



## Unsur Kebiasaan Bahasa Yang Terdapat Dalam Al-Quran

Rasyad Afif Ibrahim, Muhd Najib Abdul Kadir, Haziyah Hussin

Jabatan Pengajian Al-Quran dan Al-Sunnah  
Fakulti Pengajian Islam  
Universiti Kebangsaan Malaysia  
43900, UKM Bangi Campus, Selangor Darul Ehsan, Malaysia  
Email: rasyad0904@gmail.com; abunaseh@ukm.edu.my; haziyah@ukm.edu.my

---

**Abstrak** - Bahasa Al-Quran memiliki unsur kepelbagaian makna sehingga terbentuknya ilmu *al-Wujūh wa al-Nazā'ir*. Unsur kepelbagaian ini membuka peluang kepada pihak yang tidak bertanggungjawab untuk menimbulkan fitnah atas nama Al-Quran. Dalam hal ini, unsur kebiasaan bahasa Al-Quran perlu ada bagi mengimbangi keluasan bahasa yang dimiliki Al-Quran. Dengan menggunakan metode analisis kandungan, kajian ini cuba memperjelaskan unsur kebiasaan bahasa Al-Quran yang masih belum popular dalam kajian tafsir dan *‘Ulūm al-Qur’ān*. Hasil kajian mendapati kebiasaan bahasa Al-Quran melibatkan aspek lafaz dan uslub yang berulang-ulang menggunakan gaya dan makna yang sama. Pengetahuan mengenai klausa-klausa isyarat ulama dapat membantu proses mengeluarkan pernyataan tentang kebiasaan bahasa yang tersembunyi dalam karya para ulama.

**Kata Kunci:** Bahasa Al-Quran, Kebiasaan, *al-Wujūh wa al-Nazā'ir*.

---

### I. Pendahuluan.

Bahasa Arab merupakan bahasa terpilih yang menjadi bahasa pengantar Al-Quran. Al-Quran hanya memilih lafaz-lafaz yang bersesuaian dengan matlamatnya sehinggakan sebarang penggantian dan penukaran lafaz Al-Quran boleh menyebabkan kekurangan dan kelemahan dari sudut makna dan mukjizat (al-Zarkashī, 1957). Al-Quran memperkenalkan satu sistem baru yang tidak dikenali oleh masyarakat Arab Jahiliah. Ketinggian balaghah dan kefasihan bahasa yang digunakan Al-Quran menyebabkan mereka takjub dan terpesona. Malah mereka juga tidak mampu mendatangkan ayat atau surah yang mempunyai kualiti yang sama dengan Al-Quran, mahupun dicabar beberapa kali oleh Al-Quran (al-Rāfi‘ī, 1973).

Melihat keistimewaan dan ketinggian bahasa Al-Quran ini, para ulama berusaha mengkaji dan menyingkap keistimewaan tersebut agar Al-Quran dapat dimanfaatkan sepenuhnya. Hasilnya, terdapat pelbagai perbahasan bahasa Al-Quran diperkenalkan oleh para ulama seperti *gharib al-Qur’ān*, *al-Wujūh wa al-Nazā'ir*, *lughat al-Qur’ān*, dan *balāghah al-Qur’ān* (al-Rāfi‘ī 1973). Perbahasan bahasa Al-Quran ini sentiasa berkembang sekaligus menggalakkan penemuan-penemuan baru dan unik berkisar bahasa Al-Quran. Disebabkan itu kajian mengenai bahasa Al-Quran masih mendapat perhatian para pengkaji mahupun umur Al-Quran sudah pun melangkaui 1400 tahun lamanya.

### II. Masalah Kajian.

Kepelbagaian makna yang dimiliki Al-Quran merupakan sesuatu yang dibanggakan oleh sarjana Islam sehingga terbentuknya ilmu *al-Wujūh wa al-Nazā'ir*. Namun kepelbagaian makna yang dimiliki Al-Quran ini mula disalah gunakan sehingga terbentuk pelbagai tafsiran menyeleweng dan tidak selari dengan kehendak sebenar Al-Quran dan al-Sunah. Perkara seperti ini berlaku semenjak zaman Sayidina Ali lagi, sehinggakan beliau menasihatkan agar Ibn ‘Abbas berhati-hati ketika berdialog dengan golongan Khawarij. Kebimbangan ini didasarkan kepada kelicikan golongan Khawarij yang menyalah gunakan kepelbagaian makna Al-Quran

agar keinginan negatif mereka kelihatan seperti mendapat mandat daripada Al-Quran (lihat al-Suyūfī 1974; Ibn Kathīr 1998).

Zaman kontemporari kini yang sarat dengan rujukan dan kemudahan juga tidak terlepas daripada penyelewengan bentuk ini. Atas nama tajdid, terdapat beberapa pihak yang cuba memperkenalkan pelbagai idea dan ideologi aneh, dan ia dikaitkan dengan Al-Quran agar ia kelihatan Islamik. Golongan tersebut menuduh para ulama terdahulu sebagai golongan yang terlalai dan jahil kerana tidak menyedari kewujudan idea dan ideologi moden tersebut (al-Dhahabī 2000). Menurut al-Ṭayyār (1422H), keberanian golongan tersebut didasari oleh keluasan dalalah yang dimiliki Al-Quran. Hasilnya, dakwaan mereka sering kelihatan selari dengan Al-Quran mahupun pada hakikatnya bercanggah dengan ajaran Islam yang sebenar. Contohnya dakwaan mereka tentang unsur pluralisme agama, kebebasan wanita membuka aurat, sekularisme, dan konsep kafir (lihat Abd Moqsih 2009).

Dalam isu ini, pengetahuan mengenai kebiasaan bahasa Al-Quran dapat mengawal tindakan tidak bertanggungjawab ini daripada terus berlaku mengelirukan masyarakat. Melalui unsur kebiasaan bahasa ini, kelaziman makna yang dimiliki oleh sesuatu lafaz atau uslub dapat diserlahkan. Penyingkapan kelaziman ini penting memandangkan makna yang ghalib wajar didahulukan berbanding makna yang tidak ghalib. Kewujudan istilah *al-ḥaqīqah al-shar‘iyyah*, *al-ḥaqīqah al-lughawiyyah* dan *al-ḥaqīqah al-urfiyyah* membuktikan betapa unsur kelaziman makna merupakan unsur yang penting sehinggamendapat perhatian para cendekiawan Islam (lihat al-‘Uwayd 1431).

Mahupun begitu, unsur kebiasaan bahasa Al-Quran ini masih belum popular. Maklumat mengenainya berselerak dan tersembunyi dalam karya-karya ulama Islam (lihat al-Qarnī 2005). Oleh itu, kajian ini berusaha memperkenalkan unsur kebiasaan bahasa Al-Quran bagi memudahkan usaha mengimbangi unsur kepelbagaian makna yang dimiliki Al-Quran, sekali gus menyekat peluang pihak-pihak yang tidak bertanggungjawab menyelewengkan konsep-konsep yang terdapat dalam Al-Quran.

### III. Metodologi Kajian

Kajian kualitatif ini merupakan kajian dokumen yang menggunakan metode analisis kandungan. Dokumen yang dianalisis ialah dokumen yang memuatkan maklumat berkaitan kebiasaan bahasa Al-Quran sama ada secara langsung atau tidak. Dokumen yang terlibat melibatkan karya-karya *‘Ulūm al-Qur’ān* dan tafsir Al-Quran. Karya *‘Ulūm al-Qur’ān* yang menjadi rujukan utama ialah *al-Itqān fī ‘Ulūm al-Qur’ān* oleh al-Suyūfī (1974), *al-Burhān fī ‘Ulūm al-Qur’ān* oleh al-Zarkashī (1957), *Fuṣūl fī Uṣūl al-tafsīr* oleh al-Ṭayyār (1993) dan *Tafsīr al-Qur’ān al-Karīm Uṣūlūh wa Dawābiṭuh* oleh al-‘Ubayd (1418H). Bersumberkan karya-karya tersebut, contoh-contoh kebiasaan bahasa Al-Quran yang terdapat dalam kitab-kitab tafsir dan karya *al-Wujūh wa al-Nazā‘ir* dikeluarkan. Data-data yang terkumpul dianalisis secara deskriptif bagi menjelaskan unsur kebiasaan bahasa yang terdapat dalam Al-Quran.

### IV. Konsep Kebiasaan Bahasa Al-Quran

Terdapat pelbagai istilah digunakan untuk menggambarkan kewujudan kebiasaan bahasa Al-Quran. Antaranya seperti *‘ādat al-Qur’ān* (Ibn ‘Āshur 1984; al-‘Ajmī 2010), *kulliyāt al-tafsīr* (al-Qarnī 2005), *kulliyāt al-Qur’ān* (al-Ṭayyār 1422H; Mukarram 1996; al-‘Ubayd 1418H), *ṭarīqat al-Qur’ān* (al-Sa‘dī 2000; Ibn al-Qayyim 1996; Ibn Taymiyyah 2005), *urf al-Qur’ān* (al-Rāzī 2000), *isti‘māl al-Qur’ān* (Abū Hayyān 2001; al-Alūsī 1415H; Abu Zahrah t.th.), dan *ṭarīqah ma‘hūdah* (Ibn al-Qayyim 1996). Mahupun wujud pelbagai istilah yang dianggap sebagai nama bagi unsur kebiasaan bahasa Al-Quran tersebut, tidak banyak takrifan teliti dikemukakan mengenainya. Antara istilah yang terpilih yang pernah dibincangkan secara mendalam adalah istilah *‘ādat al-Qur’ān* dan *kulliyāt al-tafsīr*.

Menurut al-‘Ajmī (2010), *‘ādat al-Qur’ān* adalah gelaran kepada sebarang lafaz atau makna yang digunakan berulang kali dalam Al-Quran dalam bentuk yang sama. Al-Thanyān (2011) pula menggelarkan istilah ini kepada setiap sesuatu yang berulang-ulang dalam Al-Quran dalam bentuk dan dalalah yang sama. Manakala istilah *kulliyāt al-tafsīr* boleh diertikan sebagai ialah lafaz dan uslub Al-Quran yang datang dengan satu makna atau satu gaya dalam bentuk yang malar (*muṭṭarid*) atau dominan (*aghlabiy*) (al-Ṭayyār 1422H; al-‘Ubayd 1418H; al-Qarnī 2005).

Walaupun terdapat pelbagai istilah dan takrifan yang dikemukakan berkaitan kebiasaan bahasa Al-Quran, kesemuanya membawa satu konsep yang sama, iaitu kebiasaan makna atau gaya yang dimiliki oleh lafaz dan uslub Al-Quran. Sesuatu itu dianggap menjadi kebiasaan apabila ia berulang-ulang dalam bentuk yang sama. Apabila sesuatu lafaz atau uslub sering diulang-ulang dalam Al-Quran dan mempunyai dalalah yang sama, maka ia boleh dianggap sebagai satu kebiasaan yang terdapat dalam Al-Quran.

## V. Kesedaran Ulama Berkaitan Unsur Kebiasaan Yang Wujud Dalam Al-Quran

Menurut al-Shāṭibī (2010), menterjemahkan nas Al-Quran secara tepat merupakan sesuatu yang mustahil dan sukar dicapai. Segala penterjemahan dan pentafsiran hanyalah bersifat hampir kepada ketepatan. Ini kerana Al-Quran memiliki dua jenis dalalah, iaitu dalalah utama dan dalalah sampingan (Sabūṭī 2005). Kewujudan dalalah sampingan menyebabkan pentafsiran Al-Quran sentiasa berkembang dan mampu disesuaikan dengan konteks semasa. Di samping itu, bahasa Al-Quran turut memiliki matlamat dan hikmah yang tertentu. Kesesuaiannya dengan konteks ayat sangat sempurna sehinggakan sebarang penukaran dan penggantian boleh menjejaskan matlamat dan hikmah yang terkandung pada sesebuah ayat Al-Quran. Oleh sebab itu, pentafsiran Al-Quran perlu dilakukan dengan penuh teliti dan berhati-hati. Menyedari hakikat ini, Ibn al-Qayyim (1996) mengingatkan pentafsir Al-Quran agar tidak mengabaikan sistem dan kebiasaan bahasa yang terdapat dalam Al-Quran. Khususnya apabila Al-Quran memiliki sistem dan kebiasaan tersendiri yang berlainan masyarakat Arab (al-Fiqhī 2008).

Kesedaran mengenai sistem dan kebiasaan Al-Quran bermula sejak dari zaman para sahabat (al-Qarnī 2005; al-ʿAjmī 2010). Antara sahabat terawal yang menyedari kewujudan unsur tersebut ialah Ibn ʿAbbas dan Ubay bin Kaʿab. Menurut Al-Suyūṭī (1974), Ibn Abbas telah menyedari kebiasaan bagi beberapa lafaz Al-Quran seperti lafaz *alīm*, *qatala*, dan *al-rajz*. Pada pandangan Ibn Abbas, setiap perkataan *alīm* dalam Al-Quran bermaksud 'sesuatu yang menyakitkan', setiap perkataan *qatala* dalam Al-Quran bererti laknat, dan setiap perkataan *al-rajz* dalam Al-Quran bermaksud seksaan. Ubay bin Kaʿab pula menemui kebiasaan penggunaan lafaz *riyāḥ* dan *rīḥ* dalam Al-Quran. Menurut beliau, setiap perkataan *al-riyāḥ* dalam Al-Quran maknanya adalah rahmat, manakala setiap perkataan *al-rīḥ* dalam Al-Quran bermaksud seksaan.

Kesedaran mengenai kebiasaan lafaz-lafaz Al-Quran tidak terhenti pada zaman sahabat, malah ia berterusan ke zaman berikutnya. Al-Suyūṭī (1974) merakamkan beberapa pernyataan mengenai kebiasaan bahasa Al-Quran yang dikemukakan oleh tokoh terkemuka tabiin seperti Mujāhid bin Jabr dan Saʿīd bin Jubayr. Berdasarkan riwayat Ibn Abi Ḥātim, al-Suyūṭī menukulkan tiga kebiasaan bahasa Al-Quran yang disandarkan kepada Mujāhid. Kebiasaan pertama adalah berkaitan ayat "إن الإنسان كفور". Mujāhid menyimpulkan bahawa ayat yang menggunakan uslub ini kebiasaannya ditujukan kepada orang kafir. Kebiasaan kedua yang dinyatakan oleh Mujāhid pula berkaitan dengan lafaz *mubāsharah*. Beliau menyimpulkan setiap *mubāsharah* dalam Al-Quran bererti jimak. Kebiasaan ketiga pula melibatkan penggunaan lafaz *qutla* dan *lu'ina*. Menurut Mujāhid, golongan yang terlibat dalam semua perkataan itu ialah golongan kafir dan tidak melibatkan orang Islam.

Pernyataan mengenai kebiasaan bahasa Al-Quran turut berkembang selaras dengan perkembangan ilmu tafsir. Menurut al-Qarnī (2005), wujud pelbagai pernyataan mengenai kebiasaan bahasa Al-Quran dinyatakan dalam kitab-kitab tafsir, sama ada ia merupakan karya silam atau kontemporari. Antara karya tafsir silam yang banyak memuatkan tentang kebiasaan bahasa Al-Quran ialah *Jāmiʿ al-Bayān fī Taʿwīl al-Qurʾān* oleh al-Ṭabarī, *al-Tafsīr al-Kabīr* oleh al-Rāzī, dan *al-Jāmiʿ li Aḥkām al-Quran* oleh al-Qurṭubī. Manakala karya tafsir kontemporari yang memiliki banyak contoh kebiasaan bahasa Al-Quran pula adalah *al-Tahrīr wa al-Tanwīr* oleh Ibn ʿĀshūr, *Aḍwāʾ al-Bayān fī ʿIḍāḥ al-Qurʾān bi al-Qurʾān* oleh al-Shanqīṭī dan *Tafsīr al-Manār* oleh Rashīd Riḍā.

## VI. Klausula Yang Mengisyaratkan Kebiasaan Bahasa Al-Quran

Penyataan tentang kebiasaan bahasa Al-Quran yang tersirat dan tidak teratur menjadikan para pembaca karya *ʿUlūm al-Qurʾān* kurang menyedari kewujudannya. Ketiadaan kesepakatan dalam pemberian nama rasmi bagi unsur kebiasaan bahasa Al-Quran menambahkan kesukaran menyerlahkan unsur tersebut. Perkara ini dapat diselesaikan melalui pengetahuan tentang klausa-klausa khusus yang digunakan ulama untuk mengisyaratkan tentang kebiasaan bahasa Al-Quran. Antara klausa-klausa tersebut ialah:

### 6. 1. Klausula

#### كل شيء في القرآن & كل ما جاء في القرآن

Klausa yang sering digunakan ialah klausa yang bermula dengan lafaz *kull*, seperti "كل شيء في القرآن" dan "كل ما جاء في القرآن". Karya al-Zarqānī (t.th.), al-Suyūṭī (1974), al-Ṭayyār (1993), Ibn Fāris (2002) dan al-ʿUbayd (2010) telah memuatkan pelbagai kenyataan tentang kebiasaan bahasa Al-Quran dengan klausa yang bermula dengan lafaz *kull*. Malah antara alasan al-Ṭayyār (1993), al-ʿUbayd (2010) dan al-Qarnī (2010) cenderung menggunakan istilah *kulliyat* sebagai nama untuk unsur kebiasaan bahasa Al-Quran adalah disebabkan keseringan pengunaan lafaz *kull* pada pernyataan berkaitan kebiasaan bahasa Al-Quran. Berikut merupakan contoh-contoh kebiasaan bahasa Al-Quran yang menggunakan klausa yang bermula dari lafaz *kull*.

### 1. (كل ما جاء في القرآن "كلا" هو بمعنى كذبت)

Dari sudut bahasa, *kalla* merupakan perkataan yang digunakan untuk larangan dan halangan (Ibn ʿĀshūr 1984). Mahupun begitu, penggunaan *kalla* dalam Al-Quran tidak seperti itu. Menurut al-Samʿānī (1997), lafaz *kalla* yang wujud dalam Al-Quran bermaksud 'engkau telah berdusta'. Kenyataan ini disandarkan kepada riwayat tafsir yang dinyatakan oleh Umar bin Abdullah. Pendapat al-Samʿānī ini dinyatakan secara jelas ketika beliau mentafsirkan ayat 15 surah al-Maʿārij.

### 2. (كل ما جاء في القرآن من تفضيل بني إسرائيل, إنما يراد به ذكر أحوال سابقة)

Kesimpulan ini dinyatakan al-Shanqīṭī (1995) ketika mentafsirkan ayat 16 surah al-Jathiyah. Ayat tersebut menyatakan bahawa Allah melebihkan bani Israel berbanding manusia lain di muka bumi. Al-Shanqīṭī menggunakan kebiasaan Al-Quran ini untuk menjelaskan maksud sebenar ayat tersebut. Menurut beliau, setiap kelebihan yang dinyatakan oleh Al-Quran mengenai bani Israel adalah sebagai peringatan kepada kelebihan yang pernah dikurniakan kepada mereka. Kelebihan tersebut hanya berlaku pada zaman nabi-nabi mereka dan sudah tiada, khususnya dengan kedatangan rasul terakhir Nabi Muhammad s.a.w. Secara tidak langsung, golongan Yahudi yang hidup pada zaman Nabi Muhammad perlu menyedari bahawa nikmat dan anugerah yang diceritakan dalam Al-Quran merupakan perkara yang tidak akan dinikmati oleh mereka lagi.

### 3. كل ما جاء في القرآن من الإنكار على الرسل على أيدي الكفرة وتنقصيهم ،

والاستهزاء م ، ففيه تسلية لمن بعدهم من الأولياء

Menurut Ibn ʿAjībāh (2002), setiap ayat yang menceritakan mengenai pengingkaran, penghinaan dan ejekan yang dilakukan oleh orang kafir terhadap para rasul adalah sebagai motivasi kepada para pemimpin. Penyataan ini dinyatakan oleh Ibn ʿAjībāh ketika ayat 6-9 surah al-Hijr ditafsirkan. Para pemimpin wajar menjadikan para nabi dan rasul terdahulu sebagai model apabila menghadapi cabaran kehidupan. Ini kerana mereka tabah dan sabar menempuhi dugaan berdakwah tanpa mengeluarkan sebarang rungutan atau rasa tidak puas hati.

#### 6.2. Klausu

#### نظائر كثيرة

Klausu *nazā'ir kathīrah* lebih popular digunakan dikalangan ulama *al-Wujūh wa al-Nazā'ir*. Klausu ini sesuai digunakan selepas kebiasaan bahasa Al-Quran dikemukakan. Penggunaan klausu *nazā'ir kathīrah* mengisyaratkan bahawa terdapat banyak dalil lain yang boleh ditemui bagi menguatkan sebuah teori atau kenyataan. Melalui klausu ini, unsur 'perulangan' yang wajar ada pada setiap kebiasaan bahasa Al-Quran dapat diketengahkan. Antara ulama yang menggunakan istilah ini adalah Ibn Taymiyyah (1404H), Ibn al-Qayyim (1987), al-Zarkashi (1957), al-Alūsī (1415H), dan Ṭanṭāwī (1997). Berikut merupakan beberapa kebiasaan bahasa Al-Quran yang memiliki klausu *nazā'ir kathīrah*:

### 1. (ولذكر بلوغ الأجل - والمراد به مقاربتة دون انقضائه - نظائر كثيرة من القرآن)

Penyataan ini dikeluarkan oleh al-Kiyā al-Harāsī (1983) ketika mentafsirkan ayat 231 surah al-Baqarah. Menurut beliau, istilah *bulugh al-ajal* dalam Al-Quran sering membawa maksud hampir tamat tempoh, bukan memberikan erti sudah tamat tempoh.

### 2. (والمراد باليوم يوم القيامة ، وله نظائر كثيرة)

Ketika mentafsirkan ayat 77 surah al-Taubah, al-Qāsimī (1994) menyatakan bahawa perkataan *al-yawm* dalam ayat tersebut membawa maksud hari akhirat. Menurut beliau, banyak ayat lain yang membawa maksud yang sama dengan ayat ini. Sedangkan dari sudut bahasa, *al-yawm* bermaksud hari dan tidak perlu dikhususkan kepada sebarang hari. Namun perkara sebaliknya berlaku dalam Al-Quran. *Al-Yawm* lebih popular ditafsirkan sebagai hari akhirat.

### 3. (فَوَحَّدَ لفظ الذكر لشرفه، وجمع الإناث لنقصهن ... وله نظائر كثيرة)

Ibn Kathīr (1999) menyatakan bahawa sesuatu yang mulia atau mempunyai taraf yang tinggi akan dimufradkan dalam Al-Quran. Manakala sesuatu yang berlawanan dengannya dijamakkan. Beliau

kemudiannya meletakkan contoh lain bagi kebiasaan ini iaitu lafaz *nūr* dengan *ẓulumāt* dalam ayat 1 surah al-An'am, dan lafaz *yamīn* dengan *shamā'il* dalam surah al-Nahl ayat 48. Kalimah *nūr* dan *yamīn* yang mempunyai kemuliaan dimufradkan, manakala kalimah *ẓulumāt* dan *shamā'il* yang dijamakkan kerana kemuliaannya yang kurang. Dalam erti kata lain, merupakan satu kebiasaan dalam Al-Quran untuk memufradkan sesuatu yang mulia dan menjamakkan antitesisnya.

### 6. 3. Klausa

#### تكرّر في القرآن

Klausa *mā yatakarrar fī al-Qur'ān* pula merupakan klausa umum yang boleh ditemui dalam pelbagai karya Islam. Klausa ini turut menekankan aspek 'berulang-ulang' yang merupakan unsur penting dalam menentukan sesuatu itu bersifat kebiasaan atau tidak. Antara ulama yang dikesan menggunakan klausa ini ialah Ibn al-Qayyim (1987) dan al-Rāzī (2000). Berikut merupakan contoh-contoh pernyataan kebiasaan bahasa Al-Quran yang dinyatakan dengan klausa ini:

#### 1. (تَكَرَّرَ فِي الْقُرْآنِ التَّعْبِيرُ عَنْ نَيْلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ لِلْجَنَّةِ بِالْإِرْثِ)

Rashīd Riḍā (1990) menyatakan bahawa lafaz *irth* apabila dikaitkan dengan lafaz *jannah* membawa maksud memperoleh. Perkara ini berlaku berulang kali dalam Al-Quran. Berbeza dengan kalimah *irth* yang disandarkan kepada lafaz selain daripada perkataan *jannah*, majoritinya membawa maksud perpindahan atau perwarisan. Contohnya seperti dalam surah al-A'raf ayat 169, al-Naml ayat 16 dan surah Fāṭir ayat 32. Ketiga-tiga ayat tersebut tidak menggunakan makna 'memperoleh' disebabkan ia tidak disandarkan kepada lafaz *jannah*. Manakala ayat 63 surah Maryam dan ayat 11 surah al-Mu'minun menggunakan makna 'memperoleh' disebabkan lafaz *irth* pada kedua-dua ayat tersebut dikaitkan dengan syurga.

#### 2. (والأول أولى لما تكرر في القرآن من أن القرآن نور وهدى)

Menurut al-Rāzī (2000), para ulama berselisih pendapat dalam menentukan wakaf paling elok dalam ayat 2 surah al-Baqarah. Dalam hal ini, al-Rāzī mentarjihkan pendapat pertama yang menyatakan bahawa berhenti pada lafaz *fih* adalah lebih elok. Ini kerana Al-Quran sering disifatkan sebagai *nūr* dan *hūdā* dalam ayat-ayat Al-Quran. Dalam erti kata lain, Al-Quran itu sendiri bersifat dan bertindak sebagai nur dan hidayah. Malah terdapat lafaz *nur* dan *huda* yang secara automatik ditafsirkan sebagai Al-Quran, seperti ayat 157 surah al-A'raf, ayat 8 surah al-Taghabun (Ibn al-Jawzī 1984), ayat 23 surah al-Najm, dan ayat 55 surah al-Kahfi (al-Dāmaghānī 1980). Disebabkan itu, menghentikan baca pada lafaz *fih* tidak dianggap sebagai suatu kecacatan kerana Al-Quran itu sendiri adalah hidayah.

#### 3. (السلطانُ : الحجة ، وكذلك معناه حيث تكرر في القرآن)

Al-Tha'ālibī (1996) menyatakan kebiasaan ini ketika mentafsirkan ayat 68 surah Yunus. Berdasarkan pernyataan tersebut, boleh disimpulkan bahawa al-Tha'ālibī menganggap kebanyakan lafaz *sultan* yang dinyatakan dalam Al-Quran membawa maksud hujah. Kebiasaan ini turut disokong dan dinukilkan oleh al-ʿAjmī (2010) dan al-Qarnī (2005).

Pemerhatian terhadap klausa-klausa tersebut bakal mempercepatkan lagi proses mencari kebiasaan bahasa Al-Quran. Namun begitu, perlu diingatkan bahawa klausa pernyataan yang diguna para ulama ini tidak boleh menjadi bukti kukuh untuk mengkategorikan sebuah kenyataan itu sebagai satu kebiasaan. Ini memandangkan masih terdapat kemungkinan isyarat-isyarat tersebut memiliki maksud yang berlain. Di sebabkan itu, isyarat-isyarat tersebut tidak dianggap satu jaminan pasti untuk melayakkan sesebuah kenyataan dianggap sebagai kebiasaan bahasa Al-Quran. Sebuah penelitian perlu dilakukan terlebih dahulu bagi memastikan tiada salah faham yang berlaku terhadap isyarat-isyarat para ulama yang terdapat dalam karya mereka. Atas dasar itu, al-Qarnī (2005) mengambil langkah untuk menilai setiap ketetapan umum yang beliau temui dalam karya-karya tafsir bagi mengelakkan berlaku kekeliruan dalam memahami maksud sebenar yang dinyatakan oleh seseorang ulama.

## VII. Kesimpulan

Kebiasaan bahasa Al-Quran melibatkan aspek lafaz dan uslub yang terdapat dalam Al-Quran. Apabila sesebuah lafaz atau uslub terbiasa menggunakan makna dan gaya yang sama dalam Al-Quran, maka ia sesuai dianggap sebagai salah satu kebiasaan bahasa Al-Quran. Memandangkan kebiasaan hanya boleh terbentuk apabila ia berlaku berulang kali, maka lafaz dan uslub yang layak dimasukkan dalam kategori kebiasaan bahasa Al-Quran adalah lafaz dan uslub yang digunakan berulang kali oleh Al-Quran.

Kebiasaan yang terdapat dalam Al-Quran telah lama disedari oleh cendekiawan Islam sejak dari zaman para sahabat lagi. Pernyataan mengenainya masih kelihatan pada karya-karya ulama tafsir dan *ʿUlūm al-Qur'ān* kontemporari. Malah wujud penemuan-penemuan baru dihasilkan oleh setiap ulama yang meneliti gaya bahasa Al-Quran. Di samping itu, terdapat pelbagai istilah digunakan untuk menamakan unsur kebiasaan bahasa Al-Quran ini, seperti *ʿĀdat al-Qur'ān* dan *kulliyāt al-tafsīr*. Sehingga wujud keperluan untuk

mengenali klausa-klausa isyarat yang boleh digunakan untuk mengeluarkan kebiasaan yang banyak tersembunyi dalam karya-karya ulama. Ini menunjukkan bahawa perbincangan tentang unsur ini merupakan sesuatu yang masih berkembang dan tidak statik. Oleh sebab itu, al-Qarnī (2005) menyarankan agar unsur kebiasaan bahasa Al-Quran ini diteliti dan dikaji dengan lebih mendalam. Ini bagi mengelakkan unsur ini tenggelam sehingga dilupakan dalam arena kajian tafsir dan *‘Ulūm al-Qur’ān*.

## Rujukan

1. Abd Moqsih, Razali. 2009. *Argumen Pluralisme Agama Membangun Toleransi Berbasis Al-Quran*. Kata Kita.
2. Abū Ḥayyān, Muhammad bin Yūsuf. 2001. *Al-Baḥr Al-Muḥīṭ*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah.
3. Abu Zahrah, Muhammad bin Ahmad. t.th. *Zahrat Al-Taḥāsīr*. Kaherah: Dār al-Fikr al-‘Arabī.
4. Al-Alūsī, Shihāb al-Dīn. 1415. *Rūḥ Al-Ma‘āni Fī Tafsīr Al-Qur’an Al-‘Azīm Wa Al-Sab‘ Al-Mathāni*. Ali Abd al-Bārī Aṭṭīyah (pnyt.). Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah.
5. Al-‘Ajmī, Shāfi Sulṭān. 2010. ‘ādāt al-qur’ an al-lughawiyah wa al-mawḍū‘iyah. *Majallah al-Ulum al-Syar’iyah*. 3(2):489–527.
6. Al-‘Ubayd, Ali Sulaiman. 1418. *Tafsīr Al-Quran Al-Karīm Uṣūlūh Wa Ḍawābiḥ*. 1st ed. Riyadh: Maktabah al-Tawbah.
7. Al-‘Uwayd, ‘Abd al-‘Azīz. 1431. *Ṭa‘ārūḍ Dilālāt Al-Alfāz Wa Al-Tarjīḥ Baynahā Dirāsah Uṣūliyah Taḥbīqiyah Muqāranah*. Riyadh: Maktabah Dār al-Minhāj.
8. Al-Dāmaghānī, al-Ḥussayn Muhammad. 1980. *Qāmūs Al-Qur’an Aw Iṣlāḥ Al-Wujūh Wa Al-Nazā’ir Fī Al-Qur’an Al-Karīm*. 3rd ed. Beirut: Dār al-‘Ilm li al-Malāyin.
9. Al-Dhahabī, Muhammad Hussayn. 2000. *Al-Tafsīr Wa Al-Mufasssīrūn*. 7th ed. Kaherah: Maktabah Wahbah.
10. Al-Fiqhī, Laṭīfah ‘Alī. 2008. *Al-Taṣawwūr Al-Uṣūlī Li Khafā’ Al-Ma’nā Fī Al-Naṣ Al-Qur’ānī*. Tripoli: Majlis al-Thaqāfah al-‘Ām.
11. Al-Kiyā al-Harāsī, Imad al-Din. 1983. *Aḥkām Al-Qur’an*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah.
12. Al-Qarnī, Barīk Sa’īd. 2005. *Kulliyāt Al-Alfāz Fī Al-Tafsīr Dirāsah Nazriyyah Taḥbīqiyah*. Riyadh: Fahrasah Maktabah al-Mulk Fahd al-Waṭaniyyah.
13. Al-Qāsimī, Muhammad Jamal al-Dīn. 1994. *Maḥāsīn Al-Ta’wīl*. Beirut: Dar Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī.
14. Al-Rāfi‘ī, Muṣṭafa Ṣādiq. 1973. *Ijāz Al-Qur’ān Wa Al-Balāghah Al-Nabawiyah*. 9th ed. Beirut: Dār al-Kitāb al-‘Arabīyah.
15. Al-Rāzī, Fakhr al-Dīn. 2000. *Al-Tafsīr Al-Kabīr*. 1st ed. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah.
16. Al-Sa‘dī, Abd al-Raḥman. 2000. *Taysīr Al-Karīm Al-Raḥman Fī Tafsīr Kalām Al-Manān*. t.tp: Mu’assasah al-Risālah.
17. Al-Sam‘ānī, Abu al-Muzaḥfar. 1997. *Tafsīr Al-Sam‘ānī*. Arab Saudi: Dār al-Waṭan li al-Nashr.
18. Al-Shanqīṭī, Muhammad al-Amīn. 1995. *Aḍwā’ Al-Bayān Fī “Iḍāḥ Al-Qur’an Bi Al-Qur’an*. Beirut: Dār al-Fikr.
19. Al-Shāḥibī, Abu Ishāq. 1997. *Al-Muwāfaqāt Fī Uṣūl Al-Sharī‘ah*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah.
20. Al-Suyūfī, Abd al-Raḥman. 1974. *Al-Itqān Fī ‘Ulūm Al-Qur’ān*. Muhammad Abu al-Faḍl Ibrahim (pnyt.). t.tp: Al-Hay’ah al-Miṣriyyah al-Ammāh li al-Kitāb.
21. Al-Ṭayyār, Musā‘id. 1422. *Al-Tafsīr Al-Lughawī Li Al-Quran Al-Karīm*. t.tp: Dār Ibn Jawzi.
22. ———. 1993. *Fuṣūl Fī Uṣūl Al-Tafsīr*. 1st ed. Riyadh: Dār Nashr al-Dawliyy.
23. Al-Thanyān, Rāshid bin Hamūd. 2011. *‘Ādāt Al-Qur’ān Al-Uṣūbiyyah Dirāsah Taḥbīqiyah*. Riyadh: Dār al-Tadmuriyyah.
24. Al-Zarkashī, Badr al-Dīn Muhammad. 1957. *Al-Burhān Fī ‘Ulūm Al-Qur’ān*. Muhammad Abu al-Faḍl Ibrahim (pnyt.). t.tp: Dār Iḥyā’ al-Kutub al-‘Arabīyah.
25. Al-Zarqānī, Muhammad Abd al-‘Azīm. 1998. *Manāhil Al-‘Irḥān Fī ‘Ulūm Al-Qur’ān*. Badī‘ al-Sayd Al-Laḥḥam (pnyt.). Dār Qutaybah.
26. Ibn al-Jawzī, Abd al-Raḥman. 1984. *Nuzhat Al-‘Aḡyun Al-Nawāzīr Fī ‘Ilm Al-Wujūh Wa Al-Nazā’ir*. 1st ed. Beirut: Mu’assasah al-Risālah.
27. Ibn al-Qayyim, Muhammad bin Abu Bakar. 1987. *Jalāl’ Al-Aḥām Fī Faḍl Al-Ṣalāt ‘Ala Muhammad Khayr Al-Anām*. Kuwait: Dar al-‘Arūbah.
28. ———. 1996. *Badā’i‘ Al-Fawā’id*. Mekah: Maktabah Nazār Muṣṭafā al-Bāz.
29. Ibn ‘Ajībāh, Ahmad. 2002. *Al-Baḥr Al-Madīd Fī Tafsīr Al-Quran Al-Majīd*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah.
30. Ibn ‘Ashūr, Muhammad al-Ṭāhir. 1984. *Al-Tahrīr Wa Al-Tanwīr*. Tunisia: Al-Dār al-Tunisiyyah.
31. Ibn Fāris, Ahmad. 2002. *Al-Aḥrād*. Hatim Salih Al-Damin (pnyt.). 2nd ed. Damsyik: Dar al-Basha’ir.
32. Ibn Kathīr, Abū al-Fidā’. 1998. *Al-Bidāyah Al-Nihāyah*. Ahmad Abd al-Wahhāb Fatīh (pnyt.). 5th ed. Kaherah: Dār al-Hadith.
33. ———. 1999. *Tafsīr Al-Qur’an Al-‘Azīm*. t.tp: Dār Ṭaybah.
34. Ibn Taymiyyah, Ahmad bin Abd Halim. 1404. *Daqā’iq Al-Tafsīr Al-Jāmi‘ Li Tafsīr Ibn Taymiyyah*. Damsyik: Mu’assasah ‘Ulūm Al-Quran.
35. ———. 2005. *Majmū‘ Al-Fatāwā*. Kaherah: Dār al-Wafā’.
36. Mukarram, Abd al-‘Āl Sālim. 1996. *Al-Mushtarak Al-Laḥzī Fī Al-Ḥaql Al-Qur’ānī*. 1st ed. Beirut: Mu’assasah al-Risālah.
37. Riḍā, Rashīd. 1990. *Tafsīr Al-Qur’an Al-Ḥakīm (Tafsīr Al-Manār)*. Kaherah: Al-Hay’ah al-Miṣriyyah al-Ammāh li al-Kitāb.
38. Sabū‘ī, Ṣāliḥ. 2005. Al-tahlīl al-lughawī fī tafsīr ibn ‘āshūr dirāsah manhajīyyah wa taḥlīliyyah li namazuj min suratay al-baqarah wa āli ‘imrān. Universiti Islam Antarabangsa Malaysia.
39. Ṭanṭāwī, Muhammad Sayd. 1997. *Al-Tafsīr Al-Wasīṭ Li Al-Quran Al-Karīm*. Kaherah: Dār Nahḍah.