

Kefasihan Bahasa Hadis Nabi dalam Perubahan Kata Kerja

Fatihunnada
Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah
Jakarta, Indonesia
fatihunnada@uinjkt.ac.id

Nailil Huda
Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah
Jakarta, Indonesia
nailil.huda@uinjkt.ac.id

Abstrak

Temuan penelitian ini adalah pola peralihan atau 'udūl dalam hadis adalah salah satu karakteristik sastra dari hadis. Peralihan kata kerja, baik dalam jenis kata kerja yang satu wazan maupun antar kata kerja yang berbeda, bukanlah suatu penyimpangan kebahasaan. Pendekatan pragmatik menemukan alasan-alasan yang tepat dalam pola peralihan tersebut. Tulisan ini akan menguatkan seri penelitian Sahrawi dalam "Al-Tadāwulīyah 'Ind 'Ulamā' al-'Arab" (2005) dan Abdul-Raof melalui tulisannya dalam jurnal Language berjudul "Arabic Rhetoric: A Pragmatic Analysis" (2009) yang menegaskan bahwa pola perubahan kata dalam teks keagamaan Alquran dan hadis merupakan keistimewaan keduanya, bukan titik kelemahan. Hal ini didasari pada kerangka teori ilmu simantik dan pragmatik yang melingkarinya. Penelitian ini bersifat kualitatif yang bersifat penelitian pustaka (library research) menggunakan pendekatan ilmu dilālāh yang diterapkan Ghayyats Baboo melalui tulisannya dalam jurnal Dirāsāt fī al-Lughah al-'Arabīyah wa Adabihā berjudul Dilālat Al-'udūl fī Siyāgh al-Af'āl (2013).

Kata kunci: Kefasihan hadis; peralihan kata; pragmatic; simantik

Abstract

This article strengthens Sahrawi's research series in "Al-Tadāwulīyah 'Ind 'Ulamā' al-'Arab" (2005) and Abdul-Raof in his article in Language Journal entitled "Arabic Rhetoric: Pragmatic Analysis" (2009) which determines the pattern of changes in the words in the religious texts of the Qur'an and hadith is an advantage, not a weakness. This is based on the semantic theory of evolution and the pragmatics surrounding it. It is qualitative research with library research method that uses scientific research applied by Ghayyats Baboo through his writings in the Dirāsāt fī al-Lughah al-'Arabīyah wa Adabihā Journal entitled Dilālat Al-'udūl fī Siyāgh al-Af'āl (2013). The finding of this study is the pattern of transition or 'udūl in the hadith is one of the literary characteristics of the hadith. The transition of verbs, both in the type of verb that is one wazan or between different verbs, not a language deviation. The pragmatics theory is finding the right reasons in the transition pattern.

Keywords: Fluency of hadith; word transition; pragmatics; semantics

A. Pendahuluan

Salah satu bidang kajian hadis yang terpenting adalah studi terhadap teks atau matan Hadis Nabi saw. Kesahihan suatu matan Hadis dapat dinilai melalui perbandingan-perbandingan yang dilakukan terhadap matan Hadis tersebut, seperti perbandingan Hadis dengan Alquran, perbandingan Hadis dengan Hadis, perbandingan Hadis dengan peristiwa dan kenyataan sejarah, perbandingan hadis dengan nalar atau rasio, dan dengan yang lainnya. Selain itu, dengan menghimpun Hadis-hadis yang akan diteliti dan selanjutnya melakukan perbandingan-perbandingan secara cermat, akan dapat ditentukan tingkat akurasi atau kesahihan teks (matan) suatu Hadis.

Studi matan, selain untuk mengetahui kesahihan (otentisitas) matan suatu Hadis, juga dilakukan untuk mengetahui makna atau petunjuk (*Dalālah*) dari suatu Hadis agar Hadis tersebut dapat dipahami dan diamalkan. Dari segi petunjuk (dalalah)nya, matan suatu hadis ada yang secara pasti menunjuk kepada satu makna (*Qaṭ'ī al- Dalālah*) dan ada yang menunjuk kepada suatu makna dan pada saat yang sama memungkinkan untuk dipahami dengan makna yang lain (*Zhannī al- Dalālah*). Dalam upaya memperoleh pemahaman yang sesungguhnya terhadap makna dan petunjuk (*Dalālah*) dari matan suatu hadis, kontribusi ilmu tentang makna yang dikenal dengan "ilmu semantik," diyakini dapat membantu dalam memahami teks-teks (matan) Hadis, terutama untuk memahami matan Hadis yang secara tekstual sulit dipahami pada masa tertentu di kemudian hari setelah Rasul wafat.

Penggunaan bahasa Arab dalam hadis memunculkan beragam realitas estetika kebahasaan. Begitu pula dengan bahasa sastra yang digunakan oleh hadis juga menyetengahkan ragam struktur teks yang sarat dengan fenomena linguistik, baik linguistik Arab itu sendiri maupun linguistik umum dalam ruang lingkup yang lebih luas. Fenomena-fenomena tersebut disertai dengan gejala kebahasaan yang juga variatif. Kedudukan hadis di mata umat Islam yang dipandang sebagai sumber kedua hukum Islam tidak menjadikannya terlepas sepenuhnya dari unsur, fenomena, dan gejala kebahasaan yang beragam.

Kaitan dengan nilai sastra tersebut, Haftador mengatakan, bahwa diantara aspek kemukjizatan Alquran dan hadis adalah adalah *literary miracle* atau *i'jāz* sastra. Menurutnya, perwujudan dari *i'jāz* sastra ini setidaknya dalam lima hal: pemilihan kata (diksi), gaya dan ekspresi, ritme, unit yang tematik, dan kehalusan bahasa.¹ Kelima hal tersebut cukup untuk menjaga superioritas retorik Alquran dan hadis dibanding produk sastra yang banyak muncul pada masa itu.

Istilah mukjizat tidak pernah wujud dalam Alquran dan hadis, Istilah ini muncul pada waktu mutakhir ini setelah zaman pembukuan ilmu bermula yaitu kira-kira kurun kedua dan permulaan kurun ketiga hijrah. Justeru itu, kita mendapati al-Qur'an menggunakan perkataan al-Ayah (آية) sewaktu memberikan dalil-dalil bagi para rasul sebagai hujah kepada kaumnya. Yang demikian sebagaimana firman Allah: Maksudnya: Dan mereka pula bersumpah dengan nama Allah, dengan menegaskan sumpah mereka

¹ Hassan R Haftador, 'An Investigation of Basic Aspects of the Quranic Miracle', *Asian Social Science*, 11 (2015). 38-42. Bandingkan dengan M. Nahar dan M. Qasem al-Zoubi Ali, 'Different

Pausing, Different Meaning: Translating Qur'anic Verses Containing Syntactic Ambiguity', *Perspectives: Studies in Translatology*, 17 (2009).

bersungguh-sungguh, bahawa sesungguhnya jika datang kepada mereka sesuatu mukjizat (sebagaimana yang mereka minta itu), tentulah mereka akan beriman kepadaNya. Katakanlah (Wahai Muhammad): “Bahawa soal mendatangkan mukjizat-mukjizat itu hanyalah Allah yang menentukannya, dan kamu tidak menyedari (Wahai orang-orang Islam), bahawa apabila mukjizat-mukjizat (yang mereka minta) itu datang, mereka juga tidak akan beriman.

Dilihat daripada segi bahasa, perkataan al-Mu’jizah (المعجزة) itu berasal daripada akar kata al-`ajz (العجز). Dalam konteks ini, Al-Raghib al-Asfahani berkata: (عجز الإنسان مؤخره) yang bermaksud penghujung hidup manusia. Jadi, asal bagi perkataan al-`ajz itu ialah bermaksud penghujung sesuatu. Seorang tua disebut dalam bahasa Arab sebagai al-‘Ajuz (العجوز) kerana ia lemah dalam banyak keadaan.

Alquran dan hadis didefinisikan sebagai media interaksi antara Tuhan dan hamba-Nya. Dalam interaksi ini, bahasa Arab terpilih sebagai sebagai medianya. Hal ini mengharuskan siapapun yang hendak menafsirkan Alquran, untuk memiliki pengetahuan yang memadai terhadap bahasa Arab. Di antara cabang bahasa Arab adalah balaghah, yang menurut Wansbrough, dianggap memegang peran penting dalam menafsirkan Alquran.

Menurut penulis, pendapat Wansbrough di atas sangat relevan mengingat bahasa Arab memiliki situasi kebahasaan yang disebut dengan

diglossia, yaitu situasi kebahasaan dimana ada perbedaan antara ragam formal atau resmi dengan yang non formal atau tidak resmi.² Situasi ini membuat penutur bahasa Arab sekalipun tetap harus juga memiliki pemahaman yang cukup mengenai pola sastrawi dari bahasa Arab. Jika kurang optimal dalam memahami situasi ini, tidak menutup kemungkinan untuk memunculkan asumsi bahwa bahasa Alquran dan hadis, dengan bahasanya yang luhur, bukanlah bahasa yang efektif untuk media interaksi dan komunikasi antara sang Pencipta dan manusia.

Lebih jelasnya, ketika Alquran dan hadis menggunakan pilihan kata (diksi) yang luhur dan dimengerti oleh masyarakat umum saat keduanya tersebut diturunkan dan disampaikan, pembacanya di kemudian hari tidak menggunakan diksi yang sama dalam percakapan sehari-hari. Padahal Alquran dan hadis tidak hanya dibaca oleh orang Arab atau muslim saat itu. Bahkan tidak hanya dibaca oleh muslim saja. Pada titik inilah balaghah dapat menutupi celah tersebut. Dengan demikian, pembaca Alquran dan hadis dewasa ini tidak sampai menjadi, sebagaimana istilah Whitney Bodman, *resident alien* yaitu pihak yang dituntut menyatu dengan Alquran dan hadis namun kenyatannya tetap terasa asing dan terpisah.

Bahasa Arab yang digunakan oleh hadis sebagai media interaksi ini, secara struktur formal, resmi, lazim atau rutinnnya menggunakan tiga jenis kata, yaitu: *fi’l* (verba/kata kerja), *ism* (nomina), dan *ḥarf* (huruf)³ adalah tiga

²Istilah *diglossia* pertama kali digunakan dalam bahasa Perancis *diglossie*, yang kemudian populer untuk dunia Arab berkat jasa William Marçais pada tahun 1930. Selengkapnya di Karin C Ryding, ‘Proficiency Despite Diglossia: A New Approach for Arabic’, *The Modern Language Journal*, 75 (1991). Bandingkan dengan Elinor Saiegh-Haddad, ‘Linguistic Distance and Initial Reading Acquisition: The

Case of Arabic Diglossia’, *Applied Psycholinguistics*, 24 (2003).

³ Menghadirkan padanan *ḥarf* dalam bahasa Arab dengan “huruf” dalam bahasa Indonesia sebenarnya tidak sepenuhnya tepat karena sejumlah *huruf* dalam bahasa Arab memiliki makna yang melampaui huruf dalam bahasa Indonesia.

kategori kata umum yang digunakan dalam Alquran. Selanjutnya kategori kata kata kerja bisa berupa *māḍī*, *muḍāri*, dan *amr*, sedangkan *ism* bisa berupa *zhāhir* maupun *ḍamīr* (kata ganti/pronomina), sedangkan *ḥarf* juga berbagai macam bentuk.⁴

Jenis kata yang digunakan dalam mengawali suatu kalimat memunculkan dua jenis kalimat (*jumlah*): *ismīyah* dan *fi'līyah*. Kalimat tersebut memiliki unsur-unsur yang harus bersesuaian dalam berbagai aspek. Untuk *jumlah ismīyah* kesesuaian atau *muṭābaqah*⁵ tersebut terwakili dalam dua hal pokok: aspek gender (*mudhakkār-muannath*), dan aspek jumlah (*mufrod*, *tathnīyah*, dan *jam*). Sedangkan *jumlah fi'līyah* di samping terwakili dalam kesesuaian antara *fi'l* dan *fā'il*, *muṭābaqah* juga dapat diukur dari konsistensi penggunaan kategori verba yang sama dalam satu kalimat.

Ada kalanya dalam suatu kalimat, persesuaian tersebut tidak terpenuhi. Jika demikian, maka kalimat tersebut bisa diasumsikan⁶ mengalami inkonsistensi. Persoalannya adalah bagaimana jika pola inkonsistensi tersebut terjadi dalam hadis. Ucapan Nabi yang diyakini memiliki kefasihan paling baik.⁷ Tentunya, akan menjadi

masalah bagi sebagian besar umat Islam jika pola yang demikian diterima sebagai bentuk kekurangan bahasa hadis.

Fenomena yang demikian inilah yang disebut dengan '*udūl* (العدول). Secara etimologi '*udūl* sendiri berarti melenceng, beralih, atau menyimpang⁸. Sedangkan secara terminologi *nahw* dipahami sebagai bentuk peralihan atau perubahan susunan bahasa dari bentuknya yang formal, lazim, rutin.⁹ Dalam penelitian ini, penulis akan lebih sering menggunakan kata peralihan. Realitas estetika ini telah menarik perhatian sejumlah sarjana untuk mendiskusikannya. Pada akhirnya dialektika dalam topik ini ikut menambah ramai perdebatan mengenai otentisitas hadis yang sejatinya sudah cukup ramai pada perdebatan seputar otentisitas hadis dari segi sanad.

Dengan demikian, penulis beranggapan bahwa adalah lumrah, jika meneliti bahasa hadis dalam kerangka yang sama seperti meneliti bahasa sastra secara umum. Cara pandang yang demikian tidak berarti meragukan konsep bahwa hadis adalah sumber kedua hukum Islam. Menempatkan hadis untuk dikaji secara linguistik dan sastra di satu sisi, dan tetap meyakinkannya

⁴ Pembagian kategori dan kelas kata yang demikian dapat ditemukan di buku-buku *nahw*, seperti *Alfiyah* karangan Ibn Mālik (t.t.), *Al-Nahw al-ʿAṣrī* karangan Sulaymān Fayyād (1995), Muṣṭafā al-Ghalāyaynī, *Jāmiʿ al-Durus al-ʿArabīyah*, (Beirut: al-Maktabah al-ʿAṣrīyah, 1994).

⁵ Pembahasan mendalam mengenai aspek *Muṭābaqah* atau persesuaian dalam bahasa Arab ini lihat tesis Farīd Al-Samarāʿī, 'Al-Muṭābaqah Fī Al-Nahw Al-ʿArabī Wa Taḥqīqātuha Fī Al-Qurʿān Al-Karīm' (Jāmiʿat al-Baṣrah, 2005).

⁶ Penulis mengatakan "diasumsikan" karena tidak semua kalimat yang tidak tercapai *muṭābaqah*-nya bisa dianggap tidak konsisten. Beberapa ada yang dikategorikan dengan pola '*udūl* yang menjadi topik kajian dalam tulisan ini.

⁷ Sebagaimana sabda Nabi yang diriwayatkan imam al-Ṭabrānī *أنا أفصح العرب بئذ أني من قريش*

⁸ Lihat Ibn Manẓūr, *Lisān Al-ʿArab* (Beirut: Dār Ṣādir, 1997). 11, 430-437. Lihat juga Murtaḍā Al-Zabīdī, *Tāj Al-ʿArūsh* (Beirut: Dār Al-Hidāyah). 15, 471-476. Pembahasan secara lebih mendalam mengenai '*udūl* secara etimologi akan penulis lakukan di bab selanjutnya

⁹ Lihat Tammām Ḥasan, 'Al-Uṣūl: Dirāsah Istīmūlūjīyah Li Al-Fikr Al-Lughawī' (Kairo: ʿĀlam al-Kutub, 2000). 127-130. Lihat juga Ghayyats Baboo, 'Dilālat Al-ʿUḍūl Fī Ṣiyāgh Al-Afʿāl', *Dirāsah Fī Al-Lughah Al-ʿArabīyah Wa Adabihā*, 2013. 18-37. Pembahasan secara lebih mendalam mengenai '*udūl* secara terminology akan penulis hadirkan di bab selanjutnya.

sebagai ucapan nabi yang suci adalah hal yang tidak perlu dibenturkan.

Sejalan dengan kerangka berpikir di atas, jika bahasa hadis tersebut ditarik ke ruang lingkup yang lebih besar yaitu sastra secara umum, maka *udūl* bukan sesuatu yang aneh atau menyimpang sama sekali. Kalangan formalis Rusia misalnya menganggap bahasa sastra yang sering hadir dengan gaya bahasa yang berbeda dari bahasa sehari-hari dengan istilah defamiliarisasi¹⁰ yang secara singkatnya adalah *the device of making it strange* atau cara untuk membuat sesuatu terdengar tidak familiar karena dengan sifatnya yang asing, pendengar dan pembaca akan tertarik untuk lebih jauh menghayatinya.¹¹

Dengan pengungkapan fakta di atas, setidaknya kita sadari bahwa gaya bahasa hadis yang terkadang menghadirkan pola *udul* di dalamnya tidaklah satu-satunya di dunia ini. Terdapat sejumlah produk sastra dalam bahasa lain yang juga menghadirkan hal yang sama meski dengan istilah berbeda. Defamiliarisasi atau deotomatisasi adalah salah satu contohnya. Meski demikian, defamiliarisasi ini hanyalah sebuah fenomena kebahasaan. Defamiliarisasi sulit untuk dijadikan landasan teori mengingat dia bukanlah cabang ilmu ataupun pendekatan yang jelas teori, batasan, dan tahapannya.

Dalam konteks sastra Arab sendiri, peneliti studi gaya bahasa hadis disediakan suatu pendekatan yang bernama *balāghah*. Kamil berpendapat bahwa karena *balāghah* lahir dipengaruhi Alquran dan hadis, maka pendekatan *balāghah* sungguh tepat

untuk digunakan sebagai kajian keagungan sastra hadis¹².

Dengan pendekatan *balāghah* tersebut, maka pola peralihan ini mendapatkan justifikasinya, misalnya ketika diaplikasikan dalam menilai peralihan kata kerja dalam riwayat Bukhari berikut:

عَنْ عَائِشَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا - أَنَّ
الْحَارِثَ بْنَ هِشَامٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ سَأَلَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى
اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، كَيْفَ يَأْتِيكَ الْوَحْيُ؟
فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أَحْيَانًا يَأْتِينِي
مِثْلَ صَلْصَلَةِ الْجَرَسِ، وَهُوَ أَشَدُّ عَلَيَّ، فَيُفْصِمُ عَلَيَّ
وَقَدْ وَعَيْتُ عَنْهُ مَا قَالَ، وَأَحْيَانًا يَتَمَثَّلُ لِي الْمَلَكُ رَجُلًا
فَيَكَلِّمُنِي فَأَعْي مَا يَقُولُ» قَالَتْ عَائِشَةُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا:
وَأَقْدَرُ رَأْيُهُ يَنْزِلُ عَلَيْهِ الْوَحْيُ فِي الْيَوْمِ الشَّدِيدِ الْبَرْدِ،
فَيُفْصِمُ عَنْهُ وَإِنْ جَبِينَهُ لَيَنْقُصُ عَرَقًا.

"Dari Aisyah Ummul Mukminin r.a. bahwa Harits bin Hisyam r.a. bertanya kepada Nabi Muhammad SAW, "Ya Rasulullah, bagaimana caranya wahyu turun kepada Anda?" Rasulullah menjawab, "kadang-kadang wahyu itu datang kepadaku seperti bunyi lonceng. Itulah yang sangat berat bagiku. Setelah bunyi itu berhenti, aku baru mengerti apa yang disampaiannya. Kadang-kadang malaikat menjelma seperti seorang laki-laki menyampaikan kepadaku dan aku mengerti apa yang disampaiannya," Aisyah berkata, "Aku pernah melihat Nabi ketika turunnya wahyu kepadanya pada suatu hari yang amat dingin. Setelah wahyu itu berhenti turun, kelihatan dahi Nabi bersimpah peluh."

Al-Zamakhshari memperkenalkan istilah *hikayat al-hal* sebagai jalan keluar

¹⁰ sebagian menyebutnya dengan *deotomisasi* dirumuskan oleh aliran formalis Rusia seperti Viktor Shklovskij pada 1915. Lihat A Teuuw, *Sastra Dan Ilmu Sastra* (Jakarta: Dunia Pustaka Jaya, 2003). 107, lihat juga Sukron Kamil, *Teori*

Kritik Sastra Arab Klasik Dan Modern (Jakarta: Rajawali Pers, 2012). 133-134.

¹¹ Teuuw. 109

¹² Kamil. 145

perubahan aspek waktu dari kata kerja di atas. Maksud dari *hikayat al-hal* adalah gaya bahasa Arab dalam menceritakan suatu hal secara lebih hidup, seolah-olah sedang terjadi di hadapan pendengarnya meski peristiwanya sudah lampau. Jawaban-jawaban seperti inilah yang dipilih dan dipergunakan oleh kelompok kedua di atas. Ulama-ulama muslim, yang cenderung keberatan terhadap kritik beberapa kalangan soal adanya beberapa hadis yang tidak sesuai dengan kaidah bahasa Arab, memiliki pemikiran yang sama seperti al-Zamakhshari. Mereka mendatangkan kajian balaghah sebagai solusi. Bagi kalangan Islam jalan keluar yang demikian sebenarnya cukup karena balaghah juga menghadirkan *shawahid* atau bukti-bukti dari puisi-puisi Arab yang sama-sama memiliki pola 'udul.

Berangkat dari fenomena di atas, penulis mengusulkan pendekatan pragmatik. Dengan pragmatik, makna dari suatu wacana atau teks yang dalam wujud formalnya menyimpang tersebut dapat ditentukan secara lebih akurat. Menurut Levinson, pragmatik adalah *the study of the relation between language and context that are basic to an account of language understanding*.¹³ Pengertian ini menunjukkan bahwa untuk memahami makna bahasa, maka seseorang dituntut bukan saja untuk mengetahui makna kata dan hubungan gramatikalnya tetapi juga menghubungkannya dengan konteks.

¹³ Hanya satu dari setidaknya tujuh pengertian pragmatik yang dikemukakan Levinson. Lihat selengkapnya, Stephen C Levinson, *Pragmatics* (Cambridge: Cambridge University Press, 1983). 21-24.

¹⁴ George Yule, *Pragmatics* (Oxford: Oxford University Press, 1996). 3

¹⁵ Satu diantara setidaknya enam istilah lain dalam bahasa Arab untuk pragmatik. Istilah lainnya adalah: *al-Ḍirā'iah*, *al-Maqṣadīyah*, *al-Maqāmīyah*, *al-Takhāṭubīyah*, dan *al-*

Yule mengatakan bahwa pendekatan pragmatik ini dapat mengeksplorasi sesuatu yang sebenarnya tidak dikatakan atau di luar teks. Meski tidak dikatakan, namun disepakati ada oleh pembicara maupun pendengarnya sebagai bagian dari lingkup komunikasi tersebut.¹⁴ Dengan demikian, pragmatik akan menangkap hal yang membuat suatu ujaran memiliki makna yang lebih luas dari kelihatannya.

Di kalangan Arab pragmatik biasa dikenal dengan istilah *التداولية* (*al-tadāwulīyah*)¹⁵ yang merupakan derivasi dari *dal*, *waw*, dan *lam* ل، و، د yang diantara maknanya adalah *al-intiqāl* (perpindahan).¹⁶ Mas'ūd Al-Sahrāwī menjelaskan *tadāwulīyah* sebagai studi penggunaan bahasa yang tidak terbatas pada bentuk formalnya, tetapi mengungkap aspek lain dibalik penggunaan ungkapan oleh pembicara kepada pendengar dalam konteks pembicaraan tertentu.¹⁷ Teori serupa juga dihadirkan oleh Dehbia, bahwa untuk mengungkap problematika teks yang tidak selesai dalam wujud formalnya diperlukan hal yang ia sebut *al-murā'ah 'alā al-wāqi' al-khārijī* atau memperhatikan faktor di luar teks tersebut.¹⁸ Faktor di luar teks inilah yang akan terungkap dengan *tadāwulīyah* atau pragmatik tersebut.

Pragmatik juga mengambil peran yang penting dalam usaha penerjemahan teks berbahasa Arab ke berbagai bahasa. Sulthon mengatakan bahwa bentuk formal teks arab ketika dialihbahasakan

Waḍā'ifīyah. Lihat Yasmīn 'Abd al-Salām, 'Nazarīyat Al-Af'āl Al-Kalāmīyah', *Al-Makhbar*, 10 (2014). 99.

¹⁶ Ibn Manzūr. 252-253

¹⁷ Mas'ūd Sahrāwī, *Al-Tadāwulīyah 'Ind 'Ulamā' Al-'Arab* (Beirut: Dār al-Ṭalī'ah, 2005). 26.

¹⁸ Hamou Dehbia, 'Problematic of Text in Pragmatics Linguistics', *Journal Semat*, 03 (2015). 34-49.

secara tekstual tanpa memperhatikan konteks akan alami reduksi makna¹⁹. Tanpa melangkah lebih jauh soal penerjemahan Alquran, penulis meyakini bahwa pragmatik adalah cara efektif untuk memecahkan problem reduksi makna tersebut.

Dalam kaitan dengan pola *udūl* dalam hadis, khususnya peralihan dalam kategori kata kerja (*fi'l*), pemahaman atas konteks ayat sangat diperlukan. Hal-hal di luar wujud teks secara formal perlu dikaji agar asumsi penyimpangan tersebut bisa dipatahkan sekaligus menangkap pesan yang terdapat dalam hadis secara utuh. Menurut Komarudin Hidayat, pesan utuh tersebut harus dicapai melalui cara-cara yang benar dalam bentuk pemahaman yang tidak terbatas pada aspek formalnya melainkan juga aspek fungsionalnya.²⁰

Cara kerja pragmatik dalam menganalisis teks hadis tidak jauh berbeda dengan cara kerjanya dalam menganalisis wacana secara umum. Yang membedakan barangkali hanyalah pijakan atau landasannya. Hadis mengenal istilah *asbāb al-wurūd* atau sebab terjadinya hadis. Tentu tidak menafikan fakta bahwa tidak semua ayat diketahui *asbāb al-wurūd*-nya.²¹

Dari paparan di atas, penulis berpendapat bahwa pragmatik mampu menjangkau dengan jangkauan yang lebih jauh. Pragmatik memberi gambaran jelas mengenai keterkaitan antara teks dengan kontek. Lebih dari itu, keterbacaan pragmatik lebih luas dari teori-teori bahasa Arab pada umumnya. Dari latar belakang tersebut, perlu kiranya dikaji dan diteliti tentang

pendekatan pragmatik dalam pola peralihan dalam hadis, khususnya mengenai asumsi inkonsistensi kata kerja, dengan mengambil judul “Kefasihan Bahasa Hadis dalam Perubahan Kata Kerja”.

B. Metode

Fungsi bahasa yang paling utama adalah sebagai sarana komunikasi. Di dalam komunikasi, satu maksud atau satu fungsi dapat dituturkan dengan berbagai alternatif bentuk tuturan. Istilah pragmatik sendiri diperkenalkan oleh seorang filosof bernama Morris pada tahun 1938. Morris membicarakan pragmatik ketika memaparkan unsur-unsur umum pembentuk ilmu tanda atau semiotic. Ia menjelaskan bahwa semiotik memiliki tiga bidang kajian, yaitu sintaksis, semantik, dan pragmatik. Sintaksis digunakan untuk penamaan kajian linguistik tentang hubungan formal antar tanda, sedangkan semantik digunakan untuk kajian tentang hubungan tanda dengan orang yang menafsirkan tanda tersebut. Pragmatik sendiri adalah hubungan antara tanda dan penggunaannya.

Pragmatik belum menjadi sebuah kajian yang mandiri hingga dikembangkan oleh tokoh-tokoh bahasa dan filsafat seperti Austin, Searle, dan Grice pada tahun 1960-an. Sejak saat itu pragmatik mengalami dua perkembangan makna yang berbeda. Di satu sisi sesuai dengan klasifikasi Morris dengan menggabungkannya dengan sintaksis dan semantik sebagai bagian dari ilmu tanda, sedangkan di sisi lain menjadi sebuah kajian bahasa yang

¹⁹ Kadhim M Sulthon, ‘The Semantics, Pragmatics, and Translation of Speech Acts’, *Journal of College of Basic Education*, 50 (2007). 23-40

²⁰ Lihat Komarudin Hidayat, *Memahami Bahasa Agama: Sebuah Kajian Hermeneutik* (Jakarta: Paramādīna, 1979). 5.

²¹ Lebih lengkap mengenai *Asbāb al-nuzūl* dapat dilihat Al-Wāhidī, *Asbāb Al-Nuzūl* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1980). Bandingkan dengan Jalāl al-Dīn Al-Suyūṭī, *Asbāb Al-Nuzūl: Latar Belakang Historis Turunnya Ayat-Ayat Alquran*, ed. by dkk Shaleh (Bandung: CV. Diponegoro, 1995).

berhubungan dengan faktor dan aspek-aspek kontekstual.

Kajian pragmatik sekarang ini umumnya mengacu pada pengertian kedua tersebut. Bidang pragmatik dalam linguistik mulai mendapat perhatian para peneliti dan pakar bahasa secara global. Bidang ini cenderung mengkaji fungsi ujaran atau fungsi bahasa daripada bentuk atau strukturnya. Dengan kata lain, pragmatik lebih cenderung ke fungsionalisme daripada ke formalism. Hal ini sejalan dengan penjabaran Levinson yang memaparkan pragmatik melalui tujuh pengertian. Di antara yang penulis rasa relevan dengan pendekatan dalam penelitian ini adalah sebagai berikut: pertama, "Pragmatic is the study of the relation between language and context that are basic to an account of language understanding". Pengertian ini menunjukkan bahwa untuk mencapai pemahaman bahasa diperlukan pengetahuan mengenai kaitan antara bahasa dan konteksnya. Kedua, "Pragmatic is the study of the ability of language users to pair sentences with the contexts in which they would be appropriate". Secara umum pengertian ini berkonsekuensi sama dengan pengertian pertama.

Dua unsur penting yang patut dicatat dalam kedua pengertian di atas adalah penggunaan bahasa dan konteks tuturan. Penggunaan bahasa dapat diartikan juga sebagai fungsi bahasa. Dalam ungkapan lain adalah, "untuk apa orang menggunakan bahasa?". Kaitan dengan hal tersebut, Van Ek dan Trim menjelaskan fungsi bahasa menjadi 6 (enam) yaitu:

1. Menyampaikan dan mencari informasi
2. Mengekspresikan
3. Meminta orang lain berbuat sesuatu
4. Sosialisasi
5. Membangun wacana

6. Meningkatkan efektifitas komunikasi.

Sedangkan yang berkaitan dengan konteks tuturan, Hymes sebagaimana dikutip oleh James, membaginya ke dalam 6 (enam) dimensi yaitu:

1. Tempat dan waktu (*setting*), seperti tempat ibadah, lapangan, medan pertempuran, pagi, malam, dan sebagainya,
2. Pengguna bahasa (*participants*), seperti panglima dengan pasukan, ulama dengan ulama, ulama dengan santri, guru dan murid, dan sebagainya,
3. Topik pembicaraan (*content*), topik politik, topik agama, topik sastra, dan sebagainya,
4. Tujuan (*purpose*), seperti ungkapan dengan tujuan bertanya, memanggil, memuji, memerintahkan, dan sebagainya,
5. Nada (*key*) adalah nada yang digunakan misalnya untuk membentak, humor, lemah lembut, dan lain-lain, dan

Saluran atau media (*channel*) adalah apakah berlangsung dengan tatap muka, pesan pendek, sambungan telepon, layar kaca, media sosial dan sebagainya.

Berpijak dari uraian di atas dapat dikatakan bahwa pragmatik merupakan salah satu cabang linguistik yang mengkaji makna suatu ujaran melalui pemahaman konteks yang menyertai ujaran tersebut. Dapat dikatakan pula bahwa konteks menjadi pijakan utama dalam analisis pragmatik sebagaimana yang dikemukakan oleh Purwo.

Agar tidak tumpang tindih dengan ilmu semantik, Leech menjelaskan bahwa semantik mengkaji makna kalimat sementara pragmatik mengkaji makna tuturan. Semantik mengkaji makna kata atau kalimat yang bebas konteks (*context independent*) sementara dalam pragmatik konteks adalah pijakan utamanya (*context-dependent*). Secara

ringkas dapat dikatakan bahwa semantik mempelajari makna, yaitu makna kata dan makna kalimat, sedangkan pragmatik mempelajari maksud ujaran, yaitu untuk apa ujaran itu dilakukan.

Mengenai pentingnya memahami konteks tuturan, Hidayat berpendapat bahwa jika kita memahami sebuah wacana hanya dari segi ucapan literalnya, maka kita bukannya disebut jujur dan lugu, melainkan orang yang bodoh dan tidak komunikatif. Hal itu karena sebuah kata atau kalimat selalu berkaitan dengan konteks.

Penelitian ini hendak meneliti pola peralihan kata kerja dalam hadis dengan menggunakan kajian pragmatik. Dengan demikian penelitian ini adalah penelitian kualitatif yang nantinya menghasilkan argumentasi yang kritis.²² Hal itu tercapai dengan langkah-langkah yang akan penulis kemukakan dalam metode analisis data. Kualitatif menjadi relevan karena sifat masalah itu sendiri yaitu penelitian yang bertujuan mengkaji makna, penghayatan, keberagaman, serta bertujuan untuk memahami apa yang tersembunyi di balik fenomena.²³

Mengingat objek utama penelitian ini adalah pola peralihan kata kerja dalam hadis, penulis menggunakan pendekatan pragmatik. Pada prakteknya pendekatan pragmatik akan memadukan tinjauan *balāghah*, *nahw*, sastra secara umum, dan pragmatik itu sendiri.

Ilmu *balāghah* penulis gunakan dalam penelitian ini berkaitan dengan relevansi *udūl* dengan pola *iltifāt*. Hal itu terwujud dalam argumen-argumen ulama

balāghah dalam ayat-ayat problematik dan retorika umum lainnya yang dirumuskan dalam ilmu *balāghah*. Secara spesifik penulis menggunakan teori-teori *balāghah* yang berkaitan langsung dengan *iltifāt*, seperti yang dirumuskan oleh Tībl dalam bukunya *Uslūb al-Iltifāt fī al-Balāghah al-Qur'ānīyah* (1998).²⁴

Sastra menjadi pegangan penulis khususnya dalam pembahasan mengenai pola penyimpangan kata atau kalimat dalam produk sastra. Dalam hal ini penulis menggunakan argumen-argumen defamiliarisasi atau deotomatisasi yang dipopulerkan oleh aliran formalis di Rusia.²⁵ Penulis juga menggunakan teori-teori dalam kritik sastra Arab kontempores khususnya dalam aspek-aspek yang berkaitan dengan pragmatik dalam dunia Arab (*tadāwulīyah*) seperti buku karangan Sahrawi berjudul *Al-Tadāwulīyah 'Ind 'Ulamā' al-'Arab* (2005)²⁶ dan Nahlah berjudul *Āfāq Jadīdah fī al-Baḥth al-Lughawī al-Mu'āshir* (2002).²⁷

Sedangkan pragmatik akan mengelaborasi temuan-temuan yang menggunakan kajian-kajian tersebut, kemudian dikaitkan dengan konteks ayat yang terdiri dari beberapa dimensi yang membentuknya seperti, partisipan, waktu, tempat, tujuan, topik, dan faktor-faktor di luar teks lainnya. Pragmatik akan dijalankan sebagai konsep dasar memahami konteks tuturan tersebut. Dalam hal ini penulis menggunakan teori pragmatik Stephen C. Levinson dalam bukunya *Pragmatics* (1983)²⁸, Yule

²² Lexy L Moeleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif* (Bandung: Roasda Karya, 2001). 6.

²³ Iskandar, *Metodologi Penelitian Kualitatif* (Jakarta: GP Press, 2009). 37.

²⁴ Hasan Tībl, *Uslūb Al-Iltifāt Fī Al-Balāghah Al-Qur'ānīyah* (Nasr City: Dār al-Fikr al-'Arabī, 1998).

²⁵ Lawrence Crawford, 'Victor Shklovskij: Diference in Defamiliarization', *Comparative*

Literature, 36 (1984). 209-230. Lihat juga Teuuw. 107-109.

²⁶ Sahrāwī.

²⁷ Maḥmūd Aḥmad Nahlah, *Āfāq Jadīdah Fī Al-Baḥth Al-Lughawī Al-Mu'āshir* (Iskandariah: Dār al-Ma'rifah, 2002).

²⁸ Levinson.

(1985)²⁹, James (1980)³⁰, dan sebagainya.

Dengan pendekatan ini diharapkan dapat menjadikan kajian ini lebih akomodatif dan progresif, serta mampu menjembatani antara analisis yang bebas tanpa kerangka dan analisis yang terjebak dan terkungkung oleh teologi atau keyakinan akan kesucian hadis semata. Sekali lagi perlu ditekankan, bahwa mengkaji hadis dengan piranti kesarjanaan linguistik maupun sastra tidak berarti meragukan kedudukannya sebagai wahyu.

Sumber data penelitian ini adalah tulisan-tulisan yang terkait dengan pola peralihan kata kerja dalam hadis. Penulis mengklasifikannya menjadi dua: primer dan sekunder. Sumber primer berupa dokumen, yaitu hadis dalam kitab *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* pada pembahasan “turunya wahyu” dan “ilmu”, khususnya yang berpola ‘*udūl*. Sementara sumber sekunder adalah buku-buku *naḥw*, *balāghah* dan *Sharḥ al-Ḥadīth*.

Kajian mengenai ‘*udul* atau pola peralihan dalam hadis adalah kajian yang luas karena meliputi berbagai aspek dan berbagai pendekatan. Demi efektifitas dan agar menghasilkan kajian yang fokus, tidak semua jenis peralihan akan penulis bahas. Penulis membatasi masalah di atas hanya pada kata kerja atau *fi’l* dalam hadis yang terdapat dalam kitab *Shahih al-Bukhari* dan *Shahih Muslim* yang merupakan dua kitab yang paling otentik dalam hadis. Dengan demikian secara umum penulis akan fokus pada peralihan dalam tiga jenis kata kerja berikut: *madli*, *muḍlari*, dan *amr* yang akan dibagi kembali menjadi beberapa kategori yang lebih detail.

²⁹ Yule.

³⁰ Carl James, *Contrastive Analysis* (London: Longman, 1980).

C. Temuan dan Pembahasan Pola Peralihan Antar Dua Jenis Kata Kerja dalam Satu Wazan

Dalam pembahasan bab inti ini, pendekatan pragmatik digunakan dan dioperasikan untuk mengungkap pola peralihan dalam sejumlah hadis. Untuk diketahui, tidak semua ragam pola peralihan akan dibahas. Penulis fokus pada pola peralihan dalam kelas kata kerja. Kata kerja, verba, dan *fi’l* adalah deretan istilah yang digunakan dalam penelitian ini untuk menggambarkan dan mengungkapkan satu jenis hal yang sama, yaitu: kata yang memiliki makna peristiwa dan berhubungan dengan waktu terjadinya peristiwa tersebut. Kata kerja yang penulis maksud adalah dalam ruang lingkup bahasa Arab. Pengertian ini sama dengan keterangan pada sejumlah buku *naḥw* mengenai *fi’l* yang didefinisikan sebagai : ما دلّ على معنى في نفسه واقترن بزمان³¹

Dari definisi di atas, aspek peristiwa dan waktu adalah dua aspek yang harus ada dalam kata kerja bahasa Arab. Ketiadaan satu aspek berarti telah keluar dari definisi kata kerja. Hal ini berbeda dengan bahasa Indonesia di mana kata kerja tidak memiliki makna waktu, kecuali dengan ditambahkan keterangan waktu tersendiri. Dengan berlakunya aspek waktu, maka kata kerja bahasa Arab secara logika terbagi atas tiga model lini masa yaitu: masa lampau (*māḍī*), masa kini (*ḥāḍir*), dan masa akan datang (*muṣtaqbal*).

Faktanya tidak persis demikian. Peristiwa masa kini dan akan datang direpresentasikan oleh satu bentuk kata kerja yaitu *muḍāri* dan masa lampau direpresentasikan oleh kata kerja *māḍī*. Satu bentuk lainnya adalah untuk mengungkapkan *dilālat al-ṭalab* (direktif) atau perintah yang harus

³¹ Lihat misalnya *Jam’ Al-Jawāmi’* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1998). 22.

dilakukan di masa akan datang. Bentuk terakhir ini adalah kata kerja bentuk amr.³²

Pembagian tersebut berlaku dinamis karena pada penggunaan kata kerja dalam sejumlah kalimat, ditemukan beberapa representasi waktu yang berbeda dari awal mula peruntukannya. Perubahan representasi waktu tersebut sangat dipengaruhi oleh konteks kalimat.³³ Tidak mengherankan jika ditemukan kata kerja *māḍī* untuk merepresentasikan waktu akan datang, atau kata kerja *muḍāri'* yang digunakan untuk makna perintah, dan seterusnya.

Bab ini akan memaparkan pola peralihan kata kerja yang masih dalam satu wazan atau bentuk yang sama. Artinya, fokus bab ini adalah penggunaan analisis pragmatik terhadap peralihan dalam satu wazan kata kerja, belum membahas perubahan antar dua wazan kata kerja atau lebih. Maka, berdasarkan pada tiga pembagian kata kerja di atas, maka penulis membagi pula bab ini menjadi tiga sub-bab, yaitu: pola peralihan dalam kata kerja bentuk *māḍī*, pola peralihan dalam kata kerja *muḍāri'*, dan pola peralihan dalam kata kerja amr.

Pola Peralihan dalam Kata Kerja Bentuk *Māḍī*

Peralihan Kata *عاد* menjadi *عاد*

حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ أَبُو الرَّبِيعِ، قَالَ: حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ جَعْفَرٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا نَافِعُ بْنُ مَالِكِ بْنِ أَبِي عَامِرٍ أَبُو سُهَيْلٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "آيَةُ الْمُنَافِقِ ثَلَاثٌ: إِذَا حَدَّثَ كَذَبًا، وَإِذَا وَعَدَ أَخْلَفَ، وَإِذَا أُؤْتِمِنَ خَانَ"³⁴

Artinya: Dari Abu Hurairah, bahwa Nabi SAW bersabda, "Tanda-tanda orang munafik ada tiga: jika berbicara ia berbohong, jika berjanji ia mengingkari, dan jika diberi amanah ia berkhianat"

حَدَّثَنَا قَبِيصَةُ بْنُ عُقْبَةَ، قَالَ: حَدَّثَنَا سَفِيَانُ، عَنْ الْأَعْمَشِ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَرْثَةَ، عَنْ مَسْرُوقٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "أَرْبَعٌ مَنْ كُنَّ فِيهِ كَانَ مُنَافِقًا خَالِصًا، وَمَنْ كَانَتْ فِيهِ خَصْلَةٌ مِنْهُنَّ كَانَتْ فِيهِ خَصْلَةٌ مِنَ الْتِفَاقِ حَتَّى يَدْعَهَا: إِذَا أُؤْتِمِنَ خَانَ، وَإِذَا حَدَّثَ كَذَبًا، وَإِذَا عَاهَدَ غَدَرَ، وَإِذَا خَاصَمَ فَجَرَ " تَابَعَهُ شُعْبَةُ، عَنِ الْأَعْمَشِ³⁵

Artinya: Dari Abdullah bin Umar bahwa Nabi SAW bersabda, "Empat hal, barangsiapa memilikinya maka ia adalah munafik tulen. Barangsiapa yang memiliki salah satu dari sifat itu, maka ia memiliki karakter munafik hingga ia melepaskannya: Jika dipercaya ia berkhianat, jika berbicara ia bohong, jika berjanji ia mengingkari, dan jika berdebat ia bertindak tak terpuji."

Kerangka pragmatik untuk mendiskusikan peralihan tersebut ditempuh dengan memperhatikan hal-hal berikut:

Dalam tinjauan Morfo-Sintaksis, untuk menemukan alasan di balik penyebutan kedua kata kerja tersebut dengan pola yang berbeda, perlu terlebih dahulu ditinjau makna leksikalnya. Baik *عاد* maupun *عاد* pada dasarnya memiliki arti yang sama yaitu berjanji. Ditinjau dari aspek sintaksis dan morfologi, keduanya juga sama-sama kata kerja yang berubah dari berjanji satu pihak menjadi berjanji dua belah pihak. Keberadaan dua jenis ziyādah (huruf tambahan) yaitu alif (setelah *fā'* *fi'l*)

³² Pembagian seperti ini dilakukan misalnya oleh Sībawayh. Lihat Sībawayh, *Al-Kitāb* (Beirut: Dār al-Jīl, 1977). 1, 12. Lihat juga Hafnī Bik dkk Nāshif, *Qawā'id Al-Lughah Al-'Arabīyah* (Kairo: Wizārat al Ma'ārif, 1905). 3-5.

³³ Usāmah Bukhayrī, *Tahawwulāt Al-Binyah Fī Al-Balāghah Al-'Arabīyah* (Kairo: Dār al-Ḥaḍārah, 2000). 320.

³⁴ Muḥammad ibn Ismā'īl Al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ Al-Bukhārī* (Beirut: Dār Tūq al-Najāh). 1, 16.

³⁵ Al-Bukhārī.

yang terdapat dalam kata kerja tersebut mengubahnya dari bentuk aslinya yaitu عهد. Huruf tambahan ini pula yang telah membuat kedua kata kerja tersebut memiliki fungsi bersamaan dalam perbuatan.

Aspek selanjutnya yang perlu dicermati adalah makna semantik atau dilalah dari kedua kata kerja tersebut. Makna semantik tersebut terwujud dalam kekuatan dan intensitas masing-masing kata dalam merepresentasikan makna “berjanji”. Kata kerja yang mengikuti pola فعل menurut sejumlah ahli bahasa Arab, adalah kata kerja *muta’addī* (transitif). Pola فاعل akan memberikan arti tambahan sebagai sebuah perbuatan yang dilakukan secara bersama-sama oleh dua belah pihak, sehingga memiliki makna saling berjanji. Selain itu, juga memiliki makna perbuatan yang dilakukan secara berlebihan, sehingga maknanya menjadi berjanji secara berlebihan atau sering berjanji.³⁶

Perbedaan semantik ini dapat menjadi rumusan awal untuk membedah alasan pola peralihan. Kerangka ini pula yang dijadikan pertimbangan oleh Tībl dalam mengomentari kasus-kasus yang mirip dengan ayat di atas.³⁷ Namun, semantik belumlah cukup. Sebab semantik hanya mengkaji makna kata atau kalimat yang bebas konteks (content independent).³⁸ menyebutkan mengapa Perbedaan kekuatan makna menjadikan inilah yang menjadi distingsi dari dua kata kerja di atas.

Dengan demikian, analisis pragmatik pada dua hadis di atas dapat dilakukan dengan berpijak pada konteks (*context-*

dependent). Konteks yang dijadikan pijakan kali ini ada dalam ayat itu sendiri atau biasa dikenali dengan istilah micro context. Artinya pola peralihan dari satu kata ke kata lain dalam ayat tersebut dapat dipahami tanpa perlu melihat faktor luar teks. Pada bab sebelumnya telah dibahas bahwa dalam pragmatik dikenal enam (6) dimensi yang membentuk konteks. Di antara dimensi tersebut adalah content atau topik pembicaraan.

Dalam hadis وعد, konteks yang penulis maksud bisa dilihat dari topik pembicaraan ayat, yaitu seputar janji yang biasa diucapkan oleh seseorang untuk melakukan sesuatu, sedangkan kata kerja عاهد disebutkan untuk menggambarkan janji yang disampaikan secara berlebihan dan masif tanpa ada aspek rasionalitas dan kesungguhan menunaikannya.

Pelajaran yang bisa diambil dari hadits ini diantaranya adalah:

1. Munafik adalah orang yang nifaq, antara lahir dan batinnya tidak sama (bertolak belakang). Yang paling parah adalah ketika secara dzahir mengatakan beriman tetapi hatinya kafir ;
2. Meskipun orang munafik tidak dapat diketahui secara pasti, namun tanda-tandanya dapat dikenali;
3. Tanda-tanda orang munafik ada tiga yaitu jika berbicara ia dusta, jika berjanji ia mengingkari dan jika diberi amanah ia berkhianat.
4. Tanda-tanda munafik yang pokok ada tiga. Namun, selain yang tiga itu ada sifat lain yang dimiliki oleh

³⁶ Hannān Ismā’īl ‘Amāyirah, ‘Ma’ānī Al-Ziyādah Fī Al-Fi’l Al-Thulāthī Fī Al-Lughah Al-‘Arabīyah’, *Majallat Al-Jāmi‘ah Al-Islāmīyah Li Al-Buḥūth Al-Insānīyah*, 20.02 (2012). 295-326. Lihat juga Khālid Al-‘Udaymī, *Al-Qarārāt Al-Naḥwīyah Wa Al-Tashrīfīyah Li Majma‘ Al-Lughah Al-‘Arabīyah Bi Al-Qāhirah* (Kairo: Dār

al-Tadamurīyah, 2001). 629; dan sejumlah buku tentang ilmu *ṣarf* lainnya.

³⁷ Tībl. 68.

³⁸ Bambang K Purwo, *Pragmatik Dan Pengajaran Bahasa: Menyibak Kurikulum 1984* (Yogyakarta: Kanisius, 1990). 16.

munafik, diantaranya bersikap buruk ketika berdebat dengan berdusta dan menggunakan tipu daya untuk menolak kebenaran;

Jika seseorang secara sempurna memiliki tanda-tanda munafik atau sifat munafik, maka ia adalah munafik tulen. Jika sebagian sifat yang dimiliki sedangkan yang lainnya tidak, maka ia memiliki sebagian kemunafikan.

Secara singkat, paparan di atas penulis gambarkan dengan tabel 1.

Tabel 1. Peralihan Kata *عاد* menjadi *عاد*

Peralihan Kata Kerja	Aspek Morfo-Sintaksis	Aspek Semantik	Aspek Pragmatik
<i>عاد</i>	Menjadi perbuatan tunggal	<i>Lāzim</i>	Digunakan untuk menyatakan gambaran janji biasa
<i>عاد</i>	Menjadi perbuatan bersama	<i>Isytirak dan mubālagha h</i>	Digunakan untuk menyatakan gambaran janji secara intensif dan berulang-ulang.

Peralihan kata *قام* dan *يقم* menjadi *صام*

حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ، قَالَ: أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو الزَّنَادِ، عَنِ الْأَعْرَجِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "مَنْ يَقُمْ لَيْلَةَ الْقَدْرِ، إِيْمَانًا وَاحْتِسَابًا، غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ"

Artinya: Dari Abu Hurairah, ia berkata, bahwa Rasulullah SAW bersabda, "Barangsiapa menegakkan shalat pada Qadar karena iman dan mengharapkan perhitungan (pahala), maka diampuni dosanya yang telah lalu" (HR. Bukhari).

حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ، قَالَ: حَدَّثَنِي مَالِكٌ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ حُمَيْدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "مَنْ قَامَ رَمَضَانَ إِيْمَانًا وَاحْتِسَابًا، غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ"

Artinya: Dari Abu Hurairah, bahwa Rasulullah SAW bersabda, "Barangsiapa menegakkan shalat di bulan Ramadhan karena iman dan mengharap perhitungan (pahala), maka diampuni dosanya yang telah lalu" (HR. Bukhari).

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سَلَامٍ، قَالَ: أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ فُضَيْلٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ، عَنْ أَبِي سَلَمَةَ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "مَنْ صَامَ رَمَضَانَ، إِيْمَانًا وَاحْتِسَابًا، غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ"

Artinya: Dari Abu Hurairah, bahwa Rasulullah SAW bersabda, "Barangsiapa berpuasa Ramadhan karena iman dan mengharap perhitungan (pahala), maka diampuni dosanya yang telah lalu" (HR. Bukhari).

Kerangka pragmatik untuk mendiskusikan peralihan tersebut ditempuh dengan memperhatikan hal-hal berikut:

Untuk menemukan alasan di balik penyebutan kedua kata kerja tersebut dengan pola yang berbeda, perlu terlebih dahulu ditinjau makna leksikalnya. Baik *قام* maupun *صام* pada dasarnya memiliki arti yang berbeda, *قام* diartikan mendirikan/melakukan sesuatu, sedangkan *صام* diartikan berpuasa. Maka secara bahasa, kalimat *قام* maupun *صام* tidak memiliki arti yang sama. Ditinjau dari aspek sintaksis dan morfologi, keduanya juga sama-sama kata kerja yang muta'addi (transitif).

Aspek selanjutnya yang perlu dicermati adalah makna semantik atau dilahirkan dari kedua kata kerja tersebut. Makna semantik tersebut terwujud dalam kekuatan dan intensitas masing-

masing kata dalam merepresentasikan makna “melaksanakan puasa”. Kata kerja yang mengikuti pola فعل menurut sejumlah ahli bahasa Arab, bisa mengandung arti kata kerja *lazim* (intransitif) menjadi *muta’addi* (transitif).³⁹ Setelah dilakukan pengamatan dan penelusuran lebih lanjut, keduanya memiliki makna *muta’addi* (transitif).

Makna قام dianggap lebih umum karena tidak hanya terfokus pada pelaksanaan puasa, seperti yang diungkapkan dengan kata صام. Oleh karena itu, terdapat perbedaan makna yang tersirat dalam kedua hadis ini, dimana kata قام bisa dipahami dengan melakukan segala ritual yang terkait atau terdapat pada bulan Ramadhan, sedangkan kata صام hanya memiliki makna melakukan ibadah berpuasa di bulan Ramadhan saja.

Dengan demikian, analisis pragmatik pada dua ayat di atas dapat dilakukan dengan berpijak pada konteks (context-dependent). Konteks yang dijadikan pijakan kali ini ada dalam ayat itu sendiri atau biasa dikenali dengan istilah micro context. Artinya pola peralihan dari satu kata ke kata lain dalam ayat tersebut dapat dipahami tanpa perlu melihat faktor luar teks. Pada bab sebelumnya telah dibahas bahwa dalam pragmatik dikenal enam (6) dimensi yang membentuk konteks. Di antara dimensi tersebut adalah content atau topik pembicaraan.

Makna قام dianggap lebih umum karena tidak hanya terfokus pada pelaksanaan puasa, seperti yang diungkapkan dengan kata صام. Oleh karena itu, terdapat perbedaan makna yang tersirat dalam kedua hadis ini, dimana kata قام bisa dipahami dengan

melakukan segala ritual yang terkait atau terdapat pada bulan Ramadhan, sedangkan kata صام hanya memiliki makna melakukan ibadah berpuasa di bulan Ramadhan saja.

Pelajaran yang bisa diambil dari hadits ini diantaranya adalah:

1. Menegakkan shalat pada lailatul Qadar adalah sebagian dari iman;
2. Ibadah harus ikhlas dengan dilandasi iman, jika tidak ikhlas maka tidak akan diterima Allah SWT;
3. Diantara keutamaan shalat pada lailatul Qadar dengan ikhlas adalah diampuninya dosa yang telah lalu.
4. Iman bukan sebatas pengakuan di hati, tetapi juga mewujudkan dalam amal. Sehingga amal yang baik akan menambah iman, sebaliknya amal yang jelek (kemaksiatan) akan mengurangi iman;
5. Menegakkan shalat pada bulan Ramadhan adalah sebagian dari iman.

Secara singkat, paparan di atas penulis gambarkan dengan tabel 2.

Tabel 2. Peralihan kata قام dan يقم menjadi صام

Peralihan Kata Kerja	Aspek Morfo-Sintaksis	Aspek Semantik	Aspek Pragmatik
قام	Kata kerja aktif	hanya <i>ta’diyah</i>	Digunakan untuk menyatakan gambaran melakukan sesuatu yang sifatnya umum, tidak pada satu hal.
صام	Kata kerja aktif	hanya <i>ta’diyah</i>	Digunakan untuk menyatakan gambaran

³⁹ Hannan Isma’il ‘Ama’yirah, “Ma’a>niy al-Ziya>dah fi al-Fi’l Al-Thula>tsi fi al-Lughah al-Arabia”, *Majallah al-Ja>mi’ah al-Isla>miah li al-Buhu>ts al-Insa>niah*, Vol. 20, No.02 (2012),

hal 295-326. Lihat juga Khalid al-‘Udaymi, *Al-Qara>ra>t al-Nahwiyyah wa al-Tashrifiiyah*, hal 629 dan sejumlah buku tentang ilmu *sjaraf* lainnya.

melakukan
satu
perbuatan
saja, yaitu
puasa.

Pola Peralihan dalam Kata Kerja *Muḍāri'*

Peralihan kata *يرفع* menjadi *يقبل* dan *يقبض*

حَدَّثَنَا عَمْرَانُ بْنُ مَيْسَرَةَ، قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَارِثِ،
عَنْ أَبِي النَّيَّاحِ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "إِنَّ مِنْ أَسْرَاطِ السَّاعَةِ: أَنْ يُرْفَعَ
الْعِلْمُ وَيُنْبَتَ الْجَهْلُ، وَيُشْرَبَ الْخَمْرُ، وَيَطْهَرَ الزَّانَا"⁴⁰

Artinya: dari Anas bin Malik, ia berkata, berkata Rasulullah SAW: "di antara tanda-tanda Kiamat adalah hilangnya ilmu dan tersebarnya kebodohan".

حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ، قَالَ: حَدَّثَنَا يَحْيَى، عَنْ شُعْبَةَ، عَنْ
قَتَادَةَ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، قَالَ: لِأَحَدِنَاكُمْ حَدِيثًا لَا
يُحَدِّثُكُمْ أَحَدٌ بَعْدِي، سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
وَسَلَّمَ يَقُولُ: "مِنْ أَسْرَاطِ السَّاعَةِ: أَنْ يَقِلَّ الْعِلْمُ، وَيَطْهَرَ
الْجَهْلُ، وَيَطْهَرَ الزَّانَا، وَتَكْتَنِرَ النِّسَاءُ، وَيَقِلَّ الرِّجَالُ،
حَتَّى يَكُونَ لْخَمْسِينَ امْرَأَةً الْقَيْمُ الْوَاحِدُ"⁴¹

Artinya: Anas bin Malik yang menyatakan: Saya akan sampaikan hadits yang mungkin tidak ada yang menyampaikannya seorang pun sepeninggalku. Saya mendengar Rasul SAW bersabda: di antara tanda akhir jaman; sedikitnya ilmu, munculnya kebodohan, merajalela perzinahan, merebaknya khamr, banyaknya kaum wanita sedikitnya pria, sehingga satu pria berbanding lima puluh wanita.

حَدَّثَنَا الْمَكِّيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، قَالَ: أَخْبَرَنَا حَنْظَلَةُ بْنُ
أَبِي سُفْيَانَ، عَنْ سَالِمٍ، قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "يُقْبَضُ الْعِلْمُ، وَيَطْهَرُ الْجَهْلُ
وَالْفِتْنُ، وَيَكْتَنِرُ الْهَرْجُ" ، قِيلَ يَا رَسُولَ اللَّهِ، وَمَا
الْهَرْجُ؟ فَقَالَ: «هَكَذَا بِيَدِهِ فَحَرَفَهَا، كَأَنَّهُ يُرِيدُ الْقَتْلَ»⁴²

Artinya: dari Abu Hurairah dari Nabi shallallahu 'alaihi wasallam, beliau bersabda: "Ilmu akan diangkat dan akan tersebar kebodohan dan fitnah merajalela serta banyak timbul kekacauan". Ditanyakan kepada Beliau shallallahu 'alaihiwasallam: "Wahai Rasulullah, apa yang dimaksud dengan kekacauan?" Maka Rasulshallallahu 'alaihiwasallam menjawab: "Begini". Nabi shallallahu 'alaihiwasallam memberi isyarat dengan tangannya lalu memiringkannya. Seakan yang dimaksudnya adalah pembunuhan.

Kerangka pragmatik untuk mendiskusikan peralihan tersebut ditempuh dengan memperhatikan hal-hal berikut:

Dalam tinjauan Morfo-Sintaksis, untuk menemukan alasan di balik penyebutan kedua kata kerja tersebut dengan pola yang berbeda, perlu terlebih dahulu ditinjau makna leksikalnya. Baik *يرفع*, maupun *يقبض* pada dasarnya memiliki arti yang berbeda, *يرفع* diartikan diangkat, sedangkan *يقبل* diartikan menjadi sedikit, dan *يقبض* diartikan digenggam. Maka secara bahasa, kalimat *يقبل*, maupun *يقبض* tidak memiliki arti yang sama. Ditinjau dari aspek sintaksis dan morfologi, *يرفع* dan *يقبض* memiliki fungsi pasif, sedangkan *يقبل* berfungsi aktif.

Aspek selanjutnya yang perlu dicermati adalah makna semantik atau dilalah dari kedua kata kerja tersebut. Makna semantik tersebut terwujud dalam kekuatan dan intensitas masing-masing kata dalam merepresentasikan makna "hilangnya ilmu". Kata kerja yang mengikuti pola *فعل* menurut

⁴⁰ Al-Bukhārī. 1, 27.

⁴¹ Al-Bukhārī. 1, 27.

⁴² Al-Bukhārī. 1, 28.

sejumlah ahli bahasa Arab, bisa mengandung arti kata kerja *lāzim* (*intransitif*) menjadi *muta'addi* (*transitif*). Setelah dilakukan pengamatan dan penelusuran lebih lanjut, *يرفع* dan *يقبض* memiliki makna *muta'addi* (*transitif*) yang pasif, sedangkan *يقول* memiliki makna *lāzim* (*intransitif*).

Makna *يرفع* dan *يقبض* dianggap lebih kuat karena diungkapkan dengan menyembunyikan pelaku yang secara rasio teks sudah diketahui, sedangkan ungkapan kata *يقول* kelihatan lebih lemah karena menghilangkan unsur pelaku hilangnya ilmu dalam teks narasi hadis. Oleh karena itu, terdapat perbedaan makna yang tersirat dalam kedua hadis ini, dimana kata *يرفع* dan *يقبض* bisa dipahami dengan hilangnya ilmu atas dasar kehendak yang maha kuasa, sedangkan kata *يقول* hanya memiliki makna hilangnya ilmu dengan sendirinya, dan hal ini tidak dapat diterima dengan leterlek.

Dengan demikian, analisis pragmatik pada dua ayat di atas dapat dilakukan dengan berpijak pada konteks (*context-dependent*). Konteks yang dijadikan pijakan kali ini ada dalam ayat itu sendiri atau biasa dikenali dengan istilah *micro context*. Artinya pola peralihan dari satu kata ke kata lain dalam ayat tersebut dapat dipahami tanpa perlu melihat faktor luar teks. Pada bab sebelumnya telah dibahas bahwa dalam pragmatik dikenal enam (6) dimensi yang membentuk konteks. Di antara dimensi tersebut adalah content atau topik pembicaraan.

Nashif mengomentari hadits ini dengan menyatakan bahwa di antara tanda akhir zaman adalah hilangnya ilmu disebabkan kaum ulama banyak yang wafat, dan tidak ada yang menggantikannya hingga kebodohan semakin merajalela yang berakibat manusia banyak yang sesat. Al-Banna

berpendapat isyarat hadits adalah merajalelanya kebodohan di kalangan umat, sehingga yang punya ilmu tidak nampak keilmuannya. Boleh jadi orang yang tidak berilmu malah meraih kekuasaan, karena dipilih masyarakat. Sabda Rasul: *ان يقول العلم ان يرفع العلم* dalam riwayat Muslim berbunyi: *ان يرفع العلم* sebagaimana riwayat Sa'id bin Abi Syaibah dan Hammam sebagaimana dikutip dalam kitabul-Hudud, kitabul-Asyribah dan kitabun-Nikah riwayat Bukhari. Perkataan *ان يقول العلم* yang berarti menjadi sedikit, ada kemungkinan menunjukkan di permulaan akhir zaman, yang kemudian lama kelamaan menjadi hilang ilmu itu sebagaimana ditandakan *ان يرفع العلم*. Namun sebenarnya perkataan *ان يقول العلم* juga bisa saja mem-punyai makna hilang ilmu.

Tanda yang pertama kehadiran akhir zaman ialah diangkatnya ilmu dan semakin nampaknya kebodohan, sebagaimana dalam sabdanya: *ان يقول العلم* atau dalam redaksi lain berbunyi: *يرفع العلم يظهر الجهل* Perkataan *يرفع العلم* ilmu diangkat bisa berarti hakiki bisa juga berarti majazi. Makna secara hakiki ialah Allah SWT mencabut ilmu dari dunia ini, hingga yang ada hanyalah orang bodoh.

Pelajaran yang bisa diambil dari hadits ini diantaranya adalah:

1. Ilmu pengetahuan merupakan pondasi penting peradaban;
2. Hilangnya kreatifitas mengembangkan ilmu pengetahuan akan menyebabkan kemajuan peradaban menjadi stagnan bahkan akhirnya tergerus dan tergilas oleh peradaban lain yang lebih maju dan mendominasi;
3. Tanda-tanda akhir zaman cukup banyak yang diungkapkan dalam berbagai hadits, tapi empat tanda akhir zaman yang diungkapkan dalam hadits ini merupakan sebagiannya. Ungkapan Rasul

SAW tersebut tentu saja merupakan kepastian yang tidak perlu diragukan. Dengan mengetahui tanda akhir zaman tersebut bukan hanya sebagai pengetahuan, tapi sebagai peringatan. Setiap muslim mesti mewaspadaai sutau yang bakal terjadi, jangan sampai tertimpa dampak negatifnya.

Secara singkat, paparan di atas penulis gambarkan dengan tabel 3.

Tabel 3. Peralihan kata *يرفع* menjadi *يقول* dan *يقبض*

Peralihan Kata Kerja	Aspek Morfo-Sintaksis	Aspek Semantik	Aspek Pragmatik
يرفع	Kata kerja pasif	hanya <i>ta'diyah</i>	Digunakan untuk menyatakan gambaran terjadinya sesuatu dengan sebab yang jelas
يقول	Kata kerja aktif	hanya <i>lāzim</i>	Digunakan untuk menyatakan gambaran terjadinya sesuatu tanpa sebab yang jelas.
يقبض	Kata kerja pasif	hanya <i>ta'diyah</i>	Digunakan untuk menyatakan gambaran terjadinya sesuatu dengan sebab yang jelas.

Pola Peralihan dalam Kata Kerja *Amr*

Peralihan kata *فقيه* menjadi *علمه*

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ: حَدَّثَنَا هَاشِمُ بْنُ الْقَاسِمِ،
قَالَ: حَدَّثَنَا وَرْقَاءُ، عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بَرِّيدٍ، عَنِ ابْنِ
عَبَّاسٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَخَلَ الْخَلَاءِ،

فَوَضَعْتُ لَهُ وَضُوءًا قَالَ: "مَنْ وَضَعَ هَذَا فَأُخْبِرَ فَقَالَ
اللَّهُمَّ فَقِّهْهُ فِي الدِّينِ "

Artinya: dari Ibnu Abbas, bahwa Nabi SAW masuk kedalam WC, lalu aku menyediakan untuknya air wudhu, maka Nabi SAW bersabda : “Siapa yang meletakkan air wudhu ini?”, lalu beliau SAW diberitahu bahwa aku yang meletakkannya, maka beliau SAW berdoa : “Ya Allah pahamiilah ia dalam agamanya”.

حَدَّثَنَا أَبُو مَعْمَرٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَارِثِ، قَالَ:
حَدَّثَنَا خَالِدٌ، عَنْ عِكْرَمَةَ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: ضَمَّنِي
رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَقَالَ: "اللَّهُمَّ عَلِّمُهُ
الْكِتَابَ "

Artinya: dari Ibnu Abbas, ia berkata bahwa Rasulullah SAW mendekap saya seraya berkata: Ya Allah Ajarkanlah ia Alquran.

Kerangka pragmatik untuk mendiskusikan peralihan tersebut ditempuh dengan memperhatikan hal-hal berikut:

Dalam tinjauan Morfo-Sintaksis, untuk menemukan alasan di balik penyebutan kedua kata kerja tersebut dengan pola yang berbeda, perlu terlebih dahulu ditinjau makna leksikalnya. Baik *علمه* maupun *فقيه* pada dasarnya memiliki arti yang berbeda, *علمه* diartikan ajarkanlah/berikanlah ilmu kepadanya, sedangkan *فقيه* diartikan pahamiilah/berikanlah pemahaman kepadanya. Maka secara bahasa, kalimat *علمه* maupun *فقيه* tidak memiliki arti yang sama, tetapi tidak juga bisa dianggap berbeda, karena keduanya memiliki kesamaan arti, yaitu jadikanlah ia mengerti. Ditinjau dari aspek sintaksis dan morfologi, *علمه* dan *فقيه* memiliki fungsi aktif perintah dengan penekanan.

Aspek selanjutnya yang perlu dicermati adalah makna semantik atau dilalah dari kedua kata kerja tersebut.

Makna semantik tersebut terwujud dalam kekuatan dan intensitas masing-masing kata dalam merepresentasikan makna “jadikanlah ia mengerti”. Kata kerja yang mengikuti pola *فعل* Dalam kamus semantik, pembubuhan ziyādah dengan taḍʿīf mengandung makna mubālāghah (*intensif*) dan kathrah (*ekstensif*). Hal ini berbeda dengan ziyādah dengan ḥamzah taʿdīyah.

Makna علمه dan فقهه dianggap lebih kuat karena diungkapkan dengan bentuk *tadl'if* yang memiliki arti mubālāghah, sedangkan perbedaan yang terlihat dari kedua kata di atas adalah kata فقهه mengandung makna yang lebih dalam dari pada sekedar علمه.

Dengan demikian, analisis pragmatik pada dua ayat di atas dapat dilakukan dengan berpijak pada konteks (*context-dependent*). Konteks yang dijadikan pijakan kali ini ada dalam ayat itu sendiri atau biasa dikenali dengan istilah *micro context*. Artinya pola peralihan dari satu kata ke kata lain dalam ayat tersebut dapat dipahami tanpa perlu melihat faktor luar teks. Pada bab sebelumnya telah dibahas bahwa dalam pragmatik dikenal enam (6) dimensi yang membentuk konteks. Di antara dimensi tersebut adalah content atau topik pembicaraan.

Dua kata di atas memiliki arti doa. Hadis ini termasuk hadis *Ghāib* yang mengungkapkan kemukjizatan hadis, karena apa yang diucapkan Nabi pada masa hidupnya dalam bentuk doa/harapan, terbukti terjadi pada masa setelah kematiannya, Ibnu Abbas menjadi salah seorang sahabat yang mendalami ilmu Alquran dan dikenal sebagai ahli tafsir dari kalangan sahabat.

Al-Ḥafīz mengaitkan antara bab ini dengan bab sebelumnya, dimana Sahabat Ibnu Abbas ketika berdiskusi dengan Sahabat Al-Khurr tentang siapa orang yang ditemui Nabi Musa dalam

surat Al-Kahfi dan Sahabat Ibnu Abbas menjawabnya Khidhir, sedangkan Sahabat Al-Khurr menjawabnya berbeda dan kebenaran ada pada Sahabat Ibnu Abbas berdasarkan sabda Nabi yang diceritakan oleh Sahabat Ubay. Semua ini karena berkat doa Nabi supaya ia dipahami dalam masalah tafsir Alquran.

Pelajaran yang bisa diambil dari hadits ini diantaranya adalah:

1. Hadits ini mengandung anjuran agar kita mendoakan orang lain untuk diberikan ilmu;
2. Mukjizat Nabi Muhammad dimana berkat doanya, Abdullah bin Abbas menjadi salah satu penerjemah Al-Qur'an dan lautan ilmu;
3. Keutamaan Sahabat Ibnu Abbas sebagai salah seorang ulamanya para sahabat;
4. Hadits ini anjuran untuk mempelajari Alquran dan yang berkaitan dengannya disamping juga sebagai realisasi firman Allah:

أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا

“Maka apakah mereka tidak memperhatikan Alquran? Kalau kiranya Alquran itu bukan dari sisi Allah, tentulah mereka mendapat pertentangan yang banyak di dalamnya” (QS. An-Nisaa’ 4: 82);

5. Hadits ini menunjukkan kasih sayang Nabi kepada para Sahabatnya, bahkan kepada para Sahabat yang masih kecil Beliau menyayangi mereka semua.

Secara singkat, paparan di atas penulis gambarkan dengan tabel 4.

Tabel 4. Peralihan kata فقهه menjadi علمه

Peralihan Kata Kerja	Aspek Morfo-Sintaksi	Aspek Semantik	Aspek Pragmatik
	s		k

فقيه	Ziyādah taḍ'īf	Memiliki makna talab (perintah) secara <i>mubalāghah</i> dan kathrah	Permintaan dari Nabi kepada Allah untuk menjadikan Ibnu Abbas sosok yang memahami Alquran.
علمه	Ziyādah taḍ'īf	Memiliki makna talab (perintah) secara <i>mubalāghah</i> dan kathrah	Permintaan dari Nabi kepada Allah untuk menjadikan Ibnu Abbas sosok yang mendalami Alquran.

D. Kesimpulan

Hasil penelitian ini menemukan bahwa pola peralihan atau *udūl* dalam hadis adalah salah satu karakteristik sastrawi dari hadis. Peralihan kata kerja, baik dalam jenis kata kerja yang satu *wazan* maupun antar kata kerja yang berbeda, bukanlah suatu penyimpangan kebahasaan. Pendekatan pragmatik menemukan alasan-alasan yang tepat dalam pola peralihan tersebut. Secara lebih rinci, kesimpulan-kesimpulan penelitian dapat diuraikan dalam poin-poin berikut:

Pertama, teks-teks hadis yang secara struktur lahiriah dapat diasumsikan tidak sesuai dengan kaidah kebahasaan baku, pada dasarnya hanya mengalami pola peralihan atau *udūl*. Pola peralihan tersebut memiliki konteksnya masing-masing. Konteks terbentuk dari beberapa dimensi antara lain: tempat, waktu, pengguna bahasa, topik pembicaraan, tujuan, nada, dan saluran atau media. Konteks inilah yang menjadi salah satu alasan di balik penggunaan pola peralihan atau *udūl* dalam hadis itu.

Kedua, pola peralihan dapat dikategorikan sebagai upaya menarik perhatian (*laft al-nazr*). Dengan penggunaan pola yang tidak seperti

biasanya, pendengar akan lebih memperhatikan substansi pembicaraan. Ini merupakan ciri khas bahasa sastra yang dalam kalangan formalis Rusia dikenal dengan sebutan defamiliarisasi atau deotomatisasi. Suatu karya sastra akan terkesan datar jika menggunakan bentuk-bentuk yang biasa didengar dan digunakan sehari-hari.

Ketiga, kajian pragmatik yang menjadi pisau analisis utama dalam penelitian ini, menapaki tinjauan sintaksis dan semantik terlebih dahulu sebelum masuk pada ranah konteks. Setiap kata kerja yang mengalami pola peralihan ditinjau terlebih dahulu makna semantiknya. Dua kata kerja yang berasal dari akar kata yang sama dan bahkan memiliki makna kamus yang relatif sama, terkadang menyimpan aspek semantik yang berbeda. Perbedaan maka semantik ini juga sering menjadi alasan adanya pola peralihan.

Keempat, di samping memperhatikan unsur pembentuk konteks, hal yang juga diperhatikan untuk memperoleh gambaran konteks sejumlah ayat adalah presuposisi, deiksis, implikatur, dan tindak tutur. Keempat hal itu mendukung pengungkapan maksud dan fungsi ujaran secara lebih optimal

Kelima, penelitian ini memperkuat pendapat al-Zamakhshari, al-Razi, Tibl, Babo, Abdul Haleem, Abdul-Raof dan sejumlah sarjana lain yang menganggap bahwa pola peralihan, dengan apapun istilah yang dipilih, bukanlah bentuk kesalahan kebahasaan. Sekaligus mengkritisi pendapat Abdul Fadi, Dashti, Burton, dan sejumlah sarjana lain yang menilai bahwa hadis menghimpun sejumlah ayat yang dapat diasumsikan bertentangan dengan kaidah kebahasaan baku.

Keenam, penggunaan pola peralihan dalam hadis sebenarnya bukanlah hal yang benar-benar asing. Intensitas penggunaan pola peralihan yang lebih

dari 30 (tiga puluh) lokasi khusus untuk kata kerja saja sudah menunjukkan bahwa *udūl* sudah mengkonvensi dan sesuai dengan bahasa Arab murni. Apalagi jika ditambah dengan pola peralihan dalam aspek lain, kata ganti (*damīr*) misalnya, akan semakin menunjukkan bahwa pola peralihan merupakan hal yang dikenal oleh masyarakat Arab secara umum.

Dari penelitian yang dilakukan, selanjutnya penulis ajukan saran-saran sebagai berikut:

Pertama, penelitian mengenai gaya bahasa hadis adalah lahan yang sangat luas. Penelitian yang penulis lakukan hanya mengkaji sebagian kecil dari gaya bahasa tersebut. Penelitian lanjutan mengenai gaya bahasa hadis masih perlu untuk diperkaya.

Kedua, kajian *udūl* atau *iltifāt* dalam hadis memiliki banyak aspek. Penulis hanya fokus pada pola peralihan kata kerja atau *fi'īl*. Penelitian lanjutan pada aspek-aspek lain akan memperkaya khazanah keilmuan mengenai pola peralihan ini secara khusus, dan khazanah Islam secara lebih umum.

Ketiga, dalam penelitian selanjutnya, penulis menyarankan untuk dilakukan penggabungan teori-teori linguistik umum dengan teori-teori dalam ruang lingkup bahasa Arab. Hal ini penting agar keterbacaan penelitian semakin luas dan dapat diterima oleh kalangan yang lebih umum.

Keempat, selain teori-teori linguistik umum, penelitian gaya bahasa hadis hendaknya dilakukan secara interdisipliner dengan melibatkan piranti-piranti kesarjanaan yang ada. Hal ini akan memperluas cakupan kajian secara lebih komprehensif.

Referensi

Al-Bukhārī, Muḥammad ibn Ismā'īl. *Ṣaḥīḥ Al-Bukhārī*. Beirut: Dār Tūq al-Najāh, n.d.

- Ali, M. Nahar dan M. Qasem al-Zoubi. "Different Pausing, Different Meaning: Translating Qur'anic Verses Containing Syntactic Ambiguity." *Perspectives: Studies in Translatology* 17 (2009).
- Al-Samarā'ī, Farīd. "Al-Mutābaqah Fī al-Naḥw al-'Arabī Wa Taṭbīqātuha Fī al-Qur'Ān al-Karīm." *Jāmi'at al-Baṣrah*, 2005.
- Al-Suyūṭī, Jalāl al-Dīn. *Asbāb Al-Nuzūl: Latar Belakang Historis Turunnya Ayat-Ayat Alquran*. Edited by dkk Shaleh. Bandung: CV. Diponegoro, 1995.
- Al-'Udaymī, Khālid. *Al-Qarārāt al-Naḥwīyah Wa al-Tashrīfīyah Li Majma' al-Lughah al-'Arabīyah Bi al-Qāhirah*. Kairo: Dār al-Tadammurīyah, 2001.
- Al-Wāḥidī. *Asbāb Al-Nuzūl*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1980.
- Al-Zabīdī, Murtaḍā. *Tāj Al-'Arūsh*. Beirut: Dār Al-Hidāyah, n.d.
- Baboo, Ghayyats. "Dilālat Al 'Udūl Fī Ṣiyāgh al-Af'āl." *Dirāsāt Fī Al-Lughah al-'Arabīyah Wa Adabihā*, 2013.
- Bukhayrī, Usāmah. *Taḥawwulāt Al-Binyah Fī al-Balāghah al-'Arabīyah*. Kairo: Dār al-Ḥaḍārah, 2000.
- Crawford, Lawrence. "Victor Shklovskij: Difference in Defamiliarization." *Comparative Literature* 36 (1984).
- Dehbia, Hamou. "Problematic of Text in Pragmatics Linguistics." *Journal Semat* 03 (2015).
- Haftador, Hassan R. "An Investigation of Basic Aspects of the Quranic Miracle." *Asian Social Science* 11 (2015).
- Hasan, Tammām. "Al-Uṣūl: Dirāsah Istīmūlūjīyah Li al-Fikr al-Lughawī." Kairo: 'Ālam al-Kutub, 2000.
- Hidayat, Komarudin. *Memahami Bahasa Agama: Sebuah Kajian*

- Hermeneutik. Jakarta: Paramādīna, 1979.
- ‘Abd al-Salām, Yasmīn. “Nazarīyat Al-Af’āl al-Kalāmīyah.” *Al-Makhbar* 10 (2014).
- ‘Amāyirah, Ḥannān Ismā‘īl. “Ma‘ānī Al-Ziyādah Fī al-Fi‘l al-Thulāthī Fī al-Lughah al-‘Arabīyah.” *Majallat Al-Jāmi‘ah al-Islāmīyah Li al-Buḥūth al-Insānīyah* 20, no. 02 (2012).
- Ibn Manẓūr. *Lisān Al-‘Arab*. Beirut: Dār Ṣādir, 1997.
- Iskandar. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Jakarta: GP Press, 2009.
- Jam‘ al-Jawāmi‘. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, 1998.
- James, Carl. *Contrastive Analysis*. London: Longman, 1980.
- Al-Bukhārī, Muḥammad ibn Ismā‘īl. *Ṣaḥīḥ Al-Bukhārī*. Beirut: Dār Tūq al-Najāh, n.d.
- Ali, M. Nahar dan M. Qasem al-Zoubi. “Different Pausing, Different Meaning: Translating Qur’anic Verses Containing Syntactic Ambiguity.” *Perspectives: Studies in Translatology* 17 (2009).
- Al-Samarā’ī, Farīd. “Al-Muṭābaqah Fī al-Naḥw al-‘Arabī Wa Taṭbīqātuha Fī al-Qur’ān al-Karīm.” *Jāmi‘at al-Baṣrah*, 2005.
- Al-Suyūṭī, Jalāl al-Dīn. *Asbāb Al-Nuzūl: Latar Belakang Historis Turunnya Ayat-Ayat Alquran*. Edited by dkk Shaleh. Bandung: CV. Diponegoro, 1995.
- Al-‘Udaymī, Khālīd. *Al-Qarārāt al-Naḥwīyah Wa al-Tashrīfīyah Li Majma‘ al-Lughah al-‘Arabīyah Bi al-Qāhirah*. Kairo: Dār al-Tadamurīyah, 2001.
- Al-Wāḥidī. *Asbāb Al-Nuzūl*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, 1980.
- Al-Zabīdī, Murtaḍā. *Tāj Al-‘Arūsh*. Beirut: Dār Al-Hidāyah, n.d.
- Baboo, Ghayyats. “Dilālat Al ‘Udūl Fī Ṣiyāgh al-Af’āl.” *Dirāsāt Fī Al-Lughah al-‘Arabīyah Wa Adabihā*, 2013.
- Bukhayrī, Usāmah. *Taḥawwulāt Al-Binyah Fī al-Balāghah al-‘Arabīyah*. Kairo: Dār al-Ḥaḍārah, 2000.
- Crawford, Lawrence. “Victor Shklovskij: Difference in Defamiliarization.” *Comparative Literature* 36 (1984).
- Dehbia, Hamou. “Problematic of Text in Pragmatics Linguistics.” *Journal Semat* 03 (2015).
- Haftador, Hassan R. “An Investigation of Basic Aspects of the Quranic Miracle.” *Asian Social Science* 11 (2015).
- Hasan, Tammām. “Al-Uṣūl: Dirāsah Istīmūlūjīyah Li al-Fikr al-Lughawī.” Kairo: ‘Ālam al-Kutub, 2000.
- Hidayat, Komarudin. *Memahami Bahasa Agama: Sebuah Kajian Hermeneutik*. Jakarta: Paramādīna, 1979.
- ‘Abd al-Salām, Yasmīn. “Nazarīyat Al-Af’āl al-Kalāmīyah.” *Al-Makhbar* 10 (2014).
- ‘Amāyirah, Ḥannān Ismā‘īl. “Ma‘ānī Al-Ziyādah Fī al-Fi‘l al-Thulāthī Fī al-Lughah al-‘Arabīyah.” *Majallat Al-Jāmi‘ah al-Islāmīyah Li al-Buḥūth al-Insānīyah* 20, no. 02 (2012).
- Ibn Manẓūr. *Lisān Al-‘Arab*. Beirut: Dār Ṣādir, 1997.
- Iskandar. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Jakarta: GP Press, 2009.
- Jam‘ al-Jawāmi‘. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, 1998.
- James, Carl. *Contrastive Analysis*. London: Longman, 1980.
- Kamil, Sukron. *Teori Kritik Sastra Arab Klasik Dan Modern*. Jakarta: Rajawali Pers, 2012.
- Levinson, Stephen C. *Pragmatics*. Cambridge: Cambridge University

- Rajawali Pers, 2012.
- Levinson, Stephen C. *Pragmatics*. Cambridge: Cambridge University Press, 1983.
- Moeleong, Lexy L. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Bandung: Roasda Karya, 2001.
- Naḥlah, Maḥmūd Aḥmad. *Āfāq Jadīdah Fī Al-Baḥth al-Lughawī al-Mu'āshir*. Iskandariah: Dār al-Ma'rifah, 2002.
- Nāshif, Hafnī Bik dkk. *Qawā'id Al-Lughah al-'Arabīyah*. Kairo: Wizārat al Ma'ārif, 1905.
- Purwo, Bambang K. *Pragmatik Dan Pengajaran Bahasa: Menyibak Kurikulum 1984*. Yogyakarta: Kanisius, 1990.
- Ryding, Karin C. "Proficiency Despite Diglossia: A New Approach for Arabic." *The Modern Language Journal* 75 (1991).
- Saḥrāwī, Mas'ūd. *Al-Tadāwulīyah 'Ind 'Ulamā' al-'Arab*. Beirut: Dār al-Ṭalī'ah, 2005.
- Saiegh-Haddad, Elinor. "Linguistic Distance and Initial Reading Acquisition: The Case of Arabic Diglossia." *Applied Psycholinguistics* 24 (2003).
- Sībawayh. *Al-Kitāb*. Beirut: Dār al-Jīl, 1977.
- Sulthon, Kadhim M. "The Semantics, Pragmatics, and Translation of Speech Acts." *Journal of College of Basic Education* 50 (2007).
- Teuuw, A. *Sastra Dan Ilmu Sastra*. Jakarta: Dunia Pustaka Jaya, 2003.
- Ṭibl, Ḥasan. *Uslūb Al-Iltifāt Fī al-Balāghah al-Qur'ānīyah*. Nasr City: Dār al-Fikr al-'Arabī, 1998.
- Yule, George. *Pragmatics*. Oxford: Oxford University Press, 1996.