

Bab Tiga

Landasan Teori *Bala:ghat al-Hadi:th* dan *al-'Isti'a:rat*

3.0 Pendahuluan

Bab ini membincangkan tentang *Bala:ghat al-Hadi:th* dan *al-'Isti'a:rat* dari sudut teori. Ia merupakan tulang belakang kepada kajian ini. Justeru landasan teori berkaitan kedua-dua perkara di atas merupakan perkara yang amat penting kepada kajian ini, maka penulis cuba membincangkan kedua-dua perkara tersebut secara terperinci di dalam dua bahagian yang berasingan. Bahagian I membincangkan tentang *Bala:ghat al-Hadi:th*, manakala Bahagian II membincangkan tentang *al-'Isti'a:rat*. Matlamat di sebalik perbincangan ini adalah untuk menggariskan panduan yang jelas bagi proses analisis *al-'Isti'a:rat* di dalam hadis-hadis kitab *Ria:d al-Sa:lihi:n* pada bab empat dan proses analisis maklum balas soal selidik keberkesanan teori *al-'Isti'a:rat* dalam penghayatan makna hadis-hadis kitab *Ria:d al-Sa:lihi:n* di kalangan guru-guru kitab tersebut di Semenanjung Malaysia pada bab lima. Dengan dapatan maklumat-maklumat yang jelas pada bab ini, diharap ia akan membantu kajian ini dalam menghasilkan rumusan-rumusan yang bernes.

3.1 Bahagian I (*Bala:ghat al-Hadi:th*)

3.1.1 Pengenalan *al-Bala:ghat*

3.1.1.1 Definisi *al-Fasa:hat* dan *al-Bala:ghat*

***Al-Fasa:hat* Dari Segi Bahasa**

Al-Fasa:hat dari segi bahasa memberi maksud *al-baya:n* dan *al-'ifsa:h*, iaitu *al-'iba:nat* (penjelasan). Dalam bahasa Arab, seseorang itu dianggap fasih apabila dia mampu menjelaskan maksud percakapannya dengan baik tanpa kecacatan, kecuaian atau gagap dalam sebutan lafaz-lafaz yang digunakan atau memilih kalimah yang menjelaskan

maksud. Selain dari itu, kalimah *fasi:h* digunakan dalam beberapa bentuk ayat. Antaranya :

- *Kala:m fasi:h* bermaksud percakapan yang jelas dan nyata.
- *Lisa:n fasi:h* bermaksud lidah yang fasih.
- *Al-Rajul al- fasi:h* bermaksud orang yang petah berbicara serta mengetahui ungkapan yang baik dan sebaliknya.
- *'Afsaha al-subh* bermaksud telah terang cahaya pagi.
- *'Afsaha al-mutahaddith ^an mura:dih* bermaksud penutur itu menerangkan maksudnya dengan jelas tanpa tokok tambah.
- Setiap yang jelas dikatakan *'afsah*.
- *Fasuha al-laban* bermaksud susu yang dihilangkan buih pada permukaannya lalu ia kelihatan jelas.²¹²

***Al-Fasa:hat* Dari Segi Istilah**

Al- Fasa:hat dari segi istilah ulama *al-Bala:ghat* pula membawa maksud penyifatan terhadap kalimah tertentu, percakapan dan juga penutur. Berikut definisi kepada ketiga-tiga perkara tersebut:

1. *Fasa:hat al-Kalimat* ialah kalimah yang tidak mempunyai kecacatan-kecacatan berikut :

Pertama: *Al-Tana:fur* (tidak konsisten), iaitu *tana:fur* huruf-huruf yang terdapat pada kalimah. *Tana:fur* pada kalimah merupakan satu sifat yang menjadikan kalimah sukar untuk disebut. Misalnya, kalimah *sahsalik* yang diungkapkan di dalam ayat *rajul sahsalik al-sawt* bermaksud lelaki yang mempunyai suara yang keras.

²¹² ^ Abd al-Rahma:n Hasan Habannakat al-Mi:da:ni: (1996), *al-Bala:ghat al-^Arabiyyat*, 'Ususuhah: Wa ^Ulu:muha: Wa Funu:nuha:, j 1. Damsyik : Da:r al-Qalam, Beirut : Da:r al-Sha:miyyat, h.110.

Kedua: *Al-Ghara:bat* (janggal), iaitu keadaan kalimah tidak menunjukkan makna yang jelas dan tidak digunakan oleh orang-orang Arab yang fasih demikian juga ahli balaghah dalam syair dan puisi mereka.

Ketiga: *Mukha:lafat al-Qiya:s*, iaitu kalimah yang bercanggah dengan kaedah tata bahasa Arab.

Keempat: Keadaan kalimah berat untuk didengari, iaitu keadaannya membosankan serta keras dan liar.²¹³

2. *Fasa:hat al-Kala:m* ialah percakapan yang mempunyai lafaz yang mudah difahami serta mempunyai makna yang jelas, gaya bahasa yang indah, kalimah yang bersesuaian, kosa kata yang fasih dan tidak mempunyai unsur-unsur paksaan dan berlebih-lebihan. Selain itu, tidak bercanggah dengan kaedah tata bahasa Arab, kosa kata dan strukturnya tidak terkeluar daripada situasi Arab, kalimahnya tidak mempunyai unsur-unsur *al-tana:fur* demikian juga unsur-unsur *ta^cqi:d lafzi:* (kedudukan struktur ayat tidak mengikut kaedah bahasa Arab) dan *ta^cqi:d ma^cnawi:* (penggunaan idea yang tidak jelas atau penggunaan kinayah yang sukar untuk dimengertikan disebabkan ketiadaan perkaitan dengan makna yang ingin disampaikan).²¹⁴

3. *Fasa:hat al-Mutakallim* ialah penutur mempunyai kefasihan dalam percakapan serta mempunyai bakat semulajadi dalam menyampaikan maksud tanpa gagap dan kecuaian. Mana-mana maksud yang dikehendaki dapat disampaikan dengan mudah serta fasih dari segi kalimah, ayat dan struktur ayat.²¹⁵

***Al-Bala:ghat* Dari Segi Bahasa**

Ahli bahasa Arab mentakrifkan *al-bala:ghat* sebagai percakapan yang mempunyai mutu yang baik dan fasih serta dapat menyampaikan maksud dengan sempurna. Justeru itu,

²¹³ *Ibid*, h111-114.

²¹⁴ *Ibid*. h. 116-125.

²¹⁵ *Ibid*, h.127.

maksud *al-rajul al-fasi:h* ialah orang yang mempunyai kefasihan dalam percakapan dan mampu menyampaikan maksudnya kepada pendengar.²¹⁶

Kalimah *al-bala:ghat* dari segi bahasa pada asalnya memberi maksud sesuatu sampai ke kemuncak atau penghujungnya. Ia juga memberi maksud membawa sesuatu sampai ke kemuncak atau penghujungnya. Dalam bahasa Arab, kalimah *al-bala:ghat* digunakan dalam ungkap-ungkapan berikut:

- *Balagha al-shay' yablughu bulu:ghan wa bala:ghan* bermaksud sesuatu itu telah sampai ke kemuncak.
- *Ablaghtu al-syay' ibla:ghan wa bala:ghan* dan *ballaghtuhu tabli:ghan* bermaksud saya membawanya ke kemuncak.
- *Balagha al-ghula:m* dan *balaghat al-Ja:riat* bermaksud budak lelaki dan budak perempuan itu telah baligh. Had baligh berlaku pada budak lelaki dengan sebab bermimpi, manakala budak perempuan dengan sebab kedatangan haid.
- *Al-'Amr al-ba:ligh* bermaksud urusan yang berada di kemuncak.

Selain dari itu kalimah *al-bala:ghat* digunakan sebagai sifat kepada percakapan dan juga penutur.²¹⁷

***al-Bala:ghat* dari segi istilah**

Al-Bala:ghat dari segi istilah dapat dibahagikan kepada *bala:ghat al-kalam* dan *bala:ghat al-mutakallim*. *Bala:ghat al-kalam* ialah percakapan yang menepati keadaan orang yang menerima mesej(orang kedua), jelas dari segi kosa kata dan struktur ayat,²¹⁸ serta tidak mempunyai kecacatan yang mengurangkan kefasihan pada

²¹⁶ *Ibid*, h.128.

²¹⁷ *Ibid*, h.128.

²¹⁸ *Ibid*, h.129.

percakapan tersebut.²¹⁹ Manakala *bala:ghat al-mutakallim* pula memberi maksud bakat yang dimiliki penutur dalam membina percakapan yang *bali:gh*.²²⁰

Berdasarkan perbincangan di atas jelas menunjukkan bahawa *al-bala:ghat* lebih khusus daripada *al-fasa:hat* dan *al-fasa:hat* lebih umum daripada *al-balaghat*. Oleh yang demikian setiap penutur yang *bali:gh* sudah semestinya merupakan seorang yang fasih dan tidak semestinya seorang yang fasih merupakan seorang yang *bali:gh*.²²¹

3.1.1.2 Unsur-unsur *al-Bala:ghat* Dari Segi Istilah

Berdasarkan perbincangan definisi *al-Bala:ghat* sebelum ini dapat disimpulkan bahawa *al-Bala:ghat* mempunyai enam unsur utama, iaitu :

1. Iltizam terhadap ketetapan tata bahasa dan pemilihan kalimah yang betul, demikian juga dengan pemilihan ayat dan kaedah.
2. Mengelakkan daripada kesalahan dalam penggunaan makna yang dikehendaki.
3. Mengelakkan daripada *ta^cqi:d lafzi:* dan *ta^cqi:d ma^cnawi:* dalam penggunaan makna yang dikehendaki.
4. Pemilihan kalimah dan ayat yang indah dan menarik mengikut citarasa para sasterawan.
5. Memperoleh makna-makna yang menarik kemudian mempamerkannya pada acuan lafadz yang indah.
6. Menghiasi percakapan dengan hiasan yang menarik perhatian para pendengar.²²²

²¹⁹ ^cAbd al-Fattah La:shi:n (1978), *al-Ma^ca:ni: Fi: Daw' 'Asa:li:b al-Qur'a:n*, c.3. Kaherah : Da:r al-Ma^ca:rif, h.96.

²²⁰ ^cAbd al-Rahma:n Hasan Habannakat al-Mi:da:ni: (1996), *op.cit*, j.1, h.131. Lihat juga *Ibid*, h.98.

²²¹ ^cAbd al-Fattah La:shi:n (1978), *Ibid*, h.98.

²²² ^cAbd al-Rahma:n Hasan Habannakat al-Mi:da:ni: (1996), *op.cit*, j.1, h.131-132.

3.1.1.3 Al-Bala:ghat Di Sisi Ulama Bahasa

Al-Bala:ghat dari sudut bahasa memberi maksud sampai (الوصول) dan selesai(الانتهاء). Para ulama mempunyai pandangan yang berbeza tentang *al-bala:ghat* sebelum ia menjadi satu disiplin ilmu yang mempunyai topik-topik tertentu dan permasalahan tersendiri. Walaupun demikian, namun pandangan-pandangan tersebut berpaksikan kepada pengertian keelokan(الجودة), keindahan(الزينة) dan keberkesanan(التأثير). Ia merupakan percakapan yang bermain di dalam hati seseorang dan dipamerkan pada lidahnya. Antara ciri-ciri keistimewaananya ialah *al-'i:ja:z*, sebagaimana dinyatakan oleh Sahha:r *al-Sya:cir* apabila ditanya oleh Mu:c:a:wiyat.²²³

Bagaimanapun 'Ibn al-Muqaffa:c cuba memperluaskan skop pengertian *al-bala:ghat* kepada pemahaman yang lebih luas mencakupi pelbagai perkara. Beliau menjelaskan bahawa *al-bala:ghat* merupakan nama yang merangkumi pelbagai perkara, antaranya kelakuan diam, pendengaran, syair, sajak, khutbah, surat dan semua perkara yang berkaitan dengan topik-topik tersebut.²²⁴

Manakala 'Amru: 'Ibn 'Ubayd pula, selain dari beliau memperluaskan skop pemahaman *al-bala:ghat* beliau juga mempunyai pandangan yang berbeza dari 'Ibn al-Muqaffa:c. Beliau mendefinisikannya sebagai sesuatu yang menyampaikan seseorang ke syurga dan memisahkannya daripada neraka.²²⁵

²²³ Fadl Hasan 'Abba:s(1997), *al-Bala:ghat Funu:nuha: wa Afna:nuha:*, j.1, c.4. Yarmouk : Da:r al-Furqa:n Li al-Nashr Wa al-Tawzi:, h. 55-56.

²²⁴ Abu: 'Uthma:n 'Amru: bin Bahr al-Ja:hiz(1985), *al-Baya:n Wa al-Tabyi:n*, Tahkik dan Syarah 'Abd al-Sala:m Ha:ru:n, c.5, j.1. Kaherah : Maktabat al-Khanji:, h.115.

²²⁵ Fadl Hasan 'Abba:s(1997), *op.cit*, j.1, h.56

Selain dari itu, al-Ra:ghib al-'Asfaha:ni: mendefinisikan *al-bala:ghat* dengan ungkapan:

Al-Bala:ghat dikaitkan dengan dua perkara :

Pertama : Sesuatu yang *bali:gh* pada zatnya. Hal ini berlaku apabila ia mempunyai tiga sifat, iaitu betul pada konteks bahasa, menepati makna yang dimaksudkan dan benar pada asalnya. Apabila cacat salah satu daripada perkara tersebut maka ia mengurangkan *al-bala:ghat*.

Kedua : Sesuatu yang *bali:gh* berdasarkan kepada penutur dan individu yang kedua, iaitu penutur menghendaki sesuatu perkara lalu didatangkannya dalam bentuk realiti agar individu kedua dapat menerimanya sebagaimana berfirman Allah s.w.t di dalam Surah al-

Nisa:' ayat 63. وَقُلْ لَهُمْ فِي أَنفُسِهِمْ قَوْلًا يَقِينًا²²⁶

Daripada definisi-definisi di atas dapat disimpulkan bahawa pandangan al-Ra:ghib al-'Asfaha:ni: lebih menepati realiti pengertian *al-bala:ghat* sebagai satu disiplin ilmu yang mempunyai topik-topik tertentu dan permasalahan tersendiri. Berdasarkan takrifan beliau dapat dirumuskan bahawa *al-bala:ghat* berlaku pada percakapan dan penutur. Bala:ghat yang berlaku pada percakapan (*bala:ghat al-kala:m*) mempunyai tiga unsur utama yang tidak boleh dipisahkan, iaitu :

1. Bahasa yang betul, iaitu kemurnian lafaz daripada kecacatan.
2. Makna yang dimaksudkan oleh penutur menepati atau sinonim dengan lafaz-lafaz yang digunakannya..
3. Percakapan tersebut benar pada asalnya.²²⁷

Dalam hal ini Dr. Fadl Hasan ^cAbba:s membuat tanggapan bahawa ^cAbd al-Qa:hir al-Jurja:ni: r.a., demikian juga ulama-ulama selepasnya tidak mempunyai pandangan yang berbeza dari apa yang telah diperkatakan oleh al-Ra:ghib al-'Asfaha:ni:. Beliau telah mencapai beberapa perkara penting dalam mentakrifkan *al-bala:ghat*, antaranya:

²²⁶ Al-Husayn bin Muhammad bin al-Mufaddal al-Ra:ghib al-'Asfaha:ni:(1961), *al-Mufrada:t Fi:Ghari:b al-Qur'a:n*, Tahkik Muhammad Sayyid Ki:la:ni:, Kaherah : Sharikat Maktabat Wa Matba:^cat Mustafa: al-Ba:bi: al-Halabi:. h.60.

²²⁷ Fadl Hasan ^cAbba:s (1997), *op.cit*, j.1, h.56.

Pertama : Kefasihan lafaz. Kedua : Makna menepati maksud. Ketiga : Keberkesanan dari segi psikologi. Ini kerana orang yang dapat mempengaruhi orang lain ialah orang yang benar pada dirinya sendiri.²²⁸

3.1.1.4 Alat Kepada *al-Bala:ghat*

Seorang ahli balaghah tidak mungkin dapat menghasilkan gaya bahasa yang indah dan bermutu tinggi tanpa mempunyai alat yang mampu membantunya dalam perkara tersebut. Oleh yang demikian seorang ahli balaghah memerlukan dua alat yang penting bagi mencapai nilai *al-bala:ghat* dalam ungkapannya, samada dalam bentuk tulisan ataupun percakapan. Dua alat tersebut ialah :

Pertama: Bakat anugerah Allah SWT, iaitu empat bakat berikut :

Perasaan yang sensitif, perasaan yang kuat, imaginasi yang kreatif dan inovatif dan pendengaran yang dapat mengesan keindahan lafaz dan makna.

Kedua : Nilai yang dicapai melalui usaha dan kesungguhan, iaitu pembacaan, khususnya berkaitan ilmu-ilmu Bahasa Arab, psikologi manusia, tabiat-tabiat mereka, alam sekitar dan suasana kemasyarakatan.²²⁹

Justeru itu, menjadi satu kemastian kepada para pengguna *al-bala:ghat* yang ingin mengembangkan imaginasi dan perasaan serta menajamkan fikirannya mempunyai penceraian ilmiah yang menghadam setiap maklumat yang dibaca. Semakin banyak maklumat yang dibaca dan dihadam semakin banyak keseronokkan yang mampu memukau hati, perasaan dan pendengaran para pendengar.²³⁰

²²⁸ *Ibid*, h.56.

²²⁹ *Ibid*, h.61.

²³⁰ *Ibid*, h.63.

3.1.1.5 Sejarah Perkembangan Ilmu Balaghah

Gambaran balaghah merupakan sesuatu yang lama mendahului ciptaan kesusasteraan. Pengumpulnya pula hanya mempunyai kelebihan mendedah dan menghimpunkannya sekalipun nama dan pembahagiannya tidak diketahui. Ia hanya merupakan imbasan dan lintasan perasaan yang dilihat oleh penyair sebagai sesuatu yang menampakkan gambaran itu indah dan menarik dan menampakkan sesuatu makna itu jelas.²³¹ Jika ditinjau pada syair-syair Jahiliah yang menggambarkan sebahagian besar kesusasteraan pada zaman tersebut, didapati ia mempunyai banyak unsur-unsur balaghah, seperti *al-Tashbi:h*, *al-Maja:z*, *al-'Isti'a:rat*, *al-Kina:yat* dan lain-lain lagi. Unsur-unsur tersebut samada berkaitan lafaz atau makna pada kebiasaannya lahir daripada perasaan mereka secara spontan bukan secara paksaan. Hal ini berlaku mungkin disebabkan oleh fitrah asal mereka yang berada di dalam persekitaran keindahan syair yang sinonim dengan olahan bahasa dalam bentuk balaghah yang indah dan berkesan.²³²

Permasalahan balaghah semakin berkembang pada zaman permulaan Islam dengan peranan Islam sebagai agama yang mendorong bangsa Arab ke arah ketamadunan dan keluar daripada terkongkong di dalam semenanjung tanah Arab kepada negara-negara lain yang terbuka serta membuka jalan kepada mereka untuk tinggal di negara-negara tersebut dan bergaul dengan warga-warga negara berkenaan. Keadaan ini membantu perkembangan pemikiran Arab, keterbukaan dan wawasan mereka. Satu perkara yang tidak diragui lagi ialah Islam merupakan faktor utama perkembangan Bahasa Arab. Melalui penggunaan majaz, Islam telah meluaskan pemikiran Arab dan mempelbagaikan bidang-bidangnya berdasarkan ikatan di antara lafaz dan makna.²³³

²³¹ ^cAbd al-Fattah La:shi:n (1978), *op.cit*, h.13.

²³² ^cAbd al-^cAzi:z ^cAti:q(t.t), *Fi: Ta:ri:kh al-Bala:ghat al-^cArabiyyat*. Beirut : Da:r al-Nahdat al-^cArabiyyat Li al-Tiba:^cat Wa al-Nashr, h.7.

²³³ *Ibid*, h.12.

Lanjutan daripada perbincangan diatas perlu dinyatakan di sini bahawa sebelum al-Quran diturunkan dan pada zaman permulaan Islam, segala persoalan balaghah dirujuk kepada *al-dhawq*(citarasa) dan sebahagian kaedah yang menjadi asas kepada pengukuran keelokan percakapan atau kelemahannya. Bagaimanapun, selepas pembukaan Islam ke atas negara lain berleluasa, demikian juga berlaku percampuran orang-orang Arab dengan orang-orang bukan Arab secara meluas, seterusnya pegangan terhadap *al-dhawq* menjadi lemah, maka penyusunan kaedah balaghah menjadi perkara yang amat diperlukan.²³⁴

Sehubungan dengan situasi di atas, demikian juga pengaruh al-Quran ke atas pengajian balaghah, maka 'Abu: 'Ubaydat telah menghasilkan sebuah buku berjudul *Maja:z al-Qur'a:n*. Walaupun buku tersebut lebih menumpukan kepada aspek bahasa, namun ia juga menyentuh aspek balaghah. Berikutnya, muncul al-Ja:hiz seorang pakar Bahasa Arab yang mempunyai kelebihan dan keistimewaan dalam bidang balaghah. Selain dari mempunyai pengetahuan yang luas dalam bidang keilmuan dan pembacaan, beliau dikurniakan kekreatifan, kebijaksanaan dan kecerdikan. Maka beliau mempunyai ilmu yang banyak dan pengetahuan yang luas. Selepas beliau muncul pula 'Ibn Qutaybat. Walaupun beliau tidak setara al-Ja:hiz dari segi catatan permasalahan balaghah dan perbincangan berkaitan semantik, namun beliau mengatasi al-Ja:hiz dari segi penyusunan bab serta luas pengetahuannya. Kemudian muncul pula 'Ibn al-Mu'taz. Beliau telah menghasilkan buku berjudul *al-Badi:c*. Buku tersebut mempunyai maklumat-maklumat yang dijadikan asas kepada ilmu Balaghah pada masa berikutnya. Selepas beliau lahir pula Quda:mat. Beliau menambahkan jenis-jenis *badi:c* yang telah disebutkan oleh 'Ibn al-Mu'taz.²³⁵

²³⁴ Fadl Hasan 'Abba:s(1997), *op.cit*, j.1, h.71.

²³⁵ Fadl Hasan 'Abba:s(1997), *Ibid*, j.1, h.71-72.

Selepas Quda:mat, pengajian balaghah berpecah kepada dua aliran yang bertentangan. Aliran pertama memfokuskan kajian *i'ja:z al-Qur'a:n*. Antara ulama yang paling popular bagi aliran ini ialah al-Rama:ni:. Beliau telah menghasilkan buku *al-Nukat Fi: 'I 'ja:z al-Qur'a:n*. Buku ini membicarakan tentang balaghah dan membahagikannya kepada 10 bahagian sebagaimana berikut :

1. *Al-'I:ja:z*
2. *Al-Tashbi:h*
3. *Al-'Isti' a:rat*
4. *Al-Tala: 'um*
5. *Al-Fawa:sil*
6. *Al-Taja:nus*
7. *Al-Tasri:f*
8. *Al-Tadmi:n*
9. *Al-Muba:laghat*
10. *Husn al-Baya:n*

Selain dari al-Rama:ni:, al-Khata:bi: juga memainkan peranan penting dalam aliran ini. Beliau telah menghasilkan risalah *al-Baya:n Fi: 'I'ja:z al-Qur'a:n*. Risalah al-Rama:ni: dan al-Khata:bi: merupakan karya penting bagi ulama yang datang selepas mereka. Selepas daripada al-Khata:bi:, 'Abu: Bakr al-Ba:qila:ni: telah menghasilkan buku *Dha: 'i'c al-Sayt*, iaitu buku *'I'ja:z al-Qur'a:n*.²³⁶

Manakala Aliran kedua bagi kajian balaghah lebih menekankan balaghah secara umum tanpa memfokuskan kajian tentang *al-'I'ja:z*. Antara buku yang terkenal bagi aliran ini ialah buku *al-Sina:'c atay:n* karya 'Abu: Hila:l al-'Askari:, *al-Wasa:tat Bayna al-Mutanabbi: Wa Khusu:mih* karya al-Jurja:ni:, *al-Muwa:zanat Bayna al-Ta: 'iyayn 'Abu:*

²³⁶ *Ibid*, h.72-73.

Tama:m Wa al-Buhturi: karya al-'A:midi:, buku *al-Shi'r* karya 'Ibn Taba:tiba:, buku *Sirr al-Fasa:hat* karya 'Ibn Sina:n al-Khafa:ji:, *al-Mathal al-Sa:'ir* karya 'Ibn al-'Athi:r pada kurun ke 5H.²³⁷

Di sini dapat disimpulkan bahawa balaghah pada masa-masa tersebut di atas masih menjadi disiplin ilmu yang tidak dibahagikan kepada *al-Baya:n*, *al-Badi:c* dan *al-Ma:c:a:ni:* sebagaimana yang terdapat pada hari ini.²³⁸ ^cAbd al-Qa:hir al-Jurja:ni: merupakan ulama bahasa Arab yang telah membuka era baru bagi pengajian balaghah. Beliau telah menghasilkan buku *Dala:'il al-'I'ja:z* dan *'Asra:r al-Bala:ghat*. Beliau telah berjaya membina teori lengkap bagi balaghah Arab. Beliau membincangkan tentang *al-Nazm* dalam buku *al-Dala:'il* yang menjadi asas kepada kelahiran ilmu *Ma:c:a:ni:*. Demikian juga beliau menjelaskan tentang topik-topik balaghah, seperti *al-Tashbi:h*, *al-'Isti:c:a:rat* dan *al-Maja:z* yang dikenali selepas itu sebagai ilmu *al-Baya:n*. Bagaimanapun ^cAbd al-Qa:hir al-Jurja:ni: tidak meletakkan skop yang jelas bagi kedua-dua ilmu tersebut. Selepas beliau muncul pula al-Zamakhshari:. Beliau telah merealisasikan teori ^cAbd al-Qa:hir al-Jurja:ni: secara ilmiah dalam tafsirnya, *al-Kashsha:f*. Selain dari bergantung kepada teori ^cAbd al-Qa:hir, pentafsiran tersebut juga dibuat berdasarkan beberapa penambahan. Ini menunjukkan ketinggian semangat dan hemah beliau. Mungkin beliau merupakan orang yang pertama membezakan di antara ilmu *al-Ma:c:a:ni:* dan ilmu *al-Baya:n* walaupun beliau tidak meletakkan sempadan pemisah di antara keduanya. Pada masa ini balaghah mempunyai sumber yang jelas dan susunan yang menepati bahasa Arab dan situasinya. Berikutnya muncul pula al-Sakka:ki:. Beliau telah menghasilkan buku *Mifta:h al-'Ulu:m* dan merupakan orang yang pertama mengasingkan topik-topik ilmu *al-Ma:c:a:ni:* dan ilmu *al-Baya:n* secara jelas. Selain dari itu, beliau mempelbagaikan topik-topik *al-Badi:c* menyusuli

²³⁷ *Ibid*, h.73-74.

²³⁸ *Ibid*. h. 74.

ilmu *al-Ma^ca:ni:* yang dikenali kemudiannya. Bagaimanapun beliau tidak menjadikan ilmu *al-Badi:*^c sebagai satu disiplin ilmu tertentu dibawah ilmu *al-Ma‘a:ni:* dan ilmu *al-Baya:n* sehingga muncul Badr al-Di:n bin Malik. Beliau telah meringkaskan buku *Mifta:h al-^cUlu:m* karangan al-Sakka:ki:. Beliau merupakan anak kepada penulis buku *'Alfiyat 'Ibn Ma:lik*. Beliau merupakan orang pertama membahagikan ilmu Balaghah kepada ilmu *al-Ma^ca:ni:*, ilmu *al-Baya:n* dan ilmu *al-Badi:*^c. Seterusnya muncul pula al-Qazwayni:. Beliau telah meringkaskan buku *Mifta:h al-'Ulu:m*. Kesan daripada itu ilmu Balaghah menjadi ringkasan-ringkasan penting. Manakala buku *al-Talkhi:s* pula menjadi asas utama para penulis pada masa itu untuk diringkaskan atau disyarahkan.²³⁹

Kedaaan tersebut berlarutan sehingga muncul Syeikh Muhammad ^cAbduh. Beliau telah membuat pembaharuan ke atas pembelajaran Balaghah Arab. Rentetan daripada itu, Syeikh ^cAbd al-Rahma:n al-Barqu:qi: telah membuat ulasan keatas matan *al-Talkhi:s*. Demikian juga beliau telah menulis beberapa buah buku berkaitan ilmu Balaghah menggantikan buku-buku lama. Selain dari beliau, terdapat beberapa orang ulama telah memainkan peranan dalam pembaharuan tersebut. Antaranya ialah :

1. Syeik Hifni: Na:sif. Beliau telah memasukkan ilmu Balaghah di dalam buku *al-Qawa:^cid al-^cArabiyyat*.
2. Ustaz 'Ahmad al-Ha:shimi:. Beliau telah mengarang buku *Jawa:hir al-Bala:ghat*.
3. Ustaz 'Ahmad Mustafa: al-Mara:ghi:. Beliau telah mengarang buku *^cUlu:m al-Bala:ghat*.
4. Ustaz ^cAli: al-Ja:rim. Beliau telah mengarang buku *al-Bala:ghat al-Wa:dihat* untuk pelajar-pelajar sekolah menengah.

²³⁹ *Ibid*, h. 74-75.

5. Syeikh 'Ami:n al-Khu:li:. Beliau merupakan penulis buku *Mana:hij al-Tajdi:d Fi: al-Tafsi:r Wa al-Bala:ghat* dan buku *Fan al-Qawl*. Buku *Fan al-Qawl* merupakan teks kepada para pelajar Fakulti Sastera (Universiti al-'Urduniyyat.²⁴⁰

Demikianlah perkembangan pengajian balaghah daripada peringkat awal yang hanya bergantung kepada *dhawq* dan persempahan secara spontan melalui puisi dan prosa, berikutnya zaman pembukuan dan perkaedahan hingga ke peringkat pembaharuan yang lebih menekankan aspek persempahan maklumat dan kandungan balaghah secara berkesan dan menarik.

3.1.2 Pengenalan Hadis

3.1.2.1 Definisi Hadis dan Sunah

Definisi *hadith* dari segi bahasa

Hadis (*Hadi:th*) dari segi bahasa memberi maksud baru. Ia digunakan untuk perkhabaran berasaskan kepada setiap perkhabaran itu adalah baru. Ia tidak wujud sebelum ini. Hal ini untuk membezakan di antara *al-kala:m al-qadi:m*, iaitu al-Quran dan *al-kala:m al-hadi:th*, iaitu percakapan selain dari al-Quran.²⁴¹

Definisi Hadis Dari Segi Istilah

Hadis (*Hadi:th*) dari segi istilah mempunyai tiga definisi, iaitu:²⁴²

1. Sesuatu yang disandarkan kepada Nabi s.a.w. samada berupa perkataan atau perbuatan atau pengakuan atau sifat yang berupa ciptaan Allah s.w.t. atau kelakuan. Demikian juga sesuatu yang disandarkan kepada sahabat dan tabiin. Ia merangkumi

²⁴⁰ *Ibid.* h.76-77.

²⁴¹ Hammam ^cAbd al-Rahi:m Sa^ci:d (2000), *al-Tamhi:d Fi: ^cUlu:m al-Hadi:th*, c.4. ^cAmma:n : Da:r al-Furqa:n Li al-Nashr, h. 11.

²⁴² Al-Sayu:ti: (t.t.), *Tadri:b al-Ra:wi:*, Tahkik ^cAbd Wahha:b ^cAbd al-Lati:f, j.1, c.2. ^cA:bidi:n Mesir : Da:r al-Kutub al-Hadi:that, h.42.

Hadir *Marfu*:^c, *Mawqu:f* dan *Maqtu*:^c. Definisi ini merupakan definisi yang popular di kalangan ahli hadis.

2. Sesuatu yang disandarkan kepada Nabi s.a.w. samada berupa perkataan atau perbuatan atau pengakuan atau sifat yang berupa ciptaan Allah s.w.t. atau kelakuan.

Definisi ini mengkhususkan hadis *Marfu*:^c sahaja sebagai hadis.

3. Sesuatu yang disandarkan kepada Nabi s.a.w. samada berupa perkataan atau perbuatan. Berdasarkan definisi ini hanya perkataan dan perbuatan Rasulullah s.a.w. sahaja dianggap sebagai hadis, manakala pengakuan dan sifat tidak termasuk dalam kategori hadis.

Selain dari definisi-definisi di atas, Dr. Hamma:m ^cAbd al-Rahi:m Sa^ci:d mentakrifkan hadis (*hadi:th*) sebagai sesuatu yang disandarkan kepada Nabi s.a.w. samada berupa perkataan atau perbuatan atau pengakuan atau sifat yang berupa ciptaan Allah s.w.t. atau kelakuan. Demikian juga sesuatu yang disandarkan kepada sahabat dan tabiin berasaskan kepada kedudukan mereka sebagai saksi kepada zaman kenabian. Selain dari itu, perkhabaran tentang zaman kenabian, kehidupan Rasulullah s.a.w. sebelum kebangkitan beliau sebagai rasul dan semua cerita berkaitan situasi kenabian juga dianggap sebagai hadis.²⁴³

Definisi Sunah dari Segi Bahasa

Sunah (*Sunnat*) dari segi bahasa memberi maksud jalan atau perjalanan samada baik atau jahat.²⁴⁴ ^cAtbat al-Hadhali: bermadah dalam syairnya :

فَلَا تُحَجِّرْ عَنْ مِنْ سِيرَةِ أَنْتَ سِرَّهُ
فاؤل راضٍ سنَةٌ مِنْ يَقِيرَهُ²⁴⁵

²⁴³ Hamma:m ^cAbd al-Rahi:m Sa^ci:d, Dr. (2000), *op.cit*, h.11.

²⁴⁴ Mujidd al-Di:n al-Fayru:z'a:ba:di: (1371H), *al-Qa:mu:s al-Muhi:t*, j.4, c.2. Kaherah : Mustafa: al-Halabi: Wa Sharaka:h, h. 239.

²⁴⁵ 'Ibn Manzu:r Jama:l al-Di:n Muhammad bin Mukram al-'Ansa:ri: (1968), *Lisa:n al-^cArab*, j.13. Beirut : Da:r Sa:dir, h. 220.

Maksudnya:

Jangan kamu cemas terhadap perjalanan yang kamu lalui, kerana orang pertama yang menyukai sesuatu perjalanan adalah orang yang melaluinya.

Penentuan baik atau jahat jalan tersebut tertakluk kepada penggunaan *al-wasf* atau *al-'ida:fat*.²⁴⁶ Selain dari itu, sunah (*sunnat*) juga memberi maksud perkara yang dilakukan orang terdahulu yang dijadikan ikutan orang terkemudian. Maka orang yang memulakan sesuatu perkara yang diikuti orang lain dikatakan : هُوَ الَّذِي سَنَّةٌ . Dalam hal ini Nusayb berkata dalam syairnya :

مِنَ النَّاسِ إِذَا حَبَّتْ مِنْ بَيْنِهِمْ وَحْدَيٍ كَانَ يَسْنَنُ الْحَبَّ أَوَّلَ عَاشِقٍ²⁴⁷

Maksudnya :

Seolah-olahnya aku merupakan orang yang pertama dari kalangan manusia memulakan percintaan, kerana aku bersendirian mencintai.

Definisi Sunah Dari Segi Istilah

Dari segi istilah pula sunah (*sunnat*) mempunyai dua definisi, iaitu :²⁴⁸

1. Sesuatu yang disandarkan kepada Nabi s.a.w. samada berupa perkataan atau perbuatan atau pengakuan atau sifat yang berupa ciptaan Allah s.w.t. atau kelakuan. Demikian juga sesuatu yang disandarkan kepada sahabat atau tabiin samada berupa perkataan atau perbuatan. Definisi ini mempunyai persamaan dengan definisi hadis (*hadi:th*) dan juga *khabar* berdasarkan pandangan pertama pada keduanya. Ia merupakan pandangan yang popular di kalangan ulama.
2. Sesuatu yang disandarkan kepada Nabi s.a.w. samada berupa perkataan atau perbuatan atau pengakuan atau sifat yang berupa ciptaan Allah s.w.t. atau kelakuan. Manakala *hadi:th* ialah sesuatu yang disandarkan kepada Nabi s.a.w. samada berupa perkataan atau perbuatan. Berasaskan definisi ini maka sunah lebih umum daripada hadis.

²⁴⁶ Yu:suf al-Qarada:wi: (1992), *al-Madkhāl Li Dīrā:sat al-Sunnat al-Nabawiyyat*, c.3. ^cA:bidi:n Kaherah : Maktaba:t Wahba:t, h.7.

²⁴⁷ 'Ibn Manzu:r (1968), *op.cit*, j.13, h.220.

²⁴⁸ Ha:rih Sulayma:n al-Da:ri (2000), *Muha:dara:t F:i Ulu:m al-Hadi:th*, c.4. Jordan : Da:r al-Nafa:'is, h.15.

Sebagai kesimpulan kepada definisi sunah (*sunnat*) dari segi bahasa dan istilah dapat dirumuskan bahawa orang-orang Arab Jahiliyah menggunakan kalimah *sunnat* dalam kasidah-kasidah mereka dengan makna jalan. Berikutnya al-Quran menggunakan kalimah tersebut dengan makna jalan dan kebiasaan. Seterusnya Rasulullah s.a.w. menggunakan kalimah tersebut dengan makna yang sama sebagaimana yang terdapat pada hadis berkaitan Ibn ‘Umar. Akhirnya makna kalimah tersebut telah berpindah daripada maksudnya yang umum kepada pemahaman secara istilah. Selain dari itu, dimasukkan *ali:f la:m ma’rifat* () bagi menunjukan pengkhususan, iaitu jalan Rasulullah s.a.w dan syariatnya. Hal ini bukan bermaksud pembatalan makna dari segi bahasa, bahkan ia tetap digunakan dalam skop yang lebih sempit.²⁴⁹

3.1.2.2 Perbezaan Di antara *al-Hadi:th al-Qudsi:* dan *al-Hadi:th al-Nabawi:*

Al-Hadi:th al-Qudsi: dapat ditakrifkan sebagai hadis yang disandarkan oleh Rasulullah s.a.w. kepada Allah SWT dengan ungkapan : Allah s.w.t. berfirman. Al-Quds bermaksud suci. Dinamakan hadis berkenaan dengan nama *al-Hadi:th al-Qudsi:* kerana sandarannya kepada zat yang suci, iaitu Allah s.w.t. Ia juga dinamakan dengan *al-Hadi:th al-’Ila:hi:* dan *al-Hadi:th al-Rabba:ni:*. Manakala *al-Hadi:th al-Nabawi:* pula ialah hadis yang tidak disandarkan oleh Rasulullah s.a.w. kepada Allah SWT.²⁵⁰

Para ulama mempunyai pandangan yang berbeza tentang lafaz *al-Hadi:th al-Qudsi:*. Sebahagian mereka berpandangan bahawa lafaz dan maknanya daripada Allah SWT kerana Allah SWT merupakan penutur yang pertama. Selain dari itu, tidak harus bagi Nabi s.a.w. mengaitkan sesuatu yang tidak dikaitkan oleh wahyu Ilahi. Golongan kedua berpendapat bahawa lafaz *al-Hadi:th al-Qudsi:* daripada Nabi s.a.w., manakala

²⁴⁹ Muhammad Mustafa: al-’A^czami: (1992), Dira:sa:t Fi: al-Hadi:th al-Nabawi: Wa Ta:ri:kh Tadwi:nih, j.1. Beirut, Damsyik, Amman : al-Maktab al-’Islami:, h.5.

²⁵⁰ Al-Majlis al-’A^cla: Li al-Shu:u:n al-’Isla:miyyat (1969), al-’Aha:di:th al-Qudsiyyat, J.1. Kaherah : (t.p.), h. 5-6. Lihat juga Ha:rith Sulayma:n al-Da:ri (2000), *op.cit.*, h.19-20.

maknanya daripada Allah SWT. Maka Rasulullah s.a.w. membuat sandaran hadis tersebut kepada Allah s.w.t. kerana Dia yang menurunkan wahyu kepada baginda s.a.w. secara makna. Motif disebalik keadaan ini adalah untuk memberi kesedaran tentang kepentingan perkhabaran yang dibawa oleh Rasulullah s.a.w. dan menarik perhatian para pendengar.²⁵¹

Berdasarkan kepada pandangan pertama di atas dapat disimpulkan perbezaan di antara *al-Hadi:th al-Qudsi:* dan *al-Hadi:th al-Nabawi:* di mana lafaz dan makna *al-Hadi:th al-Qudsi:* daripada Allah SWT sedangkan lafaz *al-Hadi:th al-Nabawi:* daripada Nabi s.a.w. dan maknanya daripada Allah SWT sebagai wahyu dengan perantaraan Jibril a.s. atau ilham atau mimpi. Perbezaan seperti ini tidak terdapat pada pandangan kedua kerana mengikut pandangan ini lafaz pada *al-Hadi:th al-Qudsi:* dan *al-Hadi:th al-Nabawi:* daripada Nabi s.a.w.²⁵²

3.1.2.3 Perbezaan Di antara *al-Hadi:th al-Qudsi:* dan *al-Quran*

Berdasarkan pandangan yang mengatakan lafaz dan makna *al-Hadi:th al-Qudsi:* daripada Allah SWT para ulama telah berselisih pendapat tentang perbezaan di antara *al-Hadi:th al-Qudsi:* dan *al-Quran* dalam perkara-perkara berikut :

1. Al-Quran merupakan mukjizat dan sesuatu yang dicabar berbeza dengan *al-Hadi:th al-Qudsi:*.
2. Membaca al-Quran dianggap sebagai ibadah dan menjadi syarat sah sembahyang. Hal ini berbeza dengan *al-Hadi:th al-Qudsi:*.
3. Lafaznya disampaikan secara *mutawa:tir* berbeza dengan *al-Hadi:th al-Qudsi:*, di mana ia diriwayatkan secara *'a:ha:d.*

²⁵¹ Syeikh 'Ahmad al-Sharba:si (1969), *'Adab al-'Aha:di:th al-Qudsyyat*, c.1. Kaherah : Da:r al-Sha'b, h. 7-8. Lihat juga Ha:rith Sulayma:n al-Da:ri (2000), *op.cit*, h. 20.

²⁵² Ha:rith Sulayma:n al-Da:ri (2000), *Ibid*, h. 20.

4. Haram menyentuh al-Quran bagi orang yang berhadas, demikian juga membacanya bagi orang yang berjunub. Keadaan ini berbeza sama sekali dengan *al-Hadi:th al-Qudsi:*.²⁵³

3.1.2.4 Pengistilahan *al-Baya:n al-Nabawi:*

Al-Baya:n dari segi bahasa bermaksud *al-kashf Wa al-'I:da:h*, iaitu pendedahan dan penjelasan. Ia merupakan sesuatu yang ditentukan Allah SWT kepada manusia. Seterusnya Dia mengajarkannya kepada mereka. Allah SWT berfirman :

الرَّحْمَنُ عَلَمَ الْقُرْءَانَ خَلَقَ الْإِنْسَانَ عَلَمَهُ الْبَيَانَ

Maksudnya:

(Tuhan) Yang Maha Pemurah serta melimpah-limpah rahmatnya. Dialah yang telah mengajarkan al-Quran. Dialah yang telah menciptakan manusia. Dialah yang telah membolehkan manusia (betutur)memberi dan menerima penyataan.

Surah al-Rahma:n (55) : 1-4.

Berdasarkan pandangan Dr. 'Ibra:hi:m 'Awdayn, pengertian kalimah *al-baya:n* dari segi bahasa menepati maksud *al-Baya:n al-Nabawi:*. Ini kerana *al-baya:n* merupakan salah satu matlamat pengutusan para rasul. Dalam hal ini terdapat beberapa ayat al-Quran yang berkaitan. Antaranya :

1. Firman Allah SWT :

وَلَمَّا جَاءَ عِيسَىٰ بِالْبَيِّنَاتِ قَالَ قَدْ جِئْتُكُم بِالْحِكْمَةِ وَلَا يَبْيَنَ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي تَخَنَّفُونَ فِيهِ

فَأَتَقْرُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونَ

Maksudnya:

Dan tatkala Nabi Isa datang (kepada kaumnya) dengan membawa keterangan-keterangan yang nyata, berkatalah ia : " Sesungguhnya aku datang kepada kamu dengan membawa hikmah (ajaran tuhan), dan untuk menerangkan kepada kamu sebahagian dari (perkara-perkara agama) yang kamu berselisihan padanya. Oleh itu bertakwalah kamu kepada Allah dan taatlah kepadaku.

Surah al-Zukhruf (43) : 63.

²⁵³ *Ibid*, h.21.

2. Firman Allah SWT :

وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضْلِلُ اللَّهُ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ
وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿٤٦﴾

Maksudnya:

Dan kami tidak mengutuskan seseorang rasul melainkan dengan bahasa kaumnya supaya ia menjelaskan (hukum-hukum Allah) kepada mereka. Maka Allah menyesatkan sesiapa yang dikehendakiNya (menurut undang-undang peraturanNya), juga memberi hidayah petunjuk kepada sesiapa yang dikehendakiNya(menurut undang-undang peraturanNya) dan Dialah jua Yang Maha Kuasa, lagi Maha Bijaksana.

Surah 'Ibra:him (14) : 4.

3. Firman Allah SWT :

وَأَنَزَلْنَا إِلَيْكَ الْذِكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٤٧﴾

Maksudnya:

Dan Kami pula turunkan kepadamu (Wahai Muhammad) al-Quran yang memberi peringatan supaya engkau menerangkan kepada umat manusia akan apa yang telah diturunkan kepada mereka dan supaya mereka memikirkannya.

Surah al-Nahl (16) : 44.

4. Firman Allah SWT :

وَمَا أَنَزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَبَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي آخْتَلُوا فِيهِ وَهُدَى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿٤٨﴾



Maksudnya:

Dan tiadalah kami menurunkan al-Quran kepadamu (Wahai Muhammad) melainkan supaya engkau menerangkan kepada mereka akan apa yang mereka berselisihan padanya dan supaya menjadi pertunjuk dan rahmat bagi orang-orang yang beriman.

Surah al-Nahl (16) : 44.

5. Firman Allah SWT :

يَأَهْلَ الْكِتَبِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفِونَ مِنْ
الْكِتَبِ وَيَعْفُوا عَنِ الْكَثِيرِ قَدْ جَاءَكُمْ مِنْ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ ﴿٤٩﴾

Maksudnya:

Wahai Ahli Kitab! Sesungguhnya telah datang kepadamu Rasul Kami (Muhammad s.a.w.) dengan menerangkan kepada kamu banyak dari (keterangan-keterangan dan hukum-hukum) yang telah kamu sembunyikan dari Kitab Suci dan ia memaafkan kamu (dengan tidak mendedahkan) banyak perkara (yang kamu sembunyikan). Sesungguhnya telah datang kepada kamu cahaya kebenaran (Nabi Muhammad) dari Allah dan sebuah Kitab (al-Quran) yang jelas nyata keterangannya.

Surah al-Ma'idat (5) : 15.

Melihat kepada ayat-ayat di atas dapat disimpulkan bahawa *al-Baya:n al-Nabawi*: bersama al-Quran merupakan medium yang digunakan oleh Nabi s.a.w. untuk menyampaikan risalah tuhan kepada manusia.²⁵⁴

Dalam menyampaikan Dakwah Islamiah didapati Rasulullah s.a.w. menggunakan tiga bentuk penjelasan yang memainkan peranan dalam menerangkan jalan yang lurus kepada manusia dan menjauhkan mereka daripada kejahanatan. Bentuk-bentuk penjelasan tersebut ialah :

1. Al-Quran al-Karim. Ia merupakan kalam Allah SWT yang diwahyukan kepada Nabi Muhammad s.a.w., lalu baginda menyampaikan kepada manusia tanpa kekurangan atau penambahan atau perubahan. Dalam hal ini Allah SWT berfirman dalam beberapa potong ayat, antaranya :

A. Firman Allah SWT :

ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴿١﴾

Maksudnya :

Kitab al-Quran ini, tidak ada sebarang syak padanya (tentang datangnya dari Allah dan tentang sempurnanya), ianya pula menjadi pertunjuk bagi orang-orang yang (hendak) bertakwa.

Surah al-Baqara (2) : 2.

B. Firman Allah SWT :

قُرْءَانًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عَوْجَعٍ ... ﴿٢﴾

Maksudnya:

Iaitu al-Quran yang berbahasa Arab, yang tidak mengandungi sebarang keterangan yang terpesong.

Surah al-Zumar (39) : 28.

²⁵⁴ 'Ibra:hi:m ^Awdayn(1983), *Ta'ammula:t Fi: al-Baya:n al-Nabawi*; c.3. al-Mansu:rat : Matba^at al-Sa^a:dat, h.7-8.

C. Firman Allah SWT :

وَإِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١٩﴾ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ﴿٢٠﴾ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ ﴿٢١﴾
بِلِسَانٍ عَرَبِيًّا مُّبِينٍ ﴿٢٢﴾

Maksudnya:

Dan sesungguhnya al-Quran (yang di antara isinya kisah-kisah yang tersebut) adalah diturunkan oleh Allah Tuhan sekalian alam. Ia dibawa turun oleh malaikat Jibril yang amanah. Kedalam hatimu, supaya engkau (Wahai Muhammad) menjadi seorang dari pemberi-pemberi ajaran dan amaran (kepada umat manusia). (Ia diturunkan) dengan bahasa Arab yang fasih serta terang nyata.

Surah al-Shu'ara: (26) : 192-195.

D. Firman Allah SWT :

وَإِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ أَيَّاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا أَئْتِ بِقُرْءَانٍ غَيْرَ هَذَا أَوْ
بَدِيلًا قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَبْدِلَهُ مِنْ تِلْقَائِي نَفْسِي إِنْ أَتَّبَعُ إِلَّا مَا يُوَحَّى إِلَيَّ إِنَّ
أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿١٥﴾

Maksudnya:

Dan apabila dibacakan kepada mereka ayat-ayat Kami yang jelas nyata, berkatalah orang-orang yang tidak menaruh ingatan menemui kami (untuk menerima balasan) :"Bawalah Quran yang lain daripada ini, atau tukarkanlah dia". Katakanlah (Wahai Muhammad) :"aku tidak berhak menuarkannya dengan kemahuanku sendiri, aku hanya tetap menurut apa yang diwahyukan kepadaku. Sesungguhnya aku takut, - jika aku menderhaka kepada tuhanku, - akan azab hari yang besar (soal jawabnya)".

Surah Yu:nus (10) : 15.

Selain dari itu, ia merupakan mukjizat Allah SWT yang kekal. Ia menjadi sokongan kepada dakwah Nabi Muhammad s.a.w. dalam bentuk gaya bahasa *al-baya:n* dan kandungan yang menjadi perundangan, hidayah dan perkhabaran. Sesiapa yang membacanya mendapat pahala dan sesiapa yang mengingkarinya menjadi kafir. Ia tidak akan berlaku perubahan dan tidak akan hilang untuk selamanya. Firman Allah SWT :

إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الْكِتَابَ كَرِيْمًا لَهُ رَحْمَةٌ وَلَهُ حَفْظُونَ ﴿١﴾

Maksudnya :

Sesungguhnya kamilah yang menurunkan al-Quran, dan kamilah yang memelihara dan menjaganya.

Surah al-Hijr (15) : 9.

2. *Al-Hadi:th al-Qudsi:*. Ia merupakan sesuatu yang disandarkan kepada Allah SWT dari segi makna dalam bentuk penjelasan manusiawi yang diungkapkan oleh Rasulullah s.a.w. Dalam hal ini Rasulullah s.a.w dianggap sebagai orang yang menyampaikan maksud Tuhan dengan ungkapan daripadanya. Selain dari itu, dikatakan juga bahawa ungkapan *Hadi:th Qudsi:* disandarkan kepada Allah SWT akan tetapi ia tidak mempunyai ciri-ciri al-Quran. Dalam mana-mana keadaan *Hadi:th Qudsi:* bukan merupakan mukjizat dan sesiapa yang membacanya tidak mendapat pahala ibadah.

3. *Al-Hadi:th al-Nabawi:*. Ia merupakan sesuatu yang diucapkan oleh Rasulullah s.a.w. daripada apa yang dilihatnya dalam berdakwah, samada dalam bentuk perincian ke atas ayat-ayat al-Quran yang mujmal atau penjelasan ke atas ayat-ayat al-Quran yang kabur atau peringatan kepada orang-orang yang lalai atau memberi petunjuk kepada orang yang sesat dan sebagainya. Maka makna dan lafaz *al-Hadi:th al-Nabawi:* daripada Rasulullah s.a.w. yang tidak bercakap selain dari apa yang telah diwahyukan. Ini bererti kata-kata baginda tidak terkeluar daripada manhaj Ilahi.²⁵⁵

Sehubungan dengan penjelasan di atas perlu ditegaskan bahawa *al-Baya:n al-Nabawi:* bersifat syamil merangkumi semua kategori sunah Nabi s.a.w. samada dalam bentuk perkataan atau perbuatan atau perakuan. Manakala *al-Hadi:th al-Nabawi:* pada peringkat awal memberi maksud *al-Sunnat al-Qawliyyat*. Hal ini berdasarkan kepada maksud lafaz *al-hadi:th* yang bererti nama bagi setiap orang yang bercakap, seterusnya ia dikhususkan kepada percakapan Rasulullah s.a.w. Bagaimanapun istilah *al-Hadi:th al-Nabawi:* yang ditetapkan oleh ulama hadis merangkumi *al-Sunah* dan juga *al-Baya:n* samada dalam bentuk perkataan atau perbuatan atau perakuan.

²⁵⁵ *Ibid*, h.8-10.

Walaupun demikian, para pengkaji bahasa lebih cenderung mengkhususkan maksud *al-Baya:n al-Nabawi*: kepada *al-Baya:n al-Qawliyy* kerana skop perbincangan mereka lebih memfokuskan kepada *al-Sunnat al-Qawliyyat* sebagaimana yang dilakukan oleh Dr. ’Ibra:hi:m ^Awdayn dalam bukunya *Ta’ammula:t Fi: al-Baya:n al-Nabawi*.²⁵⁶

3.1.3 Peranan Hadis dalam Kajian Bahasa Arab

Rasulullah s.a.w. merupakan utusan Allah SWT mempunyai kedudukan yang tinggi dan agung. Ketinggian dan keagungannya dipaparkan dalam al-Quran dalam beberapa ayat, antaranya firman Allah SWT:

وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ حُكْمٍ عَظِيمٍ

Maksudnya

Dan bahawa sesungguhnya engkau mempunyai akhlak yang sangat-sangat mulia

Surah al-Qalam (68) : 4.

Sebagai rasul terakhir, Nabi Muhammad s.a.w. telah dilengkapi dengan pelbagai sifat kemuliaan bersesuaian dengan kedudukannya sebagai rasul terakhir dan utusan kepada manusia seluruh alam. Oleh kerana rasul terakhir akan berhadapan dengan perkembangan tamadun manusia yang hebat dalam pelbagai bidang kehidupan termasuk pemikiran dan bahasa, maka Allah SWT telah menurunkan al-Quran sebagai mukjizat sepanjang zaman dan menjadikan percakapan Rasulullah s.a.w. sebagai *jawa:mi^c al-kalim*. Bersesuaian dengan kedudukannya sebagai *jawa:mi‘ al-kalim* maka hadis Rasulullah s.a.w. mempunyai peranan yang amat besar dalam perkembangan bahasa Arab. Sehubungan dengan itu dapat dilihat dengan jelas hubungan hadis Rasulullah s.a.w. dengan kajian dan pengajian bahasa Arab demikian juga peranannya terhadap kajian dan pengajian tersebut.

²⁵⁶ *Ibid*, h. 10.

Dalam konteks hubungan hadis Rasulullah s.a.w. dengan kajian dan pengajian bahasa Arab dapat dilihat pada perkara-perkara berikut :²⁵⁷

1. Pengaruh hadis Rasulullah s.a.w. ke atas ilmu pengetahuan Arab amat mendalam terutama dari segi metodologi. Perkara tersebut dapat dilihat pada buku-buku karya ilmuwan Islam terkenal, contohnya *al-'Agha:ni:* karangan 'Abu: al-Faraj al-'Asfaha:ni:, *al-'Ama:li:* karangan 'Abu: 'Ali: al-Qa:li: dan Tari:kh al-Rasu:1 Wa al-Mulu:k karangan 'Ibn Jari:r al-Tabari:.
2. Kandungan hadis Rasulullah s.a.w. mempunyai unsur-unsur kefasihan yang unik. Oleh yang demikian pendedahan teks-teks hadis Rasulullah s.a.w. yang menarik amat penting dalam pengajian dan kajian bahasa Arab kerana ia mampu mempengaruhi para pelajar dan mendidik mereka menghayati Rasulullah s.a.w. dalam kehidupan mereka.
3. Kelahiran ilmu-ilmu bahasa dan kesusasteraan Arab pada mulanya bertujuan untuk berkhidmat kepada al-Quran dan hadis Rasulullah s.a.w.
4. Hubungan ilmu-ilmu agama dengan ilmu bahasa Arab dan tatabahasa Arab amat erat.
5. Pengaruh kaedah-kaedah ilmu Mustalah Hadis telah menguasai ilmu-ilmu lain terutamanya dalam proses penelitian dan penilaian terhadap sesuatu kenyataan dan fakta.
6. Kesahihan hadis Rasulullah s.a.w. sama ada yang diriwayatkan secara makna ataupun secara lafaz lebih kuat daripada puisi-puisi atau prosa-prosa yang bersumberkan kepada riwayat yang tidak jelas.
7. Sumbangan hadis Rasulullah s.a.w. terhadap Islam dan bahasa Arab amat besar, khususnya dalam mempertahankan dan menyebarkan bahasa Arab, memperkayakan

²⁵⁷ Muhammad al-Sabba:gh (1982), *al-Hadi:th al-Nabawi:.* Beirut : al-Maktab al-'Isla:mi:, h. 16 -17.

perbendaharaan katanya, mempengaruhi orang-orang bukan Arab, mengembangkan Islam, mentarbiah umat dan sebagainya.

Berdasarkan hubungan di antara hadis Rasulullah s.a.w. dengan kajian dan pengajian bahasa Arab dapat dikaitkan peranan hadis Rasulullah s.a.w. dengan perkara-perkara tersebut dengan jelas. Bagaimanapun persoalan tersebut perlu dirujuk kepada isu penghujahan hadis Rasulullah s.a.w. dalam masalah nahu dan bahasa Arab terlebih dahulu. Ini kerana para ulama berselisih pendapat tentang perkara tersebut.

Hakikatnya permasalahan ini memberi kesan yang amat besar terhadap kajian nahu. Pada peringkat awal ia dibincangkan secara terhad di kalangan ahli nahu. Bagaimanapun permasalahan tersebut mula dibincangkan secara meluas dan hangat pada zaman moden. Permasalahan ini mula dibincangkan pada kurun ke 7H, selepas lima kurun ilmu nahu disusun.²⁵⁸

Dalam membahaskan permasalahan ini para ulama terbahagi kepada dua kumpulan, iaitu :

1. Kumpulan pertama berpendapat tidak harus berhujah dengan hadis Rasulullah s.a.w. dalam masalah nahu dan bahasa Arab. Ulama yang mengetuai pandangan ini ialah 'Abu: al-Hasan ^cAli: bin Muhammad yang terkenal dengan gelaran 'Abu: al-Da:'i^c (m.680H.).²⁵⁹ Pandangan beliau diikuti oleh 'Abu: Hayya:n Muhammad bin Yu:sof al-'Andalu:si:(m.745H.).²⁶⁰

²⁵⁸ ^cU:dat Khalil 'Abu: ^cU:dat (1994), *Bina:’ al-Jumlat Fi: al-Hadi:th al-Nabawi: al-Shari:f Fi: al-Sahi:hayn*, c.2. Amman : Da:r al-Bashi:r, h.677.

²⁵⁹ ^cAbd al-Qa:dir bin ^cUmar al-Baghda:di: (t.t), *Khaza:nat al-'Adab Wa Lubb Laba:b Lisa:n al-^cArab*, j.1. Beirut : Da:r Sa:dir, h.5.

²⁶⁰ *Ibid*, h.5.

2. Kumpulan kedua berpendapat harus berhujah dengan hadis Rasulullah s.a.w. dalam masalah tersebut. Ulama yang mengetuai pandangan ini ialah 'Ibn Ma:lik.²⁶¹

Hujah yang paling kuat bagi pendapat yang pertama ialah mereka tidak yakin bahawa hadis-hadis yang diriwayatkan daripada Rasulullah s.a.w. yang begitu banyak kesemuanya daripada lafaz baginda.²⁶² Dalam hal ini 'Abu: Hayya:n menjelaskan pendirian golongan ini dengan dua alasan, iaitu :

- A. Harus bagi perawi hadis meriwayatkan kisah tertentu dengan lafaz yang berbeza walaupun Rasulullah s.a.w. tidak menggunakan lafaz-lafaz tersebut.
- B. Banyak berlaku kesilapan pada hadis-hadis yang diriwayatkan daripada Rasulullah s.a.w. kerana ramai dari kalangan perawi hadis bukan Arab. Mereka tidak memahami bahasa Arab dalam perkara yang berkaitan dengan nahu.²⁶³

Selain dari hujah di atas kumpulan ulama berkenaan juga berhujah bahawa kebanyakan tokoh-tokoh nahu terdahulu tidak menjadikan hadis Rasulullah s.a.w. sebagai hujah kepada ilmu nahu.²⁶⁴

Manakala kumpulan kedua berhujah bahawa keharusan meriwayatkan hadis dengan makna di sisi golongan yang mengharuskan berhujah dengan hadis dalam masalah nahu dan bahasa Arab tertakluk kepada syarat perawi hendaklah dari kalangan sahabat atau tabiin atau ulama fiqah atau ulama hadis yang agung. Mereka tergolong daripada orang-orang yang bertutur dengan bahasa Arab secara asli demikian juga latar belakang mereka bertunjangkan bahasa Arab. Sekiranya mereka menggantikan kalimah tertentu

²⁶¹ °U:dat Khalil 'Abu: °U:dat (1994), *op.cit*, h. 679.

²⁶² Subhi: al-Sa:lih (1981), °Ulu:m al-Hadi:th Wa Mustalahuhu °Ard Wa Dira:sat, c.2. Beirut : Da:r al-°Ilm Li al-Mala:yin, h.328.

²⁶³ Al-Sayu:ti: (1310H), al-'Iqtira:h Fi:'Usu:l al-Nahw. Haydar 'A:ba:d : Matba:at Da:r al-Ma:c:a:rif, h.19 dan 21.

²⁶⁴ °U:dat Khalil 'Abu: °U:dat (1994), *op.cit*, h.47-48.

dengan kalimah yang lain pada sesuatu hadis, maka pihak ahli nahu hendaklah mengutamakan mereka daripada orang lain tanpa ragu-ragu dan menyalahkan mereka. Ini kerana mereka dididik dalam suasana bahasa Arab. Oleh yang demikian Imam 'Ahmad memberi pengiktirafan kepada Imam Syafii dengan ungkapan :

Sesungguhnya kata-katanya dalam kontek bahasa adalah hujah.²⁶⁵

Antara hakikat yang menyokong pandangan kumpulan pertama ialah para perawi hadis pada peringkat awal amat fanatik dalam meriwayatkan hadis dengan lafaz dan nas, mereka tidak memandang remeh walaupun sekadar *waw* dan *fa*.²⁶⁶ Banyak contoh yang menunjukkan kesungguhan perawi dalam mentasyrihkan lafaz hadis yang terdapat keraguan.²⁶⁷ Seterusnya terdapat para ulama yang fanatik dalam melarang meriwayatkan hadis *marfu*:^c secara makna dan mereka bersikap mudah pada masalah meriwayatkan hadis *mawqu:f* dan *maqtu:c*. Ini kerana mereka berpendirian bahawa pengucapan lafaz secara sempurna hanya berlaku pada hadis Rasulullah s.a.w. sahaja lantaran kedudukannya dari segi syarak.²⁶⁸ Selain dari itu terdapat para pentahkik yang melarang para ulama yang lain daripada sahabi meriwayatkan hadis secara makna sekalipun mereka dapat memenuhi maksud Rasulullah s.a.w. dengan menggantikan lafaznya dengan maksud. Dalam masalah ini mereka berhujah sekiranya berlaku keharusan dalam masalah tersebut maka tidak ada orang yang mempercayai terhadap pengambilan hadis.²⁶⁹

Daripada penjelasan di atas dapat disimpulkan bahawa kekerasan pandangan sebahagian ulama yang melarang meriwayatkan hadis secara makna, demikian juga halangan-

²⁶⁵ Al-Sayu:ti: (1310H), *op.cit*, h. 24.

²⁶⁶ Al-Khatib al-Baghda:di:(1357H), *al-Kifa:yat Fi: 'Ilm al-Riwa:yat*, Haydar 'A:ba:d : Matba'at Da:'irat al-Ma'a:rif al-'Uthma:niyyat, h.178.

²⁶⁷ Subhi: al-Sa:lih (1981), *op.cit*, h.330. Contohnya hadis yang diriwayatkan oleh Sa'ad bin 'Abi: Waq:as : Rasulullah s.a.w. bersabda :“الثلث والثلث كثير - أو كثير - كثير“ . Di sini perawi syak di antara kalimah “كثير“ dan kalimah “كثير“ lalu dinyatakan kedua-duanya sekali.

²⁶⁸ 'Ahmad Muhammad Sha:kir (1951), *al-Ba:ith al-Hathi:th*, c.2. Kaherah : (t.t.p), h.158.

²⁶⁹ *Ibid*, h.H.84.

halangan dari pelbagai pihak menyebabkan riwayat tersebut jarang berlaku. Sekiranya ia berlaku maka ia terhad kepada zaman selepas pembukuan hadis dan terhad kepada golongan ulama yang mengetahui ilmu nahu dan saraf secara mendalam. Mereka disyaratkan memahami maksud lafaz-lafaz tertentu berdasarkan ilmu tersebut serta mampu menyampaikan hadis dengan baik tanpa berlaku kesalahan kerana Rasulullah s.a.w. tidak melakukan kesalahan yang sedemikian. Sesiapa melakukan kesilapan di dalam meriwayatkan hadis maka dianggap sebagai pembohongan terhadap Rasulullah s.a.w.²⁷⁰

Selain dari kesimpulan di atas dapat dirumuskan beberapa hujah yang lain bagi menyokong pandangan bahawa hadis Rasulullah s.a.w. merupakan sumber kepada penghujahan bahasa Arab sebagaimana ia menjadi sumber kepada perundangan Islam.

Berikut adalah hujah kepada permasalahan tersebut :

1. Sesungguhnya riwayat hadis secara makna semata-mata tidak berlaku di sisi ahli nahu dan perawi hadis, bahkan yang berlaku adalah riwayat hadis secara lafaz dan makna. Hujah bagi persoalan ini ialah sekiranya riwayat hadis berlaku secara makna semata-mata nescaya tidak wujud persamaan pada sebahagian lafaz dan ayat pada hadis-hadis yang dijadikan contoh oleh kumpulan yang menolak berhujah dengan hadis dalam masalah nahu dan bahasa Arab. Ini kerana perkhabaran yang disampaikan secara makna tidak akan menjanjikan persamaan pada sebahagian lafaz, ayat dan perenggannya sebagaimana kita dapati pelbagai ungkapan bagi menjelaskan sesuatu maksud di kalangan penutur.²⁷¹

2. Percanggahan riwayat pada hadis tertentu tidak boleh dijadikan hujah untuk menolak penghujahan hadis dalam masalah nahu dan bahasa Arab kerana pada masa

²⁷⁰ 'Ibn Kathi:r 'Abu: al-Fida:' 'Isma:‘i:l bin ‘Umar bin Kathi:r al-Qurashiyy al-Demashqiyy (1951), 'Ikhtisa:r 'Ulu:m al-Hadi:th, Suntingan nota kaki oleh 'Ahmad Muhammad Sha:kir berjudul *al-Ba:‘ith al-Hathi:th* c.2. Kaherah : (t.t.p),h. 162.

²⁷¹ 'U:dat Khalil 'Abu: 'U:dat (1994), *op.cit*, h.685-689

yang sama terdapat ratusan teks syair yang dijadikan sebagai syahid dalam masalah tersebut mempunyai unsur-unsur percanggahan riwayat.²⁷²

3. Hujah golongan yang menolak berhujah dengan hadis bahawa hadis Rasulullah s.a.w. telah dicemari oleh orang-orang bukan Arab dan *muwalladi:n* sebelum pembukuannya di mana mereka telah membuat penambahan, pengurangan dan perubahan pada hadis Rasulullah s.a.w. tertolak sama sekali dengan kajian terperinci terhadap perawi hadis dari kalangan orang-orang Arab dan bukan Arab. Di sini dapat dibahagikan perawi hadis kepada tiga peringkat, iaitu sahabi, tabiin dan *ta:bi'i: al-ta:bi'i:in*.²⁷³ Selepas dibuat penelitian didapati sembilan orang sahabat merupakan perawi yang paling banyak meriwayatkan hadis sebagaimana berikut :

Bil	Nama Perawi	Bilangan Hadis yang Diriwayatkan
1	'Abu: Hurayrat	5374
2	^c Abd 'Alla:h bin ^c Umar	2630
3	'Anas bin Ma:lik	2286
4	'Umm al-Mu'mini:n ^c A:'ishat	2210
5	^c Abd 'Alla:h bin ^c Abba:s	1660
6	Ja:bir bin ^c Abd 'Alla:h	1540
7	'Abu: Sa:c:i:d al-Khadri:	1170
8	^c Abd 'Alla:h bin Mas'ru:d	848
9	^c Abd 'Alla:h bin ^c Amru: bin al- ^c A:s	700

Daripada senarai di atas dapat dirumuskan bahawa bilangan hadis yang diriwayatkan di atas adalah merupakan bilangan majoriti hadis yang diriwayatkan dalam kitab-kitab hadis sahih.²⁷⁴

Selepas dibuat penelitian nisbah perawi-perawi Arab dan bukan Arab di Basrah, Madinah dan Mekah daripada kitab-kitab *al-Tabaqqa:t* seperti *al-Tabaqqa:t al-Kubra:* karangan 'Ibn Sa:c:ad dapat dirumuskan sebagaimana berikut :²⁷⁵

²⁷² *Ibid*, h.686.

²⁷³ *Ibid*, h.686.

²⁷⁴ Hasan Mu:sa: al-Sha:c:ir(1980), *al-Nuhaat Wa al-Hadi:th al-Nabawi:*, c.1. Jurdan : Wiza:rat al-Thaqa:fat Wa al-Shaba:b, h.33-34.

²⁷⁵ Hasan Mu:sa: al-Sha:c:ir(1980), *Ibid*, h. 38-39.

Bil.	Kumpulan tabiin	Bilangan	Bilangan tabiin Arab	Peratus	Bilangan tabiin bukan Arab	Peratus
1	Basrah	433	362	84	71	16
2	Madinah	504	357	70	147	30
3	Mekah	131	109	83	22	17
4	Keseluruhan	1068	828	79	240	21

Jadual di atas menunjukkan bilangan perawi hadis merupakan bilangan majoriti berbanding bilangan perawi hadis bukan Arab dengan nisbah 4:5 adalah perawi Arab manakala 1:5 adalah perawi bukan Arab. Apabila dinilai ketelitian perawi hadis berdasarkan kepada riwayat dan kesungguhan mereka untuk tidak berdusta kepada Rasulullah s.a.w. serta jarak di antara mereka dan baginda, maka hal ini merupakan hujah yang kuat bagi menolak pandangan golongan yang enggan berhujah dengan hadis Rasulullah s.a.w. dalam masalah nahw dan bahasa Arab.²⁷⁶

4. Satu perkara yang agak pelik bagi kumpulan yang enggan berhujah dengan hadis Nabi s.a.w. ialah mereka enggan berhujah dengan hadis dengan alasan sebahagian perawinya adalah bukan Arab sedangkan mereka berhujah dengan syair yang kebanyakan perawinya adalah bukan Arab.²⁷⁷

5. Satu perkara lain yang agak pelik bagi kumpulan yang enggan berhujah dengan hadis Nabi s.a.w. ialah para ulama bahasa Arab bercita-cita agar perawi-perawi bahasa juga mencapai martabat perawi-perawi hadis dari segi keadilan dan kebenaran sedangkan mereka enggan berhujah dengan hadis Nabi s.a.w.²⁷⁸

6. Hadis Rasulullah s.a.w. merupakan sumber perundangan Islam selepas al-Quran. Para ulama telah bersepakat tentang perkara tersebut samada *mufassiri:n* atau fuqaha atau ulama bahasa atau para qari atau para hakim atau ahli hadis. Persoalan di sini ialah adakah hadis Rasulullah s.a.w. sebagai hujah dalam masalah agama sahaja bukan hujah dalam masalah bahasa ?!²⁷⁹

²⁷⁶ cU:dat Khalil 'Abu: cU:dat (1994), *op.cit*, h. 687.

²⁷⁷ *Ibid*, h.687-688.

²⁷⁸ *Ibid*, h.688.

²⁷⁹ *Ibid*, h.688-689.

7. Terdapat kemungkinan bahawa sebab sebenar ulama nahu pada peringkat awal mengelakkan daripada mengambil dalil daripada hadis Rasulullah s.a.w. dalam masalah nahu adalah kerana mereka berhati-hati agar tidak tersalah langkah disebabkan pada masa tersebut banyak berlaku pemalsuan keatas hadis Rasulullah s.a.w.²⁸⁰
8. Kedudukan Rasulullah s.a.w. sebagai orang Arab yang paling fasih, demikian juga kedudukan al-Quran dan hadis Nabi s.a.w. sebagai gaya bahasa Arab yang agung cukup menjadi bukti penghujahan hadis sebagai sumber bahasa Arab.²⁸¹
9. Kedudukan 'Ibn Ma:lik sebagai pimpinan kumpulan kedua cukup memberi kepercayaan kebenaran pandangan kumpulan tersebut. Ramai dari kalangan ulama nahu, para pengkaji dan para penyelidik menganggapnya sebagai permulaan zaman pembaharuan dalam sejarah nahu Arab. Ini kerana 'Ibn Ma:lik tampil selepas zaman kematangan ilmu nahu dan sempurna mazhabnya. Ekoran daripada itu beliau mempelajarinya dan memahaminya, lalu ditambahkan sesuatu yang baru pada mazhab nahu berasaskan keaslian dan kesedaran.²⁸²
10. Hujah bahawa kebanyakan tokoh-tokoh nahu terdahulu tidak menjadikan hadis Rasulullah s.a.w. sebagai hujah kepada ilmu tersebut tidak tepat sama sekali. Ini kerana banyak kamus-kamus terdahulu menjadikan hadis Rasulullah s.a.w. sebagai sumber rujukan. Antara kitab-kitab berkenaan ialah kitab *al-Tahdhi:b* karangan al-'Azhariyy, *al-Siha:h* karangan al-Jawhariyy, *al-Mukhassas* karangan 'Ibn Sayyidat, *al-Mujmal* dan *al-Maqā:yis al-Lughat* karangan 'Ibn Fa:ris, *al-Fa:'iq* karangan al-Zamakhshariyy.²⁸³ Selain dari itu besar kemungkinan permasalahan berhujah dengan hadis Rasulullah s.a.w. dalam masalah nahu dan bahasa Arab belum timbul pada zaman ulama terdahulu, seperti Sibawayh, al-Mubarrad dan 'Ibn Jinni:. Justeru itu didapati mereka

²⁸⁰ Ramada:n ^cAbd al-Tawwa:b(1983), *Fusu:l Fi: Fiqh al-^cArabiyyat*, c.2. Kaherah : Maktabat al-Khanji:. h.97-98.

²⁸¹ 'Ibra:h:m Shu^cayb Zayna:n(1995), *Al-Tatawwur al-Dila:li: Fi: Kita:b al-'I:ma:n Min Sahi:h al-'Ima:m al-Bukha:ri:*" (Tesis Sarjana Khartoum Internatiaonal Institute off Arabic Langguage, Khartoum), h.17.

²⁸² U:dat₁ Khali:l 'Abu: U:dat₂ (1994), *op.cit*, h.679.

²⁸³ Sa^ci:d al-'Afghaniyy (1987), *Fi: 'Usu:l al-Nahw*, Beirut : al-Maktab al-'Isla:mi:, h.49.

mendatangkan hadis sebagai dalil dan syahid dalam masalah tersebut. Berikut disenaraikan dua puluh buah kitab nahu bersama penulisnya sebagai bukti penghujahan ulama terdahulu dengan hadis dalam masalah nahu :²⁸⁴

Bil.	Nama buku	Nama pengarang	Tarikh meninggal dunia	Bilangan hadis
1	<i>Al-Kita:b</i>	Sibawayh	180h.	10
2	<i>Al-Muqtadab</i>	Al-Mubarrad	285h.	3
3	<i>Al-Jumal</i>	Al-Zajja:jiyy	337h.	2
4	<i>Ma^ca:ni: al-Huru:f</i>	Al-Rumma:niyy	384h.	4
5	<i>Al-'Azhiyat Fi: ^cIlm al-Huru:f</i>	Al-Harawiyy	415h.	4
6	<i>Al-Murtajal</i>	'Ibn Khashsha:b	567h.	3
7	<i>'Asra:r al-^cArabiyyat</i>	Al-'Anba:ri:	577h.	3
8	<i>Al-'Insa:f</i>	Al-'Anba:ri:	577h.	10
9	<i>Sharh al-Mufassal</i>	'Ibn Ya ^c i:sh	643	40
10	<i>Al-Muqarrab</i>	'Ibn ^c Usfur	669h.	3
11	<i>^cUmdat al-Ha:fiz</i>	'Ibn Ma:lik	672h.	47
12	<i>Sharh al-Ka:fiyat</i>	Al-Radiyy	688h.	66
13	<i>Rasf al-Maba:ni:</i>	Al-Ma:liki:	702h.	13
14	<i>Al-Jinni: al-Da:ni:</i>	Al-Mara:di:	749	22
15	<i>Shudhu:r al-Dhahab</i>	'Ibn Hisha:m	761h.	35
16	<i>'Audah al-Masa:lik</i>	'Ibn Hisha:m	761h.	27
17	<i>Mughni: al-Labi:b</i>	'Ibn Hisha:m	761h.	95
18	<i>Sharh 'Ibn ^cAqi:l</i>	'Ibn ^c Aqi:l	796h.	14
19	<i>Ham^c al-Hawa:mi^c</i>	al-Sayu:ti:	911h.	155
20	<i>Sharh al-'Ashmu:ni:</i>	al-'Ashmu:ni:	900h.	86
Jumlah hadis keseluruhan				642

Berdasarkan kepada hujah-hujah di atas jelas membuktikan pandangan kumpulan kedua lebih kuat dan konkret berbanding kumpulan pertama. Antara contoh penghujahan hadis Rasulullah s.a.w. dalam masalah nahu dan bahasa Arab ialah :

²⁸⁴ Hasan Mu:sa: al-Sha:^cir(1980), *op.cit*, h.93.

Pertama:²⁸⁵

Masalah penggunaan ganti nama untuk dua orang atau ramai dalam kata kerja yang mempunyai pelaku dua orang atau ramai, contohnya ”**اَكْلُونِي الْبَرَاغِثُ**“.²⁸⁶ ’Ibn Ma:lik mengambil dalil hadis berikut sebagai syahid kepada kaedah tersebut :

يَعَاقِبُونَ فِيْكُمْ مَلَائِكَةٌ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ

Kedua:²⁸⁶

Penggunaan ”**يَسِّرْ**“.²⁸⁷ ’Ibn Hajar al-Asqala:ni: mengambil dalil hadis berikut sebagai syahid kepada kaedah penggunaan ”**يَسِّرْ**“ gantian kepada (إِذَا) atau (إِذْ):

بَيْنَا اَنَا نَائِمٌ رَأَيْتَ النَّاسَ

Beliau mengatakan :

Ia adalah fasih di sisi al-’Asma^ci: dan pengikutnya. Sesungguhnya hadis ini menjadi hujah.

Di sebalik pertelingkahan ulama dalam masalah berhujah dengan hadis dalam masalah nahu dan bahasa Arab yang mengaitkan persoalan periwatan hadis samada dengan makna atau lafaz, terdapat enam jenis hadis yang diriwayatkan dengan lafaznya dan ia tidak boleh dipertikaikan oleh kedua-dua pihak yang bertelingkah. Jenis-jenis hadis tersebut ialah :²⁸⁸

Pertama: Hadis-hadis yang diriwayatkan sebagai dalil kefasihan Rasulullah s.a.w., contohnya hadis ”**الآن حُمِيَ الْوَطَنُسْ**“ dan ”**مَاتَ حَقْفَ اَنْفُهُ**“.

²⁸⁵ Ramada:n ^cAbd al-Tawwa:b(1983), *op.cit*, h.97-98.

²⁸⁶ ’Ibn Hajar al-^cAsqala:ni:(t.t), *Fath al-Ba:ri: Bi Sharh Sahi:h al-’Ima:m ’Abi: ^cAbd ’Alla:h Muhammad bin ’Isma:’i:l al-Bukha:ri:, j.1. Damsyik : Da:r al-Fikr, h.74*

²⁸⁷ Muhammad bin ’Isma:’i:l ’Abu: ^cAbd ’Alla:h al-Bukha:ri:(t.t), *op.cit*, Kita:b, Ba:b dan no. hadis yang sama. Lihat juga Muslim bin Hajja:j ’Abu: al-Husayn al-Qushayri: al-Naysa:bu:riyy (1992), *op.cit*, Kita:b dan no. hadis yang sama. Sila lihat hadis lengkap pada nota kaki nombor 1.

²⁸⁸ Muhammad al-Khadar al-Husa:yn (1960), *Dira:s a:t Fi: al-^cArabiyya:t Wa Tari:khuha:*, c.2. Damsyik : al-Maktab al-’Isla:mi:, h.178. Lihat juga Kementerian Kebudayaan dan Mediamassa Republik Iraq(1980), ”**Mawqif al-Nuha:t Min al-’Ihtija:j Bi al-Hadi:th al-Shari:f**”(Edaran Kementerian Kebudayaan dan Mediamassa Republik Iraq), h.415.

Kedua: Hadis-hadis dalam bentuk kata-kata yang diriwayatkan sebagai alat kepada amal ibadah, seperti bacaan kunut, tahiyyat, doa dan zikir.

Ketiga: Hadis-hadis yang dilihat sebagai syahid bahawa Rasulullah s.a.w. bercakap dengan setiap kaum Arab dengan bahasa mereka.

Keempat: Hadis-hadis yang diriwayatkan melalui sanad yang berbeza namun lafaznya sama. Kesamaan lafaz dan kepelbagaian sanad menunjukkan bahawa para perawinya tidak cuai terhadap lafaznya. Yang dikehendaki dengan kepelbagaian sanad ialah kepelbagaian sanad sampai kepada Rasulullah atau tabiin atau *ta:bi^ci: al-ta:bi^ci:n* yang terdiri dari kalangan orang-orang yang fasih berbahasa Arab.

Kelima: Hadis-hadis yang diriwayatkan oleh para ulama yang dibesarkan di dalam situasi bahasa Arab yang tulen, tanpa berlaku kerosakan bahasa, contohnya, Ma:lik bin 'Anas, ^cAbd al-Malik bin Jurayj dan Imam Syafii.

Keenam: Hadis-hadis yang diriwayatkan oleh para ulama yang tidak mengharuskan periwatan hadis dengan makna, contohnya 'Ibn Siri:n, al-Qa:sim bin Muhammad, Raja:' bin Haywañ dan ^cAli: al-Madi:ni:..

3.1.4 *Bala:ghat al-Hadi:th*

3.1.4.1 Balaghah Hadis Rasulullah s.a.w.

Sebelum penulis membincangkan tajuk ini secara terperinci, terlebih dahulu penulis cuba membincangkan tentang hikmah anugerah Allah SWT kepada Rasulullah s.a.w. pada hati dan percakapan baginda selaku Rasul yang terakhir. Perbincangan ini akan memberi pemahaman tentang balaghah hadis Rasulullah s.a.w. dengan lebih mendalam dan lebih mantap.

Hikmah kurniaan Allah SWT pada hati Rasulullah s.a.w. dan percakapan baginda unggul dengan keistimewaan cahaya Ilahi (*al-'Ishra:q*) yang menerangi jiwa manusia,

memberi petunjuk kepada kecelaruan akal dan menjaga tradisi kamajuan manusia serta sinonim dengan fitrah kehidupan mereka. Ia menghendaki supaya manusia berganding tenaga di atas perkara kebaikan serta menggunakan bakat dan kebolehan untuk menyumbang dan memberi keamanan, keadilan dan keselamatan. Rahsia di sebalik cahaya Ilahi (*al-'Ishra:q*) pada hikmah tersebut merujuk kepada hikmah itu sendiri dalam perkara-perkara berikut :

1. Keperihatinan dan kandungan hikmah tersebut berlandaskan kepada kebenaran.
2. Ia bersifat mendalam serta mencapai rahsia kehidupan manusia.
3. Ia terpelihara daripada unsur-unsur luaran dan bersahaja. Selain itu, ia jauh daripada terpengaruh dan bersifat spontan.
4. Matlamat dan tujuannya ikhlas untuk memberi manfaat kepada manusia dan memperbaiki urusan mereka.
5. Ia bersifat mudah, bertoleransi, ringkas dan berkesan.²⁸⁹

Justeru itu percakapan Rasulullah s.a.w. yang sahih samada panjang atau pendek merupakan kemuncak ketinggian komunikasi manusia dan balaghahnya. Ketinggian tersebut merangkumi aspek zahir dan hakikat, isi dan luaran, demikian juga idea dan gaya bahasa. Ia terkumpul daripada himpunan ilmu, intipati hikmah, hakikat makrifah, keindahan syariah, keindahan suruhan dan keanihan *al-'amtha:l* dan *tashbi:h* yang tidak pernah dikumpulkan oleh percakapan orang yang fasih dan bijaksana. Ia amat mudah untuk difahami, mempunyai cita rasa yang hebat dan bersifat dinamik. Ia seolah-olah mencipta ruh yang mengalir pada kalimah-kalimah yang diucapkan sebagaiman mengalirnya air pada ranting-ranting yang hidup. Ia layak untuk dikatakan sebagai sesuatu yang diturunkan daripada Allah SWT dan cahaya daripada al-Quran.²⁹⁰

²⁸⁹ Muhammad Fuhaym 'Abu: 'Ubayh, " Ma'a: al-Nabiyy Fi: Manhaj Qawlih", *Majallat al-Fikr al-'Isla:mi:*, Tahun ke 4, Bil.4, Rabiulawal 1393H/Ni:sa:n 1973M, Dikeluarkan oleh Da:r al-Fatwa: Fi: al-Jumhu:riyyat al-Lubna:niyyat, h.27-28.

²⁹⁰ Yu:suf al-Qarada:wi (1992), *op.cit*, h. 21-22.

Kehebatan dan keagungan bahasa Rasulullah s.a.w. merupakan salah satu keistimewaan yang dikurniakan Allah SWT kepada baginda selaku utusan Allah SWT keseluruhan alam dan kepada manusia yang berada pada zaman-zaman yang penuh dengan pergolakan, perubahan dan kemajuan material dan peradaban. Kehebatan ini merupakan wahana dan senjata yang paling berkesan dalam menyampaikan risalah Allah SWT. Ia merupakan ikon dan manifestasi kepada risalah yang membawa rahmat ke seluruh alam. Hal ini bertepatan dengan firman Allah SWT dalam ayat-ayat berikut :

1. Firman Allah SWT :

وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ ﴿٢١﴾

Maksudnya :

Dan tiadalah Kami mengutuskan engkau (wahai Muhammad), melainkan untuk menjadi rahmat bagi sekalian alam.

Surah al-'Anbia:' (21) : 107.

2. Firman Allah SWT :

يَا أَيُّهَا الْرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ... ﴿٥٧﴾

Maksudnya :

Wahai Rasul Allah! Sampaikanlah apa yang telah diturunkan kepadamu dari Tuhanmu.

Surah al-Ma': idat (5) : 67.

Dalam hal ini baginda bersabda :

بَعْثَتْ بِحَوْامِعِ الْكَلِمِ

Maksudnya:

Aku diutuskan dengan *jawa:mi' al-kalim*(kata-kata yang ringkas namun luas maksudnya).²⁹¹

Hakikatnya *jawa:mi' al-kalim* merupakan ekspresi kesempurnaan diri Rasulullah s.a.w. yang agung dan penguasaan pemikiran baginda terhadap kata-kata.²⁹²

²⁹¹ Muhammad bin 'Isma'i'l 'Abu: 'Abd 'Alla:h al-Bukha:ri: (t.t), *op.cit*, Kitab, Bab dan no. hadis yang sama. Lihat juga Muslim bin Hajja:j 'Abu: al-Husayn al-Qushayri: al-Naysa:bu:riyy (1992), *op.cit*, Kitab dan no. hadis yang sama. Sila lihat hadis lengkap pada nota kaki nombor 1.

²⁹² Mustafa: Sa:diq al-Ra:fi'i: (1965), '*I ja:z al-Qur'a:n Wa al-Bala:ghat al-Nabawiyyat*', c.8. Mesir : Maktabat al-Tija:riyyat al-Kubra:, h.332.

Kenyataan Rasulullah s.a.w. di atas diperkuuhkan lagi dengan ungkapan Sayyidatuna:

^cA:ishat²⁹³:

مَا كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَدِيقَ الْعَبْدِ وَسَمِعَ يَسِيرَدَ كَسِيرَدَ كَمْ هَذَا، وَلَكِنْ كَانَ يَتَكَبَّرُ
بِكَلَامٍ يَيْنِ فَصِيلٍ، يَحْفَظُهُ مِنْ جَلْسِ إِلَيْهِ.

Maksudnya :

Percakapan Rasulullah tidak seperti percakapan kamu sekalian, ia jelas dan terperinci sehingga orang yang duduk bersamanya mampu menghafaz ungkapan baginda.

Selain dari hadis-hadis di atas Rasulullah s.a.w. pernah bersabda :²⁹⁴

أَنَا أَفْصَحُ الْعَرَبِ بَيْدَ أَنِّي مِنْ قَرِيزٍ وَنَشَاتٍ مِنْ بَنِي سَعْدٍ بْنِ بَكْرٍ

Maksudnya:

Aku merupakan orang Arab yang paling fasih, aku daripada keturunan Quraisy dan dibesarkan di pangkuan Bani Sa^cad bin Bakr²⁹⁵.

Berdasarkan hadis-hadis yang tersebut di atas, para ilmuwan Islam, ahli nahu, para perawi hadis, para pengkaji, para penulis dan ahli sejarah bersepakat mengatakan Rasulullah s.a.w. merupakan orang Arab yang paling fasih.²⁹⁶

Selain dari bersandarkan kepada hadis-hadis di atas, boleh dikatakan tidak ada buku-buku yang berkaitan dengan kajian hadis yang tidak membincangkan tentang kefasihan Rasulullah s.a.w., sekalipun pada asalnya ia tidak ditulis bagi tujuan tersebut. Bagi

²⁹³ Mustafa: Sa:diq al-Ra:fi:c'i: (1965), *op.cit*, h.329.

²⁹⁴ Dr. °U:dat Khali:l 'Abu: °U:dat (1994), *op.cit*, h. 91-93. Lihat hadis berkenaan pada Ja:r 'Alla:h al-Zamakhshari:(t.t), *Al-Fa: 'iQ Fi: Ghari:b al-Hadi:th*, Tahkik Muhammad 'Abu: al-Fadl 'Ibra:hi:m Wa °Ali: Muhammad al-Baja:wi:, j.1, c.2. Beirut : Da:r al-Ma'rifat, h.11.

²⁹⁵ Banu Sa^cad bin Bakr adalah orang-orang Arab yang tinggal di sekitar Mekah. Mengikut tradisi masyarakat Quraisy, mereka menghantar anak-anak mereka kepada Banu Sa^cad bin Bakr bagi mendapat persekitaran kampung dan suasana bahasa Arab yang fasih. Amalan tersebut masih menjadi tradisi di kalangan pembesar Mekah di mana mereka menghantar anak-anak mereka ke kawasan-kawasan kabilah-kabilah tersebut, khususnya kabilah °Adwa:n di Timur Taif. Kabilah ini dekat dengan Bani Sa^cad. Harapan mereka di sebalik usaha tersebut adalah untuk menghalusi dialek Arab, mendapat persekitaran yang sihat dan kebebasan dari segi kecenderungan dan sebagainya. Mereka mewarisi tradisi tersebut daripada pendidikan Arab sejak zaman berzaman. Banu Sa^cad yang tersebut di atas bukanlah Banu Sa^cad bin Zayd Mana:t bin Tami:m yang menukar sebutan "ha:" kepada "ha:" disebabkan makhraj kedua-dua huruf tersebut berhampiran. Bahasa mereka tidak fasih sepenuhnya. Para perawi bahasa Arab bersepakat menyatakan Banu Sa^cad bin Bakr adalah kabilah Arab yang fasih dan petah dalam percakapan mereka. Lihat Mustafa: Sa:diq al-Ra:fi:c'i: (1965), *op.cit*, h.318.

²⁹⁶ Dr. °U:dat Khali:l 'Abu: °U:dat (1994), *op.cit*, h. 93.

mengukuhkan lagi perbincangan ini, di sini penulis cuba membawa beberapa contoh kata-kata sarjana Islam agung tentang kehalusan dan keindahan bahasa Rasulullah s.a.w.

Imam al-Khata:bi: membayangkan percakapan Rasulullah s.a.w. dalam bukunya, *Ghari:b al-Hadi:th* :

Sesungguhnya apabila Allah s.w.t. melantik rasulnya sebagai penyampai wahyu dan penyandang jawatan sebagai orang yang menjelaskan agamanya, maka Dia telah memilih bahasa yang paling jelas untuknya dan lidah yang paling fasih dan petah dalam memberi penjelasan agar beliau dapat menyampaikan dengan baik, melontarkan kata-kata dengan penjelasan dan pengenalan yang terbaik. Kemudian dikurniakan kepadanya *jawa:mi^c al-kalim* yang menjadi sokongan kepada kenabiannya dan ilmu kepada kerasulannya agar kata-kata yang sedikit dapat meliputi ilmu pengetahuan yang banyak. Keadaan demikian memudahkan para pendengar menghafaznya tanpa menyusahkan mereka. Sesiapa yang menghayati kata-katanya (yang bersifat *jawa:mi^c al-kalim*) dia tidak akan merasai kehilangan kefasihan dan balaghahnya...²⁹⁷

Al-Ja:hiz pula menyifatkan percakapan Rasulullah s.a.w. dalam bukunya, *al-Baya:n Wa al-Tabyi:n* sebagaimana berikut :

Percakapan Rasulullah s.a.w. adalah percakapan yang ringkas namun luas maksudnya, jauh daripada rekaan dan unsur-unsur paksaan. Baginda s.a.w. menggunakan kata-kata yang panjang pada tempatnya, demikian juga kata-kata yang ringkas. Beliau mengelakkan kata-kata yang pelik dan keras, demikian juga kata-kata yang cacat yang menjadi kebiasaan. Baginda s.a.w. tidak bercakap kecuali bersumberkan warisan hikmah dan kata-kata yang diliputi oleh kesucian (*al-^cusmat*). Ia diteguhkan oleh sokongan (al-Quran) dan dipermudahkan dengan *al-tawfi:q*. Percakapan Rasulullah s.a.w. merupakan percakapan yang dikurniakan Allah s.w.t. nilai kasih sayang, restu, kehebatan, kemanisan, keelokan dalam memberi faham dan kata-kata yang ringkas. Walaupun ia tidak bergantung kepada pengulangan dan sedikit keperluannya kepada perkara tersebut, namun tidak berlaku sebarang kelemahan seperti keciciran kalimah, kesalahan dan kesilapan, kewujudan hujah yang menandinginya, kewujudan lawan dan musuh dan sangkalan daripada pemidato. Di sebalik penafian kelemahan tersebut, percakapan Rasulullah s.a.w. mengungguli pidato-pidato yang panjang dengan ungkapan yang ringkas, menundukkan pihak musuh dengan sesuatu yang

²⁹⁷ Al-Khata:bi(1982), *Ghari:b al-Hadi:th*, j.1. Markaz al-Baith al-^cIlm Fi: Jami^cat 'Umm al-Qura:, h.64.

difahaminya, berhujah dengan alasan yang benar, menuntut kemenangan dengan kebenaran, tidak bergantung kepada sesuatu yang mempesonakan, tidak menggunakan penipuan, tidak mengumpat dan mencaci, tidak lambat dan tergesa-gesa dan tidak panjang dan terlalu ringkas. Manusia tidak akan mendengar kata-kata yang lebih hebat daripada kata-kata Rasulullah s.a.w. dalam aspek-aspek berikut : kesyumulan manfaat, kebenaran lafaz, keseimbangan wazan, keindahan pandangan, kemuliaan maksud, keelokan konteks, kemudahan makhraj, kefasihan makna dan kejelasan maksud dan tujuan.²⁹⁸

Manakala ilmuwan Islam agung, Mustafa: Sa:diq al-Ra:fi:c:i: pula membayangkan kata-kata Rasulullah s.a.w. dalam bukunya, *'Ija:z al-Qur'a:n Wa al-Bala:ghat al-Nabawiyyat* dengan ungkapan :

Kata-kata Rasulullah s.a.w. disuburkan oleh hati yang berhubung dengan keagungan Allah SWT. Ia digilap oleh lidah yang menerima al-Quran secara hakikat. Ia datang melalui jalan wahyu dan merupakan petunjuk kepadanya. Ia mempunyai topik-topik yang tersusun kemas sehingga tidak wujud jurang pemisah. Di samping itu, ia mengenepikan perkara-perkara yang sia-sia sehingga tidak wujud kalimah yang sedemikian. Perumpamaan kata-kata Rasulullah s.a.w. yang ringkas dan penyampaian maksudnya seperti denyutan jantung yang berbicara. Sesungguhnya ketinggian dan keelokannya merupakan manifestasi jiwa Rasulullah s.a.w.²⁹⁹

Segala keindahan, kekuatan dan keagungan bahasa Rasulullah s.a.w. merupakan hasil pentarbiahan al-Quran yang merupakan kalam Allah yang maha agung. Ia membuktikan keagungan dan kekuasaan Allah SWT selaku pencipta alam semesta. Kedudukan bahasa dan balaghah Rasulullah s.a.w. telah mencapai kemuncak kehebatan bahasa manusia kerana ia disinari oleh cahaya Ilahi. Walaupun demikian, namun ia tidak mencapai darjat kehebatan bahasa al-Quran yang merupakan kalam Allah yang maha agung.

Ayat-ayat al-Quran mempunyai gaya bahasa yang cukup indah dan kandungannya yang begitu kukuh di samping setiap perkataannya mempunyai irama tersendiri sehingga orang yang membacanya tidak akan jemu, manakala yang mendengarnya pula merasai

²⁹⁸ 'Abu: 'Uthma:n ^Amru: bin Bahr Al-Ja:hiz(1985), *op.cit*, j.2, h.17.

²⁹⁹ Mustafa: Sa:diq al-Ra:fi:c:i: (1965), *op.cit*, h.312.

satu kenikmatan. Inilah yang menyebabkan para cerdik pandai dan sasterawan Arab pada zaman permulaan Islam terpikat dengan al-Quran lalu memeluk Islam. Selain dari itu ramai juga dari kalangan pemuisi Arab pada zaman tersebut meninggalkan syair dan menumpukan perhatian kepada al-Quran, membaca dan menghafaznya siang dan malam. Sedangkan gaya bahasa hadis Rasulullah s.a.w. tidak mencapai kehebatan setara kehebatan al-Quran. Gaya bahasa hadis cukup mudah, jelas dan sederhana, bahkan dapat dirasai bahawa ia diucapkan oleh seorang insan yang mulia meskipun ia lebih unggul berbanding dengan kata-kata manusia lain.³⁰⁰

3.1.4.2 Kedudukan Rasulullah Di Kalangan Sasterawan Arab

Jika ditinjau kesan kesusasteraan Arab Jahiliyah dan Islam, didapati masyarakat Arab memberi perhatian yang amat serius terhadap syair, demikian juga mereka bermain bahasa padanya dan mereka menjadikannya sebagai acuan pada setiap aspek berkaitan. Mereka mempunyai kelebihan dan keistimewaan yang tidak dipengaruhi oleh bangsa lain, mereka berbangga dengannya dan menyebut-nyebutnya berulang kali pada pelbagai keadaan. Lalu syair menjadi tempat persaingan dan perlumbaan mereka bagi mencapai ketinggian dan keagungan, ikon kegemilangan mereka dan senjata mereka yang terkenal pada setiap keadaan samada peperangan atau perdamaian, pekerjaan atau perbualan, ibadah atau kelalaian. Di atas asas tersebut di atas, maka orang-orang yang terdahulu menjadi guru atau ikutan kepada mereka yang terkemudian. Dalam aspek yang lain bahasa merupakan salah satu alat yang penting dalam kehidupan. Ia tidak akan mencapai nilai keindahan kecuali dengan penyusunan kata, penelitian gaya bahasa, kesungguhan dalam penyusunan ibarah dan memperelokkan susunan kata sehingga mencapai kedudukan sebelum ini atau mengatasinya. Maka kesusasteraan mereka adalah rekaan dan paksaan semata-mata, di mana tujuannya adalah untuk hiasan. Oleh

³⁰⁰ Badrul Munir Muhamad Nur (2005), *Kedudukan al-Sunah Dalam Sintaksis Arab*, Kuala Lumpur : Unit Penerbitan KUIM, h.29-30.

yang demikian kesusasteraan meraka tidak terselamat daripada kecelaruan dan paksaan.³⁰¹

Hal yang demikian berlainan dengan bahasa hadis Rasulullah s.a.w, di mana beliau tidak menggunakan mana-mana perantaraan yang berupa rekaan yang membebankan dalam komunikasinya. Demikian juga beliau tidak bergantung kepada keindahan yang ditentukan dan tidak pula melampaui batasan makna yang dikehendaki. Setiap situasi pada bahasa Rasulullah s.a.w adalah sama. Bagi komunikasi Rasulullah s.a.w, keadaan tenang sama dengan keadaan tergesa-gesa.³⁰² Sesungguhnya makna pada bimbingan dan nasihat Rasulullah s.a.w. adalah rabbani. Manakala lafaznya pula merupakan persembahan yang menarik bagi maknanya. Hal ini berlaku kerana kesan al-Quran yang merupakan pembimbing ke atas maksud percakapan Rasulullah s.a.w.³⁰³ Dari sudut yang lain, dapat diperhatikan bahawa Allah SWT mengurniakan Rasulullah s.a.w. bakat dalam memberi penerangan sehingga beliau mampu menghimpunkan maksud yang banyak dalam ungkapan yang ringkas. Hal ini mendorong para ulama mengkaji rahsia balaghahnya, kemanisan ungkapannya dan keindahan gaya bahasanya. Oleh yang demikian mereka saling bantu membantu dalam urusan hadis Rasulullah s.a.w. dengan menghimpun dan mengsyarahkannya serta mengambil pengajaran daripadanya. Usaha mereka melalui karya-karya tulisan yang banyak telah mempengaruhi kebudayaan Arab dan Islam. Ia dianggap sebagai perbendaharaan kesusasteraan yang berharga dan budaya ilmu yang agung yang menjadi kebanggaan umat Islam. Daripada perkembangan tersebut lahirlah pelbagai perbincangan tentang balaghah hadis yang

³⁰¹ Dr. 'Ibra:hi:m 'Awdayn(1983), *op.cit*, h.18.

³⁰² *Ibid*, h.18-19.

³⁰³ Muhammad Rajab al-Bayu:mi: (1987), *al-Baya:n al-Nabawi:*. Mansurah : Da:r al-Wafa:' Li al-Tiba:'at Wa al-Nashr Wa al-Tawzi: ^, h.68.

diharap akan terkumpul pada sebuah kitab yang mempunyai kandungan yang menyeluruh.³⁰⁴

Di sebalik perbezaan antara bahasa Rasulullah s.a.w dan kesusasteraan Arab terdapat beberapa rahsia ketinggian bahasa Rasulullah s.a.w mengatasi kesusasteraan Arab, antaranya :

1. Rasulullah s.a.w belajar melalui al-Quran, seterusnya baginda mendapat pengaruh daripada pengajarannya dan melaksanakannya berdasarkan kepada pengajaran tersebut. Beliau menjelaskan sesuatu yang umum daripada al-Quran, mentafsirkan sesuatu yang kabur, mengajar manusia kandungannya, menetapkan sesuatu yang didatangkannya dan menyeru kepada seruannya.
2. Rasulullah s.a.w telah ditarbiah oleh Allah s.w.t. sebagai persiapan pengutusan beliau sebagai rasul kepada orang-orang Arab yang merupakan '*A'immat al-Baya:n*' dan tokoh-tokoh bahasa. Implikasi daripada tarbiahan ini menjadikan beliau orang yang mempunyai daya kepimpinan mengatasi tokoh-tokoh tersebut, bahkan menjadikan kepimpinan itu sebagai milik beliau tanpa pesaing-pesaing yang lain. Maka kedudukan Rasulullah s.a.w sentiasa mengatasi para pemimpin Arab yang lain kerana beliau mencapai keagungan tersebut daripada Tuhan *Rab al-Jali:l*, manakala mereka pula berhadapan dengan kegagalan dan kemenangan yang silih berganti. Ini kerana mereka amat bergantung kepada situasi dan keadaan.
3. Fitrah yang baik dan suasana yang harmoni turut membantu Rasulullah s.a.w mencapai kecemerlangan mengatasi masyarakat Arab pada masa itu. Beliau banyak berpindah semenjak dari kecil di kalangan kabilah Arab yang paling fasih dan bersih bahasanya serta paling petah mantiknya. Beliau dilahirkan dari Bani: Ha:shim, mendapat susuan dari Bani: Sa^cad, dibesarkan di dalam kabilah Quraisy dan berkahwin

³⁰⁴ Kama:l al-Di:n ^cAbd Al-Ghani: al-Mursi: (2005), "Al-'Amtha:l Fi: al-Hadi:th al-Nabawi:", *Buhu:th Fi: al-Dira:sat al-'Isla:miyyat*. Iskandariah : Da:r al-Wafa:' Li Dunya: al-Tiba:^cat Wa al-Nashr, h.112.

dengan Bani: 'Asad serta berhijrah kepada Bani 'Umar yang terdiri dari kalangan 'Aws dan Khazraj. Maka keistimewaan-keistimewaan bahasa yang terdapat pada kabilah-kabilah tersebut berhimpun pada diri Rasulullah s.a.w., demikian juga kefasihan mereka.³⁰⁵

Faktor-faktor tersebut di atas merupakan pendorong utama di sebalik perkembangan bahasa Rasulullah s.a.w. keagungan dan kelainannya daripada masyarakat Arab seluruhnya serta kemampuan beliau berhadapan dengan pelbagai dialek Arab dan bahasa-bahasa mereka. Sehubungan dengan itu, diriwayatkan bahawa Sayyidina: ^cAli: r.a. berkata:³⁰⁶

Tidak ada kalimah Arab yang aku dengar daripada mereka kecuali aku mendengarnya daripada Rasulullah s.a.w. Aku dengar beliau bersabda: مَا تَحْفَظُ أَنْ يَقُولَ مَا تَحْفَظَ وَمَا تَحْفَظُ أَنْ يَقُولَ مَا تَحْفَظَ sedangkan aku tidak pernah mendengarnya daripada orang-orang Arab. Apabila utusan-utusan Arab datang kepada Rasulullah s.a.w., Tahifa^t bin 'Abu: Zuhayr bin 'Abu: Zuhayr al-Nahdi:(seorang khatib yang petah berbicara) bangun berdiri lalu bercakap dengan kata-kata yang aneh daripada bahasa kaumnya. Rasulullah s.a.w. menjawab dengan bahasa yang serupa dan berdoa untuk mereka.³⁰⁷

Berikutnya Sayyidina: ^cAli: r.a. berkata:

Wahai Rasulullah kita daripada keturunan yang sama, kami melihat tuan berbicara dengan utusan-utusan Arab dengan bahasa mereka yang kebanyakannya kami tidak fahami.

Lalu Rasulullah s.a.w. menjawab :

أَدْبَنِي رَبِّي فَاحْسِنْ ثَادِبِي

Maksudnya :

Tuhan telah mendidik aku, maka ia merupakan seelok-elok pendidikan.

³⁰⁵ 'Ibra:hi:m ^cAwdayn(1983), *op.cit*, h.20.

³⁰⁶ *Ibid*, h. 21.

³⁰⁷ Kisah berkaitan Tahifa^t dan Rasulullah s.a.w. ini diceritakan secara terperinci dalam buku al-Mathal al-Tha:'ir Fi: 'Adab al-Ka:tib Wa al-Sha:'ir Li 'Ibn 'Athi:r. Sila lihat al-Mathal al-Tha:'ir Fi: 'Adab al-Ka:tib Wa al-Sha:'ir Li 'Ibn 'Athi:r, Nida:' al-Eman, <http://www.al-Eman.com/Islamlib/>, 15 Disember 2008.

Kedaan ini mendorong 'Abu Bakr r.a. berkata kepada Rasulullah s.a.w. :³⁰⁸

Sesungguhnya aku telah bergaul dengan orang-orang Arab dan aku telah mendengar percakapan orang-orang yang fasih dari kalangan mereka. Namun aku tidak pernah dengar percakapan mereka yang lebih fasih daripada tuan. Maka siapakah yang mendidik tuan?

Rasulullah s.a.w. menjawab :

أَدْبِي رَبِّي فَاحْسِنْ ثَادِبِي

Selain dari faktor-faktor di atas perlu dinyatakan di sini bahawa Rasulullah s.a.w. tidak menerima pengaruh syair. Ini kerana Allah s.w.t. menghindarkan baginda daripada syair untuk menyelamatkan fitrah bahasanya yang agung daripada kekurangan yang terdapat pada syair, contohnya unsur-unsur paksaan dalam ciptaan dan keghairahan dalam perlumbaan dan kemegahan.³⁰⁹ Dalam hal ini Allah SWT berfirman :

وَمَا عَمِّنَاهُ الشِّعْرُ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ إِنْ هَوَ إِذْكُرْ وَقَرَانْ مَبِينْ

Maksudnya :

(Nabi Muhamad bukanlah penyair) dan Kami tidak mengajarkan syair kepadanya, dan kepandaian bersyair itu pula tidak sesuai baginya. Yang kami wahyukan kepadanya itu tidak lain melainkan nasihat pengajaran dan Kitab Suci yang memberi penerangan.

Surah Ya:si:n (36) : 69.

Oleh yang demikian Rasulullah s.a.w. tidak pernah menyampaikan syair kecuali dua rangkap syair dalam bentuk *al-rajz al-manhu:k* dan *al-rajz al-mashtu:r*.³¹⁰ Rangkap yang pertama diriwayatkan oleh al-Bara:' bahawa beliau melihat Rasulullah s.a.w. menyampaikan syair tersebut di atas baghal putih pada peperangan Uhud. Syair tersebut ialah :

إِنَّا أَبْنَ عَبْدِ الْمَلِكِ إِنَّ النَّبِيَّ لَا كَذِيبٌ

Maksudnya :

Aku adalah Nabi bukan pembohong. Aku anak kepada ^cAbd al-Muttalib.

³⁰⁸ 'Ibra:hi:m ^cAwdayn(1983), *op.cit*, h.21.

³⁰⁹ *Ibid*, h.21.

³¹⁰ *Al-Rajz al-manhu:k* ialah rangkap syair yang hilang dua pertiga daripadanya. Manakala *al-rajz al-mashtu:r* pula ialah menjadikan satu rangkap syair tiga bahagian dan mengumpulkan al-^caru:d dan al-darb menjadi satu. Lihat Mustafa: Sa:diq al-Ra:fi:c: (1965), *op.cit*, h.340.

Rangkap yang kedua diriwayatkan oleh Jundub semasa jari Rasulullah s.a.w. berdarah.

Syair tersebut ialah :

هَلْ أَنْتَ إِذَاً إِصْبَعْ دَمَيْتِ
وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ مَا لَقِيتِ

Maksudnya :

Adakah engkau hanya sepotong jari, engkau berdarah. Sedangkan di jalan Allah engkau tidak demikian.

Para ulama bersepakat mengatakan kedua-dua rangkap syair tersebut daripada Rasulullah s.a.w., kerana *al-rajz* pada asalnya bukanlah syair bahkan ia hanya merupakan *wazn* seperti *wazn Saj*.³¹¹

Hal ini tidak menafikan kesukaan Rasulullah terhadap puisi dan pemuisi yang mengajak ke arah kebaikan. Namun kebencian adalah terhadap puisi dan pemuisi yang mengajak ke arah kebatilan, kemegahan dan persaingan yang dipelopori oleh kebanyakan para sasterawan Arab pada masa itu. Rasulullah s.a.w. bersabda :³¹²

إِنَّ مِنَ الشِّعْرِ حِكْمَةٌ وَإِنَّ مِنَ الْبَيَانِ لَحْرًا

Maksudnya :

Sesungguhnya sebahagian daripada syair adalah hikmah dan sesungguhnya ada daya tarikan / keindahan dalam kefasihan bercakap.

Demikianlah kita dapati bahawa Rasulullah s.a.w. meninggalkan bentuk-bentuk bahasa dan kesusasteraan yang dipelopori oleh sasterawan kaumnya kerana tujuan mereka di sebalik itu adalah untuk kemegahan dan persaingan, bukan untuk penjelasan dan penerangan. Sebaliknya baginda s.a.w. menumpukan kepada bentuk-bentuk bahasa yang lain yang bersesuaian dengan misi beliau sebagai seorang rasul utusan Allah SWT. Keadaan itu menarik perhatian kaumnya. Lalu mereka mengalihkan sedikit perhatian daripada syair dan menaruh harapan agar prosa menjadi salah satu bentuk aktiviti kesusasteraan mereka berdasarkan kepada persaingan dan perlumbaan. Bagaimanapun

³¹¹ *Ibid*, h.340.

³¹² 'Abu: Zayd Muhammad bin 'Abi: al-Khattab al-Qurayshi: (1986), *Jamharat 'Ash'a:r al-'Arab*, Beirut : Da:r al-Kutub al-'Ilmiyyat, h.45.

hasrat mereka terpaksa dihentikan seketika bagi melihat kedudukan mereka dan mengenali keistimewaan bahasa Rasulullah s.a.w. yang memukau para pendengar sehingga mereka merasakan bahawa Rasulullah s.a.w. bercakap dengan sihir. Lalu mereka mengatakan beliau adalah ahli sihir.³¹³

Sesungguhnya mereka mendapati keagungan dan ketinggian pada percakapan Rasulullah s.a.w mengatasi zaman sebelumnya yang tidak memungkinkan beliau mengambil daripadanya. Seandainya Rasulullah s.a.w menyampaikan risalahnya dengan perantaraan syair nescaya mereka akan berkata ia diambil daripadanya atau beliau mengikuti jejak mereka. Justeru itu, baginda s.a.w menghindari metodologi mereka yang masyhur itu dan menlalui jalan sempit yang jarang dilalui kebanyakan mereka. Lalu Rasulullah s.a.w petah dan fasih dalam penyampaiannya dan bersendirian mendatangkan *'ishtiqa:q* daripada perbendaharan bahasa berdasarkan konteks percakapan dan tuntutan konteks nama dan istilah. Hal ini tidak menafikan bahawa orang-orang Arab mendatangkan kalimah dan memindahkannya daripada makna yang hampir atau mempunyai hubungan, namun usaha mereka pada kebiasaannya tidak melebihi mengembangkan apa yang ada, tidak melahirkan kalimah yang baru yang tidak wujud sebelum ini. Keadaan ini berbeza dengan Rasulullah s.a.w. dimana baginda mempunyai teladan daripada al-Quran. Beliau telah mencipta banyak kalimah-kalimah baru yang agak aneh bagi orang-orang Arab. Contohnya, diriwayatkan bahawa Rasulullah s.a.w. berkata kepada 'Abu: Tami:mat al-Haji:mi:

“إيّاكُمْ وَالْمُخْيَلَةِ” (Hendaklah engkau menjauhi *al-Makhi:lat*). Mereka berkata : Wahai Rasulullah kita berbangsa Arab. Apakah yang dimaksudkan dengan *al-Makhi:lat* ?

Rasulullah s.a.w. bersabda : “سْتَلِ الْإِزَارَ” (melabuhkan pakaian).³¹⁴

³¹³ Dr. 'Ibra:hi:m c'Awdayn(1983), *op.cit*, h.22.

³¹⁴ *Ibid*, h. 23.

Kalimah ini berikutnya telah digunakan dalam bahasa Arab. Ia bermaksud sompong dan bongkak.³¹⁵

Selain dari itu, Rasulullah s.a.w bukan hanya bersendirian dalam mendatangkan kalimah yang baru, bahkan beliau juga bersendirian mendatangkan ayat-ayat yang aneh yang belum pernah digunakan di kalangan orang-orang Arab. Justeru itu banyak perumpamaan Rasulullah s.a.w dapat dikesan. Ia melebihi perumpamaan para sasterawan Arab dan cendikiawan mereka.³¹⁶

Antara contoh perumpamaan Rasulullah s.a.w ialah :³¹⁷

- إِنْ هَذَا الْيَوْمَ لَهُ مَا بَعْدَهُ

Maksudnya : Hari ini merupakan hari yang amat penting di mana akan berlaku peristiwa penting selepas daripadanya. Oleh yang demikian hendaklah kamu mengambil berat dengannya.

- رِفْقًا بِالْقَوَارِيرِ

Ungkapan ini disebut Rasulullah s.a.w semasa baginda melihat seorang Habsyah sedang menendang unta dengan kakinya menyebabkan perempuan yang berada di atas unta dalam keadaan bergoncang. Di sini Rasulullah s.a.w membuat perumpamaan perempuan dengan kaca dari segi kesucian , keceriaan, kehalusan dan kelemahan. Lalu Baginda meminta sepaya lelaki tersebut berlemah lembut terhadap perempuan berkenaan bagi menjaga fitrah mereka yang lembut dan halus.

³¹⁵ Mustafa: Sa:diq al-Ra:fi:c:i: (1965), *op.cit*, h.349.

³¹⁶ 'Ibra:hi:m ^Awdayn(1983), *op.cit*, h. 23.

³¹⁷ *Ibid*, h. 23-24.

- مَاتَ حَتَّىٰ لَفِيفٌ

Bermaksud : Mati dalam keadaan tidak meninggalkan jasa seolah-olah hidungnya binasa dengan kematian ini. Mustafa: Sa:diq al-Ra:fi:c:i: menjelaskan maksud perumpamaan ini ialah kematian di atas tilam bukan di medan peperangan dan pertempuran. Maka kematian seperti ini tidak mengangkat darjat kemuliaan seseorang di sisi kaumnya.³¹⁸

- الْآنَ حَمِيَ الْوَطَيْسُ

Al-Wati:s bermaksud dapur yang berkumpul padanya api dan kayu api. Perumpamaan ini memberi maksud bahawa sekarang ini peperangan sedang berlaku dengan dahsyat.

3.1.4.3 Bidang-bidang Balaghah Hadis

Bersesuaian dengan kedudukan Rasulullah s.a.w. sebagai Rasul yang membawa rahmat dan hidayah kepada manusia seluruh alam, maka segala sifat baginda samada akhlak atau kejadian Allah SWT merupakan ekspresi diri beliau yang menjadi tumpuan dan penilaian manusia. Justeru itu, Allah SWT mengutuskan seorang rasul yang cukup sempurna dalam pelbagai aspek, terutamanya tutur kata yang menjadi asas penting dalam penyampaian risalah Allah SWT. Antara kesempurnaan tutur kata baginda ialah kehadirannya dalam pelbagai bentuk bersesuaian dengan keadaan dan situasi. Hal ini bersesuaian dengan firman Allah SWT dalam ayat-ayat berikut :

1. Firman Allah SWT:

إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ ﴿١٥﴾

Maksudnya :

Sesungguhnya Kami menciptakan tiap-tiap sesuatu menurut takdir (yang telah ditentukan).

Surah al-Qamar (54) : 49.

³¹⁸ Mustafa: Sa:diq al-Ra:fi:c:i: (1965), *op.cit*, h.347.

2. Firman Allah SWT :

الله أعلم حَيْثُ تَجْعَلُ رِسَالَتَهُ...


Maksudnya :

Allah lebih mengetahui di mana (dan kepada siapakah yang sepatutnya) Ia berikan jawatan Rasul (dan wahyu) yang diberikanNya itu.

Surah al-'An'a:m (6) : 124.

Daripada hadis-hadis Rasulullah s.a.w. yang sahih dapat disimpulkan bahawa bidang-bidang balaghah hadis Rasulullah s.a.w. yang terserlah ialah *al-hadi:th al-muba:shir*, dialog, doa, khutbah, kisah dan penulisan.³¹⁹ Berikut dijelaskan bidang-bidang balaghah hadis Rasulullah s.a.w. secara terperinci.

1. *Al-Hadi:th al-Muba:shir*

Ia bermaksud ungkapan yang ditujukan kepada para pendengar bagi menyelesaikan permasalahan yang berlaku secara langsung. Dalam situasi ini Rasulullah s.a.w. berterus terang serta mendedahkan perkara tersebut. Di sini dapat diperhatikan bahawa Rasulullah s.a.w. menggunakan pelbagai bentuk ayat dalam ungkapan beliau, bahkan baginda sentiasa menggunakan gaya bahasa yang bersesuaian dengan konteks dan topik yang sinonim dengan manhaj berdasarkan fitrah. Hasil daripada keadaan ini, maka lahirlah ungkapan yang tersusun unik bersesuaian dengan konteks ayat. Oleh yang demikian, ungkapan Rasulullah s.a.w. (hadis) menjadi seolah-olah satu disiplin ilmu yang berdiri sendiri. Ia mampu menarik perhatian orang-orang yang mendampinginya dan menghiburkan orang-orang yang mendengarnya tanpa merasa jemu lantaran pengulangan percakapan atau pengulangan tajuk. Antara bentuk *al-Hadi:th al-Muba:shir* ialah perumpamaan, laporan dan wasiat.³²⁰

A. Perumpamaan

Yang dimaksudkan dengan perumpamaan di sini ialah *al-tamthi:l al-mutlaq*, iaitu *al-tashbi:h* bukan perumpamaan yang dimaksudkan oleh para sasterawan yang berlawanan

³¹⁹ 'Ibra:hi:m ^Awdayn(1983), *op.cit*, h. 27.

³²⁰ *Ibid*, h.29.

dengan *al-hikmat*. Perumpamaan yang digunakan Rasulullah s.a.w mempunyai unsur-unsur kepelbagaian mengikut keperluan penerangan yang mendalam.³²¹

B. Laporan

Iaitu penerangan yang memfokuskan kepada objektif tanpa memerlukan kepada mukadimah seperti perumpamaan dan seumpamanya. Laporan pada *al-baya:n al-nabawi*: mencakupi aspek lafadz dan makna. Dalam menyampaikan penjelasan dalam bentuk laporan, Rasulullah s.a.w menggunakan ayat yang bernas dan konkret. Padanya tersimpan keputusan dan isu penting. Baginda menggunakan ayat tersebut berdasarkan kepada keperluan tajuk perbincangan bukan bertujuan mewarnai gaya bahasa laporan berkenaan. Bagaimanapun pewarnaan gaya bahasa berlaku pada *al-baya:n al-nabawi*: mengiringi maksud dan tujuan beliau bukan mendahuluinya.³²²

C. Wasiat

Wasiat merupakan salah satu bentuk *al-hadi:th al-muba:shir* yang berdasarkan kepada percakapan bersemuka secara individu atau separa individu. Ia membincangkan sesuatu topik secara spontan serta memaksa penutur berbicara secara ringkas dengan menggunakan ungkapan yang halus, gaya bahasa yang tersusun dan idea yang jelas. Ia berbeza daripada perumpamaan dan laporan dari segi kandungan nasihatnya yang menjurus kepada pentafsiran, penghujahan dan pendekatan. Selain dari itu, jalannya lurus menepati hati dan akal penerimanya. Wasiat Rasulullah s.a.w terbahagi kepada dua bentuk iaitu :

i. *Al-Wasa:ya: al-Dha:tiyyat al-^cA:mmat*

Ia bermaksud wasiat Rasulullah s.a.w. yang ditujukan kepada individu muslim dalam konteks kedudukannya sebagai manusia. Dalam hal ini Rasulullah s.a.w. memberi wasiat kepada seseorang muslim secara individu agar malaksanakan wasiat tersebut dan menganggapnya sebagai pendidikan, peringatan dan bimbingan. Tujuan di sebalik

³²¹ *Ibid*, h.29-30.

³²² *Ibid*, h.70.

wasiat tersebut bukan untuk individu berkenaan sahaja, bahkan ia untuk semua individu manusia.

ii. *Al-Wasa:ya: al-Mawdu: ^ciyyat al-Kha:ssat*

Ia bermaksud wasiat Rasulullah s.a.w. yang ditujukan kepada seseorang muslim atau lebih dari seorang dengan anggapan mereka sebagai wakil Rasulullah s.a.w. dalam bergaul dengan sekumpulan manusia. Dalam hal ini baginda memberi wasiat bagaimana bergaul dengan kumpulan tersebut. Ini bererti wasiat ini merupakan peraturan yang menjelaskan kepada seseorang sempadan perilaku yang mesti dipatuhi dalam pergaulan. Ia juga menjelaskan manhaj yang betul pada perilaku seseorang, tutur katanya dan bagaimana menyesuaikan diri dalam pergaulan.³²³

2. Dialog

Dialog pada hadis Rasulullah s.a.w berlaku di antara baginda s.a.w. dan individu kedua.

Ia mempunyai ciri-ciri berikut :

- A. Kandungan dan tujuannya jelas.
- B. Tidak menonjolkan individu kedua.
- C. Berpaksikan kepada individu yang bertanya dan individu yang ditanya. Dalam hal ini soalan dan jawapan berlaku secara berterusan sehingga mendedahkan hakikat agama atau memberi pengenalan tentang akidah yang tidak dikenali.

Daripada ciri-ciri di atas dapat disimpulkan bahawa dialog pada hadis Nabi s.a.w. merupakan medium komunikasi baginda dengan individu lain di mana orang yang bertanya mempunyai hak untuk meluahkan persoalan mereka. Pada masa yang sama Rasulullah s.a.w. memberi jawapan yang tepat sebagai khidmat kepada seruan agama dan penjelasan kepada permasalahan ibadah dan akidah serta mengembangkan elemen-

³²³ *Ibid*, h.90.

elemen dan nilai-nilainya, samada jawapan tersebut dikehendaki orang yang bertanya atau tidak. Ini kerana keadaan orang yang bertanya umpama orang yang menggosok kayu mancis untuk menyalakannya. Selain dari kenyataan di atas dapat diperhatikan bahawa dialog pada *al-baya:n al-nabawi*: memfokuskan kepada permasalahan tertentu, bukan soalan-soalan yang tidak ada kaitan di antara satu sama lian.³²⁴

3. Khutbah

Khutbah telah lahir semenjak zaman Jahiliah. Ia terkenal di kalangan masyarakat Arab sebelum kedatangan Islam. Bagaimanapun gaya bahasa khutbah, tujuan dan kesempatan pengucapannya pada masa itu adalah terhad. Keadaan ini berbeza dengan surat yang mana ia tidak dikenali sebelum kehadiran *al-baya:n al-nabawi*:. Setelah kedatangan Islam, Rasulullah s.a.w. telah diperintah menyampaikan dakwah secara sembunyi dan terang. Selain dari itu, Rasulullah s.a.w. juga diperintah supaya menerangkan perkara-perkara yang tidak diceritakan al-Quran dengan jelas dan mentafsirkan perkara-perkara yang terdapat kesamaran. Ekoran daripada situasi di atas Rasulullah s.a.w. telah menggunakan pelbagai cara bagi melaksanakan perintah Allah s.w.t. Antara cara yang digunakan baginda bagi tujuan menundukkan masyarakat Arab pada masa itu dan menghilangkan kekeliruan dan kesamaran mereka ialah pengucapan umum dan berdialog dengan mereka.³²⁵ Hal ini bertepatan dengan firman Allah s.w.t. :

أَدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَنِدْهُمْ بِالْتَّقِيَّةِ هَىٰ أَحَسْنُ ...
۱۶

Maksudnya :

Serulah ke jalan tuhanmu (wahai Muhammad) dengan hikmah kebijaksanaan dan nasihat pengajaran yang baik.
Surah al-Nahl (16) : 125.

³²⁴ *Ibid*, h.99-100.

³²⁵ *Ibid*, h.107.

Di sini tidak syak lagi bahawa dakwah kepada jalan Allah SWT secara hikmah dan nasihat yang baik serta berdebat dengan cara yang terbaik lebih mudah untuk diaplikasikan melalui khutbah.

4. Kisah

Kisah dalam *al-baya:n al-nabawi*: tidak terlepas daripada ciri-ciri *al-baya:n al-nabawi*: itu sendiri, di mana kandungannya adalah kandungan *al-baya:n al-nabawi*: demikian juga gaya bahasanya tidak banyak berbeza dengan jenis-jenis *al-baya:n al-nabawi*: yang lain. Hal ini berlaku kerana semua jenis *al-baya:n al-nabawi*: lahir daripada sumber yang sama dan mempunyai tujuan yang sama. Kisah dalam *al-baya:n al-nabawi*: merupakan wasilah dakwah kepada Allah SWT. Ia menguatkan akidah, mengembangkan minda, menjelaskan perinsip, menerangkan jalan, mentafsirkan al-Quran, menjauhkan daripada kesalahan, mengingatkan kebaikan dan menjelaskan perkara-perkara yang susah dan kesamaran. Hal ini berbeza daripada kisah di sisi masyarakat Arab Jahiliah yang merupakan catatan sejarah dan peristiwa. Selain dari itu ia merupakan pameran kemegahan dan keagungan mereka, cermin kepada pendirian dan pengembaraan mereka dan hiburan pada majlis-majlis kebesaran dan tempat-tempat pertemuan.³²⁶

5. Penulisan

Umumnya orang-orang Arab tidak bergantung kepada penulisan sebagai perantaraan dalam kehidupan mereka yang berbentuk kesenian dan penghayatan kecuali dalam ruang lingkup yang terhad, contohnya perjanjian antara kumpulan, perjanjian politik dan perjanjian persekutuan masyarakat dan politik, bahkan mereka lebih bergantung kepada percakapan secara lisan yang disokong oleh saksi. Dengan kedatangan Islam

³²⁶ *Ibid*, h.122.

keadaan telah berubah; telah lahir keperluan-keperluan baru yang tidak wujud sebelum ini. Antara keperluan-keperluan yang paling ketara ialah penulisan yang bermula dengan penulisan al-Quran dalam bentuk pembukuan dan catatan lantaran keperihatinan umat Islam dalam menjaga al-Quran daripada kelupaan manusia. Selain dari tuntutan penulisan al-Quran, seruan dakwah secara terbuka juga memerlukan kepada penulisan. Di sini peranan penulisan diperlukan bagi menyampaikan risalah Islam kepada raja-raja dan para pemimpin yang tidak menghadiri sesi-sesi perbincangan bersama Rasulullah s.a.w. Berikutnya pertikaian di antara kaum muslimin dan musyrikin yang membawa kepada ikatan persekutuan dan perjanjian juga merupakan tuntutan penting kepada penulisan. Antara contoh perjanjian-perjanjian tersebut ialah perjanjian *al-Hudaybiyat*, perjanjian ahli *Yathrib* ('Aws dan *Khazraj*), perjanjian Yahudi *Yathrib*. Perjanjian-perjanjian ini merupakan pengiktirafan terhadap sistem politik Negara Islam pada masa itu. Perlu dinyatakan di sini bahawa catatan perjanjian-perjanjian tersebut bukan hanya merupakan kata-kata yang lahir dari hati atau laporan yang disepakati semata-mata, bahkan ia merupakan kata-kata khusus yang diungkapkan Rasulullah s.a.w. dengan menggunakan penjelasan tertentu. Antaranya :

- A. Penjelasan yang mempunyai tujuan dan matlamat, di samping itu ia mampu menyelami pemikiran dan jiwa manusia sehingga dapat mengalahkan hujah mereka sebagaimana yang berlaku pada surat-surat yang diutuskan kepada para raja, para pemimpin dan para pembesar di pelbagai negara di seluruh dunia.
- B. Penjelasan yang memberi pengiktirafan terhadap perkara-perkara yang disepakati. Hal ini memerlukan kepada lafaz tertentu dan ungkapan yang kuat yang mampu mencapai perdamaian dan keamanan tanpa mencabul kehormatan musuh atau mengancam kedudukannya.³²⁷

³²⁷ *Ibid*, h.138-139.

Dengan berlandaskan elemen-elemen di atas Rasulullah s.a.w. membaca kepada para penulisnya perjanjian-perjanjian tersebut untuk ditulis. Di sini jelas menunjukkan bahawa perjanjian-perjanjian Rasulullah s.a.w. merupakan catatan para penulis baginda yang ditulis berdasarkan kepada '*imla:*' daripada beliau.³²⁸

Secara umum penulisan Rasulullah s.a.w. dalam menyampaikan risalah Allah SWT terbahagi kepada dua bahagian, iaitu :

i. Surat

Surat merupakan salah satu bentuk *al-baya:n al-nabawi:*. Ia tidak dikenali masyarakat Arab sebelum kedatangan Islam. Penjelasan dan penerangan mereka sebelum ini lebih tertumpu kepada percakapan lisan. Masyarakat Arab menggunakan penulisan hanya untuk perdamaian dan perjanjian sahaja. Surat merupakan salah satu uslub dakwah Rasulullah s.a.w. atau salah satu bentuk *al-baya:n* yang digunakan baginda dalam menyebarkan agama baru, iaitu Islam dan mendedahkan kebenarannya.³²⁹

ii. Perjanjian

Tidak diragui lagi bahawa perjanjian bukan merupakan perkara baru yang dicipta Rasulullah s.a.w, bahkan masyarakat Arab telah mengadakan perdamaian dan perjanjian sebelum kedatangan Islam. Mereka meletakkan teks-teks perdamaian dan perjanjian yang penting di dalam Kaabah sebagai simpanan dan pengesahan sebagaimana berlaku pada peristiwa di mana orang-orang Quraisy memaksa Bani Ha:shim menyerah Rasulullah s.a.w. kepada mereka. Akhirnya mereka bersepakat memulau Bani Ha:shim. Perjanjian ini telah ditulis dan diletakkan di dalam Kaabah. Bagaimanapun Rasulullah s.a.w. telah membuat beberapa pembaharuan dalam perjanjian dengan memasukkan peringatan-peringatan, syarat-syarat dan penjelasan-penjelasan. Keadaan ini mendedahkan kepada pemerhati hadis Rasulullah s.a.w. bentuk penjelasan beliau dalam

³²⁸ *Ibid*, h.139.

³²⁹ *Ibid*, h. 140.

bidang politik dan kemasyarakatan secara realistik. Selain dari itu ia juga mendedahkan sikap dan pemikiran orang-orang yang dihubunginya, demikian juga bagaimana beliau menghadapi sikap yang buruk dengan bimbingan dan nasihat.³³⁰

3.1.4.4 Ciri-ciri Balaghah Hadis Rasulullah s.a.w

Zaman permulaan Islam dikaitkan dengan zaman al-Mukhadhram di mana para sasterawannya hidup pada dua zaman, iaitu zaman Jahiliah dan zaman Islam. Kehadiran Islam telah mengubah corak hidup masyarakat Arab dalam pelbagai bidang termasuk bahasa dan kesusasteraan. Perubahan tersebut membawa kepada kemuncak kemajuan dan ketamadunan. Cahaya al-Quran bukan sahaja mengubah kehidupan masyarakat Arab dari segi akidah dan cara hidup, bahkan ia turut melibatkan bahasa dan kesusasteraan Arab.

Pada zaman ini puisi kurang mendapat tempat berbanding prosa. Selain dari itu pidato berkembang dengan pesat. Kesusasteraan pada zaman ini telah kehilangan pengaruh kesusasteraan Jahiliah dari sudut tujuan dan makna. Ia telah menerima pengaruh Islam. Walaupun demikian namun kebanyakan gaya bahasanya kekal dengan pengaruh Jahiliah,³³¹ kecuali kata-kata Rasulullah s.a.w. yang mempunyai gaya bahasa tersendiri. Kelainan bahasa dan balaghah Rasulullah s.a.w. berbanding bahasa dan balaghah para sasterawan zamannya adalah kerana beliau mendapat didikan daripada Allah SWT melalui al-Quran. Justeru itu bahasa dan balaghah Rasulullah s.a.w. dianggap sebagai kemuncak keagungan bahasa manusia. Ia mempunyai ciri-ciri berikut :

1. Ia merupakan bahasa Arab asli yang tidak terkeluar daripada sempadannya pada mana-mana aliran fahaman. Hal ini dapat dilihat pada perkara-perakara berikut :

³³⁰ *Ibid*, h.154.

³³¹ Umar Farrukh (1965), *Tarikh al-'Adab al-'Arabi*, j.1, c.1. Beirut : Dar al-'Ilm Li al-Malayiin, h.255.

a. Lafaznya merupakan lafaz bahasa Arab yang asli di mana penuturnya bergantung sepenuhnya kepada suku bangsa Quraisy demikian juga dialek-dialek yang lain. Keadaan ini menjadikan beliau mampu berinteraksi dengan setiap rumpun bangsa Arab dengan dialek mereka. Kehebatan ini menarik perhatian ahli keluarganya sendiri sebagaimana kisah ^cAli: bin 'Abi: Ta:lib r.a yang telah hidup bersama Rasulullah s.a.w semasa kecil dan dewasa. Beliau berkata : "Wahai Rasulullah kita merupakan anak-anak daripada keturunan yang sama. Kami melihat kamu berinteraksi dengan delegasi-deligasi Arab dengan bahasa yang kebanyakannya tidak kami fahami". Lalu Rasulullah s.a.w menjawab :"Allah s.w.t telah mendidikku dengan seelok-elok didikan". Alasan ini merupakan satu hakikat bukan keterlaluan, kerana pengutusan baginda s.a.w memerlukan kepada pengetahuan tentang dialek-dialek kaumnya yang tidak terhenti kepada kabilahnya sahaja. Sekiranya keadaan tidak sedemikian maka sudah tentu dakwah Islamiah tidak merentasi sempadan Semenanjung Tanah Arab, kerana ketidakupayaan keluar daripada kabilah tertentu sudah semestinya menunjukkan ketidakmampuan untuk keluar merentasi Negara-negara lain. Maka tarbiah Tuhan Rabb al-Jalil ini merupakan sebahagian daripada pengutusannya.

b. Struktur bahasanya juga merupakan struktur bahasa Arab yang asli di mana ungkapannya bergantung kepada cara ungkapan yang paling baik tanpa terkeluar daripada keasliannya. Keadan ini bukanlah satu keanihan kerana baginda Rasulullah s.a.w dibesarkan dalam kabilah yang mencapai kegemilangan dari segi kefasihan, kesucian bahasa, kemurnian balaghah dan keunikian mantik serta kehalusan kata-kata lantaran beliau dilahirkan dari keturunan Bani Ha:shim dan mendapat susuan daripada Bani Sa^cad bin Bakr serta mendapat belaian kasih daripada bapa-bapa saudaranya sebelah ibu daripada Bani Zahrah. Selain dari itu, pada masa muda beliau bergaul dengan isterinya daripada Bani 'Asad, demikian juga beliau bergaul dengan Bani

^cAmru: semasa berhijrah ke Madinah. Justeru itu beliau menegaskan kedudukan beliau yang agung dari segi kefasihan dan ketinggian bahasa dalam sebuah hadis :

اَنَا اَفْصَحُ الْعَرَبِ بَيْدَ اُنِيْ مِنْ قَرِيْشٍ وَّنَشَاتَ مِنْ بَنِيْ سَعْدٍ بْنِ بَكْرٍ

Maksudnya:

Aku merupakan orang Arab yang paling fasih, demikian juga aku daripada keturunan Quraisy dan dibesarkan di pangkuan Bani Sa'ad bin Bakr.

- c. Imaginasinya berteraskan imaginasi Arab yang tulin. Dalam memberi penjelasan dan penerangan, penuturnya bergantung kepada imaginasi Arab yang berteraskan persekitarannya. Sebagaimana peranan pengutusan baginda s.a.w, demikian juga persekitaran menjadi asas kepada pembinaan kekuatan bagi menentang penutur Arab yang tulin agar menerima dan berserah kepada dakwah Islam atau lari daripada konflek jiwa yang tunduk kepada cengkaman yang diwarisi daripada kesombongan dan keangkuhan.
 - d. Maknanya berteraskan kepada acuan Arab yang tulin. Penuturnya bergantung kepada idea-idea yang wujud pada pemikirannya berasaskan peristiwa-peristiwa yang berlaku dan pendirian yang berteraskan kepada pengalaman serta sejarah bangsa Arab.
 - h. Kesenianya berteraskan kepada acuan Arab yang tulin. Penuturnya bergantung kepada kesenian bahasa Arab; dipetik daripadanya sesuatu yang sinonim dengannya pada setiap pendirian tanpa melihat kepada faktor-faktor lain. Maka situasi dan perkara-perkara berkaitan mendorong baginda s.a.w menggunakan kesenian ini tanpa berpaling kepada yang lain.³³²
-
2. Ia merupakan bahasa prosa bukan bahasa puisi bersetujuan dengan keagungan kandungannya. Ini kerana dakwah Islam bukan sesuatu yang dipersembahkan dengan syair, gaya bahasanya dan khayalan yang berdasarkan kepada perasaan. Hal ini berasaskan kepada alasan-alasan berikut :

³³² 'Ibra:hi:m ^cAwdayn(1983), *op.cit*, h.168-170.

- a. Kerana dakwah kepada perubahan kepercayaan dan akidah, dorongan kepada berpegang kepada nilai dan dorongan kepada perubahan pemikiran tidak tercapai dengan bahasa perasaan, bahkan ia hanya merupakan faktor sampingan semata-mata. Suatu perkara yang tidak diragui lagi bahawa syair amat bergantung kepada perasaan, demikian juga perkara-perkara yang berkaitan dengan perasaan hati. Justeru itu, bahasa Rasulullah s.a.w bukanlah bahasa syair dan tidak ada kaitan dengan mana-mana bahagiannya. Ini kerana tujuan di sebalik bahasa Rasulullah s.a.w tidak mungkin tercapai dengan syair,
- b. Kerana metodologi penyair amat berbeza daripada metodologi Rasulullah s.a.w, demikian juga pendakwah kerana para penyair mempunyai aliran mazhab tersendiri yang mana mereka mempunyai komitmen terhadapnya dan mereka bersaing padanya serta mereka berusaha untuk mengatasi orang lain secara sendirian tanpa melihat kepada kualiti cara untuk mencapainya. Maka kewujudan syair berteraskan kepada ketinggian dan kemegahan. Hal ini berbeza dengan dakwah Islam kerana tujuan pendakwah adalah jelas manakala caranya pula terbatas. Tujuan pendakwah adalah untuk mencapai hati orang yang kedua bukan untuk perpecahan.³³³

Dalam konteks yang sama Mustafa: Sadiq al-Ra:fi:c:, seorang sasterawan Islam agung menjelaskan bahawa gaya bahasa Rasulullah s.a.w. mempunyai ciri-ciri *alkhulu:s, al-Qasd* dan *al-'Isti:fa:*.

1. *Al-Khulu:s* bermaksud murni dan bersih, iaitu percakapan baginda jelas dan mudah difahami serta mempunyai gaya bahasa yang sederhana.
2. *Al-Qasd* bermaksud berhemah, iaitu percakapan baginda diiasi dengan kata-kata yang sinonim dengan makna. Demikian juga makna yang dimaksudkan bersetujuan dengan kata-kata, tepat dan padat.

³³³ *Ibid*, h. 170-172.

3. ‘Al-’Isti:fa:’ bermaksud cukup dan tepat, iaitu percakapan baginda s.a.w. tepat dan padat membolehkan pendengarnya memahami dengan baik dan mampu menghafaznya.³³⁴

3.1.4.5 Keistimewaan Balaghah hadis

1. Penggunaan gaya bahasa yang ringkas bersesuaian dengan konteks ayat, demikian juga dengan penggunaan itna:b. Hakikatnya sifat ini bukanlah merupakan keistimewaan yang khusus bagi hadis Rasulullah s.a.w, bahkan ia merupakan keistimewaan yang menghiasi bahasa kebanyakan orang Arab. Bagaimanapun keistimewaan ini sentiasa menghiasi hadis Rasulullah s.a.w. pada setiap keadaan, bahkan komunikasi baginda s.a.w tidak pernah terkeluar daripada kadar tujuan untuk menyampaikan maksud. Selain dari itu, ia juga mempunyai ciri-ciri keseimbangan. Justeru itu, bahasa Rasulullah s.a.w. mempunyai persamaan dari segi lafaz dan makna bersesuaian dengan konteks dan situasi di mana percakapan diungkapkan.³³⁵

2. Semua jenis komunikasi baginda s.a.w mempunyai persamaan dari segi susunan bahasa. Persamaan tersebut juga terdapat pada semua konteks ayat. Maka unsur-unsur kehalusan imaginasi, kejelasan ungkapan, keindahan lafaz dan kehalusan susunan yang terdapat pada bahasa komunikasi Rasulullah s.a.w. secara langsung terdapat juga pada bahasa pidato dan cerita baginda. Seterusnya unsur-unsur yang terdapat pada bahasa tulisan kelihatan juga pada bahasa percakapan. Demikian juga unsur-unsur yang terdapat pada bahasa yang ringkas terdapat juga pada bahasa yang panjang, bahkan unsur-unsur yang terdapat pada permulaan khutbah terdapat juga pada pertengahan dan penutup khutbah.³³⁶

³³⁴ Mustafa: Sa:diq al-Ra:fi:c:i:(1974), *Tari:kh ’Adab al-‘Arab*, j.2. Beirut : Da:r al-Kita:b al-‘Arabi:, h.338-339.

³³⁵ Dr. ’Ibra:hi:m c:Awdayn(1983), *op.cit*, h.174.

³³⁶ *Ibid*, h.175.

3. Bahasa Rasulullah s.a.w tidak mempunyai unsur-unsur bebanan (*al-takalluf*), kerana baginda s.a.w. lahir daripada pentarbiahan pendokong bahasa yang tidak akan binasa untuk selamanya. Fitrahnya yang istimewa telah mendidiknya ke arah itu. Selain dari itu, bahasanya tidak tunduk kepada keinginan untuk memonopili kecemerlangan dan bersaing dengan individu-individu lain serta memberi kepuasan kepada para Odeon dengan tujuan kemegahan. Hakikatnya perkara-perkara tersebut membawa kepada rekaan dan juga paksaan, di mana para penuturnya sengaja menyusun bahasa percakapan dan meneliti sebelum ianya diperkatakan. Demikian juga mereka akan berulang kali meneliti bahasa percakapan mereka dengan tujuan mengelokkannya dan menghalusinya.³³⁷

4. Bahasa Rasulullah s.a.w secara keseluruhannya berasaskan kepada kesatuan topik di mana tidak ada satu ayat terkeluar daripada tujuan dakwah kepada agama Allah SWT, menegakkannya, menjelaskan perinsip-perinsipnya dan menyeru manusia agar berpegang kepada nilai-nilai agama. Justeru itu, tidak terdapat pada komunikasi Rasulullah s.a.w kecuali seruan kepada agama dan perkara-perkara berkaitan dengannya samada dekat atau jauh.³³⁸

5. Kepelbagaiannya bentuk komunikasi Rasulullah s.a.w tidak menjadi matlamat kepada komunikasi tersebut, bahkan ia merupakan cara penyampaian yang bergantung kepada keadaan, kerana baginda s.a.w mengetahui bentuk-bentuk komunikasi yang diperlukan secara fitrah. Oleh yang demikian, pengkaji atau pengkritik sastera tidak boleh mengkhususkan bahasa Rasulullah s.a.w. kepada bentuk komunikasi tertentu dengan alasan ia merupakan kebiasaan. Maka setiap bentuk komunikasi pada hadis Rasulullah s.a.w. adalah sama dari segi kekuatan dan fungsi.³³⁹ Di sebalik keistimewaan ini, kelihatan percanggahan di antara bahasa Rasulullah s.a.w dengan ketetapan yang dibuat oleh para pengkritik sastera dan kumpulan-kumpulan lain tentang ciri-ciri bagi

³³⁷ *Ibid*, h. 176.

³³⁸ *Ibid*, h. 178.

³³⁹ *Ibid*, h. 179.

setiap bentuk komunikasi, kerana bahasa Rasulullah s.a.w. tidak tunduk kepada *‘uruf* kritikan sastera dari masa ke semasa dan dari satu keadaan kepada keadaan yang lain.³⁴⁰

6. Kemantapan idea Rasulullah s.a.w. dalam penyampaian beliau.

Kesimpulan daripada perbincangan di atas dapat dirumuskan bahawa bahasa Rasulullah s.a.w. tidak tunduk kepada isu-isu kritikan sastera, bahkan disebalik itu isu-isu kritikan sastera tunduk kepada bahasa hadis Rasulullah s.a.w untuk wujud dan menjamin kelangsungannya. Ini kerana bahasa Rasulullah s.a.w. merupakan bahasa yang bersih daripada sebab-sebab kelemahan manusia, murni daripada kecelaruan dan terpengaruh dengan sesuatu yang terkeluar daripada kesedaran yang betul terhadap kata-kata yang diucapkan.³⁴¹ Kata-kata Rasulullah s.a.w. bersama ciri-ciri keistimewaannya merupakan nilai akhlak yang tinggi dan perbendaharaan petunjuk yang agung serta bebas untuk menjadi pimpinan dan teladan kepada penutur kepada manusia.³⁴²

³⁴⁰ *Ibid*, h. 180.

³⁴¹ *Ibid*, h. 181.

³⁴² Muhammad Fuhaym ’Abu: *‘Ubayh, op.cit*, h.30.

3.2 Bahagian II (*Al-'Isti'a:rat*)

3.2.1 Definisi *al-'Isti'a:rat*

3.2.1.1 *Al-'Isti'a:rat* Dari Segi Bahasa

'Ibn Manzu:r berdasarkan pandangan al-Lihya:ni: mendefinisikan *al-'isti'a:rat* dari segi bahasa dengan maksud pinjaman. Ini dapat dilihat pada huraian beliau tentang kalimah tersebut dalam *mu'jam Lisa:n al-'Arab* sebagaimana berikut :

(وَشَعُورٌ وَاسْتِعْنَارٌ طَلَبُ الْعَارِيَةِ وَاسْتِعْنَارَةُ الشَّيْءِ وَاسْتِعْنَارَةُ مِنْهُ طَلَبٌ مِنْهُ إِنْ يَعْبِرَهُ إِيَاهُ هَذِهِ عَنِ الْحَجَّانِيِّ).³⁴³ Selain dari 'Ibn Manzu:r, 'Abd al-Rahma:n Hasan al-Habannakat al-Mi:da:ni: juga mendefinisikannya dengan maksud pinjaman, iaitu meminta sesuatu untuk dimanfaatkan pada masa tertentu tanpa bayaran dengan syarat peminjam tersebut mengembalikannya kepada pemilik apabila tamat tempoh pinjaman atau apabila ia diminta oleh pemiliknya supaya dikembalikan.³⁴⁴ Definisi yang sama turut disepakati oleh Fadl Hasan 'Abba:s. Beliau mendefinisikan *al-'Isti'a:rat* dengan maksud pinjaman, iaitu memindahkan sesuatu daripada seseorang kepada individu lain. Selain dari itu, beliau mendefinisikan *al-'Isti'a:rat* dengan maksud mengangkat dan mengubah (mengalih), contohnya ayat : استئجار

فَلَانِ مِنْ كِنَاثِهِ سَهْمًا bermaksud “Si fulan mengangkat dan mengalihkan panah daripada busarnya ke tangan”.³⁴⁵ Takrifan ini diperkuuhkan dengan sabda Nabi s.a.w. :

مَثَلُ الْمَنَافِقِ كَالشَّاةُ الْعَائِرَةُ بَيْنَ غَنَمَيْنِ³⁴⁶

Maksudnya: Perumpamaan orang munafik seperti seekor kambing betina yang mengikuti dua ekor kambing jantan secara tidak konsisten terhadap salah satu daripada keduanya, bahkan ia sentiasa berubah.

Hadis Riwayat Muslim

³⁴³ 'Ibn Manzu:r (1968), *Lisa:n al-'Arab*, op.cit, j.4, h.612.

³⁴⁴ 'Abd al-Rahma:n Hasan Habannakat al-Mi:da:ni: (1996), op.cit, j.2, h.229.

³⁴⁵ Fadl Hasan 'Abba:s(1997), op.cit, j.2, h.157.

³⁴⁶ Muslim bin Hajja:j 'Abu: al-Husayn al-Qushayri: al-Naysa:bu:riyy (1992), *Sahi:h al-Muslim*, Kitab Sifat Orang Munafiq dan Hukuman ke atas Mereka, no hadis 6992.

Selain dari itu, beliau menjelaskan hadis di atas dengan firman Allah SWT dalam ayat berikut:

مُدَبِّرٌ بَيْنَ يَمَنِ دَلْعَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ ...

Maksudnya :

Mereka berkeadaan *mudhabdhab* (tidak mempunyai pendirian yang tetap) antara (iman dan kufur) itu ; mereka tidak berpihak terus kepada golongan (kafir) dan tidak pula berpihak kepada golongan (yang beriman).

Surah al-Nisa:’ (4) : 143.

3.2.1.2 *Al-'Isti'a:rat* Dari Segi Istilah

Dari segi istilah *al-'Isti'a:rat* bermaksud penggunaan lafaz tertentu tanpa mengikut makna asal yang ditetapkan berpandukan kepada hubungan keserupaan sifat di antara makna asal dan makna kedua serta wujud *qari:nat* (kaitan) yang menghalang daripada penggunaan makna asal.³⁴⁷

Di sini jelas menunjukkan bahawa *al-'isti'a:rat* dari segi istilah lahir daripada maksud *al-'Isti'a:rat* dari segi bahasa.³⁴⁸ Selain dari itu perlu dinyatakan di sini bahawa *al-'Isti'a:rat* mempunyai banyak definisi dari segi istilah namun maksudnya secara umum merujuk kepada asas yang sama³⁴⁹ sebagaimana takrif di atas. Ia merupakan majaz dari segi penggunaan bahasa³⁵⁰ dan merupakan *tashbi:h* yang hanya mempunyai salah satu daripada dua rukun utama, iaitu lafaz bandingan (*mushabbah*) dan lafaz yang dibandingkan (*mushabbabih*). Pada masa yang sama dihazafkan sifat (*wajh al-shabah*) bagi *mushabba:t* dan *mushabbabih* dan medium perbandingan ('*ada:t al-tashbi:h*).³⁵¹

Oleh yang demikian *al-tashbi:h* merupakan asas kepada *al-'Isti'a:rat* dan *al-'Isti'a:rat* merupakan cabang kepada *al-tashbi:h*. Kedaan ini menjadikan sebahagian ulama

³⁴⁷ ^c Abd al-Rahma:n Hasan Habannakat al-Mi:da:ni: (1996), *op.cit*, j.2, h.229.

³⁴⁸ Fadl Hasan ^c Abba:s(1997), *op.cit*, j.2, h. 157.

³⁴⁹ Gha:zi: Yamu:t(1995), ^c Ilm 'Asa:li:b al-Baya:n, c.2. Beirut : Da:r al-Fikr al-Lubna:niyy, h.239.

³⁵⁰ ^c Abd al-Rahma:n Hasan Habannakat al-Mi:da:ni: (1996), *op.cit*, j.2, h.229.

³⁵¹ 'Ahmad Mustafa: al-Mara:ghi:(2002), ^c Ulu:m al-Bala:ghat, al-Baya:n Wa al-Ma:c:a:ni: Waal-Badi:^c, c.4. Beirut : Da:r al-Kutub al-Ilmiyyat, h.260.

Balaghah keliru dalam membezakan di antara kedua-dua topik tersebut, lalu mereka menganggap sebahagian daripada *al-tashbi:h* sebagai *al-'Isti'a:rat* dan sebahagian daripada *al-'Isti'a:rat* sebagai *al-tashbi:h*.³⁵²

Hakikatnya *al-'Isti'a:rat* mempunyai maksud yang lebih mendalam(*ablagh*) berbanding *al-tashbi:h* kerana penggunaan *al-tashbi:h* tidak dapat dipisahkan daripada dua rukun utama, iaitu lafaz bandingan (*mushabbah*) dan lafaz yang dibandingkan (*mushabbahbih*) sekalipun penggunaannya secara mendalam (*ablagh*). Ia membayangkan perbezaan di antara *mushabbah* (pembayang) dan *mushabbahbih* (pembayang maksud). Selain itu, ia menggambarkan hubungan di antara keduanya bersifat persamaan bukan bersifat penyatu sebagaimana *al-'Isti'a:rat*.³⁵³ Oleh yang demikian menjadi syarat kepada *al-'Isti'a:rat* melupakan *al-tashbi:h* dan menganggap *al-mushabbah* satu bahagian daripada *al-mushabbahbih*. Maka *al-'Isti'a:rat* tidak mempunyai *wajh al-shabah* (sudut/aspek perbandingan) dan '*ada:t al-tashbi:h* secara lafaz ataupun *taqdi:r*. Demikian juga tidak dihimpun padanya *mushabbah* dan *mushabbahbih* dalam bentuk perkhabaran (cerita) yang dikaitkan dengan *al-tashbi:h* dalam keadaan-keadaan berikut :³⁵⁴

1. *Al-Mushabbahbih* menjadi *khabar* kepada *al-mushabbah* atau mengikut hukum *khabar* sebagaimana pada bab (كان), (ن.) dan *al-maf'u:l al-tha:ni:* pada ba:b (ظن),
- contohnya :

- i. اتَّقُمُ الشَّعَارَ وَالنَّاسَ الدَّثَارَ
 - ii. إِنْ مَحْمَدًا قَدِيرٌ فِي عَيْنِ إِبْرَاهِيمَ
- قال البحترى :
- | | |
|------------------------------------|--|
| سَمَاءٌ وَاصْبَحَ النَّاسُ أَرْضًا | بَنَتْ بِالْفَضْلِ وَالْعَلُوٌ فَاصْبَحَتْ |
|------------------------------------|--|

³⁵² Gha:zi: Yamu:t(1995), *op.cit*, h.239.

³⁵³, Ahmad Mustafa: al-Mara:ghi: (2002), *op.cit*, h.260.

³⁵⁴ *Ibid*, h.260-261.

iii. Rasulullah s.a.w bersabda :

لَا تَنْهِدُوهَا كَرَاسِيٌّ حَادِثِكُمْ فِي الْطَرَقِ وَالْأَسْوَاقِ

2. *Al-Mushabbabih* menjadi *ha:l*, contohnya :

بَدَأَتْ قَمَرًا وَمَالَتْ حَوْظَةً بَانِي وَفَاحَتْ عَنْبَرًا وَرَأَتْ غَرَالًا

3. *Al-Mushabbabih* menjadi *sifat*, contohnya :

هَذِهِ اِمْرَأَةٌ قَمَرٌ

Maksudnya : Perempuan ini umpama rembulan.

4. *Al-Mushabbabih* menjadi *muda:f*, contohnya :

وَالرَّيحُ ثَعِبَتْ بِالْغَصَوَنِ وَقَدْ جَرَى ذَهَبٌ أَصِيلٌ عَلَى لَجَنِ الْمَاءِ

5. *Al-Mushabbabih* menjadi *masdar mubayyin li naw'ih*, contohnya firman Allah SWT :

وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسِبُهَا حَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُ مِنَ السَّحَابِ ... ﴿٢٧﴾

Maksudnya :

Dan engkau melihat gunung-ganang, engkau menyangkanya tetap membeku, pada hal ia bergerak cepat seperti bergeraknya awan.

Surah al-Naml (27) : 88.

6. *Al-Mushabbabih* menerangkan *al-mushabbah* secara jelas, contohnya firman Allah s.w.t :

حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ

Maksudnya :

Sehingga nyata kepada kamu benang putih (cahaya siang) dari benang hitam (kegelapan malam)

Surah al-Baqarah (2) : 187.

Di sini dijelaskan benang putih (الخط الأبيض) dengan kalimah fajar secara jelas.

7. *Al-Mushabbabih* menerangkan *al-mushabbah* secara tersembunyi, contohnya firman Allah s.w.t :

حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخِيطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخِيطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ

Maksudnya :

Sehingga nyata kepada kamu benang putih (cahaya siang) dari benang hitam (kegelapan malam)

Surah al-Baqarat (2) : 187.

Di sini dijelaskan benang hitam (الخطط الاسود) dengan malam (الليل) secara tersembunyi.

Daripada perbincangan di atas dapat dirumuskan bahawa *al-'Isti'a:rat* boleh dirujuk kepada metafora, iaitu pemakaian kata-kata yang menyatakan sesuatu makna atau maksud yang lain daripada makna biasa atau makna sebenar perkataan yang berkenaan (sebagai perbandingan atau kiasan).³⁵⁵ Bagaimanapun masih terdapat perbezaan di antara *al-'Isti'a:rat* dan metafora kerana *al-'Isti'a:rat* hanya mempunyai salah satu daripada dua rukun utama *al-tashbi:h* (samada *al-mushabbah* atau *al-mushabbabih*) dan tidak mempunyai rukun-rukun yang lain, manakala metafora pula mempunyai beberapa keadaan berikut:

- Samada ia mempunyai kedua-dua rukun tersebut atau salah satu daripadanya.
- Samada ia mempunyai wajh *al-shabah* atau tidak.

Metafora dalam bahasa Melayu diklasifikasikan sebagai bahasa kiasan bukan peribahasa, iaitu kiasan yang tidak menggunakan seolah-olah, ibarat, seakan-akan, bak, seperti, laksana, macam, bagi dan umpama. Contohnya, “Budak itu lembu”. Lafaz lembu ialah metafora. Ayat ini berbeza daripada ayat “Budak itu bodoh seperti lembu”

³⁵⁵ Dewan Bahasa dan Pustaka (2005), Kamus Dewan, Edisi Keempat. Kuala Lumpur : Dewan Bahasa dan Pustaka, h.1029.

kerana lembu dalam ayat ini merupakan perumpamaaan kerana terdapat perkataan seperti sebelumnya.³⁵⁶

3.2.2 *Al-'Isti'a:rat* dan Aspek-aspek Penting Berkaitan dengannya

3.2.2.1 Rukun-rukun *al-'Isti'a:rat*

Al-'Isti'a:rat mempunyai lima rukun, iaitu :³⁵⁷

1. *Musta'a:r*, iaitu lafaz *al-mushabbahbih*
2. *Musta'a:r minhu*, iaitu makna *al-mushabbahbih*.
3. *Musta'a:r lahu*, iaitu *al-mushabbah*.
4. *Al-'Ala:qat* (hubungan di antara makna hakiki dan makna majazi), iaitu *'ala:qat al-mushabba:bahat*.
5. *Al-Qari:nat*, iaitu suatu yang menghalang daripada penggunaan makna hakiki.

3.2.2.2 *'Ala:qat al-'Isti'a:rat (al-ja:mi')*

'Ala:qat al-'Isti'a:rat atau *al-ja:mi'* pada asalnya merupakan *wajh al-shab'h* kepada *al-tashbi:h*. Ini kerana kedudukan *al-'Isti'a:rat* pada asalnya merupakan *al-tashbi:h* yang disembunyikan(*al-tashbi:h al-mudmar Fi: al-nafs*). Dihazafkan padanya salah satu daripada dua rukun utama *al-tashbi:h* (*al-mushabba:t* dan *al-mushabba:t bih*). Kedua-dua istilah tersebut digunakan dalam membincangkan tentang majaz dan pembahagiannya.

Manakala istilah *wajh al-shab'h* digunakan untuk *al-tashbi:h*. Ia merupakan makna yang menghimpunkan *al-mushabba:t* dengan *al-mushabba:t bih*.³⁵⁸

³⁵⁶ Abdullah Hasan dan Ainun Muhammad (1993), Kamus Peribahasa Lengkap, Terbitan Pertama, Kuala Lumpur : Utusan Publication & Distributors Sdn. Bhd, h.xiii.

³⁵⁷ ^cAbd al-Muta'a:l al-Sa'i:di:(2000), *al-Bala:ghat al-'A:liyat Fi: 'Ilm al-Baya:n*. Kaherah : Maktabat al-'A:da:b, h.89. ^cAbd al-Muta'a:l al-Sa'i:di: pada awalnya menyatakan bahawa *al-'isti'a:rat* mempunyai tiga rukun utama. Kemudian beliau menambahkan dua rukun terakhir, iaitu *al-'ala:qat* dan *al-qari:nat*. Pandangan beliau berbeza dari pandangan sebahagian ulama lain, seperti Fadl Hasan ^cAbba:s. Dalam hal ini penulis bersetuju dengan pandangan beliau memandangkan dua rukun yang ditambah merupakan dua unsur penting *al-'Isti'a:rat*.

³⁵⁸ Fadl Hasan ^cAbba:s(1997), *op.cit*, j.2, h. 161.

3.2.2.3 *Qari:nat al-'Isti^ca:rat*

Al-'Isti^ca:rat merupakan salah satu bahagian daripada majaz. Oleh yang demikian ia memerlukan *qari:nat* yang menjelaskan tujuan dan maksudnya dan mengelakkan daripada penggunaan maksud hakiki. *Qari:nat al-'Isti^ca:rat* dapat dibahagikan kepada dua bahagian, iaitu :³⁵⁹

1. *Ha:liyat* (*qari:nat* dalam bentuk keadaan dan situasi)

Ia difahami daripada konteks percakapan. Contohnya :

رَأَيْتُ قِسْمًا يَخْطُبُ

2. *Maqa:liyat* (*qari:nat* dalam bentuk perkataan)

Ia mempunyai tiga bentuk, iaitu :

- i. *Qari:nat Maqa:liyyat* yang mempunyai satu makna. Contohnya :

رَأَيْتَ اسْلَادًا يَرْهُمِي بِالسَّهَامِ

- ii. *Qari:nat Maqa:liyat* yang mempunyai makna lebih dari satu.

Contohnya :

فَإِنْ تَعَاقُوا الْعَدْلُ وَالْإِيمَانُ

Maksudnya, sekiranya kamu membenci keadilan dan pegangan (kami), maka sesungguhnya api (pedang-pedang) yang berada pada pegangan kami (adalah perang atau kamu kembali kepada kepatuhan). Maka hubungan keadilan dan

pegangan (العنان) dengan kalimah membenci (الإعاقبة) (والإيمان) merupakan *qari:nat* kepada maksud (العنان), iaitu pedang-pedang. Ini kerana ia menunjukkan *jawa:b shart*

dihazafkan. *Taqdi:rnyia* ialah :

³⁵⁹ Ahmad Mustafa: al-Mara:ghi(2002), *op.cit*, h.265-266.

- iii. *Qari:nat Maqa:liyat* yang menggabungkan beberapa makna menjadi satu *qari:nat*. Ia disebut sebagai *qari:nat maqa:liyyat multa'imat*. Contohnya ungkapan al-Bahtari: dalam syairnya :

وَصَاعِقَةٌ مِّنْ نَصْلِهِ شَكْفِيْ بِهَا عَلَى ارْزُقْ وَسِ اَقْرَانِ خَمْسَ سَحَابِ

Maksudnya, petir daripada mata pedang yang cukup dengannya lima jejari di atas pangkal-pangkalnya. *Qari:nat al-'Isti'a:rat* di sini dapat dilihat pada perkara-perkara berikut :

- Penggunaan kalimah petir (صَاعِقَة) yang menunjukkan mata pedang.
- Dijelaskan bahawa petir (صَاعِقَة) di atas pangkal-pangkal pedang atau panah mampu membinasakan musuh.
- Penggunaan kalimah lima (خَمْس) menunjukkan lima jejari tangan.

Selain dari pembahagian di atas, Syeikh Fadl Hasan ^cAbba:s membahagikan *qari:nat al-'Isti'a:rat* kepada *qari:nat lafziyyat* dan *qari:nat ma^cnawiyyat*.³⁶⁰ Berdasarkan perbandingan di antara pembahagian di atas dan pembahagian ini dapat disimpulkan bahawa *qari:nat lafziyyat* adalah *qari:nat maqa:liyat*, manakala *qari:nat ma^cnawiyyat* adalah *qari:nat ha:liyat*.

3.2.2.4 Al-'Isti'a:rat dan al-Tashbi:h

Jumhur ulama balaghah berpendapat bahawa *al-'Isti'a:rat* tertegak di atas *al-Tashbi:h*, bahkan ungkapan al-Saka:ki: menggambarkan bahawa *al-'Isti'a:rat* adalah *al-Tashbi:h*. Oleh yang demikian *al-Tashbi:h* merupakan induk kepada *al-'Isti'a:rat* dan *al-'Isti'a:rat* merupakan cabang kepada *al-Tashbi:h*.³⁶¹

³⁶⁰ Fadl Hasan ^cAbba:s(1997), *op.cit*, j.2, h. 160-161.

³⁶¹ Shafi:^c al-Sayyid (1995), *al-Ta^cbi:r al-Baya:ni: Ru'yat Bala:ghiyyat Naqdiyyat*, c.4. Madinat Nasr Kaherah : Da:r al-Fikr al-^cArabiyy. h.122.

Topik ini akan disentuh secara terperinci dalam topik Nilai *al-'Isti^ca:rat* Dari Segi Balaghah memandangkan topik tersebut membincangkan tentang balaghah *al-'Isti^ca:rat* dan keindahannya secara mendalam. Ia banyak menyentuh tentang perbezaan *al-'Isti^ca:rat* dan *al-Tashbi:h*

3.2.2.5 Adakah *Al-'Isti^ca:rat Maja:z Lughawi:* atau *Maja:z^cAqli:*

Jumhur ulama berpendapat bahawa *al-'Isti^ca:rat* merupakan *Maja:z Lughawi*.. Pandangan ini disokong oleh ^cAbd al-Qa:hir al-Jurja:ni: dalam bukunya *'Asra:r al-Bala:ghat*.³⁶² Pandangan ini berasaskan hujah bahawa *al-'Isti^ca:rat* merupakan hasil pindahan (pinjaman) *al-Musta^ca:r* daripada maksud asal mengikut penggunaan bahasa kepada maksud yang lain.³⁶³

Sementara ulama yang lain berpandangan bahawa *al-'Isti^ca:rat* merupakan *Maja:z^cAqli*:, iaitu *Maja:z* yang berasaskan akal bukan bahasa.³⁶⁴ Pandangan ini dipilih oleh ^cAbd al-Qa:hir al-Jurja:ni: dalam bukunya *Dala:'il al-'Ija:z*.³⁶⁵ Ia bersandarkan kepada hujah-hujah berikut :

1. *Al-'Isti^ca:rat* tidak dinisbahkan kepada *al-mushabbah* kecuali selepas ia memasuki jenis *al-mushabbabih*. Ini kerana sekiranya perpindahan nama semata-mata dianggap sebagai *al-'Isti^ca:rat*, maka kata-kata nama seperti Yazi:d dan Yashkur berhak dikategorikan sebagai *al-'Isti^ca:rat*. Selain dari itu, kedudukan *al-'Isti^ca:rat* yang lebih tinggi berbanding hakikat juga boleh dijadikan hujah kepada kenyataan di atas. Ini kerana tidak ada nilai balaghah pada penggunaan nama tanpa makna.³⁶⁶

³⁶² 'Ahmad Mustafa: al-Mara:ghi(2002), *op.cit*, h.263.

³⁶³ Fadl Hasan ^cAbba:s(1997), *op.cit*, j.2, h. 159.

³⁶⁴ ^cAbd al-Rahma:n Hasan Habannakat al-Mi:da:ni: (1996), *op.cit*, j.2, h.233.

³⁶⁵ 'Ahmad Mustafa: al-Mara:ghi(2002), *op.cit*, h.263.

³⁶⁶ *Ibid*. Lihat juga ^cAbd al-Rahma:n Hasan Habannakat al-Mi:da:ni: (1996), *op.cit*, j.2, h.233.

2. *Al-'Isti^c:rat* bukan sekadar penggunaan lafaz yang berlainan daripada maksud asal, kerana keadaan ini tidak menunjukkan unsur-unsur balaghah. Sebaliknya proses akal memainkan peranan penting dalam melahirkan balaghah *al-'Isti^ca:rat*.³⁶⁷
3. Sekiranya *al-'Isti^ca:rat* bukan merupakan *maja:z^caqli:* nescaya tidak akan wujud unsur-unsur ketakjuban. Ini kerana *al-'Isti^ca:rat* berdasarkan *al-maja:z al-lughawi:* hanya merupakan perpindahan makna dari segi bahasa kepada makna yang lain, sedangkan dalam hal ini akal memainkan peranan yang amat penting.³⁶⁸

Dalam mentahkik dua pandangan di atas Syeikh 'Ahmad Mustafa: al-Mara:ghi: menyatakan bahawa pandangan jumhur ulama lebih tepat berbanding pandangan kumpulan kedua. Beliau bersandarkan kepada hujah-hujah berikut :³⁶⁹

1. Dakwaan bahawa *al-'Isti^ca:rat* tidak dinisbahkan kepada *al-mushabbah* kecuali selepas ia memasukki jenis *al-mushabbahbih* tidak menafikan bahawa ia digunakan dengan makna yang tidak ditetapkan dari segi bahasa.
2. Dakwaan sekiranya *al-'Isti^ca:rat* bukan merupakan *maja:z^caqli:* nescaya tidak akan wujud unsur-unsur ketakjuban, beliau berpendapat bahawa *al-'Isti^ca:rat* terbina di atas asas pengabaian *al-tashbi:h* dan dakwaan bahawa *al-mushabbahbih* merupakan *^cain* kepada *al-mushabbah*. Maka makna asal bagi *al-mushabbahbih* adalah makna hakiki bukan makna dakwaan.

Selain dari Syeikh 'Ahmad Mustafa: al-Mara:ghi:, Syeikh ^cAbd al-Rahma:n Hasan Habannakat al-Mi:da:ni: juga condong kepada pandangan jumhur ulama. Beliau berpendapat bahawa setiap *al-Maja:z al-Lughawi:* samada *al-'Isti^ca:rat* atau *al-Maja:z al-Mursal* bukan sekadar merupakan tindak balas bahasa secara spontan (*harakat 'a:liyat lughawiyyat*) yang sempurna dengan penggunaan lafaz tertentu tanpa mengikut

³⁶⁷ ^cAbd al-Rahma:n Hasan Habannakat al-Mi:da:ni: (1996), *Ibid*, j.2, h.233.

³⁶⁸ Fadl Hasan ^cAbba:s(1997), *op.cit*, j.2, h. 159.

³⁶⁹ 'Ahmad Mustafa: al-Mara:ghi(2002), *op.cit*, h.264.

makna asal yang ditetapkan, bahkan setiap majaz mesti mempunyai proses akal atau perasaan dalaman memperbetulkan imaginasi penutur dalam penggunaan lafaz tersebut. Dalam hal ini beliau menegaskan bahawa pemindahan (peminjaman) dalam penggunaan lafaz tidak berlaku pada *maja:z ḥaq̄li:*, bahkan ia merupakan proses pemikiran atau perasaan dalaman semata-mata. Hal ini berbeza dengan *maja:z lughawi:* di mana ia mempunyai unsur pemindahan (peminjaman) tersebut serta bergantung kepada proses pemikiran atau perasaan dalaman.³⁷⁰

3.2.2.6 Ketetapan Makna *al-'Isti'a:rat*

Menjadi kemestian bahawa makna *al-maja:za:t al-lughawiyyat al-mufradat* tetap kekal sebagaimana asal, kecuali dengan keizinan dan penyesuaian dari segi bahasa. Oleh yang demikian peminjaman kata singa untuk maksud orang yang berani kerana kedua-duanya mempunyai sifat keberanian tidak boleh ditukar kepada maksud *al-'abkhar* (orang yang mempunyai bau mulut yang busuk) dengan sebab *al-'ala:qat al-musha:bahat* di antara keduanya. Demikian juga peminjaman kata pokok tamar untuk maksud orang yang tinggi kerana kedua-duanya mempunyai sifat yang sama tidak boleh ditukar kepada maksud tali. Bagaimanapun keadaan ini berbeza dari *al-maja:za:t al-'aqliyyat* di mana maknanya boleh berubah dan tidak kekal sebagaimana asal.³⁷¹

3.2.2.7 *Al-'Isti'a:rat* Pada Nama-nama Khas

Al-'Isti'a:rat tidak digunakan pada nama-nama khas yang berkaitan dengan individu tertentu, kerana ia berasaskan kepada tanggapan bahawa *al-mushabbah* dimasukan ke dalam jenis *al-mushabbabih*. Keadaan ini tidak berlaku pada nama-nama khas tersebut. Bagaimanapun harus digunakan *al-'Isti'a:rat* pada nama-nama khas tersebut apabila ia mengandungi maksud sifat, seperti nama Ha:tim mengandungi maksud

³⁷⁰ ḫ Abd al-Rahma:n Hasan Habannakaṭ al-Mi:da:ni: (1996), *op.cit*, h.233 dan 235.

³⁷¹ Ahmad Mustafa: al-Mara:ghi(2002), *op.cit*, h.296.

pemurah dan Ma:dir mengandungi maksud orang yang bakhil. Maka harus dikatakan :

“Saya melihat Ha:tim” apabila dilihat orang yang pemurah dengan maksud *al-'Isti'a:rat*. Contohnya ungkapan Shawqi: tentang Mustafa: Kamal :

يَا خَالِدَ التَّرْكِ حَذَّدَ خَالِدَ الْعَرَبِ
الله اکبر کم في الفتاح من عجب

Maksudnya, Allah Yang Maha Besar alangkah kagumnya pembukaan. Wahai Khalid Turki perbaharuilah Khalid berbangsa Arab.³⁷²

3.2.2.8 Faktor-faktor Penggunaan *Al-'Isti'a:rat*

Faktor-faktor penggunaan *al-'Isti'a:rat* pada asasnya merujuk kepada faktor-faktor penggunaan *al-maja:z* itu sendiri. Faktor-faktor tersebut samada berkaitan dengan lafaz atau dengan makna atau dengan kedua-duanya sekali sebagaimana berikut :³⁷³

1. Antara faktor yang berkaitan dengan lafaz ialah :

- Apabila *al-maja:z* lebih ringan daripada *al-haqi:qat*.
- Apabila *al-maja:z* lebih sesuai untuk *qa:fiyat* atau *saf* berbanding *al-haqi:qat*.
- Apabila *al-maja:z* lebih sesuai digunakan berbanding lafaz *al-haqi:qat* yang bersifat janggal dan keras.

2. Antara faktor yang berkaitan dengan makna ialah niat untuk mengagungkan seseorang, seperti ucapan : سَلَامٌ عَلَى الْمَجَلسِ ، الْكَرِيمُ عَادِلًا dengan tujuan memuliakan individu kedua tanpa menggunakan gelaran atau *mubalaghah* yang ringkas.

3. Antara faktor yang berkaitan dengan lafaz dan makna ialah memperelokkan lafaz dan menghalusi makna agar sesuatu yang diketahui sebahagiannya oleh seseorang mendorongnya untuk mengetahui sebahagian yang lain yang belum diketahui. Hal ini tidak mudah berlaku kecuali dengan *al-maja:z*. Ia berlainan daripada penggunaan gaya bahasa *al-haqi:qat* yang mendedahkan maklumat secara keseluruhan. Oleh yang

³⁷² c Abd al-Muta c:a:l al-Sa c:i:di:(2000), *op.cit.h.95-96.*

³⁷³ Ahmad Mustafa: al-Mara:ghi(2002), *op.cit.*, h.296-297.

demikian penggunaan gaya bahasa *al-maja:z* lebih sesuai untuk mengelokkan percakapan.

3.2.2.9 Perkara-perkara yang Menentukan Keindahan *Al-'Isti'a:rat*

Sebagaimana keindahan unsur-unsur balaghah yang lain yang bergantung kepada syarat-syarat tertentu, *al-'Isti'a:rat* juga amat bergantung kepada syarat-syarat tentu bagi menjamin keindahannya. Antara syarat-syarat tersebut ialah :³⁷⁴

1. Mengambilkira perkara-perkara yang menentukan keindahan *al-tashbi:h* secara keseluruhan, kerana *al-'Isti'a:rat* merupakan cabang kepada *al-tashi:b*. Perkara-perkara tersebut ialah keserasian di antara *al-mushabbah* dan *al-mushabbabih*.
2. Terdapat *wajh al-shabah* yang jelas, menjadikannya hampir kepada sumber asal serta mudah dihayati. Keadaan ini berlaku apabila *wajh al-shabah* pada *al-mushabbabih* menjadi sifat yang diketahui umum, seperti cahaya dan keelokkan untuk matahari, bau harum untuk kasturi, manis untuk madu dan berani untuk singa.
3. Lafaz *al-'Isti'a:rat* jauh daripada unsur-unsur *al-tashbi:h*. Keadaan tersebut berlaku apabila disebut *al-mushabbah* dalam bentuk perkhabaran tentang *al-tashbi:h* sedangkan *al-'Isti'a:rat* tidak membatalkannya.
4. Menjaga lafaz dan makna

Keadaan ini berlaku dengan mengelakkan lafaz daripada *tana:fur al-huruf* dan *al-ta'qi:d al-lafzi*: serta menjadikan makna betul dan tepat.

5. Bersesuaian dengan masa dan tempat.

Dalam hal ini, menjadi satu keaiban apabila orang-orang bandar berinteraksi menggunakan kalimah kesan-kesan runtuhan, tempat-tempat pembuangan sampah dan seumpamanya daripada perkara yang tidak bersesuaian dengan penduduk kota dan bandar.

³⁷⁴ ^c Abd al-Muta^ca:l al-Sa^ci:di:(2000), *op.cit*, h.103-106.

3.2.2.10 Nilai *al-'Isti'a:rat* Dari Segi Balaghah

Al-'Isti'a:rat merupakan gayabahasa ilmu *al-Baya:n* yang mempunyai kehalusan dari segi olahan bahasa dan kesan kepada penutur dan individu kedua, keindahan imaginasi dan kesempurnaan dari segi penyampaian maksud. Ia lahir daripada *al-tashbi:h al-mudmar Fi: al-nafs* (perumpamaan yang disembunyikan di dalam hati) secara spontan bukan rekaan. Justeru itu situasi pertama yang merupakan tempat kelahirannya dan unsur-unsur utamanya adalah hati.³⁷⁵

Ia mempunyai ciri-ciri keistimewaan sebagaimana *al-maja:z*. Namun ia mengatasi semua jenis *al-maja:z* dari segi kedudukannya yang teratas dan keberkesanannya. Demikian juga ia mempunyai ciri-ciri keistimewaan *al-tashbi:h*, namun ia mengatasinya dari segi kedudukan dan keberkesanannya.³⁷⁶

Hal ini dijelaskan ^cAbd al-Qa:hir al-Jurja:ni: dalam bukunya “*Dala:'il al-'I'ja:z*” bahawa apabila dikatakan “Saya melihat seekor singa” (seorang lelaki yang berani) dengan menghazafkan semua rukun *al-tashbi:h* kecuali *al-mushabbabih*, maka di sini berlaku kesopanan dalam meletakkan maksud yang diinginkan, iaitu keberanian yang luar biasa. Keadaan ini menjadikannya sesuatu yang pasti berlaku dan sesuatu yang mempunyai dalil yang menunjukkan ianya berlaku. Ini kerana seekor singa mesti mempunyai sifat keberanian dan ketiadaan sifat tersebut menjadi satu perkara yang mustahil. Keadaan ini berbeza dengan penggunaan *al-tashbi:h* yang tidak memberi maksud kepastian, bahkan ia masih kesamaran di antara berlaku atau tidak.³⁷⁷

³⁷⁵ Fadl Hasan ^cAbba:s(1997), *op.cit*, j.2, h. 158.

³⁷⁶ ^cAbd al-Muta:^ca:l al-Sa:^ci:di:(2000), *op.cit*, h.89-90.

³⁷⁷ ^cAbd al-Qa:hir al-Jurja:ni:(t.t), *Dala:'il al-'I'ja:z Fi: 'Ilm al-Ma:^ca:ni:*. Beirut : Da:r al-Kutub al-Ilmiyyat, h. 58.

Selain dari penjelasan di atas, ^cAbd al-Qa:hir al-Jurja:ni menyatakan bahawa penggunaan *al-'Isti'a:rat* dalam pengolahan ayat akan memberikan makna yang banyak dengan penggunaan lafaz yang sedikit.³⁷⁸ Dalam hal ini salah seorang pengkritik sastera Eropah menyatakan bahawa dengan penggunaan *al-'Isti'a:rat* manusia mampu mengungkapkan makna yang pelbagai tanpa menggunakan olahan ayat yang pelbagai sebagaimana ketetapan tatabahasa. Contohnya :³⁷⁹

السفينة تخرق الموج والمحراث يخترق التربة

Ayat ini memberi maksud yang amat luas merangkumi ayat-ayat berikut :

- عمل السفينة في الموج شبيه بعمل المحراث في التربة
- السفينة تخترق الموج والمحراث يخترق التربة
- السفينة مع الموج مثل المحراث مع التربة

Sesetengah ulama menyifatkan sebab keberkesanan *al-'Isti'a:rat* berbanding *al-tashbi:h* adalah kerana *al-tashbi:h* mempunyai dua rukun utama, iaitu lafaz bandingan (*mushabba*) dan lafaz yang dibandingkan (*mushabba:bih*). Ia menunjukkan pertentangan di antara keduanya dan hubungan antara keduanya hanyalah bersifat keserupaan dan berhampiran. Ia tidak mencapai tahap penyatuan di antara dua rukun utama tersebut, demikian juga tidak mencapai tahap *mushabba* menjadi satu bahagian daripada *mushabba:bih* sebagaimana *al-'Isti'a:rat*.³⁸⁰

Selain dari keistimewaan di atas *al-'Isti'a:rat* mempunyai *maqa:m* (konteks) yang berbeza dari *al-tashbi:h* dan *al-haqi:qat*, di mana *maqa:m* *al-'Isti'a:rat* merupakan *maqa:m ta'ki:d* atau *maqa:m muba:laghat* (keterlaluan) dalam memberi pujian atau celaan atau kebanggaan atau seumpamanya. Di samping *maqa:m* tersebut di atas aspek

³⁷⁸ Shafi:^c al-Sayyid (1995), *op.cit*, h.122-123.

³⁷⁹ *Ibid*, h.123, dipetik dari Winifred (1972), *The Language Poets Use*. London : (t.p), h. 56-57.

³⁸⁰ ^cAbd al-Muta:^al al-Sa:^ci:di:(2000), *op.cit*, h.90.

kematangan dan kebijaksanaan para pendengar juga perlu dijadikan sebagai asas pertimbangan keberkesanan sesuatu komunikasi.³⁸¹

Dalam hal yang sama ^cAbd al-Rahma:n Hasan Habannakat al-Mi:da:ni: menyatakan sebab kenapa *al-'Isti'a:rat* menduduki tempat yang lebih tinggi daripada *al-tashbi:h* dari segi keaslian, antaranya :³⁸²

1. Ia lebih mendalami gaya bahasa *al-baya:n ghayr al-muba:shir* berbanding *al-tashbi:h*.
2. Ia merupakan *al-tashbi:h* yang merupakan asal baginya. Ini kerana *al-'Isti'a:rat* membayangkan kesatuan di antara *al-mushabbah* dan *al-mushabbabih*.³⁸³
3. Ia merangsang bagi menarik perhatian orang-orang yang bijaksana yang mempunyai citarasa kesusasteraan. Selain dari itu ia mendominasi bagi memberi peringatan dan mempengaruhi mereka, lebih-lebih lagi apabila ia merupakan sesuatu yang janggal yang tidak dapat dikesan kecuali ahli balaghah yang bijaksana.

Bagaimanapun kedudukan tersebut bukan menjadi sesuatu yang mutlak, kerana kadang-kadang situasi penutur dan topik perbincangan memerlukan kepada penggunaan *al-tashbi:h*, lalu *al-tashbi:h* lebih berkesan (*ablagh*) daripada *al-'Isti'a:rat*.³⁸⁴

Dalam aspek yang lain, peningkatan keindahan dan kekreatifan *al-'Isti'a:rat* dapat dilihat berdasarkan kepada himpunan unsur-unsur tertentu yang terikat dengan syarat

³⁸¹ *Ibid*, h.91.

³⁸² ^cAbd al-Rahma:n Hasan Habannakat al-Mi:da:ni: (1996), *op.cit*, j.2, h.263.

³⁸³ Lihat juga Gha:zi: Yamu:t(1995), *op.cit*, h.273.

³⁸⁴ ^cAbd al-Rahma:n Hasan Habannakat al-Mi:da:ni: (1996), *op.cit*, j.2, h.263.

wajh al-shabh tidak tersembunyi dan tidak mempunyai unsur sangkaan buruk (*'istihja:n*)³⁸⁵ Antara unsur-unsur tersebut ialah :³⁸⁶

1. Olahan bahasa yang tidak mempunyai unsur-unsur yang membayangkan *al-tashbi:h* sebagai induk kepada *al-'Isti^ca:rat*. Hal ini tidak termasuk *qari:nat* yang menghalang daripada penggunaan maksud asal.
2. *Wajh al-shabh* yang jarang digunakan para penulis, para penyair dan para pemidato samada secara lisan atau penulisan.
3. *Al-'Isti^ca:rat* yang aneh dari segi pangkalnya ataupun dari segi unsur-unsur yang mempunyai kaitan dengannya.
4. *Al-'Isti^ca:rat* yang berdasarkan kepada sumber yang halus dan mendalam serta jelas.
5. *Al-'Isti^ca:rat* yang mempunyai pendekatan dan pembahagian yang jelas.
6. *Al-'Isti^ca:rat* yang mempunyai kaitan dengan *tarshi:h* yang mengukuhkannya.

Selain dari perkara di atas, dapat disimpulkan bahawa *bala:ghat al-'Isti^ca:rat* dapat dilihat dengan jelas pada fungsi *al-'Isti^ca:rat* sebagaimana berikut :

1. Kebanyakan *al-'Isti^ca:rat* digunakan sebagai kekuatan dan pengaruh kepada para pendengar.³⁸⁷
2. Pengaruh *al-'Isti^ca:rat* terhadap perasaan dan jiwa manusia bergantung kepada imaginasi, persembahan imaginasi dan sifat sesuatu perkara dalam bentuk objek sebagaimana lukisan dan fotografi.³⁸⁸

³⁸⁵ Antara sifat *wajh al-shabh* tersembunyi ialah sesuatu yang membawa kepada pemahaman umum dan teka-teki dengan sebab ketidakjelasannya pada *al-mushabbah* dan *al-mushabbabih* atau dengan sebab pandangan dan haluan ahli Balaghah tentang sifat *al-mushabbabih* yang dijadikan sebagai *wajh al-shabh*. Manakala *al-'Istihja:n* pula ialah *wajh al-shabah* yang berdasarkan kepada kebencian manusia untuk memberi perhatian dan mengingatinya, contohnya sampah sarap. *Ibid*, h.264.

³⁸⁶ *Ibid*, h.264.

³⁸⁷ 'Abd al-Fatta:h La:shi:n(1985), *al-Baya:n fi: Daw' 'Asa:li:b al-Qur'a:n*, Kaherah : Da:r al-Ma'a:rif, h.192.

³⁸⁸ *Ibid*, h.192.

3. *Al-'Isti'a:rat* menggambarkan sesuatu yang bersifat maknawi sebagai objek yang boleh dicapai oleh pancaindera. Maka ia mempunyai kesan yang amat mendalam.³⁸⁹
4. *Al-'Isti'a:rat* memberi kesan ke atas jiwa manusia berlipat ganda berbanding penggunaan bahasa biasa.³⁹⁰
5. Keindahan *al-'Isti'a:rat* kelihatan pada imaginasinya tentang maksud yang mempengaruhi jiwa pendengar, lalu ia tersemat di hati secara ringkas dan *muba:laghat* dengan sebab pengabaian *al-tashbi:h* dan gambaran *al-mushabbah* dalam bentuk *al-mushabbabih*.³⁹¹
6. *Bala:ghat al-'Isti'a:rat* berlaku dengan sebab ia mempunyai inspirasi dan pengaruh dalam bentuk kesenian yang dibawa oleh lafaz, demikian juga ia mempunyai unsur yang menyembunyikan keterpengaruan dan mengambarkan emosi. Ruh yang ditiup oleh sasterawan merupakan sesuatu yang memberi tenaga (*hayawiyyat*) dan kekuatan.³⁹²

Dr. Gha:zi: Yamu:t menjelaskan bahawa rahsia *bala:ghat al-'Isti'a:rat* datang daripada dua sudut, iaitu lafaz dan rekaan. Dari segi lafaz, rahsia tersebut berasaskan kepada struktur *al-'Isti'a:rat* yang menunjukkan pengabaian *al-tashbi:h* dan pemerhatian secara sengaja kepada imaginasi gambaran baru yang mengabaikan *al-tashbi:h* yang tersembunyi. Dari segi rekaan dan keindahan hayalan pula, lapangannya terbuka luas untuk ciptaan dan kreativiti.³⁹³

³⁸⁹ *Ibid*, h.193.

³⁹⁰ *Ibid*, h.195.

³⁹¹ *Ibid*, h.197.

³⁹² *Ibid*, h.199.

³⁹³ Gha:zi: Yamu:t(1995), *op.cit*, h.272-273.

3.2.3 Bahagian-bahagian *al-'Isti^ca:rat*

Al-'Isti^ca:rat terbahagi kepada beberapa bahagian bergantung kepada perhitungan yang berbeza. Berdasarkan *mushabbah* dan *mushabbahbih* (*tarafayn*) ia terbahagi kepada beberapa bahagian sebagaimana berikut :

1. *Mushabbah* dan *mushabbahbih* *al-'Isti^ca:rat hissiyyayn* atau *'aqliyyayn* atau salah satu daripada keduanya *hissiyy* dan yang berikutnya *'aqliyy*. Demikian juga dari segi *al-jami^c*. Ia boleh berbentuk *hissiyy* atau *'aqliyy*.
2. Lafaz kedua-duanya *mushtaqqayn* atau *ghayr mushtaqqayn*.
3. Lafaz kedua-duanya disebut atau sebaliknya. Kadang-kadang disebut *mushabbahbih* dan kadang-kadang disebut *mushabbah*.
4. *Mushabbah* dan *mushabbahbih* *al-'Isti^ca:rat mufradayn* atau *murakkabayn*.
5. Kadang-kadang *mushabbah* dan *mushabbahbih* *al-'Isti^ca:rat* boleh berhimpun dan kadang-kadang di sebaliknya.
6. Kadang-kadang disebut bersama *mushabbah* dan *mushabbahbih* *al-'Isti^ca:rat* sesuatu yang sinonim dengan salah satu daripada keduanya dan kadang-kadang tidak disebut.

Selain dari *mushabbah* dan *mushabbahbih* (*tarafayn*), *al-ja:mi^c* juga memainkan peranan dalam pembahagian *al-'Isti^ca:rat*, iaitu samada ia merupakan perkara yang mudah atau perkara yang memerlukan pemerhatian.³⁹⁴

Dalam membincangkan tentang pembahagian *al-'Isti^ca:rat* secara terperinci, penulis lebih cenderung untuk merujuk kepada pembahagian yang telah dibuat oleh Syeik Fadl Hasan ^cAbba:s dalam bukunya *al-Bala:ghat Funu:nuha: Wa 'Afna:nuha:* memandangkan pembahagian tersebut mendalam dan teratur. Bagaimanapun

³⁹⁴ Fadl Hasan ^cAbba:s(1997), *op.cit*, j.2, h. 161-162.

perbincangan dan perincian setiap bahagian akan dirujuk kepada beberapa buah buku yang lain bagi memantapkan lagi perbincangan tersebut.

3.2.3.1 Pembahagian Pertama *al-'Isti^ca:rat*

Berdasarkan pencapaian *al-tarafayn* (*al-mushabbah* dan *al-mushabbabih*) melalui pancaindera atau akal, *al-'Isti^ca:rat* terbahagi kepada bahagian-bahagian berikut :³⁹⁵

1. *Al-'Isti^ca:rat al-Mahsu:s Li al-Mahsu:s*, iaitu *al-'Isti^ca:rat* yang mempunyai *al-tarafayn* (*al-mushabbah* dan *al-mushabbabih*) yang boleh dicapai oleh pancaindera, manakala *al-ja:mi^c* bagi *al-'Isti^ca:rat* tersebut merupakan sesuatu yang boleh dicapai oleh pancaindera atau akal.
2. *Al-'Isti^ca:rat al-Ma^cqu:l Li al-Ma^cqu:l*, iaitu *al-'Isti^ca:rat* yang mempunyai *al-tarafayn* (*al-mushabbah* dan *al-mushabbabih*) yang boleh dicapai oleh akal, manakala *al-ja:mi^c* bagi *al-'Isti^ca:rat* tersebut merupakan sesuatu yang hanya dicapai oleh akal.
3. *Al-'Isti^ca:rat al-Mahsu:s Li al-Ma^cqu:l*, iaitu *al-'Isti^ca:rat* yang mempunyai *mushabbabih* yang boleh dicapai oleh pancaindera, manakala *mushabbah* bagi *al-'Isti^ca:rat* tersebut merupakan sesuatu yang hanya dicapai oleh akal.
4. *Al-'Isti^ca:rat al-Ma^cqu:l Li al-Mahsu:s*, iaitu *al-'Isti^ca:rat* yang mempunyai *mushabbabih* yang boleh dicapai oleh akal, manakala *mushabbah* bagi *al-'Isti^ca:rat* tersebut merupakan sesuatu yang hanya dicapai oleh pancaindera.

Daripada pembahagian di atas, para ulama balaghah berselisih pendapat tentang kedudukan *al-'Isti^ca:rat al-Mahsu:sa:t* dan *al-'Isti^ca:rat al-Ma^cqu:la:t*. Bagaimanapun kebanyakan ulama berpendapat bahawa kedudukan *al-'Isti^ca:rat al- Ma^cqu:la:t* lebih tinggi daripada *al-'Isti^ca:rat al-Mahsu:sa:t*.³⁹⁶

³⁹⁵ *Ibid*, j.2, h. 163.

³⁹⁶ 'Abd al-Muta^ca:l al-Sa^ci:di:(2000), *op.cit*, h.110.

Contoh-contoh bagi *al-'Isti^ca:rat-al-'Isti^ca:rat* di atas ialah :³⁹⁷

1. *Al-'Isti^ca:rat al-Mahsu:s Li al-Mahsu:s*

Firman Allah SWT :

وَتَرْكُنَا بَعْضَهُمْ يَوْمٌ يَمُوجُ فِي بَعْضٍ وَنُفَخَ فِي الصُّورِ جَمِيعًا ﴿١٨﴾

Maksudnya :

Dan Kami biarkan mereka pada hari itu (keluar beramai-ramai) bercampur-baur di antara satu dengan yang lain; dan (kemudiannya) akan ditiup sangkakala, lalu Kami himpukkan makhluk-makhluk seluruhnya di Padang Mahsyar.

Surah al-Kahf (18) : 99.

Al-Musta^ca:rminhu (makna *al-mushabbabih*) dalam ayat di atas ialah pergerakan air.

Manakala *al-musta^ca:rlahu* (*al-mushabbab*) pula ialah pergerakan manusia, jin, yakjuj dan makjuj. Di sini jelas bahawa *al-musta^ca:rminhu* dan *al-musta^ca:rlahu* bagi *al-'Isti^ca:rat* dalam ayat di atas merupakan sesuatu yang bersifat *hissiy* (boleh dicapai oleh pancaindera).

2. *Al-'Isti^ca:rat al-Ma^cqu:l Li al-Ma^cqu:l*

Firman Allah SWT:

فَالْأُولُو يَوْيَنَا مِنْ بَعْدِنَا مِنْ مَرْقَدِنَا هَذَا مَا وَعَدَ الْرَّحْمَنُ وَصَدَقَ الْمُرْسَلُونَ ﴿٥٦﴾

Maksudnya :

(Pada ketika itu) orang-orang yang tidak percayakan hidup semula barkata : “Aduhai celakanya kami! Siapakah yang membangkitkan kami dari kubur tempat tidur kami?” (Lalu dikatakan kepada mereka) : “Inilah dia yang telah dijanjikan oleh Allah Yang Maha Pemurah, dan benarlah berita yang disampaikan oleh Rasul-rasul”.

Surah Ya:si:n(36) : 52.

Al-Musta^ca:rminhu (makna *al-mushabbabih*) dalam ayat di atas ialah tidur. Manakala *al-musta^ca:rlahu* (*al-mushabbab*) pula ialah kematian. Di sini jelas bahawa *al-musta^ca:rminhu* dan *al-musta^ca:rlahu* bagi *al-'Isti^ca:rat* dalam ayat di atas merupakan sesuatu yang bersifat *aqliyy* (hanya boleh dicapai oleh akal dan tidak boleh dicapai oleh pancaindera).

³⁹⁷ *Ibid*, h.110-112.

3. *Al-'Isti^ca:rat al-Mahsu:s Li al-Ma^cqu:l*

Firman Allah SWT:

فَاصْدِعْ بِمَا تُؤْمِنْ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ ﴿٤﴾

Maksudnya :

Oleh itu, sampaikanlah secara berterus-terang apa yang diperintahkan kepadamu (wahai Muhammad), dan janganlah engkau hiraukan bantahan, dan tentangan kaum kafir musyrik itu.

Surah al-Hijr (15) : 94.

Al-Musta^ca:rminhu (makna *al-mushabbahbih*) dalam ayat di atas ialah “صَدْعُ الرَّجَاحَةِ” (memecahkan kaca).

Manakala *al-musta^ca:rlahu* (*al-mushabbah*) pula ialah “إِظْهَارُ السَّدِيقِ” (menzahirkan agama). Di sini jelas bahawa *al-musta^ca:rminhu* merupakan sesuatu yang bersifat *hissiyy* (boleh dicapai pancaindera). Manakala *al-musta^ca:rlahu* pula merupakan sesuatu yang bersifat *aqliyy* (hanya boleh dicapai oleh akal dan tidak boleh dicapai pancaindera).

4. *Al-'Isti^ca:rat al-Ma^cqu:l Li al-Mahsu:s*

Al-Mutanabbi: bermadah dalam syairnya :

وَقَدْ مِتَ امْسٍ بِهَا مَوْتٌ مِنْ ذَاقَةٍ
وَلَا يَشْتَهِيَ الْمَوْتُ مِنْ ذَاقَةٍ

Al-Musta^ca:rminhu (makna *al-mushabbahbih*) dalam syair di atas ialah kematian.

Manakala *al-musta^ca:rlahu* (*al-mushabbah*) pula ialah suatu yang menyakitkan. Di sini jelas bahawa *al-musta^ca:rminhu* merupakan sesuatu yang bersifat *aqliyy* (hanya boleh dicapai oleh akal dan tidak boleh dicapai pancaindera). Manakala *al-musta^ca:r lahu* pula merupakan sesuatu yang bersifat *hissiyy* (boleh dicapai oleh pancaindera).

Daripada pembahagian *al-'Isti^ca:rat* di atas perlu dinyatakan bahawa di sana terdapat *al-'Isti^ca:rat* yang mempunyai *al-mushabbah* dan *al-mushabbahbih* (dua rukun utama *al-'Isti^ca:rat*) dalam bentuk gambaran yang menggabungkan perkara yang boleh dicapai pancaindera dengan perkara-perkara yang dicapai oleh akal. Ia termasuk di dalam

kategori *al-'Isti^ca:rat* *Fi: al-Murakkab* yang akan dibincangkan dalam perbincangan khusus di bawah ini.³⁹⁸

3.2.3.2 Pembahagian Kedua *Al-'Isti^ca:rat*

Al-'Isti^ca:rat al-Wifa:qiyyat dan al-'Isti^ca:rat al-'Ina:diyyat

Ahli al-Baya:n membahagikan *al-'Isti^ca:rat* berdasarkan kepada kandungan idea *al-musta^ca:rminhu* (makna *al-mushabbahbih*) dan *al-musta^ca:rlahu* (*al-mushabbah*) kepada dua bahagian, iaitu : *al-'Isti^ca:rat al-Wifa:qiyyat* dan *al-'Isti^ca:rat al-'Ina:diyyat*.³⁹⁹ Kedua-dua *al-'Isti^ca:rat* ini dapat ditakrifkan sebagaimana berikut :

- A. *Al-'Isti^ca:rat al-Wifa:qiyyat* merupakan *al-'Isti^ca:rat* yang mempunyai *al-musta^ca:rminhu* (makna *al-mushabbahbih*) dan *al-musta^ca:rlahu* (*al-mushabbah*) yang boleh berhimpun pada satu perkara. Dinamakan demikian kerana *al-musta^ca:rminhu* dan *al-musta^ca:rlahu* pada *al-'Isti^ca:rat* tersebut mempunyai unsur keserasian.
- B. *Al-'Isti^ca:rat al-'Ina:diyyat* merupakan *al-'Isti^ca:rat* yang mempunyai *al-musta^ca:rminhu* dan *al-musta^ca:rlahu* yang tidak boleh berhimpun pada satu perkara. Dinamakan demikian kerana *musta^ca:rminhu* dan *al-musta^ca:rlahu* pada *al-'Isti^ca:rat* tersebut mempunyai unsur pertentangan.⁴⁰⁰

Contoh bagi kedua-dua *al-'Isti^ca:rat* di atas ialah, Firman Allah SWT:

أَوْمَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ ...

Maksudnya :

Dan adakah orang yang mati (hatinya dengan kufur), kemudian Kami hidupkan dia semula (dengan hidayah pertunjuk).

Surah al-'An^ca:m (6) : 122.

Dalam konteks *al-'Isti^ca:rat* ayat di atas bermaksud sesiapa yang sesat nescaya Kami memberi petunjuk kepadanya. Dalam ayat ini dipinjam kalimah “إِحْيَا” (menghidupkan)

³⁹⁸ c Abd al-Rahma:n Hasan Habannakat al-Mi:da:ni: (1996), *op.cit*, j.2, h.260.

³⁹⁹ *Ibid*, h.261.

⁴⁰⁰ 'Ahmad Mustafa: al-Mara:ghi(2002), *op.cit*, h.266.

dari pada makna hakiki, iaitu menjadikan sesuatu hidup untuk “الْهِدَايَةُ” (hidayah). Di sini jelas bahawa “إِحْيَاءٌ” dan “الْهِدَايَةُ” merupakan dua perkara yang sinonim dan boleh berhimpun. Maka ia dinamakan *al-'Isti^ca:rat al-Wifa:qiyyat*. Manakala *al-mayyit* dan *al-dala:l* pula merupakan dua perkara yang tidak sinonim dan tidak boleh berhimpun. Ia dinamakan *al-'Isti^ca:rat al-'Ina:diyyat*.⁴⁰¹

Selain dari pembahagian di atas, *al-'Isti^ca:rat al-'Ina:diyyat* mempunyai beberapa bahagian antaranya, *al-'Isti^ca:rat al-Tahakkumiyat* dan *al-'Isti^ca:rat al-Tamli:hiyyat*. Kedua-dua *al-'Isti^ca:rat* tersebut mempunyai unsur pertentangan yang turun kepada kedudukan keserasian dengan tujuan ejekan dan sendaan atau dengan tujuan memperelokkan dan mengindahkan sesuatu. Perbezaan di antara keduanya ialah tujuan penggunaan lafaz yang bertentangan pada *al-'Isti^ca:rat al-Tahakkumiyat* adalah untuk mempersendakan seseorang. Manakala tujuan penggunaan *al-'Isti^ca:rat al-Tamli:hiyyat* pula adalah untuk membentangkan sesuatu kepada para pendengar dan menghilangkan kejemuan dengan penggunaan sesuatu yang menarik perhatian dan mengagumkan sebagai medium.⁴⁰²

Antara contoh bagi *al-'Isti^ca:rat al-Tahakkumiyat* ialah firman Allah SWT :

فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ

Maksudnya :

Maka khabarkanlah kepada mereka dengan azab yang tidak terperi sakitnya.

Surah al-'Inshiqa:q (84) : 24.

Dalam ayat di atas dipinjam kalimah “الْتَّبَشِّيرُ” (memberi khabar gembira) untuk maksud

“الْأَنْذَارُ” (memberi peringatan). *Al-'Isti^ca:rat* di sini menunjukkan ejekan.⁴⁰³

⁴⁰¹ *Ibid*, h.266.

⁴⁰² *Ibid*, h.266.

⁴⁰³ *Ibid*, h.266. Lihat juga ^cAbd al-Muta^c a:l al-Sa^ci:di:(2000), *op.cit*, h.114.

Contoh bagi *al-'Isti^ca:rat al-Tamli:hiyyat*, Firman Allah SWT:

أَوْمَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ ...

Maksudnya :

Dan adakah orang yang mati (hatinya dengan kufur), kemudian Kami hidupkan dia semula (dengan hidayah pertunjuk).

Surah al-'An^ca:m (6) : 122.

Dalam ayat di atas dipinjam kalimah “الميت“ (orang yang mati) untuk ”الضلال“ (kesesatan).

Di sini jelas bahawa ”الميت“ dan ”الضلال“ merupakan dua perkara yang tidak sinonim dan tidak boleh berhimpun sebagaimana dijelaskan sebelum ini. Selain dari itu tujuan penggunaan *al-'Isti^ca:rat* dalam ayat tersebut adalah untuk membentangkan sesuatu kepada para pendengar dengan penggunaan sesuatu yang menarik perhatian sebagai medium. Ia dinamakan *al-'Isti^ca:rat al-'Ina:diyyat al-Tamli:hiyyat*.⁴⁰⁴

Dari segi kekuatan balaghah, Syeikh ^cAbd al-Muta^ca:l al-Sa^ci:di menyatakan bahawa *al-'Isti^ca:rat al-'Ina:diyyat* lebih kuat berbanding *al-'Isti^ca:rat al-Wifa:qiyyat* kerana tanggapan muba:laghah padanya lebih kuat dan lebih jelas.⁴⁰⁵

3.2.3.3 Pembahagian Ketiga *al-'Isti^cia:rat*

Al-'Isti^cia:rat al-Tasri:hiyyat dan *al-'Isti^cia:rat al-Makniyyat*

3.2.3.3.1 Pengenalan *al-'Isti^ca:rat al-Tasri:hiyyat* dan *al-'Isti^ca:rat al-Makniyyat*

A. *Al-'Isti^ca:rat al-Tasri:hiyyat*

Al-'Isti^ca:rat al-Tasri:hiyyat ialah *al-'Isti^ca:rat* yang dihazafkan *al-mushabbah* dan disebutkan *al-mushabbabih*. Dinamakan *tasri:hiyyat* (jelas) kerana disebutkan padanya lafaz *al-mushabbabih*.⁴⁰⁶ Antara contoh *al-'Isti^ca:rat al-Tasri:hiyyat* ialah:⁴⁰⁷

⁴⁰⁴ Contoh ini berdasarkan kefahaman penulis.

⁴⁰⁵ ^cAbd al-Muta^ca:l al-Sa^ci:di:(2000), *op.cit*, h.113.

⁴⁰⁶ Fadl Hasan ^cAbba:s(1997), *op.cit*, j.2, h. 171-172.

⁴⁰⁷ *Ibid*, j.2, h. 171-172.

i. Firman Allah SWT:

أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ

Maksudnya :

Tunjukilah kami jalan yang lurus.

Surah al-Fatihah (1) : 6.

Dalam ayat di atas diumpamakan “الدين” (agama) dengan “الصراط” (jalan) dengan *ala:qat*

(ikatan) kedua-duanya membawa kepada tujuan dan matlamat. Dihazafkan *al-mushabbah*, iaitu “الدين” dan dikekalkan *al-mushabbabih*, iaitu “الصراط”.⁴⁰⁸

ii. Ungkapan al-Mutanabbi: dalam syairnya :

وَلَمْ أَرْ قَبْلِي مِنْ مَشْيَ الْبَدْرِ نَحْوَهُ وَلَا رَجُلًا قَامَتْ شَعْانِقَةُ الْأَسَدِ

Maksudnya : Dan aku tidak pernah melihat sebelumku orang yang datang kepadanya bulan purnama. Dan tidak aku melihat seorang lelaki yang berdiri di lehernya seekor singa.

Kalimah “مشى” (anak bulan) dan “البدر” (singa) dalam syair di atas merupakan *al-mushabbabih*. Manakala *al-mushabbah* dihazafkan. *Qari:nat* bagi *al-'Isti'a:rat* ini ialah kalimah “مشى” (berjalan) dan kalimah “شانقة” (berada di leher). Ini kerana *al-badr* (anak bulan) tidak mungkin berjalan, demikian juga “الأسد” (singa) tidak mungkin berada di leher seseorang.

B. *Al-'Isti'a:rat Al-Makniyyat*

Al-'Isti'a:rat al-Makniyyat ialah *al-'Isti'a:rat* yang dihazafkan *al-mushabbabih* dan disebutkan *al-mushabbah*. Rahsia perbezaan di antara *al-'Isti'a:rat al-Tasri:hiyyat* dan *al-'Isti'a:rat al-Makniyyat* ialah *al-'Isti'a:rat al-Tasri:hiyyat* menyebut *al-mushabbabih*, namun ia tidak memberi sebarang isyarat kepada *al-mushabbah*.

⁴⁰⁸ Dengan kata lain dipinjam kalimah “الصراط” (jalan) untuk maksud “الدين” (agama).

Manakala *al-'Isti^ca:rat al-Makniyyat* pula menghazafkan *al-mushabbahbih* serta memberi isyarat kepadanya dengan sesuatu yang merupakan *lawa:zim* (sesuatu yang ada kaitan dengannya).⁴⁰⁹

Selain dari itu, setiap *al-'Isti^ca:rat al-Makniyyat* mencakupi *al-'Isti^ca:rat al-Takhyi:liyyat* dan *al-'Isti^ca:rat al-Makniyyat*. Ia merupakan *al-'Isti^ca:rat al-Makniyyat* kerana ia menghazafkan *al-mushabbahbih* dan merupakan *al-'Isti^ca:rat al-Takhyi:liyyat* kerana disandarkan padanya *lawa:zim al-mushabbahbih* (sesuatu yang mempunyai kaitan dengan *al-mushabbahbih*). Oleh yang demikian *al-'Isti^ca:rat al-Makniyyat* lebih *ablagh* dan lebih memberi kesan kepada jiwa manusia serta lebih indah dari sudut imaginasi berbanding *al-'Isti^ca:rat al-Tasri:hiyyat*. Ini kerana proses inovasinya lebih mendalam, contohnya ia menghidupkan sesuatu yang tidak bernyawa, merangsangkan pergerakan dan menyuburkan khayalan dan imaginasi. Lalu ia mencipta keindahan dan menghiasi sesuatu dengan sifat-sifat yang mengelokkannya.⁴¹⁰

Antara contoh *al-'Isti^ca:rat al-Makniyyat* ialah:⁴¹¹

- i. Firman Allah s.w.t.

وَأَنْهِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذَّلِيلِ مِنَ الرَّحْمَةِ

Maksudnya :

Dan hendaklah engkau merendah diri kepada keduanya kerana belas kasihan dan kasih sayangmu.

Surah al-'Isra:' (17) : 24.

Dalam ayat di atas diumpamakan “الذل” (merendah diri) dengan “الطائير” (burung).

Dihazafkan *al-mushabbahbih*, iaitu “الطائير” dan dikekalkan *al-mushabbah*, iaitu “الذل”. Di

samping itu dikaitkan *al-mushabbahbih*, iaitu “الطائير” dengan sesuatu yang ada hubungan

⁴⁰⁹ Fadl Hasan ^cAbba:s (1997), *op.cit*, j.2, h. 172-174.

⁴¹⁰ *Ibid*, h. 175-176.

⁴¹¹ *Ibid*, h. 172-173.

dengannya, iaitu “الجناح”. Selain dari penjelasan ini, terdapat pandangan lain tentang *al-'Isti'a:rat* dalam ayat di atas, iaitu diumpamakan “الجانب” (pergaulan) dengan “الجناح” (sayap burung) dalam bentuk *al-'Isti'a:rat al-Tasri:hiyyat*.⁴¹²

ii. Hadis Rasulullah s.a.w. :⁴¹³

بَنِي إِسْلَامٍ عَلَى خَمْسٍ

Maksudnya : Terbina Islam di atas lima perkara.

Dalam hadis di atas diumpamakan Islam dengan “البيت” (rumah) dari segi kebergantungan kepada tiang dan rukun. Seterusnya dihazafkan *al-mushabbabih*, iaitu rumah dan dikekalkan sesuatu yang mempunyai hubungan dengannya, iaitu pembinaan.

Hakikatnya hadis di atas mempunyai dua *al-'Isti'a:rat*, iaitu :⁴¹⁴

i. *Al-'Isti'a:rat al-Makniyyat*

Dalam hadis di atas diumpamakan Islam dengan “البيت” (rumah). Seterusnya dihazafkan *al-mushabbabih* dan dikekalkan sesuatu yang mempunyai hubungan dengannya, iaitu “بني ” (terbina) sebagaimana penjelasan sebelum ini.

ii. *Al-'Isti'a:rat al-Takhyi:liyyat*

Dalam hadis di atas disandarkan kata perbuatan “بني ” (terbina) kepada Islam. Ia merupakan *al-'Isti'a:rat al-Takhyi:liyyat*.

⁴¹² *Ibid*, h. 172-173.

⁴¹³ Muhammad bin 'Isma'il 'Abu 'Abd 'Allah al-Bukha:ri: (t.t.), *Sahi:h al-Bukha:ri:*. Kitab Iman, Bab Iman dan Sabda Rasulullah s.a.w., *بنِي إِسْلَامٍ عَلَى خَمْسٍ* : , no hadis 8. Lihat juga Muslim bin Hajja:j 'Abu al-Husayn al-Qushayri: *al-Naysa:bu:riyy* (1992), *op.cit*, Kitab Iman, Bab Penjelasan tentang Rukun Islam dan Tiangnya Yang Teguh, no hadis 78.

⁴¹⁴ Fadl Hasan 'Abba:s(1997), *op.cit*, j.2, h. 175-176.

3.2.3.3.2 Perselisihan Ulama Tentang *al-'Isti'a:rat al-Makniyyat*

Ulama al-Baya:n mempunyai pandangan yang berbeza tentang *al-'Isti'a:rat al-Makniyyat* sebagaimana berikut :

- A. 'Ibn al-'Ahi:r berpendapat bahawa ia bukan *al-'Isti'a:rat*, bahkan ia merupakan *al-Tashbi:h Mudmar al-'Ada:at* (*al-Tashbi:h* yang disembunyikan '*ada:at*nya).⁴¹⁵
- B. Al-Khati:b al-Qazwayniyy berpendpat bahawa ia merupakan *al-Tashbi:h al-Mudmar Fi: al-Nafs* (*al-Tashbi:h* yang disembunyikan di dalam hati). Semua rukunnya disembunyikan kecuali *al-mushabbah*. Ia dapat dikenalpasti melalui sandaran sesuatu yang dikhususkan kepada *al-mushabbahbih* kepada *al-mushabbah*.⁴¹⁶ Pandangan ini hampir menyamai pandangan 'Ibn al-'Ahi:r. Mereka berpandangan demikian kerana lafaz *al-mushabbah* pada *al-'Isti'a:rat* tersebut merupakan lafaz hakiki. Di sana tidak berlaku *al-tajawwuz* (keterlampauan makna kalimah), demikian juga *al-'Isti'a:rat* kerana ia merupakan satu bahagian daripada majaz.⁴¹⁷
- C. Jumhur ulama terdahulu berpendapat bahawa ia merupakan *al-maja:z bi al-'Isti'a:rat*, bukan *al-Tashbi:h*. Ia diitlakkan kepada lafaz *al-mushabbahbih* yang dipinjamkan secara dalaman kepada *al-mushabbah*. Maka keadaannya sebagaimana keadaan *al-'Isti'a:rat al-Tasri:hiyyat* kecuali dari segi perbezaan asas. Dalam hal ini al-Sakka:kiyy mengitlakkan lafaz *al-mushabbah* yang digunakan pada *al-mushabbah bih* sebagai '*Iddi'a:*' (alasan). Oleh yang demikian kalimah “المنية” dalam syair al-Hadhaliyy dimaksudkan dengan kematian yang berupa binatang buas, bukan kematian biasa. Ia memberi makna majazi bukan hakiki, demikian juga contoh-contoh yang lain.⁴¹⁸

⁴¹⁵ Al-Mathal al-Tha:'ir Fi: 'Adab al-Ka:tib Wa al-Sha:cir Li 'Ibn 'Ahi:r, Nida:' al-Eman, <http://www.al-Eman.com/Islamlib/>, 20 Disember 2008, *op.cit*.

⁴¹⁶ Jala:l al-Di:n 'Abu: 'Abd 'Allah Muhammad bin Sa:d al-Di:n bin 'Umar al-QazwaynI: (1998), *al-'I:da:h Fi: 'Ulu:m al-Bala:ghat*. Beirut : Da:r 'Ihya:' al-'Ulu:m, h.290.

⁴¹⁷ 'Abd al-Muta:c:a:l al-Sa:c:i:di:(2000), *op.cit*, h.93.

⁴¹⁸ *Ibid*, h.93.

3.2.3.3.3 Kedudukan *al-'Isti'a:rat* *al-Tasri:hiyyat* Dan *al-'Isti'a:rat* *al-Makniyyat* Dalam Menyampaikan Maksud

Al-'Isti'a:rat *al-Makniyyat* lebih berkesan dalam menyampaikan maksud dan menjelaskannya berbanding *al-'Isti'a:rat* *al-Tasri:hiyyat*. Ini kerana proses taakulan dan kesungguhan minda pada *al-'Isti'a:rat* tersebut mengatasi yang kedua. Hal ini dijelaskan dalam kajian ilmu Psikologi Kesusasteraan sebagaimana perbincangan di bawah ini.⁴¹⁹

Antara sebab yang membezakan kedudukan kedua-dua *al-'Isti'a:rat* tersebut ialah *al-'Isti'a:rat* *al-Tasri:hiyyat* mempunyai dua proses taakulan, manakala *al-'Isti'a:rat* *al-Makniyyat* pula mempunyai tiga proses. Dua proses taakulan bagi *al-'Isti'a:rat* *al-Tasri:hiyyat* ialah :

- A. Ia berseiringan dengan hakikat dan realiti dan berdiri di atas kaedah menyokong makna dan maksud. Ia mencapai sesuatu yang bersifat persamaan di antara *al-mushabbah* dan *al-mushabbahbih*. Selain dari itu, *al-tashbi:h* dan *al-'Isti'a:rat* berkungsi dalam proses ini.
- B. Ia berlaku pada *al-'Isti'a:rat* bukan pada *al-Tashbi:h*. Selain dari itu ia merupakan proses illutrasii bukan realiti. Hal yang demikian menjadi alasan bahawa *al-mushabbah* dan *al-Mushabbahbih* bersatu pada hakikat. Kedua-duanya merupakan satu individu bukan dua individu.

Manakala tiga proses taakulan bagi *al-'Isti'a:rat* *al-Makniyyat* ialah membuat illutrasii sifat *al-mushabbah* dengan sesuatu yang merupakan ciri-ciri *al-mushabbahbih*. Manakala dua proses yang lain sama dengan proses *al-'Isti'a:rat* *al-Tasri:hiyyat*.

⁴¹⁹ ^c Abd al-Fatta:h La:shi:n(1985), *op.cit*, h.222 dipetik dari buku *Dira:sat Fi: 'Ilm al-Nafs al-'Adabi:*; h. 43- 45.

Contohnya, ungkapan :

إِنْ عَيْنَ الْقَدْرِ شَرْعَاكُمْ

Dalam contoh di atas dapat diperhatikan perkara-perkara berikut :

- i. Diumpamakan “القدر” (qadar) dengan manusia yang menjaga sesuatu dengan matanya.
- ii. “القدر” adalah manusia tidak kurang dari itu.
- iii. Disandarkan kepada “القدر” sesuatu yang berkaitan dengan manusia, iaitu mata.

3.2.3.4 Pembahagian Keempat *al-'Isti'a:rat*

Al-'Isti'a:rat al-Tahqi:qiyyat dan al-'Isti'a:rat al-Takhyi:liyyat

Al-Saka:kiyy membahagikan *al-'Isti'a:rat al-Tasri:hiyyat* kepada dua bahagian berikut:

A. *Al-'Isti'a:rat al-Tahqi:qiyyat*

Al-'Isti'a:rat al-Tahqi:qiyyat merupakan *al-'Isti'a:rat* yang mempunyai *al-musta'ra:rlahu* (*al-Mushabbah*) yang boleh dicapai pancaindera ataupun akal.⁴²⁰ Contohnya :⁴²¹

- i. رَأَيْتَ اسْدًا

Al-Musta'ra:rlahu (*al-Mushabbah*) dalam ayat di atas ialah lelaki yang berani. Ia merupakan sesuatu yang dicapai pancaindera.

- ii. Firman Allah SWT:

أَهَدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ

Maksudnya :

Tunjukilah kami jalan yang lurus.

Surah al-Fatihah (1) : 6.

⁴²⁰ Fadl Hasan 'Abba:s(1997), *op.cit*, j.2, h. 179. Lihat juga 'Ahmad Mustafa: al-Mara:ghi(2002), *op.cit*, h.273. Lihat juga Gha:zi: Yamu:t(1995), *op.cit*, h.254. Lihat juga 'Abd al-Muta'ab al-Sa'i:di:(2000), *op.cit*, h.93-94.

⁴²¹ Fadl Hasan 'Abba:s(1997), *Ibid*, j.2, h. 179.

Al-Musta^ca:rlahu (al-mushabba) dalam ayat di atas ialah *millat al-'Isla:m*, iaitu syariatnya. Ia merupakan sesuatu yang dicapai akal.

B. *Al-'Isti^ca:rat al-Takhyi:liyyat*

Al-'Isti^ca:rat al-Takhyi:liyyat merupakan *al-'Isti^ca:rat* yang mempunyai *al-musta^ca:r lahu (al-Mushabba)* yang tidak boleh dicapai pancaindera ataupun akal.⁴²² Contohnya ungkapan al-Hadhaliyy dalam syairnya :⁴²³

وإذا المنيّة اشتبّهَ اظفارها الفيتْ كَ ثمِيّةٍ لا تنفعُ

Maksudnya : Apabila kematian mencengkam kuku-kukunya, kamu mendekati seluruh Bani: Tami:m tidak berguna lagi.

Al-'Isti^ca:rat al-Takhyi:liyyat dalam syair di atas ialah penetapan “الاظفار” (kuku-kuku) sebagai sandaran kepada “المنيّة” (kematian). Ia merupakan sandaran salah satu *lawa:zim al-mushabbabih* (perkara yang mempunyai kaitan dengan *al-mushabbabih*) kepada *al-mushbbah*. Ia dikategorikan sebagai *al-'Isti^ca:rat al-Makniyyat al-Takhyi:liyyat*.⁴²⁴ Hal ini berbeza dengan pandangan al-Sakka:kiyy yang menyatakan bahawa *al-'Isti^ca:rat al-Takhyi:liyyat* merupakan sebahagian daripada *al-'Isti^ca:rat al-Tasri:hiiyyat*.⁴²⁵ Beliau berpendapat kadang-kadang *al-'Isti^ca:rat al-Takhyi:liyyat* bukan *al-'Isti^ca:rat al-Makniyyat*. Contohnya Ungkapan :

اظفار المنيّة الشبيهة بالستّع قتل فلاز

(kuku-kuku kematian umpama binatang buas membunuh seseorang)

⁴²² *Ibid*. Lihat juga 'Ahmad Mustafa: al-Mara:ghi(2002), *op.cit*, h.273. Lihat juga Gha:zi: Yamu:t(1995), *op.cit*, h.254. Lihat juga ^cAbd al-Muta^ca:l al-Sa^ci:di:(2000), *op.cit*, h.93-94.

⁴²³ Yahya: bin Hamza^c bin ^cAli: bin 'Ibra:h:m al-^cAlawiyy al-Yamaniyy (1982), *al-Tira:z*, Beirut : Da:r al-Kutub al-^cIlmiyyat, h. 232.

⁴²⁴ Fadl Hasan ^cAbba:s(1997), *op.cit*, j.2, h. 174-175.

⁴²⁵ ^cAbd al-Muta^ca:l al-Sa^ci:di:(2000), *op.cit*, h.93.

Contoh di atas menunjukkan *al-Tashbi:h*. Di sana tidak terdapat unsur-unsur *al-makniyyat* pada kalimah *al-maniyyat* sedangkan ia merupakan *al-'Isti^ca:rat al-Takhyi:liyyat*.⁴²⁶

Berhubung dengan pembahagian di atas, Syeikh Fadl Hasan ^cAbba:s bertanggapan bahawa Syeikh ^cAbd al-Qa:hir al-Jurja:niyy merupakan ulama yang pertama menjelaskan tentang *al-'Isti^ca:rat al-Tahqi:qiyyat* dan *al-'Isti^ca:rat al-Takhyi:liyyat* secara terperinci dan membezakan di antara keduanya dengan menjelaskan nilai *al-'Isti^ca:rat al-Makniyyat al-Takhyi:liyyat* dan unsur-unsur keindahan padanya.⁴²⁷

Selain dari pembahagian di atas, Imam al-Sakka:kiyy mempunyai pandangan yang berbeza dari pandangan di atas di mana beliau menambahkan bahagian yang ketiga, iaitu *al-'Isti^ca:rat al-Muhtamalat Li al-Tahqi:qiyyat Wa al-Takhyi:liyyat*. Beliau meletakkan pembahagian tersebut berdasarkan kepada *al-'Isti^ca:rat al-Tasri:hiyyat* sebagaimana dinyatakan sebelum ini.⁴²⁸ Contoh bagi *al-'Isti^ca:rat* tersebut ialah ungkapan Zuhayr dalam syairnya:⁴²⁹

صَنَحَ الْقَلْبُ عَنْ سَلْمَىٰ وَأَفْسَرَ الصَّبَا وَرَوَاحَلَةٌ
وعَرَىٰ افْرَاسَ الصَّبَا وَرَوَاحَلَةٌ

Maksudnya : Hati terjaga dari kelalaian disebabkan Salma: dan keinginan nafsu telah meninggalkan (perkara yang menjadi kebiasaan semasa percintaan) . Dan kuda-kuda dan unta-unta meninggalkan arahnya.⁴³⁰

⁴²⁶ Ahmad Mustafa: al-Mara:ghi(2002), *op.cit*, h.273.

⁴²⁷ Fadl Hasan ^cAbba:s(1997), *op.cit*, j.2, h. 179.

⁴²⁸ Ahmad Mustafa: al-Mara:ghi(2002), *op.cit*, h.273. Lihat juga Gha:zi: Yamu:t(1995), *op.cit*, h.254.

⁴²⁹ ^cAbd al-Qa:hir al-Jurja:niyy(1979), 'Asra:r al-Bala:ghat, Tahkik Hellmut Ritter, c.2 , Baghdad : Maktabat al-Muthanna:, h.26. Lihat juga Yahya: bin Hamzat bin ^cAli: bin 'Ibra:h:m al-^cAlawiyy al-Yamaniyy (1982), *op.cit*, h. 233.

⁴³⁰ Muhammad bin ^cAbd Rahman al-Khati:b al-Qazwayniyy(1938), *Talkhi:s al-Mifta:h*, c.1, Mesir : Matba^cat al-Halabiyy, h.29 . Lihat juga 'Ahmad Mustafa: al-Mara:ghi(2002), *op.cit*, h.273. Lihat juga Gha:zi: Yamu:t(1995), *op.cit*, h.254.

Dalam syair di atas diumpamakan “الصبا” (muda) dengan “الجهة” (arah tujuan), seterusnya dibuang bahagian-bahagian *al-Tashbi:h* yang lain sebagai *Tashbi:h al-Mudmar Fi: al-Nafs*. Dalam konteks *al-'Isti'a:rat* pula kalimah “الجهة” dipinjamkan untuk maksud “الصبا” dan dibuangkannya serta dikaitkan dengan sesuatu yang merupakan *lawa:zim*nya (sesuatu yang mempunyai kaitan dengannya), iaitu “الراجل” dan “الفراس”. Dalam hal ini Jumhur ulama *al-Baya:n* berpandangan bahawa “الجهة” merupakan *al-'Isti'a:rat al-Makniyyat*, manakala sandaran “الراجل” dan “الفراس” kepadanya merupakan *al-'Isti'a:rat al-Takhyi:liyyat*. Selain dari itu, Jumhur ulama *al-Baya:n* berpandangan bahawa kalimah “الراجل” dan “الفراس” juga digunakan dengan makna hakiki. Maka ia dinamakan *al-'Isti'a:rat al-Tahqi:qiyyat*.⁴³¹

Bagaimanapun pandangan Jumhur ulama berbeza daripada pandangan al-Sakka:kiyy, di mana beliau berpandangan bahawa “الراجل” dan “الفراس” boleh menjadi *al-'Isti'a:rat al-Tahqi:qiyyat* sekiranya ia memberi maksud shahwat dan keinginan hawa nafsu ataupun ia memberi maksud sebab-sebab mengikuti kesesatan, samada berupa harta ataupun para pembantu. Dalam konteks yang pertama ia merupakan *al-'Isti'a:rat al-'Aqliyyat*, manakala dalam konteks yang kedua pula ia merupakan *al-'Isti'a:rat al-Hissiyat*. Di sini jelas bahawa kalimah “الصبا” memberi maksud (زمان الشباب) zaman muda). Selain dari itu, al-Sakka:kiyy juga berpandangan bahawa kalimah “الراجل” dan “الفراس” boleh menjadi *al-'Isti'a:rat al-Takhyi:liyyat* sekiranya ia digunakan sebagai kata

⁴³¹ Ahmad Mustafa: al-Mara:ghi(2002), *Ibid*. Lihat juga Gha:zi: Yamu:t(1995), *Ibid*.

pinjaman(*mushabbahbih*) untuk maksud perkara yang kabur dan kesamaran bagi “الصبا” daripada “الصورة”, iaitu kecenderungan kepada kejihilan dan keremajaan.⁴³²

3.2.3.5 Pembahagian Kelima *al-'Isti'a:rat*

Al-'Isti'a:rat al-'Asliyyat dan al-'Isti'a:rat al-Tab'iyyat

Pengenalan *al-'Isti'a:rat al-'Asliyyat dan al-'Isti'a:rat al-Tab'iyyat*

Ulama *al-Baya:n* membahagikan *al-'Isti'a:rat* *Fi: al-Mufrad*⁴³³ kepada dua bahagian, iaitu :⁴³⁴

A. *Al-'Isti'a:rat al-'Asliyyat*

Ia merupakan *al-'Isti'a:rat* yang mempunyai lafaz *al-musta'a:r* dalam bentuk *al-'ism al-ja:mid*. Contohnya : ”الشمس“، ”البدر“، ”اسد“ dan seumpamanya.

Contoh bagi *al-'Isti'a:rat al-'Asliyyat* :

Sayyidat ^cA:’ishat r.a menceritakan tentang amalan dan ibadat Rasulullah s.a.w. setelah ditanya tentang perkara tersebut : ”كان عملة ديمة“

⁴³² Ahmad Mustafa: al-Mara:ghi(2002), *Ibid*, h.273-274. Lihat juga Gha:zi: Yamu:t(1995), *Ibid*, h.255.

⁴³³ Para ulama Balaghah menggunakan istilah yang berbeza dalam meletakkan asas kepada pembahagian ini. Antaranya :

1. ^cAbd al-Rahma:n Hasan Habannakat al-Mi:da:ni: menggunakan istilah *Taqsi:m al-'Isti'a:rat* *Fi: al-Mufrad*.

2. Fadl Hasan ^cAbba:s, ’Ahmad Mustafa: al-Mara:ghi dan Di:zi:rah Saqa:l menggunakan istilah *al-'Isti'a:rat Bi 'I 'tiba:r Lafz al-Musta'a:r*.

3. ^cAbd al-Fatta:h La:shi:n menggunakan istilah *al-'Isti'a:rat Bi 'I 'tiba:r Lafz al-Musta'a:r*. Selain dari itu beliau meletakkan pembahagian tersebut di bawah *al-'Isti'a:rat al-Tasri:hiyyat*.

4. Rukn al-Di:n Muhammad bin ^cAli: bin Muhammad al-Jurja:ni: menggunakan istilah *al-'Isti'a:rat Bi 'I 'tiba:r Lafz al-'Isti'a:rat*.

5. Gha:zi: Yamu:t menggunakan istilah *al-'Isti'a:rat Bi 'I 'tiba:r Jumu:d Lafz al-'Isti'a:rat 'aw 'Ishtiqa:qih*.

Lihat ^cAbd al-Rahma:n Hasan Habannakat al-Mi:da:ni: (1996), *op.cit*, j.2, h.237, Fadl Hasan ^cAbba:s(1997), *op.cit*, j.2, h.183, ’Ahmad Mustafa: al-Mara:ghi(2002), *Ibid*, h.274, Di:zi:rah Saqa:l (1997), ^cIlm al-Baya:n Bayna al-Nazariyya:t Wa al-'Usu:l, Beirut : Da:r al-Fikr al-^cArabiyy, h.163, ^cAbd al-Fatta:h La:shi:n(1985), *op.cit*, h.164, Rukn al-Di:n Muhammad bin ^cAli: bin Muhammad al-Jurja:ni: (2002), *al-'Isha:ra:t Wa al-Tanbi:ha:t Fi: 'Ilm al-Bala:ghat*, Beirut : Da:r al-Kutub al-^cIlmiyyat, h.175 dan Ghazi: Yamu:t(1995), *Ibid*, h.256.

⁴³⁴ ^cAbd al-Rahma:n Hasan Habannakat al-Mi:da:ni: (1996), *Ibid*, h.237.

Maksudnya : “Amalannya seperti *di:mat* (hujan yang turun berterusan secara tenang)”.⁴³⁵

B. *Al-'Isti'a:rat al-Tab'iyyat*.⁴³⁶

Ia merupakan *al-'Isti'a:rat* yang mempunyai lafaz *al-musta'a:r* dalam bentuk *fi'l*, *'ism al-mushtaq* dan *harf*. Contoh bagi ketiga-tiga kategori tersebut:

1. *Fi'l* : ”اشْرَقَ، يَشْرُقُ، إِشْرَاقٌ“ dan seumpamanya.
2. *'Ism al-mushtaq* : ”جَارِخٌ مَحْرُوزٌ جَرِيجٌ، مَقْتَلَةٌ، مَحْرَقَةٌ“ dan seumpamanya.
3. *Harf* : *al-La:m al-Ja:rat, min, fi:, lan* ”اللَّامُ الْجَارَةُ“ , ”فِي“ , ”مِنْ“ , ”لَنْ“ , ”فِي الْجَارِ“ dan seumpamanya.

Ulama *al-Baya:n* berpandangan bahawa *al-Tashbi:h* yang merupakan asas kepada *al-'Isti'a:rat* pada awalnya berlaku pada *al-'ism al-ja:mid*, antaranya *al-masa:dir*.

Berlandaskan kepada pandangan di atas mereka berpendapat bahawa *'isti'a:rat al-'af'a:l* demikian juga *'isti'a:rat al-mushtaqqat* daripada *al-'asma:*’ merupakan ikutan kepada *al-'isti'a:rat* pada *al-masa:dir*.⁴³⁷ Ia tidak berlaku kecuali selepas berlaku pada *al-masdar*. Selain dari itu, mereka berpandangan bahawa *'isti'a:rat al-harf* menukar makna asal huruf tertentu kepada makna huruf yang lain. Contohnya: Huruf ”في(الجار)“

pada asalnya menunjukkan makna *al-zarfiyyat*, ia memberi makna huruf ”على“ yang bermaksud ”الاستثناء“ (meninggikan) selepas penggunaannya dalam bentuk *al-'Isti'a:rat*.⁴³⁸

⁴³⁵ Abu Hila:l al-'Askariyy(1971), *Kita:b al-Sina:catayn*, c.2. Matba'a:t al-Halabiyy Wa Sharaka:h, h.285. Lihat juga Muhammad 'Abu: Hamda:t (1999), *al-Bahi:j Fi: 'Asa:li:b al-Baya:n Fi: al-Qur'a:n al-Kari:m Wa al-Hadi:th al-Shari:f Wa Nusu:s Min al-'Arabiyyat*, Amman : Da:r 'Amma:r, h.205. Lihat juga Muhammad bin 'Isma:i:l 'Abu: 'Abd 'Alla:h al-Bukha:ri:(t.t.), *op.cit*. Kitab Puasa, Bab Adakah Ditentukan Sesuatu Perkara untuk Hari Tertentu, no. hadis 1964.

⁴³⁶ *Al-'Isti'a:rat al-Tab'iyyat* juga dinamakan *al-'Isti'a:rat al-Far'iyyat*. Lihat Rukn al-Di:n Muhammad bin 'Ali: bin Muhammad al-Jurja:ni: (2002), *op.cit*, h.175.

⁴³⁷ 'Abd al-Muta'a:l al-Sa'i:di:(2000), *op.cit*, h.96.

⁴³⁸ 'Abd al-Rahma:n Hasan Habannakat al-Mi:da:ni: (1996), *op.cit*, j.2, h.238.

Selain dari perkara di atas perlu diperhatikan bahawa setiap *qari:nat al-'Isti^ca:rat al-Tab^ciyyat* boleh menjadi *al-'Isti^ca:rat al-Makniyyat*. Walaupun demikian kedua-dua *al-'Isti^ca:rat* tersebut tidak boleh berlaku secara serentak.⁴³⁹ Ini bererti apabila berlaku *al-'Isti^ca:rat al-Makniyyat* pada *qari:nat al-'Isti^ca:rat al-Tab^ciyyat* maka pada masa yang sama tidak lagi berlaku *al-'Isti^ca:rat al-Tab^ciyyat* kerana *qari:nat al-'Isti^ca:rat* pada waktu itu digunakan dengan makna hakiki.⁴⁴⁰

Contoh bagi *al-'Isti^ca:rat al-Tab^ciyyat* :

1. Contoh *al-'Isti^ca:rat al-Tab^ciyyat*: dalam bentuk *fi^cl* :

Firman Allah SWT:

وَلَمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الْغَضَبُ ...

Maksudnya :

Dan apabila kemarahan Nabi Musa itu reda.

Surah al-'A^cra:f (7) : 154.

Dalam contoh *al-'Isti^ca:rat al-Tab^ciyyat* di atas dapat dilihat dua *al-'Isti^ca:rat* yang berbeza dan tidak boleh berlaku secara serentak. *Al-'Isti^ca:rat* tersebut ialah :

1. *al-'Isti^ca:rat al-Tasri:hiyyat al-Tab^ciyyat*.

al-'Isti^ca:rat al-Tasri:hiyyat al-Tab^ciyyat dalam ayat di atas berlaku pada kalimah “سَكَتَ” (diam) yang merupakan *al-mushabbah* kepada makna “إِنْهَاءُ الْغَضَبِ” (reda daripada perasaan marah). Sementara *al-Ja:mi^c* bagi *al-'Isti^ca:rat* di atas ialah ketenangan.

2. *al-'Isti^ca:rat al-Makniyyat*

Al-'Isti^ca:rat al-Makniyyat dalam ayat di atas berlaku pada kalimah “الْغَضَبُ” (marah) yang merupakan *al-mushabbah*. Manakala *al-mushabbah* kepada kalimah “الْغَضَبُ”

⁴³⁹ Gha:zi: Yamu:t(1995), *op.cit*, h.259.

⁴⁴⁰ Abd al-Fatta:h La:shi:n(1985), *op.cit*, h.223-224.

ialah ”الإِنْسَان“ (manusia). Ia dapat dilihat melalui *lawa:zimnya* (sesuatu yang mempunyai kaitan dengannya). Sementara *al-ja:mi^c* bagi *al-'Isti^ca:rat* di atas ialah ”ظهور الإنفعال“ (kejelasan kesan tindakbalas pada kedua-duanya). Maka *al-'Isti^ca:rat* dalam contoh ini merupakan *al-'Isti^ca:rat al-Makniyyat al-'Asliyyat* kerana kalimah ”النَّصْبِ“ merupakan *masdar*.⁴⁴¹

Selain dari perkara di atas, kadang-kadang *al-'Isti^ca:rat al-Tab^ciyyat*: dalam bentuk *fi^cl* berlaku berdasarkan kepada masa, contohnya : Firman Allah SWT :

أَفَكُلَّمَا جَاءَكُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَى أَنْفُسُكُمْ أَسْتَكْبِرُّهُمْ فَفَرِيقًا كَذَّبُتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتَلُونَ ﴿٢﴾

Maksudnya :

Maka patutkah, tiap-tiap kali datang kepada kamu seorang rasul membawa sesuatu (kebenaran) yang tidak disukai oleh hawa nafsu kamu, kamu (dengan) sompong takbur (menolaknya), sehingga sebahagian dari Rasul-rasul itu kamu dustakan, dan sebahagian yang lain pula kamu membunuhnya?

Surah al-Baqarah (2) : 87.

Ayat di atas menceritakan tentang kekejaman yang dilakukan oleh orang-orang Yahudi terhadap para Rasul. Al-Quran menggunakan *fi^cl al-muda:ri^c* (فرِيقًا تَقْتَلُونَ) sebagai gantian kepada *fi^cl al-ma:di*: (kata perbuatan lampau) yang lebih tepat pada zahirnya, bagi menjelmakan gambaran yang dahsyat dalam hati pembaca atau pendengar al-Quran sebagai satu celaan dan cacian terhadap orang-orang Yahudi.⁴⁴²

⁴⁴¹ Gha:zi: Yamu:t(1995), *op.cit*, h.259.

⁴⁴² Abd al-Fatta:h La:shi:n(1985), *op.cit*, h.172.

2. Contoh *al-'Isti'a:rat al-Tab'iyyat* dalam bentuk *'ism al-mushtaq* :⁴⁴³

اَكْثُرُهُم مِّنْ ذِكْرِ هَادِمِ الْلَّذَاتِ Rasulullah s.a.w. bersabda :⁴⁴⁴

Maksudnya:“Perbanyakkan mengingati sesuatu yang menghilangkan kelazatan” (kematian).

Al-Mushabbabih dalam hadis di atas ialah “مَادِمٌ” (sesuatu yang memotong). Ia merupakan *'ism al-fa'il*. Manakala *al-mushabbah* pula ialah“مُزِيلٌ” (sesuatu yang menghilangkan).

3. Contoh *al-'Isti'a:rat al-Tab'iyyat*:dalam bentuk huruf :⁴⁴⁵

Firman Allah SWT:

فَهَلْ لَنَا مِنْ شُفَعَاءَ فَيَشْفَعُونَا لَنَا أَوْ نُرُدُّ فَنَعْمَلَ غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ ...

Maksudnya :

Maka adakah untuk kami pemberi syafaat supaya mereka memberi syafaat bagi kami atau (bolehkah) kami dikembalikan (ke dunia) supaya kami dapat beramal, lain daripada apa yang kami telah kerjakan?

Surah al-'Araaf (7) : 53.

Makna *Hal* dalam ayat di atas secara hakiki memberi maksud ”طلب الفهم“ (meminta supaya diberi kefahaman). Ia digunakan dengan maksud ”المني“ (angan-angan atau harapan) secara *al-'Isti'a:rat*. Rahsia di sebalik penggunaan *al-'Isti'a:rat* dalam ayat di atas secara balaghah ialah mendekatkan angan-angan yang mustahil berlaku kepada sesuatu yang mungkin berlaku bagi menunjukkan kesungguhan dan keinginan yang teramat sangat agar sesuatu yang diharapkan itu berlaku. Dalam ayat di atas

⁴⁴³ Diya:’ al-Di:n ’Ibn al-’Athi:r(1959), *al-Mathal al-Sa:’ir*, j.2. Kaherah : Matba:c at Nahdat Misr, h.98. Lihat juga Muhammad cAli: ’Abu: Hamdat (1999), *op.cit*, h.203-204.

⁴⁴⁴ Muhammad bin cI:su: ’Abu: cI:sa: al-Turmudhi: al-Salami: (1994), *Sunan al-Turmudhi:*. Kitab Zuhud, Bab Mengingati Mati, no. hadis 2344.

⁴⁴⁵ cAbd al-Fatta:h La:shi:n(1985), *op.cit*, h.176.

diumpamakan “الشَّهْمِيُّ” dengan “الْاسْتِفْهَامُ” berdasarkan *al-ja:mi^c* kepada kedua-duanya yang memberi maksud permintaan atau permohonan. Manakala *qari:nat* bagi *al-'Isti^ca:rat* tersebut merupakan *qari:nat ha:liyyat*. Ini kerana orang-orang kafir pada hakikatnya tidak bertanya tentang perkara tersebut kerana mereka mengetahui dengan yakin bahawa mereka tidak akan mendapat syafaat. Di sebalik itu mereka berharap agar mencapai hajat meraka itu.

3.2.3.6 Pembahagian Keenam *al-'Isti^ca:rat*

Al-'Isti^ca:rat al-Tamthi:liyyat

3.2.3.6.1 Pengenalan *al-'Isti^ca:rat al-Tamthi:liyyat*

Al-'Isti^ca:rat al-Tamthi:liyyat dikategorikan sebagai *al-'Isti^ca:rat al-Murakkabat*. Ia juga dikenali sebagai *al-Tamthi:l*. Walaupun demikian, istilah yang pertama lebih popular di kalangan para ulama terkemudian hingga ke hari ini. Manakala istilah yang kedua pula lebih popular di kalangan ulama terdahulu di samping penggunaan mereka dengan maksud *al-Tashbi:h al-Tamthi:liyy*.⁴⁴⁶

Bagi mendapat gambaran yang jelas tentang *al-'Isti^ca:rat* ini, penulis cuba mendatangkan beberapa definisi dan pengenalan daripada ulama balaghah tentang *al-'Isti^ca:rat* tersebut. Antaranya :

- A. ^cAbd al-Fatta:h La:shi:n mendefinisikannya sebagai lafaz yang dikombinasikan. Ia digunakan pada makna tertentu tanpa mengikut makna asal yang ditetapkan berpandukan kepada hubungan keserupaan sifat di antara makna asal dan makna kedua serta wujud *qari:nat* yang menghalang daripada penggunaan makna asal.⁴⁴⁷ Selain dari mendefinisikan *al-'Isti^ca:rat* tersebut beliau berpendapat bahawa semua *al-'amtha:l al-*

⁴⁴⁶ Shafi:^c al-Sayyid (1995), *op.cit*, h.139.

⁴⁴⁷ ^cAbd al-Fatta:h La:shi:n(1985), *op.cit*, h.186.

sa'irat (perumpamaan yang sering digunakan) dikategorikan sebagai *al-'Isti^ca:rat al-Tamthi:liyyat*.⁴⁴⁸

B. Di:zi:rah Saqa:l mendefinisikannya sebagai lafaz yang bukan *mufrad*. Ia merupakan pengkombinasian yang datang daripada beberapa unsur dan digunakan pada makna tertentu tanpa mengikut makna asal yang ditetapkan serta wujud *qari:nat* yang menghalang daripada penggunaan makna asal.

Beliau menjelaskan bahawa *al-musta^ca:rlahu (al-mushabbah)* dan *al-musta^ca:minhu* (makna *al-mushabbabih*) pada *al-'Isti^ca:rat* tersebut berbilang-bilang. Maka *al-'Isti^ca:rat* tersebut secara keseluruhannya merupakan sesuatu yang dikombinasikan serta datang daripada pelbagai unsur pada setiap penjurunya. Lalu ia menjadi *mathal* (perumpamaan) dan dinamakan *al-Tamthi:liyyat*.⁴⁴⁹

C. Fadl Hasan ^cAbba:s mendefinisikannya sebagai perumpamaan satu gambaran dengan gambaran yang lain yang mempunyai kaitan di antara keduanya dari segi makna. Berikutnya dibuang gambaran yang pertama yang merupakan *al-mushabbah* dan dikenalkan gambaran kedua yang merupakan *al-mushabbabih*.

Beliau menjelaskan bahawa para ulama Balaghah menganggap *al-'Isti^ca:rat al-Tamthi:liyyat* sebagai *al-'Isti^ca:rat* yang paling kuat dari segi balaghah dan pengaruhnya. Apabila ia popular maka ia menjadi *mathal*. Pada masa ini tidak boleh diubah sesuatu padanya.⁴⁵⁰

⁴⁴⁸ *Ibid*, h.187.

⁴⁴⁹ Di:zi:rah Saqa:l (1997), *op.cit*, h.167.

⁴⁵⁰ Fadl Hasan^cAbba:s(1997), *op.cit*, j.2, h. 194-195.

Antara contoh *al-'Isti'a:rat al-Tamthi:liyyat* ialah :⁴⁵¹

i. Firman Allah SWT:

يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ الْنَّاسِ وَالْحَجَّ وَلَيْسَ الْبَرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْبَرَّ مِنْ أَتَقَىٰ وَأَتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا ...

Maksudnya :

Mereka bertanya kepadamu (wahai Muhammad) mengenai (peredaran) anak-anak bulan. Katakanlah : (peredaran) anak-anak bulan itu menandakan waktu-waktu (urusan dan amalan) manusia, khasnya ibadat haji. Dan bukanlah perkara kebaikan : kamu memasuki rumah dari bahagian belakangnya(ketika kamu berihram), akan tetapi kebaikan itu ialah perbuatan orang yang bertaqwah; dan masuklah ke rumah (kamu) itu melalui pintunya...

Surah al-Baqara (2) : 189.

Pada asasnya tujuan ayat di atas adalah untuk menyeru kaum muslimin agar tidak sibuk dengan perkara yang tidak memberi kebaikan dan faedah. Ia berkaitan dengan peristiwa di mana para sahabat Rasulullah s.a.w. bertanya baginda tentang anak bulan yang pada awalnya kecil, kemudian ia menjadi besar, seterusnya ia kembali sebagimana asal. Maka Allah SWT menunjukkan mereka jalan terbaik bagi mereka ialah bertanya tentang perkara yang memberi manfaat bagi mereka, hidup dengan realiti dan mengutamakan perkara yang penting. Ayat di atas membuat perumpamaan keadaan orang yang mementingkan sesuatu yang tidak memberi manfaat, sibuk dengan sesuatu yang bukan realiti, memberi keutamaan kepada perkara yang tidak penting dalam membuat kajian dan di sebaliknya meninggalkan perkara yang penting dengan keadaan orang yang memasuki rumah dari belakang. Dia terpaksa memecahkan rumah dan merosakkannya untuk masuk. Di sebalik itu, sepatutnya dia memasuki rumah melalui pintunya (pintu hadapan) kerana ia lebih mudah dan tidak membawa kemudarat dan kerosakan. Di sini dapat diperhatikan bahawa *al-mushabbabih* digambarkan dalam

⁴⁵¹ *Ibid*, h. 194-197.

bentuk pengkombinasian, iaitu memasuki rumah dari bahgian belakang tanpa melalui pintu hadapan.

ii. Rasulullah s.a.w. bersabda :⁴⁵² ”لَا يَلْدَعُ الْمُؤْمِنُ فِي حَجَرٍ مَرْتَبٍ“

Hadis di atas memberi maksud seorang mukmin tidak akan digigit atau disengat dua kali di dalam satu lubang. Hadis ini diucapkan Rasulullah s.a.w. kepada 'Abu: 'Izzat selepas dia ditawan dan dibebaskan, seterusnya dia mengulangi perkara yang sama.

iii. Al-Mutanabbi: mengungkapkan dalam syairnya:

وَمَنْ يَكُ ذَا فِمِ مَرْمَيْضٍ يَجِدَ مَرَّا بِهِ الْمَاءَ الزَّلَالَ

Syair di atas memberi maksud sesiapa yang mempunyai mulut(lidah) yang pahit dan tidak sihat, dia akan merasai air tawar dan bersih itu pahit. Ungkapan ini dikatakan kepada orang yang tidak dapat membezakan di antara perkara yang baik atau hina. Ungkapan tersebut pada asasnya diucapkan oleh al-Mutanabbi: kepada orang-orang yang merendah-rendahkan syairnya.

3.2.3.6.2 *Al-'Isti'a:rat al-Tamthi:liyyat* dan *al-Maja:z al-Mursal al-Murakkab*

Para penulis dari kalangan ulama terdahulu berpendapat bahawa *al-Maja:z al-Murakkab* berlaku pada *al-Maja:z al-Mursal* dan *al-'Isti'a:rat*. Walaupun demikian, para ulama terkemudian tidak menyentuh tentang topik ini. Mereka berpendapat bahawa *al-Maja:z al-Mursal* terbahagi kepada dua bahagian, iaitu : *al-Maja:z al-Mufrad* dan *al-Maja:z al-Murakkab*. Mereka mentakrifkan *al-Maja:z al-Murakkab* sebagai jumlah yang mempunyai makna yang terkeluar daripada tujuan asal. Oleh yang demikian, setiap *jumlat khabariyyat* (ayat cerita) yang mana tujuannya bukan merupakan *fa:'idat al-khabar* atau *la:zim al-fa:'idat* merupakan *al-Maja:z al-Mursal al-murakkab* yang

⁴⁵² Muhammad bin 'Isma'il 'Abu: 'Abd 'Alla:h al-Bukha:ri:(t.t.), *op.cit.* Kitab Adab, Bab Nabi: s.a.w. bersabda : “Orang Beriman tidak Disengat 2 kali di dalam Satu Lubang”, no. hadis 5991. Lihat juga Muslim bin Hajja:j 'Abu: al-Husayn al-Qushayri: al-Naysa:bu:riyy (1992), *op.cit.*, Kitab Zuhud dan *al-Raqa:iq*, Bab Orang Beriman tidak Disengat 2 kali di dalam Satu Lubang, no. hadis 7447.

mempunyai *‘ala:qat* secara *luzu:miyyat*. Demikian juga setiap *jumlat ‘insha:’iyyat* yang terkeluar daripada makna dan tujuan asal. Sebagai kesimpulan dapat dirumuskan bahawa *al-maja:z* terbahagi kepada dua bahagian, iaitu *al-Maja:z al-Mufrad* dan *al-Maja:z al-Murakkab*. *Al-Maja:z al-Mufrad* pula terbahagi kepada *al-Maja:z al-Mursal* dan *al-’Isti’ā:rat*, demikian juga *al-Maja:z al-Murakkab* terbahagi kepada *al-Maja:z al-Mursal* dan *al-’Isti’ā:rat*. Dalam konteks ini *al-’Isti’ā:rat* dinamakan *Tamthi:liyyat*. Ia merupakan cabang kepada *Tashbi:h al-Tamthi:l*. Sementara *al-Maja:z al-Mursal* tidak dinamakan demikian. Ia berlaku pada setiap *jumlat khabariyyat* (ayat cerita) dan *jumlat ‘insha:’iyyat* yang terkeluar daripada makna dan tujuan asal.⁴⁵³

Antara contoh *jumlat khabariyyat* yang berkaitan ialah :⁴⁵⁴

A. Firman Allah SWT:

قالَ رَبِّيْ وَهَنَّ الْعَظِيمُ مِنِّي ...

Maksudnya :

Wahai tuhanku! sesungguhnya telah lemahlah tulang-tulangku.

Surah Maryam (19) : 4.

B. Firman Allah SWT:

رَبِّيْ وَضَعَتْهَا أَثْنَيْ ...

Maksudnya :

Wahai Tuhanaku! sesungguhnya aku telah melahirkan seorang anak perempuan (sedang yang aku harap-harapkan ialah anak lelaki).

Surah ’A:l-^cImra:n (3) : 36.

C. Firman Allah SWT:

كُلُّ نَفْسٍ ذَآءِقَةُ الْمَوْتِ ...

Maksudnya :

Tiap-tiap yang bernyawa akan merasai mati.

Surah ’A:l-^cImra:n (3) : 185.

⁴⁵³ Fadl Hasan ^cAbba:s(1997), *op.cit*, j.2, h. 197-199.

⁴⁵⁴ *Ibid*, h.198.

Ayat-ayat di atas menggambarkan jumlah yang terkeluar daripada makna dan tujuan asal *al-khabar* di mana tujuannya bukan merupakan *fa:’idat al-khabar* atau *la:zim al-fa:’idat*, bahkan tujuan ayat yang pertama ialah *al-tahassur* (meratapi), manakala ayat yang kedua pula *al-’Isti’ta:f* (memohon belas kasihan), seterusnya ayat ketiga menzahirkan kelemahan.

Antara contoh *jumlat ’insha:’iyyat* yang berkaitan ialah :⁴⁵⁵

A. Firman Allah SWT:

فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ ﴿١﴾

Maksudnya :

Oleh itu, mahukah kamu berhenti (daripada melakukan perkara-perkara yang keji dan kotor itu atau kamu masih berdegil)

Surah al-Ma:’idat (5) : 91.

B. Firman Allah SWT:

أَعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ ... ﴿٤٠﴾

Maksudnya :

Buatlah apa yang kamu suka.

Surah Fussilat (41) : 40.

Ayat-ayat di atas menggambarkan jumlah yang terkeluar daripada makna dan tujuan asal *al-’insha:’*. Ayat yang pertama menunjukkan makna suruhan, iaitu “_____” (berhentilah) manakala ayat yang kedua pula menunjukkan makna ugutan. Kedua-dua bentuk soalan di atas terkeluar daripada maksudnya yang hakiki dan menunjukkan maksud majazi.

⁴⁵⁵ *Ibid*, h.198-199.

3.2.3.6.3 Perbezaan Di antara *al-'Isti'a:rat al-Tamthi:liyyat*, *al-Tashbi:h al-Tamthi:liyy* dan *al-Tashbi:h al-Damniyy*

Terdapat ciri-ciri persamaan di antara ketiga-tiga topik di atas yang sering kali mendarangkan kekeliruan dan kecelaruan kepada para pembaca dan pengkaji ilmu Balaghah. Hal ini memerlukan kepada pemahaman secara terperinci dan mendalam tentang perbezaan tersebut. Bagi mendapat gambaran yang jelas tentang perbezaan tersebut penulis cuba mendedahkan definisi ketiga-tiga perkara tersebut secara terperinci sebagaimana berikut :

A. *Al-Tashbi:h al-Tamthi:liyy*

Ia mempunyai dua *tarki:b* yang dibuat perumpamaan secara jelas. *Tarki:b* yang pertama merupakan *al-mushabbah*, manakala *tarki:b* yang kedua merupakan *al-mushabbabih*.⁴⁵⁶ Contohnya ungkapan al-Mutanabbi: dalam syairnya :⁴⁵⁷

يَهُزُّ الْجَيْشَ حَوْلَكَ جَانِبَيْهِ كَمَا نَفَضَتْ جَنَاحِيهَا الْعَقَابَ

Syair di atas memberi maksud seorang tentera menggerakkan kedua tangannya bagaikan burung helang menggerakkan kedua sayapnya. *Tarki:b* yang pertama daripada syair di atas, iaitu seorang tentera menggerakkan kedua tangannya merupakan *al-mushabbah*, manakala *tarki:b* yang kedua, iaitu bagaikan burung helang menggerakkan kedua sayapnya merupakan *al-mushabbabih*.

B. *Al-Tashbi:h al-Damniyy*

Ia mempunyai dua *tarki:b* yang dibuat perumpamaan. Bagaimanapun perumpamaan yang dibuat memerlukan kepada pemerhatian dan penelitian kerana ia tidak digambarkan dengan jelas. *Tarki:b* yang pertama merupakan *al-mushabbah*

⁴⁵⁶ Gha:zi: Yamu:t(1995), *op.cit*, h.268.

⁴⁵⁷ Di:zi:rah Saqa:l (1997), *op.cit*, h.154.

sebagaimana pada *al-Tashbi:h al-Tamthi:liyy*, demikian juga *tarki:b* yang kedua merupakan *al-mushabbahbih*.⁴⁵⁸ Contohnya ungkapan penyair :⁴⁵⁹

مَا كَمَا يَتَمَنَّى الْمَرْءُ يَدْرِكُهُ شَجَرِي الرَّيَاحِ بِمَا لَا شَتَّهِي السَّفَنَ

Syair di atas memberi maksud tidak semua yang dicita-citakan seseorang dicapainya, kerana angin yang bertiup tidak mengikut kehendak kapal. Syair di atas menggambarkan cita-cita seseorang tidak selalunya dicapai dengan gambaran kapal yang tidak sentiasa ditiup angin mengikut arah yang dituju. Maka *al-mushabbah* di sini ialah seseorang, manakala *al-mushabbahbih* pula ialah kapal. Seterusnya *wajh al-shabah* ialah ketidaksesuaian perkara yang dicita-citakan pada masa-masa tertentu.

C. *Al-'Isti'a:rat al-Tamthi:liyyat*

Ia mempunyai dua *tarki:b* yang dibuat perumpamaan. Bagaimanapun perumpamaan yang dibuat merupakan perkara yang tersembunyi sebagaimana *al-Tashbi:h al-Damniyy*. Selain dari itu ungkapan *al-'Isti'a:rat* pada *al-'Isti'a:rat* ini tidak mengandungi *al-mushabbah*. Ia hanya mengandungi *al-mushabbahbih*. Ini bermaksud keadaan asal tidak wujud pada *al-'Isti'a:rat* ini.⁴⁶⁰ Contohnya ungkapan penyair :⁴⁶¹

قَدْ تَنْكِرُ الْعَيْنُ ضَوْءَ الشَّمْسِ مِنْ رَمْدٍ وَيَنْكِرُ الْفَمُ طَعْمَ الْمَاءِ مِنْ سَقَمٍ

Syair di atas memberi maksud kadang-kadang mata tidak dapat melihat cahaya matahari kerana sakit, demikian juga mulut (lidah) tidak dapat mengecapi rasa air kerana sakit. Ungkapan di atas mempunyai dua *al-'Isti'a:rat al-Tamthi:liyyat* yang berdasarkan kepada perumpamaan situasi yang dibuang, iaitu keadaan berpaling daripada melihat kebenaran dengan keadaan sakit mata dan keadaan orang yang sakit yang tidak dapat merasai sesuatu. Daripada contoh di atas dapat disimpulkan bahawa

⁴⁵⁸ Gha:zi: Yamu:t(1995), *op.cit*, h.269.

⁴⁵⁹ Di:zi:rah Saqa:l (1997), *op.cit*, h.156.

⁴⁶⁰ Gha:zi: Yamu:t(1995), *op.cit*, h.269.

⁴⁶¹ *Ibid*, h.269.

kedua-dua *al-'Isti^ca:rat al-Tamthi:liyyat* di atas tidak mempunyai *al-mushabbah*. Ia hanya mempunyai *al-mushabbahbih*.

3.2.3.7 Pembahagian Ketujuh *al-'Isti^ca:rat*

Al-'Isti^ca:rat Berdasarkan *al-Ja:mi^c*

Al-'Isti^ca:rat berdasarkan *al-ja:mi^c* terbahagi kepada tiga pembahagian, seperti berikut:

1. Pembahagian pertama berdasarkan kepada *al-ja:mi^c*, *al-mushabbah* dan *al-mushabbahbih*. Ia terbahagi kepada enam bahagian, iaitu :⁴⁶²

A. *'Isti^ca:rat Mahsu:s Li Mahsu:s Bi Wajh Hissiyy*, iaitu *al-'Isti^ca:rat* yang mempunyai *tarfayn* (*mushabbah* dan *mushabbahbih*) yang boleh dicapai oleh pancaindera, demikian juga *al-ja:mi^c* bagi *al-'Isti^ca:rat* tersebut. Contohnya,

Firman Allah SWT:

وَتَرَكْنَا بَعْضَهُمْ يَوْمَئِنْ يَمُوجُ فِي بَعْضٍ وَنُفِخَ فِي الْأَصْوَرِ بِجَمْعِنَاهُمْ جَمِيعًا ﴿٩﴾

Maksudnya :

Dan Kami biarkan mereka pada hari itu (keluar beramai-ramai) bercampur-baur di antara satu dengan yang lain; dan (kemudiannya) akan ditiup sangkakala, lalu Kami himpunkan makhluk-makhluk seluruhnya di Padang Mahsyar.

Surah al-Kahf (18) : 99.

Dalam ayat di atas dipinjam kalimah “الموْج” (pergerakan air) untuk maksud “الجَيْرَةَ” atau “الحَيْرَةَ” (kebingungan)⁴⁶³. *Al-ja:mi^c* bagi *al-'Isti^ca:rat* ini ialah pergerakan yang dahsyat dan huru hara. Di sini jelas bahawa *al-musta^ca:rminhu*, *al-musta^ca:rlahu* dan *al-ja:mi^c* bagi *al-'Isti^ca:rat* dalam ayat di atas merupakan sesuatu yang bersifat *hissiyy* (boleh dicapai oleh pancaindera).

⁴⁶² 'Ahmad Mustafa: al-Mara:ghi(2002), *op.cit*, h.269-270.

⁴⁶³ Terdapat perbezaan pendapat di antara dua tokoh ilmu Balaghah tentang *al-musta^ca:rlahu* (*al-mushabbah*) dalam ayat ini. Syeikh 'Ahmad Mustafa: al-Mara:ghi berpendapat bahawa ia adalah (kebingungan), manakala 'Abd al-Muta^ca:l al-Sa^ci:di: pula berpendapat ia adalah pergerakan manusia, jin, yakuj dan makuj. Lihat 'Ahmad Mustafa: al-Mara:ghi(2002), *Ibid*, h.269 dan 'Abd al-Muta^ca:l al-Sa^ci:di:(2000), *op.cit*, h.110.

B. *'Isti^ca:rat Mahsu:s Li Mahsu:s Bi Wajh^cAqliyy*, iaitu *al-'Isti^ca:rat* yang mempunyai *tarfayn* (*mushabbah* dan *mushabbabih*) yang boleh dicapai oleh pancaindera, manakala *al-ja:mi^c* bagi *al-'Isti^ca:rat* tersebut sesuatu yang hanya boleh dicapai oleh akal. Contohnya, Firman Allah SWT:

وَإِذَا يُنْهَىٰ لَهُمْ آلَيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ آلَنَّهَارَ فَإِذَا هُمْ مُظْلِمُونَ

Maksudnya :

Dan lagi dalil yang terang untuk mereka (berfikir) ialah malam; Kami hilangkan siang daripadanya, maka dengan serta-merta mereka berada dalam gelap-gelita.

Surah Ya:si:n (36) : 37.

Dalam ayat di atas dipinjam jumlah “mengupas kulit daripada kambing” untuk maksud “menghilangkan cahaya pada kegelapan malam”. *Al-ja:mi^c* bagi *al-'Isti^ca:rat* ini ialah berturutan satu perkara dengan perkara yang lain seperti kelihatan daging selepas ia dikupas dan zahirnya kegelapan selepas hilangnya cahaya daripada malam. Di sini jelas bahawa *al-musta^ca:rminhu* dan *al-musta^ca:rlahu* bagi *al-'Isti^ca:rat* di atas merupakan sesuatu yang bersifat *hissiy* (boleh dicapai oleh pancaindera), manakala *al-ja:mi^c* bagi *al-'Isti^ca:rat* tersebut pula merupakan sesuatu yang bersifat *^caqliyy*.

C. *'Isti^ca:rat Mahsu:s Li Mahsu:s* yang mempunyai *al-ja:mi^c* yang berbeza; sebahagiannya *hissiy* dan sebahagian yang lain *^caqliyy*, iaitu *'isti^ca:rat* yang mempunyai *tarfayn* (*mushabbah* dan *mushabbabih*) yang boleh dicapai oleh pancaindera, manakala *al-ja:mi^c* bagi *al-'Isti^ca:rat* tersebut bercanggah, sebahagiannya *hissiy* dan sebahagian yang lain *^caqliyy*. Contohnya : “رَأَيْتَ شَمْسًا ”. *Al-ja:mi^c* bagi *al-'Isti^ca:rat* ini ialah keelokan penampilan dan ketinggian kedudukan. Ia tertakluk kepada kehendak penutur. Di sini jelas bahawa *al-musta^ca:rminhu* dan *al-musta^ca:r lahu* bagi *al-'Isti^ca:rat* di atas merupakan sesuatu yang bersifat *hissiy* (boleh dicapai pancaindera), manakala *al-ja:mi^c* bagi *al-'Isti^ca:rat* tersebut pula merupakan sesuatu yang bersifat *hissiy* dan *^caqliyy*.

D. *'Isti^ca:rat_ Ma^cqu:l Li Ma^cqu:l*, iaitu *al-'Isti^ca:rat_* yang mempunyai *tarfayn* (*mushabbah* dan *mushabbabih*) yang boleh dicapai oleh akal, demikian juga *al-ja:mi^c* bagi *al-'Isti^ca:rat_* tersebut merupakan sesuatu yang hanya dicapai oleh akal. Contohnya, Firman Allah SWT:

قالُوا يَوْيَنَا مِنْ بَعْدَنَا مَنْ مَرْقَدِنَا هَذَا مَا وَعَدَ الَّرَّحْمَنُ وَصَدَقَ الْمُرْسَلُونَ ﴿٣٦﴾

Maksudnya :

(Pada ketika itu) orang-orang yang tidak percaya akan hidup semula berkata : “Aduhai celakanya kami! Siapakah yang membawakan kami dari kubur tempat tidur kami?” (Lalu dikatakan kepada mereka) : “Inilah dia yang telah dijanjikan oleh Allah Yang Maha Pemurah, dan benarlah berita yang disampaikan oleh Rasul-rasul”.

Surah Ya:si:n(36) : 52.

Dalam ayat di atas dipinjam kalimah “الرَّقَادُ” (tidur) untuk maksud “الْمَرْتَنُ” (kematian). *Al-ja:mi^c* bagi *al-'Isti^ca:rat_* ini ialah tidak kelihatan perbuatan. Maka *al-musta^ca:r minhu*, *al-musta^ca:rlahu* dan *al-ja:mi^c* bagi *al-'Isti^ca:rat_* ini merupakan sesuatu yang bersifat *^caqliyy*.

E. *'Isti^ca:rat_ Mahsu:s Li Ma^cqu:l*, iaitu *al-'Isti^ca:rat_* yang mempunyai *musta^ca:r* yang boleh dicapai oleh pancaindera, manakala *musta^ca:r lahu* bagi *al-'Isti^ca:rat_* tersebut merupakan sesuatu yang hanya dicapai oleh akal. Contohnya, Firman Allah SWT:

فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمِنُ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ ﴿٩٤﴾

Maksudnya :

oleh itu, sampaikanlah secara berterus-terang apa yang diperintahkan kepadamu (wahai Muhammad).

Surah Hijr (15) : 94.

Dalam ayat di atas dipinjam kalimah “صَدَعَ الزَّجَاجُ” (memecahkan kaca) untuk maksud menyampaikan risalah dakwah. *Al-ja:mi^c* bagi *al-'Isti^ca:rat_* ini ialah kesan. Maka *al-musta^ca:rminhu* merupakan sesuatu yang bersifat *hissiyy*, manakala *al-musta^ca:rlahu* pula merupakan sesuatu yang bersifat *^caqliyy*, demikian juga *al-ja:mi^c*.

F. *'Isti^ca:rat_ Ma^cqu:l Li Mahsu:s*, iaitu *al-'Isti^ca:rat* yang mempunyai *musta^ca:r* yang boleh dicapai oleh akal, manakala *musta^ca:rlahu* bagi *al-'Isti^ca:rat* tersebut merupakan sesuatu yang hanya dicapai oleh pancaindera. Contohnya Firman Allah SWT:

إِنَّا لَمَّا طَغَى الْمَاءُ ... 

Maksudnya :

Sesungguhnya Kami, - tatkala air (bah) melampaui hadnya (serta menenggelamkan gunung-ganang).

Surah al-Ha:qqat (69) : 11.

Dalam ayat ini dipinjam kalimah “الطَّعِيَانٌ” (melampaui, takabbur dan sombong) untuk maksud air yang banyak. *Al-ja:mi^c* bagi *al-'Isti^ca:rat* ini ialah melampaui sempadan pertengahan dan bersifat keterlaluan. Maka *al-musta^ca:r minhu* dan *al-ja:mi^c* bagi *al-'Isti^ca:rat* ini merupakan sesuatu yang bersifat *aqliyy*, manakala *al-musta^ca:rlahu* pula merupakan sesuatu yang bersifat *hissiyy*.

2. Pembahagian kedua terbahagi kepada dua bahagian, iaitu :

A. *Al-'Isti^ca:rat* yang mempunyai *al-ja:mi^c* yang berkaitan dengan pengertian dua rukun utamanya (*al-mushabba* dan *al-mushabbabih*).⁴⁶⁴ Antara contoh *al-'Isti^ca:rat* ini ialah :⁴⁶⁵

i. Firman Allah SWT:

وَقَطَّعْنَاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَمْمًا ... 

Maksudnya :

Dan Kami pecah-pecahan mereka (kaum Yahudi itu) berpuak-puak (yang bertaburan di merata-rata dunia ini).

Surah al-'A^cra:f (7) : 168.

Dalam ayat di atas dipinjam kalimah “النَّفِيقُ” (memotong) untuk maksud

(memecahkan). *Al-Ja:mi^c* bagi *al-'Isti^ca:rat* tersebut ialah pemisahan bahagian-bahagian

⁴⁶⁴ ^cAbd al-Muta^ca:1 al-Sa^ci:di:(2000), *Ibid*, h.115.

⁴⁶⁵ Fadl Hasan ^cAbba:s(1997), *op.cit*, j.2, h. 200-201.

tertentu daripada bahagian-bahagian yang lain. Ia lebih menepati makna “القطعٍ”. Di sini jelas bahawa *al-ja:mi^c* bagi *al-'Isti^ca:rat* ini merupakan perkara yang berkaitan dengan pengertian “التفريق” (memotong) dan “التفريق” (memecahkan).

- ii. Rasulullah s.a.w. bersabda menjelaskan sifat insan terpuji :⁴⁶⁶

رَجُلٌ مَمْسِكٌ بِعَنَانِ فَرَسِيهِ كَمَا سَمِعَ هَيَّةً طَارِئِهِ

Hadis di atas memberi maksud lelaki yang memegang tali kekang kudanya, setiap kali mendengar suara kehadiran musuh dia akan berlari kepadanya.⁴⁶⁷

Dalam hadis di atas dipinjam kalimah “الطيران” (terbang) untuk maksud “العنزو” (berlari).

Al-ja:mi^c bagi *al-'Isti^ca:rat* tersebut ialah bergerak dengan tangkas untuk sampai kepada arah yang dituju. Ia lebih menepati makna “الطيران” (terbang). Di sini jelas bahawa *al-ja:mi^c* bagi *al-'Isti^ca:rat* ini merupakan perkara yang berkaitan dengan pengertian “العنزو” (terbang) dan “الطيران” (berlari).

B. *Al-'Isti^ca:rat* yang mempunyai *al-jami^c* yang tidak berkaitan dengan pengertian dua rukun utamanya (*al-mushabbah* dan *al-mushabbabih*). Ia terkeluar daripada definisi kedua-duanya,⁴⁶⁸ bahkan ia hanya menjadi sifat yang dikongsi bersama di antara *al-mushabbah* dan *al-mushabbabih*. contohnya :

رَأَيْتَ اسْدًا يَحْمِي شَمْسًا مِنَ الذَّئَابِ

⁴⁶⁶ Muslim bin Hajja:j 'Abu: al-Husayn al-Qushayri: al-Naysa:bu:riyy (1992), *op.cit*, Kitab Pemerintahan, Bab Kelebihan Jihad dan Bertugas di Perbatasan, no. hadis 4845.

⁴⁶⁷ Yang dimaksudkan dengan ialah bersedia dan menunggu dengan jiwa raga untuk berjihad di jalan Allah. Manakala pula bermaksud suara semasa kehadiran musuh. Lihat Fadl Hasan Abba:s(1997), *op.cit*, j.2, h. 200. Dalam konteks yang lain *al-'isti^ca:rat* dalam hadis ini merupakan *al-'isti^ca:rat al-tamthi:liyyat*.

⁴⁶⁸ Abd al-Muta'ala al-Sa'i:di:(2000), *op.cit*, h.116.

Contoh di atas mempunyai tiga *al-'Isti^ca:rat*, iaitu “اسدًا” (singa), “شمساً” (matahari) dan “السَّجَاعَةُ” (serigala). *Al-Jami^c* bagi *al-'Isti^ca:rat* yang pertama ialah “الشَّجَاعَةُ” (keberanian), manakala yang kedua ialah “الْخَيْرُ” (kecantikan), seterusnya *al-jami^c* bagi *al-'Isti^ca:rat* yang ketiga ialah “الْعَدْرُ” (kejahatan). Maka berani merupakan sifat yang dikongsi bersama di antara singa dan seorang lelaki, manakala kecantikan merupakan sifat yang dikongsi bersama di antara matahari dan seorang perempuan muda, seterusnya kejahatan merupakan sifat yang dikungsi bersama di antara serigala dan manusia.⁴⁶⁹

3. Pembahagian ketiga terbahagi kepada dua bahagian, iaitu :

A. *Al-'Isti^ca:rat al-Qari:bat* atau *al-'Isti^ca:rat al-^cA:mmat*

Ia merupakan *al-'Isti^ca:rat* yang mempunyai *al-jami^c* yang dapat dilihat dengan mudah tanpa memerlukan kepada pemerhatian dan penelitian.⁴⁷⁰ Antara contoh *al-'Isti^ca:rat* ini ialah ungkapan Syauqi: dalam syairnya :⁴⁷¹

دَنَاتَ قَلْبِ الْمَرِّ قَائِلَةً لَهُ إِنَّ الْحَيَاةَ دَفَّاقَةٌ وَتَوَانٌ

Syair di atas memberi maksud denyutan jantung seseorang berkata kepadanya, sesungguhnya kehidupan itu adalah beberapa minit dan saat. Diumpamakan tanda-tanda yang jelas dengan kata-kata berdasarkan kepada *al-jami^c* di antara keduanya, iaitu ظهور (kejelasan sesuatu yang dikehendaki pada keduanya).

⁴⁶⁹ Fadl Hasan ^cAbba:s(1997), *op.cit*, j.2, h. 199-200.

⁴⁷⁰ ^cAbd al-Muta^ca:l al-Sa^ci:di:(2000), *op.cit*, h.116. Lihat juga Fadl Hasan ^cAbba:s(1997), *Ibid*, j.2, h. 201.

⁴⁷¹ ^cAbd al-Muta^ca:l al-Sa^ci:di:(2000), *Ibid*. Lihat juga Shafi:^c al-Sayyid (1995), *op.cit*, h.128.

B. *Al-'Isti^ca:rat al-Ba^ci:dat* atau *al-'Isti^ca:rat al-Kha:ssat*

Ia merupakan *al-'Isti^ca:rat* yang mempunyai *al-ja:mi^c* yang sukar dilihat dan dicapai, bahkan ia memerlukan kepada pemerhatian dan penelitian kecuali bagi orang yang mempunyai kepakaran dalam bidang berkaitan.⁴⁷² Antara contoh *al-'Isti^ca:rat* ini ialah firman Allah SWT menceritakan kisah Nabi Zakariyya a.s. :

فَالْ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظُمُ مِنِّي وَأَشْتَعَلَ الْرَّأْسُ شَيْئًا ... (1)

Maksudnya :

Ia merayu dengan berkata : “Wahai Tuhan! Sesungguhnya telah lemahlah tulang-tulangku, dan telah putih melepaklah uban kepalaku”.

Surah Maryam (19) : 4.

Dalam ayat di atas dipinjam kalimah “الاشتعال” (bernyala) untuk maksud uban yang banyak. Ia merupakan *al-'isti^ca:rat al-qari:bat* atau *al-'Isti^ca:rat al-^cA:mmat*. Bagaimanapun, ia juga mempunyai unsur-unsur lain yang menjadikannya berpindah daripada *al-'Isti^ca:rat al-Qari:bat* atau *al-'Isti^ca:rat al-^cA:mmat* kepada *al-'Isti^ca:rat al-Ba^ci:dat* atau *al-'Isti^ca:rat al-Kha:ssat*. Hal ini berlaku disebabkan penyandaran “الاشتعال” (bernyala) kepada tempatnya, iaitu kepala. Maka ia menggambarkan nyalaan itu meliputi seluruh kepala. Sekiranya dikatakan : “شَيْبُ الرَّأْسِ” atau “اشتعل الشَّيْبُ فِي الرَّأْسِ” nescaya ia masih dianggap sebagai *al-'Isti^ca:rat al-Qari:bat* atau *al-'Isti^ca:rat al-^cA:mmat*.⁴⁷³

⁴⁷² ^c Abd al-Muta^ca:l al-Sa^ci:di:(2000), *Ibid*. Lihat juga Fadl Hasan ^cAbba:s(1997), *op.cit*, j.2, h. 201.

⁴⁷³ ^c Abd al-Fatta:h La:shi:n(1985), *op.cit*, h.205-206.

3.2.3.8 Pembahagian Kelapan *Al-'Isti'a:rat*

Al-'Isti'a:rat* Berdasarkan *al-Lawa:zim

3.2.3.8.1 Pengenalan

Al-'Isti'a:rat berdasarkan *lawa:zim* terbahagi kepada tiga bahagian, seperti berikut:

A. *Al-'Isti'a:rat al-Mujarradat*

Ia merupakan *al-'Isti'a:rat* yang disebut bersamanya sifat-sifat yang sinonim dengan *al-mushabbah* (*al-musta'c:a:rlahu*).⁴⁷⁴ Antara contoh *al-'Isti'a:rat* ini ialah :

- i. Firman Allah SWT :

فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ ...

Maksudnya :

maka Allah merasakannya kelaparan dan ketakutan yang meliputi keseluruhannya.

Surah al-Nahl (16) : 112.

Dalam ayat di atas dipinjam kalimah “اللَّبَاسُ” (pakaian) untuk “الْخَوْفُ” (ketakutan) dan

“الْجُوعُ” (kelaparan) berdasarkan kedua-dua perkara tersebut menyelubungi seseorang

sebagaimana pakaian menutupinya sebagai *al-ja:mi:c*. Maksud asal ayat tersebut ialah

Allah menimpakan ke atas mereka ketakutan dan kelaparan (اصابهم الله بالخوف والجوع).

Seterusnya dipinjam kalimah “الإِذْاقَةُ” (merasakan) untuk “الإِصَابَةُ” (menimpa) berdasarkan

“الْإِذْرَاقُ” (mencapai) sebagai *al-ja:mi:c*. Dalam *al-'Isti'a:rat* ini tidak dipinjam kalimah

“الْكِسْوَةُ” (memakaikan) untuk “الإِصَابَةُ” (menimpa) walaupun *al-Tarshi:h* lebih kuat dari

segi balaghah daripada *al-mujarrad*, kerana kalimah “الإِذْاقَةُ” (merasakan) memberi

maksud mencapai dengan dua pancaindera, iaitu rasa dan sentuh manakala “الْكِسْوَةُ”

(memakaikan) pula memberi maksud mencapai dengan sentuhan sahaja. Selain dari itu

peminjaman kalimah “اللَّبَاسُ” (pakaian) untuk “الْخَوْفُ” (ketakutan) dan “الْجُوعُ” (kelaparan)

membayangkan ia lebih umum daripada kedua-duanya dan disandarkannya kepada

⁴⁷⁴ Gha:zi: Yamu:t (1995), *op.cit*, h.260.

kedua perkara tersebut untuk tujuan *al-takhsis*. Maksudnya pakaian daripada ketakutan dan kelaparan (ليسا من الخوف والجوع).⁴⁷⁵

Di sini dapat disimpulkan bahawa “الخوف” (ketakutan) dan “الجوع” (kelaparan) dalam konteks “الإذاقه” (merasakan) sebagai *al-'Isti'a:rat* merupakan perkara yang sinonim dengan *al-mushabbah* “الصباة”. Maka *al-'Isti'a:rat* ini adalah *mujarradat*.

ii. Ungkapan Hami:d bin Sa'i:d dalam syairnya :

وَعْدَ الْبَلَرِ بِالزِّيَارَةِ لِيَلَا فَإِذَا مَا وَفَى قَضَيْتَ نَذْوَرِي

Syair di atas memberi maksud si bulan purnama berjanji untuk menziarahiku pada waktu malam. Apabila dia menepati janjinya, maka aku tunaikan nazarku. Dalam syair ini diumpamakan kekasih dengan “البلر” (bulan purnama) berdasarkan sifat kecantikan sebagai *al-Ja:mi*. Dalam *al-'Isti'a:rat* ini dihazafkan *al-mushabbah* dan dikekalkan *al-mushabbabih*. Sementara *qari:nat* yang menghalang daripada penggunaan makna asal ialah “وعد” (berjanji). Ia merupakan perkara yang datang daripada orang yang berakal, iaitu kekasih. Selain dari itu, dapat disimpulkan bahawa “الزيارة” (ziarah) dan “الوفاء” (menepati) merupakan perkara yang sinonim dengan *al-mushabbah* (*al-musta'ra:rlahu*), iaitu kekasih. Di sini jelas menunjukkan bahawa *al-'Isti'a:rat* ini adalah *al-'Isti'a:rat al-Mujarradat*.⁴⁷⁶

B. *Al-'Isti'a:rat al-Murashshahat*

Ia merupakan *al-'Isti'a:rat* yang disebut bersamanya sifat-sifat yang sinonim dengan *al-mushabbabih* (*al-musta'ra:rminhu*).⁴⁷⁷ Antara contoh *al-'Isti'a:rat* ini ialah :

⁴⁷⁵ Rukn al-Di:n Muhammad bin Ali: bin Muhammad al-Jurja:ni: (2002), *op.cit*, h.177.

⁴⁷⁶ Gha:zi: Yamu:t(1995), *op.cit*, h.260-261.

⁴⁷⁷ Gha:zi: Yamu:t(1995), *Ibid*, h.261.

i. Firman Allah SWT :

أُولَئِكَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا الْضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ فَمَا رَبَحَتْ تِجْرِيْتُهُمْ ...

Maksudnya :

Mereka itulah orang-orang yang membeli kesesatan dengan meninggalkan pertunjuk ; maka tiadalah beruntung perniagaan mereka.

Surah al-Baqara (2) : 16.

Dalam ayat di atas dipinjam kalimah “الاشتِراء” (membeli) untuk “الاختِيار” (memilih) berdasarkan “الإِبَدَال” (pertukaran) sebagai *al-ja:mi^c*. Dalam *'Isti^ca:rat* ini dihazafkan *al-mushabbah* dan dikekalkan *al-mushabbabih* (الاشتِراء). Sementara *qari:nat* yang menghalang daripada penggunaan makna asal ialah “الضَّلَالَةَ” (kesesatan), manakala perkara yang menjadikan *al-'Isti^ca:rat* ini *murashshahat* ialah firman Allah SWT : “فَمَا رَبَحَتْ تِجْرِيْتُهُمْ ...” kerana “الربح” (keuntungan) lebih sinonim dengan “الاشتِراء” (membeli) yang merupakan *al-mushabbabih*. Maka di sini jelas menunjukkan bahawa *al-'Isti^ca:rat* ini adalah *murashshahat*.⁴⁷⁸

ii. Ungkapan Bashsha:r dalam syairnya :

أَشْنَى الشَّمْسَ زَاهِرَةً وَلَمْ تَكْ تَبَرَّحْ الْفَلَكًا

Syair di atas memberi maksud matahari telah datang menziarahiku. Ia tidak meninggalkan bintang. Dalam syair ini diumpamakan pelawat perempuan dengan “الشَّمْس” (matahari) berdasarkan sifat kecantikan sebagai *al-ja:mi^c*. Dalam *al-'Isti^ca:rat* ini dihazafkan *al-mushabbah* dan dikekalkan *al-mushabbabih*. Sementara *qari:nat* yang menghalang daripada penggunaan makna asal ialah “الإِيْتَانَ” (datang) dan perkara yang menjadikan *al-'Isti^ca:rat* ini *murashshahat* ialah ungkapan “ولَمْ تَكْ تَبَرَّحْ الْفَلَكًا”. Ia lebih sinonim dengan “الشَّمْس” (matahari) yang merupakan *al-mushabbabih*. Maka di

⁴⁷⁸ Rukn al-Di:n Muhammad bin ^cAli: bin Muhammad al-Jurja:ni: (2002), *op.cit*, h.177.

sini jelas menunjukkan bahawa *al-'Isti^ca:rat* ini adalah *al-'Isti^ca:rat* *al-Murashshahat*.⁴⁷⁹

C. *Al-'Isti^ca:rat al-Mutlaqat*

Ia merupakan *al-'Isti^ca:rat* yang tidak disebut bersamanya sifat-sifat yang sinonim dengan *al-mushabbah* (*al-musta^ca:rlahu*) atau *al-mushabbabih* (*al-musta^ca:rminhu*), atau ia merupakan *al-'Isti^ca:rat* yang disebut bersamanya sifat-sifat yang sinonim dengan *al-mushabbah* (*al-musta^ca:rlahu*) dan *al-mushabbabih* (*al-musta^ca:rminhu*).⁴⁸⁰ Antara contoh *al-'Isti^ca:rat* ini ialah :

- i. Firman Allah SWT :

...وَمَا يُضْلِلُ بِهِ إِلَّا الْفَسِيقِينَ ﴿١٦﴾ الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ...


Maksudnya :

dan tuhan tidak akan menjadikan sesat dengan sebab perbandingan itu melainkan orang-orang yang fasik; (Iaitu) orang-orang yang merombak (mencabuli) perjanjian Allah sesudah diperteguhkannya.

Surah al-Nahl (2) :26-27.

Dalam ayat di atas dipinjam kalimah “العَهْد” (janji) untuk “الجَبَل” (tali). Seterusnya dikekalkan *al-mushabbah* (العَهْد) dan dibuang *al-mushabbabih* (الجَبَل) dengan *qari:nat al-naqd* (merombak). *Al-'Isti^ca:rat* ini tidak berkaitan dengan sesuatu yang sinonim dengan *al-mushabbah* (العَهْد) dan juga *al-mushabbabih* (الجَبَل). Maka *al-'Isti^ca:rat* ini adalah *al-'Isti^ca:rat al-Mutlaqat*.⁴⁸¹

- ii. Ungkapan Kathi:r ^cIzzat dalam syairnya :

رَمَتِنِي بِسَهْمٍ رِيشَةَ الْكَحْلِ لَمْ يَضَرْ ظَاهِرًا جَلْدِي وَهُوَ لِلْقَلْبِ جَارِحٌ

Syair di atas memberi maksud dia telah melontarku dengan panah yang mana bulunya adalah celak mata yang tidak memudaratkan permukaan kulitku, namun ia melukakan

⁴⁷⁹ Rukn al-Di:n Muhammad bin ^cAli: bin Muhammad al-Jurja:ni: (2002), *Ibid*. Lihat juga ^cAbd al-Rahma:n Hasan Habannakat al-Mi:da:ni: (1996), *op.cit*, j.2, h.254.

⁴⁸⁰ Gha:zi: Yamu:t(1995), *op.cit*, h.263.

⁴⁸¹ ^cAbd al-Fatta:h La:shi:n(1985), *op.cit*, h.184.

hatiku. Dalam syair ini diumpamakan “النَّظَرُ” (melihat) dengan “الْسَّهْمُ” (anak panah) berdasarkan *qari:nat ha:liyat*. Dalam *al-'Isti^ca:rat* ini dihazafkan *al-mushabbah* dan dikekalkan *al-mushabbabih*. Berikutnya kalimah “رِيشَتَهُ” (bulunya) merupakan perkara yang sinonim dengan *al-mushabbabih*, iaitu “الْسَّهْمُ” (anak panah) berdasarkan penggunaan masyarakat Arab dalam ungkapan mereka ”رَأَشَ السَّهْمَ” apabila dilekatkan bulu pada panah untuk menjadikan pemanahan lebih menepati sasaran. Sementara itu kalimah “الْكَحْلُ” (celak mata) pula merupakan perkara yang sinonim dengan *al-mushabbah*, iaitu “النَّظَرُ” (melihat). Maka *al-'Isti^ca:rat* ini secara keseluruhannya merupakan *al-'Isti^ca:rat al-Mutlaqat*.⁴⁸²

3.2.3.8.2 Perkara-perkara yang Berkaitan dengan Ketiga-tiga *al-'Isti^ca:rat* di atas dan Kedudukannya dari Segi Balaghah

A. Tidak dinamakan *al-Tajri:d* dan *al-Tarshi:h* sebagai *al-'Isti^ca:rat* kecuali selepas ia mempunyai *qari:nat* samada *lafziyyat* atau *ha:liyat*. Selain dari itu, *qari:nat al-'Isti^ca:rat al-Tasri:hiyyat* tidak boleh menjadi perkara yang menentukan sesuatu *al-'Isti^ca:rat* itu *Mujarradat*, demikian juga *qari:nat al-'Isti^ca:rat al-Makniyyat* tidak boleh menjadi perkara yang menentukan sesuatu *al-'Isti^ca:rat* itu *Murashshahat*. Contohnya :

أَتَتْنِي الشَّمْسُ زَاهِدًا وَلَمْ تَلِئْ تَبِرَحَ الْفَلَكَ

Dalam syair ini diumpamakan pelawat perempuan dengan “الشَّمْسُ” (matahari) berdasarkan sifat kecantikan sebagai *al-ja:mi^c*. Dalam *al-'Isti^ca:rat* ini dihazafkan *al-mushabbah* dan dikekalkan *al-mushabbabih*. Sementara *qari:nat* yang menghalang daripada penggunaan makna asal ialah “إِتِيَانٌ” (datang). Maka ia tidak boleh dianggap

⁴⁸² c Abd al-Fatta:h La:shi:n(1985), *Ibid*, h.185.

sebagai perkara yang menentukan *al-'Isti'a:rat* ini *Mujarradat*, bahkan penentuan *Mujarrada* atau *Murashshahat* bergantung kepada sifat-sifat yang lain seperti “الزيارة” (ziarah) yang sinonim dengan *al-mushabbah* dan “النَّجْدَةُ” (bintang) dengan *al-mushabbabih*.⁴⁸³

B. *Al-'Isti'a:rat Murashshahat* lebih kuat daripada *al-'Isti'a:rat al-Mutlaqat* dan *al-'Isti'a:rat al-Mujarradat* dari segi balaghah. Ini kerana ia meliputi unsur-unsur pengukuhan *al-muba:laghat* dan kesempurnaannya. Selain dari itu ia berpaksikan kepada *tana:si al-Tashbi:h* (berpura-pura melupakan *al-Tashbi:h*) dan dakwaan bahawa *al-mushabbah* adalah *al-mushabbabih*. Kedaaan ini membayangkan seolah-olah *al-'Isti'a:rat* (peminjaman kata) tidak berlaku.⁴⁸⁴

C. *Al-'Isti'a:rat al-Mutlaqat* lebih kuat daripada *al-'Isti'a:rat al-Mujarradat* dari segi balaghah. Ini kerana ia disebut secara *tashbi:h*. Maka ia melemahkan dakwaan penyatuan *al-mushabbah* dan *al-mushabbabih*.⁴⁸⁵ dan dakwaan *al-muba:laghat*.⁴⁸⁶

3.3 Penutup

Ilmu Balaghah merupakan perkara penting dalam memahami *al-Baya:n al-Nabawiyy*. Rahsia dan keindahan hadis Rasulullah s.a.w. seringkali terlindung di sebalik kegagalan memahami unsur-unsur balaghah yang terdapat padanya. Antara unsur-unsur balaghah yang terdapat pada hadis Rasulullah s.a.w. ialah *al-'Isti'a:rat*. Ia merupakan satu bahagian daripada *Maja:z Lughawiyy*. Oleh yang demikian pemahaman *al-'Isti'a:rat*

⁴⁸³ Ghazi: Yamu:t(1995), *op.cit*, h.264-265.

⁴⁸⁴ Ahmad Mustafa: al-Mara:ghi(2002), *op.cit*, h.278.

Lihat juga Ghazi: Yamu:t(1995), *Ibid*, h.265.

Lihat juga 'Abd al-Rahma:n Hasan Habannakat al-Mi:da:ni: (1996), *op.cit*, j.2, h.254. Lihat juga 'Abd al-Muta:a:l al-Sa:i:di:(2000), *op.cit*, h.121.

Lihat juga 'Abd al-Fatta:h La:shi:n(1985), *op.cit*, h.185.

⁴⁸⁵ Ahmad Mustafa: al-Mara:ghi(2002), *Ibid*, h.279.

Lihat juga Ghazi: Yamu:t(1995), *Ibid*, h.265.

Lihat juga 'Abd al-Rahma:n Hasan Habannakat al-Mi:da:ni: (1996), *Ibid*, j.2, h.254.

Lihat juga 'Abd al-Fatta:h La:shi:n(1985), *Ibid*., h.185.

⁴⁸⁶ 'Abd al-Muta:a:l al-Sa:i:di:(2000), *Ibid*., h.121.

yang terdapat pada hadis Rasulullah s.a.w. amat penting dalam penghayatan makna hadis. Diharap bab ini menjadi landasan yang kuat kepada intipati kajian ini, iaitu analisis *al-'Ist^ca:rat* dalam hadis-hadis kitab *Riya:d al-Sa:lihi:n* dan keberkesanan teori *al-'Isti^ca:rat* dalam penghayatan makna hadis-hadis kitab tersebut di kalangan guru-guru berkaitan di Semenanjung Malaysia. Kedua-dua topik tersebut akan dibincangkan dalam bab empat dan lima.