

Kontribusi Pemikiran Linguistik al-Anbari Terhadap Penafsiran Kosa Kata Kontranimi (*at-Tadhad*)

DOI 10.18196/AIJIS.2018.0088.219-241

MAHYUDIN RITONGA

Fakultas Agama Islam, Universitas Muhammadiyah Sumatera Barat
E_mail: mahyudinritonga@gmail.com

ABSTRACT

This paper describes the contribution of al-Anbari's thought to the interpretation of the verses of the Qur'an. This is inseparable from al-Anbari's expertise not in the field of Qur'anic exegesis (tafsir) but in the field of Arabic language (lughat al-Arab). The main source of this research is the work of al-Anbari entitled "al-Adhdad" while the secondary source is the work of al-Anbari in other fields and the work of others that are related to the research theme. The results showed that al-Anbari as a nuhat of Kufah (Arabic grammar expert from Kufah) had different thoughts from other Kufah scholars both in the fields of syntax and morphology. His thoughts in the problem of syntax and morphology seem to have a significant contribution in providing a new understanding of the verses of the Qur'an, especially the verses in which the words that have at-tadhad meaning are used. The contribution of his thoughts can be understood from his interpretation of the use of letters, idioms, verbs, names of subject, names of object, circumstances, and derivations in the Qur'an.

Keywords: contribution, linguistik, al-Anbari, interpretation al-Qur'an, contranym

ABSTRAK

Tulisan ini ingin menguraikan kontribusi pemikiran al-Anbari dalam penafsiran ayat al-Quran, hal ini tidak terlepas dari keahlian al-Anbari bukan pada bidang tafsir melainkan ahli bahasa. Sumber utama penelitian ini ialah karya al-Anbari yang berjudul "al-Adhdad" sementara sumber sekunder ialah karya al-Anbari pada bidang lain dan karya orang lain yang memiliki kaitan dengan tema penelitian. Hasil penelitian menunjukkan bahwa al-Anbari sebagai ahli nahwu Kufah memiliki pemikiran yang berbeda dengan ulama Kufah lainnya baik dalam bidang nahwu maupun sharaf. Pemikirannya dalam masalah nahwu dan sharaf terlihat memiliki kontribusi yang signifikan dalam memberikan

pemahaman terhadap ayat al-Quran khususnya ayat yang di dalamnya menggunakan kata at-tadhad. Kontribusi pemikirannya dapat dipahami dari penafsirannya terhadap penggunaan huruf, idiom, kata kerja, isim fail, isim maf'ul, zharaf, dan derivasi yang ada dalam al-Quran..

Kata Kunci: *kontribusi, pemikiran al-Anbari, penafsiran al-Qur'an, kontranim*

PENDAHULUAN

Fenomena kebahasaan adalah salah satu aspek terpenting yang harus diketahui oleh seorang interpreter ayat al-Quran, untuk itu para ahli telah sepakat bahwa kemampuan dalam memahami Bahasa Arab beserta segala aspek yang berkaitan dengan ilmu bahasa Arab adalah salah satu syarat mutlak yang mesti dimiliki oleh ahli tafsir.¹ Dalam hal ini Dewi menyatakan bahwa bahasa Arab sarana untuk memahami makna yang terkandung di dalam al-Qur'an. Bahasa Arab pula digunakan sebagai rujukan dalam memahami dan mentafsirkan al-Qur'an.² Pernyataan ini mengindikasikan bahwa pemahaman aspek kebahasaan dengan segala yang berkaitan dengannya adalah awal dari lahirnya interpretasi ayat-ayat al-Quran secara benar.

Permasalahan kebahasaan sebagaimana dimaksud ialah setidaknya mencakup '*Ilmu al-Lughah an-Nazhari al-'Amm (Theoretical linguistics)*' seperti '*Ilmu al-Ashwat (Phonetics)*', '*Ilmu al-Lughah at-Tarikhi (Historical Linguistics)*', '*Ilmu ad-Dalalah (Semantics)*', '*Ilmu an-Nahw (Syntax)*' dan '*Ilmu as-Sharfi (Morfology)*'.³ Aspek linguistik ini akan semakin komprehensif bila dikaitkan dengan '*Ilmu al-Lughah at-Tathbiqi (Applied Linguistics)*', namun dalam kaitannya dengan penafsiran al-Quran pemahaman mufassir terhadap linguistik teoritik yang menjadi tuntutan.

Para mufassir yang dikenal dengan karyanya adalah mereka yang memiliki kemampuan ilmu baik dalam bidang bahasa apalagi hal-hal yang berkaitan dengan ilmu-ilmu al-Quran, baik dari timur tengah, asia tenggara maupun Indonesia. Mengenal dan memahami metode, pendekatan serta arah pemikiran mereka adalah suatu tuntutan dan kebutuhan dalam rangka memahami kandungan al-Qur'an untuk pengembangan keilmuan dan penyebaran ajaran Islam secara keseluruhan.

Urgensi mengetahui dan memahami hal-hal yang berkaitan dengan pemikiran para ahli tafsir serta karya-karya mereka adalah suatu yang tidak dapat dipungkiri, namun tulisan ini akan menganalisis dari sisi yang berbeda, al-Anbari bukanlah seorang mufassir melainkan seorang linguis Arab yang cukup dikenal dengan karya-karyanya dalam bidang bahasa

Arab. Hal ini menarik untuk dianalisis dengan mengaitkannya pada permasalahan penafsiran al-Quran, karena dari sebahagian karyanya yang ditemukan tergambar corak pemikiran linguistiknya mewarnai pendekatan dalam memberikan interpretasi terhadap ayat-ayat al-Quran khususnya dalam masalah kosa kata.

Oleh sebab itu, dalam artikel ini akan diungkapkan: 1) Sekilas tentang biografi al-Anbari, 2) Pemikiran pebahasaan al-Anbari dalam menentukan makna, dan 3) Interpretasi al-Anbari terhadap kosakata kontranimi. Untuk mendapatkan data tentang aspek yang menjadi fokus pembahasan ini penulis menjadikan karya al-Anbari sebagai sumber utama dan karya orang lain yang berkaitan dengan al-Anbari serta pemikirannya sebagai sumber skunder.

PROFIL AL-ANBARI DAN KITAB *AL-ADHDHAD*

Al-Anbari memiliki nama lengkap Muhammad ibn al-Qasim ibn Muhammad ibn Basyar ibn al-Hasan ibn Bayan ibn Samma'ah ibn Farwah ibn Quthn ibn Di'amah al-Anbari, dia diberi gelar Abu Bakr dan lebih dikenal dengan nama al-Anbari. Ayahnya adalah al-Qasim berkebangsaan Anbar.⁴ Dia dilahirkan di Samira pada bulan Mei tahun 849 M. Pada masa kecilnya al-Anbari dibawa ke Baghdad⁵ dan kehidupan masa kecil dilalui di rumah ayahnya yang penuh dengan suasana ilmu pengetahuan, karena ayahnya adalah salah seorang ulama besar yang bermazhab Kufah dalam bidang nahwu. Mazhab Kufah memiliki ciri khas tersendiri dalam kajian nahwu seperti kebebasan dalam menggunakan riwayat.⁶ Lebih fleksibel dalam melakukan analogi. Selain itu, mereka menggunakan istilah yang berbeda dalam beberapa kata kunci nahwu.⁷

Dilihat dari aliran teolog yang dianutnya, al-Anbari diketahui sebagai orang yang bermazhab ahlussunnah dan bermazhab Hanbali dalam masalah fiqih, hal ini dipahami berdasarkan sebuah kisah di mana pada suatu saat al-Anbari ditanya tentang *al-istitsna fi al-iman*, al-Anbari menjawab "kami ber*istisyina* sehingga kami sering mengatakan *نحن مؤمنون إن شاء الله* (*nahnu mu'minun insya Allah* "insya Allah kami orang-orang beriman"). Pada saat itu juga, seorang penanya kembali mengulangi pertanyaan yang sama karena masih meragukan jawabannya, al-Anbari pun menjawab dengan *رضي الله عنه* *hadza madzhabu* *إمامنا أحمد بن حنبل*

imamuna Ahmad bin hanbal radiyallohu 'anhu "ini mazhab imam kita Ahmad bin Hanbal semoga Allah meridhoinya").⁸ Jawaban al-Anbari ini mengisyaratkan keteguhan hatinya dalam mengikuti ahlusunnah dan mazhab Hanbali, dengan tanpa mengulangi jawaban yang sama dan langsung menyebutkan siapa yang menjadi tokoh dan pemimpin mazhabnya adalah sebagai indikasi dia berpegang teguh kepada mazhab tersebut. Adapun dalam masalah nahwu, al-Anbari diketahui sebagai seorang dari tokoh nahwu yang beraliran Kufah. Sebagaimana diungkapkan Abu al-Barakat al-Anbari bahwa al-Anbari adalah salah seorang tokoh terbesar dan terpopuler di antara *nuhat* Kufah.⁹

Popularitas al-Anbari dalam kajian bahasa semakin terlihat dan dirasakan oleh kalangan pemerhati bahasa Arab tatkala hadirnya karya monumentalnya yang berjudul "*al-Adhdad*". Al-Anbari menjelaskan bahwa penulisan buku *al-Adhdad* adalah jawaban untuk permasalahan bahasa yang sangat rumit dalam bahasa Arab, sekaligus penolakan terhadap mereka yang memiliki wawasan yang sempit dalam mengetahui makna. Dia mengatakan "buku ini memuat beberapa kata yang diakui sebagai kontranimi di kalangan Arab". Di antara kata-kata tersebut ada satu kata memiliki dua makna yang saling bertentangan. Keberadaan masalah kontranimi oleh sebahagian ahli *badi'* dianggap sebagai pengurangan fungsi bahasa itu sendiri, padahal itu adalah disebabkan kekurangtahuan mereka dalam penggunaan bahasa secara interaktif.⁹

Yasin¹⁰ mengatakan bahwa buku yang ditulisnya tentang *at-tadhad* mengacu pada buku karya al-Anbari dan memiliki metode berpikir dan tujuan penulisan yang sama, yaitu mencoba untuk menjawab tentang apa yang menyebabkan orang melakukan inovasi sekaligus sebagai jawaban dan bantahan berbagai bentuk kebingungan yang terjadi di kalangan ahli bahasa Arab tentang satu kata yang memiliki dua makna yang berlawanan.

Al-Anbari juga mengatakan sekelompok ahli bahasa telah melakukan pengumpulan kata-kata yang tergolong kepada kontranimi. Di antara mereka ada yang menyusun buku yang diklasifikasikan ke dalam beberapa bagian dan sejumlah kosa kata *at-tadhad*, namun dari sejumlah kitab tentang kontranimi yang ada *Kitab al-Adhdad* karya al-Anbari merupakan buku yang paling komprehensif. Dalam hal ini dapat dilihat bahwa al-Anbari adalah orang yang memiliki semangat tinggi dalam mengkaji kata *at-tadhad*, sehingga terkesan dia berusaha untuk membuatnya sebagai

bagian dari cabang linguistik secara terpisah, sebagaimana usaha yang dilakukan para pendahulunya yang telah menawarkan dan memberikan interpretasi terhadap masalah tersebut.

PEMIKIRAN AL-ANBARI DALAM LINGUISTIK

1. *An-Nahw* (Sintaksis) dan Perubahan Makna

Nahwu dipahami sebagai cabang ilmu bahasa yang mengkaji tentang kaedah-kaedah struktur kalimat yang meliputi kalimat nomina, kalimat verbal dan sebagainya, jabatan komponen kalimat misalnya sebagai subjek, objek, atau yang lainnya. Hassan mengungkapkan melalui jabatan kata dalam sebuah kalimat akan diketahui makna kata.¹¹ Pernyataan ini menunjukkan kuatnya hubungan semantik dengan sintaksis. Salah satu hubungan tersebut ialah dapat dilihat dalam firman Allah *العلماء إنما يخشى الله من عباده* (*innama yakhsyalloha min 'ibadih al-'ulamau* "sesungguhnya yang takut kepada Allah ialah para ulama"). Jabatan lafaz "الله" dalam ayat tersebut adalah objek sementara yang menjadi subjeknya adalah kata "العلماء", dalam artian subjek tidak harus selalu lebih awal posisinya dari pada objeknya. Dari ayat ini terlihat jelas bagaimana hubungan yang erat antara semantik dengan sintaksis, ketika sintaksnya salah maka secara otomatis makna yang dimaksud juga akan berubah.

Al-Anbari adalah salah seorang tokoh nahwu terkemuka dari kalangan Kufah, namun walaupun demikian pemikirannya dalam masalah nahwu tidak sepenuhnya sama seperti ulama Kufah pada umumnya. Dia dikenal sebagai seorang linguis Arab yang menawarkan kajian bahasa pada tataran makna dengan melihat kombinasi antara satu unsur bahasa dengan berbagai aspek linguistik lainnya, baik secara inheren maupun eksteren. Dari tawaran ini kemudian memberikan pemahaman bahwa nahwu yang disosialisasikan oleh al-Anbari tidak bisa dipisahkan dengan masalah *at-tadhad* yang terdapat dalam bahasa.

Para ahli nahwu melakukan *istinbat* nahwu berdasarkan ungkapan-ungkapan Arab (*kalam 'Arab*) yang mereka temukan, dimana mereka berusaha menjelaskan dan menghubungkan antara satu sistem bahasa dengan sistem yang lain sehingga membentuk sebuah sistem yang sempurna (*kalam mufid*).¹² Sinkronisasi antara satu aspek bahasa dengan aspek yang lain merupakan sesuatu yang harus diperhatikan secara benar, karena kesalahan dalam penggunaan struktur akan mempengaruhi

perubahan terhadap makna.

Menurut al-Anbari *i'rab* adalah *يتغير شكل آخره بتغيير موقعه من الجملة من (yataghayyaru syaklu akhirihi bitaghyiri mawqi'ii min al-jumlah* "perubahan baris akhir sebuah kata karenan berubahnya posisi kata tersebut dalam kalimat").¹³ Ibn Jinni juga berpendapat bahwa *i'rab* berfungsi untuk menjelaskan makna-makna dengan menggunakan lafaz.¹⁴ Pernyataan yang sama juga diungkapkan al-Karim bahwa *i'rab* adalah *المعاني المتكافئة الفارق بين (al-fariq bayn al-ma'ani al-mutakafi'ah* "pembeda antara makna-makna yang sama").¹⁵ Beberapa pendapat ini menunjukkan bahwa makna bahasa Arab tidak hanya muncul dari makna leksikologi tetapi keberadaan atau memfungsikan nahwu dengan segala aspeknya juga akan melahirkan makna atau yang biasa disebut dengan makna gramatikal.

Aliran nahwu Kufah dikenal adanya istilah *ash-sharf*, yaitu kehadiran kata kerja kedua setelah subjek melalui perantara huruf *أو، ثم، الفاء، أو* (*waw, tsumma, al-fau, aw*), al-Farra berpendapat bahwa *fi'il* tersebut *dinashabkan* karena *mawqi'nya* sebagai *maf'ul ma'ah*, sementara aliran Basrah berpendapat bahwa *nashabnya fi'il* tersebut adalah karena posisinya sebagai *ma'thuf* kepada *fi'il* yang pertama.¹⁶ Misalnya *وطلوع الشمس جاء محمد (jaa muhammadun wa thulu'a al-Syamsi)*, ulama Basrah berpendapat bahwa kalimat " *طلوع* " dibaca *nashab* karena *ma'thuf* kepada kata kerja sebelumnya, sementara ulama Kufah berpendapat bahwa kalimat tersebut *dinashabkan* karena posisinya sebagai *maf'ul ma'ah*. Al-Anbari berpendapat bahwa dalam kalimat *mashruf* belum boleh berhenti sebelum adanya *al-sharf*.¹⁷ Misalnya dapat dilihat di dalam surah Ali 'Imran: 142 " *ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين (wa lamma ya'lamallohu al-ladzina jahadu minkum wa ya'lama al-shabirin)*, menurutnya makna ayat ini belum dapat dipahami kalau berhenti pada kalimat " *منكم* " karena kalimat " *يعلم* " merupakan *al-sharf* dari makna kalimat sebelumnya.

Al-Anbari juga menyoroti istilah *at-tarjamah wa at-tabyin* (penafsiran dan penjelasan) sebagaimana *badal* (kata ganti) yang dipahami oleh kalangan Basrah.¹⁸ Menurut al-Ashmuni istilah *at-tarjamah wa at-tabyin* digunakan kalangan Kufah¹⁹, sementara Ibn Kaisan sebagaimana dikutip as-Suyuthi mengatakan bahwa orang Kufah terkadang menamainya

dengan *at-takrir* dan sebagian lagi menggunakan istilah *al-itba'*.²⁰ Al-Anbari dalam nahwunya lebih cenderung menggunakan istilah *at-tarjamah* dan *at-takrir*.²¹ Dia menjelaskan bahwa apabila seseorang membaca kata "تنزيل السجدة" (*tanzil al-sajadah*) dengan merafa'kan kata "تنزيل" dan menashabkan kata "السجدة" maka itu berarti rafa'nya kata *tanzil* dikarenakan *hikayah* yang terdapat di awal surah, sementara *nashabnya* kata "السجدة" ialah disebabkan kata itu merupakan *tarjamah* atau penjelasan dari kata "تنزيل" yaitu surah as-sajadah. Dalam contoh lain, al-Anbari menjelaskan surah al-Baqarah: 165, menurutnya membaca kata ترى (*tara*) dengan penggunaan "ta" dan berhenti pada kalimat يرون العذاب (*yarawna al-'adhab*) berarti menunjukkan kalimatnya baru dalam kategori *hasan* atau belum bisa dikatakan kategori *tam*, karena kata "أن" yang kedua dibaca *nashab* disebabkan fungsinya sebagai *takrir* dari "أن" yang pertama. Makna ayat ini menurut al-Anbari adalah يرون العذاب ترى أن القوة لله جميعا (wa law tara al-ladzinazholamu idz yarawna al-'adhab tara anna al-quwwata lillahi jami'a).²²

Selain itu, al-Anbari juga menggunakan istilah *at-tafsir* untuk menyebutkan *tamyiz* yang disebutkan oleh kalangan Bashrah,²³ dia mengatakan bahwa belum dikatakan sebuah *waqf tam* sebelum sampai pada kalimat *tafsir*. Misalnya dalam surah Ali 'Imran: 91 فلن يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهابا (*falayyuqbala min ahadihim mil'ul ardhi dzahaban*), berhenti pada kalimat "الأرض" menurut al-Anbari adalah *qabih*, karena kata "ذهابا" merupakan *tafsir* bagi kalimat sebelumnya.¹⁷ Al-Anbari juga menggunakan istilah *al-nasq* untuk menjelaskan 'athaf, salah satunya dapat dilihat ketika dia menjelaskan kalimat "يخش" dalam ayat وامر يثي'illaha wa rasulahu wa yakhsyalloha wayattaqih), dia menjelaskan bahwa huruf "ya" pada kata "يخش" dibuang karena kata tersebut merupakan *nasq* kepada kalimat yang *jazm* yaitu يطع (*yuthi'i*) yang dijazmkan dengan من (*man*).¹⁷

Pemikiran al-Anbari dalam masalah makna struktural tergambar dari beberapa kritiknya terhadap pemahaman para *nuhath* terhadap posisi

kalimat (*mawqi'*). Al-Anbari¹⁷ mengatakan bahwa kesalahan dalam memahami *i'rab*, *waqf* ataupun *ibtida'* suatu kalimat menyebabkan terjadinya kesalahan dalam memahami makna. Hal ini dipahami dari kritiknya terhadap Abu Hatim yang mengatakan bahwa kata "الكتاب" yang terdapat di dalam surah al-Ra'd: 1 sebagai *na'at*.²⁴ Al-Anbari menegaskan bahwa Abu Hatim telah keliru dalam memahami makna, karena dengan menganggap kata "الكتاب" sebagai *na'at* dari kata "تلك" berarti dia tidak memperhatikan *muthabaqah*, adapun keberadaan *alif* dan *lam* pada kata "الكتاب" adalah suatu keharusan ketika kalimat *isim* tersebut didahului oleh *isim isyarah* seperti هذا، ذلك، تلك (hadza al-rajulu, tilka al-mar'ah). Kesalahan Abu Hatim sendiri berawal dari pemahaman Akhfasy yang mengatakan bahwa kata "ذلك" yang terdapat di dalam al-Quran surah al-Baqarah posisinya sebagai *mubtada'*, dan kalimat "الكتاب" berfungsi sebagai *na'at* dan kalimat لا ريب فيه (la rayba fihi) sebagai *khbar al-mubtada'*.²⁵ Sanggahan al-Anbari di atas menunjukkan bahwa keberadaan *i'rab* dalam sebuah kalimat akan mempengaruhi terhadap makna.

Al-Anbari juga mengatakan terjadi kesalahan di kalangan linguis dan *mufassir* yang menganggap bahwa kata "عوان" dibaca *rafa'* karena *na'at* dari kata "البقرة" seperti pemahaman al-Akhfash.²⁵ Menurut al-Anbari kalau seandainya kata "عوان" berfungsi sebagai *na'at* letaknya harus di awal seperti *innaha baqaratun 'awanum bayna dzalik la faridh wa la bikrun* (innaha baqaratun 'awanum bayna dzalik la faridh wa la bikrun), tetapi ayat al-Quran merupakan sumber utama yang tidak mungkin berubah, tidak mungkin memiliki kesalahan, oleh karena itu pemahaman terhadap maknalah yang mesti ditingkatkan. Al-Anbari memberikan pemahaman terhadap kata "عوان" adalah sebagai *kinayah* dari "فارض" dan "بكر".¹⁷ Pemahaman terhadap posisi kata '*awan* sebagai *kinayah* berpengaruh terhadap makna bahwa yang dimaksud dengan "لا فارض" dan "لا بكر" sudah jelas dengan adanya lafaz *dzalika*.

Aspek lain yang menjadi sorotan al-Anbari dalam nahwu ialah masalah *istifham*, menurutnya tidak ada *istifham* yang dibuang kecuali ada *dalalah* sesudahnya huruf أم. Pernyataan ini berkenaan dengan penolakannya

terhadap penafsiran sebagian ahli terhadap ayat *وَتِلْكَ نِعْمَةٌ تَمُنُّهَا عَلَيَّ* (*wa tilka ni'matun tamunnuha 'ala*) yang mengatakan bahwa kalimat ini menunjukkan *istifham*, seperti penafsiran al-Akhfash²⁵ dan al-Farra²⁶ yang mengungkapkan adanya *hamzah mahdzuf* sebelum *waw* sehingga ayat ini ditafsirkan dengan "أَو تِلْكَ نِعْمَةٌ". Pernyataan di atas menunjukkan bahwa adanya huruf *istifham* yang dibuang dapat diketahui dengan adanya *dalalah* huruf *أ*, apabila huruf *أ* tidak ditemukan maka tidak ada alasan untuk mengatakan adanya huruf *istifham* yang dibuang.

Al-Anbari juga mengatakan tidak mungkin huruf *إِن* yang terdapat dalam al-Quran surah al-A'la: 9 ditafsirkan dengan *إِن*, *قَدْ* dapat dimaknai dengan *قَدْ* kalau kalimat tersebut dimasuki huruf *ل* atau *أَلَا*, misalnya *إِن قَامَ لِعَبْدِ اللَّهِ، أَلَا إِن قَامَ عَبْدُ اللَّهِ* (*inna qama li 'abdillah, ala inna qama 'abdullah*).¹⁷ Sementara para ulama tafsir memahami bahwa makna *إِن* dalam ayat *فَذَكِّرْ إِن نَّفَعَتِ الذِّكْرَ* (*fadzakkir inna fa'at al-dzikra*) adalah *قَدْ*, seperti penafsiran al-Muradi yang mengatakan bahwa makna *إِن* dalam ayat ini adalah *قَدْ*.²⁷ Al-Anbari mengatakan tidak ada *dalalah* yang menunjukkan bahwa makna *أَلَا* dalam ayat tersebut *قَدْ*, makna yang tepat untuk ayat ini adalah *syarth* dan *ta'wil*,¹⁷ jadi ayat tersebut dapat dipahami dengan *فَذَكِّرْ إِن نَّفَعَهُم تَذَكِيرًا* (*fadzakkir inna nafa'ahum tadzikrak*), dia mengatakan bahwa seolah-olah ayat tersebut menunjukkan perintah yang dikhususkan kepada Nabi agar selalu memberikan peringatan dan selalu mengajari umat manusia.

Beberapa data di atas menunjukkan sintaksis yang terdapat dalam sebuah kalimat merubah makna kata, perubahan tersebut bahkan sampai kepada makna yang bertentangan dengan makna dasar masing-masing kata tersebut. Hal ini menunjukkan bahwa al-Anbari dalam teori linguistiknya senantiasa mengaitkan tata bahasa dengan makna yang akan muncul berdasarkan *mawqi'* sebuah kata. Artinya, nahwu yang ditawarkan al-Anbari adalah berkaitan struktur dan makna. Di mana melalui struktur tersebut dapat dipahami makna sebuah ungkapan, melalui struktur pula sebuah kalimat dapat digunakan untuk makna yang lain dengan merubah pola atau susunan dengan sendirinya akan mengalami perubahan makna.

2. *As-Sharf* (Morfologis) dan Perubahan Makna

Al-Anbari mencatat bahwa asal semua kata di dalam bahasa Arab baik *isim* maupun *fi'il* terdiri dari tiga huruf, yaitu setimbangan dengan *فعل* (*fa fi'il*, *'ain fi'il*, dan *lam fi'il*), seandainya dalam sebuah kata lebih dari tiga huruf, maka hal itu adalah tambahan bukan asli, contohnya *أفرغ، أكرم* kalimat ini merupakan timbangan dari *أفعل*, huruf hamzah dalam kalimat ini adalah tambahan.¹⁷ Pendapat ini berbeda dengan linguist Arab lainnya seperti Jabal yang mengatakan bahwa hamzah yang terdapat dalam kata *أفعل اكرم، اكرم* adalah asli.²⁸

Bentuk-bentuk proses morfologis dan perubahan makna yang terjadi di dalam bahasa Arab cukup banyak timbangannya, mulai dari *tsulatsi al-mujarrad*, *tsulatsi mazid*, adakalanya *bi harfin*, *bi harfayn* dan *bi tsalatsah al-ahruf*, *ruba'i mujarrad*, *khumasi*, *sudasi* sampai kepada *i'lal*, *ibdal*, *qalb*, semua ini merupakan pokok bahasan yang dikaji di dalam *sharaf*. Namun yang paling penting dalam kaitannya dengan kajian semantik adalah makna-makna yang dilahirkan dari proses morfologis tersebut. Pada dasarnya ada beberapa kata dan makna yang dapat dibentuk dari sebuah kata, seperti *fa'il*, *maf'ul*, *lazim* menjadi *muta'addi*, *musyabahah*, *shairurah*, *musyarakah*, *ta'ridh*, *taktsir*, *muthawa'ah*, *isytirak*, *mubalaghah*, *takalluf*, *al-thalab*, *al-tahawwul wa al-tasyabbuh*, dan lain-lain.

Kalimat yang *sewazan* dengan *نَصْر - يَنْصُرُ* baik *fi'il shahih*, *fi'il mudha'af* seperti *قال - يقول* dan *قال - يسد - يسد*, maupun *ajwaf* dan *manqush* seperti *قال - يقول* dan *قال - يطول*, pada umumnya menunjukkan kepada makna *al-fawqiyah*, *al-tijariyyah*, *al-wuqu'*. Adapun kata yang *sewazan* dengan *ضرب - يضرب*, baik yang *mudha'af* seperti *خف - يخف*, maupun *mahmuz* seperti *أسر - يأسر* menggambarkan bahwa peristiwa terjadi pada pelakunya. Kata yang setimbangan dengan *فتح - يفتح* pada umumnya untuk makna *al-taqallub* dan *insiraj*, kata yang *sewazan* dengan *فعل - يفعل* pada umumnya untuk makna *taghyir*, kata yang *sewazan* dengan *حسُن - يحسُن* pada umumnya digunakan untuk menunjukkan *al-ghara'iz*, *al-thabai'*, *awshaf* dan *al-khishal*. Sementara kata yang sepola dengan *حسب - يحسب*

menunjukkan *taqsim*.²⁹

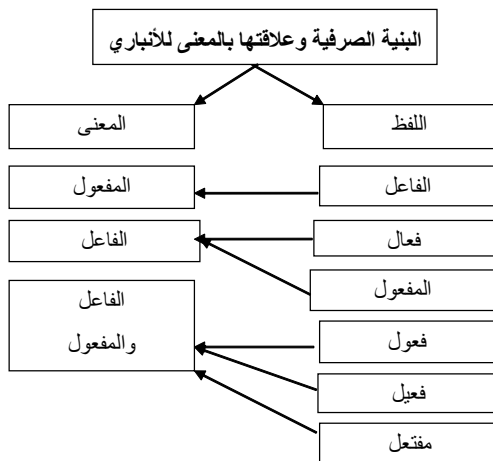
Adapun kata-kata yang *sewazan* dengan *ruba'i*, maknanya adalah: 1) menunjukkan masuknya kepada sebuah tempat dan dapatnya waktu, misalnya kata *يَمِن* ketika ditambahkan hamzah di awal menjadi *أَيْمِن* “masuk ke Yaman”, dan kata *صَبِح* ditambah hamzah di awal menjadi *أَصْبَح* maknanya pun menunjukkan waktu, 2) *as-salbi*, contohnya kata *أَحْمَدُ* *ترِب* (*tariba ahmad* “si Ahmad fakir”), dengan menambah hamzah di awal menjadi *أَحْمَدُ* *أَتْرِب* (*atraba ahmad*) maknanyapun berubah dari fakir menjadi kaya, 3) *al-ta'rid*, misalnya kata *أَقْتَلْتَهُ*, 4) *tasyhib li al-fi'l*, misalnya kata *أَثْمَر* pada kalimat *أَثْمَرُ الْبِسَانِ*, 5) *ta'diyah*, 6) *katsirah*,³⁰ 7) *ad-du'a* seperti *أَسْقَيْتَهُ* dengan makna *دَعَوْتُ لَهُ بِالسَّقِيَا* (*da'awtu lahu bi al-suqya*).³¹ Apabila *ruba'i*nya dengan penambahan *'ain fi'il* maka maknanya adalah 1) *taksir* seperti *طَوَّفَ*, 2) *ta'diyah*, seperti *فَهَّمَ*, *فَرَّحَ*, 3) *shara shabihan*, seperti *جَجَّرَ الطَّيْنَ*, 4) *ikhtishar al-hikayah*, seperti *كَبَّرَ*, 5) *al-musyarakah*, 6) *al-mutataba'ah*, 7) *li al-fi'il* seperti *جَاوَزَ*, *هَاجَرَ*, *سَافَرَ*.³² Khusus kata-kata yang *mulhaq bi ar-ruba'i* menurut ar-Rajihi setidaknya ada empat makna yang dimaksudnya, yaitu 1) *al-musyabahah* seperti kata *عَلِمَ* dalam kalimat *جَاوَزَ سَافِرًا، هَاجَرَ،* 2) kata tersebut serapan dari bahasa lain, seperti *تَلِفُونَ*, 3) *al-shayrurah*, seperti kata *لَبْنَانِيَا* dan 4) *an-naht*, baik dari dua kata atau lebih, contohnya *بَسْمَلٌ، عِبْقَسِي* dan *جَعْفَلٌ، حَوْقَلٌ*.³ Sejumlah kata-kata di atas merupakan kata yang *sewazan* dengan *فَعْلَى* dan *فِعْلَى*.

Untuk menemukan makna perubahan makna yang disebabkan oleh proses morfologi sebagaimana ditawarkan oleh al-Anbari ialah dengan melihat sebuah bentuk kata (*sighah*) pada beberapa teks, karena sebuah bentuk kata terkadang tidak dapat dipahami sesuai dengan *shighah*nya. Dengan kata lain, *isim fa'il* dapat bermakna *isim maf'ul*, *isim maf'ul* bermakna *isim az-zaman*, *isim al-makan*, *al-mashdar al-mimi*, dan lain-lain. Misalnya kata *مَجْتَمَعُ الطَّلَبَةِ حَاشِدٌ* yang *shighah*nya *isim maf'ul*, *مَجْتَمَعُ الطَّلَبَةِ حَاشِدٌ* (*mujtami'u ath-thalabati hasyidun*), *مَجْتَمَعُ الطَّلَبَةِ عَصْرًا* (*mujtami'u ath-*

thalabati 'ashran) dan *مجتمع الطلبة اليوم في باحة الجامعة (mujtami'u ath-thalabati fi bahat al-jami'ah)*. Dari ketiga contoh ini dapat dilihat bagaimana *shighahisim maf'ul* tidak selalu bermakna *isim maf'ul*. Pada contoh pertama kata *مجتمع* bermakna sebagai *mashdar*, dan pada contoh yang kedua *مجتمع* diartikan dengan *zaman*, sementara pada contoh yang ketiga kata *مجتمع* yang berbentuk *isim maf'ul* dimaknai dengan tempat. Perubahan makna *مجتمع* seperti yang terdapat pada ketiga contoh di atas tidak dapat dipisahkan dari kalimat sesudahnya.

Perubahan makna bentuk kata kebentuk (*shighah*) lain sering terjadi dalam bahasa Arab, al-Tsa'alabi mencontohkan kata *مالك* dengan *shighah isim fa'il*, tapi dalam ungkapan *الله مالك كل شئى (Allahu malik kulli syai')* kata *مالك* tidak dimaknai dengan *isim fa'il* melainkan *shifat musyabbah*, begitu juga dengan kata *وجد*,³³ kata ini dengan segala bentuknya memiliki makna yang berbeda sesuai dengan pembicaraan. Al-Anbari mengatakan bahwa, penggunaan suatu bentuk dengan makna yang lain pada dasarnya digunakan untuk kata yang mengandung makna unsur pujian (*al-madh*) dan penghinaan (*adz-dzamm*).¹⁷ Penggunaan suatu *shighah* untuk makna yang lain banyak ditemukan di dalam al-Quran.¹ Untuk lebih jelasnya perubahan makna dalam tataran morfologis menurut al-Anbari dapat dilihat dalam tabel berikut:

Tabel: Tataran Makna dalam Sharaf



Dari tabel di atas dapat dipahami bahwa penggunaan *shighah isim fa'il* untuk makna *maf'ul*, misalnya penggunaan kata آمن dalam al-Quran surah al-'Ankabut ayat 67, kata داحضة dalam QS: asy-Syura ayat 16, penggunaan kata دافق dalam QS: ath-Thariq ayat 6, راضية dalam QS: al-Haqqah ayat 21, kata ساحل dalam QS: Thaha ayat 39, kata عاصم dalam QS: Hud ayat 43, dan penggunaan kata مبصرة dalam QS al-Isra ayat 12. Beberapa lafaz ini adalah merupakan *shighah isim fa'il*, tetapi maknanya *isim maf'ul*.

Di samping itu, terkadang lafaz *maf'ul* dengan makna *isim fa'il*, misalnya kata مستور, lafaz dengan *wazan* فعول dipahami dengan *isim fa'il* dan *isim maf'ul*, seperti kata ركوب، لبوس، penggunaan lafaz berupa *wazan* dari فاعيل dengan makna *fa'il* dan *maf'ul*, seperti kata هضيم، صريخ، سميع، ربيبة، تواب، تبيع، أمين، ولي. Begitu juga dengan penggunaan lafaz مراتب dengan makna *fa'il*, lafaz مضطر dengan makna *isim fa'il* dan *isim maf'ul*.

Pemahaman terhadap makna yang ditunjuk dari bentuk kata seperti yang dijelaskan di atas harus memperhatikan berbagai aspek yang terdapat di dalam kalimat. Dengan kata lain, seorang yang ingin mengetahui makna melalui tataran morfologis tidak cukup hanya memahami *wazan-wazan* dalam ilmu sharaf, tetapi yang lebih penting dari itu adalah pemahaman secara totalitas berbagai aspek yang berkaitan dengan penggunaan kata tersebut pada sebuah kalimat.

Interpretasi al-Anbari terhadap Kosa Kata Kontranim dalam al-Quran

Kontranimi (*al-tadhad*) merupakan fenomena yang terdapat dalam bahasa, yakni sebuah kata yang dapat memiliki beberapa makna.³⁴ Defenisi ini berbeda dengan pengertian antonim yang dipahami ahli kontemporer,³⁵ yaitu dua kata yang berbeda memiliki dua makna yang berlawanan, seperti kata *qashir* (pendek) antonimnya *thawil* (panjang) dan kata *jamil* (cantik) antonimnya *qabih* (jelek).³⁶

Leederer menyatakan fenomena *al-tadhad* ini dengan istilah *contranym*, menurutnya fenomena kebahasaan ini memiliki sebutan yang berbeda

pada setiap bahasa. Di dalam bahasa Arab disebut *al-tadhad*, sementara pada bahasa Yunani disebut dengan istilah *enantiosis*, *enantiodromia* dan *enantiosemy*. Di dalam bahasa Jerman disebut *gegensinn*, sementara pada bahasa Ibrani disebut dengan *i'shon hefech*.³⁷

Di antara linguis Arab klasik yang telah mengadakan kajian terhadap masalah *al-tadhad* adalah Outhrub (w. 206 H), al-Ashma'i (w. 216 H), al-Sijistani (w. 255 H). Adapun al-Anbari memiliki ketertarikan untuk melakukan kajian terhadap *al-tadhad* tidak terlepas dari munculnya perdebatan di antara linguis Arab setelah Outhrub, al-Ashma'i dan al-Sijistani terhadap fenomena *al-tadhad* dan *al-taraduf*. Pernyataan ini dipahami dari ungkapan al-Anbari yang mengatakan penolakan terhadap masalah *al-tadhad* ialah disebabkan kedangkalan pemahaman makna bahasa dan kaitannya dengan aspek ilmu bahasa dan konteks di luar bahasa.²²

Pemikiran al-Anbari dalam bidang linguistik tampaknya memberikan implikasi perbedaan penafsirannya terhadap ayat al-Quran khususnya beberapa ayat yang di dalamnya menggunakan kosa kata *at-tadhad*, sejumlah kosa kata yang digolongkan al-Anbari sebagai bagian dari *at-tadhad* dan penggunaannya di dalam al-Quran tidak semuanya diungkapkan dalam pembahasan ini, penulis mengungkapkan beberapa *at-tadhad* yang mewakili: a. Huruf, b. Idiomatik, c. *Zharaf*, d. *Fi'il* dan e. derivation.

1. Kontranimi pada huruf

Di antara huruf yang digolongkan al-Anbari sebagai bagian dari *at-tadhad* ialah huruf *in* (in), menurutnya *in* dapat digunakan untuk makna *nafi* dan *tawkid*.⁹ Sementara al-Farra berpendapat bahwa *in* digunakan untuk makna *tawkid* ketika disertai oleh huruf *lam* (lam) atau *ala* (ala),²⁶ misalnya *in qam l'abid Allah* dan *in qam 'abid Allah* (ala inna qama 'abdallah). Huruf *in* pada kedua contoh ini diartikan dengan "sungguh". Al-Akhfasy mengatakan bahwa makna *in* yang terdapat di dalam al-Quran maknanya tidak keluar dari empat kemungkinan, yaitu:³⁸ 1) *nafi*, 2) *syarhiyyah*, 3) *tawkid*, dan 4) *za'idah*. Huruf *in* dengan makna *nafi* bisa terjadi apabila huruf tersebut berada pada *fi'il* seperti pada surah at-Taubah: 107 *in aradna illa al-husna* (in aradna illa al-husna), atau ketikamasuk kepada kalimat *jumlah ismiyyah*, misalnya surah al-Mulk: 20 *in il kafiluruna illa fi ghurur* (in il kafiluruna illa fi ghurur). Dipahami dengan *syarhiyyah* ialah ketika pola kalimatnya membutuhkan jawab syarat, seperti yang terdapat di dalam surah al-Anfal: 38

إن ينتهوا يغفر لهم (*in yantahu yaghfirlahum*), pada ayat ini terlihat bahwa kalimat يغفر merupakan jawab syarat dari kalimat sebelumnya.

Makna *tawkid* lahir dari huruf *in* ialah ketika masuk kepada *jumlah ismiyyah* dan posisinya beramal sebagaimana layaknya amal *inna*, misalnya QS Hud: 111 وإنا كلاً لما ليوفينهم ربك أعمالهم (*wa inna kulla lamma layuwaffiyannahum rabbuka a'malahum*), pada ayat ini dapat dilihat bahwa إن (*in*) beramal sebagaimana layaknya *inna*, di mana kata كلاً merupakan *isimnya* dan huruf *ma* sebagai *khatabnya*. Di samping posisinya dapat beramal sebagaimana layaknya *inna*, penggunaan إن dengan makna *tawkid* juga terkadang ditemukan pada kalimat yang tidak ada pengaruh dari *in* tersebut, misalnya dapat dilihat pada surah az-Zukhruf: 35 وإن كل ذلك لما متاع الحياة الدنيا (*wa in kullu dzalik lamma mata'u al-hayat al-dunya*), di dalam ayat ini dapat dilihat bahwa huruf *in* bermakna *inna* namun tidak beramal sebagaimana layaknya *inna*.

Selain huruf *in* yang dijelaskan di atas, al-Anbari²² juga menggolongkan huruf لا sebagai bagian dari *at-tadhad*, huruf لا adakalanya digunakan untuk makna *nafi*, *nahi* dan *itsbat*.¹⁷ Huruf لا dengan makna *nafi* dan *nahi* merupakan asli sebagaimana pendapat ahli bahasa dan para mufassir. Perbedaan pemikiran al-Anbari dengan ahli lainnya terlihat ketika dia memberikan interpretasi terhadap huruf لا dengan *itsbat*. Al-Anbari dalam hal ini memberikan interpretasi terhadap لا yang terdapat dalam QS al-Anbiya: 95 وحرام على قرية أهلكتها أنهم لا يرجعون (*wa haram 'ala qaryatin ahlaknaha annahum la yarji'un*). Berkaitan dengan pemikiran al-Anbari ini dapat dipahami bahwa makna *itsbat* yang dimaksud al-Anbari ialah sebagai penafsiran terhadap ayat tersebut secara keseluruhan bukan *itsbat* sebagai makna dari huruf لا secara tersendiri.

2. Idiomatik

Dari sejumlah lafaz yang disebutkan al-Anbari sebagai bagian dari kata yang memiliki dua makna yang bertentangan ialah disebabkan oleh idiomatik. Di antara kata yang bermakna kontranimi dalam bentuk idiom ialah kata راع. Pendapat al-Anbari tidak berbeda dengan al-Sijistani yang

mengatakan bahwa kata رَاغ adakalanya bermakna datang dan pergi.²⁴ Di dalam al-Quran banyak ditemukan penggunaan lafaz رَاغ. Misalnya di dalam QS ash-Shaffat: 91 dan 93, pada ayat 91 Allah berfirman فِرَاغٌ إِلَىٰ آلِهِمْ فَقَالَ أَلَا تَأْكُلُونَ (*faragha ila alihatihim faqala ala ta'kulun*). Sementara pada ayat 93 فِرَاغٌ عَلَيْهِمْ ضَرْبًا بِالْيَمِينِ (*faragha 'alayhim dharban bilyamin*), kata رَاغ yang terdapat pada ayat pertama adalah bermakna ذهب, makna kata رَاغ dalam ayat ini tampaknya sama dengan yang terdapat di dalam surah adz-Dzariyat: 26 yaitu فِرَاغٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ فَجَاءَ بِعِجْلٍ سَمِينٍ (*faragha ila ahlihi fajaa bi 'ijlin samin* "dia pergi kepada istrinya dengan bersembunyi, lalu dia membawa daging sapi yang gemuk").

Makna kata رَاغ pada kedua ayat di atas tampaknya berbeda dengan makna yang terdapat di dalam surah ash-Shaffat: 93 yang ditafsirkan dengan "datang" أَقْبَلَ.²⁸ Maksudnya adalah Ibrahim mendatangi berhala-berhala dan dia memukul berhala tersebut dengan tangan kanannya. Dari pandangan di atas dapat dipahami bahwa keberadaan *tadhad* pada kata رَاغ erat kaitannya dengan penggunaan huruf *jarr*, apabila setelah kata رَاغ terdapat huruf إِلَىٰ kata tersebut diartikan dengan "pergi", sebaliknya apabila sesudah kata رَاغ terdapat huruf عَلَىٰ *jarr* maka kata tersebut dipahami dengan makna "datang"

3. Keberadaan *at-tadhad* pada *fi'il*

Al-Anbari dan sebahagian ahli bahasa mengatakan bahwa kata اشْتَرَى termasuk sebagai salah satu kata yang bermakna kontranimi, karena kata tersebut terkadang dapat dimaknai dengan membeli dalam artian menebus sesuatu dengan harga tertentu, dan pada beberapa ungkapan kata tersebut digunakan juga untuk makna menjual, dalam artian sesuatu itu diberikan kepada orang lain ketika telah ditebus atau dibayar dengan harga tertentu.

Di antara linguis yang memiliki pandangan sedemikian rupa ialah salah satu al-Sijistani. Dia berpendapat bahwa kata اشْتَرَى dan اشْتَرَى sama-sama digunakan baik untuk makna البيع maupun untuk الاِشْتِرَاء.²⁴ Kata اشْتَرَى dan derivasinya banyak ditemukan di dalam al-Quran, kesemua kata tersebut secara umum dapat diartikan dalam dua makna yang bertentangan, yaitu menjual dan membeli, pemahaman terhadap kedua makna tersebut tergantung pada *dalalah* serta *siyaq* yang digunakan di dalam sebuah

kalimat. Diartikan dengan البيع setidaknya ada empat kali yakni QS al-Baqarah: 102, 207, QS an-Nisa: 74, dan QS: Yusuf: 20. Pada ayat-ayat ini kata شري dan derivasinya diartikan dengan menjual berdasarkan pemahaman terhadap *dalalah* dan *siyaq* kalimatnya.

Berkaitan dengan kata *isyara* yang terdapat di dalam al-Quran, terlihat bahwa dia memberikan interpretasi kepada ayat yang menggunakan kata tersebut dengan melihat *dalalah* yang terdapat dalam setiap kalimat. Misalnya lafaz اشتروا yang terdapat di dalam QS al-Baqarah: 16 dapat diinterpretasikan dengan menjual, karena adanya kata ربح sesudahnya, sementara keberuntungan identik dengan perdagangan.

4. Zharaf

Menurut al-Anbari kata وراء adakalanya dapat diartikan dengan خلف sebagaimana yang terdapat di dalam QS Hud: 71 إسحاق يعقوب وامرأته قائمة فضحقت فبشرناها بإسحاق (*wamraatuhu qaimat fadhahaqat fabasysyarnaha bi ishaq wa min wara'i ishaq ya'qub*), pada ayat ini kata *wara'a* diartikan dengan *khalfa* ialah karena Ishak merupakan ayah dari Ya'qub. Adapun kata وراء yang bermakna أمام ialah seperti yang terdapat di dalam QS al-Kahf: 79. Kata *wara'a* diartikan dengan *amama* pada ayat tersebut karena adanya raja yang merusak kapal tersebut memang berada di depan. Contoh lain dapat dilihat pada ayat-ayat tentang azab yang menggunakan kata *wara'a*, seperti ومن ورائه عذاب غليظ (*wamin wara'ih 'adzabun ghalidzun*), kata *wara'a* dalam ayat ini tidak dapat diartikan dengan *khalfa* karena hal ini merupakan peringatan terhadap balasan yang mereka terima di hari mendatang, untuk itu arti yang tepat terhadap kata *wara'a* yang diiringi dengan lafaz azab ialah بين يديه (*bayna yadayh*) atau di depan.

Selain kata *wara'a*, al-Anbari juga mengungkapkan bahwa kata فوق merupakan salah satu dari kata yang memiliki dua makna yang saling bertentangan.¹⁷ Di mana pada konteks tertentu lafaz tersebut dapat diartikan dengan lebih besar (الأعظم) dan lebih hina (دون). Outhrub juga memandang bahwa kata *fawq* merupakan salah satu dari kata *tadhad*,

dia mengartikan kata tersebut dengan yang lebih tinggi (الأرفع) dan yang lebih rendah (الأدوان), akan tetapi dia berbeda dalam memposisikan makna kata tersebut, kata *fawq* akan bermakna *al-adwan* jika diikuti oleh kata sifat, seperti *إنه لقليل فوق القليل* (*innahu laqalil fawqa qalil*), dan kata *fawq* bisa bermakna *al-arfa'* jika diikuti oleh kata benda seperti *هذه نملة وفوق النملة* (*hadzih namlah wa fawq al-namlah*).

Sebagaimana pendapat ahli bahasa di atas juga diakui oleh tokoh tafsir, salah satunya adalah al-Thabari yang mengatakan bahwa kata *fawq* merupakan salah satu kata yang memiliki dua makna yang saling berlawanan, yang pertama adalah di atas (besar) dari nyamuk yaitu lalat, dan makna yang lain adalah bawah (kecil) dari nyamuk yaitu bisa berarti molekul.³⁹ Ibn Katsir⁴⁰ juga mengatakan bahwa kata *فما فوقها* (*fama fawqaha*) memiliki dua makna yang berlawanan, yang pertama bermakna lebih hina yang diartikan dengan kecil (*shaghir*) yang kedua diartikan dengan *akbar minha* yaitu lebih besar seperti lalat.

5. Derivasi

Al-Anbari juga menyoroiti masalah bentuk kata yang tidak dapat diterjemahkan sesuai dengan *shighatnya* melainkan harus diterjemahkan dengan makna bentuk lain, seperti *fa'il* yang harus diterjemahkan dengan *maf'ul* atau sebaliknya. Penggunaan kata dengan bentuk seperti ini banyak ditemukan di dalam al-Quran seperti lafaz *alim*, *tabi'*, *hadhim* dan *sami'*. Misalnya kata *alim* terdapat di dalam QS al-Baqarah: 10 *ولهم عذاب أليم* (*wa lahum 'adzabun alimun*), kata *tabi'* misalnya dapat dilihat pada QS al-Isra: 69 *ثم لا تجدوا لكم علينا به تبيعا*, makna kata *tabi'* dalam ayat ini adalah *fa'il*. Sementara penggunaan kata *hadhim* ialah dapat dilihat pada QS asy-Syu'ara: 148 *وزروع ونخل طلعتها هضيم*, kata *hadhim* dalam ayat ini juga bermakna *fa'il*, penggunaan kata *sami'* sendiri banyak ditemukan di dalam al-Quran, salah satunya ialah pada surah al-Baqarah: 227 *إن الله سميع عليم*, kata *sami'* pada ayat tersebut ialah bermakna *fa'il*. Keberadaan makna kontramini pada beberapa contoh di atas menurut al-Anbari ialah terdapat pada pengalihan makna dari sebuah bentuk kata menjadi makna bentuk lainnya.

Satu kata memiliki dua atau tiga makna bahkan memiliki arti kontradiksi

sebagaimana pandangan al-Anbari adalah fenomena lumrah dalam bahasa. Menurut Bloomfield makna satu kata bisa beragam, jika situasi dan kondisinya menghendaki demikian, begitu juga satu kata digunakan pada daerah yang berbeda menentukan makna kata itu sendiri.⁴¹ Stern juga mengungkapkan dalam proses menyusun dan memahami pesan lewat kode kebahasaan, unsur kejiwaan seperti kesadaran batin, pikiran, asosiasi, maupun pengalaman merupakan hal yang tidak dapat diabaikan.⁴² Karena semua unsur ini dapat membentuk makna sebuah lafaz atau kata, maka untuk mendapatkan pemahaman yang utuh terhadap teks seseorang tidak dapat melepaskan diri dari berbagai aspek di luar teks.

PENUTUP

Dari uraian di atas dapat dilihat bahwa pemikiran al-Anbari dalam bidang linguistik khususnya pada aspek nahwu dan sharaf menjadi dasar dalam mengungkap makna yang terdapat dalam kalimat. Dalam artian pola kalimat dan bentuk kata menurut al-Anbari sebagai representasi dari makna sebuah kata. Menurut al-Anbari setiap aturan yang terdapat dalam sintaksis bahasa Arab adalah sebagai wujud dari makna yang dikandung sebuah kalimat. Begitu juga di dalam aspek morfologis, al-Anbari berpendapat bahwa setiap bentuk derivasi memiliki makna khusus, namun terkadang penggunaan sebuah bentuk kata untuk makna lain sering ditemukan di dalam al-Quran.

Pemikiran linguistik al-Anbari sebagaimana diungkapkan di atas menunjukkan dia berpandangan bahwa makna bahasa Arab muncul dari tanda-tanda kebahasaan dan tidak cukup hanya memaknai secara leksikal saja. Hal ini memberikan kontribusi yang cukup besar terhadap penafsiran ayat-ayat al-Quran khususnya ayat al-Quran yang menggunakan kosa kata yang tergolong kepada kontranimi. Kontribusi pemikiran linguistiknya terhadap penafsiran ayat al-Quran ialah terlihat pada konsistensi dan kompleksitas perhatiannya dalam mengungkap makna, yaitu Selain melihat makna secara leksikal al-Anbari juga mempertimbangkan makna gramatikal, derivasi kata dan konteks di luar bahasa, pertimbangan terhadap konteks kebahasaan dan Konteks di luar bahasa inilah yang mengilhami seorang interpreter mendapatkan pemahaman adanya makna kontramini.

ENDNOTES

- 1 J. Al-Subhani, "Al-Manahij at-Tafsiriyyah." Dar al-Fikr, Beirut, p. 58, 1998.
- 2 I. S. Dewi, "Bahasa Arab dan Urgensinya dalam Memahami Al-Qur'an," *Kontemplasi*, vol. 4, no. 1, pp. 39–50, 2016.
- 3 A. A. W. Wafi, "Ilmu al-Lughah." Dar al-Tsaqafah, Beirut, pp. 186–187, 2004.
- 4 A. B. A. ibn 'Ali al-K. al-Baghdadi, *Tarikh Baghdad*. Kairo: As-Sa'adah, 2008.
- 5 Y. al-H. al-Rumi, "Mu'jam al-Udaba'." Dar al-Gharb al-Islamy, Beirut, p. 318, 1993.
- 6 F. Abbas, "Mashadir al-Dirasah bayn al-Bashriyin wa al-Kufiyyin," *Majallah al-Lughah wa al-Ittishal*, vol. 12, no. 20, pp. 11–27, 2017.
- 7 M. Kantawi, "al-Sima' Bayn al-Bashriyin wa al-Kufiyyin: Muqarabah fi al-Manhaj," *Majallah "Muntadi al-Ustadz"*, vol. 11, no. 2, pp. 139–158, 2011.
- 8 H. S. H. S. Ad-Damin, "Ibn al-Anbari Abu Bakr Muhammad ibn al-Qasim (w. 328 H) Siratuhu wa Mu'allifatuh." Dar al-Basya'ir, Damaskus, p. 24, 2006.
- 9 A. B. M. ibn al-Q. ibn B. Al-Anbari, *Kitab al-Addad*. Kuwait: Maktabah al-'Ashriyyah, 1960.
- 10 M. H. 'ali Yasin, "al-Adhdhad fi al-Lughah al-'Arabiyah." Dar al-Tsaqafah, Baghdad, p. 3, 1997.
- 11 T. Hassan, "Al-Ushul: Dirasah Efistimulujiyah li al-Fikr al-Lughawi 'Ind al-'Arab." al-Hay'ah al-Mishriyah al-'Ammah li al-Kitab, Kairo, p. 325, 1979.
- 12 M. Ilyas, "al-Qiyas fi al-Nahw." Dar al-Fikr, Beirut, p. 102, 1996.
- 13 A. B. M. ibn al-Q. ibn B. Al-Anbari, "Syarh al-Qasha'id as-Sab'i ath-Thiwal al-Jahiliyat." Dar al-Ma'arif, Kairo, p. 103, 1982.
- 14 A. al-F. 'Utsman Ibn Jinni, "al-Khashaish." al-Hay'ah al-Mishriyah al-'Ammah li al-Kitab, Kairo, p. 35, 1983.
- 15 A. A. J. Al-Karim, "al-Ma'na wa al-Nahw." Maktabah al-Adab, Kairo, p. 35, 2002.
- 16 S. Dhaif, *al-Madaris al-Nahwiyyah*, 6th ed. Kairo: al-Halibi, 1972.
- 17 A. B. M. ibn al-Q. ibn B. Al-Anbari, "al-Adhdhad." *Majma' al-Lughah al-'Arabiyyah*, Damaskus, p. 35, 1971.
- 18 A. al-Q. Mahmud bin 'Umar, "al-Muhajah bi al-Masail al-Nahwiyyah." Maktabah As'ad, Baghdad, p. 78, 1973.
- 19 al-Asymuni, "Syarh Alfiah Ibn Malik." Dar al-Fikr, Kairo, p. 98, 1974.
- 20 'Abdurrahman ibn Abu Bakr Jalaluddin Al-Suyuthi, "Hama' al-Hawami' Syarh Jam'u Jawami'." Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, Kairo, p. 125, 1996.
- 21 A. B. M. ibn al-Q. ibn B. Al-Anbari, "al-Mudzakkar wa al-Muannats." Dar al-Raid al-'Arabiyyah, Beirut, p. 29, 1986.
- 22 M. bin al-Q. al-Anbari, *Kitab al-Adhdhad*, no. 3. Kuwait: Turats al-'Arab, 1960.
- 23 al-K. bin A. al-Farahidi, "Kitab al-Jumal fi al-Nahw." Muassasah al-Risalah, Beirut, p. 204, 1985.
- 24 A. H. al-Sijistani, "al-Adhdhad." Maktabah Lubnan, Beirut, p. 106, 1981.
- 25 A. al-H. S. ibn M. Al-Akhfasy, "Kitab Ma'ani al-Quran." Maktabah al-Khaniji, Kairo, p. 645, 1991.
- 26 A. Z. Y. bin Z. Al-Farra, "al-Mudzakkar wa al-Mu'annats." Dar al-Kutub al-

- Mishriyyah, Kairo, p. 247, 1975.
- 27 A.-H. ibn Q. Al-Muradi, "al-Jina fi Huruf al-Ma'ani." al-Kutub al-'Ilmiyah, Beirut, p. 214, 1992.
 - 28 M. H. Jabal, "Difa' 'An al-Qur'an al-Karim Ashalah al-I'rab wa Dalalatuhu 'ala al-Ma'ani fi al-Qur'an al-Karim wa al-Lughah al-'Arabiyyah." al-Azhar, Kairo, p. 203, 2009.
 - 29 H. Nahar, "'Ilm al-Dalalah al-Tathbiqi fi al-Turats al-'Araby." Dar al-Amal li al-Nasyr wa al-Tawji', Yordania, pp. 86–87, 2007.
 - 30 J. al-D. Al-Suyuthi, 'Abdurrahman ibn Abu Bakr Jalaluddin. al-Mahalli, *Tafsir al-Jalalayn*, no. X. Amman: Dar al-Bisyr, 2007.
 - 31 U. (Universitas I. N. R. F. P. Albab, "Performansi dan Gramatika Bahasa Arab Sebagai Bahasa Kedua," *Arab. J. Pendidik. Bhs. Arab dan Kebahasaaraban*, vol. 2, no. 1, pp. 75–85, 2015.
 - 32 B. (Universitas M. S. B. Ritonga, Mahyudin, Alrasi, Fitri, "Dirasah Tahliliyah 'an Ahammiyah Ma'rifah al-Tashrif fi Fahmi al-Lughah al-'Arabiyyah," *Arab. J. Bhs. Arab*, vol. 2, no. 1, pp. 23–34, 2018.
 - 33 A. M. al-Tsa'laby, "Fiqh al-Lughah wa Asrar al-'Arabiyyah." al-Maktabah al-'Ashriyyah, Beirut, p. 356, 2008.
 - 34 A.-Z. Mounah, "Zhahirah al-Tadhah fi Lughat al-Dhad wa Atsaruha fi Tafsir al-Quran al-Karim," *Thesis*, vol. 1, no. 1, p. 32, 2008.
 - 35 E. S. Obeidat and A.-R. Abu-Melhim, "Lexical Relations Between English and Arabic: The Role of The Translator," *Int. J. English Lang. Linguist. Res.*, vol. 25, no. 4, pp. 639–651, 2017.
 - 36 I. Adrian, "al-Adldad: Sebuah Fenomena Pertentangan Makna dalam Linguistik Arab," *OKARA*, vol. 2, no. 6, pp. 149–160, 2011.
 - 37 R. Lederer, *Crazy English*, no. 2. 1989.
 - 38 A. al-H. S. bin M. al-Akhfasy, *Kitab Ma'ani al-Qur'an*, vol. 1, no. 29. Kairo: Maktabah al-Khaniji, 2009.
 - 39 I. A. J. bin M. J. Al-Thabary, "Jami' al-Bayan 'an Ta'wil al-Quran." Dar al-Fikr, Beirut, p. 178, 1973.
 - 40 A. Bin Muhammad, *Tafsir Ibnu Katsir*, no. 8. Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2004.
 - 41 A. M. 'Umar, *Ilmu al-Dalalah*, no. 5. Kairo: Maktabah Lisan al-'Arab, 1998.
 - 42 H. . Stern, *Fundamental Concepts of Language Teaching*, no. 1. Oxford: Oxford University Press, 1991.

DAFTAR PUSTAKA

- A. Bin Muhammad. 2004. *Tafsir Ibnu Katsir*. Jakarta: Pustaka Al-Kautsar.
- Ad-Damin, H. S. H. S. 2006. *Ibn al-Anbari Abu Bakr Muhammad ibn al-Qasim (w. 328 H) Siratuhu wa Mu'allifatuh*. Damaskus: Dar al-Basya'ir.
- al-Akhfasy, A. al-H. S. bin M. 2009. *Kitab Ma'ani al-Qur'an*. (H. M. Qiro'ah, Ed.) (Vol. 1). Kairo: Maktabah al-Khaniji. Retrieved from <http://www.alukah.net>
- Al-Akhfasy, A. al-H. S. ibn M. 1991. *Kitab Ma'ani al-Quran*. Kairo: Maktabah al-

- Khaniji.
- Al-Anbari, A. B. M. ibn al-Q. ibn B. 1960. *Kitab al-Addad*. (M. A. al-F. Ibrahim, Ed.). Kuwait: Maktabah al-'Ashriyyah.
- Al-Anbari, A. B. M. ibn al-Q. ibn B. 1971. *al-Adhdhad*. Damaskus: Majma' al-Lughah al-'Arabiyyah.
- Al-Anbari, A. B. M. ibn al-Q. ibn B. 1982. *Syarh al-Qasha'id as-Sab'i ath-Thiwal al-Jahiliyat*. Kairo: Dar al-Ma'arif.
- Al-Anbari, A. B. M. ibn al-Q. ibn B. 1986. *al-Mudzakkar wa al-Muannats*. Beirut: Dar al-Raid al-'Arabiyyah.
- al-Asyuni. 1974. *Syarh Alfiyah Ibn Malik*. Kairo: Dar al-Fikr.
- al-Baghdadi, A. B. A. ibn 'Ali al-K. 2008. *Tarikh Baghdad*. Kairo: As-Sa'adah.
- al-Farahidi, al-K. bin A. 1985. *Kitab al-Jumal fi al-Nahw*. Beirut: Muassasah al-Risalah.
- Al-Farra, A. Z. Y. bin Z. 1975. *al-Mudzakkar wa al-Mu'annats*. Kairo: Dar al-Kutub al-Mishriyyah.
- Al-Karim, A. A. J. 2002. *al-Ma'na wa al-Nahw*. Kairo: Maktabah al-Adab.
- Al-Muradi, A.-H. ibn Q. 1992. *al-Jina fi Huruf al-Ma'ani*. Beirut: al-Kutub al-'Ilmiyah.
- al-Rumi, Y. al-H. 1993. *Mu'jam al-Udaba'*. Beirut: Dar al-Gharb al-Islamy.
- al-Sijistani, A. H. 1981. *al-Adhdhad*. Beirut: Maktabah Lubnan.
- Al-Subhani, J. 1998. *al-Manahij at-Tafsiriyyah*. Beirut: Dar al-Fikr.
- Al-Suyuthi, 'Abdurrahman ibn Abu Bakr Jalaluddin. 2007. *Tafsir al-Jalalayn*. Amman: Dar al-Bisyr.
- Al-Suyuthi, 'Abdurrahman ibn Abu Bakr Jalaluddin. 1996. *Hama' al-Hawami' Syarh Jam'u Jawami'*. Kairo: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Al-Thabary, I. A. J. bin M. J. 1973. *Jami' al-Bayan "an Ta'wil al-Quran*. Beirut: Dar al-Fikr.
- al-Tsa'labi, A. M. 2008. *Fiqh al-Lughah wa Asrar al-'Arabiyyah*. Beirut: al-Maktabah al-'Ashriyyah.
- Albab, U. (Universitas I. N. R. F. P. 2015. Performansi dan Gramatika Bahasa Arab Sebagai Bahasa Kedua. *Arabiyat: Jurnal Pendidikan Bahasa Arab Dan Kebahasaaraban*, 2 (1), 75–85. Retrieved from <http://journal.uinjkt.ac.id/index.php/arabiyat> Arabiyat
- A.-Z. Mounah, 2008. "Zhairah al-Tadhad fi Lughat al-Dhad wa Atsaruha fi Tafsir al-Quran al-Karim," *Thesis*, Vol. 1. No. 1.
- Dewi, I.S. 2016. "Bahasa Arab dan Urgensinya dalam Memahami Al-Qur'an," *Kontemplasi*, vol. 4, no. 1, pp. 39–50.
- Dhaif, S. 1972. *al-Madaris al-Nahwiyyah*. Kairo: al-Halibi.
- E. S. Obeidat and A.-R. Abu-Melhim. 2017. "Lexical Relations Between English and Arabic: The Role of The Translator," *Int. J. English Lang. Linguist. Res.* Vol. 25, No. 4.
- F. Abbas. 2017. "Mashadir al-Dirasah bayn al-Bashriyin wa al-Kufiyyin," *Majallah al-Lughah wa al-Ittishal*. Vol. 12. No. 20.
- Hassan, T. 1979. *al-Ushul: Dirasah Efistimulujiyah li al-Fikr al-Lughawi 'Ind al-'Arab*.

- Kairo: al-Hay'ah al-Mishriyah al-'Ammah li al-Kitab.
- H. . Stern. 1991. *Fundamental Concepts of Language Teaching*. Oxford: Oxford University Press.
- I. Adrian, 2011. "al-Adldad: Sebuah Fenomena Pertentangan Makna dalam Linguistik Arab," *OKARA*. Vol. 2. No. 6.
- Ibn Jinni, A. al-F. 'Utsman. 1983. *al-Khashaish*. Kairo: al-Hay'ah al-Mishriyah al-'Ammah li al-Kitab.
- Ibn Katsir, 1996. *Tafsir ibn Katsir*. Beirut: Dar al-Fikr.
- Ilyas, M. 1996. *al-Qiyas fi al-Nahw*. Beirut: Dar al-Fikr.
- Jabal, M. H. 2009. *Difa' "An al-Qur'an al-Karim Ashalah al-I'rab wa Dalalatuhu "ala al-Ma'ani fi al-Qur'an al-Karim wa al-Lughah al-'Arabiyyah*. Kairo: al-Azhar.
- Mahmud bin 'Umar, A. al-Q. 1973. *al-Muhajah bi al-Masail al-Nahwiyyah*. Baghdad: Maktabah As'ad.
- M. Kantawi. 2011. "al-Sima' Bayn al-Bashriyin wa al-Kufiyin: Muqarabah fi al-Manhaj," *Majallah "Muntadi al-Ustadz"*, Vol. 11, No. 2.
- Nahar, H. 2007. *"Ilm al-Dalalah al-Tathbiqi fi al-Turats al-'Araby*. Yordania: Dar al-Amal li al-Nasyr wa al-Tawji'.
- R. Lederer. 1989. *Crazy English*. New York: Cambridge University.
- Ritonga, Mahyudin, Alrasi, Fitri, B. (Universitas M. S. B. 2018. Dirasah Tahliliyah "an Ahammiyah Ma'rifah al-Tashrif fi Fahmi al-Lughah al-'Arabiyyah. *Arabiyyatuna: Jurnal Bahasa Arab*, 2 (1), 23–34. Retrieved from <http://journal.staincurup.ac.id/index.php/ARABIYATUNA/article/view/333/pdf>
- 'Umar, Ahmad. 1998. *'Ilmu al-Dalalah*. Kairo: Maktabah Lisan al-'Arab.
- Wafi, A. A. W. 2004. *Ilmu al-Lughah*. Beirut: Dar al-Tsaqafah.
- Yasin, M. H. 'Ali. 1997. *al-Adhdhad fi al-Lughah al-'Arabiyyah*. Baghdad: Dar al-Tsaqafah.

