

**KEINDAHAN MAKNA DALAM KISAH NABI KHIDIR &
NABI MUSA**

SKRIPSI



Oleh:

Wahidatur Rohmah

NIM. 210417014

Pembimbing:

Dr. M. Irfan Riyadi, M.Ag.

NIP. 19660110200031001

**JURUSAN ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR
FAKULTAS USHULUDDIN, ADAB, DAN DAKWAH
INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI (IAIN) PONOROGO**

2022

**KEINDAHAM MAKNA DALAM KISAH NABI KHIDIR & NABI
MUSA**

SKRIPSI

**Diajukan untuk melengkapi sebagian syarat-syarat
guna memperoleh gelar sarjana program strata satu (S-1)
pada Fakultas Ushuluddin, Adab, dan Dakwah**

Institut Agama Islam Negeri

Ponorogo

Oleh:

Wahidatur Rohmah

NIM. 210417014

Pembimbing:

Dr. M. Irfan Riyadi, M.Ag.

NIP. 19660110200031001

**JURUSAN ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR
FAKULTAS USHULUDDIN, ADAB, DAN DAKWAH
INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI (IAIN)**

PONOROGO

2022

ABSTRAK

Wahidatur Rohmah, 2022. Keindahan Makna dalam Kisah Nabi Khidir dan Nabi Musa. **Skripsi**. Jurusan Ilmu al-Qur'an dan Tafsir. Fakultas Ushuluddin, Adab, dan Dakwah Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Ponorogo. Pembimbing, Dr. M. Irfan Riyadi, M.Ag.

Kata Kunci: Keindahan Makna, Kisah Nabi Khidir dan Nabi Musa

Al-Qur'an merupakan mukjizat yang digunakan Nabi Muhammad SAW. untuk menampakkan kebenaran pengakuannya sebagai rasul. Keunikan al-Qur'an dari segi bahasa merupakan kemukjizatan pertama yang ditunjukkan kepada masyarakat Arab 15 abad yang lalu. Berangkat dari sini penulis tertarik untuk membahas kebahasaan al-Qur'an dari segi *balāghah*nya terfokus pada *al-Muḥassinat al-Ma'nawiyah* pada kisah Nabi Khidir & Nabi Musa yang termaktub dalam QS. al-Kahfi ayat 60-82.

Penelitian bersifat kepustakaan (*library research*) yang sumber primernya adalah al-Quran dan sumber sekundernya adalah kitab-kitab tafsir, kitab-kitab *balāghah*, buku-buku yang didalamnya mengungkap pembahasan tentang *al-muḥassinat al-ma'nawiyah*, jurnal-jurnal ilmiah dan literatur lainnya yang berhubungan dengan tema yang penulis angkat sebagai penelitian ini. Data diperoleh dengan metode dokumenter kemudian diolah dengan menggunakan metode *deskriptif-analitis*, yaitu menyusun data dalam bentuk deskripsi kemudian disertai dengan analisis terhadap data yang diperoleh. Penelitian ini menggunakan kajian teori stilistika dan ilmu *Balāghah*.

Ada 3 macam *al-muḥassinat al-ma'nawiyah* yang terdapat dalam kisah Nabi Khidir & Nabi Musa yaitu; *ṭibāq*, *iltifāt* dan *uslūb al-ḥakīm*. Adapun maksud penggunaan *al-muḥassinat al-ma'nawiyah* yang ada dalam kisah Nabi Khidir & Nabi Musa yaitu: (1) penggunaan kata-kata yang berlawanan tidak merusak tatanan makna, melainkan akan menambah keindahan makna, ibarat pakaian atau perhiasan yang menampilkan desain atau warna yang kontras, akan meningkatkan daya guna serta keindahan peralatan tersebut, (2) dengan gaya bahasa *iltifāt*, suatu teks tampak bervariasi, tidak membosankan, tetap terasa segar, dan maknanya lebih hidup, (3) penggunaan *uslūb al-ḥakīm* sebagai pertanda bahwa selayaknya *mukhāṭab* itu menanyakan atau membicarakan masalah yang menjadi jawaban tersebut.

LEMBAR PERSETUJUAN

Skripsi atas nama saudara:

Nama : Wahidatur Rohmah
NIM : 210417014
Jurusan : Ilmu al-Qur'an dan Tafsir (IAT)
Fakultas : Ushuluddin, Adab, dan Dakwah
Judul : Keindahan Makna dalam Kisah Nabi Khidir dan Nabi Musa

Telah diperiksa dan disetujui untuk diuji dalam ujian munaqosah.

Ponorogo, 13 Desember 2021

Mengetahui,


Ketua Jurusan




Irma Rumtianing UH, M.Si
NIP. 197402171999032001

Mengetahui,

Pembimbing



Dr. M. Irfan Riyadi, M.Ag.
NIP. 19660110200031001



**KEMENTERIAN AGAMA RI
INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI (IAIN) PONOROGO
FAKULTAS USHULUDDIN, ADAB, DAN DAKWAH**

PENGESAHAN

Nama : Wahidatur Rohmah
NIM : 210417014
Jurusan : Ilmu al-Qur'an dan Tafsir (IAT)
Fakultas : Ushuluddin, Adab, dan Dakwah
Judul : Keindahan Makna dalam Kisah Nabi Khidir dan Nabi Musa

Skripsi ini telah dipertahankan pada sidang Munaqosah Fakultas Ushuluddin, Adab, dan Dakwah Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Ponorogo pada:

Hari : Rabu
Tanggal : 02 Februari 2022

Dan telah diterima oleh tim penguji dan disahkan oleh Dekan Fakultas Ushuluddin Adab dan Dakwah sebagai bagian dari persyaratan untuk memperoleh gelar sarjana dalam Ilmu al-Qur'an dan Tafsir (S.Ag) pada:

Hari :
Tanggal :

Tim penguji:

1. Ketua Sidang : Dr. Muh. Tasrif, M.Ag. (.....)
2. Penguji I : Zahrul Fata, M.I.R.K.H., Ph.D. (.....)
3. Penguji II : Dr. M. Irfan Riyadi, M.Ag. (.....)

Ponorogo, 13 Desember 2021
Mengesahkan,

Dekan Fakultas Ushuluddin,
Adab dan Dakwah



Dr. Ahmad Munir, M.Ag
NIP. 196806161998031002

PERNYATAAN KEASLIAN TULISAN

Saya yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Wahidatur Rohmah
NIM : 210417014
Jurusan : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Fakultas : Ushuluddin, Adab, dan Dakwah
Judul : Keindahan Makna dalam Kisah Nabi Khidir & Nabi Musa

Dengan ini saya menyatakan dengan sebenarnya bahwa skripsi yang saya tulis ini adalah benar-benar karya tulis saya sendiri, bukan merupakan pengambil alihan tulisan orang lain yang saya akui sebagai hasil tulisan saya sendiri.

Apabila di kemudian hari terbukti atau dapat dibuktikan skripsi ini hasil dari orang lain, maka saya bersedia menerima sanksi atas perbuatan tersebut.

Ponorogo, 13 Desember 2021

Yang membuat pernyataan,



Wahidatur Rohmah

NIM 210417014

SURAT PERNYATAAN PUBLIKASI

Yang bertanda tangan di bawah ini:

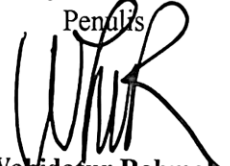
Nama : Wahidatur Rohmah
NIM : 210117014
Jurusan : Ilmu al-Qur'an dan Tafsir
Judul : Keindahan Makna dalam Kisah Nabi Khidir & Nabi Musa

Menyatakan bahwa naskah skripsi/tesis telah diperiksa dan disahkan oleh dosen pembimbing. Selanjutnya saya bersedia naskah tersebut dipublikasikan oleh perpustakaan IAIN Ponorogo yang dapat diakses di etheses.iainponorogo.ac.id. Adapun isi dari keseluruhan tulisan tersebut, sepenuhnya menjadi tanggung jawab dari penulis.

Demikian pernyataan saya untuk dapat dipergunakan semestinya.

Ponorogo, 30 Mei 2022

Penulis



Wahidatur Rohmah

NIM. 210417014

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Al-Qur'an adalah mukjizat Nabi Muhammad SAW. yang abadi, semakin maju ilmu pengetahuan, semakin tampak validitas kemukjizatnya. Allah menurunkannya kepada Nabi Muhammad demi membebaskan manusia dari kegelapan hidup menuju cahaya Ilahi, dan membimbing mereka ke jalan yang lurus. Rasulullah menyampaikannya kepada para sahabatnya sebagai penduduk asli Arab yang sudah tentu dapat memahami tabiat mereka. Jika terdapat sesuatu yang kurang jelas bagi mereka tentang ayat-ayat yang mereka terima, mereka langsung menanyakannya kepada Rasulullah.¹

Secara garis besar, kemukjizatan al-Qur'an menyangkut tiga aspek, yaitu aspek bahasa, aspek isyarat ilmiah, dan aspek *tashri'* (penetapan hukum).² Aspek-aspek kemukjizatan bahasa al-Qur'an meliputi keindahan susunan dan kerapian konstruksinya, keapikan dan keistimewaan gaya bahasanya, kecemerlangan dan keunggulan penjelasannya, kekuatan dan kebenaran maknanya, serta kefasihan lafalnya.³ Aspek kedua yakni terkait isyarat ilmiah al-Qur'an bukan terletak pada pencakupannya akan teori-

¹ Mannā' Khafīl al-Qaṭṭān, *Studi Ilmu-Ilmu Qur'an*, terj. Mudzakir AS. (Bogor: Litera AntarNusa, 2013), 1.

² *Ibid.*, 379.

³ Badiuzzaman Said Nursi, *Mukjizat al-Qur'an* (Banten: Risalah Nur Press, 2019), 9.

teori ilmiah yang selalu baru tetapi ia terletak pada dorongannya untuk berpikir dan menggunakan akal.⁴ Aspek ketiga yakni *tashri'* (penetapan hukum) yang sangat perinci dan sempurna dalam menjelaskan pokok-pokok akidah, hukum-hukum ibadah, norma-norma keutamaan dan sopan santun, undang-undang hukum ekonomi, politik, sosial, dan kemasyarakatan. Al-Qur'an juga mengatur kehidupan keluarga, menjunjung nilai-nilai kebebasan, keadilan (demokrasi), dan musyawarah.⁵

Keunikan dan keistimewaan al-Qur'an dari segi bahasa merupakan kemukjizatan utama dan pertama yang ditunjukkan kepada masyarakat Arab 15 abad yang lalu. Kemukjizatan yang dihadapkan kepada mereka ketika itu bukan dari segi isyarat ilmiah dan pemberitaan gaibnya karena kedua aspek ini berada di luar jangkauan pemikiran mereka. Satu huruf dalam al-Qur'an dapat melahirkan keserasian bunyi dalam sebuah kata, dan kumpulan kata akan membentuk keserasian irama dalam rangkaian kalimat, juga kumpulan kalimat akan merangkai keserasian irama dalam ayat. Inilah yang menjadi salah satu mukjizat al-Qur'an dari sisi lafaz dan *uslub*-nya.⁶

Jika kita melihat al-Qur'an, dalam setiap pesannya selalu menggunakan bahasa yang khas. Hal ini tentu terkait misi Tuhan yang sangat paham dan Maha Piawai dengan apa-apa yang baik bagi hambaNya, sehingga dalam penyampaian pesannya sangat memerhatikan

⁴ al-Qaṭṭān, *Studi...*, 386.

⁵ Abdul Hamid, *Pengantar Studi al-Qur'an* (Jakarta: Prenadamedia Group, 2016), 94.

⁶ Akhmad Muzakki, *Stilistika al-Qur'an* (Malang: UIN Maliki Press, 2015), 4.

bahasa yang digunakan.⁷ Namun seiring dengan kemajuan intelektualitas manusia yang diikuti dengan perkembangan ilmu pengetahuan modern, minim sekali minat manusia mempelajari lebih jauh terkait kebahasaan al-Qur'an terutama dalam bidang *balāghah*nya. Padahal, pesan dalam al-Qur'an mengandung keselamatan bagi kehidupan manusia baik di dunia maupun di akhirat.

Mengingat problem tersebut, penulis terdorong untuk membahas *bālaghah* al-Qur'an terfokus pada *al-muḥassināt al-ma'nawīyyah* (keindahan makna) pada kisah Nabi Khidir & Nabi Musa yang termaktub dalam QS. al-Kahfi ayat 60-82. Dalam ayat tersebut tindakan-tindakan yang dilakukan Nabi Khidir tidak sesuai dengan ilmu syariat; mulai melobangi perahu, membunuh anak kecil, dan menegakkan dinding yang hampir roboh. Perbuatan Nabi Khidir tersebut jelas melanggar syariat karena melubangi perahu merupakan tindakan *zalim* dan membunuh orang merupakan dosa besar. Namun Nabi Khidir mempunyai alasan lewat ilmu yang dimilikinya yang dalam dunia tasawuf dinamakan *ladunni*. Ilmu Musa yang berlandaskan syariat menjadi bingung ketika menghadapi ilmu Khidir yang berlandaskan hakikat. Syariat merupakan bagian dari hakikat. Terkadang hakikat menjadi hal yang sangat samar sehingga para nabi pun sulit memahaminya. Peristiwa tersebut merupakan pertentangan antara syariat dan hakikat. Menurut ulama keduanya harus berjalan bersamaan tidak boleh berjalan sendiri-sendiri karena pada dasarnya syariat

⁷ Riyanto Syahbani, "Muḥassināt al-Ma'nawīyah fī Sūratī al-Wāqī'ah," *Alsuniyat*, 2 (Oktober 2018), 113.

merupakan implementasi dari Islam dan iman, sedangkan tasawuf merupakan implementasi dari ihsan.⁸ Dari sini penulis tertarik meneliti segi keindahan makna (*al-muḥassināt al-ma'nawiyyah*) kisah ini dengan tujuan mengetahui maksud yang dikandungnya.

B. Rumusan Masalah

Untuk memberikan arahan yang jelas terhadap permasalahan di atas, maka dalam penelitian ini dirumuskan permasalahan sebagai berikut:

1. Apa jenis *al-muḥassināt al-ma'nawiyyah* yang terdapat dalam kisah Nabi Khidir & Nabi Musa?
2. Apa maksud *al-muḥassināt al-ma'nawiyyah* yang ada dalam kisah Nabi Khidir & Nabi Musa?

C. Tujuan Penelitian

Berdasarkan rumusan masalah yang telah disusun, penelitian ini memiliki tujuan sebagai berikut:

1. Mendeskripsikan macam-macam *al-muḥassināt al-ma'nawiyyah* yang terdapat dalam kisah Nabi & Nabi Musa.
2. Mengetahui maksud *al-muḥassināt al-ma'nawiyyah* yang ada dalam kisah Nabi Khidir & Nabi Musa.

⁸ Aminah, "Konsep Ilmu Ladunni dalam Kisah Nabi Musa dan Nabi Khidir," *al-Fath*, 2 (Juli-Desember, 2020), 132-133.

D. Kegunaan Penelitian

1. Secara teoritis
 - a. Penelitian ini diharapkan mampu menjadi referensi bagi perkembangan kajian studi al-Quran terutama dalam bidang *'ulūm al-Qur'an* khususnya kepada mahasiswa jurusan Ilmu al-Quran dan Tafsir.
 - b. Kajian ini diharapkan mampu menambah wawasan para peminat studi al-Quran dan memberikan kontribusi baru dalam khazanah keilmuan, khususnya dalam ranah kajian *balāghah* al-Qur'an.
2. Secara praktis
 - a. Kajian ini juga diharapkan dapat memberikan kontribusi baru terhadap ilmu *Balāghah* sebagai salah satu ilmu yang harus dimiliki oleh calon mufassir dalam rangka memahami al-Quran secara menyeluruh dan mendalam.
 - b. Penelitian ini diharapkan dapat menemukan sisi-sisi kemukjizatan dan keindahan bahasa yang dimiliki al-Quran. Terlebih lagi para cendekiawan dan orang-orang yang ingin berkecimpung dalam studi al-Quran untuk mengetahui sisi *balāghah* al-Quran terutama tentang fenomena *al-muḥassināt al-ma'nawiyah* di dalamnya.

E. Telaah Pustaka

Untuk menghindari terjadinya kesamaan pembahasan dalam penelitian, penulis akan berusaha menelusuri kajian-kajian yang pernah

dilakukan sebelumnya. Dari penelusuran yang penulis lakukan, penelitian tentang masalah semacam ini telah dibahas oleh beberapa orang , diantaranya:

1. Penelitian tentang *al-Muḥassināt*

Buku “Stilistika al-Qur’an Makna Kisah di Balik Kisah Ibrahim” yang ditulis oleh Syihabuddin Qalyubi.⁹ Buku ini mengkaji teori stilistika dan bagaimana menerapkannya dalam kisah yang termuat dalam al-Qur’an. Meskipun di dalam al-Qur’an terdapat banyak sekali kisah, pembahasan dalam buku ini dibatasi pada kisah Nabi Ibrahim.

Adapun penelitian dalam bentuk skripsi misalnya skripsi berjudul “*al-Muḥassināt al-Lafziyyah fī Ayat Qiṣṣah Ibrāhīm fī al-Qur’an (Dirāsah Tahliliyah Badi’iyyah)*” yang ditulis oleh Siti Istikomah.¹⁰ Penelitian ini memfokuskan aspek *badi’* yaitu terkait dengan masalah *al-muḥassināt al-lafziyyah* khususnya pada pemaparan kisah Nabi Ibrahim di dalam al-Qur’an. Oleh karena itu penelitian ini menelusuri apakah bentuk-bentuk *al-muḥassināt al-lafziyyah* dalam kisah-kisah Nabi Ibrahim dalam al-Qur’an, sehingga dapat diketahui keindahan yang terkandung dalam ayat-ayat kisah Nabi Ibrahim, mengetahui macam-macam *al-muḥassināt al-lafziyyah* dalam ayat-ayat kisah Nabi Ibrahim serta memahami kisah ayat-ayat tersebut melalui *balāghah* yaitu *badi’* yang mengerucut pada *al-muḥassināt al-lafziyyah*.

⁹ Shihabuddin Qalyubi, *Stilistika al-Qur’an Makna di Balik Kisah Ibrahim* (Yogyakarta: LkiS, 2008).

¹⁰ Siti Istikomah, “*Al-Muḥassināt al-Lafziyyah fī Ayat Qishshah Ibrahim fī al-Qur’an (Dirāsah Tahliliyah Badi’iyyah)*,” (Skripsi, UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2012).

Dalam bentuk artikel ditemukan banyak sekali. Salah satunya *al-Muḥassināt al-Badi'iyah pada Ayat-Ayat Hukum tentang Berjuang di Jalan Allah* yang ditulis oleh Ardiansyah.¹¹ Tulisan ini membahas gaya bahasa yang terdapat pada ayat-ayat hukum yaitu ayat-ayat tentang kewajiban berjihad di jalan Allah. Ayat-ayat tersebut akan dibedah dengan menggunakan ilmu *Badi'* dengan cara mencari keindahan-keindahan baik pada aspek makna (*al-muḥassināt al-ma'nawiyah*) maupun keindahan-keindahan yang terdapat pada aspek lafaz (*al-muḥassināt al-lafziyyah*).

Selanjutnya *Muḥassināt al-Ma'nawiyah fī Surati al-Waqi'ah* yang ditulis oleh Riyanto Syahbani.¹² Penelitian ini bertujuan untuk menganalisis *muḥassināt al-ma'nawiyah* pada surah *al-Waqi'ah*. Kajian ini termasuk kajian kualitatif yaitu mengumpulkan data dari kata-kata bukan angka.

2. Ragam Kajian Seputar Surat al-Kahfi

Penelitian surat al-Kahfi dalam bentuk skripsi ditemukan banyak sekali. Salah satunya skripsi berjudul "*Iltifāt dalam Surah Al-Kahfi dan Implikasinya terhadap Penafsiran al-Qur'an*" yang ditulis oleh Azka Jannatun Na'imah.¹³ Pembatasan penelitian ini terletak pada ayat-ayat *iltifāt* dalam surah al-Kahfi, maksud yang ingin dicapai dari *iltifāt* tersebut serta pengaruh *iltifāt* terhadap penafsiran al-Qur'an. Penelitian

¹¹ Ardiansyah, "Al-Muḥassināt al-Badi'iyah pada Ayat-Ayat Hukum tentang Berjuang di Jalan Allah," *al-Maslahah*, 12 (2016).

¹² Syahbani, "Muḥassināt al-Ma'nawiyah fī Sūrati al-Wāqi'ah,".

¹³ Azka Jannatun Na'imah, "Iltifāt dalam Surah Al-Kahfi dan Implikasinya terhadap Penafsiran Al-Qur'an," (Skripsi, UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2019).

bersifat kepustakaan (*library research*) yang sumber primernya adalah al-Quran dan sekundernya adalah buku-buku tentang *iltifāt* dan kitab-kitab tafsir. Data diperoleh dengan metode dokumentasi kemudian diolah dengan menggunakan metode deskriptif-analitik, yaitu menyusun data dalam bentuk deskripsi kemudian disertai dengan analisis terhadap data yang diperoleh. Penelitian ini menggunakan kerangka teori stilistika dan ilmu *Balāghah*.

Dalam bentuk thesis misalnya ditulis oleh Fauzi Fardiansah yang berjudul “*Jinās dan Ṭibāq dalam Surat al-Kahfi: Study Analisis Balāghah*”.¹⁴ Dalam pembuatan skripsi ini, penulis menggali beberapa nilai-nilai sastra dalam al-Qur’an. Dimana yang menjadi kajian obyeknya adalah surah al-Kahfi. Hal ini akan dipaparkan tentang kajian ilmu *Badi’* yang di dalamnya terdapat unsur-unsur *jinās* dan *ṭibāq* yaitu tentang keindahan-keindahan lafaz dan maknanya.

Dalam bentuk artikel misalnya judul *Pendidikan Berbasis Karakter dalam Kajian Tafsir al-Qur’an Surah al-Kahfi Ayat 60-82* yang ditulis oleh Saufi Azhari, Achyar Zein, dan Syamsu Nahar yang diterbitkan oleh Jurnal at-Tazakki. Tujuan penelitian ini adalah: 1) untuk menganalisis nilai-nilai pendidikan berbasis karakter dalam surah al-Kahfi ayat 60-82, 2) untuk menganalisis metode pendidikan berbasis karakter dalam surah al-Kahfi ayat 60-82, 3) untuk menganalisis relevansi pendidikan berbasis karakter dalam surah al-Kahfi ayat 60-82

¹⁴ Fauzi Fardiansah, “*Jinās dan Ṭibāq dalam Surat al-Kahfi: Study Analisis Balāghah*,” (Tesis, UIN Sunan Ampel, Surabaya, 2013).

dengan pendidikan karakter masa kini. Adapun jenis penelitian ini adalah penelitian kualitatif berbasis *library research*, yang menggunakan sumber primernya adalah tafsir al-Qur'an.¹⁵

Dari pemaparan beberapa telaah pustaka di atas menunjukkan bahwa sejauh pengamatan yang penulis lakukan, kajian dalam penelitian ini berbeda dengan kajian sebelumnya.

F. Metode Penelitian

Metode penelitian mutlak diperlukan dalam sebuah riset dengan tujuan supaya dapat memandu si peneliti tentang urutan-urutan bagaimana penelitian dilakukan, seperti dengan alat apa dan prosedur bagaimana suatu penelitian dilakukan.¹⁶ Berikut metode penelitian yang penulis gunakan:

1. Jenis Penelitian

Dalam pengumpulan data penelitian ini, penulis menggunakan jenis penelitian kepustakaan (*library research*) yakni memanfaatkan sumber perpustakaan untuk memperoleh data penelitiannya. Tegasnya riset pustaka membatasi kegiatannya hanya pada bahan-bahan koleksi perpustakaan saja tanpa memerlukan riset lapangan.¹⁷

¹⁵ Saufi Azhari *et. al.*, "Pendidikan Berbasis Karakter dalam Kajian Tafsir al-Qur'an Surah al-Kahfi Ayat 60-82," *at-Tazakki*, 1 (Januari-Juni, 2019), 1.

¹⁶ Asep Saepul Hamdi dan E. Bahruddin, *Metode Penelitian Kuantitatif: Aplikasi dalam Pendidikan* (Yogyakarta: Deepublish, 2014), 3.

¹⁷ Mestika Zed, *Metode Penelitian Kepustakaan* (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2008), 1-2.

2. Data

Adapun data yang dibutuhkan dalam penelitian ini adalah:

- a. Ayat al-Qur'an tentang kisah Nabi Khidir dan Nabi Musa.
- b. *al-Muḥassināt al-ma'nawiyyah* dalam kisah Nabi Khidir dan Nabi Musa.

3. Sumber Data

Adapun sumber data dalam penelitian ini dibagi menjadi dua, yakni:

- a. Sumber Primer: al-Qur'an al-Karīm.
- b. Sumber Sekunder: kitab-kitab tafsir, kitab-kitab *balāghah*, buku-buku yang didalamnya mengungkap pembahasan tentang *al-muḥassināt al-ma'nawiyyah*, jurnal-jurnal ilmiah dan literatur lainnya yang berhubungan dengan tema yang penulis angkat sebagai penelitian ini.

4. Teknik Pengumpulan Data

Teknik pengumpulan data yang digunakan oleh penulis dalam penelitian ini adalah dengan teknik dokumenter, yaitu teknik pengumpulan data dan informasi melalui pencarian dan penemuan bukti-bukti. Metode dokumenter ini merupakan metode pengumpulan data yang berasal dari sumber non-manusia. Sumber-sumber informasi non-manusia ini sering diabaikan dalam penelitian kualitatif, padahal sumber ini kebanyakan sumber ini sudah tersedia dan siap pakai.

Dokumen berguna karena dapat memberikan latar belakang yang lebih luas mengenai pokok penelitian.¹⁸

5. Teknik Pengolahan Data

Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah metode *deskriptif-analitis*¹⁹, yakni suatu metode yang berfungsi untuk mendeskripsikan atau memberi gambaran terhadap objek yang diteliti melalui data atau sampel yang telah terkumpul sebagaimana adanya tanpa melakukan analisis dan membuat kesimpulan yang berlaku untuk umum. Dengan kata lain penelitian *deskriptif analitis* mengambil masalah atau memusatkan perhatian kepada masalah-masalah sebagaimana adanya saat penelitian dilaksanakan, hasil penelitian yang kemudian diolah dan dianalisis untuk diambil kesimpulannya.

G. Sistematika Pembahasan

Untuk memudahkan dalam memahami serta membahas penelitian, maka skripsi ini terbagi menjadi beberapa bab dan sub bab dengan urutan sebagai berikut:

Bab pertama berisi pendahuluan yang membahas latar belakang masalah, rumusan masalah, tujuan penelitian, kegunaan penelitian, telaah pustaka, metode penelitian serta sistematika pembahasan.

¹⁸ Afifuddin dan Beni Ahmad Saebani, *Metode Penelitian Kualitatif* (Bandung: CV Pustaka Setia, 2018), 141.

¹⁹ Sugiono, *Metode Penelitian Kuantitatif Kualitatif dan R & D* (Bandung: Alfabeta, 2019), 348.

Bab kedua berisi penjelasan mengenai *al-muḥassināt* dalam ilmu *Badī'*; meliputi definisi, pembagian, dan sejarah ilmu *Badī'* dan juga pokok bahasan *al-muḥassināt*.

Bab ketiga berisi penjelasan mengenai kisah Nabi Khidir dan Nabi Musa meliputi gambaran umum mengenai surat al-Kahfi ayat 60 -82 yang di dalamnya dibahas mengenai banyak hal, seperti urutan surat, penamaan surat, sisi *makki madani* dan masih banyak lagi. Selanjutnya dipaparkan mengenai *asbāb al-nuzūl* surat ini diturunkan dan narasi kisah Nabi Khidir dan Nabi Musa dalam Qur'an Surat al-Kahfi: 60-82.

Bab keempat berisi jawaban dari rumusan masalah yang telah dipaparkan dalam bab pertama. Pada urutan yang pertama akan dipaparkan kisah Nabi Khidir dan Nabi Musa (QS. Al-Kahfi: 60 - 82) yang mengandung *al-muḥassināt al-ma'nawiyah*. Kemudian akan dilakukan analisis mengenai makna (maksud) dari penggunaan *al-muḥassināt al-ma'nawiyah* tersebut.

Bab kelima berisi penutup yang meliputi kesimpulan dari pemaparan yang penulis teliti yang kemudian dilanjutkan dengan saran-saran.

BAB II

AL-MUHASSINĀT DALAM ILMU *BADĪ'*

A. Ilmu *Badī'*: Definisi, Sejarah, dan Pembagian

1. Definisi Ilmu *Badī'*

Al-Badī' secara bahasa memiliki dua arti utama:

- a. Kebaruan yang ditunjukkan dengan penciptaan sesuatu dari awal, bukan pada contoh sebelumnya. Arti ini sesuai dengan firman Allah dalam QS. al-Baqarah: 117 yang berbunyi,

بَدِيعُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ

(Allah) pencipta langit dan bumi...

- b. Kepandaian dan keanehan yang menunjukkan ketakjuban. Seperti ucapan Farazdaq yang memuji Ziyad bin ar-Rabi' bin Ziyad bin Ka'ab:

أَبْتُ نَاقَتِي إِلَّا زِيَادًا # وَ مَا الْجُودُ مِنْ أَخْلَاقِهِ بِبَدِيعٍ

Unta betina saya tidak menginginkan apapun selain kelebihan #

Dan keinginan saya untuk bermurah hati bukanlah hal yang buruk²⁰

Sedangkan menurut istilah, *al-Badī'* adalah ilmu untuk mengetahui aspek-aspek perbaikan ucapan setelah memperhatikan kesesuaian dan kejelasan konotasi.²¹ Ilmu ini digunakan untuk menguasai seluk beluk sastra, sehingga memudahkan seseorang dalam

²⁰ Muhammad Gufran Zainul Alam, *Al-Balāghah fī 'Ilmi al-Badī'* (Gontor: Kuliyyah al-Mu'allimin al-Islamiyyah, tt), 16.

²¹ Abdurrahman al-Akhdari, *Al-Jauhar al-Maknūn fī 'Ilmi al-Balāghah*. Ponorogo: Darul Huda Mayak Press, 2015), 60.

meletakkan kata agar sesuai tempatnya, sehingga kata-kata tadi menjadi indah, enak didengar dan mudah diucapkan.²² Ilmu *Badi'* sebagai ilmu mempelajari keindahan suatu kalimat, di dalamnya mengurai terkait keindahan gaya bahasa dan ini dinamakan dengan *al-muḥassināt*.²³

2. Sejarah Ilmu *Badi'*

Setiap bidang ilmu tidak pernah muncul sekaligus secara sempurna pada suatu masa tertentu. Melainkan ia mengalami perkembangannya secara bertahap di tangan para pakarnya melalui karya-karya mereka. Begitu juga dengan ilmu *Balāghah*, ia berkembang di tangan para ahli yang terus-menerus melakukan penyempurnaan dengan menyusun kaidah-kaidah/*naḍām* dalam disiplin ilmu tersebut, hingga dapat dinikmati saat ini.²⁴

Kata *balāghah* digunakan pertama kali pada masa pra-Islam yaitu pada masa *al-‘Aṣr al-Jāhili*. Pada masa tersebut ‘ilm *Balāghah* belum dirangkai menjadi sebuah ilmu baku yang menjadi sandaran dalam memahami kandungan al-Qur’an. Abdullah bin al-Maḥṭhā’ (143 H) seorang sastrawan asal Persia pada masa khalifah ‘Abbasiyah Abu Ja’far al-Mansur, dialah yang membicarakan pertama kali khusus mengenai keilmuan sastra Arab yang membahas tentang *uṣlūb* kebahasaan dengan judul karyanya *Uṣlūb al-Muwallad*, di dalamnya ia mulai membicarakan ‘ilm *Balāghah* seperti sajak, prosa dan pemilihan

²² Hamzah Multazim dan Hasan Busri, “Al-Ṭibāq dalam al-Qur’an Surat al-Baqarah - Surat at-Taubah (Tinjauan Balāghah),” *Arabic Learning and Teaching*, 7 (2018), 28-29.

²³ Syahbani, “Muḥassināt al-Ma’awiyah...,” 112.

²⁴ Ahmad Nur Mizan dan Rahmat Satria Dinanta, “Ibn Mu’tazz dan Kontribusinya terhadap Ilmu Badi’,” *Islamic Manuscript of Linguistics and Humanity (IMLAH)*, 2 (2020), 27-28.

lafaz. Akibat kecemerlangan idenya yang memberikan kontribusi besar terhadap kemajuan sastra bahasa Arab, para linguis yang hidup semasa khalifah ‘Abbasiyah telah menjuluki karya tersebut dengan nama *al-Uslūb al-‘Abbāsi al-Jadid* (gaya bahasa Abbasiyah terbaru).²⁵

Sejarah mencatat bahwa perkembangan *balāghah* pada masa khalifah ‘Abbasiyah mulai banyak diperbincangkan para ilmuwan, khususnya setelah kemunculan Abdullah Ibn al-Muqaffa’ dalam mengajarkan keilmuan *balāghah* sebagai satu bidang kajian bahasa Arab yang tidak dapat dipisahkan dari kajian *al-i‘jāz al-Qur’anī* (kemukjizatan al-Qur’an). Berdasarkan hal tersebut, beberapa tokoh *balāghah* fenomenal pra al-Sakaki (pelopor yang membagi ilmu *Balāghah* menjadi tiga bidang kajian, yaitu *al-ma‘ānī*, *al-bayān* dan *al-badī‘*) dengan karya-karya mereka telah memberikan kontribusi besar terhadap perkembangan ilmu sastra Arab, khususnya ilmu *Balāghah*, diantara mereka ialah.²⁶

1. Abu Ubaidah Mu’ammār ibn Muthanna

Ia adalah seorang sastrawan dan ahli bahasa kelahiran Basra tahun 112H/724 M dan wafat pada 211 H/824 M. Sosoknya adalah orang pertama kali yang mengkaji *balāghah* secara khusus, di mana ia berbicara tentang keagungan dan mukjizat al-Qur’an dari segi

²⁵ Daud Lintang, “Pesona Style Bahasa Arab sebagai Bahasa al-Qur’an dan Awal Mula Perkembangan Ilmu Balāghah,” *al-Ashriyyah*, 2 (Oktober 2018), 10.

²⁶ Daud Lintang, “Epistemologi Balāghah: Studi atas Miftāh al-‘Ulūm Karya al-Sakaki,” (Tesis, UIN Syarif Hidayatullah, Jakarta, 2017), 44.

bahasa, makna dan *uslubnya* secara detail dalam karyanya yang berjudul *Majāzul Qur'an*.

Istilah *majāz* yang menjadi judul karya Abu Ubaidah tersebut merupakan istilah yang muncul belakangan jauh setelah periode kenabian Muhammad saw yaitu abad ke-2 Hijriyah. Dikemukakan pertama kali olehnya ketika hendak menulis karya *Majāzul Qur'an* tahun 207 H. Meskipun istilah *majāz* dikemukakan pertama kali olehnya, tapi masih bersifat sangat umum. *Majāz* yang disampaikan oleh Abu Ubaidah belum mencakup keseluruhan *ta'bir* gaya al-Qur'an.

Sebagai suatu gaya bahasa yang digunakan dan banyak dikaji oleh para ahli, *majāz* memiliki keragaman pengertian sesuai dengan keragaman para pengkajinya. Terobosan Abu Ubaidah tersebut dalam menulis karya ilmu *Balāghah* akhirnya mulai diikuti dan ditulis oleh banyak ahli seperti al-Jahidh.

2. 'Amr ibn Bahr ibn Mahbub al-Kinani al-Laitsi al-Basri al-Jahidh

Ia lebih dikenal dengan sebutan al-Jahidh, kelahiran 159 H dan wafat pada 255 H, ia merupakan tokoh terkenal dalam pengkajian sastra Arab, selain karena karyanya banyak menarik perhatian para ahli ia juga termasuk tokoh yang mengembangkan ilmu *Balāghah*. Selama hidupnya tercatat ia mewariskan lebih dari 250 judul buku dan risalah. Hanya saja, tidak semua karya akademiknya sampai ke tangan kita, karena berbagai hal seperti

rusak, dijarah, dan terdampak oleh bencana alam maupun sosial (perang). Di antara karyanya yang telah ditahqīq (diedit) dan diterbitkan adalah *al-Bukhālā'*, *al-Hayawān*, dan *al-Bayān wa al-Tabyīn*.

Dari sekian banyak karya al-Jahidh salah satu yang sangat besar dalam memberikan kontribusi adalah pemikirannya tentang *'ilm al-Bayān (rhetoric)*, di antara ruang lingkup pembahasan ilmu *rhetoric* ini adalah *tashbīh*, *tamthīl*, *isti'ārah*, *haqīqah* dan *majāz*. Kodifikasi ilmu ini memang mulai dirintis oleh Ma'mar ibn al-Mutsanna dalam karyanya *Majāz al-Qur'ān*. Peran al-Jahidh dalam hal ini adalah meneruskan dan mengembangkan kajian *al-bayān* dengan memperjelas kerangka dasarnya melalui pembahasan mengenai *al-faṣāḥah wa al-balāghah* berikut kriterianya dan cara mengambil kesimpulan melalui dasar-dasar *al-bayān*, terutama untuk kepentingan adu argumentasi dan perdebatan (*munāḍarah*) mengenai persoalan teologis yang saat itu cukup menarik dipersoalkan.

Para sastrawan Arab memosisikan al-Jahidh dalam bidang ilmu *Balāghah* setara dengan Imam al-Syafi'i (150-204 H) dalam bidang *uṣūl al-fiqh* dengan *al-Risālah*nya, maka al-Jahidh dinilai sebagai pembuka pintu *'ilm al-Bayān* dengan karya monumentalnya, *al-Bayān wa al-Tabyīn*. Karya ini pula yang kemudian menginspirasi dan memotivasi para linguis di masa-masa

sesudahnya untuk mengembangkan ilmu *Balāghah* menjadi lebih kokoh landasan epistemologinya dan lebih sistematis.²⁷

3. Ibn al-Mu'tazz

Abu al-Abbas Abdullah bin al-Mu'tazz Billah bin al-Mutawakkil bin al-Mu'tasim bin Harun ar-Rasyid bin al-Mahdi bin al-Mansur bin Muhammad bin Ali bin Abdullah bin al-Abbas bin Abdul Muthalib bin Hasyim.²⁸ Beliau merupakan sastrawan Arab, seorang penyair, serta seorang khalifah zaman dinasti Abbasiyah. Memegang jabatan khalifah setelah wafatnya khalifah Muktafa. Namun, hal itu banyak menimbulkan pertentangan dari sekelompok orang yang menginginkan ia turun dari dari kekhalifahan. Tidak sampai satu hari satu malam menjabat sebagai khalifah, ia tewas dibunuh utusan Muqtadar.²⁹

Karya fenomenal Ibnu al-Mu'tazz adalah tentang *al-badī'* (*art of schmes*) yang dikarang pada tahun 274 H. Karya tersebut tergolong sebagai pembahasan baru yang di dalamnya menghimpun berbagai gaya bahasa. Ia pun dikenal oleh para ahli linguist sebagai kreator *ilm al-Badī'*, sehingga seringkali para ahli masa tersebut merasa heran akan perbedaan karya Ibnu al-Mu'tazz tentang *al-badī'* dengan karya al-Jahidh yang berjudul *al-Bayān wa al-Tabyīn*. Sebab antara keduanya adalah serupa dalam hal pembahasannya, hanya saja karya Ibnu al-Mu'tazz lebih banyak

²⁷ Lintang, "Pesona Style Bahasa Arab...", 11-12.

²⁸ Mizan dan Dinanta, "Ibn Mu'tazz...", 28.

²⁹ Ibid., 29.

menghimpun gaya bahasa terbaru. Ia telah mengembangkan keilmuan *al-badī'* dalam karya tersebut dengan titik utamanya lebih banyak menjadikan syair sebagai perbendaharaan contoh-contohnya.³⁰

4. Qudamah ibnu Ja'far

Qudamah ibnu Ja'far (w. 326 H/948 M) adalah salah seorang kritikus sastra yang terilhami oleh pikiran-pikiran Aristoteles, menulis dua buku di bidang kritik sastra, yaitu *Naqd al-Shi'ri* dan *Naqd al-Našri*. *Naqd al-Shi'ri* merupakan buku pertama tentang kritik sastra yang menjelaskan secara detail batasan puisi, syarat penyusunannya dari aspek lafal maupun makna, syarat-syarat *majāz* dan *tashbih*, dan lain-lain. Definisi yang dikemukakan Aristoteles tentang puisi dan aspek-aspeknya diadopsi Qudamah disesuaikan dengan warisan Arab, untuk membuat kaidah dan kriteria penilaian yang baru. Demikian halnya dalam buku *Naqd al-Našri*, Qudamah berusaha menerapkan pemikiran filsafat Yunani ke dalam kaidah-kaidah fiksi Arab. Upaya ini kemudian diikuti oleh kritikus lain seperti al-Jurjani dan Ibn al-Asir.³¹

5. Abu Hilal al-'Askari

Abu Hilal al-'Askari adalah seorang linguis yang sangat produktif bahkan hingga menjelang wafatnya ia sedang

³⁰ Lintang, "Epistemologi Balāghah...", 46.

³¹ Tatik Maryatut Tasmiyah, "Menelisik Kosmopolitanisme Sastra Arab (Kajian Sastra Bandung)," *Adabiyat*, 1 (Juni 2010), 12-13.

menyelesaikan buku berjudul *Furūq al-Lughāt* yang kemudian dilanjutkan oleh Nuruddin bin Sayyid Ni'matullah pada tahun wafatnya, 395 H.³² Judul bukunya yang paling terkenal adalah *Ṣinā'atain* (*ṣinā'ah al-shi'ir* dan *ṣinā'ah al-naṣr*). Dalam tulisan ini, ia menerangkan pentingnya ilmu *Balāghah* untuk memahami *i'jāz al-Qur'ān* dan untuk membedakan antara kalimat yang baik dan kalimat yang jelek sebagai panduan estetika seorang penulis dan penyair untuk menulis dengan baik dan benar. Tulisan Abu Hilal ini, sebagaimana diungkapkannya sendiri merupakan pelengkap dari tulisan al-Jahidh yang konsep-konsep dan contohnya sulit dipahami.

6. Abdul Qahir al-Jurjani

Al-Jurjani lahir dan tumbuh besar di Jurjan, ahli dalam ilmu Nahwu dan *Balāghah* dan meninggal pada tahun 471 H. Dia memiliki dua karya besar yaitu, *Dalā'il al-I'jaz* dan *Asrār al-Balāghah*. Dia, oleh kalangan ahli sejarah disebut sebagai pakar dan rujukan dalam ilmu *Balāghah*.

Hal terpenting yang sering disebut para pengkaji sastra al-Qur'an mengenai al-Jurjani adalah konsepnya tentang *al-naẓm*. Konsep *naẓm* menurut al-Jurjani adalah mengkaji makna nahwu sekaligus hukumnya dalam sebuah kalimat dan mengurutkannya berdasarkan urutan makna rasional penuturnya. Menurutnya, yang

³² Lintang, "Epistemologi Balāghah...", 46.

dimaksud dengan nahwu tidak hanya terbatas pada nahwu seperti yang kita pahami sekarang, tetapi menyangkut pembahasan 1) ‘ilmu al-Ma‘ānī (*ta‘rīf* dan *tankīr*, *dhikr* dan *ḥadhf*, *taqdīm* dan *ta‘khīr*, *izhār* dan *idmār*, *faṣl* dan *waṣl*, *iṭlāq* dan *taqyīd*), 2) pembahasan ‘ilm al-Bayān terdiri dari *tashbīh*, *majāz* dan *kināyah*, dan 3) pembahasan ‘ilm Badī‘ yang mempengaruhi perubahan makna, seperti *taqsīm* dan *jama‘*. Dari pengertian *naẓm* di atas, terlihat bagaimana Jurjani menawarkan sebuah analisa yang berasal dari kompleksitas teori bahasa menjadi sebuah kajian terpadu.³³

7. Az-Zamakhsyari

Nama lengkap az-Zamakhsyari adalah Abul Qasim Muhammad bin Muhammad bin Umar al-Khawarizmi al-Hanafi al-Mu‘tazili, yang bergelar *jarullah* (tetangga Allah) dan *taj al-Islam* (mahkota Islam). Beliau dilahirkan pada tahun 467 H di sebuah dusun bernama Zamakhsyar terletak di daerah Khurasan (Turkistan). Tidak dapat dipungkiri, az-Zamakhsari adalah seorang imam besar dalam bidang besar dalam bidang tafsir, hadits, nahwu, bahasa, serta kesusasteraan. Di antara sekian banyak karangannya adalah *Asrāru al-Balāghah* (tentang bahasa), *al-Mufaṣṣal* (tentang nahwu), serta *Ru‘usu al-Masā’il* (tentang fiqh). Puncak karangannya yang paling besar adalah kitab tafsir *al-Kashshaf ‘an*

³³ Ibnu Samsul Huda, “Sejarah Balāghah: Antara Ma‘rifah dan Ṣinā‘ah,” *Adabiyyat*, 1 (Juni 2011), 28-29.

Haqā'iqit Tanzīl wa 'Uyūni al-Aqāwil fī Wujuhi al-Ta'wīl. Kitab ini beliau karang ketika tinggal di Kota Mekkah.

Karena az-Zamakhsyari seorang yang jenius dan ahli dalam bidang nahwu, bahasa, adab, serta tafsir, pendapat-pendapatnya dalam bidang bahasa ini diakui oleh para ulama karena keorisinilannya. Hal ini tentunya menjadi aset yang sangat besar bagi kalangan Mu'tazilah serta kalangan Hanafiyah, sebagai aliran dalam bidang teologi dan madzhab di bidang Fiqh yang beliau anut.³⁴

8. Al-Sakaki

Nama lengkap al-Sakaki adalah Sirajuddin Abu Ya'qub Yusuf bin Abu Bakar Muhammad bin Ali Abu Ya'qub al-Sakaki. Lahir di suku Khawarizm Republik Uzbekistan 556 H/1160 M dan wafat 626 H/1230 M. Beliau merupakan seorang yang ahli dalam banyak ilmu pengetahuan Islam, seperti ilmu Fiqh, *Manṭiq* maupun ilmu Bahasa terutama dalam ilmu *Balāghah*. Ketokohnya dalam ilmu Keislaman dan ilmu Bahasa seperti *Nahwu*, *Sharf* dan *'Arūḍ* terutama dalam ilmu *Balāghah* diakui ketika beliau mampu membukukan ilmu *Balāghah* secara teoritis. Dimana ilmu *Balāghah* mampu beliau petakan menjadi tiga kajian utama yaitu ilmu *Bayān*, *Ma'ānī* dan juga *Badī'*.³⁵

³⁴ Ma'mun Mu'min, "Pandangan Imam az-Zamakhsyari tentang Kalam Allah (al-Qur'an)," *Fikrah*, 2 (Juli-Desember 2013), 366-367.

³⁵ Hamdan, *Kamus Balaghah* (Medan: CV. Pusdikra Mitra Jaya, 2020), 8-9.

Sepanjang hidupnya, al-Sakaki telah berhasil mengekspresikan pemikirannya melalui beberapa kitab, antara lain kitab *al-Jumāl*, *al-Tibyān*, *al-Talsam*, *Risālah fī al-Munaḍarah* dan *Miftāh al-‘Ulūm*.³⁶ Dalam muqaddimah kitab *Miftāh al-‘Ulūm*, al-Sakaki menegaskan bahwa karya tersebut ia lakukan sebagai upaya untuk meluruskan pemahaman bahasa dan menegakkan sebuah dasar keilmuan bahasa dengan tujuan *amar ma‘rūf* dan *nahī munkar*.³⁷

3. Pembagian Ilmu *Badi‘*

Bahasan ilmu *Badi‘* dibagi menjadi dua; *al-muḥassināt al-lafziyyah* (keindahan lafaz) dan *al-muḥassināt al-ma‘nawiyyah* (keindahan makna).³⁸

1. *al-Muḥassināt al-Lafziyyah* (keindahan lafaz), yaitu keindahan yang awalnya kembali kepada lafaz walaupun terkadang maknanya juga bagus. Contoh:

وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا غَيْرَ سَاعَةٍ

*Dan pada hari terjadinya kiamat, bersumpahlah orang-orang yang berdosa; “mereka tidak berdiam (dalam kubur) melainkan sesaat (saja)”. (QS. al-Rūm: 55)*³⁹

Pada contoh di atas, lafaz *al-sā‘ah* yang pertama berarti hari kiamat, sedang lafaz *sā‘ah* yang kedua berarti satu masa pada suatu zaman.⁴⁰

³⁶ Ayu et.al., *Menelisik Pemikiran Imam al-Sakaki dalam Kitab Miftāh al-‘Ulūm (Studi Morfologi, Sintaksis dan Stilistika)* (Banten: Penerbit 3M Media Karya Serang, 2020), 30-31.

³⁷ Ibid., 35.

³⁸ Mardjoko Idris, *Ilmu Badi‘: Kajian Keindahan Bahasa* (Yogyakarta: KaryaMedia, 2014), 2.

³⁹ Rizki Abdurahman, *Ilmu Badi‘: Menjelajahi Keindahan Makna dan Lafazh Bahasa Arab al-Qur’an* (Bandung: Insan Rabbani, 2019), 3.

2. *al-Muḥassināt al-Ma‘nawiyyah* (keindahan makna), yaitu keindahan yang pada awalnya kembali kepada makna, walaupun sebagiannya terkadang memberi faidah keindahan lafaz juga. Seperti firman Allah:

وَتَحَسَّبُهِمْ أَيَقَازًا وَهُمْ رُقُودٌ

Dan kamu mengira bahwa mereka itu bangun, padahal mereka itu tidur (QS. al-Kahfi: 18)

Pada contoh di atas, Allah SWT menggunakan lafaz *aiqāzan* yang berarti *bangun* dan lafaz *ruqūd* yang berarti tidur.⁴¹

B. Pokok Bahasan *al-Muḥassināt*

1. *al-Muḥassināt al-Lafziyyah*

Berikut pokok bahasan *al-muḥassināt al-lafziyyah*;

a. *al-Jinās*

al-Jinās adalah gaya bahasa yang menggunakan ‘ulangan kata’ yang sama atau hampir sama, tapi dengan makna yang berbeda. Ada dua macam *jinās*, yaitu:

- 1) *al-Jinās al-Tāmm* yaitu bila kedua kata persis sama dalam macam huruf, bentuk, jumlah, dan urutan huruf.⁴² Contoh;

وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا غَيْرَ سَاعَةٍ كَذَلِكَ كَانُوا يُؤْفَكُونَ ٥٥

⁴⁰ Ahmad al-Hasyimi, *Jawāhir al-Balāghah fī al-Ma‘ānī wa al-Bayān wa al-Badī‘* (Beirut: al-Maktabah al-Ashriyyah, 1999), 326.

⁴¹ Idris, *Ilmu Badi‘*, 35.

⁴² Agus Tricahyo, *Balaghah dari Masa ke Masa* (Ponorogo: STAIN Ponorogo Press, 2016), 147.

Dan pada hari terjadinya kiamat, bersumpahlah orang-orang yang berdosa: “Mereka tidak berdiam (dalam kubur) melainkan sesaat (saja)”. (QS. ar-Rūm: 55)

Pada ayat di atas, Allah menggunakan lafaz yang sama dalam pengucapannya, yaitu lafaz *al-sā‘ah* dan lafaz *sā‘ah*, namun bila dilihat dari aspek artinya, keduanya mempunyai arti yang berbeda. Kata *al-sā‘ah* yang pertama berarti hari kiamat, sedangkan kata *sā‘ah* yang kedua berarti waktu zaman atau sesaat saja. Antara kedua kata tersebut mempunyai kesamaan dalam beberapa segi;

- a) عدد الحروف (‘*Adad*/Jumlah Huruf),
- b) نوعها (*Nau’*/Macamnya),
- c) شكلها (*Syikal*/Harakatnya), dan
- d) ترتيبها (*tartīb*/Urut Hurufnya).⁴³

2) *al-Jinās Ghoiru al-Tāmm* yaitu *jinās* yang tidak sama pada salah satu empat unsur kata itu.⁴⁴ Contoh;

فَلَا أُقْسِمُ بِالْخُنَّسِ ۝ ١٥ الْجَوَارِ الْكُنَّسِ ۝ ١٦

Sungguh, Aku bersumpah dengan bintang-bintang (15) yang beredar dan terbenam (16)

Dua lafaz yang hampir sama dalam pelafalan adalah kata *al-khunnas* dengan lafaz *al-kunnas*. Kata *al-khunnas* berarti bintang-bintang, sedangkan lafaz *al-kunnas* berarti terbenam. Kedua kata

⁴³ Idris, *Ilmu Badi’*, 3-4.

⁴⁴ Tricahyo, *Balaghah*, 147.

tersebut berbeda pada salah satu dari 4 unsurnya, yaitu berbeda hurufnya.⁴⁵

b. *al-Shaja'*

al-Shaja' adalah kesamaan antara dua *faṣilah* (kata akhir) pada huruf akhir.⁴⁶ Ada tiga pembagian *shaja'*, yaitu:

- 1) *Shaja' Muṭarraf*, yaitu yang berbeda *faṣilah*nya dalam *wazan*, dan sama dalam *qaafiyah* (bunyi akhir).

Contoh *shaja' muṭarraf*,

مَا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا ۚ ۱۳ وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا ۚ ۱۴

“Mengapa kamu tidak percaya akan kebesaran Allah? Padahal Dia sesungguhnya telah menciptakan kamu dalam beberapa tingkatan kejadian”. (QS. Nūh: 13-14)

- 2) *Shaja' Muraṣṣa'*, yaitu yang sama lafaz-lafaz salah satu dari dua *faqrah* atau lebih dalam *wazan* dan *qāfiyah*.

Contoh *shaja' muraṣṣa'*,

هُوَ يَطْبَعُ الْأَسْبَاجَ بِجَوَاهِرِ لَفْظِهِ وَيَقْرَعُ الْأَسْمَاعَ بِزَوَاجِرِ وَعْظِهِ

“Dia mencetak sajak-sajak dengan kata-katanya, dan mengetuk pendengaran dengan larangan-larangan yang membimbing.”

- 3) *Shaja' Mutawazi'*, yaitu *shaja'* yang sama dua *faqrah* dalam *wazan* dan *qāfiyah*.

Contoh *shaja' mutawazi'*,

فِيهَا سُرُرٌ مَّرْفُوعَةٌ ۚ ۱۳ وَأَكْوَابٌ مَّوْضُوعَةٌ ۚ ۱۴

“Di dalamnya ada tahta-tahta yang ditinggikan, dan gelas-gelas yang terletak (di dekatnya)”. (QS. al-Ghāshiyah: 13-14)⁴⁷

⁴⁵ Idris, *Ilmu Badi'*, 17.

⁴⁶ Abdurahman, *Ilmu Badi'*, 90.

c. *al-Iqtibās*

al-Iqtibās adalah mengutip suatu kalimat dari al-Qur'an atau al-Hadits, lalu disisipkan ke dalam suatu kalimat prosa atau sya'ir tanpa dijelaskan bahwa kalimat yang dikutip tersebut diambil dari al-Qur'an atau al-Hadits. Di sini, pengutip diperkenankan mengambil apa adanya (tanpa mengadakan perubahan) atau dengan sedikit mengadakan perubahan.⁴⁸ Contoh;

إِغْتَنِمِ فُؤَدَكَ الْفَاجِلَ قَبْلَ أَنْ يَبْيِضَ فَايَّمَا الدُّنْيَا جِدَارٌ يُرِيدُ أَنْ يَنْقُضَ

“Gunakanlah kesempatan selagi rambutmu yang hitam belum memutih, karena sesungguhnya dunia itu ibarat dinding rumah yang hampir roboh.”

Dalam ungkapan tersebut ditemukan bahwa terdapat penyisipan yang dilakukan oleh *mutakallim*, yaitu ungkapan *fainnamā al-dunyā jidārun yurīdu an-yanqaḍd*. Ungkapan tersebut diambil dari ayat al-Qur'an QS. al-Kahfi; 77 yang berbunyi;

فَأَنْطَلَقَا حَتَّىٰ إِذَا أَتَيَا أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَطَعَمَا أَهْلُهَا فَأَبَوْا أَنْ يُضَيِّقُوا لَهُمَا فَوْجَدًا فِيهَا
جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقُضَ فَأَقَامَهُ قَالَ لَوْ شِئْتَ لَتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا ٧٧

Maka keduanya berjalan; hingga tatkala keduanya sampai kepada penduduk suatu negeri, mereka minta dijamu kepada penduduk negeri tersebut, tetapi penduduk negeri itu tidak mau menjamu mereka, kemudian keduanya mendapatkan dalam negeri itu dinding yang hampir roboh, maka Khidir as. menegakkan dinding itu. Musa berkata: “Jika kamu mau, niscaya kamu mengambil upah untuk itu”.

Dalam penyisipan ayat tersebut, *al-mutakallim* tidak menyebutkan bahwa ungkapan tersebut diambil dari ayat al-Qur'an, juga didapatkan bahwa *al-mutakallim* sedikit mengadakan perubahan dari aslinya. Dalam ilmu *Badi'*, penyisipan ayat al-Qur'an atau hadits

⁴⁷ Abdurahman, *Ilmu Badi'*, 92-93.

⁴⁸ Idris, *Ilmu Badi'*, 29-30.

Nabi kedalam perkataan sendiri dinamakan *iqtibās*. Dalam penyisipan ini, penyair tidak memberitahukan kepada orang lain bahwa ungkapan tersebut diambil dari al-Qur'an atau hadits, penyair juga dapat menyisipkan apa adanya (tanpa perubahan) atau dengan mengadakan perubahan aslinya.⁴⁹

2. *al-Muḥassināt al-Ma'nawiyah*

al-Muḥassināt al-ma'nawiyah yaitu keindahan-keindahan makna, dengan kata lain seperti yang dijelaskan dalam kitab ilmu *Balāghah* bahwa *al-muḥassināt al-ma'nawiyah* yaitu cara memperindah kalam yang menitikberatkan pada memperindah makna.⁵⁰ Ahmad al-Hasyimi dalam *Jawāhir al-Balāghah* menyebutkan bahwa bahasan *al-muḥassināt al-ma'nawiyah* sekitar 37 macam, namun menurut Mardjoko Idris, mengingat keterbatasan serta tujuan suatu penulisan penelitian, maka hanya beberapa *uslūb* saja yang akan disampaikan, antara lain; *al-tauriyah*, *al-ṭibāq*, *al-muqābalah*, *husnu al-ta'li*, *ta'kīd maḍ bimā yushbih al-ḍam*, *ta'kīd al-ḍam bimā yushbih maḍ*, *uslūb al-hakim*, *tajāhul al-'arīf* dan *iltifāt*.⁵¹ Berikut pokok pembahasan *al-muḥassināt al-ma'nawiyah*;

⁴⁹ Idris, *Ilmu Badi'*, 28-29.

⁵⁰ Talqis Nurdianto, "Ilmu Balaghah: Ma'ani, Badi' dan Bayan," *Artikel Dosen Fakultas Pendidikan Bahasa Universitas Muhammadiyah Yogyakarta* (2018), 54.

⁵¹ Idris, *Ilmu Badi'*, 31.

a. *al-Tauriyah*

Tauriyah adalah penyebutan suatu kata yang *mufrad*, yang mempunyai dua makna; pertama, makna yang dekat dan jelas yang tidak dimaksudkan; kedua, makna yang jauh dan samar yang dimaksudkan.⁵² *Tauriyah* disebut juga dengan *iham* (asumsi lemah), karena memberi asumsi (dugaan) bahwa yang dikehendaki adalah makna yang dekat. Padahal yang dimaksud oleh *mutakallim* justru makna *ba'īd* (jauh)nya.⁵³

Sebagaimana para bahasawan sepakat dalam mendefinisikan *tauriyah*, mereka juga terlihat satu pendapat dalam pembagian *tauriyah*. Ibn Mu'tazz, 'Atiq, Qasim, Malik dan al-Hasyimi membagi *tauriyah* ke dalam 4 macam, yaitu:

- 1) *Tauriyah Mujarradah*, yaitu kalimat yang di dalamnya tidak terdapat *qarīnah* (menggabungkan), baik yang merujuk pada makna yang dekat maupun makna yang jauh. Salah satu ayat al-Qur'an yang mengandung contoh ini adalah;

الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى ۝

(Yaitu) Tuhan Yang Maha Pemurah. Yang bersemayam di atas 'Arsy (QS. Tāhā: 5).

Kata *istawā* memiliki makna dekat 'duduk' dan makna jauh 'memiliki/ menguasai' (الإِسْتِيَاءُ وَ الْمَلِكُ).

⁵² Ali al-Jarim dan Musthafa Amin, *Terjemahan al-Balāghatul Wāḍihah*, terj. Mujiyono Nurkholis et. al., (Bandung: Sinar Baru Algensindo, 1994), 397.

⁵³ al-Jarim, *Terjemahan*, 411.

2) *Tauriyah Murashshahah*, yaitu ungkapan atau kalimat yang di dalamnya terdapat *qarīnah* yang merujuk kepada makna yang dekat. Ungkapan ini semakin menegaskan kecondongan maksud pembicara kepada makna yang dekat. Ayat al-Qur'an yang memiliki *tauriyah* ini adalah;

وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ ٤٧

Dan langit itu Kami bangun dengan kekuasaan (Kami) dan sesungguhnya Kami benar-benar berkuasa (QS. al-Dhāriyāt: 47).

Kata *ayd* memiliki makna dekat 'tangan' dan diperkuat dengan adanya *qarīnah banaināhā* yang merupakan pekerjaan yang dilakukan dengan tangan. Namun makna yang dimaksud oleh pembicara (dalam konteks ini adalah Allah SWT) adalah makna jauhnya 'kuasa'. Dalam macam ini, *qarīnah* bagi makna yang dekat dapat disebutkan sebelum lafaz yang mengandung *tauriyah* ataupun setelahnya.

3) *Tauriyah Mubayyanah*, yaitu kalimat yang di dalamnya terdapat *qarīnah* yang merujuk pada makna yang jauh, baik muncul sebelum

lafaz yang mengandung *tauriyah* ataupun setelahnya. Contoh;

أَرَى دَنْبَ السَّرَّطَانِ فِي الْأَفُقِ سَاطِعًا # فَهَلْ مُمَكِّنُ أَنْ الْغَزَالَةَ تَطْلُعُ
Saya melihat cahaya mentari di cakrawala bersinar # Apakah mungkin matahari terbit?

Kata "*danba al-sarṭān*" memiliki makna dekat 'ekor bintang'.

Adapun makna jauh dari kata tersebut adalah 'cahaya mentari pagi/siang hari' dan diperkuat dengan *qarīnah* "*sāṭi'a*". Lafaz lainnya adalah "*al-ghazāla*" memiliki makna dekat 'rusa' dan makna jauh 'matahari'. Kehadiran makna jauh semakin terasa

dengan adanya *qarīnah* “*taṭlu‘u*” setelah lafaz yang mengandung *tauriyah* tersebut.

- 4) *Tauriyah Muhayya‘ah*, yaitu kalimat/ungkapan yang di dalamnya terdapat dua kata yang mengandung *tauriyah*. Namun kata tersebut tidak dapat dipahami sebagai *tauriyah* bila tidak terdapat kata lain yang berfungsi sebagai *qarīnah* bagi salah satu atau keduanya. Contohnya terdapat dalam ungkapan berikut:

وَأَظْهَرْتَ فِينَا مِنْ سَمَائِكَ سُنَّةً # فَأَظْهَرْتَ ذَلِكَ الْفَرَضِ مِنْ ذَلِكَ
النَّدْبِ

Anda tampakkan di tengah kita tabiat aslimu # Anda tampakkan pemberian itu, dari yang cepat tunaikan perlu

Kata *al-nadb* dan *al-farḍ* memiliki makna dekat ‘sunnah dan wajib berdasarkan hukum syari‘at Islam’. Kata yang menunjukkan adanya *tauriyah* pada kedua kata tersebut adalah *sunna*. Adapun makna jauh yang dimaksudkan oleh pembicara (dalam konteks ini Ibn Sina) adalah ‘pemberian’ dan ‘orang yang cepat memenuhi berbagai keinginan dan hajat’. Kata yang berfungsi sebagai *qarīnah* ini dapat terletak sebelum kata yang mengandung *tauriyah* maupun sesudahnya.⁵⁴

b. *al-Thibāq*

Terkumpulnya dua lafaz yang saling bertentangan maknanya.

Misalnya: siang dengan malam, hitam dengan putih, baik dengan

⁵⁴ Yuangga Kurnia Y, “Gaya Bahasa *Tauriyah* dalam Ayat *al-Qur‘an*,” *Arabiyatuna*, 1 (2018), 38-39.

buruk, sedikit dengan banyak, panjang dengan pendek, tampak dengan tersembunyi, dan sebagainya.⁵⁵ Penggunaan kata-kata yang berlawanan tidak berarti merusak tatanan makna, melainkan akan menambah keindahan makna, ibarat pakaian atau perhiasan yang menampilkan desain atau warna yang kontras, akan meningkatkan daya guna serta keindahan peralatan tersebut.⁵⁶

Badi' thibāq ada dua macam, yaitu:

1) *Thibāq Ijab*, yaitu *lafaz* yang berbandingan makna dan tidak berbeda dalam hal *nafi* atau tidaknya. Seperti ayat;

قُلِ اللَّهُمَّ مَلِكُ الْمَلِكِ تُؤْتِي الْمَلِكَ مَن تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمَلِكَ مِمَّن تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَن تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَاءُ

“Katakanlah: Wahai Tuhan yang mempunyai kerajaan, Engkau berikan kerajaan kepada orang yang Engkau kehendaki dan Engkau cabut kerajaan dari orang yang Engkau kehendaki. Engkau muliakan orang yang Engkau kehendaki dan Engkau hinakan orang yang Engkau kehendaki...” (QS. Ali Imran:26)⁵⁷

Beberapa lafaz yang berlawanan arti adalah lafaz *تُؤْتِي الْمَلِكَ وَ* *تَنْزِعُ الْمَلِكَ*; *lafaz tu'ti* mempunyai arti memberi, berlawanan dengan *lafaz tanzi'u* mempunyai arti mencabut; *lafaz tu'izzu* mempunyai arti memuliakan, berlawanan dengan *lafaz tudhillu* mempunyai arti menghinakan.⁵⁸

2) *Thibāq Salab*, yaitu dua *lafaz* yang berbandingan makna dan berbeda dalam hal *nafi* atau tidaknya, seperti firman Allah;

يَسْتَخْفُونَ مِنَ النَّاسِ وَلَا يَسْتَخْفُونَ مِنَ اللَّهِ

⁵⁵ Abdurrahman, *Ilmu Badi'*, 4.

⁵⁶ Tricahyo, *Balaghah*, 151.

⁵⁷ Khamim dan Ahmad Subakir, *Ilmu Balāghah* (Kediri: IAIN Kediri Press, 2018), 160-161.

⁵⁸ Idris, *Ilmu Badi'*, 46.

“Mereka bersembunyi dari manusia, tetapi mereka tidak bersembunyi dari Allah”. (QS. al-Nisā’: 108)⁵⁹

Lafaz *yastakhfūna* berlawanan dengan lafaz *lā yastakhfūna* yang pertama positif dan yang kedua negatif. Bila dua lafaz yang berlawanan itu tidak berbeda positif dan negatifnya, maka dinamakan *ṭibāq ijab*, sedangkan bila berbeda positif dan negatifnya, dinamakan *ṭibāq salab*.⁶⁰

c. *al-Muqābalah*

Gaya bahasa yang mengandung gagasan yang bertentangan seperti *al-ṭibāq*. Bedanya, *al-muqābalah* menggunakan ‘kelompok kata-kata’, bukan ‘kata per kata’ seperti dalam *ṭibāq*. Jadi *muqābalah* menggunakan dua makna atau lebih, disusul oleh lawannya masing-masing secara berurutan.⁶¹ Seperti firman Allah;

فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَاتَّقَىٰ ٥ وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَىٰ ٦ فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَىٰ ٧ وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ
وَأَسْتَغْنَىٰ ٨ وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَىٰ ٩ فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَىٰ ١٠

“Adapun orang yang memberikan (hartanya di jalan Allah) dan bertaqwa, dan membenarkan adanya pahala yang terbaik (surga), maka kami kelak akan menyiapkan baginya jalan yang mudah. Dan adapun orang-orang yang bakhil dan merasa dirinya cukup, serta mendustakan pahala yang terbaik, maka kelak kami akan menyiapkan baginya (jalan) yang sukar”. (QS. al-Lail: 5-10)⁶²

Dalam firmanNya, Allah menggunakan lafaz-lafaz yang berlawanan dengan lafaz-lafaz yang datang setelahnya. Lafaz-lafaz tersebut ialah; *a‘ṭā, ittaqā, ṣaddaqa, bi al-ḥusnā, yusrā* kemudian diikuti dengan beberapa lafaz yang artinya berlawanan dengan lafaz-

⁵⁹ Subakir, *Ilmu Balāghah*, 161.

⁶⁰ Idris, *Ilmu Badi’*, 35.

⁶¹ Tricahyo, *Balaghah*, 154.

⁶² Subakir, *Ilmu Balāghah*, 161.

lafaz yang mendahuluinya, yaitu lafaz; *bakhil*, *istaghna*, *kadhdhaba bi al-ḥusnā*, *‘usrā*. Untuk lebih jelasnya dikemukakan perbandingannya; *a‘ta* (memberi) berlawanan dengan *bakhil* (bakhil), *ittaqa* (bertakwa) berlawanan dengan *istaghna* (merasa cukup), *ṣaddaqa, bi al-ḥusna* (membenarkan) berlawanan dengan *kadhdhaba bi al-ḥusnā* (mendustakan), dan lafaz *yusrā* (mudah) berlawanan dengan *‘usra* (sulit). Dalam ilmu *Badi‘* apabila ada dua lafaz atau lebih dalam suatu kalimat kemudian diikuti oleh dua lafaz atau lebih yang berlawanan artinya, maka gaya bahasa tersebut dinamakan *al-muqābalah*.⁶³

Contoh lainnya;

مَا أَحْسَنَ الدِّينَ وَ الدُّنْيَا إِذَا اجْتَمَعَا *** وَ أَقْبَحَ الْكُفْرَ الْإِفْلَاسَ بِالرَّجُلِ
 “Alangkah baiknya jika agama dan dunia bersatu, dan betapa jelek jika kekufuran dan kefakiran terjadi pada seorang laki-laki.”⁶⁴

d. *Ḥusnu al-Ta‘lil*

Kemampuan penyair memalingkan sebab-sebab terjadinya suatu peristiwa yang sebenarnya, dengan mendatangkan alasan lain yang bukan sebenarnya, namun bernilai sastra dan sesuai dengan tujuan yang diinginkan.⁶⁵ Misal;

لَمْ يَهْطِلِ الْمَطْرُ فِي هَذَا الْيَوْمِ إِلَّا بُكَاءً عَلَى فَقْدِ هَذَا الْعَظِيمِ
 “Bukanlah hari ini hujan turun, melainkan langit tengah menangis karena meratapi kematian sang mulia”.

Jika diperhatikan contoh di atas, akan kita temukan penyair mengingkari terjadinya sesuatu dengan sesuatu yang lain secara estetik, namun pada hakikatnya tidak ada hubungan antara sebab

⁶³ Idris, *Ilmu Badi‘*, 55-56.

⁶⁴ al-Jarim, *Terjemahan*, 410.

⁶⁵ Idris, *Ilmu Badi‘*, 64-65.

akibat tersebut. Penyair mengingkari sebab turunnya hujan yang sebenarnya (seperti yang difahami oleh ahli). Semua diingkari oleh penyair, ia lebih senang mengatakan bahwa hujan turun di hari ini karena menangis dan meratapi kematian seseorang yang terhormat.

Pertanyaan yang muncul adalah, apakah di dalam al-Qur'an ada gaya bahasa *husnu al-ta'lif*? Beberapa ahli berbeda pendapat, sebagian cenderung mengatakan di dalam al-Qur'an ada gaya bahasa *husnu al-ta'lil*, namun sebagian yang lain mengatakan bukan *husnu al-ta'lil*, melainkan *al-ta'lil*, terutama berkaitan dengan beberapa ayat berikut ini:

لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلَٰهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُوْنَ ۚ ۲۲

“Sekiranya ada di langit dan di bumi tuhan-tuhan selain Allah, tentulah keduanya itu telah rusak binasa. Maka Maha Suci Allah yang mempunyai ‘Arsy daripada apa yang mereka sifatkan”. (QS. al-Anbiyā’: 22)

فَأَلْتَقَطَهُ ۤءَالَ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا إِنَّ فِرْعَوْنَ وَهَمُّنَ وَجُنُودَهُمَا كَانُوا

خٰطِئِيْنَ ۙ ۘ

“Maka dipungutlah ia oleh keluarga Fir'aun yang akibatnya dia menjadi musuh dan kesedihan bagi mereka. Sesungguhnya Fir'aun dan Haman beserta tentaranya adalah orang-orang yang bersalah”. (QS. al-Qaṣaṣ: 8)

﴿وَمَا أُبْرِئُ نَفْسِيْٓ إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوْءِٓ ۗ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّيْٓ إِنَّ رَبِّيْٓ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ ۝۳﴾

“Dan aku tidak membebaskan diriku (dari kesalahan), karena sesungguhnya nafsu itu selalu menyuruh kepada kejahatan, kecuali nafsu yang diberi rahmat oleh Tuhanku. Sesungguhnya Tuhanku Maha Pengampun lagi Maha Penyayang”.⁶⁶ (QS. Yūsuf:53)

⁶⁶ Idris, *Ilmu Badi'*, 67.

e. *Ta'kid al-Madh bimā Yushbih al-Damm*

Menegaskan pujian dengan ungkapan yang mengesankan adanya celaan. Dari segi struktur kalimat, uslub dimaksud ditandai dengan pemakaian kata yang menunjukkan pengecualian, seperti: hanya, kecuali, dalam bahasa Arab seperti kata (الـغير لكن) . Misalnya: Pengusaha itu kekayaannya melimpah, hanya saja amal ibadahnya tidak kalah dengan para kiai di kota ini. Ternyata, kalimat setelah kata pengecualian merupakan pujian yang berfungsi sebagai penegas pujian pada kalimat pertama.⁶⁷

Badi' ini ada dua macam, yaitu:

- 1) Mengecualikan (*Istisna'*) Sifat Terpuji dari Sifat Tercela yang ditiadakan (*dinafikan*).

و لَا عَيْبَ فِيهِمْ غَيْرَ أَنْ سِيُوفَهُمْ *** بِهِنَّ فُلُؤُ مِنْ قِرَاعِ الْكَتَائِبِ

“Pada diri kaum tidak ada cela (aib) sedikitpun, hanya saja pedang-pedang mereka rompak (gowang) disebabkan berbenturan dengan pedang musuh.”

Permulaan kalimat di atas adalah pujian, dan penyebutan kata “hanya saja” seolah hendak menggiring pada penyebutan sisi buruk kaum tersebut. tapi nyatanya justru sebaliknya, malah menambah pujian lagi. Ini senada dengan kalau kita ucapkan, “Kamu itu tidak sombong, hanya saja kamu itu murah hati”.

- 2) Menetapkan pujian pada suatu hal, kemudian diiringi Huruf Pengecualian (*Adāt Istithnā'*) bersamaan dengan Pujian Lain. Seperti hadits Rasulullah saw:

أَنَا أَفْصَحُ مَنْ نَطَقَ بِالضَّادِ بَيِّدَ أَبِي مِنْ قُرَيْشٍ

⁶⁷ Tricahyo, *Balaghah*, 163-164.

Saya adalah orang yang paling fasih mengucapkan huruf dad, hanya saja aku dari suku Quraisy.

Perkataan Rasulullah SAW: “Saya adalah orang yang paling fasih mengucapkan huruf *dad*’ merupakan suatu pujian, kemudian diiringi huruf pengecualian (*adat istisna*) yaitu: “hanya saja” yang *mustathnanya* (lafaz yang dikecualikan) yaitu: “suku Quraisy” juga pujian, karena kaum Quraisy adalah bangsa Arab yang paling mulia.⁶⁸

f. *Ta’kid al-Damm bimā Yushbih al-Madh*

Menguatkan celaan dengan kalimat yang menyerupai pujian (*syibhu madh*), *badi’* ini juga dinamakan *badi’ ‘aks* (kebalikan). *Badi’* ini dibagi dua, yaitu:

- 1) Mengecualikan Sifat Tercela dengan Mengira-ngirakan Sifat tersebut pada Sifat Terpuji yang *dinafikan* dari Suatu Hal. Misal:

فُلَانٌ لَا خَيْرَ فِيهِ إِلَّا أَنَّهُ يُسِيئُ إِلَى مَنْ أَحْسَنَ إِلَيْهِ

“Fulan tidak memiliki kebaikan sedikitpun pada dirinya, hanya saja ia suka berbuat jelek pada orang yang berbuat baik padanya.”

- 2) Menetapkan Sifat Tercela pada Suatu Hal, kemudian diiringi *Adāt Istithna*’ beserta dengan Celaan Pula. Seperti:

فُلَانٌ فَاسِقٌ إِلَّا أَنَّهُ جَاهِلٌ

“Fulan adalah orang fasik, hanya saja ia orang yang bodoh.”⁶⁹

⁶⁸ al-Jarim, *Terjemahan*, 428-429.

⁶⁹ Abdul Rahman al-Akhdari, *Jauhar al-Maknūn*, terj. Muhammad Muqoyyim (Kediri: Santri Salaf Press, 2017), 429.

g. *Uslūb al-Ḥakim*

Melontarkan pembicaraan kepada *mukhāṭab* pembicaraan yang tidak diinginkan, baik dengan cara meninggalkan pertanyaannya atau memberi jawaban yang tidak ditanyakan, atau dengan membelokkan pembicaraan kepada masalah yang tidak ia maksudkan. Hal ini sebagai pertanda bahwa selayaknya *mukhāṭab* itu menanyakan atau membicarakan masalah yang menjadi jawaban tersebut.⁷⁰ Seperti firman Allah;

يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلْ مَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ فَلِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ وَالْيَتَامَى
وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ

“Mereka bertanya tentang apa yang mereka nafkahkan. Jawablah: “Apa saja harta yang kamu nafkahkan hendaklah diberikan kepada ibu bapak, kaum kerabat, anak yatim..””. (QS. al-Baqarah: 215)

Dalam ayat di atas mereka menanyakan tentang ‘macam’ harta benda apa saja yang dinafkahkan? Tetapi dijawab tentang ‘siapa-siapa’ saja yang perlu diberi nafkah. Ini sebagai isyarat dari Allah Yang Maha Bijaksana (الحكيم) bahwa itulah yang lebih utama dan lebih cocok ditanyakan dan diperhatikan.⁷¹

Allah juga berfirman;

يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ

“Mereka bertanya kepadamu tentang bulan sabit, katakanlah: “”Bulan sabit itu adalah tanda-tanda waktu bagi manusia dan (bagi ibadah) haji””. (QS. al-Baqarah: 189)

Dari firman tersebut, ada sahabat yang bertanya pada rasul SAW mengenai bulan sabit. “Nabi, mengapa bulan itu asal nya kecil lalu sedikit demi sedikit membesar kemudian menjadi besar?” Pertanyaan

⁷⁰ Idris, *Ilmu Badi*, 79.

⁷¹ Tricahyo, *Balaghah*, 165.

itu dinilai oleh rasul sebagai pertanyaan yang berat atau sulit, karenanya tidak mungkin pada masa itu dijawab dengan jawaban yang sebenarnya. Jawaban yang sebenarnya tentu akan membutuhkan ilmu falaq atau ilmu hisab, dan menurut nabi belum saatnya disampaikan kepada para sahabat, rasul kemudian memberi jawaban lain yang sebenarnya tidak ditanyakan oleh sahabat, yaitu dengan jawaban *hiya mawāqītu li al-nāsi wa al-ḥajji* (sebagai tanda waktu bagi manusia, serta ibadah haji). Menurut rasul, jawaban itulah yang mestinya ditanyakan oleh sahabat pada masa itu. Gaya bahasa yang demikian dalam ilmu *Badi‘* dinamakan *uslūb al-hakīm*.⁷²

h. *Tajāhulul ‘Arif*

Tajāhulul ‘arif secara bahasa berarti “pura-pura tidak tahunya orang yang sudah tahu”. Namun al-Sakaki lebih memilih menyebutnya *badi‘ sauqu al-ma‘lum masaqa ghairihi*. Ia berkata, “Aku tidak suka menyebutnya *tajāhul*, karena gaya bahasa seperti ini juga terdapat dalam firman Allah swt.” Secara istilah menyebut sesuatu yang sudah diketahui dengan ungkapan layaknya sesuatu yang belum diketahui, karena tujuan pura-pura tidak tahu.

Faedah atau tujuan *badi‘ tajāhulul ‘arif* adalah:

1) *Mubalāghah fī Madh* (Mensangatkan dalam Memuji).

Seperti ucapan penyair:

أَلَمْ بَرَقِ سَرَى أَمْ ضَوْءٌ مِصْبَاحٍ *** أَمْ ابْتِسَامَتُهَا بِالْمُنْظَرِ الضَّاحِي

⁷² Idris, *Ilmu Badi‘*, 77-78.

“Apakah kilauan yang aku lihat, adalah kilauan cahaya lampu atau kilat, ataukah kilauan sinar gigi wanita cantik yang sedang tersenyum.”

2) *Mubalāghah fid Dzammi* (Mensangatkan dalam Mencela).

Seperti ucapan penyair:

وَمَا أُدْرِي وَ سَوْفَ أَخَالِ أُدْرِي *** أَقَوْمٌ أَلِ حِصْنِ أُمِّ نِسَاءٍ

“Aku tidak tahu dan suatu saat kukira aku akan tahu, apakah para penjaga benteng ini adalah kaum pemberani ataukah berperilaku seperti wanita.”⁷³

3) *Taubikh* (Mempermalukan).

Seperti ucapan penyair:

أَيَا شَجَرَ الْخَابُورِ مَا لَكَ مُورِقًا *** كَأَنَّكَ لَمْ تَجْرَعْ عَلَى ابْنِ طَرِيفٍ

“Hai pohon yang tumbuh di tepi sungai, kenapa engkau masih mengeluarkan daun. Seolah-olah engkau tidak merasa sedih atas kematian Ibnu Tharif.”

4) *Li al-Tawalluh wa al-Tahayyur fī al-Hubbi* (Menampakkan Rasa

Kebingungan dalam Cinta).

Seperti ucapan penyair:

بِاللَّهِ يَا ظَبِيَّاتِ الْقَاعِ قُلْنَ لَنَا *** لَيْلَايَ مِنْكُنَّ أَمْ لَيْلَى مِنَ الْبَشَرِ

“Demi Allah, wahai kijang yang ada di tanah tandus (datar), katakanlah padaku, apakah Lailaku termasuk dari bangsamu atau bangsa manusia.”

Dalam *Jawāhir al-Balāghah* ditambahkan faidah lain, yaitu *li al-ta’ajjub*. Seperti firman Allah dalam QS. al-Ṭūr: 15;

أَفَسِحْرٌ هَذَا أَمْ أَنْتُمْ لَا تُبْصِرُونَ

Apakah ini sihir? Ataukah kalian tidak mengetahui?

⁷³ al-Akhdari, *Jauhar al-Maknūn*, 432-433.

i. *Iltifāt*

Secara bahasa *iltifāt* artinya melirik, mengalihkan, maksudnya mengalihkan perhatian *mukhātab* dari satu ke yang lain diantara kata ganti pertama, seperti (أَنَا - نَحْنُ), kata ganti kedua seperti (أَنْتُمْ - أَنْتَ), atau pihak ketiga, atau kata ganti ketiga seperti (هُمُ - هُوَ). Gaya bahasa *iltifāt* sering digunakan dalam komunikasi sehari-hari, misalnya kata pak kiai kepada santri-santrinya: “Kalian tahu pentingnya komputer. Karena itu semua santri wajib mengikuti kursus komputer mulai minggu ini”. Kata presiden: “Saya berpendapat peristiwa ini merupakan masalah serius. Karena itu presiden akan membicarakannya besok di rapat kabinet”. Di sini tampak *iltifāt* dari ‘kalian’ kepada ‘semua santri’, dan *iltifāt* dari ‘saya’ ke ‘presiden’.

Dengan gaya bahasa *iltifāt*, suatu teks tampak bervariasi, tidak membosankan, melainkan tetap terasa segar, dan maknanya lebih hidup, seperti tampak pada ayat di bawah ini,

قُلْ لِيُعِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ

Katakanlah: “Hai hamba-hamba-Ku yang melampaui batas terhadap diri mereka sendiri, janganlah kamu berputus asa dari rahmat Allah...” (QS. al-Zumar: 53)

Dari ayat di atas dapat dipahami atau dirasakan, bahwa pada situasi memanggil, pihak *mutakallim* serta *mukhātab* mesti berdekatan, dan komunikasi ini terasa lebih berdekatan, lebih intim, dengan digunakannya kata ‘Aku’ (يَا عِبَادِيَ). Tetapi dalam konteks rahmat (kasih sayang) digunakan lafaz Allah (اللَّهِ) karena pemilik rahmat tiada lain adalah Allah Yang Maha Agung, berarti terasa lebih

formal, tidak seperti ketika menggunakan kata ‘Aku’. Demikianlah *iltifāt* membuat ayat-ayat terasa hidup dan menyentuh perasaan.⁷⁴

al-Iltifāt memiliki berbagai macam bentuk perubahan, yaitu sebagai berikut:

1) *al-Iltifāt fī al-Ṣīghah* (Bentuk)

al-Iltifāt fī al-ṣīghah adalah peralihan-peralihan kreatif dalam penggunaan dua kata yang memiliki akar kata yang sama, tetapi berbeda dalam bentuk *wazan* morfologis. *al-Iltifāt fī al-ṣīghah* terbagi dalam beberapa kategori yaitu:

a) *Ṣīghah al-Fi‘li*

Ṣīghah al-fi‘li adalah jenis *iltifāt* yang menggunakan secara bergantian dua pola morfologi pada kata kerja yang berbeda, namun kedua kata tersebut memiliki akar yang sama. Diantara bentuk kategori ini adalah penggunaan kata kerja pola (أَفْعَلٌ) beralih ke pola (فَعَّلٌ) yang keduanya memiliki akar kata yang sama yaitu (ف - ع - ل).

b) *Ṣīghah al-Isim*

Ṣīghah al-isim adalah pola *al-iltifāt* yang menggunakan secara bergantian antara dua pola kata benda yang merujuk kepada akar kata yang sama.

⁷⁴ Agus Tricahyo, *Balāghah 1: Kajian Sastra dan Retorika Bahasa al-Qur’an*, (Ponorogo: STAIN Ponorogo Press, 2016), 92-93.

c) *Ṣiġḥah al-Fi‘li al-Muḍāri‘ ilā al-Fi‘li al-Māḍī aw al-‘aks*

Al-Iltifāt jenis ini adalah peralihan dalam penggunaan pola kata kerja, baik dari *fi‘il māḍī* ke *fi‘il muḍāri‘*, *fi‘il muḍāri‘* ke *fi‘il māḍī* maupun *fi‘il muḍāri‘* ke *fi‘il amr*. Dalam al-Qur’an, banyak dijumpai redaksi ayat yang menggunakan pola kata kerja secara bergantian dalam sebuah konteks pembicaraan.

d) *Ṣiġḥah al-Fi‘li ilā al-Isim aw al-‘aks*

al-Iltifāt jenis ini adalah peralihan dalam penggunaan pola kata kerja ke pola kata benda atau sebaliknya. Dalam al-Qur’an, banyak dijumpai contoh *al-iltifāt* jenis ini diantaranya adalah peralihan pola kata *يُخَادِعُونَ* ke pola kata *خَادِعٌ* dalam QS. al-Nisā‘/4: 142.⁷⁵

2) *Al-Iltifāt al-‘Adad* (Bilangan)

Iltifāt bentuk ini ada beberapa kemungkinan.

Pertama, antara *mufrad* (bentuk tunggal/singular) dengan bentuk *jama‘* (lebih dari dua/plural). Seperti:

۷ خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشْوَةً وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ
Allah telah mengunci mati hati dan pendengaran mereka, dan penglihatan mereka ditutup. Dan bagi mereka siksa yang amat berat. (QS. al-Baqārah: 7)

Kedua, antara *tathniyah* (menunjuk pada bilangan dua) dengan *ifrād* (bentuk tunggal/singular). Seperti kalimat ‘Allah’ dan ‘rasul’ dengan kalimat *ḍamīr hu* pada *an-yurḍūhu* dalam QS. al-Taubah: 62.

۶۲ يَخْلِفُونَ بِاللَّهِ لَكُمْ لِيَرْضَوْكُمْ وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضَوْهُ إِنْ كَانُوا مُؤْمِنِينَ

⁷⁵ Saida Gani dan Berti Arsyad, “Uslūb al-Iltifāt dalam Tinjauan Sejarah,” *A Jamiy*, 2 (September, 2016), 204-205.

Mereka bersumpah kepada kamu dengan (nama) Allah untuk mencari keridhaanmu, padahal Allah dan rasul-Nya itulah yang lebih patut mereka cari keridhaannya jika mereka adalah orang-orang yang mukmin. (QS. al-Taubah: 62)

Juga pada kata ‘Allah’ dan rasul dengan *ḍamīr mustatir* bentuk tunggal pada kata kerja *liyāhkuma* bukan *liyāhkumā* dalam QS. al-Nūr: 51.

إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَنْ يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ٥١

Sesungguhnya jawaban orang-orang mukmin, bila mereka dipanggil kepada Allah dan rasul-Nya agar rasul menghukum (mengadili) di antara mereka ialah ucapan: “Kami mendengar, dan kami patuh”. Dan mereka itulah orang-orang yang beruntung. (QS. al-Nūr: 51)

Ketiga, antara bilangan *tathniyah* dengan *jama‘* (plural).

Seperti kata *ṭāifātāni* dengan kata *iqṭatalū* dalam QS. al-Hujurat: 9.

وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا

Dan kalau ada dua golongan dari mereka yang beriman itu berperang hendaklah kamu damaikan antara keduanya! (QS. al-Hujurat: 9)

Juga pada *ḍamīr tathniyah tā* dalam *qālatā* dengan bentuk *jama‘* *ṭāi‘īna* dalam QS. Fuṣṣilat: 11.

ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ ١١

Kemudian Dia menuju kepada penciptaan langit dan langit itu masih merupakan asap. Lalu Dia berkata kepadanya dan kepada bumi: “Datanglah kamu keduanya menurut perintah-Ku dengan suka hati atau terpaksa”. Keduanya menjawab: “Kami datang dengan suka hati”.⁷⁶

3) *Iltifāt al-ḍamīr* (Kata Ganti)

Iltifāt al-ḍamīr merupakan perpindahan dari satu *ḍamīr* (pronomina) kepada *ḍamīr* lain diantara *ḍamīr-ḍamīr* yang tiga:

⁷⁶ Idris, *Ilmu Badi‘*, 108-109.

mutakallim (persona I), *mukhāṭab* (persona II), *ghaib* (persona III).⁷⁷ Menurut al-Buhairi *iltifāt ḍamīr* terbagi atas lima bagian, yaitu:⁷⁸

a) *Iltifāt Ḍamīr* dari *Mutakallim* (Persona I) kepada *Ghāib* (Persona III), seperti:

وَمَا لِي لَا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ۚ ۲۲

Mengapa aku tidak menyembah (Tuhan) yang telah menciptakanku dan yang hanya kepada-Nya-lah kamu (semua) akan dikembalikan?. (QS. Yā Sīn: 22)

b) *Iltifāt Ḍamīr* dari *Mutakallim* (Persona I) kepada *Ghāib* (Persona III), seperti:

وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّمَّنْ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِّنْ دُونِ اللَّهِ ...

Dan jika kamu (tetap) dalam keraguan tentang al-Qur'an yang Kami wahyukan kepada hamba Kami (Muhammad), buatlah satu surat (saja) yang semisal al-Qur'an itu dan ajaklah penolong-penolongmu selain Allah... (QS. al-Baqārah: 23)

c) *Iltifāt Ḍamīr* dari *Mukhāṭab* (Persona II) kepada *Ghāib* (Persona III), seperti:

...وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ ...
...Jikalau mereka ketika menganiaya dirinya datang kepadamu, lalu memohon ampun kepada Allah, dan rasul pun memohonkan ampun untuk mereka... (QS. al-Nisā': 64)

d) *Iltifāt* dari *Ghāib* (Persona III) kepada *Mukhāṭab* (Persona II), seperti:

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ۚ ۲ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ ۚ ۳ مَلِكٌ يَوْمَ الدِّينِ ۚ ۴ إِيَّاكَ نَعْبُدُ

...

⁷⁷ Reni Sapitri, "Analisis Iltifātu ad-Damā'iru dalam Surat Menyurat Nabi kepada Para Raja dan Panglima Perang Karangan Uhaimid Muhammad al-Uqaili," (Skripsi, USU, Medan, 2018), 41.

⁷⁸ Ibid., 31.

Segala puji bagi Allah, Tuhan semesta alam (2) Maha Pemurah lagi Maha Penyayang (3) Yang menguasai hari pembalasan (4) Hanya kepada Engkaulah kami menyembah..(5) (QS. al-Fātiḥah: 2-5)

e) *Iltifāt* dari *Ghāib* (Persona III) kepada *Mutakallim* (Persona I), seperti:

وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ

Dan (ingatlah juga) ketika Tuhanmu mema'lumkan: Sesungguhnya jika kamu bersyukur, pasti Kami akan menambah (nikmat) kepadamu... (QS. Ibrāhīm: 7)⁷⁹

4) *Iltifāt al-‘Adawāt* (Piranti)

Contoh *iltifāt* bentuk ini adalah QS. al-Baqārah: 131.

فَإِذَا جَاءَتْهُمْ الْحَسَنَةُ قَالُوا لَنَا هَذِهِ وَإِنْ تُصِيبَهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا بِمُوسَىٰ وَمَنْ مَعَهُ ۗ أَلَا إِنَّمَا طَّيَّرَهُمْ عِنْدَ اللَّهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ۙ ١٣١

Kemudian apabila datang kepada mereka kebaikan (kemakmuran), mereka berkata: “Itu adalah karena (usaha) kami”. Dan jika mereka ditimpa kesusahan, mereka lemparkan sebab kesialan itu kepada Musa dan pengikutnya. Ketahuilah, sesungguhnya nasib mereka di tangan Allah, namun kebanyakan mereka tidak mengetahui.

Iltifāt pada ayat di atas adalah penggunaan ‘*adat*’ إِذَا dan إِنَّ. Kata *idhā* digunakan untuk menunjukkan adanya kepastian terjadinya sesuatu yang dibicarakan, yaitu datangnya kebaikan. Sementara *in* digunakan untuk menunjuk pada keraguan atau jarang terjadi sesuatu yang dibicarakan, yaitu kejelekan atau kesusahan. Kaidah tersebut mempunyai makna bahwa kebaikan itu sifatnya pasti dan jumlahnya banyak, ada setiap waktu, sementara musibah itu sesuatu yang negatif, dan sifatnya tidak pasti, serta jumlahnya sedikit. Inilah mungkin rahasianya, dalam konteks kebaikan al-

⁷⁹ Mamat Zaenuddin, “Uslūb *Iltifāt* dalam al-Qur’an,” *Tajdid*, 2 (Juni 2018), 176.

Qur'an menggunakan kata *idhā*, dan dalam musibah digunakan kata *in*.⁸⁰

5) *Iltifāt al-Bina' al-Nahwi* (Struktur Nahwu)

Iltifāt yang mengambil bentuk *al-bina' al-nahwi* atau struktur nahwu/gramatika. Seperti penyebutan *damīr nā* pada kalimat *wa'adnā rabbunā* dan melepasnya pada kalimat *wa'ada rabbukum* dalam QS. al-A'raf: 44.

وَنَادَىٰ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابَ النَّارِ أَنْ قَدْ وَجَدْنَا مَا وَعَدَنَا رَبُّنَا حَقًّا فَهَلْ وَجَدْتُمْ مَا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا قَالُوا نَعَمْ فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌ بَيْنَهُمْ أَنْ لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ

٤٤

Dan penghuni-penghuni surga berseru kepada penghuni-penghuni neraka (dengan mengatakan): “Sesungguhnya kami dengan sebenarnya telah memperoleh apa yang Tuhan kami menjanjikannya kepada kami. Maka apakah kamu telah memperoleh dengan sebenarnya apa (azab) yang Tuhan kamu menjanjikannya (kepadamu)?” Mereka (penduduk neraka) menjawab: “Betul”. Kemudian seorang penyeru (malaikat) mengumumkan di antara kedua golongan itu: “Kutukan Allah ditimpakan kepada orang-orang yang zalim”.

Sekiranya menjaga kesesuaian strukturnya, maka akan berbunyi *wa'adakum rabbukum*.

Juga *iltifāt* dalam kata kerja *yarithunī* pada kata kerja *yarithu min Ali Ya'qūb* dalam QS. Maryam: 5 dan 6.

وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوْلِيَّ مِنْ وَرَائِي وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا
٥ يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ وَاجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا ٦

Dan sesungguhnya aku khawatir terhadap mawaliku sepeninggalku, sedang istriku adalah seorang yang mandul, maka anugerahilah aku dari sisi Engkau seorang putra, (5) yang mewarisi aku dan mewarisi sebagian keluarga Ya'qub; dan jadikanlah ia, ya Tuhanku seorang yang diridhai.

⁸⁰ Agus Syihabudin, “Konsep Keindahan dalam al-Qur'an,” *Sosioteknologi*, 19 (April 2010), 842.

Sekiranya menjaga kesesuaian struktur, maka akan berbunyi *yarithu Ali Ya'qūb*.⁸¹

6) *al-Iltifāt al-Mu'jamī* (Kosa Kata)

al-Iltifāt al-mu'jamī adalah penggunaan dua buah kata yang dipandang bersinonim secara bergantian dalam sebuah tema pembicaraan. Gaya bahasa ini berpijak pada teori yang mengatakan bahwa jika ada dua buah kata atau lebih yang berbeda dari segi lafaz, dipastikan bahwa masing-masing kata tersebut memiliki medan makan yang berbeda pula.⁸² Seperti dalam QS. al-Baqārah:

17:

مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْفَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ ۙ ۱۷

Perumpamaan mereka adalah seperti orang yang menyalakan api, maka setelah api itu menerangi sekelilingnya Allah hilangkan cahaya (yang menyinari) mereka, dan membiarkan mereka dalam kegelapan, tidak dapat melihat.

Iltifāt terjadi pada kata *aḍā'at* dan kata *bi nūrihim*. Dalam pemahaman sehari-hari kedua kata tersebut mempunyai makna yang sama, yaitu menyinari atau memberi cahaya. Quraisy Shihab dalam tafsirnya mengemukakan bahwa *aḍā'at* digunakan untuk menunjukkan sesuatu yang bersinar dan sinarnya itu bersumber dari dirinya sendiri. Sementara sesuatu yang bercahaya tetapi cahaya itu merupakan pantulan dari sesuatu yang lain dinamakan “*nūr*” yang berarti cahaya.

⁸¹ Idris, *Ilmu Badi'*, 109.

⁸² Damhuri Dj. Noor, “Gaya Bahasa *al-Iltifāt al-Mu'jami* dalam al-Qur'an,” *Arabiyatuna*, 1 (Mei, 2020), 133.

Dalam konteks di atas, yang berhubungan dengan sifat orang munafik dapat dipahami bahwa sebenarnya ada yang menerangi jalan mereka, dan itulah petunjuk-petunjuk al-Qur'an maka dinamakan *aḍā'at*. Tetapi karena mereka tidak mau mengambil manfaat dari sinar itu, Allah kemudian menutupi cahaya yang menerangi mereka hingga mereka tetap berada dalam kegelapan.

Iltifāt juga terjadi pada kata *nārā* dan *bi nūrihim*. Dari segi kandungan makna, kata "*nār*" mempunyai dua unsur daya, yaitu daya membakar dan menyinari. Sedangkan "*nūr*" cuma punya satu daya, yaitu daya menyinari. Daya membakar bisa memberi manfaat, namun bisa juga memberi petaka bagi kehidupan manusia. Sementara daya menyinari selalu memberi manfaat bagi manusia. Orang munafik digambarkan oleh Allah dengan menggunakan redaksi metafora, yaitu seperti api yang mempunyai dua unsur. Karena sifat jelek yang selalu melekat pada diri mereka, Allah kemudian mengambil daya sinarnya dan membiarkan mereka dalam kejelekan dan kegelapan.⁸³

⁸³ Amirudin, "Stilistika Gaya Bahasa al-Qur'an (Kajian Ayat-Ayat Iltifāt: Analisis Struktur dan Makna)," *Artikel Dosen Fakultas Tarbiyah dan Keguruan IAIN Raden Intan Lampung* (tt), 8-9.

BAB III

KISAH NABI KHIDIR DAN MUSA DALAM SURAH AL-KAHFI: 60 - 82

A. Deskripsi Surah al-Kahfi

Surat al-Kahfi secara harfiah berarti gua, inti dari surat al-Kahfi ialah menceritakan tentang kisah *aṣḥāb al-kahfi* yaitu sekelompok pemuda yang mempertahankan keimanan mereka terhadap kekejaman seorang raja yang sangat berkuasa pada masa itu. Mereka bersembunyi dalam gua dan tertidur di dalamnya selama tiga ratus tahun lebih.⁸⁴ Sebab penamaan surat yaitu karena surat ini menyebutkan bermacam-macam fitnah dan cobaan yang seringkali menghinggapi kehidupan hamba (fitnah harta, kekuasaan, ilmu, dan agama) maka surat ini pun dinamakan dengan surat *aṣḥāb al-kahfi* karena mereka ditimpa musibah yang sangat besar, yaitu fitnah agama.⁸⁵

Surat al-Kahfi dalam mushaf utsmani berada pada urutan ke-18 dari 114 surat dalam al-Qur'an. Namun surat ini menempati urutan ke-68 dari surat yang diturunkan sesudah surat al-Ghashiyah dan sebelumnya al-Inshiroh. Surat ini termasuk surat *makkiyah* yang terdiri dari 110 ayat. Dalam mushaf, penempatan surat berada pada pertengahan al-Qur'an, yakni akhir juz ke-15 dan awal juz ke-16.⁸⁶ Ada keistimewaan tersendiri yang ditemukan ulama pada penempatan surah ini, yaitu di pertengahan al-

⁸⁴ Zainuddin dan Qarri 'Aina, "Pembacaan Surat al-Kahfi di Kalangan Muslim Indonesia," *Tafse'*, 2 (Juli-Desember 2020), 117-118.

⁸⁵ Adil Muhammad Khalil, *Tadabur al-Qur'an: Menyelami Makna al-Qur'an dari al-Fatihah sampai al-Nas*, terj. Andi Syahrir (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2018),

⁸⁶ Qarri 'Aina, "Pembacaan Surat al-Kahfi...", 117.

Qur'an, yakni akhir dari juz 15 dan awal juz 16. Pada awal surahnya terdapat juga pertengahan dari huruf-huruf al-Qur'an yaitu huruf *ta'* pada firman-Nya *wal yatalaṭṭaf* ayat 19. Ada juga yang menyatakan bahwa pertengahan huruf-huruf al-Qur'an adalah huruf *nun* pada firman-Nya *laqad ji'ta shai'an nukrā* ayat 74.⁸⁷

Sayyid Quthub dalam Tafsir *fi Zilāl al-Qur'āmya* menggarisbawahi bahwa 'kisah' adalah unsur yang terpokok pada surah ini. Pada awalnya terdapat kisah *aṣḥāb al-kaḥfi*, sesudahnya disebutkan kisah dua pemilik kebun, selanjutnya terdapat isyarat tentang kisah Adam as. dan iblis. Pada pertengahan surah, diuraikan kisah nabi Musa AS dengan seorang hamba Allah yang saleh, dan pada akhirnya adalah kisah Dzulqarnain. Sebagian besar dari sisa ayat-ayatnya adalah komentar menyangkut kisah-kisah itu, di samping beberapa ayat yang menggambarkan peristiwa kiamat. Benang merah dan tema utama yang menghubungkan kisah-kisah surah ini adalah penelusuran akidah tauhid dan kepercayaan yang benar.⁸⁸

Adapun keutamaannya surah al-Kahfi sebagaimana diriwayatkan dari Imam Ahmad dari Abu Ishaq ia menceritakan, aku pernah mendengar al-Barra' bercerita, ada seorang yang membaca surah al-Kahfi, sedang di dalam rumah terdapat binatang, tiba-tiba binatang itu pergi melarikan diri lalu ia melihat mendung telah meliputi dirinya. Kemudian ia menceritakan hal itu kepada Nabi saw, maka beliaupun menjawab:

إِقْرَأْ فُلَانُ فَإِنَّهَا السَّكِينَةُ تَنْزِلُ عِنْدَ الْقُرْآنِ أَوْ تَنْزَلَتْ لِلْقُرْآنِ

Bacalah surah al-Kahfi, karena sesungguhnya ia merupakan ketenangan yang turun bersama al-Qur'an, atau turun untuk al-Qur'an.

⁸⁷ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an* (Jakarta: Lentera Hati, 2005) Volume 8, 3-4.

⁸⁸ Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, 4.

Imam Ahmad meriwayatkan dari Abu Darda', dari Nabi saw bersabda:

مَنْ حَفِظَ عَشْرَ آيَاتٍ مِنْ أَوَّلِ سُورَةِ الْكَهْفِ عُصِمَ مِنَ الدَّجَالِ

Barangsiapa yang hafal sepuluh ayat pertama surah al-Kahfi, maka ia akan dilindungi dari (fitnah) Dajjal.

Imam Ahmad juga meriwayatkan dari Abu Darda', dari Nabi saw, beliau bersabda:

مَنْ قَرَأَ الْآخِرَ مِنْ سُورَةِ الْكَهْفِ عُصِمَ مِنْ فِتْنَةِ الدَّجَالِ

Barangsiapa yang membaca sepuluh ayat terakhir dari surah al-Kahfi, maka ia akan dilindungi dari fitnah Dajjal.⁸⁹

B. *Asbāb al-Nuzūl* QS. al-Kahfi: 60-82

Suatu hari, Nabi Musa as. berkhotbah di depan kaumnya, Bani Israil. Beliau berkhotbah kepada mereka dengan mengajak dan mengingatkan atas karunia Allah SWT. yang telah dicurahkan kepada mereka.⁹⁰ Beliau juga menganjurkan umatnya agar selalu mengimbangi apa yang telah Allah SWT. berikan dengan ibadah yang tulus serta melaksanakan apa yang diperintahkan dan menjauhi larangan-Nya. Nabi Musa juga memberikan dakwah agar umatnya tidak mudah berputus asa. Beliau menegaskan bahwa bagi mereka memiliki tingkat keimanan dan ketakwaan yang tinggi serta taat, maka baginya akan dijanjikan jaminan kebahagiaan dan keselamatan masuk surga. Sedangkan bagi mereka yang ingkar dari nikmat Allah SWT dan melanggar ketetapan yang telah

⁸⁹ Abdullah bin Muhammad bin Abdurrahman, *Tafsir Ibnu Katsir Volume 5*, terj. M. Abdul Ghoffar M.E. *et. al.* (Bogor: Pustaka Imam asy-Syafi'i, 2004), 227-228.

⁹⁰ M. Alwi Fuadi, *Nabi Khidir AS.* (Yogyakarta: Taman Aksara Publisher, 2013), 45.

ditentukan-Nya, maka baginya adalah ancaman siksa dan panasnya api neraka.⁹¹

Saat itu Nabi Musa AS. berkhutbah dengan tutur bahasa yang membuat mata meneteskan air mata, membuat hati bergetar dan kulit merinding. Tiba-tiba salah seorang dari kaumnya maju kehadapannya, dan dengan suara yang lantang beliau berseru, “Wahai Nabiyullah! Siapakah di muka bumi ini yang paling alim?”. “Aku”, jawab Nabi Musa AS Merasa kurang puas, orang itu bertanya lagi, “Apakah ada di muka bumi ini seorang yang lebih alim daripada engkau?”. Nabi Musa AS secara spontan menjawab: “Tidak ada”. Terlintas dalam benak beliau: “Bukankah aku ini nabi terbesar di Bani Israil? Aku adalah penakluk Fir’aun, memiliki berbagai mukjizat, yang telah membelah laut dengan tongkatku dan aku bergelar *kalimullah*, kemuliaan apa lagi yang dapat melebihi kemuliaanku?” (HR. Bukhari dari Sa’id bin Jubair dari Ibnu Abbas).

Nabi Musa yang bergelar *kalimullah* (orang yang bisa berdialog dengan Allah SWT atas izin-Nya) langsung ditegur oleh Allah SWT, sebab tidak menyandarkan pengetahuan tentang itu kepada-Nya. Kemudian Allah SWT mewahyukan kepada Nabi Musa AS untuk menemui hamba-Nya yang lebih alim daripadanya diantara pertemuan dua samudra. Hamba yang shaleh yang telah diberi rahmat dan ilmu dari sisi Allah SWT itu nantinya akan memberi Nabi Musa AS tambahan

⁹¹ Khalifi Elyas Bahar, *Sosok Nabi Khidir yang Super Misterius: Menyingkap Rahasia-Rahasia Tersembunyi Keberadaan Nabi Khidir* (Jogjakarta: DIVA Press, 2014), 82-83.

pengetahuan.⁹² Nabi Musa berkata: “Ya Tuhan bagaimana aku bisa bertemu dengannya?” Allah bersabda, “Bawalah seekor ikan, kemudian masukkanlah ke dalam ranjang, dimanapun kamu kehilangan ikan itu, maka di situlah tempat yang kau cari”. Kemudian Nabi Musa mengambil ikan dan memasukkannya ke dalam keranjang lalu pergi. Beliau pergi bersama muridnya yang bernama Yusya’ bin Nun.⁹³

Ketika sampai di suatu tempat, di sebelah batu besar, Nabi Musa istirahat dan tertidur, ikan tersebut bergerak hidup dan meloncat ke laut. Tapi sang murid lupa melaksanakan pesan gurunya. Kemudian mereka meneruskan perjalanan, setelah sampai waktunya makan sore, Nabi Musa mencari perbekalannya, muridnya baru ingat pesan tersebut dan menceritakan kejadian ikan yang hidup lagi dan meloncat masuk ke laut dengan cara yang menakjubkan. Itulah tempat yang mereka tuju, maka kembalilah mereka berdua dengan mengikuti tapak tilas perjalanan, mencari ikan tersebut masuk laut.

Setelah sampai di tempat yang dituju, keduanya bertemu dengan seorang laki-laki. Nabi Musa menyampaikan salam dan laki-laki itu menjawab. Nabi Musa kemudian mengenalkan diri dan menceritakan tujuan perjalanannya. Kemudian Nabi Khidir menjawab:

يَا مُوسَىٰ إِنِّي عَلَىٰ عِلْمٍ مِّنْ عِلْمِ اللَّهِ عَلَّمْنِيهِ لَا تَعْلَمُهُ أَنْتَ وَ أَنْتَ عَلَىٰ عِلْمٍ
مِّنْ عِلْمِ اللَّهِ عَلَّمَكَ اللَّهُ لَا أَعْلَمُهُ

⁹² Fuadi, *Nabi Khidir AS.*, 45-46.

⁹³ Muhammad Abdul Mun'in al-Jamal, *al-Tafsīr al-Farīd fī al-Qur'an al-Majīd* (Kairo: Majma' al-Buhuts al-Islamiyah, 1970), 1801.

“Hai Musa, Aku dengan ilmu dari ilmu Allah yang Allah menganjurkannya kepadaku tapi tidak diajarkan kepadamu sedangkan engkau dengan ilmu dari ilmu Allah yang Allah mengajarnya kepadamu akan tetapi tidak diajarkan kepadaku”.⁹⁴

C. Narasi Kisah Nabi Khidir dan Musa

Dalam kitab *Mafātih al-Ghaib* karya Fakhruddin al-Razi sebagaimana yang dikutip oleh A. Halil Thahir dan Ahmad Mughni Khoiruddin, rangkaian kejadian pertemuan Nabi Khidir dan Nabi Musa dibagi menjadi 5 tahap: *pertama*, perjalanan Nabi Musa bersama pemuda; *kedua*, pertemuan Nabi Musa dan pemuda sekaligus permohonannya kepada Nabi Khidir sebagai guru; *ketiga*, peristiwa pelubangan kapal; *keempat*, peristiwa pembunuhan anak (*ghulām*); *kelima*, penegakan dinding yang hampir roboh sekaligus perpisahan Nabi Musa dan Nabi Khidir.⁹⁵

Berikut narasi kisah Nabi Khidir dan Nabi Musa;

1. Perjalanan Nabi Musa bersama Pemuda sebagaimana dijelaskan dalam

QS. al-Kahfi: 60-64.

وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِفَتْنِهِ لَا آتِيخُ حَتَّىٰ أَبْلُغَ مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ أَوْ أَمْضِيَ حُقُبًا ٦٠
Dan (ingatlah) ketika Musa berkata kepada muridnya: “Aku tidak akan berhenti (berjalan) sebelum sampai ke pertemuan dua buah lautan; atau aku akan berjalan sampai bertahun-tahun”. (QS. al-Kahfi: 60)

“Dan (ingatlah) ketika Musa berkata kepada muridnya”. Jumhur ulama’ berpendapat bahwa Musa yang disebut dalam ayat ini adalah Musa bin ‘Imran. Nabi bagi Bani Israil yang mempunyai mukjizat-

⁹⁴ Muhammad Luthfi Ghozali, *Sejarah Ilmu Laduni (Perjalanan Nabi Musa AS. Mencari Nabi Khidir AS.)* (Semarang: Abshor, tt), 17-18.

⁹⁵ A. Halil Thahir dan Ahmad Mughni Khoiruddin, “Pesan Moral di Balik Kisah Nabi Musa dan Nabi Khidir dalam QS. al-Kahfi (Studi atas Penafsiran al-Razi dalam *Mafātih al-Ghaib*),” *QOF: Jurnal Studi al-Qur’an dan Tafsir*, 2 (2020), 236.

mukjizat yang nyata dan syariat yang terang. Pemuda yang menemani Nabi Musa dalam perjalanannya adalah Yusa' bin Nun bin Afrasim bin Yusuf. Dia menjadi pelayan Musa dan belajar kepada beliau.

“Aku tidak akan berhenti (berjalan) sebelum sampai ke pertemuan dua buah lautan”. Dalam ayat ini, Allah menerangkan betapa gigihnya tekad Nabi Musa untuk sampai ke tempat bertemunya dua laut. Berapa tahun dan sampai kapanpun perjalanan itu harus ditempuh, tidak menjadi soal baginya asal tempat itu ditemukan dan yang dicari didapatkan. Nabi Musa begitu gigih karena beliau mendapat teguran dan perintah dari Allah. *“Atau aku akan berjalan sampai bertahun-tahun”*. Kata *huquba* digunakan untuk menyatakan masa satu abad atau 80 tahun. Itu menunjukkan tentang cita-cita yang kuat, bukan keterangan waktu secara khusus.

فَلَمَّا بَلَغَا مَجْمَعَ بَيْنَهُمَا نَسِيَا حُوتَهُمَا فَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ سَرَبًا ٦١

Maka tatkala mereka sampai ke pertemuan dua buah laut itu, mereka lalai akan ikannya, lalu ikan itu melompat mengambil jalannya ke laut itu. (QS. al-Kahfi: 61)

Allah menyuruh Nabi Musa agar menemui orang itu dengan membawa seekor ikan dalam keranjang, dimana saja ikan itu lepas dan hilang di situlah orang itu ditemukan. Qatadah dan lain-lain mengatakan bahwa kedua laut tersebut adalah laut Persia yang berada di sebelah timurnya dan laut Rum yang berada di sebelah baratnya. Menurut Muhammad Ibnu Ka'ab al-Qurazhi yang dimaksud dengan tempat itu ialah yang berada di Thanjah. Ketika mereka sampai ke tempat bertemunya dua buah laut itu, berhentilah mereka dan beristirahatlah di dekat sebuah mata air bernama “mata air Hayat” di tempat itulah seekor

ikan laut yang dibawa oleh Yusa' untuk bekal perjalanan mereka, tiba-

tiba bergerak dan melompat mengambil jalannya ke dalam air laut itu.

فَلَمَّا جَاوَزَا قَالَ لِفَتْنِهِ ءَاتِنَا غَدَاءَنَا لَقِينَا مِنْ سَفَرِنَا هَذَا نَصَبًا ۖ ۶۲ قَالَ أَرَأَيْتَ إِذْ
أَوْيَيْنَا إِلَى الصَّخْرَةِ فَإِنِّي نَسِيتُ الْخُوتَ وَمَا أَنسَنِيهِ إِلَّا الشَّيْطَانُ أَنْ أَذْكُرَهُ وَاتَّخَذَ
سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ عَجَبًا ۖ ۶۳ قَالَ ذَلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِ فَأَرَدْنَا عَلَى ءَأْتَارِهِمَا قَصَصًا ۖ ۶۴

Maka tatkala mereka berjalan lebih jauh, berkatalah Musa kepada muridnya: “Bawalah kemari makanan kita; sesungguhnya kita telah merasa letih karena perjalanan kita ini”. Muridnya menjawab: “Tahukah kamu tatkala kita mencari tempat berlindung di batu tadi, maka sesungguhnya aku lupa (menceritakan tentang) ikan itu dan tidak ada yang melupakan aku untuk menceritakannya kecuali syetan dan ikan itu mengambil jalannya ke laut dengan cara yang aneh sekali”. Musa berkata: “Itulah (tempat) yang kita cari”. Lalu keduanya kembali, mengikuti jejak mereka semula. (QS. al-Kahfi: 62-64)

Dengan kedua peristiwa menakjubkan itu, diketahuilah tempat yang dijanjikan untuk bertemu dengan hamba yang saleh tersebut. Kemudian Musa menyadari ternyata tempat yang dijanjikan oleh Allah untuk berjumpa dengan hamba yang saleh itu telah terlewat dan bahwa letaknya di sebuah batu. Maka, Musa bersama muridnya menelusuri kembali jejak perjalanan sebelumnya hingga mereka menemukannya. Tampaknya pertemuan itu merupakan rahasia antara Musa semata-mata dengan Tuhannya. Sehingga muridnya tidak tahu apa-apa tentang itu.⁹⁶

2. Pertemuan Nabi Musa dan Pemuda sekaligus Permohonannya kepada Nabi Khidir sebagai Guru sebagaimana dijelaskan dalam QS. al-Kahfi:

65-70.

فَوَجَدَا عَبْدًا مِنْ عِبَادِنَا ءَاتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا ۖ ۶۵ قَالَ لَهُ
مُوسَىٰ هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَىٰ أَنْ تُعَلِّمَ مِنَّمَا عَلَّمْتَ رُشْدًا ۖ ۶۶ قَالَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ
صَبْرًا ۖ ۶۷ وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَىٰ مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْرًا ۖ ۶۸ قَالَ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ
صَابِرًا وَلَا أَعْصِي لَكَ أَمْرًا ۖ ۶۹ قَالَ فَإِنِ اتَّبَعْتَنِي فَلَا تَسْأَلْنِي عَنْ شَيْءٍ حَتَّىٰ
أُحَدِّثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْرًا ۖ ۷۰

⁹⁶ Ali Rahmat dan Fika Fitrotin Karomah, “Strategi Menanamkan Pendidikan Karakter dalam Perspektif al-Qur’an (Telaah terhadap Ayat *Qashah al-Qur’an*),” *Kariman*, 02 (Desember 2020), 245-247.

Lalu mereka bertemu dengan seorang hamba di antara hamba-hamba Kami, yang telah Kami berikan kepadanya rahmat dari sisi Kami, dan yang telah Kami ajarkan kepadanya ilmu dari sisi Kami (65) Musa berkata kepada Khidir: “Bolehkah aku mengikutimu supaya kamu mengajarkan kepadaku ilmu yang benar diantara ilmu-ilmu yang telah diajarkan kepadamu?” (66) Dia menjawab: “Sesungguhnya kamu sekali-kali tidak akan sanggup sabar bersamaku (67) Dan bagaimana kamu dapat sabar atas sesuatu yang kamu belum mempunyai pengetahuan yang cukup tentang hal itu?” (68) Musa berkata: “InsyaAllah kamu akan mendapati aku sebagai seorang yang sabar, dan aku tidak akan menentangmu dalam sesuatu urusan apapun” (69) Dia berkata: “Jika kamu mengikutiku, maka janganlah kamu menanyakan kepadaku tentang sesuatu apapun, sampai aku sendiri menerangkannya kepadamu”. (70)

Nabi Musa dan muridnya segera kembali ke tempat mereka beristirahat tadi. Mereka menelusuri jalan-jalan yang telah dilalui hingga sampailah pada batu besar di *majma‘ al-bahrain*.⁹⁷ Ternyata di tempat itu terdapat seorang laki-laki yang menutupi kepalanya dengan sejenis kain. Nabi Musa mengucapkan salam kepadanya. Orang itu tidak lain adalah Nabi Khidir menjawab: “Sungguh dari mana kedamaian bisa muncul di negerimu?” Nabi Musa berkata: “Aku adalah Musa”. Nabi Khidir bertanya: “Musa dari Bani Israil?” Nabi Musa menjawab: “Ya benar, aku datang kepadamu agar kiranya engkau berkenan mengajarkan kepadaku ilmu yang benar di antara ilmu-ilmu yang telah diajarkan kepadamu”. Nabi Khidir menjawab: “Sesungguhnya kamu sekali-kali tidak akan sanggup sabar bersamaku” (QS. al-Kahfi: 67). Maksudnya: ‘Wahai Musa, sesungguhnya aku (Khidir) mempunyai ilmu yang diajarkan Allah kepadaku yang tidak diajarkan kepadamu. Engkau juga mempunyai ilmu yang diajarkan Allah kepadamu yang tidak aku ketahui’. Nabi Musa berkata: “InsyaAllah kamu akan mendapati aku sebagai seorang yang sabar,

⁹⁷ Angga Mulyana, *Kisah-Kisah dalam Surah al-Kahf* (Bandung: Penerbit Duta, 2019), 16.

dan aku tidak akan menentangmu dalam sesuatu urusan apapun” (QS. al-Kahfi: 69). Nabi Khidir berkata kepada Nabi Musa: “Jika kamu mengikutiku, maka janganlah kamu menanyakan kepadaku tentang sesuatu apapun, sampai aku sendiri menerangkannya kepadamu” (QS. al-Kahfi: 70).⁹⁸

3. Peristiwa Pelubangan Kapal sebagaimana dijelaskan dalam QS. al-Kahfi: 71-73.

فَأَنْطَلَقَا حَتَّىٰ إِذَا رَكِبَا فِي السَّفِينَةِ خَرَقَهَا قَالَ أَخَرَقْتَهَا لِتُغْرَقَ أَهْلُهَا لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا
إِمْرًا ٧١ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا ٧٢ قَالَ لَا تُؤَاخِذْنِي بِمَا نَسِيتُ
وَلَا تُرْهِقْنِي مِنْ أَمْرِي عُسْرًا ٧٣

Maka berjalanlah keduanya, hingga tatkala keduanya menaiki kapal lalu Khidir melubanginya, Musa berkata: “Mengapa kamu melubangi kapal itu yang akibatnya kamu menenggelamkan penumpangnya? Sesungguhnya kamu telah berbuat sesuatu kesalahan yang besar” (71) Dia (Khidir) berkata: “Bukankah aku telah berkata, ‘Sesungguhnya kamu sekali-kali tidak akan sabar bersamaku’” (72) Musa berkata: “Janganlah kamu menghukumku karena kelupaanku, dan janganlah kamu membebani aku dengan sesuatu kesulitan dalam urusanku” (73)

Diriwayatkan dalam sebuah hadits Bukhari Muslim, semula mereka berdua (Nabi Musa dan Nabi Khidir) berjalan di pinggir laut, ketika ada kapal mereka menumpang tanpa membayar ongkos,⁹⁹ karena para kapal sudah mengenal Nabi Khidir dan pembebasan ongkos itu sebagai penghormatan kepadanya.¹⁰⁰ Sesampainya di atas kapal, Nabi Khidir mencungkil salah satu papan hingga menenggelamkan

⁹⁸ Ibnu Katsir, *Kisah Para Nabi: Sejarah Lengkap Perjalanan Hidup Para Nabi, sejak Adam AS. hingga Isa AS.*, terj. Saefullah MS (Jakarta: Qisthi Press, 2015), 522.

⁹⁹ Luthfi Ghozali, *Sejarah Ilmu Laduni*, 70.

¹⁰⁰ Fitrotin Karomah, “Strategi Menanamkan Pendidikan...,” 250.

penumpangnya.¹⁰¹ Melihat kejadian itu, Nabi Musa berkata kepada Nabi Khidir: *Mengapa kamu melubangi kapal itu yang akibatnya kamu menenggelamkan penumpangnya? Sesungguhnya kamu telah berbuat sesuatu kesalahan yang besar* (QS. al-Kahfi: 71). Kemudian Nabi Musa mengambil kainnya untuk menutupi lubang itu. Dengan penuh kesabaran dan kelembutan, hamba sholeh itu mengingatkan Musa dengan komitmen yang telah dinyatakan sejak awal. *“Bukankah aku telah berkata, ‘Sesungguhnya kamu sekali-kali tidak akan sabar bersamaku’”* (QS. al-Kahfi: 72). Musa cepat-cepat meminta agar dimaafkan atas kelupaannya. Dia memohon agar Khidir menerima uduzurnya dan tidak membebani kesulitan dalam urusannya. *Janganlah kamu menghukumku karena kelupaanku, dan janganlah kamu membebani aku dengan sesuatu kesulitan dalam urusanku* (QS. al-Kahfi: 73).¹⁰²

4. Peristiwa Pembunuhan Anak (*Ghulām*) sebagaimana dijelaskan dalam QS. al-Kahfi: 74-76.

فَأَنْطَلَقَا حَتَّىٰ إِذَا لَقِيَا غُلَامًا فَقَتَلَهُ قَالَ أَقْتَلْتَنِي بِنَفْسِي زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا نُكْرًا
 ٧٤ ﴿٧٤﴾ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَّكَ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا ٧٥ قَالَ إِن سَأَلْتُكَ عَنْ شَيْءٍ
 بَعْدَهَا فَلَا تُصَحِّبْنِي ۖ قَدْ بَلَغْتَ مِن لَّدُنِّي عُذْرًا ٧٦

Maka berjalanlah keduanya, hingga tatkala keduanya berjumpa dengan seorang anak, maka Khidir membunuhnya. Musa berkata: “Mengapa kamu membunuh jiwa yang bersih, bukan karena dia membunuh orang lain? Sesungguhnya kamu telah melakukan sesuatu yang mungkar.” (74) Khidir berkata: *“Bukankah sudah ku katakan kepadamu bahwa sesungguhnya kamu tidak akan dapat sabar*

¹⁰¹ Luthfi Ghozali, *Sejarah Ilmu Laduni*, 70-71.

¹⁰² Fitrotin Karomah, “Strategi Menanamkan Pendidikan...,” 250-251.

bersamaku?” (75) Musa berkata: “Jika aku bertanya kepadamu tentang sesuatu sesudah (kali) ini, maka janganlah kamu memperbolehkan aku menyertaimu” (76)

Nabi Khidir dan Nabi Musa kembali melanjutkan perjalanan ke darat. Sampai di perkampungan, mereka berjalan melewati suatu kebun yang dijadikan tempat bermain anak-anak kecil. Pada saat anak-anak kecil itu sudah letih bermain, dipanggilah salah seorang dari mereka oleh Nabi Khidir. Lalu di ajaklah anak tersebut ke suatu tempat yang jauh dan tidak dijangkau oleh anak-anak yang lain. Di sebuah tempat yang sepi itu, anak tersebut dibaringkan dan tidak disangka-sangka, seketika, tanpa rasa kasihan, Nabi Khidir membunuh anak tersebut.¹⁰³

Sebagai nabi yang diutus Allah untuk memerangi kemungkaran, Nabi Musa tidak bisa berdiam diri melihat perbuatan Nabi Khidir yang dianggapnya keterlaluhan dan melampaui batas. *Mengapa kamu membunuh jiwa yang bersih, bukan karena dia membunuh orang lain? Sesungguhnya kamu telah melakukan sesuatu yang mungkar (QS. al-Kahfi: 74) .* Nabi Khidir menjawab, *“Bukankah sudah ku katakan kepadamu bahwa sesungguhnya kamu tidak akan dapat sabar bersamaku?” (QS. al-Kahfi: 75).* Nabi Musa berkata: *“Jika aku bertanya kepadamu tentang sesuatu sesudah (kali) ini, maka janganlah kamu memperbolehkan aku menyertaimu” (QS. al-Kahfi: 76).*¹⁰⁴

5. Penegakan Dinding yang Hampir Roboh sekaligus Perpisahan Nabi Musa dan Nabi Khidir sebagaimana dijelaskan dalam QS. al-Kahfi: 77-78.

¹⁰³ Bahar, *Sosok Nabi Khidir*, 98.

¹⁰⁴ Fuadi, *Nabi Khidir AS.*, 80-81.

فَأَنْطَلَقَا حَتَّىٰ إِذَا أَتَيَا أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَلْطَعَمَا أَهْلَهَا فَأَبَوْا أَنْ يُضَيِّقُوا هُمَا فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقُضَ فَأَقَامَهُ قَالَ لَوْ شِئْتَ لَتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا ٧٧ قَالَ هَذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا ٧٨

Maka keduanya berjalan, hingga tatkala keduanya sampai kepada penduduk satu negeri, mereka minta dijamu kepada penduduk negeri itu, tetapi penduduk negeri itu tidak mau menjamu mereka, kemudian keduanya mendapatkan dalam negeri itu dinding rumah yang hampir roboh, maka Khidir menegakkan dinding itu, Musa berkata: “Jikalau kamu mau, niscaya kamu mengambil upah untuk itu” (77) Khidir berkata: “Inilah perpisahan antara aku dengan kamu, kelak akan kuberitahukan kepadamu tujuan perbuatan-perbuatan yang kamu tidak dapat sabar terhadapnya” (78)

Keduanya melanjutkan perjalanan hingga sampai pada penduduk suatu negeri.¹⁰⁵ Mereka ingin beristirahat untuk sekedar melepas rasa lelah dan penat yang mereka rasakan akibat perjalanan yang teramat jauh.¹⁰⁶ Keduanya berkeliling meminta dijamu oleh penduduk negeri tersebut, namun penduduk menolak. Di dalam negeri itu keduanya menjumpai rumah yang hampir roboh.¹⁰⁷ Denga segera Nabi Khidir menghampiri rumah tersebut dan memperbaikinya (menegakkannya) kembali sehingga rumah itu tampak kokoh dan bisa ditempati lagi. Melihat hal itu, Nabi Musa kembali dibuat terkejut melihat apa yang dilakukan oleh Nabi Khidir itu. “Negeri yang sangat bakhil itu seharusnya tidak layak untuk mendapatkan pekerjaan secara cuma-cuma atau gratis seperti yang engkau lakukan ini. Mereka telah menolak kita dan tidak bersedia memberi kita tempat untuk sekedar

¹⁰⁵ Fuadi, *Nabi Khidir AS.*, 81.

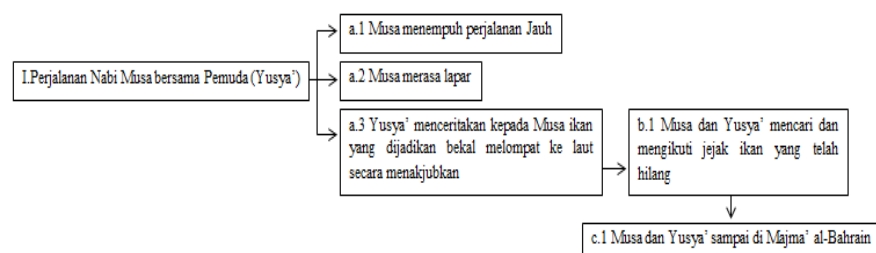
¹⁰⁶ Bahar, *Sosok Nabi Khidir*, 100.

¹⁰⁷ Fuadi, *Nabi Khidir AS.*, 81.

beristirahat. Bahkan, untuk memberi kita makan dan suguhan minum untuk kita yang lapar dan haus, mereka sangat enggan. *Jikalau engkau mau, engkau bisa mendapat upah yang pantas atas pembangunan tembok itu*” (QS. al-Kahfi:77). Mendengar perkataan Nabi Musa itu, akhirnya Nabi Khidir berkata kepadanya, “Wahai Musa, inilah saat untuk kita berpisah sesuai dengan janjimu yang terakhir. Ini adalah batas perpisahan antara dirimu dan aku (QS. al-Kahfi:78). Cukup sudah aku memberikanmu kesempatan dan maaf. Akan tetapi, sebelum kita berpisah, aku akan memberikan penjelasan serta alasan terhadap perbuatanku, yang mungkin dalam pandanganmu dianggap sebagai tindakan yang tidak wajar, menyalahi aturan, dan tidak terpuji”. Akhirnya Nabi Khidir mulai menceritakan kepada Nabi Musa seraya memberikan penjelasan untuk membongkar kemusykilan dan kebingungan yang Nabi Musa rasakan selama bersamanya.¹⁰⁸

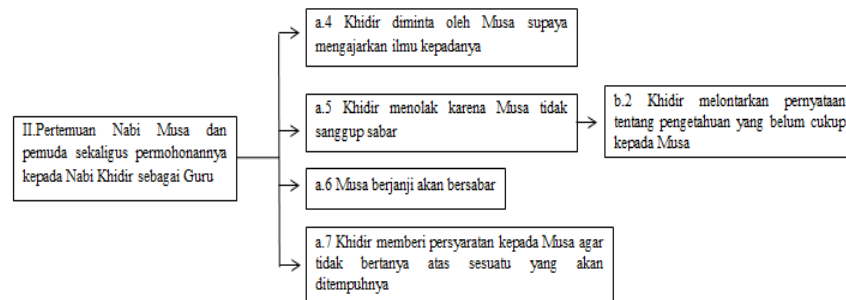
Uraian tentang rangkaian kisah Nabi Musa dan Nabi Khidir di atas, dapat digambarkan secara lebih mudah dalam sebuah struktur narasi berikut:

a. Perjalanan Nabi Musa bersama Pemuda

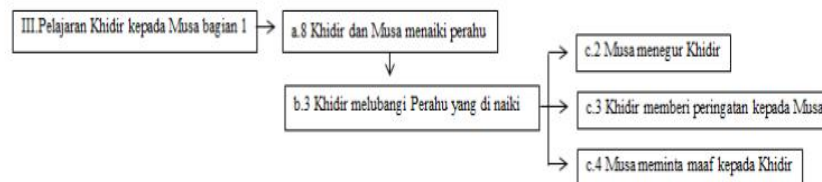


¹⁰⁸ Bahar, *Sosok Nabi Khidir*, 101-102.

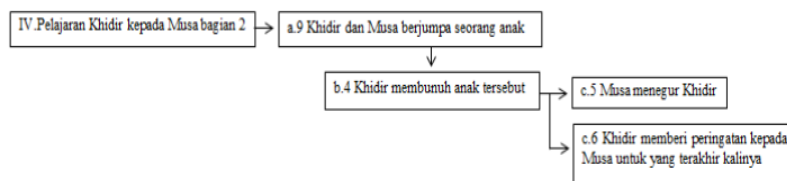
b. Pertemuan Nabi Musa dan Pemuda sekaligus Permohonannya kepada Nabi Khidir sebagai Guru



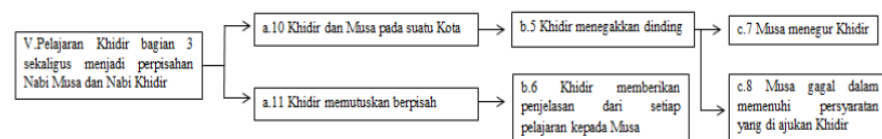
c. Peristiwa Pelubangan Kapal



d. Peristiwa Pembunuhan Anak (*Ghulām*)



e. Penegakan Dinding yang Hampir Roboh sekaligus Perpisahan Nabi Musa dan Nabi Khidir



Begitulah cerita Nabi Musa dan Nabi Khidir dinarasikan dalam bahasa yang indah dengan bentuk prosa yang bersajak di akhirnya. Cerita itu dikemas dalam bentuk dialog yang runtut, sehingga menjadi satu kesatuan narasi cerita yang penuh nilai seni. Bahkan dalam kasus cerita-cerita di dalam al-Qur'an, dialog menjadi

unsur pembentuk yang dominan. Dengan unsur dialog, sebuah cerita menjadi enak dicerna dan dirunut jalan peristiwanya. Dialog menjadi ikon khas dalam enomena cerita-cerita al-Qur'an.¹⁰⁹



¹⁰⁹ Thahir, "Pesan Moral...", 236-237.

BAB IV

KEINDAHAN MAKNA DALAM AYAT-AYAT KISAH NABI KHIDIR DAN NABI MUSA

A. Jenis *al-Muḥassinat al-Ma'nawiyah* dalam Kisah Nabi Khidir dan Nabi Musa

1. Perjalanan Nabi Musa bersama Pemuda (QS. al-Kahfi: 60-64).

وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِفَتْنِهِ لَا أُبْرَحُ حَتَّىٰ أَتْلُعَ مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ أَوْ أَمْضِيَ حُقُبًا ٦٠
Dan (ingatlah) ketika Musa berkata kepada muridnya: “Aku tidak akan berhenti (berjalan) sebelum sampai ke pertemuan dua buah lautan; atau aku akan berjalan sampai bertahun-tahun”. (QS. al-Kahfi: 60)

Ayat di atas mengandung *ṭibāq*, dua lafaz yang berlawanan arti adalah lafaz *lā abraḥ* dan *amḍiy*; lafaz yang pertama (*lā abraḥ*) mempunyai arti *tidak akan berhenti (berjalan)*, sedangkan lafaz yang kedua (*amḍiy*) mempunyai arti *akan berjalan*. Dalam gaya bahasa *ṭibāq*, apabila dua lafaz yang berlawanan itu beda positif dan negatifnya maka dinamakan *ṭibāq salab*.

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

Muridnya menjawab: “Tahukah kamu tatkala kita mencari tempat berlindung di batu tadi, maka sesungguhnya aku lupa (menceritakan tentang) ikan itu dan tidak ada yang melupakan aku untuk menceritakannya kecuali syetan dan ikan itu mengambil jalannya ke laut dengan cara yang aneh sekali”. (QS. al-Kahfi: 63)

Ayat di atas mengandung *ṭibāq*, dua lafaz yang berlawanan arti adalah lafaz *nasīt* dan *adhkura*; lafaz yang pertama (*nasīt*) mempunyai arti *aku lupa (menceritakan)*, sedang lafaz yang kedua (*adhkura*) mempunyai arti *menceritakannya*. Dalam gaya bahasa *ṭibāq*, apabila dua

lafaz yang berlawanan itu tidak berbeda positif dan negatifnya maka dinamakan *ṭibāq ijab*.

Ayat di atas juga mengandung gaya bahasa *iltifāt* bentuk *ṣīghah al-fi‘li* pada pemilihan kata *nasīt* yang berarti *aku lupa (menceritakan)*, kepada pemilihan kata *ansānīh* yang berarti *melupakan aku untuk menceritakannya*. Kata *nasīt* dan *ansānīh* tersebut berasal dari akar kata yang sama, yaitu *nasiya* yang berarti lupa.

2. Pertemuan Nabi Musa dan Pemuda sekaligus Permohonannya kepada Nabi Khidir sebagai Guru (QS. al-Kahfi: 65-70).

قَالَ لَهُ مُوسَىٰ هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَىٰ أَنْ تُعَلِّمَنِي مِمَّا عَلَّمْتَ رُشْدًا ٦٦

Musa berkata kepada Khidir: “Bolehkah aku mengikutimu supaya kamu mengajarkan kepadaku ilmu yang benar diantara ilmu-ilmu yang telah diajarkan kepadamu?” (QS. al-Kahfi: 66)

Ayat di atas mengandung gaya bahasa *iltifāt* bentuk *ṣīghah al-fi‘li* pada pemilihan kata *tu‘alliman* yang berarti *kamu mengajarkan kepadaku*, kepada pemilihan kata *‘ullimta* yang berarti *yang telah diajarkan kepadamu*. Kata *tu‘alliman* dan *‘ullimta* tersebut berasal dari akar kata yang sama, yaitu *‘allama* yang berarti mengajarkan.

قَالَ لَهُ مُوسَىٰ هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَىٰ أَنْ تُعَلِّمَنِي مِمَّا عَلَّمْتَ رُشْدًا ٦٦ قَالَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ

مَعِيَ صَبْرًا ٦٧ وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَىٰ مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْرًا ٦٨

Musa berkata kepada Khidir: “Bolehkah aku mengikutimu supaya kamu mengajarkan kepadaku ilmu yang benar diantara ilmu-ilmu yang telah diajarkan kepadamu?” (66) Dia menjawab: “Sesungguhnya kamu sekali-kali tidak akan sanggup sabar bersamaku (67) Dan bagaimana kamu dapat sabar atas sesuatu yang kamu belum mempunyai pengetahuan yang cukup tentang hal itu?” (68) (QS al-Kahfi: 66-68)

Ayat di atas mengandung gaya bahasa *uslūb al-ḥakīm*, Nabi Musa bertanya kepada Nabi Khidir mengenai kebolehan untuk mengikutinya. “Bolehkah aku mengikutimu supaya kamu mengajarkan kepadaku ilmu

yang benar diantara ilmu-ilmu yang telah diajarkan kepadamu?” (QS. al-Kahfi: 66). Pertanyaan itu oleh Nabi Khidir tidak dijawab dengan boleh atau tidak, melainkan dijawab dengan penekanan bahwa Nabi Musa tidak akan sanggup sabar mengikuti Nabi Khidir. “*Sesungguhnya kamu sekali-kali tidak akan sanggup sabar bersamaku* (QS. al-Kahfi: 67). Kemudian dilanjutkan pertanyaan penegasan dari Nabi Khidir. “*Dan bagaimana kamu dapat sabar atas sesuatu yang kamu belum mempunyai pengetahuan yang cukup tentang hal itu?*”.

3. Peristiwa Pelubangan Kapal (QS. al-Kahfi: 71-73).

فَانطَلَقَا حَتَّىٰ إِذَا رَكِبَا فِي السَّفِينَةِ خَرَقَهَا قَالِ أَخْرَقْتَهَا لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا

إِمْرًا ٧١ قَالِ أَلَمْ أَقُلْ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا ٧٢

Maka berjalanlah keduanya, hingga tatkala keduanya menaiki kapal lalu Khidir melubanginya, Musa berkata: “*Mengapa kamu melubangi kapal itu yang akibatnya kamu menenggelamkan penumpangnya? Sesungguhnya kamu telah berbuat sesuatu kesalahan yang besar*” (71) Dia (Khidir) berkata: “*Bukankah aku telah berkata, ‘Sesungguhnya kamu sekali-kali tidak akan sabar bersamaku?’*” (72) (QS al-Kahfi: 71-72)

Ayat di atas mengandung gaya bahasa *uslūb al-ḥakīm*, Nabi Musa bertanya kepada Nabi Khidir mengenai perbuatannya melubangi dasar kapal, padahal sang pemilik kapal menumpanginya mereka tanpa meminta ongkos. Lantas Nabi Musa bertanya, *Mengapa kamu melubangi kapal itu yang akibatnya kamu menenggelamkan penumpangnya?* (QS. al-Kahfi: 71). Nabi Khidir tidak menjawab pertanyaan Nabi Musa dengan alasan mengapa perbuatan itu ia lakukan. Ia menjawab dengan pernyataan penegasan bahwa Nabi Musa tidak akan sanggup sabar mengikuti Nabi Khidir (QS. al-Kahfi: 72).

قَالِ أَلَمْ أَقُلْ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا ٧٢

Dia (Khidir) berkata: “Bukankah aku telah berkata, ‘Sesungguhnya kamu sekali-kali tidak akan sabar bersamaku?’” (QS. al-Kahfi: 72)

Ayat di atas juga mengandung gaya bahasa *iltifāt* dengan jenis peralihan dalam penggunaan pola kata kerja (*ṣiḡḡah al-fi‘li al-muḍāri‘* *ilā al-fi‘li al-māḍī aw al-‘aks*), yaitu antara kata kerja masa lampau (*fi‘il mādī*) *qāla* dengan kata kerja masa sekarang (*fi‘il muḍōri‘*) *aqul* yang menggunakan kata ganti *mutakallim waḥdah* (saya).

4. Peristiwa Pembunuhan Anak (*Ghulām*) (QS. al-Kahfi: 74-76).

فَأَنْطَلَقَا حَتَّىٰ إِذَا لَفِيًّا غُلَامًا فَفَتَلَهُ قَالَ أَقْتَلْتَنِي بِغَيْرِ نَفْسٍ لَّيْسَ لِي شَيْئًا نُّكْرًا
 ٧٤ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا ٧٥

Maka berjalanlah keduanya, hingga tatkala keduanya berjumpa dengan seorang anak, maka Khidir membunuhnya. Musa berkata: “Mengapa kamu membunuh jiwa yang bersih, bukan karena dia membunuh orang lain? Sesungguhnya kamu telah melakukan sesuatu yang mungkar.” (74) Dia (Khidir) berkata: “Bukankah aku telah berkata, ‘Sesungguhnya kamu sekali-kali tidak akan sabar bersamaku?’” (75) (QS al-Kahfi: 74-75)

Ayat di atas mengandung gaya bahasa *uslūb al-ḥakīm*, Nabi Musa bertanya kepada Nabi Khidir mengenai perbuatannya membunuh seorang anak yang mana anak tersebut dibunuh tidak karena membunuh orang lain. “Mengapa kamu membunuh jiwa yang bersih, bukan karena dia membunuh orang lain? (QS. al-Kahfi: 74) Nabi Khidir tidak menjawab pertanyaan Nabi Musa dengan alasan mengapa perbuatan itu ia lakukan. Ia menjawab dengan pernyataan penegasan kesekian kali bahwa Nabi Musa tidak akan sanggup sabar mengikuti Nabi Khidir (QS. al-Kahfi: 75).

قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا ٧٥
 Dia (Khidir) berkata: “Bukankah aku telah berkata, ‘Sesungguhnya kamu sekali-kali tidak akan sabar bersamaku?’” (QS al-Kahfi: 75)

Ayat di atas juga mengandung gaya bahasa *iltifāt* dengan jenis peralihan dalam penggunaan pola kata kerja (*ṣiḡḡah al-fi‘li al-muḍāri‘*

ilā al-fi‘li al-māḍī aw al-‘aks), yaitu antara kata kerja masa lampau (*fi‘il mādī*) *qāla* dengan kata kerja masa sekarang (*fi‘il muḍōri*) *aqul* yang menggunakan kata ganti *mutakallim waḥdah* (saya).

5. Penegakan Dinding yang Hampir Roboh sekaligus Perpisahan Nabi Musa dan Nabi Khidir (QS. al-Kahfi: 77-78).

فَانطَلَقَا حَتَّىٰ إِذَا أَتَيَا أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَطَعَمَا أَهْلِهَا فَابَّوْا أَنْ يُضَيِّفُوهُمَا فَوَجَدَا فِيهَا

جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقُضَ فَاقَامَهُ قَالَ لَوْ شِئْتَ لَتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا ٧٧

Maka keduanya berjalan, hingga tatkala keduanya sampai kepada penduduk satu negeri, mereka minta dijamu kepada penduduk negeri itu, tetapi penduduk negeri itu tidak mau menjamu mereka, kemudian keduanya mendapatkan dalam negeri itu dinding rumah yang hampir roboh, maka Khidir menegakkan dinding itu, Musa berkata: “Jikalau kamu mau, niscaya kamu mengambil upah untuk itu” (77)

Ayat di atas mengandung *ṭibāq*, dua lafaz yang berlawanan arti adalah lafaz *yanqaḍḍ* dan *fā aqāma*; lafaz yang pertama (*yanqaḍḍ*) mempunyai arti *roboh*, sedang lafaz yang kedua (*aqāma*) mempunyai arti *tegak*. Dalam gaya bahasa *ṭibāq*, apabila dua lafaz yang berlawanan itu tidak berbeda positif dan negatifnya maka dinamakan *ṭibāq ijab*.

6. Rahasia di Balik Tiga Peristiwa (QS. al-Kahfi: 78-82)

قَالَ هَذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا ٧٨ أَمَا السَّفِينَةُ

فَكَانَتْ لِمَسْكِينٍ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ

سَفِينَةٍ غَصْبًا ٧٩ وَأَمَا الْعُلْمُ فَكَانَ أَبْوَاهُ مُؤْمِنِينَ فَخَشِينَا أَنْ يُرْهِقَهُمَا طُغْيَانًا وَكُفْرًا

٨٠ فَأَرَدْنَا أَنْ يُبَدِّلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِنْهُ زَكَاةً وَأَقْرَبَ رُحْمًا ٨١ وَأَمَا الْجِدَارُ فَكَانَ

لِغُلَامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ وَكَانَ تَحْتَهُ كَنْزٌ لَهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا فَأَرَادَ رَبُّكَ أَنْ

يُبَلِّغَهُمَا أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنْزَهُمَا رَحْمَةً مِّنَ رَبِّكَ وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا

لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا ٨٢

Khidir berkata: “Inilah perpisahan antara aku dengan kamu, kelak akan kuberitahukan kepadamu tujuan perbuatan-perbuatan yang kamu tidak dapat sabar terhadapnya (78) 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 (79) Dan adapun anak itu maka kedua orang tuanya adalah orang-orang mukmin, dan kami khawatir bahwa dia akan mendorong kedua orang tuanya itu kepada kesesatan dan kekafiran (80) Dan kami menghendaki, supaya Tuhan mereka mengganti bagi mereka dengan anak lain yang lebih baik kesuciannya dari anaknya itu dan lebih baik dalam kasih sayangnya (kepada ibu bapaknya) (81) Adapun dinding rumah itu adalah kepunyaan dua orang anak yatim di kota itu, dan di bawahnya ada harta benda simpanan bagi mereka berdua, sedang ayahnya adalah seorang yang saleh, maka Tuhanmu menghendaki agar supaya mereka sampai kepada kedewasaannya dan mengeluarkan simpanannya itu, sebagai rahmat dari Tuhanmya; dan bukanlah aku melakukannya itu menurut kemauanku sendiri. Demikian itu adalah tujuan perbuatan-perbuatan yang kamu tidak dapat sabar terhadapnya” (82)

Pada ayat 78-82 mengandung bentuk *iltifāt* pada penggunaan kata kerja masa sekarang *tastaṭi‘* dalam kalimat *lam tastaṭi‘ ‘alaihi ṣabrā* yang berarti *tidak dapat (sabar)*, ber*iltifāt* dengan penggunaan kata kerja masa sekarang *tastī‘* dalam kalimat *mā lam tastī‘ ‘alaihi ṣabrā* yang berarti *tidak dapat (sabar)*. Kedua kata kerja tersebut dibedakan oleh bentuk *ṣighahnya*, yang pertama berwazan *ifta‘ala*, dan yang kedua berwazan *fā‘ala*.¹¹⁰

B. Maksud Penggunaan *al-Muḥassināt al-Ma‘nawiyyah* dalam Kisah Nabi Khidir dan Nabi Musa

1. Perjalanan Nabi Musa bersama Pemuda (QS. al-Kahfi: 60-64).

Pada ayat 60 terdapat gaya bahasa *ṭibāq*. Dalam *ṭibāq*, jika kita kaji dan kita telaah lebih dalam dari dua kata yang berlawanan yang terdapat dalam satu kalimat, akan kita temukan suatu makna yang dapat

¹¹⁰ Idris, *Ilmu Badi‘*, 116.

memperjelas maksud, tujuan, atau memperjelas makna yang hendak disampaikan. Agar tidak terjadi kekeliruan atau kesalahan dalam menyimpulkan makna yang terkandung dalam *ṭibāq* pada ayat-ayat al-Qur'an, selain harus memperhatikan ayat sebelum dan sesudahnya, kita juga harus memperhatikan sebab-sebab turunnya atau *asbāb al-nuzūl* ayat tersebut.¹¹¹ Dalam ayat 60, Nabi Musa tidak akan berhenti berjalan dan akan terus berjalan sampai ia mencapai pertemuan Laut Persia dan Laut Rum dari arah Timur, yaitu *majma' al-bahrain*. Dan Nabi Musa akan berjalan dalam jangka waktu tertentu sampai ia mencapai tempat itu.¹¹²

Pada ayat 63 terdapat gaya bahasa *ṭibāq*. Dalam konteks ayat tersebut ketika Nabi Musa meminta makan siang kepada muridnya (Yusya' bin Nun) ia berkata, “Tahukah engkau ada kejadian ajaib ketika kita sampai di batu yang mana kita tidur di sana? Ikan itu keluar dari keranjang dan bergegas masuk ke laut seperti lubang angin di tembok dan aku lupa memberitahumu ketika engkau bangun. Sungguh setan telah melupakanku untuk memberitahukan kepadamu atas kisah ajaib tadi.” Ikan itu menjadikan jalannya di laut dengan ajaib, sang murid heran karena ikan itu hidup, berjalan kemudian merayap dan masuk ke laut.¹¹³

¹¹¹ Ade Jamarudin, “Mengungkap Rahasia Attibaq dalam al-Qur'an,” *Jurnal Ushuluddin*, 1 (Januari 2014), 19.

¹¹² Muhammad Ali Ashobuni, *Ṣofwat al-Tafsīr* (Beirut: Dār al-Qur'an al-Karīm, 1981) Volume 3, 198.

¹¹³ Ashobuni, *Ṣofwat*, 198.

Pada ayat 63 juga terdapat gaya bahasa *iltifāt*. Dalam kajian morfologi bahasa Arab, kata kerja *thulāsi* sering kali mendapatkan tambahan.¹¹⁴ Seperti kata *nasiya* mendapatkan tambahan satu huruf *hamzah* di awal kalimat, hingga menjadi *ansā*. Penambahan huruf tersebut mempunyai maksud tertentu, antara lain jika kata kerjanya bermula kata kerja *lazim* atau intransitif, maka akan berubah menjadi kata kerja transitif. Kata *nasiya* adalah kata kerja intransitif (tidak membutuhkan objek) yang berarti lupa, setelah mendapatkan tambahan *hamzah* dan menjadi *ansā*, maka menjadi kata transitif, yang berarti melupakan.

2. Pertemuan Nabi Musa dan Pemuda sekaligus Permohonannya kepada Nabi Khidir sebagai Guru (QS. al-Kahfi: 65-70).

Pada ayat 66 terdapat gaya bahasa *iltifāt* bentuk *ṣīghah al-fi'li*. Dalam konteks ayat tersebut, kata *tu'alliman* berbentuk *fi'il muḍari'* (pekerjaan yang sedang/akan dilakukan) digunakan untuk menerangkan permohonan Nabi Musa kepada Nabi berbentuk *fi'il maḍī mabni majhul* (kata kerja pasif yang sudah dilakukan) yang digunakan untuk menerangkan ilmu yang telah diajarkan kepada Nabi Khidir, tanpa menyebutkan siapa yang mengajarkan ilmu kepadanya, karena semua orang pasti sudah tau bahwa yang mengajarkan adalah Allah.

Pada ayat 66-68 terdapat gaya bahasa *uslūb al-ḥakīm*, adapun maksud penggunaannya adalah *mukhātab* mendapatkan jawaban

¹¹⁴ Idris, *Ilmu Badi'*, 112.

sesuatu yang tidak diharapkan, atau penanya mendapatkan jawaban tentang sesuatu yang tidak diminta. Dengan harapan, sesuatu yang diberikan kepada penanya itu seharusnya yang ditanyakan.¹¹⁵ Dalam konteks ayat tersebut seharusnya Nabi Musa menanyakan terkait hakikat sabar terhadap sesuatu yang belum pernah diketahui, sebab sangat tidak mungkin bagi seseorang untuk berbuat sabar sebelum terlebih dahulu mengetahui secara pasti akan hikmah dan rahasia musibah yang sedang dihadapinya, walaupun ia telah memberikan kesanggupan yang kuat untuk berbuat sabar.¹¹⁶

3. Peristiwa Pelubangan Kapal (QS. al-Kahfi: 71-73).

Pada ayat 71-72 terdapat gaya bahasa *uslūb al-ḥakīm*, adapun maksud penggunaannya adalah *mutakallim* membelokkan pembicaraan kepada masalah yang tidak dimaksudkan. Hal ini sebagai pertanda bahwa selayaknya *mukhāṭab* menanyakan atau membicarakan masalah yang menjadi jawaban tersebut.¹¹⁷ Dalam konteks ayat tersebut Nabi Musa sebagai seorang murid dengan kesepakatan (bai'at) yang sudah dilaksanakan dengan gurunya seharusnya mampu menanggalkan seluruh perasaannya, baik rasional maupun emosional. Dia harus mengedepankan prasangka baik kepada gurunya, bahwa seorang guru yang sudah diyakini kebenarannya sehingga diikuti tidak mungkin berbuat jelek kepada dirinya, lebih-lebih jika diperlihatkan di depan umum. Murid tidak seharusnya mempertanyakan perbuatan gurunya tersebut terlebih dengan menghukuminya “berbuat salah”:

¹¹⁵ Idris, *Ilmu Badi'*, 79.

¹¹⁶ Ghozali, *Sejarah...*, 49.

¹¹⁷ Idris, *Ilmu Badi'*, 79.

“*Sesungguhnya kamu telah berbuat sesuatu kesalahan yang besar*”
(QS. al-Kahfi: 71).¹¹⁸

Pada ayat 72 terdapat gaya bahasa *iltifāt* dengan jenis peralihan dalam penggunaan pola kata kerja masa lampau (*fi‘il māḍī*) *qāla* dengan kata kerja masa sekarang (*fi‘il muḍōri‘*) *aqul* yang menggunakan kata ganti *mutakallim waḥdah* (saya). Dalam konteks ayat tersebut Nabi Khidir sudah pernah berkata kepada Nabi Musa bahwa ia tidak akan sanggup bersabar mengikutinya. Akhirnya perkataan itu terbukti. Nabi Khidir menegaskan kembali perkataan yang telah dikatakan dahulu setelah Nabi Musa melanggar kesepakatan.

4. Peristiwa Pembunuhan Anak (*Ghulām*) (QS. al-Kahfi: 74-76).

Pada ayat 74-75 terdapat gaya bahasa *uslūb al-ḥakīm*, adapun maksud penggunaannya adalah *mutakallim* membelokkan pembicaraan kepada masalah yang tidak dimaksudkan. Hal ini sebagai pertanda bahwa selayaknya *mukhāṭab* menanyakan atau membicarakan masalah yang menjadi jawaban tersebut.¹¹⁹ Dalam konteks ayat tersebut pelanggaran murid (Nabi Musa) atas kesepakatan sekaligus menghukumi “salah” kepada gurunya terulang lagi, bahkan dengan tingkat pelanggaran yang lebih berat. Ketika Nabi Khidir menemui seorang anak kecil kemudian anak kecil itu dibunuh, Nabi Musa berkata: “*Mengapa kamu membunuh jiwa yang bersih, bukan karena dia membunuh orang lain? Sesungguhnya kamu telah melakukan sesuatu yang mungkar.*” Dikaitkannya membunuh orang dengan membunuh, itu menunjukkan bahwa seorang murid sedang

¹¹⁸ Ghozali, *Sejarah...*, 72.

¹¹⁹ Idris, *Ilmu Badi‘*, 79.

mengukur perbuatan gurunya dengan hukum syari'at (*qiṣaṣ*). Yang demikian itu bukannya salah, justru demikianlah seharusnya, sebagai konsekuensi ilmu yang dimiliki. Akan tetapi jika dikaitkan dengan kesepakatan, maka yang demikian itu menjadi salah besar, lebih-lebih sampai terulang dua kali.¹²⁰

Pada ayat 75 terdapat gaya bahasa *iltifāt* dengan jenis peralihan dalam penggunaan pola kata kerja masa lampau (*fi'il māḍī*) *qāla* dengan kata kerja masa sekarang (*fi'il muḍāri'*) *aqul* yang menggunakan kata ganti *mutakallim waḥdah* (saya). Dalam konteks ayat tersebut Nabi Khidir sudah pernah berkata kepada Nabi Musa bahwa ia tidak akan sanggup bersabar mengikutinya. Akhirnya perkataan itu terbukti. Nabi Khidir menegaskan kembali perkataan yang telah dikatakan dahulu setelah Nabi Musa melanggar kesepakatan.

5. Penegakan Dinding yang Hampir Roboh sekaligus Perpisahan Nabi Musa dan Nabi Khidir (QS. al-Kahfi: 77-78).

Pada ayat 77 terdapat gaya bahasa *tibāq*. Dalam konteks ayat tersebut Nabi Khidir dan Nabi Musa berjalan sampai di sebuah desa. Ibnu Abbas berkata: Mereka meminta makanan dan penduduk desa tersebut keji, tidak memberi makan orang yang kelaparan, tidak memuliakan tamu, kemudian mencegah memuliakan atau memberi makan mereka. Lalu mereka berdua menemukan di desa itu tembok miring yang hampir roboh. Kemudian Nabi Khidir mengusap menggunakan tangannya lalu mendirikannya, dikatakan bahwa

¹²⁰ Ghozali, *Sejarah...*, 73-74.

tembok itu roboh kemudian mereka membangunnya. Kemudian Nabi Musa berkata kepada Nabi Khidir: “Jika kamu mengambil upah dari mereka, itu akan membantu kita untuk membeli makanan!” Dirwayatkan bahwa Nabi Musa berkata kepada Nabi Khidir: “Kita minta makan kepada penduduk yang tidak mau memberi makan dan kita minta dimuliakan tapi mereka tidak mau memuliakan, kemudian kamu membangun tembok untuk mereka. Jika kamu mau, kamu bisa mengambil upah darinya.”¹²¹

6. Rahasia di Balik Tiga Peristiwa (QS. al-Kahfi: 78-82)

Pada ayat 78-82 terdapat bentuk *iltifāt* pada penggunaan kata kerja masa sekarang *tastaṭi‘* ber*iltifāt* dengan penggunaan kata kerja masa sekarang *tasṭi‘*. Terhadap perbedaan pola kata kerja tersebut, al-Biqā’i berpendapat bahwa kata kerja *tastaṭi‘* dalam kalimat *mā lam tastaṭi‘ ‘alaihi ṣabrā* dengan tambahan huruf *ta*’ pada kata kerjanya mengisyaratkan bahwa Nabi Musa belum mengetahui latar belakang peristiwa-peristiwa tersebut pada ayat-ayat sebelumnya, yakni ayat 72-78. Sedangkan penggunaan kata *tasṭi‘* dalam kalimat *mā lam tasṭi‘ ‘alaihi ṣabrā* tanpa penambahan huruf *ta*’ dimaksudkan untuk menunjukkan bahwa Nabi Musa telah mengetahui latar belakang peristiwa-peristiwa tersebut.¹²²

¹²¹ al-Shobuni, *Ṣafwat*, 200.

¹²² Idris, *Ilmu Badi‘*, 116-117.

BAB V

PENUTUP

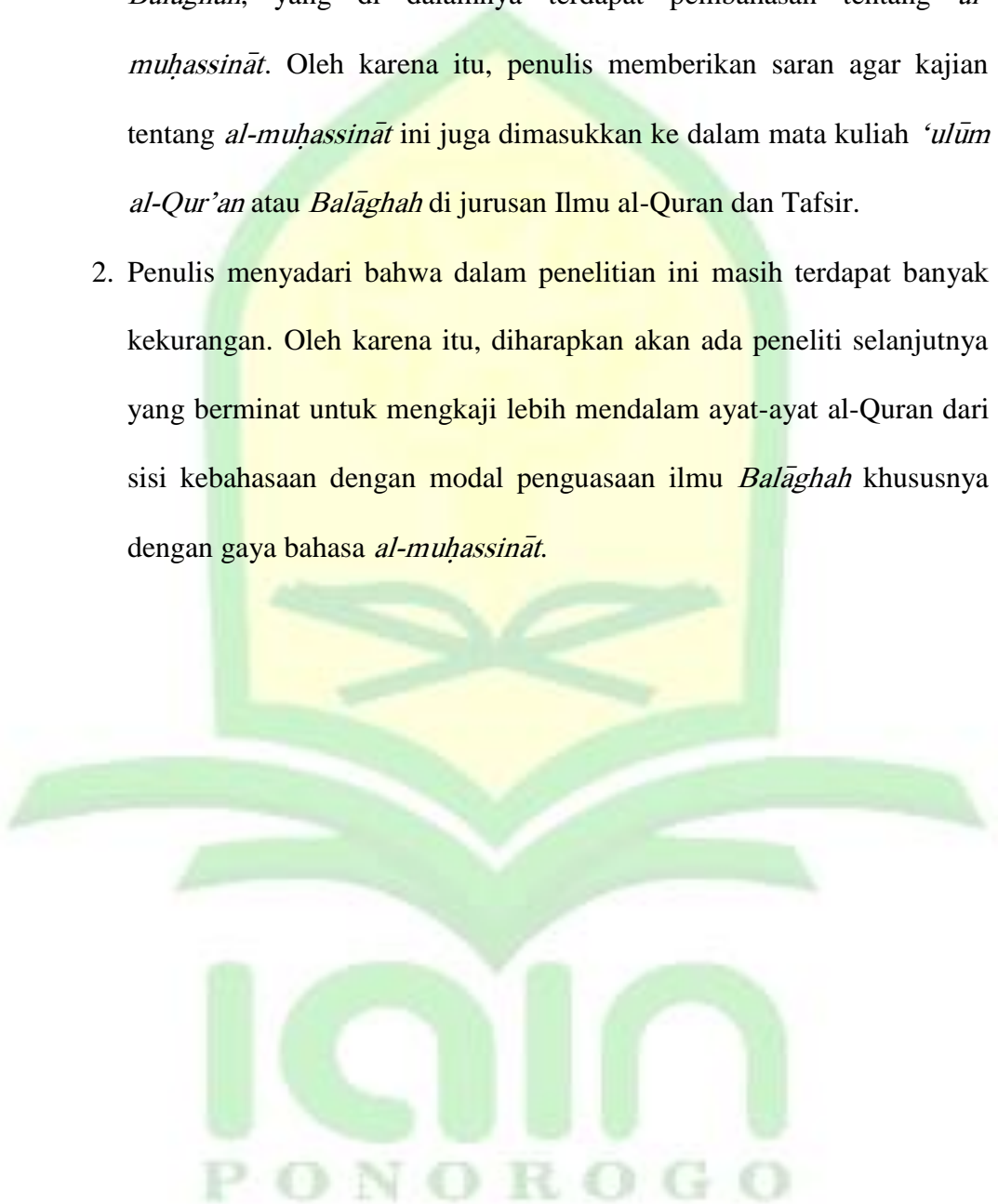
A. Kesimpulan

Dari penelitian yang penulis lakukan terkait dengan *al-muḥassināt al-ma'nawiyah* pada Kisah Nabi Khidir dan Nabi Musa dapat diambil kesimpulan sebagai berikut:

1. Ada 3 macam *al-muḥassināt al-ma'nawiyah* yang terdapat dalam kisah Nabi Khidir & Nabi Musa yaitu; *tibāq*, *iltifāt* dan *uslūb al-ḥakīm*.
2. Adapun maksud penggunaan *al-muḥassināt al-ma'nawiyah* yang ada dalam kisah Nabi Khidir & Nabi Musa yaitu:
 - a. Penggunaan kata-kata yang berlawanan tidak merusak tatanan makna, melainkan akan menambah keindahan makna, ibarat pakaian atau perhiasan yang menampilkan desain atau warna yang kontras, akan meningkatkan daya guna serta keindahan peralatan tersebut.
 - b. Dengan gaya bahasa *iltifāt*, suatu teks tampak bervariasi, tidak membosankan, tetap terasa segar, dan maknanya lebih hidup.
 - c. Penggunaan *uslūb al-ḥakīm* sebagai pertanda bahwa selayaknya *mukhāṭab* itu menanyakan atau membicarakan masalah yang menjadi jawaban tersebut.

B. Saran

1. Salah satu ilmu yang diperlukan untuk memahami al-Quran adalah ilmu *Balāghah*, yang di dalamnya terdapat pembahasan tentang *al-muḥassināt*. Oleh karena itu, penulis memberikan saran agar kajian tentang *al-muḥassināt* ini juga dimasukkan ke dalam mata kuliah '*ulūm al-Qur'an* atau *Balāghah* di jurusan Ilmu al-Quran dan Tafsir.
2. Penulis menyadari bahwa dalam penelitian ini masih terdapat banyak kekurangan. Oleh karena itu, diharapkan akan ada peneliti selanjutnya yang berminat untuk mengkaji lebih mendalam ayat-ayat al-Quran dari sisi kebahasaan dengan modal penguasaan ilmu *Balāghah* khususnya dengan gaya bahasa *al-muḥassināt*.



DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah bin Muhammad bin Abdurrahman. *Tafsir Ibnu Katsir Volume 5*, terj. M. Abdul Ghoffar M.E. *et. al.*. Bogor: Pustaka Imam asy-Syafi'i, 2004.
- Abdurahman, Rizki. *Ilmu Badi': Menjelajahi Keindahan Makna dan Lafazh Bahasa Arab al-Qur'an*. Bandung: Insan Rabbani, 2019.
- Abdurrahman. "Mukjizat al-Qur'an dalam Berbagai Aspeknya." Dalam *Pusaka: Media Kajian dan Pemikiran Islam*, 2016.
- Afifuddin dan Beni Ahmad Saebani. *Metode Penelitian Kualitatif*. Bandung: CV Pustaka Setia, 2018.
- al-Akhḍari, 'Abd al-Rahman. *al-Jauhar al-Maknūn Fi 'Ilmi al-Balāghah*. Ponorogo: Darul Huda Press. 2015.
- al-Akhḍari, Abdul Rahman. *Jauhar al-Maknūn*, terj. Muhammad Muqoyyim. Kediri: Santri Salaf Press, 2017.
- Alam, Muhammad Gufran Zainul. *Al-Balāghah fī 'Ilmi al-Badi'*. Gontor: Kuliyyah al-Mu'allimin al-Islamiyyah, tt.
- al-Hasyimi, Ahmad. *Jawāhir al-Balāghah fī al-Ma'anī wa al-Bayān wa al-Badi'*. Beirut: al-Maktabah al-Ashriyyah. 1999.
- al-Jamal, Muhammad Abdul Mun'in. *al-Tafsīr al-Farīd lī al-Qur'an al-Majīd*. Kairo: Majma' al-Buhuts al-Islamiyah, 1970.
- al-Jarim, Ali dan Musthafa Amin. *Terjemahan al-Balāghatul Wāḍihah*, terj. Mujiyono Nurkholis *et. al.*. Bandung: Sinar Baru Algensindo, 1994.
- al-Qaṭṭan, Mannā' Khafīl. *Studi Ilmu-Ilmu al-Qur'an*, terj. Mudzakir AS. Bogor: Pustaka Litera AntarNusa, 2013.
- Aminah. "Konsep Ilmu Ladunni dalam Kisah Nabi Musa dan Nabi Khidir." Dalam Jurnal *al-Fath*, 2020.
- Amirudin. "Stilistika Gaya Bahasa al-Qur'an (Kajian Ayat-Ayat Itifāt: Analisis Struktur dan Makna)." Dalam *Artikel Dosen Fakultas Tarbiyah dan Keguruan IAIN Raden Intan Lampung*, tt.
- Ardiansyah. "Al-Muhassinat al-Badi'iyyah pada Ayat-Ayat Hukum tentang Berjuang di Jalan Allah." Dalam *Jurnal al-Maslahah*, 2016.
- Ashobuni, Muhammad Ali. *Ṣofwat al-Tafsīr*. Beirut: Dār al-Qur'an al-Karīm, 1981.

- Ayu *et.al.*. *Menelisik Pemikiran Imam al-Sakaki dalam Kitab Miftāh al-‘Ulūm (Studi Morfologi, Sintaksis dan Stilistika)*. Banten: Penerbit 3M Media Karya Serang, 2020.
- Azhari, Saufi *et. al.*. “Pendidikan Berbasis Karakter dalam Kajian Tafsir al-Qur’an Surah al-Kahfi Ayat 60-82.” Dalam *at-Tazakki: Jurnal Kajian Ilmu Pendidikan Islam dan Humaniora*, 2019.
- Bahar, Khalifi Elyas. *Sosok Nabi Khidir yang Super Misterius: Menyingkap Rahasia-Rahasia Tersembunyi Keberadaan Nabi Khidir*. Jogjakarta: DIVA Press, 2014.
- Fardiensah, Fauzi. “Jinās dan Ṭibāq dalam Surat al-Kahfi: Study Analisis Balaghah.” Dalam *Tesis UIN Sunan Ampel Surabaya*, 2013.
- Fuadi, M. Alwi. *Nabi Khidir AS.*. Yogyakarta: Taman Aksara Publisher, 2013.
- Gani, Saida dan Berti Arsyad. “Uslūb al-Iltifāt dalam Tinjauan Sejarah.” Dalam *‘A Jamiy: Jurnal Bahasa dan Sastra Arab*, 2016.
- Ghozali, Muhammad Luthfi. *Sejarah Ilmu Laduni (Perjalanan Nabi Musa AS. Mencari Nabi Khidir AS.)*. Semarang: Abshor, tt.
- Hamdan. *Kamus Balaghah*. Medan: CV. Puskra Mitra Jaya, 2020.
- Hamdi, Asep Saepul dan E. Bahruddin, *Metode Penelitian Kuantitatif: Aplikasi dalam Pendidikan*. Yogyakarta: Deepublish, 2014.
- Hamid, Abdul. *Pengantar Studi al-Qur’an*. Jakarta: Prenadamedia Group, 2016.
- Huda, Ibnu Samsul. “Sejarah Balāghah: Antara Ma‘rifah dan Ṣinā‘ah.” Dalam *Adabiyat: Jurnal Bahasa dan Sastra*, 2011.
- Idris, Mardjoko. *Ilmu Badi’: Kajian Keindahan Bahasa*. Yogyakarta: KaryaMedia, 2014.
- Istikomah, Siti. “Al-Muhassinat al-Lafdziyyah fi Ayat Qishshah Ibrahim fi al-Qur’an (Dirasah Tahliliyah Badi’iyyah).” Dalam *Skripsi UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta*, 2012.
- Jamarudin, Ade. “Mengungkap Rahasia Attibaq dalam al-Qur’an.” Dalam *Jurnal Ushuluddin*, 2014.
- Katsir, Ibnu. *Kisah Para Nabi: Sejarah Lengkap Perjalanan Hidup Para Nabi, sejak Adam AS. hingga Isa AS.*, terj. Saefullah MS. Jakarta: Qisthi Press, 2015.
- Khalil, Adil Muhammad. *Tadabur al-Qur’an: Menyelami Makna al-Qur’an dari al-Fatihah sampai al-Nas*, terj. Andi Syahrir. Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2018.

- Khamim dan Ahmad Subakir. *Ilmu Balāghah*. Kediri: IAIN Kediri Press, 2018.
- Lintang, Daud. “Epistemologi Balāghah: Studi atas Miftāh al-‘Ulūm Karya al-Sakaki.” Dalam *Tesis UIN Syarif Hidayatullah Jakarta*, 2017.
- . “Pesona Style Bahasa Arab sebagai Bahasa al-Qur’an dan Awal Mula Perkembangan Ilmu Balāghah.” Dalam *al-Ashriyyah: Jurnal Kajian Keislaman*, 2018.
- Mizan, Ahmad Nur dan Rahmat Satria Dinanta. “Ibn Mu’tazz dan Kontribusinya terhadap Ilmu Badi’.” Dalam *Islamic Manuscript of Linguistics and Humanity (IMLAH): UPT Pengembangan Bahasa UIN Imam Bonjol Padang*, 2020.
- Mu’min, Ma’mun. “Pandangan Imam az-Zamakhsyary tentang Kalam Allah (al-Qur’an).” Dalam *Jurnal Fikrah*, 2013.
- Multazim, Hamzah dan Hasan Busri. “Al-Ṭibāq dalam al-Qur’an Surat al-Baqarah - Surat at-Taubah (Tinjauan Balāghah).” Dalam *Jurnal of Arabic Learning and Teaching*, 2018.
- Mulyana, Angga. *Kisah-Kisah dalam Surah al-Kahf*. Bandung: Penerbit Duta, 2019.
- Muzakki, Akhmad. *Stilistika al-Qur’an*. Malang: UIN Maliki Press, 2015.
- Na’imah, Azka Jannatun. “Iltifāt dalam Surah Al-Kahfi dan Implikasinya terhadap Penafsiran Al-Qur’an.” Dalam *Skripsi UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta*, 2019.
- Noor, Damhuri Dj. “Gaya Bahasa al-Iltifāt al-Mu’jami dalam al-Qur’an.” Dalam *Jurnal Arabiyatuna*, 2020.
- Nurdianto, Talqis. “Ilmu Balaghah: Ma’ani, Badi’ dan Bayan,” Dalam *Artikel Dosen Fakultas Pendidikan Bahasa Univertas Muhammadiyah Yogyakarta*, 2018.
- Nursi, Badiuzzaman Said. *Mukjizat al-Qur’an*. Banten: Risalah Nur Press, 2019.
- Qalyubi, Shihabuddin. *Stilistika al-Qur’an Makna di Balik Kisah Ibrahim*. Yogyakarta: LkiS, 2008.
- Rahmat, Ali dan Fika Fitrotin Karomah. “Strategi Menanamkan Pendidikan Karakter dalam Perspektif al-Qur’an (Telaah terhadap Ayat *Qashah al-Qur’an*).” Dalam *Kariman: Jurnal Pendidikan dan Keislaman*, 2020.
- Sapitri, Reni. “Analisis Iltifātu ad-Ḍamā’iru dalam Surat Menyurat Nabi kepada Para Raja dan Panglima Perang Karangan Uhaimid Muhammad al-Uqaili.” Dalam *Skripsi USU Medan*, 2018.

- Shihab, M. Quraish. *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an*. Jakarta: Lentera Hati, 2005.
- Sugiono. *Metode Penelitian Kuantitatif Kualitatif dan R & D*. Bandung: Alfabeta, 2019.
- Syahbani, Riyanto. "Muhassināt al-Ma'nawiyah fī Sūrati al-Wāqī'ah." Dalam *Alsuniyat: Jurnal Penelitian Bahasa, Sastra, dan Budaya Arab*, 2018.
- Syihabudin, Agus. "Konsep Keindahan dalam al-Qur'an." Dalam *Jurnal Sosioteknologi*, 2010.
- Tasmiyah, Tatik Maryatut. "Menelisik Kosmopolitanisme Sastra Arab (Kajian Sastra Banding)." Dalam *Jurnal Adabiyat*, 2010.
- Thahir, A. Halil dan Ahmad Mughni Khoiruddin. "Pesan Moral di Balik Kisah Nabi Musa dan Nabi Khidir dalam QS. al-Kahfi (Studi atas Penafsiran al-Razi dalam *Mafātih al-Ghaib*)." Dalam *QOF: Jurnal Studi al-Qur'an dan Tafsir*, 2020.
- Tricahyo, Agus. *Balāghah 1: Kajian Sastra dan Retorika Bahasa al-Qur'an*. Ponorogo: STAIN Ponorogo Press, 2016.
- . *Balaghah dari Masa ke Masa*. Ponorogo: STAIN Ponorogo Press, 2016.
- Y, Yuangga Kurnia. "Gaya Bahasa Tauriyah dalam Ayat al-Qur'an." Dalam *Arabiyatuna: Jurnal Bahasa Arab*, 2018.
- Zaenuddin, Mamat. "Uslūb Itfāṭ dalam al-Qur'an." Dalam *Jurnal Tajdid*, 2018.
- Zainuddin dan Qarri 'Aina, "Pembacaan Surat al-Kahfi di Kalangan Muslim Indonesia." Dalam *Tafse': Journal of Qur'anic Studies*, 2020.
- Zed, Mestika. *Metode Penelitian Kepustakaan*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2008.

BIOGRAFI SINGKAT MAHASISWA

Nama : Wahidatur Rohmah
Tempat, Tanggal Lahir : Ponorogo, 12 April 1999
Alamat : Dsn. Kwajon Kulon, RT/RW 02/01, Ds. Kwajon,
Kec. Bungkal, Kab. Ponorogo
Email : alwahida26@gmail.com
No. Hp : 085785826627
Instansi : IAIN Ponorogo
Fakultas : Ushuluddin, Adab, dan Dakwah
Jurusan : Ilmu al-Qur'an dan Tafsir

Riwayat pendidikan:

1. 2003-2005 : TK Dharma Wanita Kwajon
2. 2005-2011 : SDN Kwajon
3. 2011-2014 : MTs Darul Huda Mayak
4. 2014-2017 : MA Darul Huda Mayak
5. 2017-Sekarang : IAIN Ponorogo



IAIN
PONOROGO