

TEORI AL-NAZM MENURUT AL-JAHIZ, AL-KHATTABI, AL-BAQILLANI DAN AL-JURJANI DALAM STILISTIKA TRADISI ARAB (Studi Analisis Komparatif)

Ahmad Sirfi Fatoni

Fakultas Tarbiyah Institut Agama Islam Nurul Hakim

Kediri Lombok Barat

ahmadsirfi20@gmail.com

Abstrak

Artikel ini mengkaji *al-nazm* menurut empat ulama, yaitu al-Jahiz, al-Khattabi, al-Baqillani dan al-Jurjani. Menyangkut term *al-nazm*, al-Jahiz menyatakan bahwa dari sisi aspek semantik, terutama kata-kata dalam konteks tertentu bisa mengandung makna tertentu pula. Sementara Al-Khattabi membagi pengulangan tutur menjadi dua, yakni pengulangan tutur tercela dan pengulangan tutur yang baik digunakan. Adapun al-Baqillani menggagas bahwa *style* adalah orangnya itu sendiri. Di tempat lain, al-Jurjani menegaskan bahwa definisi *al-nazm* ialah peletakan kata pada posisinya sesuai kaidah nahwu.

Adapun persamaan gagasan dari mereka ialah: 1) Mereka sepakat bahwa *al-nazm* merupakan salah satu segi dari keindahan struktur bahasa Arab, khususnya struktur al-Qur'an; 2) Mereka berempat sepakat bahwa retorika Arab/ *balagh* merupakan salah satu segi dari *i'jaz al-Qur'an*; 3) Al-Jahiz, al-Khattabi dan al-Jurjani sepakat mengatakan bahwa *ijaz* merupakan salah satu karakteristik bahasa Arab, khususnya dalam koridor ilmu *uslub*; 4) Al-Jahiz, al-Khattabi dan al-Jurjani sepakat bahwa seleksi kata merupakan suatu upaya yang sangat efektif dalam penempatan dan penyusunan sebuah kalimat untuk konteks tertentu; 5) Al-Jahiz dan al-Khattabi mengemukakan bahwa dari segi *al-nazm*, kata-kata dalam al-Qur'an memiliki keistimewaan yang lain, bahwa sebagian kata-kata senantiasa tampil berdampingan, seperti الصلاة *al-salawat* dengan الزكاة *al-zakat*.

Kata kunci: *al-Nazm*, al-Jahiz, al-Khattabi, al-Baqillani, al-Jurjani.

PENDAHULUAN

Stilistika, secara sederhana dapat diartikan sebagai kajian linguistik yang objeknya berupa *style* (gaya bahasa). Sedangkan *style* adalah cara penggunaan bahasa dari seseorang dalam konteks tertentu untuk tujuan tertentu.¹ Dalam khazanah tradisi Arab, istilah stilistika dikenal dengan sebutan ilmu *uslub* atau *uslubiyah*. Secara etimologis, *uslub* adalah metode, cara atau *madzhab*. Dalam pengertian umum, *uslub* adalah cara menulis, memilih dan menyusun kata untuk mengungkap makna tertentu, sehingga mempunyai tujuan dan pengaruh yang jelas.² Stilistika (*stylistic*) adalah ilmu tentang gaya, sedangkan *style* adalah cara-cara yang khas, bagaimana segala sesuatu diungkapkan dengan cara tertentu, sehingga tujuan yang dimaksudkan dapat dicapai secara maksimal.³

Kelahiran stilistika pada tradisi Arab memiliki latar belakang yang berbeda dengan kelahiran stilistika dalam tradisi Barat. Di dunia Barat, analisis ini didorong oleh keinginan para kritikus sastra untuk memfokuskan analisis mereka pada aspek bahasa dari karya sastra. Sementara di dunia Arab, stilistika dilatarbelakangi oleh

¹ Syihabuddin Qalyubi, *Stilistika Al-Qur'an Pengantar Orientasi Studi Al-Qur'an* (Yogyakarta: Titian Ilahi Press, 1997), hal. 27. Perlu diutarakan juga bahwa *style* (gaya bahasa) adalah cara pengungkapan dalam sebuah prosa, atau bagaimana seorang pengarang mengungkapkan sesuatu yang hendak ia kemukakan dalam berbagai bentuk. Gaya bahasa ditandai oleh ciri-ciri formal kebahasaan, seperti pilihan kata, struktur kalimat, bentuk-bentuk bahasa figuratif, penggunaan kohesi dan seterusnya. Lihat Achmad Tohe, *Strategi Komunikasi Al-Qur'an Gaya Bahasa Surat-Surat Makkiyyah*, (Yogyakarta: CV. Arti Bumi Intaran, 2018), hal. 28-29. Dalam literatur lain, gaya itu bersifat pribadi, maka dengan mempelajari gaya sesuatu dari seseorang, kita akan bisa mengetahui dan menilai pribadi, watak dan kemampuan seseorang yang bersangkutan. Lihat Soediro Satoto, *Stilistika*, (Yogyakarta: Ombak, 2012), hal. 150.

² Ahmad al-Syayib, *Al-Ushul Dirasah Balaghyyah Tahliyyah li Ushul al-Asalib al-Adabiyah*, (Kairo: Maktabah al-Nahdiyyah, 1995), hal. 40-59.

³ Nyoman Kutha Ratna, *Stilistika Kajian Puitika Bahasa Sastra dan Budaya* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009), hal. 3.

Teori al-Nazm Menurut al-Jahiz, al-Khattabi, al-Baqillani dan al-Jurjani...
apresiasi para sastrawan terhadap puisi, pidato dan ayat-ayat al-Qur'an.⁴ Terkait dengan kelahiran stilistika pada tradisi Arab tidak lepas dari munculnya tokoh-tokoh yang mengembangkan ilmu tersebut. Di antara tokoh-tokoh stilistika pada tradisi Arab yaitu al-Jahidz, al-Khattabi, al-Baqillani dan al-Jurjani. Mereka berempat mempunyai kontribusi besar dalam perkembangan ilmu stilistika, khususnya terkait teori *al-nazm*. Dalam tulisan ini, penulis hendak menguak teori *al-nazm* menurut empat tokoh terkenal dalam disiplin ilmu *uslub* ini dengan memakai metode komparatif. Mengingat *al-nazm* merupakan satu-satunya hal yang urgen dalam rangka menentukan preferensi dan penyusunan kata maupun kalimat. Dengan dikuaknya teori *al-nazm* akan didapatkan segi kemukjizatan, khususnya terkait dengan al-Qur'an yang sangat indah nan harmonis. Objek material dalam penelitian ini yaitu karya-karya monumental al-Jahiz, al-Khattabi, al-Baqillani dan al-Jurjani yang mengkaji tentang teori *nazm*, sedangkan objek formalnya studi pemikiran mereka terkait teori *nazm* dalam perkembangan studi ilmu *uslub* di dunia Arab dengan metode komparatif.

Seorang ahli *i'jaz* al-Qur'an, Al-Jahiz (w. 256 H) pernah mengarang kitab yang berjudul *Nazmu al-Qur'an*, akan tetapi kitab tersebut hilang sebelum sampai kepada generasi belakangan, karena pada waktu itu banyak terjadi gencatan fitnah yang membanjiri masyarakat islam dari waktu ke waktu. Diketahuinya kitab al-Jahiz

⁴ Syihabuddin Qalyubi, *Ilmu al-Uslub Stilistika Bahasa dan Sastra Arab*, (Yogyakarta: Karya Media, 2013), hal. 7.

yang hilang tersebut karena adanya indikasi dari kitab-kitab karangan al-Jahiz yang lain, seperti kitab *Al-Hayawan*. Kitabnya yang bertajuk *Nazmu al-Qur'an* banyak disebut juga dalam karangannya *Khalqu al-Qur'an*.⁵ Al-Jahiz telah mengkhususkan pembicaraan tentang *nazm al-Qur'an* dan juga *nazm* sebagian kalam secara umum. Dalam kajian itu, dia menentang beberapa pendapat Ibrahim bin Sayyar al-Nazzam dan pengikutnya. Menurut al-Jahiz, *nazm* yaitu indahnyanya komposisi satuan kata dengan preferensi musikalitas yang dibangun berdasarkan kemurnian nada serta preferensi leksikalitas yang dibangun berdasar kebiasaan penggunaan.⁶ Oleh karena itu, pembahasan *al-nazm* sangat urgen untuk diteliti secara mendalam dengan memprioritaskan pada keempat tokoh tadi, yakni al-Jahiz, al-Khattabi, al-Baqillani dan al-Jurjani dalam mengemukakan gagasannya dengan menggunakan metode komparatif.

PEMBAHASAN

Al-Uslubiyah dalam Khazanah Tradisi Arab

Ilmu *uslub* merupakan ilmu yang sangat penting dalam tradisi Arab. Ilmu ini menjembatani antara ilmu bahasa dan sastra, dalam bahasannya terintegrasi dan terinterkoneksi dengan linguisitik, terutama yang menyangkut preferensi kata dan struktur kalimat. Dalam analisis yang berkuat dengan efek preferensi sangat

⁵ Abdul Ghani Muhammad Sa'd Barakah, *Al-I'jaz al-Qur'ani Wujūhuhi wa Asrāruhu*, (Kairo: Maktabah Wahbah, 1989), hal. 57. Lihat juga Hussein Naṣṣar, *I'jaz al-Qur'an (al-Tahaddi, al-'Ajzu, al-I'jaz)*, (Kairo: Maktabah Miṣra, 1999), hal. 307.

⁶ Abdul Ghani Muhammad Sa'd Barakah, *Ibid.*, hal. 57. Lihat juga Syihabuddin Qalyubi, *Ilmu al-Uslub.... Op. Cit.*, hal. 34.

Teori al-Nazm Menurut al-Jahiz, al-Khattabi, al-Baqillani dan al-Jurjani....

berkaitan dengan semantik dan tematik, sementara dalam analisis pilihan gaya terintegrasi dengan ilmu *balagah* dan sastra. Ilmu *uslub* dalam khazanah tradisi Arab bisa dipakai untuk menganalisis Al-Qur'an, al-Hadits, puisi, prosa, drama, komunikasi politik dan yang lain. Kehadiran al-Qur'an mendorong para ilmuwan untuk menyelami gaya bahasa. Oleh karena itu, muncullah beragam teori dan pembahasan. Dalam tiga bukunya, *Nazm al-Qur'an*, *Ay min al-Qur'an* dan *Masail min al-Qur'an*, al-Jahiz (abad ke-3 H) hadir dengan konsepnya *al-i'jaz* dan *al-hazf* (ellipsis). Menurutny, al-Qur'an adalah teks bahasa yang penuh dengan kekhasannya dan keunikannya. Berdasarkan temuan-temuannya itu, ia terapkan dalam menyusun teori *balagah* dan *nazm*.⁷

Ibnu Qutaibah (w. 267 H) hadir pula dalam bukunya *Ta'wil Musykil al-Qur'an*. Menurutny, banyaknya gaya bahasa tergantung pada banyaknya situasi, medan makna dan kemampuan pribadi untuk menyusun tuturan. Sementara pada sisi yang lain, al-Khattabi (abad ke-4 H) dalam bukunya *Bayan I'jaz al-Qur'an* menjelaskan bahwa perubahan gaya bahasa disebabkan oleh berubahnya tujuan, ketika sebuah tujuan itu berubah, maka berubah pula gaya pengungkapannya. Demikian pula perubahan gaya bahasa mengikuti perubahan metode atau cara yang ditempuh penuturnya. Pada paruh kedua abad ke-4 H, muncul tokoh bernama al-Baqillani. Berkiblat dari pembahasan mengenai al-Qur'an, ia pun membahas tentang gaya bahasa. Menurutny gaya bahasa sangat berhubungan dengan penuturnya. Tuturan itu dapat memberikan gambaran tentang

⁷ Syihabuddin Qalyubi, *Ilmu al-Uslub.... Ibid.*, hal. 7.

tujuan-tujuan yang ada pada diri penutur, tetapi tujuan-tujuan tersebut hanya dapat diketahui melalui tuturan-tuturan. Dengan demikian, menurut al-Baqillani, gaya bahasa berfungsi sebagai pengungkap tujuan-tujuan tersebut.⁸ Ketiga tokoh stilistika yaitu Al-Jahiz, al-Khattabi dan al-Baqillani memang banyak berbicara tentang *nazm*, tetapi masih bersifat parsial, sementara tokoh yang muncul kemudian dan membahas teori *al-nazm* secara detail dan universal adalah al-Jurjani. Dia mengatakan bahwa definisi *al-nazm* ialah suatu peletakan kata pada posisi yang sesuai dengan kaidah ilmu nahwu.

Pada umumnya, pembahasan-pembahasan di atas dimasukkan dalam disiplin ilmu *balagah*. Jadi, bisa dikatakan bahwa ditinjau dari aspek kemunculannya, stilistika lebih dahulu muncul di Arab, meskipun waktu itu masih berada di bawah payung ilmu *balagah*. Namun dalam perkembangannya, justru di dunia Baratlah stilistika ini mendapat lahannya yang lebih subur.⁹ Awal abad ke-20, analisis stilistika di Barat sangat gencar, sedangkan analisis *balagah* masih menjadi warisan produk masa lalu yang tak terjamah. Karena itu, tak heran ketika banyak ilmuwan Arab yang kemudian belajar ke Barat. Mengingat bahwa di dunia Arab sendiri telah memiliki tradisi keilmuan yang hampir mirip dengan Barat, maka para ilmuwan Arab kemudian bergiat untuk mengembangkan apa yang telah mereka terima dari leluhur. Beberapa yang mereka pelajari dari stilistika

⁸ Syihabuddin Qalyubi, *Ilmu al-Uslub... Ibid.*, hal. 7-8.

⁹ Syihabuddin Qalyubi, *Ilmu al-Uslub... Ibid.*, hal. 8. Perlu diketahui juga bahwa stilistika bukan merupakan ilmu baru karena dalam sejarah sastra Barat, ilmu tersebut sudah eksis bersamaan dengan munculnya karya-karya sastra. Lihat Burhan Nurgiyantoro, *Stilistika*, (Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 2014), hal. 74.

Teori al-Nazm Menurut al-Jahiz, al-Khattabi, al-Baqillani dan al-Jurjani....

Barat, lalu mereka cangkokkan pada tradisi keilmuan mereka sendiri. Hasilnya muncullah stilistika Arab yang khas, karena pada dasarnya berakar pada *balagah* (ilmu yang muncul dari tradisi keilmuan Arab sendiri).¹⁰

Teori al-Nazm Menurut al-Jahiz

Aliran kalam yang sangat menjunjung tinggi dan menghargai rasio adalah aliran mu'tazilah. Dari situlah, penganut aliran ini banyak menghasilkan karya yang sangat gemilang dalam mengapresiasi aspek kebahasaan al-Qur'an. Di antara mereka yang paling getol memperhatikan aspek *balagah* al-Qur'an ialah al-Jahiz tepatnya pada abad ke-3 H.¹¹ Dalam kasus ini, ia sudah menulis tiga buah buku seperti telah diuraikan sekilas di atas.¹² Al-Jahiz berfokus pada aspek semantik, terutama kata-kata dalam konteks tertentu dapat mengandung makna tertentu pula. Menurutnya, al-Qur'an adalah teks bahasa yang penuh dengan kekhasan. Temuan-temuan al-Jahiz itu kemudian diterapkan dalam penyusunan teori *balagah*, khususnya terkait *al-nazm*.¹³ Ungkapan al-Jahiz yang sangat terkenal adalah,

¹⁰ Syihabuddin Qalyubi, *Ilmu al-Uslub.... Ibid.*, hal. 8.

¹¹ Syihabuddin Qalyubi, *Ilmu al-Uslub.... Ibid.*, hal. 34-35.

¹² Dikatakan juga bahwa al-Jahiz merupakan ahli bahasa yang paling piawai dalam masalah i'jaz al-Qur'an, terutama dalam risalahnya yang berjudul *Hujaj al-Nubuwwah*. Dalam risalah itu, di antaranya dia mengatakan bahwa bangsa Arab Jahiliyyah yang terkenal fasih, pandai berbicara dan memiliki rasa harga diri tinggi tidak mampu menandingi al-Qur'an. Padahal perbuatan menandingi ini lebih mudah bagi mereka andai mereka mampu melakukannya daripada memerangi kaum muslimin yang pada akhirnya hanya menuai kehancuran. Lihat Issa J. Boullata, *Al-Qur'an yang Menakjubkan*, terj. Bahcrum Bunyamin, Taufik A. D. dan Haris Abd Hakim, (Tangerang: Lentera Hati, 2008), hal. 5.

¹³ Syihabuddin Qalyubi, *Ilmu al-Uslub...., Op. Cit.*, hal. 35.

المعاني مطروحة في الطريق يعرفها العجمي والعربي والبدوي والقروي، وإنما الشأن في إقامة الوزن وتخثير اللفظ وسهولة المخرج وكثرة الماء وفي صحة الطبع وجودة السبك، وإنما الشعرُ صياغةٌ وضربٌ من التصوير

Barangkali ungkapan tersebut dianggap sebagai awal mula penunjukan dalam rangka membedakan level-level tentang makna.¹⁴

Peranan al-Jahiz terkait ilmu *balagah* sangat besar. Dalam sebuah ulasannya, ia memulai uraian tentang keunggulan retorika Arab (*balagah*) lalu menghimpun sejumlah definisi terkait *balagah*. Al-Jahiz juga memberi batasan atas objek analisis disiplin ilmu ini. Oleh karena itu, dia banyak menganalisis sisi keindahan struktur al-Qur'an. Adapun untuk kepentingan pendidikan praktis, al-Jahiz menetapkan metode pendidikan seni sastra yang berorientasi pada kemampuan siswa untuk berkreasi, berinovasi, menciptakan dan melahirkan makna. Selain itu, al-Jahiz adalah orang pertama yang mengukuhkan definisi *isti'arah* dalam ilmu *balagah*.¹⁵

Adapun pemikiran-pemikiran al-Jahiz tentang stilistika banyak sekali. Namun di sini akan diungkap beberapa di antaranya, seperti: *Pertama*, Al-Qur'an telah memilih kata dengan perhatian yang sangat khusus. Ia memilih dengan cermat untuk menunjukkan makna-makna yang tepat. Terkadang bisa dijumpai dua kata secara denotatif bermakna sama, akan tetapi salah satunya lebih berhak menunjukkan makna itu dari yang lainnya. Sebagaimana strukturasi Qur'ani memiliki kepiawaian dalam menempatkan kata pada tempatnya dalam bingkai tema yang dikehendakinya. Sebagaimana

¹⁴ Al-Jahidz, *Al-Hayawan*, Juz III, (Beirut: al-Halabi, t.t), hal. 3.

¹⁵ Syihabuddin Qalyubi, *Ilmu al-Uslub...*, *Loc. Cit.*, hal. 35.

Teori al-Nazm Menurut al-Jahiz, al-Khattabi, al-Baqillani dan al-Jurjani....

juga al-Qur'an memiliki keistimewaan keindahan dalam menyeleksi kata serta memelihara perbedaan di antara kata-kata. Oleh karena itu, kata-kata yang secara zhahir memiliki makna yang mirip atau sinonim tidaklah menunjukkan makna yang sama, tetapi sesungguhnya dalam rangka menunjukkan makna-makna yang berbeda. *Kedua, Uslub Qur'ani* sangat agung dalam hal representasi serta indah dalam hal penuturan sebagaimana firman Allah dalam surat al-Shaffat (37): 65 yang menyatakan كَأَنَّهُ رُؤُوسُ الشَّيَاطِينِ, yang berarti "Mayangnya seperti kepala setan-setan." Demikian itu bukan karena manusia melihat setan dalam satu bentuk, tetapi Allah telah menjadikan keburukan semua gambaran setan dalam tabiat (karakter) seluruh umat manusia. Sebutan perumpamaan dalam hal demikian itu telah berlaku dalam bahasa mereka semuanya, dengan merujuk kepada makna liar (binal), menakutkan serta menegangkan sehingga Allah menjadikannya berada dalam karakter orang-orang terdahulu, orang-orang yang akan datang dan pada semua umat manusia. Interpretasi ini mendekati pendapat orang dari kalangan para ahli tafsir yang menyatakan bahwa setan itu sejenis tumbuhan yang tumbuh di Yaman.¹⁶

Ketiga, dari segi *al-nazm* (strukturasi), kata-kata dalam al-Qur'an memiliki keistimewaan yang lain, bahwa sebagian kata-kata dalam al-Qur'an itu senantiasa tampil berdampingan, seperti: الصلاة dengan الرغبة, النار dengan الرغبة, الخوف dengan الزكاة, الجوع (kecenderungan/ kehendak) dengan الرهبة (penolakan/ ketakutan/ kengerian), المهاجرين dengan الجن، الأنصار, الإنسان dan yang

¹⁶ Syihabuddin Qalyubi, *Ilmu al-Uslub...., Ibid.*, hal. 35-36.

lainnya. *Keempat*, bahwa adanya beberapa ayat yang tampil dalam timbangan puisi, tidaklah cukup untuk menjadikannya sebuah puisi, karena puisi memiliki persyaratan, ukuran dan kewajiban di dalamnya yang harus dipenuhi.

Dari uraian ini semakin Jelas bahwa al-Jahiz adalah orang yang pertama kali berbicara tentang *al-nazm*, pembahasannya berkisar pada seleksi kata. Ini adalah pembahasan yang pokok dari pembahasan stilistika. Jika diperhatikan lebih cermat, akan dijumpai bahwa pembahasan ini masih berhubungan dengan pembahasan kemukjizatan al-Qur'an.¹⁷ Jadi, perlu disimpulkan bahwa Al-Qur'an lebih indah dan lebih harmoni daripada puisi. Perlu diketahui juga menurut al-Jahiz yang bisa melemahkan bangsa Arab yaitu *nazm al-Qur'an* yang indah, di mana semua hamba Allah tidak bisa membuat yang seperti itu.¹⁸

Dalam kitabnya *Al-Bayan wa al-Tabyin*, al-Jahiz menulis suatu bab tentang *al-kalam al-mahzuf*. Uraianannya, para sahabat Muhajirin pernah berkata, "Wahai Rasulullah, sesungguhnya orang-orang Anshar telah mempersilahkan kami karena mereka telah melindungi, menolong serta berlaku baik kepada kami." Lalu Nabi berkata: "Apakah kalian semua tahu apa yang harus kalian lakukan untuk mereka?", Mereka (para sahabat Muhajirin) menjawab, "Iya." Nabi Muhammad berkata *فَإِنَّ ذَاكَ*. Dalam hadits tersebut tidak ada kata-kata selain itu, yang dimaksudkan adalah *إِنَّ ذَاكَ شُكْرٌ وَمُكَافَأَةٌ*. Jadi, dalam redaksi kalimat tersebut terjadi pembuangan. Contoh lain, al-jahiz telah berkata, "Seorang laki-laki dari kabilah Qais mengadakan

¹⁷ Syihabuddin Qalyubi, *Ilmu al-Uslub...., Ibid.*, hal. 36.

¹⁸ Abdul Ghani Muhammad Sa'd Barakah, *Op. Cit.*, hal. 61.

Teori al-Nazm Menurut al-Jahiz, al-Khattabi, al-Baqillani dan al-Jurjani.... perbincangan dengan Umar bin Abdul Aziz dalam rangka sebuah keperluan, lalu laki-laki tersebut mendekat kepadanya. Umar bin Abdul Aziz berkata: فَإِنَّ ذَاكَ, kemudian dia menyebutkan keperluannya seraya berkata: لَعَلَّ ذَاكَ, Umar bin Abdul Aziz tidak menambahi kata-kata seperti فَإِنَّ ذَاكَ أَيِّ إِنَّ ذَاكَ كَمَا قَلْتِ وَلَعَلَّ حَاجَتَكَ تُقْضَى.” Kasus itu mengindikasikan adanya pembuangan kata tertentu dalam penuturan sebuah kalimat, dalam hal ini yaitu ucapan Umar bin Abdul Aziz.¹⁹

Sementara, dalam karangannya yang berjudul *Rasail al-Jahiz*, dia berbicara tentang keunggulan-keunggulan mukjizat bersamaan dengan keadaan kaum pada waktu itu. Dia menunjukkan mukjizatnya Nabi Musa, yakni bagaimana perkara yang menakjubkan muncul tatkala Nabi Musa dapat mengalahkan para tukang sihir Raja Fir'aun. Mukjizat Nabi Musa ialah membatalkan dan memperlemah sihir itu dengan menyingkap kekurangan dan mencabut keasliannya. Al-Jahiz juga mengisyaratkan mukjizat Nabi Isa yaitu dalam bidang pengobatan yang mengungguli para dokter pada waktu itu. Dalam konteks ini, atas kehendak Allah, Nabi Isa bisa menghidupkan orang yang sudah meninggal dan menyembuhkan orang buta serta orang yang terkena penyakit kusta.²⁰ Itulah

¹⁹Al-Jāhiz, *Al-Bayān wa al-Tabayin* (Dūna al-Maḍīnah, T.t.), 242. Diakses dari <http://www.al-mostafa.com>.

²⁰Abdul Ghani Muhammad Sa'd Barakah, *Op. Cit.*, hal. 60. Hal-hal yang perlu disampaikan terkait al-Jahiz, bahwa dia telah merampungkan penyusunan kitab *Nazm al-Qur'an*, al-Jahiz mengatakan juga bahwa kitab *Nazm al-Qur'an* lebih besar daripada *risalah Khalqu al-Qur'an*. Penyusunan *al-nazm* bagi dia lebih berat dan sulit daripada penyusunan *al-khalqu*. Dalam kitabnya, al-Jahiz tidak hanya membahas unsur-unsur *al-nazm*, tetapi sering membiasakan dalam menolak pendapat siapa saja yang tidak sesuai dengannya dalam kaitannya tentang al-Qur'an, baik itu dari ulama hadis atau ahli-ahli sekte yang berbeda dengan dia. Dalam kitabnya itu, al-Jahiz bertendensi pada unsur *ijaz* (peringkasan), penjabaran pemikiran serta memulai untuk menarik minat pembaca untuk mengikuti

beberapa gagasan handal al-Jahiz terkait teori *al-nazm*. Perlu diketahui bahwa pemikiran al-Jahiz terkait *ijaz* (إيجاز) sama persis dengan pemikiran al-Khattabi, yang mana hal ini akan dijelaskan secara rinci pada bagian selanjutnya.

Teori *al-Nazm* Menurut Al-Khattabi

Ahli *balagah* yang datang setelah al-Jahiz, al-Rummani dan Abu Hilal al-‘Askari adalah al-Khattabi (abad ke-4 H), di mana dia telah merumuskan teori *al-nazm*. Terkait *al-nazm* ini, al-Khattabi menulis dalam risalahnya berjudul *Bayanu I’jaz al-Qur’an*. Menurutny, terjadinya banyak gaya disebabkan oleh berubah-ubahnya tujuan sehingga ketika setiap tujuan dan tema berubah, maka berubah pula gayanya. Demikian pula, perubahan gaya mengikuti perubahan metode yang ditempuh oleh penuturnya. Adapun beberapa pemikirannya akan didiskusikan sebagai berikut.

Sebenarnya jenis-jenis tuturan itu beraneka ragam. Demikian pula tingkatan-tingkatan retorika serta derajat-derajat kebalagahannya (eloquensinya), di antaranya ada yang *al-baligh al-rasin al-jazl (eloquent composed)*, ada juga yang *al-fasih al-qarib al-sahl* (fasih sehingga mudah dipahami) serta ada pula yang *al-jaiz al-talq al-rasl* (bahasa lancar yang boleh digunakan). Inilah terkait pembagian tutur yang utama dan terpuji, bukan jenis bahasa tutur rendahan, tercela serta yang sama sekali tidak ada dalam al-Qur’an. Bagian pertama merupakan tingkat tutur paling tinggi, bagian kedua adalah yang menengah dan paling wajar, sementara bagian ketiga

pembacaan yang ditawarkan olehnya. Lihat Hussein Naṣṣār, *I’jaz al-Qur’an: al-Tahaddī, al-‘Ajzu, al-I’jaz* (Kairo: Maktabah Miṣra, 1999), hal. 308.

Teori al-Nazm Menurut al-Jahiz, al-Khattabi, al-Baqillani dan al-Jurjani... adalah yang paling rendah. Dalam penggunaannya, kebalagahan al-Qur'an mencakup masing-masing dari ketiga bagian itu.²¹

Selanjutnya perlu ditegaskan bahwa terwujudnya tutur mencakup adanya tiga unsur, yaitu kata yang mengandung makna, makna yang melekat dalam kata itu sendiri serta pertalian antara keduanya yang tersistem dengan baik. Jika al-Qur'an ditelaah secara seksama, maka akan dijumpai ketiga unsur itu dalam puncak posisi kemuliaan, sehingga tidak terlihat sedikitpun kata-kata yang lebih fasih, lebih kaya makna selain kata-kata dalam al-Qur'an. Begitu juga, tidak akan ditemukan strukturasi yang lebih indah susunan dan lebih kuat kesesuaiannya selain strukturasi tutur al-Qur'an. Terkhusus mengenai makna-makna, telah diakui oleh akal bahwa di dalam makna itu terdapat kemajuan dan peningkatan dalam sistematika bab-babnya, sehingga sifat dan tanda-tandanya dapat mencapai derajat tertinggi. Dengan demikian, al-Qur'an itu menunjukkan kata yang paling fasih dalam tatanan strukturasi yang paling indah, mengandung makna yang paling benar sekaligus bersifat mutlak dari semua sisinya.

Al-Khattabi menegaskan bahwa yang menentukan keberadaan kemukjizatan adalah adanya *al-nazm* yang memunculkan makna-makna. Sementara itu, kata-kata mengungkapkan makna-makna dengan kekuatan prima. Berkenaan dengan hal itu, al-Khattabi mengatakan: "Ketahuilah bahwa pondasi pokok *balagah* yang membuat sifat-sifat ini terhimpun dengan baik ialah penempatan setiap jenis kata yang terdapat dalam bagian tutur di tempat yang

²¹ Syihabuddin Qalyubi, *Ilmu al-Uslub...., Op. Cit.*, hal. 37-38.

lebih khusus, di mana jika tempatnya digantikan oleh kata yang lain, maka kemungkinan makna akan berubah dan mengakibatkan tutur menjadi rusak, dan pada gilirannya akan melenyapkan keindahan yang terkandung di dalamnya bersama kebalagahannya.” Hal itu terjadi dikarenakan di dalam sebuah tutur terdapat kata-kata yang berdekatan maknanya, di mana kebanyakan orang mengira bahwa kata-kata itu sama dalam memberi pengertian yang dimaksudkan oleh sebuah tutur. Seperti kata العلم dengan kata المعرفة, kata الحمد dengan kata الشكر dan yang lain. Padahal persoalan dan penyusunan di dalamnya berbeda dengan yang dimaksudkan oleh ahli bahasa, sebab setiap kata memiliki spesifikasi yang membedakannya dari yang lain dalam sebagian maknanya, meskipun terkadang dalam sebagian yang lain dalam koridor konteks bermakna sama.²²

Secara teknis, jika ingin menjelaskan hakikat perbedaan antara dua kata yang berdekatan makna, maka harus diukur masing-masing kata itu dengan kata kebalikannya. Dari situlah akan diketahui bahwa kebalikan dari kata الحمد adalah الذم, kebalikan kata الشكر adalah الكفر. Terkadang الحمد diungkapkan kepada hal-hal yang disukai dan yang tidak disukai, sedangkan الشكر hanya diungkapkan kepada hal-hal yang disukai saja. Al-Khattabi mengatakan bahwa makna kata itu dapat disingkap berdasarkan pengetahuan terhadap letak kata tersebut dalam ungkapan kalimat. Dia juga menegaskan bahwa إيجاز (pengungkapan sedikit kata dengan mengandung banyak makna) terkait membuang kata yang tak berguna dalam sebuah tutur termasuk bagian dari balagh. Dalam hal demikian itu

²² Syihabuddin Qalyubi, *Ilmu al-Uslub...., Ibid.*, hal. 38-39.

Teori al-Nazm Menurut al-Jahiz, al-Khattabi, al-Baqqillani dan al-Jurjani.... diperbolehkan saja, bahkan lebih baik membuang kalimat jawab, karena yang disebutkan telah menunjukkan terhadap kata yang dibuang dan sudah tersirat jawabannya. Menurut para ahli, kalimat yang logis dari sebuah tutur adalah sebagaimana yang diucapkan.²³

Ijaz (إيجاز) merupakan salah satu term yang mendapat perhatian serius oleh para ahli *balagah*, karena masuk dalam kategori *balagatu al-tarakib*. Selain al-Khattabi, Abu Usman al-Jahiz juga telah memerinci terkait pembahasan *ijaz* dalam kedua bukunya yaitu *al-hayawan* dan *al-bayan wa al-tabyin*. Dia memberikan bermacam-macam contoh terkait *ijaz*. Term *ijaz* (إيجاز) sendiri merupakan sesuatu yang relatif tidak tunduk pada standar kaidah yang detail, tidak ditemukan batasan yang tetap sehingga bisa dilakukan sebuah *qiyas* serta nantinya bisa dijadikan sebagai pedoman setiap waktu, akan tetapi *ijaz* ini tunduk pada sifat alamiah berbagai kondisi (*tabi'atu al-mawaqif*) dan juga terjadi dalam keadaan darurat.²⁴

Literatur lain menjelaskan bahwa *ijaz* ialah meletakkan makna yang banyak di dalam lafadz yang lebih sedikit di mana telah memenuhi kejelasan tujuan yang dikehendaki, contoh:

خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ (الأعراف: ١٩٩)

Ayat yang pendek itu telah mengandung akhlak-akhlak mulia secara keseluruhan, karena di dalam sikap pemaaf terdapat sikap memaafkan orang yang telah berbuat jahat. Dalam menyuruh orang

²³ Syihabuddin Qalyubi, *Ilmu al-Uslub...., Ibid.*, hal. 39.

²⁴ Taufiq al-Fil, *Balagatu al-Tarakib Dirasah fi 'Ilmi al-Ma'ani*, (Kairo: Maktabah al-Adaḅ, 1991), hal. 241-242.

untuk berbuat yang *ma'ruf* terdapat silaturrahim, mencegah lisan dari dusta serta memejamkan pandangan dari segala yang diharamkan. Jika ungkapan yang disampaikan tidak memenuhi tujuan, maka disebut *حذف رديء* atau *إخلال*.²⁵

Secara garis besar, *ijaz* dapat dibagi menjadi dua, yakni: 1) *Ijaz al-Qisar*, yaitu bentuk *ijaz* yang tidak berpedoman pada penggunaan *al-hazfu*; 2) *Ijaz al-Hazf*, yaitu bentuk *ijaz* yang mana pemendekan kalam disebabkan oleh pembuangan sebagian kalam di mana cukup dengan penunjukan *qarinah* terhadap yang dibuang.²⁶

Dalam firman Allah yang berbunyi *ونزدادُ كيلَ بعيرٍ، ذلكَ كيلُ يسيرٍ* (يوسف: ٦٥), yang artinya: “Dan kami akan mendapat tambahan sukatan (gandum) seberat beban seekor unta. Itu adalah sukatan yang mudah (bagi raja Mesir).” Menurut pakar bahasa Arab, kata *yasir* yang terdapat dalam ayat tersebut dan lawan katanya yaitu ‘*asir* tidak diperuntukkan untuk sukatan dan sukut menyukat. Lalu apa wajah i’jaznya di sini, sedangkan tidak akan didengar orang fasih berkata, *كَلْتُ لَزِيدٍ كَيْلًا يَسِيرًا* kecuali untuk menyatakan mudahnya bilangan dan kuantitas. Makna kata *كيل* yang dibarengkan dengan kata *بعير* adalah yang disukat/ ditimbang. *Masdar* yang menempati tempatnya isim dalam kalam Arab itu cukup banyak, seperti contoh: *هذا درهمٌ ضرب الأَمِير، وهذا ثوبٌ نسج اليمين*, yang berarti “Ini uang dirham

²⁵ Haris Alaikum bin Dimiyati bin Abdullah bin Abdul Manan al-Tarmasiy, *Syarhu al-Jauhar al-Maknun*. Pent: Abi Fatih Machfuzhi al-Qandaniy, (Yogyakarta: Lentera Kreasindo, 2015), hal. 141-142.

²⁶ Kita menggunakan lafadz "الْقَصْرُ" dengan dikasrahkan huruf qaf dan difathahkan huruf shadnya, karena lafadz "الْقَصْرُ" dengan difathah qaf dan disukun shadnya bermiripan di antara dua makna yaitu: *الْحَيْسُ وما هو ضدُّ الطولِ*. Lebih lanjut lihat Abdurrahman Hasan Habannakah al-Maidani, *Al-Balagh al-Arabiyyah Ususuha wa Ulumuhawa Fununuha*, Juz: II, (Damaskus: Dar al-Qalam wa al-Tauzi', 1996), hal. 29.

Teori al-Nazm Menurut al-Jahiz, al-Khattabi, al-Baqqillani dan al-Jurjani....

cetakan/ buatan Amir, dan ini adalah baju rajutan Yaman.” Maksudnya uang dirham yang dibuat oleh Amir dan baju yang dirajut di Yaman. Dengan demikian, makna ayat di atas: “Kami akan mendapat tambahan barang yang ditimbang seberat bawaan seekor unta, jika kita mengikutkan saudara kami (Bunyamin).” Tiap kepala dari mereka mendapat seberat bawaan seekor unta serta tidak boleh lebih karena langkanya dan mulianya makanan pada waktu itu.

Hal itu terjadi pada tahun-tahun paceklik di mana mereka hanya mendapat makanan dari Yusuf. Tak ada seorang pun yang bisa memenuhi keperluannya kecuali dia. Maka untuk menunjukkan makna itu, dikatakan *ذَلِكَ كَيْلٌ يَسِيرٌ*, maksudnya sukatan itu akan tersedia dengan mudah bagi kami jika kita mengajak saudara kami. Kata *yasir* sudah biasa dipakai untuk hal-hal yang mudah, sementara *‘asir* dipakai untuk urusan yang sulit. Oleh karena itu, dikatakan *يَسَّرَ الرَّجُلُ* bila ternaknya beranak pinak. Berkaitan dengan ini, seorang penyair mengatakan,

*يَعُدُّ الْغِنَى مِنْ نَفْسِهِ كُلَّ لَيْلَةٍ * أَصَابَ غَنَاهَا مِنْ صَدِيقٍ مُيَسَّرٍ*

Syi’ir tersebut berarti “Menghitung kekayaan dari dirinya setiap malam, kekayaannya melimpah dari kawan yang dimudahkan.” Dikatakan juga bahwa *كيل يسير* berarti cepat tidak ditahan. Konon ketika itu Nabi Yusuf mendahulukan saudara-saudaranya daripada yang lain. Dikatakan pula bahwa makna *الكيل* adalah *السَّعْرُ* (harga). Abu ‘Amr dari Abi Abbas mengabari aku dan dia berkata: “Bagaimana *الكيل* pada kalian? Dengan maksud, “bagaimana keadaan harga pada

kalian?”), Amru bin Abi ‘Umar al-Syaibani telah mendengarkan puisi dari ayahnya,

فَإِنْ تَكُ فِي كَيْلِ الْيَمَامَةِ عُسْرَةٌ * فَمَا كَيْلُ مَيَّافَرِيقِينَ بَأَعْسَرًا

Artinya: “Jika harga di Yamamah mahal, maka harga di Mayyafariqin tidak lebih mahal(murah).”²⁷

Al-Khattabi, ulama sunni yang hidup semasa dengan al-Rummani²⁸ menolak pemikiran *al-Sharfah*, sebagaimana diungkapkan dalam kitabnya yang berjudul *Bayanu I’jaz al-Qur’an*. Dalilnya, ayat al-Qur’an yang menyatakan bahwa manusia dan jin tidak akan mampu mendatangkan yang serupa dengan al-Qur’an, meskipun mereka saling membantu satu sama lain (Al-Isra’: 88). Sementara itu *al-sharfah* berarti mereka sebenarnya mampu membuat yang semisal dengan al-Qur’an, jikalau saja tidak dipalingkan oleh Allah untuk melakukan yang semacam itu. Demikian juga dengan berita-berita masa depan yang disampaikan oleh al-Qur’an. Al-Khattabi tidak menganggapnya sebagai salah satu segi *i’jaz*. Alasannya bahwa berita itu tidak tersebar pada seluruh ayat al-Qur’an, sementara tantangannya berlaku umum pada setiap surah yang semisal dengan surah al-Qur’an (al-Baqarah: 23), tanpa ditentukan isinya. Berbeda dengan sikapnya

²⁷ Al-Rummani al-Khattabi dan Al-Jurjani, *Salas Rasa’il fi I’jaz al-Qur’an* (Mesir: Dar al-Ma’arif, t.t.), hal. 38-43. Lihat juga Issa J. Boullata, *Op. Cit.*, hal. 57-67.

²⁸ Nama lengkapnya yaitu Ali bin Isa bin Ali bin Abdullah Abu al Hasan al Rummani (296 - 384 H), adalah seorang ahli bahasa Arab, tokoh *I’jaz al-Qur’an*, ahli tafsir serta penganut aliran kalam mu’tazilah. Di antara muridnya yaitu Abu Hayyan al-Tauhidi. Dia memiliki sekitar 100 karya, di antaranya *Al-Nukat fi I’jaz al-Qur’an*, *Al-Ma’lum wa al-Majhul*, *Al-Jami’ fi Ilmi al-Qur’an* dan yang lain. Lihat Ibnu Hisyam al-Anshari, *Syarhu Syuzuri al-Zahab fi Ma’rifati Kalam al-Arab*, Pentahqiq: Imil Badi’ Ya’qub, (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2004), hal. 482.

Teori al-Nazm Menurut al-Jahiz, al-Khattabi, al-Baqillani dan al-Jurjani....

terhadap beberapa unsur di atas, al-Khattabi menerima ide keunikan *balagah* al-Qur'an sebagai salah satu segi *i'jaz*. Hanya saja, dia membahasnya secara lebih spesifik daripada pendahulu-pendahulunya.²⁹

Gagasan lain al-Khattabi yaitu terkait pengulangan tutur yang dibagi menjadi dua macam, yakni (a) Pengulangan tutur tercela, pengulangan yang tidak berguna dan tidak memberi makna, karena pada saat itu ungkapan kata menjadi gagal. Hal demikian tidak akan pernah kita dapatkan dalam al-Qur'an; (b) Pengulangan tutur yang diperlukan dalam beberapa urusan penting, di mana pengulangan itu mendapat perhatian besar. Jika meninggalkannya, dikhawatirkan akan terjadi kesalahan dan bisa merendahkan nilai pengulangan tutur tersebut. Terkadang seseorang mengatakan untuk memotivasi kawannya dalam bekerja dengan mengatakan "*armi-armi*." Dalam pembahasannya, al-Khattabi telah melakukan langkah-langkah stilistika, yaitu memilih kata dan tutur, mencari kata-kata yang berdekatan makna serta pengulangan tutur.³⁰ Al-Khattabi menutup pembahasannya dengan menunjukkan pengaruh kuat *balagah* al-Qur'an pada jiwa yang sering dilupakan oleh orang. Dia menganggap pengaruh kejiwaan ini sebagai salah satu wajah *i'jaz* al-Qur'an yang lahir dari sekumpulan keunikan *balagah*.³¹ Inilah salah satu gagasan cemerlang al-Khattabi yang berbeda dengan ulama-ulama lain. Hal ini bisa diketahui dengan menggunakan metode komparasi sebagaimana pada penelitian kali ini.

²⁹ Issa J. Boullata, *Op. Cit.*, hal. 9.

³⁰ Syihabuddin Qalyubi, *Ilmu al-Uslub...., Op. Cit.*, hal. 39.

³¹ Issa J. Boullata, *Op. Cit.*, hal. 10.

Di separuh terakhir dari risalahnya, al-Khattabi menolak apa yang disebut dengan *Mu'aradat li al-Qur'an* dari orang-orang yang membawa risalah kenabian dan mengaku sebagai nabi. Dia menjabarkan bahasan tentang makna penentangan, syarat-syarat dan ilustrasinya. Al-Khattabi mempermissalkan beberapa penentangan Imru'ul Qais dan 'Alqamah dalam mendeskripsikan kuda betina, penentangan Imru'ul Qais dan al-Haris bin al-Tauum al-Yasykuri dalam hal pelampauan terhadap bait-bait. Dia juga mencontohkan terkait pertentangan dua penyair tentang satu makna seperti beberapa bait dalam menggambarkan malam bagi penyair Imru'ul Qais dan al-Nabighah al-zibyani, penggambaran minuman keras bagi al-A'sya dan al-Akhtal serta penggambaran kuda bagi Abu Du'ad al-Iyadi dan al-Nabighah al-Ju'di. Al-Khattabi membandingkan itu semua dengan pelarian Musailamah al-Kazzab dan ketololan orang yang berbicara tentang gajah, yang menjelaskan kerapuhan perkataannya serta tidak menguasai syarat-syarat dan gambaran tentang pertentangan. Pasal itu termasuk risalahnya al-Khattabi yang memiliki nilai tinggi dalam awal mula kajian *balaghah* dan kritik sastra.³² Ini juga merupakan terobosan terbaru yang dilakukan oleh al-Khattabi terkait *i'jaz* al-quran dalam khazanah ilmu bahasa Arab.

³² Aisyah Abdurrahman Bintu al-Syafi', *Al-I'jaz al-Bayani li al-Qur'an wa Masailu Ibn al-Azraq*, (Kairo: Dar al-Ma'arif, 1984), hal. 103. Dalam kitab *Bayanu I'jaz al-Qur'an*, al-Khattabi menjelaskan bahwa al-Qur'an itu mukjizat karena ia datang dengan lafadz-lafadz yang paling fasih, susunan yang paling indah serta mengandung makna-makna yang paling valid, shahih seperti pengesaan Allah, penyucian sifat-sifat-Nya dan ajakan taat kepada-Nya. Lihat Manna' Khalil al-Qattan, *Studi Ilmu-Ilmu al-Qur'an*, (Bogor: Litera Antar Nusa, 2013), hal. 378.

Teori al-Nazm Menurut al-Jahiz, al-Khattabi, al-Baqillani dan al-Jurjani....

Teori al-Nazm Menurut Al-Baqillani

Selain al-Jahiz dan al-Khattabi, orang yang terkenal dalam mengurai peristilahan *al-nazm* ialah al-Qadi al-Baqillani. Nama lengkapnya yaitu Abu Bakar Muhammad bin al-Thayyib bin Ja'far bin al-Qadi al-Baqillani. Ia dilahirkan di Bashrah lalu mengembara ke Baghdad dan wafat pada tahun 372 H. Al-Baqillani merupakan ulama yang mengarang kitab *i'jaz al-Qur'an* dan juga seorang sunni (asy'ari) seperti al-Khattabi.³³ Terkait dengan ilmu kalam, al-Baqillani dianggap sebagai orang yang sangat hebat, kompeten, cerdas, bagus gagasannya, indah lisannya, detail penjelasannya dan fasih ungkapannya. Dia mempunyai banyak karangan yang telah tersebar dalam rangka menolak sekte-sekte seperti sekte Rafidhah, Mu'tazilah, Jahmiyyah, Khawarij dan yang lain.³⁴

Al-Baqillani berpendapat bahwa segi kemukjizatan al-Qur'an terletak pada *nazmnya*, akan tetapi dia menafsirkannya dalam arti *al-tariqah* (metode). Al-Baqillani telah berusaha keras mengalihkan pembahasan kritis dari pandangan tematik parsial kepada pandangan universal yang lebih luas. Ia menyuarakan pendapat Asy'ariyahnya yang mengatakan bahwa *kalamullah* itu ada dua, yakni: *Pertama, kalam/* firman yang terdiri dari huruf dan suara yang diciptakan serta bersifat "baru" sebagaimana yang disebutkan al-Qur'an; *Kedua, kalam nafsiy* yaitu firman yang melekat pada *dzat* Allah, ia adalah satu substansi yang tidak bisa dibagi-bagi. Ini merupakan gagasan al-Baqillani yang sangat menarik untuk

³³ Syihabuddin Qalyubi, *Ilmu al-Uslub...., Op. Cit.*, hal. 40; Issa J. Boullata, *Op. Cit.*, hal. 10.

³⁴ Abu bakar Muhammad bin al-Tayyib Al-Baqillāni, *I'jāz al-Qur'an*, Pentahqiq: Muhammad Abdul Mun'im Khafāji, (Beirut: Dār al-Jil, 2005), hal. 9.

didiskusikan lebih lanjut. Bertolak dari pernyataan ini, ia mengungkapkan konsep tentang gaya. Menurutnya, gaya sangat berhubungan dengan penuturnya. Tuturan itu dapat memberikan gambaran tentang tujuan-tujuan yang ada pada diri penutur, tetapi tujuan-tujuan tersebut hanya dapat diketahui melalui ungkapan-ungkapan. Dengan demikian, gaya berfungsi sebagai pengungkap tujuan-tujuan tersebut.

Pemahaman al-Baqillani tentang gaya mirip dengan pemahaman yang berkembang sekarang ini, sebagaimana diungkapkan Buffon *le style est l'homme meme* (gaya adalah orangnya itu sendiri). Menurutnya, gaya merupakan cara tersendiri yang ditempuh oleh setiap penyair, dalam artian setiap penyair memiliki gaya sendiri-sendiri. Ini merupakan gagasan hebat al-Baqillani dalam perkembangan stilistika di dunia Arab. Lebih lanjut, ia mengatakan bahwa gaya sangat berhubungan dengan genre sastra, sehingga Al-Qur'an memiliki gaya tersendiri yang berbeda dari gaya sastra Arab yang lain. Susunan al-Qur'an, termasuk unsur *i'jaz* berbeda dengan susunan tuturan orang-orang Arab.

Adapun teori al-Baqillani tentang *al-nazm* dapat disimpulkan dalam beberapa poin, yaitu: *Pertama*, Al-Qur'an memiliki *uslub* yang spesifik serta berbeda penataannya dengan *uslub-uslub* tuturan biasa. *Kedua*, Jenis-jenis tutur di kalangan bangsa Arab terbatas pada lima jenis, yaitu: 1) Puisi; 2) Tutur berirama tanpa rima; 3) Tutur berimbang bersajak; 4) Tutur berimbang berirama tanpa sajak; dan 5) Tutur lancar bebas. Berkenaan dengan jenis tutur pertama sampai keempat, al-Baqillani menunjukkan peran proses penciptaan di dalamnya. Adapun tutur lancar bebas tidak perlu

Teori al-Nazm Menurut al-Jahiz, al-Khattabi, al-Baqillani dan al-Jurjani.... proses pembuatan dan tidak perlu kreasi penciptaan. *Ketiga*, Tuturan orang fasih berbeda-beda dalam kaitannya dengan الفصل dan الوصل, العلو dan النزول, التقريب dan التباعد, البسط dan الاقتصار, الاستعارة (kiasan) dan التصريح (jelas) serta yang lainnya. Semua itu terdapat dalam al-Qur'an yang mulia serta melampaui batas-batas tutur yang biasa dipakai di kalangan mereka (orang-orang fasih tersebut) dalam hal kefasihan dan kebalagahannya.³⁵

Al-Baqillani setuju bahwa keunikan balagah al-Qur'an memang termasuk segi *i'jaz*, hal itu dinyatakannya dalam kitab *I'jaz al-Qur'an*, sebuah karya lengkap pertama dalam topik ini. Pendapatnya itu senada dengan apa yang dikatakan oleh al-Jahiz, al-Khattabi dan al-Jurjani. Akan tetapi, dia tidak membatasi segi-segi *i'jaz* pada keunikan *balagah* dan keistimewaan gaya bahasa saja. Sebaliknya, al-Baqillani juga mengakui informasi-informasi al-Qur'an tentang hal-hal ghaib dan peristiwa-peristiwa masa depan, baik yang dekat maupun yang jauh sebagai segi *i'jaz*, bahkan diletakkannya pada urutan pertama.

Sementara yang kedua ialah pemberitaan al-Qur'an tentang orang-orang terdahulu yang hidup sejak Nabi Adam diciptakan hingga Nabi Muhammad.³⁶ Letak kemukjizatannya bahwa berita itu disampaikan oleh orang yang buta huruf, tidak memiliki

³⁵ Syihabuddin Qalyubi, *Ilmu al-Uslub...., Op. Cit.*, hal. 40-41.

³⁶ Perlu diutarakan bahwa al-Qur'an telah mengkisahkan sekian banyak peristiwa masa lampau. Hal yang harus diakui bahwa sebagian dari kisah-kisahannya tidak atau belum dapat dibuktikan kebenarannya hingga kini, tetapi sebagian yang lainnya telah terbukti, antara lain melalui penelitian arkeologi. Kendati terdapat sekian banyak kisahnya yang belum terbukti, namun tidaklah wajar menolak kisah-kisah lain tersebut hanya dengan alasan bahwa kisah itu belum terbukti. Karena apa yang belum terbukti kebenarannya, juga belum tentu terbukti kekeliruannya. Lihat Syihabuddin Qalyubi, *Stilistika Al-Qur'an Pengantar Orientasi Studi Al-Qur'an*, (Yogyakarta: Titian Ilahi Press, 1997), hal. 195.

keterampilan baca tulis dan tidak pernah membaca satu kitab pun sebelum al-Qur'an, yaitu Nabi Muhammad SAW., sebagaimana diisyaratkan QS. al-Ankabut (29): 48. Dari situlah terlihat bahwa gagasan al-Baqillani sangat berbeda dengan al-Khattabi.

Al-Baqillani selanjutnya mengemukakan contoh dari khutbah-khutbah dan surat-surat nabi yang indah dan efisien, serta kata-kata pilihan dari para sahabat dengan tujuan untuk menunjukkan keunggulan gaya bahasa al-Qur'an itu atas semuanya. Lalu dia juga menyampaikan kritik sastra yang terperinci terhadap *Mu'allaqat Imru al-Qais* dan kasidah *Lamiyah al-Buhturi*. Dua kasidah panjang yang terbilang sebagai mutiara sya'ir Arab. Dalam kritiknya itu, pertama dia menunjukkan titik-titik kelemahan dan tidak stabilnya keindahan yang ia temukan dalam kedua kasidah itu. Selanjutnya, perhatiannya diarahkan kepada pola-pola kiasan *balagi* dalam al-Qur'an yang juga digunakan oleh para penyair, lalu dikaji secara mendalam, diperbandingkan serta didapatkan kesimpulan bahwa al-Qur'an mengungguli karya mereka semua, bahkan semua karya sastra yang pernah dikenal bangsa Arab. Hanya saja, al-Baqillani bersikap hati-hati dalam memberikan penilaian tinggi terhadap keunikan *balagah* al-Qur'an ini. Menurutnya, *i'jaz* tidak bertumpu pada *balagah* itu sendiri, meski ikut ambil bagian dalam memberikan keanggunan teks al-Qur'an. Hal itu karena *balagah* ada yang bisa diciptakan oleh manusia dengan cara belajar, dijiwai dan proses latihan yang panjang. Lain halnya dengan *i'jaz* al-Qur'an yang mengungguli segala macam *balagah*, karena *bayannya* paling mulia, paling ekspresif, paling sempurna, paling tinggi dan paling luhur. Adapun *balagah* manusia sangat terbatas, terikat oleh

Teori al-Nazm Menurut al-Jahiz, al-Khattabi, al-Baqillani dan al-Jurjani.... perbedaan tingkatan dalam keindahan dan keterbatasan dalam *bayan*.³⁷ Inilah salah satu usaha keras al-Baqillani yang perlu mendapat apresiasi yang berharga dalam diskursus ilmu *uslub*.

Al-Baqillani berpendapat bahwa kebalagahan al-Qur'an terletak pada keindahan *nazmnya*, keelokan susunannya serta kekuatan balagahnya sehingga tidak mampu ditandingi oleh makhluk. Meskipun sisi kebalagahannya termasuk salah satu dari mukjizat, menurutnya isi tersebut dibangun di atas pemikiran *al-nazm*, tetapi al-Baqillani tidak menjelaskan lebih lanjut apa yang dimaksud dengan pemikiran *al-nazm* itu secara lengkap. Pemikiran itu, menurut al-Baqillani masih tetap misteri tanpa batasan. Oleh karena itulah, teorinya ditentang oleh sebagian orang yang semasa dengannya, termasuk oleh al-Jubbai. Abu Hasyim al-Jubbai berpendapat bahwa *al-nazm* dalam arti *al-tariqah* bukanlah segi kemukjizatan al-Qur'an, kecuali jika digabungkan dengan *al-fashahah*, yang menurutnya berarti kata sederhana yang mempunyai makna indah. Al-Jubbai juga mengatakan bahwa unsur-unsur yang harus dijadikan patokan dalam menetapkan kebalagahan teks sastra hanya terwakili oleh unsur kata dan makna, tidak ada unsur ketiga yang bernama *al-nazm*.³⁸

³⁷ Issa J. Boullata, *Op. Cit.*, hal. 10-12.

³⁸ Al-Jubbai memberi pengertian bahwa *al-nazm* adalah metode umum penulisan dalam suatu genre sastra, seperti puisi dan orasi. Bertolak dari pemahaman ini, al-Jubbai menolak menjadikan *al-nazm* sebagai rahasia untuk menafsirkan kemukjizatan al-Qur'an serta persoalannya hanya dikembalikan kepada makna dan kata saja. Hal itu menunjukkan perbedaan pandangan antara al-Baqillani dan al-Jubbai. Berdasarkan uraian di atas, cukup jelas bahwa pembahasan tentang *al-nazm* telah dimulai sejak masa al-Jahiz sampai al-Baqillani dan Abdul Jabbar, akan tetapi Abdul Jabbar tidak masuk dalam pembahasan artikel ini. Masing-masing dari mereka memiliki andil tertentu terhadap pembahasan tersebut. Al-Jahiz memulai dengan membahas seleksi kata, sementara al-Khattabi membahas tentang seleksi kata dan tutur, kata-kata yang berdekatan makna serta pengulangan tutur. Al-

Dalam bukunya *I'jaz al-Qur'an*, al-Baqillani menjelaskan terkait *al-tajnis*, yaitu mendatangkan dua kata yang sejenis, di mana kata yang satu sejenis dengan kata yang lain dalam susunan hurufnya. Hal itulah yang digagas oleh Khalil (tokoh nahwu Bashrah). Ulama yang lain berpendapat bahwa definis *al-tajnis* ialah dua lafadz atau kata yang bersekutu dalam masalah *isytiqaq*, seperti firman Allah berikut ini,

فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ الْقَيِّمِ (الروم: ٤٣)، وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَانَ (النمل: ٤٤)، يَا أَسْفَا عَلَى يَوْسُفَ (يوسف: ٨٤)، الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ (الأنعام: ٨٢)، وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَيَنْأَوْنَ عَنْهُ (الأنعام: ٢٦).

Sementara contoh serupa dari sabda Nabi Muhammad yaitu الظلم ظلمات يوم القيامة، لا يكون ذو الوجهين وجيها عند الله³⁹. Hal itu juga termasuk salah satu sumbangan dari al-Baqillani dalam pengembangan khazanah ilmu *uslub* di dunia Arab.

Teori *al-Nazm* Menurut Al-Jurjani

Nama lengkapnya adalah Abu Bakr Abdul Qahir bin Abdul Rahman bin Muhammad al Jurjani (w. 471 H), berasal dari Persia. Al-Jurjani mengarang dua kitab besar yaitu *Dalail al-I'jaz* dan *Asrar al-Balagh*, di mana keduanya menjadi rujukan pokok stilistika dalam tradisi Arab. Ia menafsirkan *al-nazm* dengan tafsiran ilmiah yang

Baqillani telah membagi genre karya sastra, di mana menjadi poros analisis stilistika yang berpusat pada lima bagian, yaitu: puisi, tutur berirama tanpa rima, tutur berimbang bersajak, tutur berimbang berirama tanpa bersajak dan tutur lancar bebas. Hanya saja, mereka membahas *al-nazm* dengan menggunakan analisis secara parsial saja. Adapun analisis secara universal dilakukan oleh Abdul Qahir al-Jurjani. Syihabuddin Qalyubi, *Ilmu al-Uslub...., Op. Cit.*, hal. 41-43.

³⁹Abu Bakar Muhammad bin al-Tayyib al-Baqillāni, *Op. Cit.*, hal. 136-137.

Teori al-Nazm Menurut al-Jahiz, al-Khattabi, al-Baqillani dan al-Jurjani.... akurat, sehingga pertikaian pendapat sekitar kata dan makna pun pupus. Dalam kitab *Dalail al-I'jaz*, al-Jurjani mengatakan “Dinamakan *al-nazm*⁴⁰ ialah jika Anda meletakkan tuturanmu pada suatu setting yang dituntut oleh ilmu nahwu, mematuhi kaidah-kaidahnya, Anda juga mengetahui sistem-sistem penerapannya serta menjaga *rasm-rasm* yang ditetapkan untuk Anda sendiri tanpa terlewatkan sedikit pun. Hal itu dikarenakan kami tidak tahu sedikit pun apa yang diikutsertakan para pengarang dengan *al-nazm*nya selain yang terlihat pada setiap bab dan sub babnya.” Jika demikian, maka *al-nazm* dapat diwujudkan dengan cara mengungkap makna-makna sintaksis lalu mengeksploitasinya dalam penyeleksian dan penyusunan secara baik.

Sementara itu, terkait dengan uraian di atas, ada dua poin yang harus diperhatikan, yaitu: *Pertama*, keharusan membedakan antara *al-nahwu* dalam arti yang telah tersebar luas dengan makna *al-nahwu* yang dimaksud oleh *al-nazm*. Yang dimaksudkan *al-nahwu* dalam arti yang telah tersebar luas yaitu *al-i'rab*. Makna ini tidak cocok dijadikan dasar untuk mengukur keindahan retorik dan estetik. Sebuah kalimat tidak mungkin mengungguli kalimat lainnya hanya karena memiliki bagian yang mengandung lebih banyak *i'rab* dari bagian lainnya. Keberadaan *i'rab* di sini hanyalah sebagai syarat dasar bagi suatu kalimat, sehingga bila *i'rab* tidak ada, kalimat itu

⁴⁰*Nazm* yaitu penyusunan kata-kata secara tertentu yang membawa makna dengan sempurna. Sebagian kata tersebut serasi dengan yang lain dalam ikatan yang kuat. Pengurutannya sesuai dengan sistematika makna dalam jiwa, di mana setiap lafadz menjadi tema dalam tempatnya. Jika lafadz itu diletakkan bukan pada tempatnya, maka akan menimbulkan kerancuan makna dan pemahaman. Lihat Abdul Qāhir al-Jurjani, *Dalail al-I'jaz*, Pentahqiq: Abu Fahr Mahmūd Muhammad Syākir, (Kairo: Maktabah al-Khaniji li al-Tabaah wa al-Nasyr, 1984), hal. 42.

akan rusak. Adapun keberadaannya merupakan sebuah syarat, karena *i'rab* ialah karakter tuturan Arab yang fasih. Sementara tingkatan retorik dan estetik merupakan fase berikutnya setelah fase ini. Contoh firman Allah dalam surat al-Baqarah (2): 16 sebagai berikut *فَمَا رِبْحَتْ بِتِجَارَتِهِمْ* artinya “perniagaan mereka tidak beruntung.”

Ketika *al-i'rab* mengurai kata *tijaratuhum*, maka ia akan membatasi posisi letaknya sebagai *fa'il* yang *marfu'* dengan *dhammah* yang tampak serta di-*idhofah*-kan kepada *dhamir* sesudahnya. Akan tetapi, *al-nazm* yang di atasnya dibangun ilmu *ma'ani* akan mengurai persoalan itu dari sisi lain. Ia akan mempertanyakan makna ke-*fa'il*-annya dalam kata *tijaratuhum*. Selama ini dipahami bahwa *fa'il* (pelaku) adalah yang melakukan aksi (kerja), bagaimana bisa *tijarat* berbuat hingga mendapatkan keuntungan. Kata itu tidak bermakna perdagangan yang bisa mendapat untung atau rugi, karena yang bisa beruntung dan bisa merugi pada hakekatnya adalah pemilik perdagangan itu.

Berdasarkan hal ini, lazimnya dalam pengungkapan dinyatakan *فَمَا رِبْحُوا فِي تِجَارَتِهِمْ*, yang artinya “Maka mereka tidak beruntung dalam perniagaan mereka.” Jika demikian, mengapa maknanya berubah dan menjadikan perniagaannya yang mendapat untung, yaitu memberikan fungsi *fa'iliyyah* kepada *al-tijarah* (perniagaan)? Dengan bertolak dari lingkaran makna sintaksis, selanjutnya akan diurai tentang estetika dalam struktur yang diungkapkan melalui *majaz*. Terkadang rahasia penggunaan *majaz* di sini menunjukkan kenyataan bahwa dalam lapangan perniagaan, bagaimanapun juga, harta itu sendiri dikedepankan, sampai

Teori al-Nazm Menurut al-Jahiz, al-Khattabi, al-Baqillani dan al-Jurjani....

pemilikinya kadang bersembunyi di belakangnya. Berdasarkan kenyataan inilah, maka pemberian fungsi *fa'il* pada *tijaratuhum* (perniagaan) ini dan menjadikannya pihak yang bisa beruntung atau merugi, sesungguhnya hal itu merupakan ungkapan dari makna psikis melalui eksploitasi makna-makna sintaksis.⁴¹

Ungkapan ini juga bisa dilihat dari sisi lain, kata *tijarah* di-*idhafah*-kan kepada *dhamir* orang ketiga jamak. Fungsi *i'rab* di sini adalah untuk menjelaskan kepada kita bahwa penyandaran ini menjadikan kata ganti terletak dalam posisi *jar*. Akan tetapi *al-nazm* yang menjadi pondasi ilmu *ma'ani* pasti akan mempertanyakan apa perbedaan antara pernyataan *fama rabihat tijaratuhum* dan *fama rabihat al-tijarah*. *Idhafah* di sini adalah makna sintaksis, yang telah dieksploitasi guna mengungkapkan makna psikis. Makna ini sering kali sesuai dengan kenyataan, lantaran besarnya kebebasan dalam perniagaan hingga seolah-olah perniagaan itu sendiri yang berlaku sebagai *fa'il* (pelaku). Oleh karena itu, dalam analisis terhadap kedudukannya sebagai *fa'il*, hendaklah diperhatikan pula pengaruh perniagaan ini baik untung maupun rugi terhadap jiwa pemiliknya. Bahwasanya ungkapan yang menyatakan *fama rabihat tijaratuhum* memantulkan kesan bahwa kerugian terhadap jiwa mereka lebih banyak daripada yang dipantulkan oleh ungkapan *fama rabihat al-tijarah*. Perbedaan antara dua ungkapan ini timbul dari pemahaman spesifikasi sintaksis, yaitu spesifikasi *fa'iliyyah* (fungsi pelaku), adanya *idhafah* serta keberhasilan mengeksploitasi spesifikasi ini dalam penyesuaian makna-makna psikis.

⁴¹ Syihabuddin Qalyubi, *Ilmu al-Uslub...., Op. Cit.*, hal. 43-45.

Kedua, penguasaan cara mengeksploitasi makna-makna ini dalam membangun ungkapan dan membentuknya. Adapun cara membangun ungkapan dan mengeksploitasi makna-makna sintaksis didasarkan atas dua tahap, yaitu: *al-ikhtiyar* (penyeleksian) dan *al-ta'lif* (penyusunan). Yang dimaksud dengan proses *ikhtiyar* adalah seleksi kata atau alat yang sesuai dengan makna psikis.⁴² Pada tataran kata, terkadang terdapat kata-kata yang maknanya hampir sama, tetapi makna-makna itu mengandung perbedaan yang signifikan. Unsur seleksi ini berintervensi pada pencapaian kata yang sesuai dengan konteks. Terdapat perbedaan besar pada teks-teks yang bernilai *al-balagah*. Di sisi lain, hendaklah diperhatikan bahwa kata-kata yang maknanya hampir sama (sinonim), tidaklah ditentukan oleh keunggulan mutlak yang dimiliki suatu kata seperti yang dibahas dalam konteks ini. Terkadang kata-kata itu tidak sesuai untuk konteks lain. Pada suatu konteks tertentu, sebuah kata hanya cocok untuk diletakkan di akhir, sedangkan pada konteks lain, kata ini bisa diletakkan di awal.⁴³

⁴² *Al-Ikhtiyar* itu terjadi karena adanya aneka macam pengganti atau penyerupaan. Bentuk-bentuk kata dalam bahasa Arab khususnya, akan didapatkan perbedaan mencolok karena adanya fenomena *isytirak* dan *ta'addud*. Oleh karena itu, proses *al-ikhtiyar* perlu digalakkan dalam pengungkapan sebuah *ta'bir* tentang satu makna dengan metode kedekatan. Lihat Abdul Hamid Ahmad Yusuf Hindawi, *Al-I'jaz al-Shorfi fi al-Qur'an al-Karim Dirasah Nadzoriyyah Tathbiqiyah al-Taudzif al-Balaghi li Shighoh al-Kalimah*, (Beirut: al-Maktabah al-Asyriyyah, 2001), hal. 67. Dalam karya lain dijelaskan bahwa *al-ikhtiyar* (preferensi) itu dibagi menjadi dua: 1) *ikhtiyar al-lafz* yang terdiri dari: kata yang berdekatan makna, *Musyarak al-lafz* (polisemi), *addad* (lawan kata), *mu'arrobah* (kata asing yang diserap dalam al-Qur'an) dan *muqtada al-hal* (penempatan kata yang tepat sesuai dengan konteks pembicaraan; 2) *Ikhtiyar al-jumlah*. Lihat Akhmad Muzakki, *Stilistika Al-Qur'an Memahami Karakteristik Bahasa Ayat-Ayat Eskatologi*, (Malang: UIN-Maliki Press, 2015), hal. 73-79.

⁴³ Pada tataran makna sintaksis, terdapat jangkauan yang sangat luas. Kata bisa diungkapkan dengan *dhamir* atau *isim dhahir*. Kata juga bisa diungkapkan dengan *al-ma'rifat* atau *al-nakirah*, misalnya saja pada alat-alat *nafi* terdapat perbedaan yang signifikan, di mana mendorong orang bertanya tatkala ingin mengeksploitasi salah satu dari alat-alat tersebut,

Adapun yang dimaksud dengan *al-ta'lif* (penyusunan) adalah peletakan setiap kata pada tempat yang sesuai dengan makna sintaksisnya. Oleh karena itu, peletakan kata di permulaan kalimat berbeda dengan peletakannya di akhir kalimat. Demikian juga persoalan dalam dua ungkapan yang berdekatan, terkadang untuk menyesuaikan ungkapan itu, diperlukan penyambung berupa huruf *athaf* yang berbeda-beda sesuai konteks dan makna, seperti *wawu* atau *fa'*. Terkadang untuk menjaga kesesuaian, dua kalimat yang lazimnya berdekatan mesti dibuat terpisah tanpa ikatan. Seringkali, penerapan cara-cara ini membuat satu atau dua kalimat mampu mengungkapkan gagasan yang sesuai dengan konteks.

Pemikiran lain al-Jurjani tentang *al-nazm* yaitu: (a) Definisi *Nazm* ialah saling keterkaitannya antar unsur kalimat. Setiap unsur dicantumkan atas unsur lainnya, salah satu unsur ada disebabkan munculnya unsur lain; (b) Kata dalam *nazm* mengikuti makna, sementara kalimat itu tersusun dalam ujaran karena maknanya sudah tersusun terlebih dahulu dalam jiwa; (c) Kata harus diletakkan sesuai dengan kaidah grammatikanya sehingga semua unsur akan diketahui fungsi yang seharusnya ada dalam kalimat; (d) Huruf-huruf yang menyatu dengan makna dalam keadaan terpisah memiliki karakteristik tersendiri sehingga semuanya diletakkan sesuai dengan kekhasan maknanya, misalnya huruf ما diletakkan untuk makna negasi dalam konteks sekarang, sementara huruf لا diletakkan untuk makna negasi dalam konteks mendatang; (e) Kata bisa berubah dalam bentuk definit, indefinit, inversi, non-inversi,

mana yang lebih sesuai digunakan dalam konteks tertentu seperti penggunaan kata *ma*, *la*, *lam*, *lan* atau *lamma*. Syihabuddin Qalyubi, *Ilmu al-Uslub.....*, *Op. Cit.*, hal. 45-46).

ellipsis dan repetisi. Semua diperlakukan pada porsinya dan dipakai sesuai dengan yang seharusnya; (f) Keistimewaan kata bukan dalam banyak sedikitnya makna tetapi dalam peletakannya sesuai dengan makna dan tujuan yang dikehendaki oleh kalimat.⁴⁴ Itulah beberapa sumbangan terbesar al-Jurjani sebagai pelopor ilmu *uslub* dalam tradisi Arab.

Apa yang dikemukakan al-Jurjani ini adalah sebagian kecil dari mahakaryanya yang tersebar dalam buku-bukunya. Ia telah menganalisis fungsi bunyi, kata dalam kalimat serta fungsi semuanya dalam mengantarkan makna. Di dalamnya, diterangkan tentang pemilihan huruf, pemilihan kata serta fungsinya dalam kalimat. Jika diperhatikan cara kerja analisisnya, khususnya dalam kitab *Dalail al-I'jaz* akan didapatkan cara kerja analisis ilmu *uslub* yang sangat cermat. Al-Jurjani menjadikan gaya-gaya Arab sebagai patokannya, seakan-akan gaya al-Qur'an itu merupakan deviasi darinya. Contoh firman Allah dalam surat Maryam (19): 4 sebagai berikut: *واشتعل الرأس شيبًا* artinya "Dan kepalaku telah ditumbuhi uban."

Sebagaimana dimaklumi, menurut al-Jurjani dari segi makna kata *اشتعل* berhubungan dengan kata *شيبا*, meskipun secara struktur berhubungan dengan kata *الرأس*. Sebagai bandingannya kalimat lain berbunyi *طاب زيدٌ نفسًا*, dari segi makna kata *طاب* berhubungan dengan *نفس*, meskipun secara struktur kata itu berhubungan dengan kata *زيد*. Memang jika ditinjau dari makna denotatifnya, kalimat di atas bisa saja disusun dengan cara lain. Misal kata *اشتعل* bisa dirangkai

⁴⁴ Syihabuddin Qalyubi, *Ilmu al-Uslub...., Ibid.*, hal. 46-47.

Teori al-Nazm Menurut al-Jahiz, al-Khattabi, al-Baqillani dan al-Jurjani....

langsung dengan kata شيبا menjadi اشْتَعَلَ شَيْبُ الرِّأْسِ (menyala uban kepala) atau اشْتَعَلَ الشَّيْبُ فِي الرِّأْسِ (uban menyala di kepala). Namun, coba anda perhatikan apakah ada keindahan pada dua kalimat terakhir ini? Bisakah ditemukan keindahan sebagaimana yang terdapat pada surat Maryam (19): 4 tadi?⁴⁵

Rahasia dari gaya ayat itu, di samping terdapatnya makna uban yang mengkilap di kepala, juga mengandung makna menyeluruh di seluruh bagian kepala dalam jumlah banyak sehingga tak sehelai pun rambut hitam tumbuh. Hal demikian itu yang dialami oleh nabi Zakaria, dia sungguh merasakan di kepalanya ditumbuhi uban yang berkilauan dan bersinar terang. Adapun tempat kembalinya penerangan atau *al-inarah* menunjuk pada *isti'arah makniyyah*, yaitu *isti'arahnya* nyala api untuk uban. Dalam sifat keputihan dan penerangannya uban itu menyerupai nyala api. Adapun sifat *al-syumul* atau *al-ihatah* dan kemunculan yang mendadak, hal itu mengisyaratkan pada *isti'arah* penyalaan (*al-isyti'al*) dalam rangka tersebarnya uban di rambut.⁴⁶ Gambaran makna seperti itu tidak dijumpai dalam dua kalimat terakhir di atas, karena makna banyaknya uban itu tidak tampak. Perhatikan kalimat padanannya اشْتَعَلَ الْبَيْتُ نَاراً, artinya: “Api telah meliputi/ mengena seluruh bagian rumah.” Dengan kata lain, api telah mengusai bagian pinggir dan tengah rumah. Sekarang lihat kalimat اشْتَعَلَ النَّارُ فِي الْبَيْتِ (api menyala di rumah). Kalimat ini tidak menampung makna yang tadi, tidak

⁴⁵ Syihabuddin Qalyubi, *Ilmu al-Uslub...., Ibid.*, hal. 47-48.

⁴⁶ Basyuni Abdul Fattah Fayud, *Rawafid min Nahr al-I'jaz al-Balaghi li al-Qur'an al-Karim*, (Kairo: Muassasah al-Mukhtar, 2010), hal. 85.

memberikan gambaran makna api itu lebih banyak, malahan memberikan makna api itu terdapat di sebagian rumah saja.⁴⁷

Contoh lain, terkait keadaan orang-orang Yahudi sebagai berikut: وَلْتَجِدْنَهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَى حَيَوِهِ (البقرة: ٩٦) yang berarti “Dan sungguh kamu akan mendapati mereka, manusia yang paling loba kepada kehidupan (di dunia).” Al-Jurjani berkata: “Jika kamu berpikir mendalam untuk dirimu, mencerdaskan perasaanmu, maka kamu akan mendapati kejanggalan yaitu redaksi *على حَيَوِهِ* bukan *على الحياة* di mana redaksi ini lebih bagus, indah dan lembut yang tak bisa ditentukan kadarnya. Akan tetapi, dalam redaksi ayat al-Qur’an di atas tidak demikian, bukan merupakan *isim ma’rifah* serta keluar dari kondisi kenyamanan dan kemanusiaan. Kenapa demikian, alasannya makna yang ditunjuk ialah penambahan dalam kehidupan bukan kehidupan yang asli, seolah-olah dikatakan *وَلْتَجِدْنَهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ - ولو عاشوا ما عاشوا - على أن يزدادوا إلى حياتهم في ماضي الوقت وراهنه حياة في الذي يستقبل*.⁴⁸

Apa yang dijelaskan al-Jurjani di atas merupakan bahasan ilmu *uslub* modern. Ia sebenarnya telah mendahului teori-teori stilistika yang dikemukakan oleh Charles Bally (1865-1947) atau ahli stilistika Barat lainnya sehingga tidak berlebihan jika al-Jurjani disebut sebagai peletak pondasi ilmu *uslub*. Bahkan lebih dari itu, sebenarnya tidak berlebihan pula jika dikatakan al-Jurjani adalah orang pertama yang menanamkan dasar-dasar stilistika secara universal. Adapun

⁴⁷ Syihabuddin Qalyubi, *Ilmu al-Uslub...., Op. Cit.*, hal. 48.

⁴⁸ Muhammad Muhammad Daud, *Kamal al-Lughah al-Qur’aniyyah Baina Haqaiq al-I’jaz wa Auham al-Khuṣum Nadzaratun Fima Utširo min Syabahat wa Auham*, (Kairo: Dar al-Manar, 2007), hal. 202-203.

Teori al-Nazm Menurut al-Jahiz, al-Khattabi, al-Baqillani dan al-Jurjani....

Charles Bally, pembangun atau pioner pertama stilistika, sebagaimana diutarakan oleh para ahli stilistika Barat datang jauh di kemudian hari. Antara Bally dan al-Jurjani berjarak sekitar 800 tahun. Meskipun demikian, untuk mengatakan bahwa Charles Bally pernah membaca atau dipengaruhi teori *al-nazm* al-Jurjani diperlukan analisis yang serius.⁴⁹

KESIMPULAN

Dari uraian yang telah dipaparkan di atas dapat ditarik beberapa kesimpulan sebagai berikut: Hasil temuan yang didapatkan dengan memakai metode komparatif ialah di antara kontribusi al-Jahiz tentang teori *al-nazm* adalah: a) Dia menggagas khususnya aspek semantik, terutama kata-kata dalam konteks tertentu yang bisa mengandung makna tertentu pula; b) Al-Jahiz adalah orang yang pertama kali mengukuhkan definisi *isti'arah* dalam ilmu balagh; c) Dia sudah membuat metode pengajaran seni sastra yang mampu memproduksi makna. Sementara itu al-Khattabi (seorang ulama sunni) telah menyumbangkan pemikirannya terkait *al-nazm* yaitu: a) Dia menegaskan bahwa pengulangan tutur dibagi menjadi dua: pengulangan tutur tercela dan pengulangan tutur yang baik

⁴⁹ Syihabuddin Qalyubi, *Ilmu al-Uslub...., Op. Cit.*, hal. 48. Jika demikian, maka al-Jurjani lah perumus teori *al-nazm* dalam istilah modern. Memang ia bukanlah pencetus pertama konsep *al-nazm*, akan tetapi ada usaha keras ke arah itu sebelumnya yang dilakukan oleh para linguis Arab, di mana tidak diragukan lagi telah dibaca oleh al-Jurjani serta ia mengambil manfaat dari yang mereka kemukakan. Lalu al-Jurjani memformulasikannya sendiri sehingga menjadi teori *al-nazm* yang utuh. Masa al-Jurjani dianggap sebagai masa keemasan dalam sejarah ilmu uslub, lalu dilanjutkan al-Zamakhshari dan al-Sakaki. Kedua tokoh ini melanjutkan apa yang telah diprakarsai oleh al-Jurjani. Namun setelah itu masuk pada masa kemunduran dalam analisis ilmu uslub serta analisis sastra Arab secara keseluruhan. Lihat Syihabuddin Qalyubi, *Ilmu al-Uslub...., Ibid.*, hal. 48-49.

digunakan; b) Terwujudnya tutur mencakup adanya tiga unsur: kata yang mengandung makna, makna yang melekat dalam kata itu serta pertalian antara keduanya yang tersistem dengan baik; c) Dia berpendapat bahwa terjadinya banyak gaya disebabkan oleh berubah-ubahnya tujuan sehingga ketika setiap tema berubah, maka berubah pula gayanya. Hal ini senada dengan yang dikemukakan oleh al-Baqillani menurut metode komparatif, yaitu menemukan sisi persamaan kedua tokoh tersebut; d) Sesungguhnya jenis-jenis tuturan itu beraneka ragam. Demikian pula tingkatan-tingkatan retorika, di antaranya *al-baligh al-rasin al-jazl*, *al-fasih al-qarib al-sahl* dan *al-jaiz al-talq al-rasl*.

Sementara itu, ulama sunni yang bernama al-Baqillani, sumbangsihnya sebagai berikut: a) Dia membagi jenis-jenis tutur di kalangan bangsa Arab yang terbatas pada lima jenis, yaitu: puisi, tutur berirama tanpa rima, tutur berimbang bersajak, tutur berimbang berirama tanpa sajak dan tutur lancar bebas; b) *Style* adalah orangnya itu sendiri; c) Ia tidak menjelaskan apa yang dimaksud *al-nazm*, al-Baqillani hanya mengatakan bahwa *al-nazm* masih menjadi misteri; d) Al-Baqillani mengemukakan bahwa berita-berita masa depan dan hal-hal ghaib yang telah disampaikan al-Qur'an merupakan salah satu segi *i'jaz*. Sementara al-Khattabi menolak hal itu sebagai salah satu segi *i'jaz*. Berdasarkan metode komparatif, maka tersingkaplah segi perbedaan antara kedua tokoh itu. Adapun ulama populer dalam merumuskan teori *al-nazm* secara utuh yaitu al-Jurjani. Di antara sumbangsihnya adalah: a) Dia menegaskan bahwa *al-nazm* adalah peletakan kata pada posisinya sesuai kaidah nahwu; b) Kata harus diletakkan sesuai dengan kaidah

Teori al-Nazm Menurut al-Jahiz, al-Khattabi, al-Baqillani dan al-Jurjani....

gramatikanya sehingga semua unsur akan diketahui fungsi yang seharusnya ada dalam kalimat. Penjelasan di atas merupakan segi-segi perbedaan gagasan dari keempat tokoh yang telah disebutkan.

Adapun terkait persamaan gagasan dari keempat tokoh tersebut adalah: 1) Mereka sepakat dengan berpendapat bahwa *al-nazm* merupakan salah satu segi dari keindahan struktur bahasa Arab, khususnya struktur Al-Qur'an yang menggunakan media bahasa Arab; 2) Mereka berempat sepakat bahwa retorika Arab atau *balagah* merupakan salah satu segi dari *i'jaz* al-Qur'an; 3) Al-Jahiz, al-Khattabi dan al-Jurjani sepakat dengan mengatakan bahwa *ijaz* (إيجاز) merupakan salah satu karakteristik bahasa Arab, khususnya dalam koridor ilmu *uslub*; 4) Al-Jahiz, al-Khattabi dan al-Jurjani sepakat berpendapat bahwa seleksi kata merupakan suatu upaya yang sangat efektif dalam penempatan dan penyusunan sebuah kalimat dalam konteks tertentu; 5) Al-Jahiz dan al-Khattabi mengemukakan bahwa dari segi *al-nazm*, kata-kata dalam al-Qur'an memiliki keistimewaan yang lain, yaitu bahwa sebagian kata-kata dalam al-Qur'an senantiasa tampil berdampingan, seperti الصلاة dengan الزكاة.

DAFTAR PUSTAKA

- Al-Anshari, Ibnu Hisyam. 2004. *Syarhu Syuzuri al-Zahab fi Ma'rifati Kalam al-Arab*. Pentahqiq: Imil Badi' Ya'qub. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Al-Baqillani, Abi Bakar Muhammad bin al-Thayyib. 2005, *I'jaz al-Qur'an*. Pentahqiq: Muhammad Abdul Mun'im Khafaji. Beirut: Dar al-Jil.
- Al-Fil, Taufiq. 1991. *Balaghatu al-Tarakib Dirasah fi 'Ilmi al-Ma'ani*. Kairo: Maktabah al-Adab.
- Al-Jahiz. T.t. *Al-Bayaan wa al-Tabyin*. Duna al-Madinah. Diakses dari <http://www.al-mostafa.com>.
- Al-Jahiz. t.t. *Al-Hayawan*. Beirut: al-Halabi.
- Al-Jurjani, Abdul Qahir. 1984. *Dalail al-I'jaz*, Pentahqiq: Abu Fahr Mahmud Muhammad Syakir. Kairo: Maktabah al-Khaniji li al-Tabaah wa al-Nasyr.
- Al-Maidani, Abdurrahman Hasan Habannakah. 1996. *Al-Balagah al-'Arabiyyah Ususuha wa Ulumuha wa Fununuha*. Juz: II. Damaskus: Dar al-Qalam wa al-Tauzi'.
- Al-Qattan, Manna' Khalil. 2013. *Studi Ilmu-Ilmu al-Qur'an*. Pent: Mudzakir dari Judul Asli: Mabahis fi 'Ulum al-Qur'an. Bogor: Litera Antar Nusa.
- Al-Rummani, al-Khattabi dan Al-Jurjani. T.t. *Salas Rasa'il fi I'jaz al-Qur'an*. Mesir: Dar al-Ma'arif.
- Al-Syayib, Ahmad. 1995. *Al-Ushul: Dirasah Balaghiyyah Tahliyyah li Ushul al-Asalib al-Adabiyyah*. Kairo: Maktabah al-Nahdiyyah.
- Al-Tarmasiy, Haris Alaikum bin Dimiyati bin Abdullah bin Abdul Manan. 2015. *Syarhu al-Jauhar al-Maknun*. Pent: Abi Fatih Machfuzhi al-Qandaniy. Yogyakarta: Lentera Kreasindo.

Teori al-Nazm Menurut al-Jahiz, al-Khattabi, al-Baqillani dan al-Jurjani....

Barakah, Abdul Ghani Muhammad Sa'd. 1989. *Al-I'jaz al-Qur'ani Wujuhuhi wa Asraruhi*. Kairo: Maktabah Wahbah.

Bintu al-Syathi', 'Aisyah Abdurrahman. 1984. *Al-I'jaz al-Bayani li al-Qur'an wa Masailu Ibn al-Azraq*. Kairo: Dar al-Ma'arif.

Boullata, Issa J. 2008. *Al-Qur'an yang Menakjubkan*. Pent: Bahcrum Bunyamin, Taufik A. D., dan Haris Abd Hakim. Tangerang: Lentera Hati.

Daud, Muhammad Muhammad. 2007. *Kamal al-Lughah al-Qur'aniyyah Baina Haqaiq al-I'jaz wa Auham al-Khusum Nadzaratun Fima Utsira min Syabahat wa Auham*. Kairo: Dar al-Manar.

Fayud, Basyuni Abdul Fattah. 2010. *Rawafid min Nahr al-I'jaz al-Balaghi li al-Qur'an al-Karim*. Kairo: Muassasah al-Mukhtar.

Hindawi, Abdul Hamid Ahmad Yusuf. 2001, *Al-I'jaz al-Sharfi-fi al-Qur'an al-Karim Dirasah Nadzariyyah Tathbiqiyyah al-Taudzif al-Balaghi li Shighah al-Kalimah*. Beirut: al-Maktabah al-Asyriyyah.

Muzakki, Akhmad. 2015. *Stilistika Al-Qur'an Memahami Karakteristik Bahasa Ayat-Ayat Eskatologi*. Malang: UIN-Maliki Press.

Nassar, Hussein. 1999. *I'jaz al-Qur'an (al-Tahaddi al-'Ajzu al-I'jaz)*. Kairo: Maktabah Misra.

Nurgiyantoro. Burhan. 2014. *Stilistika*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.

Qalyubi. Syihabuddin 2013. *Ilmu al-Uslub Stilistika Bahasa dan Sastra Arab*. Yogyakarta: Karya Media.

Qalyubi, Syihabuddin. 1997. *Stilistika Al-Qur'an Pengantar Orientasi Studi al-Qur'an*. Yogyakarta: Titihan Ilahi Press.

Ratna, Nyoman Kutha. 2009. *Stilistika Kajian Puitika Bahasa Sastra dan Budaya*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

AHMAD SIRFI FATONI

Satoto, Soediro. 2012. *Stilistika*. Yogyakarta: Ombak.

Shihab, Quraish. 1997. *Mukjizat Al-Qur'an Ditinjau dari Aspek Kebahasaan, Isyarat Ilmiah dan Pemberitaan Gaib*. Cet: II. Bandung: Mizan.

Tohe, Achmad. 2018. *Strategi Komunikasi Al-Qur'an Gaya Bahasa Surat-Surat Makkyyah*. Yogyakarta: CV. Arti Bumi Intaran.