

**PEDOMAN ḌAMĪR DALAM AL-QUR'AN  
(Analisis Makna Ḍamīr Dan Implikasinya  
Sebagai Kaidah Tafsir Berbasis Terapan)**

**SKRIPSI**

Diajukan kepada Fakultas Ushuluddin Dan Pemikiran Islam  
Universitas PTIQ Jakarta  
Sebagai pelaksanaan syarat  
Untuk memperoleh Gelar Sarjana Agama (S.Ag)



Disusun Oleh:  
Muhamad Iqbal Fauji  
NIM: 191410048

**FAKULTAS USHULUDDIN DAN PEMIKIRAN ISLAM  
PRODI ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR  
UNIVERSITAS PTIQ JAKARTA  
1446 H/2024 M**

## PERNYATAAN KEASLIAN SKRIPSI

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Muhamad Iqbal Fauji  
NIM : 191410048  
Program Studi : Ilmu al-Qur'an Dan Tafsir  
Judul Skripsi : **PEDOMAN DAMIR DALAM AL-QUR'AN**  
(Analisis Makna Damir Dan Implikasinya Sebagai Kaidah Tafsir Berbasis Terapan)

Menyatakan bahwa:

1. Skripsi ini adalah murni karya sendiri. Pada saat saya mengutip pendapat atau karya orang lain, saya mencantumkan sumbernya sesuai dengan ketentuan yang berlaku;
2. Apabila di kemudian hari dalam Skripsi ini ditemukan dan terbukti adanya unsur plagiat, maka saya bersedia menerima sanksi atas tindakan saya tersebut sesuai dengan ketentuan yang berlaku di lingkungan Universitas PTIQ Jakarta.

Jakarta, 20 September 2024

Yang Menyatakan

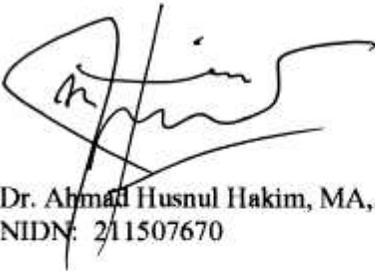


Muhamad Iqbal Fauji

## LEMBAR PERSETUJUAN PEMBIMBING

Skripsi yang berjudul *PEDOMAN DAMIR DALAM AL-QUR'AN (Analisis Makna Damir Dan Implikasinya Sebagai Kaidah Tafsir Berbasis Terapan)*, yang ditulis oleh Muhamad Iqbal Fauji, NIM 191410048, telah melalui proses pembimbingan sesuai aturan yang ditetapkan oleh Fakultas Ushuluddin Dan Pemikiran Islam Universitas PTIQ Jakarta, dan layak untuk diajukan dalam sidang skripsi.

Jakarta, 12 Juni 2024  
Dosen Pembimbing

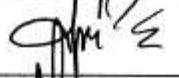


Dr. Ahmad Husnul Hakim, MA.,  
NIDN: 211507670

## LEMBAR PENGESAHAN SKRIPSI

Skripsi dengan judul *PEDOMAN DAMIR DALAM AL-QUR'AN (Analisis Makna Damir Dan Implikasinya Sebagai Kaidah Tafsir Berbasis Terapan)* yang ditulis oleh MUHAMAD IQBAL FAUJI NIM: 191410048 telah dinyatakan lulus dalam sidang skripsi yang diselenggarakan pada 20 September 2024. Skripsi ini telah diperbaiki dengan memasukkan saran dari penguji dan pembimbing skripsi.

Sidang Dewan Munaqasyah

No	Nama	Jabatan Dalam Tim	Tanda Tangan
1	Dr. Andi Rahman, MA.,	Ketua Sidang	
2	Syaiful Arief, M.Ag.,	Sekretaris Sidang	
3	Dr. Andi Rahman, MA.,	Penguji I	
4	Ansor Bahary, MA.,	Penguji II	
5	Dr. Ahmad Husnul Hakim, MA.,	Pembimbing	

Jakarta, 20 September 2024

Mengetahui,

Dekan Fakultas Ushuluddin Dan Pemikiran Islam



Dr. Andi Rahman, MA.

## MOTTO

*“Maka apakah orang-orang yang dibukakan Allah hatinya untuk (mencrimea) agama Islam lalu ia mendapat cahaya dari Tuhannya (sama dengan orang yang membatu hatinya)? Maka kecelakaan yang besarlah bagi mereka yang telah membatu hatinya untuk mengingat Allah. Mereka itu dalam kesesatan yang nyata.”*

(Qs. 39/al-Zumar: 22)

مِنْ عَلَامَاتِ مَوْتِ الْقَلْبِ عَدَمُ الْحُزْنِ عَلَى مَا فَاتَكَ مِنَ الْمُوَافِقَاتِ, وَ تَرَكَ النَّدَمَ  
عَلَى مَا فَعَلْتَهُ مِنْ وُجُودِ الزَّلَّاتِ

*“Diantara ciri matinya hati, adalah hilangnya kesedihan atas apa yang luput dari perkara yang menyenangkan (ibadah), dan meninggalkan taubat atas apa yang telah diperbuat dari nampaknya kemaksiatan”*

(Hikam: Ibn ‘Aṭāillah al-Sakandari)

## PERSEMBAHAN

Alhamdulillah, puji syukur kepada Allah, atas selesainya karya ini. Tentunya karya ini saya persembahkan kepada mereka yang senantiasa berperan penting dalam kehidupan saya, antara lain:

1. Ibu dan Bapak yang senantiasa mendoakan, dan memberikan dukungan dalam setiap langkah anaknya. Terima kasih, semoga setiap langkah keduanya, senantiasa dalam bimbingan dan kasih sayang Allah Swt.
2. Kakak perempuan dan beserta keluarganya, saya ucapkan terima kasih dalam setiap dukungan dan nasihatnya. Semoga keluarganya menjadi keluarga yang sakinah dan dalam limpahan rahmat Allah Swt.
3. Guru tercinta, Alm. Dr. Kh. Umay M. Dzafar Shidiq, MA,. Selaku pendiri sekaligus orang tua saya selama di pesantren, walau jasad sudah tidak hadir, namun kebaikan dan bimbingan beliau dalam mengajarkan dan membumikan ilmu Allah pada santri-santrinya masih terasa hingga saat ini. Semoga Allah mengangkat derajatnya di syurga dan mengumpulkannya bersama dengan para santrinya.
4. Guru tercinta Dr. Juhdi Rifa'i, MA,. Selaku guru yang senantiasa memberikan pengajaran yang sangat berpengaruh di dalam penelitian ini. Terutama dalam pengajaran ilmu gramatikal bahasa arabnya, yang menjadi pokok pembahasan penelitian ini. Semoga beliau diangkat derajatnya oleh Allah Swt.
5. Guru tercinta, KH. Memed Syafe'i, S.Pd.I., selaku guru spritual saya dalam membimbing *ruhaniyyah* selama di pondok, serta sebagai pengganti sosok Guru Besar saya di pondok. Semoga Allah mengangkat derajatnya baik di dunia atau di akhirat.
6. Pondok Pesantren Terpadu Darul Amal, sebagai wadah dan bekal awal saya dalam menimba ilmu agama. Semoga pesantren ini semakin berkembang dan lebih baik lagi kedepannya, sehingga mencetak generasi yang kuat akidah, taat syariah, berakhlak mulia dan cinta tanah air.
7. Istri tercinta, Riva Lidasari. Atas dukungan penuh beserta dengan kesabarannya dalam mendukung penelitian saya. Semoga Allah Swt senantiasa memberikan cinta dan rahmat-Nya kepadamu. Dan saya sebagai suamimu, senantiasa melimpahkan cinta dan kasih kepadamu.
8. Seluruh donatur, jamaah, teman karib yang membantu pembiayaan saya dalam proses perkuliahan, semoga Allah Swt menggantinya dengan kebaikan yang berlimpah di dunia dan di akhirat.

## KATA PENGANTAR

Alhamdulillah, segala puji bagi Allah Swt yang telah menganugrahkan ilmu, dengan perantara nabi Muhammad Saw sebagai sumber dan para ulama sebagai pewarisnya. Şalawat dan salam, semoga tetap tersampaikan kepada nabi Muhammad Saw, selaku kotanya ilmu agama ini, terkhusus adanya wahyu *ilāhi* yang diturunkan kepadanya.

Syukur senantiasa penulis ucapkan sebagai bentuk ibadah dan terimakasih penulis kepada Allah Swt, yang telah menganugrahkan kemudahan dan pertolongan dalam menulis karya ini. Oleh karena itu, penulis dapat menyelesaikan karya ini, dengan judul: “***PEDOMAN DAMĪR DALAM AL-QUR’AN (Analisis Makna Damīr Dan Implikasinya Sebagai Kaidah Tafsir Berbasis Terapan)***”. Disusunnya karya tulis ini, dalam rangka memenuhi persyaratan dalam mendapatkan gelar sarjana agama (S.Ag), dalam prodi ilmu al-Qur’an dan tafsir.

Banyak hambatan dan tantangan yang penulis dapati dalam penelitian ini, tentunya karena berbagai kewajiban lain yang harus penulis penuhi terlebih dahulu sebelum menyelesaikan studi akhir ini. Di samping itu, referensi yang cukup sulit di dapati, dan bacaan yang cukup sulit difahami, dan sulitnya mencari contoh ayat dalam beberapa pembahasan adalah bentuk-bentuk tantangan yang penulis dapati. Kendati demikian, berkat dukungan dan bantuan dari berbebagai pihak, puji syukur penelitian ini selesai. Oleh karenanya, dalam kesempatan ini, dengan sepenuh hati penulis mengucapkan terima kasih kepada:

1. Prof. Dr. H. Nasarudin Umar, MA., selaku rektor Universitas PTIQ Jakarta, yang telah memberikan wadah bagi kami untuk belajar.
2. Dr. Andi Rahman, MA., selaku Dekan Fakultas Ushuludin Dan Pemikiran Islam, Universitas PTIQ Jakarta dalam mengarahkan kami untuk menyelesaikan tugas akhir ini.
3. Dr. Lukman Hakim, MA., Selaku Ketua Program Studi Ilmu al-Quran Dan Tafsir, yang menjadi pembimbing dalam penyusunan sistematika penulisan penelitian kami ini.
4. Dr. Ahmad Husnul Hakmi, MA., selaku Dosen Pembimbing penulis, dalam membimbing karya tulis ini dengan sabar, teliti dan baik.
5. Ansor Bahary, MA., selaku Dosen Pembimbing, dalam penyusunan proposal skripsi.
6. Seluruh Civitas Akademika Universitas PTIQ Jakarta, yang telah memberikan bekal dan ilmu selama menjalankan studi.

Jakarta, 13 September 2024

Penulis

Muhamad Iqbal Fauji

## DAFTAR ISI

PERNYATAAN KEASLIAN SKRIPSI.....	ii
LEMBAR PERSETUJUAN PEMBIMBING .....	iii
LEMBAR PENGESAHAN SKRIPSI .....	iv
MOTTO.....	v
PERSEMBAHAN .....	vi
KATA PENGANTAR.....	vii
DAFTAR ISI .....	viii
ABSTRAK .....	x
PANDUAN TRANSLITASI ARAB-LATIN.....	xiii
BAB I .....	1
PENDAHULUAN .....	1
A. Latar Belakang.....	1
B. Permasalahan Penelitian .....	7
C. Tujuan Dan Kegunaan Penelitian .....	9
D. Tinjauan Pustaka .....	10
E. Metodologi Penelitian .....	13
F. Sistematika Penulisan.....	15
BAB II.....	17
KAJIAN TEORI.....	17
A. Pengertian <i>Damīr</i> Dan Klasifikasinya .....	17
B. <i>Marja'</i> Dan ' <i>Aid Damīr</i> .....	29
C. Urgensi Kajian <i>Damīr</i> Dalam Penafsiran al-Qur'an .....	33
BAB III APLIKASI KAIDAH PENGEMBALIAN/PENAFSIRAN MAKNA <i>DAMĪR</i> DALAM PENAFSIRAN .....	39
A. Kaidah Pengembalian Makna <i>Damīr</i> .....	39
B. Pengembalian/Penafsiran.....	48
C. Pengaruh <i>Damīr</i> Kepada <i>Khītab</i> Hukum Dan Akidah.....	62
BAB IV.....	79
PENUTUP .....	79

A. Kesimpulan.....	79
B. Implikasi Hasil Penelitian.....	79
C. Saran.....	79
DAFTAR PUSTAKA.....	81
TENTANG PENULIS.....	85

## ABSTRAK

Dalam menguji sebuah tafsir, muncul sebuah pertanyaan besar mengenai kualitas seorang pengkaji yang membawakan kajian teks al-Qur'an tersebut. Apakah dikatakan sudah memenuhi setiap prosedur dalam mengkaji teks tersebut, atau belum sama sekali. Karena, mengingat bahwa kitab suci ini adalah acuan dan sumber rujukan utama umat Islam, yang mana kajian teks kitab suci ini memerlukan kehati-hatian yang sangat kompleks.

Identifikasi masalah pada penelitian ini yakni, minimnya pengetahuan tentang pengembalian makna *ḍamīr* di dalam al-Qur'an baik dari segi *marja'* atau *'āid* damir tersebut, minimnya pengetahuan berkaitan dengan pengaplikasian cara mengembalikan makna *ḍamīr*, pada prinsip pengembalian makna, dalam beberapa literatur kaidah yang bersangkutan, prinsip pengembalian hanya, ditekankan pada damir *gāib/ah*, sedangkan pada lainnya, yakni *mukḥāṭab* dan *mutakallim* tidak diterangkan, adanya pengembalian makna ini, sepanjang penelusuran penulis belum ada keterangan jelas, apakah setiap damir yang dianalisis pengembalian maknanya, dapat dikembalikan kepada makna yang jauh kurun waktu dan tempatnya (pasca setelah al-Qur'an selesai turun), seperti dikembalikan maknanya kepada pembaca dan umat muslim hari ini. Pengembalian makna damir pada ayat satu dengan yang lainnya terkadang berbeda, sehingga perlu dilakukan penjelasan bagaimana cara mengembalikan maknanya.

Pada penelitian ini, penulis menggunakan jenis kualitatif dalam melakukan penelitian. Diantara alasannya yakni adanya studi naskah sebagai prosedur penelitian ini. Tentunya corak ini menitik beratkan pada kajian teks tafsir dalam mengungkapkan makna dari teks al-Qur'an dengan memahami konteks teks tersebut melalui studi naskah tafsirnya.

Beberapa tafsiran ayat pilihan pada penelitian ini, membuktikan bahwa adanya keterkaitan kaidah-kaidah yang berlaku di dalam *ḍamīr gāib/ah* itu juga berlaku pada katagori yang lainnya. Mengingat, dalam beberapa kondisi, *ḍamīr mukḥāṭab* atau *mutakallim* juga perlu ditafsirkan maknanya. Sebab, keterbatasan pengetahuan pembaca atau pendengar yang mana bukan asli orang Arab yang menjadi bahasa pengantar al-Quran itu sendiri. Oleh karena itu, pengumuman kaidah penafsiran damir ini diperlukan. Agar para pembaca, baik dari kalangan Arab dan non Arab dapat memahami al-Quran dengan baik dan benar, sesuai dengan silsilah sanad keilmuannya yang sampai kepada Rasulullah Saw.

Urgensi kaidah-kaidah ini, berfungsi untuk menafsirkan kesamaran dari damir tersebut. Mengingat bahwa salah satu fungsi damir itu meringkas dan memuat, maka adanya kaidah ini, dapat diketahui siapa atau apa yang diringkas dan dimuat dalam damir tersebut. Mengingat dalam beberapa kajian, seperti usul fiqh, penentuan *khitabul hukmi* kepada siapa, itu sangat berpengaruh

Kata Kunci: *Ḍamīr*, *Marja'*, *'Aud*, Tafsir

## الملخص

عند النظر في التفسير يبرز سؤال كبير حول نوعية المراجع الذي يأتي بدراسة النص القرآني في التفسير. هل يقال: إنه قد استوفى كل الإجراءات في دراسة النص، أم لا يقال ذلك على الإطلاق. باعتبار أن هذا الكتاب الكريم هو المرجع الأساسي والمصدر الأساسي للمسلمين، حيث إن دراسة نص هذا الكتاب الكريم تتطلب حذراً شديداً جداً.

وتحديد الإشكالية في هذه الدراسة هو عدم معرفة كيفية إعادة معنى الضمير في القرآن الكريم سواء من حيث المرجعية أو من حيث إعانة الضمير، وعدم معرفة كيفية تطبيق مبدأ إعادة المعنى، على مبدأ إعادة المعنى، في بعض كتب القواعد ذات الصلة، ومبدأ إعادة فقط، مع التأكيد على مبدأ الضمير، في بعض كتب القواعد ذات الصلة، على مبدأ إعادة المعنى فقط، أما الآخرون وهم المخاطبون والمتكلمون فلم يتعرضوا لبيان عودة هذا المعنى، ولم يتضح لنا عودة هذا المعنى، حسب بحث المؤلف، هل يمكن أن يعود كل ضمير تم تحليل عودة معناه إلى معنى بعيد في الزمان والمكان (بعد نزول القرآن) كإعادة معناه للقراء والمسلمين اليوم. وعود المعنى الضميري في الآية الواحدة بآية أخرى مختلف في بعض الأحيان، فلا بد من بيان كيفية عود معناه .

يستخدم المؤلف في هذا البحث نوعاً نوعياً في إجراء البحث. ومن أسباب ذلك وجود دراسات المخطوطات كإجراء لهذا البحث، ومن أسباب ذلك وجود دراسات المخطوطات كإجراء لهذا البحث. ومما لا شك فيه أن هذا الأسلوب يركز على دراسة النص التفسيري في الكشف عن معنى النص القرآني من خلال فهم سياق النص من خلال دراسة النص التفسيري.

وتثبت بعض التفاسير لآيات مختارة في هذه الدراسة، أن هناك ارتباطاً بين القواعد التي تنطبق في تفسير الضمير، والتي تنطبق على غيره من الأقسام الأخرى. وبالنظر إلى أن في بعض الشروط، فإن سدير المتشابه أو المتشابه يحتاج إلى تفسير أيضاً. وذلك لمحدودية معرفة القراء أو المستمعين من غير الناطقين بالعربية التي هي لغة القرآن نفسه. ولذلك، فإن الإعلان عن

قاعدة تفسير الضمائر هذه ضروري. حتى يتمكن القراء، عرباً وغير عرب، من فهم القرآن فهماً صحيحاً وسليماً، وفق السند العلمي المتصل بنزوله إلى النبي صلى الله عليه وسلم. إن الإلحاح على هذه القواعد، يعمل على تفسير غموض السِّدِّير. وبالنظر إلى أن من وظائف السِّدِّير التلخيص والاحتواء، فإن وجود هذه القاعدة، يمكن أن يُعرف من أو ما هو الملخص والمحتوى في السِّدِّير. وبالنظر إلى أنه في بعض المباحث، كأصول الفقه، فإن تحديد الحكم في الضمير، يكون مؤثراً جداً.

الكلمة المفتاحية: الضمير, المرجع, العائد, التفسير.

## PANDUAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Transliterasi adalah menulis ulang sebuah kata dan kalimat yang berasal dari bahasa yang menggunakan aksara non latin ke dalam aksara latin, dalam konteks program studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir (IAT), transliterasi dilakukan saat menyalin ungkapan dalam bahasa Arab.

Ada beberapa pedoman transliterasi Arab-Indonesia yang bisa digunakan. Biasanya, sebuah fakultas akan menetapkan satu pedoman transliterasi. Penulis skripsi harus menggunakan pedoman transliterasi secara konsisten. Berikut adalah pedoman transliterasi yang digunakan di program studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir (IAT) Universitas Perguruan Tinggi Ilmu Al-Qur'an (PTIQ) Jakarta:

### 1. Konsonan Tunggal

Arab	Latin	Arab	Latin
أ	a	ض	<u>d</u>
ب	b	ط	<u>t</u>
ت	t	ظ	<u>z</u>
ث	th	ع	”
ج	j	غ	gh
ح	<u>h</u>	ف	f
خ	kh	ق	q
د	d	ك	k
ذ	dh	ل	l
ر	r	م	m
ز	z	ن	n
س	s	و	w
ش	sh	هـ	h
ص	<u>s</u>	ي	y

### 2. Vokal

Vokal Tunggal	Vokal Panjang	Vokal Rangkap
Fathah: a	ا: ā	أَي...:Ay

Kasrah: i	ي: ī	و...:Aw
Dammah: u	و: ū	

### 3. Kata Sandang

- a. Kata sandang yang diikuti *alif lam* (ال) *al-qamariyyah* ditranliterasikan sesuai dengan bunyinya.

Contoh: البَقْرَةُ -al baqarah

- b. Kata sandang yang diikuti *alif lam* (ال) *al-Syamsiyyah* ditranliterasikan sesuai dengan aturan yang digariskan di depan dan sesuai dengan bunyinya.

Contoh: الشَّمْسُ - al Syamsu

### 4. Syiddah (Tasyidid)

Syiddah (Tasyidid) dalam sistem aksar Arab digunakan lambang (ّ) sedangkan untuk alih aksara ini dilambangkan dengan huruf, yaitu dengan cara menggandakan huruf yang bertanda tashdid. Aturan ini berlaku secara umum, baik tasyidid yang berada di tengah kata, di akhir kata, ataupun yang terletak setelah kata sandang yang diikuti oleh huruf syamsiyah.

Contoh: آمَنَّ بِاللَّهِ -Āmanna billahi

### 5. Ta' Marbūṭah

Apabila berdiri sendiri, waqaf atau diikuti oleh kata sifat (na'at), maka huruf tersebut dialih aksarakan menjadi huruf 'h'.

Sedangkan jika diikuti atau disambungkan dengan kata benda (*ism*), maka dialih aksarakan menjadi huruf 't'.

Contoh: بَقْرَةُ -Baqarah

آيَةُ اللَّهِ -Āyatullahi





# BAB I

## PENDAHULUAN

### A. Latar Belakang

Al-Qur'an merupakan kitab suci yang menjadi pedoman umat Islam khususnya, namun isi dan kandungan makna pesannya ditujukan kepada umat manusia umumnya. Al-Qur'an menjadi pegangan umat Islam dalam beribadah, baik dalam hal 'ubudiyaah dan muamalah sesama manusia. Oleh karenanya pengaruh al-Qur'an sebagai pedoman hidup manusia khususnya umat Islam, sangat berpengaruh besar. Sebagaimana dikutip dari Ahmad Ari Masyhuri, dikatakan bahwa:

*“Al-Qur'an sebagai teks keagamaan, memiliki peran sosial budaya yang tidak dapat diabaikan dalam membentuk wajah peradaban sosial sekaligus menentukan watak ilmu-ilmunya.”<sup>1</sup>*

Kajian al-Qur'an sudah dimulai sejak 14 abad yang lalu sejak al-Qur'an itu sendiri turun kepada nabi Muhammad Saw. Kajian tentang al-Qur'an dikenal dengan istilah tafsir al-Qur'an, yang mana kajian ini berfokus pada teks al-Qur'an itu sendiri dengan ditinjau dari berbagai sisi dan sudut pandang. Diketahui bahwa sejatinya teks apapun bentuknya, yang lahir dan ditujukan kepada publik, tidak dapat difahami secara serta-merta dengan mudah begitu saja, perlu adanya alat atau mediasi dalam memahaminya. Oleh karenanya, mediasi dalam memahami teks agama khususnya yakni al-Qur'an itu sendiri, memerlukan media atau alat bantu yang menjadi jembatan dalam memahami pesan Tuhan di dalamnya.<sup>2</sup>

Mulanya kajian teks al-Qur'an ini di masa nabi Muhammad Saw umumnya dengan menggunakan dua metode yakni, *tafsir al-Qur'an bi al-Qur'an* dan *tafsir al-Qur'an bi al-Sunnah*. Di masa sahabat mulai mengalami perkembangan sampai kepada masa *tabi'in* terus mengalami perkembangan. Sehingga pada perkembangan selanjutnya, adanya pengklasifikasian secara umum akan tafsir al-Qur'an ini, yakni dibagi menjadi dua kelompok besar antara lain *tasir bi al-atsar* atau dikenal juga dengan istilah *tafsir bi al-ma'tsur*<sup>3</sup> dan *tafsir bi al-ra'yi*.<sup>4</sup>

---

<sup>1</sup> Ahmad Ari Masyhuri. “Tafsir Sosial Dalam Perspektif al-Qur'an”. Jurnal *Pemikiran Keislaman dan Kemanusiaan*. Vol. 2. No. 2. (2018). h.468,.

<sup>2</sup> Rasuki. “ Mengenal Hermeneutical Theory Sebagai Metode Memahami Teks Secara Obyektif”, Jurnal *Kariman*. Vol. 9. No. 1. (2021). h. 104,.

<sup>3</sup> Dalam kajiannya, *tafsir bi al-atsar* ini sudah ada sejak masa Nabi Saw sampai masa lahirnya para ulama generasi klasik dan kontemporer. Pengertian secara mudahnya, metode ini adalah metode yang menyandarkan penafsirannya pada *qaul* (perkataan/pendapat) Nabi Saw, sahabat, dan *tabi'in*. Mufasir yang menggunakan metode ini antara lain Ibn Katsir dalam karyanya *Tafsir Ibn Katsir*, kemudian al-Thabary dalam karyanya *Jāmi' al-Bayān Fī Ta'wīl al-Qur'ān*, kemudian dari generasi kontemporer dan dari Indonesia yakni Nawawi al-Bantani dengan karyanya *Marāh al-Labīd*.

Kedua metode ini, melahirkan cabang-cabang metode penafsiran lainnya. Terkhusus pada metode *tafsir bi al-ra'yi*, dari metode tersebut melahirkan beberapa metode lainnya yang tujuan dan hakikatnya sama-sama menjebatani atau memediasi dalam menafsirkan atau memahami makna dan pesan pada setiap ayat di dalam al-Qur'an. Di antaranya melahirkan corak *ahkam* (hukum), *al-adab al-ijtima'i* (sosial), *lugawi* (bahasa), dan lain-lainnya.

Tidak terlepas dari hal di atas, di dalam memahami pesan Allah Swt di dalam al-Qur'an, bentuk mediasi pertama yang hendaknya dilakukan adalah dengan melakukan pendekatan kebahasaan teks al-Qur'an itu sendiri. Sebab teks, tidak dapat difahami secara matang jika tidak dengan bahasa pengantar teks itu sendiri. Oleh karenanya, gerbang utama dalam memahami pesan *ilāhi* yang diturunkan Allah Swt melalui al-Qur'an adalah dengan mengkaji bahasa al-Qur'an itu sendiri.

Allah Swt menggunakan bahasa Arab sebagai bahasa pengantar al-Qur'an. Tentu adanya fakta ini, memudahkan umat dalam mengawali langkah untuk menuju gerbang utama dalam mengkaji teks al-Qur'an. Secara umum, ilmu-ilmu tentang kajian bahasa Arab itu sendiri terdiri dari 4 diskursus. Yakni, ilmu fonologi (علم الأصوات)<sup>5</sup>, ilmu sintaksis (علم النحو)<sup>6</sup>, ilmu morfologi (علم الصرف)<sup>7</sup>, dan

<sup>4</sup> *Tafsir bi al-ra'yi*, metode ini secara hakikatnya memang sudah ada pada masa Nabi Saw. Menurut pendapat M. Quraish Shihab, MA., di dalam karya beliau, diterangkan bahwa sejatinya *qaul* Nabi Saw bisa dikategorikan secara hakikatnya kepada *al-ra'yu*. Namun, istilah tersebut lebih dikenali dengan *atsar*. Dalam pengertiannya metode ini adalah suatu usaha dalam menggali makna-makna al-Qur'an yang mana disandarkan pada asas-asas yang benar dan bersifat kuat. Sehingga darinya para ulama membagi metode ini kepada dua jenis. Pertama *ra'yu mahmūd* dan kedua *ra'yu madzmūm*. Adapun jenis pertama adalah metode *ra'yu mahmūd* yang disandarkan pada pendekatan bahasa, keadaan (sabab nuzul atau konteks ayat ketika turunnya), juga pada riwayat. Adapun *ra'yu madzmūm* merupakan kebalikan darinya. Dari metode ini melahirkan karya-karya tafsir yang sangat luar biasa, seperti *Tafsir Māfatih al-Gaib* karya al-Rāzi, *Tafsīr al-Qurṭubi* karya Syamsuddin al-Qurṭubi, *Tafsir al-Bahr al-Muhīt* karya Abu Hayyan al-Andulusy, *Tafsir al-Tahrir Wa al-Tanwir* karya Ibn 'Asyur, dan lain sebagainya. Lihat; Fadhal Hasan 'Abbas, *al-Tafsir Wa al-Mufasssirun*, (Oman: *Dar al-Nafais* 2016 M), jilid. 1, hal. 196.

<sup>5</sup> Ilmu Fonologi, atau ilmu bunyi dalam pengertian bahasanya ia berasal dari bahasa Yunani, yakni dari kata *phone* dan *logos*. *Phone* yang berarti bunyi dan *logos* artinya ilmu. Sehingga dapat difahami bahwa diskursus ilmu ini, berfokus pada bunyi dan segala hal yang berkaitan dengannya. Dalam bahasa Arab, ilmu ini diperkenalkan dengan istilah '*ilmu al-ashwath*'. Dalam terminologi istilah, salah satu cabang diskursus dalam ilmu linguistik yang mana kajiannya adalah mengamati bunyi-bunyi pada setiap bahasa menurut fungsinya untuk membedakan makna pada leksikal bahasa tersebut. Objek kajian atau ruang lingkup diskursus ini ada pada bunyi bahasa dan bunyi tata bahasa (fonemik). Lihat; Suhardi, *Pengantar Linguistik Umum*, (Yogyakarta: Ar-Ruzz Media 2013 M), h. 77. Lihat juga; Saida Geni, Berti Arsyad. "Kajian Teoritis Struktur Internal Bahasa (Fonologi, Morfologi, Sintaksis, Dan Semantik)". *Jurnal A Jamiy Bahasa dan Sastra Arab*. Vol. 07. No. 1. (2018). h. 3,.

<sup>6</sup> Ilmu sintaksis, atau dikenal dalam istilah-istilah diskursus bahasa Arab dengan istilah ilmu *nahwu*. Pengertian dari ilmu ini adalah 'مَعْرِفَةُ أَوْضَاعِ كَلَامِ الْعَرَبِ دَاتًا وَ حُكْمًا وَ

ilmu semantik (علم الدلالة)<sup>8</sup>. Mushthfa al-Ghalayini, mengungkapkan di dalam kitabnya, bahwa setidaknya ada 13 cabang ilmu bahasa Arab, di antaranya adalah *ilmu nahwu, sharaf, rasm, ma'aniy, bayan, badi', 'arudh, qawafiy, qardh al-syar'i, insya', khitobah, tarikh al-adab, dan matn al-lughah*.<sup>9</sup>

Dengan adanya ilmu-ilmu ini, tentunya dapat memudahkan umat dalam membuka gerbang pertama dalam memahami al-Qur'an. Urgensi pentingnya dalam membuka gerbang pertama ini, diungkapkan oleh Muhammad bin 'Alawiy al-Maliki, seorang ulama besar di kota Makkah, di dalam kitabnya yang berjudul *al-*

'اصطلاح ألفاظهم حداً و رسمًا' yang artinya adalah 'Pengetahuan tentang susunan kalimat Arab baik secara zat maupun hukumnya, juga (pengetahuan) berkaitan dengan istilah-istilah setiap lafaznya baik tingkatannya maupun polanya'. Oleh karena itu, di dalam ilmu nahwu pembahasannya ada pada bagaimana cara menentukan cara baca ujung kata, kemudian kedudukan setiap lafaz (*al-Asma al-mu'rab wa al-mabni*), apakah di kedudukannya *rafà', nashab, majrur*, atau *jazm*. Lihat; Muhammad al-Syaibaani, *al-Badi' Fi 'Ilmi al-'Arabiyyah*, (Makkah: *Jami'atu Ummu al-Qurā* 1999 M), jilid. 1, h. 7,.

<sup>7</sup> Ilmu morfologi, atau ilmu *sharaf* adalah ilmu yang membahas tentang bentuk sebuah kata. Menurut KBBI, ilmu morfologi adalah sebuah cabang keilmuan linguistik tentang morferm dan kombinasinya. Dalam pengertian dari analisis terminologi bahasa Arab, berasal dari kata *al-sharf* (الصَّرْف) atau *al-tashrif* (التَّصْرِيف) yang mana maknanya adalah *al-taghyir* (التَّغْيِير) yang berarti 'perubahan'. Dalam terminologi istilah, menurut Muhammad Fadhil al-Saamurra'i di dalam kitab beliau, bahwa ilmu sharaf adalah ؛ التَّغْيِيرُ الَّذِي يَتَنَاوَلُ صِبْغَةَ الْكَلِمَةِ وَ بَنِيَّتَهَا لِإِظْهَارِ مَا فِي حُرُوفِهَا مِنْ أَصَالَةٍ وَ زِيَادَةٍ أَوْ صِحَّةٍ وَ إِعْلَالٍ أَوْ عَيْرٍ ذَلِكَ' yang artinya; 'Perubahan pada lafaz yang mana (perubahan itu) senantiasa menangani bentuk dan bangunan kata. Dikarenakan adanya sesuatu pada hurufnya, dari (adanya huruf) asli dan tambahan, atau baiknya (keadaa huruf pada kata tersebut) dan adanya illat, atau yang lainnya'. Oleh karenanya, fokus kajian diskursus ini ada pada *al-asma al-mu'rabah au al-mutamakkinah* (perubahan bentuk kata benda), dan *al-af'al al-mutasharrafah* (perubahan kata kerja). Lihat; Muhamamd Fadhil al-Sāmurrā'i, *al-Sharf al-'Arabiyy*, (Beirut: *Dar Ibn Katsir* 2013 M), h. 9,.

<sup>8</sup> Ilmu semantik, atau dikenal dengan *ilmu al-dilalah* menurut bahasa berasal dari kata *semantike* dari bahasa Yunani yang berarti menunjukkan dan memaknai. Dalam pengertian istilahnya adalah ilmu yang mempelajari sebuah makna, baik teori-teorinya, sistematikanya, dan hal-hal yang berkaitan dengannya. Ruang lingkup kajian ini berkisar pada *al-dal* (penunjuk makna, atau pemakna) dan *al-madlul* (yang dimaknai). Lihat; Moh. Matsana, *Kajian Semantik Arab Klasik Dan Kontemporer*, (Jakarta: *Kencana* 2016 M), h. 3-4,. Lihat juga; Ahmad Mukhtar Umar, '*Ilmu al-Dilalah*, (Kairo: '*Alim al-Kutub* 1993 M), h. 11,.

<sup>9</sup> Mushthafa al-Ghalayini, *Jāmi' al-Durūs al-'Arabiyyah*, (Beirut: *al-Maktabah al-'Ishriyyah* 1993 M), Jilid. 1, h. 8,.

*Qawa'id al-Asasiyyah Fi 'Ulum al-Qur'an* dikatakan bahwa di antara salah satu sumber dalam mengkaji teks al-Qur'an ini adalah uslub bahasa Arab.<sup>10</sup>

Terlepas dari pembahasan di atas, di masa kini hadirnya para penceramah yang menyuarakan Islam dengan membawa al-Qur'an sebagai objek kajian yang mereka bawa untuk umat, baik tua atau muda, juga wanita atau pria, semuanya mengkaji teks al-Qur'an dengan berbagai macam bentuk sajian. Hal ini tentunya memberikan nilai positif dan negatif di tengah-tengah umat. Nilai positifnya adalah, Islam semakin luas dan mudah dikenal oleh kalangan umat manusia. Namun nilai negatifnya terletak pada pertanyaan besar akan kualitas kajian tersebut, terlebih lagi yang dikaji adalah teks al-Qur'an itu sendiri.

Kajian ini tentunya masih sangat hangat disajikan oleh umat Islam, baik kalangan muda atau tua, pria atau wanita, semua sangat antusias dalam mengikutinya. Dengan dibuktikannya hari ini umat Islam dipenuhi dengan kajian-kajian tersebut, sampai kepada platform media sosial, seperti Youtube, Facebook, dan lainnya, serta di dalam karya-karya tulisan, cukup terpenuhi dengan kajian tersebut. Tentunya ini menunjukkan adanya dan masih berkembangnya kajian-kajian al-Qur'an.

Tidak terlepas dari hal tersebut, tentu menjadi sebuah pertanyaan besar mengenai kualitas seorang pengkaji yang membawakan kajian teks al-Qur'an tersebut. Apakah dikatakan sudah memenuhi setiap prosedur dalam mengkaji teks tersebut, atau belum sama sekali. Karena, mengingat bahwa kitab suci ini adalah acuan dan sumber rujukan utama umat Islam, yang mana kajian teks kitab suci ini memerlukan kehati-hatian yang sangat kompleks.

Kekhawatiran tersebut, diungkapkan oleh M. Quraish Shihab, di dalam bukunya, bahwa setidaknya ada 6 hal yang dapat mengakibatkan kekeliruan di dalam mengkaji teks al-Qur'an, yakni antara lain:

1. Subjektifitas seorang mufasir;
2. Kekeliruan di dalam menerapkan metode dan kaidah;
3. Kedangkalan ilmu-ilmu alat;
4. Kedangkalan pengetahuan materi uraian (pembicaraan) ayat;
5. Tidak memperhatikan konteks, baik asbab al-nuzul, hubungan antar ayat, ataupun kondisi sosial masyarakat;
6. Tidak memperhatikan siapa pembicara, dan objek yang dituju oleh pembicara.<sup>11</sup>

Di antara ke-enam hal tersebut, ditemukan adanya kolerasi dengan masalah yang diangkat penulis menjadi latar belakang penelitian ini. Yakni adanya seorang mufasir, atau katakanlah dia seorang penceramah yang mengkaji teks al-Qur'an itu, menyinggung konteks pembicara dan objek yang dituju oleh pembicara di dalam teks al-Qur'an, termasuk di dalam masalah ini adalah kajian tentang *ḍamīr*.

---

<sup>10</sup> Muhammad bin 'Aalawi al-Maliki, *al-Qawa'id al-Asasiyyah Fi 'Ulum al-Qur'an*, (Surabaya: *Al-Shafwah* 2020), h. 8,.

<sup>11</sup> M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an, Fungsi Dan Peran Wahyu Dalam Kehidupan Masyarakat*, (Bandung: Mizan 1999 M), h. 79, . Lihat juga; Anwar Mujahidin, *Hermeneutika al-Qur'an*, (Ponorogo: STAIN Po Press 2013 M), h. 5,.

Contoh kasus adalah, ketika Shalih bin Fauzan di dalam kitab beliau yang berjudul *'Aqidah al-Tauhid*, beliau menggambarkan bahwa di antara *bid'ah* yang dilakukan oleh kebanyakan umat muslim adalah ber-*tabaruk* kepada makhluk, dengan dalil surat al-Zumar ayat 3 sebagai landasan beliau berpendapat. Berikut ayatnya:

... مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَىٰ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فِي مَا هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ۗ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ كَاذِبٌ كَفَّارٌ ۝ ٣

“...Kami tidak menyembah mereka melainkan supaya mereka mendekatkan kami kepada Allah dengan sedekat-dekatnya”. Sesungguhnya Allah akan memutuskan di antara mereka tentang apa yang mereka berselisih padanya. Sesungguhnya Allah tidak menunjuki orang-orang yang pendusta dan sangat ingkar.”

Ia berpendapat bahwa mereka yang ber-*tabaruk* kepada makhluk adalah termasuk dari macam-macam bentuk penghambaan kepada berhala.<sup>12</sup> Sehingga kesan dari pemahaman beliau seakan-akan orang yang ber-*tabaruk* kepada makhluk, disamakan seperti mereka yang menjadi pembicara pada lafaz *'Maa na'buduhum illa li yuqarribuna ilallahi zulfa'*. Oleh karenanya, *damir 'nahnu'* pada kalimat *'na'buduhum'* tersebut difahami bahwa itu adalah orang yang ber-*tabaruk* kepada makhluk, termasuk umat muslim di dalamnya.

Agaknya ini tidak sejalan dengan penafsiran dari al-Thabari (w 310 H), juga dari Wahbah al-Zuhali di dalam kitab tafsir mereka. Ia meriwayatkan bahwa pembicara pada konteks ayat itu adalah orang kafir Quraisy yang menyembah berhala mereka, menyembah malaikat, dan lainnya. Begitupun pendapat Wahbah al-Zuhaili (w 2015 M) di dalam kitabnya, beliau menambahkan bahwa mereka adalah orang kafir yang menyembah berhala-berhala mereka.<sup>13</sup> Sehingga *damir 'na' (nahnu)* pada kata *na'budu* tersebut maknanya dikembalikan kepada kafir Quraisy. Sehingga dampaknya adalah, keharaman ber-*tabaruk* menurut Shalih bin Fauzan tersebut sifatnya menyeluruh, termasuk umat muslim di dalamnya, terbantahkan oleh pendapat ini.

Begitu juga, dalam keyakinan *Ahlu Sunnah wal Jama'ah* yang ber-*manhaj* di dalam akidah ikut kepada Abu al-Hasan al-Asy'ari dan al-Maturidi, yang dikenal dengan sebutan bagi umat muslim yang ikut kepada keduanya dengan sebutan *al-sya'irah* dan *al-maturidiyyah*, juga di dalam fikih ikut kepada 4 imam mazhab, yang bergelar *mujtahid muthlaq*, dan bertasawuf, menyangkal pendapat Shalih Bin Fauzan dalam memahami *tabaruk* tersebut.

<sup>12</sup> Shalih bin Fauzan al-Fauzan, *'Aqidah al-Tauhid*, (Riyadh: *Maktabah Dar al-Minhaj* 2012 M), h. 28, dan h. 196.

<sup>13</sup> Abu Ja'far al-Thabary, *Jami' al-Bayan Fi Ta'wil al-Qur'an*, (Kairo: *Muassasas al-Risalah* 2000 M), jilid, 21, h. 251. Lihat juga; Wahbah al-Zuhaili, *al-Tafsir al-Muniir*, (Damaskus: *Dar al-Fikr al-Ma'aasir* 1997 M), jilid. 23, h. 243.,

Sebagai contoh, pendapat Muhammad Bin ‘Alawi al-Maliki (w 2004 M) bahwa ber-*tabaruk* adalah meyakini bahwa adanya makhluk ciptaan Allah Swt, baik mereka dari kalangan para nabi termasuk nabi Muhammad Saw, begitupun dengan benda yang memiliki kemuliaan seperti rambut Nabi Saw yang disimpan di dalam kopiahnya Khalid bin Walid, itu bukan merupakan sebuah kesyirikan. Sebab hal-hal tersebut hanyalah *asbab* (sebab-sebab), atau *wasilah* untuk mendapatkan keberkahan dari Allah Swt.<sup>14</sup> Sehingga, jika *tabaruk* difahami dengan *manhaj* ini, tidak akan termasuk kepada konteks pembicara pada surat al-Zumar ayat 3 di atas. Di sini dapat dilihat, bahwa penafsiran pada ayat di atas, berkaitan dengan pengembalian makna *ḍamīr* ini sangat punya dampak terhadap status hukum sebuah amal.

Contoh kasus lain, masih dalam pembahasan konteks pembicara dan objek pembicara, namun surat dan ayat yang diangkat adalah surat al-Isra ayat 85, Allah Swt berfirman:

وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ ۖ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ۝ ٨٥

“Dan mereka bertanya kepadamu tentang roh. Katakanlah: "Roh itu termasuk urusan Tuhan-ku, dan tidaklah kamu diberi pengetahuan melainkan sedikit".

Masalah yang diangkat dan dikritisi adalah ada pada *ḍamīr* yang melekat pada kata-kata berikut ini, yakni lafaz ‘*yas aluunaka*’, dan lafaz ‘*wa ma uutiitum*’. Di dalam beberapa kitab tafsir, seperti *Ruuh al-Bayaan*, *Mafaatiih al-Ghaib*, juga *Tafsir al-Jalalain* juga memberikan keterangan bahwa yang dimaksud ‘mereka’ pada ayat tersebut adalah orang-orang Yahudi.<sup>15</sup> Lalu pertanyaannya adalah, kembali kemanakah *ḍamīr* ‘*tum*’ pada lafaz ‘*uutiitum*’ tersebut? Al-Zamakhshari memberikan komentar terhadap masalah ini. Menurutnya setidaknya ada dua pandangan akan permasalahan tersebut. Yakni *pertama*, *ḍamīr* ‘*tum*’ pada kata tersebut dikembalikan pada kita (dimana ‘kita’ di sini dimaksud pada zaman Nabi Saw ketika ayat ini turun sebagai jawaban atas pertanyaan Yahudi kepada beliau) dan mereka (Yahudi). *Kedua*, khusus kepada Yahudi, secara khusus.<sup>16</sup> Pendapat lain, sekaligus menambahkan, menurut al-Sya’rawi (w 1998 M), beliau mengemukakan bahwa *ḍamīr* ‘*tum*’ pada kata ‘*uutiitum*’ tersebut maknanya dikembalikan juga kepada umat setelahnya (yakni sampai pada masa sekarang).<sup>17</sup> Jika memang pengembalian makna tersebut murni harus dikembalikan kepada

<sup>14</sup> Muhammad bin ‘Alawi al-Maliki, *Mafaahim Yajibu an Tushasshah*, (Surabaya: *al-Shafwah* 2020 M), h. 232-233,.

<sup>15</sup> Isma’il Haqi Bin Muhammad al-Istambuli, *Ruuh al-Bayaan*, (Beirut: *Dār al-Fikr* -), jilid. 5, h. 195, lihat juga; Muhammad Bin ‘Umar al-Raazi, *Mafaatiih al-Ghaib*, (Beirut: *Dār Ihya’ al-Turaats* 1999 M), jilid. 21, h. 391, . Lihat juga; Jalaluddin al-Mahalli dan Jalaaluddin al-Sayuthi, *Tafsiir Jalaalain*, (Kairo: *Dar al-Hadits* -), jilid. 1, h. 375,.

<sup>16</sup> Abu al-Qāsim Mahmūd al-Zamakhshari, *al-Kasysyāf ‘An Haqāiq Ghawāmidhi al-Tanzīl*, (Beirut: *Dār al-Kutub al-‘Ulūmiyyah*,

<sup>17</sup> Muhammad Mutawalli al-Sya’rawi, *Tafsīr al-Sya’rawi*, (Kairo: *Muthaabi’ Akhbaar al-Yaum* 1997 M), jilid. 14, h. 8722,.

kondisi ayat tersebut ketika turun, sehingga *ḍamīr* ‘*tum*’ tersebut ditujukan kembali kepada orang-orang Yahudi, dan umat muslim pada masa itu, kapan *ḍamīr* ‘*tum*’ tersebut dimaknai ‘kamu’ (yang mana ini berlaku kepada umat muslim yang membaca dan mengimani al-Qur’an sampai saat ini dan yang akan datang). Kemudian, lantas juga kapan sebuah *ḍamīr* dapat ditetapkan maknanya khusus pada apa yang memang menjadi konteks ayat tersebut ketika turun?

Contoh lainnya ada pada kasus berikut ini. Allah Swt berfirman surat al-Hasyr ayat 7, yang berbunyi :

... وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا<sup>ج</sup> وَاتَّقُوا اللَّهَ<sup>ط</sup> إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ

الْعِقَابِ ٧

“...Dan Apa yang diberikan Rasul kepadamu, maka terimalah. Dan apa yang dilarangnya bagimu, maka tinggalkanlah. Dan bertakwalah kepada Allah. Sesungguhnya Allah amat keras hukumannya.”

Di dalam *Tafsīr al-Maraghi* dijelaskan bahwa ayat ini ditujukan kepada para sahabat yang menerima harta *ghanimah*.<sup>18</sup> Sehingga *khitab* pada *ḍamīr* *kum* tersebut sama-sama ditujukan pada masa tersebut. Namun pertanyaannya adalah bagaimana jika dikaitkan dengan konsep al-Qur’an itu *shaalih likulli zamaan wal makaan*, apakah *khitab* tersebut tidak mengenai umat muslim di masa sekarang? Apakah konteks ayat tersebut memang ditujukan mutlak kepada kita yang membacanya hari ini, atau memang ditujukan kepada apa yang di maksud ayat tersebut ketika ayat tersebut turun. Sehingga menjadi sebuah pertanyaan besar, kapan *ḍamīr* dikembalikan kepada konteks yang dimaksud ayat tersebut ketika turun, juga kapan *ḍamīr* tersebut dikembalikan kepada kita di masa sekarang sebagaimana juga pada surat al-Israa ayat 85 di atas?

Tentunya di dalam al-Qur’an masih banyak masalah-masalah seputar pengembalian makna *ḍamīr* ini baik dari sisi *marja*’ atau *‘aid ḍamīr* tersebut. Sehingga penulis merasa masalah-masalah ini sangat penting untuk diangkat menjadi sebuah penelitian, mengingat bahwa al-Qur’an itu sendiri adalah pedoman manusia, khususnya umat Islam, yang mana perlu dikaji teksnya secara baik dan benar, dengan media-media yang dapat membantu mengungkap pesan-pesan Allah Swt pada setiap ayat di dalamnya. Oleh karena itu, penulis mengangkatnya menjadi sebuah judul penelitian, yakni **PEDOMAN ḌAMĪR DALAM AL-QUR’AN (Analisis Makna Ḍamīr Dan Implikasinya Sebagai Kaidah Tafsir Berbasis Terapan)**

## B. Permasalahan Penelitian

### 1. Identifikasi Masalah

Setelah membahas latar belakang masalah, penulis mencoba menganalisis dan melacak, serta mengidentifikasi masalah yang menjadi landasan penelitian ini

<sup>18</sup> Ahmad Bin Mushthafa al-Maraagi, *Tafsīr al-Maraaghi*, (Kairo: *Syirkah Maktabah Wa Mathba’ah Mushthafa al-Babiy al-Halbiy*, 1946 M), jilid. 28, h. 39,.

diangkat. Mengingat penelitian ini berfokus pada kajian teks al-Qur'an, yang memuat pesan-pesan *ilāhi* di dalamnya, dan teks al-Qur'an itu sendiri banyak memuat *ḍamīr* di dalamnya.

Dalam beberapa diskursus ilmu sintaksis (*nahwu*), sudah dilakukan pembagian secara signifikan berkaitan tentang makna *ḍamīr* tersebut. Seperti pembagian makna *ḍamīr* menjadi 3 bagian, yakni *ghaib*, *mukhaathab*, dan *mutakallim*. Sehingga darinya perlu adanya semantik dalam mengkaji pemaknaan atau pengembalian makna *ḍamīr* tersebut. Oleh karenanya, penulis mencoba menguraikan indentifikasi masalah pada penelitian ini sebagai berikut:

1. Minimnya pengetahuan tentang pengembalian makna *ḍamīr* di dalam al-Qur'an baik dari segi *marja'* atau *'aaid ḍamīr* tersebut;
2. Minimnya pengetahuan berkaitan dengan pengaplikasian cara mengembalikan makna *ḍamīr*;
3. Di dalam prinsip pengembalian makna, dalam beberapa literatur kaidah yang bersangkutan, prinsip pengembalian hanya, ditekankan pada *ḍamīr ghaib/ah*, sedangkan pada lainnya, yakni *mukhaathab* dan *mutakallim* tidak diterangkan;
4. Adanya pengembalian makna ini, sepanjang penelusuran penulis belum ada keterangan jelas, apakah setiap *ḍamīr* yang dianalisis pengembalian maknanya, dapat dikembalikan kepada makna yang jauh kurun waktu dan tempatnya (pasca setelah al-Qur'an selesai turun), seperti dikembalikan maknanya kepada pembaca dan umat muslim hari ini.
5. Pengembalian makna *ḍamīr* pada ayat satu dengan yang lainnya terkadang berbeda, sehingga perlu dilakukan penjelasan bagaimana cara mengembalikan maknanya.

## 2. Pembatasan Masalah

Melihat identifikasi masalah-masalah pada latar belakang di atas, penulis membatasi masalah pada beberapa hal. Yakni di antaranya sebagai berikut:

1. Penelitian berfokus pada kajian *ḍamīr* dan pengembalian maknanya sebagai bentuk kaidah tafsir berbasis terapan;
2. Di dalam implikasinya, diterapkan pada ayat-ayat pilihan berdasarkan fokus kajiannya. Kendati demikian, terdapat ayat-ayat yang mempunyai corak fikih dan akidah sebagai contoh implikasinya.

## 3. Rumusan Masalah

Dalam diskursus ilmu sintaksis (*nahwu*), didapati pembahasan berkaitan dengan *ḍamīr* ini. Dengan tiga pembagian secara umum, yakni *ḍamīr ghaib*, *ḍamīr mukhaathab*, dan *ḍamīr mutakallim*. Tentunya ketiga katagori ini, sering dijumpai umat muslim ketika membaca al-Qur'an.

Namun demikian, melihat latar belakang di atas tentunya perlu ada penelitian lebih lanjut berkaitan dengan pengembalian makna *ḍamīr* ini. Sebab teks al-Qur'an ini memang bersifat sakral, yang mana perlu mediasi dalam menggali makna dan pesan ilahi di dalamnya. Salah satunya dengan menganalisis dan meneliti pengembalian makna *ḍamīr* pada setiap ayat di dalam al-Qur'an. Oleh karena itu, di dalam penelitian ini penulis merumuskan masalah pada persoalan berikut ini.

Yakni, “Bagaimana prinsip (kaidah) pengembalian makna *ḍamīr*, sebagai kaidah tafsir berbasis terapan?”.

### C. Tujuan Dan Kegunaan Penelitian

#### 1. Tujuan Penelitian

Melihat rumusan masalah yang diangkat, tidak lain tujuan adanya penelitian ini ditujukan untuk membantu para pengkaji al-Qur’an dalam menggali makna di dalamnya. Oleh karenanya, penelitian ini hadir sebagai diskursus dalam mengkaji teks al-Qur’an yang mana berangkat dari kaidah-kaidah kebahasaan. Mengingat bahwa mengkaji teks al-Qur’an, atau menafsirkan adalah mengungkap makna-makna dan menjelaskan maksud-maksud *ilahi* pada setiap ayat, dengan mengkaji setiap lafaz yang *musykil* atau lafaz yang nampak pada konteks ayatnya,<sup>19</sup> sehingga tujuan ini dihadirkan pada penelitian ini.

#### 2. Manfaat Penelitian

##### a. Manfaat Teoritis

Manfaat yang dapat diambil dari penelitian ini, dipandang dari sisi teori dan diskursus keilmuan adalah menambah wawasan keilmuan. Dengan menghadirkan studi-studi diskursus keilmuan yang berkaitan dengan kajian linguistik bahasa Arab yang menjadi bahasa pengantar al-Qur’an itu sendiri yang dikhususkan pada kajian pemaknaan *ḍamīr* di dalamnya.

##### b. Manfaat Praktis

---

<sup>19</sup> Contoh lafaz-lafaz, atau ayat-ayat yang *musykil* yakni pada firman Allah Swt berikut ini:

إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ ۖ فَمَنْ نَكَتَ فَإِنَّمَا يَنْكُتْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ۗ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهُ اللَّهُ فَسَيُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا (١٠)

“Orang-orang yang berjanji setia kepada kamu sesungguhnya mereka berjanji setia kepada Allah. Tangan Allah di atas tangan mereka, maka barangsiapa yang melanggar janjinya niscaya akibat ia melanggar janji itu akan menimpa dirinya sendiri dan barangsiapa menepati janjinya kepada Allah maka Allah akan memberinya pahala yang besar.” (Qs. 48/Al-Fath: 10)

Dalam terjemahan, seringkali diartikan dengan lafaz ‘tangan’. Maka di sini perlu ditafsirkan, mengingat bahwa asal kata dari *musykil* adalah *asykala-yusykilu* (أشكّل-يشكّل), yang bermakna *iltabasa* (التبس-يلتبس) yang bermakna samar-samar, atau menjadi rancu. Oleh karenanya perlu ditafsirkan ayat-ayat tersebut, sehingga didapati makna yang tidak samar lagi, atau jelas. Oleh karena itu, para ulama menerangkan bahwa tafsir adalah kajian pada teks al-Qur’an yang bersifat *musykil* atau juga bersifat *zahir*. Lihat; Jalaluddin al-Sayuthi, *al-Itqaan Fi ‘Ulum al-Qur’an*, (Kairo: *al-Hai’ah al-Mishriyyah* 1974 M), jilid. 4, h. 193., Lihat juga; Muhammad Husain al-Dzahabi, *al-Tafsir Wa al-Mufassiruun*, (Kairo: *Maktabah Wahbah* -), jilid. 1, h. 12., Lihat juga; Abu ‘Abdillah Badruddin Muhammad Bin ‘Abdullah al-Zarkasyi, *al-Burhaan Fii ‘Ulum al-Qur’an*, (Beirut: *Dār Ihyaa al-Kutub al-‘Arabiyyah* 1957 M), jilid. 2, h. 149.,

1. Sebagai masukan kepada para pengkaji al-Qur'an agar senantiasa memperhatikan kaidah-kaidah keilmuan yang menjadi media dalam menggali pesan-pesan dan makna di dalam al-Qur'an;
2. Menjadi bahan pembelajaran bagi para pengkaji al-Qur'an, dalam mengkaji teks al-Qur'an hendaknya dimulai dengan mengkaji bahasa pengantarnya;
3. Menghadirkan kemudahan bagi pengkaji, dalam mempelajari pemaknaan *ḍamīr* pada al-Qur'an.

#### D. Tinjauan Pustaka

Sepanjang penelusuran penulis, ditemukan beberapa karya tulis ilmiah yang selaras dengan tema yang diangkat, yakni berkaitan dengan semantik di dalam al-Qur'an. Namun, jika tema yang sangat persis dengan judul, penulis belum menemukannya. Meskipun dalam beberapa diskursus dan kitab ditemukan bahasan ini, namun tidak sampai pengklasifikasiannya pada tarap pemetaan pengembalian makna *ḍamīr* apakah sesuai konteks ayat ketika turun, atau bisa dikembalikan kepada kita, dan lainnya. Oleh karenanya, kajian pengembalian makna *ḍamīr* di dalam beberapa kitab diskursus bahasa Arab, terutama kitab yang mengkaji ilmu nahwu, hanya diterangkan prinsip pengembalian yang ditekankan pada *ḍamīr* katagori *ghaib/ah*. Berikut beberapa karya tulis yang berkaitan erat dengan tema yang diangkat.

##### 1. Katogori Disertasi

Dimulai dengan katagori karya tulis ilmiah jenjang tinggi di dalam taraf akademik. Penulis menemukan satu karya tulis ilmiah yang sangat luar biasa dalam memaparkan dan menjabarkan penelitian serta hasil penelitiannya berkaitan dengan studi semantik al-Qur'an. Judul penelitian tersebut *Jama' Taksir Dalam Ilmu Nahwu Dan Implementasinya Terhadap Pcnafsiran al-Qur'an*.<sup>20</sup> Disertasi ini ditulis oleh Juhdi Rifa'i. Disertasi ini, secara umum membahas tentang *jama' taksir* di dalam al-Qur'an dengan cara pandang diskursus ilmu *nahwu*. Disertasi ini terdiri dari lima bab. Yang menarik dari disertasi ini adalah, pada pemaknaan lafaz-lafaz *jama' taksir* di dalam al-Qur'an. Metode penelitian yang digunakan di dalam disertasi ini, adalah dengan menggunakan metode kualitatif dengan pendekatan kebahasaan. Oleh karena itu ditemukan banyak sekalian kutipan-kutipan kitab dan rujukan berbasis kebahasaan di dalamnya. Di dalam disertasi ini, peneliti memulai penulisannya dengan membahas tentang *jama' taksir* itu sendiri dari sudut pandang diskursus ilmu *nahwu*. Kemudian masuk pada bahasan selanjutnya membahas sisi *dalalah* pada setiap kelompok *jama' taksir*. Sisi paling menariknya ada pada bahasan lafaz-lafaz *jama' taksir* begitupun sekaligus dijelaskan bagaimana pemaknaannya. Sehingga kesan dari penulis ketika membacanya, seperti melihat sebuah penelitian yang mengangkat judul tentang kajian sintaksis

---

<sup>20</sup> Juhdi Rifa'i, *Jama' Taksir Dalam Ilmu Nahwu Dan Implementasinya Terhadap Pcnafsiran al-Qur'an*, edisi Disertasi, (Jakarta: Program Pascasarjana Institut PTIQ Jakarta), 2019 M.,

(ilmu *nahwu*), namun di dalamnya dibahas juga kajian semantik (*dalalah*). Namun disayangkan, di dalam disertasi ini tidak menyinggung pengembalian makna *damīr* di dalamnya yang menjadi tema dan judul kajian penulis. Akan tetapi penulis memposisikan diri dan melihat sisi positifnya pada pembahasan dan pengkajian lafaz-lafaz *jama' taksir* yang menjadi acuan penulis dalam mengkaji pengembalian makna *damīr*.

## 2. Katogori Tesis

Setelah melihat karya tulis ilmiah pada katagori disertasi di atas, penulis menemukan sebuah judul tesis yang berkaitan juga dengan tema yang diangkat penulis. Tesis tersebut berjudul *Pendekatan Semantik al-Zamakhshari Dan Ibnu 'Athiyyah* yang disusun oleh M. Agus Yusron.<sup>21</sup> Tesis ini terdiri dari lima bab. Di mana bahasan pertama diterangkan tentang ilmu semantik tersebut baik dari sisi teori, ruang lingkup, juga berikut metode dan beberapa contoh. Bahasan kedua masuk kepada biografi tokoh yang diangkat oleh peneliti yakni al-Zamakhshari dan Ibnu 'Athiyyah. Bahasan ketiga, peneliti mulai membahas semantik dari lafaz-lafaz atau ayat-ayat yang berkaitan dengan *kalam*. Tentunya kelebihan dari tesis ini adalah ada pada kajian memperbandingkan kedua tokoh dalam membahas semantik pada lafaz-lafaz *kalam*. Mengingat keduanya dalam penafsiran ayat-ayat yang berkaitan dengan *kalam*, memiliki kontradiksi tersendiri. Sehingga peneliti, membuat perbandingan dari pandangan semantik, di dalam melihat makna-makna pada setiap ayat-ayat yang berkaitan dengan *kalam* pada kedua tokoh ini. Tentunya pada kajian ini tidak menyinggung tentang tema yang berkaitan dengan penulis angkat. Namun, gambaran dari penelitiannya bisa menjadi salah satu acuan penulis dalam menjabarkan penelitian penulis.

Dalam penelusuran lainnya, penulis menemukan karya tesis yang lain, yang dinilai memiliki kesamaan dengan tema yang penulis angkat. Yakni *Isti'arah Dalam al-Qur'an (Studi Pemikiran Ibnu 'Asyuur Tentang Isti'arah Dalam Tafsiir al-Tahriir Wa al-Tanwiir)* karya Ahmad Rifa'i Arip.<sup>22</sup> Kesamaan tesis ini dengan tema yang diangkat penulis adalah, dari sisi sumber utama yang dijadikan penelitiannya, yakni *Tafsiir al-Tahriir Wa al-Tanwiir* karya Ibnu 'Asyur. Kemudian dari sisi pembahasan penulis menghadirkan lima bab pada tesis ini. Bahasan tesis ini mengangkat *isti'arah*<sup>23</sup> di dalam al-Qur'an. Tentunya bahasan ini masuk pada katagori

---

<sup>21</sup> M. Agus Yusron. *Pendekatan Semantik al-Zamakhshari Dan Ibnu 'Athiyyah (Perbandingan Penafsiran Ayat-Ayat Kalam)*, edisi Tesis, (Jakarta: Program Pascasarjana Institut PTIQ Jakarta), 2015,.

<sup>22</sup> Ahmad Rifa'i Arip, *Isti'arah Dalam al-Qur'an (Studi Pemikiran Ibnu 'Asyuur Tentang Isti'arah Dalam Tafsiir al-Tahriir Wa al-Tanwiir)*, edisi Tesis, (Jakarta: Program Pascasarjana Institut PTIQ Jakarta), 2019 M.,

<sup>23</sup> *Isti'arah* dalam pengertian bahasa merupakan bentuk *mashdar* dari kata *ista'arayta 'iru* (اسْتَعَارَ - يَسْتَعِيرُ) yang bermakna meminjam. Sehingga dalam pengertian istilahnya, menurut al-Jurjāni di dalam kitab *al-Ta'rifat* dikatakan: *إِدْعَاءُ مَعْنَى الْحَقِيقَةِ فِي الشَّيْءِ لِلْمُبَالِغَةِ فِي*

diskursus *balaaghah* dalam studi kajian bahasa. Lebih jelasnya masuk kepada bahasan *bayaan* dalam diskursus ilmu tersebut. Melihat dari identifikasi masalah yang diangkat, penulis ingin mengangkat urgensi *isti'arah* dalam al-Qur'an dengan sampel penelitiannya pada surat al-Fajr. Oleh karenanya, penelitiannya dibuka dengan menjelaskan latar belakang masalah yang diangkat berkaitan dengan konsep *isti'arah* itu sendiri. Sisi kesamaan lainnya, dilihat dari hakikat *isti'arah* itu sendiri jika melihat pengertiannya adalah sebuah metode dalam mengungkapkan makna-makna lafaz yang memang bukan makna aslinya, sebab adanya pertimbangan-pertimbangan yang mendasarinya. Tentunya mengungkap suatu makna merupakan pengertian umum dari kajian semantik bahasa. Oleh karenanya, bahasan utama dalam tesis ini, adalah mengungkap *isti'arah* di dalam al-Qur'an, khususnya pada surat al-Fajr, yang mana mengungkap *isti'arah* itu sendiri adalah kajian semantik pada bahasan perubahan makna.<sup>24</sup>

### 3. Katagori Buku

Setelah melihat beberapa karya tulis ilmiah di atas, penulis melakukan penelusuran kembali, dalam kajian tinjauan pustaka pada penelitian penulis ini dan menemukan satu karya yang luar biasa, berkaitan dengan kaidah-kaidah tafsir dengan menggunakan pendekatan kebahasaan. Karya tersebut berjudul *Kaidah Tafsir Berbasih Terapan*, karya Ahmad

اللَّهُ وَيُؤَيِّدُ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ ۗ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أُولَئِكَ هُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ ۗ أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ ۗ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ٢٥٧

Artinya; 'Mengklaim makna hakikat pada suatu lafaz karena adanya *mubalaghah* pada persamaannya, bersamaan dengan menyebutkan *musyabbih* sebagai bentuk keterangan. Contoh ayat al-Qur'an berkaitan dengan hal ini adalah surat al-Baqarah ayat 257, yang berbunyi:

اللَّهُ وَيُؤَيِّدُ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ ۗ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أُولَئِكَ هُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ ۗ أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ ۗ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ٢٥٧

“Allah Pelindung orang-orang yang beriman; Dia mengeluarkan mereka dari kegelapan (kekafiran) kepada cahaya (iman). Dan orang-orang yang kafir, pelindung-pelindungnya ialah syaitan, yang mengeluarkan mereka daripada cahaya kepada kegelapan (kekafiran). Mereka itu adalah penghuni neraka; mereka kekal di dalamnya.” (Qs. 2/al-Baqarah:257)

Contoh penafsirannya, ada pada *Tafsiir al-Baghawi* karya Abu Muhammad al-Husaini bin Mas'ud al-Bagawi, beliau menerangkan lafaz *al-dzulumat* dan *al-nuur*, maknanya adalah kekafiran dan iman. Lihat; Muhammad Ahmad Qasim, Muhyiddin Dib, *'Uluum al-Balaghah*, (Tripoli: *al-Muassasah al-Hadiitsah Li al-Kitaab* 2003 M), h. 192,. Lihat juga; Ali bin Muhammad al-Jurjaani, *al-Ta'rifaat*, (Beirut: *Dār al-Kutub al-'Ulumiyyah* 1983 M), h. 20,. Lihat contoh penafsiran; Abu Muhammad al-Husaini bin Mas'ud al-Bagawi, *Tafsiir al-Bagawi*, (Beirut: *Dār Ihya' al-Turats al-'Arabi* 1999 M), jilid. 1, h. 350,.

<sup>24</sup> Moh. Matsna, *Kajian Semantik Arab Klasik Dan Kontemporer*, (Jakarta: Kencana 2016 M), h. 205-212,.

Husnul Hakim.<sup>25</sup> Buku ini menjelaskan dan menghadirkan kaidah-kaidah tafsir yang mana menekankan pada penekanan kebahasaan. Oleh karenanya di dalamnya dibahas kajian-kajian bahasa berbasis penarapan dalam menafsirkan al-Qur'an. Seperti kaidah *ma'rifah* dan *nakirah*, kaidah *'athaf*, kaidah penambahan dalam suatu kata, kajian semantik kata, dan lainnya.

Melalui karya ini, penulis mendapatkan adanya kemiripan dengan tema yang diangkat penulis. Kesamaan tersebut terletak pada kajian semantik suatu lafaz atau kata. Baik kajian pada suatu kata yang sama bentuknya namun beda maknanya, kemudian semantik pada satu kata yang secara umum maknanya sama, bentuknya beda. Di sini juga terdapat bahasan yang menyinggung *ḍamīr* pada pembahasan *iltifat*. Namun, tentunya pembahasan *ḍamīr* pada *iltifat* yang disajikan di dalam buku, berbeda dengan bahasan *ḍamīr* yang dimaksud dan dituju oleh penulis.

## E. Metodologi Penelitian

### 1. Metode Penelitian

Dalam melakukan penelitian, tentunya sudah sangat tidak asing dengan istilah metode yang digunakan dalam penelitian tersebut. Klasifikasi metode penelitian, terbagi kepada dua jenis, yakni kuantitatif dan kualitatif. Kedua metode ini memiliki sistematika dan ciri khasnya sendiri.

Pada penelitian ini, penulis menggunakan jenis kualitatif dalam melakukan penelitian. Diantara alasannya yakni adanya studi naskah sebagai prosedur penelitian ini. Tentunya corak ini menitik beratkan pada kajian teks tafsir dalam mengungkapkan makna dari teks al-Qur'an dengan memahami konteks teks tersebut melalui studi naskah tafsirnya.

Al-Qur'an menggunakan bahasa Arab sebagai bahasa pengantarnya. Sehingga pendekatan yang dilakukan dalam penelitian ini adalah pendekatan linguistik, yaitu mengkaji bahasa pengantar al-Qur'an itu sendiri. Tentunya dalam mengkajinya memerlukan perangkat-perangkat yang dapat membantu mengungkap makna-makna pada setiap lafaz, dan ayat di dalam al-Qur'an. Salah satu perangkat tersebut adalah memahami *ḍamīr* dan pengembalian maknanya.

Dalam mengungkap pengembalian makna *ḍamīr*, penulis menggunakan tiga prinsip semantik, yakni refensial, konseptual, dan asosiasi.<sup>26</sup> Sehingga prosedur tahapan yang penulis lakukan adalah, sebagai berikut ini:

---

<sup>25</sup> Ahmad Husnul Hakim, *Kaidah Tafsir Berbasis Terapan*, (Depok: Yayasan Elsiq Tabarak Ar-Rahman), 2019 M.,

<sup>26</sup> Derhana Bulan Dalimunthe, "Semantik al-Qur'an (Pendekatan Semantik al-Qur'an Thoshihiko Izutzu), jurnal *Potret Pemikiran*. Vol. 23, No. 1, (2019), h. 3-4.,

1. Menerangkan bentuk-bentuk pembagian *ḍamīr* berdasarkan pembagian *i'rab*-nya.
2. Mengklasifikasikannya menurut objeknya, yakni *ghaib*, *mukhathab*, dan *mutakallim* dan lain sebagainya.
3. Menerangkan prinsip-prinsip dalam pengembalian makna *ḍamīr*.
4. Meneliti dan mengkaji ayat-ayat yang masuk pada kajian studi analisis kasus ayat, yang mana berfokus dalam mengembalikan pemaknaan *ḍamīr* tersebut;

Setelah prosedur tersebut dilakukan, kemudian disimpulkan kajian pengembalian makna *ḍamīr* tersebut.

## 2. Sumber Data

Melihat metode penelitian yang dipakai, tentunya ada kajian pustaka di dalamnya (*library rearch*). Oleh karenanya berikut penulis paparkan sumber-sumber data penelitiannya, sebagai berikut:

- a. Al-Qur'an, menjadi sumber data penelitian, juga menjadi objek yang diteliti. Alasan diangkatnya al-Qur'an ini menjadi sumber data yang bersifat primer ini, yakni karena al-Qur'an melahirkan banyak kaidah-kaidah kebahasaan. Yang tentunya dari mengkajinya dapat melahirkan diskursus baru kebahasaan yang membantu dalam memahami makna-makna di dalamnya.
- b. Kitab tafsir seperti, *al-Tahrir Wa al-Tanwir*, *al-Kasysyaaf 'An Haqāiq Ghawaamidh al-Tanziil*, *al-Bahr al-Muhiith*, dan lain sebagainya.
- c. Kitab-kitab diskursus ilmu al-Qur'an. Diangkatnya sumber-sumber ini, berkaitan dengan kaidah-kaidah dan term-term keilmuan dalam memahami al-Qur'an banyak dimuat olehnya. Seperti kitab *al-Burhaan Fii 'Uluum al-Qur'an* karya Badruddin Muhammad Bin 'Abdullah al-Zarkasyi,<sup>27</sup> kemudian *Mabaahats Fii 'Uluum al-Qur'an* karya Manna Khalil al-Qhathan,<sup>28</sup> *Qawaa'id al-Hisaan Fii Tafsīr al-Qur'an* karya 'Abdurrahman Bin Nashir al-

---

<sup>27</sup> Badruddin Muhammad Bin 'Abdullah al-Zarkasyi, *al-Burhaan Fii 'Uluum al-Qur'an*, Kairo: *Dar al-Hadīts*, 2006 M.,

<sup>28</sup> Manna Khalil al-Qhathan, *Mabaahats Fii 'Uluum al-Qur'an*, Kairo: *Maktabah Wahbah*, 2000 M.,

Sa'di,<sup>29</sup> *Nafaahaat Min 'Ulum al-Qur'an* karya Muhammad Ahmad Ma'bad,<sup>30</sup> dan lainnya.

- d. Kitab-kitab diskursus bahasa Arab dan kajian tentang fikih bahasa, khususnya yang membahas berkaitan dengan *ḍamīr* di dalamnya. Seperti, *Jaami' al-Duruus al-'Araabiyyah* karya Syaikh Mushthafa Muhammad Sulaim al-Galaayaini,<sup>31</sup> *al-Maqashid al-Nahwiyyah* karya Badruddin Mahmud al-'Aini,<sup>32</sup> *al-Nahwu al-Tathbiqiy* karya Khalid 'Abdul 'Aziz,<sup>33</sup> *al-Badi' Fi 'Ilm al-'Arabiyyah* karya Mubarak Bin Muhammad al-Syaibani,<sup>34</sup> dan lainnya.

### 3. Tehnik Pengumpulan Dan Analisis Data

Setelah melihat sumber-sumber data di atas, penulis menerangkan teknis pengumpulan dan analisis data, sebagai berikut. *Pertama*, mengkaji dan menerangkan term *ḍamīr* secara umum beserta pengklasifikasiannya secara gramatikalnya, juga secara objeknya. *Kedua*, penulis menjelaskan gambaran-gambaran dasar dalam mengkaji sebuah *ḍamīr*. Seperti bentuk, dan jenis beserta perubahannya. Kemudian menjelaskan pengertian awal dari pengembalian makna *ḍamīr*. *Ketiga*, penulis menerangkan dan menjelaskan konsep dan kaidah-kaidah dalam proses pengembalian makna *ḍamīr*. Serta menghadirkan contoh-contoh implikasinya pada terhadap penafsiran al-Qur'an, seperti ayat-ayat yang berkaitan dengan hukum, dan akidah. *Keempat*, penulis menyimpulkan hasil analisis dan penelitian pada kajian makna *ḍamīr*.

### F. Sistematika Penulisan

Pembahasan pada penelitian ini, akan mengacu kepada tata aturan penulisan karya tulis ilmiah fakultas ushuluddin, Institut Perguruan Tinggi Ilmu al-Qur'an. Dan pada pembagiannya, karya tulis ini dibagi pada empat bab besar, yakni diantaranya sebagai berikut ini :

**BAB I**, berisi tentang pendahuluan sebelum masuk kepada ranah pembahasan. Di dalamnya berisi pembahasan berkaitan dengan latar belakang penelitian, identifikasi masalah, rumusan masalah, tujuan dan manfaat, dan hal-hal yang berkaitan dengan pra-penelitian.

<sup>29</sup> 'Abdurrahman Bin Nashir al-Sa'di, *Qawa'id al-Hisan Fii Tafsir al-Qur'an*, Riyadh: *Maktabah al-Rasyd*, 1999 M.,

<sup>30</sup> Muhammad Ahmad Ma'bad, *Nafaahaat Min 'Ulum al-Qur'an*, Madinah: *Maktabah Thayyibah*, 1986 M.,

<sup>31</sup> Mushthafa al-Ghalayini, *Jaami' al-Duruus al-'Arabiyyah*, Beirut: al-Maktabah al-'Ishriyyah 1993 M.,

<sup>32</sup> Badruddin Mahmud al-'Aini, *al-Maqashid al-Nahwiyyah*, Kairo: *Dār al-Salaam*, 2010 M.,

<sup>33</sup> Khaalid 'Abdul 'Aziz, *al-Nahwu al-Tathbiqiy*, Kairo: *Dār al-Lu'luah*, 2018 M.,

<sup>34</sup> Mubarak Bin Muhammad al-Syaibani, *al-Badi' Fi 'Ilm al-'Arabiyyah*, Makkah: *Jami'ah Ummul Qur'aa*, 1999 M.,

**BAB II**, masuk kepada bahasan dan kajian tentang gambaran umum atau gambaran besar *ḍamīr*. Seperti pengertian secara term bahasa dan istilah, berikut klasifikasi pembagiannya, juga prinsip-prinsip umum pengembalian maknanya dan diakhiri dengan pembahasan urgensinya.

**BAB III**, masuk kepada bahasan utama, yakni mengkaji pengembalian makna *ḍamīr* di dalam al-Qur'an melalui studi analisis kasus pada ayat, sekaligus meneliti bagaimana cara dalam mengembalikan makna *ḍamīr* di dalam al-Qur'an, dan menyimpulkannya.

**BAB IV**, berisi kesimpulan secara menyeluruh akan penelitian yang telah dilakukan sebelumnya. Sekaligus berisi kritik dan saran sebagai bahan untuk diteliti dan ditinjau lebih lanjut pada penelitian berikutnya.

## BAB II KAJIAN TEORI

### A. Pengertian *Damīr* Dan Klasifikasinya

Setelah menelusuri dan meneliti latar belakang masalah dari penelitian yang penulis angkat ini, maka pembahasan selanjutnya adalah kajian teori yang mana berpusat pada pembahasan *ḍamīr* yang mencakup definisi, klasifikasi, urgensi, sampai pada prinsip-prinsip pengembalian maknanya.

Setiap bahasa, di mana bahasa itu lahir pasti memiliki prinsip dan kaidahnya sendiri. Tentunya kaidah-kaidah dan prinsip tersebut sudah disepakati dan dikaji oleh para ahlinya. Contoh sederhana adalah bahasa negara kita, yakni bahasa Indonesia. Bahasa Indonesia memiliki kaidah dan prinsip yang tentunya mengalami perkembangan dari masa ke masa. Dari yang dikenal dengan istilah EYD (Ejaan Yang Disempurnakan), sampai pada masa kini yakni PUEBI (Pedoman Umum Ejaan Bahasa Indonesia). Contoh lain pada bahasa Inggris yang memiliki kaidah-kaidahnya tersendiri. Di dalamnya terdapat istilah *simple present*, *simple past*, dan lain sebagainya. Hal tersebut menandakan bahwa setiap bahasa punya kaidah dan prinsipnya sendiri.

Bahasa Arab tentunya memiliki kaidah dan prinsipnya sendiri, sama halnya seperti bahasa-bahasa yang lainnya. Namun, kaidah tersebut memiliki perbedaan dengan kaidah bahasa lainnya. Dalam setiap bahasa termasuk bahasa Indonesia, Inggris, maupun bahasa Arab itu sendiri, dikenal dengan istilah kata ganti. Pada bahasa Arab, kata ganti dikenal dengan istilah *ḍamīr*.

Asal kata dari kata *ḍamīr* ini adalah *aḍmara-yuḍmiru* (أَضْمَرَ-يُضْمِرُ) yang bermakna *akhfā-yukhfī* (أَخْفَى-يُخْفِي) yang berarti menyembunyikan.<sup>35</sup> Dari bentuknya (*ṣigat*) kata *ḍamīr* (الضَّمِيرُ) ini memiliki bentuk *fā'īl* (فَعِيلٌ) dengan makna kata benda bersifat pasif (*ism maf'ul*). Sehingga makna dari kata *ḍamīr* tersebut adalah yang tersembunyi atau yang disembunyikan. Secara istilah, *ḍamīr* ini adalah suatu kata yang diberikan nama panggilan, atau julukan kepadanya dari sisi *mutakallim*, *mukhatāb*, atau *ghaib*.<sup>36</sup>

Makna tersembunyi di sini adalah, ada suatu makna yang tersembunyi di balik kata *ḍamīr* tersebut. Contoh kata berikut pada surat al-Māidah ayat 8 :

---

<sup>35</sup> Muhammad bin Muhammad 'Abdul Razaq al-Husaini, *Tāj al-'Urūs Min Jawāhir al-Qāmūs*, (Kuwait: *al-Turāts al-'Arabiy* 2001 M), jilid. 12, h. 401,.

<sup>36</sup> Muhammad Fadhil al-Sāmmurrā'i, *al-Nahwu al-'Arabiy Ahkāmun Wa Ma'ānin*, (Damaskus: *Dār Ibn Katsīr* 2014 M), jilid. 1, h. 84,.

... اَعْدِلُوا هُوَ اَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۗ وَاتَّقُوا اللَّهَ ۚ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ

(٨)

Kata *huwa* pada ayat tersebut, apa maknanya? Siapakah yang tersembunyi pada lafaz *huwa* tersebut? Al-Ṛaghib al-Ashfahāniy di dalam kitab tafsirnya menerangkan, *ḍamīr huwa* pada ayat tersebut adalah adil<sup>37</sup>. Artinya makna tersembunyi dari *ḍamīr* tersebut adalah adil yang dinisbatkan kepada *fi'il* sebelum kata *huwa* tersebut. Inilah yang dimaksud dengan tersembunyi dari pengertian tentang *ḍamīr* di atas. Karena, perlu adanya identifikasi kembali tentang apa dan siapa dari makna yang tersembunyi oleh *ḍamīr* tersebut. Sehingga setiap kata *ḍamīr* (kata ganti) umumnya makna luarnya diwakili dengan kata, 'Dia', 'Kamu', 'Saya' dan 'Kita'.

Jika melihat pada sisi makna, *ḍamīr* ini dibagi kepada 3 jenis. Yakni *gāib*, *muḫhāṭab*, dan *mutakallim*. Artinya ketiga golongan ini, mewakili person pada setiap jenisnya. Jika *gāib*, ia mewakili seseorang yang sedang dibicarakan, artinya *gāib* ini adalah kata ganti ketiga. Jika *muḫhāṭab* ia adalah lawan bicara, artinya ia adalah kata ganti kedua. Dan jika *mutakallim* itu adalah yang berbicara, sehingga artinya adalah kata ganti pertama. Yang membuat berbeda *ḍamīr* pada bahasa arab dengan bahasa Indonesia dan Inggris adalah, ia dapat dipengaruhi oleh *i'rab* dan dari sisi jumlah, *ḍamīr* memiliki jumlah 2, berbeda dengan bahasa Indonesia dan Inggris, keduanya dari sisi jumlah hanya memiliki jumlah tunggal dan jamak saja. Oleh karena itu, dari sisi pengertiannya, jika bahasa Indonesia dan Inggris dua artinya sudah jamak (lebih dari satu), namun berbeda dari bahasa Arab, dua belum tentu dikategorikan sebagai jamak, karena jamak, harus lebih dari dua.

Jika melihat pada klasifikasinya, *ḍamīr* ini dibagi kepada beberapa katagori, yakni di antaranya dibagi pada katagori gender, katagori jumlah, katagori tersambung dengan kalimat, katagori terpisah dengan kalimat, dan katagori *i'rab*. Menurut 'Abbas Hasan, bahwa secara umum, *ḍamīr* ini terbagi kepada beberapa pembagian. Antaranya adalah pembagian secara isi, dan secara nampak pada kata.<sup>38</sup> Dari keterangan ini, penulis mencoba menyajikan pembagiannya secara terurut dan sistematis.

#### 1. *Ḍamīr* dari sisi nampak lafaz (الضَّمِيرُ الْبَارِزُ)

Klasifikasi pertama, dilihat dari sisi nampak bentuk *ḍamīr* tersebut. Ahmad bin Faris, menerangkan bahwa *al-bāriz* tersusun dari kata *ba*, *ra*,

<sup>37</sup> Abu al-Qasīm bin Muhammad, *Tafsir al-Rāghib al-Ashfahāniy*, (Makkah: *Jāmi'atu Umm al-Qurā'* 2001 M), jilid. 4, h. 293,.

<sup>38</sup> 'Abbas Hasan, *al-Nahwu al-Wāfi*, (Mesir: *Dār al-Ma'ārif* 1974 M), jilid. 1, h. 219,.

dan *za*, yang mana kata ini memiliki makna asal, yakni *zuhūr al-syai' wa buduwwuhu* (ظُهُورُ الشَّيْءِ وَ بُدُوهُ), yang berarti nampaknya sesuatu dan nampak secara lahir.<sup>39</sup> Menurut istilah, yang dimaksud *ḍamīr al-bāriz* ini adalah *ḍamīr* yang mana bentuknya terlihat (مَا كَانَ لَهُ صُورَةٌ فِي اللَّفْظِ).<sup>40</sup>

Contohnya, pada kata *نَصَرَتْ* yang mana jelas bentuknya ada tambahan *ta al-sākinah*, kemudian lafaz *كَتَبُوا* yang mana terdapat *wawu jama'*, dan lain sebagainya.

Di sini juga, penulis melihat bahwa *ḍamīr munfaṣil* dan *ḍamīr muttaṣil* itu masuk ke dalam bahasan *ḍamīr al-bāriz* ini. Melihat pada pengertian dari *ḍamīr al-bāriz* ini, penulis memasukkannya ke dalam katagori ini. Perhatikan tabel berikut ini.

الضَّمِيرُ الْبَارِزُ				
الضَّمِيرُ الْمُنْفَصِلُ		الضَّمِيرُ الْمُتَّصِلُ		
نصب	رفع	جرّ	نصب	رفع
إِيَّاهُ أَسْتَعِينُ	هُوَ طَالِبٌ	بَيْنَهُ	ضَرَبَهُ	–
إِيَّاهُمَا أَسْتَعِينُ	هُمَا طَالِبَانِ	بَيْنَهُمَا	ضَرَبَهُمَا	كَتَبَا
إِيَّاهُمْ أَسْتَعِينُ	هُم طَالِبُونَ	بَيْنَهُمْ	ضَرَبَهُمْ	كَتَبُوا
إِيَّاهَا أَسْتَعِينُ	هِيَ طَالِبَةٌ	بَيْنَهَا	ضَرَبَهَا	كَتَبَتْ
إِيَّاهُمَا أَسْتَعِينُ	هُمَا طَالِبَتَانِ	بَيْنَهُمَا	ضَرَبَهُمَا	كَتَبَتَا
إِيَّاهُنَّ أَسْتَعِينُ	هُنَّ طَالِبَاتٌ	بَيْنَهُنَّ	ضَرَبَهُنَّ	كَتَبْنَ

<sup>39</sup> Ahmad bin Faris Zakairyya, *Mu'jam Maqāyīs al-Lughah*, (Kairo: *Dār al-Fikr* 1979 M), jilid. 1, h. 218,.

<sup>40</sup> Muhammad Faḍil al-Sāmmurayy, *al-Nahwu al-'Arabiyy Ahkāmun wa Ma'ānin*, (Damaskus: *Dār Ibn Katsīr* 2014 M), jilid. 1, h. 94, . Lihat juga; *Jāmi' al-Durūs al-'Arabiyyah*, jilid. 1, h. 122,.

الضَّمِيرُ الْبَارِزُ				
الضَّمِيرُ الْمُنْفَصِلُ		الضَّمِيرُ الْمُتَّصِلُ		
نصب	رفع	جرّ	نصب	رفع
إِيَّاكَ أَسْتَعِينُ	أَنْتَ طَالِبٌ	بَيْتِكَ	ضَرْبَكَ	كَتَبْتَ
إِيَّاكُمْ أَسْتَعِينُ	أَنْتُمْ طَالِبَانِ	بَيْتِكُمْ	ضَرْبَكُمْ	كَتَبْتُمْ
إِيَّاكَ أَسْتَعِينُ	أَنْتِ طَالِيَةٌ	بَيْتِكَ	ضَرْبِكَ	كَتَبْتِ
إِيَّاكُمْ أَسْتَعِينُ	أَنْتُمْ طَالِبُونَ	بَيْتِكُمْ	ضَرْبَكُمْ	كَتَبْتُمْ
إِيَّاكَ أَسْتَعِينُ	أَنْتِ طَالِيَةٌ	بَيْتِكَ	ضَرْبِكَ	كَتَبْتِ
إِيَّاكُمْ أَسْتَعِينُ	أَنْتُمْ طَالِبَاتٌ	بَيْتِكُنَّ	ضَرْبِكُنَّ	كَتَبْتُنَّ
إِيَّايَ تَسْتَعِينُ	أَنَا طَالِبٌ	بَيْعِي	ضَرْبِي	كَتَبْتُ
إِيَّانَا تَسْتَعِينُ	نَحْنُ طَالِبٌ	بَيْتِنَا	ضَرْبِنَا	كَتَبْنَا

Adapun posisi-posisi *ḍamīr* ini, pada masing-masing *i'rab*-nya antara lain sebagai berikut:

1. *Ḍamīr muttāṣil rafa'*, berkedudukan sebagai *fa'il* yang *mabni*-nya disesuaikan dengan *ḍamīr*-nya, namun *pada mahāl rafa'*.
2. *Ḍamīr muttāṣil nashab*, berkedudukan sebagai *maf'ūl bih* pada *mahāl naṣab*.
3. *Ḍamīr muttāṣil jar*, berkedudukan sebagai *muḍāf ilaih* atau *majrūr* karena disandingkan dengan huruf *jer*.
4. *Ḍamīr munfaṣil rafa'*, berkedudukan sebagai *mubtada*. Sebab *ism ma'rifat* di awal kalimat, maka berkedudukan sebagai *mubtada*, sedangkan *i'rab mubtada* adalah *rafa'*.
5. *Ḍamīr munfaṣil naṣab*, berkedudukan sebagai *maf'ūl bih muqaddam*, pada *mahāl naṣab*.

Tabel di atas, merupakan contoh-contoh bentuk dan pola *ḍamīr al-bariz* yang disesuaikan dengan kondisi *i'rab*-nya<sup>41</sup> pada setiap katagorinya.

<sup>41</sup> *I'rab* akan senantiasa berkaitan erat dengan *mu'rab*. Maka pengertian keduanya perlu diterangkan secara matang, dan sesuai dengan maksudnya. *I'rab* dan *mu'rab*, kedua

Tentunya, *ḍamīr al-bāriz* ini dapat ditemukan dalam ayat-ayat al-Qur'an. Sebagaimana dalam kutipan-kutipan berikut ini.

- a. Contoh *ḍamīr al-bāriz* pada katagori *ḍamīr muttaṣil*  
Surat al-Baqarah ayat 62 (katagori *i'rab rafā'*)

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ  
وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ  
عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يُحْزَنُونَ (٦٢)

“*Sesungguhnya orang-orang mukmin, orang-orang Yahudi, orang-orang Nasrani dan orang-orang Shabiin, siapa saja diantara mereka yang benar-benar beriman kepada Allah, hari kemudian dan beramal saleh, mereka akan menerima pahala dari Tuhan mereka, tidak ada kekhawatiran kepada mereka, dan tidak (pula) mereka bersedih hati.*”

Surat al-Maidah ayat 20 (katagori *i'rab naṣab*)

وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ أذكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ  
فِيكُمْ أَنْبِيَاءَ وَجَعَلَكُمْ مُلُوكًا وَأَنَّا كُمْ مَّا لَمْ يُؤْتِ أَحَدًا مِّنْ  
الْعَالَمِينَ (٢٠)

“*Dan (ingatlah) ketika Musa berkata kepada kaumnya: "Hai kaumku, ingatlah nikmat Allah atasmu ketika Dia mengangkat nabi nabi diantaramu, dan dijadikan-Nya kamu orang-orang*

kata ini merupakan turunan kata dari kata *a'raḇa-yu'ribu* (أَعْرَبَ - يُعْرَبُ). *I'rab* merupakan bentuk *mashḍar* dari kata tersebut, sedangkan *mu'rab* merupakan bentuk *ism ma'ūl* darinya. Tentunya kedua kata ini, berbeda makna dan berbeda maksud. *I'rab* secara bahasa adalah memunculkan *mahal* (kedudukan) pada kalimat, sesuai dengan kaidah *nahwu* yang berlaku. Sedangkan kata *mu'rab* secara bahasa adalah menjelaskan kedudukan kalimat sesuai dengan *i'rab*-nya. Dari sisi istilah, *I'rab* adalah perubahan harakat pada akhir kata, disebabkan adanya perubahan *'amil* sebelumnya. Dikatakan juga bahwa *i'rab* adalah jejak yang bersifat jelas atau dikira-kirakan (kejelasannya), disebabkan karena adanya perubahan *'amil*. Sedangkan *mu'rab* secara istilah adalah sebuah *ism* yang dimasuki *i'rab* padanya. Kesimpulannya adalah, *i'rab* merupakan perubahan akhir atau ujung kata (*ism* dan *fi'il*) karena disebabkan adanya *'amil* yang masuk kepadanya. Sedangkan *mu'rab* adalah kata yang di-*i'rab*. Telah diketahui juga bahwa, *i'rab* ini dibagi kepada 4 bagian. Yakni *rafā'*, *naṣab*, *jar*, dan *jazm*. Lihat: 'Azizah Fawal Bābisti, *al-Mu'jam al-Mufaṣṣal Fi al-Nahwi al-'Arabiy*, (Beirut: *Dār al-Kutub al-'ilmiyyah*, 1992 M), h. 195 dan 1023.. Lihat juga: Muhammad Muhyiddīn 'Abdulhamid, *Auḍah al-Masālik Ilā Alfīyah Ibn Mālik*, (Beirut: *Dār al-Fikr*-), jilid. 1, h. 39,.

merdeka, dan diberikan-Nya kepadamu apa yang belum pernah diberikan-Nya kepada seorangpun diantara umat-umat yang lain".

Surat Yunus ayat 68 (katagori *i'rab jar*)

قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا ۗ وَلَدًا ۗ سُبْحَانَهُ ۗ هُوَ الْعَزِيزُ ۗ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ۗ إِنَّ عِنْدَكُمْ مِّنْ سُلْطَانٍ مُّهِدًا ۗ  
أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ (٦٨)

"Mereka (orang-orang Yahudi dan Nasrani) berkata: "Allah mempunyai anak". Maha Suci Allah; Dialah Yang Maha Kaya; kepunyaan-Nya apa yang ada di langit dan apa yang di bumi. Kamu tidak mempunyai hujjah tentang ini. Pantaskah kamu mengatakan terhadap Allah apa yang tidak kamu ketahui?"

- b. Contoh *ḍamīr al-bāriz* pada katagori *ḍamīr munfaṣil*  
Surat al-Baqarah ayat 29 (katagori *i'rab rafa'*)

هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ  
فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ ۗ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (٢٩)

"Dialah Allah, yang menjadikan segala yang ada di bumi untuk kamu dan Dia berkehendak (menciptakan) langit, lalu dijadikan-Nya tujuh langit. Dan Dia Maha Mengetahui segala sesuatu."

Surat al-A'raf ayat 155 (katagori *i'rab naṣab*)

وَاخْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا لِّمِيقَاتِنَا ۗ فَلَمَّا أَخَذَتْهُمُ  
الرَّجْفَةُ قَالَ رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُم مِّن قَبْلُ وَإِيَّايَ ۗ أَتُهْلِكُنَا  
بِمَا فَعَلْنَا السُّفْهَاءَ مِنَّا ۗ إِنَّ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَن تَشَاءُ  
وَتَهْدِي مَن تَشَاءُ ۗ أَنْتَ وَلِيُّنَا فَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا ۗ وَأَنْتَ خَيْرُ  
الْعَافِرِينَ (١٥٥)

"Dan Musa memilih tujuh puluh orang dari kaumnya untuk (memohonkan taubat kepada Kami) pada waktu yang telah

*Kami tentukan. Maka ketika mereka digoncang gempa bumi, Musa berkata: "Ya Tuhanku, kalau Engkau kehendaki, tentulah Engkau membinasakan mereka dan aku sebelum ini. Apakah Engkau membinasakan kami karena perbuatan orang-orang yang kurang akal di antara kami? Itu hanyalah cobaan dari Engkau, Engkau sesatkan dengan cobaan itu siapa yang Engkau kehendaki dan Engkau beri petunjuk kepada siapa yang Engkau kehendaki. Engkaulah Yang memimpin kami, maka ampunilah kami dan berilah kami rahmat dan Engkaulah Pemberi ampun yang sebaik-baiknya".*

2. *Damīr* yang tersembunyi (الضَّمِيرُ الْمُسْتَتِرُ)

Pada klasifikasi sebelumnya, *damīr* dilihat dari sisi nampak lafaznya. Pada klasifikasi kedua ini, *damīr* dilihat dari sisi tersembunyi, artinya tidak nampak dalam lafaz. Dari sini, penulis akan mencoba menerangkan pengertian secara bahasa dan istilah, kemudian melihat penggunaannya di dalam ayat al-Qur'an.

Melihat susunan asalnya, kata *mustatir* jika dilihat dari akar kata, kata ini punya asal kata *sataṛa* (سَتَرَ). Kemudian ia, ditambah huruf *alif* dan *ta'*, sehingga masuk kepada *fi'il tsulasiy mazid* yang mempunyai *wazan* 'ifta'ala' (اِفْتَعَلَ). Oleh karenanya, kata *sataṛa* (سَتَرَ) berubah menjadi *istataṛa* (اسْتَتَرَ). Kata ini, mempunyai makna, *ikhtafa* (اِخْتَفَى), *tawārā* (تَوَارَى), *ikhtaba'a* (اِخْتَبَأَ), yang mempunyai makna 'menyembunyikan', dan *tagattā* (تَغَطَّى) yang bermakna berselubung atau dibungkus.<sup>42</sup> Sebagaimana firman Allah Swt berikut ini:

وَمَا كُنْتُمْ تَسْتَتِرُونَ أَنْ يَشْهَدَ عَلَيْكُمْ سَمْعُكُمْ وَلَا أَبْصَارُكُمْ وَلَا جُلُودُكُمْ وَلَكِنْ ظَنَنْتُمْ أَنَّ اللَّهَ لَا يَعْلَمُ كَثِيرًا مِمَّا تَعْمَلُونَ (٢٢)

*"Kamu sekali-sekali tidak dapat bersembunyi dari kesaksian pendengaran, penglihatan dan kulitmu kepadamu bahkan kamu mengira bahwa Allah tidak mengetahui kebanyakan dari apa yang kamu kerjakan."* (Qs. 41/Fuṣilat: 22)

<sup>42</sup> Ahmad Mukhtār 'Abdulhamid Umar, *Mu'jam al-Lughah al-'Arabiyyah al-Ma'āshirah*, (Kairo: 'Alim al-Kutub 2008 M), jilid. 2, h. 1032.,

Di dalam pengertian istilahnya, dikatakan bahwa *ḍamīr al-mustatir* ini adalah *ḍamīr* yang tersembunyi tidak nampak pada ucapan dan tulisan.<sup>43</sup> Contoh untuk lebih memahami *ḍamīr al-mustatir* ini, mari lihat contoh berikut ini. كَتَبَ الرَّسَالَةَ فِي الْفَصْلِ (Dia telah menulis sebuah surat di dalam kelas). Tentu, menjadi pertanyaan ‘Dia’ yang dimaksudkan tidak nampak dalam tulisan dan lisan. Inilah yang dimaksud dengan *ḍamīr al-mustatir*. Ia tidak nampak dalam tulisan dan ucapan, namun *ḍamīr* tersebut ada. Sehingga ia bersifat *muqaddaran fi al-dzuhni wa munawwayan* (مُعَدَّرًا (فِي الدَّهْنِ وَ مُنَوِّيًا), yakni dikira-kirakan dengan pikiran/akal (*ḍamīr* yang dimaksud atau yang dikandung pada lafaz) dan ditetapkan/ditentukan. Seperti pada contoh di atas, dikira-kirakan *ḍamīr* pada lafaz *kataba* (كَتَبَ), dengan *ḍamīr* ‘*huwa*’ (هُوَ) dan ditetapkannya. Kenapa, ditetapkan *ḍamīr* pada lafaz tersebut dengan *ḍamīr* ‘*huwa*’ (هُوَ), karena ia tidak memenuhi syarat-syarat atau ciri-ciri yang melekat pada *ḍamīr* yang lainnya. Lafaz, *kataba* (كَتَبَ) tidak berakhiran *ta al-sākinah* (ت) pada ujung kata yang menandakan ia punya *ḍamīr* ‘*hiya*’ (هِيَ), juga kata tersebut tidak berakhiran *wawu jama*’ (وَا) yang menandakan ia mengandung *ḍamīr* ‘*hum*’ (هُمْ). Oleh sebab itu, ditetapkan bahwa lafaz *kataba* (كَتَبَ) di atas, mengandung *ḍamīr* ‘*huwa*’ (هُوَ). Dalam pembagiannya, *ḍamīr mustatir* ini dibagi kepada dua bagian. Yakni, *ḍamīr mustatir wujūban* dan *ḍamīr mustatir jawāzan*.

a. *Ḍamīr Mustatir Jawāzan*

Di dalam pengertiannya, *ḍamīr* ini boleh dijadikan tempatnya terdapat *ism* yang nampak.<sup>44</sup> Maksudnya adalah *ḍamīr* bisa dikatakan ia tersimpan, jika memang setelah *fi’il* yang mengandung *ḍamīr* tersebut tidak diikuti oleh lafaz yang jelas sebagai *fa’il* atau *nāibu al-fā’il*.<sup>45</sup> Oleh karena itu, dikatakan ‘*jawaz*’ di sini, artinya boleh disebut sebagai *ḍamīr mustatir*, karena memang secara

<sup>43</sup> ‘Abbas Hasan, *al-Nahwu al-Wāfiy*, jilid. 1, h. 219,.

<sup>44</sup> *Jāmi’ al-Durūs al-‘Arabīyyah*, jilid. 1, h. 123,.

<sup>45</sup> Abdul Haris, *Tcori Dasar Nahwu Dan Sharaf Tingkat Lanjut*, (Jember: al-Bidayah, 2017 M), h. 121,.

bentuk *wazan* dan *ḍamīr* yang dikandung, termasuk ke dalam *ḍamīr mustatir*. Contoh pada surat al-Nahl ayat 70, berikut ini:

وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ ثُمَّ يَتَوَفَّاكُمْ ۚ وَمِنْكُمْ مَّنْ يُرَدُّ إِلَىٰ أَرْذَلِ الْعُمُرِ لِكَيْ لَا  
يَعْلَمَ بَعْدَ عِلْمٍ شَيْئًا ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ قَدِيرٌ (٧٠)

Pada ayat di atas, pada lafaz ‘*wallahu khalaqakum*’ merupakan contoh *ḍamīr mustatir jawaz*. Karena lafaz ‘*khalāqa*’ ia merupakan *fi’il madhi* ber-*ḍamīr* ‘*huwa*’ (هُوَ). *Wazan* pada *fi’il* tersebut merupakan *wazan* yang termasuk ke dalam kategori *wazan* yang masuk pada golongan *ḍamīr mustatir*. Namun, jika dilihat lebih detail kembali, *fā’il* pada lafaz ‘*khalāqa*’ (خَلَقَ) itu adalah lafaz ‘Allah’ (اللَّهُ), yang mana terletak sebelum lafaz

‘*khalāqa*’ (خَلَقَ) tersebut. Dari keterangan-keterangan didapati

bahwa, *ḍamīr* ini terletak pada *fi’il madhi* dan *muḍari* pada *ḍamīr gaib*, baik ia *mudzakar* atau *muannats*.

b. *Damīr Mustatir Wujūban*

Pada bagian ini, *ḍamīr mustatir wujūb* di sini, ialah *ḍamīr* yang memang wajib tersembunyi.<sup>46</sup> Karena secara *wazan* jika melihat kembali bentuk *wazan* pada *ḍamīr* ini, wajib *ḍamīr* yang melekat pada kalimatnya (khusus kepada *fi’il*) tersembunyi. Contoh pada surat al-Baqarah ayat 22 berikut ini:

الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً  
فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَّكُمْ ۖ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ  
تَعْلَمُونَ (٢٢)

Pada kata ‘*ja’ala*’, ‘*anzala*’, dan ‘*akhraja*’ itu tidak nampak secara lafaz dan ucapan *ḍamīr* yang melekat pada ketiga kata tersebut. Oleh karena itu, ia termasuk kepada *ḍamīr mustatir wujub*, yang mana wajib *ḍamīr*-nya tersembunyi. *Damīr mustatir wujub* ini terdapat pada pada 3 tempat atau keadaan berikut ini:

- 1) *Fi’il maḍi* ketika ber-*ḍamīr* ‘*huwa*’ (هُوَ),.

<sup>46</sup> *Teori Dasar Nahwu Dan Sharaf Tingkat Lanjut*, h. 123,.

- 2) *Fi'il muḍari'*, ketika ber-*ḍamīr 'ana'* (أنا), '*nahnu*' (نحن), dan '*anta*' (أنت),.
- 3) *Fi'il amr*, ketika ia tidak bertemu *alif tatsniyyah*, *ya muḵhaṭabah*, dan *wawu jama'*.
- Perhatikan tabel di bawah ini!

الضمير المستتر					الضمير
وجوب		جواز			
أمر	مضارع	ماضي	مضارع	ماضي	
	✓	✓	✓	✓	هو
					هما
					هم
			✓	✓	هي
					هما
					هنّ
✓	✓				أنت
					أنتما
					أنتم
					أنت
					أنتما
					أنتنّ
	✓				أنا
	✓				نحن

Dari tabel di atas, dapat dilacak bahwa *ḍamīr mustatir* ini ia ada pada keadaan dan pada *ḍamīr* tertetu saja. Seperti hanya pada *ḍamīr huwa* dan ketika ia melekat pada *fi'il mādhī* dan *muḍāri'* dan lainnya. Oleh karena itu, berikut ini contoh-contoh *ḍamīr mustatir* di dalam ayat al-Qur'an.

Surat al-Maidah 97 pada *ḍamīr mustatir jawāz huwa* katagori *fi'il mādhī* dan *fi'il muḍāri'*.

﴿جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيَامًا لِلنَّاسِ وَالشَّهْرَ الْحَرَامَ  
وَالْهُدْيَ وَالْقَلَائِدَ ۚ ذَلِكَ لَتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ  
وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ (٩٧)

*“Allah telah menjadikan Kabah, rumah suci itu sebagai pusat (peribadatan dan urusan dunia) bagi manusia, dan (demikian pula) bulan Haram, had-ya, qalaid. (Allah menjadikan yang) demikian itu agar kamu tahu, bahwa sesungguhnya Allah mengetahui apa yang ada di langit dan apa yang ada di bumi dan bahwa sesungguhnya Allah Maha Mengetahui segala sesuatu.”*

Surat Yunus ayat 57 pada *ḍamīr mustatir jawaz hiya*, katagori *fi'il madhi*.

يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَتْكُمْ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِّمَا فِي  
الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ (٥٧)

*“Hai manusia, sesungguhnya telah datang kepadamu pelajaran dari Tuhanmu dan penyembuh bagi penyakit-penyakit (yang berada) dalam dada dan petunjuk serta rahmat bagi orang-orang yang beriman.”*

Surat al-Furqan ayat 10, pada *ḍamīr mustatir jawaz hiya*, katagori *fi'il muḍāri'*

تَبَارَكَ الَّذِي إِن شَاءَ جَعَلَ لَكَ خَيْرًا مِّنْ ذَلِكَ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ  
تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَيَجْعَلُ لَكَ فُصُورًا (١٠)

*“Maha Suci (Allah) yang jika Dia menghendaki, niscaya dijadikan-Nya bagimu yang lebih baik dari yang demikian,*

*(yaitu) surga-surga yang mengalir sungai-sungai di bawahnya, dan dijadikan-Nya (pula) untukmu istana-istana.”*

Surat al-Zukhrūf ayat 16 pada *ḍamīr mustatir wujub* huwa katagori *fi'il māḍhi* dan *fi'il muḍāri'*.

أَمْ اتَّخَذَ مِمَّا يَخْلُقُ بَنَاتٍ وَأَصْفَاكُمْ بِالْبَيْنِ (١٦)

*“Patutkah Dia mengambil anak perempuan dari yang diciptakan-Nya dan Dia mengkhususkan buat kamu anak laki-laki.*

Surat al-Nisā ayat 105, pada *ḍamīr mustatir wujub* anta katagori *fi'il muḍāri'*.

إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ ۗ وَلَا تَكُنْ لِلْخَائِنِينَ خَصِيمًا (١٠٥)

*“Sesungguhnya Kami telah menurunkan kitab kepadamu dengan membawa kebenaran, supaya kamu mengadili antara manusia dengan apa yang telah Allah wahyukan kepadamu, dan janganlah kamu menjadi penantang (orang yang tidak bersalah), karena (membela) orang-orang yang khianat,”*

Surat Yunus ayat 105, pada *ḍamīr mustatir wujub* anta katagori *fi'il amr*.

وَأَنْ أَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ (١٠٥)

*“Dan (aku telah diperintah): "Hadapkanlah mukamu kepada agama dengan tulus dan ikhlas dan janganlah kamu termasuk orang-orang yang musyrik.”*

Surat Yusuf ayat 13, pada *ḍamīr mustatir wujub* ana, katagori *fi'il muḍāri'*.

قَالَ إِنِّي لَيَحْزُنُنِي أَنْ تَدْهَبُوا بِهِ وَأَخَافُ أَنْ يَأْكُلَهُ الذَّبُّ وَأَنْتُمْ عَنْهُ غَافِلُونَ (١٣)

*“Berkata Ya'qub: "Sesungguhnya kepergian kamu bersama Yusuf amat menyedihkanku dan aku khawatir kalau-kalau dia dimakan serigala, sedang kamu lengah dari padanya".*

Surat al-An'am ayat 33, pada *ḍamīr mustatir wujub nahnu*, katagori *fi'il muḍāri'*.

قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُ لَيَحْزُنُكَ الَّذِي يَقُولُونَ ۖ فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ  
وَلَكِنَّ الظَّالِمِينَ بِآيَاتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ (٣٣)

“*Sesungguhnya Kami mengetahui bahwasanya apa yang mereka katakan itu menyedihkan hatimu, (janganlah kamu bersedih hati), karena mereka sebenarnya bukan mendustakan kamu, akan tetapi orang-orang yang zalim itu mengingkari ayat-ayat Allah.*”

Perlu digaris bawahi atau diberikan catatan terkait *ḍamīr mustatir jawāz hiya* pada *fi'il māḍi* yang punya ciri adanya *ta'ta'nīs*, tentu di sini bertanya-tanya, apakah ia termasuk kepada *ḍamīr al-bāriz* pada katagori *ḍamīr muttasil*? Jawabannya dikembalikan pada pengertian *ḍamīr mustatir jawāz* itu sendiri. Artinya ia dapat dikatakan atau bisa dikatakan termasuk *ḍamīr mustatir* karena memenuhi kepada pengertiannya tersebut. Namun, secara bentuk tidak dapat dipungkiri bahwa ia juga masuk kepada katagori *ḍamīr al-bāriz* katagori *ḍamīr muttasil*. Sehingga ia disebut dengan istilah *jawāz* artinya boleh/bisa.

## B. *Marja'* Dan '*Aid* *Damīr*

Dalam khazanah pesantren, dikenal dengan sebuah tradisi memaknai atau memberikan terjemah dengan huruf *Arab pegon*. Di dalam tata aturannya, terdapat istilah *ruju'* dan *marjū'*. Istilah ini merupakan sebuah tanda-tanda yang menandakan sebuah *ḍamīr* kembali ke tempatnya. Melalui khazanah ini, didapati bahwa adanya proses pengembalian sebuah makna *ḍamīr* kepada sebuah lafaz. Kendati dalam proses menerjemahkan kitab tersebut menggunakan *arab pegon*, tidak diterangkan bagaimana kidahnya, namun hanya diberikan gambaran bentuk-bentuk *rujū'* dan *marjū'*.

Pada pembahasanan sebelumnya, telah dipaparkan tentang pengertian *ḍamīr* berikut klasifikasinya. Yang mana ini sangat penting bagi pembahasan selanjutnya, yakni pembahasan tentang pengembalian makna *ḍamīr*. Pada pembahasan pengembalian makna *ḍamīr* ini, dikenal dua istilah yang membahas tentang kajian tersebut, yakni istilah *marja'* dan '*aid*. Pembahasan ini, merupakan pembahasan ini dalam penelitian ini, penting dikaji sebagai sebuah studi ilmu, terlebih dalam ilmu tafsir. Oleh karena itu, di sini akan dipaparkan gambaran kaidah umum dalam proses *marja'* dan '*aid* pada *ḍamīr* berikut pengertiannya dan penjelasannya.

### 1. Pengertian *Marja'* dan '*Aid* Pada *Ḍamīr*

Pertama, melihat pada kata *marja'* (مَرْجِع), kata ini dapat dipastikan bahwa ia masuk pada *sigah* (bentuk) *ism al-makān*, pada katagori *ism al-mustāq*. Di dalam melihat makna bahasanya, maka dapat dilihat dari makna akar kata tersebut. Kata *marja'* ini, berasal dari bentuk *raja'a-yarji'iu* (رجع-يرجع), yang punya makna, *'āda* (عاد) yang berarti kembali, dan *inṣarafa* (انصرف) yang berarti pergi (meninggalkan). Karena *ism al-makān* merupakan sebuah *ism* (kata benda) yang menunjukkan tempat, maka makna dari kata *marja'* itu adalah tempat kembali.<sup>47</sup>

Kata *'āid*, sekilas mungkin tidak ada perbedaan makna jika ditinjau pemaknaanya dari sisi bahasa. Karena kata *'āda-ya'ūdu* (يعود-عاد) bermakna *raja'a-yarji'iu* (رجع-يرجع). Oleh karena itu, di sini perlu ditinjau maknanya dari sisi istilah.

Sebelum masuk pada pengungkapan terminologi istilah dari *marja'* dan *'āid ḍamīr* itu sendiri, penulis menghadirkan cara-cara ulama dalam menerangkan pengembalian makna *ḍamīr*, para ulama terkadang menggunakan kata *raja'a* (رجع) atau dengan kata *rāji'* (راجع), dan terkadang menggunakan kata *'āid* (عائد).

Contoh di dalam pegembalian makna *ḍamīr* dengan menggunakan redaksi *rāji'* (راجع) atau turunan dari kata *raja'a* (رجع), pada surat al-Isyiqāq ayat 6, sebagaimana ayatnya berikut ini:

يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ (٦)

“Hai manusia, sesungguhnya kamu telah bekerja dengan sungguh-sungguh menuju Tuhanmu, maka pasti kamu akan menemui-Nya.” (Qs. 84/al-Insyiqāq: 6)

<sup>47</sup> *Mu'jam al-Lughah al-'Arabiyyah al-Ma'āshirah*, jilid. 1, h. 860.,

Di dalam pengembalian makna *ḍamīr* ‘*hi*’ pada kata ‘*famulāqīh*’ (فَمُلَاقِيهِ), sebagian mengatakan bahwa *ḍamīr* tersebut kembali kepada kata rabbika (رَبِّكَ), dengan menggunakan redaksi *rāji*’ (رَاجِع).<sup>48</sup>

Contoh pengembalian *ḍamīr* dengan menggunakan kata ‘*āda*’ (عَاد) atau turunannya seperti ‘*āid*’ (عَائِد), pada surat al-Hadid ayat 7.

أَمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَأَنْفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَخْلِفِينَ فِيهِ ۖ  
فَالَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَأَنْفَقُوا لَهُمْ أَجْرٌ كَبِيرٌ (٧)

“Berimanlah kamu kepada Allah dan Rasul-Nya dan nafkahkanlah sebagian dari hartamu yang Allah telah menjadikan kamu menguasainya. Maka orang-orang yang beriman di antara kamu dan menafkahkan (sebagian) dari hartanya memperoleh pahala yang besar.” (Qs. 57/al-Hadid: 7)

Pengembalian *ḍamīr mustatir huwa* pada kata *ja’alukum* (جعلكم), dikatakan bahwa ia kembali kepada Allah Swt, dengan redaksi *ya’ūdu* (يَعُود).<sup>49</sup>

Melalui keterangan ini, dapat disimpulkan bahwa beberapa ulama, di dalam menerangkan pengembalian makna *ḍamīr*, terkadang menggunakan redaksi *rāji*’ atau *raja’a* dan turunan kata tersebut, yang mana di sini ada isyarat kepada kata *marja’* yang sedang dikaji, juga terkadang para ulama menggunakan redaksi kata ‘*āda*’ atau turunannya termasuk ‘*āid*’ itu sendiri. Hal ini tentunya bukan tanpa alasan, dan sebab. Justru di sini menunjukkan bahwa terminologi istilah dari kata *marja’* dan ‘*āid*’ itu sendiri berbeda.

<sup>48</sup> Khalid Bin ‘Utsman al-Sabti, *Qawā’id al-Tafsīr Jam’an Wa Dirāsatan*, (-: Daar Ibn ‘Affān, 2000 M), h. 400,.

<sup>49</sup> Muhammad Badduruddin al-Damāminiy, *Ta’līq al-Farāid ‘Alā Tashīl al-Fawāid*, (-, 1983 M), jilid 2, h. 107,.

Mengenai termenologi istilah, diterangkan di dalam kamus *al-Mu'jam al-Mufaṣṣal Fī al-Nahwi al-'Arabiy*, bahwa *marja' ḍamīr* adalah sebuah *ism* (kata benda) yang mana statusnya ia menjadi tempat kembalinya sebuah *ḍamīr* pada katagori *ḍamīr gāib* (laki-laki) dan *gāibah* (perempuan). Sedangkan *'aid ('aud) ḍamīr* adalah sebuah *ism* (kata benda) yang mana ia berfungsi sebagai penafsir dan penjelas atas kesamaran dari *ḍamīr gāib*. Di sini sekilas tidak nampak perbedaan antara *marja'* dan *'aid ('aud) ḍamīr*. Lantas bagaimana perbedaan dari kedua term tersebut? Kemudian, di sini diterangkan hanya *ḍamīr gāib/ah* yang menjadi objek pengembalian dari term *marja'* dan *'aid ('aud) ḍamīr*. Lalu timbul pertanyaan, bagaimana dengan *ḍamīr mukhāṭab* dan *mutakallim*? Di dalam kamus tersebut diterangkan bahwa, keduanya tidak membutuhkan prinsip atau kaidah pengembalian ini, karena pengembalian maknanya dapat ditemukan atau ditelusuri pada saat kalimat (yang mengandung *ḍamīr mukhāṭab* dan *mutakallim*) tersebut hadir.<sup>50</sup>

Menjawab pertanyaan di atas, bahwa term *'aid ('aud) ḍamīr* merupakan *'amil* yang menjadi alasan/landasan pengembalian maknanya ditujukan kepada satu lafaz. Sedangkan term *marja'* merupakan tempat yang menjadi titik tujuan (tempat) makna *ḍamīr* tersebut. Pada bahasan sebelumnya, penulis menyinggung *qaul* ulama ketika mengembalikan makna *ḍamīr* terkadang menggunakan term *'aid* dan turunannya, atau menggunakan kata *rāji'* dan turunannya. Lantas bagaimana menyikapinya? Di sini penulis memahami bahwa, secara tekstual, para ulama tersebut di dalam mengembalikan makna *ḍamīr* menggunakan kedua kata tersebut. Namun, secara kontekstual dapat difahami bahwa para ulama tersebut tetap menetapkan *'amil* yang menjadi alasan pengembalian maknanya (*'aid ḍamīr*) dan menetapkan juga *marja' ḍamīr* tersebut. Contoh pada ayat berikut ini:

وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَجَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِ النُّبُوَّةَ وَالْكِتَابَ  
وَأَتَيْنَاهُ أَجْرَهُ فِي الدُّنْيَا ۗ وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ (٢٧)

“Dan Kami anugerahkan kepada Ibrahim, Ishak dan Ya'qub, dan Kami jadikan kenabian dan Al Kitab pada keturunannya, dan Kami berikan kepadanya balasannya di dunia; dan

<sup>50</sup> 'Azīzah Fawal Babātiy, *al-Mu'jam al-Mufaṣṣal Fī al-Nahwi al-'Arabiy*, h. 717 dan 964,.

*sesungguhnya dia di akhirat, benar-benar termasuk orang-orang yang salch.*” (Qs. 29/al-‘Ankabut: 27)

Di dalam kitab *al-Tadzyīl Wa al-Takmīl Fī Syarh Kitāb al-Tashīl*, di katakan:

فَالضَّمِيرُ فِي (ذُرِّيَّتِهِ) عَائِدٌ عَلَى إِبْرَاهِيمَ لَا عَلَى إِسْحَاقَ وَلَا يَعْقُوبَ لِأَنَّ الْمُحَدَّثَ عَنْهُ مِنْ أَوَّلِ الْقِصَّةِ إِلَى آخِرِهَا هُوَ إِبْرَاهِيمَ.

“Adapun *ḍamīr* pada lafaz (*dzurriyyatihi*) itu kembali kepada Ibrahim bukan Ishaq, dan bukan juga Ya’qūb. Karena yang diceritakan (pada ayat ini) darinya dimulai dari awal kisah sampai akhirnya adalah Ibrahim.”<sup>51</sup>

Dari keterangan Abu Hayyan di atas, dapat dilihat komponen ‘*āid* dan *marja*’-nya. Patron ‘*āid*’ ditujukan adanya alasan/landasan bahwa *ḍamīr* ‘*hu*’ pada kata ‘*dzurriyyah*’ itu dikembalikan kepada Ibrahim, alasannya karena kisah yang diceritakan dari awal sampai akhir (termasuk pada ayat ini) adalah nabi Ibrahim. Dan *marja*’-nya adalah Ibrahim.

Dari contoh di atas, dapat difahami gambaran pola pengembalian makna *ḍamīr* dan aplikasi masing-masing term yakni ‘*āid* dan *marja*’ tersebut. Meskipun secara teks, para ulama terkadang menggunakan kata ‘*āid*’ atau turunannya, atau menggunakan kata *rāji*’ atau turunannya. Namun, secara tekstual tertuang pola pengembalian *ḍamīr* tersebut.

### C. Urgensi Kajian *Ḍamīr* Dalam Penafsiran al-Qur’an

Setelah mendalami dan mengamati, serta menganalisis term ‘*āid*’ (*aud*) *ḍamīr* dan *marja*’ *ḍamīr*, kemudian menghadirkan kaidah pengembalian/penafsiran *ḍamīr* itu sendiri, pada pembahasan ini, penulis menghadirkan bagaimana urgensi kajian *ḍamīr* ini, khususnya di dalam pengembalian/penafsiran makna *ḍamīr* terhadap penafsiran al-Qur’an.

Berangkat dari fakta bahwa teks al-Qur’an itu menggunakan bahwa Arab sebagai pengantar teks tersebut ketika dihadirkan dan diturunkan oleh Allah Swt untuk umat manusia, maka fakta ini mendorong penulis untuk

<sup>51</sup> Abu Hayyān al-Andulisy, *al-Tadzyīl Wa al-Takmīl Fī Syarh Kitāb al-Tashīl*, (Damaskus: Keshbelia, -), jilid. 2, h. 252,.

melihat dan menemukan urgensi kajian *ḍamīr* ini terhadap penafsiran al-Qur'an. Karena *ḍamīr* ini merupakan bagian dari kajian bahasa Arab itu sendiri, maka ini harus dilihat dan dianalisis bagaimana peran penting kajian *ḍamīr* terhadap penafsiran.

Sebagai pembuka, di dalam disertasi yang disusun oleh Jamel Boukou, diterangkan fungsi *balāgiyyah* (retorika) dari *ḍamīr*, yakni terdapat 4 fungsi<sup>52</sup>, antara lain adalah:

1. Meringkas dan mengangkat makna yang tersembunyi pada sebuah kalimat.

Di dalam pengertiannya, *ḍamīr* secara bahasa adalah tersembunyi, seperti yang diterangkan penulis di awal pembahasan bab ini. Oleh karenanya, fungsi *ḍamīr* ketika dikeluarkan atau ditafsirkan maknanya, akan mengeluarkan makna yang tersembunyi padanya. Contoh pada ayat berikut ini.

(٧) يَعْلمُونَ يَعْلمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ غَافِلُونَ

*“Mereka hanya mengetahui yang lahir (saja) dari kehidupan dunia; sedang mereka tentang (kehidupan) akhirat adalah lalai.”*  
(Qs. 30/al-Rūm: 7)

Al-Ṭabariy, di dalam tafsirnya memberikan keterangan. Bahwa mereka yang dimaksud adalah orang-orang yang mendustakan kabar dari Allah Swt, akan keruntuhan bangsa Romawi oleh bangsa Persia. Inilah yang dimaksud dengan fungsi retorika dari sebuah *ḍamīr* di dalam mengungkapkan/mengeluarkan makna yang tersimpan atau tersembunyi.

Contoh berikutnya, ketika berkaitan dengan fungsinya sebagai peringkas pada sebuah kalimat. Berikut contohnya:

إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَانِتِينَ  
وَالْقَانِتَاتِ وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ وَالْخَاشِعِينَ  
وَالْخَاشِعَاتِ وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقَاتِ وَالصَّائِمِينَ وَالصَّائِمَاتِ

---

<sup>52</sup> Jamel Boukou, “*’Aud al-Ḍamīr Wa Atsaruhu Fī Tafsīr Āyāt al-Ahkām*”, Disertasi pada Universitas al-Jazāir Algeria. 2018, h. 85-93,.

وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ أَعَدَّ  
اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا (٣٥)

“*Sesungguhnya laki-laki dan perempuan yang muslim, laki-laki dan perempuan yang mukmin, laki-laki dan perempuan yang tetap dalam ketaatannya, laki-laki dan perempuan yang benar, laki-laki dan perempuan yang sabar, laki-laki dan perempuan yang khusyu’, laki-laki dan perempuan yang bersedekah, laki-laki dan perempuan yang berpuasa, laki-laki dan perempuan yang memelihara kehormatannya, laki-laki dan perempuan yang banyak menyebut (nama) Allah, Allah telah menyediakan untuk mereka ampunan dan pahala yang besar.*” (Qs. 33/al-Ahzāb: 35)

Keterangan dari lafaz ‘al-muslimīn’ sampai dengan ‘al-dzākirāt’ diringkas, dengan menggunakan ḍamīr ‘hum’ pada lafaz ‘lahum’. Sehingga tidak perlu disebutkan kembali runtutannya di penghujung kalimat tersebut.

2. Menetapkan dan menguatkan.

Fungsi retorika ḍamīr berikutnya adalah ia dapat menguatkan dan menetapkan sebuah makna. Contoh, pada ayat berikut ini:

إِنَّ اللَّهَ هُوَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ ۗ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ (٦٤)

“*Sesungguhnya Allah Dialah Tuhanku dan Tuhan kamu maka sembahlah Dia, ini adalah jalan yang lurus.*” (Qs. 43/al-Zukhruf: 64)

Di dalam ayat ini, disisipi ḍamīr *huwa* antara lafaz ‘Allah’ dan ‘rabbiy’. Pada penafsirannya, ayat ini merupakan sebuah penetapan dan penguatan bahwa Allah Swt adalah satu-satu Tuhan yang berhak disembah, dan dimaknai dengan istilah penetapan *rubūbiyyah*-Nya Allah Swt, sekaligus peniadaan dan penolakan bahwa Allah adalah ‘Tuhan Bapak’, juga Isa As sebagai Tuhan.<sup>53</sup> Sehingga adanya sisipan ḍamīr tersebut adalah untuk menetapkan juga menguatkan ketiga hal di atas.

3. Pengkhususan dan pembatasan.

---

<sup>53</sup> Ahmad Husnul Hakim, *Mutasyabih al-Qur’an: Menyingkap Rahasia Di Balik Tata Letak Yang Berbeda*, (Jakarta: Yayasan elSiQ Tabarakarrahman, 2021 M), h.119-121.,

Pada bagian ini, penulis menghadirkan penafsiran Ibn ‘Āsyūr di dalam tafsir beliau, berkaitan dengan bahasan ini. Berikut ini ayat dan penafsirannya!

إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ (٥٨)

“*Sesungguhnya Allah Dialah Maha Pemberi rezeki Yang mempunyai Kekuatan lagi Sangat Kokoh.*” (Qs. 51/al-Dzāriyyat: 58)

إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ طَرِيقُ قَصْرِ لُجُودِ ضَمِيرِ  
الْفَصْلِ، أَي: لَا رَزَّاقَ، وَلَا دَا قُوَّةٍ، وَلَا مَتِينٍ إِلَّا اللَّهُ وَهُوَ قَصْرُ  
إِضَائِيٍّ، أَي دُونَ الْأَصْنَامِ الَّتِي يَعْبُدُونَهَا.

“(Firman Allah Swt: *Sesungguhnya Allah Dialah Maha Pemberi rezeki Yang mempunyai Kekuatan lagi Sangat Kokoh, merupakan cara untuk membatasi (sesuatu) dengan dihadapkannya damīr fashl (yakni huwa). Maksudnya adalah tidak ada yang memberi rezeki, juga kekuatan, kekokohan kecuali hanya Allah. Dan (damīr huwa) adalah ringkasan idāfiy (bersifat tambahan). Maksudnya adalah bukan sembahannya mereka diibadati oleh mereka (orang musyrik)*”<sup>54</sup>

Keterangan Ibnu ‘Āsyūr di atas, dapat difahami bahwa, fungsi retorika dari *damīr* menjadi pembatas dan pengkhususan. Pada keterangan di atas, *damīr huwa* pada ayat tersebut, berfungsi sebagai pembatas dan pengkhususan bahwa hanya Allah Swt yang memberi rezeki, memberikan kekuatan. Oleh karenanya, semua hal di dunia ini, ketika dianugerahkan rezeki, secara hakikat semuanya adalah dari Allah Swt. Begitu juga, ketika semua hal yang ada di dunia ini, yang memiliki kekuatan, tidaklah mereka memilikinya melainkan Allah yang memberikannya.

4. Penghinaan dan Pendegradasian.  
Perhatikan ayat berikut ini!

يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ (٩)

<sup>54</sup> Muhammad al-Ṭāhir bin ‘Āsyūr al-Tūnisī, *al-Tahrīr wa al-Tanwīr*, (Tunisia: *al-Dār al-Tūnisīyah Li al-Nasyr*, 1984 M), jilid. 27, h. 29,.

“Mereka hendak menipu Allah dan orang-orang yang beriman, padahal mereka hanya menipu dirinya sendiri sedang mereka tidak sadar.”(Qs. 2/al-Baqarah: 9)

Muhammad Mutawalli al-Sya’rawiy, memberikan keterangan bahwa, ayat ini menerangkan sifat kedua orang munafik yang mempunyai sifat lalai dan kebodohan pengkafiran mereka. Mereka, dengan kemunafikannya mengira bahwa Allah Swt tertipu dengan mereka, padahal Allah Swt Maha Mengetahui, baik yang tersirat maupun yang tersurat, baik yang nampak, atau tidak nampak.<sup>55</sup> Sehingga *ḍamīr* yang tersimpan pada lafaz ‘*yukhādī’ūna*’ yakni *ḍamīr hum*, berfungsi sebagai keterangan penghinaan kepada mereka yang dimaksud, yakni orang-orang munafik.

Pada empat keterangan fungsi retorika di atas, menunjukkan bahwa fungsi *ḍamīr* ini dapat menstimulasi mufasir untuk mendalami kajian *ḍamīr* ini. Oleh karenanya, hal ini menjadi sebuah urgensi di dalam penafsiran al-Qur’an. Kajian *ḍamīr* khususnya pada bahasan penafsiran/pengembalian maknanya, juga punya implikasi terhadap status penetapan hukum. Seperti halnya, pada kajian fikih, yang terdapat pada ayat berikut ini.

وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ فَلْتَقُمْ طَائِفَةٌ مِّنْهُمْ مَعَكَ وَلِيَأْخُذُوا  
أَسْلِحَتَهُمْ فَإِذَا سَجَدُوا فَلْيَكُونُوا مِن وَّرَائِكُمْ وَلِتَأْتِ طَائِفَةٌ أُخْرَىٰ أَمْ يَصَلُّوٓا۟  
فَلْيُصَلُّوٓا۟ مَعَكَ وَلِيَأْخُذُوا حِذْرَهُمْ وَأَسْلِحَتَهُمْ ۗ وَذَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ تَغْفُلُونَ  
عَنْ أَسْلِحَتِكُمْ وَأَمْتِعَتِكُمْ فَيَمِيلُونَ عَلَيْكُمْ مَّيْلَةً وَاحِدَةً ۗ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ  
إِن كَانَ بِكُمْ أَدَىٰ مِّن مَّطَرٍ ۖ أَوْ كُنْتُمْ مَّرْضَىٰ ۚ أَن تَضَعُوا أَسْلِحَتَكُمْ ۗ وَخُذُوا  
حِذْرَكُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ أَعَدَّ لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُّهِينًا (١٠٢)

“Dan apabila kamu berada di tengah-tengah mereka (sahabatmu) lalu kamu hendak mendirikan shalat bersama-sama mereka, maka hendaklah segolongan dari mereka berdiri (shalat) besertamu dan menyandang senjata, kemudian apabila mereka (yang shalat besertamu) sujud (telah menyempurnakan serakaat), maka hendaklah mereka pindah dari belakangmu (untuk menghadapi musuh) dan hendaklah datang golongan yang kedua yang belum bersembahyang, lalu bersembahyanglah mereka

<sup>55</sup> Muhammad Mutawalli al-Sya’rawiy, *Tafsīr al-Sya’rawiy*, (Kairo: Muṭābi’ Akhbār al-Yaum, 1997 M), jilid. 1, h. 149,.

*denganmu], dan hendaklah mereka bersiap siaga dan menyandang senjata. Orang-orang kafir ingin supaya kamu lengah terhadap senjatamu dan harta bendamu, lalu mereka menyerbu kamu dengan sekaligus. Dan tidak ada dosa atasmu meletakkan senjata-senjatamu, jika kamu mendapat sesuatu kesusahan karena hujan atau karena kamu memang sakit; dan siap siagalah kamu. Sesungguhnya Allah telah menyediakan azab yang menghinakan bagi orang-orang kafir itu.”(Qs. 4/al-Nisā’: 102)*

Di dalam Tafsir Jalālain, diberikan keterangan setiap penafsiran/pengembalian *ḍamīr*. Karena pada ayat, banyak sekali *ḍamīr* yang disajikan. Terlebih *ḍamīr* tersebut terdapat *ḍamīr anta*, kemudian *ḍamīr hum*. Di dalam tafsir ini, diberikan keterangan *ḍamīr hum* pertama akan dikembalikan kepada satu kelompok, kemudian *ḍamīr hum* yang kedua atau yang lainnya ditafsirkan kelompok yang lainnya.<sup>56</sup> Pengembalian/penafsiran *ḍamīr* ini, punya implikasi kepada kajian yang lainnya, seperti tauhid. Hal ini, akan penulis sajikan pada pembahasan di bab selanjutnya.

---

<sup>56</sup> Jalāluddin al-Mahalliy & Jalāluddin al-Sayūṭi, *Tafsīr Jalālain*, (Kairo: *Dār al-Hadīts*, -), cet. 1, jilid. 1, h. 120,.

### BAB III

## APLIKASI KAJIDAH PENGEMBALIAN/PENAFSIRAN MAKNA *DAMĪR* DALAM PENAFSIRAN

### A. Kaidah Pengembalian Makna *Damīr*

Setelah melihat pengertian dari term ‘*āid* dan *marja*’ pada pembahasan sebelumnya, pada pembahasan ini, penulis mencoba menyajikan kaidah-kaidah yang disusun oleh para ulama di dalam merumuskan pengembalian makna *damīr*, serta berikutnya bagaimana pengaplikasiannya di dalam tafsir al-Qur’an.

Penulis melakukan penelusuran, di beberapa karya tulis, yang menyajikan kaidah-kaidah kebahasaan, khususnya di dalam ilmu nahwu itu sendiri seperti *Jāmi’ al-Durūs al-‘Arabiyyah*, *al-Nahwu al-Wāfiy*, *Ta’līq al-Farāid ‘Alā Tashīl al-Fawāid*, *al-Tadzyīl Wa al-Takmīl Fī Syarh Kitāb al-Tashīl*, dan lainnya. Juga pada kajian kaidah tafsir (ilmu al-Qur’an) yang menyajikan kaidah yang menyinggung tentang kebahasaan, seperti *al-Burhān Fī ‘Ulūm al-Qur’ān*, *al-Itqān Fī ‘Ulūm al-Qur’ān*, *Manāh al-‘Irfān Fī ‘Ulūm al-Qur’an*. Kemudian di tambah kamus yang menyajikan pasal-pasal dari cabang ilmu kebahasaan, seperti *al-Mu’jam al-Mufassshal Fī al-Nahw al-‘Arabiy*.

Dalam kajian *damīr* pada kitab *Jāmi’ al-Durūs al-‘Arabiyyah*, dikatakan bahwa katagori *damīr gāib/ah* itu wajib punya tempat kembali (*marja*) yang menjadi tempat pengembaliannya. Terdapat 5 poin yang dipaparkan di dalam kitab ini:

1. Kembali ke kata benda yang ada di sebelumnya di dalam satu lafaz.

Contoh kata: الْقَلَمُ اشْتَرَيْتَهُ, *damīr hu* pada kata *isytaraitu* itu kembali kepada kata *al-qalam*.

2. Secara runtutan, dikembalikan kepada kata yang akhir, artinya biasanya makna *damīr* itu kembali ke belakang, namun ini dikembalikan ke depan. Sebab *ism* (kata benda yang diwakili oleh *damīr*) tersebut bertempat setelah *damīr*-nya.

Contoh kata: اشْتَرَى قَلَمَهُ مُحَمَّدٌ, *damīr hu* pada kata *qalam* itu kembali ke depan, yakni ke kata *muhammad*.

3. Dikembalikan kepada makna yang sudah disebutkan, namun secara lafaz dalam satu kalimat tersebut tidak disebutkan.

Contoh kata: اصْبِرْ يَكُنْ خَيْرًا لَكَ, *damīr mustatir taqdir huwa* yang terdapat dalam kata *yakun*, itu dikembalikan kepada makna *al-sabr* yang mana didukung oleh kata *isbir* itu sendiri.

4. Tempat pengembaliannya tidak ada dalam makna dan lafaznya, namun runtutan teks kalimatnya yang menjadi tempat kembalinya makna *ḍamīr* tersebut.

Contoh di dalam al-Qur'an:

فِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا ۗ وَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ

Setiap *ḍamīr hum*, pada kata di atas, dikembalikan maknanya kepada orang-orang munafik. Sebab ayat sebelumnya, secara *siyaqul kalām* sedang menerangkan bagaimana sifat orang munafik tersebut.

5. Jika sebuah kata merupakan *muḍaf* dan *muḍaf ilaih*, maka makna *ḍamīr* dapat dikembalikan kepada salah satu dari keduanya.<sup>57</sup>

Contoh di dalam al-Qur'an:

وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَقَفَّيْنَا مِنْ بَعْدِهِ بِالرُّسُلِ ۗ ...

*Ḍamīr hi* pada kata *min ba'di*, itu dikembalikannya kepada lafaz *Mūsā* bukan kepada kata *al-kitāb*, walaupun secara jenis, sama-sama *mudzakar*.

Dalam kajian lainnya, sifat asli sebuah *ḍamīr* yang umum dijumpai atau ditemukan terdapat dua. Yakni yang pertama ia bersifat meringkas, sebagaimana kita ingin menyebutkan beberapa orang yang bukan lawan bicara kita, maka cukup diwakilkan atau diringkas dengan menggunakan kata mereka. Sifat yang kedua yakni *ḍamīr* akan senantiasa didahului oleh lafaz yang menjadi tempat kembalinya *ḍamīr* tersebut (*marja'*). Contoh di dalam al-Qur'an, Allah Swt berfirman:

وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ ۗ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ (٤٥)

*Ḍamīr hā* pada kata *wa innahā*, dikembalikan maknanya kepada lafaz sebelumnya, yakni *al-salāh*.

Kategori *ḍamīr gāibah*, para ulama ahli nahwu membagi kepada beberapa bagian di dalam kaidah-kaidahnya. Antara lain sebagai berikut:

1. Secara asal, makna dari suatu *ḍamīr* dikembalikan kepada lafaz sebelumnya dengan melakukan penyesuaian sebelumnya. Artinya disesuaikan dengan jumlah dan jenisnya. Apakah ia *mufrad*, *tatsniyyah*, atau *jama'*. Begitu juga apakah ia *muzakar* atau *muannats*.

Contohnya:

أَخَذَ مُحَمَّدٌ كِتَابَهُ

Artinya: telah mengambil muhammad kitabnya

<sup>57</sup> *Jāmi' al-Durūs al-'Arabiyyah*, h. 124-1266,.

*Ḍamīr hu* pada kata *kitābahu* itu dikembalikan kepada lafaz sebelumnya yakni muhammad. Sesuai dengan kaidahnya, yakni *Ḍamīr* tersebut merupakan *Ḍamīr mufrad muzakar*.

Contoh di dalam al-Quran:

وَنَادَى نُوحٌ رَبَّهُ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي وَإِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ وَأَنْتَ أَحْكَمُ  
الْحَاكِمِينَ (٤٥)

Perhatikan *Ḍamīr hu* pada kata *rabbahu*! Tafsir al-Marāgī menerangkan bahwa, peristiwa di pada ayat itu tersebut menerangkan bahwa nabi Nuh As, ketika melihat anaknya yang berpaling dari ajakannya untuk menaiki perahu bersamanya, maka segera setelah itu beliau menyeru kepada Allah<sup>58</sup>. Dari kisah yang diterangkan di dalam tafsir tersebut, tentunya jelas bahwa *Ḍamīr hu* dikembalikan kepada nabi Nūh As. Hal tersebut juga diperkuat dengan kaidah-kaidah yang cocok dengan *Ḍamīr* tersebut.

2. Sebuah *Ḍamīr* dapat dikembalikan maknanya kepada lafaz setelahnya. Sebab secara niat atau secara maksud sudah dihadirkan *Ḍamīr* tersebut di awal. Namun lafaz yang menjadi tempat kembali maknanya dihadirkan di akhir. Dengan catatan juga, hal ini terjadi masih dalam satu runtutan kalimat.

Contoh di dalam al-Quran:

فَيَوْمَئِذٍ لَا يُسْأَلُ عَنْ ذَنْبِهِ إِنْسٌ وَلَا جَانٌّ (٣٩)

Tafsir al-Tahrīr Wa al-Tanwīr menerangkan bahwa *la yus'alu* di sini merupakan peniadaan pertanyaan yang dikehendaki oleh sang penanya (Allah), disebabkan jelasnya pengetahuan kepada perkara yang tidak tegas (ragu), oleh karenanya ayat ini bersifat *taqrīr* (keterangan) dan *taubīkh* (peringatan)<sup>59</sup>. Dari keterangan ini, secara umum ayat ini menginformasikan bahwa ketika hari penghakiman tiba, ada kelompok yang mana ia tidak ditanyakan tentang dosanya dari kalangan manusia dan jin. Sebagaimana juga jelas, di dalam surat al-Qaṣas ayat 78:

... وَلَا يُسْأَلُ عَنْ ذُنُوبِهِمُ الْمُجْرِمُونَ (٧٨)

<sup>58</sup> Ahmad bin Muṣṭafa al-Marāgī, *Tafsīr al-Marāgī*, (Kairo: *Maktabah Muṣṭafa al-Bābiy*, 1946 M), jilid. 12, hal. 40,.

<sup>59</sup> Muhammad al-Ṭāhir bin 'Āsyūr al-Tūnisīy, *al-Tahrīr Wa al-Tanwīr*, (Tunisia: *al-Dār al-Tūnisīyyah*, 1984 M), jilid. 27, hal. 262,.

Komentar al-Ṭabari di dalam tafsirnya bahwa mereka para pendosa yang disebutkan di ayat ini akan masuk neraka tanpa adanya hisab<sup>60</sup>. Alasan keterangan beliau ini tentunya jelas. Sebab, ada golongan yang dosanya sangat tidak diampuni, yakni kafir dan musyrik. Maka mereka tidak akan pernah mengalami hisab, namun langsung masuk neraka.

Kaitannya dengan kaidah di atas adalah kejelasan siapa yang dimaksud oleh *ḍamīr hi* pada kata *zanbihi* tersebut. Sebab, disebutkan di akhir atau dikedepankan setelah penyebutan *ḍamīr* itu menyalahi kaidah umum bahwa *ḍamīr* di dalam pengembaliannya itu dikembalikan kepada lafaz yang di belakangnya. Juga di sini tentunya muncul pertanyaan, mengapa hanya satu saja yang disebutkan yakni *ḍamīr hi* saja, padahal di dalam penyebutannya ada dua, yakni lafaz *ins* (manusia) dan *jān* (jin). Alasannya karena dia dipisahkan oleh *wau aṭaf*. Dalam sebuah keterangan dikatakan bahwa *aṭaf* dan *ma'tūf* itu mempunyai makna keterikatan yang mutlak antara *ma'tūf* dan *ma'tūf 'alaih* secara lafaz dan hukum<sup>61</sup>. Jika melihat kaidah ini, jelas bahwa status hukumnya sama bahwa baik jin dan manusia, ada sebagian golongan dari mereka tidak ditanyakan dosa-dosa mereka. Jika dibuat *ibarah* maka kalimatnya menjadi seperti ini:

لَا يُسْأَلُ عَن ذَنْبِهِ إِنْسٌ وَلَا يُسْأَلُ عَن ذَنْبِهِ جَانٌ

3. Jika secara teks atau lafaz tidak ditemukan tempat kembalinya makna sebuah *ḍamīr* maka pengembalian dapat dilakukan dengan cara dikembalikan kepada lafaznya yang berkaitan dengan konteks yang dimaksud. Karena biasanya *ḍamīr* selalu hadir tempat kembali maknanya dalam satu konteks kalimat, sebagaimana beberapa contoh di atas. Namun, untuk kasus ini berbeda.

Contohnya di dalam al-Quran:

...اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۖ وَاتَّقُوا اللَّهَ ۚ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ (٨)

*Ḍamīr huwa* pada ayat tersebut, itu dikembalikan pada makna *al'adl* (العدل), yang mana masih berkaitan dengan lafaz *i'dilu*. Karena kata ini

merupakan *fi'il amr* dari lafaz *'adila-ya'dilu* (عدل — يعدل). Dari lafaz ini,

melahirkan *mashdar* yakni berupa kata *al'adl* (العدل).

Keterangan tambahan di dalam tafsir al-Kasyāf, yang dikarang oleh al-Zamakhshari bahwa maksud dari kalimat *i'dilū huwa aqṛabu lit taqwā*

<sup>60</sup> Muhammad bin Jarīr al-Ṭabari, *Jāmi' al-Bayān Fī Ta'wīl al-Qur'ān*, (:Muassasah al-Risālah, 2000 M), jilid. 19, hal. 627,.

<sup>61</sup> Ibn 'Aqīl, *Syarh Ibn 'Aqīl 'Ala Alfīyah Ibn Mālik*, (Kairo: Dār al-Turāts, 1980 M), jilid. 3, hal. 225,.

tersebut adalah, adil itu sangat mendekatkan kepada takwa, sebab dengan adanya adil itu sendiri melahirkan kepekaan/kelembutan hati<sup>62</sup>. Dari keterangan beliau semakin menguatkan adanya kaidah ini.

4. Jika poin ke tiga tempat pengembalian *ḍamīr* terdapat dalam satu rumpun kalimat, walau tidak berbentuk sebuah lafaz, namun dalam poin ini terdapat kaidah, bahwa pengembalian makna *ḍamīr* itu bisa ditujukan kepada makna yang berkaitan walaupun tidak terlihat atau hadir dalam rumpun kalimat, selama maknanya selaras.

Contoh di dalam al-Quran:

فَلَوْلَا إِذَا بَلَغَتِ الْحُلُقُومَ (٨٣)

Pada ayat ini, terdapat *fa'il* yang dihilangkan/tidak terlihat pada rumpun kalimat. Jika kita melihat makna terjemah, maka jelas bahwa yang hilang itu adalah kata *al-nafs* (النفس) yang artinya ruh. Maka *ḍamīr ta ta'nīs* di

sana mencirikan kepada adanya kata *al-nafs* (النفس) sebagai tempat kembalinya *ḍamīr* tersebut. Sebab pada *siyāqul kalimah* pada ayat tersebut menceritakan tentang ruh yang keluar dari kerongkongan.

Dalam keterangan al-Baidāwiy, dijelaskan bahwa maksud dari ayat ini adalah *al-nafs* (ruh)<sup>63</sup>. Bahkan dalam keterangan pada tafsir Khāzin, disebutkan yang dimaksud adalah *al-nafs* atau *al-rūh*<sup>64</sup>. Dua keterangan ini menjadi keterangan pelengkap yang pertama, di dalam menjelaskan contoh kaidah ini.

5. Dalam beberapa keadaan, tempat kembalinya *ḍamīr* bisa ditunjukkan oleh runtutan kalimat (*siyāq*), maka makna *ḍamīr*-nya tidak nampak secara yakin dengan bergantung kepada pemahaman yang mendengarnya (audiens). Contoh di dalam al-Quran:

وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِمَا كَسَبُوا مَا تَرَكَ عَلَى ظَهْرهَا مِنْ دَابَّةٍ وَلَكِنْ يُؤَخِّرُهُمْ  
إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ۖ فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِعِبَادِهِ بَصِيرًا (٤٥)

<sup>62</sup> Abul Qasīm Mahmud bin ‘Amr al-Zamakhshari, *al-Kasyāf ‘An Haqāiq Ḡawamiḍ al-Tanzīl*, (Beirut: *Dār al-Kutub al-‘Arabi*, 1407 H), jilid. 1, hal. 613,.

<sup>63</sup> Nāsiruddīn al-Baidāwiy, *Anwār al-Tanzīl Wa Asrār al-Ta’wīl*, (Beirut: *Dār Ihyā al-Turāts al-‘Arabiyy*, 1418 H), jilid. 5, hal. 183,.

<sup>64</sup> ‘Alāudīn ‘Ali bin Muhammad, *Lubāb al-Ta’wīl Fi Ma’āni al-Tanzīl*, (Beirut: *Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah*, 1415 H), jilid. 4, hal. 243,.

Perhatikan kata *zahrihā!* *Damīr ha* pada kata tersebut, dikembalikan pada makna bumi (*al-ardh*). Sebab ayat sebelumnya masih dalam konteks rumput kalimat pembahasannya, berkaitan dengan bumi<sup>65</sup>.

- a. Terkadang *damīr* kembali kepada makna sebelumnya namun hanya sebagiannya dari keseluruhan yang disebutkan secara lafaz.

Contoh di dalam al-Quran:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ كَثِيرًا مِّنَ الْأَحْبَارِ وَالرُّهْبَانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ ۗ وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا ينفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ (٣٤)﴾

Perhatikan kalimat *wa lā yunfiqūnahā!* *Damīr ha* pada kalimat tersebut, dikembalikan pada kata *al-fidḍah* (الْفِضَّة). Alasannya adalah penyebutan sebagian, menunjukkan kepada keseluruhan sebagaimana bunyinya *الْبَعْضُ يَدُلُّ عَلَى الْكُلِّ*.

Dalam tafsir Fath al-Bayān, ada beberapa poin komentar para ulama, di dalam mengembalikan *damīr hā* tersebut, antara lain sebagai berikut:

- 1) Ibn al-Anbāriy menerangkan bahwa *damīr* tersebut kembali kepada lafaz yang paling umum seperti biasanya, dan yang dimaksud di sini adalah lafaz *al-fidḍah*. Dalil yang menjadi landasannya adalah surat al-Baqarah ayat 45:

﴿وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ ۗ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ (٤٥)﴾

*Damīr hā* pada kata *innahā*, dikembalikan kepada lafaz *al-salāh*.

- 2) Dikatakan bahwa *damīr* tersebut kembali kepada lafaz *al-zahab*. Dan lafaz *al-fidḍah* itu dititik balikkan kepadanya. Dengan alasan, bahwa orang Arab terkadang sering me-*muannats* dan me-*muzakar* lafaz *al-zahab* tersebut.
- 3) Dikatakan juga bahwa *damīr* tersebut kembali kepada makna *kunūz* (harta simpanan), sebagaimana kaidah dikembalikan

<sup>65</sup>أَوَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ قَبْلِهِمْ وَكَانُوا أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً ۗ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعْجِزَهُ مِن

شَيْءٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ ۗ إِنَّهُ كَانَ عَلِيمًا قَدِيرًا (٤٤)

“Dan apakah mereka tidak berjalan di muka bumi, lalu melihat bagaimana kesudahan orang-orang yang sebelum mereka, sedangkan orang-orang itu adalah lebih besar kekuatannya dari mereka? Dan tiada sesuatupun yang dapat melemahkan Allah baik di langit maupun di bumi. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Kuasa.”

kepada makna yang masih berkaitan dengan lafaznya. Lafaz yang berkaitan tersebut yakni *yaknizūn* (يَكْنِزُونَ). Alasannya karena hal ini lebih umum dari penyebutan keduanya. Dan dikatakan juga dapat dikembalikan kepada makna *amwāl* (harta), atau *zakāh* (zakat), disesuaikan dengan faham yang difahami<sup>66</sup>.

Keterangan dalam Fath al-Bayān ini, memberikan pilihan di dalam mengembalikan *ḍamīr* tersebut, tentunya catatan harus sesuai dengan kaidah yang berlaku. Pada kaidah ini, maka poin nomer 2 yang sesuai dengan kaidah *ḍamīr* ini.

- b. Terkadang juga *ḍamīr* di dalam mengembalikan maknanya, dikembalikan kepada lafaz sebelumnya yang bukan maknanya yang dimaksudnya.

Contoh di dalam al-Quran:

وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ فَلَا تَكُن فِي مِرْيَةٍ مِّن لِّقَائِهِ ۖ وَجَعَلْنَاهُ هُدًى لِّبَنِي إِسْرَائِيلَ (٢٣)

Pada kata *liqā’ihi*, *ḍamīr hi* pada kata tersebut, jikalau ditinjau dari sisi kaidah gramatikalnya, maka dikembalikan pemaknaannya kepada kata *al-kitāb*. akan tetapi, secara makna *ḍamīr* tersebut dikembalikan kepada kata *al-Qurān*.

Di dalam tafsir Mafātih al-Ḡaib, diterangkan bahwa ayat ini bukan sebagai bentuk keterangan (*taqrir*) akan tetapi sebagai bentuk penghibur dari rasa keraguan dan kesedihan (*tasliyyah*) kepada Nabi Saw. *ḍamīr hi* tersebut dalam keterangan tafsir ini, ada dua tempat. Yakni yang pertama kepada nabi Musa As, sebab ketika Nabi Saw *mi’raj* itu bertemu dengan beliau. Dan yang kedua dikembalikan kepada *al-kitāb* (al-Quran). Sebab nabi Musa As juga mengalami proses bertemu dengan kitab Taurat<sup>67</sup>. Jika dilihat kedua keterangan tersebut, kaidah pada keterangan pertama, memakai kaidah dikembalikan kepada lafaz sebelumnya, namun untuk kaidah yang kedua menggunakan kaidah ini.

- c. *Ḍamīr* dapat dikembalikan juga maknanya kepada sebuah makna. Artinya secara lafaz (teks) tidak tertulis dalam rumpun runtutan kalimat.

Contoh di dalam al-Quran:

<sup>66</sup> Abu al-Ṭayyib Muhammad Ṣadiq, *Fath al-Bayān Fī Maqāṣid al-Qur’ān*, (Beirut: *al-Maktabah al-‘Isriyyah*, 1992 M), jilid. 5, hal. 294,.

<sup>67</sup> Abu ‘Abdillah Muhammad bin Umar al-Rāzi, *Mafātih al-Ḡaib*, (Beirut: *Dār Ihyā al-Turāts*, 1420 H), jilid. 25, hal. 150,.

وَأْتُوا بِهِ مُتَشَاهِبًا ط

*Ḍamīr hi* pada kata *biḥī*, dikembalikan kepada makna yang diberikan rezeki di dunia dan di akhirat. Dari mana makna tersebut diambil? Makna tersebut diambil dari pemahaman ayat tersebut yang menceritakan tentang gambaran kenikmatan di surga.

6. Terkadang juga, sebuah *ḍamīr* dikembalikan kepada salah satu lafaz di dalam pemaknaannya, di mana dalam satu kalimat tersebut disebut dua lafaz yang disebutkan. Namun, seyogyanya dikembalikan kepada lafaz yang kedua.

Contoh di dalam al-Quran:

وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ ۗ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ (٤٥)

*Ḍamīr hā* pada kata *innahā* dikembalikan kepada lafaz yang kedua, dari yang disebutkan, yakni lafaz *al-ṣalāh*.

7. Pada *ḍamīr* yang berjumlah dua (*itsnain*), dan terdapat dua lafaz yang disebutkan, maka kembalinya itu *ḍamīr* kepada salah satunya.

Contoh di dalam al-Quran:

يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ (٢٢)

*Ḍamīr humā* pada kata *minhumā*, dikembalikan kepada salah satu lafaz yang disebutkan di awal, yakni dua laut yang disebutkan pada ayat sebelumnya. Jika kita melihat bahwa mutiara bisa didapatkan dari kerang yang menghasilkan mutiara, baik di laut atau di sungai. Namun, jika kita melihat makna *marjān* di sini yang diartikan sebagai batu karang<sup>68</sup>, maka yang pas secara pemaknaan di sini adalah laut.

8. Jika suatu kalimat terdapat sebuah *ḍamīr*, namun secara keadaan ia tersambung/terhubung dengan sebuah lafaz sebelumnya, namun sejatinya lafaz tersebut bukan menjadi tempat kembalinya *ḍamīr* tersebut.

Contoh di dalam al-Quran:

وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِّن طِينٍ (١٢) ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ

مَّكِينٍ (١٣)

Perhatikan *ḍamīr hu* pada kata *ja'alnāhu!* *Ḍamīr* tersebut tidak kembali kepada kata *al-insān*, melainkan kepada makna/lafaz *banī ādam* (keturunan Adam As). Alasannya, karena proses menempelnya *nuthfah* pada rahim, itu terjadi pada keturunan Adam As. Sebab asal muasal kejadiannya adalah bertemunya *sperma* dan *ovum*. Sedangkan nabi Adam As, diciptakan Allah Swt langsung dari tanah tanpa adanya pertemuan tersebut.

9. *Ḍamīr* juga dapat kembali kepada sesuatu yang masih berkaitan dengan sesuatu tersebut.

<sup>68</sup> Ahmad Mukhtār ‘Abdul Hamīd Umar, *Mu’jam al-Lughah al-‘Arabiyyah al-Ma’āsirah*, (-: ‘Alam al-Kutub, 2008 M), jilid. 3, hal. 2083,.

Contoh di dalam al-Quran:

كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَهَا لَمْ يَلْبَثُوا إِلَّا عَشِيَّةً أَوْ ضُحَاهَا (٤٦)

Pada kata *duḥāhā*, *ḍamīr hā* tersebut tidak kembali kepada kata ‘*asyiyyah*, namun kembali kepada *al-sā’ah*. Walaupun juga kata ‘*asyiyyah* itu sendiri tetap berkaitan dengan rumpun kalimat/teks pembahasan ayat tersebut.

10. Sebuah *ḍamīr* terkadang dikembalikan kepada sebuah lafaz yang sifatnya tidak material.

Contoh di dalam al-Quran:

... وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ (١١٧)

Di dalam tafsir al-Tabari diterangkan bahwa, asal dari *qaḍa amr* itu *al-ihkām* (penetapan).<sup>69</sup> Berbeda dengan tafsir Jalālain dan al-Munīr, menerangkan bahwa makna *amr* di sini adalah *ījad* (penciptaan)<sup>70</sup>. Mengapa demikian, ketika dilihat ayat sebelumnya, ayat tersebut menunjukkan kepada klaim Yahudi bahwa surga itu khusus untuk mereka, dan klaim mereka bahwa ‘Uzairan itu anak Allah. Begitu juga Nasrani yang mengklaim bahwa Isa al-Masih adalah anak Allah, dan orang-orang musyrik mengklaim bahwa para malaikat itu anak-anak perempuan Allah<sup>71</sup>. Dari paparan tersebut, tentunya difahami bahwa penetapan *amr* di ayat itu adalah *amr* yang sudah Allah tetapkan sebelum wujudnya itu *amr*. Maka betul, ketika itu belum bersifat wujud (materi), sebab penetapan nabi Isa As, lahir tanpa seorang bapak, sudah ditetapkan Allah Swt dahulu.

Sepuluh kaidah tersebut, penulis ambil poin-poinnya dari dua kitab, yakni kitab *al-Burhān Fī ‘Ulūm al-Qur’ān* dan *al-Itqān Fī ‘Ulūm al-Qur’ān*.

Jika melihat kaidah-kaidah di atas, dapat ditemukan semuanya itu berpusat pada *ḍamīr gaib/ah*. Tentunya bagaimana dengan *ḍamīr muḫḥāṭab* dan *mutakallim*.

#### b) *Ḍamīr Muḫḥāṭab* Dan *Mutakallim*

Di dalam *al-Mu’jam al-Mufaṣṣal Fī al-Nahw al-‘Arabiyy* bahwa, kedua katagori ini, tidak membutuhkan adanya pengembalian. Artinya tidak membutuhkan ‘amil yang menjadi landasan pengembalian/penafsiran maknanya. Keduanya tetap bisa ditafsirkan, ketika kalimat itu ada. Atau di dalam kitab *al-Tadzyīl Wa al-Takmīl Fī Syarḥ Kitāb al-Tashīl*, dikatakan bahwa untuk *ḍamīr muḫḥāṭab* dan *mutakallim* itu dikembalikan maknanya (atau ditafsirkan *ḍamīr* tersebut) dengan pengamatan tanpa dengan dalil (kaidah).<sup>72</sup>

Keterangan ini menarik perhatian penulis, untuk melihat kembali apakah kaidah yang berlaku pada *ḍamīr gaib*, berlaku juga untuk *muḫḥāṭab* dan

<sup>69</sup> *Jāmi’ al-Bayān Fī Ta’wīl al-Qur’ān*, jilid. 2, hal. 542,.

<sup>70</sup> Lihat; Jalāludin Muhammad bin Ahmad al-Mahalli dan Jalāludin ‘Abdurrahman al-Sayūṭi, (Kairo: *Dār al-Ḥadīts*, -), hal. 25,., Lihat juga; Wahbah bin Musḥṭafa al-Zuhaili, *Tafsīr al-Munīr*, (Damaskus: *Dār al-Fikr al-Ma’āsīr*, 1418 H), jilid. 1, hal. 286,.

<sup>71</sup> *Tafsīr al-Munīr*, jilid. 1, hal. 286,.

<sup>72</sup> Abu Hayyan al-Andalūsiy, *al-Tadzyīl Wa al-Takmīl Syarḥ Kitāb al-Tashīl*, (Beirut: *Dār al-Qalam*, 1998 M), jilid 2, hal. 252,.

*mutakallim*. Dari pertanyaan tersebut, menarik penulis untuk melihat dan menganalisis beberapa ayat pilihan yang mana akan ditafsirkan dengan tafsir para ulama, dan melihat bagaimana mereka menafsirkan *ḍamīr mukhāṭab* dan *mutakallim*. Apakah mereka menerapkan kaidah *ḍamīr gāib* di dalam menafsirkan kedua katagori *ḍamīr* yang lainnya, atau mereka menggunakan kaidah yang diterangkan sebelumnya.

## B. Pengembalian/Penafsiran

Pengembalian/penafsiran yang pertama adalah pada kelompok *mukhāṭab*. Oleh karena itu penulis paparkan tidak hanya satu sisi *i'rab* saja, namun akan secara acak dihadirkan. Mengingat bahwa *i'rab* yang kena kepada suatu *ḍamīr* tidak akan mempengaruhi pada maknanya.

### 1. *Ḍamīr Anta*

Allah Swt berfirman di dalam surat al-Baqarah ayat 145:

وَلَئِن آتَيْتَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ بِكُلِّ آيَةٍ مَّا تَبِعُوا قِبْلَتَكَ ۚ وَمَا  
 أَنْتَ بِتَابِعٍ قِبْلَتِهِمْ ۚ وَمَا بَعْضُهُمْ بِتَابِعٍ قِبْلَةَ بَعْضٍ ۚ وَلَئِن  
 اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ مِّن بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ ۚ إِنَّكَ إِذَا لَمِنَ  
 الظَّالِمِينَ (١٤٥)

Perhatikan lafaz *wa la int taba'ta ahwā'ahum*, terdapat *ḍamīr ta*. Di dalam tafsir al-Qurṭubiy, mufasir memberikan komentar, sebagaimana berikut ini:

قَوْلُهُ تَعَالَى: " وَلَئِن اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ  
 إِنَّكَ إِذَا لَمِنَ الظَّالِمِينَ " الْخِطَابُ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ،  
 وَالْمُرَادُ أُمَّتُهُ مِمَّنْ يَجُوزُ أَنْ يَتَّبِعَ هَوَاهُ فَيَصِيرَ بِاتِّبَاعِهِ ظَالِمًا، وَلَيْسَ  
 يَجُوزُ أَنْ يَفْعَلَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا يَكُونُ بِهِ ظَالِمًا،  
 فَهُوَ مَحْمُولٌ عَلَى إِزَادَةِ أُمَّتِهِ لِعِصْمَةِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

وَقَطَعْنَا أَنَّ ذَلِكَ لَا يَكُونُ مِنْهُ، وَخُوطِبَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ  
وَسَلَّمَ تَعْظِيمًا لِلْأَمْرِ وَلِأَنَّهُ الْمُنَزَّلُ عَلَيْهِ

*“Firmannya yang Maha Tinggi: ‘Dan sesungguhnya jika kamu mengikuti keinginan mereka setelah datang ilmu kepadamu, sesungguhnya kamu -- kalau begitu -- termasuk golongan orang-orang yang zalim’, adapun khitābnya itu kepada Nabi Saw. Namun ditinjau dari maksud, itu ditujukan kepada umatnya, dari orang-orang yang membolehkan dirinya mengikut nafsunya. Maka hal tersebut menjadikannya sebagai orang yang zalim. Oleh sebab itu, tidak boleh Nabi Saw mengerjakan perkara yang membuat zalim. Dan hal tersebut dimuat atas keinginan umatnya untuk menjaga Nabi Saw, dan kami pastikan bahwa hal tersebut tidak ada padanya. Dikhitābkannya Nabi Saw, itu sebagai bentuk pemuliaan kepada beliau karena adanya perintah tersebut, oleh karenanya diturunkan lah perintah tersebut kepadanya”<sup>73</sup>*

Keterangan tafsir di atas, menunjukkan bahwa adanya pengembalian *ḍamīr anta* padanya. Ditujukan kepada Nabi Saw, karena menurut al-Qurṭubiy ayat ini diturunkan untuk Nabi Saw. Namun, tentunya jika dilihat kaidah-kaidah di atas, penerapannya kepada *ḍamīr mukḥaṭab* ini, maka kaidah yang sesuai dengan ayat tersebut adalah kaidah di mana *ḍamīr* dapat dikembalikan kepada makna yang difahami oleh pendengar/pembaca yang mana bukan dari lafaz yang nampak pada *siyāqul kalimāt*. Diketahuinya *ḍamīr anta* tersebut kembali kepada Nabi Saw, dari runtutan kisah yang disampaikan oleh ayat-ayat sebelumnya tentang proses pemindahan arah kiblat.

Contoh lainnya terdapat di dalam surat Yunus ayat 43, Allah Swt berfirman:

وَمِنْهُمْ مَّن يَنْظُرُ إِلَيْكَ ۖ أَفَأَنْتَ تَهْدِي الْعُمَىٰ وَلَوْ كَانُوا لَا  
يُبْصِرُونَ (٤٣)

<sup>73</sup> Abu ‘Abdillah Muhammad bin Ahmad al-Qurṭubiy, *Tafsīr al-Qurṭubiy*, (Kairo: *Dār al-Kutub al-Miṣriyyah*, 1964 M), jilid. 2, hal. 162,.

“Dan di antara mereka ada orang yang melihat kepadamu, apakah dapat kamu memberi petunjuk kepada orang-orang yang buta, walaupun mereka tidak dapat memperhatikan.”

Dalam keterangan al-Ṭabariy, bahwa ayat ini merupakan bentuk penghibur (*tasliyyah*) untuk Nabi Saw, ketika di masa beliau berdakwah. Mengingat bahwa dalam dakwahnya beliau tidak semua orang kafir mau mendengarkan dan tergerak hatinya untuk beriman. Oleh karena itu al-Ṭabariy menjelaskan:

أَفَأَنْتَ يَا مُحَمَّدُ، تُحَدِّثُ هَؤُلَاءِ الَّذِينَ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ وَإِلَى أَدْلَتِكَ  
وَحُجَجِكَ، فَلَا يُؤَفِّقُونَ لِلتَّصَدِيقِ بِكَ أَبْصَارًا، لَوْ كَانُوا عُمَمًا  
يَهْتَدُونَ بِهَا وَيُصِرُّونَ؟ فَكَمَا أَنْتَ لَا تُطِيقُ ذَلِكَ وَلَا تَقْدِرُ عَلَيْهِ  
وَلَا غَيْرَكَ، وَلَا يَقْدِرُ عَلَيْهِ أَحَدٌ سِوَايَ، فَكَذَلِكَ لَا تَقْدِرُ عَلَى  
أَنْ تُبَصِّرَهُمْ سَبِيلَ الرَّشَادِ أَنْتَ وَلَا أَحَدٌ غَيْرِي، لِأَنَّ ذَلِكَ بِيَدَيَّ  
وَإِلَيَّ.

*Apakah engkau senantiasa wahai Muhammad untuk berbicara kepada mereka yang melihat kepadamu dan kepada setiap petunjukmu serta hujjahmu, sedangkan mereka tidak menyetujui mereka untuk membenarkan kepadamu secara terlihat. Seandainya mereka buta, itu mereka akan senantiasa mencari dan melihatnya? Maka bagaimana, sesungguhnya engkau itu tidak menanggung hal tersebut juga tidak mampu atasny juga selain darimu. Dan tidak mampu seseorang juga untuknya selain dari Aku. Oleh karena itu kamu dan juga seseorang lainnya tidak mampu untuk memperlihatkan kepada mereka jalan petunjuk selain dari Aku, karena bahwa hal itu (iman) ada pada kekuasaan-Ku dan kepada-Ku<sup>74</sup>*

Jika melihat ayat ini, penafsiran atau pengembalian makna pada *jamīr anta* di sini dikembalikan kepada nabi Muhammad Saw, yang mana dasar dari pengembaliannya

<sup>74</sup> Muhammad bin Jarīr al-Ṭabariy, *Jāmi' al-Bayān Fī Ta'wīl al-Qur'ān*, (Kairo: Muassasah al-Risālah, 2000 M), jilid. 15, hal. 96,.

adalah konteks ayatnya sedang menceritakan nabi Muhammad Saw, meskipun tidak disebutkan secara teks pada ayat ini, yang mana artinya di sini pembaca memahami teks tersebut dan mengembalikan pemaknaan *damīr anta* di sini kepada nabi Muhammad Saw. Pengembalian makna ini sesuai dengan kaidah di atas juga. Namun perlu diberikan catatan bahwa, tidak semua *damīr anta* di dalam al-Qur'an merujuk kepada nabi Muhammad Saw, dengan dalih bahwa al-Qur'an ini diturunkan kepada beliau. Catatan yang harus diperhatikan adalah konteks cerita yang sedang dihadirkan oleh teks al-Qur'an itu sendiri. Sebab, di dalam beberapa ayat al-Qur'an, terdapat ayat-ayat yang sedang tidak menceritakan nabi Muhammad Saw. Seperti surat Yusuf ayat 17, Allah Swt berfirman:

قَالُوا يَا أَبَانَا إِنَّا ذَهَبْنَا نَسْتَبِقُ وَتَرَكْنَا يُوسُفَ عِنْدَ مَتَاعِنَا فَأَكَلَهُ  
الذِّبُّ ۗ وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ (١٧)

*“Mereka berkata: “Wahai ayah kami, sesungguhnya kami pergi berlomba-lomba dan kami tinggalkan Yusuf di dekat barang-barang kami, lalu dia dimakan serigala; dan kamu sekali-kali tidak akan percaya kepada kami, sekalipun kami adalah orang-orang yang benar.”*

Pada ayat ini *damīr anta* dikembalikan maknanya kepada Ya'qub As, selaku bapak mereka yang dimaksud pada ayat ini.

Dari ayat ini, dapat difahami bahwa pemahaman konteks kalimat, atau cerita yang ada pada teks dapat mempengaruhi pengembalian *damīr* itu sendiri.

## 2. *Damīr Anti*

Allah Swt berfirman di dalam surat al-Fajr ayat 27 sampai 30:

يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ (٢٧) ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً  
(٢٨) فَادْخُلِي فِي عِبَادِي (٢٩) وَادْخُلِي جَنَّاتِي (٣٠)

Dalam sebuah riwayat, di tafsir al-Bagawi diriwayatkan bahwa Abdullah bin 'Amr berkata:

إِذَا تُوفِّيَ الْعَبْدُ الْمُؤْمِنُ أَرْسَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ مَلَكَيْنِ إِلَيْهِ وَأَرْسَلَ إِلَيْهِ  
بِتُحْفَةٍ مِنَ الْجَنَّةِ، فَيُقَالُ لَهَا: اخْرُجِي يَا أَيْتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ،  
اخْرُجِي إِلَى رُوحٍ وَرِيحَانٍ وَرُبُّكَ عَنْكَ رَاضٍ، فَتَخْرُجُ كَأَطْيَبِ رِيحٍ  
مِنْكَ وَجَدَهُ أَحَدٌ فِي أَنْفِهِ، وَالْمَلَائِكَةُ عَلَى أَرْجَاءِ السَّمَاءِ  
يَقُولُونَ: قَدْ جَاءَ مِنَ الْأَرْضِ رُوحٌ طَيِّبَةٌ وَنَسَمَةٌ طَيِّبَةٌ. فَلَا تَمُرُّ  
بِبَابٍ إِلَّا فُتِحَ لَهَا وَلَا يَمْلِكُ إِلَّا صَلَّى عَلَيْهَا، حَتَّى يُؤْتَى بِهَا الرَّحْمَنُ  
فَتَسْجُدُ، ثُمَّ يُقَالُ لِمِيكَائِيلَ: اذْهَبْ بِهَذِهِ فَاجْعَلْهَا مَعَ أَنْفُسِ  
الْمُؤْمِنِينَ، ثُمَّ يُؤْمَرُ فَيُوسَعُ عَلَيْهِ قَبْرَهُ، سَبْعُونَ ذِرَاعًا عَرْضُهُ،  
وَسَبْعُونَ ذِرَاعًا طُولُهُ، وَيُنْبَدُ لَهُ فِيهِ الرِّيْحَانُ فَإِنْ كَانَ مَعَهُ شَيْءٌ  
مِنَ الْقُرْآنِ كَفَاهُ نُورُهُ.

وَإِنْ لَمْ يَكُنْ جُعِلَ لَهُ نُورُهُ مِثْلَ الشَّمْسِ فِي قَبْرِهِ، وَيَكُونُ مِثْلَهُ مِثْلَ  
الْعُرُوسِ، يَنَامُ فَلَا يُوقِظُهُ إِلَّا أَحَبُّ أَهْلِهِ إِلَيْهِ.

*“Apabila diwafatkan seorang hamba mukmin, maka Allah mengutus dua malaikat kepadanya, dan mengutus kepadanya dengan hadiah (persembahan) dari surga. Maka dikatakan kepadanya: ‘Keluarlah wahai jiwa yang tenang keluarlah menuju kepada rahmat dan rezki, dan tuham rido kepadamu. Maka ia (ruh/jiwa) keluar seperti sebaik-baiknya harumnya minyak kasturi yang pernah tercium oleh hidungnya. Dan para malaikat berada di seluruh langit, mereka berkata: ‘Sungguh telah datang dari bumi ruh yang baik dan jiwa yang baik. Maka tidak boleh ia melewati suatu pintu melainkan pintu tersebut dibukakan baginya, dan tidaklah bari malaikat, melainkan mendoakannya. Sehingga didatangkan kepadanya Sang Maha Pengasih, maka ia bersujud. Kemudian dikatakan kepada Mikail: ‘Berangkatlah kamu dengan membawa ruh ini, jadikanlah ia bersama dengan jiwa-jiwa orang mukmin.*

*Kemudian diluaskan quburnya seluas tujuh puluh hasta lebarnya, dan tujuh puluh hasta panjangnya. Dan dilepaskan baginya al-raihān. Maka jika di dalam ruhnya terdapat sesuatu dari al-Qur'an, maka cukup baginya cahaya darinya. Namun jika tidak ada, jadikanlah cahaya quburnya seperti cahaya matahari, dan jadikanlah untuknya permadani, ia senantiasa tidur janganlah dibangunkan, melainkan ia menyukainya*<sup>75</sup>

Perhatikan ayat di atas, beserta keterangan tafsirnya! Lafaz *irjī'ī* dan *udkhulī*, keduanya memuat *ḍamīr anti* di dalamnya. Sebab sebuah *fi'il amr* itu, wajib ber-*ḍamīr mukhātab*. Di dalam pengembalian makna, keterangan tafsir di atas memberikan informasi bahwa *ḍamīr* yang terkandung di dalam kedua lafaz tersebut, dikembalikan kepada lafaz *nafsul muthmainnah*. Di sini, kaidah yang digunakan adalah, kaidah yang umum berlaku dalam *ḍamīr*, yakni setiap *ḍamīr* dikembalikan kepada lafaz yang sebelumnya, yang disebutkan, serta sesuai dengan kaidah gramatikal *ḍamīr* tersebut. Contoh lainnya di dalam surat al-Naml 33, Allah Swt berfirman:

قَالُوا نَحْنُ أَوْلُو قُوَّةٍ وَأُولُو بَأْسٍ شَدِيدٍ وَالْأَمْرُ إِلَيْكِ فَانظُرِي مَاذَا  
تَأْمُرِينَ (٣٣)

*"Mereka menjawab: "Kita adalah orang-orang yang memiliki kekuatan dan (juga) memiliki keberanian yang sangat (dalam peperangan), dan keputusan berada ditanganmu: maka pertimbangkanlah apa yang akan kamu perintahkan".*

Pada lafaz *ta'murīna* (تَأْمُرِينَ) pengembaliaanya dapat menggunakan kaidah pengembalian dapat dikembalikan kepada makna yang masih satu rumpun runtutan kalimat atau cerita. Ayat ini masih menceritakan tentang kisah nabi Sulaiman As dengan ratu Bilqis. Oleh karenanya pengembalian *ḍamīr anti* pada lafaz tersebut dikembalikan kepada Bilqis.

Namun, masih menyisakan sebuah pertanyaan, bagaimana cara mengetahui bahwa dalam kisah tersebut, perempuan yang

<sup>75</sup> Abu Muhammad al-Husain al-Bagawi, *Tafsīr al-Bagawi*, (-: Dār Ṭaibah, 1997 M), jilid. 8, hal. 424,.

dimaksud adalah Bilqis. Komentar al-Qurṭubiy bahwa yang dimaksud perempuan pada ayat 23 surat al-Naml tersebut adalah Bilqīs binti Sarāhīl, yang memerintah penduduk Sabā'.<sup>76</sup> Dalam keterangan Ibn Katsir di dalam tafsirnya, ada 3 riwayat yang menerangkan perempuan yang dimaksud pada ayat itu:

1. Riwayat Hasan al-Baṣriy, bahwa ia adalah Bilqīs binti Sarāhīl.
2. Riwayat Qatadah dan Zuhair bin Muhammad, Bilqīs bin Sarāhīl dan ibunya adalah Jinniyyah.
3. Riwayat Ibnu Juraij, Bilqīs binti Dzī Syarkh dan ibunya Yaltaqah.<sup>77</sup>

Dari keterangan dua mufasir ini, didapati bahwa terdapat riwayat yang menerangkan bahwa perempuan yang dimaksud pada kisah ini adalah Bilqīs, terlepas dari perbedaan ayah dan ibunya. Namun secara riwayat jika dilihat di sini banyak yang menerangkan bahwa Bilqīs ini mempunyai ayah yang bernama Sarāhīl dan ibu Jinniyyah.

### 3. *Damīr Antumā*

Allah Swt berfirman di dalam surat al-Qaṣas ayat 35:

قَالَ سَنَشُدُّ عَضُدَكَ بِأَخِيكَ وَجَجْعَلُ لَكُمَا سُلْطَانًا فَلَا يَصِلُونَ  
إِلَيْكُمَا ۚ بِآيَاتِنَا ۚ أَنْتُمَا وَمَنِ اتَّبَعُكُمَا الْعَالِيُونَ (٣٥)

Ahmad Mustāfa al-Marāgi, memberikan keterangan di dalam tafsir ayat ini:

اعْلَمَ أَنَّهُ لَمَّا قَالَ سُبْحَانَهُ لِمُوسَى فَدَانِكَ بُرْهَانَانِ مِنْ رَبِّكَ  
عِلْمَ أَنَّهُ سَيَذْهَبُ بِهَذَيْنِ الْبُرْهَانَيْنِ إِلَى فِرْعَوْنَ وَقَوْمِهِ - وَحِينَئِذٍ  
طَلَبَ مِنْهُ أَنْ يُؤْتِيَهُ مَا يُقَوِّى بِهِ قَلْبَهُ وَيَزِيلُ خَوْفَهُ مِنْ فِرْعَوْنَ،  
لِأَنَّهُ إِذَا خَرَجَ مِنْ دِيَارِ مِصْرَ - فِرَارًا مِنْهُ وَهَرَبًا مِنْ سَطْوَتِهِ،

<sup>76</sup> Muhammad bin Ahmad al-Qurṭubiy, *al-Jāmi' Li Ahkām al-Qur'ān*, (Kairo: *Dār al-Kutub al-Miṣriyyah*, 1964 M), jilid. 13, hal. 182,.

<sup>77</sup> Ismā'īl bin 'Umar bin Katsīr al-Damasyqiy, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm*, (Riyadh: *Dār Ṭayyibah*, 1999 M), jilid. 6, hal. 186,.

فَيُرْسَلُ مَعَهُ أَخَاهُ هَارُونَ وَزَيْرًا فَأَجَابَهُ إِلَىٰ مَا طُلِبَ، وَأَرْسَلَهُ هُوَ  
 وَهَارُونَ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ وَمَعَهُمَا الْمُعْجَزَاتُ الْبَاهِرَةُ، وَالْأَدِلَّةُ  
 السَّاطِعَةُ

*Ketahuiilah bahwa Allah Swt berfirman kepada Musa As, maka dua mukjizat tersebut dari tuhanmu. Diketahui bahwa ia (Musa) akan berangkat dengan dua mukjizat ini kepada Fir'aun dan kaumnya. Dan ketika itu, meminta ia (Musa) agar diberia ia perkara yang menguatkan hatinya dengan perkara tersebut dan menghilangkan ketakutannya kepada Fir'aun. Karena bahwasannya ia (Musa) ketika ia keluar dari negeri Mesir sebagai pelarian dan penyelamatan diri dari kekuasaannya (Fir'aun). Maka diutus bersamanya saudaranya Harun sebagai asistennya, maka Allah mengijabah (permohonannya) apa yang ia minta. Maka mengutusny ia Musa dan Harun kepada Fir'aun dan kelompoknya. Dan membawa mukjizat yang bersinar bersama keduanya dan petunjuk-petunjuk yang terang.<sup>78</sup>*

Keterangan al-Marāgi merupakan kejelasan bahwa setiap *damīr antumā* pada ayat tersebut, dikembalikan kepada dua orang yang sedang dikisahkan pada ayat tersebut, yakni Musa dan Harun. Sehingga kaidah yang digunakan pada ayat ini, adalah pengembalian yang dikembalikan kepada makna yang dikandung pada runtutan kalimat.

#### 4. *Damīr Antum*

Allah Swt berfirman dalam surat Fāṭir ayat 15:

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ ۗ وَاللَّهُ هُوَ الْعَنِيُّ الْحَمِيدُ (١٥)﴾

‘Abdurrahmān al-Sa’diy, memberikan komentar di dalam tafsirnya:

<sup>78</sup> *Tafsīr al-Marāgi*, (Kairo: *Maktabah Musṭafa al-Bābiy*, 1946 M), jilid. 20, hal. 57,.

يُخَاطَبُ تَعَالَى جَمِيعَ النَّاسِ، وَيُخَبِّرُهُمْ بِحَالِهِمْ وَوَصَفَتُهُمْ، وَأَنَّهَمْ  
فُقَرَاءٌ إِلَى اللَّهِ مِنْ جَمِيعِ الْوُجُوهِ:

فُقَرَاءٌ فِي إِيجَادِهِمْ، فَلَوْلَا إِيجَادُهُ إِيَّاهُمْ، لَمْ يُوجِدُوا.

فُقَرَاءٌ فِي إِعْدَادِهِمْ بِالْقُوَى وَالْأَعْضَاءِ وَالْجَوَارِحِ، الَّتِي لَوْلَا إِعْدَادُهُ  
إِيَّاهُمْ [بِهَا] ، لَمَّا اسْتَعَدُّوا لِأَيِّ عَمَلٍ كَانَ.

فُقَرَاءٌ فِي إِمْدَادِهِمْ بِالْأَقْوَاتِ وَالْأَرْزَاقِ وَالنَّعْمِ الظَّاهِرَةِ وَالْبَاطِنَةِ،  
فَلَوْلَا فَضْلُهُ وَإِحْسَانُهُ وَتَيْسِيرُهُ الْأُمُورَ، لَمَّا حَصَلَ [لَهُمْ] مِنْ  
الرِّزْقِ وَالنَّعْمِ شَيْءٌ.

فُقَرَاءٌ فِي صَرْفِ النَّعْمِ عَنْهُمْ، وَدَفْعِ الْمَكَارِهِ، وَإِزَالَةِ الْكُرُوبِ  
وَالشَّدَائِدِ. فَلَوْلَا دَفْعُهُ عَنْهُمْ، وَتَفْرِيجِهِ لِكُرْبَاتِهِمْ، وَإِزَالَتِهِ  
لِعُسْرِهِمْ، لَاسْتَمَرَّتْ عَلَيْهِمُ الْمَكَارُهُ وَالشَّدَائِدُ.

*“Menunjuk Allah Swt kepada seluruh manusia, dan mengabarkan mereka dengan keadaan mereka menggambarkan mereka. Bahwa mereka (manusia) itu faqir (butuh) kepada Allah dari seluruh sisi:*

*Faqir dalam penciptaan mereka, sekiranya bukan diciptakannya kepada mereka, maka tidak akan pernah tercipta. Faqir di dalam pengaturan (diri) mereka terhadap kekuatan, anggota tubuh, dan seluruh tubuh, yang mana scandainya bukan karena pengaturan-Nya kepada mereka, tidak pernah mereka tersiapkan untuk beramal sesuatu. Faqir di dalam pertolongan mereka terhadap kekuatan, rezeki, dan ni'mat baik yang nampak atau tidak nampak. Maka scandainya bukan karena fadilah-Nya dan kebaikan-Nya, dan kemudahan-Nya kepada setiap perkara, maka tidaklah hasil bagi mereka dari rezeki, dan nikmat suatu hal pun. Faqir di dalam menghilangkan amarah mereka, dan meniadakan kebencian, dan menghilangkan kesusahan dan penderitaan. Scandainya bukan karena Ia menghilangkannya dari mereka, dan melapangkannya karena*

*kesusahan mereka, dan menghilangkan kesusahan mereka. Maka terus menerus terjadi kepada mereka kebencian dan kesusuhan.<sup>79</sup>*”

*Ḍamīr antum* pada ayat di atas, itu dikembalikan kepada lafaz *al-nās*. Mengingat keterangan al-Sa’diy di dalam tafsirnya, bahwa ayat ini menunjuk kepada manusia. Oleh karena itu, maka jelas tempat pengembaliannya.

5. *Ḍamīr Ana*

Allah Swt berfirman di dalam surat al-A’raf ayat 143:

وَلَمَّا جَاءَ مُوسَىٰ لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ ۚ  
 قَالَ لَنْ تَرَ بِي وَلَكِنْ انظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ  
 تَرَانِي ۚ فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا ۚ  
 فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ

(١٤٣)

*“Dan tatkala Musa datang untuk (munajat dengan Kami) pada waktu yang telah Kami tentukan dan Tuhan telah berfirman (langsung) kepadanya, berkatalah Musa: "Ya Tuhanku, nampakkanlah (diri Engkau) kepadaku agar aku dapat melihat kepada Engkau". Tuhan berfirman: "Kamu sekali-kali tidak sanggup melihat-Ku, tapi lihatlah ke bukit itu, maka jika ia tetap di tempatnya (sebagai sediakala) niscaya kamu dapat melihat-Ku". Tatkala Tuhannya menampakkan diri kepada gunung itu, dijadikannya gunung itu hancur luluh dan Musa pun jatuh pingsan. Maka setelah Musa sadar kembali, dia berkata: "Maha Suci Engkau, aku bertaubat kepada Engkau dan aku orang yang pertama-tama beriman".*

Ayat di atas ini, terdapat dialog antara nabi Musa As dan Allah Swt. Di dalam ayat tersebut terdapat dua kata ‘aku’.

Kedua kata ‘aku’ di sini terdapat pada lafaz *arini* (أَرِنِي) dan

<sup>79</sup> ‘Abdurrahmān al-Sa’diy, *Tafsīr al-Sa’diy*, (-: Muassasah al-Risālah, 2000 M), hal. 687,.

*tarānī* (تَرَانِي). Kedua lafaz ini, memiliki *damīr ana* yang dicirikan oleh *ya mutakallim*<sup>80</sup> pada kedua lafaz tersebut. Melihat hal ini, ‘aku’ pada dua kata tersebut bermakna beda. Pada lafaz *arinī* (أَرِنِي), ‘aku’ di sini bermakna Musa As.

Sedangkan pada lafaz *tarānī* (تَرَانِي), ‘aku’ di sini bermakna Allah Swt. Jika diperhatikan, status *ya mutakallim* pada dua lafaz ini *maf’ūl bih*, namun kendati demikian pada maknanya berbeda. Dengan menggunakan kaidah *damīr* dapat dikembalikan pada makna yang masih ada pada runtutan kalimat tersebut.

Contoh lainnya pada surat surat al-Ahqāf ayat 15, Allah Swt berfirman:

وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا ۖ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ  
 كُرْهًا ۖ وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا ۖ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَبَلَغَ  
 أَرْبَعِينَ سَنَةً قَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ  
 وَعَلَىٰ وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ وَأَصْلِحْ لِي فِي ذُرِّيَّتِي ۗ  
 إِنِّي تُبْتُ إِلَيْكَ وَإِنِّي مِنَ الْمُسْلِمِينَ (١٥)

“Kami perintahkan kepada manusia supaya berbuat baik kepada dua orang ibu bapaknya, ibunya mengandungnya dengan susah payah, dan melahirkannya dengan susah payah (pula). Mengandungnya sampai menyapihnya adalah tiga puluh bulan, sehingga apabila dia telah dewasa dan umurnya sampai empat puluh tahun ia berdoa: "Ya Tuhanku, tunjukilah aku untuk mensyukuri nikmat Engkau yang telah Engkau berikan kepadaku dan kepada ibu bapakku dan supaya aku dapat berbuat amal yang saleh yang Engkau ridhai; berilah kebaikan kepadaku dengan (memberi kebaikan) kepada anak cucuku.

<sup>80</sup> *Ya' Mutakallim* adalah sebuah huruf *ya'* (ي) yang menempel pada sebuah kata/lafaz baik itu dalam bentuk *ism* (kata benda), *fi'il* (kata kerja), dan *hurūf*. *Ya'* ini berfungsi sebagai pengganti *damīr mutakallim* ketika *damīr* tersebut dalam keadaan *muttasil*.

*Sesungguhnya aku bertaubat kepada Engkau dan sesungguhnya aku termasuk orang-orang yang berserah diri".*

Dalam keterangan tafsir al-Marāgi, diterangkan bahwa menurut Ibn ‘Abbas, bahwa ayat ini merupakan doa dari sahabat Abu Bakr al-Ṣiddīq kepada Allah Swt, dan Allah Swt menjawab setiap doanya dengan memberikan keturunan yang beriman.<sup>81</sup> Dalam keterangan al-Bagawi, dikatakan menurut al-Sudiyū dan al-Ḍahāk bahwa ayat ini turun kepada Sa’ad bin Abī Waqāṣ, sedangkan menurut ‘Alī bin Abī Ṭālib dan pendapat lainnya, ayat ini turun kepada Abu Bakr al-Ṣiddīq.<sup>82</sup>

Pada tafsiran di atas, pengembalian makna pada doa yang dituangkan pada ayat di atas, didukung dengan riwayat-riwayatnya, setiap kata ‘aku’ di sana dikembalikan kepada Abu Bakar al-Ṣiddīq. Kendati demikian, jika menggunakan kaidah *al-‘ibrah bi ‘umūm al-lafzi lā biḫuṣūs al-sababi* (suatu pelajaran itu, dapat dilihat dari umumnya lafaz, bukan dari kekhususan sebab), itu juga sah dikembalikan kepada siapa saja yang membaca doa tersebut, mengingat adanya yang membaca ayat tersebut. Namun, jika menggunakan kaidah pengembalian *ḍamīr* maka dalam hal ini berlaku makna yang dimaksud yakni dikembalikan kepada Abu Bakar al-Ṣiddīq.

6. *Ḍamīr Nahnu*

Allah Swt berfirman di dalam surat al-Baqarah ayat 102:

وَاتَّبِعُوا مَا تَتْلُو الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكٍ سُلَيْمَانَ ۖ وَمَا كَفَرَ  
 سُلَيْمَانُ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَمَا أُنزِلَ  
 عَلَى الْمَلَائِكَةِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ ۗ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ  
 حَتَّىٰ يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ ۗ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا  
 يُفْرَقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَرَوْجِهِ ۗ وَمَا هُمْ بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا  
 بِإِذْنِ اللَّهِ ۗ وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ ۗ وَلَقَدْ عَلِمُوا

<sup>81</sup> Ahmad bin Muṣṭafa al-Marāgi, *Tafsīr al-Marāgi*, (Kairo: *Maktabah Muṣṭafa al-Bābiy al-Halbiy*, 1946 M), jilid. 19, hal. 26,.

<sup>82</sup> Abu Muhammad al-Husain bin Mas’ūd al-Bagawi, *Ma’ālim al-Tanzīl Fī Tafsīr al-Qur’ān*, (Beirut: *Dār Ihyā al-Turāts*, 1997 M), jilid. 7, hal. 257,.

لَمَنْ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ ۚ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِ  
 أَنْفُسَهُمْ ۚ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ (١٠٢)

“Dan mereka mengikuti apa yang dibaca oleh syaitan-syaitan pada masa kerajaan Sulaiman (dan mereka mengatakan bahwa Sulaiman itu mengerjakan sihir), padahal Sulaiman tidak kafir (tidak mengerjakan sihir), hanya syaitan-syaitan lah yang kafir (mengerjakan sihir). Mereka mengajarkan sihir kepada manusia dan apa yang diturunkan kepada dua orang malaikat di negeri Babil yaitu Harut dan Marut, sedang keduanya tidak mengajarkan (sesuatu) kepada seorangpun sebelum mengatakan: "Sesungguhnya kami hanya cobaan (bagimu), sebab itu janganlah kamu kafir". Maka mereka mempelajari dari kedua malaikat itu apa yang dengan sihir itu, mereka dapat menceraikan antara seorang (suami) dengan isterinya. Dan mereka itu (ahli sihir) tidak memberi mudharat dengan sihirnya kepada seorangpun, kecuali dengan izin Allah. Dan mereka mempelajari sesuatu yang tidak memberi mudharat kepadanya dan tidak memberi manfaat. Demi, sesungguhnya mereka telah meyakini bahwa barangsiapa yang menukarnya (kitab Allah) dengan sihir itu, tiadalah baginya keuntungan di akhirat, dan amat jahatlah perbuatan mereka menjual dirinya dengan sihir, kalau mereka mengetahui.”

Perhatikan lafaz *nahnu fitnah* (نَحْنُ فِتْنَةٌ)! Jika menggunakan kaidah pengembalian makna dengan analisis, makna dapat diambil dari lafaz yang masih satu pembicaraan, maka lafaz *nahnu* (نَحْنُ) di sini dimaknai dengan dua malaikat yang diterangkan pada ayat tersebut, yakni malaikai *Hārūt dan Mārūt*. Pertanyaannya adalah, mengapa tidak menggunakan *damīr tatsniyyah* saja di dalam mewakili keduanya? Jawabannya adalah karena di sini, kedua malaikat tersebut sedang berkata, yang mana perkataanya diabadikan di dalam ayat tersebut. Oleh karena itu digunakanlah *damīr nahnu* yang mana status *damīr* ini adalah *mutakallim ma'a al-gair* (pembicara dengan yang lainnya), artinya salah satu malaikat tersebut sedang menjadi pembicara bersama dengan lainnya.

Penjelasan penulis ini, dikuatkan dengan penafsiran ‘Ali al-Ṣabūniy di dalam tafsirnya:

{ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ } أَي  
 إِنَّ الْمَلَائِكَةَ لَا يُعَلِّمَانِ أَحَدًا مِنَ النَّاسِ السِّحْرَ حَتَّى يَبْذُلَا لَهُ  
 النَّصِيحَةَ وَيَقُولَا إِنَّ هَذَا الَّذِي نَصَّفَهُ لَكَ إِنَّمَا هُوَ امْتِحَانٌ مِنَ  
 اللَّهِ وَابْتِلَاءٌ، فَلَا تَسْتَعْمِلْهُ لِلْإِضْرَارِ وَلَا تَكْفُرْ بِسَبَبِهِ، فَمَنْ تَعَلَّمَهُ  
 لِيُدْفَعَ ضَرَرُهُ عَنِ النَّاسِ فَقَدْ نَجَّى، وَمَنْ تَعَلَّمَهُ لِيُلْحِقَ ضَرَرَهُ  
 بِالنَّاسِ فَقَدْ هَلَكَ وَضَلَّ.

*“(sedang keduanya tidak mengajarkan (sesuatu) kepada seorangpun sebelum mengatakan: "Sesungguhnya kami hanya cobaan (bagimu), sebab itu janganlah kamu kafir". ...) sesungguhnya kedua malaikat itu tidak mengajarkan sihir kepada seseorang dari kalangan manusia sampai keduanya memberi nasihat. Seraya berkata bahwa hal ini, yang mana telah terbaginya ia bagimu, sungguh ia (sihir) adalah ujian dan musibah dari Allah. Maka janganlah kamu mempraktekannya karena darurat dan juga janganlah kamu kafir sebab karenanya. Barang siapa yang mempelajarinya untuk menghilangkan kemudaratanya dari manusia, maka ia selamat. Dan barang siapa yang mempelajarinya untuk menghantarkan kemudaratanya terhadap manusia, maka ia telah binasa dan tersesat.”<sup>83</sup>*

Kata *nahnu* di sini mewakili kedua malaikat tersebut, tentunya siapa yang menjadi *mutakallim* dan yang lainnya hanya Allah yang tahu. Namun, kendati demikian bahwa melalui telaah pada teks tafsir dapat ditemukan bahwa penafsirannya merujuk kepada kedua malaikat tersebut, yakni Hārūt dan Mārūt.

Beberapa tafsiran ayat pilihan di atas, membuktikan bahwa adanya keterkaitan kaidah-kaidah yang berlaku di dalam *ḍamīr gaib/ah* itu juga berlaku pada kategori yang lainnya. Mengingat, dalam beberapa kondisi, *ḍamīr mukhtab*

<sup>83</sup> Muhammad ‘Alī al-Ṣābūniy, *Ṣafwah al-Tafāsir*, (Kairo: Dār al-Ṣābūniy, 1997 M), jilid. 1, hal. 73,.

atau *mutakallim* juga perlu ditafsirkan maknanya. Sebab, keterbatasan pengetahuan pembaca atau pendengar yang mana bukan asli orang Arab yang menjadi bahasa pengantar al-Quran itu sendiri. Oleh karena itu, pengumuman kaidah penafsiran *damīr* ini diperlukan. Agar para pembaca, baik dari kalangan Arab dan non Arab dapat memahami al-Quran dengan baik dan benar, sesuai dengan silsilah sanad keilmuannya yang sampai kepada Rasulullah Saw.

### C. Pengaruh *Damīr* Kepada *Khīṭāb* Hukum Dan Akidah

Sebelum melangkah lebih jauh, perlu difahami terlebih dahulu apa yang dimaksud dengan istilah *khīṭāb* ini. Secara bahasa *khīṭāb* berasal dari *khāṭaba* (خَاطَبَ) yang mana mempunyai arti mengarahkan sebuah kalimat kepada yang dituju, yang mana diharapkan yang dikenai kalimat tersebut dapat mengerjakannya.<sup>84</sup> Oleh karena itu, *khīṭāb* ini ditujukan kepada apa yang dimaksud atau dituju oleh sebuah kalimat/perintah.

Dalam ulasan fikih, istilah *khīṭāb* ini berkaitan erat dengan *taklīf* (pembebanan) hukum, maksudnya adalah suatu hukum dibebankan kepada siapa, dibahas dalam pembahasan ini. Dalam hal ini ‘Abdul Hamīd al-Ṣanhājīy, menerangkan:

كُلُّ فِعْلٍ مِنْ أَفْعَالِ الْمُكَلَّفِ الظَّاهِرَةِ وَالْبَاطِنَةِ لَا بُدَّ أَنْ يَكُونَ قَدْ تَعَلَّقَ بِهِ حُكْمٌ مِنْ أَحْكَامِ اللَّهِ تَعَالَى لِأَنَّ الْإِنْسَانَ لَمْ يُخْلَقْ عَبْتًا وَلَمْ يُتْرَكْ سُدىً، وَحُكْمَ اللَّهِ تَعَالَى هُوَ طَلْبُهُ أَوْ إِذْنُهُ أَوْ وَضْعُهُ. وَالطَّلْبُ إِمَّا لِلْفِعْلِ وَإِمَّا لِلتَّرْكِ، وَهُوَ فِي كِلَيْهِمَا إِمَّا عَلَى سَبِيلِ التَّحْتِيمِ وَإِمَّا عَلَى سَبِيلِ التَّرْجِيحِ. فَمَا كَانَ طَلْبًا لِلْفِعْلِ عَلَى سَبِيلِ التَّحْتِيمِ فَهُوَ الْإِجَابُ. وَمَا كَانَ طَلْبًا لِلْفِعْلِ عَلَى سَبِيلِ التَّرْجِيحِ فَهُوَ النَّدْبُ أَوْ الْإِسْتِحْبَابُ. وَمَا كَانَ طَلْبًا لِلتَّرْكِ عَلَى سَبِيلِ التَّحْتِيمِ فَهُوَ الْحُظْرُ وَالتَّحْرِيمُ. وَمَا كَانَ طَلْبًا عَلَى سَبِيلِ التَّرْجِيحِ فَهُوَ الْكَرَاهِيَّةُ. وَإِذْنُهُ فِي الْفِعْلِ وَالتَّرْكِ هُوَ الْإِبَاحَةُ.

<sup>84</sup> Ahmad Mukhtār ‘Abdul Hamīd ‘Umar, *Mu’jam al-Lughah al-‘Arabiyyah al-Ma’āshirah*, (Kairo: ‘*Alamul Kitāb*, 2008 M), jilid. 1, hal. 659,.

“Setiap perbuatan dari mukallaf baik yang nampak atau yang tidak nampak, wajib perbuatan tersebut berkaitan dengan hukumnya Allah Swt. Sebab manusia tidaklah diciptakan sia-sia dan ditinggalkan percuma. Dan hukum Allah Swt ia adalah tuntutan-Nya, izin-Nya, atau peletakan-Nya. Dan adapaun itu sebuah tuntutan, baik pada perbuatan atau larangan, dia ada pada keutuhan keduanya, baik melalui pengharusan (pengwajibkan) atau melalui pengutamaan. Maka adapun sebuah tuntutan pada perbuatan yang melalui pengwajibkan maka disebut dengan kewajiban. Adapun tuntutan pada perbuatan melalui pengutamaan, maka disebut dengan anjuran atau keutamaan. Adapun sebuah tuntutan pada larangan, melalui pengwajibkan maka disebut dengan larangan dan pengharaman. Adapun tuntutan pada sebuah larangan melalui pengutamaan, maka disebut ketidaksukaan (benci). Dan adapun izin-Nya di dalam sebuah perbuatan atau larangan maka disebut dengan kebolehan.”<sup>85</sup>

Dalam hal ini, *khiṭāb* terbagi kepada dua bagian. *Pertama*, *khiṭāb* yang berkaitan dengan pembebanan. Pada bagian pertama ini, akan dikenal dengan istilah-istilah hukum yang menyangkut pada *taklifiy*. Seperti, wajib, sunnah, mubah, makruh, dan haram. *Kedua*, *khiṭāb* yang bergantung kepada situasi. Oleh karenanya, pada bagian ini akan dikenal dengan istilah-istilah *sabab*, *syarat*, dan *māni*.<sup>86</sup>

Tuntutan kepada sebuah tafsir, akan perhatian terhadap *khiṭāb* ini diungkapkan oleh Ibrāhīm bin Mūsa al-Syāṭibi, beliau mengungkapkan bahwa sebuah tafsir dituntut memberikan perhatian terhadap kefahaman maksud pada sebuah *khiṭāb*.<sup>87</sup> Kemudian muncul pertanyaan bagaimana keterkaitan antara *marja’ ḍamīr* terhadap sebuah *khiṭāb* terhadap sebuah hukum?

#### 1. Klarifikasi Identitas Atau Status Sebuah Hukum.

Fungsi pertama dari sebuah *ḍamīr* adalah menunjukkan dan mengklarifikasi siapa yang dituntut atau ditunjuk oleh suatu hukum dalam teks al-Qur’an. Artinya hukum tersebut berlaku kepada siapa dan status hukum tersebut seperti apa, dapat diidentifikasi melalui penalaran *ḍamīr* yang masuk pada teks ayat hukum tersebut. Contoh di dalam al-Qur’an surat al-Taubah ayat 73, Allah Swt berfirman:

---

<sup>85</sup> ‘Abdul Hamīd al-Ṣanhājīy, *Mabādiy al-Uṣūl*, (-: *al-Syirkah al-Waṭaniyyah Li al-Nasyr wa al-Taūzī’*, 1980 M), hal. 14.,

<sup>86</sup> ‘Abdul Hamīd Hakīm, *Al-Sulam*, (Jakarta: *Maktabah al-Sa’diyyah*, 2007 M), hal. 8.,

<sup>87</sup> Ibrāhīm bin Mūsa al-Syāṭibi, *al-Muwāfaqāt*, (Kairo: *Dār Ibn ‘Affān*, 1997 M), jilid. 1, hal. 57.,

يَأْتِيهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ ۚ وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ ۚ  
وَبئْسَ الْمَصِيرُ (٧٣)

“*Hai Nabi, berjihadlah (melawan) orang-orang kafir dan orang-orang munafik itu, dan bersikap keraslah terhadap mereka. Tempat mereka ialah jahannam. Dan itu adalah tempat kembali yang seburuk-buruknya.*”

Dalam ayat ini, fokus setiap *ḍamīr* itu pada istri-istri Nabi Saw, sebagaimana disebutkan pada ayat sebelumnya. Kendati *khiṭāb* ditujukan kepada istri-istri Nabi Saw, dalam realisasi praktek hukum yang terkandung di dalam ayat tersebut, berlaku untuk perempuan beriman yang lainnya. Dalam hal ini al-Qurṭubi memberikan komentar:

مَعْنَى هَذِهِ الْآيَةِ الْأَمْرُ بِالزُّومِ الْبَيْتِ، وَإِنْ كَانَ الْخِطَابُ لِنِسَاءِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَدْ دَخَلَ غَيْرُهُنَّ فِيهِ بِالْمَعْنَى. هَذَا لَوْ لَمْ يَرِدْ دَلِيلٌ يَخْصُ جَمِيعَ النِّسَاءِ، كَيْفَ وَالشَّرِيعَةُ طَافِحَةٌ بِالزُّومِ النِّسَاءِ بُيُوتَهُنَّ، وَالْإِنْكَافِ عَنِ الْخُرُوجِ مِنْهَا إِلَّا لِضُرُورَةٍ، عَلَى مَا تَقَدَّمَ فِي غَيْرِ مَوْضِعٍ. فَأَمَرَ اللَّهُ تَعَالَى نِسَاءَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِمَلَازِمَةِ بُيُوتِهِنَّ، وَخِطَابَهُنَّ بِذَلِكَ تَشْرِيفًا لَهُنَّ.

“*Makna ayat ini adalah perintah untuk keharusan (menetap) di rumah. Meskipun ayat ini ditujukan kepada istri-istri Nabi Saw, namun berlaku juga untuk selain mereka dalam hal makna. Hal ini, seandainya jika tidak ada dalil yang khusus kepada semua wanita, maka bagaimana. Dan adapun syariat itu memenuhi terhadap keharusan wanita (menetap) di rumah mereka, juga meninggalkan keluar darinya (rumah) melainkan adanya darurat, atas apa yang sebelumnya (dijelaskan) selain yang diletakkan. Maka Allah memerintah istri-istri Nabi Saw, untuk menetap di rumah mereka. Adapun penunjukkan kepada mereka, sebagai pemuliaan kepada mereka.*”<sup>88</sup>

<sup>88</sup> Abu ‘Abdillah Muhammad bin Ahmad al-Qurṭubiy, *Tafsīr al-Qurṭubī*, (Kairo: *Dār al-Kutub al-Miṣriyyah*, 1964 M), jilid. ١٤, hal. ١٧٩.

Keterangan al-Qurṭubi di atas, menjelaskan atau mengklarifikasi siapa mereka yang diwakilkan oleh *ḍamīr hunna* pada ayat tersebut, sekaligus menjelaskan status hukum yang berlaku pada ayat tersebut, juga realisasi hukumnya. Secara realisasi, keberlakuan hukum yang ada pada ayat ini berlaku untuk perempuan beriman yang lainnya selain para istri Nabi Saw. Tentunya pendapat al-Qurṭubi ini perlu didukung dengan alasan yang jelas, mengapa keberlakuan hukum yang pada ayat tersebut, berlaku untuk perempuan beriman yang lainnya. al-Zuhaili dalam tafsirnya menerangkan bahwa perempuan beriman yang lain, mengikuti para istri Nabi Saw, pada hukum atau adab yang berlaku di sini, dengan landasan adanya esensi tidaklah seorang perempuan terkena tuntutan, melainkan suaminya terkena juga, demikian keterangan al-Zuhaili.<sup>89</sup>

## 2. Penentuan Hak Dan Kewajiban.

Setiap individu mempunyai hak dan kewajiban, oleh karena hukum memetakan hak dan kewajiban tersebut. Sebagaimana hak seorang hamba di hadapan Allah Swt mendapatkan karunia-Nya dan kewajiban seorang hamba adalah beribadah kepada-Nya. Juga sama halnya dengan hak sebagai warga negara adalah mendapatkan perlindungan, jaminan, dan pemenuhan kebutuhan hidup dari negara. Sedangkan kewajibannya adalah taat kepada setiap bentuk peraturan yang dibuat dan disepakati di negara tersebut.

Sebuah *ḍamīr* mampu menginformasikan kepada siapa hak dan kewajiban sebuah hukum. Contoh seperti di dalam firman Allah Swt surat al-Nisā ayat 11:

يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ ۚ فَإِن كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ ۚ وَإِن كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ ۚ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُ وَلَدٌ ۚ فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ ۚ فَإِن كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ ۚ مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دِينٍ ۚ آبَاؤُكُمْ

<sup>89</sup> Wahbah al-Zuhaili, *al-Tafsir al-Munir*, (Damaskus: *Dār al-Fikr al-Ma'āsir* 1997 M), jilid. 22, hal. 9..

وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا ۖ فَرِيضَةٌ مِّنَ اللَّهِ ۗ إِنَّ  
 اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا (١١)

“Allah mensyari’atkan bagimu tentang (pembagian pusaka untuk) anak-anakmu. Yaitu: bahagian seorang anak lelaki sama dengan bagahian dua orang anak perempuan; dan jika anak itu semuanya perempuan lebih dari dua, maka bagi mereka dua pertiga dari harta yang ditinggalkan; jika anak perempuan itu seorang saja, maka ia memperoleh separo harta. Dan untuk dua orang ibu-bapa, bagi masing-masingnya seperenam dari harta yang ditinggalkan, jika yang meninggal itu mempunyai anak; jika orang yang meninggal tidak mempunyai anak dan ia diwarisi oleh ibu-bapanya (saja), maka ibunya mendapat sepertiga; jika yang meninggal itu mempunyai beberapa saudara, maka ibunya mendapat seperenam. (Pembagian-pembagian tersebut di atas) sesudah dipenuhi wasiat yang ia buat atau (dan) sesudah dibayar hutangnya. (Tentang) orang tuamu dan anak-anakmu, kamu tidak mengetahui siapa di antara mereka yang lebih dekat (banyak) manfaatnya bagimu. Ini adalah ketetapan dari Allah. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana.”

Ayat ini menerangkan bagaimana hak dan kewajiban ibu bapak jika meninggal, dan sepeninggalnya meninggalkan harta yang hendak diwariskan. *Damīr kum* pada ayat ini, mewakili ibu bapak, sehingga difahami bahwa adanya kewajiban bagi kedua ibu bapak dalam mewariskan harta bendanya sepeninggalnya. Siapakah yang mendapatkan hak dari adanya kewajiban waris ini? Tentunya anak-anak mereka. Dengan tuntunan sesuai status dan kondisinya. Jika mempunyai kedua anak, yakni laki-laki dan perempuan, maka keduanya mendapatkan sama-sama setengah dari harta yang diwariskan ibu bapaknya. Namun jika hanya ada anak laki-laki, maka ia sepetiga, atau hanya ada anak perempuan, maka tiga perdua, dan seterusnya.

Dalam hal ini, ayat ini menggunakan banyak *damīr* yang mewakili setiap katanya yang dituju. Baik laki-laki dengan *damīr hu*-nya atau perempuan dengan *damīr hunna* dan lainnya. Di sini dapat dipastikan bahwa anak-anak yang disebutkan di sini, merekalah seorang *mustahik* yang memiliki hak dari yang berkewajiban.

Kemudian contoh lainnya, Allah Swt berfirman di dalam surat al-Taubah ayat 122:

﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً ۚ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ (١٢٢)

“Tidak sepatutnya bagi mukminin itu pergi semuanya (ke medan perang). Mengapa tidak pergi dari tiap-tiap golongan di antara mereka beberapa orang untuk memperdalam pengetahuan mereka tentang agama dan untuk memberi peringatan kepada kaumnya apabila mereka telah kembali kepadanya, supaya mereka itu dapat menjaga dirinya.”

Ahmad Mustāfa al-Marāgi memberikan komentar pada ayat ini:

(وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً) أَيِّ وَمَا كَانَ شَأْنُ الْمُؤْمِنِينَ وَلَا مِمَّا يَطْلُبُ مِنْهُمْ أَنْ يَنْفِرُوا جَمِيعًا فِي كُلِّ سَرِيَّةٍ تَخْرُجُ لِلْجِهَادِ، فَإِنَّهُ فَرَضُ كِفَايَةِ مَتَى قَامَ بِهِ بَعْضٌ سُقَا عَنِ الْبَاقِينَ، لَا فَرَضَ عَيْنٍ عَلَى كُلِّ شَخْصٍ، وَإِنَّمَا يَجِبُ ذَلِكَ إِذَا خَرَجَ الرَّسُولُ وَاسْتَنْفَرَهُمْ لِلْجِهَادِ.

“(Tidak sepatutnya bagi mukminin itu pergi semuanya (ke medan perang), maksudnya tidaklah adanya suatu kondisi orang beriman, dan tidak dari apa yang dituntut dari mereka agar berperang semuanya di dalam setiap pasukan yang keluar untuk jihad. Sesungguhnya ia (jihad) farḍu kifayah (kewajiban yang sebagian), ketika sebagian melaksanakannya, maka telah dipenuhi (kewajiban) pada yang sisannya. Bukan statusnya farḍu ‘ain (wajib) untuk setiap pribadi. Sesungguhnya wajib hal tersebut jika Rasulullah Saw keluar dan pasukan sedang bersiap-siaga untuk jihad.”

Di sini diterangkan bahwa, kewajiban yang mana melekat pada mereka yang diwakili oleh *ḍamīr hum* pada lafaz *liyanfirū*

(لِيُنْفِرُوا), hanya sebagian namun tetap ada kewajiban. Kewajiban mereka yang sebagian itu adalah ikut berjihad (berperang). Oleh karenanya, status hukumnya adalah *farḍu kifāyah*. Hak bagi mereka yang sebagian itu adalah mendapatkan pahala jihad, sebagaimana Allah Swt abadikan di dalam surat *Alī ‘Imrān* ayat 169:

وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا ۚ بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ (١٦٩)

*“Janganlah kamu mengira bahwa orang-orang yang gugur di jalan Allah itu mati; bahkan mereka itu hidup disisi Tuhannya dengan mendapat rezeki.”*

Kendati mereka yang ikut berjihad mendapatkan kewajiban dan haknya, mereka yang tidak ikut juga mempunyai hak dan kewajibannya. Sebagaimana al-Marāgi menerangkan:

*“Untuk orang beriman, sejumlah mereka, adalah belajar agama. Sebab adanya pembebanan sebagian di kota, yakni untuk faham di dalam urusan agama, terhadap apa yang senantiasa baru dalam turunnya ia (agama) kepada Rasulullah Saw dari ayat-ayat dan apa yang darinya Nabi Saw, dari keterangannya terhadap ucapan dan perbuatan. Maka diketahui hukum dan hikmahnya, dan memperjelas suatu yang abstrak dengan beramal terhadapnya.”*

Kewajiban golongan yang lainnya, adalah mempelajari ilmu agama atau syairat sampai pada tingkatan *faqih* (benar-benar memahami). Oleh karenanya, hak yang menjadi keutamaan yang didapatnya adalah kemuliaan dan keutamaan sebagaimana orang yang berjihad.<sup>90</sup>

Jika diperhatikan lebih lanjut, ayat ini untuk mewakili setiap golongan, sama-sama menggunakan *ḍamīr hum*, namun dengan konteks yang berbeda. Dari sini dapat dilihat bahwa pengaruh *ḍamīr* dalam penentuan hak dan kewajiban, berlaku dalam kajian hukum (fikih).

### 3. Penentuan Konteks Hukum

<sup>90</sup> Ahmad Bin Mushthafa al-Maraagi, *Tafsīr al-Maraaghi*, (Kairo: *Syirkah Maktabah Wa Mathba’ah Mushthafa al-Babiy al-Halbiy*, 1946 M), jilid. ١١, hal. 48,.

Dalam hal ini, *damīr* mempunyai andil dalam menentukan konteks hukum, kepada siapa hukum berlaku, apakah untuk individu, kelompok tertentu, atau yang lainnya. Oleh karena itu, di sini dapat terpengaruhi cara dan interpretasi hukum tersebut. Contoh Allah Swt berfirman di dalam surat al-Ahzab ayat 59:

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لَأَزُوجِحْكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءَ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ ۚ ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَنْ يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ ۗ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا (٥٩)

*“Hai Nabi, katakanlah kepada isteri-isterimu, anak-anak perempuanmu dan isteri-isteri orang mukmin: "Hendaklah mereka mengulurkan jilbabnya ke seluruh tubuh mereka". Yang demikian itu supaya mereka lebih mudah untuk dikenal, karena itu mereka tidak di ganggu. Dan Allah adalah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.”*

Dalam keterangan al-Munīr diterangkan bahwa ayat ini, merupakan perintah dan tuntutan dari Allah Swt kepada perempuan beriman secara umum, dan khusus kepada istri-istri dan anak-anak perempuan Nabi Saw, apabila mereka hendak keluar dari rumah, dengan cara menurunkan dan membentangkan kerudung mereka dalam rangka memberikan ciri dengan budak perempuan.<sup>91</sup>

Melihat keterangan di atas, dapat dilihat bahwa konteks hukum memakai jilbab ditujukan umum untuk semua wanita beriman. Namun, adanya khususnya untuk istri-istri dan anak-anak perempuan Nabi Saw, sebagai bentuk figur atau contoh dalam penerapan hukumnya. Melalui penjelasan ini, dapat ditarik kesimpulan bahwa adanya penerapan memakai jilbab ini, perlu dicontohkan terlebih dahulu oleh seorang figur. Katakalan figur tersebut adalah pemuka agama, yang mempunyai istri dan anak perempuan, atau seorang ustazah, jika menggunakan ayat ini, maka statusnya wajib untuk menggunakan jilbab, sekaligus memberikan figur kepada perempuan beriman yang lainnya. Oleh karena itu, di sinilah fungsi *damīr* dalam menunjukkan konteks hukum pada

<sup>91</sup> Wahbah al-Zuhaili, *al-Tafsir al-Munīr*, (Damaskus: *Dār al-Fikr al-Ma’āsir* 1997 M), jilid. 22, hal. 107,.

sebuah ayat, kendati ditunjukkan dengan menggabungkan semuanya menggunakan *ḍamīr hunna*.

#### 4. Mempengaruhi Penafsiran Dan Ijtihad

Pada pembahasan sebelumnya, fungsi dari sebuah *ḍamīr* adalah meringkas, dan menyimpan makna yang diringkaskannya. Oleh karenanya, terjadi perbedaan di dalam mengungkapkan makna yang diringkaskannya. Sehingga menghasilkan produk pemahaman yang berbeda dari perbedaan tersebut. Dalam hal ini, juga mempengaruhi perbedaan penafsiran dan ijtihad hukum. Contoh dalam al-Qur'an surat al-Isrā ayat 79 dan surat al-Muzammil ayat 1 sampai 4, Allah Swt berfirman:

وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَّكَ عَسَىٰ أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا  
مَّحْمُودًا (٧٩)

*“Dan pada sebahagian malam hari bersembahyang tahajudlah kamu sebagai suatu ibadah tambahan bagimu; mudah-mudahan Tuhan-mu mengangkat kamu ke tempat yang terpuji.”*

يَا أَيُّهَا الْمُرْمِّلُ (١) قُمْ اللَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا (٢) نَضْفَهُ أَوْ انْقُصْ مِنْهُ  
قَلِيلًا (٣) أَوْ زِدْ عَلَيْهِ وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا (٤)

*” Hai orang yang berselimut (Muhammad), bangunlah (untuk sembahyang) di malam hari, kecuali sedikit (daripadanya), (yaitu) seperduanya atau kurangilah dari seperdua itu sedikit. atau lebih dari seperdua itu. Dan bacalah Al Quran itu dengan perlahan-lahan.”*

Komentar al-Qurṭubi pada ayat yang pertama, beliau menerangkan bahwa pada lafaz *nāfilatan lak* (نَافِلَةً لَّكَ) para ulama berbeda komentar. Sebab pada ayat ini, disebutkan atau ditujukan melalui *ḍamīr mukhāṭab anta* yang mana menunjukkan kepada nabi Muhammad Saw, dan tidak disebutkan umatnya. Pendapat pertama, bahwa shalat tahajud merupakan sebuah kewajiban tambahan kepada nabi Muhammad Saw. al-Qurṭubi memberikan komentar pada pendapat pertama ini, bahwa ini jauh karena adanya dua hal, yakni:

أَحَدُهُمَا - تَسْمِيَةُ الْفَرَضِ بِالنَّفْلِ، وَذَلِكَ بِحَازِلٍ لَا حَقِيقَةً. الثَّانِي - قَوْلُهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "خَمْسُ صَلَوَاتٍ فَرَضَهُنَّ اللَّهُ عَلَى الْعِبَادِ"، وَقَوْلُهُ تَعَالَى: هُنَّ خَمْسٌ وَهِيَ خَمْسُونَ " مَا يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ " وَهَذَا نَصٌّ، فَكَيْفَ يُقَالُ: افترض عليه صلاة زائدة على خمس، هَذَا مَا لَا يَصِحُّ، وَإِنْ كَانَ قَدْ رَوَى عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: " ثَلَاثٌ عَلَيَّ فَرِيضَةٌ وَالْأُمَّتِي تَطَوُّعٌ قِيَامُ اللَّيْلِ وَالْوَيْتْرُ وَالسَّوَاكُ ". وَقِيلَ: كَانَتْ صَلَاةُ اللَّيْلِ تَطَوُّعًا مِنْهُ وَكَانَتْ فِي الْإِبْتِدَاءِ وَاجِبَةً عَلَى الْكُلِّ، ثُمَّ نُسِخَ الْوُجُوبُ فَصَارَ قِيَامُ اللَّيْلِ تَطَوُّعًا بَعْدَ فَرِيضَةٍ، كَمَا قَالَتْ عَائِشَةُ .

*"Pertama: penamaan wajib dengan istilah kesunatan (nafl), hal tersebut merupakan bentuk majaz bukan bentuk hakikat. Kedua, sabda Nabi Saw; 'ada lima waktu shalat yang mana Allah Swt mewajibkannya atas hamba', dan firman-Nya Allah Swt (dalam dialog Allah bersama Nabi Saw ketika Isrā dan Mi'rāj); ' mereka (şakat) itu lima waktu dan pahalanya seperti mengerjakan lima puluh kali, dan tidak akan aku ubah perkataan-Ku'. Ini menjadi naş (dalil), maka bagaimana bisa dikatakan: bahwa diwajibkan atasnya Nabi Saw shalat tambahan atas yang lima, dan pendapat ini tidak benar. Namun jika (semisal) terdapat sebuah riwayat, diriwayatkan dari Nabi Saw: 'Tiga hal yang mana untukku wajib dan untuk umatku sebuah anjuran, yakni shalat malam, witr, dan siwak'. Dikatakan bahwa tetap shalat tahajud itu sifatnya anjuran (kesunatan), namun pada masa awalnya merupakan kewajiban untuk seluruhnya, kemudian dihapus (nasakh) kewajibannya, dan menjadi sebuah kesunatan, sebagaimana diriwayatkan oleh 'Āisyah."*<sup>92</sup>

Kemudian komentar al-Qurṭubi pada ayat yang kedua, terhadap lafaz *qumillaila* (قُمْ اللَّيْلَ). Lafaz *qum* (قُمْ) sendiri

<sup>92</sup> Abu 'Abdillah Muhammad bin Ahmad al-Qurṭubiy, *Tafsīr al-Qurṭubi*, (Kairo: *Dār al-Kutub al-Miṣriyyah*, 1964 M), jilid. ١0, hal. 30٩,.

mengandung *ḍamīr mukhāṭab anta*, yang mana ditujukan kepada Nabi Muhammad Saw. Menurut beliau, terjadi perbedaan pendapat pada perintah ini. Mengingat diketahui dalam kaidah ushūl fiqh bahwa *al-amru tadullu ‘ala al-wujūb* (perintah senantiasa menunjukkan kepada sebuah kewajiban), berikut keterangan al-Qurṭubi:

الأوَّلُ قَوْلُ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ لِتَوَجُّهِ الْخُطَابِ إِلَيْهِ خَاصَّةً. الثَّانِي قَوْلُ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: كَانَ قِيَامُ اللَّيْلِ فَرِيضَةً عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَعَلَى الْأَنْبِيَاءِ قَبْلَهُ. الثَّلَاثُ قَوْلُ عَائِشَةَ وَابْنِ عَبَّاسٍ أَيْضًا وَهُوَ الصَّحِيحُ، كَمَا فِي صَحِيحِ مُسْلِمٍ عَنْ زُرَّارَةَ بْنِ أَوْفَى أَنَّ سَعْدَ بْنَ هِشَامٍ بْنَ عَامِرٍ أَرَادَ أَنْ يَغْزُوَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ... الْحَدِيثُ، وَفِيهِ: فَقُلْتُ لِعَائِشَةَ: أَنْبِئِي عَن قِيَامِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟ فَقَالَتْ: أَلَسْتُ تَقْرَأُ: يَا أَيُّهَا الْمُزَّمِّلُ قُلْتُ: بَلَى! قَالَتْ فَإِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ افْتَرَضَ قِيَامَ اللَّيْلِ فِي أَوَّلِ هَذِهِ السُّورَةِ، فَقَامَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَصْحَابُهُ حَوْلًا، وَأَمْسَكَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ خَاتَمَتَهَا اثْنِي عَشَرَ شَهْرًا فِي السَّمَاءِ، حَتَّى أَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ فِي آخِرِ هَذِهِ السُّورَةِ التَّخْفِيفَ، فَصَارَ قِيَامُ اللَّيْلِ تَطَوُّعًا بَعْدَ فَرِيضَةٍ.

“yang pertama yakni pendapat Sa’id bin Jubair, bahwa perintah tersebut hanya dikhususkan kepada Nabi Saw melalui *khiṭāb* yang khusus kepadanya. Kedua, pendapat Ibn ‘Abbās, bahwa salat malam merupakan kewajiban untuk Nabi Saw dan para nabi sebelumnya. Dan ketiga, pendapat dari ‘Aisyah dan Ibn ‘Abbas juga, dan pendapat ini benar (*ṣahīh*), sebagaimana riwayatnya tertera pada *Ṣahīh Muslim*, dari Zurārah bin Aufa bahwa Sa’d bin Hisyām bin ‘Āmir berkeinginan berperang di jalan Allah... (sebagaimana dalam hadits). Dan padanya, Ia (Sa’d bin Hisyām bin ‘Āmir) berkata kepada ‘Aisyah; ‘Kabarkan kepadaku tentang qiyāmnya Rasulullah Saw? Maka ia (‘Aisyah)

*menjawab: 'apakah kamu tidak membaca surat al-Muzammil? Aku (Sa'd bin Hisyām bin 'Amir) menjawab; 'Iya, aku membaca', berkata ia (Āisyah); 'sesungguhnya Allah Swt mewajibkan ṣalat malam pada awal (turunnya) surat ini. Maka Nabi Saw bersama para sahabat melaksanakannya selama satu haul (selama satu tahun), dan Allah Swt menahan penutup ayatnya selama dua belas bulan di langit, sehingga Allah Swt menurunkan akhir surat ini sebagai keringanan, maka menjadilah ṣalat malam ini setatusnya sunnat setelah wajib.'*<sup>93</sup>

Dari dua keterangan di atas, dapat dilihat bahwa kedua ayat ini ditujukan kepada nabi Muhammad Saw, dengan sama-sama menggunakan *ḍamīr muḫḥāṭab anta*. Jika pada surat al-Isrā ayat 79 pada lafaz *nāfilatan lak* (نَافِلَةً لَكَ) dan pada surat al-

Muzammil ayat 1 sampai 4, pada kata *qumillaila* (قُمْ اللَّيْلَ).

Keduanya menggunakan *ḍamīr* yang sama untuk mewakili makna nabi Muhammad Saw, namun secara status hukum berbeda. Melihat keterangan al-Qurṭubi di atas, ada tiga hukum yang dihasilkan, yakni pertama, ṣalat tahajud itu hukumnya wajib khusus kepada Nabi Saw, kedua ia wajib kepada Nabi Saw dan para nabi sebelumnya, dan ketiga status awal wajib, dan dihapus (*nasakh*), berganti statusnya menjadi sunnat. Oleh karena itu al-Qurṭubi condong kepada pendapat ketiga.

Pada pejelasan di atas, dapat dilihat bagaimana pengaruh pemaknaan sebuah *ḍamīr* terhadap status hukum. Sehingga adanya pembahasan *marja' ḍamīr* ini menjadi sebuah pembahasan penting dalam studi kaidah tafsir. Tidak hanya berpengaruh pada hukum fikih, *marja' ḍamīr* juga berpengaruh pada kajian akidah dalam pembahasannya. Sebagaimana beberapa contoh ayat berikut ini.

1. Penjelas Dari Keesaan Dan Kekuasaan Allah Swt Sebagai Tuhan
  - Dalam hal ini, sering kali dalam beberapa ayat, Allah Swt menggunakan *ḍamīr huwa, anta, ana, dan nahnu* sebagai kata ganti. Sebagaimana beberapa ayat al-Qur'an di bawah ini:
    - a. Surat al-Baqarah ayat 29

---

<sup>93</sup> Abu 'Abdillah Muhammad bin Ahmad al-Qurṭubiy, *Tafsīr al-Qurṭubi*, (Kairo: *Dār al-Kutub al-Miṣriyyah*, 1964 M), jilid. 9, hal. 34,.

هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَىٰ  
إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ ۚ وَهُوَ بِكُلِّ  
شَيْءٍ عَلِيمٌ (٢٩)

“Dialah Allah, yang menjadikan segala yang ada di bumi untuk kamu dan Dia berkehendak (menciptakan) langit, lalu dijadikan-Nya tujuh langit. Dan Dia Maha Mengetahui segala sesuatu.”

Al-Qusyairi dalam tafsirnya menerangkan bahwa, Allah yang mengatur bagi mereka seluruh makhluk atas manfaat yang berasal dari mereka. Ia menetapkan bumi dan langit sebagai tempat tinggal, dan menjadikannya bintang sebagai petunjuk, dan dari makhluk yang tercipta dari bumi dan langit seperti hewan dan tumbuhan, itu semua berasal dari kuasa-Nya.<sup>94</sup>

Melalui penafsiran di atas, dapat dilihat bagaimana Allah Swt dalam menerangkan bagaimana kuasa-Nya sebagai tuhan yang absolut di alam semesta ini.

b. Surat al-Baqarah ayat 32

قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا ۚ إِنَّكَ أَنْتَ  
الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ (٣٢)

“Mereka menjawab: "Maha Suci Engkau, tidak ada yang kami ketahui selain dari apa yang telah Engkau ajarkan kepada kami; sesungguhnya Engkaulah Yang Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana".

Keesaan dan maha kuasa Allah Swt, ditunjukkan melalui adanya pengulangan *damīr anta* pada ujung ayat ini. Hal ini, menunjukkan besarnya Allah dalam hal ilmu. Sebab al-Sya’rawi menerangkan

<sup>94</sup> ‘Abdul Karīm al-Qusyairi, *Laṭā’if al-Isyārāt*, (Kairo: *al-Haiāh al-Miṣriyyah al-‘Ammah Li al-Kutub*, -), jilid. 1, hal. 74,.

bahwa semua sumber ilmu pengetahuan itu dari Allah Swt, baik ilmu tersebut yang nampak atau tersembunyi.<sup>95</sup>

c. Surat Tāhā ayat 14

إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي وَأَقِمِ الصَّلَاةَ  
لِدِكْرِي (١٤)

*“Sesungguhnya Aku ini adalah Allah, tidak ada Tuhan (yang hak) selain Aku, maka sembahlah Aku dan dirikanlah shalat untuk mengingat Aku.”*

Penggunaan *nun taukid* pada ayat ini juga pengulangan penyebutan *ḍamīr mutakallim*, sebagai bentuk kejelasan yang mantap bahwa ketetapan Allah Swt sebagai tuhan, yang mana tidak ada tuhan yang berhak disembah kecuali Allah Swt.

d. Surat al-Hijr ayat 9

إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ (٩)

*“Sesungguhnya Kami-lah yang menurunkan Al Quran, dan sesungguhnya Kami benar-benar memeliharanya.”*

Dalam hal ini, al-Zamakhsyari menerangkan bahwa ayat ini menerangkan tentang hakikatnya Allah Swt sebagai penurun al-Qur’an kepada nabi Muhammad Saw. Menggunakan *ḍamīr nahnu* di sini, melihat keterangan beliau, bahwa ini menunjukkan kekuasaan Allah dalam menurunkan wahyu. Ia Allah yang mengutus Jibril kepada Nabi Saw, kemudian Ia yang menjaga wahyu-Nya ketika di langit, bahkan di dunia dari kekurangan dan kecatatan.<sup>96</sup> Oleh karenanya, adanya *ḍamīr nahnu* di sini menerangkan kekuasaan Allah dalam ranah pewayhuan.

<sup>95</sup> Muhammad Mutawalli al-Sya’rāwī, *Tafsīr al-Sya’rāwī*, (Kairo: Muṭābi’ Akhbār al-Yaum, -), jilid. 1, hal. 250,.

<sup>96</sup> Abul Qasim Mahmud bin ‘Amr al-Zamakhsyari, *al-Kasyāf ‘An Haqāiq Ḡawamiḍ al-Tanzīl*, (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Arabi, 1407 H), jilid. 2, hal. 572,.

## 2. *Khiṭāb* Tentang Hari Pembalasan

Allah Swt berfirman di dalam surat al-Baqarah ayat 48 dan ayat 123:

وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ  
وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ (٤٨)

“Dan jagalah dirimu dari (azab) hari (kiamat, yang pada hari itu) seseorang tidak dapat membela orang lain, walau sedikitpun; dan (begitu pula) tidak diterima syafa'at dan tebusan dari padanya, dan tidaklah mereka akan ditolong.”

وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ  
وَلَا تَنْفَعُهَا شَفَاعَةٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ (١٢٣)

“Dan takutlah kamu kepada suatu hari di waktu seseorang tidak dapat menggantikan seseorang lain sedikitpun dan tidak akan diterima suatu tebusan daripadanya dan tidak akan memberi manfaat sesuatu syafa'at kepadanya dan tidak (pula) mereka akan ditolong.”

Perhatikan ayat di atas, secara bentuk umum terlihat sama, namun dalam hal tata letak ada perbedaan. Fokus di sini ada pada *damīr hā* yang menunjukkan kepada kata *nafs* (نَفْسٌ) pada kedua ayat tersebut. Keterangan Ahmad Husnul Hakim dalam bukunya, bahwa ayat ini menjadi sebuah gambaran kondisi di akhirat tidak ada namanya sogok-menyogok dan perlindungan (*backing*). Sebab semuanya akan dipertanggungjawabkan masing-masing sesuai dengan iman dan perbuatannya di dunia.<sup>97</sup>

*Ḍamīr hā* pada kedua ayat ini membantu memahami siapa yang tidak mendapat *syafa'at* dan *'adl* pada dua ayat ini. Oleh karena itu, di sini terlihat pengaruh *marja' Ḍamīr* ini pada kajian akidah.

Penjelasan-penjelasan ini, merupakan penutup dari penelitian penulis terhadap kajian *marja' aud Ḍamīr*. Penjelasan terakhir ini menunjukkan adanya pengaruh penelitian ini, dalam cabang ilmu yang

<sup>97</sup> Ahmad Husnul Hakim, *Mustāsyabih al-Qur'ān*, (Jakarta: Yayasan Elsiq Tabarakarrahman, 2021), hal. 13-15,.

lain, terutama yang berkaitan erat dengan teks al-Qur'an. Sehingga adanya kajian ini, sedikit membantu para mufasir pemula dalam menafsiran ayat-ayat al-Qur'an melalui pendekatan kaidah *marja'* atau *'aud ḍamīr* ini.



## BAB IV PENUTUP

### A. Kesimpulan

Dari uraian-uraian penelitian dan pemaparan di atas, penulis mencantumkan beberapa poin-poin kesimpulan sebagai berikut:

1. Kaidah pengembalian *ḍamīr* tidak hanya berfungsi di dalam sebuah kebahasaan saja. Akan tetapi dalam ranah tafsir al-Quran, kaidah ini sangat penting. Oleh karenanya, para ulama ahli ilmu al-Quran mencantulkannya kepada bab yang perlu diperhatikan di dalam menafsirkan al-Quran. Mereka diantaranya adalah al-Zarkasyi pengarang kitab al-Burhān, al-Sayuthi pengarang al-Itqān, dan lainnya.
2. Urgensi kaidah-kaidah ini, berfungsi untuk menafsirkan kesamaran dari *ḍamīr* tersebut. Mengingat bahwa salah satu fungsi *ḍamīr* itu meringkas dan memuat, maka adanya kaidah ini, dapat diketahui siapa atau apa yang diringkas dan dimuat dalam *ḍamīr* tersebut. Mengingat dalam beberapa kajian, seperti *uṣul fiqh*, penentuan *khiṭābul hukmi* kepada siapa, itu sangat berpengaruh.
3. Selain berpengaruh pada kajian hukum fikih, kajian ini juga berpengaruh pada penafsiran yang bersinggungan pada kajian akidah atau tauhid.

### B. Implikasi Hasil Penelitian

Penelitian ini, ditujukan kepada mufasir pemula, yang baru menyelami dunia tafsir al-Quran. Oleh karenanya, kaidah-kaidah ini bersifat dasar di dalam menafsirkan al-Quran melalui sisi pemaknaan sebuah *ḍamīr*. Sehingga para mufasir pemula ini tidak akan terjebak dengan beberapa terjemah. Karena terjemah, tidak mewakili seluruh makna ayat. Namun dengan mengenali salah satu kaidah dari bahasa pengantar al-Quran itu sendiri, tentunya sedikit membuka luasnya makna al-Quran.

### C. Saran

Di akhir tulisan ini, penulis ingin melengkapinya beberapa saran penting, sebagai berikut:

1. Temuan-temuan dalam penelitian ini, diharapkan dapat menjadi pijakan dalam melahirkan kaidah-kaidah tafsir yang berkaitan dengan kebahasaan. Kaidah tafsir belakangan ini, cenderung stagnan. Terkait dengan kaidah pengembalian *ḍamīr*, misalnya, kaidah yang ditulis, tampaknya belum ada perubahan. Padahal, dasar-dasarnya bisa dikembangkan dalam kitab-kitab tentang Nahwu dan Shorf. Penelitian ini, selanjutnya diharapkan dapat melengkapi kaidah-kaidah tafsir yang ada.

2. Kajian tentang ini dalam Al-Qur'an, selain bisa dilihat dari perspektif morfologi dan semantik, juga bisa dilihat dengan perspektif sintaksis. Hanya saja, dengan keterbatasan ruang dan waktu, kajian terhadap perspektif yang ketiga, tidak bisa penulis lakukan. Selain itu, dalam pandangan penulis, perspektif morfologi dan semantik, adalah dua kajian yang banyak berpengaruh terhadap sebuah penafsiran. Kajian tentang *ḍamīr ini*, dilihat dari perspektif sintaksis, selanjutnya dapat dikaji oleh peneliti yang lain.
3. Temuan dalam penelitian ini, diharapkan dapat dijadikan sebagai inspirasi bagi peneliti lainnya, dalam mengembangkan kaidah-kaidah tafsir yang sudah ada. Selain itu, makna-makna *ḍamīr* dalam Al-Qur'an, selanjutnya bisa menjadi rujukan, baik peneliti lainnya, atau siapa saja yang ingin menafsirkan, memahami, dan berusaha mengamalkannya.

## DAFTAR PUSTAKA

- ‘Abbas, Fadhil Hasan. *al-Tafsir Wa al-Mufasssirun*,. 2016 M. Oman. *Dār al-Nafaais*,.
- ‘Abdul ‘Aziz, Khaalid. *al-Nahwu al-Tathbiqiy*. 2018 M. Kairo. *Dār al-Lu’luah*,.
- ‘Abdulhamid, Muhammad Muhyiddīn. *Auḍah al-Masālik Ilā Alfiyah Ibn Mālik*. Tth. Beirut. Dār al-Fikr,.
- Al-‘Aini, Badruddin Mahmud. *al-Maqaashid al-Nahwiyyah*. 2010 M. Kairo. *Dār al-Salaam*,.
- Al-Andulisy, Abu Hayyān. *Al-Tadzyīl Wa al-Takmīl Fī Syarh Kitāb al-Tashīl*. Tth. Damaskus. Keshbelia,.
- Al-Ashfahāniy, Abu al-Qasīm bin Muhammad. *Tafsir al-Rāghib al-Ashfahāniy*. 2001 M. Makkah. Jāmi’atu Umm al-Qurrā’,.
- Al-Baghawi, Abu Muhammad al-Husaini bin Mas’ud. *Tafsiir al-Baghawi*. 1999 M. Beirut. *Dār Ihyaa’ al-Turats al-‘Arabi*,.
- Al-Damāminiyy, Muhammad Badduruddin. *Ta’līq al-Farāid ‘Alā Tashīl al-Fawāid*. 1983 M. Ttp,.
- Al-Dzahabi, Muhammad Husain. *al-Tafsiir Wa al-Mufasssirun*,. T.Th. Kairo. *Maktabah Wahbah*,.
- Al-Fauzan, Shalih bin Fauzan. *‘Aqidah al-Tauhid*. 2012 M. Riyadh. *Maktabah Dār al-Minhaj*,.
- Al-Ghalayini, Mushthafa. *Jaami’ al-Durus al-‘Arabiyyah*. 1993 M. Beirut. *al-Maktabah al-‘Ishriyyah*,.
- Al-Husaini, Muhammad bin Muhammad ‘Abdul Razaq. *Tāj al-‘Urūs Min Jawāhir al-Qāmūs*. 2001 M. Kuwait. Al-Turāts al-‘Arabiyy,.
- Al-Istambuli, Isma’il Haqī Bin Muhammad. *Ruuh al-Bayaan*. T.Th. Beirut. *Dār al-Fikr*,.
- Al-Jurjaani, Ali bin Muhammad. *al-Ta’riifaat*. 1983 M. Beirut. *Dār al-Kutub al-‘Ulumiyyah*,.
- Al-Mahalli, Jalaaluddin. Al-Sayuthi, Jalaaluddin. *Tafsiir Jalaalain*. T.Th. Kairo. *Dār al-Hadiits*,.
- Al-Mahalliy, Jalāluddin dan Jalāluddin al-Sayūṭi. *Tafsīr Jalālain*. Tth. Kairo. Dār al-Hadīts,.
- Al-Maliki, Muhammad bin ‘Aalawi. *al-Qawaa’id al-Asaasiyyah Fii ‘Uluum al-Qur’an*. 2020 M. Surabaya. Al-Shafwah,.

- Al-Maliki, Muhammad bin ‘Alawi. *Mafaahim Yajibu an Tushasshah*,. 2020 M. Surabaya. al-Shafwah,.
- Al-Maraghi, Ahmad Bin Mushthafa. *Tafsiir al-Maraghi*. 1946 M. Kairo. *Syirkah Maktabah Wa Mathba’ah Mushthafa al-Baabiy al-Halbiy*,.
- Al-Qathan, Manna Khalil. *Mabaahats Fii ‘Uluum al-Qur’an*. 2000 M. Kairo. *Maktabah Wahbah*,.
- Al-Raazi, Muhammad Bin ‘Umar. *Mafaatiih al-Ghaib*. 1999 M. Beirut. *Dār Ihya’ al-Turaats*,.
- Al-Sa’di, ‘Abdurrahmaan Bin Naashir. *Qawaa’id al-Hisan Fii Tafsiir al-Qur’an*. 1999 M. Riyadh. *Maktabah al-Rasyd*,.
- Al-Sāmmurrā’i, Muhammad Fadhil. *Al-Nahwu al-‘Arabiy Ahkāmun Wa Ma’ānin*. 2014 M. Damaskus. Dār Ibn Katsīr,.
- Al-Saamurraa’i, Muhamamd Fadhil. *al-Sharf al-‘Arabiy*. 2013 M. Beirut. Dār Ibn Katsiir,.
- Al-Sabti, Khalid Bin ‘Utsman. *Qawā’id al-Tafsīr Jam’an Wa Dirāsatan*. 2000 M. Ttp. Daar Ibn ‘Affān,.
- Al-Sayuthi, Jalaluddin. *al-Itqaan Fii ‘Uluum al-Qur’an*. 1974 M. Kairo. *al-Haiyah al-Mishriyyah*,.
- Al-Sya’rawi, Muhammad Mutawalli. *Tafsiir al-Sya’rawi*. Thn. 1997 M. Kairo. *Muthaabi’ Akhbaar al-Yaum*,.
- Al-Sya’rawiy, Muhammad Mutawalli. *Tafsīr al-Sya’rawiy*. 1997 M. Kairo. Muṭābi’ Akhbār al-Yaum,.
- Al-Syaibaani, Mubaarak Bin Muhammad. *al-Badii’ Fii ‘Ilm al-‘Arabiyyah*. 1999 M. Makkah. *Jami’ah Ummul Quraa*,.
- Al-Thabari, Abu Ja’far. *Jāmi’ al-Bayaan Fii Ta’wiil al-Qur’an*. 2000 M. T.Tp. *Muassasas al-Risaalah*,.
- Al-Tūnisy, Muhammad al-Ṭāhir bin ‘Āsyūr. *Al-Tahrīr wa al-Tanwīr*. 1984 M. Tunisia. Al-Dār al-Tūnisiyyah Li al-Nasyr,.
- Al-Zarkasyi, Badruddin Muhammad Bin ‘Abdullah. *al-Burhaan Fii ‘Uluum al-Qur’aan*. 2006 M. Kairo. *Dār al-Hadiits*,.
- Al-Zuhaili, Wahbah. *al-Tafsiir al-Muniir*,. 1997 M. Damaskus. *Dār al-Fikr al-Ma’aashir*,.
- Ari Masyhuri ,Ahmad. “*Tafsīr Sosial Dalam Perspektif al-Qur’an*”. Jurnal Pemikiran Keislaman dan Kemanusiaan. Vol. 2. No. 2. 2018 M,.
- Arip, Ahmad Rifa’i. *Isti’arah Dalam al-Qur’an (Studi Pemikiran Ibnu ‘Aasyuur Tentang Isti’arah Dalam Tafsiir al-Tahriir Wa al-Tanwiir)*. edisi Tesis. Jakarta. Program Pascasarjana Institut PTIQ Jakarta. 2019 M,.
- Bābati, ‘Azizah Fawal. *Al-Mu’jam al-Mufaṣṣal Fi al-Nahwi al-‘Arabiy*. 1992 M. Beirut. Dār al-Kutub al-‘ilmiyyah,.

- Dalimunthe, Derhana Bulan. *“Semantik al-Qur’an (Pendekatan Semantik al-Qur’an Thoshihiko Izutzu)”*. jurnal Potret Pemikiran. Vol. 23. No. 1. 2019 M
- Hakim, Ahmad Husnul. *Kaidah Tafsir Berbasis Terapan*. 2019 M. Depok. Yayasan Elsiq Tabarok Ar-Rahman,.
- Hakim, Ahmad Husnul. *Mutasyabih al-Qur’an: Menyingkap Rahasia Di Balik Tata Letak Yang Berbeda*. 2021 M. Jakarta. Yayasan elsiq Tabarakarrahan,.
- Haris, Abdul. *Teori Dasar Nahwu Dan Sharaf Tingkat Lanjut*. 2017 M. Jember. Al-Bidayah,.
- Hasan, ‘Abbas. *Al-Nahwu al-Wāfi*. 1974 M. Mesir. Dār al-Ma’ārif,.
- J.R Raco. *Metode Penelitian Kualitatif*. 2010 M. Jakarta. PT Gramedia Widiasarana Indonesia,.
- Jamel Boukou. *“Aud al-Damīr Wa Atsaruhu Fī Tafsīr Āyāt al-Ahkām”*. Disertasi pada Universitas al-Jazāir Algeria. 2018,
- Ma’bad, Muhammad Ahmad. *Nafaahaat Min ‘Uluum al-Qur’an*. 1986 M. Madinah. *Maktabah Thayyibah*,.
- Moh. Matsana. *Kajian Semantik Arab Klasik Dan Kontemporer*. 2016 M. Jakarta. Kencana,.
- Muhyiddin Dib, Muhammad Ahmad Qasim. *‘Uluum al-Balaaghah*. 2003 M. Tripoli. *al-Muassasah al-Hadiitsah Li al-Kitaab*,.
- Mujahidin, Anwar. *Hermeneutika al-Qur’an*. 2013 M. Ponorogo. STAIN Po Press,.
- Rasuki. *“ Mengenal Hermeneutical Theory Sebagai Metode Memahami Teks Secara Obyektif”*. Jurnal Kariman. Vol. 9. No. 1. 2021 M
- Rifa’i, Juhdi. *Jama’ Taksīr Dalam Ilmu Nahwu Dan Implementasinya Terhadap Penafsiran al-Qur’an*. edisi Disertasi. Jakarta. Program Pascasarjana Institut PTIQ Jakarta. 2019 M,.
- Saida Geni, Berti Arsyad. *“Kajian Teoritis Struktur Internal Bahasa (Fonologi, Morfologi, Sintaksis, Dan Semantik)”*. ‘Jurnal A Jamiy Bahasa dan Sastra Arab. Vol. 07. No. 1. 2018 M
- Shihab, M. Quraish. *Membumikan al-Qur’an. Fungsi Dan Peran Wahyu Dalam Kehidupan Masyarakat*. 1999 M. Bandung. Mizan,.
- Suhardi. *Pengantar Linguistik Umum*,. 2013 M. Yogyakarta: Ar-Ruzz Media,.
- Umar, Ahmad Mukhtār ‘Abdulhamid. *Mu’jam al-Lughah al-‘Arabiyyah al-Ma’āshirah*. 2008 M. Kairo. ‘Ālim al-Kutub,.
- Umar, Ahmad Mukhtar. *‘Ilmu al-Dilaalah*. 1993 M. Kairo. ‘Aalim al-Kutub,.
- Yusron, M. Agus. *Pendekatan Semantik al-Zamakhshari Dan Ibnu ‘Athiyyah (Perbandingan Penafsiran Ayat-Ayat Kalam)*. edisi Tesis. Jakarta. Program Pascasarjana Institut PTIQ Jakarta. 2015 M,.
- Zakairyya, Ahmad bin Faris. *Mu’jam Maqāyīs al-Lughah*. 1979 M. Kairo. Dār al-Fikr,.



## TENTANG PENULIS

**Muhamad Iqbal Fauji**, lahir di sukabumi, tepatnya di Kp. Nagrak II, Kelurahan Desa Nagrak Sari pada tanggal 26 Januari 2001. Lahir di hari yang mulia, yakni tepat di hari jum'at selepas shalat shubuh. Ibu tercinta bernama Dewi Susanti dan bapak tercinta Dudin Suryadi. Kemudian tidak lupa juga mempunyai seorang kakak perempuan bernama Lusiana Surya Widiani. Lahir dari keluarga yang berlatar belakang melek pendidikan, oleh karenanya masa kecilnya dimulai dengan pendidikan Taman Kanak-Kanak di TK Nurul Hidayah (Tahun 2006-2007). Meskipun masih usia anak kecil, namun sudah diantar untuk pergi mengaji selepas maghrib sampai dengan isya. Oleh karenanya, kemampuan mengaji sudah di dapat ketika usia masih kecil. Sehingga beranjak masuk SD yakni di SDN Bojonggenteng (2007-20013), sudah lancar mengaji. Berbekal ngaji saja rasanya tidak cukup, perlu ada pendalaman dalam ilmu agama, maka kedua orang tua menitipkan kepada guru Muallim Asep, untuk dididik dan diperdalam ilmu dasar-dasar agamanya. Sehingga ketika itu, beberapa kali sudah menyelesaikan pembelajaran kitab *Safinatun Najah*. Melanjutkan pendidikan di jenjang selanjutnya, yakni pendidikan pesantren di Pondok Pesantren Terpadu Darul Amal Jampangkulon. 6 tahun dilalui di sana, melewati jenjang SMP sampai dengan SMA, alhamdulillah mendapatkan banyak ilmu dan manfaat dari sana. Terlebih minat yang sangat mendalam kepada kitab-kitab islami, dan pengajaran ilmu al-Qur'an, melanjutkan pendidikannya di Universitas PTIQ jakarta, dengan mengambil prodi ilmu al-Qur'an dan tafsir. Saat ini penulis, sedang bertempat di masjid Nurul Hidayah Rawamangun. Di sana penulis menjadi imam masjid, sekaligus guru dan pengajar bagi para jamaah di sana.