PENAFSIRAN *USLŪB QAṢR* PADA SURAH MARYAM STUDI KOMPARATIF *TAFSĪR AL-TAḤRĪR WA AL-TANWĪR* DAN *TAFSĪR ANWĀR AL-TANZĪL*

SKRIPSI

Oleh:

Muhammad Ibadus Sholihin
NIM: 221104010019

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ
J E M B E R

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ JEMBER
FAKULTAS USHULUDDIN ADAB DAN HUMANIORA
JULI 2026

PENAFSIRAN *USLŪB QAṢR* PADA SURAH MARYAM STUDI KOMPARATIF *TAFSĪR AL-TAḤRĪR WA AL-TANWĪR* DAN *TAFSĪR ANWĀR AL-TANZĪL*

SKRIPSI

Diajukan kepada Universitas Islam Negeri Kiai Haji Achmad Siddiq Jember
untuk memenuhi salah satu persyaratan memperoleh
gelar Sarjana Agama (S.Ag.)
Fakultas Ushuluddin Adab dan Humaniora
Program Studi Ilmu Al Qur'an dan Tafsir

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ
J E M B E R

Oleh:

Muhammad Ibadus Sholihin
NIM: 221104010019

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ
J E M B E R

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ JEMBER
FAKULTAS USHULUDDIN ADAB DAN HUMANIORA
JULI 2026

PENAFSIRAN *USLŪB QAṢR* PADA SURAH MARYAM STUDI KOMPARATIF *TAFSĪR AL-TAḤRĪR WA AL-TANWĪR* DAN *TAFSĪR ANWĀR AL-TANZĪL*

SKRIPSI

Diajukan kepada Universitas Islam Negeri Kiai Haji Achmad Siddiq Jember
untuk memenuhi salah satu persyaratan memperoleh
gelar Sarjana Agama (S.Ag.)
Fakultas Ushuluddin Adab dan Humaniora
Program Studi Ilmu Al Qur'an dan Tafsir

Oleh:

Muhammad Ibadus Sholihin
NIM: 221104010019

Disetujui
Dosen Pembimbing



Dr. H. Ah. Syukron Latif, M.A.
NIP. 198011062023211005

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ
J E M B E R

PENAFSIRAN *USLŪB QAṢR* PADA SURAH MARYAM STUDI KOMPARATIF *TAFSĪR AL-TAḤRĪR WA AL-TANWĪR* DAN *TAFSĪR ANWĀR AL-TANZĪL*

SKRIPSI

Telah diuji dan diterima untuk memenuhi
salah satu Persyaratan untuk memperoleh
gelar Sarjana Agama (S.Ag)
Fakultas Usuluddin, Adab dan Humaniora
Program Studi Ilmu al-Qur'an dan Tafsir

Hari : Kamis
Tanggal : 2 Juli 2026

Tim Penguji

Ketua

Prof. Dr. Kasman, M.Fil.I
NIP. 197104261997031002

Sekretaris

Ivan Agusta Farizkha, M.T.
NIP. 199008172020121004

Anggota:

1. Al Furqon, M.Th.I., Ph.D ( )
2. Dr. H. Ah. Syukron Latif, M.A. ( )

Menyetujui

Dekan Fakultas Ushuluddin Adab dan Humaniora

Prof. Dr. Ahidul Asror M.Ag
NIP. 197406062000031003

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ
J E M B E R

PERSEMBAHAN

Segala bentuk rasa syukur kepada Allah SWT yang telah memberi diri ini kekuatan dan rahmat dalam menjalani semua proses penulisan skripsi ini yang dipersembahkan untuk:

1. Ibu tercinta Syuwaibatun Nahdiyah yang telah berpulang kepada Allah SWT, persembahan ini penulis kirimkan dengan penuh kasih sayang dan kerinduan, kepada seseorang yang penuh dengan perjuangan, menemani, mendoakan, memberikan dorongan dan semangat dalam setiap perjalanan proses perkuliahan.
2. Bapak tercinta Sholihin S.Th.I, yang berjuang dengan penuh ketulusan dan keikhlasan, selalu memberikan arahan, contoh dan prinsip hidup kepada putranya.
3. Kepada Kyai Muhammad Yasin Ghozali beserta Ibu Nyai Noor Marfuah, selaku pengasuh Pondok Pesantren Al Amien, yang senantiasa memberikan nasehat, arahan, doa dan ilmu yang bermanfaat kepada penulis, dan semua guru yang telah membimbing dan memberikan ilmunya kepada penulis
4. Keluarga yang selalu memberikan doa, bimbingan, bantuan, arahan dan juga dukungan terhadap proses perkuliahan
5. Rekan-rekan seperjuangan prodi Ilmu Al-Quran dan Tafsir angkatan 2022 yang menjadi teman dalam menempuh pembelajaran dan proses perkuliahan.

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ
J E M B E R

KATA PENGANTAR

Penulis menyadari bahwa penelitian dan penulisan skripsi ini tidak akan berjalan lancar jika tanpa adanya bimbingan dan dukungan dari berbagai pihak. Oleh karena itu, dengan segala kerendahan hati penulis ucapkan terima kasih yang tak terhingga kepada :

1. Prof. Dr. Phil. Sahiron, M.A., Plt. Rektor UIN Kiai Haji Achmad Siddiq Jember
2. Prof. Dr. Ahidul Asror, M.Ag., Dekan Fakultas Ushuluddin, Adab dan Humaniora.
3. Dr. Win Usuluddin, M.Hum., Ketua Jurusan Studi Islam.
4. Bapak Abdullah Dardum, M.Th.I., Ketua Program Studi Ilmu al-Qur'an dan Tafsir.
5. Dr. H. Ah Syukron Latif, M.A., dosen pembimbing skripsi, yang telah memberikan arahan dan bimbingan selama penulisan skripsi ini.
6. Hj. Ibanah Suhrowardiyah Shiam Mubarokah, S.Th.I., M.A., dosen pembimbing akademik, yang membantu dalam kelancaran proses penulisan skripsi ini.
7. Rekan mahasiswa seperjuangan Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir angkatan 2022 yang telah menjadi bagian dan proses belajar selama masa perkuliahan.

Jember, 3 Juli 2026
Penulis

Muhammad Ibadus Sholihin
221104010019

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ
J E M B E R

ABSTRAK

Muhammad Ibadus Sholihin, 2026: Penafsiran *Uslūb Qaṣr* pada Surah Maryam: Studi Komparatif *Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr* dan *Tafsīr Anwār al-Tanzīl*

Kata Kunci: *Uslūb Qaṣr, Balāghah ,* Tafsir Komparatif.

Al-Qur'an mengandung keindahan bahasa yang sangat tinggi, salah satunya melalui penggunaan *uslūb qaṣr,* yang berfungsi untuk memberikan suatu pengkhususan dan penegasan makna pada suatu pesan yang terkandung dalam Al-Qur'an, sehingga dapat dipahami secara kuat dan mendalam maksud dan tujuannya. Surah Maryam merupakan surah yang sarat dengan kisah-kisah para nabi, penegasan akidah, hingga ayat eskatologis.

Fokus penelitian ini adalah: 1) bagaimana perbedaan dan persamaan penafsiran *uslūb qaṣr* dalam Surah Maryam pada *Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr dan Tafsīr Anwār al-Tanzīl*?, dan 2) bagaimana implikasi perbedaan penafsiran *uslūb qaṣr* dalam Surah Maryam pada *Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr* dan *Tafsīr Anwār al-Tanzīl*?. Penelitian ini bertujuan untuk mengetahui perbedaan dan persamaan penafsiran *uslūb qaṣr* dalam Surah Maryam menurut *Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr* dan *Tafsīr Anwār al-Tanzīl*, serta menganalisis implikasi yang muncul dari perbedaan penafsiran tersebut.

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan jenis penelitian kepustakaan (*library research*). Penelitian ini dilakukan melalui kajian komparatif terhadap penafsiran *uslūb qaṣr* dalam Surah Maryam. Sumber data penelitian ini adalah Al-Qur'an, *Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr* dan *Tafsīr Anwār al-Tanzīl*. Sedangkan sumber data sekunder diperoleh dari buku, kitab tafsir, jurnal, dan penelitian terdahulu yang relevan. Teknik analisis data dilakukan melalui identifikasi ayat-ayat *uslūb qaṣr* dalam Surah Maryam, analisis penafsiran kedua mufasir, analisis komparatif untuk menemukan persamaan, perbedaan, serta implikasi penafsirannya.

Hasil dari penelitian menunjukkan bahwa 1) *Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr* menekankan pada aspek *maqāṣid*, psikologis, komunikatif dan efektivitas retorika ayat seperti pada penafsiran dialog Maryam dan Malaikat Jibril yang dipahami sebagai bentuk penenangan emosional. *Tafsīr Anwār al-Tanzīl* lebih menekankan pada aspek teologis dan logika ketuhanan, yang menguatkan terhadap pemurnian tauhid hingga penegasan kekuasaan Allah. 2) Implikasi penafsiran tersebut menunjukkan bahwa *uslūb qaṣr* tidak hanya berfungsi sebagai perangkat linguistik, tetapi juga membentuk nilai teologis, spiritual, edukatif, dan psikologis dalam memahami pesan Al-Qur'an.

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ JEMBER

PEDOMAN TRANSLITERASI

Penelitian ini menggunakan pedoman transliterasi Arab-Indonesia sesuai dengan yang tercantum dalam Pedoman Karya Tulis Ilmiah Universitas Islam Negeri Kiai Haji Achmad Siddiq Jember edisi tahun 2025.

Awal	Tengah	Akhir	Sendiri	Latin/Indonesia
ا	ـا	ـا	ا	a / i / u
ب	ـبـ	ـب	ب	b
ت	ـتـ	ـت	ت	t
ث	ـثـ	ـث	ث	th
ج	ـجـ	ـج	ج	j
ح	ـحـ	ـح	ح	ḥ
خ	ـخـ	ـخ	خ	kh
د	ـد	ـد	د	d
ذ	ـذ	ـذ	ذ	dh
ر	ـر	ـر	ر	r
ز	ـز	ـز	ز	z
س	ـسـ	ـس	س	s
ش	ـشـ	ـش	ش	sh
ص	ـصـ	ـص	ص	ṣ
ض	ـضـ	ـض	ض	ḍ
ط	ـطـ	ـط	ط	ṭ
ظ	ـظـ	ـظ	ظ	ẓ
ع	ـعـ	ـع	ع	‘
غ	ـغـ	ـغ	غ	gh
ف	ـفـ	ـف	ف	f
ق	ـقـ	ـق	ق	q
ك	ـكـ	ـك	ك	k

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ
J E M B E R

ل	ـلـ	ـل	ل	l
م	ـمـ	ـم	م	m
ن	ـنـ	ـن	ن	n
ه	ـهـ	ـه	ه	h
و	ـو	ـو	و	w
ي	ـيـ	ـي	ي	y

Untuk menunjukkan bunyi hidup panjang (*madd*) caranya dengan menuliskan coretan horizontal (macron) di atas huruf ā (آ), ī (إي), ū (أو). Semua nama Arab dan istilah yang berasal dari bahasa Arab ditulis sesuai kaidah transliterasi. Selain itu, kata dan istilah yang berasal dari bahasa asing juga harus ditulis miring. Karena itu, kata dan istilah Arab terkena dua ketentuan tersebut, transliterasi dan cetak miring. Namun untuk nama diri, nama tempat dan kata Arab yang sudah terserap ke dalam bahasa Indonesia cukup ditransliterasikan saja.

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ
J E M B E R

DAFTAR ISI

HALAMAN SAMPUL i

LEMBAR PERSETUJUAN ii

LEMBAR PENGESAHAN iii

MOTTO iv

PERSEMBAHAN v

KATA PENGANTAR vi

ABSTRAK vii

PEDOMAN TRANSLITERASI viii

DAFTAR ISI x

DAFTAR TABEL xii

BAB I PENDAHULUAN 1

A. Konteks Penelitian 1

B. Fokus Penelitian 6

C. Tujuan Penelitian 6

D. Manfaat Penelitian 6

E. Definisi Istilah 9

BAB II KAJIAN PUSTAKA 10

A. Penelitian Terdahulu 10

B. Kajian Teori 15

BAB III METODE PENELITIAN 28

A. Pendekatan dan Jenis Penelitian 28

B. Sumber Data 28

C. Teknik Pengumpulan Data 29

D. Teknik Analisis Data 31

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ J E M B E R

E. Keabsahan Data 32

F. Tahap-tahap Penelitian 33

BAB IV PEMBAHASAN 35

A. Perbedaan dan Persamaan Penafsiran Uslūb Qaṣr dalam Surah Maryam pada Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr dan Tafsīr Anwār al-Tanzīl? 36

B. Implikasi Perbedaan Penafsiran Uslūb Qaṣr dalam Surah Maryam pada Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr dan Tafsīr Anwār al-Tanzīl? 62

BAB V PENUTUP 71

A. Kesimpulan 71

B. Saran 72

DAFTAR PUSTAKA 74

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ
J E M B E R

DAFTAR TABEL

Tabel 1.1 Tabel Persamaan dan Perbedaan Dengan Penelitian Terdahulu 13

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ
J E M B E R

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Al-Qur'an merupakan pedoman hidup bagi umat Islam yang memuat petunjuk mengenai akidah, ibadah, akhlak, hukum, kisah umat terdahulu, serta janji dan ancaman Allah Swt. Keistimewaan Al-Qur'an tidak hanya terletak pada kandungannya, tetapi juga pada kemukjizatan bahasa yang dimilikinya. Susunan lafaz yang indah, pemilihan diksi yang tepat, serta struktur bahasa yang sempurna menjadikan Al-Qur'an sebagai mukjizat yang tidak mampu ditandingi oleh manusia, yang membuat kagum orang mukmin hingga orang kafir sekalipun. Bahkan, para tokoh kaum musyrik pada masa Nabi Muhammad saw. sering kali mendengarkan bacaan Al-Qur'an secara sembunyi-sembunyi karena kekaguman mereka terhadap keindahan gaya bahasanya.[2]

Keindahan tersebut tercermin melalui berbagai unsur *balāghah* yang digunakan untuk memperkuat makna, menegaskan pesan, membatasi suatu pengertian, serta memberikan pengaruh psikologis kepada pembacanya. Salah satu kajian penting dalam ilmu *balāghah* adalah *uslūb qaṣr*. Secara terminologis, *qaṣr* merupakan gaya bahasa yang berfungsi mengkhususkan suatu sifat kepada objek tertentu atau sebaliknya, sekaligus menafikan keberlakuannya terhadap selain objek tersebut. Melalui struktur kebahasaan ini, Al-Qur'an tidak sekadar menyampaikan informasi, tetapi juga menghadirkan

[2] Rosihon Anwar, *Ulumul Qur'an*, Bandung: CV Pustaka Setia, 2000,197

penegasan makna sehingga pesan-pesan ketauhidan, kenabian, akhlak, serta berbagai prinsip keimanan dapat dipahami secara lebih mendalam. Oleh karena itu, pemahaman terhadap *uslūb qaṣr* tidak hanya penting dari aspek linguistik, tetapi juga memiliki implikasi terhadap penafsiran ayat-ayat Al-Qur'an, khususnya dalam memahami ayat tauhid, eksklusivitas, hingga kisah nabi sebagai penegasan, maupun penolakan terhadap suatu keyakinan yang menyimpang.[3]

Urgensi kajian *uslūb qaṣr* semakin tampak karena bentuk-bentuk *qaṣr* banyak ditemukan pada ayat-ayat yang berbicara mengenai persoalan akidah, tauhid, kerasulan, serta kebenaran wahyu. Kesalahan dalam memahami struktur *qaṣr* berpotensi melahirkan kekeliruan dalam memahami maksud ayat sehingga berimplikasi terhadap penafsiran yang kurang tepat. Oleh sebab itu, analisis terhadap bentuk, rukun, jenis, serta fungsi *qaṣr* perlu dilakukan secara komprehensif, tidak hanya terbatas pada aspek kebahasaan, tetapi juga mencakup implikasi dan makna yang dibangun oleh ayat. Salah satu surah yang kaya akan penggunaan *uslūb qaṣr* ialah Surah Maryam. Surah ini memuat kisah beberapa nabi, seperti Nabi Zakaria, Nabi Isa, Nabi Ibrahim, dan Nabi Musa, serta mengisahkan kesucian Maryam sebagai perempuan pilihan Allah Swt. Surah Maryam juga mengandung penegasan mengenai kemurnian tauhid, kekuasaan Allah dalam menciptakan, kepastian hari akhir, keberadaan surga

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ
J E M B E R

[3] Arinal Faiz Al-Fadhil, Bayu Ihsan Sauqi, dkk *"Analisis Gaya Bahasa Qashr dalam QS Al-An'am: Kajian Ilmu Balaghah*", DIEKTIS: Jurnal Pendidikan Bahasa dan Sastra, Vol 5 No 4, 2025, 5893-5894, https://doi.org/10.53769/deiktis.v5i4.2795

dan neraka, serta bantahan terhadap keyakinan yang menisbatkan anak kepada Allah Swt. [4]

Penggunaan *qaṣr* memperlihatkan bagaimana Al-Qur'an menegaskan eksklusivitas ketuhanan Allah Swt., membatasi objek ibadah hanya kepada-Nya, menguatkan kebenaran risalah para nabi, serta membantah berbagai klaim teologis yang berkembang di tengah masyarakat. Dengan demikian, analisis terhadap bentuk-bentuk *qaṣr* dalam Surah Maryam akan memberikan pemahaman yang lebih utuh mengenai hubungan antara struktur bahasa dengan makna yang dikandung ayat. Seperti halnya pada konteks ketauhidan yang terkandung dalam Surah Al-Baqarah ayat 26, yang menjelaskan tentang kesesatan kaum fasik, ayat tersebut menguatkan dan menegaskan bahwa orang-orang fasik dari kalangan Yahudi dan musyrik benar-benar berada dalam jurang kesesatan, seakan menafikan bahwa terdapat kaum lain yang lebih sesat daripada mereka. Hal tersebut dikarenakan kesesatan mereka telah mencapai tingkatan yang sangat jauh, kaum musyrik berada dalam kesesatan karena tidak memperoleh hidayah, sedangkan kaum Yahudi yang pada hakikatnya merupakan *Ahl al-Kitāb* dan memahami kitab samawi justru melakukan penyimpangan. Dalam konteks ini, *uslūb qaṣr* berfungsi sebagai bentuk penguatan dan pengecualian terhadap objek yang disifati sesat, sehingga dapat memperkuat keimanan agar tidak termasuk ke dalam golongan mereka. Penafsiran ayat yang mengandung *uslūb qaṣr* juga dapat berimplikasi pada penguatan keyakinan tauhid dan kesempurnaan ibadah, sebagaimana terdapat

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ
J E M B E R

[4] Wahbah Az-Zuhaili, *Tafsir Al Munir, Jilid 8*, (Jakarta: Gema Insani, 2013) 332-334

dalam Surah Al-Baqarah ayat 169. Ayat tersebut menjelaskan bahwa setan tidak lain hanya mengajak kepada kekejian dan kemungkaran. Bentuk *qaṣr* dalam ayat ini mengandung penegasan sekaligus penafian bahwa tidak ada sedikitpun kebaikan dalam ajakan dan rayuan setan. Bahkan ketika manusia beribadah, setan akan menggoda dengan rasa cemas, dan ketika manusia beramal saleh, setan akan menggoda melalui dorongan *riya'* dan *sum'ah*. Oleh karena itu, kaidah *qaṣr* pada ayat ini mengandung nilai edukatif untuk menghilangkan keraguan dan meluruskan prasangka pembaca, sehingga dapat membangun kesadaran diri agar senantiasa menghindari setiap godaan setan yang datang.[5]

Meskipun studi *balāghah* telah banyak dikaji, penelitian yang secara khusus memfokuskan pembahasan pada term *qaṣr* masih sangat terbatas. Bahkan, kajian yang secara langsung terfokus pada Surah Maryam masih belum banyak dilakukan. Sebagian peneliti pada umumnya hanya menganalisis aspek *uslūb qaṣr* dari segi kebahasaan dan tidak banyak yang memfokuskan kajiannya pada konteks penafsiran. Kebanyakan penelitian lebih cenderung membahas pola-pola *qaṣr* pada surah-surah lain dalam Al-Qur'an. Adapun penelitian yang mengkaji Surah Maryam umumnya lebih berfokus pada aspek ketauhidan, khususnya yang berkaitan dengan kisah Nabi Isa dan Maryam, seperti pembahasan mengenai kelahiran seorang bayi tanpa ayah. Namun, hingga saat ini masih belum banyak ditemukan kajian yang secara spesifik

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ
J E M B E R

[5] Mohd Syauqi bin Arshad, *"Uslub al-Qasr' di dalam Surah al-Baqarah (Suatu Kajian Analisis Balaghah)"* dalam Prosiding International Conference on Arabic Studies and Islamic Civilization (iCASIC 2014), (Kuala Lumpur: Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor, 2014), 523-528

mengklasifikasikan sekaligus menganalisis bentuk-bentuk *uslūb qaṣr* beserta implikasinya terhadap nuansa pemaknaan pada setiap ayat Al-Qur'an tersebut, seperti salah satu artikel yang berjudul *"Analisis Kaidah Qashr dalam Surah Thaha dan Penerapannya dalam Tafsir Ayat"* memfokuskan objek kajian pada Surah Thaha. Artikel lain juga membahas gaya bahasa *qaṣr* dalam Surah Al-An'am yang identik dengan aspek ketauhidan.[6] Selain itu juga terdapat penelitian yang memfokuskan pada analisis konteks ketawakkalan pada Surah Al-Fatihah.[7] Dengan demikian, terdapat peluang penelitian baru untuk mengisi kekosongan literatur dan menghadirkan kajian yang lebih terfokus pada pendalaman analisis mengenai *uslūb qaṣr* dalam Surah Maryam, dengan menjadikan kitab-kitab tafsir yang memiliki corak dan kecenderungan relevan terhadap kajian *uslūb qaṣr* maupun *balāghah* sebagai acuan utama.

Berdasarkan realitas yang telah diuraikan, penelitian ini akan mengkaji bagaimana bentuk-bentuk *uslūb qaṣr* yang terdapat dalam Surah Maryam untuk kemudian dianalisis jenis, rukun, serta implikasi maknanya terhadap penafsiran Al-Qur'an. Kajian ini berfokus pada metode komparatif dengan menjadikan *Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr* karya Ibn 'Āshūr dan *Tafsīr Anwār al-Tanzīl* karya al-Bayḍāwī sebagai objek kajian utama, sehingga dapat dipahami secara mendalam sisi penafsiran serta perbedaan mendasar antara kedua kitab tafsir tersebut. Kajian ini diharapkan mampu memberikan kontribusi terhadap pengembangan studi Al-Qur'an, khususnya dalam konteks

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ J E M B E R

[6] Al-Fadhil et al., *"Analisis Gaya Bahasa Qashr dalam Q.S Al-An'am: Kajian Ilmu Balaghah,"* 5892.

[7] Abdi Sampurna Nst dan Naima Helwa, *"Analisis Ushlub al-Qashru dalam Ilmu Ma'ani dan Implikasi Ketawakkalan kepada Allah: Studi Surah al-Fatihah Ayat 5,"* Argopuro: Jurnal Ilmu Bahasa 9, no. 4 (2025) 1, https://doi.org/10.8734/Argopuro.v9i4.3021.

ilmu *balāghah* sebagai disiplin ilmu yang mempelajari keindahan sastra dan kekayaan gaya bahasa dalam setiap untaian ayat Al-Qur'an. Selain itu, penelitian ini juga diharapkan dapat memperkaya khazanah tafsir serta memberikan kemudahan kepada para pembaca untuk memahami pesan ilahi secara komprehensif dan akurat sesuai dengan maksud kaidah pengkhususan yang digariskan dalam setiap firman-Nya.

B. Fokus Penelitian

1. Bagaimana perbedaan dan persamaan penafsiran *uslūb qaṣr* dalam Surah Maryam pada *Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr* dan *Tafsīr Anwār al-Tanzīl*?
2. Bagaimana implikasi perbedaan penafsiran *uslūb qaṣr* dalam Surah Maryam pada *Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr* dan *Tafsīr Anwār al-Tanzīl*?

C. Tujuan Penelitian

1. Untuk mengetahui perbedaan dan persamaan penafsiran *uslūb qaṣr* dalam Surah Maryam pada *Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr* dan *Tafsīr Anwār al-Tanzīl*
2. Untuk menganalisis implikasi perbedaan penafsiran *uslūb qaṣr* dalam Surah Maryam pada *Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr* dan *Tafsīr Anwār al-Tanzīl*

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ
J E M B E R

D. Manfaat Penelitian

Penelitian ini diharapkan dapat memberikan manfaat, baik secara teoritis maupun praktis, khususnya dalam pengembangan kajian Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, terutama pada bidang *balāghah* Al-Qur'an dan studi komparatif tafsir.

1. Manfaat Teoritis

Secara teoritis, penelitian ini diharapkan dapat memberikan kontribusi akademik dalam memperkaya khazanah keilmuan Al-Qur'an dan tafsir, khususnya pada kajian *uslūb qaṣr* sebagai salah satu perangkat penting dalam ilmu *balāghah* yang terdapat pada retorika Al-Qur'an. Penelitian ini berupaya mengungkap secara sistematis bentuk-bentuk *uslūb qaṣr* yang terdapat dalam Surah Maryam beserta fungsi retoris dan maknanya dalam konteks penegasan akidah, kisah para nabi, tauhid, hingga bantahan terhadap pemahaman dan keyakinan yang menyimpang.

Penelitian ini diharapkan dapat memberikan pemahaman komparatif terhadap corak penafsiran *Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr* sebagai tafsir modern yang kaya akan kajian linguistik dan *maqāṣidī*, dengan *Tafsīr Anwār al-Tanzīl* yang merepresentasikan tafsir klasik bercorak ringkas dan *balāghī*. Dengan demikian, penelitian ini dapat menjadi rujukan teoritis dalam memahami perbedaan metodologi, kecenderungan penafsiran, serta pendekatan analisis ulama klasik dan kontemporer dalam menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an yang mengandung kaidah *uslūb qaṣr*, yang kemudian berimplikasi pada ragam keunikan makna dan pemahaman.

2. Manfaat Praktis

a. Bagi Peneliti

Penelitian ini diharapkan dapat memberikan tambahan wawasan, pengalaman akademik, serta ketajaman analisis bagi peneliti dalam mengkaji retorika dan seni kebahasaan Al-Qur'an yang sarat akan nilai

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ
J E M B E R

sastra, khususnya dalam memahami *uslūb qaṣr* pada Surah Maryam. Selain itu, penelitian ini juga menjadi sarana penguatan integrasi antara ilmu *balāghah* dan ilmu tafsir, sehingga peneliti tidak hanya memahami ayat secara tekstual, tetapi juga dapat menangkap pesan penegasan dan tujuan komunikatif Al-Qur'an secara lebih mendalam.

b. Bagi Instansi

Penelitian ini diharapkan dapat memberikan manfaat berupa sumbangsih kajian akademik bagi Universitas Islam Negeri Kiai Haji Achmad Siddiq Jember, khususnya Fakultas Ushuluddin, Adab, dan Humaniora. Hasil penelitian ini diharapkan dapat menjadi bahan referensi dan bahan bacaan bagi civitas akademika dalam mengembangkan penelitian lanjutan pada bidang dan pembahasan yang relevan.

c. Bagi Pembaca

Bagi masyarakat umum dan para pembaca, penelitian ini diharapkan dapat membantu meningkatkan pemahaman terhadap keindahan dan kedalaman gaya bahasa Al-Qur'an, khususnya dalam Surah Maryam. Dengan memahami fungsi dan penerapan *uslūb qaṣr*, pembaca diharapkan mampu menangkap pesan penegasan, pengkhususan serta berbagai konteks yang disampaikan Al-Qur'an secara lebih utuh sesuai dengan maksud dan tujuan ilahi, sehingga dapat memberikan keyakinan dan pemahaman keagamaan yang lebih mendalam.

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ
J E M B E R

E. Definisi Istilah

1. *Uslūb qaṣr*

Uslūb qaṣr merupakan suatu bagian dari pembahasan ilmu *balāghah*. *Uslūb qaṣr* menurut bahasa berasal dari kata *qaṣr* yang artinya *al-ḥabs* (mencegah), sedangkan menurut terminologi adalah suatu pengkhususan sesuatu dengan sesuatu yang lain dengan cara, rukun, dan konsep tertentu.[8] Penggunaaan *uslūb qaṣr* tidak sebatas berfungsi sebagai keindahan gaya bahasa, tetapi juga berperan menguraikan pesan makna yang signifikan dalam mengarahkan pembaca terhadap pesan yang disampaikan. Dengan adanya pembatasan makna pada satu unsur tertentu, beserta penafian terhadap selainnya, *uslūb qaṣr* berfungsi sebagai penegasan yang kuat sehingga makna utama dalam suatu diksi dan narasi tidak difahami secara samar atau terbuka terhadap pemahaman yang menyimpang. Maka dari itu, hasil pesan yang terkandung dapat lebih tegas, jelas dan terfokus pada maksud pesan yang dikomunikasikan.

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ
J E M B E R

[8] Anas Assajad dan Kharis Nugroho, *"Analisis Kaidah Qashr dalam Surah Ṭāhā dan Penerapannya dalam Tafsir Ayat: Kajian Balaghah Al-Qur'an,"* Tafáqquh: Jurnal Penelitian dan Kajian Keislaman 12, no. 2 (2024): 224, https://doi.org/10.52431/tafaqquh.v12i2.3179

BAB II

KAJIAN PUSTAKA

A. Penelitian Terdahulu

1). Artikel yang ditulis oleh Anas Assajad dan Kharis Nugroho, yang berjudul *"Analisis Kaidah Qashr dalam Surah Ṭāhā dan Penerapannya dalam Tafsir Ayat"*, Tafaqquh: Jurnal Penelitian dan Kajian Keislaman, Universitas Muhammadiyah Surakarta, 2024. Penelitian ini berfokus pada analisis ayat yang mengandung kaidah *uslūb qaṣr* yang terdapat pada Surah Ṭāhā. Di dalamnya dikaji dan dijelaskan *adāt qaṣr*, rukun, hingga hakikatnya. Penelitian ini juga berfokus pada pemetaan *uslūb qaṣr* dalam Surah Ṭāhā yang menunjukkan terdapat 17 kalimat yang mengandung *uslūb qaṣr*, tersebar dalam 15 ayat, dengan rincian 5 menggunakan *adāt nafy wa al-istisnā'*, 3 menggunakan *adāt innamā*, 4 menggunakan metode *taqdīm mā ḥaqqahu al-ta'khīr*, dan 3 menggunakan *'aṭaf*. Dari masing-masing ayat tersebut diberikan penjelasan terkait *adāt* serta fungsinya dalam bentuk tabel beserta uraian implikasi penafsirannya.

2). Artikel yang ditulis oleh Arinal Faiz Al Fadhil, Bayu Ihsan Sauqi, Muhammad Albi Mandi Syam, Muhammad Ali Yasin, dan Akmaliyah yang berjudul *"Analisis Gaya Bahasa Qashr dalam QS Al-An'ām: Kajian Ilmu Balaghah"*, DEIKTIS: Jurnal Pendidikan Bahasa dan Sastra, UIN Sunan Gunung Jati Bandung, 2025. Penelitian ini terfokus pada aspek kajian pengaruh serta peran penting dalam pemahaman pesan tauhid dan argumentasi Al-Qur'an pada ayat-ayat yang mengandung *uslūb qaṣr*,

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ
J E M B E R

dengan fokus kajian pada Surah Al-An‘ām yang di dalamnya banyak membahas persoalan teologis. Dalam penelitian ini juga dibahas identifikasi struktur *qaṣr, adāt qaṣr*, hingga jenis-jenisnya, yang mengungkapkan bahwa banyak ditemukan penggunaan *qaṣr iḍāfī* dengan alat utama *nafy wa al-istisnā’*. Penelitian ini juga menarik kesimpulan bahwa argumentasi teologis dapat diperkuat melalui aspek keunikan yang terkandung dalam ilmu *balāghah* khususnya *uslūb qaṣr*, yang tidak semata-mata menjadi kajian linguistik, tetapi juga sebagai rasio berpikir dalam meningkatkan keteguhan iman.

3). Artikel yang ditulis oleh Mohd Syauqi bin Arshad yang berjudul, *“Uslub Al-Qasr Di Dalam Surah Al-Baqarah. (Suatu Kajian Analisis Balaghah)”* Sembara, 2017. Penelitian ini memberikan kesimpulan bahwa *uslūb qaṣr* memiliki peran besar dalam memahami makna ayat Al-Qur’an, baik yang tersurat maupun tersirat. Penelitian ini difokuskan pada kajian Surah Al-Baqarah saja serta tidak membincangkan pembahasan mengenai nahwu dan sharaf, melainkan hanya terbatas pada konteks *balāghah*. Hasil penelitiannya menunjukkan bahwa dalam Surah Al-Baqarah, *uslūb qaṣr* didominasi oleh *adāt nafy wa al-istisnā’*, sedangkan penggunaan *adāt ‘aṭaf* hanya ditemukan dalam jumlah yang sedikit.

4). Artikel yang ditulis oleh Khoirun Nisih yang berjudul *“Analisis Uslūb An-Nidā’ dalam Surah An-Nisā’ dan Surah Maryam (Kajian Ilmu Balāgah)”*. Penelitian ini berfokus pada kajian penggunaan *uslūb an-nidā’* dalam Surah An-Nisā’ dan Surah Maryam. Hasil penelitiannya menunjukkan bahwa

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ J E M B E R

terdapat banyak bentuk pada kedua surah tersebut, baik yang mengandung faedah *li al-qarīb* maupun *li al-ba'īd*. Secara umum, penelitian ini menegaskan bahwa *uslūb nidā'* dalam Al-Qur'an tidak sebatas berfungsi sebagai panggilan literal, tetapi juga mengandung makna *balāghah* yang sarat nilai sastra, mulai dari kesan pengagungan, perendahan, penegasan, hingga upaya pendekatan emosional yang disesuaikan dengan konteks ayat. Penelitian ini juga memfokuskan kajiannya pada dua surah, yaitu Surah An-Nisā' dan Surah Maryam, dengan analisis berdasarkan kaidah *balāghah* berupa *uslūb an-nidā'.*

5). Artikel yang ditulis oleh Abdi Sampurna dan Naima Helwa yang berjudul *"Analisis Uslūb Al-Qaṣr dalam Ilmu Ma'ānī dan Implikasi Ketawakkalan kepada Allah: Studi Surah Al-Fātiḥah Ayat 5".* Penelitian ini berfokus pada analisis *uslūb qaṣr* yang dikhususkan pada satu ayat dalam satu surah, yakni Surah Al-Fātiḥah ayat 5, untuk melihat dan meninjau bagaimana implikasi penerapannya dalam tafsir Al-Qur'an. Penelitian ini juga mengkaji secara komprehensif bagaimana keindahan dan kekuatan pesan yang terkandung di balik ayat-ayat Al-Qur'an. Hasil penelitian ini mengindikasikan adanya penekanan tauhid dari penggunaan *qaṣr* pada Surah Al-Fātiḥah ayat 5, dengan uraian bahwa yang berhak disembah dan dimintai pertolongan hanyalah Allah semata dan tidak ada selain Allah.

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ
J E M B E R

Tabel 1.1
Tabel Persamaan dan Perbedaan Dengan Penelitian Terdahulu

No	Judul	Persamaan	Perbedaan
1	Anas Assajad dan Kharis Nugroho, "*Analisis Kaidah Qashr Dalam Surah Thaha dan Penerapannya Dalam Tafsir Ayat*" , Tafaqquh: Jurnal Penelitian dan Kajian Keislaman, Universitas Muhammadiyah Surakarta, 2024.	Sama-sama menyoroti *uslūb qaṣr* yang memberikan implikasi baru pada pemaknaan dan penafsiran Al-Qur'an, serta fokus pada analisis rukun, *adāt qaṣr* yang dihimpun secara rinci, jumlah, dan bagian ayatnya secara sistematis.	Objek kajian pada Surah Thaha dengan fokus pembahasan pada pemetaan *uslūb qaṣr*, mulai dari metode hingga fungsinya
2	Arinal Faiz Al Fadhil dkk., "*Analisis Gaya Bahasa Qashr dalam QS Al-An'am"*, DEIKTIS, 2025	Kedua penelitian ini memiliki kesamaan dalam mengkaji gaya bahasa *qaṣr*, penegasan pesan tauhid, serta argumentasi teologis di dalam Al-Qur'an.	Objek kajian terfokus pada Surah Al-An'ām dengan pembahasan pada penguatan pesan tauhid tanpa merujuk pada kitab tafsir tertentu.
3	Mohd Syauqi bin Arshad, *"Uslub Al-Qasr di dalam Surah Al-Baqarah"*, Sembara, 2017	Penelitian ini memiliki kemiripan dalam hal pembahasan *uslūb qaṣr* untuk memperjelas makna ayat Al-Qur'an dengan objek kajian	Penelitian sebelumnya cenderung menggunakan metode induktif analisis serta membatasi kajian di luar konteks *uslūb qaṣr*.

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ JEMBER

		satu surah penuh (Al-Baqarah), serta mengkaji bentuk-bentuk *uslūb* qaṣr berdasarkan kaidah *balāghah*	
4	Khoirun Nisih, "*Analisis Uslub An-Nida' dalam Surah An-Nisa' dan Surah Maryam"*, Jurnal Pendidikan Bahasa Arab dan Budaya Islam, 2021.	Kedua penelitian ini memfokuskan objek penelitian pada Surah Maryam dan menggunakan pendekatan ilmu *balāghah* dalam menganalisis teks Al-Qur'an.	Fokus penelitian ini adalah kaidah *uslūb an-nidā'*, bukan *uslūb qaṣr*, meskipun keduanya sama-sama merupakan kajian *balāghah*.
5	Abdi Sampurna dan Naima Helwa, "*Analisis Uslub Al-Qasr Dalam Ilmu Ma'ani Dan Implikasi Ketawakkalan Kepada Allah: Studi Surah Al Fatihah Ayat 5"*	Penelitian ini sama-sama mengkaji *uslūb qaṣr* sebagai bagian dari ilmu *balāghah,* serta menegaskan peran penting gaya bahasa *uslūb qaṣr* dalam memperkuat makna dan pesan ketauhidan serta hubungan dengan Allah, dalam penelitian ini ditinjau dari segi ketawakalan.	Penelitian ini cenderung membatasi pada konteks satu ayat saja, yakni Surah Al Fatihah ayat 5 dari segi ketawakalan.

Berdasarkan tabel tersebut, terlihat bahwa perbedaan paling mendasar terletak pada objek kajian yang dianalisis menggunakan pendekatan ilmu

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ J E M B E R

balāghah, khususnya *uslūb qaṣr*. Penelitian terdahulu cenderung memfokuskan kajian pada ayat atau surah tertentu serta membatasi pembahasan pada substansi tertentu seperti nilai ketauhidan. Sementara itu, penelitian ini cenderung membuka luas setiap analisis muatan keilmuan pada setiap penafsiran, serta terfokus pada objek satu surah yang bersumber dari dua kitab tafsir tertentu. Dari sisi metodologis, penelitian terdahulu cenderung menggunakan pendekatan tematik dengan memetakan ayat-ayat yang mengandung *uslūb qaṣr* untuk kemudian dianalisis. Sebaliknya, penelitian ini membandingkan setiap ayat dengan pendekatan dua kitab tafsir relevan yang memiliki perbedaan periodisasi. Dari segi metode, secara umum sama-sama menggunakan analisis deskriptif sebagaimana studi pustaka pada umumnya, meskipun terdapat penelitian terdahulu yang menggunakan analisis induktif. Dengan demikian, penelitian ini tidak hanya mengkaji ayat yang mengandung *uslūb qaṣr* untuk ditinjau dari pembahasan atau konteks tertentu, tetapi juga mencakup aspek yang lebih luas dengan menganalisis perbedaan penafsiran dan pemikiran terhadap ayat-ayat Al-Qur'an yang memiliki implikasi pemaknaan setelah adanya pengkhususan *(qaṣr).*

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ
J E M B E R

B. Kajian Teori

1. *Uslūb Qaṣr*

Qaṣr secara etimologi berasal dari kata *al-ḥabs* (mencegah), sedangkan menurut terminologi *qaṣr* adalah mengkhususkan sesuatu dengan sesuatu yang lain dengan cara tertentu. al-Sakkākī memberikan definisi bahwa *qaṣr* merujuk kepada "pengkhususan perkara yang akan disifatkan

untuk pihak pendengar dengan suatu sifat tanpa mengalihkan dengan sifat yang lain", sebagaimana ungkapan: *"Zaid adalah penyair bukan ahli nujum",* ayat ini ditujukan kepada orang yang menyangka bahwa Zaid adalah penyair dan ahli nujum.[9] *Uslūb Qaṣr* menjadi perangkat utama dalam *ilmu ma'ani* yang digunakan untuk dapat memperkuat dan mengukuhkan suatu makna dalam konteks tertentu, semisal pada ayat وما مُحَمَّد الا رسول ,

uslūb qaṣr ini mempertegas eksistensi bahwasannya Nabi Muhammad hanya seorang rasul, dan bukan Tuhan yang disembah. Penegasan seperti konteks ini begitu penting untuk dapat mencegah dan menyaring kesalahpemahaman yang multitafsir.[10]

Adapun unsur *uslūb qaṣr* terdiri dari beberapa hal sesuai dengan konteksnya, jika membahas rukun *qaṣr*, maka ada dua, yakni *maqṣūr* dan *maqṣūr 'alaih.* Sedangkan ditinjau dari hakikatnya, *qaṣr* dibagi menjadi dua, yaitu *qaṣr ḥaqīqī* dan *qaṣr iḍāfī*. Sedangkan *adāt* atau alat untuk membentuk *qaṣr* menggunakan: *nafy wa al-istisnā', ḥarf innamā, 'aṭf, taqdīm mā ḥaqqahu al-ta'khīr* (mendahulukan apa yang seharusnya diakhirkan).

Adapun apabila ditinjau dari rukunnya, maka *uslūb qaṣr* terbagi menjadi dua komponen, yaitu *maqṣūr* dan *maqṣūr 'alaih*. *Maqṣūr* adalah kata atau nama yang dibataskan dengan sesuatu, sebagaimana contoh lafadz

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ JEMBER

[9] Arshad, *Uslub Al Qasr di Dalam Surah Al Baqarah (Suatu Kajian Analisis Balaghah),* 511-512

[10] Al Fadhil et al., *"Analisis Gaya Bahasa Qashr dalam QS Al-An'am,"* 5897.

مُحَمَّد. Sedangkan *maqṣūr ‘alaih* adalah sesuatu yang membataskannya, sebagaimana contoh lafadz رسول. Pada kalimat lengkapnya adalah وما مُحَمَّد الا رسول, yang mengindikasikan pesan bahwa tidak lain Nabi Muḥammad hanyalah seorang rasul, mengkhususkan Nabi Muḥammad sebagai seorang rasul, bukan Tuhan atau hal yang lain.

Apabila ditinjau dari segi hakikatnya, *qaṣr* dibagi menjadi dua, yaitu *qaṣr ḥaqīqī* dan *qaṣr iḍāfī.*

a. *Qaṣr ḥaqīqī*

Merupakan jenis pengkhususan sesuatu berdasarkan realita hakikat dan kenyataannya. Dalam artian, apabila terdapat suatu pernyataan, maka pernyataan tersebut benar-benar menggambarkan sesuatu sebagaimana realita atau kenyataannya. Pernyataan tersebut bersifat kuat dan universal, sehingga tidak ada hal yang dapat membantah atau meragukan kebenarannya. Seperti lafaz لَا إِلٰهَ إِلَّا اللهُ, kalimat ini merupakan contoh *qaṣr ḥaqīqī,* karena pada realitas yang sesungguhnya tidak ada Tuhan selain Allah, dan hal ini merupakan sesuatu yang tidak dapat disangkal.[11]

b. *Qaṣr iḍāfī*

Qaṣr iḍāfī merupakan jenis pengkhususan sesuatu berdasarkan sandaran tertentu (*mu‘ayyan*). *Qaṣr iḍāfī* merupakan ungkapan *qaṣr* yang

[11] Wahab Muhsin dan Fuad Wahab, *Pokok Pokok Ilmu Balaghah* (Bandung: Angkasa, 1982), 127

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ J E M B E R

bersifat *nisbi*, sehingga pembatasan dan pengkhususannya tidak bersifat mutlak, melainkan dibandingkan dengan sesuatu yang lain. Pada konteks tertentu bisa saja dibatasi, sedangkan dalam konteks yang lain bisa saja tidak. Seperti contoh pada lafaz إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرٌ yang bermakna "sesungguhnya engkau hanyalah seorang pemberi peringatan." Dalam konteks ini, rasul dibatasi sebagai pemberi peringatan, namun dalam konteks tertentu bukan berarti beliau tidak memiliki peran lain selain sebagai pemberi peringatan.

Dalam pengungkapan *uslūb qaṣr*, terdapat empat redaksi atau cara yang dapat digunakan. Redaksi ini lebih dikenal dengan istilah *adāt al-qaṣr*, yaitu:

a. *Nafy* (peniadaan) dan *istisnā'* (pengecualian). Adat ini diterapkan melalui setiap kalimat yang diawali dengan *nafy* seperti *mā, lā, in*, dan lain sebagainya, kemudian diikuti dengan *istisnā'* di belakangnya menggunakan lafaz *illā*, sebagaimana contoh kalimat وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللهِ.

b. *Innamā*, yang berarti "sesungguhnya hanyalah," merupakan *adat qaṣr* yang mengandung implikasi makna penetapan sekaligus peniadaan sesuatu. Berbeda dengan *'aṭf*, bentuk kalimat ini biasanya berada di awal kalimat, seperti contoh lafaz: إِنَّمَا يَخْشَى اللهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ

"Di antara hamba-hamba Allah yang takut kepada-Nya hanyalah para ulama." Pada ayat ini, lafaz yang menjadi *maqṣūr* adalah يَخْشَى,

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ JEMBER

sedangkan lafaz yang berkedudukan sebagai *maqṣūr ‘alaih* adalah الْعُلَمَاءُ.

c. Menggunakan *‘aṭf,* dengan beberapa huruf seperti لَا، لَكِنْ، dan بَلْ.

Huruf *‘aṭf* بَلْ sebagai *adat qaṣr* memiliki konteks pengkhususan atau penegasan yang lebih kuat dibanding adat lainnya, karena kedudukannya berfungsi sebagai *ibṭāl* (membatalkan makna sebelumnya) sekaligus *itsbāt* (menetapkan makna sesudahnya). Struktur ini secara sederhana mengandung makna “bukan ini, tetapi itu.” Adapun لَكِنْ memiliki fungsi yang sama, yaitu mencabut hukum dari makna pertama dan menetapkan hukum pada makna kedua, sebagaimana lafaz: مَا زَيْدٌ شَاعِرٌ بَلْ خَطِيبٌ pada penggunaan *‘aṭf* dengan لَا, yang menjadi *maqṣūr ‘alaih* adalah lafaz yang bertolak belakang dengan lafaz yang jatuh setelah لَا, sebagaimana contoh lafaz أَنَا قَائِمٌ وَلَا جَالِسٌ

d. Mendahulukan sesuatu yang seharusnya diakhirkan *(taqdīm mā ḥaqqahu al-ta’khīr).* Dalam adat ini, yang menjadi *maqṣūr ‘alaih* adalah bagian yang didahulukan. Teknik mendahulukan atau *taqdīm*

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ JEMBER

ini merupakan suatu teknik yang memerlukan pemahaman serta ketepatan konteks, karena berbeda dengan adat sebelumnya yang dapat dikenali melalui tanda tertentu.[12] berikut contohnya:

اِيَّاكَ نَعْبُدُ وَاِيَّاكَ نَسْتَعِيْنُ۝

2. Linguistik Al-Qur'an

Adapun kata linguistik secara etimologi berasal dari bahasa Latin *lingua* yang bermakna "bahasa". Dalam konteks bahasa Indonesia, istilah linguistik lebih merujuk kepada suatu disiplin atau bidang keilmuan. Adapun secara terminologi, linguistik merupakan ilmu yang mempelajari aspek kebahasaan, yakni studi ilmiah yang berkaitan dengan bahasa dan strukturnya, seperti gramatika, fonetik, sintaksis, dan sebagainya. Apabila ditinjau menggunakan bahasa Arab, maka kata linguistik dapat dimaknai sebagai *al-lughah* (اللُّغَة), yang secara bahasa bermakna "berkata" atau "berbicara". Adapun *al-lughah* secara istilah, sebagaimana disebutkan oleh Ibnu Hazm, adalah lafaz-lafaz yang digunakan untuk menyebutkan suatu hal atau maksud yang dikehendaki sehingga dapat dipahami sebagai suatu makna. Sedangkan linguistik Al-Qur'an merupakan studi ilmiah kebahasaan Arab yang terfokus pada analisis struktur, semantik (makna), dan gaya bahasa (*balāghah*) ayat-ayat Al-Qur'an untuk memahami serta mengungkap pesan dan firman ilahi secara mendalam. Kajian dalam ilmu ini mencakup berbagai cabang, seperti *naḥwu*, *ṣarf*, hingga stilistika, guna memahami

[12] Assajad dan Nugroho, "Analisis Kaidah Qashr dalam Surah Ṭāhā dan Penerapannya dalam Tafsir Ayat," 227.

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ JEMBER

keunikan teks, kemukjizatan sastra, serta konteks ayat secara akurat dan komprehensif.[13]

Adapun kajian linguistik Al-Qur'an terdapat beberapa bentuk analisis, diantaranya:

a. Analisis Huruf *Ma'ānī* (*al-taḥlīl al-ḥarfiyy*). Adapun secara bahasa, *ma'ānī* berarti makna, sedangkan secara istilah *ma'ānī* merupakan suatu ilmu yang berorientasi pada pemaknaan ayat atau nash dalam Al-Qur'an agar sesuai dengan maksud dan konteks yang sesungguhnya.
b. Analisis Morfologi (*al-taḥlīl al-ṣarfiyy*), secara etimologi, kajian morfologi dalam bidang linguistik Arab berfokus pada studi konstruksi atau pembentukan kata. Kajian ini mencakup berbagai aspek, seperti *isytiqāq* (derivasi) dari suatu kata yang bentuknya dapat berubah-ubah, seperti pada kata ك ت ب menjadi كِتَاب, hingga perubahan berupa penambahan maupun pengurangan pada suatu kata.
c. Analisis Semantik (*al-taḥlīl al-dalāliyy*) merupakan salah satu bagian dari ilmu kebahasaan (linguistik teoretis) yang membahas asal-usul suatu makna kata, bagaimana terbentuknya makna kata, serta hakikat sebenarnya dari suatu makna.
d. Analisis Sintaksis *(al-taḥlīl al-naḥwiyy)*, secara linguistik, sintaksis atau nahwu berarti *al-qaṣdu aw al-jihah* yang bermakna tujuan atau arah.

[13] Ainita Nurusshoumi dan Ahmad Syahni, *"Pendekatan Linguistik dalam Tafsir Al-Qur'an: Kajian Konseptual tentang Definisi, Lingkup, dan Urgensinya,"* Jurnal Studi Islam Lintas Negara (Cross-Border Journal of Islamic Studies) 7, no. 2 (2025): 403–408, https://doi.org/10.37567/cbjis.v7i2.4411.

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ JEMBER

Adapun secara istilah, nahwu adalah suatu kaidah atau dasar untuk mengetahui akhiran bahasa Arab dalam suatu struktur kalimat, baik yang berbentuk *i'rāb, binā',* maupun hal-hal yang berkaitan dengannya. Dengan ilmu ini, seseorang dapat memahami fungsi akhir suatu kata dalam bahasa Arab yang dalam penggunaannya dapat berbentuk *rafa', naṣab, jar*, hingga *jazm* sesuai dengan posisinya dalam sebuah kalimat.

e. Analisis *Uslūb* (*al-taḥlīl al-balāghiyy)*, secara etimologi*, uslūb* bermakna gaya bahasa yang terdapat pada suatu kata atau kalimat yang memiliki tujuan tertentu. Adapun secara istilah, antara *uslūb* dan stilistika tidak terdapat perbedaan yang mendasar, hanya saja keduanya cenderung berbeda pada latar belakang serta fokus objek kajiannya. Ilmu *uslūb* lebih cenderung berfokus pada teks bahasa Arab atau konteks keagamaan, seperti untuk memperindah bahasa hingga menjadi sarana penyampaian pesan yang efektif. Adapun *uslūb* sendiri merupakan analisis yang mengedepankan aspek gaya bahasa dalam suatu kalimat berbahasa Arab yang ditinjau melalui analisis ilmu *balāgah*, seperti *ma'ānī, badī', dan bayān*.[14] Adapun stilistika atau yang dikenal dengan istilah *uslūb*, menurut Syukri Muhammad Ayyad, memiliki tiga pendekatan, yaitu sebagai berikut. Pertama, pendekatan linguistik umum, yakni pendekatan yang memfokuskan analisis pada linguistik secara menyeluruh dan tidak hanya terfokus pada satu bahasa tertentu, seperti analisis nada dalam puisi. Kedua, pendekatan berdasarkan bahasa tertentu, yaitu pendekatan

[14] Bilqis Firdausi Nuzula, *Kajian Linguistik Al Qur'an Surat Al Alaq ayat 1-5: Motivasi Tersirat bagi Penuntut Ilmu dan Pembelajar Bahasa Arab*, Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2025, 1098-1102

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ JEMBER

yang menyoroti bahasa tertentu, seperti kajian yang berfokus pada bahasa Arab. Dalam pendekatan ini dikaji alasan pemilihan suatu bentuk kata dalam penggunaannya. Ketiga, pendekatan berdasarkan gaya bahasa penulis atau penyair, yaitu penelitian yang terfokus pada analisis gaya bahasa yang digunakan oleh seorang pengarang atau penyair dalam suatu karya untuk mengkaji sisi kekhasan dan unsur yang paling menonjol dari karya tersebut.[15]

3. *Al-Wujūh wa al-Naẓā'ir*

Adapun *Al-Wujūh wa al-Naẓā'ir* (الوجوه والنظائر) merupakan salah satu cabang dari ulumul qur'an. Istilah ini terdiri atas dua komponen kata, yaitu *wujūh* dan *naẓā'ir*.

a. *Wujūh*

Wujūh merupakan bentuk jamak dari kata *wajh* (وَجْه) yang bermakna wajah atau sesuatu yang dimaksud dan dituju.[16] Menurut Az-Zarkasyi, definisi *wujūh* secara lengkap adalah: اللفظ المشترك الذي يستعمل في عدة معان كلفظ الأمة yaitu lafaz *musytarak* atau kata yang digunakan dalam banyak makna, seperti lafaz *ummah.* [17]

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ JEMBER

[15] Ummu Salamah, Ahmad Dardiri, Raswan dan Achmad Fudhaili, *Teori Ilmu Uslub (Stilistika) Menurut Syukri Muhammad Ayyad dan Perbandingannya dengan Ilmu Balaghah*, Jurnal Teologi Islam, Vol 1, No 2, (2025) 277-278, https://doi.org/10.63822/8wndz156.

[16] Ahmad Warson Munawwir, Kamus al-Munawwir Arab–Indonesia, (Surabaya: Pustaka Progressif, Surabaya, 1997) 1541

[17] Az-Zarkasyi, *Al-Burhan fi Ulum Al-Qur'an*, 1, 102.

Dalam Al-Qur’an, suatu kata sering kali memiliki beberapa maksud dan tujuan yang berbeda. Pada suatu ayat, sebuah kata yang sama dapat digunakan untuk makna A, namun dalam konteks ayat yang lain bisa saja memiliki makna B, kemudian pada ayat yang lain dapat bermakna C hingga D. Perbedaan tersebut bergantung pada konteks ayat yang melingkupinya. Sederhananya, *wujūh* dapat dimaknai sebagai suatu kata dalam Al-Qur’an yang memiliki lebih dari satu makna. Sebagai contoh lafaz أُمَّة, dalam Al-Qur’an lafaz ini memiliki beragam makna. Adakalanya bermakna umat manusia, yang merupakan makna paling umum digunakan, dan pada konteks lain dapat bermakna waktu maupun agama.[18] Hal ini menunjukkan bagaimana suatu lafaz atau kata dalam Al-Qur'an berpotensi memiliki ragam makna.

b. *Naẓā’ir*

Adapun *naẓā’ir* merupakan suatu bentuk jamak dari kata (نظرية).

Ibnu Al Manshur mendefinisikan maknanya dengan:

المِثْلُ وَالشِّبْهُ فِي الأَشكَالِ الأَخْلاَقِ والأَفْعَالِ وَالاقوالِ

“kesamaan dan keserupaan dalam bentuk, perilaku, perbuatan dan perkataan.”

Jadi, secara sederhana *naẓā’ir* adalah suatu kata atau lafaz yang berbeda beda didalam Al-Qur'an, akan tetapi memiliki makna yang

[18] Ahmad Sarwat, *Al-Wujuh wa An-Nazhair dalam Al-Qur'an Satu Kata Banyak Makna Satu Makna Banyak Kata*, (Jakarta Selatan: Rumah Fiqih Publishing, 2019) 11-12

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ JEMBER

tunggal atau sama.[19] Seperti lafaz *insān* (manusia) dan *basyar* (manusia), yang keduanya memiliki makna yang sama, yaitu manusia. Begitu pula dengan lafaz atau kata *qalb* dan *fu'ād*, yang sama-sama bermakna hati.

Berikut penjelasannya dalam kitab:

ٱلنَّظَائِرُ فِي ٱللَّفْظِ، وَٱلْوُجُوهُ فِي ٱلْمَعَانِي. وَوُضِّحَ: لِأَنَّهُ لَوْ أُرِيدَ هَذَا لَكَانَ ٱلْجَمْعُ فِي ٱلْأَلْفَاظِ ٱلْمُشْتَرَكَةِ، وَهُمْ يَذْكُرُونَ فِي تِلْكَ ٱلْكُتُبِ ٱللَّفْظَ ٱلَّذِي مَعْنَاهُ وَاحِدٌ فِي مَوَاضِعَ كَثِيرَةٍ، فَيَجْعَلُونَ ٱلْوُجُوهَ نَوْعًا أَقْسَامًا، وَٱلنَّظَائِرَ نَوْعًا آخَرَ. وَقَدْ جَعَلَ بَعْضُهُمْ ذٰلِكَ مِنْ أَنْوَاعِ مُعْجِزَاتِ ٱلْقُرْآنِ، حَيْثُ كَانَتِ ٱلْكَلِمَةُ ٱلْوَاحِدَةُ تَنْصَرِفُ إِلَىٰ عِشْرِينَ وَجْهًا أَوْ أَكْثَرَ وَأَقَلَّ، وَلَا يُوجَدُ ذٰلِكَ فِي كَلَامِ ٱلْبَشَرِ.

"Al-naẓā'ir berkaitan dengan lafaz (kata), sedangkan *al-wujūh* berkaitan dengan makna. Namun dijelaskan bahwa apabila demikian, maka pembahasan hanya akan terbatas pada lafaz *musytarak* saja. Padahal, dalam kitab-kitab tersebut juga disebutkan lafaz yang memiliki satu makna tetapi muncul di banyak tempat. Oleh karena itu, para ulama menjadikan *al-wujūh* sebagai satu jenis pembahasan dan *al-naẓā'ir* sebagai jenis pembahasan yang lain. Sebagian ulama menganggap hal ini termasuk salah satu kemukjizatan Al-Qur'an, karena satu kata dapat mengandung hingga dua puluh makna, bahkan lebih atau kurang, dan hal semacam ini tidak ditemukan dalam perkataan manusia."[20]

3. Metode Komparatif

Adapun penelitian komparatif merupakan salah satu dari banyaknya metode penelitian Al-Qur'an yang dalam pembahasan tafsir sering dikenal dengan istilah *baḥṡ al-muqārin.* Secara etimologis, komparatif berarti membandingkan sesuatu yang memiliki komponen serupa. Metode ini

[19] Sriwahyuningsih Saleh dan Berti Arsyad*, "Al-Wujuh dan al-Nazhair Kata al-Ummah"* 'A Jamiy: Jurnal Bahasa dan Sastra Arab 8, no. 2 (2019) 154–155, https://doi.org/10.31314/ajamiy.8.2.152-170.2019

[20] Jalāl ad-Dīn 'Abd al-Raḥmān ibn Abī Bakr al-Suyūṭī, *Al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'ān* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.t.), 301.

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ JEMBER

sering digunakan untuk membantu menjelaskan suatu prinsip dan gagasan, yang pada umumnya bertujuan untuk mengetahui sisi persamaan dan perbedaan dari aspek yang dibandingkan. Pada mulanya, metode komparatif digunakan sebagai metode riset dalam ilmu sosial untuk menganalisis fenomena yang terjadi di berbagai negara dan budaya sebagai bahan perbandingan yang konkret. Kemudian, dalam perkembangannya metode ini diadopsi dan dijadikan sebagai pisau analisis dalam kajian tafsir.

Salah satu tokoh dalam studi tafsir, yaitu Abdul Mustaqim, membagi penelitian komparatif ke dalam beberapa macam. Pertama, perbandingan antar tokoh, yaitu membandingkan pendapat atau pandangan tokoh terkait isu sosial maupun hukum keagamaan. Kedua, perbandingan antar mazhab, yaitu membandingkan konsep tertentu berdasarkan pendapat dua mazhab atau lebih yang disandingkan. Ketiga, perbandingan antar masa, yaitu membandingkan periodesasi suatu karya yang terpisah oleh rentang waktu yang jauh untuk melihat benang merah, batas pembeda, serta keunikannya masing-masing. Keempat, perbandingan teritorial, yaitu menyandingkan suatu wilayah atau daerah tertentu yang memiliki latar belakang budaya dan pola pemikiran yang berbeda sehingga dapat memengaruhi pemahaman serta implementasi suatu nilai.[21]

Tujuan utama dari riset komparatif diantaranya untuk dapat mengidentifikasi persamaan dan perbedaan antara dua atau lebih komponen yang dibandingkan, untuk kemudian dikategorisasikan aspek

[21] Iqbal Fatoni dan Ahmad Yusam Thobroni, *"Pendekatan Penelitian Komparatif dalam Ilmu Tafsir: Analisis Perspektif Abdul Mustaqim,"* Indonesian Journal of Humanities and Social Sciences 5, no. 4 (2024) 2246, https://doi.org/10.33367/ijhss.v5i4.6429.

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ JEMBER

konstruksi ide, pemikiran, metodologi, akar paradigma hingga implementasi penafsiran, dan juga untuk dapat mengetahui sisi kelebihan dan kekurangan dari hal yang dibandingkan, hingga dapat menghasilkan pemikiran sistematis dan kontruksi baru yang lebih baik, dari penggabungan unsur-unsur dari aspek unggulan dari hal yang dibandingkan.

Adapun langkah langkah untuk melakukan penelitian komparatif adalah sebagai berikut:

1. Menentukan tema atau pembahasan apa yang akan diteliti.
2. Mengidentifikasi aspek-aspek atau variabel apa saja yang akan diperbandingkan.
3. Mencari adanya keterkaitan dan faktor-faktor penyebab, yang mempengaruhi antar konsep.
4. Menunjukkan ciri khas dari masing-masing objek yang di bandingkan, mulai dari pemikiran tokoh, mazhab atau aspek yang dikaji.
5. Melakukan analisis secara mendalam dan komprehensif, dengan disertai argumentasi data.
6. Membuat suatu kesimpulan kesimpulan untuk dapat menjawab rumusan masalah yang terdapat dalam penelitian.[22]

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ
J E M B E R

[22] Abdul Mustaqim, *Metode Penelitian Al-Qur'an Dan Tafsir*, (Yogyakarta: Idea Press Yogyakarta, 2014) 137.

BAB III

METODE PENELITIAN

A. Pendekatan dan Jenis Penelitian

Dalam penelitian ini peneliti menggunakan pendekatan kualitatif yang bersifat analisis deskriptif, yakni suatu metode yang digunakan untuk mengungkapkan suatu permasalahan secara sistematis, yakni dengan mendeskripsikan objek penelitian berupa ayat ayat yang mengandung *uslūb qaṣr* pada Surah Maryam yang sudah diidentifikasi, yang kemudian data yang diperoleh akan dianalisis lebih lanjut dengan fokus penelitian pada analisis *uslūb qaṣr* yang difokuskan pada dua kitab yang berbeda, yakni *Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr* dan *Tafsīr Anwār al-Tanzīl* untuk memahami bagaimana kaidah penggunaanya dalam penafsiran.

Jenis penelitian yang digunakan adalah penelitian kepustakaan (*library research*), yakni dengan menggunakan sumber data dari berbagai referensi yang ada, mulai dari kitab tafsir, buku, artikel, jurnal, skripsi, website dan beberapa penelitian terdahulu yang berkaitan dengan topik penelitian. Peneliti juga menggukan metode studi komparatif dengan menghimpun ayat ayat yang mengandung *uslūb qaṣr* pada Surah Maryam, kemudian membandingkan dan menganalisis dengan sumber penafsiran dua kitab tafsir yang menjadi objek perbandingan.

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ
J E M B E R

B. Sumber Data

Pada bagian ini dijelaskan mengenai jenis data atau sumber data yang digunakan dalam penelitian, mulai dari data yang ingin diperoleh hingga

bagaimana data tersebut dikumpulkan. Dalam penelitian ini, sumber data dibagi menjadi dua, yaitu sebagai berikut:

1. Sumber Primer

   Sumber data primer dalam penelitian ini adalah Al-Qur'an al-Karim, yakni ayat-ayat Al-Qur'an yang mengandung *uslūb qaṣr* untuk kemudian dianalisis. Selain itu, sumber primer penelitian ini juga meliputi *Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr* dan *Tafsīr Anwār al-Tanzīl* yang dijadikan sebagai rujukan utama dalam studi komparatif.

2. Sumber Sekunder

   Sumber data sekunder dalam penelitian ini berasal dari berbagai literatur yang membahas *uslūb qaṣr*, studi komparatif, dan hal-hal yang berkaitan dengan topik penelitian, seperti buku, jurnal, artikel, skripsi terdahulu, dan kamus.

C. Teknik Pengumpulan Data

Teknik pengumpulan data dalam penelitian ini menggunakan teknik dokumentasi, mengingat penelitian ini merupakan kategori penelitian kepustakaan (*library research*) yang berfokus pada analisis teks. Teknik dokumentasi bisa berbentuk tulisan, gambar, atau karya karya monumental dari seseorang.[23] Namun dalam penelitian ini yang bersifat kepustakaan, lebih menggunakan cara menelusuri, mengumpulkan, mencatat, dan mengkaji berbagai sumber yang relevan dengan objek penelitian, mulai dari ayat-ayat

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ J E M B E R

[23] Sugiyono, *Metode Penelitian Kualitatif: Untuk Penelitian yang Bersifat Eksploratif, Interpretif, Interaktif, dan Konstruktif* (Bandung: Alfabeta, 2017), 124.

Al-Qur'an, kitab tafsir, buku, hingga jurnal dan penelitian terdahulu yang relevan.

Adapun tahapan tahapan pengumpulan data sebagai berikut:

1. Identifikasi Ayat, Peneliti terlebih dahulu menelusuri dan mengidentifikasi ayat-ayat Al-Qur'an yang terdapat dalam Surah Maryam yang mengandung kaidah *uslūb qaṣr*, baik yang menggunakan adat *nafy* dan *istisnā'*, *ḥarf innamā*, maupun bentuk adat lainnya.
2. Klasifikasi Data, Adapun ayat ayat yang telah teridentifikasi kemudian dihimpun dan diklasifikasikan berdasarkan jenis, rukun, serta bentuk dan pola kebahasaannya. Hal ini bertujuan agar memperoleh pemetaan data yang sistematis dan terarah dengan baik.
3. Pengumpulan Data Tafsir, setelah ayat-ayat yang teridentifikasi dihimpun, peneliti kemudian mengumpulkan penafsiran ayat-ayat tersebut dari dua kitab tafsir yang menjadi fokus utama sumber penelitian, yaitu *Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr* dan *Tafsīr Anwār al-Tanzīl*. Penafsiran dari kedua kitab tersebut dicatat dan dikompilasi sebagai bahan analisis komparatif.
4. Pengumpulan Literatur Pendukung, peneliti juga mengumpulkan data yang bersifat sekunder, mulai dari kitab-kitab *balāghah*, buku metodologi tafsir, jurnal ilmiah, skripsi, serta penelitian terdahulu yang membahas ilmu *balāghah*, terkhusus *uslūb qaṣr*, dan juga penelitian yang difokuskan pada Surah Maryam. Data tersebut digunakan untuk memperkuat kerangka teoretis dan analisis penelitian.

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ
J E M B E R

D. Teknik Analisis Data

1. Analisis Identifikasi *Uslūb Qaṣr*

   Pada tahap awal, peneliti menganalisis ayat-ayat dalam Surah Maryam yang telah dihimpun untuk memetakan keberadaan kaidah *uslūb qaṣr* dengan menelusuri struktur kebahasaan *uslūb qaṣr* pada masing-masing ayat berdasarkan teori ilmu *balāghah*, khususnya cabang ilmu *ma'ānī*. Analisis tersebut dilakukan melalui penelusuran indikator-indikator *qaṣr*, seperti penggunaan *nafy wa istisnā', ḥarf innamā, taqdīm wa ta'khīr*, dan bentuk lainnya.

2. Analisis Klasifikasi Jenis dan Rukun *Qaṣr*

   Pada tahap selanjutnya, setelah ayat-ayat yang mengandung kaidah *uslūb qaṣr* teridentifikasi, peneliti kemudian menghimpun dan mengklasifikasikan data berdasarkan jenis *qaṣr*-nya, alat atau adat yang digunakan, serta rukun *qaṣr* yang meliputi *maqṣūr, maqṣūr 'alaih*, dan komponen lainnya. Hal ini bertujuan untuk memperoleh pemetaan data yang terstruktur dan sistematis sehingga memudahkan proses analisis terhadap makna yang terkandung dalam setiap ayat.

3. Analisis Penafsiran Ayat dalam Kitab Tafsir

   Pada tahap ini, peneliti menganalisis bagaimana penafsiran ayat-ayat *uslūb qaṣr* yang terdapat dalam *Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr dan Tafsīr Anwār al-Tanzīl.* Analisis difokuskan pada bagaimana penafsir menjelaskan struktur dan kaidah *qaṣr*, implikasi makna terhadap

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ
J E M B E R

penafsiran, pendekatan linguistik, hingga aspek *maqāṣidī* dalam menguraikan ayat.

4. Analisis Komparatif Penafsiran

Tahap berikutnya adalah melakukan analisis komparatif atau membandingkan hasil penafsiran dari kedua kitab tafsir yang dipilih, perbandingan dilakukan dengan menganalisis meliputi persamaan dan perbedaan dalam memahami bentuk dan fungsi *uslūb qaṣr* perbedaan kecenderungan metodologi beserta corak penafsiran, serta implikasi perbedaan tersebut terhadap pemaknaan ayat, hal ini berfungsi untuk dapat menemukan suatu keunikan dan karakteristik tafsir yang menginterpretasikan hasil kaedah *uslūb qaṣr* pada ayat.

5. Penarikan Kesimpulan

Tahap akhir analisis data adalah melakukan penarikan kesimpulan berdasarkan keseluruhan konteks yang telah dianalisis. Adapun kesimpulan dirumuskan dengan mengaitkan temuan-temuan penelitian dengan rumusan masalah serta tujuan penelitian, sehingga dapat didapatkan suatu pemetaan utuh terkait bentuk bentuk *uslūb qaṣr* dalam Surah Maryam, serta implikasi penafsiranya.

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ
J E M B E R

E. Keabsahan Data

Keabsahan data dalam penelitian ini dilakukan untuk menjamin validitas dan ketepatan hasil analisis sehingga dapat dipertanggungjawabkan secara ilmiah. Mengingat penelitian ini merupakan penelitian kualitatif dengan metode studi pustaka, maka teknik uji keabsahan data yang digunakan

meliputi: Pertama, triangulasi sumber. Teknik ini dilakukan dengan cara mengkaji dan membandingkan data yang bersumber dari rujukan primer dan sekunder, yakni penafsiran ayat-ayat dari dua kitab tafsir yang menjadi objek kajian. Selain itu, penelitian ini juga memperkuat proses analisis melalui literatur pendukung berupa kitab *balāghah*, buku metodologi tafsir, jurnal ilmiah, serta penelitian terdahulu yang relevan. Dengan demikian, hasil penelitian yang diperoleh tidak bersifat sepihak, melainkan dihasilkan dari telaah berbagai perspektif keilmuan. Kedua, ketekunan pengamatan. Peneliti melakukan pembacaan dan analisis secara cermat, mendalam, dan terstruktur terhadap ayat-ayat Al-Qur'an yang menjadi objek kajian. Hal ini dilakukan untuk memperoleh pemahaman yang mendalam dalam menelusuri struktur bahasa, konteks ayat, serta kaidah ilmu *ma'ānī* dan ilmu *balāghah* yang berkaitan dengan *uslūb qaṣr*, sehingga menghasilkan analisis yang luas, teoretis, dan konsisten.

F. Tahap Tahap Penelitian

Penelitian ini dilaksanakan melalui beberapa tahap yang tersusun secara sistematis, meliputi penelitian pendahuluan, pengembangan desain penelitian, pelaksanaan penelitian, hingga penulisan laporan. Tahap pertama adalah penelitian pendahuluan. Pada tahap ini, peneliti mengidentifikasi dan memetakan objek kajian secara awal, yaitu ayat-ayat dalam Surah Maryam yang mengandung kaidah *uslūb qaṣr*. Peneliti juga menelusuri berbagai literatur yang relevan untuk menemukan celah kajian (*research gap*). Hal ini dilakukan guna memperjelas fokus penelitian serta menentukan pendekatan

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ
J E M B E R

dan teori yang digunakan. Tahap kedua adalah pengembangan desain penelitian. Pada tahap ini, peneliti menyusun rancangan penelitian secara sistematis, meliputi jenis dan pendekatan penelitian, penentuan sumber primer dan sekunder, teknik pengumpulan data, hingga teknik analisis data. Di samping itu, peneliti juga menggunakan ilmu *balāghah*, khususnya *uslūb qaṣr*, sebagai pisau analisis utama dalam mengkaji ayat-ayat Al-Qur'an, serta menentukan batasan objek kajian agar penelitian lebih terfokus dan terarah. Tahap ketiga adalah pelaksanaan penelitian. Pada tahap ini, peneliti mengumpulkan data dengan cara menelaah ayat-ayat dalam Surah Maryam yang telah ditentukan, kemudian menganalisisnya menggunakan kaidah-kaidah *balāghah*, terkhusus pada konteks *uslūb qaṣr*. Analisis dilakukan secara komparatif serta dilakukan secara mendalam, cermat, dan berkesinambungan agar memperoleh pemahaman yang komprehensif terhadap makna ayat. Tahap keempat adalah penulisan dan pelaporan hasil penelitian. Pada tahap ini, peneliti menyusun hasil penelitian dalam bentuk laporan ilmiah sesuai pedoman penulisan karya tulis ilmiah yang diterbitkan oleh Universitas Islam Negeri Kiai Haji Achmad Siddiq Jember. Penulisan dilakukan secara sistematis, mulai dari penyajian data, pembahasan hasil analisis, hingga penarikan kesimpulan dan rekomendasi, sehingga penyajian dan hasil penelitian dapat tersusun secara runtut, logis, dan dapat dipertanggungjawabkan secara akademik.

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ
J E M B E R

BAB IV

PEMBAHASAN

Adapun ayat-ayat dalam Surah Maryam yang teridentifikasi mengandung kaidah *uslūb qaṣr* dan dijadikan sebagai objek kajian dalam penelitian ini berjumlah lima ayat. Dari jumlah tersebut, tiga ayat menggunakan pola *adāt nafy wa al-istisnā'* terdapat pada ayat 62, 64 dan 87, satu ayat menggunakan pola *adāt innamā*, terdapat pada ayat 19 dan satu ayat lainnya menggunakan pola *adāt taqdīm mā ḥaqqahu al-ta'khīr*, terdapat pada ayat 4.

Dengan demikian, variasi penggunaan kaidah *uslūb qaṣr* dalam Surah Maryam menunjukkan adanya keragaman bentuk penegasan makna yang digunakan dalam konteks ayat yang berbeda. Berikut ini adalah ayat-ayat yang dimaksud:

قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا وَلَمْ أَكُنْ بِدُعَآئِكَ رَبِّ شَقِيًّا ٤

قَالَ إِنَّمَا أَنَا۠ رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَٰمًا زَكِيًّا ١٩

لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا إِلَّا سَلَٰمًا ۖ وَلَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيهَا بُكْرَةً وَعَشِيًّا ٦٢

وَمَا نَتَنَزَّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ ۖ لَهُۥ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا وَمَا خَلْفَنَا وَمَا بَيْنَ ذَٰلِكَ ۚ وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا ٦٤

لَا يَمْلِكُونَ الشَّفَٰعَةَ إِلَّا مَنِ اتَّخَذَ عِندَ الرَّحْمَٰنِ عَهْدًا ٨٧

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ
J E M B E R

A. Perbedaan dan Persamaan Penafsiran *Uslūb Qaṣr* dalam Surah Maryam pada *Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr* dan *Tafsīr Anwār al-Tanzīl*?

1. Perbedaan dan Persamaan pada Ayat ke-4

   a. Penafsiran *Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*

وَجُمْلَةُ وَلَمْ أَكُنْ بِدُعَائِكَ رَبِّ شَقِيًّا مُعْتَرِضَةٌ بَيْنَ الْجُمَلِ التَّمْهِيدِيَّةِ. وَالْبَاءُ فِي قَوْلِهِ بِدُعَائِكَ لِلْمُصَاحَبَةِ. وَالشَّقِيُّ: الَّذِي أَصَابَتْهُ الشِّقْوَةُ، وَهِيَ ضِدُّ السَّعَادَةِ، أَيْ هِيَ الْحِرْمَانُ مِنَ الْمَأْمُولِ وَضَلَالُ السَّعْيِ. وَأُطْلِقَ نَفْيُ الشَّقَاوَةِ وَالْمُرَادُ حُصُولُ ضِدِّهَا وَهُوَ السَّعَادَةُ عَلَى طَرِيقِ الْكِنَايَةِ إِذْ لَا وَاسِطَةَ بَيْنَهُمَا عُرْفًا. وَمِثْلُ هَذَا التَّرْكِيبِ جَرَى فِي كَلَامِهِمْ مَجْرَى الْمَثَلِ فِي حُصُولِ السَّعَادَةِ مِنْ شَيْءٍ. وَنَظِيرُهُ قَوْلُهُ تَعَالَى فِي هَذِهِ السُّورَةِ فِي قِصَّةِ إِبْرَاهِيمَ عَسَى أَنْ لَا أَكُونَ بِدُعَاءِ رَبِّي شَقِيًّا أَيْ عَسَى أَنْ أَكُونَ سَعِيدًا، أَيْ مُسْتَجَابَ الدَّعْوَةِ. وَفِي حَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِيمَا يَرْوِيهِ عَنْ رَبِّهِ فِي شَأْنِ الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ وَمَنْ جَالَسَهُمْ هُمُ الْجُلَسَاءُ لَا يَشْقَى بِهِمْ جَلِيسُهُمْ أَيْ يَسْعَدُ مَعَهُمْ. وَقَالَ بَعْضُ الشُّعَرَاءِ، لَمْ نَعْرِفْ اسْمَهُ وَهُوَ إِسْلَامِيٌّ. وَكُنْتُ جَلِيسَ قَعْقَاعِ بْنِ شَوْرٍ

وَلَا يَشْقَى بِقَعْقَاعٍ جَلِيسٌ أَيْ يَسْعَدُ بِهِ جَلِيسُهُ. وَالْمَعْنَى: لَمْ أَكُنْ فِيمَا دَعَوْتُكَ مِنْ قَبْلُ مَرْدُودَ الدَّعْوَةِ مِنْكَ، أَيْ أَنَّهُ قَدْ عَهِدَ مِنَ اللَّهِ الِاسْتِجَابَةَ كُلَّمَا دَعَاهُ. وَهَذَا تَمْهِيدٌ لِلْإِجَابَةِ مِنْ طَرِيقٍ غَيْرِ طَرِيقِ التَّمْهِيدِ الَّذِي فِي الْجُمَلِ الْمُصَاحِبَةِ لَهُ بَلْ هُوَ بِطَرِيقِ الْحَثِّ عَلَى اسْتِمْرَارِ جَمِيلِ صُنْعِ اللَّهِ مَعَهُ، وَتَوَسُّلٌ إِلَيْهِ بِمَا سَلَفَ لَهُ مَعَهُ مِنَ الِاسْتِجَابَة ,رُوِيَ أَنَّ مُحْتَاجًا سَأَلَ حَاتِمًا الطَّائِيَّ أَوْ مَعْنَ بْنَ زَائِدَةَ قَائِلًا: أَنَا الَّذِي أَحْسَنْتَ إِلَيَّ يَوْمَ كَذَافَقَالَ: مَرْحَبًا بِمَنْ تَوَسَّلَ بِنَا إِلَيْنَا[24].

Artinya: Kalimat *wa lam akun bidu'ā'ika rabbi shaqiyyan* (dan aku belum pernah kecewa dalam berdoa kepadamu, ya Tuhanku) adalah kalimat *mu'taridhah* (kalimat sisipan) di antara kalimat-kalimat *tamhīdiyyah* (kalimat pendahuluan/pembuka doa). Huruf ba' pada firman-Nya *bidu'ā'ika* bermakna

[24] Muhammad al-Tahir ibn Ashur, *Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr* (Tūnis: al-Dār al-Tūnisiyyah li al-Nashr, 1984),16, 65–66.

muṣāḥabah (menyertai). Kata al-shaqīyy (orang yang sengsara/kecewa) adalah orang yang ditimpa *al-shaqāwah*, yang merupakan lawan kata dari *al-sa'ādah* (kebahagiaan), yaitu terhalangnya suatu harapan dan kesia-siaan usaha. Peniadaan kata kesengsaraan di sini disebutkan, namun yang dimaksud adalah kebalikannya, yaitu kebahagiaan (terkabulnya doa). Ini menggunakan metode (kiasan), karena secara kebiasaan (*'urf*) tidak ada keadaan penenga *kināyah* di antara keduanya (antara doa ditolak/sengsara dan doa dikabulkan/bahagia). Susunan kalimat seperti ini dalam ungkapan (orang Arab) berlaku sebagaimana peribahasa dalam hal memperoleh kebahagiaan dari sesuatu. Padanannya adalah firman Allah Ta'ala dalam surah ini juga pada kisah Nabi Ibrahim: "Mudah-mudahan aku tidak kecewa dengan berdoa kepada Tuhanku" (QS. Maryam: 48), artinya: mudah-mudahan aku menjadi orang yang bahagia, yaitu dikabulkan doanya. Disebutkan dalam hadis Abu Hurairah, dari Nabi shallallahu 'alayhi wa sallam, mengenai apa yang beliau riwayatkan dari Tuhannya (Hadis Qudsi) tentang keutamaan orang-orang yang berzikir (mengingat Allah) serta orang-orang yang duduk berkumpul bersama mereka, mereka adalah kaum yang bersahabat, yang mana siapapun yang ikut duduk berkumpul bersama mereka tidak akan pernah merasa merugi atau sengsara. "Maksudnya, orang yang ikut duduk bersama mereka pasti akan ikut merasakan kebahagiaan dan keberkahan." Sebagian penyair yang tidak diketahui namanya, dan ia seorang penyair Islam, berkata: "Aku pernah menjadi teman duduk (sahabat) Qa'qā' bin Syawr, dan tidaklah sengsara orang yang menjadi teman duduk Qa'qā'." Artinya, teman duduknya akan berbahagia karenanya. Maknanya adalah: Aku belum pernah mendapati doa-doa yang kupanjatkan kepada-Mu sebelumnya ditolak oleh-Mu. Artinya, ia (Nabi Zakariya) telah terbiasa mendapatkan pengabulan doa dari Allah setiap kali ia berdoa. Ini adalah bentuk pendahuluan (*tamhīd*) agar doa dikabulkan melalui jalur yang berbeda dengan pendahuluan pada kalimat-kalimat sebelumnya. Melainkan ini adalah jalur untuk memotivasi (berharap) agar perbuatan baik Allah kepadanya terus berlanjut, serta sebagai bentuk tawasul kepada-Nya dengan pengabulan doa yang telah ia rasakan di masa-masa lalu"

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ
JEMBER

b. Penafsiran *Tafsīr Anwār al-Tanzīl*

وَلَمْ أَكُنْ بِدُعَائِكَ رَبِّ شَقِيًّا بَلْ كُلَّمَا دَعَوْتُكَ اسْتَجَبْتَ لِي وَهُوَ تَوَسُّلٌ بِمَا سَلَفَ مَعَهُ مِنَ الِاسْتِجَابَةِ، وَتَنْبِيهٌ عَلَى أَنَّ الْمَدْعُوَّ لَهُ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مُعْتَاداً فَإِجَابَتُهُ مُعْتَادَةٌ، وَأَنَّهُ تَعَالَى عَوَّدَهُ بِالْإِجَابَةِ وَأَطْمَعَهُ فِيهَا، وَمِنْ حَقِّ الْكَرِيمِ أَنْ لَا يُخَيِّبَ مَنْ أَطْمَعَهُ[٢٥]

Artinya: Maksud dari ayat: "Dan aku belum pernah kecewa dalam berdoa kepada-Mu, wahai Tuhanku" melainkan setiap kali aku berdoa kepada-Mu, Engkau senantiasa mengabulkanku. Hal ini merupakan bentuk tawasul (pendekatan diri) dengan cara menyebutkan pengabulan doa yang telah lalu, sekaligus peringatan bahwa apa yang dipinta meskipun tidak lazim terjadi namun pengabulannya (oleh Allah) adalah hal yang lazim. Sesungguhnya Allah telah membiasakannya dengan pengabulan doa dan memberinya harapan di dalamnya, dan sudah menjadi hak bagi zat yang maha pemurah untuk tidak mengecewakan orang yang telah dia beri harapan.

c. Analisis Perbedaan dan Persamaan pada Ayat ke-4

Dalam menafsirkan firman Allah Swt pada Surah Maryam ayat 4, khususnya pada kalimat وَلَمْ أَكُنْ بِدُعَائِكَ رَبِّ شَقِيًّا, baik *Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr* maupun *Tafsīr Anwār al-Tanzīl* sama-sama mengakui adanya dimensi penegasan makna yang kuat dalam ayat tersebut. Namun demikian, keduanya menunjukkan perbedaan yang cukup signifikan dalam pendekatan, fokus analisis, serta implikasi penafsiran yang dihasilkan. Ibn 'Āshūr dalam tafsirnya cenderung menggunakan pendekatan linguistik-*balaghī* yang mendalam dan analitis. Dengan mengurai struktur kalimat secara rinci dengan meninjau aspek nahwu, sharaf, dan balaghah, sehingga setiap unsur dalam ayat mendapatkan

[25] Nasir al-Din al-Baydawi, *Tafsir al-Baydawi* (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah), 4: 5

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ JEMBER

perhatian yang proporsional, karena beliau sedikit terpengaruh oleh *Tafsir al-Kasysyāf* dalam bidang kebahasaannya.[26]

Dalam konteks ini, ia menafsirkan kalimat *wa lam akun bidu'ā'ika rabbi shaqiyyan* sebagai kalimat *mu'taridhah* (sisipan) yang berfungsi sebagai penguat dalam rangkaian doa Nabi Zakariya. Penekanan utamanya terletak pada analisis kebahasaan, khususnya pada huruf bā' dalam lafaz *bidu'ā'ika* yang dimaknainya sebagai *mushāḥabah* (penyertaan), yaitu menunjukkan bahwa setiap doa yang dipanjatkan Nabi Zakariya senantiasa disertai dengan pengabulan dari Allah. Selain itu, Ibn 'Āshūr juga menjelaskan bahwa penggunaan lafaz *shaqiyyan* merupakan bentuk *kināyah,* yakni penafian terhadap kesengsaraan yang secara implisit menunjukkan penetapan kebahagiaan, dalam hal ini terkabulnya doa. Dengan demikian, analisisnya tidak hanya berhenti pada struktur qaṣr melalui *taqdīm,* tetapi juga menembus dimensi retorika yang menunjukkan begitu dalamnya hubungan spiritual dan keyakinannya terhadap rahmat Ilahi[27]

Berbeda dengan itu, al-Bayḍāwī menampilkan corak penafsiran yang lebih ringkas dan cenderung rasional-teologis. Ia tidak banyak mengurai aspek kebahasaan secara detail sebagaimana Ibn 'Āshūr, melainkan lebih menekankan pada makna global ayat dan relasi logis

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ JEMBER

[26] Faizah Ali Syibromalisi, *"Tela'ah Tafsir al-Taḥrīr wa al-Tanwīr Karya Ibnu 'Āsyūr," Al-Fanar: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Hadis* 1, no. 1 (2009): 10, https://repository.uinjkt.ac.id/dspace/handle/123456789/31010.

[27] Devi Ayu Yulianti dan Siti Nurlatifah, *"Doa dan Keteguhan Nabi Zakaria dalam QS. Maryam [19]: 2–15: Analisis Tematik dalam Tafsir An-Nur Karya Hasbi Ash-Shiddieqy,*" Al-Afkar: Jurnal Pemikiran Mahasiswa Pendidikan 1, no. 2 (2025): 114.

antara kondisi Nabi Zakariya dengan kekuasaan Allah. Dalam penafsirannya, ayat ini dipahami sebagai bentuk penguatan keyakinan bahwa meskipun permohonan seorang anak di usia senja secara adat merupakan sesuatu yang tidak lazim, namun pengabulan doa oleh Allah merupakan suatu hal yang telah menjadi kebiasaan (*mu'tādah*). Dengan demikian, al-Bayḍāwī memisahkan antara hukum sebab-akibat yang berlaku dalam realitas empiris dengan kehendak mutlak Allah yang tidak terikat oleh batasan tersebut. Pendekatan ini menunjukkan kecenderungannya dalam menggunakan logika (*manṭiq*) untuk menjelaskan relasi antara hamba dan Tuhan, bahkan kalimat tersebut dipahami sebagai bentuk "penagihan janji" secara santun, yaitu mengingatkan kembali kebiasaan Allah dalam mengabulkan doa-doa sebelumnya, karena semasa hidupnya, sejak Nabi Zakariya masih muda belum pernah Allah mengecewakan harapannya, dan selalu mengabulkan permohonannya, maka dari itu beliau mengulangi permohonan itu agar terkabul.[28]

Meskipun terdapat perbedaan dalam pendekatan dan penekanan analisis, keduanya memiliki titik temu yang cukup jelas dalam memahami substansi makna ayat. Ibn 'Āshūr maupun al-Bayḍāwī sepakat bahwa kalimat tersebut merupakan bentuk tawassul Nabi Zakariya kepada Allah, yakni menjadikan pengalaman dikabulkannya doa di masa lalu sebagai landasan untuk memperkuat harapan atas

[28] Abdul Malik Abdul Karim Amrullah, *Tafsir Al-Azhar*, Vol. 2, Pustaka Nasional PTE LTD
(Singapura, 1982). 6. 4279

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ
J E M B E R

permohonannya saat ini.[29] Selain itu, keduanya juga sejalan dalam memaknai lafaz *shaqiyyan* sebagai keadaan kecewa atau sengsara akibat tidak dikabulkannya doa, yang secara implisit menunjukkan kebalikannya, yaitu kebahagiaan berupa pengabulan doa. Kesamaan ini menunjukkan bahwa meskipun metode yang digunakan berbeda, keduanya tetap bertemu pada pemahaman makna inti yang ingin disampaikan oleh ayat.

2. Perbedaan dan Persamaan pada Ayat ke-19

a. Penafsiran *Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*

وَالْقَصْرُ فِي قَوْلِهِ إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ قَصْرٌ إِضَافِيٌّ، أَيْ لَسْتُ بَشَرًا، رَدًّا عَلَى قَوْلِهَا إِنْ كُنْتَ تَقِيًّا الْمُقْتَضِي اعْتِقَادَهَا أَنَّهُ بَشَرٌ .وَقَرَأَ الْجُمْهُورُ لِأَهَبَ بِهَمْزَةِ الْمُتَكَلِّمِ بَعْدَ لَامِ الْعِلَّةِ وَمَعْنَى إِسْنَادِ الْهِبَةِ إِلَى نَفْسِهِ مَجَازٌ عَقْلِيٌّ لِأَنَّهُ سَبَبُ هَذِهِ الْهِبَةِ . وَقَرَأَهُ أَبُو عَمْرٍو ، وَوَرْشٌ عَنْ نَافِعٍ لِيَهَبَ بِيَاءِ الْغَائِبِ، أَيْ لِيَهَبَ رَبُّكِ لَكِ، مَعَ أَنَّهَا مَكْتُوبَةٌ فِي الْمُصْحَفِ بِأَلِفٍ . وَعِنْدِي أَنَّ قِرَاءَةَ هَؤُلَاءِ بِالْيَاءِ بَعْدَ اللَّامِ إِنَّمَا هِيَ نُطْقُ الْهَمْزَةِ الْمُخَفَّفَةِ بَعْدَ كَسْرِ اللَّامِ بِصُورَةِ نُطْقِ الْيَاءِ. وَمُحَاوَرَتُهَا الْمَلَكَ مُحَاوَلَةٌ قَصَدَتْ بِهَا صَرْفَهُ عَمَّا جَاءَ لِأَجْلِهِ، لِأَنَّهَا عَلِمَتْ أَنَّهُ مُرْسَلٌ مِنَ اللَّهِ فَأَرَادَتْ مُرَاجَعَةَ رَبِّهَا فِي أَمْرٍ لَمْ تُطِقْهُ، كَمَا رَاجَعَهُ إِبْرَاهِيمُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي قَوْمِ لُوطٍ. وَكَمَا رَاجَعَهُ مُحَمَّدٌ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فِي فَرْضِ خَمْسِينَ صَلَاةً . وَمَعْنَى الْمُحَاوَرَةِ أَنَّ ذَلِكَ يَجُرُّ لَهَا ضُرًّا عَظِيمًا إِذْ هِيَ مَخْطُوبَةٌ لِرَجُلٍ وَلَمْ يَبْنِ بِهَا فَكَيْفَ يَتَلَقَّى النَّاسُ مِنْهَا الْإِتْيَانَ بِوَلَدٍ مِنْ غَيْرِ أَبٍ مَعْرُوفٍ[30].

Artinya: Pembatasan (*al-qaṣr*) dalam ucapannya: "Sesungguhnya aku hanyalah utusan Tuhanmu" merupakan pembatasan tambahan (*qaṣr iḍāfī*). Artinya: "Aku bukanlah seorang manusia biasa," sebagai jawaban atas ucapan Maryam: "jika kamu adalah seorang yang bertakwa," yang menyiratkan keyakinan Maryam bahwa ia (Jibril) adalah seorang manusia. Mayoritas ulama membaca kata *li-ahaba* (agar aku

[29] Ibn 'Āshūr, *Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*, 16:65–66
[30] Ibn 'Āshūr, Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr, 16:81-82.

memberikan) dengan huruf hamzah penunjuk pembicara (*mutakallim*) setelah huruf *lām ta'līl.* Makna penyandaran kata "pemberian" kepada dirinya sendiri adalah bentuk *majāz 'aqlī,* karena ia (Jibril) adalah sebab (perantara) dari pemberian tersebut. Sementara Abu 'Amru, Warsh dari Nafi' membaca *'li-yahaba'* (agar Dia memberikan) dengan huruf *yā'* untuk kata ganti orang ketiga. Artinya: "Agar Tuhanmu memberikan kepadamu," meskipun di dalam mushaf tertulis dengan huruf alif. Menurut hemat saya, bacaan mereka dengan huruf ya setelah huruf lam hanyalah cara melafalkan hamzah yang diringankan (*tashīl*) setelah kasrahnya huruf lam, sehingga terdengar seperti bunyi huruf *ya.* Dialog Maryam dengan malaikat tersebut merupakan upaya untuk memalingkan malaikat dari tujuan kedatangannya, karena Maryam telah mengetahui bahwa ia adalah utusan dari Allah. Maka Maryam ingin memohonkan kembali (*murāja'ah*) kepada Tuhannya mengenai suatu urusan yang tidak sanggup ia tanggung. "Sebagaimana Nabi Ibrahim pernah memohon kembali (kepada Allah) mengenai kaum Luth, dan sebagaimana Nabi Muhammad memohon kembali dalam perkara kewajiban salat lima puluh waktu." Makna dari dialog tersebut adalah bahwa perkara itu (memiliki anak tanpa suami) akan membawa mudarat yang besar baginya, karena ia adalah seorang wanita yang telah dipinang oleh seorang laki-laki namun belum melakukan hubungan suami istri dengannya. Lantas bagaimana orang-orang akan menerima kenyataan jika ia datang membawa seorang anak tanpa ayah yang jelas.

b. Penafsiran *Tafsir Anwār al-Tanzīl*

قَالَ إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ الَّذِي اسْتَعَذْتِ بِهِ. لِأَهَبَ لَكِ غُلَامًا أَيْ لِأَكُوْنَ سَبَبًا فِي هِبَتِهِ بِالنَّفْخِ فِي الدِّرْعِ، وَيَجُوْزُ أَنْ يَكُوْنَ حِكَايَةً لِقَوْلِ اللهِ تَعَالَى، وَيُؤَيِّدُهُ قِرَاءَةُ أَبِي عَمْرٍو وَالْأَكْثَرِ عَنْ نَافِعٍ وَيَعْقُوْبَ بِالْيَاءِ. زَكِيًّا طَاهِرًا مِنَ الذُّنُوْبِ أَوْ نَامِيًا عَلَى الْخَيْرِ أَيْ مُتَرَقِّيًا مِنْ سِنٍّ إِلَى سِنٍّ عَلَى الْخَيْرِ وَالصَّلَاحِ[٣١]

Artinya: (Jibril) berkata: "Sesungguhnya aku hanyalah utusan Tuhanmu yang engkau memohon perlindungan kepada-Nya. (datang) untuk memberikan kepadamu seorang anak laki-laki maksudnya: agar aku menjadi sebab bagi pemberian (anak) tersebut melalui tiupan pada kerah baju (Maryam). Boleh

[31] Al-Bayḍāwī, *Tafsīr al-Bayḍāwī,* 4:7-8

> juga (redaksi ini) merupakan hikayat (kutipan langsung) dari firman Allah, hal ini didukung oleh qira'at Abu Amr serta mayoritas riwayat dari Nafi' dan Ya'qub yang membacanya dengan huruf 'ya' (*li-yahaba*) agar Allah memberi (anak) yang suci, maksudnya suci dari dosa-dosa, atau tumbuh dalam kebaikan, yaitu berkembang dari satu usia ke usia berikutnya di atas kebaikan dan kesalihan.

c. Analisis Perbedaan dan Persamaan pada Ayat ke-19

Dalam ayat ini, menceritakan dialog antara Maryam dengan Malaikat Jibril yang diutus oleh Allah untuk menemuinya. Ibn 'Āshūr menafsirkan penggunaan *uslūb qaṣr* dengan kata *innamā* pada Surah Maryam ayat 19 sebagai respons langsung terhadap kondisi psikologis Maryam yang sedang diliputi rasa gelisah dan takut. Pengkhususan di sini berfungsi untuk membatasi ruang lingkup identitas Malaikat Jibril, bahwa yang datang bukanlah manusia biasa yang bermaksud jahat, melainkan seorang malaikat utusan Tuhan, sebagaimana ditegaskan dalam redaksi لَسْتُ بَشَرًا.[32]

Secara metodologis, Ibn 'Āshūr menitikberatkan analisisnya pada peninjauan *maqāṣid* (tujuan utama) beliau juga cenderung menganalisis dari segi kebahasaan, mulai dari nahwu, *balāghah* hingga qiro'ahnya, seperti pembahasan terkait bacaan dari Abu 'Amru, Warsh dan Nafi' pada lafadz *li-yahaba*. Pemilihan kata menggunakan *innamā,* yang dalam kaidah *balāghah* berfungsi untuk menetapkan sesuatu yang disebutkan setelahnya dan menafikan selainnya, dalam struktur

[32] Ibn 'Āshūr, *Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*, 16:81

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ JEMBER

ini, *maqṣūr*-nya adalah lafal أنا yang merujuk kepada Malaikat Jibril, sedangkan *maqṣūr ʻalaih*-nya adalah makna "utusan Tuhanmu" *(rasūlu rabbiki),* mengingat dalam kaidah *innamā, maqṣūr ʻalaih* terletak di akhir kalimat.[33] Melalui analisis ini, Ibn ʻĀshūr menekankan bahwa *balāgha*h berperan dalam efektivitas komunikasi, di mana pengkhususan tersebut digunakan untuk menepis asumsi negatif Maryam dan meredam ketakutannya dengan menegaskan bahwa sosok yang hadir bukanlah sosok yang berniat jahat, melainkan sosok yang datang atas perantara dari Tuhannya.

Sedangkan dari sisi al-Bayḍāwī dalam kitabnya *Anwār al-Tanzīl* cenderung menganalisis ayat ini dengan pendekatan logika ketuhanan. Ditinjau dari segi realitanya, ayat ini dikategorikan *qaṣr ṣifat ʻalā mauṣūf* (pembatasan sifat pada yang disifati), namun jika ditinjau dari konteks pembicaraan, lebih tepatnya pembatasan peran. Jika ditinjau dari segi keadaan *mukhāṭab*-nya (kondisi Maryam), ini adalah *qaṣr iḍāfī* jenis *qaṣr qalb.* Beliau menjelaskan bahwa *innamā* berfungsi sebagai suatu pembatasan *(ḥaṣr)* yang mutlak dan absolut untuk menegaskan bahwa posisi Malaikat Jibril yang datang kepada Maryam berstatus sebagai malaikat yang terikat oleh perintah Tuhan, dan membatalkan atau membalikkan prasangka Maryam yang sebelumnya takut dan ragu atas datangnya Malaikat Jibril karena khawatir akan

[33] Rumadani Sagala, *Balaghah* (Lampung: Fakultas Tarbiyah dan Keguruan, Institut Agama Islam Negeri Raden Intan Lampung, 2016),117

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ JEMBER

adanya kejahatan. Dalam hal ini, al-Bayḍāwī cenderung memfokuskan bahwasannya tujuan pesan dari ayat ini adalah untuk menegaskan bahwa Jibril merupakan sebab, dari penganugerahan anak tersebut, yang bertujuan untuk menjaga kemurnian tauhid (bahwa sejatinya pemberi yang hakiki dan mutlak, hanya dari Allah) tidak ada yang mampu dan berkuasa selainnya, sekalipun itu hal yang mustahil, karena sejatinya Malaikat Jibril hanya menganugerahkan kepada Maryam anak laki-laki yang suci atas perintah Allah, seperti penjelasan dalam kitab *Tafsir Al Azhar* karya Buya Hamka, yang menjelaskan maksud kedatangannya atas perintah Allah menyampaikan anugerah dari Tuhan, dia sendiri yang membawanya, yaitu seorang anak laki-laki.[34]

Ibn ‘Āshūr maupun al-Bayḍāwī memiliki titik temu yang fundamental mengenai fungsi linguistik dan tujuan teologis dari penggunaan instrumen *innamā*. Kedua tokoh ini sepakat bahwa gaya bahasa tersebut berfungsi sebagai alat pembatasan (*qaṣr atau ḥaṣr*) yang bertujuan untuk memberikan kepastian mutlak di tengah situasi yang dipenuhi keraguan. Secara kontekstual, mereka melihat bahwa pernyataan Malaikat Jibril yang membatasi identitasnya hanya sebagai utusan Tuhan merupakan sebuah upaya untuk melakukan pembalikan asumsi *(qaṣr qalb*). Hal ini dikarenakan Maryam sedang berada dalam kondisi emosional yang sangat takut, dan curiga kepada Malaikat

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ
J E M B E R

[34] Amrullah, *Tafsir Al-Azhar*,6. 4290

Jibril. Persamaan penafsiran ini menunjukkan bahwa kedua mufasir memandang *uslūb qaṣr* bukan sekadar permainan kata, melainkan sebuah metode komunikasi yang digunakan Jibril untuk menstabilkan kondisi psikologis Maryam agar ia siap menerima kabar besar mengenai kelahiran seorang putra. Selain itu, dalam aspek peran, keduanya cenderung memposisikan Jibril sebagai perantara atau sebab yang membawa anugerah tersebut atas utusan Allah, yang secara implisit tetap mengembalikan hakikat pemberian itu kepada Allah SWT.[35] Analisis ini menunjukkan bahwa meskipun Ibn ‘Āshūr menekankan pada aspek efektivitas komunikasi dan al-Bayḍāwī lebih pada logika ketuhanan, keduanya bertemu pada suatu kesimpulan bahwa *uslūb qaṣr* digunakan untuk memberikan suatu batasan identitas dan menjaga ketenangan dan kemurnian tauhid.

3. Perbedaan dan Persamaan pada Ayat ke-62

   a. Penafsiran *Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*

وَجُمْلَةُ لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا حَالٌ مِنْ عِبَادِهِ. وَاللَّغْوُ: فُضُولُ الْكَلَامِ وَمَا لَا طَائِلَ تَحْتَهُ. وَإِنْفَاؤُهُ كِنَايَةٌ عَنِ انْتِفَاءِ أَقَلِّ الْمُكَدِّرَاتِ فِي الْجَنَّةِ، كَمَا قَالَ تَعَالَى: لَا تَسْمَعُ فِيهَا لَاغِيَةً، وَكِنَايَةٌ عَنْ جَعْلِ مُجَازَاةِ الْمُؤْمِنِينَ فِي الْجَنَّةِ بِضِدِّ مَا كَانُوا يُلَاقُونَهُ فِي الدُّنْيَا مِنْ أَذَى الْمُشْرِكِينَ وَلَغْوِهِمْ. وَقَوْلُهُ: إِلَّا سَلَامًا اسْتِثْنَاءٌ مُنْقَطِعٌ وَهُوَ مَجَازٌ مِنْ تَأْكِيدِ الشَّيْءِ بِمَا يُشْبِهُ ضِدَّهُ كَقَوْلِ النَّابِغَةِ: وَلَا عَيْبَ فِيهِمْ غَيْرَ أَنَّ سُيُوفَهُمْ ... بِهِنَّ فُلُولٌ مِنْ قِرَاعِ الْكَتَائِبِ أَيْ لَكِنْ تَسْمَعُونَ سَلَامًا. قَالَ تَعَالَى: وَتَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَامٌ وَقَالَ: لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْثِيمًا إِلَّا قِيلًا سَلَامًا سَلَامًا[٣٦].

[35] Muhammad ‘Alī al-Ṣābūnī, *Ṣafwat al-Tafāsīr*, jilid 2 (Beirut: Dār al-Qur’ān al-Karīm, 1981), 214

[36] Ibn ‘Āshūr, *Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*, 16:137-138.

Artinya: Kalimat "mereka tidak mendengar di dalamnya perkataan yang sia-sia" merupakan penjelasan keadaan dari kata "hamba-hamba-Nya". Definisi *al-laghwu* adalah perkataan yang berlebihan dan tidak bermanfaat. Penafian (peniadaan) hal tersebut merupakan *kināyah* (kiasan) tentang ketiadaan hal-hal yang mengeruhkan suasana di dalam surga, sekecil apa pun itu. Sebagaimana firman Allah Ta'ala: "kamu tidak mendengar di dalamnya perkataan yang tidak berguna" (QS. Al-Ghasyiyah: 11). Hal ini juga merupakan kiasan bahwa Allah memberikan balasan kepada kaum mukminin di Surga dengan lawan dari apa yang dahulu mereka terima di dunia berupa gangguan dan perkataan sia-sia dari kaum musyrikin. Firman Allah, *illā salāman* (kecuali ucapan salam), merupakan bentuk *istisnāʾ munqaṭiʿ* (pengecualian yang tidak termasuk dalam jenis yang dikecualikan). Ungkapan ini merupakan gaya bahasa *majazi* yang berfungsi memperkuat suatu makna dengan menghadirkan sesuatu yang tampak berlawanan dengannya, sebagaimana terlihat dalam syair al-Nābighah: "Tidak ada cela pada mereka, melainkan pedang-pedang mereka memiliki lekukan karena sering berbenturan dengan pasukan musuh." Artinya: Tetapi kalian akan mendengar keselamatan (salam). Allah Ta'ala berfirman: "Dan penghormatan mereka di dalamnya ialah salam" (QS. Yunus: 10). Dan Dia berfirman: "Mereka tidak mendengar di dalamnya perkataan yang sia-sia dan tidak pula perkataan yang menimbulkan dosa, akan tetapi (mereka mendengar) ucapan salam." (QS. Al-Waqi'ah: 25-26).

b. Penafsiran *Tafsir Anwār al-Tanzīl*

لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا، فُضُولَ كَلَامٍ. إِلَّا سَلَامًا، وَلَكِنْ يَسْمَعُونَ قَوْلًا يَسْلَمُونَ فِيهِ مِنَ الْعَيْبِ وَالنَّقِيصَةِ، أَوْ تَسْلِيمَ الْمَلَائِكَةِ عَلَيْهِمْ أَوْ تَسْلِيمَ بَعْضِهِمْ عَلَى بَعْضٍ، عَلَى اسْتِثْنَاءِ الْمُنْقَطِعِ، أَوْ عَلَى أَنَّ مَعْنَى التَّسْلِيمِ إِنْ كَانَ لَغْوًا فَلَا يَسْمَعُونَ لَغْوًا سِوَاهُ كَقَوْلِهِ: وَلَا عَيْبَ فِيهِمْ غَيْرَ أَنَّ سُيُوفَهُمْ ... بِهِنَّ فُلُولٌ مِنْ قِرَاعِ الْكَتَائِبِ أَوْ عَلَى أَنَّ مَعْنَاهُ الدُّعَاءُ بِالسَّلَامَةِ وَأَهْلُهَا أَغْنِيَاءُ عَنْهُ فَهُوَ مِنْ بَابِ اللَّغْوِ ظَاهِرًا وَإِنَّمَا فَائِدَتُهُ الْإِكْرَامُ. وَلَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيهَا بُكْرَةً وَعَشِيًّا، عَلَى عَادَةِ الْمُتَنَعِّمِينَ وَالتَّوَسُّطِ بَيْنَ الزَّهَادَةِ وَالرَّغَابَةِ، وَقِيلَ الْمُرَادُ دَوَامُ الرِّزْقِ وَدُرُورُهُ[37]

[37] Al-Bayḍāwī, *Tafsīr al-Bayḍāwī*, 4:15.

Artinya: "Mereka tidak mendengar di dalamnya (surga) perkataan yang sia-sia", yaitu ucapan yang tidak berguna. "kecuali ucapan salam", akan tetapi mereka mendengar perkataan yang di dalamnya mereka selamat dari aib dan kekurangan. Atau (maknanya adalah) ucapan salam para malaikat kepada mereka, atau salam sebagian mereka kepada sebagian lainnya. Ini berdasarkan *istitsnā' munqaṭi'* (pengecualian terputus), atau berdasarkan anggapan bahwa jika ucapan salam itu dianggap sebagai perkataan sia-sia, maka mereka tidak mendengar kesia-siaan selain itu, sebagaimana perkataan penyair: "Tidak ada aib pada mereka, melainkan pedang-pedang mereka... mengalami sumbing (retak) karena sering menebas pasukan musuh." Atau (makna lainnya) adalah doa untuk keselamatan, padahal penduduk surga sudah tidak membutuhkannya lagi (karena sudah pasti selamat), maka secara lahiriah hal itu tampak seperti perkataan sia-sia, namun tujuannya hanyalah untuk pemuliaan. "Dan bagi mereka rezeki mereka di dalamnya (surga) pada waktu pagi dan petang", hal ini sesuai dengan kebiasaan orang-orang yang hidup mewah, serta merupakan pertengahan antara sikap zuhud dan kerakusan. Ada pula yang berpendapat bahwa yang dimaksud adalah rezeki yang terus-menerus dan mengalir tanpa henti.

c. Analisis Perbedaan dan Persamaan pada Ayat ke-62

Ibn 'Āshūr melihat *uslūb qaṣr* pada ayat ini bukan sebatas sebagai suatu struktur gramatikal, melainkan sebagai alat retorika untuk mengindikasikan citra baik berupa kesempurnaan lingkungan di surga. Beliau menganalisis penggunaan *istisnā'* (pengecualian) setelah *nafī* (peniadaan) sebagai bentuk *qaṣr al-ifrād* (pembatasan khusus), dengan menekankan pada sisi perbedaan yang sangat kontras antara kata laghwan (sia-sia) dan *salāman* (damai). Pada ayat ini, jenis *uslūb qaṣr* yang digunakan adalah *qaṣr iḍāfī* (pembatasan nisbi), dengan menggunakan teknik *istisnā' munqaṭi'* (pengecualian terputus) menggunakan *kata 'illā.*

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ
J E M B E R

Pengunaan *uslūb qaṣr* disini merupakan kiasan untuk menegaskan bahwasananya di surga kaum mukmin tidak akan mendapatkan gangguan sedikitpun dari hal yang tidak bermakna, atau hal yang mereka terima selama hidup di dunia, seperti hinaan dan gangguan dari kaum musyrikin. Penggunaan *uslūb qaṣr* disini untuk menutup kemungkinan adanya kebisingan duniawi, bahwa suasana surga benar benar bersifat murni, absolut dan tidak ada kebisingan sedikitpun, berbeda dengan kehidupan dunia, yang tidak pernah berhenti mendengar perkataan yang tidak berfaedah, perkataan yang sia-sia, yang berisikan fitnah, iri dengki hingga sakit hati.[38]

Al-Bayḍāwī menginterpretasikan makna ayat ini melalui pendekatan *i'rāb* dan corak teologis. Pendekatan ini selaras dengan latar belakang beliau sebagai tokoh otoritatif mazhab Syafi'i dalam bidang fikih dan penganut paham Ahlussunnah (Asy'ariyah) dalam bidang teologi yang produktif dalam melahirkan pemikiran kalam.[39] Beliau menyoroti bahwa *istisnā'* (pengecualian) dalam ayat tersebut berfungsi sebagai *taqyīd* (pembatas) untuk mengunci makna. Dalam konteks ini, kata *salāman* dikecualikan dari *laghwan*, bukan karena *salām* merupakan bagian dari *laghwan* yang bernilai positif, melainkan karena keduanya berada pada kategori yang berlawanan secara diametral (hubungan *istisnā' munqaṭi'*).

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ
J E M B E R

[38] Amrullah, *Tafsīr al-Azhar*, 4291.

[39] Vera Siska, Ulva Lukmanul Hakim, *Mengenal Tafsir Anwar Al Tanzil Wa Asrar Al Ta'wil Karya Imam Al Baidhawi*, Universitas Islam Negeri Sultan Syarif Kasim Riau, 2022, 2

Analisis beliau cenderung bersifat teknis-linguistik guna memberikan jaminan ontologis bahwa penghuni surga terbebas dari segala kekurangan. Ucapan salam juga dimaknai sebagai doa keselamatan dan kesejahteraan, meskipun secara faktual penghuni surga telah berada dalam kondisi selamat yang absolut. Oleh karena itu, salam di surga tidak lagi berfungsi sebagai permohonan keamanan, melainkan suatu bentuk penghormatan.[40] Inti dari penafsiran beliau menegaskan bahwa fungsi pendengaran manusia di surga akan steril dari segala input yang destruktif dan sepenuhnya akan menerima resonansi kebaikan.

Dalam upaya mengomparasikan pemikiran kedua tokoh ini, ditemukan titik temu yang fundamental mengenai esensi kebahagiaan di surga yang berpusat pada aspek kedamaian auditori. Baik Ibn ‘Āshūr maupun al-Bayḍāwī bersepakat bahwa negasi terhadap *laghw* (perkataan sia-sia) merupakan jaminan ontologis bahwa surga adalah wilayah yang steril dari segala bentuk kebisingan, interaksi yang tidak berguna, maupun diskursus yang merendahkan martabat manusia, penghuni surga didalamnya selamat dari aib dan kekurangan.[41]

Persamaan ini berlanjut pada pemaknaan *salām* sebagai satu-satunya input komunikasi di surga. Keduanya memandang bahwa pengecualian *salām* dari *laghw* memberikan penegasan bahwa kehidupan akhirat adalah antitesis dari kehidupan dunia yang penuh

[40] Muḥammad Nawawī al-Jāwī, *Tafsīr al-Munīr (Marāḥ Labīd),* trans. Bahrun Abu Bakar (Bandung: Sinar Baru Algensindo, 2018), 60.
[41] Al-Baydawi, *Tafsir al-Baydawi*, 4: 15

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ JEMBER

dengan kegaduhan dan kata-kata yang menyakitkan. Bagi kedua mufasir, ucapan salam baik dari sesama penghuni maupun dari malaikat bukan sekadar formalitas tegur sapa, melainkan simbol kehormatan (*tashrīf*) dan stabilitas keamanan yang abadi. Dengan demikian, analisis kedua tokoh ini bermuara pada satu kesimpulan bahwa puncak kenikmatan surga tidak hanya terletak pada fasilitas fisik, tetapi pada terpeliharanya fungsi pendengaran manusia dari segala sesuatu yang destruktif, sehingga tercipta suasana batin yang sepenuhnya damai dan tenteram, karena di surga mereka merasa aman dan tenang dan itu merupakan puncak ketenangan dan kebahagiaan.[42]

4. Perbedaan dan Persamaan pada Ayat ke-64

a. Penafsiran *Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*

مَوْقِعُ هَذِهِ الْآيَةِ هُنَا غَرِيبٌ فَقَالَ جُمْهُورُ الْمُفَسِّرِينَ : إِنَّ سَبَبَ نُزُولِهَا أَنَّ جِبْرِيلَ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَبْطَأَ أَيَّامًا عَنِ النُّزُولِ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَنَّ النَّبِيَّ وَدَّ أَنْ تَكُونَ زِيَارَةُ جِبْرِيلَ لَهُ أَكْثَرَ مِمَّا هُوَ يَزُورُهُ فَقَالَ لِجِبْرِيلَ: أَلَا تَزُورُنَا أَكْثَرَ مِمَّا تَزُورُنَا. فَنَزَلَتْ: وَمَا نَتَنَزَّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ إِلَى آخِرِ الْآيَةِ. أَيْ إِلَى قَوْلِهِ نَسِيًّا. رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ وَالتِّرْمِذِيُّ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ. وَظَاهِرُهُ أَنَّهُ رِوَايَةٌ وَهُوَ أَصَحُّ مَا رُوِيَ فِي سَبَبِ نُزُولِهَا وَأَلْيَقُهُ بِمَوْقِعِهَا هُنَا. وَلَا يُلْتَفَتُ إِلَى غَيْرِهِ مِنَ الْأَقْوَالِ فِي سَبَبِ نُزُولِهَا .وَالْمَعْنَى: أَنَّ اللهَ أَمَرَ جِبْرِيلَ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنْ يَقُولَ هَذَا الْكَلَامَ جَوَابًا عَنْهُ، فَالنَّظْمُ نَظْمُ الْقُرْآنِ بِتَقْدِيرِ: وَقُلْ مَا نَتَنَزَّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ، أَيْ قُلْ يَا جِبْرِيلُ. فَكَانَ هَذَا خِطَابًا لِجِبْرِيلَ لِيُبَلِّغَهُ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قُرْآنًا. فَالْوَاوُ عَاطِفَةٌ فِعْلَ الْقَوْلِ الْمَحْذُوفِ عَلَى الْكَلَامِ الَّذِي قَبْلَهُ عَطْفَ قِصَّةٍ عَلَى قِصَّةٍ مَعَ اخْتِلَافِ الْمُخَاطَبِ. وَأَمَرَ اللهُ رَسُولَهُ أَنْ يَقْرَأَهَا هُنَا، وَلِأَنَّهَا نَزَلَتْ لِتَكُونَ مِنَ الْقُرْآنِ .وَلَا شَكَّ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ ذَلِكَ لِجِبْرِيلَ عَلَيْهِ السَّلَامُ عِنْدَ انْتِهَاءِ قَصَصِ الْأَنْبِيَاءِ فِي هَذِهِ السُّورَةِ فَأُثْبِتَتِ الْآيَةُ فِي الْمَوْضِعِ الَّذِي بَلَغَ إِلَيْهِ نُزُولُ

[42] Az-Zuhailī, *Tafsīr al-Munīr*, 407

الْقُرْآنِ. وَالضَّمِيرُ لِجِبْرِيلَ وَالْمَلَائِكَةِ: أَعْلَمَ اللهُ نَبِيَّهُ عَلَى لِسَانِ جِبْرِيلَ أَنَّ نُزُولَ الْمَلَائِكَةِ لَا يَقَعُ إِلَّا عَنْ أَمْرِ اللهِ تَعَالَى وَلَيْسَ لَهُمُ اخْتِيَارٌ. فِي النُّزُوْلِ وَلِقَاءِ الرُّسُلِ، قَالَ تَعَالَى:لَا يَسْبِقُوْنَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُوْنَ. وَتَتَنَزَّلُ مُرَادِفُ نَنْزِلُ. وَأَصْلُ التَّنَزُّلِ: تَكَلُّفُ النُّزُوْلِ. فَأُطْلِقَ ذَلِكَ عَلَى نُزُوْلِ الْمَلَائِكَةِ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ لِأَنَّهُ نُزُوْلٌ نَادِرٌ وَخُرُوْجٌ عَنْ عَالَمِهِمْ فَكَأَنَّهُ مُتَكَلَّفٌ. قَالَ تَعَالَى: تَنَزَّلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا[43].

Artinya: Posisi ayat ini di sini tergolong unik (*gharīb*). Mayoritas ahli tafsir menyatakan bahwa sebab turunnya ayat ini adalah karena Jibril terlambat beberapa hari untuk turun menemui nabi. Nabi sangat menginginkan kunjungan Jibril lebih sering dari biasanya, maka beliau bersabda kepada Jibril: "Tidakkah engkau mengunjungi kami lebih sering dari yang engkau lakukan?" Lalu turunlah ayat: "Dan tidaklah kami (malaikat) turun, kecuali dengan perintah Tuhanmu" sampai akhir ayat (yakni hingga kata "*nasiyya*"). Riwayat ini diriwayatkan oleh Al-Bukhari dan At-Tirmidzi dari Ibnu Abbas. Secara lahiriyah, ini adalah riwayat yang paling shahih mengenai sebab turunnya dan paling sesuai dengan posisinya di sini. Pendapat-pendapat lain mengenai sebab turunnya tidak perlu dihiraukan. Maknanya adalah: bahwa Allah memerintahkan Jibril untuk mengucapkan kalimat ini sebagai jawaban darinya. Maka susunan ayatnya adalah susunan Al-Qur'an dengan asumsi: "dan katakanlah (wahai Jibril): Kami tidaklah turun kecuali dengan perintah Tuhanmu." Ini merupakan perintah bagi Jibril agar ia menyampaikannya kepada Nabi sebagai bagian dari Al-Qur'an. Huruf wawu di sini berfungsi meng-*aṭf*-kan (menyambungkan) kata kerja "berkata" (*qawl*) yang dibuang kepada pembicaraan sebelumnya, sebagai bentuk penyambungan satu kisah ke kisah lainnya meskipun terjadi perbedaan lawan bicara. Allah memerintahkan Rasul-Nya untuk membacanya di sini karena ayat tersebut memang turun untuk menjadi bagian dari Al-Qur'an.Tidak diragukan lagi bahwa Nabi Muhammad menanyakan hal itu kepada Jibril saat selesainya kisah para nabi dalam surat ini, maka ayat tersebut ditetapkan pada posisi yang telah dicapai oleh urutan turunnya Al-Qur'an. Kata ganti (kami) merujuk pada Jibril dan para malaikat, Allah memberitahu Nabi-Nya melalui lisan Jibril bahwa turunnya malaikat tidak terjadi kecuali atas perintah Allah, dan mereka tidak memiliki pilihan (kehendak sendiri dalam hal itu). dalam hal turun dan menemui para

[43] Ibn ʻĀshūr*, Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*, 16:139-140

Rasul. Allah berfirman: "Mereka tidak mendahului-Nya dengan perkataan dan mereka mengerjakan perintah-perintah-Nya." Kata *tatanazzalu* (turun secara bertahap) adalah sinonim dari *nanzilu* (kami turun). Asal makna *at-tanazzul* adalah mengusahakan turun dengan beban atau payah (*takalluf*). Istilah ini digunakan untuk turunnya malaikat dari langit ke bumi karena itu adalah kejadian yang jarang dan keluar dari alam mereka, sehingga seolah-olah dilakukan dengan penuh usaha. Allah berfirman: "Pada malam itu turun malaikat-malaikat dan malaikat Jibril..."

b. Penafsiran *Tafsir Anwār al-Tanzīl*

وَمَا نَتَنَزَّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ حِكَايَةُ قَوْلِ جِبْرِيلَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ حِينَ اسْتَبْطَأَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لَمَّا سَأَلَ عَنْ قِصَّةِ أَصْحَابِ الْكَهْفِ وَذِي الْقَرْنَيْنِ وَالرُّوحِ، وَلَمْ يُدْرِ مَا يُجِيبُ، وَرَجَا أَنْ يُوحَى إِلَيْهِ فِيهِ، فَأَبْطَأَ عَلَيْهِ خَمْسَةَ عَشَرَ يَوْمًا، وَقِيلَ: أَرْبَعِينَ يَوْمًا، حَتَّى قَالَ الْمُشْرِكُونَ: وَدَّعَهُ رَبُّهُ وَقَلَاهُ، ثُمَّ نَزَلَ بِبَيَانِ ذَلِكَ. وَالتَّنَزُّلُ: النُّزُولُ عَلَى مَهَلٍ، لِأَنَّهُ مُطَاوِعُ نَزَلَ، وَقَدْ يُطْلَقُ بِمَعْنَى النُّزُولِ مُطْلَقًا كَمَا يُطْلَقُ نَزَلَ بِمَعْنَى أَنْزَلَ، وَالْمَعْنَى: وَمَا نَتَنَزَّلُ وَقْتًا غِبًّا بَعْدَ وَقْتٍ إِلَّا بِأَمْرِ اللَّهِ، عَلَى وَفْقِ مَا تَقْتَضِيهِ حِكْمَتُهُ، وَمَا يَسْتَدْعِيهِ تَدْبِيرُهُ لِلْوَحْيِ .وَالضَّمِيرُ فِي لَهُ عَائِدٌ إِلَى مَا بَيْنَ أَيْدِينَا وَمَا خَلْفَنَا وَمَا بَيْنَ ذَلِكَ، وَهُوَ مَا نَحْنُ فِيهِ مِنَ الْأَمْكِنَةِ وَالْأَزْمِنَةِ، لَا نَنْتَقِلُ مِنْ مَكَانٍ إِلَى مَكَانٍ، وَلَا مِنْ زَمَانٍ إِلَى زَمَانٍ إِلَّا بِأَمْرِهِ وَمَشِيئَتِهِ. وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا لَمْ يَتْرُكْكَ تَارِكًا لَكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ، كَمَا ظَنَّتِ الْكَفَرَةُ، وَلَكِنْ كَانَ ذَلِكَ لِحِكْمَةٍ رَآهَا فِيهِ. وَقِيلَ: أَوَّلُ الْآيَةِ حِكَايَةُ قَوْلِ الْمُؤْمِنِينَ حِينَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ، وَالْمَعْنَى: وَمَا نَتَنَزَّلُ الْجَنَّةَ إِلَّا بِأَمْرِ اللَّهِ وَلُطْفِهِ، وَهُوَ مَالِكُ الْأُمُورِ كُلِّهَا، السَّالِفَةِ وَالْمُتَأَخِّرَةِ وَالْحَاضِرَةِ، وَأَحْوَالِهَا وَحَدَثَانِهَا، لَا نَدْخُلُهَا إِلَّا بِأَمْرِهِ وَلُطْفِهِ .وَقَوْلُهُ: وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا تَقْرِيرٌ مِنَ اللَّهِ لِأَقْوَالِهِمْ، أَيْ: وَمَا كَانَ تَرْكُكَ نَسْيًا لِأَعْمَالِ الْعَامِلِينَ، وَلَا وَعْدِهِ لَهُمْ مِنَ الثَّوَابِ عَلَيْهَا.[44]

Artinya: "Dan kami (para malaikat) tidak turun kecuali dengan perintah Tuhanmu." Ayat ini merupakan kisah ucapan Jibril, ketika Rasulullah SAW, merasa tertunda kedatangannya, setelah beliau ditanya tentang kisah *Ashḥāb al-Kahf*, Dzulqarnain, dan ruh. Beliau tidak mengetahui jawaban saat itu dan berharap akan turun wahyu mengenai hal tersebut. Namun, wahyu

[44] Al-Bayḍāwī, *Tafsīr al-Bayḍāwī*, 4:15

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ JEMBER

terlambat turun selama lima belas hari dan menurut pendapat lain empat puluh hari hingga orang-orang musyrik berkata: "Tuhannya telah meninggalkannya dan membencinya." Maka kemudian turunlah penjelasan mengenai hal itu. Makna *tanazzul* adalah turun secara berangsur atau perlahan, karena ia merupakan bentuk *mutāwa'ah* dari kata *nazala*. Namun, terkadang digunakan juga dalam makna turun secara mutlak, sebagaimana kata *nazala* juga dapat bermakna *anzala*. Maksudnya: kami tidak turun pada waktu tertentu setelah waktu lainnya kecuali dengan perintah Allah, sesuai dengan tuntutan hikmah-Nya dan pengaturan-Nya dalam penyampaian wahyu. Kata ganti dalam *"lahu"* kembali kepada segala sesuatu yang ada di hadapan kami, di belakang kami, dan di antara keduanya, yaitu keadaan kami dalam ruang dan waktu. Kami tidak berpindah dari satu tempat ke tempat lain, dan tidak pula dari satu waktu ke waktu lain, kecuali dengan perintah dan kehendak-Nya. "Dan Tuhanmu tidaklah lupa." Artinya, Dia tidak meninggalkanmu wahai Nabi sebagaimana yang disangka oleh orang-orang kafir. Akan tetapi, penundaan itu mengandung hikmah tertentu. Sebagian pendapat menyatakan bahwa awal ayat ini merupakan kisah ucapan orang-orang mukmin ketika mereka memasuki surga. Maknanya: kami tidak masuk surga kecuali dengan perintah dan karunia Allah. Dialah pemilik seluruh urusan, baik yang telah lalu, yang akan datang, maupun yang sedang berlangsung, beserta seluruh keadaannya. Kami tidak memasukinya kecuali dengan perintah dan kelembutan-Nya. Firman-Nya: "Dan Tuhanmu tidaklah lupa," merupakan penegasan dari Allah terhadap ucapan mereka. Maksudnya, tidaklah penundaan itu karena kelupaan terhadap amal orang-orang yang beramal, dan tidak pula terhadap janji pahala yang telah Dia tetapkan bagi mereka.

c. Analisis Perbedaan dan Persamaan pada Ayat ke-64

Ayat ini menggunakan *uslūb qaṣr* dengan pola *nafī wa al-istisnā'*. Dalam struktur ini, *maqṣūr* (hal yang dibatasi) adalah peristiwa turunnya malaikat, sedangkan *maqṣūr 'alaih* (pembatasnya) adalah perintah Tuhan. Konstruksi ini mengandung makna implisit bahwa para malaikat tidak akan turun melainkan atas perintah Tuhan semata.

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ JEMBER

Qaṣr ini diklasifikasikan sebagai *qaṣr ḥaqīqī* karena sifat pembatasannya yang mutlak dan sesuai dengan realitas objektif.

Perbedaan mendasar dari kedua kitab tafsir tersebut terletak pada kedalaman eksplorasi linguistik dan cakupan maknanya. Ibn ‘Āshūr cenderung melakukan pembedahan yang bersifat sosiolinguistik dan psikologis dengan berlandaskan pada tinjauan *maqāṣid* (tujuan syariat demi kemaslahatan umat)[45] dari setiap ayat yang ditafsirkan. Beliau tidak sebatas melihat *qaṣr* sebagai pembatasan teknis-gramatikal, tetapi juga membedah diksi *tatanazzalu* yang menyiratkan proses turun secara berangsur-angsur *(tadrīj)*. Proses ini dipandang sebagai sebuah usaha luar biasa dalam transisi dari alam malakut ke alam materi. Selain itu, beliau menguraikan secara komprehensif riwayat sahabat yang berkaitan dengan konteks ayat ini, seperti periwayatan dari Ibn ‘Abbās. Ibn ‘Āshūr menegaskan bahwa tujuan *uslūb qaṣr* dalam ayat ini adalah untuk meniadakan anggapan keliru mengenai malaikat yang seolah memiliki sifat ketuhanan atau kehendak bebas yang menyaingi otoritas Allah. Sebab, pada hakikatnya, turunnya Malaikat Jibril sepenuhnya bergantung pada izin Allah dan urgensi situasi, seperti saat Rasulullah memerlukan jawaban wahyu atas suatu persoalan.[46]

Al-Bayḍāwī, dengan ciri khas penafsiran yang ringkas dan padat (*ījāz*), lebih menitikberatkan pada aspek teologis mengenai kepatuhan

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ J E M B E R

[45] Mashun Adib, *“Maqashidus Syari’ah, Pengertian, dan Unsur-unsur di Dalamnya,”* NU Online Jateng, 3 Juli 2021, diakses 10 Mei 2026. https://jateng.nu.or.id/opini/maqashidus-syari-ah-pengertian-dan-unsur-unsur-di-dalamnya-tIvIj

[46] Syamsu Alam dan Dandi Andika, *“Tugas Malaikat Jibril dalam Al-Qur’an (Kajian Tafsir),”* Jurnal Al-Wajid 1, no. 2 (2020): 195, https://doi.org/10.30863/alwajid.v1i2.1261.

malaikat secara mutlak. Beliau memandang *qaṣr* ini sebagai penegasan bahwa malaikat adalah hamba yang sepenuhnya tunduk (*maskhūrūn*). Adapun fokus analisis al-Bayḍāwī tertuju pada aspek *i'rāb* dan posisi sintaksis kata, seperti pada penguraian makna kata *tatanazzalu,* yang dimana lafadz ini membawa pesan bahwa: وَمَا نَتَنَزَّلُ وَقْتًا غِبًّا بَعْدَ وَقْتٍ إِلَّا بِأَمْرِ اللَّهِ، malaikat tidak akan turun dari satu waktu ke waktu lainnya kecuali atas perintah Allah.[47]

Secara fundamental, kedua mufasir sepakat bahwa ayat ini berfungsi sebagai suatu bentuk ungkapan mengenai keterbatasan otoritas malaikat di hadapan kehendak Allah. Baik Ibn 'Āshūr maupun al- Al-Bayḍāwī, memandang struktur *qaṣr* di sini sebagai suatu pembatas yang bersifat mutlak, bahwa turunnya malaikat ke alam dunia bukan didasarkan pada keinginan personal malaikat, melainkan merupakan manifestasi atas kuasa dan kehendak perintah Allah. Keduanya juga menyepakati latar belakang historis (*asbāb al-nuzūl)* ayat ini berkaitan dengan penantian Nabi Muḥammad saw terhadap wahyu, sehingga *qaṣr* di sini menjadi jawaban teologis sekaligus penenang hati Nabi Muḥammad, yang maksudnya Allah tidak melupakan dan meninggalkan Nabi dengan keterlambatan wahyu,

[47] al-Bayḍāwī, *Tafsīr al-Bayḍāwī,* 4:15.

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ JEMBER

sebagaimana anggapan orang kafir, melainkan tidak adanya wahyu karena belum adanya urusan dari Allah untuk menyampaikan risalah.[48]

5. Perbedaan dan Persamaan pada Ayat ke-87

a. Penafsiran *Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*

فَجُمْلَةُ لَا يَمْلِكُونَ الشَّفَاعَةَ هُوَ مَبْدَأُ الْكَلَامِ، وَهُوَ بَيَانٌ لِجُمْلَةِ وَيَكُونُونَ عَلَيْهِمْ ضِدًّا وَالظَّرْفُ وَمَا أُضِيفَ الظَّرْفُ إِلَيْهِ إِدْمَاجٌ بَيَّنَتْ بِهِ كَرَامَةُ الْمُؤْمِنِينَ وَإِهَانَةُ الْكَافِرِينَ. وَفِي ضِمْنِهِ زِيَادَةُ بَيَانٍ لِجُمْلَةِ وَيَكُونُونَ عَلَيْهِمْ ضِدًّا بِأَنَّهُمْ كَانُوا سَبَبَ سَوْقِهِمْ إِلَى جَهَنَّمَ وِرْدًا وَمُخَالَفَتِهِمْ لِحَالِ الْمُؤْمِنِينَ فِي ذَلِكَ الْمَشْهَدِ الْعَظِيمِ. فَالظَّرْفُ مُتَعَلِّقٌ بِيَمْلِكُونَ.وَضَمِيرُ لَا يَمْلِكُونَ عَائِدٌ لِلْآلِهَةِ. وَالْمَعْنَى: لَا يَقْدِرُونَ عَلَى أَنْ يَنْفَعُوا مَنِ اتَّخَذُوهُمْ آلِهَةً لِيَكُونُوا لَهُمْ عِزًّا. وَالْحَشْرُ: الْجَمْعُ مُطْلَقًا، يَكُونُ فِي الْخَيْرِ كَمَا هُنَا. وَفِي الشَّرِّ كَقَوْلِهِ احْشُرُوا الَّذِينَ ظَلَمُوا وَأَزْوَاجَهُمْ وَمَا كَانُوا يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللهِ فَاهْدُوهُمْ إِلَى صِرَاطِ الْجَحِيمِ، وَلِذَلِكَ أُتْبِعَ فِعْلُ نَحْشُرُ بِقَيْدِ وَفْدًا: أَيْ حَشْرُ الْوُفُودِ إِلَى الْمُلُوكِ، فَإِنَّ الْوُفُودَ يَكُونُونَ مُكْرَمِينَ.[٤٩]

Artinya: Maka kalimat “Mereka tidak memiliki (hak) syafaat” adalah permulaan pembicaraan, dan ia merupakan penjelasan bagi kalimat “dan mereka (sembahan itu) akan menjadi penentang atas mereka”. Adapun *ẓarf* (keterangan waktu atau tempat) dan apa yang disandarkan kepadanya merupakan bentuk *idmāj* (penyisipan makna) yang menjelaskan tentang kemuliaan orang-orang mukmin dan kehinaan orang-orang kafir. Di dalamnya terkandung tambahan penjelasan bagi kalimat “dan mereka akan menjadi penentang atas mereka.” bahwasanya mereka (sesembahan) itu menjadi sebab digiringnya mereka (orang kafir) ke neraka jahanam dalam keadaan dahaga, serta kontradiksi mereka dengan kondisi orang-orang mukmin di hari yang agung tersebut. Maka *ẓarf* tersebut berkaitan (*taʿalluq*) dengan kata *yamlikūna* (memiliki). dan kata ganti pada *lā yamlikūna* kembali kepada tuhan-tuhan (berhala). Maknanya: mereka tidak mampu memberi manfaat kepada orang-orang yang menjadikan mereka sebagai tuhan agar mereka mendapatkan kemuliaan.

[48] Az-Zuhailī, *Tafsīr al-Munīr*, 411
[49] Ibn ʻĀshūr, *Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*, 16:168-169

Sedangkan *al-hashr* bermakna mengumpulkan secara mutlak, bisa dalam konteks kebaikan seperti di sini, maupun dalam konteks keburukan seperti firman-Nya: "kumpulkanlah orang-orang yang zalim beserta teman sejawat mereka dan apa yang dahulu mereka sembah selain Allah, lalu tunjukkanlah kepada mereka jalan ke neraka." Oleh karena itu, fi'il *naḥshuru* (kami mengumpulkan) diikuti dengan keterangan *wafdan* (sebagai utusan yang terhormat): yaitu pengumpulan utusan-utusan menghadap raja, karena sesungguhnya utusan itu biasanya dalam keadaan dimuliakan.

b. Penafsiran *Tafsir Anwār al-Tanzīl*

لَا يَمْلِكُونَ الشَّفَاعَةَ الضَّمِيرُ فِيهَا لِلْعِبَادِ الْمَدْلُولِ عَلَيْهَا بِذِكْرِ الْقِسْمَيْنِ وَهُوَ النَّاصِبُ لِلْيَوْمِ. إِلَّا مَنِ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمٰنِ عَهْدًا إِلَّا مَنْ تَحَلَّى بِمَا يَسْتَعِدُّ بِهِ وَيَسْتَأْهِلُ أَنْ يَشْفَعَ لِلْعُصَاةِ مِنَ الْإِيمَانِ وَالْعَمَلِ الصَّالِحِ عَلَى مَا وَعَدَ اللهُ تَعَالَى، أَوْ إِلَّا مَنِ اتَّخَذَ مِنَ اللهِ إِذْناً فِيهَا كَقَوْلِهِ تَعَالَى: لَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمٰنُ مِنْ قَوْلِهِمْ: عَهِدَ الْأَمِيرُ إِلَى فُلَانٍ بِكَذَا إِذَا أَمَرَهُ بِهِ، وَمَحَلُّهُ الرَّفْعُ عَلَى الْبَدَلِ مِنَ الضَّمِيرِ أَوْ النَّصْبُ عَلَى تَقْدِيرِ مُضَافٍ أَيْ إِلَّا شَفَاعَةَ مَنِ اتَّخَذَ، أَوْ عَلَى الِاسْتِثْنَاءِ. وَقِيلَ الضَّمِيرُ لِلْمُجْرِمِينَ وَالْمَعْنَى: لَا يَمْلِكُونَ الشَّفَاعَةَ فِيهِمْ إِلَّا مَنِ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمٰنِ عَهْدًا يَسْتَعِدُّ بِهِ أَنْ يُشْفَعَ لَهُ بِالْإِسْلَامِ[50]

Artinya: (Mereka tidak memiliki hak syafaat), kata ganti (dhamir) pada ayat ini merujuk kepada para hamba yang ditunjukkan melalui penyebutan dua kelompok (mukmin dan kafir), dan ia berfungsi menashabkan kata hari (*ẓarf zamān*). (Kecuali orang yang telah mengambil janji di sisi Tuhan Yang Maha Pengasih), kecuali orang yang menghiasi dirinya dengan sesuatu yang membuatnya siap dan layak untuk memberi syafaat bagi para pendosa, yaitu berupa iman dan amal saleh sesuai dengan apa yang dijanjikan Allah. Atau (maknanya), kecuali orang yang telah mendapatkan izin dari Allah dalam urusan syafaat tersebut, sebagaimana firman-Nya: "Syafaat itu tidak berguna, kecuali bagi orang yang telah diberi izin oleh Tuhan yang maha pengasih." Hal ini diambil dari ungkapan: "pemimpin itu berjanji" (*'ahida*) kepada si fulan, yakni ketika ia memerintahkannya. Kedudukan *i'rāb*-nya (kata *man*) adalah

[50] Al-Bayḍāwī, *Tafsīr al-Bayḍāwī*, 4:20

> *rafa'* sebagai *badal* dari *ḍamīr*, atau *naṣab* dengan asumsi adanya *muḍāf* yang dibuang (yaitu: kecuali syafaat orang yang...), atau sebagai *istitsnā'* (pengecualian). Ada pula yang berpendapat bahwa *ḍamīr* tersebut kembali kepada orang-orang yang berdosa (*al-mujrimīn*), sehingga maknanya menjadi mereka tidak memiliki (hak mendapatkan) syafaat bagi diri mereka sendiri, kecuali orang yang telah mengambil janji di sisi Tuhan yang maha pengasih yang membuatnya siap untuk diberikan syafaat kepadanya melalui keislamannya.

c. Analisis Perbedaan dan Persamaan pada Ayat ke-87

Ayat ini menggunakan bentuk *qaṣr* berupa *nafy wa al-istisnā'* melalui struktur لا dan الاّ yang merupakan bentuk *qaṣr* paling kuat, dikarenakan menggabungkan unsur penafian dan pengecualian untuk suatu penegasan dan pengkhususan.[51] *Maqṣūr* (hal yang dibatasi) adalah lafadz الشفاعة, dan yang menjadi *maqṣūr 'alaih*nya adalah lafadz من اتخذ عند الرحمن عهدا, merupakan jenis *qaṣr iḍāfī* karena syafaat tidak dinafikan secara mutlak, melainkan dibatasi pada pihak tertentu yang mendapatkan izin dari Allah. Dengan demikian, ayat ini bukan menolak adanya syafaat secara mutlak, melainkan menolak keyakinan bahwa syafaat dapat dimiliki oleh siapa saja tanpa dasar otoritas dan kewenangan tuhan

Dalam ayat ini terdapat perdebatan teologis mengenai otoritas syafaat, hal ini menunjukkan bagaimana Al-Qur'an dipahami sesuai dengan tantangan zaman. Pemikiran Ibn 'Āshūr, dapat disimpulkan

[51] Ann Surin Binti Sulaeman, *Analisis Gaya Bahasa Pengkhususan Dalam Surah Hud*, PhD diss: Universiti Malaya Kuala Lumpur, 2018, 2.

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ JEMBER

bahwa fokus utamanya terletak pada dimensi sosiolinguistik, dimana pembatasan hak syafaat digunakan untuk meruntuhkan klaim kaum musyrik terhadap berhala mereka. Ia mempertanyakan mengapa kata *yamlikūna* (mereka memiliki) digunakan, dan bukan kata kerja lain yang berarti mampu. Baginya, kepemilikan mengisyaratkan hak legal yang diakui secara semesta. Dengan menafikan hak milik syafaat dari berhala, Ibn ʻĀshūr sedang menghancurkan fondasi "kekuasaan" semu yang diagungkan oleh kaum kafir. Karena sejatinya Allah SWT membantah para penyembah berhala yang menjadikan patung patung mereka sebagai tuhan untuk mereka banggakan pada hari kiamat dan menjadi pemberi bantuan yang mereka anggap akan menyelamatkan mereka dari kebinasaan. Sebaliknya, al-Bayḍāwī lebih fokus pada formalitas teologis Asy'ariyah yang disiplin. Ia menggunakan analisis *iʻrāb* untuk menetapkan batas-batas yang jelas agar tidak terjadi penyimpangan akidah. Jika Ibn ʻĀshūr melihat keindahan *balāghah* sebagai sarana komunikasi yang persuasif, al-Bayḍāwī melihatnya sebagai struktur logika yang membuktikan kebenaran proposisi teologis Islam.[52]

Dari segi orientasi objek sasaran, juga terdapat perbedaan yang signifikan. Ibn ʻĀshūr menjadikan ayat ini sebagai serangan balik terhadap kaum musyrik yang mengagungkan berhala dan harta, fokusnya terhadap pembersihan akidah dari kotoran syirik melalui

[52] Az-Zuhailī, *Tafsīr al-Munīr*, 431

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ
J E M B E R

strategi bahasa yang merendahkan lawan. Sedangkan al-Bayḍāwī, memberikan opsi bahwa *ḍamīr* kembali kepada hamba secara umum, menjadikan ayat ini seakan datang sebagai panduan spiritual bagaimana cara mendapatkan syafaat bagi kaum mukmin.

Meskipun terdapat perbedaan yang tajam dari segi pendekatan analitis, Ibn ʻĀshūr dan al-Bayḍāwī bertemu pada beberapa titik temu fundamental yang memperkuat narasi ketauhidan. Pertama, kedua mufasir bersepakat bahwa syafaat bukan merupakan hak prerogatif makhluk yang bisa dimiliki secara mandiri. Struktur *lā* dan *illā* dalam ayat ini menghapus segala anggapan bahwa malaikat, nabi, atau wali memiliki kekuatan otonom untuk menyelamatkan seseorang tanpa melalui prosedur ilahi yang ketat. Kedua, kedua tokoh ini sepakat bahwa "janji" *(ʻahdan*) yang disebutkan dalam ayat tersebut berakar pada pengakuan terhadap keesaan Allah (tauhid), menurut Ibnu Abbas sendiri yang dimaksud janji itu sendiri merupakan *lā ilāha illallāh* yang merujuk pada konteks ketauhidan. Ibn ʻĀshūr menyebutnya sebagai pengalaman spiritual dan komitmen batin, sementara al-Bayḍāwī menyebutnya sebagai prasyarat legalitas, namun keduanya bermuara pada satu kesimpulan, hanya mereka yang setia pada jalan ketuhanan yang berhak mendapatkan pembelaan di hari kiamat.[53]

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ
J E M B E R

[53] Amrullah, *Tafsīr al-Azhar*, 4369.

B. Implikasi Perbedaan Penafsiran *Uslūb Qaṣr* dalam Surah Maryam pada *Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr* dan *Tafsīr Anwār al-Tanzīl*?

1. Implikasi pada Ayat ke-4

a. Aspek Teologis

Penafsiran *Tafsir Anwār al-Tanzīl* cenderung menekankan pada aspek al-*iʿtiyād* (kebiasaan tuhan) berimplikasi pada pembentukan keyakinan teologis, dalam hal *uslūb qaṣr* berfungsi menetapkan bahwa pengabulan do'a bukan sekedar kemungkinan, akan tetapi suatu kepastian hukum bagi hamba yang telah begitu dekat dengan tuhannya, hal ini penting untuk menimbulkan optimisme pada setiap hamba atas pengharapan dari tuhan meskipun terkesan mustahil, agar dapat berikhtiar lebih besar atas setiap keinginan atau harapan yang diharapkan, karena selalu yakin bahwa Allah adalah zat yang mengabulkan dan memberikan yang terbaik kepada hambanya, dan menghindarkan dari rasa putus asa yang dapat menyebabkan frustasi, gangguan kesehatan mental, hingga hal negatif lainnya.[54]

b. Aspek Spiritual (Adab Berdo'a Kepada Tuhan)

Ibn 'Āshūr dalam *Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr* melalui analisis *kināyah* dan *muṣāḥabah* memberikan implikasi yang berkaitan dengan aspek psikologis dalam komunikasi spiritual. Penafsiran terhadap ungkapan *nafy al-syaqāwah* (peniadaan kesengsaraan) dipahami sebagai bentuk penetapan makna kebalikannya, yaitu *itsbāt al-saʿādah*

[54] Fadila Ita Qulloh Wati, *Putus Asa Perspektif Buya Hamka Dalam Tafsir Al Azhar*, Skripsi IAIN Kediri, 2022, 8

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ JEMBER

(penegasan kebahagiaan). Dengan demikian, ungkapan tersebut tidak sekadar bermakna literal, tetapi mengandung isyarat halus bahwa doa Nabi Zakariya senantiasa berada dalam keadaan terkabul. Dalam konteks ini, tampak kehalusan adab Nabi Zakariya dalam berdoa. Ia tidak secara langsung menuntut atau menegaskan permintaan, melainkan menyampaikan pengalaman spiritualnya di masa lalu sebagai bentuk tawassul. Hal ini menunjukkan bahwa komunikasi yang dibangun bukan sekadar permohonan, tetapi juga ekspresi kedekatan dan keyakinan penuh kepada Allah.

Adapin penggunaan *muṣāḥabah* melalui huruf bā' pada lafaz *bi-du'ā'ika* memberikan nuansa kebersamaan yang kontinu antara doa dan pengabulannya. Seolah-olah setiap doa yang dipanjatkan selalu disertai dengan kemungkinan dikabulkan oleh Allah. Nuansa ini menghadirkan kesan kedekatan yang intim antara hamba dan Tuhannya, sekaligus membuka ruang harapan yang tidak terputus. Dengan demikian, ayat ini tidak lagi hanya dipahami sebagai laporan historis tentang kisah Nabi Zakariya, melainkan berkembang menjadi model komunikasi spiritual yang ideal. Ia merepresentasikan bentuk dialog yang lembut, penuh harap, serta mencerminkan hubungan yang dekat antara manusia dan Tuhan dalam praktik doa. Nabi Zakaria berdoa dengan penuh kerendahan hati agar dianugerahi keturunan, meskipun secara biologis

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ
J E M B E R

hal itu tampak mustahil. Doanya dikabulkan ketika ia tetap yakin akan kekuasaan Allah.[55]

2. Implikasi pada Ayat ke-19

a. Implikasi Psikologis (Ketentraman Jiwa)

Adapun implikasi dari penggunaan *uslūb qaṣr* pada Surah Maryam ayat 19 yang berkaitan dengan dialog antara Malaikat Jibril dan juga Maryam, dari penafsiran Ibn ‘Āshūr ditemukan bahwa penggunaan *uslūb qaṣr* tersebut memiliki implikasi penentraman jiwa (aspek psikologis) pada Maryam. Hal ini menunjukkan bahwa dalam menyampaikan kebenaran, seseorang perlu mempertimbangkan dan menyesuaikan dengan kondisi psikologis dan emosional lawan bicara, agar pesan dapat diterima dengan baik dan memberikan ketentraman bagi hati penerima, yang dalam hal ini Malaikat Jibril berusaha memberikan jaminan keamanan kepada Maryam yang takut akan kedatangannya. Hal ini selaras dengan perantara ilmu *balāghah*, yang berperan untuk kemampuan komunikasi yang baik dan menyesuaikan dengan lawan bicara, yang juga menjadi salah satu tujuan dari penafsiran Al-Qur’an oleh Ibn ‘Āshūr, yakni sebagai pelajaran yang disesuaikan dengan kesiapan dan kondisi *mukhāṭab* (lawan bicara).[56]

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ
J E M B E R

[55] Devi Ayu Yulianti dan Siti Nurlatifah, *“Doa dan Keteguhan Nabi Zakaria dalam QS. Maryam [19]: 2–15: Analisis Tematik dalam Tafsir An-Nur Karya Hasbi Ash-Shiddieqy,*” Al-Afkar: Jurnal Pemikiran Mahasiswa Pendidikan 1, no. 2 (2025): 117

[56] Faizah Ali Syibromalisi, *“Tela’ah Tafsir al-Tahrīr wa al-Tanwīr Karya Ibnu ‘Āsyūr,”* 2009, 8.

b. Implikasi Teologis (Konsep Kekuasaan Allah)

Sedangkan penafsiran dari al-Bayḍāwī dalam *Tafsir Anwār al-Tanzīl* yang secara latar belakang, sarat dengan kekuatan teologisnya, berimplikasi pada konteks akidah, yang berperan dalam pembersih akidah dari segala bentuk kesyirikan. Dalam hal ini Malaikat Jibril menisbahkan pemberian anak tersebut kepada dirinya, karena prosesnya berlangsung dengan perantara dirinya atas perintah Allah, yang maha kuasa atas segala sesuatu.[57] *Qaṣr* disini menjadi pembatas dan benteng yang menutupi celah, atas pemahaman yang menyimpang bahwa makhluk (malaikat ataupun nabi) memiliki kuasa mutlak, dan menunjukkan bahwa setiap mukjizat yang datang merupakan kehendak Allah, seperti halnya Maryam yang melahirkan Nabi Isa tanpa seorang ayah, yang Maryam sendiri tidak pernah membayangkan akan melahirkan seorang anak tanpa pernah disentuh seorang laki-laki manapun, dan Malaikat Jibril memberitahu bahwa hal tersebut sangatlah mudah bagi Allah atas kehendaknya.[58]

3. Implikasi pada Ayat ke-62

a. Aspek Eskatologis (Konsep Ketenangan Mutlak)

Adapun perbedaan penafsiran *Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr* dan *Tafsir Anwār al-Tanzīl* dalam menganalisis ayat eskatologis justru memperkuat pesan utama ayat ini, sebagaimana surga merupakan

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ
J E M B E R

[57] az-Zuhailī, *Tafsīr al-Munīr*, 351.

[58] Rara Anidar Amalia, *"Dialog antara Maryam dan Malaikat Jibril dalam Surah Maryam (Analisis Makna Kontekstual)"* (Skripsi, Institut Agama Islam Negeri Parepare, 2024), 54.

tempat terbaik sebagai balasan bagi orang saleh, sebuah tempat yang penuh kenikmatan dan kesenangan tanpa batas. [59] Ketika Ibn ‘Āshūr memberikan penekanan bahwasannya *uslūb qaṣr* disini berfungsi untuk penghapusan kebisingan duniawi, hal ini memberikan implikasi spiritual bagi pembaca, bahwasanya surga bukan sekedar tempat tinggal, melainkan puncak kenikmatan serta balasan setimpal atas kesulitan, kebisingan dan hal yang kurang baik yang diterima selama didunia, lebih tepatnya surga merupakan ruang penyucian, dalam hal ini menggunakan pola *mubālaghah* dalam menafikan hal negatif, dengan mengandung pesan "tidak ada yang didengar kecuali kedamaian", hal ini mengukuhkan bawasannya di surga sama sekali tidak ada runag dan potensi bagi perkataan yang buruk.[60] Sedangkan al-Bayḍāwī menggunakan pendekatan analisis yang lebih menekankan pada pembatasan ketat, memberikan jaminan keamanan teologis bahwa surga tempat yang terkunci dari keburukan, seandainya ucapan salam pun dianggap mengganggu, maka hal tersebut juga tidak akan pernah didengar di surga.

Kedua penafsiran tersebut akhirnya berimplikasi pada satu pemahaman, bahwa surga adalah antitesis dari kekacauan dunia secara total. Hal ini sejalan dengan gambaran surga yang menjadi tempat penuh kenikmatan tak terhingga, yang kontras berbeda dengan

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ
J E M B E R

[59] Darmawan, Kusnadi, dan Aristophan Firdaus, *“Konsep Kebahagiaan Perspektif Al-Qur’an: Analisis Tematik Ayat-Ayat Nikmat Surga sebagai Refleksi Mewujudkan Kebahagiaan di Dunia,”* Tilawah: Journal of Al-Qur'an Studies 2, no. 1 (2026): 28 https://doi.org/10.61166/tilawah.v2i1.43.

[60] Alī al-Ṣābūnī, *Ṣafwat al-Tafāsīr*, 222

kehidupan di dunia yang penuh kesulitan dan ujian, di surga para penghuni sangat jauh dari kegelisahan, penderitaan hingga kesedihan, yang dapat menjadi motivasi spiritual bagi umat Islam, untuk menjalani hidup dengan penuh kebajikan agar dapat mendapatkan ganjaran abadi yang penuh kenikmatan.[61]

4. Implikasi pada Ayat ke-64

a. Aspek Teologis (Konstruksi Otoritas Ilahi)

Penafsiran al-Bayḍāwī yang cenderung mengurai aspek teologis memberikan implikasi signifikan terhadap konteks relasi antara makhluk, *khāliq*, dan wahyu. Dalam analisisnya, al-Bayḍāwī menitikberatkan pada aspek *i'rāb* dan kedudukan kata *tatanazzalu* pada pengukuhan konsep kepatuhan total (*ma'shūrūn*). Hal ini memberikan suatu implementasi pemahaman kepada pembaca bahwa alam semesta, termasuk malaikat, bergerak dalam sistem dan kendali Tuhan. Implikasinya, pembaca diajak untuk dapat memiliki keyakinan tauhid yang murni bahwa tidak ada satu pun peristiwa (termasuk turunnya wahyu) yang terjadi secara kebetulan atau atas kehendak sendiri, melainkan malaikat turun hanya atas perintah dan izin Allah, sebagaimana redaksi: مَا نَتَنَزَّلُ إِلَى الدُّنْيَا إِلَّا بِأَمْرِ اللهِ وَإِذْنِهِ[62]

Penafsiran al-Bayḍāwī menegaskan bahwa malaikat tidak akan turun kecuali atas izin Allah, mengindikasikan sesungguhnya hanya

[61] Hasan Rais Ar Razaq, *Visualisasi Surga Perspektif Tafsir Ibnu Katsir (Studi Surah Al Waqi'ah Ayat 12-38)*, Skripsi: Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta, 2024, 76

[62] al-Ṣābūnī, *Ṣafwat al-Tafāsīr*, 2:222.

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ J E M B E R

milik Allah SWT kekuasaan untuk mengatur dan mengarahkan urusan dunia dan akhirat.[63] Tidak ada makhluk, termasuk malaikat Jibril yang memiliki kedudukan tinggi yang mampu bertindak secara independen. Implikasi penafsiran ini memberikan penguatan tauhid *rubūbiyyah*, dengan keyakinan Allah merupakan pengatur segala urusan, untuk menggantungkan setiap harapan dan pertolongan hanya kepada Allah.

b. Aspek Psikologis dan Edukatif.

Dalam tinjauan analisis Ibn ‘Āshūr dalam *Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr* yang membedah *uslūb qaṣr* dalam tinjauan *maqāṣid*, tidak hanya menyajikan aturan bahasa, tetapi juga menyingkap hikmah di balik keterlambatan wahyu, yang ini merupakan *maqāṣid* dan tujuan di balik hal tersebut. Implikasinya adalah menguraikan penegasan bahwa setiap jeda atau waktu dalam turunnya petunjuk Tuhan memiliki tujuan mendidik mentalitas manusia (dalam konteks ini Rasulullah dan umatnya) untuk senantiasa menggantungkan segala urusan hanya kepada Allah.[64] Dan menyadari bahwa segaka sesuatu yang terjadi sesuai dengan rencana terbaiknya, kitab oleh saja menginginkan sesuatu dengan begitu cepat dan sering, seperti halnya Nabi Muhammadyang berharap agar Malaikat Jibril lebih sering mengunjunginya. Namun, pada akhirnya kita harus bersabar dan menerima bahwa segala sesuatu terjadi atas kehendak Allah SWT, seperti halnya wahyu yang turunnya

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ
J E M B E R

[63] az-Zuhailī, *Tafsīr al-Munīr*, 8, 413.

[64] Mulyana Abdullah, *“Meneladani Sifat-Sifat Malaikat Allah sebagai Bentuk Mengimani Adanya Malaikat,”* Taklim: Jurnal Pendidikan Agama Islam 16, no. 2 (2018): 148, https://doi.org/10.17509/tk.v16i2.44250.

sesuai kebutuhan, dalam menjelaskan perintah-perintah Allah, penyelesaian masalah, jawaban dari suatu masalah kepada umat manusia.[65]

5. Implikasi pada Ayat ke-87

a. Aspek Teologis Dalam Konteks Otoritas Ilahi

Perbedaan penafsiran mengenai rujukan subjek dalam struktur *qaṣr* menunjukkan bagaimana otoritas Allah dipahami dalam ayat tersebut. Dari penafsiran al-Bayḍāwī dapat dipahami adanya konsep "kedaulatan langit" yang tersusun secara tertib, di mana syafaat bukan hak bebas makhluk, melainkan pemberian wewenang dari Allah yang terikat pada aturan dan izin-Nya. Implikasinya, konsep tauhid semakin ditegaskan, bahwa manusia tidak dapat merasa aman hanya karena memiliki hubungan dengan tokoh tertentu, tanpa adanya iman dan amal saleh yang mendapat izin serta pengakuan dari Allah, analisis ini penting untuk dapat memotivasi umat islam agar beramal saleh agar dapat menerima syafa'at dari Allah. Sebagaimana tujuan dalam tafsirnya yang ingin menjelaskan kepada umat manusia mengenai hal-hal yang akan membawa mereka kepada kebahagiaan di dunia dan akhirat.[66]

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ
J E M B E R

[65] Muhammad Aqil, *"Rahasia di Balik Turunnya Malaikat Jibril,"* Majalah Nabawi, 23 Oktober 20024, https://majalahnabawi.com/rahasia-di-balik-turunnya-malaikat-jibril/.

[66] Ahmad Nabil Amir dan Tasnim Abdul Rahman, *"Konsepsi Maqasid Syari'ah dalam Tafsir Al-Tahrir Wa'l-Tanwir Karya Muhammad Al-Tahir Ibn 'Ashur,"* JURNAL MIM: Jurnal Kajian Hukum Islam 3, no. 1 (Juni 2025): 20.

b. Implikasi Sosiopsikologis: Ketenangan dan Kewaspadaan

Penafsiran Ibn ‘Āshūr yang menekankan pada *ihānah* berhala dan *karāmah* mukmin memberikan implikasi psikologis berupa penentraman jiwa bagi pembacanya. Dengan mengetahui bahwa tuhan-tuhan palsu dan kekuatan materi duniawi tidak memiliki otoritas sedikit pun di akhirat, karena sesungguhnya, syafaat tidak diberikan kepada orang kafir, seperti orang yang menyembah berhala, dan meyakini bahwa berhala akan memberikan pertolongan di akhirat, seorang mukmin akan merasa merdeka secara mental dari segala bentuk intimidasi sosial dan ekonomi yang berbasis pada syirik.[67] Sebaliknya, penafsiran al-Bayḍāwī yang fokus pada syarat kelayakan menciptakan nuansa disiplin dan kewaspadaan spiritual, meskipun syafaat diberikan kepada orang yang beriman baik dari kalangan pelaku maksiat maupun orang saleh, tidak serta merta memberikan peluang kepada pelaku maksiat untuk larut dalam kemaksiatan.[68] Hal ini mendorong individu untuk terus memperbaiki kualitas dirinya guna memenuhi standar "janji" yang dipersyaratkan oleh Ar-Rahmān, yang dimaksud janji tersebut adalah kalimat syahadat.

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ
J E M B E R

[67] Dahliati Simanjuntak, *Kontekstualisasi Makna Syafaat Dalam Al-Qur’an*, (Skripsi, Universitas Islam Negeri Syekh Ali Hasan Ahmad Addary Padangsidimpuan) 2019,155.

[68] Akbar Umar, *Konsep Syafaat dalam Al-Qur'an* (Tesis Magister, Institut PTIQ Jakarta, 2019), 168.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Berdasarkan hasil analisis yang telah diuraikan pada bab sebelumnya, penelitian ini menghasilkan dua kesimpulan pokok yang menjawab rumusan masalah sebagai berikut.

1. Penafsiran *Uslūb qaṣr* dalam Surah Maryam menunjukkan adanya perbedaan dan persamaan penafsiran antara *Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr* dan *Tafsīr Anwār al-Tanzīl*. Dari segi perbedaannya, terletak pada kecenderungan metodologis masing-masing mufasir. *Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr* cenderung menekankan pendekatan linguistik, psikologis, *maqāṣidī,* dan pola komunikatif ayat, sehingga hasil penafsirannya terkesan luas dan kontekstual. Sedangkan *Tafsīr Anwār al-Tanzīl* lebih menggunakan pendekatan *balāghī,* teologis, dan penegasan akidah dengan penyajian yang ringkas. Perbedaan tersebut menunjukkan bahwa *uslūb qaṣr* tidak hanya menjadi perangkat kebahasaan, tetapi juga mempengaruhi arah penafsiran dan konstruksi makna ayat Al-Qur'an. Adapun dari persamaan keduanya terletak pada pemahaman bahwa *uslūb qaṣr* berfungsi sebagai bentuk penegasan, pengkhususan, dan penguatan pesan ayat, terutama pada aspek ketauhidan, kekuasaan Allah, kenabian, serta penolakan terhadap pemahaman yang menyimpang.
2. Implikasi perbedaan atas penafsiran *uslūb qaṣr* dalam Surah Maryam menghasilkan berbagai macam dimensi pemaknaan yang erat kaitannya

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ JEMBER

dengan aspek teologis, spiritual, psikologis, komunikatif, dan edukatif. Dalam aspek teologis, *uslūb qaṣr* berfungsi mempertegas konsep tauhid dan kekuasaan atau otoritas mutlak Allah serta menolak segala bentuk kesyirikan. Dalam aspek spiritual, *uslūb qaṣr* memberikan pelajaran tentang adab berdoa, sikap tawakkal, dan keyakinan penuh terhadap pertolongan Allah. Dari segi psikologis dan komunikatif, *uslūb qaṣr* menunjukkan pentingnya penggunaan bahasa yang menenangkan serta sesuai dengan kondisi lawan bicara sebagaimana dialog Jibrīl dengan Maryam. Selain itu, implikasi penafsiran *qaṣr* juga memperlihatkan gaya bahasa Al-Qur'an yang mengandung fungsi persuasif dan edukatif untuk memperkuat pondasi keimanan, memperdalam pemahaman, dan membangun kesadaran atas pesan ilahi.

B. Saran

Penelitian ini memiliki beberapa keterbatasan yang perlu diakui sebagai bahan evaluasi dan pijakan bagi peneliti selanjutnya.

Penelitian ini hanya berfokus pada kajian *uslūb qaṣr* dalam Surah Maryam dengan objek perbandingan *Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr* dan *Tafsīr Anwār al-Tanzīl.* Penelitian selanjutnya diharapkan dapat memperluas objek kajian dengan berorientasi pada kitab lain, baik tafsir klasik, modern, ataupun kontemporer, sehingga dapat menghasilkan analisis yang lebih kaya dan variatif terhadap penerapan *uslūb qaṣr* dalam Al-Quran. Kajian ini masih terbatas pada pendekatan *balāghah* dan analisis komparatif. Penelitian selanjutnya diharapkan dapat mengembangkan penelitian melalui pendekatan

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ J E M B E R

lain seperti *maqāṣidī*, semiotika, hermenutika, maupun pendekatan linguistik modern agar diperoleh fungsi dan implikasi *uslūb qaṣr* dengan sudut pandang yang lebih luas.

Penelitian ini diharapakan dapat memberikan kontribusi keilmuan bagi perkembangan studi *balāghah* Al-Quran, khususnya dalam memahami hubungan gaya bahasa dengan penafsiran ayat. Oleh sebab itu diperlukan penelitian yang lebih mendalam mengenai implikasi *uslūb qaṣr* terhadap aspek sosial, pendidikan, dakwah, psikologi, hingga penguatan akidah, agar dapat memberikan implementasi nyata terhadap masyarakat kontemporer.

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ
J E M B E R

DAFTAR PUSTAKA

Abdullah, Mulyana. *"Meneladani Sifat-Sifat Malaikat Allah sebagai Bentuk Mengimani Adanya Malaikat."* Jurnal Pendidikan Agama Islam-Ta'lim 16, no. 2 (2018): 143–154.

Adib, Mashun. *"Maqashidus Syari'ah, Pengertian, dan Unsur-unsur di Dalamnya."* NU Online Jateng, 3 Juli 2021. Diakses 10 Mei 2026. https://jateng.nu.or.id/opini/maqashidus-syari-ah-pengertian-dan-unsur-unsur-di-dalamnya-tIvIj

Al-Bayḍāwī, Nāṣir al-Dīn Abū Sa'īd 'Abd Allāh ibn 'Umar. *Anwār al-Tanzīl wa Asrār al-Ta'wīl*. Beirut: Dār al-Turāth al-'Arabī, 1997.

Al-Fadhil, Arinal Faiz, Bayu Ihsan Sauqi, Muhammad Albi Majdi Syam, Muhammad Ali Yasin, dan Akmaliyah Akmaliyah. *"Analisis Gaya Bahasa Qashr dalam Q.S. Al-An'am: Kajian Ilmu Balaghah." DEIKTIS: Jurnal Pendidikan Bahasa dan Sastra* 5, no. 4 (2025): 5892–5900. https://doi.org/10.53769/deiktis.v5i4.2795

Al-Ṣābūnī, Muhammad 'Alī. *Ṣafwat al-Tafāsīr*. Jilid 2. Beirut: Dār al-Qur'ān al-Karīm, 1981.

Al-Suyūṭī, Jalāl al-Dīn 'Abd al-Raḥmān ibn Abī Bakr. *Al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'ān.* Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.t.

Alam, Syamsu, dan Dandi Andika. *"Tugas Malaikat Jibril dalam Al-Qur'an (Kajian Tafsir)."* Al-Wajid: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir 1, no. 2 (2020): 195–210. https://doi.org/10.30863/alwajid.v1i2.1261

Amalia, Rara Anidar. *"Dialog antara Maryam dan Malaikat Jibril dalam Surah Maryam (Analisis Makna Kontekstual)."* Skripsi, Institut Agama Islam Negeri Parepare, 2024.

Anwar, Rosihon. *Ulumul Qur'an*. Bandung: CV Pustaka Setia, 2000.

Amir, Ahmad Nabil, dan Tasnim Abdul Rahman. *"Konsepsi Maqasid Syari'ah dalam Tafsir Al-Tahrir Wa'l-Tanwir Karya Muhammad Al-Tahir Ibn 'Ashur."* MIM: Jurnal Kajian Hukum Islam 3, no. 1 (2025): 20–40. https://ejournal.stai-mifda.ac.id/index.php/jmkhi/article/view/1432

Ar Razaq, Hanan Rais. *"Visualisasi Surga Perspektif Tafsir Ibnu Katsir (Studi Surah Al-Waqi'ah Ayat 12-38)."* Skripsi, Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta, 2024.

Arshad, Mohd Syauqi bin. *"Uslub al-Qasr' di dalam Surah al-Baqarah (Suatu Kajian Analisis Balaghah)."* Dalam Prosiding International Conference

on Arabic Studies and Islamic Civilization (iCASIC 2014), 509–528. Kuala Lumpur: Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor, 2014.

Assajad, Anas, dan Kharis Nugroho. *"Analisis Kaidah Qashr dalam Surah Ṭāhā dan Penerapannya dalam Tafsir Ayat: Kajian Balaghah Al-Qur'an."* Tafáqquh: Jurnal Penelitian dan Kajian Keislaman 12, no. 2 (2024): 221–245. https://doi.org/10.52431/tafaqquh.v12i2.3179

Penerapannya dalam Tafsir Ayat: Kajian Balaghah Al Qur'an." Tafáqquh: Jurnal Penelitian dan Kajian Keislaman 12, no. 2 (2024). https://doi.org/10.52431/tafaqquh.v12i2.3179

Aqil, Muhammad. *"Rahasia di Balik Turunnya Malaikat Jibril."* Majalah Nabawi. Diakses 25 Juni 2026. https://majalahnabawi.com/rahasia-di-balik-turunnya-malaikat-jibril/.

Az-Zuhaili, Wahbah. *Tafsir al-Munir: Aqidah, Syariah, dan Manhaj*. Jilid 8. Jakarta: Gema Insani, 2013.

Darmawan, Kusnadi, dan Aristophan Firdaus. *"Konsep Kebahagiaan Perspektif Al-Qur'an: Analisis Tematik Ayat-Ayat Nikmat Surga sebagai Refleksi Mewujudkan Kebahagiaan di Dunia."* Tilawah: Journal of Al-Qur'an Studies 2, no. 1 (2026): 25–36. https://doi.org/10.61166/tilawah.v2i1.43.

Ibn ʻĀshūr, Muḥammad al-Ṭāhir. *Al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*. Tunis: Al-Dār al-Tūnisiyyah. 1984

Fatoni, Imam, dan Ahmad Yusron Thobroni. *"Pendekatan Penelitian Komparatif dalam Ilmu Tafsir: Analisis Perspektif Abdul Mustaqim."* Indonesian Journal of Humanities and Social Sciences 5, no. 4 (2024): 2241–2252.

Hamka. *Tafsir al-Azhar.* Jilid 6. Jakarta: Pustaka Panjimas, 1982.

Hariyadi, Muhammad. *"Rekonstruksi Tafsir Muqāran."* Mumtaz: Jurnal Studi Al-Qur'an dan Keislaman 6, no. 1. 2022

Ismāʿīl, Abū al-Fidāʾ. *Tafsīr Ibn Kathīr*. 1 ed. Vol. 1. Dār al-Fikr, 1986.

Kementerian Agama RI. *Al-Qur'an dan Terjemahannya*. Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2019.

Muhsin, Wahab, *Pokok Pokok Ilmu Balaghah* (Bandung: Angkasa, 1982).

Mujahidin. *"Studi Analisis Kitab al-Wujuh wa al-Nazair Karya Muqatil bin Sulaiman (W. 150 H)"*, Tesis Program Pasca Sarjana Ilmu al-Qur'an dan Tafsir IIQ, Jakarta, 2021.

Munawwir, Ahmad Warson. *Kamus al-Munawwir Kamus Arab-Indonesia*. Surabaya: Pustaka Progresif, 1997.

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ JEMBER

Mustaqim, Abdul. *Metode Penelitian Al-Qur'an dan Tafsir*. Yogyakarta: Idea Press. 2014

Nawawi al-Jawi, Muhammad. *Tafsir al-Munir (Marah Labid).* Terj. Bahrun Abu Bakar. Bandung: Sinar Baru Algensindo, 2018.

Nurusshoumi, Ainita, dan Ahmad Syahni. *"Pendekatan Linguistik dalam Tafsir Al-Qur'an: Kajian Konseptual tentang Definisi, Lingkup, dan Urgensinya."* Jurnal Studi Islam Lintas Negara (Cross-Border Journal of Islamic Studies) 7, no. 2 (2025): 399–409. https://doi.org/10.37567/cbjis.v7i2.4411

Nuzula, Bilqis Firdausi. *"Kajian Linguistik Al-Qur'an Surat Al-'Alaq Ayat 1–5: Motivasi Tersirat bagi Penuntut Ilmu dan Pembelajar Bahasa Arab."* Action Research Literate 9, no. 6 (2025): 1096–1109. https://doi.org/10.46799/arl.v9i6.2980

Perdana, R. F. A. *Stilistika Al-Qur'an: Studi Analisis terhadap Ayat-Ayat tentang Nabi Isa AS.* 2019.

Sagala, Rumadani. *Balaghah.* Lampung: Fakultas Tarbiyah dan Keguruan, Institut Agama Islam Negeri Raden Intan Lampung, 2016.

Salamah, Ummu, Ahmad Dardiri, Raswan, dan Achmad Fudhaili. *"Teori Ilmu Uslub (Stilistika) Menurut Syukri Muhammad Ayyad dan Perbandingannya dengan Ilmu Balaghah."* *Jurnal Teologi Islam* 1, no. 2 (2025): 275–283. https://doi.org/10.63822/8wndz156.

Saleh, Sriwahyuningsih, dan Berti Arsyad. *"Al-Wujuh dan al-Nazhair Kata al-Ummah."* 'A Jamiy: Jurnal Bahasa dan Sastra Arab 8, no. 2 (2019): 152–170. https://doi.org/10.31314/ajamiy.8.2.152-170.2019

Sampurna Nst, Abdi, dan Naima Helwa. *"Analisis Uslub Al-Qasr dalam Ilmu Ma'ani dan Implikasi Ketawakkalan kepada Allah: Studi Surah Al-Fatihah Ayat 5."* Argopuro: Jurnal Multidisiplin Ilmu Bahasa 8, no. 4 (2025). https://doi.org/10.8734/Argopuro.v1i2.365

Sarwat, Ahmad, *Al-Wujuh wa An-Nazhair dalam Al-Qur'an,* (Jakarta Selatan: Rumah Fiqih Publishing, 2019).

Shihab, M. Quraish. *Tafsir Al-Mishbah*. 5 ed. Vol. 2. Lentera Hati, 2005.

Simanjuntak, Dahliati. *Kontekstualisasi Makna Syafaat dalam Al-Qur'an*. Skripsi. Padangsidimpuan: Universitas Islam Negeri Syekh Ali Hasan Ahmad Addary Padangsidimpuan, 2019.

Sugiyono. *Metode Penelitian Kualitatif: Untuk Penelitian yang Bersifat Eksploratif, Interpretif, Interaktif, dan Konstruktif*. Bandung: Alfabeta, 2017

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ JEMBER

Sulaiman, Ann Surina. *Analisis Gaya Bahasa Pengkhususan dalam Surah Hud*. PhD diss., Universiti Malaya, 201

Syibromalisi, Faizah Ali. *"Tela'ah Tafsir al-Taḥrīr wa al-Tanwīr Karya Ibnu 'Āsyūr."* Al-Fanar: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Hadis 1, no. 1 (2009): 1–11. https://repository.uinjkt.ac.id/dspace/handle/123456789/31010

Umar, Akbar. *Konsep Syafaat dalam Al-Qur'an*. Tesis Magister. Institut PTIQ Jakarta, 2019.

Wati, Fadila Ita Qulloh. *Putus Asa Perspektif Buya Hamka dalam Tafsir Al-Azhar dan Korelasinya terhadap Kesehatan Mental*. Skripsi, IAIN Kediri, 2022.

Yulianti, Devi Ayu, dan Siti Nurlatifah. *"Doa dan Keteguhan Nabi Zakaria dalam QS. Maryam [19]: 2–15: Analisis Tematik dalam Tafsir An-Nur Karya Hasbi Ash-Shiddieqy."* Al-Afkar: Jurnal Pemikiran Mahasiswa Pendidikan 1, no. 2 (2025): 103–121. https://jurnal.stiq.assyifa.ac.id/alafkar/article/view/.

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ
J E M B E R

PERNYATAAN KEASLIAN TULISAN

Yang bertanda tangan di bawah ini :

Nama : Muhammad Ibadus Sholihin

NIM : 221104010019

Prodi/Jurusan : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

Fakultas : Ushuluddin Adab dan Humaniora

Universitas : UIN Kiai Haji Achmad Siddiq Jember

Dengan hal ini menyatakan bahwa skripsi yang berjudul *"Penafsiran Uslūb Qaṣr pada Surah Maryam Studi Komparatif Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr dan Tafsīr Anwār al-Tanzīl"* adalah hasil penelitian atau karya sendiri, kecuali ada kutipan-kutipan yang dirujuk dan dicantumkan dalam pustaka. Apabila di kemudian hari ternyata skripsi ini terbukti plagiasi, saya bersedia menerima sanksi sesuai peraturan yang berlaku.

Dengan surat pernyataan ini saya buat dengan sebenarnya tanpa paksaan dari siapa pun.

Jember, 3 Juli 2026
Saya yang menyatakan



Muhammad Ibadus Sholihin

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ
JEMBER

BIODATA PENULIS



A. Identitas Diri

Nama : Muhammad Ibadus Sholihin

NIM : 221104010019

TTL : Jember, 4 Mei 2004

Alamat : Cangkring, Jenggawah, Jember

Email : ibadussholihin1@gmail.com

No. HP : 089521859525

Prodi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

Fakultas : Ushuluddin Adab dan Humaniora

Institusi : Universitas Islam Negeri Kiai Haji Achmad Siddiq Jember

B. Riwayat Pendidikan

1. SD Negeri Cangkring 02 (2010-2013)
2. MI Al-Hamidi Jenggawah (2013-2016)
3. MTs. Al-Hamidi Jenggawah (2016-2019)
4. MA Al-Amien Ambulu (2019-2022)
5. UIN Kiai Haji Achmad Siddiq Jember (2022-2026)
6. Pon. Pes Al-Amien Ambulu Jember (2019-2026)

C. Pengalaman Organisasi

1. Ketua OSIS MTs Al-Hamidi Jenggawah.
2. Anggota Event Super Model Management sebagai juri bidang keagamaan.
3. Wakil Kepala Pondok Pesantren Tahfidz Putra Al-Amien Ambulu.