

GAYA BAHASA *QASR* DAN POSISINYA DALAM KAJIAN ILMU-ILMU ARAB-ISLAM

Oleh:
Drs. H. M. Syakir Ali, M.Si



A. Pendahuluan

Persoalan *qasr* sebagai bagian dari pembahasan ilmu-ilmu lisâniyah (Linguistik) Arab banyak ditemukan baik dalam Ilmu Nahwu, Balâghah dan Ushul Fiqh, bahkan dapat juga ditemukan dalam Ulûm al-Qur'ân. Namun, kajian komprehensif mengenai ayat-ayat yang terdapat dalam al-Qur'an dengan perspektif *Qasr* sejauh ini belum ditemukan.

Satu-satunya tulisan kontemporer yang mengupas masalah ini adalah Dr. Mahmud Taufiq Muhammad Sa'ad dalam bukunya "*Dalâlah al-Alfâdh Inda al-Ushûliyyîn, Dirâsah Bayâniyyah Nâqidah*". Hanya saja, pengarang hanya membicarakan persoalan *qasr* dari satu aspek, yaitu penggunaan pola *istitsnâ'* (pengecualian) semata. Pola-pola lainnya, dengan "*innamâ, taqdîm, ghâyah, badal*", dan lainnya tidak disertakan. Hal itu mungkin karena pengarang beranggapan, sebagaimana ditulis dalam bukunya,¹ bahwa para sarjana balâghah dalam membahas takhsîsh, *qasr*, hanya memberikan perhatiannya pada salah satu pola *qasr* semata, yaitu yang disebut dengan *al-istitsnâ' al-mufarragh*, yaitu bentuk kalimat negatip yang mengandung pengecualian terhadap entitas yang hanya diperkirakan (diimajinasikan) saja.

¹ Lihat Mahmud Taufiq Muhammad Sa'ad, *Dalâlah al-Alfâdh Inda al-Ushûliyyîn; Dirâsah Bayâniyyah Nâqidah*, (Mesir: Mathba'ah al-Aman, 1987), hlm.188.

Jika diperhatikan, tradisi ushul fiqh² dalam mengkaji aspek umum dan khusus memang tidak memasukkan semua perangkat *qasr/takhsîsh* sebagaimana yang dibahas dalam Ilmu Balâghah.

Berangkat dari kekosongan ini, tulisa ini melihat kemungkinan dipakainya perangkat *qasr* lainnya, selain *istitsnâ'*, untuk dimasukkan ke dalam bagian dari aspek umum dan khusus dalam kajian ushul fiqh, perlu dilakukan.

Persoalan ini menarik untuk dikaji secara serius mengingat permasalahannya sangat berkaitan dengan persoalan-persoalan hukum, bahkan juga dengan teologi. Kajian tentang yang umum dan yang khusus terhadap kitab suci akan memiliki konsekwensi yang besar dalam menciptakan perbedaan pendapat di kalangan ulama. Persoalan ini memiliki kesamaan, dalam hal ini, dengan persoalan hakiki dan majazi dalam wilayah teologi.

Dari tujuan ini diharapkan akan dapat ditemukan pola-pola yang bersifat tetap dalam masalah pola gaya bahasa pembatasan sehingga hasil penelitian diharapkan dapat memberikan sumbangan yang cukup berharga bagi pemahaman teks-teks suci. Secara lebih spesifik diharapkan kajian yang benuansa ke-*balâghah*-an ini akan memberikan andil dalam pengembangan ilmu hukum Islam, Ushul Fiqh, terutama yang terkait dengan kaidah-kaidah kebahasaan yang menjadi dasar telaah Ushul Fiqh terhadap hukum-hukum Islam yang dihasilkan dari teks-teks suci.

Kajian kebahasaan sangat diperlukan untuk memahami sumber utama hukum Islam, yaitu al-Qur'an dan al-Hadits. Hal itu karena sumber hukum tersebut muncul dalam bentuk teks bahasa sehingga untuk memahaminya diperlukan pemahaman terhadap bahasanya. Dari sini, ilmu bahasa Arab, khususnya Balâghah, memiliki kedudukan yang cukup signifikan untuk dapat

² Sebagai contoh lihat al-Syaukâniy, *Irsyâd al-Fuhûl ila Tabqâq al-Haqq min 'Ilm al-Ushûl*, jilid I, Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyah, hlm. 483-497. Lihat juga al-Âmidî, *al-Ihkâm fî Ushûl al-Ahkâm*, jld. II. (Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyah), hlm. 491-512.

memberikan sumbangsih metodologis dalam memahami teks-teks suci tersebut.

Tidak dapat dimungkiri bahwa kajian Ushul Fiqh bertumpu pada upaya menghasilkan hukum dari teks-teks suci. Ushul Fiqh memberikan perhatiannya pada aspek pola-pola ujaran terkait dengan makna yang dimunculkan, sementara Balâghah memberikan perangkat metodologis untuk memahami pola-pola tersebut. Bagaimanapun juga, Ushul Fiqh dalam upayanya menghasilkan hukum tidak dapat berdiri sendiri. Ia sangat berkepentingan dengan ilmu-ilmu bahasa. Berangkat dari sini, tulisan dini dimaksudkan untuk memberikan andil bagi perkembangan kajian di bidang Ushul Fiqh yang sekarang sedang mengalami kelesuan karena didesak oleh kajian-kajian kontemporer yang bernuansa hermeneutik.³

B. Mekanisme Keumumam Dan Kekhususan

Bahasa memiliki mekanisme sendiri dalam memformat suatu pesan ke dalam bentuk bahasa. Format kebahasaan ini bisa bervariasi sesuai dengan makna yang akan dinyatakan. Bahkan, variasi tersebut bisa juga terjadi untuk satu makna. Variasi ini selanjutnya dapat memunculkan persoalan dalam memahami bentuk bahasa tersebut dan dalam mengalihkannya ke dalam bahasa lain.

Bahasa, mulai dari elemen semantiknya yang paling rendah, yaitu kata, sampai yang tertinggi, yaitu wacana, memiliki acuannya (*dalâlah*) yang bervariasi. Variasi tersebut berkisar antara acuan yang ekstrem umum sampai yang ekstrim khusus. Kata “ada” dan “sesuatu”, sebagai contoh, merupakan kata yang ekstrem umum

³ Tulisan ini tidak berpretensi menolak hermeneutik. Sebagai upaya memahami teks suci sebenarnya kajian-kajian Ushul Fiqh bercorak hermeneutik. Hanya saja belakang yang dikedepankan hermeneutik yang menjiplak secara kasar hermeneutik yang muncul di Barat tanpa disesuaikan dengan tradisi-tradisi Islam yang dibahasakan dalam bahasa Arab. Pada saat yang sama sebenarnya tradisi lisâniyah Arab sangat kaya dengan persoalan-persoalan hermeneutik sekalipun harus diakui bahwa tradisi lisaniyah Arab juga harus memanfaatkan kajian-kajian baru di bidang penafsiran.

karena acuannya sedemikian luas. Sementara itu, nama diri, seperti *Makkah* dan *Muhammad*, termasuk dalam katagori kata yang ekstrem khusus karena hanya mengacu pada satu tempat dan nama seseorang. Dengan demikian, sifat umum dari bahasa ditentukan oleh seberapa besar atau luas cakupan acuan yang ditunjukkannya, sementara sifat khusus dari bahasa ditentukan oleh keterbatasan cakupannya sehingga tidak dapat dialihkan acuannya kepada yang lainnya.

Pada tataran kata banyak ditemukan kata-kata yang mengacu pada pengertian umum. Demikian pula halnya dengan kata-kata yang memiliki pengertian khusus atau tertentu. Kata-kata dengan acuan khusus sangat banyak, bahkan mungkin lebih banyak daripada yang umum.⁴ Tidak demikian halnya dengan tataran yang lebih tinggi daripada kata, sebab kata-kata yang pada awalnya merupakan kata umum ketika dibentuk menjadi frasa dan seterusnya, maka pengertiannya akan menjadi lebih sempit karena maknanya yang umum dipersempit dengan keterangan. Sebagai contoh kata “pohon”. Kata ini mengacu pada semua jenis tumbuhan yang dapat dikatakan sebagai pohon. Akan tetapi ketika kata yang sama diberi keterangan “mangga” umpamanya, maka gabungan kata “pohon” dengan kata “mangga” akan menjadi lebih spesifik daripada yang pertama. Gabungan kata ini akan semakin menyempit maknanya apabila diberi penjelasan lagi, umpamanya, “di kebun kami”, sehingga berbunyi “pohon mangga di kebun kami”. Demikianlah seterusnya, semakin banyak keterangan yang dilekatkan dengan sebuah kata, akan semakin menyempit tingkat keumuman maknanya.⁵

Pembatasan makna juga bisa terjadi pada level kalimat. Kalimat “Dia hanya seorang manusia”, pada dasarnya berasal dari kalimat “Dia seorang manusia”. Penambahan kata “hanya” pada

⁴ Mengenai fenomena ini baca Ibrahim Anis, *Dalâlah al-Alfâdh*, (Mesir: Maktabah al-Angelo al-Mishriyyah), hlm. 153-156.

⁵ *Ibid.*, hlm. 152.

kalimat tersebut menyebabkan eksistensi “dia” mengalami penyempitan atribut yang hanya dikaitkan pada satu aspek, yaitu kemanusiaan saja. Contoh lain, “Hanya Dia yang datang dalam acara itu” merupakan pembatasan (kedatangan) dari kalimat dasar “Tidak ada yang datang dalam acara itu”.

Dari contoh-contoh di atas tampak ada mekanisme linguistik yang menjadikan sebuah kata atau ungkapan yang semula umum menjadi khusus. Mekanisme ini bersifat internal. Artinya, ada perangkat dalam bahasa sendiri yang menyebabkan kata tertentu menjadi khusus maknanya. Mekanisme tersebut, selain berasal dari watak dari kata-kata tertentu, juga bisa berasal dari penambahan kata-kata tertentu untuk memberikan pengertian tertentu.

Di sisi lain ada mekanisme eksternal linguistik yang menyebabkan suatu ujaran menjadi bermakna khusus meskipun ungkapannya bersifat umum. Sebuah ujaran atau tuturan ketika dinyatakan dalam kaitannya dengan situasi tertentu menjadi bermakna khusus untuk situasi tersebut. Sebagai contoh ayat yang berbunyi “*al-rijâl qawwâmûna alâ al-nisâ*”. Ayat ini secara verbal bersifat umum. Akan tetapi, ayat ini sebenarnya mengacu secara khusus, menurut beberapa riwayat, pada peristiwa kekerasan seorang suami terhadap isterinya, kemudian sang isteri tidak menerima perlakuan tersebut dan mengadukan kepada Nabi Muhammad saw. Nabi sendiri menyatakan sang suami harus dihukum setimpal, yaitu ditempeleng, karena ia menempeleng isterinya.⁶ Makna ayat tersebut dengan demikian khusus untuk peristiwa tersebut. Akan tetapi, ayat tersebut bisa bermakna umum tatkala dilepaskan dari konteks kemunculannya.

Meskipun teks bahasa ketika muncul terikat dengan situasi konkrit yang melingkupi kemunculannya, sebagaimana dinyatakan di atas, namun teks tersebut akan berubah menjadi menjadi teks

⁶ Lihat Ibn Jarîr al-Thabariy, *Jâmi’ al-Bayân ‘an Ta’wîl ây al-Qur’ân*, jilid. IV, (Beirut: Dâr al-Fikr, 2001), hlm. 75-76.

yang bermakna umum yang mencakup acuan yang banyak yang mirip dengan acuan awalnya. Hal itu karena, di samping karena alasan seperti disebut di atas, watak bahasa sendiri dalam mengekspresikan realitas senantiasa bersifat simbolik. Wujud fisik dari sesuatu dalam bahasa akan berubah menjadi simbol-simbol suara atau tulisan, sementara itu pada tataran struktur bahasa mengekspresikan realitas melalui relasi-relasi linguistik yang khas bahasa.⁷ Semua ini mengakibatkan realitas dalam bahasa tidak terefleksikan secara langsung dan persis.

Berdasarkan kenyataan tentang watak bahasa inilah kemudian disimpulkan bahwa bahasa pada dasarnya memiliki fungsi generalisasi (*ta'mîm*). Karenanya, jumhur ulama lebih cenderung mengatakan, sebagaimana disebutkan dalam kaidah fiqh, bahwa yang menjadi pertimbangan dalam menetapkan makna teks (al-Qur'an dan Hadits) adalah sifat umum dari bahasa, bukan sebab munculnya bahasa yang bersifat unik (*al-Ibratu bi' umûm al-lafdz lâ bi khusûsh al-Sabab*). Sebab, kalau yang dipertimbangkan semata-mata peristiwa yang melatarbelakangi, maka banyak teks yang tidak berguna, dan hanya berlaku sekali saja.

Oleh karena watak bahasa demikian, maka tidak mengherankan apabila dalam menentukan sebuah makna dari suatu ujaran, apakah masuk dalam katagori umum atau khusus, terjadi silang pendapat di kalangan para sarjana Muslim yang bergelut dalam penafsiran teks suci, dalam hal ini al-Qur'an dan Hadis. Terkait dengan silang pendapat mengenai penentuan tersebut terjadi perbedaan pula dalam masalah apakah teks yang di-*takhsîs*⁸ tetap

⁷Nashr Hamid Abu Zaid, *Maḥbûm al-Nashb Dirâsah fî 'Ulûm al-Qur'ân*, Beirut: al-Markaz al-Tsaqafiy al-Arabiyy, 1994, hlm. 196-197. Nashr Hamid mencontohkan ungkapan "*mâta al-Sâ'iḳ*", kata kerja "*mâta*" dihubungkan dengan subjek (*fâ'il*) "*al-Sâ'iḳ*". Relasi ini hanya bersifat linguistik semata karena dalam realitasnya tidaklah demikian. Sopir tidak pernah melakukan tindak kematian, justru ia sebenarnya menjadi objek dari kematian.

⁸Saya memakai kata *takhsîs* di sini dalam pengertian umum, yang berarti mencakup pengertian mempersempit dan membatasi makna dan ujaran.

memiliki legalitasnya terkait dengan cakupan acuan yang tidak disentuh oleh teks yang men-*takhsīṣ*-nya, dan persoalan lain yang terkait dengan keduanya.

C. Posisi *Qasr* dalam Kajian Ilmu-Ilmu Arab-Islam

Tulisan ini akan memfokuskan kajiannya secara umum pada mekanisme keumuman dan kekhususan ujaran dalam al-Qur'an, dan secara khusus diarahkan pada pola kalimat yang mengandung aspek pembatasan yang dalam istilah retorika Arab (*ʿIlm Balāghah*) disebut dengan *qasr*. Pola *qasr* dalam kaitannya dengan hubungan aspek umum-khusus berbeda dengan pola-pola lainnya, seperti *wasf* (ajektif), *syarḥ* (kondisional), dan lainnya. Sebagian besar pola *takhsīṣ* yang disebutkan dalam Ilmu Ushul Fiqh termasuk dalam kajian gramatika Arab, Nahwu, sementara *Qasr* sebagai bagian dari kajian *lisānīyah* Arab hanya masuk dalam Ilmu Balāghah sekalipun aspek-aspeknya juga dibicarakan dalam ilmu Nahwu secara terpisah-pisah di berbagai sub bagian sesuai dengan objek persoalannya.⁹

Pola *qasr* secara verbal membawa implikasi pengertian yang lebih khusus dibandingkan dengan yang lainnya, bahkan nyaris ekstrem khusus, karena menegaskan, baik secara hakiki maupun klaim semata, semua acuan yang dinyatakan dalam bagian kata yang diungkapkan sebelum atau sesudahnya, minimal pada saat yang dinyatakan dalam situasi tertentu. Pernyataan, sebagai contoh, *wa mā muhammadun illā rasūlun...*¹⁰, merupakan contoh pembatasan eksistensi Muhammad hanya sebagai seorang utusan semata. Akan tetapi, pada saat yang bersamaan dalam banyak ayat dinyatakan, umpamanya, bahwa rasul hanyalah seorang manusia biasa. Di sini muncul persoalan tentang seberapa lama pembatasan pada ayat pertama itu berlaku? Apabila pembatasan pada ayat yang pertama

⁹ Pola *qasr* dengan menggunakan pengecualian dibahas dalam masalah *istitsnā'*, pola '*athaf*' pada bagian *athaf*, *innama* pada bagian *inna*, dan pola *taqdīm* dibicarakan hampir di semua bahasan Nahwu yang didasarkan pada *I'rāb*.

¹⁰ Lihat Surat Ali Imran ayat 144.

dinyatakan berlaku selama Nabi Muhammad masih hidup, itu berarti seluruh gerak-gerik nabi, tanpa terkecuali, merupakan bentuk wahyu yang semuanya harus dijadikan sebagai aspek legal bagi umatnya. Akan tetapi, apabila dinyatakan pembatasan tersebut memiliki momen-momen tertentu saja, maka tidak semua gerak-gerik itu menjadi bagian dari risalah kerasulannya. Ini berarti, ada implikasi yang cukup penting untuk diperhatikan dalam kaitannya dengan pemaknaan terhadap pola ujaran qasr.

Contoh lain yang dapat diketengahkan di sini adalah ayat yang berbunyi “*wa an laysa li al-insân illâ mâ sa’â*”.¹¹ Ayat ini menyatakan bahwa yang dimiliki oleh manusia hanyalah apa yang dia usahakan. Makna ini menjadi bermasalah apabila dikaitkan dengan seruan agar kita mendoakan atau membantu orang lain, yang masih hidup atau tidak. Ayat itu mengindikasikan, ada manfaat yang dapat diperoleh seseorang lantaran orang lain termasuk melalui doa. Orang tidak semata-mata hanya memperoleh hasil dari usahanya sendiri.

Berdasarkan uraian terkait dengan dua contoh di atas, contoh ujaran klasik “*Qâma al-Qawmu illâ Zaidan*” dalam buku-buku nahwu menjadi menarik pula untuk diperhatikan. Contoh ini menyatakan secara spesifik mengenai apa yang dilakukan oleh “al-qawmu”, yaitu “berdiri”, sementara apa yang dilakukan oleh “Zaidan” tidak dijelaskan kecuali “tidak berdirinya Zaid” dalam kaitannya dengan berdirinya “al-qawmu”. Di sini aspek bahasa tidak memberitahukan kepada kita apa yang dilakukan oleh Zaid dalam kaitan situasi tersebut. Karenanya, untuk mengetahuinya diperlukan bantuan konteks atau aspek non linguistik.¹²

Problem yang berkaitan dengan mekanisme pembatasan ujaran dalam bahasa Arab juga memiliki pengaruh dalam

¹¹ Lihat Surat al-Najm ayat 39.

¹² Lebih jauh baca Mahmud Taufiq Muhammad Sa’ad, *Dalâlah al-Alfâdh Inda al-Ushûliyyin; Dirâsah Bayâniyyah Nâqidah*, (Mesir: Mathba’ah al-Aman, 1987), hlm. 185 dan 188.

penerjemahan. Sebagai contoh, terjemahan gaya bahasa *Qasr* dengan penggunaan “innama” dalam surat an-Nahl, terjemahan Kementerian Agama. Yang pertama ayat 105, dan kedua ayat 115.¹³ Terjemahan terhadap penggunaan “innama” pada dua ayat tersebut sama-sama memakai kata “sesungguhnya” dan “hanya”. Pada ayat pertama dan kedua kata “sesungguhnya” mengawali terjemahan kedua ayat tersebut. Akan tetapi, ada perbedaan dalam meletakkan kata “hanya” sebagai bagian dari terjemahan “innama”, yaitu pada ayat pertama kata “hanya” melekat pada subjek yang menjadi sasaran pembatasan tindakan mengadakan kebohongan, sementara pada ayat kedua, terjemahan “hanya” justru membatasi tindakan “mengharamkan”, bukan pada objek yang diharamkan.

Pola ujaran *Qasr* apabila dibandingkan dengan pola-pola lain dalam mekanisme ke-khusus-an jauh lebih kompleks baik dalam bahasanya maupun konsekwensi pemahamannya sebagaimana yang dapat dilihat dalam kajian-kajian *balāghah* mengenai masalah ini.¹⁴ Kajian yang sangat kompleks dalam ilmu ini tentunya dapat dimanfaatkan untuk kepentingan ilmu yang memfokuskan pada upaya menemukan hukum dalam al-Qur’an dan al-Hadis, yaitu Ushûl Fiqh.

Gejala penyempitan pembatasan makna (*takhsīs al-dalālah*), dapat ditemukan dalam bahasa manapun baik dalam tataran kata maupun yang lebih tinggi dari kata. Munculnya gejala ini berawal dari keinginan untuk membuat spesifikasi suatu acuan. Acuan yang tertentu akan mudah ditangkap daripada acuan yang umum. Acuan yang khusus akan banyak ditemukan terkait dengan kehidupan praksis, sementara acuan umum banyak ditemukan pada wilayah

¹³ “*Innamā yaftarī al-kaẓība allazīna la yu’minūna bi āyātillāhi*” (Sesungguhnya yang mengada-adakan kebohongan, hanyalah orang-orang yang tidak beriman kepada ayat-ayat Allah); *innamā harrama alaikum al-maitata wa al-dama...* (Sesungguhnya Allah hanya mengharamkan atasmu bangkai, darah....).

¹⁴ Lihat umpamanya, Bakriy Syaikh Amin, *al-Balāghah al-Arabīyah fi Tsawbihā al-Jadīd*, Ilm al-Ma’āniy, cet. I, (Beirut: Dār al-Tsaqāfah al-Islāmiyyah), hlm. 175-185.

abstrak. Karenanya, semakin tinggi tingkat pemikiran suatu bangsa, bahasanya biasanya lebih bertumpu pada acuan-acuan yang bersifat umum.¹⁵

Meskipun demikian, ada perbedaan pendapat dalam merumuskan gejala tersebut. Dalam tradisi ilmu-ilmu Arab-Islam ada dua disiplin ilmu yang berbicara tentang gejala *takhsīs*, yaitu Ushûl Fiqh dan Balâghah. Hanya saja dalam Balâghah istilah *Takhsīs* lebih dikenal dengan istilah Qasr.¹⁶ Dalam Ushûl Fiqh bahasan *takhsīs* senantiasa terkait erat dengan bahasan âmm dan khâsh. Al-Syairâziy mendefinisikan *takhsīs al-umûm* sebagai penjelasan terhadap apa (pesan, makna) yang tidak terdapat dalam kata yang umum.¹⁷ Abu al-Husain al-Bashriy sebagaimana dikutip oleh al-Amidiy, mendefinisikannya sebagai upaya mengeluarkan sebagian dari apa (pesan, makna) yang dicakup oleh ujaran.¹⁸ Sementara qasr dalam Balâghah didefinisikan sebagai upaya mentakhṣis (membatasi) sesuatu dengan sesuatu, atau membatasi suatu hal dengan yang lainya dengan pola tertentu.¹⁹

Memperhatikan beberapa definisi di atas, kita menemukan, ada aspek kesamaan meskipun ada perbedaan tekanan. Keduanya mengasumsikan adanya dua hal dan proses. Dua hal tersebut adalah sesuatu yang dikeluarkan (*al-Mukhraj*) dan asal sesuatu tersebut dikeluarkan (*al-Mukhraj minhu*), dalam bahasa Ushûl. Sementara dalam bahasa Balâghah, dua tersebut adalah sesuatu yang dibatasi (*al-Maqshûr*) dan sesuatu yang dipakai membatasi sesuatu tersebut (*al-maqshûr alaihi*). Proses yang dimaksud adalah proses mengeluarkan dalam bahasa Ushûl, dan proses pembatasan dalam istilah *Balâghah*.

¹⁵ Ibrahim Anis, *Dalâlah al-Alfâdh*, hlm. 153.

¹⁶ Lihat penamaan istilah dalam al-Suyûthi, *al-Itqân fî Ulûm al-Qur'an*, juz II, Beirut: Dâr al-Fikr, hlm. 49-53.

¹⁷ Al-Syairâziy, *al-Luma' fî Ushûl al-Fiqh*, 2003, Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyyah, hlm. 30

¹⁸ al-Âmidi, *al-Ihkâm*, hlm. 485.

¹⁹ Bakri Syaikh Amin, *al-Balâghah al-Arabiyyah*, hlm. 175. Definisi yang hampir sama dapat dilihat dalam al-Suyuthi, *al-Itqân*, hlm. 49.

Baik istilah "mengeluarkan" maupun "pembatasan" sama-sama mengindikasikan makna penyempitan dari sesuatu yang bermakna luas.

Ada perbedaan antara *Ushûl Fiqh* dengan *Balâghah* dalam menjelaskan mekanisme *takhṣīṣ* meskipun masing-masing memiliki mekanisme *muttashil* dan *munqathi'* mengenai hal itu. *Takhṣīṣ muttashil* dalam *Ushul Fiqh* meliputi *istitsna'* (pengecualian), *washf* (atributif), *syarth* (kondisional), *ghâyah* (limit terakhir), *badal al-ba'dl min al-kull* (substitusi sebagian), dan masih banyak lagi. Sementara itu, mekanisme *takhṣīṣ* atau *qasr* dalam *Balâghah* meliputi *istitsnâ'*, kontruksi *innanam/annama*, pembalikan struktur dan *athaf*. Titik pertemuan antara *Balâghah* dengan *Ushul Fiqh* hanya pada *istitsna'* saja. Mengenai *munqathi'* ada perbedaan tajam antara keduanya. *Munqathi'* dalam *Ushûl Fiqh* lebih bermakna sebagai mekanisme eksternal. Artinya, sesuatu yang *men-takhṣīṣ* tidak menjadi satu dengan yang ditakhṣish. Akan tetapi, *munqathi'* dalam *Balâghah* sesuatu tersebut melekat dalam satu ujaran, hanya saja *maqshûr* alaihnya berbeda jenis dari *maqshûr*. Konsekwensinya, *istitsna'* *munqathi'* di sini tidak memiliki pengaruh sama sekali dengan makna yang dibatasi. Artinya, yang sebelumnya umum tetap umum karena pembatasan maknanya tidak mengenai dirinya. Di sini aspek retorika lebih ditekankan.

DAFTAR PUSTAKA

- Abu Zaid, Nashr Hamid, *Maḥbûm al-Nashsh Dirâsah fî 'Ulûm al-Qur'ân*, Beirut: al-Markaz al-Tsaqafiy al-Arabiyy, 1994
- al-Âmidî, *al-Ihkâm fî Ushûl al-Ahkâm*, jld. II. Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyah.
- Amin, Bakriyy Syaikh, *al-Balâghah al-Arabiyyah fî Tsawbihâ al-Jadîd*, Ilm al-Ma'âniyy, cet. I, Beirut: Dâr al-Tsaqâfah al-Islâmiyyah.
- Anis, Ibrahim, *Dalâlah al-Alfâdh*, Mesir: Maktabah al-Angelo al-Mishriyyah.
- Abd al-Ghaffâr, al-Sayyid Ahmad, *al-Tashawwur al-Lughawîy Inda al-Ushûliyyîn*, Iskandaria: Dâr al-Ma'rifah al-Jâmi'iyyah, 1991.
- Dasûqiyy, Muhammad, *Nadẓratun Naqdiyyatun fî al-Dirâsât al-Ushûliyyah al-Mu'âshirah*, Beirut: Dâr al-Madâr al-Islâmiyy, 2004.
- Hanafi, Hasan, *Min al-Nashsh ilâ al-Wâqî'*, 2 vol. Kairo: Markaz al-Kitâb li an-Nasyr, 2004.
- Al-Qazwîny, al-Khathîb, *al-Îdlâh fî Ulûm al-Balâghah*, Kairo: Muassasah al-Mukhtâr, 2002.
- Sa'ad, Mahmud Taufiq Muhammad, *Dalâlah al-Alfâdh Inda al-Ushûliyyîn; Dirâsah Bayâniyyah Nâqidah*, Mesir: Mathba'ah al-Aman, 1987.
- Al-Suyûthî, *al-Itqân fî Ulûm al-Qur'an*, juz II, Beirut: Dâr al-Fikr.

Al-Syafi'iy, *al-Risâlah*, cet. I, Kairo: Mushthafa al-Babiy al-Halabiy, 1969.

Al-Syairâziy, *al-Luma' fî Ushûl al-Fiqh*, Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyyah, 2003.

Al-Syaukâniy, *Irsyâd al-Fuhûl ila Tabqâq al-Haqq min 'Ilm al-Ushûl*, jilid I, Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyah.

al-Thabariy, Ibn Jarîr *Jâmi' al-Bayân 'an Ta'wîl ây al-Qur'ân*, jld. IV, Beirut: Dâr al-Fikr, 2001.