberikan jawaban atas pertanyaan tersebut. Di mana bangsa Arab sejak masa lalu memang menganggap perempuan sebagai makhluk yang kurang atau sedikit akalnya. Oleh karena itu, perempuan dianggap makhluk yang lebih emosional dan berbeda dengan laki-laki yang dipercaya akalnya lebih banyak dan lebih stabil sehingga bisa lebih rasional dalam berfikir, bersikap dan bertindak.



MUSNAD WA MUSNAD ILAYH: MAKNA DAN FILOSOFINYA

Musnad (المسند) secara harfiah berarti sesuatu yang disandarkan. Sementara, *musnad ilayh* (المسند إليه) berarti tempat sesuatu disandarkan atau sandaran. Karena itu, dalam sistem gramatika Arab, *musnad ilayh* disebut sebagai pokok kalimat atau subjek yaitu sesuatu yang menjadi inti berita atau pembicaraan. Sedangkan *musnad* disebut sebagai isi berita atau informasi tentang pokok kalimat yang sedang diberitakan atau dibicarakan.

Ahli bahasa sepakat bahwa posisi dan kedudukan *musnad ilayh* (subjek) adalah lebih kuat dan lebih kokoh dibandingkan posisi *musnad* (prediket). Karena itulah berlaku beberapa ketentuan terhadap kedua bentuk kata ini yang memberi bukti bahwa posisi *musnad ilayh* (subjek) lebih kokoh dan lebih kuat daripada *musnad* (prediket) dan karenanya wajar jika ia disebut *musnad ilayh* (tempat bersandar).

Pertama, *musnad ilayh* mestilah kata benda (*ism*). Dulu sebelum Adam diturunkan ke bumi untuk tugas khalifah hal pertama yang diajarkan kepada Adam bukan jenis kata kerja

(*fi'l*), namun ragam kata benda (*ism*). Alasannya adalah karena kata benda adalah kata yang paling banyak muncul, ditemukan dan digunakan dalam kalimat. Sudah menjadi kesepakatan umum bahwa sesuatu yang banyak berhak menjadi wakil bagi yang sedikit. Perhatikan firman Allah swt dalam surat al-Baqarah [2]: 31

وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (۳۱)

Artinya: “Dan Dia (Allah) mengajarkan kepada Adam nama-nama (benda) seluruhnya, kemudian mengemukakannya kepada para Malaikat lalu berfirman: “Sebutkanlah kepada-Ku nama benda-benda itu jika kamu memang orang-orang yang benar!.”

Berbeda dengan *musnad* yang sebagian besarnya adalah kata kerja (*fi'l*). Hal itu disebabkan karena kata kerja adalah jenis kata yang lebih sedikit muncul di dalam kalimat bila dibandingkan dengan kata benda. Dalam konteks inilah, kenapa Allah swt menyebutkan laki-laki lebih banyak dibandingkan perempuan, seperti terlihat dari firman Allah swt dalam surat an-Nisa' [4]: 1

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا رُؤُسَهُمْ وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً... (۱)

Artinya: “Hai sekalian manusia, bertakwalah kepada Tuhan-mu yang telah menciptakan kamu dari diri yang satu, dan daripadanya Allah menciptakan istrinya; dan daripada keduanya Allah memperkembangbiakkan laki-laki dan perempuan...”

Pada ayat ini Allah swt menyebutkan kata *rijālan* (رِجَالًا) “laki-laki” dengan memberikannya sifat *katsīran* (كَثِيرًا) “banyak”, sedangkan kata *nisā'an* (نِسَاءً) “perempuan” tanpa memberikan sifat *katsīran* (كَثِيرًا) “banyak”. Dalam konteks inilah bisa dijelaskan kenapa laki-laki dijadikan tempat bersandar bagi

perempuan, karena jumlahnya yang banyak bila dibandingkan perempuan. Boleh jadi yang dimaksud bukan banyaknya secara kuantitas yang menyebabkan laki-laki kemudian dijadikan sebagai tempat bersandar bagi perempuan, namun bisa jadi karena banyaknya kekuatan, keahlian, pengetahuan hingga peluang dan kesempatan yang dimilikinya.

Kata benda (*ism*) dijadikan sebagai *musnad ilayh* di samping jumlahnya paling banyak, juga karena kata benda (*ism*) bersifat mutlak (tidak terbatas waktu). Berbeda dengan kata kerja (*al-fi'l*) yang biasanya dibatasi waktu, seperti masa lalu, sekarang dan akan datang. Sesuatu yang tidak terbatas memiliki posisi yang lebih kuat dan lebih kokoh bila dibandingkan dengan sesuatu yang bersifat terbatas.

Kedua, musnad ilayh di dalam tata bahasa Arab disyaratkan harus *ma'rifah* (jelas). Sedangkan *musnad* di dalam kalimat disyaratkan *nakirah* (tidak tentu). Hal yang sudah dimaklumi bahwa sesuatu yang sudah dikenal adalah lebih kuat dan lebih kokoh dibandingkan yang belum dikenal. Karena itu, kata *mudzakkar* (مذكر) “jenis laki-laki” di dalam bahasa Arab tidak memerlukan tanda pengenal seperti terlihat dalam kata *thālib* (طالب) “Mahasiswa (laki-laki)”, di mana tanda kata ini *mudzakkar* (laki-laki) adalah tanpa tanda. Berbeda dengan kata yang *mu'annats* (jenis perempuan) seperti tampak pada kata *thālibah* (طالبة) “mahasiswi (perempuan)” di mana kata ini mesti diberi tanda pengenal yang menunjukkannya sebagai perempuan dalam hal ini *tā' marbūthah* (ة), *tā' mabshūthah*, *tā' ta'nīs sākinah*, *nūn niswah* dan sebagainya.



MARFŪ', MANSHŪB DAN MAJZŪM DALAM KONTEKS ZAMAN

Seperti telah dijelaskan bahwa kata *marfū'* (المرفوع) posisinya lebih tinggi dari *manshūb*, *majrūr* dan *majzūm*. Ketinggian itu juga terlihat dalam konteks masa, di mana kata yang *marfu'* memiliki cakupan masa yang lebih banyak, beragam dan lebih komplit. Dalam konteks *fi'l mudhāri'* misalnya, *marfū'* bisa memiliki tiga masa yaitu masa lalu, sekarang dan akan datang. Sementara *manshūb* hanya memiliki satu masa yaitu masa akan datang. Sedangkan *majzūm* hanya punya satu masa yaitu masa lalu.

Untuk menjelaskan hal demikian, maka perhatikan contoh kata kerja yang *manshūb* dalam firman Allah swt surat al-Ma'idah [5]: 24, berikut;

قَالُوا يَا مُوسَىٰ إِنَّا لَنُ نَدْخُلُهَا أَبَدًا مَا دَامُوا فِيهَا فَادْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ
فَقَاتِلَا إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ (٢٤)

Artinya: "Mereka berkata: "Hai Musa, kami sekali-sekali tidak akan memasukinya selama-lamanya, selagi mereka ada di dalamnya, karena itu pergilah kamu bersama Tuhanmu, dan berperanglah kamu berdua, sesungguhnya kami hanya duduk menanti di sini saja."

Kata *lan nadkhlukā* (لَنْ نَدْخُلَهَا) “kami sekali-sekali tidak akan memasukinya selama-lamanya” dalam ayat di atas hanya memiliki satu masa yaitu masa yang akan datang. Begitu pula kata kerja yang *majzūm* yang juga hanya memiliki satu masa yaitu akan datang, seperti terlihat dalam surat Ali Imran [3]: 174 berikut

فَانْقَلَبُوا بِنِعْمَةٍ مِنَ اللَّهِ وَفَضْلٍ لَّمْ يَمَسَّسْهُمْ سُوءٌ وَاتَّبَعُوا رِضْوَانَ
اللَّهِ وَاللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَظِيمٍ (١٧٤)

Artinya: “Maka mereka kembali dengan nikmat dan karunia (yang besar) dari Allah, mereka tidak mendapat bencana apa-apa, mereka mengikuti keridaan Allah. Dan Allah mempunyai karunia yang besar”

Kata *lam yamsashum* (لَمْ يَمَسَّسْهُمْ) “mereka tidak mendapat bencana apa-apa” hanya mengandung satu masa yaitu masa lalu. Artinya, bencana yang tidak menimpa mereka hanya pada masa lalu, namun tidak ada jaminan bencana tidak akan menimpa mereka pada masa sekarang ataupun masa akan datang. Berbeda dengan kata kerja yang *marfū’*, di mana kata tersebut bisa memiliki tiga masa sekaligus; masa lalu, masa sekarang dan masa yang akan datang. Adapun masa lalu seperti terlihat dalam surat al-Kahfi [18]: 18

وَتَحْسَبُهُمْ أَيْقَاظًا وَهُمْ رُقُودٌ وَنُقَلِّبُهُمْ ذَاتَ الْيَمِينِ وَذَاتَ الشِّمَالِ
وَكَلْبُهُمْ بَاسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِالْوَصِيدِ لَوِ اطَّلَعْتَ عَلَيْهِمْ لَوَلَّيْتَ مِنْهُمْ فِرَارًا
وَلَمَلَّتْ مِنْهُمْ رُعبًا (١٨)

Artinya: “Dan kamu mengira mereka itu bangun padahal mereka tidur; dan Kami balik-balikkan mereka ke kanan dan ke kiri, sedang anjing mereka mengunjurkan kedua lengannya di muka pintu gua. Dan jika kamu menyaksikan mereka tentulah kamu akan berpaling dari mereka dengan melarikan (diri) dan tentulah (hati) kamu akan dipenuhi dengan ketakutan terhadap mereka.”

Kata *nuqallibuhum* (نُقَلِّبُهُمْ) “Kami balik-balikkan mereka” sekalipun diungkapkan dalam bentuk *fi’l mudhāri’*, namun masa terjadinya peristiwa itu adalah pada masa lalu. Demikian itu, karena peristiwa tidurnya para pemuda di dalam gua ini terjadi jauh sebelum turunnya al-Qur’an.

Sedangkan kata kerja *marfu’* dengan masa sekarang, seperti terlihat dalam surat al-Isra’ [17]: 84

قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِ فَرَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدَىٰ سَبِيلًا (٨٤)

Artinya: “Katakanlah: “Tiap-tiap orang berbuat menurut keadaannya masing-masing”. Maka Tuhanmu lebih mengetahui siapa yang lebih benar jalannya.”

Kata *ya’malu* (يَعْمَلُ) “berbuat” mengandung makna zaman sekarang. Demikian, karena setiap orang bekerja menurut keahliannya itu terjadi pada masa sekarang. Sementara, kata kerja *marfu’* dengan masa yang akan datang seperti terlihat dalam surat al-Naba’ [78]: 18

يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَتَأْتُونَ أَفْوَاجًا (١٨)

Artinya: “yaitu hari (yang pada waktu itu) ditiup sangkakala lalu kamu datang berkelompok-kelompok,”

Kata *yunfakhu* (يُنْفَخُ) “ditiup” dalam ayat ini mengandung masa akan datang. Demikian, karena kiamat dan peniupan sangkala belum terjadi dan baru akan terjadi nanti ketika kiamat terjadi.



MU'RAB DAN MABNI DALAM KONTEKS GENDER

Seperti telah disinggung bahwa di dalam bahasa Arab, secara umum kata bisa dibagi dua bentuk; *mu'rab* (المُعْرَبُ) “kata yang berubah” dan *mabni* (المَبْنِي) “kata yang tidak berubah”. Dalam konteks ini boleh disimpulkan bahwa kata yang *mu'rab* (المُعْرَبُ) “kata yang berubah” adalah lebih mulia dan terhormat dibandingkan kata yang *mabni* (المَبْنِي) “kata yang tidak berubah”. Demikian, karena memang secara logika bahwa sesuatu yang bisa berubah atau mengalami perubahan adalah sebagai bukti kematangan dan kedewasaannya. Berbeda dengan sesuatu yang konstan, stagnan dan tidak pernah berubah yang menunjukkan makna keterbatasan dan kejumudan. Hal itu disebabkan bahwa perubahan adalah wujud terjadinya dinamisasi dan yang demikian menunjukkan adanya kematangan dan kesempurnaan dari sesuatu. Gambaran itulah yang terlihat dalam perubahan bentuk kata kerja antara laki-laki dan perempuan dalam bahasa Arab. Hal itu seperti terlihat dalam diagram berikut.

(Perempuan) المؤنث	(laki-laki) المذكر
هِنَّ يَكْتُبْنَ - لَمْ يَكْتُبْنَ (مَبْنِي)	هُمْ يَكْتُبُونَ - لَمْ يَكْتُبُوا (مُعْرَبٌ)
أَنْتِ تَكْتُبِينَ - لَمْ تَكْتُبِي (مَبْنِي)	أَنْتُمْ تَكْتُبُونَ - لَمْ تَكْتُبُوا (مُعْرَبٌ)

Kata *yaktubūna* (يَكْتُبُونَ) “mereka laki-laki sedang menulis” dan kata *taktubūna* (تَكْتُبُونَ) “kamu laki-laki sedang menulis”, bisa berubah jika kata tersebut berada pada posisi *manshūb* dan *majzūm*. Perubahan tersebut misalnya terlihat pada kata *yaktubūna* (يَكْتُبُونَ) menjadi *lam yaktubū* (لَمْ يَكْتُبُوا) atau *lan yaktubū* (لَنْ يَكْتُبُوا). Begitu juga kata *taktubūna* (تَكْتُبُونَ) berubah menjadi *lam taktubū* (لَمْ تَكْتُبُوا) atau *lan yaktubū* (لَنْ يَكْتُبُوا) yang semuanya dengan cara membuang huruf *nūn* (ن). Sementara kata *yaktubna* (يَكْتُبْنَ) “mereka perempuan menulis” dan *taktubna* (تَكْتُبْنَ) “kamu perempuan menulis”, tidak akan pernah bisa berubah bentuknya baik dalam posisi *manshūb*, *majzūm* ataupun *marfū’*, seperti *lam yaktubna* (لَمْ يَكْتُبْنَ) atau *lan yaktubna* (لَنْ يَكْتُبْنَ) dan *lam taktubna* (لَمْ تَكْتُبْنَ) atau *lan yaktubna* (لَنْ تَكْتُبْنَ). Dalam konteks ini terlihat betapa perubahan kata dalam aturan *tashrīf* juga menunjukkan bias jender dan superioritas laki-laki serta inferioritas perempuan pada simbol dan sistemnya. Artinya, kata kerja dengan jenis laki-laki bisa mengalami banyak perubahan, dan tidak boleh perubahan yang sama terjadi pada perempuan. Kata dengan jenis perempuan seakan dipaksa untuk menjadi tetap dan stagnan.



FI'L MUDHĀRI': *I'RĀB* DAN FILOSOFINYA

Mudhāri' (مضارع) secara harfiah berarti *musyābahah* (mirip/serupa). Karena itu *fi'l mudhāri'* disebut demikian karena mirip dengan *isim* (kata benda) dalam perubahan tanda (*i'rāb*). Tanda *i'rāb* keduanya juga sama, adakalanya dengan *harakat* dan adakalanya dengan *huruf*. *Isim* (kata benda) dalam bahasa Arab adalah kata yang paling sempurna, karena itu *isim* selalu menjadi subjek atau pokok kalimat (*musnad ilaih*); *mubtada'* atau *fā'il*. Sedangkan *fi'l* (kata kerja) selalu menjadi pelengkap (*musnad*). Demikian, disebabkan *isim* (kata benda) adalah kata yang sudah sempurna, karena itu ia memiliki hukum perubahan (*i'rāb*). Sementara itu, *fi'l* (kata kerja) pada aslinya dihukumkan *mabni* yaitu tidak mengalami perubahan bentuk. Jika ada kata yang bukan kata benda (*ism*) yang bisa berubah atau boleh berubah, maka kata itu dihukumkan mirip dengan kata benda (*ism*) dan itu adalah *fi'l mudhāri'*.

Sekalipun, *fi'l mudhāri'* adalah kata kerja yang bisa dan boleh berubah, namun *fi'il mudhari'* dalam beberapa bentuk masih ada yang belum bisa berubah terutama kata kerja yang

untuk *mu'annats*. Demikian terlihat misalnya pada kata kerja yang pelakunya banyak perempuan seperti kata *yaf'alna* dan *taf'alna* (يفعلن وتفعلن) "mereka perempuan bekerja". Dari sini muncul anggapan bahwa perempuan tidak sesempurna laki-laki. Karena kata kerja yang digunakan untuk menunjukkan laki-laki (*mudzakkar*) semuanya dalam bentuk *mu'rab* (boleh berubah), sedangkan kata kerja untuk perempuan tidak bisa berubah (*mabni*)

Karena *fi'l mudhāri'* menyerupai *ism* (kata benda), maka salah satu tanda *i'rāb* dalam *fi'l mudhāri'* adalah huruf *nūn*. Karena itulah *tanwīn* (تنوين) yang aslinya adalah huruf *nūn* adalah juga tanda asli bagi *ism* (kata benda). Demikian seperti terlihat dalam kata *yaf'alāni*, *yaf'alūna*, *taf'alāni*, *taf'alūna*, *taf'alāni* (يفعلان ويفعلون وتفعلون وتفعلين), di mana tanda *rafa'nya* adalah huruf *nūn*.

Sekalipun *fi'l mudhāri'* adalah kata kerja yang bisa berubah seperti halnya *ism* (kata benda), namun perubahan pada *fi'l mudhāri'* tersebut terjadi tidak sesempurna yang terjadi pada kata benda (*ism*). Jika kata benda (*ism*) mengalami perubahan dalam bentuk *marfū'*, *manshūb* dan *majrūr*, maka yang berlaku pada *fi'l mudhāri'* adalah *marfū'*, *manshūb* dan *majzūm*. Ketidaksempurnaan perubahan pada *fi'l mudhāri'* terdapat pada perubahan ketiga yang disebut *majzūm*. Demikian, karena *majzūm* berarti "putus", sehingga tanda *jazam* ditetapkan *sukūn* (mati/diam) dan *hadzaf* (buang) seperti terlihat pada kata *lam yadhrib*, *lam yadhribū* (لم يضرب ولم يضربوا). Berbeda dengan perubahan yang terjadi pada kata benda (*ism*) yang semua tanda adalah *harakat*. Demikian karena *harakat* (حركة) secara harfiah berarti "hidup dan bergerak", yaitu *dhammah* (الضمة) yang diucapkan dengan vocal "u", *fathah* (الفتحة) yang diucapkan dengan vocal "a", dan *kasrah* (الكسرة) yang diucapkan dengan vocal "i".



USLŪB AL-JAWĀZIM DAN MAKNANYA

Berdasarkan konfensi gramatika Arab, *fi'l mudhāri'* (المفعول المضارع) sebagai kata kerja yang *mu'rab* (bisa berubah), berlaku ketentuan khusus pada kasus kata kerja yang *mudhā'af* (مضاعف) "terdapat dua huruf yang sama dan berdekatan". Ketentuan tersebut adalah bahwa kata yang enis *mudhā'af* dalam posisi *majzūm*, maka huruf terakhir yang *mudhā'af* tersebut di-*fathah*-kan atau boleh juga diurai menjadi dua huruf dengan di-*sukun*-kan huruf yang terakhir. Demikian misalnya seperti disebutkan dalam surat al-Ma'idah [5]: 54

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 (٥٤)

Artinya: "Hai orang-orang yang beriman, barang siapa di antara kamu yang murtad dari agamanya, maka kelak Allah akan mendatangkan suatu kaum yang Allah mencintai mereka dan mereka pun mencintainya, yang bersikap lemah lembut terhadap orang yang mukmin, yang bersikap keras terhadap orang-orang kafir, yang berjihad di jalan

Allah, dan yang tidak takut kepada celaan orang yang suka mencela. Itulah karunia Allah, diberikan-Nya kepada siapa yang dikehendaki-Nya, dan Allah Maha Luas (pemberian-Nya) lagi Maha Mengetahui."

Kata *yartadda* (يَزْتَدُّ) "orang yang murtad" dalam ayat di atas berada pada posisi *majzūm* karena menjadi *fi'l syarat* (فعل الشرط) karena didahului huruf *man syarthiyah* (من). Adapun tanda *jazam* yang digunakan dalam kasus kata kerja *mudhā'af* ini adalah *fathah* seperti terlihat pada *harakat* huruf *dāl* pada kata *yartadda* (يَزْتَدُّ).

Adapun dalam bentuk mengurai kedua huruf pada kata kerja yang *mudhā'af* dan men-sukun-kan huruf terakhirnya, seperti dalam surat al-Baqarah [2]: 217

... وَمَنْ يَزْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (٢١٧)

Artinya: "...Barang siapa yang murtad di antara kamu dari agamanya, lalu dia mati dalam kekafiran, maka mereka itulah yang sia-sia amalannya di dunia dan di akhirat, dan mereka itulah penghuni neraka, mereka kekal di dalamnya."

Kata *yartadid* (يَزْتَدِدُ) "orang yang murtad" dalam ayat di atas juga dalam posisi *majzūm* karena merupakan *fi'l syarat* yang didahului *man syarthiyah*. Adapun tanda *jazam* dari kata *yartadid* adalah *sukūn* pada huruf *dāl* terakhir setelah sebelumnya huruf *dāl* yang *mudhā'af* tersebut diurai menjadi dua. Sekalipun kedua kata *yartadda* (يَزْتَدُّ) dan *yartadid* (يَزْتَدِدُ) dalam kedua ayat di atas sama-sama *majzūm*, namun kedua masih membutuhkan penjelasan dalam konteks ilmu *uslūb* terkait perbedaan bentuk keduanya sekalipun dalam posisi yang sama.

Kata *yartadda* (يَزْتَدُّ) dalam surat al-Ma'idah [5] 54 menceritakan orang murtad dari agamanya dan dia masih hidup di dunia, sehingga dengan demikian kesempatan dia untuk

kembali menjadi muslim masih terbuka lebar. Berbeda dengan kata *yartadid* (يَرْتَدِدُ) dalam surat al-Baqarah [2]: 217 yang merupakan orang yang murtad dari agamanya dan dia mati dalam keadaan kafir (فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ), sehingga kesempatan untuk kembali ke jalan Islam sudah tertutup untuknya. Karena itulah, dalam konteks ini kata yang digunakan adalah *yartadid* (يَرْتَدِدُ) dengan memisahkan kedua huruf *dāl* yang sebelumnya melebur. Demikian mengandung isyarat bahwa mereka yang murtad dan mati dalam keadaan kafir, berarti mereka benar-benar sudah terlepas dari jalan kebenaran seperti terlepas dan tercerai berainya kedua huruf *dāl* dalam kata *yartadid* (يَرْتَدِدُ) tersebut.

Kembali kepada persolan *fi'l mudhāri'* yang *majzūm* dalam pola kata kerja *mudhā'af* (dua huruf yang sama), di mana lazimnya tanda *jazam* padanya adalah *fathah* atau *sukūn* dengan mengurai dua huruf yang *mudhā'af*, ternyata terdapat fakta lain bahwa ditemukan tanda *jazam* yang tidak normatif. Di antaranya seperti ditemukan dalam surat Ali Imran [3]: 120

إِنْ تَمَسَّسْكُمْ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَإِنْ تُصِيبْكُمْ سَيِّئَةٌ يَفْرَحُوا بِهَا وَإِنْ تَصْبِرُوا
وَتَتَّقُوا لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ (١٢٠)

Artinya: "Jika kamu memperoleh kebaikan, niscaya mereka bersedih hati, tetapi jika kamu mendapat bencana, mereka bergembira karenanya. Jika kamu bersabar dan bertakwa, niscaya tipu daya mereka sedikit pun tidak mendatangkan kemudharatan kepadamu. Sesungguhnya Allah mengetahui segala apa yang mereka kerjakan."

Kata *lā yadhurrukum* (لَا يَضُرُّكُمْ) "sedikit pun tidak mendatangkan kemudharatan kepadamu", adalah *jawab syarat* dari kata *in tashbirū* (إِنْ تَصْبِرُوا) "Jika kamu bersabar". Namun, tanda *jazam* dari kata *lā yadhurrukum* (لَا يَضُرُّكُمْ) bukanlah *fathah* ataupun *sukun* dengan mengurai kedua huruf *rā* seperti yang telah dijelaskan sebelumnya. Namun, tanda *jazam* pada kata *lā yadhurrukum* (لَا يَضُرُّكُمْ) justru adalah *dhammah* (الضمة). Tentu

saja kemunculan kata *lā yadhurrukum* (لَا يَضُرُّكُمْ) dengan *dhammah* sebagai tanda *jazam*-nya yang semestinya *fathah* atau *sukun*, bukanlah sebuah kesalahan atau tanpa kesengajaan.

Harakat dhammah adalah *harakat* yang paling berat dari semua *harakat* yang ada dalam gramatika Arab. Menampilkan kata *lā yadhurrukum* (لَا يَضُرُّكُمْ) dengan tanda *jazam*-nya, *dhammah*, adalah sesuai dengan konteks pembicaraan ayat tersebut. Ayat 120 surat Ali Imran di atas berbicara tentang kesabaran kaum muslimin dalam menghadapi segala bentuk tipu muslihat dan siasat buruk kaum munafik. Menghadapi kaum munafik adalah jauh lebih berat daripada menghadapi kaum kafir. Demikian, karena kaum munafik menyerang kaum muslimin dari dalam, karena itu mereka disebut “musuh dalam selimut”. Karena itulah, kata *lā yadhurrukum* (لَا يَضُرُّكُمْ) di-*jazam*-kan dengan *dhammah* untuk menunjukkan beratnya beban perlawanan yang harus ditanggung kaum muslimin dalam menghadapi sikap licik dari kaum munafik terhadap mereka.

Dalam konteks *fi’l mudhāri’* yang *majzūm* terdapat fenomena lain, yaitu dengan pembuangan sebagaimana huruf yang *shahīh*. Dalam konteks ini misalnya perhatikan misalnya surat al-Nahl [16]: 120

إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ (١٢٠)

Artinya; “Sesungguhnya Ibrahim adalah seorang imam yang dapat dijadikan teladan lagi patuh kepada Allah dan hanif. Dan sekali-kali bukanlah dia termasuk orang-orang yang mempersekutukan (Tuhan),”

Begitu juga seperti terlihat dalam surat Maryam [19]: 19-21

قَالَ إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَامًا زَكِيًّا (١٩) قَالَتْ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا (٢٠) قَالَ كَذَلِكَ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ وَلِنَجْعَلَهُ آيَةً لِلنَّاسِ وَرَحْمَةً مِنَّا وَكَانَ أَمْرًا مَّقْضِيًّا (٢١)

Artinya: "Ia (Jibril) berkata: "Sesungguhnya aku ini hanyalah seorang utusan Tuhanmu, untuk memberimu seorang anak laki-laki yang suci". (19), Maryam berkata: "Bagaimana akan ada bagiku seorang anak laki-laki, sedang tidak pernah seorang manusia pun menyentuhku dan aku bukan (pula) seorang pezina!" (20), Jibril berkata: "Demikianlah. Tuhanmu berfirman: "Hal itu adalah mudah bagi-Ku; dan agar dapat Kami menjadikannya suatu tanda bagi manusia dan sebagai rahmat dari Kami; dan hal itu adalah suatu perkara yang sudah diputuskan." (21)"

Begitu juga seperti terlihat dalam surat Maryam [19]: 66-67

وَيَقُولُ الْإِنْسَانُ أَإِذَا مَا مِتُّ لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيًّا (٦٦) أَوْ لَا يَذْكُرُ
الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْتَاهُ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْئًا (٦٧)

Artinya: "Dan berkata manusia: "Betulkah apabila aku telah mati, bahwa aku sungguh-sungguh akan dibangkitkan menjadi hidup kembali?" (66), Dan tidakkah manusia itu memikirkan bahwa sesungguhnya Kami telah menciptakannya dahulu, sedang ia tidak ada sama sekali? (67)"

Kata *yaku* (يَكُ) "ada dia" pada ungkapan *wa lam yaku* (وَلَمْ يَكُ) dalam surat al-Nahl [16]: 120 adalah *majzūm* dengan *lam* dengan tanda *jazam*-nya sejatinya adalah *sukūn* pada huruf terakhirnya yaitu *nūn*. Begitu juga kata *aku* (أَكُ) "ada aku" dalam ungkapan *wa lam aku* (وَلَمْ أَكُ) pada surat Maryam ayat 20 dan 67 di atas, juga *majzūm* dengan tanda *jazam* aslinya adalah *sukūn* pada huruf terakhirnya yaitu *nūn*. Demikian karena kata *yaku* (يَكُ) dan *aku* (أَكُ) aslinya adalah *yakun* (يَكُنُّ) dan *akun* (أَكُنُّ), misalnya seperti terlihat dalam surat al-A'raf [7]: 11

وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا
إِلَّا إِبْلِيسَ لَمْ يَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ (١١)

Artinya: "Sesungguhnya Kami telah menciptakan kamu (Adam), lalu Kami bentuk tubuhmu, kemudian Kami katakan kepada para malaikat: "Bersujudlah kamu kepada Adam"; maka mereka pun bersujud kecuali iblis. Dia tidak termasuk mereka yang bersujud."

Begitu juga seperti dalam surat al-Hijr [15]: 33

قَالَ لَمْ أَكُنْ لِلسُّجْدِ لِبَشَرٍ خَلَقْتَهُ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ (٣٣)

Artinya: "Berkata Iblis: "Aku sekali-kali tidak akan sujud kepada manusia yang Engkau telah menciptakannya dari tanah liat kering (yang berasal) dari lumpur hitam yang diberi bentuk."

Kata *yaku* (يَاكُ) "ada dia" dalam surat al-Nahl [16]: 120, *majzūm* dengan membuang dua huruf aslinya yaitu *waw* dan *nūn* dari asalnya *yakūnu* (يَكُونُ), adalah sesuai dengan konteks pembicaraan ayat tersebut. Ayat ini berbicara tentang kemurnian tauhid Ibrahim as yang dikenal sebagai manusia yang paling murni tauhidnya dan jauh dari kemusyrikan. Ibrahim as sejak lahir, meski ayahnya seorang musyrik, benar-benar terputus dari rantai dan lingkungan kemusyrikan. Hal itu sama seperti terputusnya dua huruf *waw* dan *nūn* pada kata *yaku* (يَاكُ).

Begitu juga, kata *aku* (أَكُ) "ada aku" dalam ungkapan *walam aku* (وَلَمْ أَكُ) pada surat Maryam ayat 20 dan 67 di atas, yang menjelaskan tentang status Maryam sebagai wanita yang bersih dan suci. Pada ayat 20 Allah swt menjelaskan respon Maryam ketika malaikat datang memberitahukan bahwa dirinya akan hamil dan melahirkan anak. Ketika itu, Maryam spontan menjawab, "Bagaimana saya bisa hamil, saya tidak pernah disentuh lelaki manapun dan saya bukanlah termasuk wanita jalang?". Maryam ingin menegaskan bahwa sejak kecil dia benar-benar jauh dan terputus dari segala akhlak yang buruk termasuk soal hubungan dan lawan jenis seperti hal terputusnya dua huruf *waw* dan *nūn* dalam kata *aku* (أَكُ).

Sama halnya, dengan ayat 67 surat Maryam, di mana dalam ayat itu Maryam dituduh kaumnya sebagai wanita jalang karena hamil dan melahirkan anak tanpa kehadiran suami. Maryam kemudian membela dirinya dengan mengatakan kepada kaumnya, "Saya bukanlah termasuk wanita jalang, bahkan sejak

dilahirkan saya benar-benar jauh dan terputus dari segala bentuk pergaulan bebas, seperti terputusnya dua huruf *waw* dan *nūn* pada kata *aku* (أَكُنُّ)

Adapaun kata *yakun* (يَكُنُّ) pada surat al-A'raf [7]: 11 dan kata *akun* (أَكُنُّ) pada surat al-Hijr [15]: 33 adalah pembicaraan Allah swt terkait keengganan iblis sujud kepada Adam. Kedua kata ini sekalipun dalam kedudukan yang sama, yaitu *majzūm*, namun tanda *jazam*-nya adalah *sukūn* yang *zhāhir* pada huruf *nūn* dan hanya satu huruf *'illat* yang dibuang yaitu *waw*. Ayat ini memberi isyarat, sekalipun iblis menolak sujud kepada Adam, namun iblis bukanlah makhluk yang benar-benar terputus sama sekali dari aktifitas ibadah dan sujud. Dahulu, jauh sebelum Adam diciptakan, Iblis adalah makhluk yang taat dan rajin bersujud kepada Allah swt. Kedurhakaannya baru muncul setelah disuruh sujud kepada Adam as. Karena itulah, kata *yakun* atau *akun* diungkapkan dalam bentuk pembuangan satu huruf *illat* saja yaitu *waw* sebagaimana lazimnya berlaku dalam aturan *jazam* kata kerja yang memiliki huruf *illat*.



USLŪB AF'ĀL AL-RAJĀ', AL-MUQĀRABAH, AL-SYURŪ' DAN MAKNANYA

Salah satu pembahasan dalam *al-af'āl al-nāqishah* (الأفعال الناقصة) adalah tentang *af'āl al-Rajā'* (أفعال الرجاء), *af'āl al-muqārabah* (أفعال المقاربة) dan *af'āl al-syurū'* (أفعال الشروع). *Af'āl al-Rajā'* (أفعال الرجاء) secara sederhana diartikan sebagai kata kerja yang menunjukkan makna “harapan akan terjadinya sesuatu”. Kata kerjanya adalah *'asā* (عسى), *harā* (حري), dan *ikhlawlaqa* (اخلولق), yang semuanya boleh diartikan dengan “mudah-mudahan atau semoga” yaitu lebih jauh terjadinya sesuatu. (Sammara'i, 2000 :268). Adapun *af'āl al-muqārabah* (أفعال المقاربة) adalah kata kerja yang menunjukkan makna “dekatnya terjadi sesuatu”. Adapun kata kerja adalah *kāda* (كاد), *karuba* (كرب), dan *awsyaka* (أوشك) yang bisa diartikan “hampir” (Sammara'i, 2000 :268). Sedangkan *af'āl al-syurū'* (أفعال الشروع) adalah kata kerja yang menunjukkan makna mulainya melakukan sesuatu. Kata kerja yang digunakan banyak, di antaranya adalah *akhadza* (أخذ), *ansya'a* (أنشأ), *thafiqa* (طفق) dan sebagainya yang semuanya menunjukkan arti “mulai”.

Dari ketiga jenis *af'āl nāqishah* ini, secara urutan waktu terjadinya sesuatu disimpulkan bahwa *af'āl raja'* adalah memiliki jarak waktu lebih jauh dengan kejadian sebuah peristiwa. Sedakan *af'āl al-syurū'* adalah kata kerja yang memiliki waktu terdekat dengan peristiwa karena berbarengan dengan mulainya sebuah kejadian. Begitulah yang terlihat dalam konteks *uslūb* di mana fenomena itu bisa dipahami dari perbedaan struktur kalimat dari ketiga jenis kata kerja ini.

Af'āl al-Rajā' (أفعال الرجاء) misalnya, karena ada jarak waktu yang cukup jauh dengan terjadinya peristiwa yang diharapkan, karena itu antara kata kerja dan *khavar*-nya dibatasi dengan huruf *an* (أَنَّ). Perhatikan salah satunya firman Allah swt dalam surat al-Isra' [17]: 79

وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَكَ عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا
مَّحْمُودًا (٧٩)

Artinya: "Dan pada sebahagian malam hari bershalat tahajudlah kamu sebagai suatu ibadah tambahan bagimu: mudah-mudahan Tuhan-mu mengangkat kamu ke tempat yang terpuji."

Dalam ayat ini, kata *'asā* (عَسَى) yang merupakan *af'āl al-rajā'* (أفعال الرجاء) dibatasinya dengan *khavar*-nya dengan kata *an* (أَنَّ). Pemisahan kedua kata ini memberi kesan akan jarak yang cukup jauh antara harapan dengan terjadinya peristiwa. Memang, peritiswa penempatan orang yang melakukan tahajjud di dunia di tempat yang mulia pada hari dibangkitkannya semua manusia memang masih jauh terjadinya. Karena itulah, antara kata kerja dengan terwujudnya sebuah kejadian yang kelak akan terjadi itu dibatasi dengan huruf *an* untuk menunjukkan jarak yang jauh.

Berbeda dengan *Af'āl al-Muqārabah* di mana harapan terjadinya sebuah peristiwa sudah lebih dekat bila dibandingkan

af'al al-raja'. Oleh karena itu, pada *af'āl al-muqārah* diberlakukan dua keadaan; boleh dibatasi dengan *huruf an* (أَنَّ) dan boleh langsung tanpa dibatasi huruf *an* (أَنَّ) dan digabungkan antara kata kerja dengan *khobar*-nya. Seperti dalam ungkapan;

كَادَ الْأَسَدُ يَفْتَرِسُهُ أَوْ كَادَ الْأَسَدُ أَنْ يَفْتَرِسَهُ

Artinya: “Singa hampir memangsanya”

Dalam ada hal yang perlu dicatat dalam *af'āl al-muqārah*, bahwa jika kalimatnya *nafi* (negatif), maka maknanya *istbāt* (positif). Dan jika *kalimat*-nya *itsbāt* (positif) maka maknanya *nafi* (negatif). Misalnya, perhatikan surat al-Baqarah [2]: 79

.. فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ (٧١)

Ungkapan *wa mā kādū yaf'alūn* (وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ) “hampir saja mereka tidak jadi menyembelihnya”, maka maksudnya akhirnya mereka berhasil menyembelihnya. Akan tetapi, penyembelihan itu terjadi setelah mereka harus melalui jalan yang sulit dan bersusah payah untuk mewujudkannya.

Begitu juga dalam surat Ibrahim [14]: 17

مِنْ وَرَائِهِ جَهَنَّمُ وَيُسْقَى مِنْ مَاءٍ صَدِيدٍ (١٦) يَتَجَرَّعُهُ وَلَا يَكَادُ يُسِيغُهُ
وَيَأْتِيهِ الْمَوْتُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ وَمَا هُوَ بِمَيِّتٍ وَمِنْ وَرَائِهِ عَذَابٌ غَلِيظٌ
(١٧)

Makna ungkapan *wa lā yakādū yusīghuhū* (وَلَا يَكَادُ يُسِيغُهُ) “mereka hampir tidak meminumnya”, adalah mereka akhirnya bisa dan berhasil meminumnya. Keberhasilan meminum itu setelah melalui perjuangan yang panjang dan berat. Demikian, karena memang yang disuguhkan kepada mereka untuk diminum adalah air kumpulan nanah dan darah penduduk neraka (مَاءٍ صَدِيدٍ) yang sangat menjijikan. Wajar jika mereka

bersusah payah untuk bisa meminumnya, sekalipun pada akhirnya tetap mereka bisa meminumnya.

Begitu juga, perhatikan surat an-Nur [24]: 40

أَوْ كَظَلَمَاتٍ فِي بَحْرِ لُجِّيٍّ يَغْشَاهُ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ سَحَابٌ
ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكِدْ يَرَاهَا وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ
اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ (٤٠)

Ungkapan *lam yakad yarāhā* (لَمْ يَكِدْ يَرَاهَا) “dia hampir tidak melihatnya”, artinya mereka mampu melihatnya. Akan tetapi, terwujudnya kejadian itu yaitu “melihat” setelah dia berusaha melakukannya dengan susah payah.

Begitu juga, misalnya surat al-Kahfi [18]: 93

حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ بَيْنَ السَّدَّيْنِ وَجَدَ مِنْ دُونِهِمَا قَوْمًا لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ
قَوْلًا (٩٣)

Ungkapan *lā yakādūna yafqahūna qawlan* (لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ قَوْلًا) “hampir mereka tidak mengerti”, maksudnya mereka akhirnya bisa mengerti bahwa kaum yang mereka temui itu. Sekalipun, mereka baru bisa memahaminya setelah melalui upaya yang sangat serius dan sulit.

Berbeda dengan *af’āl al-syurū’* yang menunjukkan makna telah mulai atau terwujudnya sebuah peristiwa. Karena itu, terdapat ketentuan bahwa antara kata kerjanya tidak boleh ada yang membatasinya dengan *khavar* dengan huruf apapun. Lihat misalnya surat al-A’raf [7]: 22

فَدَلَّاهُمَا بِغُرُورٍ فَلَمَّا ذَاقَا الشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوْآتُهُمَا وَطَفِقَا
يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ وَنَادَاهُمَا رَبُّهُمَا أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَنْ تِلْكَ
الشَّجَرَةِ وَأَقُلُّ لَكُمَا إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُبِينٌ (٢٢)

Ungkapan *wa thafiqā yakhsyifāni* (وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ) “keduanya mulai menutupi” memberi kesan bahwa Adam dan Hawa segera menutup tubuh mereka dengan daun-daun pohon di surga ketika pakaian mereka terlepas akibat pelanggaran yang mereka lakukan. Keduanya mulai menutup tubuh mereka tanpa harus berfikir panjang atau menunggu beberapa saat, dan karena itu mereka memilih daun sebagai penutup karena mereka tidak sempat berfikir harus menutupnya dengan apa. Hal terdekat dengan mereka ketika itu dan yang paling mudah mendapatkannya adalah daun-daunan. Maka, mereka langsung menyambar apa yang ada di sekitar demi bisa segera menutupi tubuh mereka. karena itu pula, antara *thafiqā* (طَفِقَا) dan *yakhsyifāni* (يَخْصِفَانِ) tidak boleh dibatasi oleh huruf apapun, demi menunjukkan makna langsung dan segeranya.



USLŪB AF'ĀL AL-QULŪB DAN MAKNANYA

Af'āl al-Qulūb (أفعال القلوب) adalah kata kerja yang menunjukkan pada suatu perbuatan yang dilakukan dan terjadi dalam hati, sehingga makna-maknanya berada dalam hati. *Af'āl al-Qulūb* terbagi menjadi dua, yaitu: Pertama, kata kerja yang menunjukkan pada makna yakin dan tidak ada sedikitpun keraguan, seperti kata *ra'a* (رَأَى), *'alima* (علم), *darā* (درى) dan sebagainya. Misalnya, makna “yakin” yang terdapat pada kata *ra'a* dalam ungkapan ayat *innahum yaraunahu ba'īdan wa narāhu qarīban* (إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُ بَعِيداً وَرَأَاهُ قَرِيباً) “mereka meyakini kalau dibangkitkan tidak akan terjadi sedangkan kita yakin kalau itu akan terjadi” (QS. Al-Ma'arij [70]: 6).

Kedua, kata kerja yang menunjukkan makna “dugaan, sangkaan” dan belum sampai kepada tingkat keyakinan, seperti kata *zhanna* (ظَنَّ), *hasiba* (حَسِبَ), *ja'ala* (جَعَلَ) dan sebagainya. Misalnya, makna “ragu” yang terdapat pada kata *zhanna* dalam ungkapan ayat *wa minhum ummiyun lā ya'lamūna al-kitāb illā amāniyu wa in hum illā yazhunnūna* (وَمِنْهُمْ أُمِّيُونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانِيٌّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ) “Dan di antara mereka ada yang buta huruf, tidak mengetahui Al Kitab (Taurat), kecuali dongengan bohong

belaka dan mereka hanya menduga-duga.” (QS. Al-Baqarah [2]: 78)

Namun demikian, khusus untuk kata kerja *zhanna* (ظَنَّ) terdapat tiga gaya pengungkapan di dalam al-Qur’an yang tentu saja menghasilkan perbedaan pada level maknanya. Ketiga bentuk tersebut adalah; Pertama, adakalanya kata *zhanna* (ظَنَّ) muncul dalam ayat tanpa diringi huruf apapun. Kedua, kata *zhanna* (ظَنَّ) muncul dalam ayat dengan diiringi huruf *an* (أَنَّ). Ketiga, kata *zhanna* (ظَنَّ) muncul dalam ayat dengan diiringi huruf *anna* (أَنَّ). Berdasarkan fenomena kemunculan tiga pola kata kerja *zhanna* (ظَنَّ) di dalam al-Qur’an bisa disimpulkan; Pertama, jika kata *zhanna* (ظَنَّ) muncul tanpa diringi huruf apapun, maka mengandung makna keraguan yang sangat tinggi yaitu dibawah 50 persen hingga sampai level terendah yaitu mendustakannya. Kedua, jika kata *zhanna* (ظَنَّ) muncul dengan diiringi huruf *an* (أَنَّ), maka tingkat keraguannya sama dengan keyakinan atau bahkan keraguannya boleh jadi sudah lebih kecil atau tingkat keyakinannya sudah di atas 50 persen. Ketiga, jika kata *zhanna* (ظَنَّ) muncul dengan diiringi huruf *anna* (أَنَّ), maka hilang sudah keraguannya dan berubah menjadi keyakinan hingga mencapai tingkat 100 persen (Al-Samara’i, 21-22).

Untuk memahami kesimpulan ini, perhatikan contoh-contoh dalam ayat berikut; Pertama, kata *zhanna* (ظَنَّ) muncul dalam ayat al-Qur’an tanpa diringi huruf apapun, seperti dalam surat al-Jatsiyah [45]:24

... وَمَا لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ (٢٤)

Artinya: "...dan mereka sekali-kali tidak mempunyai pengetahuan tentang itu, mereka tidak lain hanyalah menduga-duga saja."

Ayat ini berbicara dalam dalam konteks orang yang hatinya sudah benar-benar tertutup dari melihat kebenaran karena telah menjadikan hawa nafsunya sebagai tuhan. Sehingga

mereka benar-benar tidak lagi percaya dengan adanya hari pembalasan. Begitulah yang terlihat dari ayat sebelumnya pada ayat 23-24 surat al-Jatssiyah.

أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَصْلَهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ
وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَى بَصَرِهِ غِشَاوَةً فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ
(٢٣) وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ
وَمَا لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ (٢٤)

Artinya: "Maka pernahkah kamu melihat orang yang menjadikan hawa nafsunya sebagai tuhannya, dan Allah membiarkannya sesat berdasarkan ilmu-Nya dan Allah telah mengunci mati pendengaran dan hatinya dan meletakkan tutupan atas penglihatannya? Maka siapakah yang akan memberinya petunjuk sesudah Allah (membiarkannya sesat). Maka mengapa kamu tidak mengambil pelajaran? (23), Dan mereka berkata: "Kehidupan ini tidak lain hanyalah kehidupan di dunia saja, kita mati dan kita hidup dan tidak ada yang membinasakan kita selain masa", dan mereka sekali-kali tidak mempunyai pengetahuan tentang itu, mereka tidak lain hanyalah menduga-duga saja (24)."

Dalam konteks ini, kata *zhanna* tidak diiringi oleh huruf apapun karena memang yang bersangkutan benar-benar ragu bahkan telah sampai pada level tidak meyakini sama sekali. Tingkat keraguannya benar-benar mencapai level terendah bahkan sampai ke tingkat 100 persen alias tidak percaya.

Kedua, kata *zhanna* (ظَنَّ) yang muncul dalam ayat al-Qur'an dengan diiringi huruf *an* (أَنَّ), seperti diungkapkan dalam surat al-Anbiya' [21]: 87

وَدَا التُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغَاضِبًا فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ فَنَادَى فِي
الظُّلُمَاتِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ (٨٧)

Artinya: "Dan (ingatlah kisah) Zun Nun (Yunus), ketika ia pergi dalam keadaan marah, lalu ia menyangka bahwa Kami tidak akan mempersempitnya (menyulitkannya), maka ia menyeru dalam keadaan yang sangat gelap: "Bahwa tidak ada Tuhan (yang berhak

disembah) selain Engkau. Maha Suci Engkau, sesungguhnya aku adalah termasuk orang-orang yang zalim”.

Kata *zhanna* (ظَنَّ) “dia menyangka” dalam ayat di atas mengandung makna “keraguan”. Demikian, jika saja nabi Yunus yakin akan adanya hukuman Tuhan atas dirinya karena melarikan diri dari kaumnya, niscaya nabi Yunus tidak akan pergi meninggalkan kaumnya. Akan tetapi, keraguan nabi Yunus tentu saja tidak sampai ke tingkat “tidak yakin”. Keraguan dalam konteks ini adalah keraguan dalam ukuran yang lebih kecil, walaupun tidak mencapai tingkat keyakinan yang penuh pula. Dalam konteks ayat ini, makna *zhanna* (ظَنَّ) “dia menyangka” dipahami dengan makna *syakk* (شك) “ragu” yang disimpulkan dari kemunculan huruf *an* (أَنَّ) “bahwa” setelahnya.

Ketiga, kata *zhanna* (ظَنَّ) “menyangka” yang diiringi oleh huruf *anna* (أَنَّ) dengan makna yang berubah menjadi “yakin”, misalnya seperti *zhanna* dalam surat al-Qiyamah [75]: 28

وَوَظَنَّ أَنَّهُ الْفِرَاقُ (٢٨)

Artinya: “dan dia yakin bahwa sesungguhnya itulah waktu perpisahan (dengan dunia),”

Kata *zhanna* (ظَنَّ) “dia menyangka” dalam ayat ini sudah berubah maknanya menjadi “yakin” karena diiringi oleh huruf *anna* (أَنَّ). Kata *zhanna* (ظَنَّ) dalam ayat ini dipahami dengan “yakin” karena memang ayat ini berbicara dalam konteks sakarat al-maut, di mana ketika nyawa seseorang telah mulai dicabut malaikat maut, barulah manusia percaya dan yakin akan perpisahan dengan dunia. Tentu saja hal yang tidak bisa disangkal bahwa saat kematian telah tiba, setiap manusia pasti yakin akan terjadinya perpisahan antara dirinya dengan dunia ini.

Perubahan makna dari “ragu” menjadi “yakin” dalam konteks *uslūsb* bisa dipahami karena pengaruh *syiddah* atau

tasydīd pada kata *anna* (أَنَّ) yang mengiringi kata *zhanna* (ظَنَّ), di mana hal itu tidak dimiliki oleh kata *an* (أَنَّ) yang tanpa *tasydīd*. Seperti diketahui bahwa *syiddah* atau *tasydīd* secara harfiyah berarti “bersangatan”, di mana jika sangkaan terhadap sesuatu sudah bersangatan maka itulah yang disebut “keyakinan”.

Begitu juga misalnya ungkapan dalam surat Yusuf [12]: 42
وَقَالَ لِلَّذِي ظَنَّ أَنَّهُ نَاجٍ مِنْهُمَا اذْكُرْنِي عِنْدَ رَبِّكَ فَأَنْسَاهُ الشَّيْطَانُ
ذِكْرَ رَبِّهِ فَلَبِثَ فِي السِّجْنِ بِضْعَ سِنِينَ (٤٢)

Artinya: “Dan Yusuf berkata kepada orang yang diketahuinya akan selamat di antara mereka berdua: “Terangkanlah keadaanmu kepada tuanku.” Maka syaitan menjadikan dia lupa menerangkan (keadaan Yusuf) kepada tuannya. Karena itu tetaplah dia (Yusuf) dalam penjara beberapa tahun lamanya.”

Kata *zhanna* (ظَنَّ) “dia yakin” dalam ayat di atas mengandung makna “yakin”. Demikian, memang Yusuf mengetahui dengan pasti bahwa kawannya yang bermimpi menuangkan anggur akan segera bebas dari penjara. Keyakinan itu disebabkan bahwa *takwīl* yang disampaikan Yusuf kepada temannya merupakan wahyu dari Allah swt yang pasti diyakini Yusuf kebenarannya. Akan tetapi, dalam konteks *uslūb* makna “yakin” dari kata *zhanna* (ظَنَّ) ini juga bisa dipahami dari kata *annahu* (أَنَّ) setelahnya yang juga memiliki *syiddah* atau *tasydīd*. Seperti yang telah dijelaskan sebelumnya bahwa *syiddah* secara harfiyah berarti “bersangatan”. Dan dugaan yang bersangatan itulah yang disebut “keyakinan”.

Berikutnya, perhatikan ungkapan *zhanna* dalam surat al-Baqarah [2]: 46

الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُوا رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ (٤٦)

Artinya: “(yaitu) orang-orang yang meyakini, bahwa mereka akan menemui Tuhannya, dan bahwa mereka akan kembali kepada-Nya.”

Kata *zhanna* (ظَنَّ) dalam ayat ini juga mengandung makna yakin. Demikian, karena ayat ini berbicara tentang keyakinan seorang mukmin tentang kematian. Makna *zhanna* dalam ayat ini dipahami dengan “yakin” karena memang berbicara tentang orang yang sabar dan khusyu’ dalam shalatnya, tentu saja mereka sudah sangat yakin dengan kematian. Demikian terlihat pada ungkapan sebelumnya di ayat 45

وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ وَأِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ (٤٥)

Artinya: “(yaitu) orang-orang yang meyakini, bahwa mereka akan menemui Tuhannya, dan bahwa mereka akan kembali kepada-Nya.”

Sementara dalam konteks *uslūb* makna *zhanna* (ظَنَّ) dipahami dalam bentuk keyakinan yang penuh disebabkan ada huruf *anna* (أَنَّ) setelahnya seperti terlihat dari ungkapan *yazhunnūna annahum* (يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ). Seperti dijelaskan tanda *tasydīd* atau *syiddah* pada kata *anna* (أَنَّ) menunjukkan makna “bersangatan”.

Selanjutnya, makna *zhanna* dalam bentuk keyakinan penuh juga seperti terlihat dalam Surat al-Kahfi [18]: 53

وَرَأَى الْمُجْرِمُونَ النَّارَ فَظَنُّوا أَنَّهُمْ مُوَاقِعُوهَا وَلَمْ يَجِدُوا عَنْهَا مَصْرِفًا (٥٣)

Artinya: “Dan orang-orang yang berdosa melihat neraka, maka mereka meyakini, bahwa mereka akan jatuh ke dalamnya dan mereka tidak menemukan tempat berpaling daripadanya.”

Kata *zhanna* (ظَنَّ) dalam ayat ini diartikan yakin, karena konteks ayatnya berbicara tentang keyakinan manusia akan adanya azab neraka setelah mereka berada di depan neraka itu dan sudah menyaksikan neraka dengan mata kepala sendiri. Tentu saja, hal yang sudah dipastikan bahwa setiap orang yang sudah berada di pintu neraka dan sudah melihat neraka dengan

mata kepala mereka akan mempercayai neraka dengan keyakinan yang penuh. Hal ini sejalan dengan firman Allah swt dalam surat al-Takatsur [102]: 7

ثُمَّ لَتَرُونَهَا عَيْنَ الْيَقِينِ (V)

Artinya: "dan sesungguhnya kamu benar-benar akan melihatnya dengan `ainulyaqin,"

Sama seperti penjelasan sebelumnya, bahwa makna yakin pada kata *zhanna* dalam ayat ini juga dipahami dalam konteks kehadiran huruf *anna* (أَنَّ) yang ber-*tasydīd* setelahnya. Dan *tasydīd* atau *syaddah* sekali lagi secara harfiyah menunjukkan tingkat sangat dan itu berarti keyakinan yang sempurna dan utuh.



MAJHŪL DAN MA'LŪM: MAKNA DAN FILOSOFINYA

Kata kerja di dalam bahasa Arab dibagi menjadi dua bentuk. Ada yang disebut *ma'lūm* (المعلوم) atau kata kerja aktif, dan ada pula yang disebut *majhūl* (المجهول) atau kata kerja pasif. *Ma'lūm* (المعلوم) secara harfiah berarti “sesuatu yang diketahui”, sedangkan *majhūl* (المجهول) secara harfiah berarti “sesuatu yang tidak diketahui”. Dalam istilah tata bahasa Arab disebutkan bahwa kata kerja yang *ma'lūm* maksudnya adalah kata kerja yang diketahui siapa pelakunya (subjek), sehingga disebutkan secara tegas di dalam kalimat. Seperti kalimat *akramallāhu al-mu'minīn* (أَكْرَمَ اللهُ الْمُؤْمِنِينَ) “Allah memuliakan orang beriman”. Maka, kata *akrama* (أَكْرَمَ) “memuliakan” dalam kalimat ini disebut *ma'lūm* karena disebutkan secara tegas dan jelas pelakunya (subjek) yaitu Allah.

Adapun kata kerja *majhūl* maksudnya adalah kata kerja yang tidak diketahui siapa pelakunya (subjek). Misalnya dalam kalimat *ukrima al-mu'minūn* (أُكْرِمَ الْمُؤْمِنُونَ) “dimuliakan orang beriman”, di mana pelaku (subjek) yang memuliakan tidak disebutkan secara tegas dan jelas dalam kalimat.

Dalam konteks yang lebih filosofis bisa dipahami bahwa kalimat dengan kata *ma'lūm* (aktif) lebih tinggi kedudukannya dalam bahasa Arab dibandingkan kalimat yang menggunakan kata kerja *majhūl* (pasif). Logikanya, jika sebuah pekerjaan atau kejadian, pelakunya disebutkan secara tegas, berarti pekerjaan atau perkara itu adalah sesuatu yang baik sehingga orang lain dibolehkan atau bahkan dirasa perlu untuk mengetahuinya. Sebaliknya jika sebuah pekerjaan atau peristiwa tidak disebutkan pelakunya secara jelas dan tegas berarti ada sesuatu yang "salah" atau yang "tidak beres" dalam pekerjaan atau perkara itu. Sebab, jika disebutkan secara tegas diduga akan menimbulkan persoalan baru baik bagi pelaku ataupun bagi yang menyebutkannya. Karena itulah setiap melakukan kebaikan ada kecendrungan dalam diri setiap manusia untuk memberitahukannya kepada orang lain dan itulah *ma'lūm* (المعلوم). Setiap keburukan pastilah semua orang berusaha menyembunyikannya agar tidak diketahui atau dilihat orang lain, dan itulah *majhūl* (المجهول).

Dalam konteks inilah menarik untuk disimak gaya bahasa *ma'lūm* dan *majhūl* ini dalam beberapa ayat al-Qur'an sebagai bukti bahwa pola kalimat *ma'lūm* lebih baik, lebih utama dan lebih mulia dibandingkan pola kalimat *majhūl*. Perhatikan beberapa contoh berikut;

Surat al-Baqarah [2]: 58

وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا وَاَدْخُلُوا الْبَابَ
سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةٌ نَغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ وَسَتْرِيْدُ الْمُحْسِنِيْنَ (٥٨)

Artinya: "Dan (ingatlah), ketika Kami berfirman: "Masuklah kamu ke negeri ini (Baitulmakdis), dan makanlah dari hasil buminya, yang banyak lagi enak di mana yang kamu sukai, dan masukilah pintu gerbangnya sambil bersujud, dan katakanlah: "Bebaskanlah kami dari dosa", niscaya Kami ampuni kesalahan-kesalahanmu. Dan kelak Kami

akan menambah (pemberian Kami) kepada orang-orang yang berbuat baik."

Bandingkan dengan redaksi yang serupa dalam surat al-A'raf [7]: 161

وَإِذْ قِيلَ لَهُمْ اسْكُنُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ وَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ وَقُولُوا حِطَّةٌ
وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا نَغْفِرْ لَكُمْ خَطِيئَاتِكُمْ سَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ (١٦١)

Artinya: "Dan (ingatlah), ketika dikatakan kepada mereka (Bani Israel): "Diamlah di negeri ini saja (Baitulmakdis) dan makanlah dari (hasil bumi) nya di mana saja kamu kehendaki." Dan katakanlah: "Bebaskanlah kami dari dosa kami dan masukilah pintu gerbangnya sambil membungkuk, niscaya Kami ampuni kesalahan-kesalahanmu". Kelak akan Kami tambah (pahala) kepada orang-orang yang berbuat baik."

Pada surat al-Baqarah [2]: 58, kata kerja "berkata" diungkapkan Allah swt dalam kata kerja *ma'lūm* (aktif) yaitu *qulnā* (قُلْنَا) "Kami berkata" dengan menyebutkan pelakunya (subjek) yaitu "Kami". Berbeda dengan surat al-A'raf [7]: 161, kata kerja "berkata" diungkapkan dalam bentuk *majhūl* (pasif), yaitu *qīla* (قِيلَ) "dikatakan".

Kenapa dalam konteks yang sama, terdapat perbedaan bentuk kata kerja pada kedua ayat di atas? Karena dalam dalam perbedaan gaya ungkapan itu terdapat perbedaan makna antara keduanya. Perbedaan makna dari kedua pola ungkapan *ma'lūm* dan *majhūl* ini dipengaruhi oleh konteks keseluruhan pembicaraan ayat, baik kalimat yang sebelumnya (السوابق), maupun kalimat setelahnya (اللواحق). Perhatikan perbedaan konteks kedua ayat ini.

Jika sebelumnya telah disepakati bahwa pola kalimat *ma'lūm* adalah lebih utama, lebih baik dan lebih mulia dibandingkan pola kalimat *majhūl*, maka surat al-Baqarah [2]: 58 adalah lebih baik dan lebih utama dibandingkan surat al-A'raf [7]: 161. Kata *qulnā* (قُلْنَا) "kami berkata", dalam bentuk *ma'lūm*

di mana Allah swt dengan tegas menyebutkan diri-Nya sebagai subjek, itu berarti umat Nabi Musa yang di-*khitāb* (lawan bicara) dalam konteks ayat ini masih berada dalam kondisi yang dekat dengan Allah swt, sehingga Allah masih berkenan berhadapan dengan mereka. Demikian itu, karena kata “kami” biasanya dipahami sebagai pihak yang berada di hadapan lawan bicara atau paling tidak pembicara masih berkenan menampakan dirinya di hadapan lawan bicara.

Berbeda halnya dengan ungkapan kata *qīla* (قِيلَ) “dikatakan” memberi kesan akan jauh atau bahkan murkanya Allah swt kepada umat Nabi Musa sehingga Allah tidak berkenan menyebutkan diri-Nya “Kami” sebagai pihak yang berbicara. Dalam konteks ini pembicara (subjek) yang dalam hal ini adalah Allah swt sengaja disembunyikan (*majhūl*) yang memberi kesan bahwa pembicara enggan dan tidak mau memunculkan diri-Nya kepada lawan bicara, sekalipun objek yang di-*khithāb* dalam surat al-Baqarah [2]: 58 dan al-A’raf [7]: 161 adalah orang yang sama. Akan tetapi, pilihan kata yang berbeda seakan memunculkan dua pihak yang berbeda.

Untuk memastikan bahwa kondisi objek dalam surat al-Baqarah [2]: 58, yang pilihan kalimatnya *ma’lūm* adalah lebih baik dibandingkan kondisi objek pada surat al-A’raf [7]: 161, menarik memperhatikan konteks ayat sebelum dan sesudah dari kedua surat tersebut;

Surat al-Baqarah [2]: 57-59;

وَوَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْعَمَامَ وَأَنْزَلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّٰنَ وَالسَّلٰوٰى كُلُّوٓا مِّنْ طَيِّبٰتِ مَا
رَزَقْنَاكُمْ وَمَا ظَلَمُوٓنَا وَلٰكِنْ كَانُوٓا اَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُوْنَ (٥٧) وَاِذْ قُلْنَا ادْخُلُوٓا
هٰذِهِ الْقَرْيَةَ فَلَكَوٓا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا وَاَدْخَلُوٓا الْاَبٰبَ سُجَّدًا
وَقُوٓلُوٓا حِطَّةً نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ وَسَنَزِيْدُ الْمُحْسِنِيْنَ (٥٨) فَبَدَّلْ

الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَنْزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رِجْرًا
مِّنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ (٥٩)

Artinya: "Dan Kami naungi kamu dengan awan, dan Kami turunkan kepadamu "manna" dan "salwa". Makanlah dari makanan yang baik-baik yang telah Kami berikan kepadamu. Dan tidaklah mereka menganiaya Kami, akan tetapi merekalah yang menganiaya diri mereka sendiri. (57), Dan (ingatlah), ketika Kami berfirman: "Masuklah kamu ke negeri ini (Baitulmakdis), dan makanlah dari hasil buminya, yang banyak lagi enak di mana yang kamu sukai, dan masukilah pintu gerbangnya sambil bersujud, dan katakanlah: "Bebaskanlah kami dari dosa", niscaya Kami ampuni kesalahan-kesalahanmu. Dan kelak Kami akan menambah (pemberian Kami) kepada orang-orang yang berbuat baik". (58), Lalu orang-orang yang dzalim mengganti perintah dengan (mengerjakan) yang tidak diperintahkan kepada mereka. Sebab itu Kami timpakan atas orang-orang yang dzalim itu siksa dari langit, karena mereka berbuat fasik. (58)"

Di sini terlihat ada lima kesalahan yang telah dilakukan umat Musa hingga mereka disuruh bertaubat;

Pertama, mereka kufur terhadap nikmat Allah swt yang telah melindungi mereka dengan awan saat melakukan perjalanan jauh dari Mesir ke Palestina (وَظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْغَمَامَ).

Kedua, mereka kufur dengan nikmat Allah swt yang telah menurunkan makanan dari surga *manna* dan *salwa* saat mereka kelaparan dalam perjalanan kembali ke Palestina (وَأَنْزَلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّاءَ وَالسَّلْوَى)

Ketiga, mereka mengganti wahyu dengan mengerjakan apa yang tidak diperintahkan kepada mereka (فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلًا غَيْرَ (الَّذِي قِيلَ لَهُمْ

Keempat, Allah swt memang menghukum mereka, namun hanya dengan menurunkan siksa dalam bentuk yang minimal yaitu semacam kotoran atau yang disebut *rijzan* dari langit (عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رِجْرًا مِّنَ السَّمَاءِ

Kelima, mereka telah berbuat fasiq yaitu melakukan kesalahan yang hanya berdampak buruk bagi pelakunya saja (بِمَا كَانُوا) (يَفْسُقُونَ)

Berbeda dengan surat al-A'raf [7]: 161, di mana kata kerja "berkata" diungkapkan dalam bentuk *majhūl* yaitu *qīla* (قِيلَ) "dikatakan", tanpa Allah mau menyebutkan pelakunya. Ayat ini seolah menggambarkan bahwa Allah swt enggan bicara dan berhadapan dengan mereka. Hal itu disebabkan karena kesalahan yang mereka lakukan jauh lebih komplis dan lebih banyak dibandingkan pada surat al-Baqarah. Perhatikan rangkaian ayat 160-162 surat al-A'raf berikut;

وَقَطَّعْنَاهُمْ أَثْنَتَيْ عَشْرَةَ أَسْبَاطًا أُمَّمًا وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ إِذِ اسْتَسْقَاهُ قَوْمُهُ أَنِ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْبَجَسَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرِبَهُمْ وَظَلَّلْنَا عَلَيْهِمُ الْعَمَامَ وَأَنْزَلْنَا عَلَيْهِمُ الْمَنَّٰ وَالسَّلْوَىٰ كُلُّوًا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَمَا ظَلَمُونَا وَلَكِن كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ (١٦٠) وَإِذْ قِيلَ لَهُمُ اسْكُونُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ وَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ وَقُولُوا حِطَّةٌ وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا نَعْفِرْ لَكُمْ خَطِيئَاتِكُمْ سَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ (١٦١) فَتَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِجْزًا مِنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَظْلِمُونَ (١٦٢)

Artinya: "Dan mereka Kami bagi menjadi dua belas suku yang masing-masingnya berjumlah besar dan Kami wahyukan kepada Musa ketika kaumnya meminta air kepadanya: "Pukullah batu itu dengan tongkatmu!". Maka memancarlah daripadanya duabelas mata air. Sesungguhnya tiap-tiap suku mengetahui tempat minum masing-masing. Dan Kami naungkan awan di atas mereka dan Kami turunkan kepada mereka manna dan salwa. (Kami berfirman); "Makanlah yang baik-baik dari apa yang telah Kami rezekikan kepadamu". Mereka tidak menganiaya Kami, tetapi merekalah yang selalu menganiaya dirinya sendiri. (160), Dan (ingatlah), ketika dikatakan kepada mereka (Bani Israel): "Diamlah di negeri ini saja (Baitulmakdis) dan makanlah

dari (hasil bumi) nya di mana saja kamu kehendaki.". Dan katakanlah: "Bebaskanlah kami dari dosa kami dan masukilah pintu gerbangnya sambil membungkuk, niscaya Kami ampuni kesalahan-kesalahanmu". Kelak akan Kami tambah (pahala) kepada orang-orang yang berbuat baik. (161), Maka orang-orang yang dzalim di antara mereka itu mengganti (perkataan itu) dengan perkataan yang tidak dikatakan kepada mereka, maka Kami timpakan kepada mereka adzab dari langit disebabkan kedzaliman mereka. (162)"

Di sini terlihat, minimal ada tujuh kesalahan yang dilakukan umat Nabi Musa sa sehingga mereka disuruh bertaubat;

Pertama, mereka kufur dengan nikmat yang telah dijadikan bangsa yang besar dengan pengikut yang sangat banyak yang awalnya hanya 12 orang saja dari keturunan Ya'qub (وَقَطَّعْنَاهُمْ اثنَيْ عَشْرَةَ اَسْبَاطًا اُمَّمًا). Puluhan tahun Fir'aun membunuh anak laki-laki mereka, namun populasi mereka justru semakin bertambah banyak.

Kedua, mereka kufur dengan nikmat ketika Allah memberi minum mereka dengan air yang segar ketika kehausan dalam perjalanan pulang ke Palestina. Menariknya, minuman itu muncul dari sebuah batu yang dipukul Musa dengan tongkatnya dalam jumlah yang sesuai dengan suku mereka yaitu 12 mata air وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ إِذِ اسْتَسْقَاهُ قَوْمُهُ أَنِ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْبَجَسَتْ مِنْهُ اثنَيْ عَشْرَةَ عَيْنًا قَدْ عَلِمَ كُلُّ (أُنَاسٍ مِّنْهُمْ

Ketiga, mereka kufur terhadap nikmat Allah swt yang telah melindungi mereka dengan awan saat melakukan perjalanan jauh dari Mesir ke Palestina (وَوَهَبْنَا لَكُمْ اَلْعَمَامَ).

Keempat, mereka kufur dengan nikmat Allah swt yang telah menurunkan makanan dari surga *manna* dan *salwa* saat mereka kelaparan dalam perjalanan kembali ke Palestina (وَأَنْزَلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّاءَ وَالسَّلْوَىٰ).

Kelima, mereka mengganti wahyu dengan mengerjakan apa yang tidak diperintahkan kepada mereka

(فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ)

Keenam, mereka kemudian mendapat azab dari langit yang lebih besar karena pilihan katanya adalah *arsalnā ‘alayhim* (فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ) yang disamping pilihan kata kerjanya *arsalnā* “Kami kirim” yang menunjukkan makna dahsyat dan besar, juga secara tegas disebutkan kata gantinya yaitu *‘alayhim* (عَلَيْهِمْ) “atas mereka”. Demikian seperti yang terlihat dalam ungkapan *fa arsalnā ‘alayhim rijzan min al-samā’* (فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِجْزًا مِنَ السَّمَاءِ). Berbeda halnya dengan surat al-Baqarah [2]: 59 yang disamping kata kerjanya *anzalnā* (فَأَنْزَلْنَا) “Kami turunkan” yang memberi kesan lebih lunak, juga tidak secara ekspelisit menyebutkan kata “mereka”, namun dengan kata yang lebih umum yaitu *‘alā alladzīnya zhalamū* (عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا). Demikianlah seperti terlihat dalam ungkapan *fa anzalnā ‘alā alladzīna zhalamū* (فَأَنْزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا).

Ketujuh, mereka telah berbuat zalim yang berarti bukan hanya menimbulkan keburukan bagi diri pelakunya, namun juga atas orang lain. Demikian seperti terlihat dalam ungkapan *bimā kānū yazhlīmūn* (بِمَا كَانُوا يَظْلِمُونَ). Begitulah bukti, betapa pola kalimat *ma’lūm* (aktif) memiliki posisi dan kedudukan lebih utama dan lebih baik daripada pola kalimat *majhūl* (pasif).

Dalam kasus lain, sebagai bukti bahwa pola kalimat *ma’lūm* lebih baik dan lebih utama dibandingkan kalimat *majhūl* seperti terlihat dalam surat al-Waqi’ah [56]: 19

لَا يُصَدِّعُونَ عَنْهَا وَلَا يُؤْفُونَ (١٩)

Artinya: “mereka tidak pening karenanya dan tidak pula mabuk,”

Dan surat al-Shafat [37]: 47

لَا فِيهَا غَوْلٌ وَلَا هُمْ عَنْهَا يُنْزَفُونَ (٤٧)

Artinya: “Tidak ada dalam khamar itu alkohol dan mereka tiada mabuk karenanya.”

Dalam kedua ayat di atas, digambarkan tentang kenikmat surga di mana setiap orang akan diberikan minuman yang nikmat hingga yang mengandung alkohol sekalipun, namun tidak satupun di antara mereka yang mabuk karena meminumnya. Menariknya, kata “mabuk” dalam kedua ayat diungkapkan dalam pola yang berbeda. Dalam surat al-Waqi’ah, kata “mabuk” diungkapkan dalam pola *ma’lūm* yaitu *yanzifūn* (يُنْزَفُونَ), sedangkan “mabuk” dalam surat al-Shafat disebutkan dalam pola *majhūl* yaitu *yunzafūn* (يُنْزَفُونَ). Seperti yang telah disebutkan sebelumnya bahwa pola kalimat *ma’lūm* adalah lebih baik keadaannya dibandingkan pola kalimat *majhūl*. Dengan demikian disimpulkan bahwa kondisi nikmat surga dalam surat al-Waqi’ah adalah lebih utama dibandingkan kondisi nikmat dalam surat al-Shafat. Pemahaman demikian bisa dibuktikan dengan memperhatikan konteks keseluruhan kedua surat tersebut. Perhatikan konteks kedua ayat berikut;

Surat al-Shahafat [37]: 40-49

إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ (٤٠) أُولَئِكَ لَهُمْ رِزْقٌ مَّعْلُومٌ (٤١) فَوَاكِهٌ
وَهُمْ مُكْرَمُونَ (٤٢) فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ (٤٣) عَلَى سُرُرٍ مُتَقَابِلِينَ (٤٤)
يُطَافُ عَلَيْهِمْ بِكَأْسٍ مِنْ مَعِينٍ (٤٥) بَيْضَاءَ لَدَّةٍ لِلشَّارِبِينَ (٤٦) لَا
فِيهَا غَوْلٌ وَلَا هُمْ عَنْهَا يُنْزَفُونَ (٤٧) وَعِنْدَهُمْ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ عِينٌ
(٤٨) كَأَنَّهُنَّ بَيْضٌ مَكْنُونٌ (٤٩)

Surat al-Waqi'ah [56]: 10-26

وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ (١٠) أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ (١١) فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ
 (١٢) ثُلَّةٌ مِنَ الْأُولَىٰ (١٣) وَقَلِيلٌ مِنَ الْآخِرِينَ (١٤) عَلَىٰ سُرُرٍ
 مَّوْضُونَةٍ (١٥) مُتَّكِنِينَ عَلَيْهَا مُتَقَابِلِينَ (١٦) يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ
 مُّخَلَّدُونَ (١٧) بِأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقٍ وَكَأْسٍ مِنْ مَعِينٍ (١٨) لَا يُصَدَّعُونَ
 عَنْهَا وَلَا يُزْفُونَ (١٩) وَفَاكِهَةٍ مِمَّا يَتَخَيَّرُونَ (٢٠) وَلَحْمِ طَيْرٍ مِمَّا
 يَشْتَهُونَ (٢١) وَحُورٌ عِينٌ (٢٢) كَأَمْثَالِ اللُّؤْلُؤِ الْمَكْنُونِ (٢٣) جَزَاءً
 بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (٢٤) لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْتِيهَا إِلَّا قِيْلًا
 سَلَامًا سَلَامًا (٢٦)

Berikut diperlihatkan perbandingan kedua surat ini;

1. Dalam surat al-Shafat disebutkan mereka yang diberi nikmat adalah hamba-hamba Allah yang ikhlas, mencakup semua orang beriman tanpa dikhususkan kelompok tertentu (عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلِصِينَ). Berbeda dengan surat al-Waqi'ah, mereka yang mendapat kenikmatan surga tersebut adalah kelompok spesial yang disebut *al-sābaqūna wa al-sābiqūn*. Mereka adalah para sahabat yang lebih dahulu masuk Islam yang kondosi mereka paling dekat dengan Allah swt dan Rasul-Nya (وَالسَّابِقُونَ) (السَّابِقُونَ) (١٠) أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ). Kelompok kedua lebih baik daripada kelompok pertama.
2. Dalam surat al-Shafat disebutkan bahwa mereka diberikan makanan di surga berupa buah-buahan. Akan tetapi, buah-buahnya bersifat umum seperti dalam ungkapan *ulā'ika lahum rizqun ma'lūm, fawākihu* (أُولَئِكَ لَهُمْ رِزْقٌ مَعْلُومٌ (٤١) فَوَاكِهُ) “bagi mereka ada rezeki yang tertentu, yaitu buah-buahan”. Berbeda dengan makanan untuk *al-sābiqun al-sābiqun* yang berupa bebuahan terbaik dan ditambah daging burung yang sangat lezat

- وَفَاكِهَةٍ مِّمَّا يَتَخَيَّرُونَ (٢٠) وَلَحْمِ طَيْرٍ مِّمَّا يَشْتَهُونَ (21)). Tentu saja buah-buah-buahan terbaik dan ada bonus daging burung yang lezat adalah jauh lebih baik dibandingkan hanya buah-buahan yang bersifat umum dan biasa.
3. Pada surat al-Shafat disebutkan kondisi mereka sebagai orang-orang yang mulia dihormati saja (وَهُمْ مُكْرَمُونَ (٤٢) فِي) (جَنَّاتِ النَّعِيمِ). Berbeda dengan kondisi penghuni surga dalam surat al-Waqi'ah, di mana mereka disebut sebagai orang-orang yang sangat dekat dengan Allah swt (أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ (١١) فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ). Tentu saja, orang dekat adalah lebih utama dari sekedar orang yang dihormati.
 4. Dalam surat al-Shafat mereka digambarkan duduk berhadapan di atas kasur tanpa menyebutkan bentuk kasurnya (عَلَى سُرُرٍ مُتَقَابِلِينَ). Berbeda dengan surat al-Waqi'ah, di mana mereka digambarkan duduk bertelekan sambil berhadapan di atas dipan-dipan yang terbuat dari emas (عَلَى سُرُرٍ مَوْضُوعَةٍ (١٥) مُتَّكِنِينَ عَلَيْهَا مُتَقَابِلِينَ). Tentu saja, duduk di atas dipan dari emas adalah lebih utama daripada duduk di atas dipan biasa.
 5. Dalam surat al-Shafat disebutkan mereka diberi minum dengan gelas dari emas, tapi tidak sebutkan siapa yang memberi minum mereka (يُطَافُ عَلَيْهِمْ). Berbeda dengan surat al-Waqi'ah, disebutkan bahwa mereka selalu disuguhkan minuman oleh anak-anak muda yang selalu dalam keadaan muda (يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُخَلَّدُونَ). Tentu saja, menyebutkan pelaku yang memberi minum menunjukkan posisi yang lebih mulia dan lebih utama dibandingkan tanpa penyebutan pihak yang memberi minum.
 6. Dalam surat al-Shafat disebutkan bahwa mereka diberi minum dengan gelas yang terbuat dari emas (بِكَاسٍ مِنْ) (مَعِينٍ). Berbeda dengan surat al-Waqi'ah, di mana

disebutkan bahwa mereka diberi minum dengan tiga tempat; gelas, cerek dan sloki (gelas kecil seperti piala) (بِأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقٍ وَكَأْسٍ مِنْ مَعِينٍ). Tentu saja, banyak wadah untuk minum adalah lebih baik dari hanya satu wadah saja.

7. Dalam surat al-Shafat disebutkan bahwa setelah minum mereka tidak pening dan tidak pula mabuk (لَا فِيهَا غَوْلٌ وَلَا هُمْ عَنْهَا يُنْفُونَ). Akan tetapi, kata peningnya diungkapkan dengan *ghaulun* (غَوْلٌ) yang berarti “mabuk berat” dan “hilang akal”. Bandingkan dengan surat al-Waqi’ah yang memang sama-sama tidak merasa pening dan mabuk saat minum (لَا يُصَدَّعُونَ عَنْهَا وَلَا يُنْفُونَ). Akan tetapi, “pening” dalam al-Waqi’ah digambarkan dengan pilihan kata *yushadda’una* (يُصَدَّعُونَ) yang secara harfiah berarti merasa sedikit pusing. Tentu saja kondisi sedikit merasa pusing adalah lebih baik, dibandingkan kehilangan akal dan mabuk berat.
8. Dalam surat al-Shafat digambarkan bahwa mereka penghuni surga diberikan bidadari yang sangat cantik, seperti telur yang tersembunyi yaitu putih dan tidak pernah tersentuh siapapun (وَعِنْدَهُمْ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ عَيْنٌ (٤٨) كَأَنَّهُنَّ بَيْضٌ مَكْنُونٌ (٤٩) Berbeda dengan penghuni surga dalam surat al-Waqi’ah yang sekalipun sama mendapatkan bidadari yang cantik, namun bidadarinya seperti permata yang tersimpan rapat (وَحُورٌ عَيْنٌ (٢٢) كَأَمْثَالِ (اللُّؤْلُؤِ الْمَكْنُونِ (٢٣) (٢٣). Tentu saja permata lebih mulia dan lebih berharga daripada telur.
9. Dalam surat al-Waqi’ah disebutkan gambaran kenikmatan telinga penghuni surga, di mana selama di surga mereka tidak akan pernah mendengar perkataan yang sia-sia ataupun ucapan yang mengandung dosa kecuali semua ucapan yang terdengar adalah kalimat

yang baik dan menyenangkan (لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْتِيهَا) (٢٥) إِلَّا قِيلًا سَلَامًا سَلَامًا (٢٦)). Hal ini tidak ada disebutkan dalam surat al-Shafat, yang memberi indikasi bahwa kenikmatan ahli surga dalam surat al-Waqi'ah lebih baik, lebih komplisit dan lebih utama dibandingkan kenikmatan surga bagi penghuni surga dalam surat al-Shafat.

Perbandingan pola kalimat *ma'lūm* dan *majhūl* yang juga memberi bukti betapa kalimat *ma'lūm* lebih hebat posisinya dibandingkan pola kalimat *majhūl* adalah seperti terlihat pada perbandingan redaksi antara surat al-Taubah [9]: 87 dan surat al-Taubah [9]: 93 berikut;

Surat al-Taubah [9]: 87

رَضُوا بِأَنْ يَكُونُوا مَعَ الْخَوَالِفِ وَطُبِعَ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ (٨٧)

Artinya: "Mereka rela berada bersama orang-orang yang tidak pergi berperang, dan hati mereka telah dikunci mati, maka mereka tidak mengetahui (kebahagiaan beriman dan berjihad)."

Surat al-Taubah [9]: 93

إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَسْتَأْذِنُونَكَ وَهُمْ أَغْنِيَاءُ رَضُوا بِأَنْ يَكُونُوا مَعَ الْخَوَالِفِ وَطَبَعَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ (٩٣)

Artinya: "Sesungguhnya jalan (untuk menyalahkan) hanyalah terhadap orang-orang yang meminta izin kepadamu, padahal mereka itu orang-orang kaya. Mereka rela berada bersama-sama orang-orang yang tidak ikut berperang dan Allah telah mengunci mati hati mereka, maka mereka tidak mengetahui (akibat perbuatan mereka)."

Kedua ayat ini sama-sama berbicara tentang sikap orang munafik pada masa Nabi saw yang memiliki banyak alasan untuk menolak ikut dalam peperangan membela agama Allah swt. Karena sikap mereka yang licik dan pengecut itulah Allah swt

kemudian menutup dan mengunci hati mereka. Akan tetapi, kata “mengunci hati” diungkapkan Allah swt dalam dua ungkapan yang berbeda. Jika dalam ayat 87 Allah swt mengungkapkannya dalam bentuk *majhūl* yaitu *thubi’a* (طَبَعَ) “dikunci”, maka dalam ayat 93 Allah mengungkapkannya dalam bentuk *ma’lūm* yaitu *thaba’allāhu* (طَبَعَ اللَّهُ) “Allah mengunci”.

Seperti yang telah dijelaskan bahwa pola kalimat *ma’lūm* memiliki makna yang lebih kuat, lebih berat dan lebih tinggi serta lebih utama dibandingkan pola kalimat *majhūl*. Karena itu, penguncian hati mereka dalam surat al-Taubah [9]: 93 adalah lebih berat dan lebih hebat karena diungkapkan dalam pola *ma’lūm*, dibandingkan penguncian hati mereka dalam surat al-Taubah [9]: 87 karena pilihan pola kalimatnya *majhūl*. Pembuktiannya bisa dilihat dari konteks kedua ayat tersebut. Surat al-Taubah [9]: 86-87

وَإِذَا أَنْزَلْتَ سُورَةً أَنْ آمَنُوا بِاللَّهِ وَجَاهِدُوا مَعَ رَسُولِهِ اسْتَأْذَنَكَ أُولُو
الْأَرْوَاقِ مِنْهُمْ وَقَالُوا ذَرْنَا نَكُنْ مَعَ الْقَاعِدِينَ (٨٦) رَضُوا بِأَنْ يَكُونُوا مَعَ
الْخَوَالِفِ وَطَبَعَ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ (٨٧)

Artinya: “Dan apabila diturunkan sesuatu surat (yang memerintahkan kepada orang munafik itu): “Berimanlah kamu kepada Allah dan berjihadlah beserta Rasul-Nya”, niscaya orang-orang yang sanggup di antara mereka meminta izin kepadamu (untuk tidak berjihad) dan mereka berkata: “Biarkanlah kami berada bersama orang-orang yang duduk”. (86), Mereka rela berada bersama orang-orang yang tidak pergi berperang, dan hati mereka telah dikunci mati, maka mereka tidak mengetahui (kebahagiaan beriman dan berjihad). (87)”

Surat al-Taubah [9]: 93-96

إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَسْتَأْذِنُونَكَ وَهُمْ أَغْنِيَاءُ رَضُوا بِأَنْ يَكُونُوا مَعَ
الْخَوَالِفِ وَطَبَعَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ (٩٣) يَعْتَذِرُونَ إِلَيْكُمْ
إِذَا رَجَعْتُمْ إِلَيْهِمْ قُلْ لَا تَعْتَذِرُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكُمْ قَدْ نَبَأْنَا اللَّهُ مِنْ أَحْبَابِكُمْ

وَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ ثُمَّ تُرَدُّونَ إِلَىٰ عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ
فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ (٩٤) سَيَخْلِفُونَ بِاللَّهِ لَكُمْ إِذَا انْقَلَبْتُمْ إِلَيْهِمْ
لِتُعْرَضُوا عَنْهُمْ فَأَعْرِضُوا عَنْهُمْ إِنَّهُمْ رِجْسٌ وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ جَزَاءً بِمَا
كَانُوا يَكْسِبُونَ (٩٥) يَخْلِفُونَ لَكُمْ لِتَرْضَوْا عَنْهُمْ فَإِن تَرْضَوْا عَنْهُمْ فَإِن
اللَّهُ لَا يَرْضَىٰ عَنِ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ (٩٦)

Artinya: "Sesungguhnya jalan (untuk menyalahkan) hanyalah terhadap orang-orang yang meminta izin kepadamu, padahal mereka itu orang-orang kaya. Mereka rela berada bersama-sama orang-orang yang tidak ikut berperang dan Allah telah mengunci mati hati mereka, maka mereka tidak mengetahui (akibat perbuatan mereka). (93), Mereka (orang-orang munafik) mengemukakan udzurnya kepadamu, apabila kamu telah kembali kepada mereka (dari medan perang). Katakanlah: "Janganlah kamu mengemukakan `udzur; kami tidak percaya lagi kepadamu, (karena) sesungguhnya Allah telah memberitahukan kepada kami beritamu yang sebenarnya. Dan Allah serta Rasul-Nya akan melihat pekerjaanmu, kemudian kamu dikembalikan kepada Yang Mengetahui yang gaib dan yang nyata, lalu Dia memberitahukan kepadamu apa yang telah kamu kerjakan". (94), Kelak mereka akan bersumpah kepadamu dengan nama Allah, apabila kamu kembali kepada mereka, supaya kamu berpaling dari mereka. Maka berpalinglah dari mereka; karena sesungguhnya mereka itu adalah najis dan tempat mereka Jahanam; sebagai balasan atas apa yang telah mereka kerjakan. (95), Mereka akan bersumpah kepadamu, agar kamu rida kepada mereka. Tetapi jika sekiranya kamu rida kepada mereka, maka sesungguhnya Allah tidak rida kepada orang-orang yang fasik itu. (96)"

Pada ayat 86-87 di atas, di mana hati orang munafik dikunci oleh Allah swt karena melakukan dua kesalahan;

1. Ketika diturunkan ayat untuk berperang mereka meminta izin untuk tidak ikut serta berperang (اسْتَأْذَنَكَ).
2. Mereka lebih memilih duduk santai bersama orang yang tidak ikut berperang daripada ikut berjihad membela agama Allah swt (رَضُوا بِأَنْ يَكُونُوا مَعَ الْخَوَالِفِ)

Disebabkan dua kesalahan ini, Allah kemudian mengunci hati mereka, namun dengan kunci yang lebih ringan. Karena itu, kata “mengunci” diungkapkan dalam bentuk *majhūl* tanpa menyebutkan pihak yang mengunci.

Berbeda dengan ayat 93-96, di mana hati mereka dikunci setelah melakukan banyak kesalahan;

1. Ketika turun ayat yang memerintahkan berjihad, mereka selalu meminta izin untuk tidak ikut berperang (يَسْتَأْذِنُونَكَ). Jika pada ayat 87 mereka minta izinnnya dalam bentuk *fi' l mādhī* (الفعل الماضي) yang mengandung makna masa lalu saja. Untuk kelompok yang kedua ini minta izinnnya selalu dan terus menerus seperti yang terlihat dalam kata *yasta'dzinūnaka* (يَسْتَأْذِنُونَكَ) yang diungkapkan dalam bentuk *fi' l mudhāri'* (العفل المضارع) yang mengandung makna terus-menerus (*istimrār*).
2. Andai kata mereka tidak bersedia untuk tidak ikut berperang, mereka masih bisa berjuang dengan harta karena mereka orang kaya (أَغْنِيَاءٌ وَهُمْ). Namun, demikian untuk berkorban dengan hartapun mereka tidak bersedia.
3. Mereka lebih memilih duduk santai bersama orang yang tidak ikut berperang daripada ikut berjihad membela agama Allah swt (رَضُوا بِأَنْ يَكُونُوا مَعَ الْخَوَالِفِ)

Dengan demikian, kesalahan yang dilakukan kaum munafik pada ayat 93 lebih berat dibandingkan dengan ayat 87. Karena itulah, penguncian hati mereka lebih berat pada ayat 93 karena diungkapkan dalam kailmat *ma'lūm* dibandingkan penguncian hati mereka dalam ayat 87 yang lebih ringan karena diungkapkan dalam bentuk *majhūl*. Bahkan, mereka yang dikunci hatinya dalam bentuk yang lebih serius dalam ayat 93 mendapat tambahan hukuman yang tidak disebutkan untuk mereka yang pada ayat 87;

1. Nabi saw murka kepada mereka bahkan menghardik mereka ketika mereka datang menyampaikan uzur mereka (قُلْ لَا تَعْتَذِرُوا).
 2. Mereka selamanya kehilangan kepercayaan dari Nabi saw dan umat Islam (لَنْ نُؤْمِنَ لَكُمْ).
 3. Allah swt membongkar isi hati mereka kepada Nabi saw dan kaum muslim (قَدْ نَبَّأْنَا اللَّهُ مِنْ أَحْبَابِكُمْ).
 4. Allah memerintahkan kaum muslim untuk meninggalkan mereka dalam pergaulan (فَأَعْرِضُوا عَنْهُمْ).
 5. Agar umat Islam memandang mereka seperti najis yang menjijikan (إِنَّهُمْ رِجْسٌ).
 6. Tempat mereka adalah Jahannam (وَمَا أُوَاهُمْ جَهَنَّمَ).
 7. Mereka akan selamanya dalam azab, karena Allah swt tidak akan pernah ridha kepada mereka (فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَرْضَى).
- Wallahu a'alam.*



USLŪB AL-MAF'ŪL AL-MUTHLAQ DAN MAKNANYA

Maf'ūl muthlaq (المفعول المطلق) adalah *isim manshūb* berupa *mashdar* (inviitif) yang diambilkan langsung dari dari *lafazh fi'l*-nya (kata kerja) dan disebutkan bersama kata kerja tersebut untuk tujuan penegasan (*tawkīd*). Misalnya kalimat *hafizhtu al-darsa hifzhan* (حفظت الدرس حفظاً) “Saya telah menghafal pelajaran itu dengan sebenarnya hafal”. Kata *hifzhan* (حفظاً) “hafal” dalam kalimat ini adalah *maf'ūl muthlaq* karena merupakan *mashdar* langsung dari kata kerja *hafizhtu* (حفظت). Berdasarkan konvensi gramatikal bahasa Arab ditetapkan bahwa *maf'ūl muthlaq* mestilah bentuk *mashdar* (inviitive) dari *fi'l*-nya (kata kerja), seperti dalam surat al-Insan [76]: 23

إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ تَنْزِيلًا (٢٣)

Artinya: “Sesungguhnya Kami telah menurunkan Al Qur'an kepadamu (hai Muhammad) dengan berangsu-angsur.”

Kata *tanzīlan* (تَنْزِيلًا) adalah *maf'ūl muthlaq* karena merupakan *mashdar* dari kata kerja *nazzala* (نَزَّلَ). Namun demikian, dalam beberapa kasus muncul format yang berbeda

dari *maf'ūl muthlaq* yang normatif, karena terkadang kata tersebut bukan *mashdar* langsung dari kata kerjanya. Tentu saja, keluarnya pola *maf'ūl muthlaq* dari ketentuan yang normatif memiliki maksud dan makna tertentu yang berbeda jika diungkapkan dalam bentuk yang standar. Perhatikan beberapa kasus ayat-ayat berikut;

1. Surat Al-Nisa' [4]: 60

أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا نُزِّلَ إِلَيْكَ وَمَا نُزِّلَ مِنْ
قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ
وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا (٦٠)

Artinya: "Apakah kamu tidak memperhatikan orang-orang yang mengaku dirinya telah beriman kepada apa yang diturunkan kepadamu dan kepada apa yang diturunkan sebelum kamu? Mereka hendak berhakim kepada thaghut, padahal mereka telah diperintah mengingkari thaghut itu. Dan syaitan bermaksud menyesatkan mereka (dengan) penyesatan yang sejauh-jauhnya."

Kata *dhalālan* (ضَلَالًا) "sesat" adalah *maf'ūl muthlaq*, akan tetapi kata *dhalālan* bukan *mashdar* langsung dari *yudhillu* (يُضِلُّ) "menyesatkan". Demikian, karena kata kerja *yudhillu* (يُضِلُّ) "menyesatkan" adalah bentuk kata kerja *mazīd* (tambahan) satu huruf yang *mashdar*-nya adalah *idhlālan* (إِضْلَالًا). Akan tetapi, *mashdar*-nya dikembalikan kepada bentuk *tsulāsī* (tiga huruf) yaitu *dhalālan* (ضَلَالًا). Pola *maf'ūl muthlaq* yang normatif sesuai dalam konteks ini seperti yang terlihat dalam surat al-Nisa' [4]: 116

إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَمَنْ
يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا (١١٦)

Artinya: "Sesungguhnya Allah tidak mengampuni dosa mempersekutukan (sesuatu) dengan Dia, dan Dia mengampuni dosa yang selain dari syirik itu bagi siapa yang dikehendaki-Nya. Barang

siapa yang mempersekutukan (sesuatu) dengan Allah, maka sesungguhnya ia telah tersesat sejauh-jauhnya."

Kenapa dalam surat al-Nisa' [4]: 40 di atas, *maf'ūl muthlaq*-nya yang seharusnya *idhlālan* (إضلالا) yang bersifat *muta'addī* (المتعدي) diubah menjadi *dhalālan* (ضللا) yang bersifat *lāzim* (اللازم)? Demikian terdapat makna yang hendak disampaikan Allah swt, di mana syaithan hanya bekerja untuk mendorong manusia berbuat sesat di awalnya saja. Selanjutnya, ketika manusia sudah mengarah kepada kesesatan tersebut, maka syaithan pun melepaskannya hingga terkadang manusia itu berbuat kesesatan jauh melebihi apa yang diarahkan syaithan (ضلالاً بعيداً). Dan dalam konteks seperti ini, syaithan tidak mau dan tidak berani lagi ikut campur dan ikut bersama manusia. Karena itulah, kelak di akhirat ketika manusia disidangkan dengan syaithan, syaithanpun berlepas diri karena apa yang dilakukan manusia dari kesesatan itu sudah sangat jauh bahkan melebihi apa yang diarahkan syaithan. Saking dahsyat apa yang dilakukan manusia hingga syaithanpun tidak sanggup melakukan keburukan seperti yang dilakukan manusia tersebut. Perhatikan firman Allah swt dalam surat al-Hasyar [59]: 16

كَمَثَلِ الشَّيْطَانِ إِذْ قَالَ لِلْإِنْسَانِ اكْفُرْ فَلَمَّا كَفَرَ قَالَ إِنِّي بَرِيءٌ مِنْكَ
إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ (١٦)

Artinya: "(Bujukan orang-orang munafik itu adalah) seperti (bujukan) syaitan ketika dia berkata kepada manusia: "Kafirlah kamu", maka tatkala manusia itu telah kafir ia berkata: "Sesungguhnya aku berlepas diri dari kamu karena sesungguhnya aku takut kepada Allah Tuhan semesta alam."

2. Surat Nuh [71]: 17-18

وَاللَّهُ أَنْبَتَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا (١٧) ثُمَّ يُعِيدُكُمْ فِيهَا وَيُخْرِجُكُمْ
إِخْرَاجًا (١٨)

Artinya: “Dan Allah menumbuhkan kamu dari tanah dengan sebaik-baiknya, (17), kemudian Dia mengembalikan kamu ke dalam tanah dan mengeluarkan kamu (daripadanya pada hari kiamat) dengan sebenar-benarnya. (18)”

Jika diperhatikan surat Nuh [71]: 17-18 di atas, akan terlihat dua pola *maf'ūl muthlaq* yang agak “aneh” dan “janggal”. Pertama, kata *anbatakum* (أَنْبَتَكُمْ) “menumbuhkan kamu” adalah kata kerja dengan pola tambahan satu huruf (*fi'īl mazīd bi harfin*) dihadirkan *maf'ūl muthlaq*-nya yaitu *mashdar* dalam pola *tiga huruf* (*tsulāsī mujarrad*) yaitu *nabātan* (نَبَاتًا). Semestinya pola kata benda yang dihadirkan untuk *maf'ūl muthlaq* dari kata *anbata* adalah *inbātan* (إِنْبَاتًا). Berbeda dengan ayat setelahnya, di mana kata *yukhrijukum* (يُخْرِجُكُمْ) “membangkitkan kamu dari tanah” digunakan pola *maf'ūl muthlaq* dalam bentuk *mashdar* yang sesuai standar dan polanya yang baku yaitu *ikhrājan* (إِخْرَاجًا).

Perbedaan pola *maf'ūl muthlaq* dari kedua ayat ini tentu bisa dipahami dalam konteks makna yang hendak disampaikan Allah swt. Di mana, dalam konteks pertumbuhan fisik manusia dalam kehidupan dunia ini, Allah swt hanya berperan di awal saja yaitu saat manusia masih dalam alam rahim. Setelah manusia dilahirkan, maka pertumbuhan fisiknya diserahkan kepada manusia itu sendiri yang tentu saja dipengaruhi oleh kondisi lingkungan di mana dia tumbuh dan besar. Karena itulah, *maf'ūl muthlaq*-nya diubah dari *muta'addī* (transitif) menjadi *lāzīm* (intransitif) yang seakan memberi kesan bahwa setelah dilahirkan ke bumi, Allah tidak lagi mencampuri urusan pertumbuhan fisik manusia. Sehingga, tinggi dan pendeknya tubuh seseorang, gemuk dan kurusnya fisik seseorang adalah ditentukan oleh kemampuan manusia itu dalam mengurusnya.

Senada dengan kasus ini, misalnya juga terlihat alam surat Ali Imran [3]: 37

فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنْبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا قَالَ يَا مَرْيَمُ أَنَّى لَكِ هَذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ (٣٧)

Artinya: "Maka Tuhannya menerimanya (sebagai nazar) dengan penerimaan yang baik, dan mendidiknya dengan pendidikan yang baik dan Allah menjadikan Zakaria pemeliharanya. Setiap Zakaria masuk untuk menemui Maryam di mihrab, ia dapati makanan di sisinya. Zakaria berkata: "Hai Maryam dari mana kamu memperoleh (makanan) ini?" Maryam menjawab: "Makanan itu dari sisi Allah". Sesungguhnya Allah memberi rezeki kepada siapa yang dikehendakinya tanpa tanpa hisab."

Dalam ayat ini juga terlihat pola *maf'ul muthlaq* yang diluar bentuk yang semestinya, di mana kata *anbatāhā* (أَنْبَتَهَا) "dia menumbuhkannya" yang semestinya *inbātan* (إِنْبَاتًا) karena pola kata kerjanya bentuk *mazīd bi harfin* (tambahan satu huruf). Akan tetapi, *maf'ul muthlaq*-nya diubah ke bentuk *tsulāsī mujarrad* (tiga huruf asli) sehingga menjadi bermakna *lāzim* (transitif). Demikian juga mengandung isyarat bahwa pertumbuhan manusia tidak lagi ditentukan oleh kehendak Allah semata, namun manusia diberikan kewenangan untuk mengatur pertumbuhan fisiknya.

Berbeda halnya bentuk tubuh manusia setelah dibangkitkan nanti pada hari kiamat yang mutlak menjadi hak dan wewenang Allah swt. Manusia tidak lagi memiliki kuasa untuk mengatur bentuk fisiknya, karena semua itu ada pada kehendak dan kendali Allah swt sebagai Raja Mutlak di hari kiamat. Karena itu, kata *yukhrijukum* (يُخْرِجُكُمْ) "Dia mengeluarkan kamu" bentuk *maf'ul al-muthlaq*-nya ditampilkan dalam bentuk yang sesuai kata pola kata kerjanya yang bersifat *muta'addī* yaitu

ikhrājan (إخراجا). Hal ini memberi isyarat bahwa bentuk dan wujud manusia di akhirat kelak benar-benar sepenuhnya mutlak dalam kewenangan Allah swt, tanpa sedikitpun ada intervensi pihak lain.

3. Surat al-Baqarah [2]: 245

مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً
وَاللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْسُطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ (٢٤٥)

Artinya: "Siapakah yang mau memberi pinjaman kepada Allah, pinjaman yang baik (menafkahkan hartanya di jalan Allah), maka Allah akan melipat gandakan pembayaran kepadanya dengan lipat ganda yang banyak. Dan Allah menyempitkan dan melapangkan (rezeki) dan kepada-Nya-lah kamu dikembalikan."

Dalam ayat ini juga terlihat pola *maf'ūl muthlaq* yang tidak sesuai dengan teori dasarnya dalam gramatikal Arab. Kata *yuqridhu* (يُقْرِضُ) "meminjamkan" merupakan bentuk kata kerja dalam pola tambahan satu huruf (*mazīd bi harfin*) yang mengandung makna *muta'addī* (transitif), semestinya bentuk *mashdar*-nya yang berfungsi sebagai *maf'ūl muthlaq* adalah *iqrādhān* (إقراضا). Akan tetapi, Allah swt kemudian mengubah bentuk *maf'ūl muthlaq*-nya ke dalam bentuk *mashdar* tiga huruf yang bermakna *lāzim* (intransitif) yaitu *qardhān* (قرضا). Sekali lagi ditegaskan bahwa perubahan gaya *maf'ūl muthlaq* itu bukanlah sesuatu yang tanpa sengaja dan tanpa tujuan. Ada makna yang hendak disampaikan dalam konteks ayat ini.

Dengan mengubah *maf'ūl muthlaq* dari bentuk *muta'addī* (transitif) ke dalam pola *lāzim* (intransitif) mengandung isyarat bahwa agar seseorang tidak merasa dirinya yang memberi hutang ketika dia menghutangi orang lain. Sejatinya, dia hanyalah menjadi jalan menghutangi apa yang juga Allah hutangkan kepadanya, karena yang dihutangkannya kepada

orang lain sebenarnya adalah juga apa yang dihutangkan Allah swt kepadanya. Dengan demikian, seseorang tidak akan pernah berjasa ketika berbuat kepada orang lain, karena apa yang diberikannya itu bukanlah miliknya, namun juga titipan dari Allah swt kepadanya. Ketika seseorang menghutangi orang lain, maka hakikat dia sedang menghutangi milik Allah swt kepada orang tersebut.

4. Surat al-Muzammil [73]: 8

وَأذْكَرِ اسْمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا (٨)

Artinya: "Sebutlah nama Tuhanmu, dan beribadahlah kepada-Nya dengan penuh ketekunan."

Dalam ayat ini juga menghadirkan pola *maf'ul muthlaq* yang tidak lazim, di mana kata kerja *tabattal* (تَبَتَّلَ) "beribadahlah" adalah kata kerja dalam pola *mazid bi harfayn* (tambahan dua huruf), semestinya pola *mashdar*-nya yang menjadi *maf'ul muthlaq* adalah *tabattulan* (تَبَاتُلًا). Akan tetapi, Allah swt kemudian mengubah pola *maf'ul muthlaq*-nya dengan menghadirkan *mashdar* dari bentuk kata kerja *mazid bi harfin* (tambahan satu huruf) yaitu *tabtilan* (تَبْتِيلًا) yang berasal dari kata kerja *battala* (بَتَّلَ). Tentu saja perubahan bentuk *maf'ul muthlaq* dari pola *mazid bi harfayn* (tambahan dua huruf) menjadi *mazid bi harfin* (tambahan satu huruf) memiliki maksud dan tujuan.

Dalam konteks makna, perubahan bentuk kata dari pola tambahan dua huruf menjadi satu huruf memberi kesan ada perubahan keadaan dari sesuatu yang banyak dan berat menjadi sesuatu yang sedikit dan ringan. Allah swt sengaja mengubah perintah ibadah dari jumlah hurufnya yang banyak (5 huruf) yaitu *tabattala* (تَبَاتَّلَ) menjadi hurufnya yang lebih sedikit (4 huruf) yaitu *battala* (بَتَّلَ), seakan Allah swt memberi isyarat

bahwa suatu ibadah itu pada awalnya terasa berat untuk dikerjakan seperti beratnya kata *tabattala* (تَبَتَّلَ) yang terdiri dari 5 huruf. Namun demikian, ibadah yang awalnya terasa berat akan berubah menjadi lebih ringan jika sudah terus menerus dikerjakan seperti terlihat pada berkurangnya huruf kata *battala* (بَتَّلَ) yang sudah menjadi 4 huruf.



MUDHĀF WA MUDHĀF ILAYH: KAIDAH DAN FILOSOFINYA

Mudhāf (المضاف) secara harfiah berarti sesuatu yang bersandar, dan *mudhāf ilayh* (المضاف إليه) adalah tempat bersandar. Dari pengertian ini bisa dipahami bahwa lazimnya tempat bersandar adalah lebih kuat dan lebih utama dibandingkan sesuatu yang bersandar kepadanya. Karena itulah, dalam konteks gramatikal Arab disepakati bahwa ketika sebuah kata sudah bergabung dengan kata lain (*idhāfah*), maka kata yang bergabung itu (*mudhāf*) harus membuang ciri dan identitasnya dan harus lebur bersama identitas kata tempat ia bersandar (*mudhāf ilayh*). Misalnya ada kata *al-kitāb* (الكتاب) “buku”, dan ada pula kata *al-thālib* (الطالب) “mahasiswa”, di mana kedua kata ini adalah kata benda (*ism*) dengan simbol yang sama yaitu huruf *alif* dan *lam* (ال) di awalnya. Bila kedua kata ini digabungkan menjadi satu kata yang disebut *idhāfah* (الإضافة), maka kata yang pertama yaitu *mudhāf* harus dibuang tanda *isim*-nya dan melebur dengan tanda *isim* pada kata kedua yang berfungsi sebagai *mudhāf ilayh*. Maka, kedua kata ini jika digabungkan akan membentuk kata baru yaitu *kitāb al-thālib*

(كتاب الطالب) “Buku mahasiswa”. Dalam konteks ini bisa disimpulkan bahwa posisi *mudhāf ilayhi* (tempat bersandar) adalah lebih kuat dan lebih baik dibandingkan kata yang berposisi sebagai *mudhāf* (sesuatu yang bersandar).

Dalam konteks gramatikal Arab disepakati bahwa dalam *idhāfat* (antara *mudhāf* dan *mudhāf ilayh*) sejatinya terdapat kata yang di-*taqdīr*-kan. Adakalanya huruf *lam* (ل) “milik”, huruf *min* (من) “jenis” atau huruf *fī* (في) “tempat”. Misalnya, kalimat *hishānu ‘aliyin* (حصان علي) “Kuda Ali”, di mana *taqdīr*-nya adalah *hishānun li ‘aliyin* (حصان لعلي) “Kuda milik Ali”. Atau misalnya kalimat *bābu khashyabin* (باب خشب) “pintu kayu”, di mana *taqdīr*-nya adalah *bābun min khashyabin* (باب من خشب) “Pintu terbuat dari (jenis) kayu”. Begitu pula dengan kalimat *shāhib al-sijni* (صاحب السجن) “teman penjara”, di mana *taqdīr*-nya adalah *shāhibun fi al-sijn* (صاحب في السجن) “teman di dalam penjara”.

Namun demikian, tidak semua pola *idhāfah* harus menghadirkan makna ketiga huruf tersebut. Terdapat banyak kasus dalam ungkapan *idhāfah* yang justru terlarang menghadirkan makna ketiga huruf tersebut. Dan jika dipaksakan kehadiran makna ketiga huruf tersebut akan mengacaukan makna keseluruhan dari ungkapan kalimat. Misalnya dalam surat al-Naml [27]: 6

وَإِنَّكَ لَتُلَقَّى الْقُرْآنَ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ (٦)

Artinya: “Dan sesungguhnya kamu benar-benar diberi Al Qur’an dari sisi (Allah) Yang Maha Bijaksana lagi Maha Mengetahui.”

Dalam ayat ini terdapat bentuk *idhāfah* yaitu kata *ladun* (لَدُنْ) “di sisi” dan *hakīm* (حَكِيمٍ) di mana antara kedua kata ini terlarang menghadirkan ketiga huruf yang biasa di-*taqdīr*-kan dalam *idhāfah* (*li*, *min*, dan *fī*). Demikian, jika salah satu huruf ini di hadirkan antara *mudhāf* dan *mudhāf ilayh*, maka ayat ini menjadi sulit dan bahkan tidak bisa dimengerti.

Begitu juga pada surat Qaf [50]: 35

لَهُمْ مَا يَشَاءُونَ فِيهَا وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ (٣٥)

Artinya: “Mereka di dalamnya memperoleh apa yang mereka kehendaki; dan pada sisi Kami ada tambahannya.”

Kata *ladaynā* (لَدَيْنَا) “di sisi Kami” adalah *mudhāf* dan *mudhāf ilayh*. Akan tetapi, di antara keduanya terlarang menghadirkan salah satu dari tiga huruf yang lazim dalam *idhāfah* (*li*, *min* dan *fī*). Demikian, jika dihadirkan dalam kata tersebut, justru akan mengaburkan maksud dan maknanya.

Dalam konteks lain, terdapat pula kasus di mana terkadang ada huruf yang di-*taqdīr*-kan dalam *idhāfah* tersebut yang justru berbeda dan bukan huruf yang semestinya di tempatkan dalam kata tersebut. Misalnya seperti dalam surat al-Baqarah [2]: 19

... يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ وَاللَّهُ
مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ (١٩)

Artinya: “...mereka menyumbat telinganya dengan anak jarinya, karena (mendengar suara) petir, sebab takut akan mati. Dan Allah meliputi orang-orang yang kafir.”

Menurut para ahli tafsir, *idhāfat* dari kata *hadzar al-maut* (حَذَرَ الْمَوْتِ) “takut mati”, terdapat huruf *jarr* antara keduanya yaitu *hazaran min al-maut* (حذر من الموت) “takut dari kematian”. Padahal seperti yang disepakati ahli gramatika Arab bahwa huruf *min* digunakan dalam konteks *taqdīr idhāfah* untuk menunjukkan makna “jenis”. Sementara, *al-maut* (kematian) bukanlah jenis dari *hadzar* (ketakutan).

Begitu juga dalam surat al-Baqarah [2]: 161

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارًا أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ
وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ (١٦١)

Artinya: “Sesungguhnya orang-orang kafir dan mereka mati dalam keadaan kafir, mereka itu mendapat laknat Allah, para malaikat dan manusia seluruhnya.”

Kata *la'natullāh* (لَعْنَةُ اللَّهِ) “laknat Allah” adalah bentuk *idhāfah* yang menurut para ahli bahasa terdapat huruf *jarr* yang di-*taqdīr*-kan antara kedua kata tersebut yaitu *min* (من) “dari”. Makna dari kalimat tersebut adalah *la'natun minallāhi* (لعنة من الله) “laknat dari Allah”. Dalam konteks ini terlihat bahwa *min* (من) yang biasa menunjukkan jenis dalam *taqdīr idhāfah*, ternyata tidak untuk menunjukkan jenis. Hal itu disebabkan bahwa kata *la'nat* (لعنة) “laknat” bukan jenis dari kata Allah.

Begitu juga misalnya terlohat dalam surat al-Baqarah [2]: 285

... غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ (٢٨٥)

Artinya: “...Ampunan dari Engkau wahai Tuhan kami dan kepada-Mu kami kembali”

Kata *ghufrānaka* (غُفْرَانَكَ) “ampunan-Mu” menurut ahli bahasa adalah bentuk *mudhāf* dan *mudhāf ilayhi* dengan *taqdīr* huruf *min* (من) yang maknanya adalah *guhfrānan minka* (غفران منك) “ampunan dari sisi Engkau”. Akan tetapi, dalam kalimat ini terlihat bahwa *taqdīr* huruf *min* tentu saja tidak menurut kaidah *idhāfah* karena *dhamīr khithāb ka* (ك) “Engkau” bukan jenis dari *ghufrānun* (غفران) “ampunan”.

Bahkan, dalam kasus tertentu konsep *taqdīr* huruf *jarr* dalam jumlah *idhāfah* akan merusak atau bahkan menghilangkan subtansi makna. Karena itu, adakalanya tidak perlu dipaksakan harus ada *taqdīr* huruf *jarr* tertentu dalam struktur kalimat *idhāfah*. Misalnya dalam surat al-Nisa' [4]: 84

فَقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا تُكَلَّفُ إِلَّا نَفْسَكَ... (٨٤)

Artinya: “Maka berperanglah kamu pada jalan Allah, tidaklah kamu dibebani melainkan dengan kewajiban kamu sendiri...”

Jika dipaksakan memberikan *taqdir* huruf *jarr* tertentu pada kalimat tersebut seperti huruf *lam* (ل) “milik” seperti dalam kalimat (فَقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا تُكَلَّفُ إِلَّا نَفْسًا لَكَ), maka maknanya akan jauh berubah. Dalam kalimat pertama maksudnya bahwa Allah tidak membebani kecuali dengan kewajiban kamu sendiri. Sementara yang kedua mengandung makna bahwa Allah tidak membebani kecuali yang menjadi kewajiban satu diri milikmu. Maka, kalimat kedua ini mengandung arti bahwa setiap orang memiliki beberapa diri (*nafsun*), salah satunya yang dibebani kewajiban. Tentu saja bukan makna seperti demikian yang dituju dalam ayat di atas.

Begitu pula misalnya *jumlah idhafah* dalam surat Yunus [10]: 92

فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلَقَكَ آيَةً وَإِنَّ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ
عَنْ آيَاتِنَا لَعَافِلُونَ (٩٢)

Artinya: “Maka pada hari ini Kami selamatkan badanmu supaya kamu dapat menjadi pelajaran bagi orang-orang yang datang sesudahmu dan sesungguhnya kebanyakan dari manusia lengah dari tanda-tanda kekuasaan Kami.”

Kata *badanika* (بَدَنِكَ) “badanmu” adalah *jumlah idhafah* yang sulit menghadirkan *taqdir* huruf *jarr* tertentu padanya karena akan menghilangkan substansi makna. Jika diberikan *taqdir* huruf *jarr* yang dalam hal ini adalah huruf *lam* (ل) “milik” yaitu *badanin laka* (بَدَن لَكَ) seperti terlihat dalam kalimat (فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ), justru akan mengubah makna ayat. Jika pada kalimat pertama maknanya tubuh Fir’aun diselamatkan dan dijadikan awet hingga waktu yang sangat lama, maka kalimat

kedua berarti satu badan Fir'aun diselamatkan dan diawetkan. Dengan begitu berarti bahwa Fir'aun memiliki beberapa badan, salah satunya adalah yang diselamatkan dan diawetkan saat tenggelam di laut Merah. Tentu saja, bukan begitu makna yang ingin disampaikan dalam ayat tersebut.



NA'AT DAN 'ATAHF; MAKNA DAN FILOSOFINYA

Na'at (النعته) secara sederhana diartikan sebagai kata benda yang menerangkan sifat. Seperti dalam kalimat *jā'a rajulun 'alīmun karīmun ghaniyun* (جاء رجل عليم كريم غني) "datang laki-laki yang pandai, mulia dan kaya". Kata *'alīmun* (عليم) "pandai", *karīmun* (كريم) "mulia" dan *ghaniyun* (غني) "kaya" adalah sifat dari kata *rajulun* (رجل) "laki-laki". Dalam konteks ini berlaku ketentuan tata bahasa Arab bahwa semua kata *sifat* (النعته) harus mengikuti kata yang diberi sifat (المنعوت) dalam segala bentuk *i'rāb*.

Dalam konteks lain juga terdapat *'athaf* (العطف) yang secara substansi sejatinya merupakan bagian dari kata sifat. Demikian seperti terlihat dalam kalimat *jā'a rajulun 'alīmun wa karīmun wa ghaniyun* (جاء رجل عليم وكريم وغني) "datang laki-laki pandai, mulia dan kaya". Kata *alīmun* (عليم) "pandai", *karīmun* (كريم) "mulia" dan *ghaniyun* (غني) "kaya" adalah juga sifat dari kata *rajulun* (رجل) "laki-laki". Oleh karena itu, semua kata sifat ini juga harus mengikut dalam segala bentuk *i'rāb*-nya kepada kata yang diberi sifat yang biasa disebut *ma'thūf* (المعطوف). Bedanya

antara *na'at* dan *'athaf* adalah pada ada tidaknya huruf *waw* yang memisahkan antara beberapa kata sifat tersebut. Jika pada *na'at* semua kata sifat itu digabungkan menjadi satu kesatuan yang tidak terpisahkan, maka dalam *'athaf* setiap kata sifat itu berdiri sendiri karena telah dipisahkan oleh huruf *waw* (و) “dan.

Dalam konteks ilmu uslub bisa dipahami bahwa setiap perbedaan struktur kalimat tentu saja membawa konsekuensi kepada perubahan dan perbedaan makna. Struktur *na'at* terlihat bahwa beberapa sifat yang bergabung dan saling menyatu menjadi satu kesatuan. Sementara dalam struktur *'athaf* terlihat bahwa masing-masing sifat terpisah dengan huruf *waw* dan berdiri sendiri. Maka, dengan realitas struktur seperti demikian seperti memberi isyarat bahwa sifat yang terdapat dalam struktur *'athaf* adalah lebih kuat, lebih kokoh, dan lebih sempurna dibandingkan dengan sifat yang terdapat dalam struktur *na'at*. Hal itu disebabkan, bahwa sesuatu yang sudah mampu berdiri sendiri dipandang lebih kuat dibandingkan sesuatu yang menyatu dan berkait dengan yang lain atau digabungkan dengan yang lainnya. Karena itulah, ketika Allah menggambarkan sifat kesempurnaan-Nya, Dia menggunakan pola *'athaf* seperti terlihat dalam surat al-Hadid [57]: 3

هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (٣)

Artinya: “Dialah Yang Awal dan Yang Akhir, Yang Lahir dan Yang Batin; dan Dia Maha Mengetahui segala sesuatu.”

Dalam ayat ini kata *al-awwalu wa al-ākhiru wa al-zhāhiru wa al-bāthinu* (الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ) adalah sifat dari Allah swt. Semua kata sifat ini diungkapkan dalam bentuk *jumlah 'athfiyah* dengan memisahkan setiap sifat dengan huruf *waw* yang memberi kesan akan kesempurnaan masing-masing sifat ini bagi Allah swt dan tidak akan mungkin terjadi perubahan pada sifat-sifat tersebut. Sementara dalam konteks yang lain, Allah

swt juga memberikan gambaran sifat yang banyak, namun dengan pola *na'at* seperti terlihat dalam surat al-Qalam [68]:10-13

وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَّهِينٍ (١٠) هَمَّازٍ مَشَاءٍ بِنَمِيمٍ (١١) مَنَّاعٍ لِلْخَيْرِ
مُعْتَدٍ أَثِيمٍ (١٢) عُنُلٌ بَعْدَ ذَلِكَ زَنِيمٍ (١٣)

Artinya: "Dan janganlah kamu ikuti setiap orang yang banyak bersumpah lagi hina, (10), yang banyak mencela, yang kian ke mari menyebarkan fitnah, (11), yang sangat enggan berbuat baik, yang melampaui batas lagi banyak dosa, (12), yang kaku kasar, selain dari itu, yang terkenal kejahatannya, (13)"

Dalam ayat ini, kata *hallāfin*, *mahīnin*, *masyā'in*, *mannā'in*, *mu'tadin*, *atsīmin* (حَلَّافٍ مَّهِينٍ هَمَّازٍ مَشَاءٍ بِنَمِيمٍ مَنَّاعٍ لِلْخَيْرِ) adalah kata sifat yang diungkapkan dalam struktur *na'tiyah*. Hal ini memberi kesan bahwa sifat-sifat tersebut bukanlah sesuatu yang kokoh dan mantap di dalam diri seseorang. Demikian, karena ayat ini berbicara dalam konteks orang yang mendustakan ayat-ayat Allah yang sekalipun mereka memiliki sifat-sifat negative yang tidak boleh diikuti, namun sebagai makhluk tentu masih ada harapan sifat-sifat buruk itu hilang dari diri mereka ketika hidayah datang menyapa mereka.

Dalam konteks tertentu baik *na'at* maupun *'athaf* terkadang muncul dalam kalimat dalam pola yang tidak mengikuti aturan yang berlaku pada kedua jenis kata sifat tersebut. Di antara fenomena yang tidak lazim dalam *'athaf* adalah munculnya bentuk ketidaksesuaian (*ghayru muthābaqah*) antara *'athaf* dan *ma'thūf*-nya misalnya seperti terdapat dalam surat al-Ma'idah [5]: 69

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئُونَ وَالنَّصَارَىٰ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ
وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَا حَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ (٦٩)

Artinya: "Sesungguhnya orang-orang mukmin, orang-orang Yahudi, Shabiin dan orang-orang Nasrani, siapa saja (di antara mereka) yang

benar-benar beriman kepada Allah, hari kemudian dan beramal shaleh, maka tidak ada kekhawatiran terhadap mereka dan tidak (pula) mereka bersedih hati.”

Kata *wa alladzīna hādū wa al-shābi'ūn wa al-nashārā* (وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئُونَ وَالنَّصَارَى) “orang-orang Yahudi, Shabi'in dan orang-orang Nasrani” adalah ‘*athaf* kepada kata *inna alladzīna āmanū* (إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا) “Sesungguhnya orang-orang mukmin”. Karena itu, semua kata tersebut berada dalam posisi *manshūb* karena di-’*athaf*-kan kepada kata *alladzīna āmanū* yang *manshūb* oleh adanya huruf *inna* (إِنَّ). Akan tetapi, kata *wa al-shābi'ūn* (وَالصَّابِئُونَ) seperti tidak ikut dalam aturan yang berlaku pada kata lain yang *manshūb*. Demikian karena kata *al-shābi'ūn* (وَالصَّابِئُونَ) berada dalam posisi *marfū'* dengan huruf *waw*. Semestinya kata *wa al-shābi'ūn* di-*nashab*-kan dengan huruf *ya* (ي), seperti terdapat dalam surat al-Hajj [22]: 17

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئِينَ وَالنَّصَارَى وَالْمَجُوسَ
وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ
شَيْءٍ شَهِيدٌ (١٧)

Artinya; “Sesungguhnya orang-orang beriman, orang-orang Yahudi, orang-orang Shaabi-iin, orang-orang Nasrani, orang-orang Majusi dan orang-orang musyrik, Allah akan memberi keputusan di antara mereka pada hari kiamat. Sesungguhnya Allah menyaksikan segala sesuatu.”

Tidak ikutnya kata *wa al-shābi'ūn* (وَالصَّابِئُونَ) dalam surat al-Ma'idah [5]: 69 yang semestinya *manshūb* dengan *ya*, namun ditampilkan *marfū'* dengan huruf *waw* tentu saja memiliki makna khusus dan dalam. Sebaliknya, kemunculan kata *wa al-shābi'in* (وَالصَّابِئِينَ) dalam surat al-Hajj [22]: 17 dengan format yang baku dan sesuai kaidah ‘*athaf* juga memiliki makna yang sesuai dengan konteksnya.

Dalam surat al-Ma'idah [5]: 69, kata *wa al-shābi'ūn* (وَالصَّابِئُونَ) tampak seperti di luar kata-kata yang lain dalam

kelompok *'athaf* tersebut yaitu *marfū'* di tengah kata *manshūb* memberi kesan seakan kelompok ini adalah kelompok yang lain dan berbeda dengan semua kelompok yang disebutkan dalam ayat ini dari orang mukmin, Yahudi dan Nashrani, karena ayat ini berbicara dalam konteks balasan amal di akhirat. Kelompok *wa al-shābi'ūn* (وَالصَّابِئُونَ) mendapat perlakuan yang berbeda dalam soal ganjaran pahala dibandingkan kelompok umat Muhammad yang beriman, Yahudi maupun Nashrani. Penyebabnya adalah, kelompok mukmin dari umat Muhammad, Yahudi dan Nashrani, jika mereka beriman dan beramal shalih adalah sangat wajar dan hal yang biasa, karena mereka adalah ahli kitab atau umat yang diturunkan kepada mereka kitab suci sebagai tuntunan ditambah lagi ada rasul yang menuntun mereka. Sementara kelompok *al-shābi'ūn* (وَالصَّابِئُونَ) bukan kelompok yang menerima kitab suci dan tidak ada nabi yang diutus khusus untuk mereka. Maka jika mereka beriman dan beramal shalih, jelas Allah swt akan menghargai mereka berbeda dengan kelompok umat lain. Karena itulah, dalam struktur kalimat kelompok *wa al-shābi'ūn* (وَالصَّابِئُونَ) ini mendapat perlakuan khusus yang tidak setara dengan format kata yang menyebutkan kelompok lainnya.

Sementara dalam surat al-Hajj [22]: 17, kata *wa al-shābi'in* (وَالصَّابِئِينَ) mendapat perlakuan dan bentuk yang sama dengan kata-kata lain yaitu *alladzīna āmanū wa alladzīna hādū wa al-shābi'īna wa al-nashārā wa alladzīna asyarakū* (إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئِينَ وَالنَّصَارَى وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا). Kata *wa al-shābi'in* dalam ayat ini diposisikan sama-sama *manshūb* yang tampak pada huruf *ya* pada kata *wa al-shābi'in* (وَالصَّابِئِينَ) tersebut sebagai tanda *nashab*-nya. Disetarakannya kata *wa al-shābi'in* (وَالصَّابِئِينَ) dalam ayat ini karena sesuai dengan konteks pembicaraannya. Ayat ini menjelaskan tentang hisab dan perhitungan amal di akhirat kelak. Soal hisab dan perhitungan amal di akhirat Allah akan memberikan perlakuan yang setara

kepada semua manusia, baik itu orang mukmin dari umat Muhammad, Yahudi, Nashrani, Shabi'in hingga orang musyrik sekalipun. Hisab dan penghitungan amal berlaku sama di akhirat sekalipun boleh jadi akan berbeda dalam durasi dan tingkat kesulitannya. Perlakuan khusus baru terjadi ketika memberi balasan terhadap amal tersebut karena ada pertimbangan yang bisa membuat balasan amal itu menjadi berlebih seperti kasusnya kelompok *al-shābi'ūn* dalam surat al-Ma'idah [5]: 69 di atas.

Dalam konteks tertentu juga akan ditemukan kasus menarik dalam struktur *na'at* dan *'athaf* seperti terlihat dalam surat al-Taubah [9]: 112

التَّائِبُونَ الْعَابِدُونَ الْحَامِدُونَ السَّائِحُونَ الرَّاكِعُونَ السَّاجِدُونَ
الْأَمْرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّاهُونَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَالْحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللَّهِ
وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ (١١٢)

Artinya: "Mereka itu adalah orang-orang yang bertobat, yang beribadah, yang memuji (Allah), yang melawat, yang rukuk, yang sujud, yang menyuruh berbuat makruf dan mencegah berbuat mungkar dan yang memelihara hukum-hukum Allah. Dan gembirakanlah orang-orang mukmin itu."

Secara struktur, ayat ini merupakan rangkaian *na'at* yang dimulai dari kata *al-tā'ibūna al-'abidūna al-hāmidūna al-sā'ihūna al-rāki'ūna* (التَّائِبُونَ الْعَابِدُونَ الْحَامِدُونَ السَّائِحُونَ الرَّاكِعُونَ السَّاجِدُونَ الْأَمْرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّاهُونَ عَنِ الْمُنْكَرِ) Khusus kata *wa al-nāhūna 'an al-munkar* (وَالنَّاهُونَ عَنِ الْمُنْكَرِ) "dan mencegah berbuat mungkar" seakan dikeluarkan dari rangkaian sistem *na'at* dan berubah menjadi *'athaf*. Perubahan mendadak kata *wa al-nāhūna 'an al-munkar* (وَالنَّاهُونَ عَنِ الْمُنْكَرِ) dari struktur *na'at* menjadi *'athaf* tentu memiliki maksud dan tujuan.

Dikeluarkannya kata *wa al-nāhūna 'an al-munkar* (وَالنَّاهُونَ عَنِ الْمُنْكَرِ) "mereka mencegah dari perbuatan mungkar" dari

struktur *na'at* memberi kesan seakan perbuatan *wa al-nāhūna 'an al-munkar* (وَالنَّاهُونَ عَنِ الْمُنْكَرِ) “mencegah dari kemungkaran” ini berbeda dengan perbuatan sebelumnya seperti orang-orang yang bertobat, yang beribadah, yang memuji (Allah), yang melawat, yang rukuk, yang sujud, yang menyuruh berbuat makruf. Hal ini disebabkan tiga factor. Pertama, Semua perbuatan ini adalah amal individu yang tidak terkait dengan orang lain. Berdeda dengan perbuatan mencegah dari kemungkaran yang bukan hanya perbuatan yang bersifat individu, namun juga melibatkan orang banyak. Dan kedua, karena mencegah orang dari kerusakan adalah lebih utama daripada beribadah untuk kesalehan individu. Ketiga, perbuatan mencegah orang lain dari kemungkaran resikonya jauh lebih besar dari semua perbuatan yang disebutkan sebelumnya. Oleh karena itulah, kata *wa al-nāhūna 'an al-munkar* (وَالنَّاهُونَ عَنِ الْمُنْكَرِ) “mencegah dari kemungkaran” dikeluarkan dari struktur kalimat, seakan perbuatan ini adalah sesuatu yang berbeda dengan perbuatan yang disebutkan sebelumnya.

Begitu juga misalnya dalam surat al-Tahrim [66]: 5

عَسَى رَبُّهُ إِنْ طَلَّقَكُنَّ أَنْ يُبَدِّلَهُ أَزْوَاجًا خَيْرًا مِنْكُنَّ مُسْلِمَاتٍ مُؤْمِنَاتٍ قَانِتَاتٍ تَائِبَاتٍ عَابِدَاتٍ سَائِحَاتٍ ثَيِّبَاتٍ وَأَبْكَارًا (٥)

Artinya: “Jika Nabi menceraikan kamu, boleh jadi Tuhannya akan memberi ganti kepadanya dengan istri-istri yang lebih baik daripada kamu, yang patuh, yang beriman, yang taat, yang bertobat, yang mengerjakan ibadah, yang berpuasa, yang janda dan yang perawan.”

Dalam ayat ini susunan dalam pola *na'at* mulai dari kata *muslimāt mu'mināt qānitāt tā'ibāt 'ābidāt sā'ihāt tsayyibāt* (مُسْلِمَاتٍ مُؤْمِنَاتٍ قَانِتَاتٍ تَائِبَاتٍ عَابِدَاتٍ سَائِحَاتٍ ثَيِّبَاتٍ). Akan tetapi, di penghujung ayat terdapat satu sifat yang dikeluarkan dari rangkaian *na'at* tersebut yaitu *wa abkārā* (وَأَبْكَارًا) “perawan”

yang diungkapkan dalam pola *'athaf* dengan menghadirkan huruf *waw* (و) sebelumnya. Seperti yang telah dijelaskan sebelumnya bahwa dikeluarkannya sebuah kata dari rangkaian sturuktur tertentu jelas ada maksud dan makna yang hendak disampaikan.

Dalam penjelasan sebelumnya disebutkan bahwa sifat dalam format *'athaf* adalah lebih baik dan lebih utama dibandingkan sifat dalam struktur *na'at*. Dalam konteks ayat ini misalnya terlihat bagaimana Allah swt menggambarkan tentang sifat-sifat isteri Rasulullah saw; yaitu yang patuh, yang beriman, yang taat, yang bertobat, yang mengerjakan ibadah, yang berpuasa, yang janda. Tentu saja ini sifat yang sudah mesti dan lazam dimiliki seorang isteri Rasul. Sementara sifat *wa abkāran* (وَأُبْكَارًا) “perawan” adalah sifat khusus dan spesial serta istimewa dari isteri seorang Rasul. Demikian karena tidak semua isteri Rasul yang memiliki sifat *wa abkāran* (وَأُبْكَارًا) “perawan”. Faktanya, dari sebelas orang isteri Rasulullah saw, hanya A'isyah satu-satunya yang dinikahi beliau dalam kondisi gadis dan perawan. Karena itu, wajar jika sifat *wa abkāran* (وَأُبْكَارًا) “perawan” dikeluarkan dari sistem *na'at* pada ayat ini disebabkan jarang muncul sifat ini pada isteri-isteri Rasulullah saw atau seakan sifat ini berada di luar sifat-sifat lainnya.

Begitu juga terlihat dalam surat Ghafir [40]: 3

غَافِرِ الذَّنْبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ شَدِيدِ الْعِقَابِ ذِي الطَّوْلِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ
إِلَيْهِ الْمَصِيرُ (٣)

Artinya: “Yang Mengampuni dosa dan Menerima tobat lagi keras hukuman-Nya; Yang mempunyai karunia. Tiada Tuhan (yang berhak disembah) selain Dia. Hanya kepada-Nya lah kembali (semua makhluk).”

Dalam ayat ini terlihat ketercampuran struktur *na'at* dengan struktur *'ataf*. Kalimat *ghāfir al-dzanbi wa qābil al-tawbi* (غَافِرِ الذَّنْبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ) “Yang Mengampuni dosa dan Menerima tobat” adalah struktur *'athaf*. Hal itu terlihat dari munculnya huruf *waw* yang memisahkan antara kedua sifat “Pengampun dosa” dan “Penerima taubat” Sedang kalimat *wa qābil al-tawbi syadīd al-'iqābib* (وَقَابِلِ التَّوْبِ شَدِيدِ الْعِقَابِ) “dan Menerima tobat lagi keras hukuman-Nya” adalah dalam struktur *na'at*. Ungkapan *wa qābil al-tawbi* (وَقَابِلِ التَّوْبِ) dalam bentuk *'athaf* dan ungkapan *syadīd al-'iqābi* (شَدِيدِ الْعِقَابِ) dalam bentuk *na'at* memiliki maksud dan tujuan.

Dalam penjelasan yang lalu telah ditegaskan bahwa sifat dalam pola *'ataf* adalah lebih utama dibandingkan sifat dalam pola *na'at*. Dari sini bisa dipahami kenapa sifat *wa qābil al-tawbi* (وَقَابِلِ التَّوْبِ) “Penerima taubat” berada dalam struktur *'athaf* karena sifat ini adalah sifat yang dominan dan utama pada Tuhan. Bahkan, tidak satupun dosa yang tidak diampuni Allah swt sebesar dan sebanyak apapun itu jika seorang mau bertaubat kepada-Nya. Begitulah yang disebutkan dalam surat al-Zumar [39]: 53

قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ
اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ (٥٣)

Artinya: “Katakanlah: “Hai hamba-hamba-Ku yang melampaui batas terhadap diri mereka sendiri, janganlah kamu berputus asa dari rahmat Allah. Sesungguhnya Allah mengampuni dosa-dosa semuanya. Sesungguhnya Dialah Yang Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.”

Karena itu, semua manusia hendaklah segera, sungguh-sungguh dan serius dalam bertaubat kepada-Nya. Tidak ada hal yang bisa menyelamatkan manusia di akhirat kecuali adalah ampunan dari Tuhan atas semua dosa dan kesalahannya. Dengan pola seperti ini manusia didorong untuk segera dan

terus bertaubat atas segala dosa dan kesalahannya. Sedangkan sifat *syadīd al-‘iqāb* (شَدِيدِ الْعِقَابِ) “lagi bersangatan azab-Nya”, bukanlah sifat yang dominan dan utama dalam diri Tuhan. Sebab, rahmat dan ampunan Allah jauh lebih luas dibandingkan amarah-Nya.

Dalam konteks tertentu juga terkadang kata sifat sengaja dibuang dalam struktur *na’at*. Demikian bisa dan boleh dilakukan jika memang konteks kalimat sudah mengarahkan untuk memahami sifat yang dimaksud. Salah satunya seperti terdapat dalam surat al-Kahfi [18]: 70

أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ
وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا (٧٩)

Artinya: “Adapun bahtera itu adalah kepunyaan orang-orang miskin yang bekerja di laut, dan aku bertujuan merusakkan bahtera itu, karena di hadapan mereka ada seorang raja yang merampas tiap-tiap bahtera.”

Kata *safīnah* (سَفِينَةٍ) “kapal” memiliki sifat yaitu *shālihah* (صَالِحَةٌ) “yang bagus”. Sifat ini dibuang sebagai sifat kapal yang dibocorkan Khaidir. Penghapusan sifat “baik/ bagus” ini sangat efisien dalam struktur kalimat karena memang sudah bisa dipahami keberadaan sifat tersebut dalam konteks kalimat. Di mana ayat ini bercerita tentang pembocoran kapal nelayan yang ditumpangi nabi Khaidir agar tidak dicuri para perompak. Dibuangnya sifat “bagus” untuk kapal sudah dipahami berdasarkan konteks, di mana para perompak tentu saja hanya tertarik pada kapal baik dan bagus. Kapal yang rusak dan bocor tentulah tidak akan menarik hati para perampok untuk mengambilnya.

Dalam konteks lain, pilihan huruf *‘athaf* yang berbeda sekalipun dalam struktur kalimat yang sama juga akan menghadirkan makna yang berbeda. Misalnya perhatikan

perbandingan huruf *'athaf* pada surat al-A'raf [7]: 82 dan surat al-Naml [27]: 56 berikut;

Surat al-A'raf [7]: 82

وَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَنْ قَالُوا أَخْرِجُوهُمْ مِنْ قَرْيَتِكُمْ إِنَّهُمْ أَنَاسٌ
يَتَّبَعُونَ (٨٢)

Artinya: "Jawab kaumnya tidak lain hanya mengatakan: "Usirlah mereka (Lut dan pengikut-pengikutnya) dari kotamu ini; sesungguhnya mereka adalah orang-orang yang berpura-pura menyucikan diri."

Surat al-Naml: [26]: 56

فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَنْ قَالُوا أَخْرِجُوا آلَ لُوطٍ مِنْ قَرْيَتِكُمْ إِنَّهُمْ
أَنَاسٌ يَتَّبَعُونَ (٥٦)

Artinya: "Maka tidak lain jawaban kaumnya melainkan mengatakan: "Usirlah Lut beserta keluarganya dari negerimu; karena sesungguhnya mereka itu orang-orang yang (mendakwakan dirinya) bersih."

Jika diperhatikan kedua ayat di atas, maka akan ditemukan persamaan redaksinya yang hampir seratus persen. Perbedaannya hanya terletak pada huruf *'athaf* yang berada di awal kalimat, di mana pada surat al-A'raf [7]: 82 menggunakan huruf *waw* (وَمَا) sedangkan pada surat al-Naml [27]: 56 menggunakan huruf *fa* (فَمَا). Dalam konteks inilah teramat penting mengetahui fungsi huruf *'athaf* untuk bisa menemukan ketelitian makna pada kalimat yang sepintas terlihat sama dan serupa.

Dalam pembahasan *'athaf* dijelaskan bahwa huruf *waw* berfungsi untuk *muthlaq jama'* (مطلق الجمع) "menggabungkan atau menghimpunkan beberapa objek tanpa ditentukan batas waktu dan urutan. Berbeda dengan huruf *fa* yang sekalipun juga berfungsi untuk menggabungkan beberapa objek namun

dibatasi dalam soal waktu dan urutan atau yang biasa disebut *tartib* dan *ta'qib* (الترتيب والتعقيب) "berurut dan segera dalam pelaksanaan". Oleh karena itu, huruf *waw* yang bersifat mutlak dalam konteks pemaknaan '*athaf* memiliki tingkat makna yang lebih kuat dibandingkan huruf *fa* yang bersifat *muqayyad* (dibatasi). Dengan demikian, sikap dan respon kaum Nabi Luth dalam surat al-Naml [27]: 56 lebih lunak dan lebih ringan dibandingkan respon mereka dalam surat al-A'raf [7]: 82 yang lebih keras dan kuat. Hal itu tentu bisa dipahami jika diperhatikan dengan seksama konteks kedua ayat tersebut.

Perhatikan ayat-ayat sebelum kedua ayat di atas;
Surat al-A'raf [7]: 80-81

وَلَوْطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِينَ (٨٠)
إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِنْ دُونِ النِّسَاءِ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ (٨١) وَمَا كَانَ
جَوَابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَنْ قَالُوا أَخْرِجُوهُمْ مِنْ قَرْيَتِكُمْ إِنَّهُمْ أَنَاسٌ يَتَطَهَّرُونَ (٨٢)

Artinya: "Dan (Kami juga telah mengutus) Lut (kepada kaumnya). (Ingatlah) tatkala dia berkata kepada kaumnya: "Mengapa kamu mengerjakan perbuatan faahisyah itu, yang belum pernah dikerjakan oleh seorang pun (di dunia ini) sebelummu?" (80), Sesungguhnya kamu mendatangi lelaki untuk melepaskan nafsumu (kepada mereka), bukan kepada wanita, malah kamu ini adalah kaum yang melampaui batas. (81), Jawab kaumnya tidak lain hanya mengatakan: "Usirlah mereka (Lut dan pengikut-pengikutnya) dari kotamu ini; sesungguhnya mereka adalah orang-orang yang berpura-pura menyucikan diri." (82)"

Surat al-Naml [27]: 54-56

وَلَوْطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ وَأَنْتُمْ تُبْصِرُونَ (٥٤) أَأَنْتُمْ
لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِنْ دُونِ النِّسَاءِ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ (٥٥) فَمَا
كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَنْ قَالُوا أَخْرِجُوا آلَ لُوطٍ مِنْ قَرْيَتِكُمْ إِنَّهُمْ أَنَاسٌ
يَتَطَهَّرُونَ (٥٦)

Artinya: "Dan (ingatlah kisah) Lut, ketika dia berkata kepada kaumnya: "Mengapa kamu mengerjakan perbuatan fahisyah itu sedang kamu melihat (nya)?" (54), Mengapa kamu mendatangi laki-laki untuk (memenuhi) nafsu (mu), bukan (mendatangi) wanita? Sebenarnya kamu adalah kaum yang tidak mengetahui (akibat perbuatanmu)". (55), Maka tidak lain jawaban kaumnya melainkan mengatakan: "Usirlah Lut beserta keluarganya dari negerimu; karena sesungguhnya mereka itu orang-orang yang (mendakwakan dirinya) bersih". (56)"

1. Pada surat al-A'raf [7]: 80, Nabi Luth menegur kaumnya dengan kalimat cenderung "bombastis" dengan menyebut mereka sebagai manusia paling buruk di semua alam hingga alam binatang sekalipun. Demikia itu terlihat dalam redaksi *wa lūthan idz qāla liqawmihi ata'tūna al-fākhisyata mā sabaqakum bihā min ahadin min al-ālamīna* (*وَلَوْطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِينَ*). "Dan (Kami juga telah mengutus) Lut (kepada kaumnya). (Ingatlah) tatkala dia berkata kepada kaumnya: "Mengapa kamu mengerjakan perbuatan fāhisyah itu, yang belum pernah dikerjakan oleh seorang pun (di dunia ini) sebelummu?". Sedangkan dalam surat al-Naml [27]: 54, redaksi Nabi Luth lebih lunak tanpa menyebut rendahnya derajat perbuatan mereka. Hal itu terlihat dalam ungkapan *wa luthan idz qāla liqawmihi ata'tūna al-fākhisyata wa antum tubshirūn* (*وَلَوْطًا إِذْ قَالَ (لِقَوْمِهِ أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ وَأَنْتُمْ تُبْشِرُونَ*) "Dan (ingatlah kisah) Lut, ketika dia berkata kepada kaumnya: "Mengapa kamu mengerjakan perbuatan fahisyah itu sedang kamu melihat (nya)?"".
2. Dalam surat al-A'raf [7]: 81, Nabi Luth as menegur kesalahan kaumnya dengan kalimat langsung yang terkesan bersifat tuduhan atau vonis tertentu. Demikian seperti terlihat dalam redaksi *innakum la ta'tūna al-rijāla syahwatan min dūni al-nisā'*

(إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِنْ دُونِ النِّسَاءِ) “*Sesungguhnya kamu mendatangi lelaki untuk melepaskan nafsumu (kepada mereka), bukan kepada wanita*”. Berbeda dengan surat al-Naml [27]: 55, di mana Nabi Luth menegur kesalahan kaumnya tidak dengan cara menuduh atau memvonis, namun dengan kalimat tanya (interogatif). Demikian seperti terlihat dalam ungkapan (إِنْكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِنْ) (دُونِ النِّسَاءِ) “*Mengapa kamu mendatangi laki-laki untuk (memenuhi) nafsu (mu), bukan (mendatangi) wanita?*”.

3. Dalam surat al-A’raf [7]: 81, Nabi Luth as mencap kaumnya sebagai orang yang telah melampaui batas. Demikian seperti terlihat dalam ungkapan *bal antum qawmun musrifūn* (بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُسْرِفُونَ) “malah kamu ini adalah kaum yang melampaui batas”. Sedangkan dalam surat al-Naml [27]: 55, terlihat Nabi Luth tidak menuduh kaumnya melampaui batas, namun menurunkan pilihan katanya sebagai kaum yang melakukan kesalahan karena ketidaktahuan. Demikian seperti terlihat dalam ungkapan *bal antum qawmun tajhalūn* (بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ).

Dengan bentuk teguran yang berbeda dari kedua ayat di atas, wajar jika kaum Nabi Luth juga memberikan respon yang berbeda. Karena teguran Nabi Luth as pada surat al-A’raf lebih keras dibandingkan teguran pada surat al-Naml, maka respon kaumnya juga lebih keras pada surat al-A’raf dibandingkan surat al-Naml. Demikian, terlihat dari pilihan huruf ‘*athaf*’ yang berbeda pada keduanya. Jika pada surat al-A’raf dipilhkan huruf ‘*athaf waw*’ (و) yang bermakna “mutlak”, maka pada surat al-Naml dipilhkan huruf ‘*athaf fā*’ (ف) yang mengandung makna “terbatas”.



BADAL; RAGAM DAN MAKNANYA

Badal (البدل) secara harfiah berarti “pengganti”. Sedangkan menurut terminology ilmu *nahwu*, *badal* diartikan sebagai *tābi’* (kata yang mengikuti kata yang sebelumnya) yang dimaksud oleh hukum (prediket) tanpa perantara (huruf atau apapun). Seperti ungkapan *jā’a muhammadun abūhu* (جاء محمد أبوه) “Datang Muhammad Ayahnya”. Kata *abūhu* (أبوه) “ayahnya” adalah yang dimaksud dengan hukum (perediket) dalam hal ini *jā’a* (جاء) “datang”. Akan tetapi, kemungkinan karena kesalahan pembicara atau keceplosan lidahnya dia menyebutkan *Muhammad* (محمد) “Muhammad”. Padahal dia tahu yang dimaksud dengan orang yang datang adalah “ayah Muhammad”.

Badal memiliki dua komponen; yaitu *badal* (البدل) “pengganti” dan *mubdal minhu* (المبدل منه) “kata yang digantikan”. Dalam contoh di atas, kata *abūhu* (أبوه) “ayahnya” adalah *badal* (البدل) “pengganti”, dan kata *Muhammad* (محمد) adalah *mubdal min* (المبدل منه) “kata yang digantikan”.

Dalam sistem gramatika Arab disepakati para ahli *nahwu* bahwa jenis *badal* tersebut terbagi kepada 4 bagian;

Pertama, *Badal kull min kull* (بدل الكل من الكل), yaitu *badal* yang *mubdal minhu*-nya adalah *badal* itu sendiri. Misalnya dalam kalimat *ra'aytu Khālīd ibn al-Walīd* (رأيت خالد بن الوليد) “Saya melihat saudara Khalid bin al-Walid. Kata *ibn al-Walīd* dalam kalimat ini adalah *badal* karena menggantikan kata *Khalid*. Dan kata *ibn al-Walīd* adalah yang dimaksud oleh perediket, *ra'aytu* (رأيت). Dalam ketentuannya bahwa dalam *badal kull min kull* ini jika dibuang salah satu dari keduanya, maka makna kalimat masih bisa dipahami dan dimengerti oleh lawan bicara. Demikian, karena *badal* adalah *mubdal minhu* itu sendiri yang dengan mudah bisa dipahami. Namun demikian, dalam kasus tertentu justru jika dibuang salah satu dari *badal* atau *mubdal minhu*, maka boleh jadi maksud kalimat tidak bisa lagi dipahami. Misalnya, firman Allah swt dalam surat Thaha [20]: 12

إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى (١٢)

Artinya: “*Sesungguhnya Aku inilah Tuhanmu, maka tanggalkanlah kedua terompahmu; sesungguhnya kamu berada di lembah yang suci, Thuwa.*”

Kata *thuwa* (طُوًى) dalam ayat ini adalah *badal* dari kata *al-wādi al-muqaddas* (الْوَادِ الْمُقَدَّسِ) “lembah suci”. Dalam konteks ini, tidaklah mungkin menghilangkan salah satu dari *badal* dan *mubdal minhu*-nya, karena akan menimbulkan kebingungan bagi lawan bicara. Jika dibuang *badal*-nya yaitu kata *thuwa* (طُوًى) dan hanya disebutkan *mubdal minhu* yaitu kata *al-wādi al-muqaddas* (الْوَادِ الْمُقَدَّسِ) “lembah suci”, maka lawan bicara tidak akan pernah tahu bahwa nama lembah itu *tuhwa* (طُوًى). Demikian, karena Musa tidak pernah tahu nama lembah suci itu *Thuwa* kecuali setelah Allah swt menyebutkannya kepadanya. Begitu pula sebaliknya, jika dibuang *mubdal minhu*nya yaitu kata (الْوَادِ الْمُقَدَّسِ) “lembah suci”, dan hanya disebutkan *badalnya* yaitu

Thuwa (طَوَى), maka lawan bicara tidak tahu kalau tempat itu adalah lembah suci (أَوَادِ الْمُقَدَّسِي). Maka, dalam konteks ini tidak berlaku ketentuan umum dalam *badal kull min kull* bahwa jika salah satu dari *badal* atau *mubdal minhu* dibuang, tetap makna akan dipahami seperti yang disampaikan pembicara.

Kedua, *Badal al-ba'dh min al-kulli* (بدل البعض من الكل) adalah *badal* yang mana *badal-ya* adalah bagian dari *mubdal minhu-nya*. Oleh karena itu, *badal* ini harus memiliki *dhamir* (kata ganti) yang mesti kembali kepada *mubdal minhunya*. Misalnya, *akaltu al-samaka ra'sahu* (أكلت السمك رأسه) "saya makan ikan, kepalanya". Dalam kalimat ini, kata *ra'sahu* (رأسه) "kepalanya" adalah *badal* dari kata *al-samaka* (السمك) "ikan". Kata *ra'sahu* (رأسه) "kepalanya" adalah bagian dari *al-samaka* (السمك) "ikan". Karena itulah terdapat *dhamir* (kata ganti) *hu* (nya) yang kembali kepada ikan, karena kepala itu adalah bagian dari ikan.

Namun demikian, tidak semua bentuk *badal al-kull min al-kull* yang memiliki *dhamir* (kata ganti) yang kembali kepada *mubdal minhu-nya*. Dalam kasus tertentu terdapat *badal al-kull min al-kull* yang tidak memiliki *dhamir* (kata ganti) yang kembali kepada *mubdal minhu-nya*. Salah satunya seperti terdapat dalam surat Ali imran [3]: 97

...وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا..

Artinya: "...mengerjakan haji adalah kewajiban manusia terhadap Allah, yaitu (bagi) orang yang sanggup mengadakan perjalanan ke Baitullah;."

Kata *man istathā'a* (مَنِ اسْتَطَاعَ) "orang yang sanggup" dalam ayat di atas adalah *badal* dari kata *al-nās* (النَّاسِ) "semua manusia". Dalam konteks ini tidak terdapat *dhamir* (kata ganti) yang kembali kepada manusia karena memang pilihan *badal-nya* adalah bentuk *isim maushūl*. Allah swt sengaja memilih kata *man*

(siapa) dan tidak memilih kata lain yang dimungkinkan diikuti *dhamir* setelahnya seperti kata *ba'dhihum* (بعضهم) “sebagian mereka” karena ada maksud yang hendak disampaikan dengan pola redaksi seperti demikian. Seperti diketahui bahwa *man* (مَنْ) adalah salah satu bentuk *isim maushūl* (الاسم الموصول) “kata sambung”, sehingga memberi kesan bahwa setiap manusia harusnya merasa tersambung terus dengan Baitullah, baik dalam masa haji maupun di luar haji. Karena itulah dalam setiap ibadah yang dilakukan manusia dianjurkan menghadap Baitullah, bahkan ada ibadah yang tidak sah jika tidak menghadap ke Baitullah seperti shalat.

Ketiga, *badal al-isytimāl* (بدل الاشتمال) pada prinsipnya hampir sama dengan *badal al-ba'dh min al-kull*. Spesifiknya pada *badal al-ba'dh min al-kull* lebih mencakup nilai atau kualitas atau subtansi yang terkandung pada *mubdal minhu*-nya, di mana nilai atau kualitas tersebut tidak bisa dipisahkan dari *mubdal minhu*-nya. Sehingga, tidak bisa dikatakan bahwa *badal* itu merupakan bagian dari *mubdal minhu*-nya seperti yang terjadi pada *badal al-ba'dh min al-kull*. Misalnya, terlihat dalam kalimat *nafa'ana khālidun 'ilmuhu* (نفعنا خالد علمه) “Khalid memberi manfaat kepada kita ilmunya”. Kata *ilmuhu* (علمه) “ilmunya” adalah *badal* dari kata *Khālidun* (خالد) “Khalid”. Kata *ilmu* dalam konteks ini bukanlah bagian dari Khalid dan bukan pula Khalid itu sendiri. Namun demikian, kata *ilmu* memiliki keterkaitan dengan Khalid secara subtansi atau kualitas.

Begitu pula contoh lain dalam surat al-Buruj [85]: 4-5

فُتِلَ أَصْحَابُ الْأُخْدُودِ (٤) النَّارِ ذَاتِ الْوُفُودِ (٥)

Artinya: “Binasa dan terlaknatlah orang-orang yang membuat parit. (4), yang berapi (dinyalakan dengan) kayu bakar, (5)”

Kata *al-nār* (النَّارِ) “api” adalah *badal* dari kata *al-ukhdūd* (الأُخْدُودِ) “parit”. Dalam konteks ini, “api” bukanlah bagian dari

“parit” dan dan tidak pula parit itu sendiri. Namun, “api” ini memiliki keterkaitan dengan “parit” secara substansi. Bahwa parit yang dimaksud adalah parit yang di dalamnya dinyalakan api yang sangat besar dengan bahan bakar yang banyak.

Keempat, *badal al-ghalath* (بدل الغلط) merupakan *badal* yang berfungsi sebagai ralat dari *mubdal minhu*-nya. Badal ini tidak ditemukan contohnya di dalam al-Qur’an, karena memang badal ini muncul dalam pengucapan langsung saja. Misalnya dalam kalimat *dharabtu al-kalba al-qiththa* (ضربت الكلب القط) “saya memukul anjing kucing”. Kata *al-qiththa* (القط) “kucing” adalah *badal* dari kata *al-kalba* (الكلب) “anjing” sebagai *mubdal minhu*. Dalam kalimat ini terlihat bahwa yang dimaksud oleh pembicara adalah *al-qiththa* (kucing), namun dia tersalah sehingga menyebutkannya *al-kalba* (anjing). Maka, kata *al-qiththa* muncul sebagai ralat dari pembicara atas kesalahan tersebut.

Bagian yang tidak pernah tinggal dibicarakan dalam konteks *badal* adalah *’athaf al-bayān* (عطف البيان). Secara prinsip *’athaf al-bayān* adalah sama dengan *badal al-kull min al-kull*, akan tetapi tidak semua *badal* bisa disebut *’athaf al-bayān*. Walaupun antara *’athaf al-bayān* dan *badal al-kull min al-kull* sama, namun terdapat sedikit perbedaan antara keduanya. Di mana, dalam *badal al-kull min al-kull* yang menjadi fokus pembicaraan adalah *mubdal* atau kata yang berada setelah *mubdal minhu*, sedangkan yang menjadi focus dalam *’athaf al-bayān* adalah *ma’thūf alayh*-nya. Perhatikan contohnya pada surat Ibrahim [14]: 16

مِنْ وَرَائِهِ جَهَنَّمُ وَيُسْقَى مِنْ مَاءٍ صَدِيدٍ (١٦)

Artinya: “di hadapannya ada Jahanam dan dia akan diberi minuman dengan air nanah,”

Dalam ayat ini kata *mā'in shadīd* (مَاءٍ صَدِيدٍ) “air nanah” bisa disebut *badal al-kull min al-kull* dan boleh juga disebut ‘*athaf al-bayān*. Jika dia menjadi *badal al-kull min al-kull*, maka kata *shadīd* (صَدِيدٍ) “nanah” adalah *mubdal* dan kata *mā'in* (مَاءٍ) adalah *mubdal minhu*. Dalam konteks ini, kata *shadīd* (صَدِيدٍ) “nanah” adalah yang menjadi focus pembicaraan. Akan tetapi, jika kalimat ini disebut ‘*athaf al-bayān*, maka kata *mā'in* (مَاءٍ) “air” adalah *ma'thūf 'alayhi* dan kata *shadīd* (صَدِيدٍ) adalah *ma'thūf*. Dalam konteks ini yang menjadi focus pembicaraan adalah kata *ma'in* (مَاءٍ) “air”.

Dari contoh ini terlihat bahwa dari segi makna, *badal* memiliki makna lebih kuat dibandingkan ‘*athaf al-bayān*. Kata *mā'in shadīd* (مَاءٍ صَدِيدٍ) “air nanah” dalam contoh ini kalau menjadi *badal*, maka yang menjadi focus pembicaraan adalah *shadīd* (صَدِيدٍ) “nanah”. Sehingga maknanya sebagai azab lebih kuat bila dibandingkan kata *mā'in* (مَاءٍ) “air” yang menjadi focus ketika menjadikannya sebagai ‘*athaf al-bayan*. Karena itu, ‘*athaf* disebut demikian karena makna harfiah dari kata ‘*athaf* (العطف) itu sendiri adalah *ra'fah* (الرأفة), *al-rahmah* (الرحمة), *al-riqatu* (الرقعة), *al-layyinu* (اللين) yang mana semuanya berarti “kelembutan”.

Selain dari jenis *badal* yang telah dijelaskan, sesungguhnya masih terdapat satu jenis *badal* lain yang tidak banyak diketahui dan diakui para *ahli nahwu*. *Badal* tersebut adalah *badal al-kull min al-ba'dh* (بدل الكل من البعض). Demilian seperti terlihat dalam surat Maryam [19]: 60-61.

إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَأُولَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ
شَيْئًا (٦٠) جَنَّاتٍ عَدْنٍ الَّتِي وَعَدَ الرَّحْمَنُ عِبَادَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّهُ كَانَ
وَعْدُهُ مَأْتِيًّا (٦١)

Artinya: “kecuali orang yang bertobat, beriman dan beramal shaleh, maka mereka itu akan masuk surga dan tidak dianiaya (dirugikan) sedikit pun. (60), yaitu surga Adn yang telah dijanjikan oleh Tuhan Yang Maha Pemurah kepada hamba-hamba-Nya, sekalipun (surga itu) tidak nampak. Sesungguhnya janji Allah itu pasti akan ditepati. (61).”

Dalam ayat ini, kata *jannātu ‘adnin* (جَنَّاتٍ عَدْنٍ) “Surga-surga Adn” adalah *mubdal*, sedangkan kata *al-jannah* (الْجَنَّةَ) “surga” adalah *mubdal minhu*-nya. Dalam konteks ini terlihat bahwa kata *jannātu ‘adnin* (جَنَّاتٍ عَدْنٍ) “Surga Adn” diungkapkan dalam bentuk *jama’* (banyak), sedangkan kata *al-jannah* (الْجَنَّةَ) “surga” diungkapkan dalam bentuk *mufrad* (tunggal). Maka, kata *al-jannah* (الْجَنَّةَ) “surga” adalah bagian dari kata *jannātu ‘adnin* (جَنَّاتٍ عَدْنٍ) “Surga-surga Adn”, sehingga disebut *badal al-kull min al-ba’dh*.

Ada pula pendapat yang mengatakan bahwa kalimat tersebut masih tetap disebut *badal al-ba’dh min al-kull*. Di mana, *jannatu ‘adnin* (جَنَّاتٍ عَدْنٍ) “Surga-surga Adn” adalah bagian dari *al-jannah* (الْجَنَّةَ) “surga” yang memberi pengertian bahwa setiap satu surga pun terbagi kepada banyak surga. *Wallahu a’lam*.



TAWKĪD; RAGAM DAN MAKNANYA

Tawkīd (التوكيد) merupakan gaya bahasa yang menggunakan kata-kata khusus yang dimaksudkan untuk menjelaskan makna tertentu pada pendengar atau pembaca untuk menghilangkan keraguan yang ada pada dirinya. Dengan penggunaan kata-kata tersebut diharapkan pendengar atau pembaca merasa yakin dengan apa yang diucapkan atau isi berita yang disampaikan.

Tawkīd terbagi kepada dua bentuk; Pertama, *tawkīd lafzhī* (التوكيد اللفظي). Dan kedua, *tawkīd ma'nawī* (التوكيد المعنوي).

Pertama, *tawkīd lafzhī* memiliki beberapa pola pula. Adakalanya dengan mengulang *lafazh* yang sama atau dengan menggunakan kata yang bersinonim (*murādhif*). Contoh pengulangan *lafzah* seperti dalam surat al-Fajr [89]: 22

كَلَّا إِذَا دُغَّتِ الْأَرْضُ دَغًّا دَغًّا (٢١) وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا (٢٢)

Artinya: "Jangan (berbuat demikian). Apabila bumi digoncangkan berturut-turut, (21), dan datanglah Tuhanmu; sedang malaikat berbaris-baris. (22)"

Kata *dakkan dakkan* (دَكَ دَكَّ) “berturut-turut” dan kata *shaffan shaffan* (صَفَّ صَفًّا) “berbaris-baris” adalah bentuk *tawkīd lafzhī* yaitu dengan pengulangan *lafzah* yang sama. Adapun pola pengulangan kata dalam bentuk sinomin (*murādhif*) misalnya dalam surat al-Anbiya’ [21]: 31

وَجَعَلْنَا فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِهِمْ وَجَعَلْنَا فِيهَا فِجَاجًا سُبُلًا
لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ (٣١)

Artinya: “Dan telah Kami jadikan di bumi ini gunung-gunung yang kokoh supaya bumi itu (tidak) goncang bersama mereka, dan telah Kami jadikan (pula) di bumi itu jalan-jalan yang luas, agar mereka mendapat petunjuk.”

Begitu juga seperti terdapat dalam surat Nuh [71]: 20

وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ بِسَاطًا (١٩) لِتَسْلُكُوا مِنْهَا سُبُلًا فِجَاجًا (٢٠)

Artinya: “Dan Allah menjadikan bumi untukmu sebagai hamparan, (19) supaya kamu menjalani jalan-jalan yang luas di bumi itu” (20).”

Kata *fijājan subulan* (فِجَاجًا سُبُلًا) dan kata *subulan fijajan* (سُبُلًا فِجَاجًا) adalah bentuk *tawkīd lafzhī* dengan pengulangan kata dalam bentuk sinomin (*murādhif*) karena keduanya sama-sama berarti jalan. Akan tetapi, dalam konteks uslub terdapat perbedaan antara kedua ayat ini dalam susunan *tawkīd*-nya. Pada surat al-Anbiya’ [21]: 31, di dahulukan kata *fijānan* (فِجَاجًا) daripada kata *subulan* (سُبُلًا). Sedangkan dalam surat Nuh [71]: 19-20, kata *subulan* didahulukan daripada kata *fijājan* (فِجَاجًا).

Tentu saja, perbedaan pola penempatan kata *tawkīd* dalam kedua ayat ini tentu disesuaikan dengan konteks ayat tersebut. *Subulan* (سُبُلًا) biasanya diartikan sebagai jalan yang relatif mudah untuk dilalui. Sedangkan *fijājan* (فِجَاجًا) artinya jalan yang relatif susah dan sulit untuk dilalui. Pada surat al-Anbiya’ didahulukan kata *fijājan* (jalan yang susah), karena yang dibicarakan adalah konteks jalan mendaki dalam hal ini adalah

gunung (رَوَاسِي). Karena itu, mendahulukan *fijājan* (jalan sulit) dari pada *subulan* (jalan mudah) adalah sesuai dengan konteks ayat yang berbicara dalam konteks jalan pegunungan yang relative lebih sulit dan susah dilalui. Sementara itu, dalam surat Nuh, didahulukannya kata *subulan* (jalan mudah) daripada *fijājan* (jalan susah) adalah sesuai dengan konteks ayat yang berbicara tentang dataran rendah (بِسَاطَا). Tentu saja, melewati jalan pada dataran rendah dan lapangan terbuka adalah lebih mudah daripada jalan pegunungan dan mendaki. Karena itu, wajar jika pada surat Nuh kata *subulan* (سُبُلًا) “jalan mudah”, didahulukan daripada kata *fijājan* (فِجَاجًا) “jalan sulit”.

Dalam konteks berbeda, *tawkīd lafzhī* ini memiliki bentuk dalam pola pengulangan kalimat, seperti dalam surat Alam Nasyrāh [94]: 5-6

فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا (٥) إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا (٦)

Artinya: “Karena sesungguhnya sesudah kesulitan itu ada kemudahan, (5), sesungguhnya sesudah kesulitan itu ada kemudahan. (6)”

Ayat ini merupakan bentuk *tawkīd lafzhī*, namun dalam pola pengulangan kalimat yang sama. Pengulangan kalimat ini bukan hanya sekedar untuk tujuan penguatan (*tawkīd*), bahwa setiap kesulitan ada kemudahan, namun jauh lebih dari itu semua terdapat kedalaman makna yang hendak disampaikan dengan pola ungkapan seperti demikian. Dalam ayat ini kata *al-‘usr* (الْعُسْرِ) “kesulitan” diulangi dua kali dalam bentuk *ma’rifah* (المعرفة) “definit”, sementara kata *yusrān* (يُسْرًا) “kemudahan” diulangi dua kali dalam bentuk *nakirah* (النكرة) “indefinit”. Dalam konteks ini terdapat sebuah kaidah, di mana jika sebuah kata diulang dua kali penyebutannya dalam kalimat yang sama dengan bentuk *ma’rifah* (definit), maka hal itu menunjukkan kepada satu hal yang sama. Sebaliknya, jika sebuah kata diulang dua kali dalam bentuk *nakirah* (indefinit), maka kata itu

menunjukkan kepada dua hal yang berbeda. Dengan demikian ayat ini tidak hanya sekedar menguatkan bahwa setiap kemudahan ada kesulitan, namun ada kandungan makna lain yang hendak disampaikan bahwa dalam setiap satu kesulitan terdapat dua kemudhan atau bahkan lebih.

Kedua, *tawkīd ma'nawī* (التوكيد المعنوي) yaitu penguatan dengan menggunakan kata tertentu seperti *kullun* (كل) “seluruh”, *jami'un* (جميع) “semua” dan sejenisnya. Misal, *yahdhuru al-thullābu kulluhum* (يحضر الطلاب كلهم) “Datang mahasiswa semuanya”. Kata *kulluhum* (كلهم) “dalam kalimat ini adalah *tawkīd ma'nawī* dan karenanya kata ini mengikuti *mu'akkad* (المؤكد) “kata yang dikuatkan” dalam segala bentuk *i'rāb*-nya. Akan tetapi, pola *tawkīd ma'nawī* dalam struktur kalimat dimungkinkan tampil dalam beragam pola dan gaya ungkapan yang masing-masingnya akan menghasilkan makna yang berbeda.

Fenomena keragaman gaya *tawkīd ma'nawī* ini seperti terlihat dalam ungkapan berikut;

1. *Yahdhuru al-thullābu kulluhum* (يحضر الطلاب كلهم) “Datang mahasiswa semuanya”.
2. *Yahdhuru kullau al-thullāb* (يحضر كل الطلاب) “datang semua mahasiswa”
3. *Kullu al-thullāb yahdhurūn* (كل الطلاب يحضرون) “semua mahasiswa datang”

Ketiga kalimat ini menegaskan satu makna yaitu bahwa semua mahasiswa datang tanpa terkecuali. Akan berbeda maknanya jika kalimat *tawkīd ma'nawī* ini muncul dalam pola kalimat negative. Perhatikan contoh berikut;

1. *Lam yahdhur al-thullābu kulluhum* (لم يحضر الطلاب كلهم) “Belum hadir mahasiswa semuanya”

2. *Lam yahdhur kullu al-thullāb* (لم يحضر كل الطلاب) “Belum hadir semua mahasiswa”
3. *Kullu al-thullābi lam yahdhurū* (كل الطلاب لم يحضروا) “semua mahasiswa belum hadir”.

Ketiga kalimat *tawkīd ma'nawī* ini meski terlihat sama, tapi memiliki spesifikasi makna. Kalimat pertama *lam yahdhur al-thullābu kulluhum* (لم يحضر الطلاب كلهم) “Belum hadir mahasiswa semuanya”, mengandung pengertian bahwa semua mahasiswa belum hadir dan belum ada satupun yang hadir. Sementara kalimat kedua *lam yahdhur kullu al-thullāb* (لم يحضر كل الطلاب) “Belum hadir semua mahasiswa”, mengandung makna bahwa semua mahasiswa belum datang, namun sebagaimana sudah ada yang datang. Sedangkan kalimat ketiga *kullu al-thullābi lam yahdhurū* (كل الطلاب لم يحضروا) “semua mahasiswa belum hadir” mengandung pengertian bahwa semua mahasiswa belum ada yang hadir dan tidak akan pernah hadir lagi. Kata “tidak akan pernah hadir” ini dipahami dari pola kalimat ketiga yang diungkapkan dalam bentuk *jumlah ismiyah* yang mengandung makna waktu mutlak. Berbeda dengan kalimat pertama yang diungkapkan dalam bentuk *jumlah fi'liyah* yang dimungkinkan diharapkan kedataangannya setelah pembicaraan terjadi.

Dalam konteks lain, kata *kullun* sebagai *tawkīd* juga memiliki spesifikasi dalam makna sesuai posisinya di dalam kalimat. Jika *kullun* berada di awal kalimat, maka maknanya adalah “semua”, namun berlangsung “satu persatu”. Jika, kata *kullun* berada di pertengahan kalimat, maka maknanya adalah “semua” dalam bentuk kolektif dan bersamaan. Misalnya surat al-Isra' [17]: 84

قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِ فَرَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدَىٰ سَبِيلًا (٨٤)

Artinya: "Katakanlah: "Tiap-tiap orang berbuat menurut keadaannya masing-masing". Maka Tuhanmu lebih mengetahui siapa yang lebih benar jalannya."

Kata *kullun* (كُلٌّ) dalam ayat ini menunjukkan arti bahwa setiap orang memiliki pekerjaan dan keadaan (يَعْمَلُ) berbeda-beda. Sekalipun usahanya berbeda, namun semua orang berusaha menurut kadar dan keadaannya tanpa terkecuali.

Begitu juga dalam surat al-Rahman [55]: 26

كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ (٢٦)

Artinya: "Semua yang ada di bumi itu akan binasa."

Kata *kullun* dalam ayat ini mengandung makna bahwa semua manusia pasti fana, mati atau lenyap dari pentas kehidupan dunia. Akan tetapi, kematian dan lenyap itu bersifat sendiri-sendiri dan tidak kolektif.

Berbeda halnya, jika kata *kullun* terletak di tengah kalimat, maka maknanya adalah kolektif dan bersamaan. Misalnya dalam surat al-Anbiya' [21]: 93

وَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ كُلٌّ إِلَيْنَا رَاجِعُونَ (٩٣)

Artinya: "Dan mereka telah memotong-motong urusan (agama) mereka di antara mereka. Kepada Kami lah masing-masing golongan itu akan kembali."

Kata *kullun ilaynā rāji'un* (كُلٌّ إِلَيْنَا رَاجِعُونَ) "Kepada Kami lah masing-masing golongan itu akan kembali", memberi kesan bahwa kembali kepada Tuhan itu dalam bentuk kolektif dan bersamaan.

Begitu juga dalam surat ar-Rum [30]: 26

وَلَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلٌّ لَهُ قَانِتُونَ (٢٦)

Artinya: "Dan kepunyaan-Nyalah siapa saja yang ada di langit dan di bumi. Semuanya hanya kepada-Nya tunduk."

Kata *kullun lahu qānitūn* (كُلُّ لَهُ قَانِتُونَ) “Semuanya hanya kepada-Nya tunduk” mengandung pengertian bahwa semua yang dilangit dan di bumi secara kolektif tunduk kepada Tuhan sebagai Pengatur dan Penguasa Tunggal alam semesta. Tidak ada satupun makhluk yang tidak tunduk kepada ketentuan Allah swt.

Pengetahuan tentang pola *tawkīd ma'nawī* menjadi penting untuk memahami kedalaman makna yang dikandung oleh sebuah kalimat. Misalnya firman Allah swt dalam surat al-Baqarah [2]: 276

...وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ (٢٧٦)

Artinya: “...Dan Allah tidak menyukai setiap orang yang tetap dalam kekafiran, dan selalu berbuat dosa.”

Kalimat dalam ayat di atas dalam konteks struktur kalimat bisa diubah dengan pola seperti berikut;

كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ لَا يُحِبُّهُمُ اللَّهُ

Artinya: “setiap orang yang tetap dalam kekafiran, dan selalu berbuat dosa, Allah tidak menyukai mereka”

Perbedaan kadungan makna dari kedua ungkapan di atas adalah bahwa kalimat pertama sekalipun Allah tidak menyukai mereka yang kafir dan pendosa, namun boleh jadi suatu waktu Allah akan menyukai mereka jika mereka bertaubat atau setelah diazab di dalam nereka dan dosa mereka telah habis. Hal itu dipahami dari struktur kalimat yang diungkapkan dalam bentuk *jumlah fai'liyah* yang mengandung bantuk perubahan (*tajaddud*). Adapun kalimat kedua mengandung makna makna Allah swt selamanya tidak akan pernah menyukai orang yang kafir dan pendosa. Makna demikian dipahami dari pola ungkapan kalimat dalam bentuk *jumlah ismiyah* yang bersifat tetap (*tsubūt*).

Di samping kedua bentuk *tawkīd* di atas, sebenarnya masih terdapat bentuk *tawkīd* yang lain sekalipun tidak banyak ditemukan dalam ungkapan seperti kedua jenis *tawkīd* terdahulu. Jenis *tawkīd* yang dimaksud adalah *tawkīd* dalam bentuk *tikrār maknawī* (تكرار معنوي) “pengulangan makna”. Salah satu contohnya seperti terdapat dalam surat al-Nahl [16]: 26

قَدْ مَكَرَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَأَتَى اللَّهُ بُنْيَانَهُمْ مِنَ الْقَوَاعِدِ فَحَرَّ عَلَيْهِمْ
السَّقْفُ مِنْ فَوْقِهِمْ وَأَتَاهُمُ الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ (٢٦)

Artinya: “Sesungguhnya orang-orang yang sebelum mereka telah mengadakan makar, maka Allah menghancurkan rumah-rumah mereka dari fondasinya, lalu atap (rumah itu) jatuh menimpa mereka dari atas, dan datanglah adzab itu kepada mereka dari tempat yang tidak mereka sadari.”

Dalam ayat di atas terdapat dua kata yang sejatinya adalah pengulangan yaitu kata *a’layhim* (عَلَيْهِمْ) dan *fawqihim* (فَوْقِهِمْ) yang keduanya sama-sama berarti “atas mereka”. Pengulangan ini bukan hanya sekedar untuk menguatkan makna, namun juga untuk menunjukkan betapa banyak dan beragamnya jenis azab yang akan menimpa dari langit. Karena itu, ketika datang awan gelap kepada umat yang durhaka pada masa lalu, ternyata yang jatuh menimpa mereka itu tidak satu jenis benda saja. Ada yang jatuh itu berupa batu yang panas, ada yang jatuh itu berupa darah, ada yang jatuh itu berupa hujan es disertai angin yang sangat dingin, ada yang jatuh itu api dan sebagainya. Beragamnya azab yang bisa dijatuhkan dari atas itu terlihat dari beragamnya kata atas yang digunakan dalam ayat di atas.



USLŪB MIN FI SYIDDAT AL-QILLAH

Huruf *min* (من) “dari” adalah di antara huruf *jarr* yang memiliki makna paling banyak. Di antara makna huruf *min* adalah; *Pertama*, bermakna permulaan, seperti pada kalimat *min makkah ilā yatsrib* (من مكة إلى يثرب) “Dari Makkah menuju Yatsrib”. Kedua, bermakna sebagian, seperti kalimat *minhum man ta’allama fi al-jāmi’ah* (منهم من تعلم في الجامعة) “Sebagian mereka belajar di kampus”. *Ketiga*, menjelaskan jenis, seperti kalimat *bābun min al-khasyab* (باب من الخشب) “Pintu dari kayu”. Keempat, menjelaskan sebab, seperti kalimat *yaj’alūna ashābi’ahum fi ādzānihim min al-shawā’iq* (يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنْ الصَّوَاعِقِ) “Mereka menjadikan jari mereka menutup telinga mereka, karena takut petir”.

Selain dari makna *min* yang telah populer diketahui seperti telah disebutkan, terdapat satu makna yang lebih teliti dalam konteks *uslūb* dan jarang diungkapkan oleh para ahli bahasa. Makna tersebut adalah *syiddat al-qillah* (شدة القلة) “sedikit sekali”, seperti terlihat dalam beberapa ayat berikut ini.

1. Surat al-Isra' [17]: 85

وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا (٨٥)

Artinya: “Dan mereka bertanya kepadamu tentang roh. Katakanlah: “Roh itu termasuk urusan Tuhan-ku, dan tidaklah kamu diberi pengetahuan melainkan sedikit.”

Ayat ini menjelaskan tentang betapa sedikitnya ilmu yang dimiliki manusia yang salah satu komponen penting dalam menentukan makna “sangat sedikit” adalah huruf *min* (من). Susunan redaksi ayat ini memperlihatkan betapa sedikitnya ilmu yang dimiliki manusia. Sedikitnya ilmu itu terlihat dari struktur berikut;

Pertama, pilihana kata *ūtītum* (أُوتِيتُمْ) “diberikan” yang memberikan isyarat bahwa ilmu itu bukan manusia yang menentukan jumlahnya, namun ditentukan oleh Sang Pemberi karena ilmu adalah pemberian. Tentu akan berbeda maknanya jika kata yang dipilih adalah *tajidu* (تجد) “mendapatkan”, yang boleh jadi jumlahnya tidak terbatas karena didasarkan kehendak manusia dalam memperolehnya.

Kedua, ungkapan kalimat dengan pola *qashar* (terbatas/sedikit) dengan struktur *nafi* dan *istitsnā'* seperti pada ungkapan *wa mā ūtītum min al-'ilmi illā qalīlan* (وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا) “dan tidaklah kamu diberi pengetahuan melainkan sedikit”. Seperti diketahui bahwa *qashar* (القصر) secara harfiyah memiliki makna “putus, potong, sedikit” yang semua itu memberi isyarat betapa sedikitnya ilmu yang diberikan itu.

Ketiga, pilihan pola *mubālaghah* (bersangatan) pada kata *qalīlan* (قَلِيلًا) “sangat sedikit”. Hal ini memberi isyarat bahwa ilmu

yang diberikan kepada manusia itu memang sangatlah terbatas dan sedikit.

Keempat, pilihan kata *min* (مِنْ) “dari” yang menyempurnakan makna sedikit tersebut. Ayat ini secara struktur bisa disunung dengan pola kalimat *wa mā utitum al-‘ilmu illā qalilan* (وَمَا أُوتِيْتُمْ الْعِلْمَ إِلَّا قَلِيْلًا) “dan tidaklah kamu diberi ilmu kecuali sangat sedikit”. Dengan pola kalimat *wa mā utitum min al-‘ilmu illā qalilan* (وَمَا أُوتِيْتُمْ مِّنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيْلًا) dengan menghadirkan huruf *min* (مِنْ) “bagian kecil/dari”, maka sempurna makna “sangat sedikit” dalam ayat ini.

2. Surat al-Anbiya’ [21]: 46

وَلَئِن مَّسَّتْهُمْ نَفْحَةٌ مِّنْ عَذَابِ رَبِّكَ لَيَقُولُنَّ يَا وَيْلَنَا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِيْنَ (٤٦)

Artinya: “Dan sesungguhnya, jika mereka ditimpa sedikit saja dari adzab Tuhanmu, pastilah mereka berkata: “Aduhai, celakalah kami, bahwasanya kami adalah orang yang menganiaya diri sendiri.”

Ayat ini menjelaskan betapa azab yang paling kecil dan paling ringan di akhirat kelak, tetap tidak akan ada manusia yang sanggup menanggungnya. Ayat ini menggambarkan azab yang paling kecil yang saking kecilnya azab ini tergambar dari pola struktur kalimat berikut;

Pertama, pilihan kata *massathum* (مَسَّتْهُمْ) “menyentuh mereka”, di mana kata ini biasanya digunakan untuk sentuhan yang lembut dan cepat (Q.S Maryam [19]: 20). Kata ini akan berbeda dengan kata *lamasa* (لَمَسَ) yang sekalipun sama-sama memiliki makna “menyentuh”, namun kata ini digunakan untuk makna sentuhan yang relative keras dan lama (al-Nisa’ [4]: 44). Tentu akan lebih hebat lagi bentuk azabnya jika pilihan kata tersebut misalnya *akhazathum* (أَخَذَتْهُمْ) “Menghantam mereka” atau *ashabathum* (أَصَابَتْهُمْ) “Menimpa mereka” yang menunjukkan betapa dahsyatnya

gambaran azab yang diberikan kepada mereka karena “ditimpakan” dari atas.

Kedua, pilihan kata *nafkhatun* (نَفْحَةٌ) “hembusan” yang memberi isyarat bahwa azab itu hanya berupa hembusan angin saja bukan *dharbatun* (ضْرِبَةٌ) “pukulan”, *lakmatun* (لَكْمَةٌ) “hantaman” ataupun *jaldatun* (جَلْدَةٌ) cambukan. Tentu saja hembusan angin akan terasa lebih ringan dan lebih sejuk, sehingga seakan tidak dirasakan sebagai azab.

Ketiga, ungkapan *‘adzābi rabbika* (عَذَابِ رَبِّكَ) “azab Tuhanmu”, di mana pilihan kata *Rabb* (Tuhan yang mengatur dan mendidik) juga memberi isyarat akan ringan dan lembutnya azab yang mereka terima. Allah swt tidak menyebutkan azab tersebut datang dari Tuhan Yang *al-Jabbār* (الْجَبَّارُ) “Maha Keras” atau *al-Qahhār* (الْقَهَّارُ) “Maha Kasar”, karena jika demikian pastilah siksaan akan terasa lebih dahsyat disebabkan sumbernya Zat Yang Maha Keras dan Kasar. Dengan meng-*idhāfah*-kan kata *‘adzāb* dengan kata *rabbika* (Tuhan Yang Mengatur dan Mendidik) memberi kesan bahwa sekalipun yang didatangkan adalah azab, namun itupun dalam upaya mendidik yang bersangkutan bukan atas dasar kebencian dan untuk balas dendam.

Keempat, pilihan kata *min* (مِنْ) “sedikit” pada kata *min ‘adzābi* (مِنْ عَذَابِ) “sedikit dari azab”. Bayangkan betapa sempurnanya kecil dan ringannya azab yang diberikan, karena yang datang hanyalah sentuhan yang lembut dan cepat (مَسَّهُمْ), itupun hanya dalam bentuk hembusan saja (نَفْحَةٌ), ditambah lagi yang mendatangkan Tuhan Yang Maha Mendidik (رَبِّكَ), dan disempurnakan dengan pilihan kata yang menunjukkan sedikit sekali (مِنْ).

3. Surat al-Baqarah [2]: 155

وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ
وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ (١٥٥)

Artinya: "Dan sungguh akan Kami berikan cobaan kepadamu, dengan sedikit ketakutan, kelaparan, kekurangan harta, jiwa dan buah-buahan. Dan berikanlah berita gembira kepada orang-orang yang sabar,"

Struktur kalimat dari ayat ini juga memberikan gambaran betapa sangat kecil dan sedikitnya ujian yang diberikan Allah kepada manusia bila dibandingkan jumlah nikmat yang telah mereka peroleh. Isyarat "sedikit sekali" terlihat dari kata *bi syai'in* (بِشَيْءٍ) "sedikit". Dan yang sedikit inipun dibagi lagi dengan menghadirkan *min* (مِّنَ) "bagian dari" untuk menunjukkan betapa ringan dan kecilnya pembagian ujian tersebut. Karena itu, sangat wajar jika dalam kehidupan di dunia, kita sering mendengar seorang yang masih berkata "untung" ketika mendapatkan musibah. Misalnya, "untung begini, coba kalau begitu" dan seterusnya. Begitulah peran penting huruf *min* dalam *uslūb fi syiddat al-qillah*.



DHAMĪR DALAM KONTEKS GENDER

Dhamā'ir (الضمائر) atau yang biasa disebut dalam bahasa Indonesia dengan istilah “kata ganti” merupakan komponen kata yang sangat kompleks dalam struktur gramatika Arab. Memang salah satu keistimwaan bahasa Arab adalah terdapatnya pemisahan yang sangat jelas dan tegas antara kata ganti untuk laki-laki dan perempuan. Di samping ketegasan perbedaan bentuk kata ganti antara kedua jenis kata ganti ini, menariknya pilihan simbol antara keduanya juga berbeda yang tentu saja sangat erat dengan makna dan filosofi terutama dalam konteks gender. Perbedaan kata bentuk ganti pada kedua jenis laki dan perempuan ini seperti terlihat dalam tabel berikut.

Perempuan(المؤنث)	laki-laki(المذكر)
هِيَ	هُوَ
هَا	هُ
أَنْتِ	أَنْتَ
كِ	كَ

Dari bentuk-bentuk kata ganti di atas dengan ragam simbolnya terlihat dengan jelas wujud superioritas laki-laki atas

perempuan. Misalnya, untuk kata ganti *huwa* (هُوَ) “dia laki-laki” terlihat huruf *hā’*-nya berharakat *dhammah* (هُ), sedangkan untuk kata ganti perempuan huruf *ha’*-nya berharakat *kasrah* dan *fathah* dan *kasrah* (هَ، هِ). Begitu pula untuk *dhamīr mukhāṭhab* (kata ganti ke-2/lawan bicara) yaitu *anta* dan *ka* (أَنْتَ، كَ) “engkau laki-laki” dimana huruf *tā’* dan *kāf* sama-sama berharakat *fathah* (أَنْتَ، كَ). Sementara kata ganti orang ke-2 (lawan bicara) untuk perempuan yaitu *anti* dan *ki* (أَنْتِ، كِ) “engkau perempuan” dimana huruf *tā’* dan *kāf* sama-sama berharakat *kasrah* (أَنْتِ، كِ). Seperti yang telah dijelaskan sebelumnya, bahwa *harakat dhammah* adalah yang paling kuat, lebih baik dan lebih utama. Barulah posisi *harakat* itu disusul oleh *fathah*, kemudian *kasrah* dan terakhir adalah *sukūn*.

Hal ini juga kemudian berdampak pula kepada perubahan kata kerja (*fi’l*) yang diakibatkan perbedaan kata ganti antara laki-laki dan perempuan tersebut. Misalnya, kalimat untuk laki-laki adalah *huwa kataba* (هُوَ كَتَبَ) “dia laki-laki menulis”, di mana akhir kata kerjanya ber-*harakat fathah* seperti terlihat pada *harakat* huruf *ba* (بَ) pada kata *kataba* (كَتَبَ). Sedangkan untuk perempuan kalimatnya adalah *hiya katabat* (هِيَ كَتَبَتْ) “dia perempuan menulis”, di mana huruf akhir pada kata kerjanya ber-*harakat sukūn* (mati) yaitu *katabat* (كَتَبَتْ).

Belum lagi, jika dilihat dari pembentukan *dhamīr* (kata ganti) itu sendiri yang sangat bias jender. Misalnya untuk laki-laki, *dhamīr mufrad ghā’ib*-nya (person ke 3) adalah *huwa* (هُوَ) di mana huruf akhirnya adalah *waw* (و). Sedangkan untuk perempuan kata gantinya *hiya* (هِيَ) di mana huruf akhirnya *ya’* (ي). Tentu huruf *wāw* lebih dahulu dalam susunan abjad Arab daripada huruf *yā’*. Dan biasanya sesuatu yang muncul lebih dahulu tentu lebih mulia dan tinggi kedudukannya dari yang muncul belakangan. Seperti halnya antara Adam dan Hawa, orang tua dan anak, atau antara adik dan kakak. Adam adalah

lebih utama dibandingkan Hawa karena Adam muncul lebih dahulu, begitu juga antara orang tua dan anak atau kakak dan adik.

Begitu juga, kata ganti mereka laki-laki yaitu *hum* (هُم) di mana huruf akhirnya adalah *mīm*, sedangkan untuk mereka perempuan yaitu *hunna* (هُنَّ) di mana huruf akhirnya adalah *nūn*. Dalam perurutan abjad Arab ditemukan bahwa huruf *mīm* juga muncul sebutannya lebih dahulu dari huruf *nūn*. Begitu juga dengan kata ganti *antum* dan *kum* (أَنْتُمْ, كُمْ) “kamu laki-laki” dan *antunna* dan *kunna* (أَنْتُنَّ, كُنَّ) “kamu perempuan”.

Ada hal lain yang juga menarik untuk dicermati yaitu kenapa *dhamīr hu* (هُ) “dia laki-laki” tanpa diberi huruf *alif* di ujungnya, sementara kata ganti *hiya* (هَا) “dia perempuan” harus diberi huruf *alif* di belakangnya? Agaknya hal itu juga menjadi argumentasi kuat untuk membuktikan adanya superioritas laki-laki atas perempuan dalam bentuk dan simbol kata ganti dalam bahasa Arab. Di mana, kedua *dhamīr* (الضمير) “kata ganti” tersebut yaitu *hu dan hā* (هُ, هَا) ‘dia laki-laki dan dia perempuan’ dalam kaidah bahasa Arab disebut *dhamīr manshūb* dan *dhamīr majrūr*. Maksudnya, kedua kata ganti itu pada prinsipnya berada dalam kondisi sulit, lemah dan tak berdaya. Dengan format seperti ini ada isyarat yang menunjukkan bahwa laki-laki sekalipun dalam kondisi lemah dan tak berdaya, namun dia masih bisa berdiri sendiri karenanya tidak perlu diberikan “tongkat” sebagai penyangga yang dalam hal ini adalah huruf *alif*. Sedangkan perempuan, ketika berada dalam keadaan sulit dan lemah dia tidak mampu berdiri sendiri maka perlu diberikan “tongkat” sebagai penyangga agar bisa bertahan yaitu huruf *alif*.

Dalam konteks lain, didapatkan sebuah kaidah bahwa perempuan boleh menampakan identitasnya dalam kata aganti selama tidak ada di dalamnya jenis laki-laki. Misalnya jika

terdapat banyak perempuan, maka kata gantinya adalah *hunna* (هُنَّ) “mereka perempuan” atau *Antunna* (أَنْتُنَّ) “kalian perempuan”. Akan tetapi, jika dalam kelompok perempuan yang banyak itu terdapat laki-laki walaupun hanya satu orang, maka kata gantinya wajib berubah menjadi kata ganti laki-laki yaitu *hum* (هُمْ) “mereka laki-laki” dan *antum* (أَنْتُمْ). Hal ini memberi kesan bahwa betapapun banyaknya jumlah perempuan, mereka tidak berdaya untuk menghadapi seorang laki-laki sekalipun (Al-Farahidi, 1958: 270).



'ADAD; RAGAM DAN FILOSOFINYA

'*Adad* (العدد) “bilangan” adalah jenis kata yang memiliki kompleksitas aturan yang sangat teliti dalam sistem gramatika Arab. Dan yang pasti bahwa setiap aturan bilangan yang dilengkapi dengan simbolnya itu juga memiliki makna dan filosofinya sendiri. Di antara ketentuan yang menarik dalam sistem bilangan Arab adalah bilangan antara 3-9, di mana antara '*adad* (العدد) “bilangan” dan *ma'dūd* (المعدود) “yang dihitung” harus berlawanan jenis katanya. Artinya, jika bilangannya *mudzakkar* (laki-laki), maka yang dihitung harus dalam bentuk *mu'annats* (perempuan), begitupun sebaliknya. Perhatikan contoh berikut;

ثلاثة رجال وثلاث نساء

Artinya: “Tiga orang laki-laki dan tiga orang perempuan”

Kata *rijāl* (رجال) “laki-laki” adalah sesuatu yang dihitung dan karena itu bilangannya dalam bentuk *mu'annats* (perempuan) yaitu *tsalātsatu* (ثلاثة) “tiga”. Sebaliknya, kata *Nisā'* (نساء) “perempuan” adalah sesuatu yang dihitung dan karena ia adalah perempuan, maka hitungannya harus dalam bentuk *mudzakkar* (laki-laki).

Kenapa bilangan dari 3-9 harus berlawanan jenis katanya dengan yang dihitung? Makna filosofinya adalah bahwa angka 3-9 itu adalah bilangan yang biasa disebut “satuan” dan tentu saja jumlahnya masih sedikit. Oleh karena itu, dalam konteks satuan dan sesuatu yang masih sedikit, mestilah diberikan pasangan kepadanya agar bisa berkembang dan menjadi banyak.

Sementara itu, bilangan 10, jika tidak dalam bentuk *murakkab* (belasan), maka antara bilangannya dan yang dihitung masih diwajibkan berlawanan jenis katanya. Misalnya, dalam kalimat;

عَشْرَةُ رِجَالٍ وَعَشْرُ نِسَاءٍ

Artinya “10 orang laki-laki dan 10 orang perempuan”

Namun, jika bilangannya sudah dalam bentuk *murakkab* (belasan), maka antara kata 10 dengan yang dihitung harus sama jenis katanya. Sementara itu, antara bilangan yang dalam bentuk satuan mesti juga berlawanan jenisnya dengan kata yang dihitung. Misalnya dalam kalimat,

ثَلَاثَةَ عَشَرَ رِجَالًا وَثَلَاثَ عَشْرَةَ نِسَاءً

Artinya: “Tiga belas laki-laki dan tiga belas perempuan”

Dalam bilangan belasan tidak lagi terlalu dituntut menghadirkan keberpasangan antara hitungan dengan kata yang dihitung secara mutlak karena memang secara kuantitas hitungannya sudah dalam jumlah yang banyak sehingga “berkembang biak” tidak lagi menjadi sebuah kemestian. Berbeda dengan bentuk bilang satuan karena masih kecil dan sedikit, maka wajib dipasangkan dengan kata yang dihitung tersebut dalam jenis katanya karena dalam jumlah yang sedikit proses “berkembang dan menjadi banyak” masih diperlukan.

Oleh karena itu, sangatlah tepat jika sistem hitungan ini disebut dengan istilah *'adad* (العدد) yang artinya “berbilang/banyak”.

Hal yang tidak kalah menarik untuk dicermati dari fenomena *'adad* (العدد) “bilangan” dalam format belasan. Di mana bilangan dalam bentuk belasan untuk laki-laki semuanya hurufnya *mutaharrik* (المتحرك) “bergerak”, seperti terlihat dari kalimat *tsalātsata* (ثَلَاثَةٌ عَشْرَ). Berbeda dengan bilangan belasan untuk perempuan yang terdapat hurufnya yang *sukūn* (السكون) “mati” seperti pada kalimat *tsalātsata 'asyrata* (ثَلَاثٌ عَشْرَةٌ) di mana terlihat salah satu hurufnya yang *sukūn* yaitu *syin* (Al-Ghalayin, 1987:18). Dengan tampilan bilangan belasan untuk laki-laki yang semua hurufnya *mutaharrik* (hidup/bergerak) dan adanya huruf yang *sukūn* (mati/diam) dalam bilangan untuk perempuan menunjukkan bahwa ruang gerak bagi laki-laki tidak terbatas sementara untuk ruang gerak untuk perempuan dibatasi. Begitulah aturan gramatika Arab betapa superioritasnya laki-laki dan inferioritasnya perempuan terlihat jelas di dalamnya, bahwa laki-laki harus lebih “hidup” yaitu berada dalam posisi aktif dan dinamis (*mutaharrik*). Sedangkan perempuan haruslah lebih bersifat “pasif” yaitu harus lebih sering berada dalam keadaan diam, pasif dan tidak bergerak (*sukūn*).

Khusus dalam angka 11 dan 12 terdapat ketentuan yang berbeda dengan angka belasan lainnya yaitu hitungan dari 13-19. Bilangan dari 13-19 bersifat *mabnī* dengan tanda *fathah* di akhirnya dan *ma'dūd*-nya yang dalam hal ini juga berfungsi sebagai *tamyīz* harus sesuai dalam hal *mudzakkar* (laki-laki) dan *mu'annats* (perempuan) seperti kalimat *tsalātsata 'asyara rajulan* (ثَلَاثَةٌ عَشْرَ رَجُلًا) dan *tsalātsata 'asyrata nisā'in* (ثَلَاثٌ عَشْرَةٌ نِسَاءً). Sementara bilangan 11 dan 12 adalah bersifat *mu'rab* dan *ma'dūd*-nya harus mengikut dalam *mudzakkar* dan *mu'annats* secara sempurna kepada bentuk *'adad*-nya seperti *itsnatā*

'*asyrata majallatan* (اِثْنَتَا عَشْرَةَ مَجَلَّةً) "12 majalah" dan *itsnā 'asyara qalaman* (اِثْنَا عَشَرَ قَلَمًا) "12 pena". Namun demikian, dalam beberapa kasus terjadi hal yang berbeda dengan ketentuan normatif di atas. Misalnya bilangan belasan dalam surat al-A'raf [7]: 160.

وَقَطَّعْنَاهُمْ اِثْنَتَيْ عَشْرَةَ اَسْبَاطًا اُمَّمًا وَاَوْحَيْنَا اِلَى مُوسَى اِذِ اسْتَسْقَاهُ قَوْمُهُ اَنْ اَضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْبَجَسَتْ مِنْهُ اِثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا قَدْ عَلِمَ كُلُّ اُنَاسٍ مَّشْرِبَهُمْ وَظَلَلْنَا عَلَيْهِمُ الْعَمَامَ وَاَنْزَلْنَا عَلَيْهِمُ الْمَنَّ وَالسَّلْوَى كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَمَا ظَلَمُونَا وَلٰكِنْ كَانُوا اَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُوْنَ (١٦٠)

Artinya: "Dan mereka Kami bagi menjadi dua belas suku yang masing-masingnya berjumlah besar dan Kami wahyukan kepada Musa ketika kaumnya meminta air kepadanya: "Pukullah batu itu dengan tongkatmu!". Maka memancarlah daripadanya duabelas mata air. Sesungguhnya tiap-tiap suku mengetahui tempat minum masing-masing. Dan Kami naungkan awan di atas mereka dan Kami turunkan kepada mereka manna dan salwa. (Kami berfirman); "Makanlah yang baik-baik dari apa yang telah Kami rezekikan kepadamu". Mereka tidak menganiaya Kami, tetapi merekalah yang selalu menganiaya dirinya sendiri."

Berdasarkan ketentuan di atas, maka (اِثْنَتَيْ عَشْرَةَ اَسْبَاطًا) "12 suku" tidak sesuai dengan format dan ketentuan yang berlaku pada '*adad* dan *ma'dūd*. Di mana dalam ungkapan ini '*adad*-nya (اِثْنَتَيْ عَشْرَةَ) dalam bentuk *mu'annats* (perempuan), sementara *ma'dūd*-nya (اَسْبَاطًا) dalam bentuk *mudzakkar* (laki-laki). Akan tetapi, dalam ayat yang sama ungkapan *itsnatay 'asyrata 'aynan* (اِثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا) "12 mata air" adalah sesuai dengan aturan yang berlaku pada '*adad* dan *ma'dūd*, di mana bilangan 12 (اِثْنَتَا عَشْرَةَ) dalam bentuk *mu'annats* dan mata air (عَيْنًا) juga dalam bentuk *mu'annats*.

Pertanyaannya adalah kenapa dalam ungkapan *itsnatay 'asyrata asbāthan* (اِئْتَنَيْ عَشْرَةَ أَسْبَاطًا) “12 suku” terjadi perbedaan pola sehingga keluar dari ketentuan kaidah normatifnya sementara pada ungkapan *itsnatā 'asyrata 'aynan* (اِئْتَنَّا عَشْرَةَ عَيْنًا) “12 mata air” sangat sesuai dengan ketentuan? Tentu ada banyak maksud yang hendak disampaikan dalam konteks ini. Di antaranya secara filosofi bisa dijelaskan bahwa melalui kalimat ini, Allah swt hendak menjelaskan sikap buruk suku-suku bani Israel yang selalu membangkang terhadap aturan yang sudah ditetapkan Allah swt, selalu keluar dari kaidah normatif kehidupan, selalu mengingkari perjanjian dan kesepakatan dan selalu keluar dari jalur dan rel yang telah diputuskan untuk mereka. Perhatikan sikap pembangkangan mereka di antaranya seperti disebutkan dalam surat al-Baqarah [2]: 55-56, al-Baqarah [2]: 65-66, al-Baqarah [2]: 67-71 dan lain sebagainya. Ketidakpatuhan mereka terhadap ketentuan inilah yang disimbolkan Allah swt dalam ketidaksesuaian antara *ma'dūd* yaitu kata *asbāthan* (أَسْبَاطًا) “suku” yang diungkapkan dalam bentuk *mudzakkar* dengan ‘*adad*-nya yaitu *itsnatay 'asyrata* (اِئْتَنَيْ عَشْرَةَ) “12” yang diungkapkan dalam bentuk *mu'annats*.

Berbeda dengan *itsnatā 'asyrata 'aynan* (اِئْتَنَّا عَشْرَةَ عَيْنًا) “12 mata air” yang sesuai dengan ka'idah normatif karena yang digambarkan adalah makhluk yang sangat patuh dan penurut yaitu air (عَيْنًا). Memang begitulah sifat air yang selalu patuh dan mengikuti ketentuan yang ditetapkan untuknya yang disebut dengan *sunnatullah*. Air adalah benda yang selalu berjalan sesuai kaidah dan aturan yang telah ditetapkan untuknya, seperti selalu mencari tempat yang rendah, tidak pernah berhenti sebelum sampai ke lautan dan seterusnya. Kepatuhan air ini terlihat dalam simbol kepatuhan kalimat *itsnatā 'asyrata 'aynan* (اِئْتَنَّا عَشْرَةَ عَيْنًا) “12 mata air” menurut tata aturan dan kaidah yang berlalu dalam ‘*adad* dan *ma'dūd*.

Dalam konteks lain, terdapat juga fenomena yang menarik dalam konteks *'adad* dan *ma'dūd* yaitu dalam soal pilihan *ma'dūd*-nya. Karena dalam beberapa kesempatan banyak kata yang secara harfiah memiliki arti yang sama, namun digunakan pilihan kata yang berbeda. Misalnya dalam surat al-Kahfi [18]: 25

وَلَبِئُوا فِي كَهْفِهِمْ ثَلَاثَ مِائَةٍ سِنِينَ وَارْدَاُوا تِسْعًا (٢٥)

Artinya: "Dan mereka tinggal dalam gua mereka tiga ratus tahun dan ditambah sembilan tahun (lagi)."

Hitungan 300 "tahun" dalam ayat ini menggunakan kata *sinīn* yang merupakan bentuk *jama'* dari *sanah*, sekalipun hanya disebut *mulhaq jama' al-mudzakkar al-sālim*. Dari akar kata yang sama muncul pula kata *sinah* (سِنَّةٌ) yang berarti rasa kantuk disebabkan lelah.

Dalam konteks lain, kata tahun dalam hitungan ratusan digunakan kata lain seperti dalam surat Al-Baqarah [2]: 259

أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالَ بَلْ لَبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ فَانظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَانظُرْ إِلَى حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ وَانظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (٢٥٩)

Artinya: "Atau apakah (kamu tidak memperhatikan) orang yang melalui suatu negeri yang (temboknya) telah roboh menutupi atapnya. Dia berkata: "Bagaimana Allah menghidupkan kembali negeri ini setelah hancur?" Maka Allah mematikan orang itu seratus tahun, kemudian menghidupkannya kembali. Allah bertanya: "Berapa lama kamu tinggal di sini?" Ia menjawab: "Saya telah tinggal di sini sehari atau setengah hari". Allah berfirman: "Sebenarnya kamu telah tinggal di sini seratus tahun lamanya; lihatlah kepada makanan dan

minumanmu yang belum lagi berubah; dan lihatlah kepada keledai kamu (yang telah menjadi tulang belulang); Kami akan menjadikan kamu tanda kekuasaan Kami bagi manusia; dan lihatlah kepada tulang belulang keledai itu, kemudian Kami menyusunnya kembali, kemudian Kami membalutnya dengan daging". Maka tatkala telah nyata kepadanya (bagaimana Allah menghidupkan yang telah mati) dia pun berkata: "Saya yakin bahwa Allah Maha Kuasa atas segala sesuatu."

Dalam ayat ini, hitungan 300 tahun digunakan kata *‘ām*, di mana kata ini secara harfiah berarti “musim” (فصول). Penggunaan kata *‘am* biasanya untuk menunjukkan masa-masa yang penuh dengan keindahan dan kenikmatan. Karena itu, tahun penyusunan seseorang oleh ibunya di mana pada masa-masa itu manusia sangat dimanja oleh ibunya disebut dengan *‘ām* seperti disebutkan dalam surat Luqman [31]: 14

... وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ أَنِ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ إِلَيَّ الْمَصِيرُ (١٤)

Artinya: “..dan menyapihnya dalam dua tahun. Bersyukurlah kepada-Ku dan kepada dua orang ibu bapakmu, hanya kepada-Kulah kembalimu.”

Kenapa pada surat al-Kahfi, hitungan 300 tahun digunakan kata *sinīn*, sedangkan dalam surat al-Baqarah hitungan 100 tahun menggunakan kata *‘ām*? Demikian karena kedua ayat ini memiliki konteks yang berbeda, sehingga pilihan katapun sejatinya disesuaikan dengan konteks ayat tersebut.

Surat al-Kahfi menceritakan tentang pemuda yang bersembunyi di sebuah gua setelah melewati masa pelarian dan pengejaran yang sangat melelahkan sehingga akhirnya mereka dilanda rasa kantuk dan tertidur. Karena itulah masa tidur mereka selama 300 tahun disebutkan dengan kata *sinīn* (سنين), supaya sesuai dengan konteks cerita di dalam ayat tersebut. Demikian, karena *sinīn* mengandung makna masa-masa yang sulit dan melelahkan.

Berbeda dengan surat al-Baqarah, di mana yang diceritakan adalah Uzair yang ditidurkan 100 tahun pada saat situasi tidak lagi mencekam, karena dia melewati kampung yang dulu pernah mengalami kehancuran sehingga banyak tulang belulang berserakan. Ketika Uzair melewati kampung tersebut, dia sudah berada dalam situasi yang berbeda bahkan dia sedang berada pada musim yang baik dan indah. Demikian terlihat dari barang bawaannya berupa makanan, minuman dan buahan (فَانظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ). Tentu saja, kata *'ām* lebih cocok digunakan untuk menunjukkan masa 100 tahun tidurnya Uzair dalam ayat ini. Maka, dalam konteks ini, pemakian kata *'ām* yang berarti masa yang baik dan tenang adalah sangat sesuai dengan konteks cerita ayat tersebut.

Dalam kasus tertentu dalam hal *tamyīz* (التمييز) dari *'adad* 3-10 yang katanya mesti dalam bentuk *jama'*, namun pilihan *jama'*-nya bisa berbeda sekalipun asalnya dari bentuk tunggal yang sama. Perbedaan itu tentu tidak bisa dilepaskan dari konteks kalimat dan juga kedalaman pesan yang hendak disampaikan. Lihat misalnya Surat al-Baqarah [2]: 261

مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنبُلَةٍ مِائَةٌ حَبَّةٌ وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ (٢٦١)

Artinya: "Perumpamaan (nafkah yang dikeluarkan oleh) orang-orang yang menafkahkan hartanya di jalan Allah adalah serupa dengan sebutir benih yang menumbuhkan tujuh bulir, pada tiap-tiap bulir: seratus biji. Allah melipat gandakan (ganjaran) bagi siapa yang Dia kehendaki. Dan Allah Maha Luas (karunia-Nya) lagi Maha Mengetahui."

Bandingkan dengan surat Yusuf [12]: 43

وَقَالَ الْمَلِكُ إِنِّي أَرَى سَبْعَ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعُ عِجَافٍ وَسَبْعُ
سُنْبُلَاتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ. (٤٣)

Artinya: "Raja berkata (kepada orang-orang terkemuka dari kaumnya): "Sesungguhnya aku bermimpi melihat tujuh ekor sapi betina yang gemuk-gemuk dimakan oleh tujuh ekor sapi betina yang kurus-kurus dan tujuh bulir (gandum) yang hijau dan tujuh bulir lainnya yang kering..."

Dalam ayat surat al-Baqarah [2]: 261 di atas terlihat hitungan "7 tangkai" diungkapkan dalam kalimat *sab'a sanābila* (سَبْعَ سَنَابِلٍ), di mana *tamyīz*-nya yaitu kata *sanābil* diungkapkan dalam bentuk *jama' taksīr* (جمع التفسير) tepatnya kata plural dalam pola *muntahā al-jumū'* (منتهى الجموع) "banyak yang tidak terbatas". Sementara dalam surat Yusuf, hitungan "7 tangkai" diungkapkan dengan kata *sab'a sunbulātin* (وَسَبْعَ سُنْبُلَاتٍ), di mana *tamyīz*-nya yaitu kata *sunbulātin* diungkapkan dalam bentuk *jama' al-muannats al-sālim* (جمع المؤنث السالم). Kenapa terjadi perbedaan pilihan bentuk *jama'nya* sekalipun artinya sama yaitu "7 tangkai"?

Perbedaan pilihan bentuk *jama'* dalam kedua *tamyīz* ini tentu sangat sesuai dengan konteks kalimat dan kedalaman pesan yang hendak disampaikan Allah swt. Dalam ketentuan gramatikal Arab, bahwa *jama' al-muannats al-sālim* adalah termasuk kategori *jama' qillah* (جمع القلة) "banyak namun dalam ukuran yang lebih sedikit" yang biasanya dari 3 hingga 10. Berbeda dengan *jama' al-taksīr* dalam bentuk *muntahā al-jumū'* berarti hitungan dalam jumlah besar yang saking besarnya tidak bisa dihindarkan.

Perhatikan surat al-Baqarah [2]: 261, bilangan "7 tangkai" di mana kata tangkai digunakan kata *sanābila* (سَنَابِلٍ) dalam bentuk *jama' muntahā al-jumū'* (banyak tanpa batas). Demikian sangat sesuai dengan konteks dan pesan ayat yang

membicarakan persoalan pahala yang tentu saja jumlahnya sangat banyak bahkan tanpa bisa dibatasi oleh hitungan yang dikenal manusia. Berbeda dengan “7 tangkai” dalam kisah nabi Yusuf yang mana kata “tangkai” diungkapkan dengan *sunbulātin* (سُنْبُلَاتٍ) yaitu dalam bentuk *jama’ al-mu’anntas al-sālim*. Demikian sangat sesuai pula dengan konteks ayat di mana raja bermimpi melihat tujuh tangkai gandum yang hijau dan tujuh tangkai gandum yang kering. Maksudnya, bahwa yang dilihat raja di dalam mimpinya memang hanya tujuh tangkai saja dan tidak lebih dan tidak kurang.

Bahkan, dalam konteks yang sama boleh jadi *ma’dūd* nya diungkapkan dalam pilihan kata yang berbeda sesuai dengan tuntutan situasi pembicara. Perhatikan misalnya surat Maryam [18]: 10-11

قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً قَالَ آيَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَ لَيَالٍ سَوِيًّا
(١٠) فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ مِنَ الْمِحْرَابِ فَأَوْحَى إِلَيْهِمْ أَنْ سَبِّحُوا بُكْرَةً
وَعَشِيًّا (١١)

Artinya: “Zakaria berkata: “Ya Tuhanku, berilah aku suatu tanda”. Tuhan berfirman: “Tanda bagimu ialah bahwa kamu tidak dapat bercakap-cakap dengan manusia selama tiga malam, padahal kamu sehat”. (10), Maka ia keluar dari mihrab menuju kaumnya, lalu ia memberi isyarat kepada mereka; hendaklah kamu bertasbih di waktu pagi dan petang. (11)”

Bandingkan dengan surat Ali Imran [3]: 41

قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً قَالَ آيَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا زَمْرًا
وَأَذْكَرَ رَبُّكَ كَثِيرًا وَسَبِّحْ بِالْعَشِيِّ وَالْإِبْكَارِ (٤١)

Artinya: “Berkata Zakaria: “Berilah aku suatu tanda (bahwa istriku telah mengandung)”. Allah berfirman: “Tandanya bagimu, kamu tidak dapat berkata-kata dengan manusia selama tiga hari, kecuali dengan

isyarat. Dan sebutlah (nama) Tuhanmu sebanyak-banyaknya serta bertasbihlah di waktu petang dan pagi hari.”

Kedua ayat di atas, sekalipun berbicara dalam kasus yang sama yaitu masa nabi Zakariya tidak bisa berbicara sebagai tanda isterinya yang tua dan mandul hamil. Masa kebisuan nabi Zakariya terjadi selama tiga hari tiga malam. Namun demikian, dalam surat Maryam disebutkan dengan kata *tsalātsa layālin* (ثَلَاثَ لَيَالٍ) “3 malam”. Sedangkan dalam surat Ali Imran disebutkan dengan kata *tslātsata ayyāmin* (ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ) “tiga hari”. kenapa terjadi perbedaan pilihan kata dalam *tamyiz* sekalipun keduanya berbicara dalam kasus satu tokoh dan terjadi di masa yang sama. Demikian, sekali lagi bahwa pilihan kedua kata *tamyiz* ini disesuaikan dengan konteks kedua ayat tersebut.

Dalam surat Maryam [18]: 10-11, masa membisunya Zakariyah disebut dengan ungkapan *tsalātsa layālin* (ثَلَاثَ لَيَالٍ) “3 malam” karena konteks doa Zakariya dalam ayat ini berlangsung di malam hari. Karena itu, dalam ayat 3 surat Maryam disebutkan bahwa Zakariya memanggil Tuhan dengan panggilan yang sangat lembut seperti terlihat dari kata *nidā’an khafiyān* dalam ayat berikut;

إِذْ نَادَى رَبَّهُ نِدَاءً خَفِيًّا (٣)

Artinya: “yaitu tatkala ia berdoa kepada Tuhannya dengan suara yang lembut.”

Dan memang di dalam al-Qur’an kata *nāda* (نَادَى) biasanya digunakan untuk panggilan di malam hari atau dalam kegelapan yang cenderung lemah lembut karena malam suasananya tenang dan jauh dari kebisingan. Perhatikan di antaranya surat al-Anbiya’ [21]: 87

وَدَا النُّونَ إِذْ ذَهَبَ مُغَاضِبًا فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ فَنَادَى فِي الظُّلُمَاتِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ (٨٧)

Artinya: "Dan (ingatlah kisah) Zun Nun (Yunus), ketika ia pergi dalam keadaan marah, lalu ia menyangka bahwa Kami tidak akan mempersempitnya (menyulitkannya), maka ia menyeru dalam keadaan yang sangat gelap: "Bahwa tidak ada Tuhan (yang berhak disembah) selain Engkau. Maha Suci Engkau, sesungguhnya aku adalah termasuk orang-orang yang zalim."

Sementara dalam surat Ali Imran [3]: 41, masa membisunya nabi Zakariya disebutkan dalam kata *tsalātsata ayyāmin* (ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ) "3 hari" yaitu siang hari yang merupakan lawan dari kata malam. Penggunaan kata *ayyāmin* (siang hari) dalam pilihan *tamyīz*-nya adalah sangat sesuai dengan konteks ayat. Demikian, karena doa Zakariya dalam ayat ini dilakukan pada siang hari. Hal itu sesuai dengan kandungan kata *da'ā* (دَعَا) "menanggil dengan suara keras" seperti terlihat dalam ayat sebelumnya yaitu surat Ali Imran [3]: 38

هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُ قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ (٣٨)

Artinya: "Di sanalah Zakaria berdoa kepada Tuhannya seraya berkata: "Ya Tuhanku, berilah aku dari sisi Engkau seorang anak yang baik. Sesungguhnya Engkau Maha Pendengar doa."

Dan memang kata *da'ā* (دَعَا) "memanggil" biasanya digunakan untuk panggilan di siang hari dengan suara yang keras. Salah satunya seperti terlihat dalam surat al-Baqarah [2]: 171

وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً وَنِدَاءً صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ (١٧١)

Artinya: "Dan perumpamaan (orang yang menyeru) orang-orang kafir adalah seperti penggembala yang memanggil binatang yang tidak mendengar selain panggilan dan seruan saja. Mereka tuli, bisu dan buta, maka (oleh sebab itu) mereka tidak mengerti."

Seorang gembala mengembalakan binatang ternaknya di singa hari dan memang dalam mengatur binatang ternak dibutuhkan panggilan keras dan teriakan seperti yang biasa terlihat dalam film-film “CowBoy” di Amerika. Karena itu, sangatlah tepat jika pilihan kata memanggil dalam ayat ini adalah *da’ā* (دَعَا).



USLŪB ZIYĀDAH, NUQSHĀN DAN MAKNANYA

Salah satu persoalan yang dibahas dalam sistem gramatikal Arab adalah bentuk kata kerja *ziyādah* (الزيادة) “tambahan” dari bentuk aslinya tiga huruf (الثلاثي المجرد). Namun demikian, hal yang tidak bisa dikesampingkan bahwa penambahan huruf tertentu pada sebuah kata kerja, sangat erat dengan makna dan pesan mendalam sesuai dengan konteks kalimat tersebut. Berikut akan diuraikan beberapa contoh kasus penambahan ataupun pengurangan yang terjadi dalam sebuah kata kerja dan dampaknya pada kedalaman makna dan pesan yang hendak disampaikan.

Pertama, surat al-Muthaffifin [83]: 2-3

الَّذِينَ إِذَا أَكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ (٢) وَإِذَا كَالُوهُمْ أَوْ وُزِنُواهُمْ يُخْسِرُونَ

Artinya: “(yaitu) orang-orang yang apabila menerima takaran dari orang lain mereka minta dipenuhi, (2), dan apabila mereka menakar atau menimbang untuk orang lain, mereka mengurangi. (3)”

Ayat ini merupakan rangkain dari ayat Allah swt yang mencela orang yang curang dalam urusan bisnis atau perdagangan. Dalam ayat ini digambarkan dua sifat kecurangan mereka. Pertama, jika mereka sebagai pembeli maka mereka menekan bahkan memaksa orang lain untuk untuk menyempurnakan atau bahkan menambah takaran untuk mereka (الَّذِينَ إِذَا أَكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ). Kedua, jika mereka sebagai penjual yang menakar untuk orang lain, maka mereka cenderung mengurangi jumlah takaran (وَإِذَا كَالُوهُمْ أَوْ وَزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ). Menariknya kata “menakar” dalam kedua ayat ini digunakan bentuk kata kerja dalam jumlah huruf yang berbeda. Jika “menerima takaran” dari orang lain disebutkan dengan kata *iktālu* (اكتالوا) dengan pola kata kerja yang ditambah dua huruf yaitu *alif* dan *tā’*. Sedangkan kata “menakar untuk orang lain”, digunakan kata kerja dalam bentuk asli tiga huruf (الثلاثي المجرد) yaitu kata *kālū* (كالوهم). Kenapa pada ayat ke-2 kata “menakar” dalam bentuk kata kerja tambahan, sedangkan dalam ayat ke-3 kata menakar digunakan kata kerja yang asli tanpa tambahan? Sekali lagi, demikian sangat sesuai dengan konteks ayat.

Ayat ke-2 berbicara dalam konteks kesempurnaan (يَسْتَوْفُونَ) yaitu mereka meminta bahkan menekan penjual untuk menambah takaran untuk mereka. Penambahan itu terlihat jelas pada kata *iktālū* (اكتالوا) “takaran” itu sendiri yang ditambah hurufnya dua dari aslinya *kālū* (كالوا). Bahkan tambahannya tidak cukup satu huruf, namun dua huruf yang memberi isyarat bahwa mereka meminta tambahan lebih dari satu kali atau berkali-kali. Tidak cukup sampai usaha meminta lebihkan, hingga mereka juga memberi tekanan pada pihak penjual yang terlihat pada pilihan kata *‘alā al-nas* (عَلَى النَّاسِ) yang mengandung makna tekanan dari pihak yang berada di atas.

Berbeda dengan ayat ke-3 yang berbicara dalam konteks usaha mereka mengurangi takaran (يُخْسِرُونَ), karena itu kata menakar tidak perlu ditambah hurufnya. Kata kerja “menakar” cukup diungkapkan dalam bentuk aslinya yaitu *kalū* (كَلُوا) yaitu tiga huruf tanpa harus ditambah bahkan kalau bisa dikurangi.

Kedua, perhatikan perbandingan pilihan kata *tanazzalu* (تَنَزَّلُ) dan *tatanazzalu* (تَنْتَزَّلُ) yang keduanya sama berarti “turun” dalam dua surat di bawah ini;

Surat al-Qadar [97]: 4

تَنَزَّلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ كُلِّ أَمْرٍ (٤) سَلَامٌ هِيَ حَتَّى
مَطَّلَعِ الْفَجْرِ (٥)

Artinya: “Pada malam itu turun malaikat-malaikat dan malaikat Jibril dengan izin Tuhannya untuk mengatur segala urusan.”

Surat Fushshilat [41]: 30

إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَتَخَفُوا
وَلَا تَحْزَنُوا وَأَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ (٣٠)

Artinya: “Sesungguhnya orang-orang yang mengatakan: “Tuhan kami ialah Allah” kemudian mereka meneguhkan pendirian mereka, maka malaikat akan turun kepada mereka (dengan mengatakan): “Janganlah kamu merasa takut dan janganlah kamu merasa sedih; dan bergembiralah kamu dengan (memperoleh) surga yang telah dijanjikan Allah kepadamu.”

Dalam surat al-Qadar, kata “turunnya para malaikat” diungkapkan dengan kata *tanazzalu* (تَنَزَّلُ), di mana satu hurufnya sengaja dibuang sehingga berubah dari bentuk normalnya yaitu *tatanazzalu* (تَنْتَزَّلُ), dalam hal ini adalah kata kerja dalam bentuk tambahan dua huruf. Berbeda dengan surat Fushshilat, di mana kata “turunnya para malaikat” ketika orang beriman meninggal diungkapkan dalam bentuk yang lengkap dan standar sesuai pola tambahan dua huruf yaitu *tatanazzalu* (تَنْتَزَّلُ). Kenapa pada surat

al-Qadar kata *tanazzalu* (تَنَزَّلُ) “turun” dikurangi satu huruf dari jumlah normalnya, sementara dalam surat Fushshilat kata *tatanazzalu* (تَنَزَّلُ) “turun” ditampilkan lengkap semua huruf tambahannya sesuai ketentuan baku dan normalnya tambahan dua huruf yang terjadi dalam sebuah kata kerja? Tentu saja pengurangan tersebut sangat terkait dengan konteks ayat tersebut.

Surat al-Qadar berbicara terkait turunnya malaikat pada malam Qadar yang karena terjadinya hanya dalam satu malam, tentu saja turunnya dalam jumlah yang terbatas. Karena itu, kurangnya jumlah malaikat yang turun pada malam itu terlihat dari kata *tanazzalu* (تَنَزَّلُ) “turun” yang juga dikurangi satu huruf dari huruf aslinya yaitu *tatanazzalau* (تَنَزَّلُ). Sementara itu, surat Fushshilat berbicara terkait turunnya para malaikat pada saat orang beriman menghadapi kematian yang tentu saja jumlahnya sangat banyak. Demikian, karena orang beriman meninggal dunia terjadi setiap hari, setiap jam, setiap menit bahkan setiap detik. Karena kematian orang beriman terjadi setiap saat, tentu saja jumlah malaikat yang turun menjadi sangat banyak jumlahnya. Banyaknya jumlah malaikat yang turun tersirat dari bentuk tambahan kata *tatanazzalu* (تَنَزَّلُ) “turun” yang utuh dalam bentuk tambahan dua huruf tanpa ada pengurangan satu hurufpun.

Ketiga, pengurangan huruf pada kata *takallamu* dalam surat Hud [11]: 105

يَوْمَ يَأْتِ لَا تَكَلِّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ (١٠٥)

Artinya: “Di kala datang hari itu, tidak ada seorang pun yang berbicara, melainkan dengan izin-Nya; maka di antara mereka ada yang celaka dan ada yang berbahagia.”

Ayat ini berbicara tentang kondisi manusia di padang mahsyar yang tidak boleh ada satupun yang boleh berbicara

kecuali yang hanya mendapat izin dari Allah swt. Kata *takallamu* (تَكَلَّمُ) “berbicara” dalam ayat ini sejatinya adalah bentuk kata kerja tambahan dua huruf yang aslinya adalah *tatakallamu* (تَتَكَلَّمُ) “berbicara”. Akan tetapi, jumlah hurufnya kemudian dikurangi satu yaitu huruf *ta* (ت) sehingga menjadi *takallamu*. Hal itu sekali lagi bukan terjadi tanpa maksud, namun pola demikian karena disesuaikan dengan konteks pembicaraan ayat tersebut. Dikarenakan ayat ini menjelaskan tentang larangan bicara yang berarti tidak ada pembicaraan kecuali sangat sedikit, maka kurangnya kesempatan berbicara itu terlihat dari pengurangan huruf pada kata *tatakallamu* (تَتَكَلَّمُ) menjadi *takallamu* (تَكَلَّمُ).

Keempat, pengurangan huruf pada kata *tafarraqū* dalam surat Ali Imran [3]: 103

وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ

Artinya: “Dan berpeganglah kamu semuanya kepada tali (agama) Allah, dan janganlah kamu bercerai berai, dan ingatlah akan nikmat Allah kepadamu ketika kamu dahulu (masa Jahiliah) bermusuh musuhan, maka Allah mempersatukan hatimu, lalu menjadilah kamu karena nikmat Allah orang-orang yang bersaudara; dan kamu telah berada di tepi jurang neraka, lalu Allah menyelamatkan kamu daripadanya. Demikianlah Allah menerangkan ayat-ayat-Nya kepadamu, agar kamu mendapat petunjuk.”

Ayat ini adalah perintah kepada orang beriman agar bersatu dalam tali agama Allah swt dan tidak bercerai-berai. Larangan agar tidak bercerai-berai dalam ayat di atas dipilhkan Allah swt kata *tafarraqū* (تَفَرَّقُوا). Kata ini berasal dari kata *faraqa* (فرق) yang kemudian mendapat tambahan dua huruf (*ziyādah bi harfayn*) yaitu huruf *tā’* dan menggandakan huruf *rā’* (*mudhā’af*) menjadi *tafarraqa* (تَفَرَّقَ). Sejatinya kata *tafarraqa* (تَفَرَّقَ) ini

bentuk *mudhāri'*-nya adalah *yatafarraqu* (يَتَفَرَّقُ). Sehingga, larangan “bercerai berai” dalam ayat di atas seharusnya berbunyi *wa lā tatafarraqū* (وَلَا تَتَفَرَّقُوا) sesuai dengan kaidah tambahan dua huruf pada bab *tafa''ul* (تَفَعُّلٌ). Akan tetapi, Allah swt kemudian membuang satu huruf di awalnya yaitu *tā'*, sehingga menjadi *tafarraqū* (تَفَرَّقُوا). Kenapa Allah swt membuang satu huruf yang terdapat pada kata *tafarraqū* (تَفَرَّقُوا) yang semestinya *tatafarraqū* (تَتَفَرَّقُوا)? Demikian, memberikan pesan beberapa hal;

1. Kuatnya larangan bercerai berai sehingga Allah swt merasa perlu menyampaikannya dalam bentuk yang sangat cepat, tegas dan lugas tanpa berbasa-basi. Saking lugasnya larangan itu, huruf pada kata *tatafarraqū* (تَتَفَرَّقُوا) “bercerai berai” itupun dikurangi agar menjadi ringan diucapkan dan disampaikan.
2. Pembuangan satu huruf pada kata *tafarraqū* (تَفَرَّقُوا) “bercerai berai” memberi kesan bahwa perceraian akan menghadirkan kelemahan. Demikian, karena suatu kelompok akan menjadi lemah, jika ada anggota yang keluar dari kelompok itu. Begitulah isyarat dari pembuangan satu huruf dari kata *tafarraqū* (تَفَرَّقُوا). Dan karena itu, ada pepatah bijak mengatakan “Bersatu kita teguh, bercerai kita runtuh”.
3. Pemilihan kata *tafarraqū* (تَفَرَّقُوا) “bercerai berai” dalam bentuk tambahan dua huruf dengan timbangan *tafa''ul* (تَفَعُّلٌ), bukannya tambahan dua huruf dengan pola *ifti'āl* (اِفْتِعَالٌ) yaitu *iftaraqa-yaftariqu* (اِفْتَرَقَ-يَفْتَرِقُ), memberi kesan betapa tidak bolehnya manusia bercerai berai hingga ke perkara yang kecil-kecil sekalipun. Makna perkara yang kecil dan remeh itu dipahami dari pola *tafarraqa* (تَفَرَّقَ) yang mengandung makna *taksīr* (التَكْسِير) “banyak dan kecil-kecil”.



MASHDAR: RAGAM DAN MAKNANYA

Salah satu fenomena diksi di dalam al-Qur'an adalah perbedaan pilihan *mashdar* (المصدر) yang berbeda dari akar kata kerja yang sama. Di antaranya seperti terlihat dari ayat berikut;

1. Keragaman dalam *harakat mashdar*

Surat al-Nahl [16]: 59

يَتَوَارَى مِنَ الْقَوْمِ مِنْ سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ أَيُمْسِكُهُ عَلَى هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي
الْتُّرَابِ أَلَّا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ (٥٩)

Artinya: "Ia menyembunyikan dirinya dari orang banyak, disebabkan buruknya berita yang disampaikan kepadanya. Apakah dia akan memeliharanya dengan menanggung kehinaan ataukah akan menguburkannya ke dalam tanah (hidup-hidup)? Ketahuilah, alangkah buruknya apa yang mereka tetapkan itu."

Surat al-Furqan [25]: 63

وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ
الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا (٦٣)

Artinya: "Dan hamba-hamba Tuhan Yang Maha Penyayang itu (ialah) orang-orang yang berjalan di atas bumi dengan rendah hati dan apabila orang-orang jahil menyapa mereka, mereka mengucapkan kata-kata yang baik."

Kata “hina” dalam surat al-Nahl di atas digunakan bentuk *mashdar*-nya dengan harakat *dhammah* pada huruf awalnya yaitu *huwnin* (هُونٍ). Berbeda dengan kata “hina” pada surat al-Furqan yang digunakan bentuk *mashdar*-nya dengan harakat *fathah* di huruf awal yaitu *hawnan* (هُونًا). Tentu saja perbedaan *harakat* huruf awal pada kedua bentuk *mashdar* ini memiliki makna yang berbeda sekalipun berasal dari akar kata yang sama yaitu *hāna* (هان).

Pada surat al-Nahl kata “hina” diungkapkan dalam bentuk *mashdar* dengan harakat *dhammah* pada huruf awalnya yaitu *huwnin* (هُونٍ) memberi isyarat bahwa “rasa hina” yang ditanggung adalah kehinaan yang sangat berat. Demikian, seperti telah disebutkan sebelumnya bahwa *harakat dhammah* (berkumpul) adalah harakat yang paling berat. Sedangkan “rasa hina” pada surat al-Furqan yang digunakan bentuk *mashdar* dengan harakat *fathah* di huruf awal yaitu *hawnan* (هُونًا) memberi isyarat bahwa “rasa hina” tersebut terasa lebih mudah dan lebih ringan. Demikian, karena *fathah* (terbuka) mengandung makna lebih mudah dan lebih ringan.

Pemilihan bentuk *mashdar* (ininvitve) *hūwnin* (هُونٍ) dengan harakat *dhammah* pada surat al-Nahl adalah sangat sesuai dengan konteks ayat. Di mana, ayat ini berbicara tentang dua pilihan yang sangat sulit bagi setiap laki-laki pada masa jahiliyah yang mendapat kabar isterinya melahirkan anak perempuan. Pada masa Jahiliyah kelahiran anak perempuan dianggap sebagai sebuah aib dan beban dalam kehidupan ayahnya. Maka pilihan seorang ayah hanyalah satu di antara dua; yaitu dia menguburkannya dalam keadaan hidup atau dibesarkan namun dengan menanggung rasa malu dan hina sepanjang hidup. Sehingga, beban kehinaan yang dirasakan dalam ayat ini adalah kehinaan yang sangat besar dan panjang, karena itulah sangat sesuai jika pilihan katanya *mashadar*

dengan di-*dhammah*-kan huruf awalnya yaitu *hūnin* (هُونٍ) yang memberikan kesan berat.

Sedengakan pemilihan bentuk *mashdar* dengan harakat *fathah* di huruf awal yaitu *hawnan* (هُونًا) pada surat al-Furqan juga sangat sesuai dengan konteks ayat. Demikian, karena surat al-Furqan berbicara tentang sifat-sifat hamba Allah (*'ibādadurrahmān*) yang salah satunya adalah berjalan dengan penuh kerendahan hati atau merasa dirinya hini. Merasakan diri sebagai orang yang hina dalam konteks menghadirkan sikap *tawādhū'* tentu saja jauh lebih mudah dan lebih ringan daripada memang dihinakan oleh orang lain.

Begitu juga misalnya antara penggunaan *mashdar karhun* (كَرِهًا) dan *kurhun* (كَرِهٌ) yang kedua sama berarti “benci” seperti dalam ayat berikut;

Surat Al-Baqarah [2]: 216

كَتَبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كَرْهٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰ أَن تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ
وَعَسَىٰ أَن تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ (٢١٦)

Artinya: “Diwajibkan atas kamu berperang, padahal berperang itu adalah sesuatu yang kamu benci. Boleh jadi kamu membenci sesuatu, padahal ia amat baik bagimu, dan boleh jadi (pula) kamu menyukai sesuatu, padahal ia amat buruk bagimu; Allah mengetahui, sedang kamu tidak mengetahui.”

Dan surat Al-Taubah [9]: 53

قُلْ أَنْفِقُوا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا لَّن يَتَقَبَّلَ مِنكُم مِّنْكُمْ إِنِّكُمْ كُنْتُمْ قَوْمًا فَاسِقِينَ (٥٣)

Artinya: “Katakanlah: “Nafkahkanlah hartamu baik dengan sukarela atau pun dengan terpaksa, namun nafkah itu sekali-kali tidak akan diterima dari kamu. Sesungguhnya kamu adalah orang-orang yang fasik.”

Saat Allah swt menyebutkan perintah berperang, maka ketidaksukaan manusia melakukannya disebut dengan *mashdar kurhun* (كَرِهٌ) dengan harakat *dhammah* pada huruf *kaf* (ك) yang

menunjukkan berat dan sukar seperti berat dan sukarnya harakat *dhammah* itu sendiri. Namun, saat disebutkan perintah berinfak dan mengeluarkan harta untuk biaya perang dan mereka boleh tidak ikut berperang, maka *mashdar* yang digunakan adalah *karhun* (كَرْهًا) dengan harakat *fathah* pada huruf *kaf* (ك) yang memberi kesan bahwa mengeluarkan harta sekalipun masih tidak mereka sukai, namun itu lebih ringan daripada ikut perang menyabung nyawa di medan yang jelas jauh lebih berat dan lebih beresiko bagi mereka.

Karena itulah, kondisi seorang ibu yang hamil dan melahirkan disebut dengan kata *kurhan* (كُرْهًا) dengan juga harakat *dhammah* pada huruf *kaf* (ك) yang menunjukkan makna berat dan sukar seperti beratnya harakat *dhammah* hingga seakan tidak ada seorangpun yang mau dan sudi memikul dan menanggungnya. Demikian seperti terlihat dalam surat al-Ahqaf [46]: 15

وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا
وَحَمَلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا... (١٥)

Artinya: "Kami perintahkan kepada manusia supaya berbuat baik kepada dua orang ibu bapaknya, ibunya mengandungnya dengan susah payah, dan melahirkannya dengan susah payah (pula). Mengandungnya sampai menyapihnya adalah tiga puluh bulan...(15)

Begitu pilihan antara kata *nukrun* (نُكْرًا) dengan *sukun* huruf *kaf* (ك) dengan *nukurun* (نُكْرًا) dengan huruf *kaf* (ك) yang diberikan harakat *dhammah*. Seperti pada dua ayat berikut;

Surat al-Qamar [54]: 6

فَتَوَلَّ عَنْهُمْ يَوْمَ يَدْعُ الدَّاعِ إِلَىٰ شَيْءٍ نُّكْرٍ (٦)

Artinya: "Maka berpalinglah kamu dari mereka. (Ingatlah) hari (ketika) seorang penyeru (malaikat) menyeru kepada sesuatu yang tidak menyenangkan (hari pembalasan),"

Surat al-Kahfi [18]: 87

قَالَ مَنْ ظَلَمَ فَسَوْفَ نَعْدَبُهُ ثُمَّ يُرَدُّ إِلَىٰ رَبِّهِ فَيُعَذِّبُهُ عَذَابًا نُكْرًا (٨٧)

Artinya: "Berkata Zulkarnain: "Adapun orang yang aniaya, maka kami kelak akan mengadzabnya, kemudian dia dikembalikan kepada Tuhannya, lalu Tuhan mengadzabnya dengan adzab yang tidak ada taranya."

Dari perbedaan pola pemberian harakat antara kedua kata *nukurun* (نُكْرًا) dan *nukran* ini (نُكْرًا), di mana dalam surat al-Qamar diberikan harakat *dhammah* pada huruf *kaf* dan untuk surat al-Kahfi huruf *kaf* disukunkan, maka dapat disimpulkan bahwa azab Allah swt dalam surat al-Qamar jauh lebih berat dan lebih dahsyat daripada azab dalam surat al-Kahfi sebagaimana beratnya harakat *dhammah* pada kata *nukurun* (نُكْرًا). Hal itu sangat beralasan karena sesuai dengan konteks kedua ayat tersebut.

Surat Al-Qamar menjelaskan azab yang berat di akhirat yang diterima secara utuh dan total. Sementara, azab dalam surat al-Kahfi sekalipun juga azab di akhirat, tapi beratnya sudah berkurang. Kenapa? Karena sebagian azab tersebut telah mereka rasakan di dunia, sehingga azab akhirat itupun kadarnya sudah dikurangi oleh azab yang dulu di dunia telah pernah mereka terima. Demikian seperti terlihat dalam ungkapan *fa saufa nu'adzdzibuhu tsumma yuraddu ilā rabbihi* (فَسَوْفَ نُعَذِّبُهُ ثُمَّ يُرَدُّ إِلَىٰ رَبِّهِ) "maka kami kelak akan mengadzabnya, kemudian dia dikembalikan kepada Tuhannya".

2. Pemilihan *masdar* yang sama dalam perbedaan huruf

Surat Thaha [20]: 44

فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ (٤٤)

Artinya: "maka berbicaralah kamu berdua kepadanya dengan kata-kata yang lemah lembut, mudah-mudahan ia ingat atau takut."

Surat al-Waqiah [56]: 25-26

لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْتِيهَا (٢٥) إِلَّا قِيْلًا سَلَامًا سَلَامًا (٢٦)

Artinya: “Mereka tidak mendengar di dalamnya perkataan yang sia-sia dan tidak pula perkataan yang menimbulkan dosa, (25), akan tetapi mereka mendengar ucapan salam. (26)”

Kata “berbicara” dalam kedua ayat di atas diungkapkan dalam dua pilihan *mashdar* yang berbeda sekalipun sama-sama berasal dari kata kerja yang sama yaitu *qāla* (قال). Pada surat Thaha, kata “berbicara” diungkapkan dalam bentuk *mashdar* dengan huruf *waw* pada huruf ‘*illatnya* yaitu *qawlan* (قَوْلًا). Sedangkan kata “berbicara” dalam surat al-Waqi’ah disebutkan dalam bentuk *mashdar* dengan huruf *ya* pada huruf ‘*illatnya* yaitu *qīlan* (قِيْلًا). Perbedaan pilihan bentuk *mashdar* ini juga sangat terkait dengan konteks kedua ayat tersebut yang memang berbeda pula.

Surat Thaha berisi perintah Allah swt kepada Musa dan Harun untuk berbicara kepada Fir’aun yang noatbene adalah rival terbesar dakwah Nabi Musa. Tentu saja, berbicara kepada penentang sejati apalagi yang bersangkutan adalah raja besar tentu saja sangat berat dan sulit. Berat dan sulitnya pembicaraan itu tersirat dari pilihan kata *qawlan* (قَوْلًا) “berkata” yang diungkapkan dengan menggunakan huruf *waw*. Seperti telah dijelaskan bahwa huruf *waw* adalah huruf yang paling berat dan sulit diucapkan dari semua huruf *illat* seperti *alif* dan *ya*. Sedangkan pada surat al-Waqi’ah, adalah gambaran tentang pembicaraan ahli surga di dalam surga. Di mana, ketika sudah di surga kelak tidak ada lagi perkataan yang berat terdengar, diskusi serius, hinaan dan celaan apalagi cacian dan makian. Isyarat akan saking mudah dan ringannya pembicaraan di surga, terlihat pada pilihan huruf *yā* pada kata *qīlan* (قِيْلًا). Kasus yang sama juga terlihat pada surat Maryam dan al-Baqarah berikut;

Surat Maryam [19]: 26

فَكُلِّي وَاشْرَبِي وَقَرِّي عَيْنًا فَإِمَّا تَرَيِنَّ مِنَ الْبَشَرِ أَحَدًا فَقُولِي إِنِّي نَذَرْتُ
لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنْسِيًّا (٢٦)

Artinya: "Maka makan, minum dan bersenang hatilah kamu. Jika kamu melihat seorang manusia, maka katakanlah: "Sesungguhnya aku telah bernazar berpuasa untuk Tuhan Yang Maha Pemurah, maka aku tidak akan berbicara dengan seorang Manusia pun pada hari ini."

Surat Al-Baqarah [2]: 183

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ
لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (١٨٣)

Artinya: "Hai orang-orang yang beriman, diwajibkan atas kamu berpuasa sebagaimana diwajibkan atas orang-orang sebelum kamu agar kamu bertakwa,"

Perhatikan kedua ayat di atas, di mana kata "puasa" diungkapkan dengan dua bentuk *mashdar* yang berbeda. Jika pada surat Maryam kata "puasa" disebutkan dengan menggunakan huruf *waw* seperti terlihat pada kata *shawman* (صَوْمًا), maka pada surat al-Baqarah kata puasa diungkapkan dengan pilihan *mashdar* dengan menggunakan huruf *ya* seperti pada kata *al-shiyāmu* (الصِّيَامُ). Pemilihan dua bentuk *mashdar* yang berbeda ini sekalipun sama-sama berasal dari akar kata yang sama yaitu *shāma-yashūmu* (صام-يصوم) tentu saja sangat sesuai dengan tuntutan makna dan pesan yang hendak disampaikan.

Seperti telah dijelaskan bahwa huruf *waw* adalah lebih berat dibandingkan huruf *yā'*. Maka, dengan konsep ini bisa dipahami bahwa puasa yang dilakukan dalam surat Maryam karena menggunakan huruf *waw* adalah lebih berat bila dibandingkan puasa yang dilakukan pada surat al-Baqarah

karena katanya menggunakan huruf *yā*. Puasa pada surat Maryam adalah puasa yang dilakukan Maryam, sedangkan puasa pada surat al-Baqarah adalah puasa yang dilakukan oleh umat nabi Muhammad saw. Dengan demikian, ada pesan yang hendak disampaikan Allah swt kepada umat Muhammad saw agar mereka bergembira sekalipun mendapat perintah puasa, karena ternyata puasa yang akan mereka kerjakan telah dijadikan lebih ringan dan lebih mudah untuk dikerjakan bila dibandingkan puasa yang dikerjakan oleh umat dan generasi sebelum mereka. Hal itu dikarenakan bahwa semua syari'at dan ibadah yang diberlakukan kepada umat Muhammad saw adalah syari'at dan ibadah yang telah diujicobakan kepada umat terdahulu. Karena itu, syari'at dan ibadah mereka menjadi yang paling sempurna sekaligus yang paling ringan untuk dikerjakan bila dibandingkan syari'at dan ibadah umat terdahulu.



HARAKAT: ANTARA SIMBOL DAN MAKNA

Keunggulan gaya bahasa yang dimiliki bahasa Arab bukan hanya terletak pada kekayaan pilihan kata dan keragaman struktur kalimatnya, namun juga ditentukan oleh simbol *harakat* pada huruf tertentu. Salah satu dari keunggulan itu adalah ketika terdapat *harakat-harakat* tertentu dalam sebuah kata yang tidak lazim belaku berdasarkan aturan gramatika Arab. Beberapa kasus misalnya bisa dilihat dalam contoh ayat berikut;

1. Surat al-Fath [48]: 10

إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ فَمَنْ نَكَثَ
فَإِنَّمَا يَنْكُثُ عَلَىٰ نَفْسِهِ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهِ اللَّهُ فَسَيُؤْتِيهِ أَجْرًا
عَظِيمًا (١٠)

Artinya: “Bahwasanya orang-orang yang berjanji setia kepada kamu sesungguhnya mereka berjanji setia kepada Allah. Tangan Allah di atas tangan mereka, maka barang siapa yang melanggar janjinya niscaya akibat ia melanggar janji itu akan menimpa dirinya sendiri dan barang siapa menepati janjinya kepada Allah maka Allah akan memberinya pahala yang besar.”

Dalam ayat ini terdapat kata *'alayhu* (عَلَيْهِ) “atasnya” di mana *harakat* pada kata ganti *hu* (nya) diberikan *dhammah*, dan ini merupakan satu-satunya kata *'alayhu* (عَلَيْهِ) “atasnya” di dalam al-Qur'an. Karena menurut sistem gramatika Arab, huruf *'alā* (على) jika diikuti oleh kata ganti *hu*, maka kata ganti *hu* semestinya berharakat *kasrah* yaitu *'alayhi* (عَلَيْهِ). Tentu saja bukan berarti Allah swt tidak tahu bahwa kata *'alayhu* (عَلَيْهِ) semestinya adalah *'alayhi* (عَلَيْهِ). Allah swt melakukan hal yang demikian demi menyesuaikan dengan makna dan pesan yang hendak disampaikan.

Seperti telah dijelaskan bahwa *harakat dhammah* adalah *harakat* yang berat dan sulit, tidak seperti *fathah* atau *kasrah* yang dianggap *harakat* yang ringan. Perhatikan konteks surat al-Fath ini, di mana Allah swt berbicara tentang proses *ba'at al-aqabah II*, di mana saat itu jamaah haji dari Yatsrib berkumpul di tengah malam di Aqabah dalam kepungan tokoh-tokoh Quraisy yang siap membunuh mereka andai kata mendapati tempat pertemuan mereka dengan Rasulullah saw. Pada waktu itu, keselamatan jiwa Nabi saw dan para jamaah haji dari Yastrib yang hendak berbai'at kepada beliau benar-benar sangat terancam. Proses pembai'atan seperti itu, yaitu dalam suasana mencekam dan di tengah malam adalah sesuatu yang sangat berat dan tidak akan mungkin terulang lagi untuk masa berikutnya. Maka, sangatlah wajar jika kata *'alayhi* (عَلَيْهِ) “atasnya” yang seharusnya ber-*harakat kasrah* diubah menjadi *'alayhu* (عَلَيْهِ) dengan *harakat dhammah* untuk menunjukkan bahwa;

- a. Sulit dan beratnya keadaan yang demikian sebagaimana sulit dan beratnya *harakat dhammah* setelah huruf *yā'* yang *sukūn*. Demikian, karena tuntutan *harakat* bagi huruf yang terletak setelah *yā'* yang *sukun* adalah *kasrah*.

- b. Jarangnya terjadi kejadian yang demikian, bahkan hanya satu kali saja terjadi dalam sejarah dakwah Islam. Jarangnya terjadi yang demikian tergambar dari kata ‘alayhu (عَلَيْهِ) yang tidak pernah terjadi polanya kecuali hanya satu kali saja di dalam al-Qur’an.

2. Surat al-Kahfi [18]: 63

قَالَ أَرَأَيْتَ إِذْ أَوَيْنَا إِلَى الصَّخْرَةِ فَإِنِّي نَسِيتُ الْحُوتَ وَمَا أَنَسَانِيهِ إِلَّا الشَّيْطَانُ أَنْ أَذْكُرَهُ وَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ عَجَبًا (٦٣)

Artinya: “Muridnya menjawab: “Tahukah kamu tatkala kita mencari tempat berlindung di batu tadi, maka sesungguhnya aku lupa (menceritakan tentang) ikan itu dan tidak adalah yang melupakan aku untuk menceritakannya kecuali syaitan dan ikan itu mengambil jalannya ke laut dengan cara yang aneh sekali.”

Dalam ayat ini terlihat keanehan *harakat* pada kata *ansānīhu* (أَنَسَانِيَهُ) “aku melupakannya”, di mana kata ganti *hu* (هُ) diberikan *harakat dhammah* yang semestinya adalah ber-*harakat kasrah* sesuai tuntutan dan kehendak huruf *yā’* yang *sukūn* sebelumnya. Tentu saja kita bukan bermaksud mengatakan Allah tidak tahu bahwa *dahmir hu* pada kata *ansānīhu* (أَنَسَانِيَهُ) yang benar dan sesuai kaidah gramtikal adalah ber-*harakat kasrah* yaitu *ansānīhi* (أَنَسَانِيهِ). Akan tetapi, Allah sengaja membuat *harakat* kata ganti *hu* yang tidak lazim itu yaitu berupa *harakat dhammah* karena ada pesan yang hendak disampaikan melalui simbol *harakat* tersebut.

Seperti telah dijelaskan bahwa huruf yang berada setelah huruf *yā’* yang *sukūn*, maka lazimnya diberi *harakat kasrah* karena begitulah yang sesuai dengan kaidah normatifnya gramatika Arab. Ketika Allah swt menggantinya dengan *harakat dhammah* sehingga menjadi *harakat* yang tidak lazim, maka di sana Allah swt hendak mengatakan bahwa kejadian yang

diceritakan dalam ayat ini juga merupakan sebuah kejadian yang sangat aneh dan tidak lazim terjadi. Perhatikan kandungan ayat ini yang menceritakan teman Nabi Musa yang diajak berjalan mencari nabi Khaidir di pertemuan dua lautan dengan membawa ikan mati yang sudah dibakar. Ketika melewati sebuah pantai, tiba-tiba ikan yang dibawanya hidup kembali, melompat ke lautan dan membuat jalan di lautan seperti fatamorgana yang sangat indah dan mencengangkan. Apa yang dilihatnya dari kejadian dahsyat itu kemudian dia lupa menceritakannya kepada Nabi Musa, tentu saja lupa yang seperti itu adalah lupa yang aneh, jarang terjadi dan tidak lazim seperti terlihat pada tidak lazimnya *harakat dhammah* pada huruf yang terletak setelah huruf *yā'* yang *sukūn* pada kata *ansānīhu* (أَنْسَانِيَهُ) “aku melupakannya”.

3. Ali Imran [3]: 47

قَالَتْ رَبِّ أَلَيْسَ لِي وَلَدٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ قَالَ كَذَلِكِ اللَّهُ يَخْلُقُ
مَا يَشَاءُ إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ (٤٧)

Artinya: “Maryam berkata: “Ya Tuhanku, betapa mungkin aku mempunyai anak, padahal aku belum pernah disentuh oleh seorang laki-laki pun.” Allah berfirman (dengan perantaraan Jibril): “Demikianlah Allah menciptakan apa yang dikehendaki-Nya. Apabila Allah berkehendak menetapkan sesuatu, maka Allah hanya cukup berkata kepadanya: “Jadilah”, lalu jadilah dia.”

Dalam ayat ini terlihat *isim isyārah* (اسم الإشارة) dalam pola yang tidak lazim berdasarkan kaidah yang berlalu dalam bahasa Arab yaitu kata *kadzāliki* (كَذَلِكَ) “demikianlah” di mana huruf *kaf*-nya ber-*harakat kasrah*. Dalam ketentuan tata bahasa Arab disebutkan bahwa *isim isyārah* adalah bagian dari jenis kata yang tidak berubah atau yang biasa disebut *mabnī* (المبني), termasuk kata tunjuk *kadzāliki* (كَذَلِكَ) yang lazimnya adalah *kadzālika*

(كَذَلِكَ). Tentu saja, perubahan *harakat* dari *fathah* menjadi *kasrah* pada kata *kadzālika* (كَذَلِكَ) memiliki maksud tertentu yang sesuai dengan konteks pembicaraan ayat.

Seperti yang telah dijelaskan sebelumnya, bahwa secara urutan, *harakat* dalam bahasa Arab dimulai dari yang paling sulit dan berat hingga yang paling ringan adalah *dhammah*, *fathah* dan terakhir adalah *kasrah*. Karena itu, *kasrah* adalah *harakat* yang paling ringan dan mudah diucapkan karena memang secara harfiah *kasrah* berarti “pecah”. Pengalihan *harakat kadzālika* (كَذَلِكَ) yang mestinya *fathah* menjadi *kadzāliki* (كَذَلِكَ) dalam bentuk *kasrah* tentu saja sangat sesuai dengan konteks pembicaraan ayat yang membicarakan tentang protes Maryam saat diberitahukan dirinya hamil tanpa sentuhan laki-laki. Allah kemudian menjawab keheranan Maryam dengan memberikan kata tunjuk yang tidak lazim dengan menjadikan *kasrah* pada huruf terakhirnya. Adapun maksud yang hendak disampaikan kepada Maryam adalah;

- a. Seorang wanita hamil tanpa suami memang sesuatu yang tidak lazim, sebagaimana tidak lazimnya *harakat kasrah* pada kata tunjuk *kadzāliki* (كَذَلِكَ).
- b. Menjadikan seorang wanita hamil walaupun tanpa suami adalah sangat mudah bagi Allah swt jika Dia menghendaki. Mudahnya yang demikian itu terjadi seperti mudah dan ringannya *harakat kasrah* pada sebuah huruf seperti kata *kadzāliki* (كَذَلِكَ).

4. Al-Dzariyat [51]: 29-30

فَأَقْبَلَتِ امْرَأَتُهُ فِي صِرَّةٍ فَاصْكَتْ وَجْهَهَا وَقَالَتْ عَجُوزٌ عَقِيمٌ (٢٩)
قَالُوا كَذَلِكَ قَالَ رَبُّكَ إِنَّهُ هُوَ الْحَكِيمُ الْعَلِيمُ (٣٠)

Artinya: “Kemudian istrinya datang memekik (tercengang) lalu menepuk mukanya sendiri seraya berkata: “(Aku adalah) seorang

perempuan tua yang mandul". (29), Mereka berkata: "Demikianlah Tuhanmu memfirmankan". Sesungguhnya Dialah Yang Maha Bijaksana lagi Maha Mengetahui. (30)"

Sama seperti kasus sebelumnya, dalam ayat ini juga terlihat satu kata tunjuk yang tidak lazim berlaku yaitu pada kata *kadzāliki* (كَذَلِكَ). Sebagaimana penjelasan pada surat Ali Imran sebelumnya perubahan kata tunjuk *kadzāliki* yang semestinya adalah *kadzālika* (كَذَلِكَ) juga memiliki tujuan makna tertentu dan pesan spesial yang hendak disampaikan kepada lawan bicara.

Pada surat al-Dzariyat ini, Allah swt membicarakan tentang keheranan isteri Ibrahim, Sarah yang tidak percaya ketika tamunya para malaikat yang menyamar menjadi manusia memberitahukan bahwa dirinya akan hamil. Sarah tersenyum tidak percaya mendengar berita kehamilan dirinya karena yang sejak muda dia adalah wanita yang mandul terlebih lagi sekarang dia sudah berusia lanjut. Maka, dengan mengubah harakat *kadzālika* (كَذَلِكَ) yang awalnya *fathah* menjadi *kadzāliki* (كَذَلِكَ) menjadi *kasrah*, Allah swt seakan ingin menegaskan kepada Sarah bahwa;

- a. Memang kehamilan seorang wanita tua apalagi mandul sejak muda adalah sesuatu yang tidak lazim dan jarang terjadi, sebagaimana juga tidak lazim dan jarang terjadinya harakat *kasrah* pada kata tunjuk *kadzālika* (كَذَلِكَ).
- b. Menjadikan wanita tua dan mandul itu hamil sekalipun tidak lazim tetapi bagi Allah swt adalah perkara yang sangat mudah sebagaimana mudahnya mengucapkan harakat *kasrah* pada sebuah huruf seperti kata *kadzāliki* (كَذَلِكَ).



TADHĪF: ANTARA SIMBOL DAN MAKNA

Di antara fenomena *uslūb* dalam bahasa al-Qur'an adalah adanya pola kata *mudhā'af* (المضاعف) "penggandaan huruf" pada kata tertentu yang tidak mengikuti kaidah *mudhā'af*, sebagaimana berlaku dalam sistem gramatika Arab. Di antara fenomena tersebut misalnya;

1. Surat al-Munafiqun [63]: 9-10

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُلْهِكُمْ أَمْوَالُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ (٩) وَأَنْفِقُوا مِنْ مَا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ فَيَقُولَ رَبِّ لَوْلَا أَخَّرْتَنِي إِلَىٰ أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصَّدَّقَ وَأَكُنْ مِنَ الصَّالِحِينَ (١٠)

Artinya: "Hai orang-orang yang beriman, janganlah harta-hartamu dan anak-anakmu melalaikan kamu dari mengingat Allah. Barang siapa yang membuat demikian maka mereka itulah orang-orang yang rugi. (9). Dan belanjakanlah sebageaian dari apa yang telah Kami berikan kepadamu sebelum datang kematian kepada salah seorang di antara kamu; lalu ia berkata: "Ya Tuhanku, mengapa Engkau tidak menangguhkan (kematian) ku sampai waktu yang dekat, yang menyebabkan aku dapat bersedekah dan aku termasuk orang-orang yang shaleh?" (10),.

Dalam konteks *tadh'if* menarik memperhatikan janji manusia ketika miminta tangguh kematian, di mana manusia berjanji akan bersedekah jika kematiannya ditunda sesaat saja. Kata bersedekah diungkapkan dengan bentuk *fa ashshaddaqa* (فَأَصَّدَّقَ) “yang menyebabkan aku dapat bersedekah”. Dalam konteks stilistika dan makna, banyak hal dalam ayat ini memang sangat menarik untuk dijelaskan bukan hanya hanya terkiat dengan pola *tadh'if* dalam kata *fa ashshaddaqa* (فَأَصَّدَّقَ). Demikian, karena dalam ayat ini banyak sekali simbol-simbol kebahasaan yang digunakan Allah swt untuk menyampaikan pesan-Nya kepada manusia. Beberapa hal menarik dari ayat ini adalah;

Pertama, ungkapan *lā tulhikum amwālukum wa lā awlādukum 'an dzikrillāh* (لَا تُلْهِكُمْ أَمْوَالُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ) “janganlah harta-hartamu dan anak-anakmu melalaikan kamu dari mengingat Allah”, dimana dalam struktur kalimat ini, kata *amwālun* (أَمْوَالٌ) dan *awlādun* (أَوْلَادٌ) berfungsi sebagai subjek (*fā'il*). Allah swt tidak mengatakan *lā taltahū bi amwālikum wa lā awlādikum* (لَا تَلْتَهُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَلَا أَوْلَادِكُمْ) “Janganlah kamu lalai disebabkan harta dan anak-anakmu” untuk memberi kesan bahwa betapa hebatnya pengaruh harta dan anak dalam melalaikan manusia dari mengingat Allah swt. Struktur kalimat seperti demikian, di mana *amwālun* (أَمْوَالٌ) dan *awlādun* (أَوْلَادٌ) dijadikan sebagai *fā'il* memberi kesan seakan keduanya adalah sesuatu yang aktif yang bekerja menjadikan seseorang lalai dari mengingat Allah swt seperti halnya fungsi *fā'il* yang bersifat aktif di dalam struktur kalimat.

Kedua, ungkapan *lā tulhikum amwālukum wa lā awlādukum* (لَا تُلْهِكُمْ أَمْوَالُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ) “janganlah harta-hartamu dan anak-anakmu melalaikan kamu”, di mana antara harta dan anak dipisahkan kembali dengan huruf *lā* (لَا). Allah swt tidak

mengungkapkan kedua kata ini dengan pola *'athaf* yang standar seperti ungkapan *amwālukum wa awlādukum* (أموالكم وأولادكم) “harta dan anakmu”. Allah swt memisahkan kedua hal ini, seakan keduanya adalah dua hal yang terpisah satu sama lain dan memiliki kekuatan yang setara dalam membuat seseorang lalai dari mengingat Allah swt.

Ketiga, didahulukannya penyebutan *amwāl* (أموال) “harta” daripada *awlād* (أولاد) “anak”, memberi kesan bahwa memang pengaruh harta dalam menjadikan seseorang lalai dari mengingat Allah swt lebih utama dan lebih kuat dibandingkan pengaruh anak. Demikian, karena tidak semua orang diberikan anak oleh Allah swt, namun semua orang pasti diberikan harta oleh Allah swt sekalipun dalam jumlah dan ukuran yang tidak sama. Karena itu, semua orang berpotensi lalai dari mengingat Allah swt disebabkan harta, dan tidak semua orang berpeluang lalai mengingat Allah swt disebabkan anak karena ada kemungkinan memang dia tidak memilikinya.

Keempat, pemilihan huruf *'an* (عن) dalam ungkapan *'an dzikrillāh* (عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ) “dari mengingat Allah” bukan huruf *min* (من) memberi kesan bahwa seringkali harta dan anak menjauhkan manusia dari Allah swt. Demikian dipahami dari huruf *'an* (عن) yang mengandung makna “jauh”. Berbeda dengan huruf *min* (من) yang sekalipun keduanya sama diartikan “dari”, namun huruf *min* mengandung makna “dekat”. Maka dalam konteks ini, memang huruf *'an* lebih cocok digunakan agar sesuai dengan konteks dan pesan yang hendak disampaikan Allah swt.

Kelima, ungkapan *wa man yaf'al* (وَمَنْ يَفْعَلْ) “dan siapa yang melakukan” dengan pilihan *fi'l mudhāri'* (الفعل المضارع) yang memiliki makna *istimrār* (berkelanjutan) memberi kesan bahwa harta dan anak-anak akan selalu dan terus menjadi

factor utama yang melalaikan manusia dari mengingat Allah swt. Akan berbeda halnya jika Allah swt mengungkapkan *wa man fa'ala* (ومن فعل) dalam bentuk *fi'l mādhi* (الفعل الماضي) yang mengandung masa lalu, karena hanya dahulu saja harta dan anak-anak membuat manusia lalai dalam mengingat Allah swt. Tentu bukan begitu yang dimaksud Allah swt dalam ayat ini, di mana Allah swt ingin menegaskan bahwa sejak masa lalu, sekarang hingga masa yang akan datang hingga hari kiamat harta dan anak-anak akan terus-menerus menjadi penghalang manusia dari mengingat Allah swt.

Keenam, ungkapan *fa 'ulā'ika hum al-khāsirūn*

(فَأُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ) “maka mereka itulah orang yang merugi”, yang merupakan jawab syarat dari kalimat *wa man yaf'al* (وَمَنْ يَفْعَلُ), diungkapkan Allah swt dalam pilihan *jumlah ismiyah* (الجملة الاسمية), memberi kesan adanya makna *tusbut* (ثبوت) “kemantapan”. Demikian, karena *jumlah ismiyah* bersifat mutlak dan tidak terkait dengan waktu tertentu. Akan berbeda maksudnya jika Allah swt memilih kalimat *jawab syarat*-nya dalam pola *jumlah fi'liyah* (الجملة الفعلية), yaitu *fa yakhsirū* (فَيُخْسِرُوا) “maka mereka pasti merugi” yang menunjukkan arti tidak permanen. Hal itu dikarenakan karakter *jumlah fi'liyah* yang biasanya mengandung makna *tajaddud* (التجدد) “berubah”. Dengan pola *jawab syarat* dalam bentuk *jumlah ismiyah* ini, Allah swt ingin menegaskan bahwa harta dan anak-anak adalah dua hal yang bersifat permanen (*tsubūt*) dan sifatnya tidak akan pernah berubah sebagai factor yang menyebabkan manusia lalai dari mengingat Allah swt.

Ketujuh, pencantuman *dhamīr* (الضمير) “kata ganti” *hum* (هم) “mereka” dalam ungkapan *fa'ulā'ika hum al-khāsirūn* (فَأُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ), sekalipun kalimat itu utuh dan sempurna tanpa

kehadiran kata ganti “mereka” tersebut. Kalimat tersebut boleh diungkapkan dengan pola *fa’ulā’ika khāsirūn* (فَأُولَٰئِكَ خَاسِرُونَ) “mereka itulah orang-orang yang rugi”, tanpa adanya kata ganti *hum* (هم) “mereka”. Akan tetapi, ketika dihadirkan kata ganti *hum* (هم) “mereka” dengan makna *qashar* (القصر) “terbatas” untuk memberikan isyarat bahwa hanya mereka yang dilalaikan dari mengingat Allah oleh harta dan anak-anaklah yang akan mengalami kerugian dan kebinasaan.

Kedelapan, ungkapan *min qabl an ya’taya ahadakum al-mawt* (مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ أَحَدَكُمْ الْمَوْتُ) “sebelum datang kematian kepada salah seorang di antara kamu”, dengan penempatan huruf *min* (مِنْ) “dari” sebelum kata *min qabl an ya’tiya ahadakum* (قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ أَحَدَكُمْ), memberi kesan dekatnya kematian dari manusia. Karena huruf *min* (مِنْ) dalam sistem gramatika Arab mengandung makna “dekat” (*qarīb*). Maksudnya berbeda jika Allah swt mengungkapkan dengan pola kalimat *qabla an ya’tiya ahadakum al-mawt* (قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَ أَحَدَكُمْ الْمَوْتُ) yang memberi isyarat bahwa kematian itu masih jauh dari setiap orang, dan tentu saja bukan begitu maksud yang hendak disampaikan Allah swt.

Kesembilan, ungkapan *fa yaqūla* (فَيَقُولُ) “maka dia berkata” dalam posisi *manshūb* karena diawali *fa sababiyah* memberi kesan bahwa memang keinginan manusia untuk meminta tanggung waktu kepada Allah swt agar bisa menambah amal kebaikan adalah disebabkan kematian yang telah datang tersebut. Disebabkan telah datangnya kematian itu, barulah setiap manusia mengerti akan berharganya waktu walaupun sesaat dalam rangka melakukan amal kebaikan. Sementara itu, ketika manusia masih sehat, masih hidup mereka sedikitpun tidak pernah bisa menghargai waktu yang mereka lalui dalam kehidupan di dunia ini. Oleh karena

itulah, ungkapan *rabbi* (رَبِّ) “Wahai Tuhanku”, dengan membuang huruf *nidā’ yā’* (يَا) “Wahai” dan juga *dhamir yā mutakallim* (ي) “aku”, memberi kesan akan sempitnya waktu yang dimiliki manusia saat kematian telah datang kepadanya, sehingga berbicarapun harus sehemat dan seefisien mungkin.

Kesepuluh, ungkapan *law lā* (لَوْلَا) “mengapa engkau tidak”, dengan menambah huruf *lā* (لا) setelah *law* (لو) sekalipun ungkapan ini bisa hanya dengan kata *law* tanpa adanya huruf *lā*. Ungkapan ini secara gramatika benar jika hanya disusun dengan pola *law akhkhartanī* (لَوْ أَخَّرْتَنِي) “Jikalau Engkau menunda kematianku”. Akan tetapi, dengan penambahan huruf *lā* dalam ungkapan *law lā* (لَوْلَا) “mengapa Engkau tidak”, mengandung makna *tawkīd* (penegasan) dan *taklīf* (kesungguhan). Dengan demikian dengan penambahan huruf *lā* dalam konteks ayat ini mengandung arti kesungguhan manusia untuk meminta tangguh waktu ketika kematian telah mendatangnya demi bisa menambah amal shlah dan kebaikan.

Kesebelas, ungkapan *akhkhartanī* (أَخَّرْتَنِي) “Engkau menunda kematianku” dengan menegaskan keberadaan *dhamir yā mutakallim* (الضمير المتكلم) “kata ganti aku”, memberi kesan bahwa penangguhan waktu kematian itu benar-benar untuk kepentingan yang bersangkutan. Kasus permintaan penundaan waktu mati juga pernah diajukan iblis kepada Allah swt, seperti terlihat dalam surat al-Isra’ [17]: 62

قَالَ أَرَأَيْتَكَ هَذَا الَّذِي كَرَّمْت عَلَيَّ لَئِنِ أَخَّرْتَنِي إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ
لَأَخْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُ إِلَّا قَلِيلًا (٦٢)

Artinya: “Dia (iblis) berkata: “Terangkanlah kepadaku inikah orangnya yang Engkau muliakan atas diriku? Sesungguhnya jika Engkau

memberi tangguh kepadaku sampai hari kiamat, niscaya benar-benar akan aku sesatkan keturunannya, kecuali sebahagian kecil.”

Ayat ini menjelaskan tentang permintaan iblis kepada Allah swt sebelum diusir dari surga agar kematiannya ditunda sampai hari kiamat. Akan tetapi, dalam konteks ini iblis tidak menghadirkan *dhamir mutakallim* (الضمير المتكلم) “kata ganti aku” seperti yang diungkapkan manusia ketika meminta tunda kematiannya. Demikian terlihat dalam ungkapan iblis *la’in akhkhartani* (لَئِنْ أَخَّرْتَنِي) “Sesungguhnya jika Engkau memberi tangguh kepadaku”, yang seharusnya kalimat itu dengan menghadirkan *yā mutakallim* yaitu *la’in akhkhartanī* (لَئِنْ أَخَّرْتَنِي). Tidak disebutkannya iblis sebagai kata ganti “aku” secara tegas dalam kalimat untuk menegaskan bahwa penundaan kematian bagi iblis agar ia bisa menyesatkan manusia dari jalan Allah swt pada hakikatnya bukanlah untuk kepentingan atau kebaikan dirinya. Berapapun banyaknya manusia yang berhasil disesatkannya selama masa hidupnya yang panjang itu, posisi iblis tetap tidak akan berubah sebagai makhluk yang dikutuk Allah swt dan abadi di dalam azab neraka. Karena itulah kata ganti “aku” tidak perlu dimunculkan iblis dalam ungkapannya. Berbeda halnya dengan manusia yang meminta ditunda kematiannya untuk bisa beramal shalih memang benar-benar untuk kepentingan dan kebaikan dirinya. Karena itulah, kata ganti “aku” dihadirkan secara jelas dan tegas dalam ungkapan yang bersangkutan.

Keduabelas, kata *fa’ashshaddaqa* (فَأَشَّهَدُ) “maka saya akan bersedekah” aslinya adalah *fa’atashaddaqa* (فَأَتَشَدَّقُ) karena merupakan bentuk *mazīd bi harfayn* (مزيد بحرفين) “tambahan dua huruf” dengan timbangan *ifti’āl* (افتعال). Namun, huruf *tā* diganti dengan menggandakan huruf *shad* (*mudhā’af*) seperti terlihat pada kata *fa’ashshaddaqa* (فَأَشَّهَدُ). Demikian

mengandung isyarat betapa seriusnya janji manusia kepada Allah swt jika kematiannya ditangguhnya, dimana dia akan bersedekah bukan hanya semua hartanya hingga jika ada potensi hartanya berlipat-lapat maka semua hartanya itupun akan disedekahkan dalam jumlah yang berlipat ganda (*mudhā'af*) seperti berlipatnya huruf *shad* pada kata *fa'ashshadaqa* (فَأَصَّدَّقَ).

Ketigabelas, kalimat *wa akun min al-shālihīn* (وَأَكُنُّ مِنَ الصَّالِحِينَ) “dan saya pasti termasuk orang yang shalih”, di mana kata *akun* (وَأَكُنُّ) diungkapkan dalam bentuk *majzūm*, memberi kesan betapa pentingnya amal shalih dalam menyelamatkan manusia dari keburukan akhirat. Hal ini sesuai dengan firman Allah swt dalam surat al-Mukminun [23]: 99-100.

Dalam konteks ini kata *akun* (وَأَكُنُّ) *majzūm* di-*athafkan*-kan ke kata *fa ashshaddaqa manshūb*. Dalam konteks ini ada yang tidak lazim dalam struktur kalimat Arab, di mana kata yang *majzūm* di-*athafkan*-kan kepada kata yang *manshūb*. Hal ini sekaligus memberikan isyarat akan adanya ketidakkonsistenan sikap manusia jika diberikan tanggung dari kematian untuk beramal shalih. Maksudnya, jika manusia yang tadi nyawanya hendak dicabut, namun dia meminta ditambah masa hidupnya untuk beramal, maka jika diberikan tambahan waktu untuk beramal kepada yang bersangkutan, niscaya setelah diberi mereka kembali lupa dan lalai untuk beramal shalih. Begitulah manusia yang sungguh-sungguh berjanji untuk berbuat baik ketika kondisi terdesak, namun setelah lapang mereka melupakan janjinya dan berbuat berbeda dengan janjinya dahulu. Begitulah isyarat dari fenomena berbedanya antara *'athaf* dan *ma'thūf* dalam ungkapan ini. Hal ini sama seperti yang disebutkan dalam surat al-An'am [6]: 27-28

وَلَوْ تَرَىٰ إِذُ وَقَفُوا عَلَى النَّارِ فَقَالُوا يَا لَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَدِّبَ بِآيَاتِ رَبِّنَا
وَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ (٢٧) بَلْ بَدَأ لَهُمْ مَا كَانُوا يُخْفُونَ مِنْ قَبْلُ وَلَوْ
رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ (٢٨)

Artinya: “Dan jika kamu (Muhammad) melihat ketika mereka dihadapkan ke neraka, lalu mereka berkata: "Kiranya kami dikembalikan (ke dunia) dan tidak mendustakan ayat-ayat Tuhan kami, serta menjadi orang-orang yang beriman", (tentulah kamu melihat suatu peristiwa yang mengharukan). (27), Tetapi (sebenarnya) telah nyata bagi mereka kejahatan yang mereka dahulu selalu menyembunyikannya. Sekiranya mereka dikembalikan ke dunia, tentulah mereka kembali kepada apa yang mereka telah dilarang mengerjakannya. Dan sesungguhnya mereka itu adalah pendusta-pendusta belaka. (28)”

Wallahu a'lam

2. Surat al-Muddatstsir [74]: 1-2

يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ (١) قُمْ فَأَنْذِرْ (٢)

Artinya: “Hai orang yang berkemul (berselimut), (1), bangunlah, lalu berilah peringatan! (2)”

Pola *tadh'if* dalam konteks lain seperti dalam kasus kata *fa ashshaddaqa* (فَأَصَدَّقَ) yang disebutkan dalam surat al-Munafiqun di atas adalah kata *muddatstsir* (مُدَّثِّرٌ) “orang yang beselimut” seperti terlihat dalam surat al-Mudatstsir di atas. Dan hal yang pasti, bahwa berubah seperti demikian, sekalipun di luar kaidah yang umum berlaku memiliki konsekuensi makna dan sensasi yang berbeda bila dibandingkan dengan ungkapan dengan kata yang standar an bersifat normatif.

Kata *muddatstsir* (مُدَّثِّرٌ) berasal dari kata *tadatstsara-yadatstsaru* (تَدَثَّرَ-يَتَدَثَّرُ), kemudian huruf *tā'* (ت) diganti dengan *dāl* (د) untuk kemudian digandakan huruf tersebut (مضاعف) sehingga menjadi *iddatstsara-yaddatstsiru* (إِدَّتَّرَ-يَدَّتَّرُ). Ayat ini

berbicara tentang kondisi nabi Muhammad saw yang setelah menerima wahyu di goa Hira', di mana beliau pulang sambil ketakutan dengan kondisi menggigil. Saat sampai di rumah beliau meminta kepada Khadijah untuk menyelimuti beliau. Dalam kondisi yang sangat mencekam, lelah, dingin, ketakutan tentu saja yang bersangkutan membutuhkan selimut yang belapis dan berlipat ganda. Karena itulah, terdapat dua huruf yang ganda dalam kata *muddatstsir* yang itu *dāl* (د) dan *tsā'* (ث) yang memberi kesan bahwa pada saat itu Nabi saw diselimuti dengan selimut berlipat ganda dan berlapis seperti berlipat ganda dan berlapisnya dua huruf ini pada kata *muddatstsir* (مُدَّتْسِرٌ).

3. Surat al-Muzzammil [73]: 1-2

يَا أَيُّهَا الْمُرْمَلُ (١) فُم اللَّيْلِ إِلَّا قَلِيلًا (٢)

Artinya: “Hai orang yang berselimut (Muhammad), (1), bangunlah (untuk shalat) di malam hari, kecuali sedikit (daripadanya), (2)”

Begitu juga dengan kata *muzzammil* (مُرْمَلٌ) “orang yang berselimut” yang berasal dari kata *tazammala-yatazammalu* (تَزَمَّلَ-يَتَزَمَّلُ), kemudian diganti huruf *tā* dengan *zay* dan menggandakannya (مضاعف), sehingga jadilannya *izzammala-yazzammilu* (اِزَمَّلَ-يَزَمَّلُ). Ayat ini menjelaskan tentang perintah Allah swt kepada orang yang berselimut untuk bangun dan beribadah di penghujung malam. Seperti diketahui, di penghujung malam itu manusia berada di puncak kenikmatan tidur karena cuaca semakin dingin. Di penghujung malam itu biasanya manusia ingin menambah selimutnya sehingga tidak sedikit manusia yang memakai selimut menjelang pagi itu lebih dari satu lapis seperti berlapisnya huruf *zay* (ز) dan *mim* (م) pada kata *muzzammil* (مُرْمَلٌ).

4. Surat al-Baqarah [2]: 269

يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ (٢٦٩)

Artinya: "Allah menganugrahkan al hikmah (kefahaman yang dalam tentang Al Qur'an dan As Sunnah) kepada siapa yang Dia kehendaki. Dan barang siapa yang dianugrahi al hikmah itu, ia benar-benar telah dianugrahi karunia yang banyak. Dan hanya orang-orang yang berakallah yang dapat mengambil pelajaran (dari firman Allah)."

Dalam ayat ini terdapat pola *tadh'if* yang berbeda dari ketentuan baku tata bahasa Arab yaitu pada kata *yadzdzakkaru* (يَذَّكَّرُ) "mengambil pelajaran". Kata ini asalnya adalah *yatazzakkaru* (يَتَذَكَّرُ) dengan pola tambahan dua huruf yang salah satunya adalah menggandakan satu huruf *kāf*. Dalam kasus yang normal misalnya pola ungkapan kata tersebut seperti terlihat dalam surat al-Ra'd [13]: 19

أَفَمَنْ يَعْلَمُ أَنَّمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَىٰ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ (١٩)

Artinya: "Adakah orang yang mengetahui bahwasanya apa yang diturunkan kepadamu dari Tuhanmu itu benar sama dengan orang yang buta? Hanyalah orang-orang yang berakal saja yang dapat mengambil pelajaran,"

Perubahan bentuk kata *yadzdzakkaru* (يَذَّكَّرُ) "mengambil pelajaran" dari yang aslinya *yatazzakkaru* (يَتَذَكَّرُ) di mana hanya terdapat satu huruf yang ganda yaitu *kāf* tentu saja memiliki pesan tertentu dan kedalaman makna sesuai konteks ayat. Pada surat al-Ra'd pilihan katanya normal yaitu *yatazzakkaru* (يَتَذَكَّرُ) dengan hanya satu huruf yang ganda karena ayat ini berbicara tentang dua kelompok manusia yaitu orang yang mengetahui dan orang yang bodoh. Karena adanya dua golongan yang berbeda dalam ayat ini, maka yang bisa mengambil pelajaran

tentulah orang yang mengetahui saja dimana jumlahnya hanyalah separoh. Berbeda dengan surat al-Baqarah, di mana yang dicarakan adalah satu kelompok saja yaitu orang-orang yang diberi hikmah (pemahaman yang mendalam). Karena mereka hanya terdiri dari satu kelompok, maka tentu orang yang mengambil pelajaran lebih berlipat jumlahnya sebagaimana berlipat-lipatnya huruf pada kata *yadzdzakkaru* (يَذَكِّرُ). Selain itu, manusia yang disebutkan bukan manusia yang sekedar *'ālim* (berilmu), namun juga ahli hikmah. Maka, tentu saja para ahli hikmah akan mampu mengambil pelajaran dari al-Kitab lebih banyak dan berlipat ganda sepertimana berlipatgandanya huruf pada kata *yadzdzakkaru* (يَذَكِّرُ).



USLŪB DAN TEMA

Bagian yang sangat penting untuk dijelaskan dalam konteks ilmu *uslūb* adalah keterkaitan antara gaya bahasa dengan tema yang dibicarakan. Demikian, karena setiap tema akan mempengaruhi gaya bahasa seperti terlihat dari ayat-ayat berikut;

1. Pilihan kata yang berbeda untuk menunjuk hal yang sama.

Surat an-Nur [24]: ٣١

وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ...

Artinya: "Katakanlah kepada wanita yang beriman: "Hendaklah mereka menahan pandangannya, dan memelihara kemaluannya, dan janganlah mereka menampakkan perhiasannya, kecuali yang (biasa) nampak daripadanya. Dan hendaklah mereka menutupkan kain kudung ke dadanya, dan janganlah menampakkan perhiasannya, kecuali kepada suami mereka, atau ayah mereka, atau ayah suami mereka, atau putra-putra mereka, atau putra-putra suami mereka,..."

Dalam ayat di atas, kata “suami” diungkapkan dengan pilihan kata *bu’ūlatihinna* (بُعُولَتِهِنَّ). Bandingkan dengan surat al-Baqarah [2]: 232

وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكَحْنَ أَرْوَاجَهُنَّ
إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوفِ ذَلِكَ يُوعَظُ بِهِ مَنْ كَانَ مِنْكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ
وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَمْ رِزْقِي لَكُمْ وَأَطَّهَرُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ

Artinya: “Apabila kamu menalak istri-istrimu, lalu habis iddahnya, maka janganlah kamu (para wali) menghalangi mereka kawin lagi dengan bakal suaminya, apabila telah terdapat kerelaan di antara mereka dengan cara yang makruf. Itulah yang dinasehatkan kepada orang-orang yang beriman di antara kamu kepada Allah dan hari kemudian. Itu lebih baik bagimu dan lebih suci. Allah mengetahui, sedang kamu tidak mengetahui.”

Dalam surat al-Baqarah di atas kata “suami” diungkapkan dalam pilihan kata *azwājuhunna* (أَرْوَاجُهُنَّ). Terjadinya perbedaan pilihan kata “suami” pada kedua ayat di atas dikarenakan ada perbedaan konteks. Surat al-Nur berbicara dalam konteks aurat wanita yang tidak boleh terlihat kecuali oleh suami mereka. Pilihan kata *bu’ūlatihinna* (بُعُولَتِهِنَّ) “suami mereka” yang secara harfiah berarti *al-sayyid* (السيد) “pemilik” sangat sesuai dengan konteks aurat perempuan karena tubuh wanita hanya berhak menjadi milik suami mereka. Berbeda dengan surat al-Baqarah yang berbicara dalam konteks wanita yang sudah dicerai suaminya, kemudian habis masa *iddah*-nya maka suami mereka adalah orang yang paling berhak untuk kembali kepada mereka. Pemilihan kata *azwājuhunna* (أَرْوَاجُهُنَّ) “suami mereka” yang secara harfiah berarti “pasangan” adalah sangat cocok dengan konteks ayat. Demikian, wanita yang dicerai sesungguhnya adalah wanita yang sendiri di mana kehidupannya tidak lagi lengkap sebagai wanita. Maka, kembalinya suami mereka kepada para wanita itu akan membuat hidup mereka kembali

utuh layaknya benda yang sebelumnya tidak utuh karena kehilangan pasangannya.

Selanjutnya, juga terlihat dalam surat al-Nisa' [4]: 11

يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ فَإِن كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ
اِثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِن كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ
وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِن لَّمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ
وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ فَإِن كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ... (١١)

Artinya: "Allah mensyariatkan bagimu tentang (pembagian pusaka untuk) anak-anakmu. Yaitu: bahagian seorang anak lelaki sama dengan bahagian dua orang anak perempuan; dan jika anak itu semuanya perempuan lebih dari dua, maka bagi mereka dua pertiga dari harta yang ditinggalkan; jika anak perempuan itu seorang saja, maka ia memperoleh separo harta. Dan untuk dua orang ibu-bapak, bagi masing-masingnya seperenam dari harta yang ditinggalkan, jika yang meninggal itu mempunyai anak; jika orang yang meninggal tidak mempunyai anak dan ia diwarisi oleh ibu-bapaknya (saja), maka ibunya mendapat sepertiga; jika yang meninggal itu mempunyai beberapa saudara, maka ibunya mendapat seperenam..."

Begitu juga dalam surat Yusuf [12]: 100

وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا وَقَالَ يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ
رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا... (١٠٠)

Artinya: "Dan ia menaikkan kedua ibu-bapaknya ke atas singgasana. Dan mereka (semuanya) merebahkan diri seraya sujud kepada Yusuf. Dan berkata Yusuf: "Wahai ayahku inilah takbir mimpiku yang dahulu itu; sesungguhnya Tuhanku telah menjadikannya suatu kenyataan..."

Dalam kedua ayat di atas kata "dua orang tua" disebutkan dengan kata *abawih* (أَبَوَيْهِ). Bandingkan dengan surat kata "dua orang tua" dalam surat al-Ahqaf [46]: 15

وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا
وَحَمَلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا حَتَّى إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً قَالَ

رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَالِدَيَّ وَأَنْ
أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ وَأَصْلِحْ لِي فِي ذُرِّيَّتِي إِنِّي تُبْتُ إِلَيْكَ وَإِيَّيَ مِنَ
الْمُسْلِمِينَ (١٥)

Artinya: “Kami perintahkan kepada manusia supaya berbuat baik kepada dua orang ibu bapaknya, ibunya mengandungnya dengan susah payah, dan melahirkannya dengan susah payah (pula). Mengandungnya sampai menyapihnya adalah tiga puluh bulan, sehingga apabila dia telah dewasa dan umurnya sampai empat puluh tahun ia berdoa: “Ya Tuhanku, tunjukilah aku untuk mensyukuri nikmat Engkau yang telah Engkau berikan kepadaku dan kepada ibu bapakku dan supaya aku dapat berbuat amal yang shaleh yang Engkau ridai; berilah kebaikan kepadaku dengan (memberi kebaikan) kepada anak cucuku. Sesungguhnya aku bertaubat kepada Engkau dan sesungguhnya aku termasuk orang-orang yang berserah diri.”

Dalam surat al-Ahqaf di atas, kata “dua orang tua” disebutkan dengan kata *walidayhi* (وَالِدَيْهِ). Terjadinya pilihan kata yang berbeda untuk menyebut “dua orang tua” dari ayat di atas tentu saja harus dipahami dengan melihat konteks kalimatnya. Kata *abawayhi* (أَبَوَيْهِ) berasal dari kata *abun* (أَب) yang berarti “ayah”. Maka, dalam kata *abawayhi* (أَبَوَيْهِ) sesungguhnya yang dominan adalah ayah sedangkan ibu “menumpang” di dalamnya. Sementara kata *walidayhi* (وَالِدَيْهِ) berasal dari kata *walid* yang secara harfiah berarti orang yang melahirkan dalam hal ini adalah ibu. Karena itu, dalam kata *walidayhi* (وَالِدَيْهِ) eksistensi ibu lebih dominan sementara ayah “menumpang” di dalamnya. Sekarang mari pahami maksud perbedaan pilihan kata dalam ayat-ayat di atas dengan melihat konteksnya.

Surat al-Nisa’ berbicara dalam konteks pembagian warisan di mana dalam konteks warisan hak laki-laki lebih banyak dan lebih dominan dibandingkan perempuan. Oleh karenanya, dalam konteks warisan kata yang dipilih untuk “dua orang tua” adalah *abawayhi* (أَبَوَيْهِ). Demikian karena pembagian

ayah adalah lebih dominan dan lebih besar dibandingkan pembagian ibu. Begitu juga surat Yusuf yang berbicara tentang nabi Yusuf yang menempatkan dua orang tuanya di atas tahta kebesarannya. Dipilihnya kata *abawayhi* (أَبَوَيْهِ) untuk menyebutkan “dua orang tua” dalam konteks ini karena memang soal kedudukan dan tempat duduk tentu saja ayah lebih utama dan lebih tinggi kedudukannya bila dibandingkan tempat duduk dan posisi ibu.

Sementara dalam surat al-Ahqaf berisi tentang perintah berbuat baik kepada dua orang tua. Akan tetapi, dalam konteks ini yang dipilih adalah kata *wālidaihi* (وَالِدَيْهِ) yang secara harfiah berarti yang melahirkan atau ibu. Ditinjakannya kata “ibu” dalam konteks berbuat baik kepada kedua orang tua karena memang ibu adalah yang paling berhak untuk menerima kebaikan dari anak-anaknya. Demikian karena seperti disebutkan dalam ayat di atas, karena ibu adalah yang mengandung dalam keadaan susah, melahirkan dalam keadaan sangat sakit, menyusui dan menyapih selama dua tahun dan semua itu tidak pernah dirasakan oleh seorang ayah. Maka, dalam konteks ini sangatlah tepat jika “ibu” lebih ditonjolkan haknya dan lebih diutamakan menerima kebaikan anak.

2. Pilihan kata yang berbeda dengan perubahan yang di luar kaidah

Surat Ali Imran [3]:

وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ
وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ (١٠٥)

Artinya: “Dan janganlah kamu menyerupai orang-orang yang bercerai-berai dan berselisih sesudah datang keterangan yang jelas kepada mereka. Mereka itulah orang-orang yang mendapat siksa yang berat,”

Dalam ayat ini terlihat dua pilihan kata yang berbeda sekalipun berdekatan makna, namun dengan perubahan yang

tidak sesuai kaidah gramatika Arab. Kedua kata itu adalah kata *tafarraqū* (تَفَرَّقُوا) “bercerai berai” dan kata *ikhtalafū* (اِخْتَلَفُوا) “berselisih”. Ada beberapa hal yang menarik dari pilihan kedua kata ini sebagai bentuk larangan kepada orang beriman.

- a. Didahulungkannya larangan *tafarraqū* (تَفَرَّقُوا) “bercerai-berai” daripada *ikhtalafū* (اِخْتَلَفُوا) “berselisih” memberi kesan bahwa larangan yang paling utama adalah berpecah belah. Sementara berselisih pendapat jika harus terjadi, maka diperbolehkan karena tidaklah merupakan larangan yang utama.
 - b. Dibuangnya satu huruf *tā'* pada kata *tafarraqū* (تَفَرَّقُوا) “berpecah belah” yang aslinya adalah *tatafarraqū* (تَتَفَرَّقُوا) karena merupakan pola tambahan dua huruf dengan timbangan *tafa''ul* (تَفَعُّلٌ). Pembuangan satu huruf tersebut sangat sesuai dengan kandungan makna “bercerai berai”, di mana isyarat tercerai berai itu terlihat dari tercerai berainya huruf pada kata *tafarraqū* (تَفَرَّقُوا). Begitu juga, dibuangnya satu huruf pada kata *tafarraqu* (تَفَرَّقُوا) “berpecah belah” sekaligus memberi pesan akan dampak buruk dari tercerai berai yaitu kelemahan. Demikina, karena jika ada anggota suatu kelompok yang hilang dan tercerai dari kelompok, maka secara otomatis akan menjadikan kelompok tersebut menjadi lemah dan kehilangan kekuatannya.
3. Pilihan kata yang sama dalam format yang berbeda

Surat Yusuf [12]: 23

وَرَاوَدَتْهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَنْ نَفْسِهِ وَغَلَّقَتِ الْأَبْوَابَ وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ (٢٣)
Artinya; “Dan wanita (Zulaikha) yang Yusuf tinggal di rumahnya menggoda Yusuf untuk menundukkan dirinya (kepadanya) dan dia menutup pintu-pintu, seraya berkata: “Marilah ke sini.” Yusuf berkata: “Aku berlindung kepada Allah, sungguh tuanku telah memperlakukan

aku dengan baik." Sesungguhnya orang-orang yang zalim tiada akan beruntung."

Surat Yusuf [12]: 25

وَاسْتَبَقَا الْبَابَ وَقَدَّتْ قَمِيصَهُ مِنْ دُبُرٍ وَأَلْفَيَا سَيِّدَهَا لَدَى الْبَابِ قَالَتْ
مَا جَزَاءُ مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوءًا إِلَّا أَنْ يُسْجَنَ أَوْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (٢٥)

Artinya: "Dan keduanya berlomba-lomba menuju pintu dan wanita itu menarik baju gamis Yusuf dari belakang hingga koyak dan keduanya mendapati suami wanita itu di muka pintu. Wanita itu berkata: "Apakah pembalasan terhadap orang yang bermaksud berbuat serong dengan istrimu, selain dipenjarakan atau (dihukum) dengan adzab yang pedih?"

Dalam kedua ayat di atas terdapat kata "pintu", namun diungkapkan dalam format yang berbeda. Pada ayat 23 kata "pintu" disebutkan dalam bentuk *jama'* (banyak) yaitu *al-abwāb* (الْأَبْوَاب), sedangkan dalam ayat 25 kata "pintu" disebutkan dalam bentuk *mufrad* (tunggal) yaitu *al-bāb* (الْبَاب). Padahal jumlah pintu yang dikunci Zalikhah dengan pintu yang dilewati Yusuf jumlahnya sama banyak. Disebutkannya dua kata "pintu" dalam format yang berbeda pada kedua ayat di atas adalah sangat sesuai dengan konteks ayat.

Pada ayat 23, disebutkannya kata "pintu" dalam bentuk banyak untuk menandakan keseriusan siasat Zalikhah dalam menggoda Yusuf, di mana tidak ada satupun pintu di rumahnya kecuali sudah ditutup dengan sangat rapat. Begitulah yang juga terlihat dari pilihan kata *ghallaqat* (عَلَّقَتْ) "mengunci dengan kunci yang banyak". Sementara dalam ayat 25, disebutkan kata "pintu" dalam bentuk tunggal memberi kesan bahwa betapa kuatnya usaha Yusuf dalam melarikan diri dari kejaran Zalikhah di mana dia harus berusaha dengan kuat membuka satu persatu pintu yang telah terkunci rapat, hingga mencapai pintu terakhir tempat di mana suami Zalikhah telah berdiri memergoki mereka.



USLŪB DAN KONTEKS

Konteks atau dalam istilah ilmu *uslūb* disebut *siyāq* (السياق) secara sederhana bisa diartikan bagian suatu uraian atau kalimat yang dapat mendukung atau menambah kejelasan makna. Konteks juga bisa dimaknai sebagai situasi yang ada hubungan dengan suatu kejadian. Konteks ini boleh jadi terkait waktu, tempat, tokoh ataupun keadaan

Memahami konteks adalah hal yang sangat penting untuk bisa memahami sebuah ungkapan secara komprehensif. Termasuk untuk memahami kedalaman makna sebuah kalimat yang terdapat dalam pola dan gaya ungkapan yang mirip dan berdekatan. Di antara contoh beberapa kasus pentingnya memahami konteks dalam menemukan kedalaman dan kejelasan makna dalam keragaman ungkapan adalah sebagai berikut;

1. Ragam makna dalam konteks perintah berbuat baik kepada kedua orang tua, seperti terlihat dalam tiga surat berikut.
Surat Luqman [31]: 14-15

وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلَى وَهْنٍ وَفِصَالُهُ فِي
عَامَيْنِ أَنْ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ إِلَيَّ الْمَصِيرُ (١٤) وَإِنْ جَاهَدَاكَ عَلَى أَنْ
تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبُهُمَا فِي الدُّنْيَا
مَعْرُوفًا وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ
تَعْمَلُونَ (١٥)

Artinya: "Dan Kami perintahkan kepada manusia (berbuat baik) kepada dua orang ibu-bapaknya; ibunya telah mengandungnya dalam keadaan lemah yang bertambah-tambah, dan menyapihnya dalam dua tahun. Bersyukurlah kepada-Ku dan kepada dua orang ibu bapakmu, hanya kepada-Kulah kembalimu. (14), Dan jika keduanya memaksamu untuk mempersekutukan dengan Aku sesuatu yang tidak ada pengetahuanmu tentang itu, maka janganlah kamu mengikuti keduanya, dan pergaulilah keduanya di dunia dengan baik, dan ikutilah jalan orang yang kembali kepada-Ku, kemudian hanya kepada-Kulah kembalimu, maka Ku-beritakan kepadamu apa yang telah kamu kerjakan. (15)"

Surat al-Ankabut [29]: 8

وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا وَإِنْ جَاهَدَاكَ لِتُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ
بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ

Artinya: "Dan Kami wajibkan manusia (berbuat) kebaikan kepada dua orang ibu-bapaknya. Dan jika keduanya memaksamu untuk mempersekutukan Aku dengan sesuatu yang tidak ada pengetahuanmu tentang itu, maka janganlah kamu mengikuti keduanya. Hanya kepada-Ku-lah kembalimu, lalu Aku kabarkan kepadamu apa yang telah kamu kerjakan."

Surat al-Ahqaf [46]: 15

وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِإِحْسَانًا حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا
وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً قَالَ
رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَالِدَيَّ وَأَنْ

أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ وَأَصْلِحْ لِي فِي ذُرِّيَّتِي إِنِّي تُبْتُ إِلَيْكَ وَإِنِّي مِنَ
الْمُسْلِمِينَ

Artinya: “Kami perintahkan kepada manusia supaya berbuat baik kepada dua orang ibu bapaknya, ibunya mengandungnya dengan susah payah, dan melahirkannya dengan susah payah (pula). Mengandungnya sampai menyapihnya adalah tiga puluh bulan, sehingga apabila dia telah dewasa dan umurnya sampai empat puluh tahun ia berdoa: “Ya Tuhanku, tunjukilah aku untuk mensyukuri nikmat Engkau yang telah Engkau berikan kepadaku dan kepada ibu bapakku dan supaya aku dapat berbuat amal yang shaleh yang Engkau ridai; berilah kebaikan kepadaku dengan (memberi kebaikan) kepada anak cucuku. Sesungguhnya aku bertaubat kepada Engkau dan sesungguhnya aku termasuk orang-orang yang berserah diri.”

Ketiga surat di atas secara substansi mengandung perintah yang sama, yaitu agar semua orang berbuat baik kepada kedua orang tuanya. Akan tetapi, jika diperhatikan secara lebih cermat dari perintah berbuat baik kepada kedua orang tua dalam ketiga surat di atas terdapat sedikit perbedaan redaksi. Dalam surat Luqman, perintah berbuat baik diungkapkan dengan kalimat *wa washshaynā al-insāna bi wālidayhi* (وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ). Sementara dalam surat al-Ankabut, perintah berbuat baik kepada orang tua diungkapkan dengan kalimat *wa washshaynā al-insāna bi wālidayhi husnan* (وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا) yaitu dengan menambahkan kata *husnan* pada ungkapannya. Sedangkan dalam surat al-Ahqaf, perintah berbuat baik kepada orang tua diungkapkan dengan kalimat *wa washshaynā al-insāna bi wālidayhi ihsānan* (وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا) yaitu dengan menambahkan kata *ihsān* pada ungkapannya. Sekalipun secara harfiah ketiga kalimat ini bisa diterjemahkan dengan kalimat yang sama yaitu “Kami perintahkan manusia untuk berbuat baik kepada kedua orang tuanya”. Akan tetapi, perbedaan redaksi ketiga perintah ini

sekalipun hanya dengan penambahan satu kata atau bahkan satu huruf saja akan memberikan pengaruh yang sangat besar pada kedalaman makna yang tentu saja sangat terkait dengan konteks yang dibicarakan.

Berdasarkan ketentuan yang berlaku kaidah bahasa Arab dan juga ilmu *uslūb*, di mana ketiga surat yang memerintahkan berbuat baik kepada kedua orang tua di atas dapat disimpulkan bahwa perintah berbuat baik pada surat al-Ahqaf adalah yang paling sempurna dan maksimal. Kemudian disusul dengan perintah berbuat dalam surat al-Ankabut. Dan berbuat baik yang paling minimal terdapat dalam surat Luqman. Kenapa bisa disimpulkan demikian?

Alasannya adalah terletak pada kompleksitas pilihan kata dan struktur kalimatnya, di mana pada surat Luqman dibuang kata *husnan* atau *ihsān* yang kemudian diganti dengan hanya menyebutkan kata *ma'rūf* (kebaikan yang standar) seperti terlihat dalam ungkapan *wa shāhibhumā fī al-dunyā ma'rūfan* (وَصَاحِبُهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا) “dan pergaulilah keduanya di dunia dengan baik”. Sedangkan dalam surat al-Ankabut disebut kata *husnan* yang merupakan bentuk *masdhar* dari kata *hasuna* (حَسَنًا), yaitu bentuk kata yang asli tanpa ada tambahan (*tuslāsi mujarrad*). Demikian itu memberi kesan bahwa perintah berbuat baik di sini lebih tinggi dari perintah berbuat baik pada surat Luqman, namun tetap dalam batas yang standar (*mujarrad*) tanpa dituntut ada perlakuan yang lebih kepada mereka. Sementara dalam surat al-Ahqaf perintah berbuat baik dengan menyebutkan kata *ihsānan* (إِحْسَانًا) yang berarti “berbuat yang terbaik dan maksimal sertal lebih dari semestinya”. Pemahaman “maksimal dan lebih dari semestinya” tersebut dipahami dari pola kata *ihsān* yang merupakan bentuk *masdhar* dari kata *ahsana* (أَحْسَنَ) yang merupakan pola kata kerja yang sudah mendapat tambahan huruf (*mazīd*). Dengan demikian, perintah

berbuat baik kepada orang tua dalam surat al-Ahqaf ini lebih baik, wujudnya maksimal dan lebih dari yang seharusnya. Kenapa terjadi perbedaan perlakuan kepada orang tua dalam ketiga surat di atas?

Jika diperhatikan dengan cermat perbedaan konteks ketiga surat di atas, maka akan ditemukan jawaban kenapa pada surat Luqman tanpa ada kata *husnan* atau *ihsānan*, pada surat al-Ankabut disebutkan kata *husnan*, dan pada surat al-Ahqaf ditambahkan dengan kata *ihsānan*. Mari perhatikan konteks (*sisyaq*) ketiga surat tersebut;

Surat Luqman, perintah berbuat baik kepada orang tua tanpa ada kata *husnan* dan *ihsanan*, karena orang tuanya adalah orang tua yang musyrik (وَإِنْ جَاهِدَاكَ عَلَىٰ أَنْ تُشْرِكَ بِي) “Dan jika keduanya memaksamu untuk mempersekutukan dengan Aku sesuatu”. Bahkan, mereka bukan hanya musyrik, tetapi memaksa anaknya untuk berbuat musyrik. Makna “memaksa” itu dipahami dari pilihan kata *‘alā an-tusyrika* (عَلَىٰ أَنْ تُشْرِكَ بِي), di mana kata *‘alā* (عَلَىٰ) memberi kesan perintah atau tekanan yang bersumber dari pihak yang berada di atas. Maka, terhadap orang tua yang dalam konteks seperti ini cukup berbuat baik sekedar yang berlaku dalam masyarakat setempat atau yang disebut *ma’ruf* (معروف).

Adapun pada surat al-Ankabut perintah berbuat baik dengan menyebutkan kata *husnan* (حسنا) memberi isyarat bahwa berbuat baik kepada orang tua dalam bentuk yang sedikit lebih baik, namun tetap tidak berlebihan. Penyebabnya adalah kedua orang tua dalam konteks ayat ini adalah orang tua yang musyrik (وَإِنْ جَاهِدَاكَ لِتُشْرِكَ بِي) “Dan jika keduanya memaksamu untuk mempersekutukan Aku”. Bedanya dengan orang tua yang disebutkan dalam surat Luqman adalah bahwa orang tua di sini tidak memaksa dan menekan anaknya untuk musyrik. Demikian, terlihat dari perbedaan pilihan huruf *jarr* dalam kedua ayat ini, di mana pada surat Luqman digunakan huruf *‘al‘alā* (عَلَىٰ) seperti

terlihat dalam ungkapan *'alā an-tusyrika* (عَلَىٰ أَنْ تُشْرِكَ بِي) yang mengandung makna “tekanan”. Sedangkan dalam surat al-Ankabut dengan pilihan huruf *jar*-nya adalah *lam* seperti ungkapan *litusyrika bī* (لِتُشْرِكَ بِي) yang memberi isyarat tanpa adanya tekanan. Maka, sikap dan perlakuan anak terhadap orang tua pada surat al-Ankabut ini tentu harus lebih baik dibandingkan perlakuan dan sikap anak pada orang tua yang disebutkan dalam surat Luqman.

Berbeda halnya dengan surat al-Ahqaf, di mana yang dibicarakan adalah orang tua yang beriman dan shalih. Bahkan, disebutkan secara tegas jasa baik mereka seperti hamil dalam keadaan susah, melahirkan dalam keadaan payah, hamil dan menyusui selama 30 bulan (حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا وَحَمَلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا), maka sangatlah wajar jika seorang anak dituntut agar berbuat yang terbaik terhadap orang tuanya, bahkan lebih dari yang semestinya. Karena itulah, pilihan kata berbuat baik di sini adalah *ihsānan* (إِحْسَانًا) yang merupakan bentuk *masdar* dari kata kerja yang mendapat tambahan (*mazīd*), yang memberi isyarat bahwa berbuat baik kepada mereka haruslah lebih baik dan lebih sempurna seperti bertambahnya huruf kata *ihsānan*.

2. Ragam makna dalam konteks perbedaan sikap dan perlakuan Ibrahim terhadap tamu, seperti terlihat dalam perbandingan ayat berikut;

Surat al-Hijr [15]: 51-52

وَنَبِّئُهُمْ عَنْ صَيْفِ إِبْرَاهِيمَ (٥١) إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلَامًا قَالَ إِنَّا مِنْكُمْ وَجِلُونَ (٥٢)

Artinya: “Dan kabarkanlah kepada mereka tentang tamu-tamu Ibrahim. (51), Ketika mereka masuk ke tempatnya, lalu mereka mengucapkan: “Salaam”. Berkata Ibrahim: “Sesungguhnya kami merasa takut kepadamu”. (52)”

Surat al-Dzariyat [51]: 24-26

هَلْ أَتَاكَ حَدِيثٌ ضَعِيفٌ إِبْرَاهِيمَ الْمُكْرَمِينَ (٢٤) إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ
فَقَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ قَوْمٌ مُنْكَرُونَ (٢٥) فَرَاغَ إِلَىٰ أَهْلِهِ فَجَاءَ
بِعِجْلِ سَمِينٍ (٢٦)

Artinya: "Sudahkah sampai kepadamu (Muhammad) cerita tamu Ibrahim (malaikat-malaikat) yang dimuliakan? (24), (Ingatlah) ketika mereka masuk ke tempatnya lalu mengucapkan: "Salaaman", Ibrahim menjawab: "Salaamun" (kamu) adalah orang-orang yang tidak dikenal. (25), Maka dia pergi dengan diam-diam menemui keluarganya, kemudian dibawanya daging anak sapi gemuk (yang dibakar), (26)"

Surat Hud [11]: 69

وَلَقَدْ جَاءَتْ رُسُلُنَا إِبْرَاهِيمَ بِالْبُشْرَىٰ قَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ فَمَا لَبِثَ
أَنْ جَاءَ بِعِجْلِ حَنِيدٍ (٦٩)

Artinya: "Dan sesungguhnya utusan-utusan Kami (malaikat-malaikat) telah datang kepada Ibrahim dengan membawa kabar gembira, mereka mengucapkan: "Salaman" (Selamat). Ibrahim menjawab: "Salamun" (Selamatlah), maka tidak lama kemudian Ibrahim menyuguhkan daging anak sapi yang dipanggang. (69).

Jika diperhatikan ketiga ayat di atas, sekalipun berbicara terkait orang yang sama yaitu Ibrahim dan tamunya dan terjadi di waktu dan tempat yang sama, namun terdapat beberapa perbedaan sikap Ibrahim. Perhatikan perbedaan rekasi ketiga surat di atas;

Dalam surat al-Hijr disebutkan bahwa ketika tamunya datang dan mengucapakan salam, Ibrahim tidak menjawab salam tamunya sama sekali. Demikian seperti terlihat dalam ungkapan *idz dakhālū ‘alayhi fa qālu salāman innā minkum wajilūn* (إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلَامًا قَالَ إِنَّا مِنْكُمْ وَجِلُونَ) "Ketika mereka masuk ke tempatnya, lalu mereka mengucapkan: "Salaam". Berkata Ibrahim: "Sesungguhnya kami merasa takut kepadamu".

Sedangkan dalam surat al-Dzariyat, ketika tamunya datang dan mengucapkan salam, Ibrahim menjawab salamnya dengan yang lebih baik. Salam yang lebih baik itu terlihat dari perbedaan pola kata *salāman* (سَلَامًا) sebagai salam tamunya yang *manshūb* dan jawaban Ibrahim dengan kata *salāmun* (سَلَامٌ) yang dalam pola *marfū'* seperti terlihat dalam ungkapan *idz dakhālū 'alaihi fa qālu salāman fa qāla salāmun* (إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا (سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ) "ketika mereka masuk ke tempatnya lalu mengucapkan: "Salāman", Ibrahim menjawab: "Salāmun".

Berbeda dengan surat Hud, ketika tamu Ibrahim datang dan mengucapkan salam, Ibrahim menjawab salam dengan salam hangat dan mulia seperti terlihat dalam kata *salāmun* (سَلَامٌ) yang *marfū'*, dia langsung membawakan jamuan untuk tamunya berupa panggang anak sapi gemuk dan masih hangat (بِعِجْلِ حَنِيدٍ). Demikian seperti terlihat dalam ungkapan *wa laqad jā'at rusulunā Ibrāhīma bi al-busyrā qālū salāman qāla salāmun fa mā labitsa an jā'a bi 'ijlin hanīdz* (وَلَقَدْ جَاءَتْ رَسُولَنَا إِبْرَاهِيمَ بِالْبُشْرَى قَالُوا (سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ فَمَا لَبِثَ أَنْ جَاءَ بِعِجْلِ حَنِيدٍ). "Dan sesungguhnya utusan-utusan Kami (malaikat-malaikat) telah datang kepada Ibrahim dengan membawa kabar gembira, mereka mengucapkan: "Salaman" (Selamat). Ibrahim menjawab: "Salamun" (Selamatlah), maka tidak lama kemudian Ibrahim menyuguhkan daging anak sapi yang dipanggang".

Memang di dalam surat al-Dzariyat, Ibrahim juga menghidangkan jamun kepada tamunya berupa panggang anak sapi, akan tetapi terdapat pula perbedaan pada kedua jamuan itu bila dibandingkan dengan surat Hud. Pertama, panggang anak sapi pada surat al-Dzariyat diberi sifat dengan *samīn* (سَمِينٍ) yaitu gemuk saja seperti dalam ungkapan *fajā'a bi 'ijlin samīn* (فَجَاءَ بِعِجْلِ سَمِينٍ). Berbeda dengan jamuan pada surat Hud yaitu *'ijlin hanīdz* (بِعِجْلِ حَنِيدٍ) yang memberi kesan bahwa hidangan itu bukan hanya panggang anak sapi yang gemuk, namun juga masih

hangat dan gurih. Kedua, jika dalam surat al-Dzariyat hidangan datang setelah diselingi dengan pembicaraan tertentu seperti terlihat dalam ungkapan *idz dakhalū ‘alayhi fa qālū salāman qāla salāmun qawmun munkarun. Fa rāgha ilā ahlihi fa jā’a bi ‘ijlin samīn* (إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامًا قَوْمٌ مُنْكَرُونَ (۲۵) فَرَأَىٰ إِلَىٰ أَهْلِهِ (۲۶) فَجَاءَ بِعِجْلٍ سَمِينٍ). “(Ingatlah) ketika mereka masuk ke tempatnya lalu mengucapkan: "Salaaman", Ibrahim menjawab: "Salaamun" (kamu) adalah orang-orang yang tidak dikenal. (25), Maka dia pergi dengan diam-diam menemui keluarganya, kemudian dibawanya daging anak sapi gemuk (yang dibakar), (26)”, sementara dalam surat Hud jamuan datang langsung setelah menjawab salam tanpa ada jeda waktu seperti terlihat dalam ungkapan *qālū salāman qāla salāmun famā labitsa an jā’a bi ‘ijlin hanīdz* (قَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ فَمَا لَبِثَ أَنْ جَاءَ بِعِجْلٍ حَنِيذٍ) “mereka mengucapkan: "Salaman" (Selamat). Ibrahim menjawab: "Salamun" (Selamatlah), maka tidak lama kemudian Ibrahim menyuguhkan daging anak sapi yang dipanggang”.

Perbedaan sikap Ibrahim kepada tamunya seperti terlihat dalam ayat-ayat di atas sekalipun sesungguhnya merupakan satu peristiwa yang berlangsung dalam waktu dan tempat yang sama tidak bisa dilepaskan dari konteks masing-masing ayat tersebut. Mari perhatikan perbedaan konteks ketiga surat ini.

Pada surat al-Hijr, Ibrahim tidak menjawab salam tamunya dan tidak memberikan hidangan kepada tamunya dikarenakan tamunya membuat dia merasa takut. Demikian, seperti tergambar dalam ungkapan *qāla innā minkum wajilūn* (قَالَ إِنَّا مِنْكُمْ وَجِلُونَ) “Berkata Ibrahim: "Sesungguhnya kami merasa takut kepadamu”. Karena tamu yang datang menghadirkan rasa tidak nyaman dan takut bagi tuan rumah, maka wajar tuan rumah tidak menjawab salam dan memberikan hidangan. Sedangkan dalam surat al-Dzariyat, kedatangan tamunya disambut dengan salam hangat dan diberikan hidangan berupa

panggang anak sapi gemuk dikarenakan tamunya datang dengan sifat mulia (الْمُكْرَمِينَ). Begitulah yang terlihat dari ungkapan *dhaifi ibrahim al-mukramin* (ضَيْفٌ إِبْرَاهِيمَ الْمُكْرَمِينَ) “tamuh Ibrahim yang mulia”. Karena tamu yang datang adalah dengan kemuliaan dan sikap terhormat, maka wajar jika sambutannya juga hangat dan kemudian disuguhkan hidangan yang lezat.

Adapun surat Hud, Ibrahim tidak hanya sekedar menyambut kedatangan tamunya dengan sambutan yang hangat, bahkan langsung memberikan hidangan dengan kualitas terbaik yaitu panggang anak sapi yang gemuk dan masih hangat. Demikian dilakukan Ibrahim karena tamunya yang datang bukan hanya dalam keadaan mulia dan terhormat, namun juga membawa kabar yang menggembirakan hati tuan rumah. Demikian seperti terlihat dari ungkapan *wa laqad ja'at rusulunā ibrahīma bi al-busyrā* (وَلَقَدْ جَاءَتْ رُسُلُنَا إِبْرَاهِيمَ بِالْبُشْرَى) “Datang utusan Kami kepada Ibrahim dengan kabar gembira”. Jika tamunya yang datang adalah sosok yang mulia dan terhormat serta datangnya membawa berita yang membahagian tuan rumah, maka tentu saja tuan rumah akan memberikan sambutan meriah dan jamuan terbaik sebagai balasan atas kebaikan yang mereka bawa.

3. Ragam makna dalam konteks perbedaan gaya perintah makan kepada nabi Adam as.

Surat al-Baqarah [2]: 35

وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَرَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا
وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ (٣٥)

Artinya: “Dan Kami berfirman: “Hai Adam diamilah oleh kamu dan istrimu surga ini, dan makanlah makanan-makanannya yang banyak lagi baik di mana saja yang kamu sukai, dan janganlah kamu dekati pohon ini, yang menyebabkan kamu termasuk orang-orang yang dzalim.”

Surat al-A'raf [7]: 19

وَيَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ فَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا
هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ (١٩)

Artinya: "(Dan Allah berfirman): "Hai Adam bertempat tinggalah kamu dan isterimu di surga serta makanlah olehmu berdua (buah-buahan) di mana saja yang kamu sukai, dan janganlah kamu berdua mendekati pohon ini, lalu menjadilah kamu berdua termasuk orang-orang yang dzalim."

Perhatikan perbedaan redaksi kedua ayat ini, sekalipun subtansinya satu yaitu Allah menyuruh agar Adam dan isterinya tinggal di surga dan menikmati makanan yang ada di surga. Perbedaannya redaksinya terlihat pada muncul dan hilangnya satu kata *raghadan* (رَغَدًا) "enak" pada kedua ayat di atas. Dalam surat al-Baqarah, Allah swt menyebutkan sifat makanan tersebut dengan "enak" (*raghadan*) seperti terlihat dalam ungkapan *wa kulā minhā haytsu syi'tumā* (وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا). Sementara dalam surat al-A'raf, Allah swt membuang sifat "enak" (*raghadan*) pada makanan tersebut seperti terlihat dalam ungkapan *fa kulā min haytsu syi'tumā* (فَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا). Dalam hal inilah diperlukan pemahaman tentang konteks ayat untuk bisa memahami kedalaman maknanya.

Pada surat al-Baqarah, perintah makan di surga kepada Adam terjadi sebelum Iblis mengumumkan perang dan permusuhan kepada Adam. Perhatikan ayat sebelumnya yaitu al-Baqarah [2]: 34

وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ
مِنَ الْكَافِرِينَ (٣٤)

Artinya: "Dan (ingatlah) ketika Kami berfirman kepada para malaikat: "Sujudlah kamu kepada Adam," maka sujudlah mereka kecuali Iblis; ia enggan dan takabur dan adalah ia termasuk golongan orang-orang yang kafir."

Berbeda dengan surat al-A'raf, perintah makan di surga kepada Adam terjadi setelah iblis dengan lantang dan terbuka menyatakan perang dan permusuhannya kepada Adam sampai hari kiamat. Demikian seperti terlihat pada ayat sebelumnya yaitu surat al-A'raf [7]: 14-18.

قَالَ أَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمٍ يُبْعَثُونَ (١٤) قَالَ إِنَّكَ مِنَ الْمُنظَرِينَ (١٥) قَالَ
فَبِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ (١٦) ثُمَّ لَأَنْتَهُنَّ مِنْ
بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَنْ شَمَائِلِهِمْ وَلَا تَجِدُ
أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ (١٧) قَالَ اخْرُجْ مِنْهَا مَذْذُومًا مَدْحُورًا لَمَنْ تَبِعَكَ
مِنْهُمْ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكُمْ أَجْمَعِينَ (١٨)

Artinya: "Iblis menjawab: "Beri tangguhlah saya sampai waktu mereka dibangkitkan". (14), Allah berfirman: "Sesungguhnya kamu termasuk mereka yang diberi tangguh." (15), Iblis menjawab: "Karena Engkau telah menghukum saya tersesat, saya benar-benar akan (menghalang-halangi) mereka dari jalan Engkau yang lurus, (16), kemudian saya akan mendatangi mereka dari muka dan dari belakang mereka, dari kanan dan dari kiri mereka. Dan Engkau tidak akan mendapati kebanyakan mereka bersyukur (taat). (17), Allah berfirman: "Keluarlah kamu dari surga itu sebagai orang terhina lagi terusir. Sesungguhnya barang siapa di antara mereka mengikuti kamu, benar-benar Aku akan mengisi neraka Jahanam dengan kamu semuanya". (19)"

Maka, dalam situasi sudah ada musuh yang siap menghancurkan seseorang, tidaklah layak bagi dia masih bersenang-senang dengan makan dan minum. Dan memang hal yang sudah fitrah, ketika keamanan seseorang sudah terancam, maka makan dan minum tidak akan lagi terasa enak bagi mereka. Sehingga, dalam konteks ini sangatlah cocok jika kata *raghadan* (رغدا) "enak" dibuang dari kalimat, dengan maksud agar manusia dalam situasi gawat darurat tersebut tidak lagi sibuk dengan perkara makan dan minum serta kenikmatan inderanya. Karena itu pula, jumlah kata dari kedua surat ini juga

berbeda. Dalam surat al-Baqarah [2]: 35 jumlah katanya adalah 8, sementara dalam surat al-A'raf [7]: 19 jumlah katanya adalah 6. Dengan telah dikurangnya jumlah kata dalam surat al-A'raf ini, memberi isyarat agar Adam harus segera mengurangi kesenangannya dan harus mulai bersiaga, karena musuh sudah ada di depan mata. Kurangnya kesenangan dan kenikmatan Adam inilah yang terlihat dari dikurangnya jumlah kata pada ayat 19 surat al-A'raf tersebut.

4. Makna dalam perbedaan konteks pada perintah makan untuk umat Nabi Musa as.

Surat al-Baqarah [2]: 58

وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا وَاَدْخُلُوا الْبَابَ
سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةٌ نَغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ وَسَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ (٥٨)

Artinya: "Dan (ingatlah), ketika Kami berfirman: "Masuklah kamu ke negeri ini (Baitulmakdis), dan makanlah dari hasil buminya, yang banyak lagi enak di mana yang kamu sukai, dan masukilah pintu gerbangnya sambil bersujud, dan katakanlah: "Bebaskanlah kami dari dosa", niscaya Kami ampuni kesalahan-kesalahanmu. Dan kelak Kami akan menambah (pemberian Kami) kepada orang-orang yang berbuat baik."

Surat al-A'raf [7]: 161

وَإِذْ قِيلَ لَهُمْ اسْكُنُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ وَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ وَقُولُوا حِطَّةٌ
وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا نَغْفِرْ لَكُمْ خَطِيئَاتِكُمْ سَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ (١٦١)

Artinya: "Dan (ingatlah), ketika dikatakan kepada mereka (Bani Israel): "Diamlah di negeri ini saja (Baitulmakdis) dan makanlah dari (hasil bumi) nya di mana saja kamu kehendaki.". Dan katakanlah: "Bebaskanlah kami dari dosa kami dan masukilah pintu gerbangnya sambil membungkuk, niscaya Kami ampuni kesalahan-kesalahanmu". Kelak akan Kami tambah (pahala) kepada orang-orang yang berbuat baik."

Sama seperti kasus perintah makan kepada nabi Adam sebelumnya, dalam kedua ayat ini Allah juga memerintahkan kepada pengikut Nabi Musa untuk makan ketika sampai di Palestina. Perbedaan dari kedua perintah makan ini juga terletak pada muncul dan hilangnya kata *raghdan* (رغدا) “enak” sebagai sifat makanan yang hendak di makan. Dalam surat al-Baqarah, Allah swt memerintahkan Bani Israel “makan” dengan menambahkan sifat “enak” pada makanan itu seperti dalam ungkapan *fa kulū minhā haitsu syi'tum raghdan* (فَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ (شِئْتُمْ رَغَدًا)). Sedangkan dalam surat al-A'raf, Bani Israel diperintahkan “makan” tanpa menyebutkan kata “enak” seperti dalam ungkapan *wa kulū minhā haitsu syi'tum* (وَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ (شِئْتُمْ)). Perbedaan gaya ungkapan ini juga harus dipahami dengan memperhataikan konteks kedua ayat tersebut.

Pada surat al-Baqarah, kondisi Bani Israel yang disuruh makan adalah dalam keadaan dekat dengan Allah swt karena kepatuhan mereka. Kedekatan itu terlihat dari kata *qulnā* (قُلْنَا) “Kami berkata” yang diungkapkan dalam bentuk *ma'lūm* (aktif) di mana Allah swt menghadirkan Diri-Nya sebagai pelaku dalam pembicaraan itu. Maka tentu saja, dalam suasana yang penuh keakraban dan keharmonisan makanan akan dirasakan lebih enak dan nikmat. Karena itu, menghadirkan kata *raghdan* (رغدا) adalah cocok dalam konteks ini. Karena itu pula, huruf permulaan yang dipilih dalam kata makan adalah *fa* (maka) yang memberi arti “langsung dan segera” (*tartīb wa ta'qīb*) seperti terlihat dalam ungkapan *fakulū* (فَكُلُوا).

Berbeda dengan surat al-A'raf, di mana Bani Israel berada dalam kondisi jauh bahkan mendapat marah dari Tuhan. Kondisi jauh dan disharmonis itu terlihat dari pilihan kata *qīla lahum* (قِيلَ لَهُمْ) “dikatakan kepada mereka”, di mana pilihan kata kerjanya dalam bentuk *majhūl* (pasif) yang dalam konteks ini Allah swt sebagai pembicara tidak bersedia menghadirkan Diri-Nya

sebagai pembicara bersama mereka. Tidak dihadapkannya pembicara dalam ayat ini memberi kesan ada suasana yang kurang akrab atau terjadi disharmoni antara yang memerintah makan dan yang diperintah makan. Maka, tentu dalam situasi seperti ini makanan tidak akan terasa enak dan nikmat, dan karena itulah huruf awal dalam perintah makan digunakan *waw* (و) “dan” yang memberi kesan “keterlambatan” seperti terlihat dari ungkapan *wakulu* (وَكُلُّوا).

Menariknya, kata *raghadan* (رَعَدًا) “enak” juga sama-sama muncul dalam konteks makannya nabi Adam di surga seperti dalam surat al-Baqarah [2]: 35;

وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَعَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا
وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ (٣٥)

Artinya: “Dan Kami berfirman: “Hai Adam diamilah oleh kamu dan istrimu surga ini, dan makanlah makanan-makanannya yang banyak lagi baik di mana saja yang kamu sukai, dan janganlah kamu dekati pohon ini, yang menyebabkan kamu termasuk orang-orang yang dzalim.”

Begitu juga kata *raghadan* (رَعَدًا) “enak” juga muncul dalam konteks makanan bani Israel seperti dalam surat al-Baqarah [2]: 58;

وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَعَدًا وَادْخُلُوا
الْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةٌ نَغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ وَسَارِعُوا إِلَى
الْمَحْسِنِينَ (٥٨)

Artinya: “Dan (ingatlah), ketika Kami berfirman: “Masuklah kamu ke negeri ini (Baitulmakdis), dan makanlah dari hasil buminya, yang banyak lagi enak di mana yang kamu sukai, dan masukilah pintu gerbangnya sambil bersujud, dan katakanlah: “Bebaskanlah kami dari dosa”, niscaya Kami ampuni kesalahan-kesalahanmu. Dan kelak Kami akan menambah (pemberian Kami) kepada orang-orang yang berbuat baik.”

Perbedaan dari kemunculan kata *raghadan* (رَغَدًا) “enak” pada kedua ayat ini adalah pada posisinya. Pada surat al-Baqarah [2]: 35, kata *raghadan* (رَغَدًا) “enak” lebih dahulu dari kata “ingin” seperti terlihat dari ungkapan *raghadan haytsu syi'tumā* (رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا) “Yang enak yang kalian kehendaki”. Sementara dalam surat al-Baqarah [2]: 58, kata *raghadan* (enak) dimunculkan setelah kata “ingin” seperti ungkapan *haytsu syi'tum raghadan* (حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا) “yang kalian kehendaki yang enak”. Perbedaan penempatan kata *raghadan* (enak) pada kedua ayat ini juga tidak bisa dilepaskan dari konteksnya.

Surat al-Baqarah [2]: 35, berbicara dalam konteks makanan di surga, sedangkan surat al-Baqarah [2]: 58 berbicara dalam konteks makanan di dunia. Didahulukannya kata *raghadan* (رَغَدًا) “enak” dari *haytsu syi'tuma* (حَيْثُ شِئْتُمَا) “ingin” pada surat al-Baqarah [2]: 35, karena memang begitulah sifat makanan di surga yang rasa enaknya mendahului keinginan terhadap meteri makanan itu sendiri. Sementara makanan di dunia sifat enak baru dirasakan setelah terwujudnya keinginan akan materi makanan itu sendiri. Krena itulah kata *raghadan* (رَغَدًا) “enak” diletakkan setelah *haytsu syi'tum* (حَيْثُ شِئْتُمْ) “kehendak”.

5. Makna pada perbedaan konteks dalam ragam redaksi perintah

Surat Maryam [19]: 42-43

إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئًا (٤٢) يَا أَبَتِ إِنِّي قَدْ جَاءَنِي مِنَ الْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ فَاتَّبِعْنِي أَهْدِكَ صِرَاطًا سَوِيًّا (٤٣)

Artinya: “Ingatlah ketika ia berkata kepada ayahnya: “Wahai bapakku, mengapa kamu menyembah sesuatu yang tidak mendengar, tidak melihat dan tidak dapat menolong kamu sedikit pun? (42), Wahai

bapakku, sesungguhnya telah datang kepadaku sebahagian ilmu pengetahuan yang tidak datang kepadamu, maka ikutilah aku, niscaya aku akan menunjukkan kepadamu jalan yang lurus. (43)”

Surat al-Syu'ara' [26]: 69-71

وَإِثْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ إِبْرَاهِيمَ (٦٩) إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَا تَعْبُدُونَ (٧٠)
قَالُوا نَعْبُدُ أَصْنَامًا فَنَنْزِلُ لَهَا عَآكِفِينَ (٧١) إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَا
تَعْبُدُونَ

Artinya: “Dan bacakanlah kepada mereka kisah Ibrahim. (69), Ketika ia berkata kepada bapaknya dan kaumnya: “Apakah yang kamu sembah?” (70), Mereka menjawab: “Kami menyembah berhala-berhala dan kami senantiasa tekun menyembahnya”. (71)”

Surat al-Ankabut [29]: 16

وَإِبْرَاهِيمَ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاتَّقُوهُ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ
تَعْلَمُونَ

Artinya: “Dan (ingatlah) Ibrahim, ketika ia berkata kepada kaumnya: “Sembahlah olehmu Allah dan bertakwalah kepada-Nya. Yang demikian itu adalah lebih baik bagimu, jika kamu mengetahui.”

Pada ketiga ayat di atas, secara substansi maknanya adalah sama yaitu ajakan Ibrahim kepada ayahnya dan juga kaumnya untuk menyembah Allah swt dan meninggalkan penyembahan berhala. Uniknyanya pola ajakan Ibrahim tersebut memiliki keragaman ungkapan. Dalam surat Maryam, Ibrahim menyampaikan ajakannya melalui kalimat tanya dengan menggunakan pola *ta'liil* (meminta penjelasan/sebab) dan pola kalimat yang cenderung lebih panjang, seperti terlihat dalam ungkapan *limā ta'budu mā lā yasma'u wa lā yubshiru wa lā yughnī 'anka syay'an* (لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئًا). “mengapa kamu menyembah sesuatu yang tidak mendengar, tidak melihat dan tidak dapat menolong kamu sedikit pun?”.

Sedangkan dalam surat al-Syua'ara', ajakan Ibrahim disampaikan dengan kalimat tanya dengan pola *ta'yīn* (meminta keterangan terhadap sesuatu) dan pertanyaanpun cenderung singkat dan tegas seperti terlihat pada ungkapan *mā ta'budūna* (مَا تَعْبُدُونَ) "Apa yang kalian sembah". Sementara dalam surat al-Ankabut, ajakan Ibrahim tidak dalam kalimat tanya, namun tegas dengan kalimat perintah seperti terlihat dari ungkapan *u'budullāha* (اعْبُدُوا اللَّهَ) "sembahlah Allah". Perbedaan redaksi ajakan Ibrahim dalam ketiga ayat ini tentu saja tidak bisa dilepaskan dari konteks masing-masingnya.

Dalam konteks sturuktur kalimat bisa dipahami dari ketiga ayat di atas, bahwa ajakan dalam surat Maryam adalah ajakan yang paling lembut dan sopan. Demikian itu disimpulkan dari beberapa aspek;

Pertama, pola yang dipilih dalam ungkapannya adalah kalimat tanya *limā ta'budu mā lā yasma'u wa lā yubshiru wa lā yughni 'anka syay'an* (لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئًا). Di mana dalam konteks memerintah, pola kalimat tanya jauh lebih halus bila dibandingkan dengan kalimat perintah.

Kedua, kalimat tanya yang digunakan dengan menggunakan *lam ta'līl* (meminta penjelasan tentang sebab sesuatu) yaitu *lima* (لِمَ) "apa sebabnya", yang memberi kesan seakan orang yang bertanya tidak mengerti tentang sebuah informasi yang datang kepadanya. Sehingga, dalam konteks ini penanya berada dalam posisi yang rendah karena tidak memiliki pengetahuan tentang hal yang ditanyakan.

Ketiga, struktur kalimat tanya yang cenderung lebih panjang yang memberi kesan akan seriusnya dia bertanya dan betapa kuatnya rasa ingin tahunya tentang sesuatu.

Kenapa terjadi perbedaan gaya bahasa ajakan Ibrahim dalam ketiga surat di atas, dan kenapa surat Maryam terasa sebagai ajakan yang paling lembut dan santun? Demikian karena konteks lawan bicara yang dihadapi Ibrahim juga berbeda. Surat al-Ankabut yang diajak Ibrahim hanya kaumnya saja (وَإِٰرَٰهِيْمَ اِذْ قَالَ (لِقَوْمِهِ), sehingga nabi Ibrahim harus menyampaikan dakwah dengan cara yang lebih tegas dan lugas. Sementara dalam surat al-Syu'ara' yang dihadapi Ibrahim adalah ayah dan kaumnya yang memang menuntut ajakan yang lebih tegas, namun dia tetap juga harus menjaga adab yang tinggi karena di dalamnya terdapat sang ayah. Begitulah yang terlihat dalam ungkapan *idz qāla li abīhi wa qawmihi* (اِذْ قَالَ لِاَبِيْهِ وَقَوْمِهِ) “ketika dia berkata kepada ayah dan kauamnya”. Maka, dalam konteks ini wajar ajakannya dalam kalimat tanya, sekalipun dalam pola *ta'yīn* (meminta keterangan tentang sesuatu) yaitu *ma ta'budūna* (مَا تَعْبُدُوْنَ) “Apa yang kalian sembah?”. Berbeda dengan surat al-Ankabut, objek dakwah Ibrahim hanya ayahnya sendiri dan mereka hanya berbicara empat mata (اِذْ قَالَ لِاَبِيْهِ) “ketika dia berkata kepada ayahnya”. Tentu saja, bicara empat mata antara ayah dan anak akan berlangsung dengan melibatkan emosional yang mendalam. Maka, sangatlah wajar, jika pola ajakannya dalam bentuk kalimat tanya yang lebih panjang sebagai bentuk adanya ikatan emosional yang mendalam dan kasih sayang yang besar antara keduanya.

6. Makna pada perbedaan konteks dalam pola *tasybih*
Surat Ali Imran [3]: 133-135

وَسَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ
أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ (۱۳۳) الَّذِينَ يُنْفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ وَالْكَاطِمِينَ
الْغَيْظِ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ (۱۳۴) وَالَّذِينَ إِذَا

فَعَلُوا فَاِحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ وَمَنْ يَغْفِرِ اللَّهُ إِلَّا اللَّهُ وَلَمْ يُصِرُّوا عَلَىٰ مَا فَعَلُوا وَهُمْ يَعْلَمُونَ (١٣٥)

Artinya: “Dan bersegeralah kamu kepada ampunan dari Tuhanmu dan kepada surga yang luasnya seluas langit dan bumi yang disediakan untuk orang-orang yang bertakwa, (133), (yaitu) orang-orang yang menafkahkan (hartanya), baik di waktu lapang maupun sempit, dan orang-orang yang menahan amarahnya dan memaafkan (kesalahan) orang. Allah menyukai orang-orang yang berbuat kebajikan. (134), Dan (juga) orang-orang yang apabila mengerjakan perbuatan keji atau menganiaya diri sendiri, mereka ingat akan Allah, lalu memohon ampun terhadap dosa-dosa mereka dan siapa lagi yang dapat mengampuni dosa selain daripada Allah? Dan mereka tidak meneruskan perbuatan kejinya itu, sedang mereka mengetahui. (135)”

Surat al-Hadid [57]: 21

سَابِقُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أُعِدَّتْ لِلَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ (٢١)

Artinya: “Berlomba-lombalah kamu kepada (mendapatkan) ampunan dari Tuhanmu dan surga yang luasnya seluas langit dan bumi, yang disediakan bagi orang-orang yang beriman kepada Allah dan Rasul-rasul-Nya. Itulah karunia Allah, diberikan-Nya kepada siapa yang dikehendaki-Nya. Dan Allah mempunyai karunia yang besar.”

Kedua ayat di atas menjelaskan tentang luasnya surga. Sekalipun gambarannya sama, tapi berbeda dalam pilihan redaksi keduanya. Pada surat Ali Imran, surga digambarkan dengan lebarnya langit dan bumi, seperti terlihat dalam kalimat *wa jannatin ‘ardhuhā al-samāwātu wa al-ardh* (وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا (السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ) “dan surga yang lebarnya adalah langit dan bumi”. Sedang dalam surat al-Hadid surga digambarkan dengan pola kalimat *tasybīh* (perumpamaan) seperti dalam ungkapan *wa*

jannatin 'ardhuhā ka 'ardhi al-samā'i wa al-ardhi (وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ) “dan surga yang lebarnya seperti lebarnya langit dan bumi”. Perbedaan redaksi ini terjadi salah satunya adalah karena perbedaan konteks kedua ayat tersebut.

Dengan perbandingan kedua redaksi ayat yang menjelaskan tentang surga di atas, dapat disimpulkan bahwa surga yang digambarkan dalam surat Ali Imran adalah lebih luas dibandingkan surga yang digambarkan dalam surat al-Hadid. Pemahaman demikian muncul dari gambaran surga yang disajikan dalam pola *tasybīh* dalam surat al-Hadid, dan tidak demikian pada surat Ali Imran. Seperti diketahui, bahwa dalam konteks *tasybīh* disepakati bahwa *musyabbah bihi* (sesuatu yang dengannya sesuatu itu disamakan) adalah lebih kuat daripada *musyabbah* (sesuatu yang disamakan). Misalnya, kalimat *Ali ka al-asadi* (علي كالأسد) “Ali seperti Singa”. Dalam kalimat ini, Ali (علي) adalah *musyabbah* (المشبه) “sesuatu yang disamakan”, sedangkan Singa (الأسد) adalah *musyabbah bihi* (المشبه به) “sesuatu yang dengannya sesuatu disamakan”. Dalam konteks ini, sekalipun Ali disamakan dengan singa, namun Ali tetap tidak sama seperti singa. Singa tetap lebih kuat bila dibandingkan dengan singa, namun Ali hampir mendekati singa, begitulah sejatinya makna *tasybīh*. Maka, dengan menggunakan teori *tasybīh* ini disimpulkan bahwa surga yang digambarkan dalam surat al-Hadid yang menggunakan redaksi *tasybīh* adalah lebih kecil dibandingkan surga yang digambarkan dalam surat Ali Imran yang gambarannya tanpa menggunakan *tasybīh*. Bahkan, luasnya surga dalam surat Ali Imran juga terlihat dari pilihan kata *al-samawāt* (السموات) “langit” yang diungkapkan dalam bentuk *jama'* (banyak), sedangkan dalam surat al-Hadid disebutkan ukurannya hanya satu langit saja yaitu *al-samā'* (السماء) yang diungkapkan dalam bentuk *mufrad* (tunggal).

Bukti bahwa surga yang digambarkan dalam surat Ali Imran lebih luas dibandingkan dengan surga dalam surat al-Hadid juga bisa dipahami dari konteks kedua ayat ini;

Pertama, surga dalam surat Ali Imran disediakan bagi orang yang taqwa (أَعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ), sedang surga dalam surat al-Hadid disediakan untuk orang beriman (أَعِدَّتْ لِلَّذِينَ آمَنُوا). Seperti diketahui, bahwa posisi orang bertaqwa dipastikan lebih baik dan lebih utama dibandingkan orang beriman (Q.S 49: 13). Dengan demikian, sangat wajar jika surganya orang bertaqwa juga lebih baik dan lebih luas dibandingkan dengan surganya orang beriman.

Kedua, dalam surat Ali Imran disebutkan sifat tambahan mereka, seperti suka berinfak (الَّذِينَ يُنْفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ), menahan amarah (وَالْكَاظِمِينَ الْغَيْظَ), suka memaafkan orang lain (وَاللَّهُ يُحِبُّ) (وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ), dan senantiasa ber-*istighfār* jika bersalah (فَاسْتَغْفِرُوا لِذُنُوبِهِمْ). Sementara dalam surat al-Hadid hanya sebutkan beriman tanpa diberikan kepada mereka sifat tambahan lainnya. Dengan demikian, wajar jika surga dalam surat Ali Imran lebih baik bila dibandingkan dengan surga dalam surat al-Hadid, dikarenakan adanya sifat tambahan bagi penghuninya

Ketiga, dalam surat Ali Imran disebutkan sifat mereka sebagai orang yang suka berlomba dan menjadi yang tercepat menuju surga (وَسَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ). Hal ini terlihat dari pilihan kata *sāri'ū* (سَارِعُوا) yang mengandung arti “terdepan dan tercepat”. Dalam surat al-Hadid hanya disebutkan sifat mereka yang berlomba saja tanpa adalah makna tercepat (سَابِقُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ). Demikian terlihat dari pilihan kata *sābiqū* (سَابِقُوا) yang mengandung arti “terdepan saja”. Orang yang berlomba untuk menjadi yang

terdepan dan tercepat dalam mendapatkan ampunan Tuhan dan surga, tentu saja lebih layak untuk mendapat surga yang lebih baik dan lebih luas dibandingkan orang yang hanya sekedar berkompetisi menjadi yang terdepan tapi tidak mau memecahkan rekor kecepatan.

7. Makna pada konteks perbedaan pilihan kata antara *'āmm* dan *khāssh*

Surat al-Mujadilah [58]: 22

لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ
وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ أُولَئِكَ كَتَبَ فِي
قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ وَيُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا
الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ أُولَئِكَ حِزْبُ اللَّهِ أَلَا
إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (٢٢)

Artinya: "Kamu tidak akan mendapati sesuatu kaum yang beriman kepada Allah dan hari akhirat, saling berkasih sayang dengan orang-orang yang menentang Allah dan Rasul-Nya, sekalipun orang-orang itu bapak-bapak, atau anak-anak atau saudara-saudara atau pun keluarga mereka. Mereka itulah orang-orang yang Allah telah menanamkan keimanan dalam hati mereka dan menguatkan mereka dengan pertolongan yang datang daripada-Nya. Dan dimasukkan-Nya mereka ke dalam surga yang mengalir di bawahnya sungai-sungai, mereka kekal di dalamnya. Allah rida terhadap mereka dan mereka pun merasa puas terhadap (limpahan rahmat) -Nya. Mereka itulah golongan Allah. Ketahuilah, bahwa sesungguhnya golongan Allah itulah golongan yang beruntung".

Surat al-Bayyinah [98]: 7

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ (٧) جَزَاءُهُمْ
عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ عَدْنٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا
رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ذَلِكَ لِمَنْ حَسْبِيَ رَبَّهُ (٨)

Artinya: “Sesungguhnya orang-orang yang beriman dan mengerjakan amal shaleh mereka itu adalah sebaik-baik makhluk. (7), Balasan mereka di sisi Tuhan mereka ialah surga Adn yang mengalir di bawahnya sungai-sungai; mereka kekal di dalamnya selama-lamanya. Allah rida terhadap mereka dan mereka pun rida kepada-Nya. Yang demikian itu adalah (balasan) bagi orang yang takut kepada Tuhannya (8).”

Kedua ayat di atas berbicara dalam substansi yang sama yaitu balasan bagi yang beriman berupa surga Allah swt kelak di akhirat. Akan tetapi, terdapat perbedaan dalam hal surga yang akan mereka peroleh dalam kedua ayat ini. Dalam surat al-Mujadilah, surganya bersifat umum tanpa mendefinitkan nama, jenis ataupun bentuknya seperti terlihat dalam kata *jannātin* (جَنَّاتٍ) “surga-surga”. Sedangkan dalam surat al-Bayyinah, surga yang dijanjikan disebutkan secara tegas dan jelas yaitu *surga ‘Adn* seperti dalam ungkapan *jannātu ‘adnin* (جَنَّاتُ عَدْنٍ). Perbedaan pilihan kata ini tentu saja tidak bisa dilepaskan dari konteks kedua ayat tersebut.

Dalam konteks gramatikal, dapat disimpulkan bahwa surga yang dijanjikan dalam surat al-Bayyinah adalah lebih baik dibandingkan dengan surga yang dijanjikan dalam surat al-Mujadilah. Alasannya adalah, bahwa surga di surat al-Bayyinah bersifat definitive, jelas dan tegas serta khusus yaitu surga ‘Adn (جَنَّاتُ عَدْنٍ). Sedangkan surga yang dijanjikan dalam surat al-Mujadilah nilai dan kualitasnya tidak sebaik surga pada surat al-Bayyinah karena bersifat *nakirah*, umum dan belum punya spesifikasi. Hal yang sudah menjadi pemahaman umum bahwa sesuatu yang jelas, khusus, sepesial adalah lebih baik dari yang belum jelas dan bersifat umum. Karena itulah, misalnya nilai dokter spesialis lebih tinggi dibandingkan dengan dokter umum. Kenapa surga dalam surat al-Bayyinah lebih baik dibandingkan surat al-Mujadilah?

Perhatikan konteks kedua ayat tersebut;

Pertama, dalam surat al-Bayyinah di samping mereka beriman juga disebutkan bahwa mereka melakukan amal shalih yang banyak (إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ). Sedangkan, dalam surat al-Mujadilah yang disebutkan hanya bahwa mereka beriman, tanpa menyebutkan amal shlahih mereka (يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ) (وَالْيَوْمِ الْآخِرِ). Karena itu, sangat wajar jika surga untuk mereka dalam surat al-Bayyinah adalah lebih baik dibandingkan pada surat al-Majadilah.

Kedua, dalam surat al-Bayyinah disebutkan bahwa surga itu adalah balasan bagi amal mereka (جَزَاءُ لَهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ), sedangkan dalam surat al-Mujadilah hanya disebutkan mereka dimasukan (وَيُدْخِلُهُمْ). Tentu saja, orang yang menerima surga sebagai balasan dari usahanya akan jauh lebih bahagia dan lebih bangga bila dibandingkan dengan mereka yang dimasukan ke surga yuang belum tentu karena mendapat balasan atau boleh jadi karena rasa kasihan.

Ketiga, dalam surat al-Bayyinah disebutkan bahwa mereka yang memperoleh surga itu berada di dalamnya dalam keadaan kekal buat selamanya seperti dalam ungkapan *khālidīna fīhā abadan* (خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا) dengan menambahkan kata *abadan* (selamanya). Sedangkan dalam surat al-Mujadilah tidak ada jaminan mereka akan kekal selamanya di dalamnya *khālidīna fīhā* (خَالِدِينَ فِيهَا) tanpa kata *abdan* (selamanya). Tentu saja orang yang dijamin kekal selamanya dalam dorga akan jauh lebih baik dan lebih bahagia dibandingkan orang yang tidak ada jaminan kekal selamanya di dalamnya.

Keempat, disebutkannya surga 'Adn secara eksplisit dalam surat al-Bayyinah memberi kesan akan istimewanya tempat tersebut. Demikian karena di dalam al-Qur'an, setiap kali surga 'Adn disebutkan selalu disebutkan pula padanya fasilitas berupa tempat tinggal atau hunian yang sangat

nyaman dan indah yang disebut dengan *masākin* (مساكن) seperti dalam surat al-Taubah [9]: 72

وَعَدَ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ
خَالِدِينَ فِيهَا وَمَسَاكِنَ طَيِّبَةً فِي جَنَّاتِ عَدْنٍ وَرِضْوَانٌ مِنَ اللَّهِ أَكْبَرُ
ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ (٧٢)

Artinya: "Allah menjanjikan kepada orang-orang yang mukmin lelaki dan perempuan, (akan mendapat) surga yang di bawahnya mengalir sungai-sungai, kekal mereka di dalamnya, dan (mendapat) tempat-tempat yang bagus di surga Adn. Dan keridaan Allah adalah lebih besar; itu adalah keberuntungan yang besar."

Dan juga surat al-Shafat [61]: 12.

يَغْفِرُ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَيُدْخِلْكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَمَسَاكِنَ
طَيِّبَةً فِي جَنَّاتِ عَدْنٍ ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ (١٢)

Artinya: "niscaya Allah akan mengampuni dosa-dosamu dan memasukkan kamu ke dalam surga yang mengalir di bawahnya sungai-sungai, dan (memasuk-kan kamu) ke tempat tinggal yang baik di dalam surga Adn. Itulah keberuntungan yang besar."

8. Makna pada perbedaan konteks dalam *taqdīm wa ta'khīr*

Surat al-Ma'idah [5]: 40

أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَيَغْفِرُ
لِمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (٤٠)

Artinya: "Tidakkah kamu tahu, sesungguhnya Allah-lah yang mempunyai kerajaan langit dan bumi, disiksa-Nya siapa yang dikehendaki-Nya dan diampuni-Nya bagi siapa yang dikehendaki-Nya. Dan Allah Maha Kuasa atas segala sesuatu."

Surat al-Fath [48]: 14

وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يُغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَكَانَ
اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا (١٤)

Artinya: “Dan hanya kepunyaan Allah-lah kerajaan langit dan bumi. Dia memberi ampun kepada siapa yang dikehendaki-Nya dan mengadzab siapa yang dikehendaki-Nya. Dan Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.”

Kedua ayat di atas menegaskan otoritas dan wewenang Allah swt dalam mengadzab atau mengampuni orang yang dikehendaki-Nya. Namun pada kedua ayat ini terdapat perbedaan redaksi *taqdīm* (kata yang didahulukan) dan *ta'khīr* (kata yang diakhirkan). Dalam surat al-Ma'idah kata mengadzab didahulukan dari kata mengampuni seperti terlihat dalam kalimat *yu'adzdzibu man yasyā'u wa yaghfiru liman yasyā'u* (يُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ). Sedangkan dalam surat al-Fath disebutkan kata mengampuni lebih dahulu dari mengadzab seperti dalam kalimat *yaghfiru liman yasyā'u wa yu'adzdzibu man yasyā'u* (يَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ). Tentu saja perbedaan redaksi ini tidak bisa dilepaskan dari konteks kedua ayat tersebut.

Adapun perbedaan konteks yang menjadikan kedua redaksi ayat ini berbeda adalah;

Pertama, dalam surat al-Ma'idah didahulukan azab dari ampunan karena memang rangkaian ayatnya berbicara dalam konteks orang-orang yang melakukan pelanggaran serta hukuman terhadap pelanggaran mereka itu. Setelah itu barulah diikuti oleh pembicaraan terhadap orang yang bertaubat yang memperoleh ampunan Allah swt. Perhatikan ayat-ayat sebelumnya; al-Ma'idah [5]: 33-34;

إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ (۳۳)

إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَفُورٌ رَحِيمٌ
(٣٤)

Artinya: “*Sesungguhnya pembalasan terhadap orang-orang yang memerangi Allah dan Rasul-Nya dan membuat kerusakan di muka bumi, hanyalah mereka dibunuh atau disalib, atau dipotong tangan dan kaki mereka dengan bertimbal balik, atau dibuang dari negeri (tempat kediamannya). Yang demikian itu (sebagai) suatu penghinaan untuk mereka di dunia, dan di akhirat mereka beroleh siksaan yang besar, (33), kecuali orang-orang yang tobat (di antara mereka) sebelum kamu dapat menguasai (menangkap) mereka; maka ketahuilah bahwasanya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang. (34)*”

Begitu juga al-Ma’idah [5]: 38-39

وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (٣٨) فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ عَفُورٌ رَحِيمٌ (٣٩)

Artinya; “*Laki-laki yang mencuri dan perempuan yang mencuri, potonglah tangan keduanya (sebagai) pembalasan bagi apa yang mereka kerjakan dan sebagai siksaan dari Allah. Dan Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana. (38), Maka barang siapa bertobat (di antara pencuri-pencuri itu) sesudah melakukan kejahatan itu dan memperbaiki diri, maka sesungguhnya Allah menerima tobatnya. Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang. (39)*”

Karena ayat-ayat sebelumnya berbicara dalam konteks orang yang melanggar dan hukuman mereka, baru kemudian diikuti pembicaraan orang yang bertaubat maka sangatlah beralasan dalam surat al-Ma’idah ayat 40 ini kata azab lebih dahulu daripada ampunan.

Kedua, surat al-Fath didahulukan ampunan daripada azab (يَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ) karena memang rangkaian ayat ini

menceritakan tentang orang-orang yang berjuang dalam kebaikan. Setelah itu, baru diikuti oleh pembicaraan tentang orang-orang yang melanggar aturan. Perhatikan ayat sebelumnya surat al-Fath [48]: 10

إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ فَمَنْ نَكَثَ
فَإِنَّمَا يَنْكُثُ عَلَى نَفْسِهِ وَمَنْ أَوْفَى بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهِ اللَّهُ فَسَيُؤْتِيهِ أَجْرًا
عَظِيمًا (١٠)

Artinya: "Bahwasanya orang-orang yang berjanji setia kepada kamu sesungguhnya mereka berjanji setia kepada Allah. Tangan Allah di atas tangan mereka, maka barang siapa yang melanggar janjinya niscaya akibat ia melanggar janji itu akan menimpa dirinya sendiri dan barang siapa menepati janjinya kepada Allah maka Allah akan memberinya pahala yang besar."

Ayat ini berbicara tentang mereka yang berbuat kebaikan berupa bai'at kepada Nabi saw pada saat sulit dan genting. Setelah menyebutkan kelompok yang berbuat kebaikan, barulah disebutkan kelompok yang melakukan pelanggaran-pelanggaran seperti dalam ayat 11-13.

سَيَقُولُ لَكَ الْمُخَلَّفُونَ مِنَ الْأَعْرَابِ شَغَلْنَا أَمْوَالَنَا وَأَهْلُونَا فَاسْتَغْفِرْ
لَنَا يَقُولُونَ بِالسِّنْتِهِمْ مَا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ لَكُمْ مِنَ اللَّهِ
شَيْئًا إِنْ أَرَادَ بِكُمْ ضَرًّا أَوْ أَرَادَ بِكُمْ نَفْعًا بَلْ كَانَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا
(١١) بَلْ ظَنَنْتُمْ أَنْ لَنْ يَنْقَلِبَ الرَّسُولُ وَالْمُؤْمِنُونَ إِلَى أَهْلِيهِمْ أَبَدًا
وَرُئِينَ ذَلِكَ فِي قُلُوبِكُمْ وَظَنَّتُمْ ظَنَّ السَّوِّءِ وَكُنْتُمْ قَوْمًا بُورًا (١٢) وَمَنْ
لَمْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ فَإِنَّا أَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ سَعِيرًا (١٣)

Artinya: "Orang-orang Badui yang tertinggal (tidak turut ke Hudaibiah) akan mengatakan: "Harta dan keluarga kami telah merintangai kami, maka mohonkanlah ampunan untuk kami"; mereka mengucapkan dengan lidahnya apa yang tidak ada dalam hatinya. Katakanlah: "Maka siapakah (gerangan) yang dapat menghalang-halangi

kehendak Allah jika Dia menghendaki kemudharatan bagimu atau jika Dia menghendaki manfaat bagimu. Sebenarnya Allah Maha Mengetahui apa yang kamu kerjakan. (11), Tetapi kamu menyangka bahwa Rasul dan orang-orang mukmin tidak sekali-kali akan kembali kepada keluarga mereka selama-lamanya dan syaitan telah menjadikan kamu memandang baik dalam hatimu persangkaan itu, dan kamu telah menyangka dengan sangkaan yang buruk dan kamu menjadi kaum yang binasa. (12), Dan barang siapa yang tidak beriman kepada Allah dan Rasul-Nya maka sesungguhnya Kami menyediakan untuk orang-orang yang kafir neraka yang bernyala-nyala. (13)”

Karena ayat ini diawali dengan kebaikan berupa bai’at dan sumpah setia dalam membela Nabi saw, dan kemudian diikuti oleh orang-orang pelanggaran maka sangat sesuai jika kata ampunan lebih dahulu disebutkan daripada kata azab. Berikutnya, dalam konteks *taqdīm* dan *ta’khīr* juga menarik memperhatikan perbedaan kedua redaksi ayat berikut;

Surat al-Ahzab [33]: 41-42

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا (٤١) وَسَبِّحُوهُ بُكْرَةً
وَأَصِيلًا (٤٢)

Artinya: “Hai orang-orang yang beriman, berzikirlah (dengan menyebut nama) Allah, zikir yang sebanyak-banyaknya. (41), Dan bertasbihlah kepada-Nya di waktu pagi dan petang. (42)”

Surat Thaha [20]: 33-34

كَيْ نُسَبِّحَكَ كَثِيرًا (٣٣) وَنَذْكُرَكَ كَثِيرًا (٣٤)

Artinya: “supaya kami banyak bertasbih kepada Engkau, (33), dan banyak mengingat Engkau. (34)”

Kedua ayat di atas, secara substansi memiliki kesamaan yaitu agar manusia berzikir dan bertasbih kepada Allah swt. Akan tetapi, jika diperhatikan dengan cermat kedua ayat tersebut akan ditemukan perbedaan gaya bahasanya. Dalam surat al-Ahzab didahulukan zikir daripada tasbih (اذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا وَسَبِّحُوهُ),

sedangkan dalam surat Thaha di dahulukan tasbih daripada zikir (نُسَبِّحُكَ كَثِيرًا وَنَذْكُرُكَ كَثِيرًا). Tentu saja perbedaan redaksi ini tidak bisa dilepaskan dari perbedaan konteks kedua ayat tersebut.

Perhatikan perbedaan konteks kedua surat tersebut;

Pertama, surat al-Ahzab berbicara dalam konteks yang umum yaitu semua orang beriman. Karena itulah disebutkan zikir lebih dahulu daripada tasbih disebabkan zikir itu lebih umum, sedangkan tasbih lebih khusus karena bagian dari zikir. Sedangkan surat Thaha berbicara dalam konteks khusus yaitu Nabi Musa as, karena itu didahulukan tasbih dari zikir. Demikian karena tasbih adalah bagian dari zikir sebagaimana Musa adalah bagian dari orang beriman.

Kedua, surat al-Ahzab berbicara dalam situasi yang standar dan biasa, karena itu menyebutkan yang sesuatu yang umum dan baru kemudian yang khusus adalah bagian yang standar dan biasa di dalam struktur kalimat. Sedangkan surat Thaha berbicara dalam situasi khusus, yaitu rasa takut dan gentar yang menghinggapi Musa saat disuruh berdakwah kepada Fir'aun yang bersiap hendak membunuhnya. Karena situasinya khusus, maka penyebutan *tasbīh* sebagai bentuk *takhshīsh* (pengkhususan) dari zikir adalah sangat sesuai dengan konteks ayat. Dan memang, dalam situasi yang kalut, tegang dan mencekam *tasbīh* adalah hal yang paling bisa menjadikan seseorang mendapatkan ketenangan dan pertolongan. Perhatikan kasus nabi Yunus yang berada dalam perut ikan, di mana dia tidak berzikir secara umum namun berzikir secara khusus yaitu bertasbih. Perhatikan surat al-Shafat [37]: 142-145

فَالْتَقَمَهُ الْحُوتُ وَهُوَ مُلِيمٌ (١٤٢) فَلَوْلَا أَنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُسَبِّحِينَ
(١٤٣) لَلَبِثَ فِي بَطْنِهِ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ (١٤٤) فَتَنَبَّأَهُ بِالْعَرَاءِ وَهُوَ
سَقِيمٌ (١٤٥)

Artinya : "Maka ia ditelan oleh ikan besar dalam keadaan tercela. (142), Maka kalau sekiranya dia tidak termasuk orang-orang yang banyak mengingat Allah, (143), niscaya ia akan tetap tinggal di perut ikan itu sampai hari berbangkit. (144)"

Dan tasbihnya disebutkan dalam surat al-Anbiya' [21]: 87

وَدَا النُّونَ إِذْ ذَهَبَ مُغَاضِبًا فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ فَنَادَى فِي
الظُّلُمَاتِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ

Artinya: "Dan (ingatlah kisah) Zun Nun (Yunus), ketika ia pergi dalam keadaan marah, lalu ia menyangka bahwa Kami tidak akan mempersempitnya (menyulitkannya), maka ia menyeru dalam keadaan yang sangat gelap: "Bahwa tidak ada Tuhan (yang berhak disembah) selain Engkau. Maha Suci Engkau, sesungguhnya aku adalah termasuk orang-orang yang zalim."

9. Makna pada perbedaan konteks dalam penggunaan *huruf jarr*

Surat Ali Imran [3]: 31

قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ
وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ (٣١)

Artinya: "Katakanlah: "Jika kamu (benar-benar) mencintai Allah, ikutilah aku, niscaya Allah mengasihi dan mengampuni dosa-dosamu." Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang."

Surat Ibrahim [14]: 10

قَالَتْ رُسُلُهُمْ أِنِّي إِلَهُ رَبِّكُمْ وَإِن لَّبَشْتُمْ فِي الْمَذَاقِ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا
نُرِيدُونَ أَنْ تَصُدُّونَا عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُنَا فَأَثُونَا بَسُلْطَانِ مُبِينٍ (١٠)

Artinya: "Berkata rasul-rasul mereka: "Apakah ada keragu-raguan terhadap Allah, Pencipta langit dan bumi? Dia menyeru kamu untuk memberi ampunan kepadamu dari dosa-dosamu dan menangguhkan (siksaan) mu sampai masa yang ditentukan?" Mereka berkata: "Kamu tidak lain hanyalah manusia seperti kami juga. Kamu menghendaki untuk menghalang-halangi (membelokkan) kami dari apa yang selalu disembah nenek moyang kami, karena itu datangkanlah kepada kami bukti yang nyata."

Kedua ayat ini berbicara tentang pengampunan dosa oleh Allah swt. Akan tetapi, pada keduanya terdapat sedikit perbedaan redaksi pada muncul atau hilangnya huruf *jarr* yaitu *min* (من) pada salah satunya. Pada surat Ali Imran pengampunan dosa disebutkan tanpa tambahan huruf *min* di awalnya seperti ungkapan *wa yaghfir lakum dzunūbakum* (وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ). Sedangkan, dalam surat Ibrahim pengampunan dosa diungkapkan dengan menyebutkan tambahan huruf *min* di awalnya seperti dalam ungkapan *li yaghfira lakum min dzunūbikum* (لِيَغْفِرَ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ). Tentu saja perbedaan redaksi itu sekalipun hanya dalam huruf akan membawa dampak pada makna yang secara pasti tidak bisa dilepaskan dari konteks kedua ayat tersebut.

Secara gramatika dipahami bahwa huruf *min* (مِنْ) biasanya digunakan untuk makna *tab'idh* (sebagian). Dengan teori ini bisa dipahami bahwa pengampunan dosa dalam surat Ali Imran jauh lebih besar dan lebih banyak dibandingkan pengampunan dalam surat Ibrahim. Demikian, karena kemunculan *min* dalam surat Ibrahim mengindikasikan bahwa dosa yang diampuni hanyalah sebagian atau bahkan sedikit saja.

Jika diperhatikan lebih jauh terdapat beberapa ayat lagi yang memiliki pola redaksi seperti surat Ali Imran [3]: 31 ini, di antaranya surat al-Ahzab [33]: 71 dan surat al-Shaff [61]: 12. Adapun redaksi yang mirip dengan surat Ibrahim [14]: 10, juga

bisa ditemukan misalnya dalam surat al-Ahqaf [46]: 31 dan suat Nuh [71]: 4.

Menariknya, semua pengampunan dosa yang tidak menggunakan huruf *min* konteks pembicaraannya terkait dengan umat nabi Muhammad saw. Sedangkan, pengampunan dosa yang menggunakan huruf *min* konteksnya adalah untuk umat-umat nabi terdahulu. Dengan demikian dapat disimpulkan kenapa dalam surat Ali Imran [3]: 31 di atas pengampunan dosa disebutkan tanpa menggunakan huruf *min*, karena yang mendapat ampunan adalah umat Muhammad saw.

Dalam konteks ini, di mana ibadah yang mereka lakukan berdampak pada pengampunan atas semua dosa mereka dan bahkan pengampunan itupun diberikan secara massif kepada mereka. Demikian karena umat nabi Muhammad saw adalah umat yang paling dicintai oleh Allah swt. Berbeda dengan surat Ibrahim [14]: 10 yang kata pengampunan dosa disebutkan dengan menggunakan huruf *min* karena konteksnya adalah umat nabi-nabi terdahulu. Dalam hal ini, ibadah yang mereka lakukan hanya bisa menghapus sebagaimana dosa mereka dan bagi mereka pun tidak berlaku pengampunana dosa secara massif.

10. Makna pada perbedaan konteks dalam penggunaan huruf *waw*

Surat al-Zumar [39]: 71

وَسِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُمَرًا ۖ حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوهَا فَتَحَتْ أَبْوَابُهَا
وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِ رَبِّكُمْ
وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا قَالُوا بَلَىٰ وَلَٰكِن حَقَّتْ كَلِمَةُ الْعَذَابِ عَلَى
الْكَافِرِينَ (٧١)

Artinya: "Orang-orang kafir dibawa ke neraka Jahanam berombong-rombongan. Sehingga apabila mereka sampai ke neraka itu

dibukakanlah pintu-pintunya dan berkatalah kepada mereka penjaga-penjaganya: "Apakah belum pernah datang kepadamu rasul-rasul di antaramu yang membacakan kepadamu ayat-ayat Tuhanmu dan memperingatkan kepadamu akan pertemuan dengan hari ini?" Mereka menjawab: "Benar (telah datang)". Tetapi telah pasti berlaku ketetapan adzab terhadap orang-orang yang kafir."

Surat al-Zumar [39]: 73

وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَرًا حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ
أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلَامٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَادْخُلُوهَا خَالِدِينَ (٧٣)

Artinya: "Dan orang-orang yang bertakwa kepada Tuhannya dibawa ke dalam surga berombong-rombongan (pula). Sehingga apabila mereka sampai ke surga itu sedang pintu-pintunya telah terbuka dan berkatalah kepada mereka penjaga-penjaganya: "Kesejahteraan (dilimpahkan) atasmu, berbahagialah kamu! maka masukilah surga ini, sedang kamu kekal di dalamnya."

Perhatikan perbedaan pola ungkapan terkait terbukanya pintu neraka dan pintu surga dalam kedua ayat di atas. Dalam ayat 71 disebutkan bahwa dibukanya pintu neraka tanpa menggunakan huruf *waw* seperti dalam ungkapan *hattā idzā jā'ūhā futihat abwābuhā* (حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوهَا فَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا). Berbeda dengan ayat 73 yang menjelaskan dibukanya pintu surga dengan menggunakan huruf *waw* seperti ungkapan *hattā idzā jā'ūhā wa futihat abwābuhā* (حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا). Perbedaan redaksi kedua ayat ini sekalipun hanya oleh satu huruf *waw* tentu saja memiliki perubahan dan perbedaan dalam makna sesuai perbedaan konteks kedua ayat di atas.

"Terbukanya pintu neraka" dalam ayat 71 tanpa diawali huruf *waw* memberi kesan bahwa pintu neraka baru dibuka ketika semua calon penghuninya sudah sampai di depan neraka. Dengan demikian, kata *futihat* (فُتِحَتْ) "dibuka" adalah *jawab syarat* dari kata *idzā jā'ūhā* (إِذَا جَاءُوهَا) "apabila mereka sudah tiba". Artinya, pintu neraka sejak awal diciptakan selalu dalam

keadaan tertutup dan baru dibukakan ketika semua calon penghuninya sudah berada di depan pintu neraka tersebut. Berbeda dengan pintu surga dalam ayat 73 yang selalu dalam keadaan terbuka sejak awal diciptakan hingga penghuninya sampai dan masuk ke dalamnya. Oleh karena itu, huruf *waw* pada kata *wa futihat* (وَفُتِّحَتْ) “dan dibuka” menunjukkan makna *hāliyah* (الحالية) “keadaan”. Artinya, surga sejak awal diciptakan hingga para penghuninya sampai ke dapan surga itu semua pintunya sudah dalam keadaan terbuka.



USLUB DAN KARAKTER

Karakter diartikan sebagai tabi'at, sifat-sifat kejiwaan, akhlak, budi pekerti yang membedakan seseorang yang yang lainnya. Karakter juga seringkali disebut dengan istilah watak. Memang, setiap orang memiliki karakter dan watak yang berbeda di mana setiap perbedaan watak dan karakter itu akan berdampak pada cara dan gaya seseorang dalam berbahasa. Karena itu, setiap orang harus bisa mengerti dan memahami karakter lawan bicaranya sehingga ketika dia menerima suatu ungkapan yang tidak semestinya dalam konteks normatif dia bisa menerinya dengan lapang dada karena memang dipastikan perbedaan watak orang akan melahirkan gaya dan tutur kata dan beragam pula.

Berikut akan dipaparkan beberapa contoh kasus betapa karakter sangat mempengaruhi gaya bahasa seseorang.

1. Gaya bahasa Qabil sebagai pribadi yang egois

Surat al-Ma'idah [5]: 27

وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الْآخَرِ قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ (٢٧)

Artinya: "Ceriterakanlah kepada mereka kisah kedua putra Adam (Habil dan Kabil) menurut yang sebenarnya, ketika keduanya mempersembahkan kurban, maka diterima dari salah seorang dari mereka berdua (Habil) dan tidak diterima dari yang lain (Kabil). Ia berkata (Kabil): "Aku pasti membunuhmu!" Berkata Habil: "Sesungguhnya Allah hanya menerima (korban) dari orang-orang yang bertakwa."

Ayat ini menjelaskan tentang kisah dua orang anak Adam yang diperintah berqurban yaitu Qabil dan Habil. Qabil dikenal sebagai pribadi yang keras, pembangkang, kasar dan egois. Karena itu, ketika qurbannya tidak diterima, maka muncullah sikap keras dan kasarnya di mana dia bersumpah hendak membunuh saudaranya. Perhatikan bahasa Qabil yang mengancam hendak membunuh Habil di mana pilihan kata yang digunakannya dibubuhi tiga huruf *tawkīd* (التوكيد) "penguat" yaitu *lam tawkīd*, dan dua huruf *nūn* yang disebut *nūn tawkīd tsaqīlah* seperti dalam ungkapan *la aqtulannaka* (لَأَقْتُلَنَّكَ) "sungguh saya benar-benar akan membunuhmu". Begitulah watak yang keras dan kasar juga tercermian dari gaya bahasa yang keras dan kasar.

2. Gaya bahasa Habil sebagai pribadi yang santun

Surat Al-Ma'idah [5]: 28

لَئِنْ بَسَطْتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسٍ بِيَدَيْ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَنَّكَ إِيَّايَ
أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ

Artinya: "Sungguh kalau kamu menggerakkan tanganmu kepadaku untuk membunuhku, aku sekali-kali tidak akan menggerakkan tanganku kepadamu untuk membunuhmu. Sesungguhnya aku takut kepada Allah, Tuhan seru sekalian alam".

Ayat ini memberikan gambaran sifat Habil sebagai pribadi yang lembut dan santun karena sudah mencapai derajat taqwa. Ketika saudaranya Qabil yang dengan suara tegas dan lantang

hendak membunuhnya, maka Habil memberikan respon dengan bahasa yang sangat santun. Ketika datang ancaman pembunuhan terhadap dirinya, Habil tidak memberikan perlawanan sedikitpun bahkan tidak juga secara verbal. Perhatikan gaya bahasa Habil ketika menggambarkan sikap saudaranya terhadap dirinya dan sikap dirinya terhadap saudaranya.

Ketika menggambarkan sikap Qabil, Habil berkata *la'in basthta ilayya yadaka litaqtulanī* (لَئِنْ بَسَطْتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي) "Sungguh kalau kamu menggerakkan tanganmu kepadaku untuk membunuhku", di mana kata yang dipilih adalah *fi'l mādhī* (الفعل الماضي) "kata kerja masa lalu", yang memberi kesan di mana Habil sudah sangat yakin bahwa pembunuhan terhadap dirinya sudah dipastikan akan terjadi. Namun, Qabil dengan tegas menggambarkan sikapnya yang tidak akan pernah membalas atau melawan perlakuan kakaknya. Demikian terlihat dari pilihan ungkapan dengan kalimat *nafi* (negative) yaitu *mā* (مَا) "tidak" dan juga pada pilihan kata benda (*ism fa'il*) yaitu *bāsithin* (بَاسِطٍ) "memanjangkan" seperti ungkapan *mā anā bi bāsithin yadiya ilayka li aqtulaka* (مَا أَنَا بِبَاسِطِ يَدَيَّ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ) "aku sekali-kali tidak akan menggerakkan tanganku kepadamu untuk membunuhmu". Pola ungkapan ini mengandung makna bahwa Habil sedikitpun tidak akan melawan secara mutlak, tidak dulu, sekarang maupun akan datang.

Sikap Habil yang tidak akan membalas juga terlihat dari gaya ungkapan *yadika ilayka* (يَدَيَّ إِلَيْكَ) "tanganku kepadamu" yang menunjukkan jauhnya jarak tangan Habil dari saudaranya. Demikian, karena terdapat pemisah *ilā* (menuju) antara kata *yadiya* (tangan) dan *ka* (engkau). Berbeda dengan Qabil yang digambarkan dengan kata *ilayya yadaka* (إِلَيَّ يَدَكَ) "kepadaku tanganmu" yang memberi kesan betapa dekatnya tangan Qabil

kepada Habil yang tergambar dari dekatnya *yā'* (saya) dan *yadaka* (tanganmu).

3. Gaya bahasa Fir'aun sebagai pribadi yang bengis
Surat al-Syu'ara' [26]: 49

قَالَ آمَنْتُمْ لَهُ قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ إِنَّهُ لَكَبِيرِكُمْ الَّذِي عَلَّمَكُمُ السِّحْرَ
فَلَسَوْفَ تَعْلَمُونَ لَأَقْطَعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِنْ خِلَافٍ وَأَلْصَقَ بَنَاتِكُمْ
أَجْمَعِينَ (٤٩)

Artinya: "Fir'aun berkata: "Apakah kamu sekalian beriman kepada Musa sebelum aku memberi izin kepadamu? Sesungguhnya dia benar-benar pemimpinmu yang mengajarkan sihir kepadamu maka kamu nanti pasti benar-benar akan mengetahui (akibat perbuatanmu); sesungguhnya aku akan memotong tanganmu dan kakimu dengan bersilangan dan aku akan menyalibmu semuanya."

Ayat menggambarkan sikap Fir'aun sebagai sosok yang kasar dan bengis. Di mana kebengisannya terlihat dari gaya bahasa yang disampaikannya ketika marah kepada tukang sihirnya yang beriman.

Pertama, dia bertanya dengan menggunakan *hamzah* seperti terlihat dari kata (آمَنْتُمْ) "Apakah kamu sekalian beriman". Pilihan *hamzah* sebagai pilihan *adat istifhām* memberi kesan tekanan yang berat. Demikian, karena *hamzah* (همز) secara harfiah berarti "menekan". Di tambah lagi, *hamzah* yang pertama dilebur pula kepada *hamzah* kedua yang aslinya adalah *a'amintum* (أَآمَنْتُمْ). Perhatikan surat al-Mulk [67]: 16

أَأْمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمُ الْأَرْضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ (١٦)

Artinya: "Apakah kamu merasa aman terhadap Allah yang di langit bahwa Dia akan menjungkir balikkan bumi bersama kamu, sehingga dengan tiba-tiba bumi itu berguncang?,"

Dengan dileburnya kedua *hamzah* dalam ungkapan Fir'aun ini sehingga menjadi panjang (*madd*) memberi kesan betapa hebatnya tekanan yang diberikan Fir'aun. Maksudnya, sudahlah pertanyaannya penuh tekanan, itupun diungkapkan dengan sangat panjang hingga membuat yang ditanya tidak punya berkesempatan atau minimal kesulitan dalam menjawabnya.

Kedua, karakter sadis Fir'aun terlihat dari ancaman yang disampaikannya kepada tukang sihir yang beriman bahwa dia akan momotong tangan dan kaki mereka secara silang seperti dalam ungkapan *la uqaththi'anna aydyakum wa arjulakum min khilāfin* (لَأَقْطَعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِنْ خِلَافٍ). Perhatikan pilihan kata yang digunakan Fir'aun untuk menyebutkan ancaman potong yaitu *la uqaththi'anna* (لَأَقْطَعَنَّ) yang menunjukkan bentuk kesadisannya. Dalam kata ini Fir'aun juga menghadirkan huruf *tawkīd* (penguat) yaitu *lām* dan dua *nūn* yang disebut *nūn tawkīd tsaqīlah*. Demikian memberi kesan akan seriusnya ancaman Fir'aun kepada tukang sihirnya. Selanjutnya pilihan kata memotong dihadirkan pola tambahan satu huruf dengan timbangan *tafīl* (تفعيل) yang mengandung arti *taksīr* (banyak) dan *tadrij* (perlahan-lahan). Bandingkan misalnya dengan hukuman potong tangan bagi pencuri yang ditetapkan Allah swt dalam surat al-Ma'idah [5]: 38

وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ
وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (٣٨)

Artinya: "Laki-laki yang mencuri dan perempuan yang mencuri, potonglah tangan keduanya (sebagai) pembalasan bagi apa yang mereka kerjakan dan sebagai siksaan dari Allah. Dan Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana."

Dalam ayat ini dijealskan bahwa seorang pencuri sekalipun hukumannya potong tangan, namun kata yang

digunakan adalah *faqtha'ū* (فَأَقْطَعُوا) yaitu kata kerja dalam bentuk *tsulāsi mujarrad* (asli tiga huruf tanpa tambahan). Demikian, mengandung makna bahwa hukuman potong tangan itu bukan bentuk penyiksaan apalagi wujud kesadisan Allah swt kepada makhluk-Nya, namun hukuman itu adalah sebagai bentuk kasih sayang-Nya. Karena itu, pelaksanaan hukuman potong tangan itupun harus memenuhi unsur manusiawi seperti pisaunya harus tajam, sekali potong saja harus putus dan dipotong itu adalah bagian jari saja.

Berbeda dengan kasus pemotongan tangan yang dilakukan Fir'aun dalam surat al-Syū'ara' di atas di mana kata yang digunakannya adalah *la uqaththi'anna* (لَأُقَطِّعَنَّ). Kata ini ditampilkan dengan pola tambahan (*mazīd*) yang memberi kesan bahwa prosesnya melewati batas normatif. Begitu pula kata kerja dengan pola ini digunakan untuk makna *taksīr* (banyak) dan *tadrīj* (perlahan-lahan) yang berarti pemotongannya dalam bentuk banyak (mutilasi) serta dilakukan secara perlahan-lahan tidak sekaligus yang secara pasti akan melahirkan rasa sakit yang saangat menyiksa korbannya.

Selanjutnya, karakter bengis Fir'aun juga bisa terlihat dari redaksi dari surat al-Qashash [28]: 4 berikut;

إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا يَسْتَضِعُّ مِنْهُمِ
يُذَبِّحُ أَبْنَاءَهُمْ وَيَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ (٤)

Artinya: "Sesungguhnya Fir'aun telah berbuat sewenang-wenang di muka bumi dan menjadikan penduduknya berpecah belah, dengan menindas segolongan dari mereka, menyembelih anak laki-laki mereka dan membiarkan hidup anak-anak perempuan mereka. Sesungguhnya Fir'aun termasuk orang-orang yang berbuat kerusakan."

Ayat ini menjelaskan tentang beberapa bentuk kekejaman Fir'aun yang salah satunya adalah menyembelih anak-anak yang baru lahir. Perhatikan pilihan kata yang

dugunakan untuk menggambarkan kekejaman Fir'aun adalah *yudzabbihu* (يُذَبِّحُ). Kata *yudzabbihu* (يُذَبِّحُ) merupakan bentuk kata kerja dalam bentuk tambahan satu huruf (*mazīd bi harfin*) dengan pola *taf'īl* (تفعيل) yang mengandung makna *taksīr* (تكسير) "banyak" dan *tadrīj* (تدرّيج) "berlahan-lahan". Pilihan kata ini memberikan isyarat betapa sadisnya penyembelihan yang dilakukan Fir'aun terhadap anak-anak, di mana dia menyembelih mereka berkali-kali dan perlahan-lahan sehingga mereka betul-betul menjadi tersiksa karenanya.

Bandingkan dengan cara penyembelihan yang dilakukan Ibrahim terhadap anaknya Isma'il dalam surat al-Shafat [37]: 102

فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قَالَ يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانظُرْ
مَاذَا تَرَى قَالَ يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إِن شَاءَ اللَّهُ مِنَ
الصَّابِرِينَ (١٠٢)

Artinya: "Maka tatkala anak itu sampai (pada umur sanggup) berusaha bersama-sama Ibrahim, Ibrahim berkata: "Hai anakku sesungguhnya aku melihat dalam mimpi bahwa aku menyembelihmu. Maka fikirkanlah apa pendapatmu!" Ia menjawab: "Hai bapakku, kerjakanlah apa yang diperintahkan kepadamu; insya Allah kamu akan mendapatiku termasuk orang-orang yang sabar."

Perhatikan pilihan kata Ibrahim dalam konteks menyembelih anaknya yaitu *adzbahuka* (أَذْبَحُكَ) dalam bentuk kata kerja yang asli tiga huruf (*tsulāsi mujarrad*), bukan *udzabbihuka* (أُذَبِّحُكَ) seperti gaya bahasa yang diungkapkan Fir'aun. Hal itu tentu wajar karena watak Ibrahim yang sangat lembut dan ditambah lagi yang akan dia sembelih adalah anak sendiri yang tidak mungkin dilakukan dengan cara yang biadab. Karena itu pula, perintah menyembelih sapi yang diperintahkan Allah swt dalam surat al-Baqarah [2]: 67, pola katanya juga sama dengan yang digunakan Ibrahim yaitu *tadzbahū* (تَذْبَحُوا).

وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذَبْحُوا بَقْرَةً قَالُوا أَتَتَّخِذُنَا هُزُؤًا قَالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ (٦٧)

Artinya: "Dan (ingatlah), ketika Musa berkata kepada kaumnya: "Sesungguhnya Allah menyuruh kamu menyembelih seekor sapi betina". Mereka berkata: "Apakah kamu hendak menjadikan kami buah ejekan?" Musa menjawab: "Aku berlindung kepada Allah agar tidak menjadi salah seorang dari orang-orang yang jahil."

Demikian, mengandung isyarat sekalipun menyembelih hewan adalah sesuatu yang dibolehkan, namun eksekusinya tetap dengan cara yang santun dan beradab. Karena itu, Nabi saw pernah memerintahkan agar menyembelih hewan dengan pisau yang tajam dan tepat di nadi di lehernya yang semuanya bertujuan agar hewan tidak merasa tersiksa saat disembelih.

4. Gaya bahasa doa para nabi berdasarkan perbedaan karakter

Para nabi dan rasul Allah swt sekalipun manusia pilihan, namun mereka tetap memiliki perbedaan dalam karakter. Perbedaan karakter mereka ini juga terlihat dalam doa masing-masingnya. Hal itulah yang terlihat dalam ayat berikut;

a. Surat Yunus [10]: 88

وَقَالَ مُوسَى رَبَّنَا إِنَّكَ آتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُ زِينَةً وَأَمْوَالًا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِكَ رَبَّنَا اطْمِسْ عَلَى أَمْوَالِهِمْ وَاشْدُدْ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُوا حَتَّى يَرَوْا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ (٨٨)

Artinya: "Musa berkata: "Ya Tuhan kami, sesungguhnya Engkau telah memberi kepada Fir'aun dan pemuka-pemuka kaumnya perhiasan dan harta kekayaan dalam kehidupan dunia, ya Tuhan kami akibatnya mereka menyesatkan (manusia) dari jalan Engkau. Ya Tuhan kami, binasakanlah harta benda mereka, dan kunci matilah hati mereka, maka mereka tidak beriman hingga mereka melihat siksaan yang pedih."

Ayat ini adalah gambaran tentang doa Nabi Musa as yang meminta agar Allah swt membinasakan mereka, harta mereka dan mengunci hati mereka

رَبَّنَا اِظْمِسْ عَلَيَّ اَمْوَالِهِمْ وَاَشْدُدْ عَلَيَّ قُلُوبِهِمْ

Doa ini tentu saja terkesan sangat emosional dan tergambar jelas padanya nada marah. Hal itu tentu saja wajar karena yang berdoa adalah Nabi Musa yang dikenal memiliki watak yang juga keras dan tegas serta pemarah. Lihat misalnya Thaha [20]: 86

فَرَجَعَ مُوسَى اِلَى قَوْمِهِ غَضْبَانَ اَسِفًا...

Artinya: "Kemudian Musa kembali kepada kaumnya dengan marah dan bersedih hati..."

b. Surat al-Ma'idah [5]: 118

اِنْ تُعَذِّبُهُمْ فَلَا يَنْفَعُهُمْ عِبَادَتِكَ وَاِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَاِنَّكَ اَنْتَ الْعَزِيْزُ الْحَكِيْمُ
(١١٨)

Artinya: "Jika Engkau menyiksa mereka, maka sesungguhnya mereka adalah hamba-hamba Engkau, dan jika Engkau mengampuni mereka, maka sesungguhnya Engkaulah Yang Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana."

Ayat ini merupakan doa nabi Isa as ketika kaumnya berada dalam kedurhakaan. Dalam ayat ini Isa tidak berdoa agar mereka dihancurkan akan tetapi lebih menyerahkannya kepada Allah swt apakah hendak menghukum mereka atau mengampuni mereka. Namun, demikian Isa masih berharap bahwa Allah swt memberi maaf kepada mereka seperti terlihat dalam ungkapan *wa in taghfir lahum fa innaka anta al-'aziz al-hakim* (وَإِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ) "dan jika Engkau mengampuni mereka, maka sesungguhnya Engkaulah Yang Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana". Demikian tentu wajar karena nabi Isa as dikenal sebagai pribadi dengan watak yang santun yang penyayang.

Lihat salah satu gambaran karakter nabi Isa as dalam surat Maryam [19]: 32

وَبَرًّا بِوَالِدَيْهِ وَلَمْ يَجْعَلْهُمَا جَبَّارًا شَقِيًّا (٣٢)

Artinya: "dan berbakti kepada ibuku, dan Dia tidak menjadikan aku seorang yang keras lagi celaka."

c. Surat Maryam [19]: 46-47

قَالَ أَرَأَيْتَ أَنْتَ عَنْ آلِهَتِي يَا إِبْرَاهِيمُ لَئِنْ لَمْ تَنْتَهَ لَأَرْجُمَنَّكَ وَاهْجُرْنِي مَلِيًّا (٤٦) قَالَ سَلَامٌ عَلَيْكَ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّي إِنَّهُ كَانَ بِي حَفِيًّا (٤٧)

Artinya: "Berkata bapaknya: "Bencikah kamu kepada tuhan-tuhanku, hai Ibrahim? Jika kamu tidak berhenti, maka niscaya kamu akan kurajam, dan tinggalkanlah aku buat waktu yang lama". (46), Berkata Ibrahim: "Semoga keselamatan dilimpahkan kepadamu, aku akan meminta ampun bagimu kepada Tuhanku. Sesungguhnya Dia sangat baik kepadaku. (47)"

Ayat ini merupakan doa Ibrahim ketika diusir ayah dan kaumnya karena tidak mau meninggalkan dakwahnya. Pada saat Ibrahim dipersekusi dan diusir dari kampungnya, nabi Ibrahim mengucapkan salam kepada ayahnya sambil mendoakannya dengan doa yang baik. Ibrahim meminta agar Allah swt tetap memberikan keselamatan kepada ayahnya dan mengampuni dosanya (قَالَ سَلَامٌ عَلَيْكَ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّي). Munculnya gaya bahasa ini yang berbeda dengan doa nabi-nabi yang lain terkait watak dan karakter Ibrahim yang bukan hanya lembut, santun, penyayang namun juga *muhsin* (selalu membalas keburukan dengan kebaikan). Begitulah watak dan karakter Ibrahim seperti yang digambarkan dalam surat al-Shafat [37]: 104-105

وَنَادَيْنَاهُ أَنْ يَا إِبْرَاهِيمُ (١٠٤) قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا إِنَّا كَذَلِكَ نَجْرِي الْمُحْسِنِينَ (١٠٥)

Artinya: "Dan Kami panggillah dia: "Hai Ibrahim, (104), sesungguhnya kamu telah membenarkan mimpi itu", sesungguhnya demikianlah Kami memberi balasan kepada orang-orang yang berbuat baik. (105)"



USLŪB DAN BALĀGHAH

Salah satu pertanyaan yang selalu muncul dalam konteks pembahasan ilmu *uslūb* adalah perbedaannya dengan ilmu balaghah. Demikian, karena keduanya dianggap sama-sama menjelaskan tentang ilmu terkait seni dalam berbahasa. Memang tidaklah sesuatu yang berlebihan jika ada kalangan yang menyamakan antara *uslūb* dan balaghah. Namun, demikian keduanya memiliki perbedaan dan kekhususan masing-masing, yaitu;

Pertama, balaghah merupakan analisis sastra yang lebih menitikberatkan pada tiga aspek kajian; *ilmu ma'āni*, *ilmu bayān* dan *ilmu badi'*. Sedangkan *uslūb*, disamping menganalisis ketiga aspek dalam ilmu balaghah tersebut, juga menganalisis fenomena bunyi hingga struktur kalimat.

Kedua, medan kajian balaghah lebih kecil dan terbatas yang hanya menyoroti fenomena yang standar dalam struktur bahasa. Sedangkan medan kajian *uslūb* jauh lebih luas, di mana juga menyoroti fenomena kebahasaan yang berada di luar kaidah normatif, baik dalam konteks *nahwu* (sintaksis), *sharaf* (morfologis) hingga kondisi pembicara (*ahwāl al-mutakallim*) saat pembicaraan berlangsung.

Ketiga, Balaghah lebih berfokus dalam analisisnya kepada kesesuaian kalimat dengan situasi lawan bicara atau yang lazim disebut *muqtadhā al-hāl bi al-mukhāthab* (مقتضى الحال بالمخاطب). Sedangkan *uslūb* lebih jauh lagi dari hal itu, di mana selain memperhatikan situasi lawan bicara, juga berfokus pada keadaan pembicara (*ahwal al-mutakallim*).

Untuk lebih memahami hal ini, perhatikan beberapa contoh berikut;

1. Surat Hud [11]: 105

يَوْمَ يَأْتِ لَا تَكَلِّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ (١٠٥)

Artinya: “Di kala datang hari itu, tidak ada seorang pun yang berbicara, melainkan dengan izin-Nya; maka di antara mereka ada yang celaka dan ada yang berbahagia.”

Secara sederhana ayat ini menjelaskan bahwa kelak di padang mahsyar, tidak ada satupun manusia yang berbicara kecuali yang diberi izin oleh Allah swt untuk berbicara. Maka, dalam konteks balaghah penjelasan ayat ini adalah bahwa ia adalah *kalām khabarī* (kalimat informatif) yang menunjukkan bahwa hanya orang yang mendapat izin saja kelak yang bisa dan boleh bicara di akhirat. Pola kalimat ini biasa disebut dengan *al-qashr* (القصر) “terbatas” yang terlihat dari pola *nafi* yaitu *lā* (لَا) dan *istitsnā* yaitu *illā* (إِلَّا) dalam struktur kalimatnya. Sedangkan dalam analisis *uslūb* penjelasannya lebih halus dan teliti, karena ia juga akan menjelaskan fenomena bunyi dan simbol yang tampil dalam ayat tersebut. Salah satu fenomena yang dicermati dalam ayat ini dalam konteks *uslūb* adalah pilihan kata *takallamu* (تَكَلَّمَ) “berbicara” di mana jumlah hurufnya dikurangi dari yang semestinya *tatakallamu* (تَتَكَلَّمُ). Kata *takallamu* (تَكَلَّمَ) ini sejatinya merupakan kata kerja dengan tambahan dua huruf dalam pola *tafa’ul* (تَفْعُل) yang mengandung makna *taksīr* (banyak) dan

tafshīl (rinci). Terjadinya pembuangan satu huruf *ta* (ت) dalam kata ini tentu saja bukan sebuah kebetulan apalagi kesalahan. Demikian memiliki kandungan makna yang sangat dalam dan sesuai dengan konteks ayat tersebut.

Kenapa dikurangi huruf pada kata *takallamu* (تَكَلَّم) “bicara”? Karena ayat ini berbicara dalam konteks akhirat di mana pembicaraan tidak terjadi kecuali sangat sedikit. Sedikit dan kurangnya pembicaraan di akhirat itulah yang terlihat dari berkurangnya jumlah huruf pada kata *takallamu* (تَكَلَّم). Begitulah kecermatan, ketelitian dan kedalaman penjelasan dalam konteks ilmu *uslūb*.

2. Surat al-Kahfi [18] : 97.

فَمَا اسْطَاعُوا أَنْ يَظْهَرُوهُ وَمَا اسْتَطَاعُوا لَهُ نَقْبًا

Artinya: “Maka mereka tidak bisa mendakinya dan mereka tidak bisa pula melubanginya”.

Dalam konteks ilmu balaghah kalimat ayat ini dipahami sebagai kalimat dalam bentuk *khabarī* (informatif), namun memiliki makna *insya’ī* (persuasif) yang dalam hal ini adalah *nahy* (larangan). Ayat ini secara struktur menjelaskan perkataan Iskandar Zulqarnain yang memberitahukan bahwa Ya’juj dan Ma’juj tidak akan bisa mendaki dan melubangi tembok besi yang dibuatnya. Namun, makna kalimat ini pada hakikatnya mengandung makna larangan kepada Ya’juj dan Ma’juj untuk memanjat tembok yang dibuatnya ataupun melubanginya karena dipastikan mereka tidak akan mampu melakukannya. Analoginya sama dengan seorang dosen yang memberitahukan mahasiswanya dengan berkata “Dia tidak akan pernah bisa lulus dalam ujian”. Kalimat ini, sekalipun pemberitahuan tentang salah satu mahasiswa dimaksud tidak akan lulus ujian, namun yang dituju dengan kalimat ini adalah larangan untuk mengikuti

ujian apapun karena usahanya mengikuti ujian adalah hal yang akan sia-sia.

Dalam konteks balaghah ayat ini mengandung makna *majazī* pada pilihan kata *an yazhharūhu* (يُظْهِرُوهُ) “mendakinya”, di mana kata *yazhharū* secara harfiyah berarti tampak jelas. Sedangkan kata “mendaki” di dalam bahasa Arab disebut dengan kata *yash’adu* (يَصْعَدُ). Dalam konteks ini yang disebutkan adalah *musabbab* (hasil dari pekerjaan) dan yang dimaksud adalah *sabab* (sebab dari hasil itu). Demikian karena tampak jelas (يُظْهِرُوهُ) adalah hasil dari sebab memanjat ke tempat yang tinggi (يَصْعَدُ).

Dalam konteks ilmu *uslūb* bukan hanya persoalan makna dan struktur yang dijelaskan, namun juga perubahan dalam format dan simbol kebahasaan yang muncul. Dalam ayat ini terdapat dua kali kata “tidak mampu”, akan tetapi disebutkan dalam format yang berbeda. Kata “tidak mampu mendaki” disebutkan dengan kata *isthā’u* (اسْتَطَاعُوا) seperti dalam kalimat (فَمَا اسْتَطَاعُوا أَنْ يَظْهِرُوهُ). Sedangkan kata “tidak mampu melubangi” disebutkan dengan kata *istathā’ū* (اسْتَطَاعُوا) seperti pada kalimat (وَمَا اسْتَطَاعُوا لَهُ نَقْبًا). Secara sepintas tidak ada yang “aneh” dari kedua ungkapan ini, namun jika dicermati dengan seksama terdapat perbedaan kecil pada keduanya yang berdampak besar dalam makna kedua kalimat tersebut. Perbedaan itu terlihat dari berkurangnya huruf pada kata “tidak mampu memanjat” yaitu *isthā’ū* (اسْتَطَاعُوا) dan sepenuhnya jumlah huruf pada kata “tidak mampu melubangi” yaitu *istathā’ū* (اسْتَطَاعُوا).

Terjadinya pengurangan huruf pada kedua kata “mampu” ini tentu saja membawa dampak pada kedalaman makna kedua kalimat tersebut. Dalam hal ketidakmampuan memanjat tembok, Zulqarnain mengungkapkannya dengan mengurangi hurufnya seperti terlihat pada kata *isthā’u* (اسْتَطَاعُوا). Dalam logika sederhana dipahami bahwa sesuatu yang berkurang tentulah

akan menjadi lebih ringan dan sederhana. Dengan pengurangan huruf pada kata “tidak mampu memanjat” dan penambahan yang sempurna dalam kata “Tidak mampu melubangi” memberi isyarat bahwa mendaki tembok tersebut adalah lebih mudah dan lebih ringan dibandingkan melubanginya. Karena itu, jika Ya’juj dan Ma’juj ingin melewati tembok itu, maka yang lebih mungkin dan lebih mudah untuk dilakukan adalah memanjatnya. Lebih mudah dan lebih ringannya kegiatan memanjat tembok itulah yang terlihat dari ringannya kata *isthā’ū* (اِسْطَاعُوْا) akibat telah berkurangnya jumlah huruf pada kata tersebut. Sedangkan melubanginya adalah sesuatu yang lebih sulit dan lebih berat seperti beratnya kata *istathā’ū* (اِسْتِظَاعُوْا) karena sempurnanya tambahan huruf pada kata tersebut tanpa ada pengurangan.

Kasus yang sama juga bisa terlihat dari ungkapan Khaidir saat menegur Nabi Musa as ketika dia gagal dalam perjalanan spiritual yang mereka jalani. Nabi Khaidir menegur Musa dengan tegas sambil mengatakan bahwa kurangnya kesabaran Musa lah sebagai penyebab kegagalannya mengikuti proses pembelajaran. Demikian terlihat dalam surat al-Kahfi [18]: 82

... ذٰلِكَ تَأْوِيْلُ مَا لَمْ تَسْطِغْ عَلَيْهِ صَبْرًا (٨٢)

Artinya: “...Demikian itu adalah tujuan perbuatan-perbuatan yang kamu tidak dapat sabar terhadapnya.”

Dalam ayat ini kata “tidak mampu” diungkapkan Khaidir dengan kata *lam tasthi’* (لَمْ تَسْطِغْ), di mana terlihat satu hurufnya dikurangi dari huruf aslinya yaitu *tastathi’* (تَسْتَطِغْ). Perhatikan perbedaannya dengan ungkapan nabi Khaidir di bagian awal sebelum Nabi Musa mulai belajar, di mana kata yang digunakan masih dalam pola kata yang lengkap yaitu *tastathi’* (تَسْتَطِغْ) seperti dalam surat al-Kahfi [18]: 67

قَالَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا (٦٧)

Artinya: "Dia menjawab: "Sesungguhnya kamu sekali-kali tidak akan sanggup sabar bersamaku."

Kenapa nabi Khaidir membuang satu huruf pada kata *lam tasthi'* (لَمْ تَسْتَطِيعْ) "engkau tidak mampu" ketika Musa telah gagal belajar? Demikian sebagai bentuk sindiran kepada Musa, di mana seakan Khaidir ingin berkata, "Wahai Musa, engkau memang orang yang kurang atau sangat sedikit kesabarannya, sama seperti berkurangnya huruf pada kata *tasthi'* (تَسْتَطِيعْ) ini. Pada sisi lain, kata tidak mampu bisa saja diungkapkan Khaidir dengan kalimat *nafi* biasa dengan menggunakan *lā* yaitu *lā tastathi'* (لَا تَسْتَطِيعُ), namun Khaidir lebih memilih pola kata kerja dengan *nafi* dalam bentuk *jazam* yaitu *lam tasthi'* (لَمْ تَسْتَطِيعْ). Pilihan kata *tasthi'* dengan tanda di ujungnya *jazam* (الجزم) yang secara harfiah berarti "terputus" juga memberi isyarat akan kerasnya kritik nabi Khaidir kepada Musa yang seakan mengatakan, "Hai Musa, betapa tidak mampunya engkau bersabar dalam mengikuti pelajaran seakan dirinya terputus dari kesabaran itu sendiri".

3. Surat Thaha [20]: 86

فَرَجَعَ مُوسَىٰ إِلَىٰ قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا قَالَ يَا قَوْمِ أَلَمْ يَعِدْكُمْ رَبُّكُمْ وَعَدًّا
حَسَنًا أَقْضَالَ عَلَيْكُمْ الْعَهْدُ أَمْ أَرَدْتُمْ أَنْ يَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبٌ مِّنْ رَبِّكُمْ
فَأَخْلَفْتُمْ مَوْعِدِي (٨٦)

Artinya: "Kemudian Musa kembali kepada kaumnya dengan marah dan bersedih hati. Berkata Musa: "Hai kaumku, bukankah Tuhanmu telah menjanjikan kepadamu suatu janji yang baik? Maka apakah terasa lama masa yang berlalu itu bagimu atau kamu menghendaki agar kemurkaan dari Tuhanmu menimpamu, lalu kamu melanggar perjanjianmu dengan aku?"

Ayat ini dalam konteks analisis balaghah merupakan bentuk *istifhām* (الاستفهام). Namun, tidak untuk tujuan mencari informasi (طلب العلم) seperti lazimnya tujuan *istifhām*. Dalam hal ini *istifhām* bertujuan untuk menghardik (التهديد), demikian seperti terlihat dalam ungkapan Musa *alam ya'idkum rabbukum wa'dan hasanan afathāla 'alaykum al-'ahdu am aradtum an yahilla 'alaykum ghadhabun min rabbikum fa akhlaftum maw'idī* (أَلَمْ يَعِدْكُمْ رَبُّكُمْ وَعَدًّا حَسَنًا أَفَطَالَ عَلَيْكُمْ الْعَهْدُ أَمْ أَرَدْتُمْ أَنْ يَجِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبٌ مِنْ رَبِّكُمْ فَأَخْلَفْتُمْ مَوْعِدِي)

“bukankah Tuhanmu telah menjanjikan kepadamu suatu janji yang baik? Maka apakah terasa lama masa yang berlalu itu bagimu atau kamu menghendaki agar kemurkaan dari Tuhanmu menimpamu, lalu kamu melanggar perjanjianmu dengan aku?”.

Sementara dalam konteks *uslūb* analisisnya tidak hanya dalam persoalan struktur dan kesesuaiannya dengan kondisi lawan bicara, namun juga menganalisa kondisi pembicara (*mutakallim*) yang disesuaikan dengan pembicaraan. Ayat ini memulai ungkapannya dengan memberikan gambaran tentang dua sifat yang dimiliki Musa yaitu pemaarah dan pemaaf (غَضَبَانِ) (أَسِيفًا). Namun demikian, dalam konteks ini kata marah (غَضَبَانِ) lebih didahulukan dari kata maaf (أَسِيفًا) yang memberi kesan bahwa sifat marah yang dimiliki Nabi Musa lebih utama dari pada maafnya. Begitu juga dalam pola ungkapan kata “marah” yaitu *ghadhbāna* (غَضَبَانِ) memiliki huruf yang lebih banyak daripada “maaf” yaitu *asifan* (أَسِيفًا) yaitu 5 berbanding 3. Dengan demikian terdapat isyarat bahwa sifat marah yang dimiliki Nabi Musa adalah lebih besar dan lebih banyak bila dibandingkan sikap maafnya. Karena itu, sangat wajar jika ayat ini sekalipun dalam pola bertanya (*istifhām*), namun konteksnya tetap saja dalam posisi marah sesuai dengan watak pembicara yang dalam hal ini adalah Nabi Musa as.



USLŪB DAN DIKSI

Dalam konteks ilmu uslub, salah satu hal yang sangat penting dalam kajiannya adalah hubungan gaya bahasa dengan pilihan kata (diksi). Demikian, karena setiap pilihan kata dalam sebuah ungkapan sangat erat kaitannya dengan totalitas kalimat termasuk persoalan makna yang dikandungnya. Perhatikan beberapa contoh perbedaan pilihan diksi dalam ayat-ayat berikut serta ketelitian makna yang dikandungnya;

1. Makna pada perbedaan diksi dalam kata pemilihan kata sifat Surat at-Taghabun [64]: 9

وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ وَيَعْمَلْ صَالِحًا يُكْفِّرْ عَنْهُ سَيِّئَاتِهِ وَيُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ

Artinya: "...Dan barang siapa yang beriman kepada Allah dan mengerjakan amal shaleh niscaya Allah akan menghapus kesalahan-kesalahannya dan memasukkannya ke dalam surga yang mengalir di bawahnya sungai-sungai, mereka kekal di dalamnya selama-lamanya. Itulah keberuntungan yang besar."

Surat al-Buruj [85]: 11

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا
الْأَنْهَارُ ذَلِكَ الْفَوْزُ الْكَبِيرُ

Artinya: "Sesungguhnya orang-orang yang beriman dan mengerjakan amal-amal yang shaleh bagi mereka surga yang mengalir di bawahnya sungai-sungai; itulah keberuntungan yang besar."

Surat al-Jatsiyah [45]: 30

فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَيُدْخِلُهُمْ رَبُّهُمْ فِي رَحْمَتِهِ ذَلِكَ
هُوَ الْفَوْزُ الْمُبِينُ

Artinya: "Adapun orang-orang yang beriman dan mengerjakan amal yang shaleh maka Tuhan mereka memasukkan mereka ke dalam rahmat-Nya (surga). itulah keberuntungan yang nyata."

Ayat-ayat di atas secara subtransi menjelaskan tentang balasan surga bagi orang yang beriman dan beramal shaleh atas kemenangannya menghadapi payah dan sulitnya ujian kehidupan di dunia. Kemenangan yang mereka peroleh itupun digambarkan dengan sifat yang beragam. Dalam surat al-Taghabun [64]: 9 surga yang diperoleh digambarkan sebagai *al-fawzul al-'azhīm* (الْفَوْزُ الْعَظِيمُ) "kemenangan yang besar". Sedangkan dalam surat al-Buruj [85]: 11, surga yang mereka terima sebagai bentuk kemenangan disebut sebagai *al-fawzul al-kabīr* (الْفَوْزُ الْكَبِيرُ) "kemenangan yang besar". Sementara dalam surat al-Jatsiyah [45]: 30, surga yang dihadiahi sebagai wujud kemenangan disebut dengan *al-fawzul al-mubīn* (الْفَوْزُ الْمُبِينُ) "kemenangan yang nyata". Kenapa terjadi perbedaan sifat dari dari ketiga bentuk kemenangan ini? Jawabannya tentu saja tidak bisa dilepaskan dari konteks masing-masing ayat tersebut.

Jika dicermati konteks ketiga ayat di atas, maka bisa disimpulkan bahwa *al-fawzu al-'azhīm* adalah lebih besar dan

lebih utama daripada *al-fawzu al-kabīr*, dan *al-fawzu al-kabīr* lebih besar dari *al-fawzu al-mubīn*. Dengan begitu dapat dikatakan bahwa kemenangan dalam surat at-Taghabun [64]: 9 adalah kemenangan yang paling besar, yaitu lebih besar dibandingkan dengan kemenangan dalam surat al-Buruj [85]: 11 dan al-Jatsiyah [45]: 30. Dan kemenangan dalam surat al-Buruj [85]: 11 adalah lebih besar pula jika dibandingkan dengan kemenangan dalam surat al-Jatsiyah [45]: 30. Untuk membuktikan kesimpulan ini perhatikan konteks ketiga ayat tersebut.

Pada surat at-Taghabun [64]: 9 disebutkan tiga hal; diampuni terlebih dahulu dosa mereka (يُكَفِّرُ عَنْهُ سَيِّئَاتِهِ), dimasukan ke dalam surga yang mengalir sungai-sungai di bawahnya (وَيُدْخِلُهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ), serta dijamin mereka kekal selamanya di dalamnya (خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا). Sedangkan dalam surat al-Buruj [85]: 11, hanya disebutkan satu saja yaitu mendapatkan surga yang mengalir sungai-sungai di bawahnya (لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ). Sementara dalam surat al-Jatsiyah [45]: 30 tidak disebutkan surganya, namun hanya disebutkan bahwa mereka mendapat rahmat dari Allah swt (فَيُدْخِلُهُمْ رَبُّهُمْ فِي رَحْمَتِهِ). Dengan demikian, dipastikan bahwa kemenangan pada surat at-Taghabun [64]: 9 adalah kemenangan yang paling besar dan paling utama dibandingkan surat al-Buruj [85]: 11 dan juga surat al-Jatsiyah [45]: 30.

2. Makna pada keragaman pilihan kata dalam *isim tafdhīl*
Surat al-Anbiya' [21]: 68-70

قَالُوا حَرِّقُوهُ وَانصُرُوا آلِهَتَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ فَاعِلِينَ (٦٨) قُلْنَا يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ (٦٩) وَأَرَادُوا بِهِ كَيْدًا فَجَعَلْنَاهُمُ الْأَخْسَرِينَ (٧٠)

Artinya: "Mereka berkata: "Bakarlah dia dan bantulah tuhan-tuhan kamu, jika kamu benar-benar hendak bertindak". (68), Kami berfirman: "Hai api menjadi dinginlah, dan menjadi keselamatanlah bagi Ibrahim". (69), mereka hendak berbuat makar terhadap Ibrahim, maka Kami menjadikan mereka itu orang-orang yang paling merugi. (70)"

Surat al-Shafat [37]: 97-98

قَالُوا ابْنُوا لَهُ بُيُوتًا فَأَلْقُوهُ فِي الْجَحِيمِ (٩٧) فَأَرَادُوا بِهِ كَيْدًا
فَجَعَلْنَاهُمُ الْأَسْفَلِينَ (٩٨)

Artinya: "Mereka berkata: "Dirikanlah suatu bangunan untuk (membakar) Ibrahim; lalu lemparkanlah dia ke dalam api yang menyala-nyala itu". (97), Mereka hendak melakukan tipu muslihat kepadanya, maka Kami jadikan mereka orang-orang yang hina. (98)"

Ayat di atas berbicara dalam subtansi yang sama yaitu prosesi pembakaran Ibrahim yang dilakukan Namrudz dan kaumnya. Upaya mereka dalam membakar Ibrahim ternyata gagal dan berakhir kesia-siaan, karena Ibrahim ternyata tidak hangus dibakar api. Namun, kegagalan Namrudz dan kaumnya dalam membakar Ibrahim disebutkan dengan dua kata yang berbeda. Pada surat al-Anbiya', kegagalan mereka disebut dengan kata *al-akhsarīn* (الْأَخْسَرِينَ) "yang paling merugi". Sementara dalam surat al-Shafat, kegagalan mereka membakar Ibrahim disebut Allah swt dengan pilihan kata *al-asfalīn* (الْأَسْفَلِينَ) "Yang paling hina".

Perbedaan pilihan kata dalam kedua surat ini, sekalipun keduanya berbicara dalam kasus yang sama menegaskan akan adanya perbedaan makna pada keduanya dikarenakan perbedaan konteksnya. Secara leksikal bisa dipahami bahwa kata *al-asfalīn* (الْأَسْفَلِينَ) "Yang paling hina" adalah jauh lebih buruk dan rendah dibandingkan kata *al-akhsarīn* (الْأَخْسَرِينَ) "yang paling merugi". Pembuktian bisa diperhatikan perbedaan konteks surat tersebut.

Pada surat al-Anbiya' [21]: 68-70 yang disebutkan hanyalah perintah Namrudz untuk membakar Ibarhim seperti terlihat dalam kalimat *qālū harriqūhu* (قَالُوا حَرِّقُوهُ) "mereka berkata, "bakarlah dia". Sedangkan dalam surat al-Shafat sebelum ada perintah melemparkan ke dalam api, disebutkan dulu kepayahan mereka membangun rumah sebagai tempat pembakaran Ibrahim (قَالُوا ابْنُوا لَهُ بُنْيَانًا فَأَلْقُوهُ فِي الْجَحِيمِ) "Mereka berkata: "Dirikanlah suatu bangunan untuk (membakar) Ibrahim; lalu lemparkanlah dia ke dalam api yang menyala-nyala itu". Dengan demikian, terlihat bahwa usaha Namrudz dan kaumnya dalam prosesi pembakaran Ibrahim dalam surat al-Shafat adalah lebih berat dan lebih serius. Karena itu, saat usaha mereka gagal karena Ibrahim tidak hangus dibakar api, maka mereka merasa lebih terhina dan lebih rugi dibandingkan kegagalan pada surat al-Anbiya' yang mana kegagalan itu diterima tanpa menghabiskan energi yang banyak dan tanpa persiapan yang matang.

3. Makna pada perbedaan diksi dalam satu ungkapan kalimat yang sama

Surat al-Zumar [39]: 70

وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ وَهُوَ أَغْلَمُ بِمَا يَفْعَلُونَ (٧٠)

Artinya: "Dan disempurnakan bagi tiap-tiap jiwa (balasan) apa yang telah dikerjakannya dan Dia lebih mengetahui apa yang mereka kerjakan."

Dalam ayat ini terdapat dua kata yang diartikan sama yaitu *'amilat* (عَمِلَتْ) dan *yaf'alūn* (يَفْعَلُونَ) yang keduanya berarti "kerjakan". Tentu saja dalam konteks ini menarik untuk ditanyakan, jika kedua kata ini memiliki makna yang sama, tidakkah cukup dipilih salah satu saja? Tentu saja penampilan dua kata ini sekalipun bisa diartikan sama dalam satu kalimat bukanlah sesuatu yang tanpa maksud.

Dalam konteks pemakaiannya di dalam kalimat, kata *'amal* (عمل) biasanya dipakai untuk menunjukkan suatu pekerjaan yang dilakukan dengan sengaja, ada niat dan penuh kesadaran. Oleh karena itu, dalam ayat ini terlihat bahwa pekerjaan yang dilakukan dalam bentuk *'amal* akan diberikan balasan yang sempurna (وَوُفِّيَتْ) oleh Allah swt. Berbeda dengan pekerjaan yang dilakukan dalam bentuk *fa'al* (فعل) yang bersifat umum yaitu pekerjaan yang dilakukan sengaja ataupun tidak, manusia ataupun binatang yang secara pasti diketahui oleh Allah swt (وَهُوَ أَعْلَمُ), sekalipun belum tentu akan diberi balasan.

Perhatikan tampilan kedua kata “kerjakan” di atas, di mana *'amilat* (عملت) diungkapkan dalam bentuk kata kerja masa lalu (الفعل الماضي), sedangkan *yaf'alun* (يفعلون) diungkapkan dalam pola kata kerja masa sekarang (الفعل المضارع). Demikian karena juga sesuai dengan konteksnya, di mana *'amilat* disebutkan dalam bentuk *fi'l mādhī* karena berbicara dalam konteks pembalasan di akhirat yang tentu saja adalah terhadap sesuatu yang sudah dilakukan. Sedangkan *yaf'alūn* dalam bentuk *fi'l mudhāri'* karena konteksnya bicara terkait peringatan akhirat tapi pihak yang diingatkan masih berada di dunia yang tentu saja sedang dan akan berbuat sesuatu.

Kasus yang sama juga bisa terlihat dalam surat al-Ma'idah [5]: 3

.... الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي... (المائدة ٣)

Artinya: “..Pada hari ini telah Aku sempurnakan untukmu agamamu dan telah aku sempurnakan atasmu nikmat-Ku.”

Dalam ayat ini terdapat dua kata yang seperti diulang artinya, yaitu “sempurnakan” yang diungkapkan dalam kata *akmaltu* (أَكْمَلْتُ) dan *atmamtu* (أَتَمَمْتُ). Secara leksikal kedua kata ini memiliki satu arti, yaitu “Aku sempurnakan”. Sama seperti kasus sebelumnya tentu kita juga boleh bertanya, jika memang

makna kedua kata ini sama, kenapa tidak dipilah saja salah satunya dalam ayat ini? Tentu saja, ada kandungan yang berbeda dari pilihan kedua kata yang berbeda ini.

Dalam konteks leksikologi kedua kata ini memiliki perbedaan makna. Di mana kata *akmaltu* (أَكْمَلْتُ) biasanya digunakan untuk menunjukkan makna kesempurnaan yang sudah tidak akan mengalami perubahan dan penambahan lagi. Sedangkan *atmamtu* (أَتَمَمْتُ) mengandung arti kesempurnaan yang dimungkinkan mengalami perubahan dan penambahan. Sehingga, dengan dibedakannya pilihan kata “sempurna” dalam ayat ini mengandung pengertian yang berbeda pula. Kesempurnaan agama digunakan pilihan kata *akmaltu* (أَكْمَلْتُ) memberikan makna bahwa agama adalah sesuatu yang sudah selesai, karenanya tidak boleh ditambah dan diubah lagi. Berbeda dengan kesempurnaan nikmat yang diungkapkan dengan kata *atmamtu* (أَتَمَمْتُ) karena nikmat masih dimungkinkan mengalami perubahan dan penambahan.

Dalam kasus yang serupa, sekalipun perbedaan tidak terlihat dalam pilihan dua kata yang bersinonim, namun dua kata yang digunakan adalah yang berbeda pola tambahan hurufnya sekalipun berasal dari akar kata yang sama. Salah satu kasusnya seperti terlihat dalam surat Ali Imran [3]: 3 berikut;

نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنْزَلَ التَّوْرَةَ
وَالْإِنْجِيلَ

Artinya: “Dia menurunkan Al Kitab (Al Qur'an) kepadamu dengan sebenarnya; membenarkan kitab yang telah diturunkan sebelumnya dan menurunkan Taurat dan Injil.”

Dalam ayat ini, Allah menyebutkan tentang turunnya al-Qur'an yang bertujuan membenarkan kitab-kitab yang telah diturunkan Allah swt sebelumnya seperti Taurat dan Injil.

Namun, jika diperhatikan pilihan kata “turun” antara al-Qur’an dan kitab sebelumnya, maka akan ditemukan sedikit perbedaan pola. Ketika Allah swt menyebutkan turunnya al-Qur’an, maka kata yang digunakan adalah *nazzala* (نَزَّلَ). Sementara ketika Allah swt menyebutkan turunnya kitab Taurat dan Injil, maka kata yang dipilih adalah *anzala* (أَنْزَلَ). Tentu saja, perbedaan pilihan pola kata ini sekalipun bisa diartikan sama, namun dipastikan terdapat perbedaan dalam kandungan maknanya.

Kata *nazzala* (نَزَّلَ) menurut kaidah bahasa Arab mengandung makna *taksīr* (banyak) dan *tadriḡ* (berangsur-angsur). Sedangkan kata *anzala* (أَنْزَلَ) mengandung makna *daf’atan wahidah* (دفعة واحدة) “sekaligus”. Dengan demikian bisa dipahami pesan di balik perbedaan pilihan kedua kata ini, di mana al-Qur’an diturunkan Allah swt kepada nabi Muhammad saw sedikit demi sedikit, bertahap, berangsur-angsur sesuai tuntutan persoalan yang dihadapi beliau dan para sahabat. Berbeda dengan Taurat dan Injil yang diturunkan Allah swt kepada Nabi Musa dan Isa sekaligus dalam satu waktu saja tanpa ada kaitan dengan peristiwa, kejadian atau pertanyaan tertentu.

4. Makan pada perbedaan diksi dua ayat dalam peristiwa yang sama
Surat al-Dzariyat [51]: 26

فَرَاغَ إِلَىٰ أَهْلِهِ فَجَاءَ بِعِجْلٍ سَمِينٍ (٢٦)

Artinya: “Maka dia pergi dengan diam-diam menemui keluarganya, kemudian dibawanya daging anak sapi gemuk (yang dibakar),”

Surat Hud [11]: 69

وَلَقَدْ جَاءَتْ رُسُلُنَا إِبْرَاهِيمَ بِالْبُشْرَىٰ قَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ فَمَا لَبِثَ أَنْ جَاءَ بِعِجْلٍ حَنِيذٍ (٦٩)

Artinya: "Dan sesungguhnya utusan-utusan Kami (malaikat-malaikat) telah datang kepada Ibrahim dengan membawa kabar gembira, mereka mengucapkan: "Salaman" (Selamat). Ibrahim menjawab: "Salamun" (Selamatlah), maka tidak lama kemudian Ibrahim menyuguhkan daging anak sapi yang dipanggang."

Dalam kedua ayat di atas secara substansi menceritakan peristiwa yang sama yaitu Ibrahim menjamu tamunya dengan menyuguhkan hidangan berupa panggang anak sapi. Akan tetapi, sifat panggang anak sapinya diungkapkan dalam pilihan kata yang berbeda yaitu *samīn* (سَمِينٍ) dan *hanīdz* (حَنِيدٍ), sekalipun kedua mengandung arti yang sama yaitu gemuk. Tentu saja perbedaan pilihan kedua kata ini sekalipun dalam kasus dan kejadian yang sama, namun memiliki perbedaan dalam makna sesuai konteksnya.

Kata *samīn* (سَمِينٍ) secara harfiah berarti gemuk, sedangkan *hanīdz* (حَنِيدٍ) berarti gemuk dan hangat. Dengan demikian, panggang anak sapi yang dihidangkan dalam surat Hud adalah lebih baik dibandingkan panggang anak sapi dalam surat al-Dzariyat. Demikian tercermin dari *samīn* dalam surat al-Dzariyat yang mengandung makna bahwa panggang anak sapi tersebut hanya gemuk dan mungkin sudah mulai dingin sehingga tidak lagi terasa gurihnya dan nikmatnya. Sedangkan panggang anak sapi dalam surat Hud yang diberi sifat *hanīdz* mengandung makna bahwa hidangannya bukan saja sesuatu yang gemuk dan banyak daging, namun juga masih terasa hangat sehingga benar-benar menggugah selera.

Perbedaan kualitas hidangan ini disebabkan perbedaan kualitas tamu yang datang kepada Ibrahim. Dalam surat al-Zariyat disebutkan bahwa tamu yang datang adalah tamu yang mulia (هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ الْمُكْرَمِينَ: ٢٤), sedangkan tamu yang datang dalam surat Hud bukan hanya mulia, tapi juga membawa kabar gembira (وَلَقَدْ جَاءَتْ رُسُلُنَا إِبْرَاهِيمَ بِالْبُشْرَى). Dengan

demikian, tamu yang datang dalam surat Hud memiliki kualitas yang lebih baik dibandingkan surat al-Dzariyat, sehingga wajarlah jika hidangan dalam surat Hud juga lebih baik dibandingkan surat al-Dzariyat.

Kasus yang sama juga bisa ditemukan dalam dua ayat berikut;

Surat al-Hijr [15]: 18

إِلَّا مَنِ اسْتَرَقَ السَّمْعَ فَاتَّبَعَهُ شِهَابٌ مُّبِينٌ (١٨)

Artinya: “kecuali syaitan yang mencuri-curi (berita) yang dapat didengar (dari malaikat) lalu dia dikejar oleh semburan api yang terang.”

Surat al-Shaffat [37]: 10

إِلَّا مَنِ خَطِطَ الْخَطْفَةَ فَاتَّبَعَهُ شِهَابٌ ثَاقِبٌ (١٠)

Artinya: “akan tetapi barang siapa (di antara mereka) yang mencuri-curi (pembicaraan); maka ia dikejar oleh suluh api yang cemerlang.”

Kedua ayat ini secara subtansi menjelaskan tentang jin yang berupaya mencuri informasi ghaib dari langit, namun setiap kali mereka berusaha untuk mencuri berita tersebut mereka dikejar oleh suluh api yang terang. Suluh api yang mengejar mereka disebut dengan istilah *syihāb* (شِهَابٌ), namun kata ini mendapatkan dua sifat yang berbeda. Pada surat al-Hijr kata *syihāb* diberikan sifat *mubīn* (مُبِينٌ) “terang”, sedangkan dalam surat al-Shafat kata *syihāb* diberikan sifat *tsāqib* (ثَاقِبٌ) “cemerlang”. Perbedaan pilihan kata sifat untuk kata *syihāb* ini tentu saja memiliki konsekuensi makna yang berbeda sesuai dengan konteks masing-masing ayat.

Kata *mubīn* (مُبِينٌ) secara harfiyah berarti “terang”, sementara kata *tsāqib* (ثَاقِبٌ) secara harfiyah berarti

“cemerlang”. Dengan demikian, kondisi cahaya pada surat al-Shafat dengan sifat *tsāqib* (تَأَقِبُّ) adalah lebih kuat dan lebih dahsyat dibandingkan dengan kondisi cahaya pada surat al-Hijr dengan sifat *mubīn* (مُبِينٌ). Demikian bisa disimpulkan dengan memperhatikan perbedaan konteks kedua ayat tersebut. Perhatikan perbedaan konteks kedua ayat ini;

Pertama, dalam surat al-Hijr syaithan mencuri disebut dengan kata *istaraqa* (اسْتَرْقَى) yang secara harfiah “mencuri dalam bentuk yang standar yaitu mengambil sesuatu tanpa izin dan tanpa sepengetahuan pemiliknya”. Sedangkan dalam surat al-Shafat syaithan mencuri disebut dengan kata *khathifa* (خَطِيفٌ) yang secara harfiah berarti “mencuri dalam bentuk perampokan dengan menggunakan kekerasan dan dilakukan dalam waktu yang cepat”. Karena itu, pencurian pada surat al-Shafat adalah lebih sadis dan kasar bila dibandingkan dengan pencurian dalam surat al-Hijr. Maka, wajar jika cahaya yang dilemparkan kepada syaitan dalam surat al-Shafat adalah lebih kuat dan lebih dahsyat (تَأَقِبُّ) dibandingkan cahaya pada surat al-Hijr (مُبِينٌ) disebabkan upaya pencurian syaithan juga lebih keras dan lebih dahsyat.

Kedua, dalam surat al-Shafat disebutkan bahwa pencurian yang dilakukan disebutkan bahkan dalam bentuk yang tidak bisa dijelaskan karena ditambahkan *maf'ūl muthlaq* padanya yaitu *al-khatfata* (الْخَطْفَةَ), di mana pola kalimat seperti itu tidak ditemukan dalam surat al-Hijr. Demikian memberi kesan bahwa pencurian yang dilakukan syaithan dalam surat al-Shafat adalah sesuatu yang sulit dijelaskan karena tidak ada batasan dalam pencurian (*mutlaq*). Dengan begitu, sangatlah wajar jika pelemparan yang dilakukan kepada syaithan dalam surat al-Shafat juga dalam bentuk yang sangat dahsyat seakan juga sulit digambarkan.

5. Makna pada perbedaan diksi dalam konteks *nakirah* dan *ma'rifah*

Surat al-Baqarah [2]: 61

وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نَصْبِرَ عَلَىٰ طَعَامٍ وَاحِدٍ فَادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا
مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ مِنْ بَقْلِهَا وَقِثَّائِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِيهَا وَبَصِلِهَا قَالَ
أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَىٰ بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ اهْبِطُوا مِصْرًا فَإِنَّ لَكُمْ مَا
سَأَلْتُمْ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذَّلِيلَةُ وَالْمَسْكِنَةُ وَبَاءُوا بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ ذَلِكِ
بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ الْحَقِّ ذَلِكِ بِمَا
عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ (٦١)

Artinya: "Dan (ingatlah), ketika kamu berkata: "Hai Musa, kami tidak bisa sabar (tahan) dengan satu macam makanan saja. Sebab itu mohonkanlah untuk kami kepada Tuhanmu, agar Dia mengeluarkan bagi kami dari apa yang ditumbuhkan bumi, yaitu: sayur-mayur, ketimun, bawang putih, kacang adas dan bawang merahnya". Musa berkata: "Maukah kamu mengambil sesuatu yang rendah sebagai pengganti yang lebih baik? Pergilah kamu ke suatu kota, pasti kamu memperoleh apa yang kamu minta". Lalu ditimpakanlah kepada mereka nista dan kehinaan, serta mereka mendapat kemurkaan dari Allah. Hal itu (terjadi) karena mereka selalu mengingkari ayat-ayat Allah dan membunuh para nabi yang memang tidak dibenarkan. Demikian itu (terjadi) karena mereka selalu berbuat durhaka dan melampaui batas."

Surat Ali Imran [3]: 112

ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذَّلِيلَةُ أَيْنَ مَا تُقِفُوا إِلَّا بِحَبْلٍ مِنَ اللَّهِ وَحَبْلِ مِنَ النَّاسِ
وَبَاءُوا بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الْمَسْكِنَةُ ذَلِكِ بِأَنَّهُمْ كَانُوا
يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقِّ ذَلِكِ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا
يَعْتَدُونَ (١١٢)

Artinya: "Mereka diliputi kehinaan di mana saja mereka berada, kecuali jika mereka berpegang kepada tali (agama) Allah dan tali

(perjanjian) dengan manusia, dan mereka kembali mendapat kemurkaan dari Allah dan mereka diliputi kerendahan. Yang demikian itu karena mereka kafir kepada ayat-ayat Allah dan membunuh para nabi tanpa alasan yang benar. Yang demikian itu disebabkan mereka durhaka dan melampaui batas.”

Kedua ayat ini secara substansi menjelaskan tentang kehinaan yang Allah swt berikan kepada orang yang kafir kepada ayat Allah swt dan yang membunuh para nabi tanpa sebab yang benar. Satu hal yang sangat menentukan perbedaan makna dari kedua ayat ini adalah pilihan kata “benar” yang diungkapkan dalam pola yang sedikit berbeda. Pada surat al-Baqarah [2]: 61, kata “benar” disebutkan dalam bentuk *ma’rifah* (definit) yaitu *al-haqq* (الحق) seperti terlihat pada ungkapan *bi ghairi al-haqq* (بِغَيْرِ الْحَقِّ) “tanpa alasan yang benar”. Sedangkan pada surat Ali Imran [3]: 112, kata “benar” disebutkan dalam bentuk *nakirah* (indefinit) seperti terlihat dalam dalam *haqq* pada ungkapan (بِغَيْرِ حَقٍّ). Tentu saja perbedaan pilihan itu akan memberikan dampak pada perbedaan makna sesuai dengan konteksnya.

Secara gramatikal, kata yang disebutkan dalam bentuk *ma’rifah* (definit) dikarenakan sifatnya yang sudah jelas dan spesifik. Sedangkan sebuah kata disebutkan *nakirah* (indefinit) dikarenakan sesuatu itu masih bersifat umum dan belum spesifik. Maka, perbedaan bentuk pilihan kata ini juga sesuai dengan konteks ayat ini. Di mana surat al-Baqarah lebih bersifat khusus bila dibandingkan dengan surat Ali Imran. Alasannya adalah;

Pertama, surat al-Baqarah yang dibicarakan adalah khusus Bani Isarel saja, sedangkan surat Ali Imran yang dibicarakan adalah semua ahli kirab secara keseluruhan. Sehingga wajar jika dalam surat al-Baqarah kata “benar” diungkapkan dalam bentuk *ma’rifah* (definit), sedangkan dalam surat Ali Imran diungkapkan dalam bentuk *nakirah* (indefinit).

Kedua, dalam surat al-Baqarah disebutkan bahwa mereka membunuh para nabi dalam jumlah yang lebih sedikit. Demikian terlihat dalam ungkapan *wa yaqtuluna al-nabiyin* (وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ), di mana kata *nabiyin* adalah bentuk *jama' mudzakkar* yang berarti *qillah* (sedikit). Sedangkan dalam surat Ali Imran mereka membunuh nabi-nabi dalam jumlah yang sangat banyak. Demikian seperti terlihat dalam ungkapan *wa yaqtuluna al-anbiya'* (وَيَقْتُلُونَ الْأَنْبِيَاءَ), di mana kata *al-anbiya'* adalah bentuk *jama' taksir* yang memberi kesan “banyak”. Karena itu, kata *al-haqq* dalam surat al-Baqarah dijadikan *ma'rifah* (definit) karena sesuatu yang sedikit adalah lebih mudah untuk dikenali dan dijelaskan. Sedangkan dalam surat Ali Imran, kata *haqq* dijadikan *nakirah* (indefinit) karena sesuatu yang banyak sangat sulit ditentukan dan dijelaskan. Karena itu pula hukuman kehinaan dalam surat Ali Imran jauh lebih berat, karena ditambah dengan kalimat *ayna tsuqifū* (di mana saja berada) seperti terlihat dalam ungkapan (ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذَّلَّةُ أَيْنَ مَا تُفْعَلُونَ) “Mereka diliputi kehinaan di mana saja mereka berada”. Sedangkan dalam surat al-Baqarah tanpa ada tambahan “di mana saja mereka” seperti dalam ungkapan (وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذَّلَّةُ) *alayhim al-dzillatu* (الذَّلَّةُ). Demikian, karena kejahatan yang dilakukan dalam surat Ali Imran jauh lebih berat dibandingkan surat al-Baqarah sehingga hukumannya pun menjadi lebih berat.

6. Makna pada perbedaan diksi dalam *nuqshān* dan *ziyādah*
Surat al-Qadar [97]: 4

تَنْزَلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ كُلِّ أَمْرٍ (٤)

Artinya: “Pada malam itu turun malaikat-malaikat dan malaikat Jibril dengan izin Tuhannya untuk mengatur segala urusan.”

Surat Fushshilat [41]: 30

إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا
وَلَا تَحْزَنُوا وَأَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ (٣٠)

Artinya: "Sesungguhnya orang-orang yang mengatakan: "Tuhan kami ialah Allah" kemudian mereka meneguhkan pendirian mereka, maka malaikat akan turun kepada mereka (dengan mengatakan): "Janganlah kamu merasa takut dan janganlah kamu merasa sedih; dan bergembiralah kamu dengan (memperoleh) surga yang telah dijanjikan Allah kepadamu."

Kedua ayat di atas, Allah swt menjelaskan turunnya malaikat ke dunia, namun kata "turun" diungkapkan dalam pilihan pola kata yang berbeda. Dalam surat al-Qadar turunnya malaikat diungkapkan dengan kata *tanazzalu* (تَنَزَّلُ), sedangkan dalam surat Fushshilat turunnya malaikat diungkapkan dengan kata *tatanazzalu* (تَتَنَزَّلُ). Pada kedua ayat ini terlihat pengurangan huruf pada kata "turun" dalam surat al-Qadar, sementara dalam surat Fushshilat terlihat jumlah hurufnya lebih banyak. Kenapa dalam surat al-Qadar kata *tanazzalu* dikurangi hurufnya dari jumlah hurufnya yang normal? Dan kenapa dalam surat Fushshilat terlihat jumlah hurufnya lengkap sehingga menjadi lebih banyak? Demikian tentu saja tidak bisa dilepaskan dari konteks kedua ayat tersebut seperti yang juga telah disinggung sebelumnya.

Surat al-Qadar menjelaskan turunnya malaikat pada malam Qadar, di mana masanya hanya terjadi semalam saja. Sedangkan surat Fushshilat menjelaskan turunnya para malaikat guna menghibur orang beriman pada saat mereka menghadapi kematian. Dikurangnya huruf pada kata "turun" dalam surat al-Qadar memberi isyarat bahwa turunnya malaikat pada surat al-Qadar lebih sedikit bila dibandingkan dengan turunnya malaikat dalam surat Fushshilat. Demikian, karena malam Qadar hanya

sekali dalam setahun, sedangkan matinya orang beriman hampir terjadi setiap detik yang dengan demikian pastilah jumlah malaikat yang turun menjadi lebih banyak.

Kasus yang sama juga seperti terlihat dalam surat al-Syu'ara [26]: 221-224

هَلْ أَنْبَأُكُمْ عَلَىٰ مَنْ تَنْزَلُ الشَّيَاطِينُ (٢٢١) تَنْزَلُ عَلَىٰ كُلِّ آفَاكٍ أَثِيمٍ
(٢٢٢) يُلْقُونَ السَّمْعَ وَأَكْثُرُهُمْ كَاذِبُونَ (٢٢٣) وَالشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ
الْغَاوُونَ (٢٢٤)

Artinya: "Apakah akan Aku beritakan kepadamu, kepada siapa syaitan-syaitan itu turun? (221), Mereka turun kepada tiap-tiap pendusta lagi yang banyak dosa, (222), mereka menghadapkan pendengaran (kepada syaitan) itu, dan kebanyakan mereka adalah orang-orang pendusta. (223), Dan penyair-penyair itu diikuti oleh orang-orang yang sesat. (224)"

Ayat ini menjeaskan turunnya syaithan kepada para pendusta, pendosa, penyair, artis, penyanyi dan para penggemar mereka. Namun, turunnya syaithan diungkapkan dengan kata *tanazzalu* (تَنْزَلُ) dengan juga mengurangi hurufnya dari jumlah hurufnya yang normal yaitu *tatanazzalu* (تتنزل). Demikian, memberi isyarat bahwa turunnya syaithan kepada para pendusta, pendosa, penyair, artis, penyanyi dan penggemarnya tidaklah dalam jumlah yang banyak dan lengkap. Kenapa demikian? Karena yang akan mereka hadapi adalah para pendosa dan ahli maksiat, sehingga memang syaithan tidak perlu mengerahkan kekuatan yang besar menghadapi mereka karena syaithan sudah bisa dipastikan mampu menguasai mereka dengan mudah. Akan berbeda misalnya jika yang akan dihadapi syaithan adalah ahli ibadah yang secara pasti menuntut pengerahan semua kekuatannya secara penuh, maka dipastikan pula jumlah huruf pada kata *tanazzalu* tidak akan dikurangi.



USLŪB DAN STRUKTUR KALIMAT

Dalam ilmu *uslūb* salah satu komponen pembahasan penting yang tidak bisa seorang pengkaji makna berlepas diri daripadanya adalah terkait dengan struktur kalimat. Di mana, setiap struktur yang dibangun sangat terkait dengan konteks yang terdapat pada masing-masing kalimat tersebut. Di antara contoh betapa kuatnya hubungan antara struktur kalimat dengan konteks makna adalah sebagai berikut;

1. Perbedan makna dalam struktur *taqdīm* dan *ta'khīr*
Surat Luqman [31]: 29

أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَسَخَّرَ
الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى وَأَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ
(٢٩)

Artinya: "Tidakkah kamu memperhatikan, bahwa sesungguhnya Allah memasukkan malam ke dalam siang dan memasukkan siang ke dalam malam dan Dia tundukkan matahari dan bulan masing-masing berjalan sampai kepada waktu yang ditentukan, dan sesungguhnya Allah Maha Mengetahui apa yang kamu kerjakan."

Surat al-Naml [27]: 88

وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ صُنِعَ اللَّهُ الَّذِي
أَتَقَنَ كُلَّ شَيْءٍ إِنَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَفْعَلُونَ

Artinya: "Dan kamu lihat gunung-gunung itu, kamu sangka dia tetap di tempatnya, padahal ia berjalan sebagai jalannya awan. (Begitulah) perbuatan Allah yang membuat dengan kokoh tiap-tiap sesuatu; sesungguhnya Allah Maha Mengetahui apa yang kamu kerjakan."

Dalam surat Luqman, Allah swt menegaskan di akhir ayat bahwa Dia Maha Mengetahui apa yang kamu kerjakan, *wa annallāha bimā ta'malūna khabīrun* (وَأَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ). Dalam ayat ini terlihat kata *ta'malūn* (تَعْمَلُونَ) "kamu ketahui" daripada kata *khabīr* (خَبِيرٌ) "mengetahui". Berbeda dengan surat al-Naml, meski substansinya sama yaitu Allah Maha Mengetahui apa yang kamu kerjakan (إِنَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَفْعَلُونَ), namun kata *khabīr* (خَبِيرٌ) "mengetahui" didahulukan daripada kata *taf'alūn* (تَفْعَلُونَ) "kamu kerjakan".

Terjadinya perbedaan struktur kalimat kedua ayat ini tidak bisa dilepaskan dari konteks keduanya. Surat Luqman berbicara tentang perbuatan yang masih terjadi di dunia yaitu sebelum kiamat datang. Maka, wajar jika kata *ta'malūn* (تَعْمَلُونَ) "perbuat" didahulukan dari kata *khabīr* (خَبِيرٌ) "memberitahukan", karena memang pekerjaannya sedang dan masih berlangsung dan baru kelak akan diberitahukan kepada pelakunya setelah berakhirnya kehidupan dunia. Sementara dalam surat al-Naml, pembicaraannya terkait dengan kiamat yang sudah tentu semua perbuatan sudah berakhir dan yang tinggal adalah perhitungan. Maka, wajar dalam surat al-Naml kata *khabīr* (خَبِيرٌ) "memberitahukan" di dahulukan dari kata *taf'alun* (تَفْعَلُونَ) "kerjakan".

2. Makna pada sturuktur *taqdīm wa ta'khīr* yang terdapat dalam satu ayat
Surat Thaha [20]: 67

فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُوسَى (٦٧)

Artinya: "Maka Musa merasa takut dalam hatinya."

Dalam ayat ini disebutkan bahwa Musa merasakan takut di dalam hatinya. Namun, kata *khifatan* (خِيفَةً) "takut" didahulukan daripada kata *fi nafsih* (فِي نَفْسِهِ) "dalam hatinya". Bahkan, kata Musa pun diletakkan di akhir kalimat, sekalipun kata Musa adalah subjek atau *fā'il* (الفاعل). Dalam kondisi yang normal, ayat ini berpeluang disusun dengan struktur standar yaitu *fa awjasa musa khifatan fi nafsih* (فَأَوْجَسَ مُوسَى خِيفَةً فِي نَفْسِهِ) "Maka Musa merasa takut dalam hatinya". Kenapa kata takut (خِيفَةً) diletakkan setelah kata "dalam hati" (فِي نَفْسِهِ) dan kata "Musa" diletakkan di akhir kalimat? Demikian sangat sesuai dengan konteks pelaku sendiri yaitu Musa, di mana rasa takut bukanlah parasaan yang dominan dalam hati Musa. Sehingga, rasa takut tidaklah sesuatu yang menonjol dan berada di depan semua sikap Musa, karena sifat yang dominan dalam diri Musa adalah berani, keras dan tegas serta tidak takut kepada siapapun.

3. Makna pada *Ikhtilāf al-tarkīb* dalam *taqdīm wa ta'khīr*
Surat Ali Imran [3]: 126

وَمَا جَعَلَهُ اللَّهُ إِلَّا بُشْرَىٰ لَكُمْ وَلِتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُم بِهِ وَمَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ (١٢٦)

Artinya: "Dan Allah tidak menjadikan pemberian bala-bantuan itu melainkan sebagai kabar gembira bagi (kemenangan) mu, dan agar tenteram hatimu karenanya. Dan kemenanganmu itu hanyalah dari Allah Yang Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana."

Surat al-Anfal [8]: 10

وَمَا جَعَلَهُ اللَّهُ إِلَّا بُشْرَىٰ وَلِتَطْمَئِنَّ بِهِ قُلُوبُكُمْ وَمَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ
اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (١٠)

Artinya: “Dan Allah tidak menjadikannya (mengirim bala bantuan itu), melainkan sebagai kabar gembira dan agar hatimu menjadi tenteram karenanya. Dan kemenangan itu hanyalah dari sisi Allah. Sesungguhnya Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana.”

Kedua ayat ini menjelaskan tentang turunnya bala bantuan dalam perang Badar berupa sejumlah malaikat sebagai bentuk kabar gembira bagi umat Islam yang berada dalam posisi sulit dan terdesak. Namun pada kedua kedua ayat ini terdapat perbedaan redaksi;

Pertama, pada surat Ali Imran disebutkan turunnya malaikat sebagai berita gembira disebutkan dengan ungkapan *illā busyrā lakum wa litathma’inna qulūbukum bihi* (إِلَّا بُشْرَى لَكُمْ) (وَلِتَطْمَئِنَّ بِهِ قُلُوبُكُمْ) “melainkan sebagai kabar gembira dan agar hatimu menjadi tenteram karenanya”, dengan mendahulukan kata *qulūbukum* (قُلُوبُكُمْ) dari kata *bihi* (بِهِ). Sedangkan dalam surat al-Anfal disebutkan dalam ungkapan (إِلَّا بُشْرَى وَلِتَطْمَئِنَّ بِهِ قُلُوبُكُمْ) dengan mendahulukan kata *bihi* (بِهِ) daripada kata *qulūbukum* (قُلُوبُكُمْ) “melainkan sebagai kabar gembira dan agar hatimu menjadi tenteram karenanya”.

Kedua, redaksi pada surat Ali Imran sedikit lebih panjang bila dibandingkan dengan redaksi surat al-Anfal. Demikian, dikarenakan terdapat tambahan kata *lakum* (لَكُمْ) “untukmu” setelah kata kabar gembira seperti terlihat dalam ungkapan *busyrā lakum* (بُشْرَى لَكُمْ). Tambahan ini tidak ditemukan dalam surat al-Anfal sehingga struktur kalimatnya lebih pendek. Kenapa terjadi perbedaan penempatan kata *qulūbukum* (hatimu) dalam kedua ayat di atas? dan kenapa surat Ali Imran struktur kalimatnya lebih panjang dibandingkan surat al-Anfal?

Jawabannya tentu saja bisa ditemukan dengan memperhatikan perbedaan konteks kedua ayat tersebut.

Perhatikan perbedaan konteks kedua;

Pertama, pada surat Ali Imran disebutkan bala bantuan yang datang berupa malaikat yang berjumlah 5000 malaikat, seperti dalam surat Ali Imran [3]: 125

بَلَىٰ إِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا وَيَأْتُوكُم مِّن فَوْرِهِمْ هَذَا يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُمْ بِخَمْسَةِ
آلَافٍ مِّنَ الْمَلَائِكَةِ مُسَوِّمِينَ (١٢٥)

Artinya: “*ya (cukup), jika kamu bersabar dan bertakwa dan mereka datang menyerang kamu dengan seketika itu juga, niscaya Allah menolong kamu dengan lima ribu Malaikat yang memakai tanda.*”

Dalam surat al-Anfal disebutkan bahwa jumlah malaikat yang turun adalah 1000 malaikat. Demikian seperti dalam surat al-Anfal [8]: 9

إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدُّكُمْ بِالْفِ مِّنَ الْمَلَائِكَةِ
مُرْدِفِينَ

Artinya: “*(Ingatlah), ketika kamu memohon pertolongan kepada Tuhanmu, lalu diperkenankan-Nya bagimu: “Sesungguhnya Aku akan datang-kan bala bantuan kepadamu dengan seribu malaikat yang datang berturut-turut.”*”

Karena jumlah malaikat yang turun lebih banyak jumlahnya dalam surat Ali Imran dibandingkan dengan surat al-Anfal, maka tentu saja barisan mereka lebih panjang. Karean itulah, redaksi dalam surat Ali Imran juga lebih panjang dibandingkan surat al-Anfal disebabkan jumlah barisan malaikatnya lebih panjang.

Kedua, pada surat Ali Imran disebutkan pasukan malaikat yang turun tidak hanya dalam jumlah yang lebih banyak, namun lengkap dengan tanda pengenal sehingga mudah diketahui.

Demikian seperti terlihat pada kata sifat *musawwamīn* (مُسَوِّمِينَ) “yang memakai tanda”. Sedangkan dalam surat al-Anfal, pasukan malaikat yang turun disamping tidak memakai tanda, mereka juga turunya tidak sekaligus tapi berturut-turut dalam beberapa rombongan. Demikian terlihat dari sifat *murdifīn* (مُرْدِفِينَ) “yang datang berturut-turut”. Dalam konteks ini, tentu saja mendapat bantuan dari tentara yang banyak, datang sekaligus dan memiliki tanda dan identitas yang jelas akan lebih membawa kepada ketenangan hati bagi yang mendapat bantuan. Karena itu, wajar dalam surat Ali Imran kata *qulūbukum* (قُلُوبِكُمْ) “hatimu” langsung di dekatkan dengan kata *tathma’inna* (تَظْمَنَنَّ) “tenang” yang memberi kesan betapa dekatnya hati mereka dengan ketenangan akibat bantuan yang datang. Sedangkan dalam surat al-Anfal, dipisahkan kata *qulūbukum* (قُلُوبِكُمْ) “hatimu” dengan kata *tathma’inna* (تَظْمَنَنَّ) “tenang” dengan menggunakan kata *bihi* (بِهِ) “dengannya” memberi kesan bahwa ketangangan hati pasukan Islam dalam surat Al-Anfal masih jauh dari ketenangan karena bala bantuan jumlahnya bukan hanya lebih sedikit, namun juga belum bisa dideteksi dengan sempurna.

4. Makna pada perbedaan struktur kalimat dalam tambahan huruf *’athaf*
Surat al-Mukminun [23]: 19

فَأَنْشَأْنَا لَكُمْ بِهِ جَنَّاتٍ مِنْ نَخِيلٍ وَأَعْنَابٍ لَكُمْ فِيهَا فَوَاكِهُ كَثِيرَةٌ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ (١٩)

Artinya: “Lalu dengan air itu, Kami tumbuhkan untuk kamu kebun-kebun kurma dan anggur; di dalam kebun-kebun itu kamu peroleh buah-buahan yang banyak dan sebahagian dari buah-buahan itu kamu makan,”

Surat al-Zukhruf [43]: 73

وَتِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِي أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ (۷۲) لَكُمْ فِيهَا فَاكِهَةٌ
كَثِيرَةٌ مِنْهَا تَأْكُلُونَ (۷۳)

Artinya: “Dan itulah surga yang diwariskan kepada kamu disebabkan amal-amal yang dahulu kamu kerjakan. (72) Di dalam surga itu ada buah-buahan yang banyak untukmu yang sebahagiannya kamu makan (73).”

Kedua surat ini menjelaskan tentang nikmat buah-buahan sebagai konsumsi yang baik dan lezat bagi manusia. Akan tetapi, terdapat perbedaan redaksi dalam bentuk konsumsi buah-buahan tersebut. Dalam surat al-Mukminun, konsumsi buah-buahan disebutkan dengan ungkapan *wa minhā ta’kulūna* (وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ) “dan sebahagian dari buah-buahan itu kamu makan”, di mana di awalnya diberikan huruf *waw*. Sedangkan dalam surat al-Zukhruf, konsumsi buahan disebutkan dengan kalimat yang sama yaitu *minha ta’kuluna* (مِنْهَا تَأْكُلُونَ) “sebahagian dari buah-buahan itu kamu makan”, tanpa huruf *waw* di awalnya. Kenapa terjadi perbedaan struktur kalimat kedua ayat ini dan perbedaan hanya ditentukan oleh satu huruf *waw*? Demikian, karena kedua ayat ini berbeda konteksnya.

Surat al-Mukminun berbicara tentang buahan yang ada di dunia, yang jika menkonsomsinya harus ditanam terlebih dahulu, menunggu panen sekian lama atau jika tidak ada kebun harus dicari dulu ke pasar atau ke toko buahan dan semua ini membutuhkan waktu yang cukup lama. Karena itu, sangatlah wajar jika sebelum kalimat “memakan buahan” itu diawali dengan huruf *waw* yang memberi kesan ada jarak dan rentang waktu antara memperoleh dan memakannya. Berbeda dengan surat al-Zukhruf, buahan yang dimaksud adalah buahan yang ada di surga yang secara pasti perolehan dan konsumsinya tidak

memerlukan usaha seperti tidak perlu ditanam, tidak perlu dibeli di toko dan tidak perlu pengolahan yang lama. Buah di surga konsumsinya begitu cepat bahkan begitu teringat, buah itu pun sudah sampai karena memang buah itu yang mencari calon konsumennya. Demikian seperti disebutkan dalam surat al-Haqqah [69]: 22-23

فِي جَنَّةٍ عَالِيَةٍ (٢٢) قُطُوفُهَا دَانِيَةٌ (٢٣)

Artinya: "dalam surga yang tinggi. (22), Buah-buahannya dekat, (23)"

Karena itu, sangatlah wajar jika pada konsumsi buah di surga bersifat langsung tanpa diawali oleh huruf *waw*. Demikian, karena huruf *waw* berfungsi sebagai pembatas dengan sesuatu yang lain. Maka, dengan pembuangan huruf *waw* memberi kesan betapa cepatnya proses perolehan buah itu dan betapa tidak ada lagi batasan dalam konsumsinya.

5. Makna pada perbedaan struktur *taqdīm* dan *ta'khīr* dalam satu kalimat

Surat al-Jumu'ah [62]: 11

وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انْفَضُّوا إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَائِمًا قُلْ مَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ
مِّنَ اللَّهْوِ وَمِنَ التِّجَارَةِ وَاللَّهُ خَيْرُ الرَّازِقِينَ (١١)

Artinya: "Dan apabila mereka melihat perniagaan atau permainan, mereka bubar untuk menuju kepadanya dan mereka tinggalkan kamu sedang berdiri (berkhotbah). Katakanlah: "Apa yang di sisi Allah adalah lebih baik daripada

Ayat ini menjelaskan tentang dua hal yang seringkali melengahkan manusia dari ibadah; yaitu *tijarah* (تِجَارَةٌ) "bisnis" dan *lahwan* (لَهْوًا) "permainan". Ada beberapa hal yang menarik dari ayat ini;

Pertama, kata *tijārah* (تِجَارَةٌ) “bisnis” dan *lahwan* (لَهْوًا) “permainan” dalam ayat ini diulang sebutannya sebanyak dua kali, namun dalam struktur yang berbeda. Pada bagian awal ketika menyebutkan sikap sebagaimana sahabat yang meninggalkan Jum’at karena melihat perdagangan dan permainan, maka kata *tijārah* (تِجَارَةٌ) “bisnis” didahulukan daripada kata *lahwan* (لَهْوًا) “permainan”, seperti dalam ungkapan *wa idzā ra’aw tijāratan aw lahwān infadhū ilayhā* (وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انْفَضُّوا إِلَيْهَا). Sementara ketika Allah swt menyebutkan pahala di sisi Allah swt lebih baik dari bisnis dan permainan, maka kata *lahwan* (لَهْوًا) “permainan” didahulukan dari kata *tijārah* (تِجَارَةٌ) “bisnis” seperti dalam ungkapan *mā ‘indallāhu khayrun min al-lahwi wa min al-tijārah* (مَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ مِنَ اللَّهْوِ وَمِنَ التِّجَارَةِ). Hal itu memberi kesan bahwa memang hal yang paling banyak menjadikan seseorang lengah dari ibadah adalah urusan uang, usaha dan bisnis. Karena itu, penyebutan kata bisnis” (تِجَارَةٌ) didahulukan daripada “permainan” (لَهْوًا). Sementara dalam kalimat kedua didahulukan kata “permainan” (اللَّهْوِ) daripada kata “bisnis” (التِّجَارَةِ) karena memang pembicarannya bersifat umum. Sehingga, dalam konteks yang lebih umum permainan adalah lebih menonjol karena semua orang memiliki kesempatan melakukannya, namun tidak semua orang berkesempatan terjun ke dunia bisnis.

Kedua, pada ungkapan *min al-lahwi wa min al-tijārah* (مِنَ اللَّهْوِ وَمِنَ التِّجَارَةِ) “dari permainan dan perniagaan” terlihat huruf *min* (dari) diulang sebanyak dua kali. Kalimat ini bisa saja diungkapkan dalam bentuk *‘ataf* yaitu *min al-lahwi wa al-tijārah* (مِنَ اللَّهْوِ وَالتِّجَارَةِ) “dari permainan dan perniagaan”. Pengulangan *min* dua kali dalam ungkapan ini seakan memberi kesan bahwa “bisnis” dan “permainan” itu adalah dua hal yang berbeda yang sama kuatnya dalam melengahkan manusia dalam ibadah.

Ketiga, didekatkannya kata *al-tijārah* (التِّجَارَةِ) “bisnis” dengan rezeki seperti terlihat dalam ungkapan *wa min al-tijārah*

wallāhu khairu al-rāziqīn (وَمِنَ التَّجَارَةِ وَاللَّهُ خَيْرُ الرَّازِقِينَ) memberi kesan bahwa memang sebab yang paling utama dalam persoalan rezeki adalah perdagangan (bisnis). Karena itu, Nabi saw pernah bersabda bahwa dalam sepuluh sumber rezeki, sembilan sebabnya terdapat dalam perdagangan (bisnis). Karena itu, para sahabat yang menjadi “beking” dakwah Nabi saw sehingga menjadi sukses adalah gelontoran dana dari para pengusaha dan pebisnis terkemuka seperti Usman bin Affan, Abdurrahman bin Auf, Abu Bakar hingga isteri beliau Khadijah.

6. Makna pada perbedaan struktur dalam konteks *tawkīd*

Surat Yusuf [12]: 32

قَالَتْ فَذَلِكُنَّ الَّذِي لُمْتُنَنِي فِيهِ وَلَقَدْ رَاوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ فَاسْتَعْصَمَ
وَلَئِن لَّمْ يَفْعَلْ مَا آمُرُهُ لَيُسْجَنَنَّ وَلَيَكُونًا مِنَ الصَّاغِرِينَ (٣٢)

Artinya: “Wanita itu berkata: “Itulah dia orang yang kamu cela aku karena (tertarik) kepadanya, dan sesungguhnya aku telah menggoda dia untuk menundukkan dirinya (kepadaku) akan tetapi dia menolak. Dan sesungguhnya jika dia tidak menaati apa yang aku perintahkan kepadanya, niscaya dia akan dipenjarakan dan dia akan termasuk golongan orang-orang yang hina.”

Dalam ayat ini terdapat dua ancaman Zalikhah kepada Yusuf; “dipenjarakan” (لَيُسْجَنَنَّ) atau “dihinakan” (وَلَيَكُونًا مِنَ الصَّاغِرِينَ). Menariknya dari dua ancaman hukuman ini terdapat perbedaan gaya ungkapannya dalam jumlah *tawkīd* (instrumen penguat). Dalam ancaman “hukuman penjara” (لَيُسْجَنَنَّ) terdapat tiga buah *tawkīd*, yaitu *lām* (sungguh), dan dua huruf *nūn* yang biasa disebut *nūn tawkīd tsaqīlah* (sungguh-sungguh). Sementara, dalam ancaman hukuman “dihinakan” (وَلَيَكُونًا مِنَ الصَّاغِرِينَ) hanya terdapat dua *tawkīd* yaitu huruf *lām* (sungguh) dan satu huruf *nūn* yang biasa disebut *nūn tawkīd khafīfah*.

Sebenarnya bisa saja kalimat ini diungkapkan dengan *layakununna* (لَيَكُونَنَّ) “sungguh, benar-benar jadilah dia”, seperti yang terdapat dalam surat Fathir [35]: 42

وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِنْ جَاءَهُمْ نَذِيرٌ لَّيَكُونُنَّ أَهْدَىٰ مِنْ
إِحْدَى الْأُمَّمِ فَلَمَّا جَاءَهُمْ نَذِيرٌ مَا رَادَهُمْ إِلَّا نُفُورًا (٤٢)

Artinya: “Dan mereka bersumpah dengan nama Allah dengan sekuat-kuat sumpah; sesungguhnya jika datang kepada mereka seorang pemberi peringatan, niscaya mereka akan lebih mendapat petunjuk dari salah satu umat-umat (yang lain). Tatkala datang kepada mereka pemberi peringatan, maka kedatangannya itu tidak menambah kepada mereka, kecuali jauhnya mereka dari (kebenaran),”

Kenapa dalam konteks hukuman “penjara” Zalikhah memberikan kata penegas lebih banyak dibandingkan hukuman “kehinaan” yaitu 3: 2? Demikian memberi isyarat bahwa begitu sayangnya Zalikhah kepada Yusuf, sehingga jika Yusuf harus menerima hukuman, maka Zalikhah lebih suka dia dimasukkan ke penjara daripada dihina orang banyak. Dalam konteks ini tentu hukuman penjara lebih ringan dibandingkan hukuman kehinaan, karena penjara yang mendapatkan hukuman adalah fisik, sedangkan kehinaan yang merasakan deritanya adalah jiwa. Maka, hukuman batin jauh lebih berat dirasakan seseorang daripada hukuman fisik. Sehingga, wajar jika Zalikhah lebih ingin Yusuf dimasukkan penjara saja daripada Yusuf mendapatkan kehinaan dalam hidupnya.



USLŪB DAN KHAYĀL

Imajinasi (*khayāl*) adalah daya pikir untuk membayangkan atau menciptakan gambar kejadian berdasarkan kenyataan atau pengalaman seseorang. Dengan demikian, imajinasi merupakan gambaran tentang sesuatu yang berangkat dari fakta dan bukan bersifat fiktif. Oleh karena itu, memang semua karya sastra adalah fiksi karena di dalamnya mengandung kekuatan imajinasi. Karena al-Qur'an disepakati sebagai "puncak sastra", maka tidaklah keliru jika ada yang mengatakan bahwa kitab suci itu adalah fiksi, tetapi bukan fiktif. Fiksi adalah gambaran tentang sebuah realitas yang belum terjangkau hakikatnya, namun dia bukan kebohongan yang jauh dari kenyataan.

Dalam kontes pembicaraan tentang akhirat misalnya, semua orang yang beriman pasti percaya akhirat itu ada, surga itu nyata, neraka itu nyata, namun manusia belum mampu menjangkau hakikatnya. Karena itu, di dalam al-Qur'an Allah swt memberikan ilustrasi tentang keduanya dengan gambaran yang bisa diimajinasikan manusia. Hal yang pasti, bahwa hakikat surga itu jauh lebih hebat dari yang bisa dibayangkan manusia. Begitu pula dengan gambaran neraka yang hakikatnya jauh lebih

dahsyat dari gambarannya. Perhatikan hadis Nabi saw dari Abu Hurairah berikut;

أَعَدَدْتُ لِعِبَادِي الصَّالِحِينَ مَا لَا عَيْنٌ رَأَتْ، وَلَا أُذُنٌ سَمِعَتْ، وَلَا
خَطَرَ عَلَى قَلْبِ بَشَرٍ (رواه مسلم)

Artinya: “Aku telah menyiapkan bagi hamba-hamba-Ku yang shalih sesuatu yang tidak bisa dilihat mata, sesuatu yang tidak bisa didengar telinga dan sesuatu yang tidak pernah terlintas di hati manusia (HR. Muslim)”

Iniilah yang disebutkan Allah swt dalam surat al-Sajadah [32]: 17

فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ

Artinya: “Seorang pun tidak mengetahui apa yang disembunyikan untuk mereka yaitu (bermacam-macam nikmat) yang menyedapkan pandangan mata sebagai balasan terhadap apa yang telah mereka kerjakan.”

Berikut akan dipaparkan bahwa gaya bahasa al-Qur’an dalam mengimajinasikan kehidupan akhirat.

1. Imajinasi tentang kecantikan bidadari

Surat al-Waqi’ah [56]: 22-23

وَحُورٌ عِينٌ (٢٢) كَأَمْثَالِ اللُّؤْلُؤِ الْمَكْنُونِ (٢٣)

Artinya: “Dan (di dalam surga itu) ada bidadari-bidadari yang bermata jeli, (22), laksana mutiara yang tersimpan baik. (23)”

Dalam ayat ini Allah swt menggambarkan bidadari dengan “mata yang indah” (وَحُورٌ عِينٌ). Demikian karena bagi orang Arab pada masa lalu bahwa standar kecantikan terletak pada bentuk dan ukuran mata yang lebar dan besar. Akan tetapi, walaupun mata bidadari sangat indah, namun matanya tidak mampu melihat kecuali hanya suaminya saja. Karena itulah,

mata bidadari diberi sifat *maqshūrāt* (مَقْصُورَاتٌ) “terbatas”, seperti dalam surat al-Rahman [55]: 72

حُورٌ مَّقْصُورَاتٌ فِي الْخِيَامِ (٧٢)

Artinya: “(Bidadari-bidadari) yang jelita, putih bersih dipingit dalam rumah.”

Selain mata yang indah, dalam ayat di atas bidadari juga digambarkan sebagai wanita yang original yang disebut seperti “permata yang tersimpan” (كَأَمْثَالِ اللُّؤْلُؤِ الْمَكْنُونِ). Dengan demikian, bidadari ini bukan hanya cantik, namun tidak pernah dilihat apalagi disentuh makhluk lain termasuk jin sekalipun. Inilah yang digambarkan juga dalam surat al-Rahman [55]: 74

لَمْ يَطْمِئِنَّهُنَّ اِنْسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَانٌّ (٧٤)

Artinya: “Mereka tidak pernah disentuh oleh manusia sebelum mereka (penghuni-penghuni surga yang menjadi suami mereka) dan tidak pula oleh jin.”

Selanjutnya, Allah swt menggambarkan bidadari dalam surat al-Waqi’ah [56]: 35-37

اِنَّا اَنْشَاْنَاهُنَّ اِنْشَاءً (٣٥) فَجَعَلْنَاهُنَّ اَبْكَارًا (٣٦) عُرْبًا اَثْرَابًا (٣٧)

Artinya: “Sesungguhnya Kami menciptakan mereka (bidadari-bidadari) dengan langsung, (35), dan Kami jadikan mereka gadis-gadis perawan, (36), penuh cinta lagi sebaya umurnya, (37)”

Dalam ayat ini Allah menggambarkan bidadari sebagai wanita yang baru tumbuh (*اِنَّا اَنْشَاْنَاهُنَّ اِنْشَاءً*), di mana wanita yang baru tumbuh fisiknya berada dalam puncak kecantikan. Selanjutnya, mereka selalu dalam keadaan perawan sekalipun setiap hari melakukan hubungan seksual (*فَجَعَلْنَاهُنَّ اَبْكَارًا*), di mana kondisi ini tentu sangat menyenangkan kaum lelaki.

Berikutnya, bidadari digambarkan sebagai wanita lugu (*عُرْبًا*), di mana kata ‘*arab* (عرب) secara harfiah berarti “orang

pedalaman” sebagai lawan dari “penduduk kota” (lihat QS. Al-Taubah [9]: 101). Selanjutnya bidadari digambarkan sebagai wanita sangat muda dan subur. Demikian terlihat dari kata *atrāban* (أَثْرَابًا) yang berasal dari kata *taraba* (ترب) yang dari kata yang sama ada kata *turab* (تراب) yang berarti tanah yang subur untuk ditanami.

Gambaran bidadari berikutnya disebutkan dalam surat al-Naba' [78]: 32-33

إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ مَفَازًا (٣١) حَدَائِقَ وَأَعْنَابًا (٣٢) وَكَوَاعِبَ أَتْرَابًا (٣٣)

Artinya: “Sesungguhnya orang-orang yang bertakwa mendapat kemenangan, (31), (yaitu) kebun-kebun dan buah anggur, (32), dan gadis-gadis remaja yang sebaya, (33)”

Dala ayat ini bidadari digambarkan sebagai wanita yang secara fisik sangat ideal seperti terlihat dari pilihan kata *kawā'iba* (كَوَاعِبَ). Kata *kawā'iba* (كَوَاعِبَ) adalah bentuk jama' dari *ka'bun* (كعب) yang berarti “mata kaki”. Pilihan kata ini adalah gambaran majazi tentang fisik bidadari yang digambarkan memiliki payudara yang kencang seperti bentuk mata kaki. Bidadari digambarkan sebagai wanita yang sempurna yang terlihat matanya yang indah namun tidak mampu melihat laki-laki lain selain suaminya, fisiknya yang baru tumbuh yang ditandai dengan bentuk payudara yang indah dan kencang, dalam kondisi original yang tidak pernah dilihat apalagi disentuh manusia dan jin, selalu dalam keadaan perawan, sikap dan fikiran mereka masih sangat lugu dan polos seperti layaknya gadis desa serta sangat subur yang ditandai dengan ukuran fisik yang ideal. Tentu saja gambaran ini hanyalah imajinasi yang mendekati kenyataannya, namun hakaikatnya lebih indah lagi dari yang bisa digambarkan.

2. Imajinsai tentang fasilitas surga
Surat al-Ghasiyah [88]: 13-16

فِيهَا سُرُرٌ مَّرْفُوعَةٌ (١٣) وَأَكْوَابٌ مَوْضُوعَةٌ (١٤) وَنَمَارِقُ مَصْفُوفَةٌ
(١٥) وَزَرَائِيٌّ مَبْثُوثَةٌ (١٦)

Artinya: "Di dalamnya ada takhta-takhta yang ditinggikan, (13), dan gelas-gelas yang terletak (di dekatnya), (14), dan bantal-bantal sandaran yang tersusun, (15), dan permadani-permadani yang terhampar. (16)"

Dalam surat ini kenikmatan surga diantaranya digambarkan dengan kasurnya yang tinggi (سُرُرٌ مَّرْفُوعَةٌ). Bahkan, dalam sebuah hadis Nabi saw bersabda;

إِزْتِفَاعُهَا كَمَا بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَمَسِيرَةٌ مَا بَيْنَهُمَا خَمْسِمِائَةِ عَامٍ
(رواه ابن أبي الدنيا)

Artinya: "Tingginya kasur tersebut seperti jarak antara langit dan bumi dan seukuran perjalanan 500 tahun"

Kenapa kasur di surga ditinggikan sedemikian rupa? Sebab, semakin tinggi kasur maka tidur seseorang akan semakin nyaman karena dipastikan jauh dari kebisingan. Begitu juga, jika tempat tidurnya tinggi, maka pemandangan akan lebih indah, baik ketika sebelum tidur maupun pada saat bangun tidur dan itu akan semakin menambah kegembiraan. Di samping kasur yang tinggi juga terdapat gelas-gelas yang berisi beragam minuman (وَأَكْوَابٌ مَوْضُوعَةٌ). Dengan demikian, seseorang ketika sudah berada di atas kasurnya, maka dia tidak perlu lagi bergerak untuk mencari minuman karena minuman sudah terletak di dekatnya dan siap untuk diminum. Selain itu, di kasur tersebut juga dipenuhi bantal-bantal yang tersusun (وَنَمَارِقُ مَصْفُوفَةٌ). Memang, kemewahan tempat tidur salah satunya terlihat dari bentuk dan jumlah bantal yang ada di atasnya.

Bahkan, bantalnya bukan bantal biasa, yaitu bantal yang sangat indah dengan warna hijau sebagai simbol kesejukan. Lihat surat al-Rahman [55]: 76

مُتَّكِنِينَ عَلَى رُفْرِ خُضْرٍ وَعَبَقْرِيٍّ حِسَانٍ (٧٦)

Artinya: "Mereka bertelekan pada bantal-bantal yang hijau dan permadani-permadani yang indah."

Tidak cukup sampai di situ, pada lantai tempat kasur berada juga dibentangkan permadani yang indah (وَرَزَائِيٍّ مَبْنُوتَةٌ). Permadani itu sendiri bukanlah permadani biasa yaitu permadani yang bagian dalamnya sutera, hingga sulit membayangkan bagian luarnya. Karena biasanya sebuah bantal yang terlihat indah itu hanya pada bagian luarnya saja, sedangkan bagian dalam biasanya hanya berisi kapas, gabus atau potongan kain. Begitulah digambarkan dalam surat al-Rahman [55]: 54

مُتَّكِنِينَ عَلَى فُرْشٍ بَطَائِنُهَا مِنْ إِسْتَبْرَقٍ وَجَنَى الْجَنَّتَيْنِ دَانٍ (٥٤)

Artinya: "Mereka bertelekan di atas permadani yang sebelah dalamnya dari sutra. Dan buah-buahan kedua surga itu dapat (dipetik) dari dekat."

3. Imajinasi tentang azab nereka

Surat al-Zumar [39]: 16

لَهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ ظُلَلٌ مِنَ النَّارِ وَمِنْ تَحْتِهِمْ ظُلَلٌ ذَلِكَ يُخَوِّفُ اللَّهَ بِهِ
عِبَادَهُ يَاعِبَادٍ فَاتَّقُونِ (١٦)

Artinya: "Bagi mereka lapisan-lapisan dari api di atas mereka dan di bawah mereka pun lapisan-lapisan (dari api). Demikianlah Allah mempertakuti hamba-hamba-Nya dengan adzab itu. Maka bertakwalah kepada-Ku hai hamba-hamba-Ku."

Ayat ini berbicara tentang neraka yang digambarkan dengan api yang sangat panas, yang di atas dan bawahnya

adalah lapisan-lapisan api. Akan sulit menjelaskan bagaimana bentuk gejalak api yang di atasnya ada api berlapisan-lapis (مِنْ فَوْقِهِمْ ظُلَلٌ مِنَ النَّارِ) dan di bawah api itu terdapat pula lapisan-lapisan api (وَمِنْ تَحْتِهِمْ ظُلَلٌ). Gambaran ini hanya sekedar membantu kita untuk bisa memahami dahsyatnya panas api nereka yang hakikatnya jauh lebih dahsyat dari yang digambarkan.

Selanjutnya panas api tersebut digambarkan dalam surat al-Mursalat [77]: 32-33

إِنَّهَا تَرْمِي بِشَرَرٍ كَالْقَصْرِ (٣٢) كَأَنَّهُ جِمَالَتٌ صُفْرٌ (٣٣)

Artinya: "Sesungguhnya neraka itu melontarkan bunga api sebesar dan setinggi istana, (32), seolah-olah ia iringan unta yang kuning. (33)".

Pada ayat ini neraka digambarkan sebagai api yang meledak-ledak sehingga menghasilkan bunga-bunga api yang ukuran satu lontarannya sebesar istana (تَرْمِي بِشَرَرٍ كَالْقَصْرِ). Tentu akan sangat sulit membayangkan besarnya nyala api tersebut yang jika satu bunganya yang berterbangan dan paling kecil dan ringan itu ukurannya sebesar istana. Tentu akans angkat sulit pula membayangkan betapa dahsyatnya ledakan-ledakan yang terjadi di dalam neraka tersebut. Namun, demikian, ini hanya sebuah penggambaran yang bisa dicerna dan dipahami akal manusia, hakikat neraka jauh lebih dahsyat dari yang bisa digambarkan dengan kata-kata biasa.

4. Imajinasi tentang minuman ahli nereka

Surat Ibrahim [14]: 15-17

وَاسْتَفْتَحُوا وَخَابَ كُلُّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ (١٥) مِنْ وَرَائِهِ جَهَنَّمُ وَيُسْقَى مِنْ مَاءٍ صَدِيدٍ (١٦) يَتَجَرَّعُهُ وَلَا يَكَادُ يُسِيغُهُ وَيَأْتِيهِ الْمَوْتُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ وَمَا هُوَ بِمَيِّتٍ وَمِنْ وَرَائِهِ عَذَابٌ غَلِيظٌ (١٧)

Artinya: "Dan mereka memohon kemenangan (atas musuh-musuh mereka) dan binasalah semua orang yang berlaku sewenang-wenang lagi keras kepala, (15), di hadapannya ada Jahanam dan dia akan diberi minuman dengan air nanah, (16), diminumnya air nanah itu dan hampir dia tidak bisa menelannya dan datanglah (bahaya) maut kepadanya dari segenap penjuru, tetapi dia tidak juga mati; dan di hadapannya masih ada adzab yang berat. (17)"

Ayat ini menggambarkan tentang jenis minuman penghuni neraka, berupa air nanah yang sangat menjijikan (وَيُسْقَى (مِنْ مَاءٍ صَدِيدٍ)). Saking menjijikannya minuman itu, mereka tidak kuasa meminumnya, namun mereka terus mencoba meminumnya. Setelah bersusah payah, akhirnya nanah itu pun mereka minum (يَتَجَرَّعُهُ وَلَا يَكَادُ يُسِغُهُ). Karena penderitaan mereka saat menelan nanah itu, mereka merasa seakan kematian sudah mendatangi mereka tetapi mereka tidak jadi mati (وَيَأْتِيهِ الْمَوْتُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ وَمَا هُوَ بِمَيِّتٍ (وَمِنْ وَرَائِهِ عَذَابٌ غَلِيظٌ)). Mereka tidak jadi mati supaya bisa merasakan azab itu lagi dengan dipaksa untuk meminumnya kembali dengan rasa yang lebih menyiksa lagi dari sebelumnya.

Surat al-Kahfi [18]: 29

وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا وَإِنْ يَسْتَعِينُوا يُعَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ بِئْسَ الشَّرَابُ وَسَاءَتْ مُرْتَفَقًا (٢٩)

Artinya: "Dan katakanlah: "Kebenaran itu datangnya dari Tuhanmu; maka barangsiapa yang ingin (beriman) hendaklah ia beriman, dan barang siapa yang ingin (kafir) biarlah ia kafir". Sesungguhnya Kami telah sediakan bagi orang-orang dzalim itu neraka, yang gejolaknya mengepung mereka. Dan jika mereka meminta minum, niscaya mereka akan diberi minum dengan air seperti besi yang mendidih yang menghanguskan muka. Itulah minuman yang paling buruk dan tempat istirahat yang paling jelek."

Ayat ini memberikan gambaran tentang minuman ahli nekara selain air nanah seperti yang telah dijelaskan yaitu air berupa didihan besi dan tembaga (يُعَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ). Tentu semua orang bisa mengimajinasikan seperti apa panasnya lelehan timah, besi ataupun tembaga yang secara pasti ia tidak akan meleleh kecuali dipanaskan dengan suhu yang sangat tinggi. Bahkan, langsung digambarkan dampak ketika meminumnya yaitu wajah mereka langsung terbakar dan hangus (يَشْوِي الْوُجُوهُ) (يُنْسَى). minuman ahli neraka jauh lebih dahsyat lagi dari yang sekedar bisa dibayangkan manusia.

Surat al-Hajj [22]: 19-20

هَذَانِ حَصْمَانِ اخْتَصَمُوا فِي رَبِّهِمْ فَالَّذِينَ كَفَرُوا قُطِعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ
مِنْ نَارٍ يُصَبُّ مِنْ فَوْقِ رُءُوسِهِمُ الْحَمِيمُ (١٩) يُصْهَرُ بِهِ مَا فِي
بُطُونِهِمْ وَالْجُلُودُ (٢٠)

Artinya: "Inilah dua golongan (golongan mukmin dan golongan kafir) yang bertengkar, mereka saling bertengkar mengenai Tuhan mereka. Maka orang kafir akan dibuatkan untuk mereka pakaian-pakaian dari api neraka. Disiramkan air yang sedang mendidih ke atas kepala mereka. (19), Dengan air itu dihancur luluhkan segala apa yang ada dalam perut mereka dan juga kulit (mereka). (20)."

Ayat ini juga menjelaskan tentang minuman ahli nereka selain nanah dan lelelehan tembaga, juga disediakan pilihan ketika berupa air yang sangat panas yang disiramkan ke kepala mereka (يُصَبُّ مِنْ فَوْقِ رُءُوسِهِمُ الْحَمِيمُ). Pada saat mereka meminum air yang sangat panas itu, maka isi perut mereka menjadi hancur begitu juga kulit mereka menjadi melepuh dan meleleh (يُصْهَرُ بِهِ) (مَا فِي بُطُونِهِمْ وَالْجُلُودُ). Sekali lagi, perlu diingat bahwa gambaran ini adalah imajinasi untuk mendekatkan azab neraka kepada pemahaman manusia. Sesungguhnya buruk dan panasnya minuman ahli nereka tidak akan pernah bisa digambarkan

dengan struktur kalimat apapun, namun yang pasti ia tidak akan kurang dari apa yang digambarkan dalam al-Qur'an.

5. Imajinasi tentang makanan ahli neraka

Surat al-Dukhan [44]: 43-46

إِنَّ شَجَرَتَ الرَّقُومِ (٤٣) طَعَامُ الْأَثِيمِ (٤٤) كَالْمُهْلِ يَغْلِي فِي الْبُطُونِ
(٤٥) كَغَلْيِ الْحَمِيمِ (٤٦)

Artinya: "Sesungguhnya pohon zaqqum itu, (43), makanan orang yang banyak berdosa. (44), (ia) sebagai kotoran minyak yang mendidih di dalam perut, (45), seperti mendidihnya air yang sangat panas. (46)"

Ayat ini menggambarkan tentang makanan ahli nereka yang disebut dengan buah Zaqqum. Zaqqum adalah pohon yang tumbuh di dasar neraka Jahannam, sehingga buahnya sangat panas. Panasnya buah Zaqqum ini disebutkan bahwa ketika ahli neraka memakannya, maka dia langsung mendidih di dalam perut dan menghancurkan isi perut mereka (كَالْمُهْلِ يَغْلِي فِي الْبُطُونِ). Tentu semua orang bisa membayangkan dahsyatnya buahan ini yang ketika di makan ia mendidih di dalam perut yang secara pasti akan menyebabkan siksa yang hebat bagi yang bersangkutan.

Surat al-Haqqah [69]: 35

وَلَا طَعَامٌ إِلَّا مِنْ غَسِيلِينَ (٣٦)

Artinya: "Dan tiada (pula) makanan sedikit pun (baginya) kecuali dari darah dan nanah."

Selain buah Zaqqum sebagai makanan ahli neraka, pada ayat ini digambarkan pula pilihan makanan berikutnya bagi ahli nereka yaitu kumpulan nanah dan darah yang dibuat seperti "adonan" kue yang disebut dengan istilah *ghislīn* (غَسِيلِينَ). Tentu

saja, semua orang bisa dengan mudah menangkap ilustrasinya bagaimana menjijikannya nanah dan darah dikumpulkan dan dibuat seperti “adonan kue” dan dipersilahkan mereka untuk memakannya.

Surat al-Ghasyiyah [88]: 6-7

لَيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلَّا مِنْ صَرِيحٍ (٦) لَا يُسْمِنُ وَلَا يُغْنِي مِنْ جُوعٍ (٧)

Artinya: “Mereka tiada memperoleh makanan selain dari pohon yang berduri, (6), yang tidak menggemukkan dan tidak pula menghilangkan lapar. (7)”

Dalam ayat ini, Allah set menggambarkan jenis makanan ketiga bagi penghuni neraka yaitu berupa buah yang berduri disebut *dhari'* (صَرِيحٍ). Tentu saja semua orang bisa dengan mudah membayangkan betapa tersiksanya seorang yang langsung menelan sebuah yang berduri. Bayangkan, satu buah durian langsung ditelan dengan durinya tanpa dibuka isinya. Dari semua gambaran ini, intinya bahwa neraka adalah puncak azab yang azabnya tidak akan bisa dijelaskan dengan kata. Namun, supaya manusia bisa memahaminya, maka mereka diajak untuk mengimajinasikan dengan bayangan yang paling mengerikan yang bisa mereka rasakan.



DAFTAR PUSTAKA

- Abdul Muthallib, Muhammad. *Al-Balaghah wa al-Uslubiyah*. Lebanon: Maktabah Lubnan.
- ‘Abbud, Syaltagh. *Asrar al-Tasyabuh al-Uslubi fi al-Qur’an al-Karim*. Beirut: Dar al-Mahajjah, 2003.
- al-Farāhidī, Al-Khalīl ibn Aḥmad. *al-Jumal fi al-Nahwi*. Beirut: al-Mu’assasah al-Risālah, 1958.
- al-Ghalāyīn, Muṣṭafa. *Jāmi’ al-Durūs al-‘Arabiyah*. Beirut: Maktabah al-Miṣriyah, 1987.
- al-Hāshimī, Ahmad. *Jawāhir al-Balāghah; fi al-Ma’ānī wa al-Bayān wa al-Badī’*. Beirut: al-Maktabah al-‘Ahriyah, 1999.
- Iyadh, Syukri Muhammad. *Madkhal Ila ‘Ilm al-Uslub*. Beirut: Dar al-Kutub, 1992
- Al-Khafaji, Abdul Mun’im. *Al-Uslubiyah wa al-Bayan al-‘Arabiyah*. Qahirah: Al-Dar al-Mishriyah, 1992
- Ma’lūf, Luis. *Al-Munjid fi al-Lughah*. Beirut: al-Maṭba’ah al-Katholikiyah, 1957.
- Ma’shum, Ali dan al-Munawwar, Zainal Abidin. *Kamus al-Munawwir*. Surabaya: Pustaka Progresif, 1997.

- Al-Masaddi. *Al-Uslubiyah wa al-Uslub*. Beirut: Dar al-‘Arabiyah, 1982
- Mas’ūd, Jubrān. *Mu’jam Lughawiy ‘Aşriy*. Beirut: Dar al-‘Ilm al-Malāyīn, 1992.
- Nazhim, Hasan. *Al-Bina al-Uslubiyah*. Beirut: Dar al-Baidha’, 2002.
- Ni’mah, Fu’ād. *Mulakhkhaş Qawā’id al-Lughah al-‘Arabiyah*. Beirut: Dār al-Thaqāfah al-Islāmiyah, tt.
- Rajaja’ah, Musah Samih. *Al-Uslubiyah: Mafahumuha wa Tajalliyatuha*. Yordania: Dar al-Kindi, 2003.
- Rofiah, Nur. “Bahasa Arab Sebagai Akar Bias Gender dalam Wacana Islam”. Makalah disampaikan dalam Annual Conference Kajian Islam di Grand Hotel Lembang, (Minggu-Kamis, 26-30 November 2006).
- Al-Samārā’ī, Fāḍil Şālih. *al-Jumlah al-‘Arabiyah wa al-Ma’nā*. Beirut: Dār Ibn Hizam, 2000.
- Al-Samārā’ī, Fāḍil Şālih, *Ma’ani al-Nahwi*. Amman: Dar al-Fikr, 2000
- Al-Samārā’ī, *Min Asrar al-Bayan al-Qur’ani*. Amman: Dar al-Fikr, 2009
- Al-Samārā’ī, *Balaghat al-Kalimah Fi Al-Ta’bir al-Qur’ani*. Baghdad: maktabah al-Nahdhah, 2006.
- Al-Samārā’ī, *Al-Jumlah al-‘Arabiyah wa al-Ma’na*. Beirut: Dar Ibn Hizam, 2000.
- Sanders, Feli. *Nahwu Nazhariyat Uslubiyah Lisaniyah*. Damasqus: Dar al-Fikri, 2003.
- Syayib, Ahmad. *Al-Uslub: Dirasah Balaghiyah Tahliliyah li Ushul al-Asalib al-Adab*. Al-Qahirah: Maktabah Nahdhah, 1991.
- Ya’qūb, Emil. *Kayfa Taktub Baḥthan*. Lebanon: Tharabilis, tt.