

## TAFSIR *AL-LUGHAWI*: HISTORI DAN PENERAPANNYA

Ali Mahfudz

IAINU Kebumen Jawa Tengah

Email: machfudz\_elma@yahoo.co.id

**Abstrak:** Artikel ini mengkaji tafsir *al-lughawī* khususnya ditinjau dari aspek balaghah al-Qur'an. *Tafsir al-lughawī* ini merupakan salah satu corak dalam penafsiran yang menjelaskan ayat-ayat al-Qur'an dari sisi kebahasaan. Karena al-Qur'an mempunyai gaya bahasa yang sangat tinggi, maka mufassir yang akan menafsirkan al-Quran dengan corak ini harus memiliki kapasitas salah satunya menguasai balaghah al-Qur'an. Benih-benih tafsir ini sudah ada semenjak masa Rasulullah saw yang kemudian dilanjutkan oleh generasi berikutnya. Pada periode berikutnya, tafsir lughawī dibagi menjadi tiga periode yaitu periode pembentukan, penguatan, dan pembaharuan. Terkait *balāghah al-Qur'an*, Al-Rummanī dalam kitabnya *al-Nukt fī I'jāz al-Qur'ān* membaginya menjadi sepuluh diantaranya *ijāz, tashbīh, isti'ārah, talā'um, fawāṣil, tajānus, taṣrīf, taḍmīn, mubālagah, dan bayān*.

**Kata Kunci:** Tafsir al-Lughawī, Balāghah, al-Rummani

**Abstract:** This article discusses the tafsir al-lughawī especially in terms of the aspects of balaghah al-Qur'an. Tafsir al-lughawī is one of the features of interpretation that explains the verses of the al-Qur'an from the side of language. Because the al-Qur'an has a very high language style, the interpreter who will interpret the al-Qur'an with this style must have the ability in the balaghah of the Qur'an. The seeds of this interpretation have existed since the time of Prophet Muhammad, which was then continued by the next generation. In the following period, the tafsir al-lughawī was divided into three periods, namely the period of formation, strengthening/rooting, and renewal. Regarding balaghah al-Qur'an, Al-Rummanī in his *al-Nukt fī I'jāz al-Qur'ān* divides it into ten namely *ijaz, tashbīh, isti'ārah, talā'um, fawāṣil, tajānus, taṣrīf, taḍmīn, mubālagah, and bayān*.

**Keywords:** Tafsir el-Lughawī, Balāghah, el-Rummani

## Prolog

Al-Qur'an *al-Karīm* yang diturunkan dengan bahasa Arab memiliki *uslub-uslub*<sup>1</sup> bahasa yang tinggi yang terdiri atas *uslub-uslub bayāniyyah*, *ma'āniyyah*, dan *badī'iyyah*, di samping *uslub-uslub* lainnya yang lebih mudah ditangkap pengertiannya. *Uslub-uslub al-balāghah* yang digunakan dalam al-Qur'an itu dapat dipahami melalui kaidah-kaidah yang berhubungan dengan ketiga cabang ilmu balaghah di atas. Pemahaman dan penguasaan kaidah-kaidah ini, di samping penguasaan terhadap ilmu-ilmu lain yang diperlukan dalam menafsirkan al-Qur'an, akan memudahkan bagi seorang mufassir untuk memahami maksud-maksud yang terkandung dalam *uslub-uslub* dan ayat-ayat al-Qur'an. Karena itulah maka salah satu syarat yang harus dimiliki oleh mufassir ialah penguasaan ilmu bahasa Arab dengan baik, termasuk ilmu balaghah-nya.<sup>2</sup> Al-Qur'an mempunyai susunan bahasa yang fasih dan indah dalam soal ilmu balaghah, sehingga bahasa dalam al-Qur'an tidak sanggup dicontoh oleh manusia. Sudah tentu yang dapat merasakan ke-balaghahan al-Qur'an, hanyalah mereka yang mempunyai kepandaian yang cukup dalam bidang ilmu sastra.<sup>3</sup>

Menafsirkan al-Qur'an merupakan usaha sungguh-sungguh yang dikerahkan oleh seorang mufassir untuk memahami dan mendalami kandungan-kandungan dan berbagai aspek yang terdapat dalam ayat-ayat al-Qur'an. Para mufassir telah melakukan penafsiran al-Qur'an dalam beberapa macam penafsiran. Salah satu metode pendekatan yang sangat signifikan adalah dengan menggunakan pendekatan linguistik atau yang lebih dikenal dengan istilah tafsir *al-lughawī*. Tafsir *al-lughawī* sangat diperlukan dalam memahami al-Qur'an, karena al-Qur'an menggunakan bahasa Arab yang penuh dengan sastra, *balāghah*, *faṣāhah*, *bayān*, *tamthīl* dan retorika, dan al-Qur'an juga diturunkan pada masa kejayaan syair dan linguistik. Bahkan pada awal Islam, sebagian orang masuk Islam hanya karena kekaguman linguistik dan kefasihan al-Qur'an.<sup>4</sup> Salah satu aspek yang dilihat dalam tafsir *al-lughawī* (tafsir *bi al-lughah*) ini adalah aspek *balāghah* yang digunakan dalam ayat-ayat al-Qur'an, baik dari aspek *uslub*

---

<sup>1</sup> Kata *uslub* (jamaknya *asālib*) secara sederhana dapat diartikan sebagai cara, jalan, atau jalan yang terbentang. Kata ini dipadankan dengan kata *style* dalam bahasa Inggris. Menurut pengertian istilah, *uslub* berarti cara yang ditempuh oleh seseorang untuk mengungkapkan ide dan pikirannya yang dituangkan baik dalam bentuk tulisan maupun lisan. Dalam ilmu bahasa istilah ini dikenal dengan gaya bahasa. Ahmad Thib Raya, *Rasionalitas Bahasa al-Qur'an: Upaya Menafsirkan al-Qur'an dengan Pendekatan Kebahasaan*, (Jakarta: Fikra, 2006), 2.

<sup>2</sup> Ahmad Thib Raya, *Rasionalitas Bahasa al-Qur'an: Upaya Menafsirkan al-Qur'an dengan Pendekatan Kebahasaan*, 2.

<sup>3</sup> Hasbi al-Shiddieqy, *Sejarah dan Pengantar Ilmu Al-Qur'an & Tafsir*, (Semarang: PT Pustaka, 2011), 121.

<sup>4</sup> Syafrijal, "Tafsir Lughawi," *Jurnal al-Ta'lim*, Vol. I, No 5 (Tahun 2013), 422.

*al-ma'ānī*, *al-bayān*, dan *al-badi'*-nya. Dalam artikel ini, penulis akan mengkaji corak tafsir *al-lughawī*, periodenya, serta balaghah al-Qur'an dalam pandangan al-Rummanī.

### Tafsir *al-lughawī*

#### 1. Pengertian Tafsir *al-Lughawī*

*Tafsir* menurut pengertian bahasa berarti *al-īdāh* dan *al-tabyīn* yang berarti menjelaskan dan menerangkan. Menurut istilah, tafsir didefinisikan oleh al-Zarkashī sebagai suatu pengetahuan yang digunakan untuk memahami kitab suci al-Qur'an yang diturunkan kepada Nabi-Nya Muhammad saw, menjelaskan makna-maknanya dan mengistinbatkan hukum-hukum dan hikmah-hikmah yang terkandung di dalamnya.<sup>5</sup> *Al-lughawī* berasal dari kata لغى yang berarti gemar dan menetapi sesuatu. Manusia yang gemar dan menetapi atau menekuni kata-kata yang digunakannya maka kata-kata itu disebut *lughah*.<sup>6</sup>

Tafsir *al-lughawī* adalah tafsir yang mencoba menjelaskan makna-makna al-Qur'an dari sisi kebahasaan. Adapun tokoh yang dianggap sebagai *muassis* tafsir *al-lughawī* adalah sahabat Abdullah bin 'Abbās.<sup>7</sup>

#### 2. Aspek-aspek Kajian Tafsir *al-Lughawī*

Muhammad 'Alī al-Riḍā'ī al-Isfahānī dalam kitabnya *Durūs fī al-Manāhij wa al-Ittijāhāt al-Tafsīriyah li al-Qur'ān* membagi aspek-aspek kajian tafsir ini menjadi delapan yaitu:

- a. Aspek Nahwu dan Sharaf dari lafadz-lafadz al-Qur'an serta i'rabnya
- b. Aspek *Balāghah* dan *faṣāhah* al-Qur'an
- c. Aspek *i'jāz* sastra dan balaghah al-Qur'an
- d. Menjelaskan kata-kata yang *gharib* dan *mushkil* dalam al-Qur'an
- e. Aspek akar-akar kata bahasa Arab dan non Arab dalam al-Qur'an
- f. Aspek qira'at masing-masing ayat dan perbedaan maknanya
- g. Syi'ir-syi'r khususnya *al-jāhilī* untuk membantu dalam memaknai lafadz al-Qur'an
- h. Aspek *wujūh wa al-nazā'ir*, *majāz* dan *haqīqah*<sup>8</sup>

#### 3. Perkembangan Tafsir *al-Lughawī*

Apabila mengkaji sejarah *tafsīr al-lughawī*, maka benih-benih tafsir ini sudah ada semenjak Nabi Muhammad saw, namun dalam jumlah yang

<sup>5</sup> Al-Zarkashī, *al-Burhān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, Vol. 1 (Beirut: Dār al-Fikr), 13.

<sup>6</sup> Abū al-Husain Ahmad bin Fāris, *Maqāyis al-Lughah*, Vol. 5 (Beirut: Dār al-Fikr), 255.

<sup>7</sup> Al-Sayyid Muhammad 'Alī Iyazī, *al-Mufasssīrūn: Hayātuhum wa Manhajuhum*, Teheran: Wizarah al-Tsaqāfah, 60.

<sup>8</sup> Muhammad 'Alī al-Riḍā'ī al-Isfahānī, *Durūs fī al-Manāhij wa al-Ittijāhāt al-Tafsīriyah li al-Qur'ān*, Teheran: Markaz al-Muṣṭafā, hal. 287.

sangat sedikit yaitu ketika sebagian sahabat tidak dapat memahami makna kata dalam ayat al-Qur'an, seperti contoh tafsir Nabi terhadap kata *wasāṭan* dalam QS. al-Baqarah (2): 143:

وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا

Nabi menafsirkan kata *wasāṭan* dengan kata 'adl. Seorang sahabat bernama 'Adī bin Hāṭim menanyakan maksud dari *al-khait al-abyaḍu* dan *al-khait al-aswad* dalam QS. al-Baqarah (2): 187 kepada Nabi saw, kemudian dijawab oleh beliau dengan *bayaḍ al-nahār wa sawad al-lail*.<sup>9</sup> Tafsir *al-lughawī* tidak hanya berhenti pada masa Nabi saw. Setelah beliau wafat, para sahabat juga menggunakan perangkat bahasa untuk memahami ayat-ayat al-Qur'an. Contohnya seperti perbedaan penafsiran sahabat terhadap kata *al-qur'u* pada Q.S. al-Baqarah (2): 228:

وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ

Sebagian sahabat, diantaranya 'Umar bin al-Khaṭṭab, Ubay bin Ka'ab, Abdullah bin Mas'ūd, Alī bin Abī Ṭālib, Abū Mūsā al-Ash'arī, dan Ibnu 'Abbās menafsirkannya dengan haid (*al-haiḍu*). Sedangkan sahabat lainnya seperti Zaīd bin Thābit, 'Aishah, Mu'āwiyah bin Abī Sufyān, dan Abdullah bin 'Umar menafsirkannya dengan suci (*al-ṭuhru*).<sup>10</sup>

Salah satu generasi penerus yang melakukan penafsiran seperti yang dilakukan Nabi adalah Abdullah bin 'Abbās (w 68 H). Interpretasi yang diberikan Ibnu 'Abbās yang bisa dijadikan sebagai awal pula penafsiran yang mengangkat sastra Arab sangat banyak, seperti contohnya dalam hal *kīnayah* yaitu kosa kata *al-rafath* dalam QS. al-Baqarah (2): 187: "*uhilla lakum lailat al-ṣiyāmu al-rafathu ilā nisā'ikum*". Penjelasan Ibnu 'Abbās terhadap kata *al-rafath* adalah *al-mubāsharah*, yang mengandung arti hubungan seksual antara suami istri.<sup>11</sup>

Praktik tafsir *al-lughawī* berikutnya diteruskan oleh tabi'in, hal ini nampak dalam perbedaan penafsiran mereka terhadap kata 'as'as dalam QS. al-Takwīr: 17. Sebagian tabi'in menafsirkannya dengan "*adbara*" diantaranya al-Dhahhāk bin Muzāhim, Qatādah dan Ibnu Zaīd. Sebagian lainnya menafsirkannya dengan "*aqbala*" diantaranya al-Mujāhid, al-Ḥasan al-Baṣrī, 'Aṭiyyah al-'Ufi.<sup>12</sup>

<sup>9</sup> Musā'id bin Sulaimān, *al-Tafsīr al-Lughawī li al-Qur'ān al-Karīm*, Riyāḍ: Dār Ibnu al-Jauzī, hal. 64.

<sup>10</sup> Musā'id bin Sulaimān, *al-Tafsīr al-lughawī li al-Qur'ān al-Karīm...*, hal. 66.

<sup>11</sup> M. Nur Kholis Setiawan, *al-Qur'an Kitab Sastra Terbesar*, Yogyakarta: c - SAQ Press, 2006, hal. 46.

<sup>12</sup> Musā'id bin Sulaimān, *al-Tafsīr al-lughawī li al-Qur'ān al-Karīm...*, hal. 67.

Contoh lain penafsiran Mujāhid terhadap QS. al-Kahfi (18): 34:

وَكَاثِبٌ لَهُ ثَمَرٌ فَقَالَ لِصَاحِبِهِ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَنَا أَكْثَرُ مِنْكَ مَالًا وَأَعَزُّ نَفَرًا



Kata *thamar* yang semula atau bermakna dasar buah diartikan oleh Mujāhid sebagai emas dan perak. Secara semantik, antara emas dan perak di satu sisi dengan buah di sisi yang lain tidak memiliki relasi medan semantik karena kedua-duanya memiliki arti baik denotatif maupun konotatif. Dalam konteks ayat ini, Mujāhid melakukan peralihan makna dari makna dasar ke makna relasional berdasarkan konteks pembicaraan ayat secara keseluruhan.<sup>13</sup> Sarjana yang lain yaitu Qatādah (w 117 H) yang merupakan murid Ibnu ‘Abbās. Popularitasnya dalam bidang kajian al-Qur’an terletak, salah satunya, pada kepiawaiannya menjelaskan makna al-Qur’an yang kemudian banyak dirujuk dan dijadikan sebagai panutan oleh generasi setelahnya. Perhatian Qatādah, salah satunya, terhadap kosa kata yang ada dalam al-Qur’an dan mengakui adanya sinonimitas kosa kata al-Qur’an dengan kosa kata dalam keseharian bahasa Arab. Salah satu contohnya adalah kata *al-mukhbitin* dalam QS. (22): 34 “orang-orang yang tunduk” disinonimkan dengan *al-mutawāḍi’in* dan contoh lainnya.<sup>14</sup>

Setelah masa tabi’in, dalam kitab *al-Manhaj al-Bayānī fī Tafsīr al-Qur’ān al-Karīm*, Bab al-‘Iyāṭ Nuruddin membagi periode tafsir *al-lughawī* menjadi dua, yaitu:

#### Periode Pembentukan (*Marhalah al-Takwīn*)

Tokoh-tokoh yang termasuk dalam periode ini, diantaranya:

1. Muqātil bin Sulaimān (w 150 H), babak awal dalam kesadaran semantik dalam jagad penafsiran al-Qur’an adalah bersama dengan sarjana yang bernama Muqātil bin Sulaimān. Karyanya yang menjadi fokus ulasan sebagai babak awal dari kesadaran semantis tersebut adalah *al-Ashbāh wa al-Nazā’ir fī al-Qur’ān al-Karīm* dan *Tafsir Muqātil bin Sulaimān*. Ia menegaskan bahwa setiap kata dalam al-Qur’an di samping memiliki arti yang definitif juga memiliki beberapa alternatif makna lainnya. Contohnya seperti kata *al-maut* yang memiliki arti dasar mati. Menurutnya, dalam konteks pembicaraan ayat, kata ini mempunyai lima wajah. Empat wajah (arti alternatif) merupakan makna cabang seperti tetes yang belum dihidupkan, manusia yang salah beriman, tanah gersang dan tandus serta ruh yang hilang. Sedangkan satu makna merupakan makna asli, yaitu perginya ruh karena ajal telah datang dan

<sup>13</sup> M. Nur Kholis Setiawan, *al-Qur’an Kitab Sastra Terbesar,...*, hal. 50.

<sup>14</sup> M. Nur Kholis Setiawan, *al-Qur’an Kitab Sastra Terbesar,...*, hal. 53.

tidak bisa kembali ke dunia, seperti yang tertera dalam QS. al-Zumar: 30, QS. al-Anbiyā': 35.<sup>15</sup>

2. Hārūn ibnu Mūsā (w 170 H) dalam karyanya berjudul *al-Wujūh wa al-Nazā'ir fī al-Qur'ān al-Karīm*. Kata *wajh* dalam karya ini dimaksudkan sebagai makna yang dikembangkan dari sebuah kosa kata. Di samping kosa kata sebagai faktor penentu makna adalah konteks linguistik serta struktur atau sintaksis.<sup>16</sup>
3. Abū Zakariyā Yahyā bin Ziyād al-Farrā' (w 207 H) dalam kitabnya *Ma'anī al-Qur'ān*. Ia adalah orang pertama yang mengkaji al-Qur'an di masjid Baghdad. Ia juga termasuk salah satu dari murid al-Kisā'ī (salah satu *al-qurrā' al-sab'ah*) yang terkenal. Dalam kitabnya, ia sangat memperhatikan aspek qirā'at al-Qur'an dalam menafsirkan al-Qur'an.<sup>17</sup>
4. Abū 'Ubaidah Ma'mar bin al-Muthannā (w 215 H) dalam kitabnya *Majāz al-Qur'ān*. Ia sangat memperhatikan gaya bahasa al-Qur'an dari segi *balaghah*-nya.<sup>18</sup>
5. Al-Jāhiz (w 255 H). Ia menulis kitab *al-Hayawān*, *Rasā'il al-Jāhiz*, *al-Bayān wa al-Tabyīn*, *al-Bukhalā*, *al-Usmāniyya* dan lain lain. Menurut Ṭāhā Husain (w 1973 H), al-Jāhiz dianggap sebagai *muassis* ilmu *Bayān al-'Arabī*. Ia juga dianggap memiliki andil besar dalam penerapan *bayān* dan *balaghah* dalam penafsiran al-Qur'an.<sup>19</sup> Dalam *Rasā'il al-Jāhiz*, ia mendiskusikan beberapa ayat yang olehnya dijadikan sebagai contoh atau representasi nuansa makna yang berbilang dari kosa kata. Salah satunya yang menonjol adalah *nafkh al-rūh* dalam Q.S. al-Nisā' (4): 171, al-Anbiyā' (21): 92, al-Sajdah (32): 9, al-Tahrim (66): 12. Al-Qur'an menyebutkan kata ini dalam konteks yang berbeda-beda, yang oleh al-Jāhiz diistilahkan dengan ruang semantis yang bisa mempengaruhi makna tersebut. Menurutnya, kata ruh asal-muasalnya berarti jiwa dan dzat Tuhan ketika kata tersebut dirangkaikan dengan kata Tuhan. Demikian pula, kata ini berarti juga al-Qur'an itu sendiri khususnya dalam konteks QS. al-Shūrā (42): 52 "*wakadhālika auhainā ilaika rūhan min amrinā*, QS. al-Qadar (97): 4, *tanazzalul malaikatu wa al-rūhu fihā*. Meskipun kedua kata dalam surat ini ditafsirkan dan dipahami oleh para mufassir sebagai jiwa dan ruh, namun menurutnya kata tersebut dalam konteks dua ayat tetap diartikan sebagai al-Qur'an

<sup>15</sup> Bab al-'Iyāṭ Nuruddīn, *al-Manhāj al-Bayānī fī Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm*, ttp: tp, hal. 39-40.

<sup>16</sup> M. Nur Kholis Setiawan, *al-Qur'an Kitab Sastra Terbesar...*, hal. 93.

<sup>17</sup> Bab al-'Iyāṭ Nuruddīn, *al-Manhāj al-Bayānī fī Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm*, ttp: tp, hal. 42.

<sup>18</sup> Bab al-'Iyāṭ Nuruddīn, *al-Manhāj al-Bayānī fī Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm*, ttp: tp, hal. 42.

<sup>19</sup> Bab al-'Iyāṭ Nuruddīn, *al-Manhāj al-Bayānī fī Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm*, ttp: tp, hal. 43.

karena jiwa dalam kedua ayat tersebut bukanlah sembarang jiwa, melainkan memiliki implikasi aspek yang dalam dari wahyu, yakni ruh Tuhan.<sup>20</sup>

6. ‘Abdu al-Qāhir al-Jurjānī (w 471 H), ia meletakkan dasar-dasar ilmu balaghah dalam dua kitabnya, *Dalā’il al-I’jāz* dan *Asrār al-Balāghah*. Dalam kitab *Asrār al-Balāghah*, ia menjelaskan ilmu bayan dan dalam kitab *Dalā’il al-I’jāz*, ia menjelaskan ilmu Ma’āni. Baginya, *majaz* yang ada dalam al-Qur’an adalah petunjuk bagi kemukjizatan al-Qur’an.<sup>21</sup>

#### **Periode Penguatan/Pemakuan (*Marhalah al-Ta’sīl*)**

Tokoh yang termasuk dalam periode ini adalah al-Zamakhsharī (w 538 H).<sup>22</sup> Tafsir *al-Kashshāf* yang disusunnya merupakan salah satu kitab tafsir yang menekankan pada aspek-aspek *balāghah*. Ia dipandang sebagai ulama yang telah ikut memberikan kontribusinya dalam mengembangkan teori-teori ilmu Bayan. Dalam perkembangannya, ilmu Bayan mencapai puncak kemajuannya pada masa Zamakhsharī. Bayan menurutnya, merupakan salah satu ilmu bahasa Arab yang penting dan harus dikuasai oleh seorang mufassir. Tanpa ilmu itu, menurutnya, seorang mufassir tidak dapat melakukan penafsiran terhadap ayat-ayat al-Qur’an dengan baik dan benar. Apa yang dikatakannya terlihat jelas ketika ia mengaplikasikan teori-teori ilmu Bayan dalam memahami dan menafsirkan al-Qur’an. Ilmu Bayan baginya sangat fungsional dan dapat digunakan untuk menganalisis ayat-ayat al-Qur’an. Sebagai seorang mufassir, ia telah menggunakan teori-teori *al-bayān* itu untuk menerangkan maksud-maksud yang dikandung oleh ayat-ayat al-Qur’an. Sedangkan sebagai seorang mufassir yang menganut paham muktazilah, ia telah mampu menggunakan ilmu Bayan itu sebagai alat untuk menafsirkan ayat-ayat al-Qur’an agar sesuai dengan prinsip-prinsip muktazilah yang dianutnya. Menurut Ahmad Thib Raya, teori-teori *al-bayān* bagi Zamakhsharī, jika dikaitkan dengan aplikasinya dalam tafsir *al-Kashshāf*, mempunyai dua fungsi utama, yaitu fungsi interpretatif dan fungsi argumentatif. Fungsi pertama menunjukkan bahwa teori-teori itu digunakan semata-mata untuk menjelaskan dan menerangkan pengertian ayat-ayat al-Qur’an dilihat dari kacamata ilmu Bayan tanpa dikaitkan dengan pandangan atau paham yang dianut oleh al-Zamakhsharī sendiri. Adapun fungsi kedua menunjukkan bahwa teori-teori bayan itu tidak hanya digunakan menerangkan maksud-maksud yang dikandung oleh ayat-ayat al-Qur’an, tetapi lebih dari itu digunakan untuk memberi legitimasi dan

---

<sup>20</sup> M. Nur Kholis Setiawan, *al-Qur’an Kitab Sastra Terbesar...*, hal. 95.

<sup>21</sup> Bab al-‘Iyāṭ Nuruddīn, *al-Manhāj al-Bayānī fi Tafsīr al-Qur’ān al-Karīm*, ttp: tp, hal. 47.

<sup>22</sup> Bab al-‘Iyāṭ Nuruddīn, *al-Manhāj al-Bayānī fi Tafsīr al-Qur’ān al-Karīm*, ttp: tp, hal. 51.



justifikasi agar pandangan-pandangan muktazilah yang dianutnya tidak bertentangan dengan teks ayat.<sup>23</sup>

### **Periode Pembaharuan (*Marhalah al-Tajdid*)**

Puncak aliran sastra di dalam menafsirkan Al-Qur'an dicapai oleh Amīn al-Khūlī (w. 1967 M). Beliau adalah guru besar kajian al-Qur'an di Universitas Cairo. Ia meniti jalan pembaruan metodologi penafsiran. Walaupun Amīn al-Khūlī tidak pernah menerbitkan karya-karya tafsir, namun tulisannya mengenai Al-Qur'an, *Manāhij al-Tajdīd*, sangat signifikan perannya. Puncak aliran sastra di dalam menafsirkan Al-Qur'an dicapai oleh Amīn al-Khūlī (w. 1967 M). Teori-teori penafsiran Amīn al-Khūlī ini kemudian terapkan oleh Bint al-Shāṭi' dalam *al-Tafsīr al-Bayānī li al-Qur'ān al-Karīm*.

Menurut Amīn al-Khūlī, al-Qur'an adalah kitab berbahasa Arab yang terhebat. Salah satu tesisnya menyatakan bahwa al-Qur'an adalah karya kesusastraan Arab yang terbesar. Al-Qur'an telah membuat bahasa Arab tidak pernah mati, dan bersamaan dengan statusnya sebagai bahasa yang telah dipilih Tuhan untuk menyampaikan pesan-pesan Ilahiah-Nya, menjadikan al-Qur'an sendiri sebagai sesuatu yang tak kenal kering.<sup>24</sup>

Keseriusan Amīn al-Khūlī dalam mengkaji al-Qur'an, tidak bisa dilepaskan dari kajian-kajiannya terhadap bahasa dan sastra Arab. Salah satu karyanya yang paling penting yang berbicara dengan sastra dan kritik sastra adalah *fi al-Adab al-Miṣrī* (1943) dan *Fann al-Qaūl* (1947). Dua buku tersebut mencerminkan keseriusan al-Khūlī dalam memberikan "cara baca" dan "cara baca baru" terhadap dunia sastra Arab. Walaupun ia sendiri tidak pernah menulis sebuah tafsir al-Qur'an, namun di dalam tulisan-tulisannya mengenai tafsir al-Qur'an dan sejarah ia telah mengembangkan sebuah teori mengenai hubungan antara filologi dan penafsiran al-Qur'an yang sangat berpengaruh di Mesir.<sup>25</sup> Menurut al-Khūlī bahwa idealnya studi tafsir al-Qur'an, metode yang tepat untuk mengkajinya adalah: *Pertama*, tentang latar belakang historis dan situasi-situasi asal atau dalam kasus al-Qur'an, penjelmaannya di bumi melalui pewahyuan harus dieksplorasikan. Oleh karena itu, seseorang harus mengkaji tradisi-tradisi keagamaan dan kultural, situasi sosial bangsa Arab terdahulu, dan kronologi penyampaian teks al-Qur'an dan lainnya. *Kedua*, dengan memperhatikan seluruh pengetahuan yang relevan dan dihimpun dalam metode penafsiran, sehingga seseorang harus menetapkan makna yang tepat untuk kata perkata teks al-Qur'an. Oleh

---

<sup>23</sup> Bab al-'Iyāṭ Nuruddīn, *al-Manhāj al-Bayānī fi Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm*, ttp: tp, hal. 235-236.

<sup>24</sup> M. Nur Kholis Setiawan, *al-Qur'an Kitab Sastra Terbesar*, Yogyakarta: c - SAQ Press, 2006, hal. 65.

<sup>25</sup> M. Nur Kholis Setiawan, *al-Qur'an Kitab Sastra Terbesar, ...*, hal. 8-9.



karena itu, pertama-tama menetapkan makna literal yang benar dengan menggunakan seluruh bahan sejarah dan yang lainnya. Dan untuk memahami al-Qur'an secara sempurna, kita harus mengetahui sejauh mungkin mengenai bangsa Arab dan zamannya tersebut.<sup>26</sup>

Al-Khūfī menawarkan metode tafsir yang lebih dikenal dengan tafsir sastra terhadap al-Qur'an (*al-Tafsīr al-Adabī li al-Qur'ān*). Metode ini sarasannya adalah untuk mendapatkan pesan al-Qur'an secara menyeluruh dan diharapkan bisa terhindar dari tarikan-tarikan individual-ideologis dan politik kekuasaan. Al-Qur'an harus dianggap sebagai teks sastra suci. Oleh karenanya, agar bisa memahami ayat al-Qur'an secara proporsional, seseorang harus menempuh metode pendekatan sastra (*al-manhāj al-adabī*) yaitu corak tafsir yang berusaha menjelaskan ayat-ayat al-Qur'an dengan menguraikan aspek kebahasaan dari pada pesan pokok dari ayat yang ditafsirkan.<sup>27</sup>

Salah satu murid al-Khūfī adalah Aishah Abdurrahmān atau lebih dikenal dengan Bintu al-Shāṭi' (w. 2000) sekaligus istri setianya dalam salah satu karya tafsirnya yang berjudul *al-Tafsīr al-Bayānī li al-Qur'ān al-Karīm*. Bintu al-Shāṭi' secara konsisten menerapkan metode yang digagas oleh al-Khūfī yang diantaranya adalah membiarkan al-Qur'an berbicara tentang dirinya, karena dalam teks al-Qur'an saling menjelaskan satu sama lainnya. Pembebasan terhadap al-Qur'an ini bukan berarti memahami teks tanpa menggunakan perangkat, akan tetapi setelah pertautan antara satu teks dengan teks yang lainnya diketahui, maka cara kemudian yang dikedepankan adalah pelacakan makna yang dikehendaki teks dengan analisis linguistik dan sastra.<sup>28</sup>

#### 4. Contoh-contoh Tafsir al-Lughawī<sup>29</sup>

- a. Fokus Kajian *Ma'ani al-Qur'an*, *Mufradāt al-Qur'ān* dan *Gharā'ib al-Qur'ān*

No	Nama Kitab	Pengarang
1	<i>Tafsīr Gharīb al-Qur'ān</i>	Zaid bin 'Alī bin Husain
2	<i>Tafsīr Ma'ānī al-Qur'ān</i>	Yahyā bin Ziyād al-Dailamī/al-Farrā' (w. 207 H)
3	<i>Tafsīr Garīb al-Qur'ān</i>	Abū Muhammad Abdullah bin Muslim bin Qutaibah (w. 276 H)
4	<i>Tafsīr Mufradāt Alfāz al-</i>	Al-Raghīb al-Aṣfihānī (w. 503

<sup>26</sup> J.J. G. Jansen, *Diskursus Tafsir al-Qur'an Modern*, Yogyakarta: PT Tiara Wacana, 1997, hal. 105-107.

<sup>27</sup> J.J. G. Jansen, *Diskursus Tafsir al-Qur'an Modern*,..., hal. 12.

<sup>28</sup> M. Nur Kholis Setiawan, *al-Qur'an Kitab Sastra Terbesar*, ..., hal. 37.

<sup>29</sup> Muḥammad 'Alī al-Riḍā'ī al-Iṣfahānī, *Durūs fī al-Manāhij wa al-Ittijāhāt al-Tafsīriyah li al-Qur'ān*,..., hal. 288.

	<i>Qur'ān</i>	H)
5	<i>Tafsīr Wujūh al-Qur'ān</i>	Abū al-Faḍl bin Ibrāhīm (w. 600 H)
6	<i>Tafsīr al-Wujūh wa al-Nazāir fī al-Qur'ān</i>	Abū 'Abdilāh al-Husain bin Muhammad (abad 8 H)
7	<i>Tafsīr Mubhamāt al-Qur'ān</i>	Abū 'Abdillāh Muhammad bin 'Alī (782 H)
8	<i>Tafsīr Gharīb al-Qur'ān</i>	Sirājuddīn Abū Hafṣ 'Amr bin Abī al-Hasan (w 804 H)
9	<i>Tafsīr al-Jalālain</i>	Jalāluddīn al-Mahallī (w. 864 H), Jalāluddīn al-Suyūfī (w 911 H)
10	<i>Tafsīr Majma' al-Bayān wa Jawāmi' al-Jāmi'</i>	Al-Ṭabarsī (w 548 H)

- b. Fokus Kajian *al-Adabī* (sastra) yang mencakup *Balāghah* dan *Bayān*<sup>30</sup>

No	Nama Kitab	Pengarang
1	<i>Tafsīr Majma' al-Bayān wa Jawāmi' al-Jāmi'</i>	Al-Ṭabarsī (w 548 H)
2	<i>Al-Kashshāf 'an Haqā'iqi Ghawāmiḍi al-Tanzīl</i>	Al-Zamakhsharī (w 538 H)
3	<i>Imlā'u ma Manna bihī al-Rahmān min Wujūh al-I'rāb wa al-Qirā'āt fī Jāmi'i al-Qur'ān</i>	Abū al-Baqā' Abdillāh bin al-Husain (w 616 H)
4	<i>Al-Bahru al-Muhīṭ</i>	Āsiruddīn Muhammad bin Yūsuf (w 745)
5	<i>Al-Taḥṣīl fī Mukhtaṣar al-Taḥṣīl</i>	Abū al-'Abbās Ahmad al-Tamīmī al-Andalusī (w 440 H)
6	<i>'Ināyatullāh al-Qāḍī wa Kifāyah al-Rāḍī 'alā Tafsīr al-Baiḍāwī</i>	Ahmad bin Muḥammad bin 'Umar (w 1069 H)
7	<i>Tafsīr al-Qur'ān wa I'rābuhū wa Bayānuh</i>	Syaikh Muhammad 'Alī Ṭāhā
8	<i>Tafsīr al-Biqā'ī</i>	Burhānuddīn Abū al-Hasan Ibrāhīm bin 'Umar al-Biqā'ī
9	<i>Tafsīr Irshād al-'Aql al-</i>	Abū al-Su'ūd Muhammad bin

<sup>30</sup> Muḥammad 'Alī al-Riḍā'ī al-Iṣfahānī, *Durūs fī al-Manāhij wa al-Ittijāhāt al-Tafsīriyah li al-Qur'ān*,..., hal. 289.

<i>Safīm ilā Mazāyā al-Qur’ān al-Karīm (Tafsīr Abī al-Su’ūd)</i>	Muhammad bin Muṣṭafā al-‘Amidī
--	--------------------------------

### 5. Balaghah al-Qur’an dan Penerapannya

Al-Rummānī (296-386 H) dalam kitabnya *al-Nukt fi I’jāz al-Qur’ān* membagi tingkatan (*ṭabaqāt*) balaghah menjadi tiga yaitu *a’lā ṭabaqah* (tingkatan tertinggi), *adnā ṭabaqah* (tingkatan terendah), dan *al-wasā’it̄ baina a’lā ṭabaqah wa adnā ṭabaqah* (tingkatan pertengahan).

Tingkat yang paling atas adalah balaghah al-Qur’an selain dari al-Qur’an adalah balaghah manusia (sastrawan). Menurutnya bahwa balaghah bukan memahami makna, karena makna terkadang dipahami oleh dua pembicara yang berbeda, yang satu baligh dan yang lainnya penutur yang lemah (tidak baligh) dan juga bukan mewujudkan lafadz (kata) pada makna, karena lafadz terkadang muncul atas makna yang rendah tidak menyenangkan dan menakutkan yang direkayasa. Akan tetapi balaghah adalah penyampaian makna ke dalam hati dalam bentuk lafadz yang paling indah. Tingkat keindahannya yang paling tinggi adalah al-Qur’an dan tingkat kebalagahannya merupakan mu’jizat orang Arab dan non Arab seperti ‘I’jāz shi’r yang membungkam dan tidak dapat ditiru. Al-Rummānī membagi *balāghah* yang dikaitkan dengan kajian al-Qur’an menjadi 10 bagian,<sup>31</sup> yaitu:

- Al-Ījāz* (الإيجاز), yaitu meminimalisir ungkapan tanpa merusak makna (*taqfil al-kalām min ghairi ikhlālīn bi al-ma’nā*).<sup>32</sup> Makna dapat diungkapkan dengan banyak lafadh dan dapat pula diungkapkan dengan sedikit lafadh. Yang kedua ini disebut *ījāz*. *Ījāz* terbagi kepada dua segi yaitu *ījāz hadhaf* dan *ījāz qaṣar*. *Ījāz hadhaf* dengan cara menghilangkan kata dari bagian-bagian kalam disertai makna konteks dan makna tujuan kalam. Sedangkan *ījāz qaṣar* bentuk susunan kalam dengan sedikit lafadh dan banyak makna tanpa *hadhaf*. Contoh dari *ījāz hadhaf* seperti dalam QS. Yūsuf (12): 82

وَسَأَلَ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعَيْرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا وَإِنَّا لَصَدِّقُونَ ﴿٨٢﴾

Maksudnya adalah “*ahla al-qaryah*” (penduduk negeri).

Contoh *ījāz hadhaf bi al-ajwibah* (lebih tinggi tingkat kebalagahannya dari pada menyebutkannya) seperti dalam QS. al-Ra’d (13) : 31

وَلَوْ أَنَّ قُرْءَانَ سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ أَوْ قُطِعَتْ بِهِ الْأَرْضُ أَوْ كُفِّرَتْ بِهِ الْمَوْتَىٰ

<sup>31</sup> Abī al-Hasan ‘Alī bin ‘Isā al-Rummānī, *al-Nukt fi I’jāz al-Qur’ān*, Mesir: Dār al-Ma’ārif, hal. 76.

<sup>32</sup> Abī al-Hasan ‘Alī bin ‘Isā al-Rummānī, *al-Nukt fi I’jāz al-Qur’ān*,..., hal. 76.

Ungkapan ini merupakan jawab dari suatu pertanyaan dan jawabannya adalah “ini tentu al-Qur’an.” Bila jawabannya disebutkan maka aspek isi bayannya akan pendek.<sup>33</sup>

- b. *Al-tashbīh* (التشبيه), secara etimologis berarti menyamakan dan menyerupakan sesuatu dengan yang lain. Secara istilah, Abū Hilāl al-‘Askarī mendefinisikan *tashbīh* sebagai berikut: “Suatu ungkapan yang menggambarkan bahwa salah satu dari dua hal yang digambarkan itu menggantikan tempat yang lain dengan menggunakan *adat al-tashbīh* baik secara eksplisit maupun tidak.<sup>34</sup> Contohnya seperti dalam QS. al-Nūr (24): 39:

وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَلُوهُمْ كَسْرَابٍ بِقَيْعَةٍ تَحْسَبُهُ الظَّمْثَانُ مَاءً حَتَّىٰ إِذَا  
جَاءَهُمْ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَوَجَدَ اللَّهُ عِنْدَهُ فَوْقَهُ حِسَابُهُمْ<sup>٣٥</sup> وَاللَّهُ سَرِيعٌ

الْحِسَابِ ﴿٣٩﴾

Dalam ayat di atas Allah mempersamakan amalan orang-orang kafir seperti *kasarābin bi qā’atin*, yaitu fatamorgana di tanah datar. Kemudian orang-orang dalam keadaan kehausan sehingga mencari air. Ia menyangka bahwa di sana ada air, namun setelah didatangi, mereka tidak mendapatkannya. Ini sebagai satu gambaran yang benar-benar membuat mereka harus berpikir mendalam, bahwa apa yang dilakukan selama ini di hadapan Allah tidak mendapatkan balasan sedikitpun. Allah mempersamakan amalan orang-orang kafir dengan fatamorgana *kasarābin bi qā’atin* sangat sesuai dengan situasi fenomena yang mengitari kehidupan mereka. Setidaknya, dalam konteks Arab ketika itu akan menimbulkan respon dari mereka untuk membaca fenomena alam yang kemudian direfleksikan kepada keyakinan yang dianggap benar. Karena kondisi geografis tanah Arab yang sulit untuk mendapatkan air sebagai sumber kehidupan.<sup>35</sup>

- c. *Al-isti’ārah* (الاستعارة), yaitu pemakaian suatu lafadz pada selain makna cetaknya, karena ada hubungan yang berupa keserupaan antara makna yang dipindah dan lafadz yang digunakan. Contohnya seperti dalam QS. Al-A’rāf (7): 157:

<sup>33</sup> Abī al-Hasan ‘Afi bin ‘Isā al-Rummānī, *al-Nukt fī I’jāz al-Qur’ān*,..., hal. 76.

<sup>34</sup> Abū Hilāl al-‘Askarī, *Kitāb al-Sinā’atāin*, hal. 239.

<sup>35</sup> Ahmad Muzakki, *Stilistika al-Qur’an*, Malang: UIN Malang Press, 2009, hal. 137.

فَالَّذِينَ ءَامَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ  
أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿١٥٧﴾

Dalam ayat tersebut di atas kata *nūr* dipinjam untuk memperjelas misi dan pesan kenabian, karena keduanya memiliki fungsi untuk meyakinkan, menghilangkan serta menepis keraguan atas kebenaran misi yang dibawa oleh Rasulullah. Jadi maksud kata *al-nūr* adalah kehadiran Rasulullah bersama misinya yang membawa keselamatan dan kebahagiaan bagi kehidupan umat manusia. Dengan demikian, komunikasi yang disampaikan al-Qur'an dengan memperhatikan konteks sosial budaya dan konteks keberagaman akan mendapatkan respon yang positif dari masyarakat Arab.<sup>36</sup>

Al-Rummānī mensarakatkan *isti'ārah* yang baik hendaknya menyebabkan kejelasan makna dan tidak menyebabkan makna yang sebenarnya. Kalau tidak demikian maka makna sebenarnya lebih baik dari pada *isti'ārah*. Setiap *isti'ārah* harus mempunyai makna yang aslinya, seperti ucapan Umru al-Qais: قيد الأوباد (mengikat binatang buas) makna sebenarnya adalah مانع الأوباد (mencegah binatang buas). Maka yang pertama lebih fasih. Salah satu contoh ayat yang berkaitan firmanNya dalam surat al-Hijr (15): 94:

فَأَصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ ﴿٩٤﴾

Makna yang sebenarnya بلغ ما تؤمر namun penggunaan فاصدع lebih fasih karena memiliki pengaruh seperti pengaruh pecahan kaca.<sup>37</sup>

- d. *Al-talāum* (التلاوم)<sup>38</sup>, persesuaian nada huruf sebagian dengan bagian lain dalam suatu kalimat, dan nada kalimat-kalimat itu sendiri bertautan antara yang sebagian dengan bagian yang lain dalam suatu jumlah. Begitu pula dengan nada dari jumlah-jumlah itu berkaitan antara yang satu dengan yang lain. Contohnya ialah lafal ayat-ayat al-Qur'an yang selalu dalam nada rendah atau tenang, jika ayat tersebut berisi kabar gembira atau ajakan untuk menalar atau merenungkan suatu nasehat. Tetapi nada ayat-ayat itu akan menjadi tinggi dan keras, jika ayat

<sup>36</sup> Ahmad Muzakki, *Stilistika al-Qur'an,...*, hal. 145.

<sup>37</sup> Abī al-Hasan 'Alī bin 'Isā al-Rummānī, *al-Nukt fī I'jāz al-Qur'ān,...*, hal. 87.

<sup>38</sup> Abī al-Hasan 'Alī bin 'Isā al-Rummānī, *al-Nukt fī I'jāz al-Qur'ān,...*, hal. 94. Yang dimaksud *talāum* oleh al-Rummānī adalah penyesuaian huruf dalam susunan kebalikan *tanāfir* (dissonance, ketidaksesuaian). Ia membagi susunan hurup kepada tiga: *mutanāfir* yaitu *talā'um* tingkat penengah dan *talā'um* tingkat paling atas. *Talā'um* yang paling tinggi adalah al-Qur'an. Sebab-sebab *tanāfir* adalah sangat jauh atau sangat dekat dalam *makhārij huruf*.

tersebut berisi ancaman atau siksaan. Contoh ayat yang yang memuat *al-Talāum* dalam bentuk nada keras adalah firman Allah surat al-Hāqqah (69):

الْحَاقَّةُ ﴿١﴾ مَا الْحَاقَّةُ ﴿٢﴾ وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْحَاقَّةُ ﴿٣﴾ كَذَّبَتْ ثَمُودُ وَعَادٌ  
بِالْقَارِعَةِ ﴿٤﴾

*Al-talāum* juga dapat berarti adanya kesesuaian antara pemilihan suatu kata dalam al-Qur'an dengan makna yang diinginkan, seperti pemilihan penggunaan kata *أكل* ketimbang kata *إفترس* dalam firman Allah ayat 17 surat Yūsuf (12):

قَالُوا يَا أَبَانَا إِنَّا ذَهَبْنَا نَسْتَبِقُ وَتَرَكْنَا يُوسُفَ عِنْدَ مَتْعِنَا فَاكْكَاهُ الذِّئْبُ  
وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ ﴿١٧﴾

Para ulama dan ahli bahasa sangat tertegun dalam hal ketepatan diksi yang ditentukan dengan makna yang diinginkan seperti yang terdapat pada ayat di atas. Dipilihnya kata *أكل* ketimbang kata *إفترس*, padahal sudah dimaklumi bahwa serigala merupakan hewan pemangsa (*حيوان مفترس*) adalah untuk menunjukkan maksud yang diinginkan dalam informasi ayat tersebut, yaitu makar atau rencana jahat yang dilakukan oleh saudara-saudara Nabi Yūsuf terhadapnya. Seandainya dipergunakan kata *إفترس*, yang berarti “menerkam”, maka pasti Nabi Ya’qūb AS akan mempertanyakan bukti terkaman serigala tersebut. Karena kata “menerkam” mengandung konotasi adanya sisa dari pada seseorang atau sesuatu yang menjadi objek terkaman. Sedangkan kata *أكل* yang berarti “memakan” justru memuluskan maksud dan rencana mereka, sehingga Nabi Ya’qūb mempercayai alasan dan informasi yang mereka berikan, karena konotasi kata tersebut adalah terlahapnya seluruh objek makanan itu.

c. *Al-fawāsil* (الفواصل)<sup>39</sup>

*Fawāsil* menurut al-Rummānī adalah kemiripan dalam suku kata yang diharuskan untuk memahami makna dengan baik. Al-Rummānī membagi *fawāsil al-Qur’ān* kepada dua bagian : huruf *mutajānisah* dan huruf *mutaqāribah*.<sup>40</sup> Salah satu contoh huruf *mutajānisah* adalah firman-Nya dalam surat al-Ṭūr (52):

وَالطُّورِ ﴿١﴾ وَكَتَبَ مَسْطُورٍ ﴿٢﴾ فِي رَقٍّ مَّنْشُورٍ ﴿٣﴾

<sup>39</sup> Abī al-Hasan ‘Alī bin ‘Isā al-Rummānī, *al-Nukt fī I’jāz al-Qur’ān*,..., hal. 97.

<sup>40</sup> Abī al-Hasan ‘Alī bin ‘Isā al-Rummānī, *al-Nukt fī I’jāz al-Qur’ān*,..., hal. 98.

Adapun huruf *mutaqāribah* seperti huruf *mīm* dan *nūn*, firman-Nya dalam surah al-Fātihah (1): 3-4

الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴿٢﴾ مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ ﴿٣﴾

f. *Al-tajānus/al-jinās* (التجانس)<sup>41</sup>

Ibnu Manẓūr dalam kamus *Lisan al-‘Arab* mengatakan, *jinās* berasal dari akar kata *سَجَجَ* : *الجنس* yang berarti, *a’ammu min al-nau’* (lebih umum daripada bagian).<sup>42</sup> Selain *جناس* para ulama juga memberinya nama yang berbeda seperti *التجنيس* disebutkan oleh Abū Hilāl al-‘Askarī,<sup>43</sup> Usāmah bin Murshid bin ‘Alī bin Munqid<sup>44</sup> dan Muhammad bin ‘Abdullah al-Zarkāshī.<sup>45</sup> Selanjutnya ada juga yang menamainya dengan istilah *التجانس* oleh ‘Abd al-Qāhir al-Jurjānī, ‘Alī bin ‘Isā al-Rummānī dan Ibrāhīm al-Khaṭabī.<sup>46</sup> Sementara itu sebagian lainnya menggunakan istilah *أجناس* seperti al-Aṣmā’ī.<sup>47</sup> *Jinās* secara bahasa dalam ilmu Badī‘ adalah *المشاكله* menyamai atau sejenis dengan sesuatu yang lain. Pengertian *jinās* secara istilah seperti diungkapkan oleh Ahmad al-Hāshimī adalah kesesuaian atau kemiripan dua lafal dalam pengucapan sedangkan artinya berbeda.<sup>48</sup> Kesesuaian ini adakalanya secara sempurna (utuh) maupun tidak sempurna seperti kesesuaian yang hanya dibedakan oleh letak hurufnya, berikut contoh kesesuaian tidak sempurna dalam firman Allah swt QS. al-Nisā’ (4): 83:

وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ الْأَمِينِ أَوْ الْخَوْفِ أَدَّعَوْا بِهٖ

Adapun contoh kesesuaian secara sempurna seperti firman Allah swt QS. al-Rūm (30): 55:

<sup>41</sup> Abī al-Hasan ‘Alī bin ‘Isā al-Rummānī, *al-Nukt fī I’jāz al-Qur’ān*,..., hal. 99

<sup>42</sup> Ibn Manẓūr, *Lisān al-‘Arab*, Beirut: Dār al-Ma‘ārif, t.th, hal. 700

<sup>43</sup> Abū Hilāl al-‘Askarī, *al-Ṣanā’atāin*, (t.tp: t.p, t.th), hal. 215

<sup>44</sup> Usāmah bin Murshid bin ‘Alī bin Munqid, *al-Badī’ fī Naqd al-Shi’r*, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, t.th, hal. 41

<sup>45</sup> Muḥammad bin ‘Abdullah al-Zarkāshī, *al-Burhān fī ‘Ulūm al-Qur’ān* Juz 1, Beirut: Dār al-Fikr, 1988, hal. 506.

<sup>46</sup> Ḥasan ‘Alī bin ‘Isā al-Rummani, Muḥammad bin Ibrāhīm al-Khaṭabī, ‘Abd al-Qāhir al-Jurjānī, *Salātha Rasā’il fī I’jāz al-Qur’ān*, Kairo: Dār al-Ma‘ārif, t.th, hal. 192

<sup>47</sup> Hal demikian itu seperti yang dikutip oleh ‘Abd al-‘Azīm Ibrāhīm Muḥammad al-Mat’anī dalam kitabnya, *Khaṣā’iṣ al-Ta’bīr al-Qur’ānī Wasīmatu al-Balāghiyah*, Juz I, (Kairo: Maktabah al-Hibah, 1992), 438.

<sup>48</sup> Ahmad al-Hāshimī, *Jawāhir al-Balāghah fī al-Ma’ānī wa al-Bayān wa al-Badī’*, Beirut: Al-Maktabah al-‘Aṣriyyah, t.th, hal. 325.



وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا غَيْرَ سَاعَةٍ كَذَلِكَ كَانُوا  
يُؤْفَكُونَ ﴿٨٣﴾

Lafal *أمر* – *أمن* dalam surat al-Nisā’ ayat 83 mempunyai kesesuaian bunyi dan hanya dibedakan oleh salah satu huruf di antara keduanya yaitu huruf *ra* pada lafal *أمر* dan *nun* pada lafal *أمن*. Begitu juga dalam surat al-Rūm ayat 55 pada lafal *الساعة* dan *ساعة*, terdapat keserupaan secara sempurna dari keduanya tanpa sedikitpun perbedaan.

g. *Al-taṣrīf* (التصريف)<sup>49</sup>

Al-Rummānī membaginya kepada dua bagian: *taṣrīf* makna dalam banyak makna yang berbeda (*taṣrīf al-ma’nā fī ma’ānī al-mukhtalifah*) dan *taṣrīf* makna dalam berbagai konotasi. Bagian pertama dengan derivasi kata asli mujarrad seperti kata *ملك* menjadi *ملك*, *الملوك* *ذو*, *ملك*, *مليك*, *تمليك*, *تمالك*, *املاك*, *تملك*, *املاك*, *تملك*, *تملك*, *تملك*, *تملك*. Dan yang kedua banyak ditemukan dalam pengulangan kisah dalam al-Qur’an.

h. *Al-taḍmīn* (التضمين)<sup>50</sup>

*Taḍmīn* adalah tercapainya makna tanpa disebutkan nama atau sifat yaitu makna yang dapat dipahami dari kalam yang inklusif di dalamnya. Menurut al-Rummānī bahwa ayat al-Quran tidak kosong dari *taḍmīn* ini misalnya:

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

Mengandung makna mengajarkan untuk membuka segala sesuatu dengannya untuk mencari barakah yang merupakan adab atau tata cara dalam agama, ikrar ubudiyah dan pengakuan atas nikmat yang diberikan Allah.<sup>51</sup>

i. *Al-mubālaghah* (المبالغة)<sup>52</sup>

*Mubālaghah* menurut al-Rummānī adalah makna yang menunjukkan besar karena perubahan dari asal kata bahasa itu. Terdapat beberapa segi *mubālaghah* diantaranya, ungkapan dengan suatu *ṣiḡhat* (bentuk) yang menunjukkan *mubālaghah* dan bentuknya banyak sekali diantaranya :

فعلان – فعال – فاعول – مفعول – مفعول

Contohnya *راحم الرحمن* adalah *mubalaghah* dari *راحم*.

<sup>49</sup> Abū al-Hasan ‘Alī bin ‘Isā al-Rummānī, *al-Nukt fī I’jāz al-Qur’ān*,..., hal. 101.

<sup>50</sup> Abū al-Hasan ‘Alī bin ‘Isā al-Rummānī, *al-Nukt fī I’jāz al-Qur’ān*,..., hal. 102.

<sup>51</sup> Abū al-Hasan ‘Alī bin ‘Isā al-Rummānī, *al-Nukt fī I’jāz al-Qur’ān*,..., hal. 103.

<sup>52</sup> Abū al-Hasan ‘Alī bin ‘Isā al-Rummānī, *al-Nukt fī I’jāz al-Qur’ān*,... hal. 104.

j. *Al-bayān* (البیان)<sup>53</sup>

Definisi *al-bayān* yang diungkapkan oleh al-Rummānī adalah menarik sesuatu yang menimbulkan pembeda dari yang lainnya dalam pikiran. Kemudian al-Rummānī menegaskan bahwa al-Qur'an semuanya ada dalam batas akhir keindahan bayan. Diantaranya firman Allah dalam surat al-Dukhān (44): 25-26:

كَمْ تَرَكُوا مِنْ جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ ﴿٢٥﴾ وَزُرُوعٍ وَمَقَامٍ كَرِيمٍ ﴿٢٦﴾

### Epilog

Tafsir *al-lughawī* merupakan tafsir bercorak kebahasaan yang memuat aspek *balāghah*, *mufradāt*, qirā'āt. Benih-benih tafsir *al-lughawī* sudah muncul pada masa Rasulullah SAW kemudian dilanjutkan oleh generasi berikutnya. Periode tafsir *al-lughawī* dibagi menjadi tiga yaitu periode pertumbuhan, penguatan, dan pembaharuan. Balagh al-Qur'an, menurut al-Rummānī dibagi sepuluh yaitu *ījāz*, *tashbīh*, *isti'ārah*, *talāum*, *fawaṣil*, *tajānus*, *taṣrīf*, *taḍmīn*, *mubālaghah*, dan *bayān*.

### Daftar Pustaka

- Al-'Askarī, Abū Hilāl. *al-Ṣanā'atāin*, (t.tp: t.p, t.th).  
Fāris, Abū al-Husain Ahmad Ibnu. *Maqāyis al-Lughah*, Jilid 5, Beirut: Dār al-Fikr. t.th.  
Al-Hāshimī, Ahmad. *Jawāhir al-Balāghah fī al-Ma'ānī wa al-Bayān wa al-Badī'*, Beirut: Al-Maktabah al-'Aṣriyyah.  
Al-Iṣfahānī, Muhammad 'Alī al-Riḍā'ī, *Durūs fī al-Manāhij wa al-Ittijāhāt al-Tafsīriyyah li al-Qur'ān*, Teheran: Markaz al-Muṣṭafā  
Iyāzī, Al-Sayyid Muhammad 'Alī, *al-Mufasssīrūn: Hayātuhum wa Manhajuhum*, Teheran: Wizarah al-Tsaqafah. t.th.  
Al-Jārim, 'Alī dan Muṣṭafā Amīn, *al-Balāghah al-Waḍīhah*, Kairo: Dār al-Ma'ārif, tt.  
J.J. G. Jansen, *Diskursus Tafsir al-Qur'an Modern*, Yogyakarta: PT Tiara Wacana, 1997.  
Al-Maṭ'ānī, 'Abd. al-'Aẓīm Ibrāhīm Muhammad. *Khaṣāis al-Ta'bīr al-Qur'ānī Wasīmatu al-Balāghiyah*, Juz I, Kairo: Maktabah al-Hibah, 1992.  
Al-Mubarak, Mazin, *Al-Mujāz fī Tarikh al-Balāghah*, Beirut: Dār al-Fikr al-Mu'āṣir.  
Muhammad, Jalāluddin, *Talkhiṣ al-Miftah*, Beirut: tp

<sup>53</sup> Abū al-Hasan 'Alī bin 'Isā al-Rummānī, *al-Nukt fī I'jāz al-Qur'ān*,..., hal. 106.

- Musā'id bin Sulaimān, *al-Tafsīr al-lughawī li al-Qur'ān al-Karīm*, Riyāḍ: Dār Ibnu al-Jauzī. t.th.
- Muzakki, Ahmad, *Stilistika al-Qur'an*, Malang: UIN Malang Press, 2009.
- Nuruddin, Bab al-'Iyāṭ, *al-Manhaj al-Bayānī fī Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm*, ttp: tp.
- Raya, Ahmad Thib, *Rasionalitas Bahasa al-Qur'an: Upaya Menafsirkan al-Qur'an dengan Pendekatan Kebahasaan*, Jakarta: Fikra, 2006.
- Al-Rummānī, Ḥasan 'Ālī bin 'Isā, Muḥammad bin Ibrāhīm al-Khaṭabī, 'Abd al-Qāhir al-Jurjānī, *Thalātha Rasā'il fī I'jāz al-Qur'ān*, Kairo: Dār al-Ma'ārif, t.th.
- Al-Rummānī, Abī al-Ḥasan 'Ālī bin 'Isā, *al-Nukt fī I'jāz al-Qur'ān*, Mesir: Dār al-Ma'ārif
- Setiawan, M. Nur Kholis, *al-Qur'an Kitab Sastra Terbesar*, Yogyakarta: e - SAQ Press, 2006.
- Al-Shiddieqy, Hasbi, *Sejarah dan Pengantar Ilmu Al-Qur'an & Tafsir*, Semarang: PT Pustaka, 2011.
- Syafrijal, "Tafsir Lughawi," dalam *Jurnal al-Ta'lim*, Jilid I No 5 Tahun 2013.
- Usāmah bin Murshid bin 'Ālī bin Munqid, *al-Badī' fī Naqd al-Shi'r*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.th.
- Al-Zarkashī, Muḥammad bin 'Abdullāh, *al-Burhān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, Juz 1, Beirut: Dār al-Fikr, 1988.