

AL-ILTIFĀT AL-MU'JAMĪ DALAM AL-QUR'ĀN PERSPEKTIF ILMU MA'ĀNĪ

Chaterina P. Doni.
Sastra Arab, Fakultas Ilmu Budaya - UMG

Abstrak

Term *al-Iltifāt al-Mu'jamīy* adalah frasa yang terdiri dari kata *iltifāt* dan adjektif *al-mu'jamīy*. Istilah *iltifāt* secara etimologi berarti “peralihan mendadak (*sudden transition*), berputar dan berpaling. *iltifāt* menurut istilah berarti peralihan pola komunikasi dari satu pola tertentu kepada pola tertentu lainnya” (dari persona pertama kepada persona kedua atau ketiga, dan sebaliknya). Pengertian tersebut sangat ketat membatasi *bentuk iltifāt* pada peralihan pola komunikasi dari segi sasaran komunikasi itu sendiri (persona pertama, kedua, atau ketiga, dan sebaliknya). Istilah *al-mu'jam* berarti kumpulan kosa kata bahasa tertentu yang disusun secara alpabetis. Jika kata tersebut dihubungkan dengan *yā nisbah* yang menunjukkan adjektif, maka yang dimaksudkan adalah kosa kata dalam tataran leksikal. Istilah *ilmu al-ma'ānī* adalah sub disiplin ilmu balagh yang membahas tentang kaidah-kaidah berkomunikasi secara efektif, yang sesuai dengan kebutuhan setting latar komunikasi (*muqtaḍa al-ḥāl*). Dengan demikian, ruang lingkup ilmu ma'ānī adalah kesesuaian gaya bahasa komunikasi yang digunakan dengan kondisi dan situasi komunikasi.

Kata Kunci : *Al-Iltifāt*, *Al-Mu'jamī*, Al-Quran

A. Pendahuluan

Dari perspektif sintaksis, kalimat dapat dilihat dari unsur-unsur pengisinya berupa Masalah *i'jāzul Qur'ān* telah menjadi perbincangan berbagai kalangan, hampir bersamaan dengan kehadiran Alqur'an itu sendiri. Orang-orang, kafir sejak zaman Nabi saw. menjustifikasi Alqur'an sebagai sebuah karya besar seorang penyair, ahli sihir, atau *kāhin*.¹ Klaim tersebut merupakan isyarat bahwa masyarakat Arab ketika itu merasakan adanya keunikan yang terdapat dalam bahasa Alqur'an yang melampaui gaya bahasa yang lumrah digunakan dalam percakapan mereka sehari-hari.

Keunikan-keunikan bahasa dan gaya bahasa Alqur'an, menyebabkan ia menjadikan rujukan utama dalam kajian kebahasaan. Keunikan bahasa Alqur'an

¹ Isyarat-isyarat seperti ini dijumpai dalam sejumlah ayat Alqur'an, antara lain: Q.S. al-Anbiyā (21): 3-5; al-Ṭūr (52): 30; al-Hāqqah (69): 41-42.

menyebabkan ia tidak pernah selesai untuk teliti sebagai upaya menemukan rahasia-rahasia yang terkandung di dalamnya. Meskipun para ulama terdahulu telah melakukan berbagai kajian tentang bahasa Alqur'an, namun hasil-hasil kajian tersebut tidak pernah tertutup untuk dikembangkan dan diperluas untuk menemukan aspek kebahasaan yang belum disentuh oleh peneliti sebelumnya. Temuan-temuan peneliti sebelumnya pada hakikatnya adalah mata rantai dari penemuan-penemuan selanjutnya.² Kenyataan ini tidak sekedar benang merah yang bersifat teologis yang membuktikan transendensi sumbernya, tetapi juga membuka wawasan tentang kemungkinan lahirnya variasi interpretasi terhadap ayat-ayat Alqur'an dalam batasan-batasan yang bertanggungjawab.

Salah satu aspek yang cukup menarik dalam Alqur'an adalah adanya fenomena beberapa struktur ayat-ayat Alqur'an, yang secara sepintas tampak tidak padu. Fenomena itu mengesankan adanya deviasi dari kaidah bahasa Arab normatif preskriptif (*al-qawā'id al-mi'yāriyah*).³ Mengingat uniknya fenomena kebahasaan seperti ini, maka kajian tentang deviasi (*al-iltifāt*) dalam bahasa Alqur'an mendapat perhatian cukup besar para pakar bahasa Arab dari masa ke masa.

Secara sederhana, *iltifāt* adalah perubahan pola penggunaan bahasa dari kaidah normatif (*al-qawā'id an-naḥwīyah*) yang populer.⁴ Dalam perspektif ilmu ma'āni, fenomena transformasi pola penggunaan struktur kalimat merupakan sesuatu yang wajar dalam upaya untuk menciptakan kesan baru dari konsepsi-konsepsi yang terbangun sebelumnya. Fenomena-fenomena yang terkesan tidak lumrah dalam struktur dan gaya bahasa Alqur'an pada prinsipnya tidaklah terjadi persinggungan kontradiktif dari segi kaidah sintaksis. Sebab, ilmu nahwu hanya melihat dari perspektif pembakuan kaidah, sementara ilmu ma'āni melihat dari segi variasi gaya bahasa dalam upaya menyampaikan makna sesuai dengan situasi dan kondisi komunikasi (*muqtaḍa al-ḥāl*). Dengan demikian, kaidah-kaidah bahasa diciptakan untuk memfasilitasi penyampaian makna yang

2Ammār Sāsīy, *al-I'jāz al-Bayānīy fi al-Qur'an al-Karīm; Dirāsatur Naẓariyatun li I'jāz al-Bayānīy fi al-Ayāt al-Muḥkamāt*, juz 1, (Cet. 1; al-Balīdah: Dār al-Ma'ārif li al-Intāj wa al-Tawzī', 2003), h. 13.

3Kaidah bahasa preskriptif adalah terminologi linguistik yang melihat bahasa secara normatif dan bagaimana sejatinya bahasa itu digunakan, dan bukan senyatanya. Ia merupakan rekomendasi standar yang sepatutnya dipatuhi dalam menggunakan bahasa. Kaidah preskriptif cenderung ekstrem dalam melihat bahasa secara normatif benar atau salah menurut kaidah yang telah dipatok oleh pakar gramatika. Lihat David Crystal, *A Dictionary of Linguistics and Phonetics* (1st Publish; New York: Brazil Blackwell inc., 1941), h. 243-244.

4Abdurrahman Ḥasan Habnakan al-Madāniy, *al-Balagat al-'Arabiyyah Ususuhā wa 'Ulūmuhā wa Funūnuhā*, juz I (Cet. 1; Dimasyq: Dār al-Qalam, 1996), h. 479; bandingkan dengan Majdī Wahbah dan Kāmil al-Muhandis, *Mu'jam al-Muṣṭalahāt al-'Arabiyyah fi al-Luḡati wa al-Adab* (Cet. 2; Beirut: Maktabat Lubnān, 1984), h. 58-59.

sesungguhnya. Atas dasar itulah sehingga Ibnu Jinnī memandang bahwa lafaz tidak lebih sebagai pelayan makna. Kaidah-kaidah yang diciptakan hanyalah untuk mencapai tujuan dari makna yang dikehendaki oleh komunikator.⁵

Dalam penelaahan terhadap ayat-ayat Alqur'an dijumpai sejumlah gaya bahasa yang secara gramatikal tidak padu. Misalnya sebuah komunikasi yang dimulai dengan menggunakan kata ganti orang pertama, selanjutnya dialihkan pada rangkaian kalimat selanjutnya kepada kata ganti yang merujuk kepada orang kedua atau ketiga. Hal serupa juga terjadi dalam berbagai kasus dalam penggunaan bentuk kata kerja, yang sebelumnya menggunakan kata kerja bentuk lampau kemudian beralih kepada kata kerja bentuk akan datang atau sebaliknya. Kasus seperti ini jika dirujuk kepada kaidah preskriptif, tampak menimbulkan kebingungan yang sulit untuk dipecahkan. Kasus kebahasaan seperti ini akan menemukan konsep sebenarnya jika didekati dengan pendekatan semantik.

Salah satu aspek yang belum banyak mendapat perhatian memadai dari para akademisi bahasa Arab apa yang dikenal belakangan ini dengan istilah *al-iltifāt al-mu'jamī*. Dari segi konsep, bentuk *iltifāt* ini tidak berbeda dengan konsep-konsep *iltifāt* yang dikemukakan para pakar gramatika dan retorika dalam hal peralihan dari sebuah pola komunikasi kepada pola komunikasi lain yang berbeda dengan pola yang digunakan sebelumnya. Secara spesifik, *iltifāt al-mu'jamī* adalah peralihan pola komunikasi dengan menggunakan kata tertentu, kemudian beralih dengan menggunakan kata lain untuk menunjuk kepada referensi yang sama, namun memiliki kekhususan-kekhususan semantik yang membedakannya dengan yang lain.⁶ Penemuan perbedaan semantik dalam konsep seperti ini memiliki ketergantungan yang besar terhadap semantik konteks.⁷

Sebagai ilustrasi dari konsep ini, dalam Q.S. al-Ankabut: 14:

وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا فَأَخَذَهُمُ الطُّوفَانُ وَهُمْ ظَالِمُونَ

Dalam ayat di atas, Allah menggunakan lafaz *سَنَةٍ*, kemudian pada rangkaian selanjutnya menggunakan lafaz *عَامًا*. Kedua lafaz tersebut mengandung makna *haūl* atau masa perputaran matahari mengelilingi planet-planet (*miqdār qat'i al-syams al-burūj*).⁸

⁵Ibnu Jinni, *al-Khaṣā'is*, juz 1, h. 237; www.mohamedrabeca.com/books/book1_2456.pdf (28 Desember 2013).

⁶Hasan Tabl, *Uslub al-Iltifāt fi al-Balagat al-Qur'aniyah* (al-Qahirah: Dar al-Fikr al-'Arabiyy, 1998), h. 159.

⁷Fāyiz al-Dāyah, *'Ilm ad-Dalālah al-'Arabiyy; an-Nazariyyat wa at-Taṭbīq* (Cet. 2; Dimasyq: Dār al-Fikr, 1996), h. 216-127.

⁸Kedua kata tersebut dalam mu'jam-mu'jam bahasa Arab cenderung disamakan, dan tidak menyebutkan perbedaan keduanya dari segi makna. Lihat Majma' al-Lughah al-'Arabiyyah, *al-Mu'jam al-Wasit* (Cet. 4; Mishr: Maktabat al-Syuruq ad-Duwaliyyah, 2004), h. 456.

Menanggapi penggunaan kedua kata tersebut dalam konteks komunikasi yang sama, beberapa ulama tafsir hanya melihat peralihan penggunaan kata tersebut dari segi keindahan gaya bahasa, dan tidak sampai kepada kajian semantik.⁹ Jika ditelaah secara cermat, peralihan penggunaan kata *sanatun* kepada lafaz ‘*ām* menunjukkan adanya kekhususan medan semantik masing-masing kata, meskipun memiliki makna sentral (*al-ma’na al-markazī*) yang sama.

Muhammad Ya’qūb Fairuz Ābādiy secara cermat melihat spesifikasi makna dalam kedua kata tersebut. Menurutnya, kata *sanat* secara khusus merujuk makna “tahun” yang di dalamnya terjadi masa-masa sulit. Sementara lafaz *al-‘ām* secara khusus merujuk kepada makna “tahun” yang di dalamnya terjadi masa-masa senang.¹⁰ Berdasarkan makna diferensiasi tersebut, dapat diinterpretasikan bahwa kata *sanah* mengisyaratkan bahwa Nabi Nuh selama 750 tahun mengalami masa-masa sulit dalam berdakwa. Sementara kata ‘*ām* mengisyaratkan bahwa hanya 50 nabi Nuh mengalami masa-masa senang dalam rangkaian dakwahnya, khususnya pada tahun-tahun terakhir dakwahnya dengan tenggelamnya Fir’aun dan selamatnya kaumnya dari tekanan-tekanan kaum Fir’aun.¹¹ Penggunaan dua kata yang berbeda dengan makna sentral yang sama, pada dasarnya ingin mengisyaratkan masa sulit dan masa senang yang dialami oleh Nabi Nuh dalam proses dakwahnya. Makna itulah yang menjadi pembeda sehingga terjadi *iltifāt al-mu’jamī* dalam ayat di atas.

Berdasarkan analisis di atas, *iltifāt* secara umum dan *iltifāt al-mu’jamīy* secara khusus bukan sebatas memberikan corak dan keindahan kalimat untuk menarik perhatian komunikan. *Iltifāt* juga bertujuan merubah struktur kalimat untuk melahirkan variasi dan pembaharuan makna.

Dalam Alqur’an dijumpai penggunaan beberapa kata yang oleh sebagian mufassir dipandang sebagai sinonimi. Namun, analisis terhadap kata-kata tersebut dijumpai adanya perbedan makna dan konsep. Setiap kata dalam Alqur’an digunakan pada posisi yang serasi. Oleh sebab itu, kata-kata tersebut tidak mungkin digantikan dengan kata lain yang dipandang sepadan. Perbedaan tersebut semakin jelas jika dua kata yang memiliki referensi sama digunakan secara bersamaan pada ayat tertentu. Justru penggunaan dua kata yang dianggap

⁹Lihat misalnya Abī as-Su’ūd Muhammad bin Muhammad al-‘Amādiy, *Tafsīr Abi al-Su’ūd*, juz 7 (Beirut: Dār Iḥyā al-Turās al-‘Arabiy, t.th.), h. 33.

¹⁰Majd al-Dīn Muhammad bin Ya’qūb al-Fairuz Ābādi, *Baṣāir Zawī al-Tamyīz*, juz 3 (Cet. 3; al-Qāhirah: Lajnat Iḥyā al-Turās al-Islāmiy, 1996), h. 269; lihat pula Majd al-Dīn Muhammad bin Ya’qūb al-Fairuz Ābādi, juz IV, h. 113.

¹¹Nāṣir al-Dīn Abu Sa’īd Abdullāh bin ‘Umar al-Baiḍawiy, *Anwār al-Tanzīl wa Asrār al-Ta’wīl*, juz IV, h. 136 dalam <http://www.waqfeya.com/search.php> (27 Desember 2015).

memiliki makna sentral yang sama menegaskan adanya makna khusus yang terkandung dalam kedua kata tersebut.

B. Pembahasan

Kajian ilmiah tentang fenomena *iltifāt* (deviasi) dalam bahasa Arab telah mendapat perhatian sejumlah ahli retorika (*balāḡah*) sejak periode klasik. Dalam penelaahan terhadap karya-karya ulama klasik ditemukan informasi bahwa sejak abad ketiga Hijriyah, telah terdapat kecenderungan ulama dalam mengkaji fenomena deviasi dalam tradisi kebahasaan Arab, khususnya syair. Hanya saja, diskursus tentang fenomena kebahasaan seperti ini belum mendapat kata sepakat di kalangan ulama tentang penamaannya. Masing-masing ulama memberikan nama sesuai dengan persepsi mereka terhadap fenomena kebahasaan ini, misalnya *al-iltifāt*, *al-Ṣarf*, *al-‘adūl*, *al-inṣirāf*, *al-talawwun*, *mukhālafat muqtaḍa al-zāhir*, *Syajā’at al-‘Arabiyah*,¹² dan lain-lain. *Al-iltifāt* sebagai sebuah terminologi populer di kalangan pakar balagah muncul pada akhir abad ke-3 Hijriyah, khususnya ketika Ibnu al-Mu’taz mempopulerkan istilah tersebut dalam karyanya *Kitāb al-Badi’*. Hanya saja Ibnu al-Mu’taz dalam kajian tersebut terfokus pada struktur gramatika dari fenomena *iltifāt*, dan belum menyentuh wilayah-wilayah semantis dan konteks dari fenomena kebahasaan tersebut.

Pada fase selanjutnya, al-Zamakhsharī dalam *al-Kasysyāf* mulai mengembangkan istilah tersebut dengan menyebutkan tujuan penggunaan *iltifāt*. Menurut al-Zamakhsharīy, *iltifāt* merupakan tradisi berbahasa masyarakat Arab. Karena pengalihan pembicaraan dari pola komunikasi kepada pola komunikasi lain merupakan cara terbaik untuk membangkitkan perhatian pendengar, dibandingkan jika hanya menggunakan pola komunikasi.¹³ Statemen al-Zamakhsharīy tersebut selanjutnya mendorong Ibnu al-Aṣīr untuk menulis sub bab tentang *iltifāt* dalam karyanya *al-Muṣul al-Sāir*. Ia memasukkan kajian tentang *iltifāt* dalam pembahasan tentang Ilmu al-Bayān. Dalam tulisan tersebut, ia mengeritik pernyataan al-Zamakhsharīy yang membatasi tujuan penggunaan gaya bahasa *iltifāt* pada apa yang disebutkan di atas. Tujuan penggunaan deviasi dalam gaya bahasa menurut Ibnu al-Āṣīr, tidak terbatas pada aspek emotif (pemberian pengaruh ke dalam jiwa komunikan). Lebih dari itu juga mengandung

12 Ḥasan Ṭabl, *Uslūb al-Iltifāt fi al-Balāḡat al-Qur’āniyah* (al-Qāhirah: Dār al-Fikr al-‘Arabīy, 1998), h. 11.

13 Jārullah Abi al-Qāsim Maḥmūd bin ‘Umar al-Zamakhsharīy, *al-Kasysyāf ‘An Ḥaqāiq Gawāmiḍ al-Tanzīl wa ‘Uyūn al-Aqāwīl fi Wujūh al-Ta’wīl*, Juz 1, ditahqiq oleh Syekh Adil Aḥmad ‘Abd al-Maujūd dan Syekh ‘Ali Muhammad Mu’awwaḍ (Cet. I; Riyāḍ: Maktabat al-‘Abikān, 1998), h. 119-120.

motivasi-motivasi semantis.¹⁴ Pada dasarnya, al-Zamakhsyari menyadari apa yang dimaksudkan oleh Ibnu al-Aṣṣir, hanya saja ia tidak menyebutkannya secara gamblang sebagaimana yang disebutkan Ibnu al-Aṣṣir. Ia hanya mensinyalir bahwa terdapat tujuan-tujuan lain selain tujuannya sebagai strategi komunikasi efektif.

Tanpa menegasikan besarnya sumbangsih ulama-ulama sebelumnya, namun Ibnu al-Aṣṣir dapat diklaim sebagai tokoh pertama yang memberikan perhatian memadai tentang *iltifāt*. Ia menawarkan teori-teori yang memiliki kajian yang sistematis. Dalam kitab *al-Muṣul al-Sāir*, ia banyak mengemukakan contoh-contoh *iltifāt* dari ayat dari Alqur'an, berikut makna-makna retorikal yang terdapat dalam ayat-ayat tersebut. Atas dasar tersebut, sehingga Aḥmad Maṭlūb mengapresiasi karya Ibnu al-Aṣṣir dalam masalah ini. Ia memandang bahwa belum dijumpai kitab-kitab balagah sebelumnya atau sezamannya yang memiliki kajian yang luas seperti yang dilakukan Ibn al-Aṣṣir.¹⁵

Pasca Ibnu al-Aṣṣir, muncul al-Zarkasyī yang menulis kitab *al-Burhān fi 'Ulūm al-Qur'an* dan menyempurnakan karya Ibnu al-Aṣṣir sebelumnya. Selain aspek-aspek yang dikemukakan Ibnu al-Aṣṣir, ia menambahkan beberapa aspek kajian tentang *iltifāt*. Dalam penelaahan terhadap kitab tersebut, secara sepintas dapat disimpulkan bahwa ia banyak terpengaruh dengan al-Zamakhsyari dalam kajiannya tentang masalah ini. Hal ini tampak bahwa karena beberapa kali ia menyebut nama al-Zamakhsyariy. Hanya saja tampak bahwa al-Zarkasyī lupa menyebutkan nama Ibnu al-Aṣṣir yang banyak memberikan sumbangsih pemikiran dalam masalah *iltifāt*. Meskipun demikian, al-Zarkasyī memperdalam kajiannya tentang aspek semantik dalam *iltifāt* dalam Alqur'an. Ia menambahkan beberapa hal yang belum dibahas oleh Ibnu al-Aṣṣir sebelumnya, khususnya yang terkait dengan tujuan penggunaan gaya bahasa *iltifāt* dalam Alqur'an. Masalah *iltifāt* ia bahas dalam sub bab khusus yakni *al-Khurūj 'alā Khilāf al-Aṣl wa Asbābih*.¹⁶ Pembahasannya mencakup enam belas jenis sebab terjadinya deviasi dalam Alqur'an.

Tokoh yang paling populer mengkaji masalah *iltifāt* adalah Muḥy al-Dīn al-Darwis dalam karyanya *I'rāb Alqur'an wa Bayānuh*. Ia menyempurnakan karya

14 Dīyā al-Dīn ibn al-Aṣṣir, *al-Muṣul al-Sāir fi Adab al-Kātib wa al-Syāi'ir*, Juz 3, dita'liq oleh Aḥmad al-Hūfi dan Badawī Ṭabānah (Cet. 2; Miṣr: Dār Nahḍat Miṣr li al-Ṭibā'at wa al-Nasyr, t.th.), h. 169-170.

15 Aḥmad Maṭlūb, *Mu'jam al-Muṣṭalahāt al-Balāgiyah wa Taṭawwuruḥā*, h. 176-177.

16 Badruddīn Muḥammad bin Abdullāh al-Zarkasyī, *al-Burhān fi 'Ulūm al-Qur'an*, juz 2 ditahqiq oleh Muḥammad Abu al-Faḍl Ibrāhīm (Cet. 3; al-Qāhirah: Dār al-Turāṣ, 1984), h, 484-497.

al-Zarkasyī dengan mengemukakan dua puluh aspek semantis *iltifāt* dalam Alqur'an. Ia mengkaji aspek-aspek tersebut secara mendalam.¹⁷

Setelah melewati fase tersebut, muncul sejumlah besar karya yang membahas tentang *iltifāt* secara sistematis, meskipun hanya merupakan sub bab dari karya-karya balagh. Di antara ulama yang memasukkan masalah *iltifāt* dalam kajian balagh, antara lain: Imam as-Suyūfī dalam matan '*Uqūd al-Jimān fi 'Ilm al-Balāghat wa al-Bayān*'.¹⁸ Dalam matan kitab tersebut membahas tentang dua aspek *iltifāt*, yakni *iltifāt* dalam pronomina dan *iltifāt* dari segi bentuk verba. Selain itu, Karīmah Maḥmūd Abu Zaid dalam karyanya '*Ilm al-Ma'āni; Dirāsatan wa Taḥlīl*'.¹⁹ Dalam hal ini, ruang lingkup kajiannya tidak jauh berbeda dengan karya as-Suyūfīy. Ia melihat *iltifāt* dalam dua aspek, yakni: peralihan pembicaraan dari satu kata ganti tertentu kepada kata ganti lain, dan peralihan penggunaan bentuk kata kerja dari bentuk maḍi ke bentuk muḍāri' atau sebaliknya. Sampel karya balagh sebagaimana dikemukakan di atas, menggambarkan bahwa kajian tentang *iltifāt* pada karya-karya balagh terkonsentrasi pada aspek peralihan penggunaan kata ganti dan bentuk kata kerja.

Kajian *iltifāt* yang menjadikan Alqur'an sebagai materi kajian, telah dilakukan oleh Dr. Mamat Zainuddin, dosen bahasa Arab Universitas Pendidikan Indonesia (UPI) Bandung. Dalam menganalisis definisi *iltifāt*, ia cenderung tidak membatasi pada apa yang dikemukakan ulama klasik. Ia cenderung memegang pendapat bahwa *iltifāt* adalah semua bentuk peralihan pola komunikasi kepada pola komunikasi lain yang berbeda dengan pola sebelumnya. Pandangan tersebut dijadikan sebagai landasan teori dalam memperluas pandangan tentang *iltifāt*. *Iltifāt* menurutnya tidak sebatas pronomina (ḍamīr), tetapi mencakup semua bentuk perubahan gaya komunikasi yang menyalahi pola sebelumnya. Meskipun ruang lingkup *iltifāt* diperluas dalam definisi yang dikemukakannya, namun ia hanya membatasi kajiannya pada tiga kategori *iltifāt* meliputi: *iltifāt ḍamīr* (pronomina), *iltifāt 'adad al-ḍamīr* (kuantitas referensi pronomina), dan *iltifāt fī an'wā' al-jumlah* (jenis kalimat). Berdasarkan ruang lingkup tersebut, ia tampaknya belum menyentuh aspek *iltifāt al-mu'jamīy*.

Dr. Muzakkir, dosen Universitas Pendidikan Indonesia (UPI) juga melakukan penelitian yang berjudul "*Tindak Tutur Iltifat dan Problematika Penerjemahannya ke dalam Bahasa Indonesia (Telaah atas Terjemahan Ayat-ayat*

17Ma'had bin Mukhtār, *Uslūb al-Iltifāt wa Dilālatuh fī Alqur'ān al-Karīm* "Disertasi", Universitas Antarbangsa Malaysia, 2006, h. 20-21.

18Jalāluddīn as-Suyūfīy, '*Uqūd al-Jimān fi 'Ilm al-Balāghat wa al-Bayān*', penyclaras Muḥammad Nu'mān 'Ali al-Ba'danī (t.tp.: t.p., 2009), h. 12-13.

19Karīmah Maḥmūd Abu Zaid, '*Ilm al-Ma'āni; Dirāsatan wa Taḥlīl*' (Cet. I; Miṣr: Maktabat Wahbah, 1988), h. 106.

Iltifāt dalam al-Quran dan Terjemahannya). Definisi yang dikemukakan juga tidak berbeda jauh dari apa yang dikemukakan Mamat Zainuddin. Oleh sebab itu, ruang lingkup kajiannya berkisar seputar *iltifāt damīr*, *iltifāt al-‘adad*, dan *iltifāt al-jumlah*. Ciri khas penelitian ini karena ia fokuskan pada tingkat kesulitan penerjemahan gaya bahasa *iltifāt* ke dalam bahasa Indonesia. Hal ini disebabkan adanya perbedaan-perbedaan karakter kedua bahasa.

Kajian tentang *iltifāt* sebagai kajian berdiri sendiri, juga dilakukan oleh Ḥasan Ṭabl dalam karyanya *Uslūb al-Iltifāt fī al-Balāḡat Alqur‘ānīyah*. Karya ini dipandang sebagai pengembangan yang sangat luas tentang *iltifāt*. Ia tidak hanya terpaku dengan definisi *iltifāt* yang dipahami oleh ulama-ulama klasik dan fase-fase sesudahnya dengan membatasinya pada pronomina dan bentuk verba. Ia mencoba mengembangkan *iltifāt* mencakup semua isyarat-isyarat peralihan pola pembicaraan, yang berbeda dengan pola pembicaraan sebelumnya. Dalam hal ini ia memperluas kajian *iltifāt* mencakup: peralihan penggunaan bentuk kata (verba, nomina, bentuk morfologis), peralihan dari segi *al-‘adad*, penggunaan bentuk kata ganti, penggunaan kata sarana nahwu, penggunaan jabatan kata, penggunaan kata dari kata tertentu kepada penggunaan kata yang sepadan, yang selanjutnya ia sebut sebagai *iltifāt al-mu‘jam*.²⁰ Karya ini menurut pandangan penulis mengakomodir semua bentuk *iltifāt* yang menjadi kajian ulama-ulama sebelumnya. Selain itu, karya ini berusaha melampaui definisi *iltifāt* yang dikemukakan ulama-ulama klasik, kemudian berusaha mengacu kepada esensi sebuah *iltifāt*, yakni terjadi perubahan pola pembicaraan dari pola yang digunakan sebelumnya. Hanya saja, kajian tentang *iltifāt al-mu‘jamī* dalam buku tersebut hanya dipaparkan secara sekilas dalam sebuah sub bab. Contoh-contoh yang dikemukakan hanya dalam bentuk sampling. Jumlah contoh yang dikemukakan sebagai bahan analisis tidak sampai sepuluh ayat Alqur‘an untuk setiap jenis *iltifāt*.

Keunikan karya ini terletak pada usaha yang dilakukan untuk menelusuri semua bentuk deviasi dalam Alqur‘an. Selain itu, Ḥasan Ṭabl dipandang sebagai akademisi yang pertama kali menggunakan istilah *iltifāt al-mu‘jami*., Sepanjang penelusuran penulis, belum pernah dijumpai ulama yang memasukkan peralihan penggunaan kosa kata tertentu sebagai bentuk *iltifāt*. Hanya saja, penunjukannya terhadap contoh-contoh dari ayat Alqur‘an, sebatas beberapa ayat sebagai sampel jenis *iltifāt* kategori ini.

Karya yang spesifik membahas tentang *iltifāt al-Mu‘jamī* adalah *al-Iltifāt al-Mu‘jamīy fī Alqur‘ān al-Karīm* karya Hasan Ahmad Hūd bin Samīṭ. Informasi

²⁰ Ḥasan Ṭabl, *Uslūb al-Iltifāt fī al-Balāḡat Alqur‘ānīyah* (Cet. 1; al-Qāhīrah: Dār al-Fīkr al-‘Arabīy, 1998). h. 155-167.

ini berdasarkan hasil penelusuran penulis secara online. Karya ini merupakan penelitian tesis di Universitas al-Yarmuk Urdun. Penulis tidak mengetahui detail isi dari karya tersebut, sebab penulis hanya dapat mengakses dalam bentuk abstrak melalui internet. Berdasarkan informasi dari abstraknya, secara umum ia menggambarkan adanya fenomena *iltifāt* seperti ini dalam Alqur'an. Ia memandang sebagai fenomena yang sangat luas dalam Alqur'an. Pendekatan yang ia gunakan adalah pendekatan konteks untuk melihat adanya perbedaan kedua kata yang tampak sinonim tetapi digunakan secara bergantian dalam sebuah konteks pembicaraan yang sama.

Berangkat dari studi kepustakaan yang dikemukakan terdahulu, tampak bahwa kajian penulis tentang *al-iltifāt al-Mu'jamīy* dalam Alqur'an pada prinsipnya bukanlah hal yang pertama kali dilakukan. Namun demikian, kajian yang penulis lakukan adalah bentuk pengembangan dari kajian yang dilakukan Hasan Ṭabl sebelumnya. Jika Hasan Ṭabl mengkaji semua bentuk *iltifāt* dalam Alqur'an secara komprehensif, namun contoh-contoh yang dikemukakan hanya berbentuk sampling. Hal yang membedakan dengan kajian yang akan penulis lakukan adalah mencoba menelusuri semua ayat yang terindikasi menggunakan *iltifāt al-Mu'jami*, kemudian melakukan klasifikasi dan analisis semantik setiap ayat. Dengan argumentasi tersebut, tampaklah letak urgensi kajian ini. Hal ini juga terinspirasi dari saran Hasan Ṭabl sendiri yang mengharapkan adanya penelitian lanjutan untuk menyempurnakan penelitiannya.

1. al-Iltifāt al-Mu'jamīy

a. Pengertian iltifāt

Istilah *iltifāt* adalah bentuk abstrak noun dari kata *iltafata*, yang memiliki akar kata *la fa ta*. Secara leksikal, akar kata tersebut memiliki beberapa makna, antara lain: memalingkan, menoleh ke belakang, berpaling.²¹ Pengertian terminologi *al-iltifāt*, sedikitnya dijumpai 13 (tiga belas) pengertian yang dikemukakan oleh para intelektual klasik.²² Namun, secara umum, definisi-definisi tersebut dapat dikelompokkan menjadi dua, yakni: transformasi (*tahawwu*) referensi kata ganti (pronomina), baik dari segi jumlah komunikan (*mukhāṭabīn*) maupun aspek waktu terjadinya komunikasi (*zaman al-khiṭāb*). Hal-hal ini meliputi: 1) peralihan penggunaan bentuk pronomina persona kedua atau ketiga atau pertama kepada pronominal lain yang berbeda dengan konsep

21 Majma' al-Lughah al-'Arabiyah, *al-Mu'jam al-Wasit*, h. 861.

22 'Imād 'abd al-Laṭīf, *al-Binyat al-Iṣṭilāhiyyah li al-Iltifāt; Tasykīluhā wa Tahḥīluhā*, dalam Majallah *Dirāsāt al-Muṣṭalahiyah*, edisi 15 tahun 2006, Ma'had al-Dirāsaāt al-Muṣṭalahiyah.

sebelumnya; 2) peralihan pola komunikasi dari bentuk kata kerja lampau kepada bentuk kata kerja akan datang atau sebaliknya, serta peralihan dari kata kerja lampau dan akan datang kepada bentuk perintah; 3) peralihan penggunaan bentuk dual (musanna kepada plural (jamak) atau singular (mufrad), atau sebaliknya; 4) dan peralihan dari komunikasi kepada pelaku (*fā'il*) kepada komunikasi kepada objek penderita (*maf'ūk*).²³

Berdasarkan pengertian di atas, *iltifāt* pada prinsipnya merupakan perubahan pola komunikasi dari satu pola kepada pola yang lain dalam sebuah rangkaian komunikasi. Perubahan pola-pola komunikasi tersebut memang terkesan menyimpang, jika sudut pandang yang digunakan adalah ragam pustaka. Tetapi jika dilihat dari perspektif semantik kontekstual,²⁴ maka fenomena seperti itu sebenarnya terterima dan dipahami oleh masyarakat.

Bahasa dalam fungsinya sebagai media komunikasi, hidup dan berkembang sejalan dengan perkembangan masyarakat penuturnya. Oleh sebab itu, berbagai fenomena kebahasaan yang menjadi kajian linguist modern, pada dasarnya bukan masalah baru bagi penutur bahasa tersebut dalam kurun waktu tertentu. Yang baru hanyalah kesadaran para akademisi tentang fenomena kebahasaan tertentu dalam sebuah masyarakat bahasa. Demikian pula halnya dengan *al-iltifāt* dalam bahasa Arab, telah ada dalam fenomena kebahasaan Arab sejak masa Jahiliyah, baik dalam syair-syair para pujangga maupun prosa mereka.²⁵ Hanya saja studi ilmiah terhadap wujud praktek berbahasa seperti itu muncul kemudian, setelah penelitian ilmiah menjadi tradisi di kalangan para akademisi.

b. Hakikat Iltifāt al-Mu'jamīy

Kajian tentang *iltifāt* sudah mulai mendapat perhatian intelektual Arab sejak zaman Islam klasik. Namun, kajian-kajian para akademisi tersebut belum tegas memberikan atribut terhadap fenomena kebahasaan yang mereka amati. Oleh sebab itu, penamaan-penamaan terhadap fenomena kebahasaan ini sangat

23 Dalam penelaahan yang dilakukan oleh 'Imād 'abd al-Laḥīf terhadap kitab-kitab balagh klasik, setidaknya ia menjumpai 13 pengertian yang dirujuk kepada terminologi *al-iltifāt*. Definisi-definisi tersebut secara garis besarnya, ada yang memberikan batasan yang sangat ketat, dan adapula yang hanya memberikan isyarat yang tidak tegas tentang *iltifāt*. Lihat 'Imād 'abd al-Laḥīf, *al-Binyat al-Iṣṭilāḥiyah li al-Iltifāt; Tasykīluhā wa Taḥlīluhā*, dalam Majallah *Dirāsāt al-Muṣṭalahiyah*, edisi 15 tahun 2006, Ma'had al-Dirāsāt al-Muṣṭalahiyah.

24 Makna kontekstual yang dimaksud di sini mencakup konteks kalimat, konteks situasi, konteks bidang pemakaian, atau konteks wacana. Keempat konteks ini sebenarnya dapat disebut sebagai makna penggunaan. Lihat Abdul Chaer, *Bahasa Indonesia dalam Masyarakat; Telaah Semantik* (Cet. 1; Jakarta: Rineka Cipta, 2006), h. viii.

25 Ahmad Maṭlūb, *Mu'jam al-Muṣṭalahāt al-Balāgiyah wa Taṭawwuruḥā* (Edisi 2; Beirut: Maktabat Lubnān Nāsyirūn, 2007), h. 173.

beragam. Ulama yang pertama kali menggunakan istilah *iltifāt* adalah Abdullah bin al-Mu'taz, seorang Khalifah Abbasiyah. Istilah tersebut ia masukkan dalam sub bahasan tentang *maḥāsīn al-kalām* (keindahan tutur) dalam karyanya *Kitāb al-Badī'*.²⁶ Ibnu al-Mu'taz dalam definisi yang diajukan, di satu sisi membatasi pengertiannya pada *ḍamīr*, namun di sisi lain ia memperluas kepada peralihan dari satu makna kepada makna lain.

Konsep makna dari sebagaimana yang terdapat dalam definisi Ibnu al-Mu'taz sifatnya sangat umum dan tidak memiliki batasan yang tegas. Namun demikian, teori Ibnu al-Mu'taz tersebut setidaknya membuka peluang lahirnya penafsiran-penafsiran baru terhadap istilah *iltifāt*. Meskipun dalam kajian-kajian para intelektual bahasa Arab tidak dijumpai terminology *al-iltifāt al-mu'jamī*, namun cara pandang yang sangat luas tersebut memberikan peluang berkembangnya pemahaman ulama seputar *iltifāt*.

Selain Ibn al-Mu'taz, al-Zamakhsharī, al-Sakākīy, dan Ibn al-Asīr, sejalan dengan pandangan Ibnu al-Mu'taz. Mereka memandang bahwa segala bentuk peralihan yang menyalahi bentuk lahir dari pola komunikasi sebelumnya termasuk dalam kategori *iltifāt*.²⁷

Jika *iltifāt* dihubungkan dengan aspek makna tuturan, maka hal ini mengisyaratkan luasnya kajian *iltifāt*. Tidak hanya terbatas pada aspek keajegan struktur kalimat, tetapi juga mencakup keajegan makna. Sementara itu, makna dalam kajian semantik memiliki tataran yang sangat luas, meliputi tataran kata, frasa, klausa, kalimat, dan taratan wacana.

Berdasarkan pola pikir seperti itu, dan dilandasi dengan teori-teori *iltifāt* dari sebagian ulama terdahulu, maka Ḥasan Ṭabl memandang bahwa peralihan penggunaan sebuah kata kepada kata lain dalam sebuah kalimat termasuk dalam kajian *iltifāt*. Oleh sebab itu, ia menjelaskan hakikat *al-iltifāt al-mu'jamīy* adalah peralihan penggunaan satuan tutur (kata) tertentu kepada satuan tutur lain yang memiliki pertalian medan semantik (makna generik). Selanjutnya kedua kata tersebut dalam konteks kalimat masing-masing memiliki batasan makna spesifik yang membedakan dengan makna kata yang lain (*narrowed meaning, specialized meaning*).²⁸ Gagasan umum yang terdapat pada kata tertentu selanjutnya

26 Dalam hal ini ia mengatakan: (الإنفات هو انصراف المتكلم عن المخاطبة إلى الإخبار وعن الإخبار إلى المخاطبة وما ينشبه ذلك. ومن الإنفات الانصراف عن معنى يكون فيه إلى معنى آخر).

Lihat .Abdullah bin al-Mu'taz, *Kitāb al-Badī'* (t.d.), h. 58.

27Taufiq al-Fīl, *Balāgat al-Tarākīb; Dirasatun fi 'Ilm al-Ma'ānīy* (al-Qāhirah: Maktabat al-Adab, t.th.), h. 280.

28Ḥasan Ṭabl, *Uslūb al-Iltifāt fi al-Balāgat al-Qur'ānīyah*, h. 186; bandingkan dengan T. Fatimah Djajasudarma, *Semantik 2; Pemahaman Ilmu Makna* (Cet. 2; Bandung: Refika Aditama, 1999), h. 7.

mengalami penyempitan makna ataupun perbedaan makna akibat adanya rincian gagasan dalam bentuk penyandingan dua kata yang bertalian semantik.

2. Ilmu al-Ma'ānī

a. Pengertian dan Hakikat Ilmu Ma'ānī

Ilmu ma'ānī adalah sebuah disiplin ilmu yang membahas variasi struktur kalimat untuk menyampaikan gagasan yang sesuai dengan situasi komunikasi dan kondisi komunikan. Al-Sakākīy mendefinisikan ilmu ma'ānī sebagai berikut:

تتبع خواص تراكيب الكلام في الإفادة وما يتصل بها من الاستحسان وغيره ليتحرز بالوقوف عليها عن الخطأ في تطبيق الكلام على ما يقتضى الحال ذكره

*Penelaahan terhadap unit-unit struktur kalimat dari segi kebermaknaannya dan yang terkait dengan estetika serta yang lainnya, untuk menghindari terjadinya kekeliruan dalam penerapan kalimat sesuai kebutuhan konteks komunikasi.*²⁹

Sementara itu, ulama-ulama lain mendefinisikannya sebagai:³⁰

قواعد يعرف بها كيفية مطابقة الكلام مقتضى الحال حتى يكون وفق الغرض الذي سبق له

Kaidah digunakan untuk mengetahui kesesuaian kalimat dengan kondisi sehingga sejalan dengan tujuan penyampaiannya.

Sementara Abd al-Qāhir al-Jurjānī yang dipandang sebagai peletak dasar-dasar ilmu ma'ānī memandang ilmu ma'ānī sebagai *ma'ānī al-naḥwu* (makna gramatikal). Menurutnya, kajian ilmu ma'ānī mencakup kaidah dan materi dasar nahwu. Penekanannya adalah pada aspek makna dari struktur kalimat.³¹ Oleh sebab itu, ilmu nahwu dan ilmu ma'ānī memiliki keterkaitan erat.

Kajian terhadap sebuah kalimat (*al-jumlah*), tidak bisa dilepaskan dari persentuhannya dengan kajian gramatika (ilmu nahwu) dan semantik (*ilmu ma'ānī*). Kedua hal ini merupakan unsur terpenting dari sebuah bahasa. Keduanya bisa dibedakan, tetapi tidak dapat dipisahkan. Hanya saja Ilmu Nahwu memulai kajiannya dari kata dan kaidah-kaidah penyusunannya sehingga

²⁹Taufiq al-Fīl, *Balāghat al-Tarākīb*, h. 11; bandingkan dengan al-Khatīb al-Qazwaini, *al-Iḍāḥ fi 'Ulūm al-Balāghah; al-Ma'ānī wa al-Bayān wa al-Badī'* (Cet. 1; Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 2003), h. 23.

³⁰Ahmad Muṣṭafa al-Marāḡi, *'Ulūm al-Balāghah; al-Bayān wa al-Ma'ānī wa al-Badī'* (Cet. 3; Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1993), h. 41.

³¹Abd al-Qāhir al-Jurjānī, *Dalā'il al-I'jāz*, ditahqiq oleh Mahmūd Muhammad Syākir (al-Qāhirah: Maktabat al-Khanjī, t.th.), h. 81.

membentuk sebuah kalimat.³² Sementara Ilmu ma'āni memulai kajiannya dari sebuah kalimat dan hubungannya dengan kalimat lain dalam sebuah konteks.

Tidak dipungkiri bahwa terdapat materi-materi kajian nahwu yang juga merupakan materi kajian ilmu al-ma'āni. Jika hal ini terjadi, maka ilmu al-ma'āni pada galibnya mengkaji aspek yang dipandang menyimpang dari struktur kaidah nahwu normatif. Ulama nahwu misalnya telah menetapkan ketentuan-ketentuan mengenai urutan-urutan unsur-unsur yang membentuk kalimat. Selanjutnya, mereka mengklasifikasikan menjadi struktur yang konsisten (*maḥfūzah*) dan yang tidak konsisten (*gair maḥfūzah*).³³

Ulama ma'āni mengakui klasifikasi ulama nahwu seperti dikemukakan di atas. Hanya saja ulama ilmu ma'āni menghindari pembahasan tentang kalimat yang memiliki kaidah konsisten, karena hal itu tidak diperdebatkan dan memiliki konsistensi struktural permanen. Selanjutnya, ulama ma'āni masuk ke dalam kajian nahwu yang tidak mengikuti aturan umum, kemudian menelaah aspek gaya bahasa dan hubungannya dengan makna bagi struktur kalimat seperti itu. Oleh sebab itu, mereka membahas misalnya tentang *al-taqdīm* dan *al-takhīr* untuk menemukan rahasia makna di balik gaya bahasa seperti itu.³⁴

Contoh yang lain, ulama nahwu juga telah berbicara tentang koherensi atau keselarasan semua unsur kalimat, yang populer dengan istilah *al-taḍām* atau *al-talāzum*.³⁵ Ulama nahwu dalam hal ini telah mengemukakan adanya fenomena penyimpangan kalimat dari ketentuan tersebut. Atas dasar kesadaran adanya fenomena seperti itu, maka ulama nahwu mengemukakan konsep *al-zikr wa al-*

32Ahmad al-Hāsyimī misalnya mendefinisikan Ilmu Nahwu sebagai Kaidah-kaidah yang menjadi parameter untuk mengetahui keadaan i'rab dan bina akhir kata yang terjadi akibat perangkaian kata-kata satu sama lain. Ahmad al-Hāsyimī, *al-Qawā'id al-Asāsīyah li al-Lughah al-'Arabīyah* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, t.th.), h. 6.

33Dalam menetapkan kaidah-kaidah sintaksis, ilmu nahwu mengelompokkan kaidah bahasa menjadi dua, yaitu kaidah dasar yang bersifat umum dan kaidah-kaidah khusus yang cenderung menyimpang dari kaidah umum. Ahmad al-Hasyimi misalnya ketika berbicara tentang fi'il muḍāri' mengatakan: "*al-muḍāri' bi aṣli waḍ'ihī ṣālihun li al-ḥāl wa al-mustaqbal*" (kaidah dasar fi'il muḍāri' adalah khusus digunakan untuk menunjukkan makna sekarang dan akan datang). Hal ini mengisyaratkan bahwa kaidah nahwu juga menerima adanya kasus-kasus kebahasaan yang menyimpang dari kaidah umum. Hal-hal seperti ini banyak dijumpai dalam kitab-kitab nahwu. Lihat misalnya kasus fi'il muḍāri' dalam Ahmad al-Hāsyimī, *al-Qawā'id al-Asāsīyah li al-Lughah al-'Arabīyah*, h. 19-20.

34Tammām Hassān, *al-Uṣūl; Dirāsātun Efistimologiyat li Uṣūl al-Fikr al-Lugawī 'Inda al-'Arab* (al-Magrib: Dār al-Ṣaqāfah, 1991), h. 341.

35 Yang dimaksud dengan *al-taḍām* atau *al-talāzum* dalam ilmu nahwu adalah konsistensi salah satu unsur analisis sintaksis dengan unsur-unsur lainnya dalam sebuah kalimat. Keselarasan tersebut antara lain dari segi *muzakkar* dan *muannas* (gender), bilangan, bentuk kata kerja lampau dan sekarang dan lain-lain. Lihat Tammām Hassān, *al-Lughat al-'Arabīyat Ma'nāhā wa Mabnāhā* (al-Magrib: Dār al-Ṣaqāfah, 1994), h. 217.

ḥazf, *al-izhār wa al-iḍmār*, *al-faṣl baina al-mutalāzimān*, dan *ziyādat al-ḥarf*. Ulama ma'āni melihat fenomena seperti itu dan mengkajinya dari sisi rahasia-rahasia makna di balik style seperti itu.

Pemisahan kajian struktur analitis kalimat (ilmu nahwu) dengan kajian tentang semantik di balik struktur kalimat (ilmu ma'āni) tidaklah mempersepsikan adanya pertentangan antara kedua disiplin ilmu ini. Kedua disiplin ilmu tersebut saling melengkapi satu sama lain. Hakikat keduanya dapat dibedakan tetapi tidak dapat dipisahkan. Keduanya ibarat dua sisi uang yang berbeda tetapi memiliki ketergantungan satu sama lain. Menurut Abd al-Qāhir al-Jurjānī, nahwu tanpa kehadiran ilmu ma'āni adalah kering dan tandus. Sebaliknya, ilmu ma'āni tanpa kehadiran nahwu adalah hayalan belaka. Tanpa kaidah nahwu, kajian ilmu ma'āni akan bersifat subjektif.³⁶ Satatemen al-Jurjānī tersebut dapat dimengerti. Sebab tanpa ilmu nahwu, masing-masing orang akan menyuguhkan interpretasi-interpretasi berdasarkan subjektifitasnya. Tidak ada kaidah-kaidah baku yang menjadi parameter yang disepakati.

b. Ruang lingkup Kajian Ilmu Ma'āni

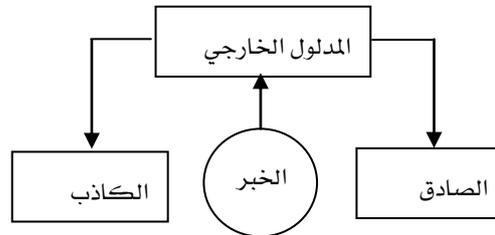
Kalimat (*al-kalām*) dalam bahasa Arab tidak terlepas dari ketiga unsur bahasa, yakni: isim (*noun*), fi'il (verba), dan *ḥarf* (preposisi). Ketiga unsur kalimat tersebut jalin menjalin satu sama lain sehingga membentuk sebuah kalimat efektif. Hanya saja, sebuah kalimat tidak hanya memiliki satu bentuk struktur permanen. Justru Ilmu ma'ānī melihat semua bentuk struktur kalimat dan menelaah rahasia makna yang terkandung dibalik masing-masing pola kalimat dan gaya bahasa. Di samping itu -sebagaimana dikemukakan sebelumnya- ilmu ma'āni dalam kajiannya lebih banyak melirik pola-pola kalimat dan gaya-gaya bahasa yang bergeser dari kaidah-kaidah gramatikal yang pokok (*gramatikal shift*). Fenomena seperti itu dalam ilmu ma'āni tidak dipandang sebagai penyimpangan, tetapi lebih melihatnya sebagai fenomena unik yang mengandung makna yang bersifat retorik (*balāghī*).

Salah satu kajian mendasar ilmu ma'āni adalah materi tentang konsep *al-khabar*. Terminologi teknis populer tentang *al-khabar* dalam ilmu ma'āni adalah kalimat yang dapat dikategorikan benar (*khabar ṣādiq*) atau dusta (*khabar kāzib*)³⁷ berdasarkan indikator eksternal (*al-madlūl al-khārijī*).³⁸ Untuk menilai

36Tammām Hassān, *al-Uṣūl; Dirāsatan Efistimologiyat li Uṣūl al-Fikr al-Lugawī 'Inda al-'Arab*, h. 344.

37 Jalāl al-Dīn al-Suyūfī, *'Uqūd al-Jimān fī 'Ilm al-Balāghati wa al-Bayān*, (ed) Muhammad Nu'mān Muhammad'Ali al-Ba'dānī (t.d.), h. 5.

kebenaran (*ṣidq*) sebuah berita dalam pandangan ilmu ma'āni, maka yang menjadi parameter adalah sejauhmana kesesuaian atau ketidaksesuaian berita tersebut dengan indikator eksternal. Hal tersebut dapat digambarkan sebagai berikut:



Pada dasarnya, diskusi-diskusi tentang *al-khabar* dan hakikatnya, hanya merupakan penyamaan cara pandang tentang kategori *al-khabar*. Selanjutnya, kesamaan konsep tersebut digunakan sebagai pijakan untuk melihat berbagai pergeseran makna dari pola *al-khabar* sebelumnya. Ulama ilmu ma'āni memandang bahwa gaya bahasa sangat variatif, dan variasi-variasi tersebut sangat terkait dengan konsep atau makna yang akan disampaikan. Inti masalah yang sebenarnya akan disampaikan adalah terlebih dahulu menyatukan persepsi tentang *al-khabar*, kemudian melihat berbagai fenomena pergeseran makna berita dalam aspek makna dan tujuan penyampaiannya.

Dalam perspektif ilmu ma'ānī, tujuan dasar penyampaian sebuah berita adalah: 1) untuk menyampaikan berita kepada orang yang belum mengetahui isi berita tersebut sebelumnya (*fā'idat al-khabar*), 2) penyampaian berita untuk memberikan kesan kepada komunikan bahwa apa yang diketahui oleh komunikan juga telah diketahui oleh komunikator (*lāzim al-fā'idah*).³⁹

Kaidah yang dikemukakan di atas, hanya menjadi parameter untuk melihat bahwa berbagai kalimat berita pada prinsipnya memiliki pergeseran makna dan tujuan dari konsep di atas. Sebuah kalimat yang berpola berita (yang tujuannya untuk menyampaikan informasi kepada orang yang belum mengetahui informasi tersebut sebelumnya) dapat saja mengalami pergeseran makna. Makna-

38Ibrahim al-Nazzām dan pengikutnya berpendapat bahwa yang dimaksud *khabar ṣādiq* apabila *khabar* tersebut sesuai dengan keyakinan komunikator, meskipun tidak sesuai dengan fakta eksternal. Sebaliknya, dikatakan *khabar kāzib* jika berita itu tidak sesuai dengan keyakinan komunikator. Oleh sebab itu, jika seseorang meyakini sesuatu dan mempublikasikannya, kemudian terbukti bahwa informasi tersebut tidak bersesuaian dengan fakta eksternal, maka ia tidak diklaim sebagai berita bohong, tetapi hanya dipandang sebagai berita yang keliru. Lihat Ahmad Muṣṭafa al-Marāgi, *'Ulūm al-Balāgh; al-Bayān wa al-Ma'āni wa al-Badī'*, h. 44.

39Ahmad al-Hāsyimi, *Jawāhir al-Balāgh*, (ed) Yūsuf al-Ṣumailiy (Beirut: al-Maktabat al-'Aṣriyah, 1999), h. 55.

makna tersebut sifatnya sangat beragam, tergantung pada konteks, baik konteks kalimat (*linguistic contex*) maupun konteks situasi eksternal (*situational contex/eksternal contex*).⁴⁰

Selain itu, pembahasan tentang *al-khabar* dalam ilmu ma'ani juga melakukan analisis terhadap bentuk kata dan makna dasarnya. Menurut ilmu ma'ani, meskipun fi'il maḍi dan muḍāri' memiliki konsep makna "lampau dan sekarang/akan datang", namun pola-pola tersebut ditinjau dari segi makna tidaklah permanen. Fenomena pergeseran makna pola *maḍi* dan *muḍāri'* kepada konsep makna sebaliknya, memiliki tujuan-tujuan retorik dan estetis.

C. Kesimpulan

Al-Iltifāt al-mu'jamīy sebagaimana dikemukakan terdahulu adalah penggantian penggunaan kata tertentu dalam sebuah kalimat dengan kata lain yang memiliki relasi semantik (*meaning relation*) sentral yang sama. Selanjutnya, masing-masing kata tersebut digunakan untuk merujuk kepada makna spesifik yang memiliki batasan perbedaan semantik antara satu dengan yang lain.

Mencermati ruang lingkup definisi *al-iltifāt al-mu'jamīy* di atas, maka kajian ini bukan kajian tentang sinonimi murni, tetapi menjadikan konsep sinonimi sebagai acuan untuk menelusuri rahasia makna di balik fenomena tersebut. Kajian ini berangkat dari sebuah asumsi bahwa tidak mungkin Alqur'an menggunakan dua kata yang memiliki makna yang sama persis dalam waktu bersamaan dalam sebuah konteks pembicaraan. Perpindahan gaya komunikasi Alqur'an dari sebuah kata kepada kata yang memiliki medan semantis yang berdekatan, mengisyaratkan adanya perbedaan konsep dari makna kata pertama dengan konsep yang terdapat dalam kata yang kedua.

Daftar Pustaka

'Umar al-Zamakhsharīy, Jārullah Abi al-Qāsim Maḥmūd bin *al-Kasysyāf*, '*An Ḥaqāiq Gawāmiḍ al-Tanzīl wa 'Uyūn al-Aqāwīl fi Wujūh al-Ta'wīl*, Juz 1, ditahqiq oleh Syekh Adil Aḥmad 'Abd al-Maujūd dan Syekh 'Ali Muhammad Mu'awwaḍ (Cet. I; Riyāḍ: Maktabat al-'Abikān, 1998).

⁴⁰Dalam konteks komunikasi Nabi Zakariya dengan Allah dalam QS. Maryam (19): 4, yang menyampaikan kondisinya yang sudah tua renta dan sudah beruban, namun ia belum memiliki keturunan. Berdasarkan keyakinan umat Islam, Allah mengetahui segala sesuatu, sehingga tanpa disampaikan pun Ia mengetahui keadaan Nabi Zakariya. Oleh sebab itu, isi komunikasi tersebut meskipun menggunakan pola kalimat berita, tetapi hanya bermakna "memohon belaskasihan".

- Abu Zaid, Karīmah Maḥmūd, *‘Ilm al-Ma’āni; Dirāsāt wa Taḥlīl* (Cet. I; Miṣr: Maktabat Wahbah, 1988).
- al-Dāyah, Fāyiz, *‘Ilm ad-Dalālah al-‘Arabiy; an-Naẓariyat wa at-Taṭbīq* (Cet. 2; Dimasyq: Dār al-Fikr, 1996).
- al-Fairuz Ābādi, Majd al-Dīn Muhammad bin Ya’qūb, *Baṣāir Zawī al-Tamyīz*, juz 3 (Cet. 3; al-Qāhirah: Lajnat Iḥyā al-Turās al-Islāmiy, 1996), h. 269; lihat pula Majd al-Dīn Muhammad bin Ya’qūb al-Fairuz Ābādi, juz IV.
- al-Fīl, Taufīq, *Balāghat al-Tarākīb*, h. 11; bandingkan dengan al-Khaṭīb al-Qazwaini, *al-Idāh fī ‘Ulūm al-Balāghah; al-Ma’āni wa al-Bayān wa al-Badī’* (Cet. 1; Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 2003).
- al-Fīl, Taufīq, *Balāghat al-Tarākīb; Dirasatun fī ‘Ilm al-Ma’āniy* (al-Qāhirah: Maktabat al-Adab, t.th.).
- al-Hāsyimi, Ahmad, *Jawāhir al-Balāghah*, (ed) Yūsuf al-Ṣumailiy (Beirut: al-Maktabat al-‘Aṣriyah, 1999).
- al-Jurjāni, Abd al-Qāhir, *Dalāil al-I’jāz*, ditahqiq oleh Maḥmūd Muhammad Syākir (al-Qāhirah: Maktabat al-Khanjī, t.th.).
- al-Laṭīf, ‘Imād ‘abd, *al-Binyat al-Iṣṭilāhiyah li al-Iltifāt; Tasykīluhā wa Taḥlīluhā*, dalam Majallah *Dirāsāt al-Muṣṭalahiyyah*, edisi 15 tahun 2006, Ma’had al-Dirāsaāt al-Muṣṭalahiyyah.
- al-Madāniy, Abdurrahman Ḥasan Habnakan, *al-Balāghat al-‘Arabiyah Ususuḥā wa ‘Ulūmuḥā wa Funūnuḥā*, juz I (Cet. I; Dimasyq: Dār al-Qalam, 1996), h. 479; bandingkan dengan Majdī Wahbah dan Kāmil al-Muhandis, *Mu’jam al-Muṣṭalahāt al-‘Arabiyah fī al-Lugati wa al-Adab* (Cet. 2; Beirut: Maktabat Lubnān, 1984).
- al-Marāgi, Ahmad Muṣṭafa, *‘Ulūm al-Balāghah; al-Bayān wa al-Ma’āni wa al-Badī’* (Cet. 3; Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1993).
- al-Qazwainiy, Al-Khaṭīb, *al-Idāh fī ‘Ulūm al-Balāghah* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, t.th.).
- al-Suyūṭī, Jalāl al-Dīn, *‘Uqūd al-Jimān fī ‘Ilm al-Balāghati wa al-Bayān*, (ed) Muhammad Nu’mān Muhammad ‘Ali al-Ba’dānī (t.d.).
- al-Zarkasyī, Badruddīn Muḥammad bin Abdullāh, *al-Burhān fī ‘Ulūm al-Qur’ān*, juz 2 ditahqiq oleh Muḥammad Abu al-Faḍl Ibrāhīm (Cet. 3; al-Qāhirah: Dār al-Turās, 1984).
- as-Suyūṭiy, Jalāluddīn, as-Suyūṭiy, *‘Uqūd al-Jimān fī ‘Ilm al-Balāghat wa al-Bayān*, penyelaras Muḥammad Nu’mān ‘Ali al-Ba’dānī (t.tp.: t.p., 2009)
Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Edisi II, Cet. III; Jakarta: Balai Pustaka, 1994),
- Echols John M, dan Hassan Shadily, *Kamus Inggris Indonesia* (Cet. XXIV; Jakarta: Gramedia, 1997),

- Hassān, Tammām, *al-Uṣūl; Dirāsatur Efistimologiyat li Uṣūl al-Fikr al-Lugawī ‘Inda al-‘Arab* (al-Magrib: Dār al-Ṣaqāfah, 1991).
- ibn al-Aṣīr, Diyā al-Dīn, *al-Muṣul al-Sāir fī Adab al-Kātib wa al-Syāi’ir*, Juz 3, dita’liq oleh Aḥmad al-Hūfi dan Badawī Ṭabānah (Cet. 2; Miṣr: Dār Nahḍat Miṣr li al-Ṭibā’at wa al-Nasyr, t.th.).
- Maṭlūb, Aḥmad, *Mu’jam al-Muṣṭalahāt al-Balāgiyah wa Taṭawwuruhā* (Edisi 2; Beirut: Maktabat Lubnān Nāsyirūn, 2007).
- Mukhtār, Ma’had bin, *Uslūb al-Iltifāt wa Dilālatuh fī Alqur’ān al-Karīm* “Disertasi”, Universitas Antarbangsa Malaysia, 2006.
- Nāṣif, Ḥafni et.al., *Durūs al-Balāgah* (Cet. 1; Pakistan: Maktabat al-Madīnah, 2007).
- Sāsīy, Ammār, *al-I’jāz al-Bayānīy fī al-Qur’ān al-Karīm; Dirāsatur Nazariyatun li I’jāz al-Bayānīy fī al-Āyāt al-Muḥkamāt*, juz 1, (Cet. 1; al-Balīdah: Dār al-Ma’ārif li al-Intāj wa al-Tawzī’, 2003).
- Syauqi, Dīf et.al., *al-Mu’jam al-Wasīf* (Cet. 4; Miṣr: Maktabat al-Syurūq al-Duwaliyah, 2004).
- Ṭabl, Ḥasan, *Uslūb al-Iltifāt fī al-Balāgat Alqur’āniyah* (Cet. 1; al-Qāhirah: Dār al-Fikr al-‘Arabīy, 1998).
- T. Fatimah Djajasudarma, *Semantik 2; Pemahaman Ilmu Makna* (Cet. 2; Bandung: Refika Aditama, 1999).
- Ṭabl, Ḥasan, *Uslub al-Iltifat fī al-Balagat al-Qur’aniyah* (al-Qahirah: Dar al-Fikr al-‘Arabiy, 1998).
- Wehr, Hans, *A Dictionary of Modern Written Arabic* (3rd edition: New York: Spoken Language Service, 1976), p. 872; bandingkan dengan Majma’ al-Lughah al-‘Arabiyah (Mishr: Wazārat al-Tarbiyat wa al-Ta’līm, 1994).