

***USLŪB ISTIFHĀM* PADA AYAT-AYAT HARI KIAMAT**
(Analisis *Balāgī* Kitab *Al-Taḥrīr wa al-Tanwīr* Karya Ibnu ‘Āsyūr
W. 1393 H/ 1973 M)

Skripsi

Ini Diajukan Sebagai Salah Satu Syarat Memperoleh Gelar Sarjana Agama
(S.Ag)



Oleh:

Syifa Amalia Putri

NIM. 21211814

PROGRAM STUDI ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR

FAKULTAS USHULUDDIN DAN DAKWAH

INSTITUT ILMU AL-QUR'AN (IIQ) JAKARTA

1447 H/ 2025 M

USLŪB ISTIFHĀM PADA AYAT-AYAT HARI KIAMAT
(Analisis *Balāḡī* Kitab *Al-Taḥrīr wa al-Tanwīr* Karya Ibnu ‘Āsyūr
W. 1393 H/ 1973 M)

Skripsi

Ini Diajukan Sebagai Salah Satu Syarat Memperoleh Gelar Sarjana Agama
(S.Ag)



Oleh:

Syifa Amalia Putri

NIM: 21211814

Pembimbing:

Mabda Dzikara, Lc., M.Ag

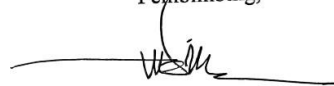
PROGRAM STUDI ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR
FAKULTAS USHULUDDIN DAN DAKWAH
INSTITUT ILMU AL-QUR'AN (IIQ) JAKARTA
1447 H/ 2025

PERSETUJUAN PEMBIMBING

Skripsi dengan judul “*Uslūb Istifhām Pada Ayat-Ayat Hari Kiamat (Analisis Balāḡī Kitab Al-Taḥrīr Wa Al-Tanwīr Karya Ibnu ‘Āsyūr W. 1393 H/ 1973 M)*” yang disusun oleh Syifa Amalia Putri, Nomor Induk Mahasiswa: 21211814 telah diperiksa dan disetujui oleh pembimbing untuk diujikan ke sidang munaqasyah.

Tangerang, 19 Agustus 2025





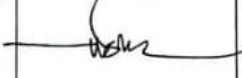
Pembimbing,

A handwritten signature in black ink, appearing to be 'Mabda', written over a horizontal line.

Mabda Dzikara, Lc., M.Ag

LEMBAR PENGESAHAN

Skripsi dengan judul "*Uslūb Istifhām Pada Ayat-Ayat Hari Kiamat (Analisis Balāḡī Kitab Al-Taḥrīr Wa Al-Tanwīr Karya Ibnu 'Āsyūr W. 1393 H/ 1973 M)*" yang disusun oleh Syifa Amalia Putri, Nomor Induk Mahasiswa: 21211814 telah diujikan pada sidang munaqosyah Fakultas Ushuluddin dan Dakwah, Institut Ilmu Al-Qur'an (IIQ) Jakarta pada Rabu, 27 Agustus 2025. Skripsi telah diterima sebagai salah satu syarat memperoleh gelar Sarjana Agama (S.Ag


No	Nama	Jabatan	Tanda Tangan
1	Dr. Muhammad Ulinnuha, Lc., MA.	Ketua Sidang	
2	Mamluatun Nafisah, M.Ag.	Sekretaris Sidang	
3	Dr. Istiqomah, M.A.	Penguji 1	
4	Dr. Sofian Effendi, M.A	Penguji 2	
5	Mabda Dzikara, Lc., M.Ag	Pembimbing	

Tangerang Selatan, September 2025

Mengetahui,

Dekan Fakultas Ushuluddin dan Dakwah IIQ Jakarta




Dr. Muhammad Ulinnuha, Lc., MA.

PERNYATAAN PENULIS

Saya yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Syifa Amalia Putri

NIM : 21211814

Tempat/Tgl Lahir : Bogor, 06 Oktober 2001

Menyatakan bahwa Skripsi dengan judul “*Uslūb Istifhām Tentang Hari Kiamat Pada Juz 30 (Analisis Balāḡi Kitab Al-Tahrīr Wa Al-Tanwīr Karya Ibnu ‘Āsyūr W. 1393 H/ 1973 M)*” adalah benar-benar asli karya saya kecuali kutipan-kutipan yang sudah disebutkan. Kesalahan dan kekurangan di dalam karya ini sepenuhnya menjadi tanggung jawab saya.

Tangerang Selatan, 19 Agustus 2025



Syifa Amalia Putri

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

KATA PENGANTAR

Segala puji hanya bagi Allah Swt. yang telah melimpahkan rahmat, nikmat, dan kasih sayang-Nya yang tak terhingga. Atas izin, taufik, dan inayah-Nya, penulis dapat menyelesaikan penyusunan skripsi ini, meski dalam keterbatasan dan berbagai tantangan yang ada. Shalawat dan salam senantiasa tercurah kepada Nabi Muhammad Saw., sosok panutan sepanjang zaman. Semoga kita tergolong umat yang senantiasa mengikuti sunnah beliau dan memperoleh syafa'atnya kelak di hari kiamat. *Āmīn*.

Skripsi ini merupakan buah dari perjalanan panjang, bukan hanya dalam ranah akademik, tetapi juga melalui pergulatan batin, spiritual, dan emosional. Ada masa-masa penuh semangat dan optimisme, namun tidak jarang pula disertai rasa letih dan keraguan. Di balik setiap fase yang dilalui, penulis menyadari bahwa proses ini adalah bentuk kecil dari pengabdian terhadap ilmu dan perwujudan rasa syukur atas kesempatan menimba ilmu hingga tahap ini.

Dengan penuh ketulusan, penulis menyampaikan ucapan terima kasih yang sebesar-besarnya kepada semua pihak yang telah memberikan doa, dorongan, serta dukungan selama proses penyusunan skripsi ini, terutama kepada:

1. Rektor Institut Ilmu Al-Qur'an (IIQ) Jakarta, Ibu Dr. Nadjematul Faizah, M.Hum.
2. Wakil Rektor I Institut Ilmu Al-Qur'an (IIQ) Jakarta, Ibu Dr. Hj. Romlah Widayati, M.Ag.
3. Wakil Rektor II Institut Ilmu Al-Qur'an (IIQ) Jakarta, Bapak Dr. H. M. Dawud Arif Khan, S.E., M.Si., Ak., Cp A.

4. Wakil Rektor III Institut Ilmu Al-Qur'an (IIQ) Jakarta, Ibu Hj. Muthmainnah, M.A.
5. Dekan Fakultas Ushuluddin dan Dakwah Institut Ilmu Al-Qur'an (IIQ) Jakarta, Bapak Dr. Muhammad Ulinnuha, Lc, M.A.
6. Ketua Program Studi Sarjana (S1) Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir (IAT), Ibu Mamluatun Nafisah, M.Ag.
7. Bapak Mabda Dzikara, Lc., M.Ag., Dosen pembimbing yang telah memainkan peran sentral dalam penyusunan skripsi ini. Dengan kesabaran, keikhlasan, dan ketekunan, beliau telah meluangkan waktu, pikiran, dan tenaga untuk membimbing, memberikan arahan yang membangun, serta menjadi sumber semangat dan motivasi yang luar biasa bagi penulis.
8. Para guru tahfiz dan dosen di Institut Ilmu Al-Qur'an (IIQ) Jakarta, yang telah dengan penuh kasih, kesabaran, dan ketelatenan membimbing penulis dalam menghafal serta memperdalam pemahaman terhadap Al-Qur'an. Secara khusus, penulis menyampaikan terima kasih kepada Ibu Hayati, M, PD, Kak Siti Eva Lutfiah, S.Ag. dan Annisa Salsabila, S.Ag.
9. Seluruh civitas akademika Institut Ilmu Al-Qur'an (IIQ) Jakarta, yang telah menjadi bagian penting dalam menciptakan suasana kampus yang mendukung proses belajar dan pembentukan karakter, sehingga penulis dapat tumbuh dan berkembang di lingkungan yang positif ini.
10. Segenap Dosen Institut Ilmu Al-Qur'an (IIQ) Jakarta yang telah mendidik dan memotivasi penulis selama masa pembelajaran, hingga bisa sampai pada tahap ini dan menyelesaikan skripsi.
11. Kepada kedua orang tua Penulis tercinta: Mama Hj. Neneng Rosita dan almarhum Bapak H. Abdul Kholik Terima kasih atas segala doa, cinta, dan perjuangan yang tak pernah lelah diberikan demi masa

depan anakmu. Untuk Mama, terima kasih telah menjadi sosok wanita luar biasa, dengan cinta yang tak pernah habis dan ketegaran yang selalu menguatkan setiap langkah saya. Segala pencapaian ini tak akan terwujud tanpa doa, dukungan, dan kasih tulus yang senantiasa mengiringi perjalanan ini. Untuk almarhum Bapak, terima kasih atas segala pengorbanan, kasih sayang, dan nilai-nilai kehidupan yang telah Bapak tanamkan. Doa saya selalu menyertai Bapak dalam setiap hela napas dan setiap capaian yang diraih.

12. Kepada kakak-kakak serta Adik Penulis tercinta, A Awal dan A Robby yang telah menjadi sosok luar biasa dalam hidup saya. Terima kasih karena dengan segala cinta dan tanggung jawab, kalian telah menggantikan peran Bapak sebagai figur ayah dalam keluarga. Terima kasih karena selalu berusaha memberikan yang terbaik untuk adik-adikmu, termasuk saya, dan menjadi sandaran yang tak pernah lelah mendampingi dalam suka maupun duka. serta untuk adik Saya Saddam terima kasih karena selalu setia menemani dan mengantar ke mana pun kakak pergi dan teman curhat yang selalu siap mendengar. Kehadiran kalian sangat berarti, lebih dari apa yang bisa diungkapkan dengan kata-kata.
13. Kepada keluarga besar di Cibinong dan seluruh keluarga besar Barokah. Terima kasih atas setiap doa, dukungan, dan perhatian yang telah diberikan selama ini. Kehangatan keluarga dan semangat yang kalian berikan telah menjadi penyemangat tersendiri dalam setiap langkah perjalanan ini.
14. Kepada sahabat-sahabat terbaik Penulis, Siti Unisah, Siti Nuraini dan Sulha yang telah menjadi bagian penting dalam perjalanan ini. Terima kasih telah menjadi sahabat seperjuangan dalam setiap suka dan duka, dalam tawa maupun air mata. Kalian bukan hanya teman, tetapi juga

seperti kakak yang menguatkan ketika semangat mulai surut, dan seperti adik yang selalu menghadirkan keceriaan di tengah penat. Kebersamaan kita telah menjadikan perjalanan ini lebih bermakna, dan saya sungguh bersyukur telah mengenal kalian.

15. Kepada teman dekat Penulis, Umul Husna, Siti Luthfi, Tasya Gefira dan Vika Nabila terima kasih telah menjadi bagian dari perjalanan ini, telah berjuang bersama dalam berbagai dinamika kehidupan perkuliahan, baik dalam organisasi maupun kegiatan lainnya. Kehadiran kalian menjadi semangat tersendiri yang membuat setiap langkah terasa lebih ringan.
16. Kepada Teman kelas IAT E terima kasih telah menjadi lingkungan belajar, bertumbuh, dan berbagi semangat selama masa studi. Kebersamaan kita adalah bagian penting dari cerita ini yang tak akan pernah saya lupakan.
17. Kepada Bu Silvy dan teman-teman kost tercinta Wilan, husna, Anjani, Ara, Nisa dan Ranti terima kasih telah menjadi rumah kedua selama masa perkuliahan. Kehangatan, kebersamaan, dan kenyamanan yang tercipta di sana menjadi pelipur rindu akan rumah, sekaligus tempat untuk berbagi cerita, tawa, dan semangat. Terima kasih telah menjadi bagian penting dalam perjalanan ini.

MOTTO

أَنَا عِنْدَ ظَنِّ عَبْدِي بِي، فَلْيُظَنَّ بِي مَا شَاءَ

"Aku sesuai dengan prasangka hamba-Ku terhadap-Ku, maka hendaklah dia berprasangka kepada-Ku sesuai apa yang ia kehendaki."

(HR. Darimi - 2615)

"When the heart believes in mercy, it finds mercy; when it hopes for light, it is guided by light. As you believe of God, so shall it be"

PERSEMBAHAN

Dengan penuh rasa syukur dan cinta, karya sederhana ini saya persembahkan untuk Mama tercinta, Hj. Neneng Rosita, yang kasih dan doanya tak pernah putus, serta untuk alm Bapak, H. Abdul Kholik, yang ajarannya selalu hidup dalam ingatan dan langkah saya. Terima kasih telah menjadi cahaya dan kekuatan dalam setiap langkah perjuangan ini.

Untuk kakak-kakak A Awal dan A Robby serta adik Saya Saddam yang tercinta, terima kasih atas dukungan, pengorbanan, dan cinta yang tak tergantikan.

Skripsi ini adalah bentuk cinta dan persembahan dari satu-satunya anak perempuan dalam keluarga ini sebagai bukti bahwa kasih sayang, doa, dan harapan kalian tak pernah sia-sia.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

PEDOMAN TRANSLITERASI

Transliterasi adalah penyalinan dengan penggantian huruf dari abjad yang satu ke abjad yang lain. Dalam penulisan skripsi IIQ, transliterasi Arab-Latin mengacu kepada SKB Kementrian Agama RI, Menteri Pendidikan, dan Menteri Kebudayaan RI No. 158/1987 dan No. 0543b/U/1987 tertanggal 22 Januari 1988.

1. Huruf Konsonan

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
أ	Alif	Tidak dilambangkan	Tidak dilambangkan
ب	Ba	B	Be
ت	Ta	T	Te
ث	Ša	š	es (dengan titik diatas)
ج	Jim	J	Je
ح	Ḥa	ḥ	ha (dengan titik dibawah)
خ	Kha	Kh	Ka dan ha
د	Dal	D	De
ذ	Žal	Ž	Zet (dengan titik diatas)
ر	Ra	R	Er
ز	Zai	Z	Zet
س	Sin	S	Es

ش	Syin	Sy	Es dan ye
ص	Ṣad	ṣ	Es (dengan titik dibawah)
ض	Ḍad	ḍ	De (dengan titik di bawah)
ط	Ṭa	ṭ	Te (dengan titik di bawah)
ظ	Ẓa	ẓ	Zet (dengan titik di bawah)
ع	‘ain	‘	Koma terbalik diatas
غ	Gain	G	Ge
ف	Fa	F	Ef
ق	Qaf	Q	Ki
ك	Kaf	K	Ka
ل	Lam	L	El
م	Mim	M	Em
ن	Nun	N	En
و	Wau	W	We
ه	Ha	H	Ha
ء	Hamzah	‘	Apostrof
ي	Ya	Y	Ye

2. Konsonan Rangkap karena *Tasydid* ditulis rangkap:

مُتَعَدِّدَة	Ditulis	<i>muta’addidah</i>
--------------	---------	---------------------

عِدَّة	Ditulis	'iddah
--------	---------	--------

3. *Tā' marbūthah* di akhir kata

- a. Bila dimatikan, ditulis *h*:

حِكْمَة	Ditulis	<i>ḥikmah</i>
جِزْيَة	Ditulis	<i>jizyah</i>

(Ketentuan ini tidak diperlukan terhadap kata-kata Arab yang sudah terserap ke dalam bahasa Indonesia seperti zakat, shalat dan sebagainya, kecuali dikehendaki lafal aslinya).

- b. Bila *Tā' marbūthah* diikuti dengan kata sandang “al” serta kedua bacaan itu terpisah, maka ditulis dengan *h*.

كِرَامَة الْأَوْلِيَاء	Ditulis	<i>Karāmah al-aulyāa'</i>
------------------------	---------	---------------------------

- c. Bila *Tā' marbūthah* hidup atau dengan harakat, fathah, kasrah, dan dammah ditulis *t*.

زَكَاةُ الْفِطْرِ	Ditulis	<i>Zakāt al-fiṭr</i>
-------------------	---------	----------------------

4. Vokal Pendek

َ	Fathah	ditulis	A
ِ	Kasrah	ditulis	I
ُ	Dammah	ditulis	U

5. Vokal Panjang

1.	<i>Fathah + alif</i>	ditulis	<i>Ā</i>
	جَاهِلِيَّة	ditulis	<i>jāhiliyyah</i>

2.	<i>Faṭḥah + yā' mati</i>	ditulis	Ā
	تَنَسَّى	ditulis	<i>Tansā</i>
3.	<i>Kasrah + yā' mati</i>	ditulis	Ī
	كَرِيم	ditulis	<i>Karīm</i>
4.	<i>ḍammah + wau mati</i>	ditulis	Ū
	فُرُوض	ditulis	<i>Furūd</i>

6. Vokal Rangkap

1.	<i>Faṭḥah + yā' mati</i>	ditulis	Ai
	بَيْنَكُمْ	ditulis	<i>Bainakum</i>
2.	<i>Faṭḥah + wau mati</i>	ditulis	Au
	قَوْل	ditulis	<i>Qaul</i>

7. Vokal Pendek yang berurutan dalam satu kata, dipisahkan dengan apostrof

أَنْتُمْ	ditulis	<i>a'antum</i>
أَعِدَّتْ	ditulis	<i>u'iddat</i>
لَئِنْ شَكَرْتُمْ	ditulis	<i>la'in syakartum</i>

8. Kata sanding Alif + Lām

a. Bila diikuti huruf Qamariyyah

الْقُرْآن	ditulis	<i>al-Qur'ān</i>
الْقِيَّاس	ditulis	<i>al-Qiyās</i>

b. Bila diikuti huruf Syamsiyyah

السَّمَاءُ	ditulis	<i>al-Samā'</i>
الشَّمْسُ	ditulis	<i>al-syams</i>

c. Penulisan kata-kata dalam rangkain

Ditulis menurut bunyi atau pengucapannya

ذَوِي الْفُرُوضِ	ditulis	zawi al-furūḍ
أَهْلُ السَّنَةِ	ditulis	ahl al-sunnah

DAFTAR ISI

PERSETUJUAN PEMBIMBING	i
LEMBAR PENGESAHAN	ii
PERNYATAAN PENULIS	iii
KATA PENGANTAR.....	iv
MOTTO	viii
PERSEMBAHAN	ix
PEDOMAN TRANSLITERASI	x
DAFTAR ISI.....	xv
DAFTAR TABEL	xviii
DAFTAR GAMBAR.....	xix
ABSTRAK	xx
ABSTRACT	xxi
الخلاصة	xxii
BAB I PENDAHULUAN.....	1
A. Latar Belakang Masalah.....	1
B. Tujuan Penelitian.....	9
C. Permasalahan.....	9
1. Identifikasi Masalah	9
2. Pembatasan Masalah	10
3. Rumusan Masalah	10
D. Manfaat Penelitian	11
E. Tinjauan Pustaka.....	12
F. Metode Penelitian	16
1. Jenis Penelitian	16
2. Sumber Data	17
3. Teknik Pengumpulan Data	18
4. Teknik Analisa.....	18

5. Pendekatan Penelitian dan Teori	18
G. Teknik dan Sistematika Penulisan	19
BAB II TINJAUAN UMUM SEPUTAR ISTIFHAM DAN	
PEMBAHASAN HARI KIAMAT PADA JUZ 30	21
A. Gambaran Umum <i>Istifhām</i>	21
1. Pengertian <i>Istifhām</i>	21
2. Pembagian <i>Istifhām</i>	24
3. Makna Lain <i>Istifhām</i>	33
B. Gambaran Umum Hari Kiamat dalam Al-Qur'an	50
1. Pengertian Kiamat	50
2. Nama-nama lain kiamat	53
C. Identifikasi <i>Istifhām</i> Pada Juz 30	55
BAB III	61
PROFIL KITAB TAFSIR AL-TAḤRĪR WA AL-TANWĪR KARYA	
IBNU 'ĀSYŪR	61
A. Biografi Ibnu 'Āsyūr	61
1. Kondisi sosio-Historis	62
2. Perjalanan Intelektual	65
3. Karya-karya	69
4. Guru-guru	70
5. Penilaian Ulama	71
B. Profil Tafsir Al-Taḥrīr wa al-Tanwīr	71
1. Identifikasi Fisiologis	71
2. Identifikasi Metodologis	73
C. Identifikasi Ideologis	81
1. Mazhab Fikih	81
2. Mazhab Akidah	82
BAB IV ANALISIS <i>BALĀĠĪ</i> KITAB AL-TAḤRĪR WA AL-TANWĪR	
KARYA IBNU 'ĀSYŪR W. 1393 H/ 1974 M	85
A. Bentuk dan makna <i>Istifhām</i> pada ayat-ayat dalam Juz 30 yang	
 mengandung konteks hari Kiamat	85
1. QS. Al-Naba [78]: 1	85

2. QS. Al-Infithār [82]:17-18	86
3. QS. Al-Muṭaffifīn [83]: 4	87
4. QS. Al-Muṭaffifīn [83]: 8	88
5. QS. Al-Muṭaffifīn [83]: 19	88
6. QS. Al-Muṭaffifīn [83]: 36	89
7. QS. Al-Gāsyiyah [88]: 1	90
8. QS. Al-‘Ādiyāt [100]: 9	90
9. QS. Al-Qāri‘ah [101]: 1-3	91
10. QS. Al-Qāri‘ah [101]:10-11	92
B. Penafsiran Ibnu ‘Āsyūr terhadap ayat-ayat <i>Istifhām</i> tersebut dalam Tafsir Al-Taḥrīr wa al-Tanwīr.....	94
C. Kecenderungan balāgī dalam penafsiran Ibnu ‘Āsyūr.....	122
BAB V PENUTUP.....	133
A. Kesimpulan	133
B. Saran.....	134
DAFTAR PUSTAKA	137
BIODATA PENULIS	143

DAFTAR TABEL

Tabel 2. 1 Daftar nama-nama lain hari kiamat.....	53
Tabel 2. 2 Identifikasi <i>Istifhām</i> dalam Juz 30	57
Tabel 2. 3 Identifikasi <i>Istifhām</i> tentang hari kiamat dalam Juz 30	59
Tabel 4. 1 Analisis <i>Istifhām</i> dan maknanya tentang hari kiamat dalam Juz 30.....	92

DAFTAR GAMBAR

Gambar 3. 1 Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr karya Ibnu ‘Āsyūr	71
--	-----------

ABSTRAK

Syifa Amalia Putri, 2025, NIM 21211814. Mahasiswa Fakultas Ushuluddin dan Dakwah, Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, Institut Ilmu Al-Qur'an (IIQ) Jakarta. Judul Skripsi “*Uslūb Istifhām Tentang Hari Kiamat Pada Juz 30 (Analisis Balāgī Kitab Al-Tahrīr Wa Al-Tanwīr Karya Ibnu ‘Āsyūr W. 1393 H/ 1973 M)*”

Penelitian ini berangkat dari urgensi kajian bahasa Al-Qur'an sebagai kunci memahami pesan ilahi secara utuh. Al-Qur'an menggambarkan fenomena Hari Kiamat dengan kedalaman makna, salah satunya melalui gaya bahasa tanya (*uslūb istifhām*) yang sarat retorika. *Uslūb* ini tidak hanya berfungsi menanyakan informasi, tetapi juga menggugah hati, memperkuat peringatan, dan menanamkan kesadaran akan kepastian Hari Kiamat.

Skripsi ini mengkaji *uslūb istifhām* tentang Hari Kiamat dalam Juz 30 melalui analisis *balāgī* terhadap Tafsīr *Al-Tahrīr wa al-Tanwīr* karya Ibnu ‘Āsyūr. Tujuan penelitian meliputi identifikasi bentuk dan makna *istifhām*, analisis penafsiran Ibnu ‘Āsyūr, serta pengungkapan kecenderungan *balāgī* dalam tafsirnya. Metode yang digunakan adalah penelitian kepustakaan dengan sumber primer berupa Al-Qur'an Juz 30 dan *Al-Tahrīr wa al-Tanwīr*, serta sumber sekunder dari literatur *‘ulūm al-Qur’ān*, *balāgah*, dan karya ilmiah terkait. Analisis dilakukan secara deskriptif-analitis dengan pendekatan *ilmu balāgah*, khususnya cabang *‘Ilmu Ma’ānī*.

Hasil penelitian menunjukkan bahwa mayoritas *uslūb istifhām* dalam konteks Hari Kiamat pada juz 30 bersifat *majāzī* (retoris) dengan alat *istifhām* dominan seperti “مَا” (*mā*), “هَلْ” (*hal*), dan “عَمَّ” (*‘amma*). Makna retorik yang muncul meliputi *al-tasywīq*, *al-ta’zīm*, *al-tahwīl*, *al-tawbīkh*, *al-inkār*, dan *al-taqrīr*. Ibnu ‘Āsyūr menafsirkan ayat-ayat tersebut dengan menekankan aspek linguistik, konteks, dan tujuan retorik untuk menggugah kesadaran serta menegaskan kebenaran Hari Kiamat. Kecenderungan *balāgī* beliau tampak dalam penjelasan struktur bahasa, pilihan diksi, dan susunan kalimat yang memperkuat efek emosional serta psikologis, menjadikan ayat-ayat bukan sekadar informasi, tetapi seruan yang mengguncang jiwa dan memperkokoh iman.

Kata Kunci: *Uslūb Istifhām, Hari Kiamat, Juz 30, Al-Tahrīr wa al-Tanwīr, Balāgah.*

ABSTRACT

Syifa Amalia Putri, 2025, Student ID 21211814. Student of the Faculty of Ushuluddin and Da‘wah, Department of Qur’anic Studies and Exegesis, Institut Ilmu Al-Qur’an (IIQ) Jakarta. Thesis Title: “*The Style of Istifhām Regarding the Day of Judgment in Juz 30 (A Rhetorical Analysis of the Tafṣīr Al-Taḥrīr wa al-Tanwīr by Ibnu ‘Āshūr, d. 1393 H / 1973 CE)*”

This research stems from the urgency of studying the language of the Qur’an as a key to understanding the divine message comprehensively. The Qur’an describes the phenomenon of the Day of Judgment with profound meanings, one of which is through the interrogative style (*uslūb istifhām*) rich in rhetorical value. This style does not merely serve to ask for information, but also to awaken hearts, strengthen warnings, and instill awareness of the certainty of the Day of Judgment.

This thesis examines the *uslūb istifhām* regarding the Day of Judgment in Juz 30 through a rhetorical analysis of *Al-Taḥrīr wa al-Tanwīr* by Ibnu ‘Āshūr. The objectives are to identify the forms and meanings of *istifhām*, to analyze Ibnu ‘Āshūr’s interpretation, and to uncover the rhetorical tendencies in his exegesis. The method applied is library research with primary sources consisting of the Qur’an Juz 30 and *Al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*, and secondary sources from works of *‘ulūm al-Qur’ān*, rhetoric, and other relevant studies. The data analysis was conducted descriptively-analytically with the approach of *balāghah*, particularly the branch of *‘Ilm al-Ma‘ānī*.

The results of this research show that the majority of *uslūb istifhām* in the context of the Day of Judgment in Juz 30 are rhetorical (*majāzī*) with dominant interrogative particles such as “مَا” (*mā*), “هَلْ” (*hal*), and “أَمْ” (*‘amma*). The rhetorical meanings that emerge include *al-tashwīq* (arousing curiosity), *al-ta‘ẓīm* (magnification), *al-tahwīl* (instilling fear), *al-tawbīkh* (reprimand), *al-inkār* (denial), and *al-taqrīr* (affirmation). Ibn ‘Āshūr interprets these verses by emphasizing the linguistic aspects, context, and rhetorical purposes to awaken awareness and affirm the truth of the Day of Judgment. His rhetorical tendency is evident in explaining the structure of language, word choice, and sentence arrangement, which strengthen the emotional and psychological effect, making the verses not merely informative but a call that shakes the soul and strengthens faith

Keywords: *Uslūb Istifhām, Day of Judgment, Juz 30, Al-Taḥrīr wa al-Tanwīr, Rhetoric.*

الخلاصة

هفاء أماليا فُتري، ^(١٧٠)، الرُّفم الجامعي ^(١٧١)، طالبة بكليّة أصول الدين والدعوة، بزنامج دراسة علوم القرآن والتفسير، معهد علوم القرآن (HQ) جاكرتا. عنوان البحث: «أسلوب الاستفهام عن يوم القيامة في جزء عم (تحليل بلاغي لكتاب التحرير والتنوير لابن عاشور، المتوفى سنة ١٣٦٦ هـ /

»).

ينطلق هذا البحث من ضرورة دراسة لغة القرآن الكريم كمفتاح لفهم الرسالة الإلهية على وجه الكمال. فإن القرآن الكريم يَصَوِّرُ مظاهر يوم القيامة بعنق معنوي، ومن ذلك أسلوب الاستفهام الذي يحمل معاني بلاغية عميقة. فهذا الأسلوب لا يقتصر على طلب المعلومات، بل يُثير الوجدان، ويُقوي التحذير، ويغرس الوعي بحقيقة يوم القيامة.

وتتناول هذه الرسالة أسلوب الاستفهام عن يوم القيامة في الجزء الثلاثين، وذلك عبر تحليل بلاغي لتفسير «التحرير والتنوير» لابن عاشور. وتهدف الدراسة إلى تحديد أشكال الاستفهام ومعانيه، وتحليل تفسير ابن عاشور، والكشف عن نزعة البلاغية في تفسيره. وقد اعتمد البحث على المنهج المكتبي، بمصادر أصلية تنجسد في القرآن الكريم (الجزء الثلاثين) و«التحرير والتنوير»، ومصادر فرعية من كتب علوم القرآن والبلاغة والبحوث العلمية المرتبطة. وتم التحليل وفق المنهج الوصفي التحليلي بمقارنة بلاغية، خصوصاً في مجال علم المعاني.

وأظهرت النتائج أن أكثر أسلوب الاستفهام في سياق يوم القيامة في الجزء الثلاثين جاء مجازياً (رتوريكياً)، بأدوات غالبية مثل: «ما»، «هل»، «وعم». وتتنوع الدلالات الرتوريكية المُستنبطة بين: التشويق، والتعظيم، والتهويل، والتوبيخ، والإنكار، والتقرير. وقد فسر ابن عاشور تلك الآيات بتأكيد البعد اللغوي والسياقي والغاية الرتوريكية في إثارة الوعي وتثبيت حقيقة يوم القيامة. وتبرز نزعة البلاغية في شرح تراكيب اللغة، واختيار الألفاظ، وبناء الجمل الذي يعزز التأثير الوجداني والنفسي، جاعلاً الآيات أكثر من معلومات مجردة، بل نداء يزلزل النفوس ويثبت الإيمان. الكلمات المفتاحية: أسلوب الاستفهام، يوم القيامة، الجزء الثلاثون، «التحرير والتنوير»، البلاغة

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Allah tidak menciptakan alam semesta ini kekal selamanya. Akan tiba hari dimana dunia ini hancur, bumi berguncang sangat dahsyat, gunung-gunung betebaran seperti kapas yang diteriup angin, langit terbelah dan Bintang berjatuhan. laut meluap, menenggelamkan daratan, sementara manusia berlari tanpa arah dalam kepanikan. Bahkan seorang ibu melupakan anaknya, karena setiap manusia sibuk menyelamatkan dirinya sendiri. Itulah gambaran hari kiamat, peristiwa yang pasti akan terjadi.¹

Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman:

إِنَّ السَّاعَةَ لَآتِيَةٌ لَا رَيْبَ فِيهَا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٥٩﴾

“Sesungguhnya hari Kiamat pasti akan datang. Tidak ada keraguan tentangnya, tetapi kebanyakan manusia tidak beriman”. (QS.Gāfir [40]:59)

إِقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ مُّعْرِضُونَ ﴿١﴾

“Telah makin dekat kepada manusia perhitungan (amal) mereka, sedangkan mereka dalam keadaan lengah lagi berpaling (darinya)”. (QS. Al-Anbiyā' [21]:1)

Waktu terjadinya hari kiamat tidak dapat diukur dengan perhitungan manusia, tetapi tergantung pada ketetapan Allah SWT. Pengetahuan tentang hari kiamat adalah perkara yang gaib yang hanya diketahui oleh Allah SWT dan tidak ada satupun makhluk yang mengetahui kapan peristiwa dahsyat itu akan terjadi.²

¹ Departemen Penyuluhan Masyarakat di Zulfi, *Hari Akhir*, Terjm. Departemen Penyuluhan Masyarakat di Zulfi, (Zulfi, 1444 H) h. 17

² Departemen Penyuluhan Masyarakat di Zulfi, *Hari Akhir*, h. 18

Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman:

يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي لَا يُجَلِّيهَا لِوَفِّيهِ إِلَّا هُوَ ثَقُلَتْ
فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا تَأْتِيكُمُ إِلَّا بَغْتَةً يَسْرُوءَ كَأَنَّكَ كَافٍ فِي عِزِّهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ اللَّهِ
وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٨٧﴾

“Mereka menanyakan kepadamu (Nabi Muhammad) tentang kiamat, “Kapan terjadi?” Katakanlah, “Sesungguhnya pengetahuan tentangnya hanya ada pada Tuhanku. Tidak ada (seorang pun) yang dapat menjelaskan waktu terjadinya selain Dia. (Kiamat) itu sangat berat (huru-haranya bagi makhluk yang) di langit dan di bumi. Ia tidak akan datang kepadamu kecuali secara tiba-tiba.” Mereka bertanya kepadamu seakan-akan engkau mengetahuinya. Katakanlah (Nabi Muhammad), “Sesungguhnya pengetahuan tentangnya hanya ada pada Allah, tetapi kebanyakan manusia tidak mengetahui.” (QS.Al-A‘rāf [7]:187)

Al-Qur'an sebagai kitab suci umat Islam, memiliki kedalaman makna yang tak terbatas, termasuk dalam menggambarkan fenomena hari kiamat dalam Al-Qur'an, penggambaran mengenai hari kiamat tersebar dalam berbagai surah dan ayat, yang memberikan gambaran jelas dan mendalam tentang tanda-tanda, peristiwa, serta dampaknya bagi umat manusia.

Dalam memahami ayat-ayat mengenai hari kiamat dalam Al-Qur'an diperlukan penafisiran yang mendalam agar mudah dipahami dan diresapi maknanya. Ilmu tafsir Al-Qur'an merupakan disiplin ilmu yang bertujuan untuk menginterpretasi dan menjelaskan makna ayat-ayat Al-Qur'an. Melalui tafsir, umat Islam dapat memperoleh pemahaman yang lebih mendalam tentang kandungan Al-Qur'an serta mengaplikasikannya dalam konteks kehidupan.

Selain itu *uslūb* atau gaya bahasa yang digunakan dalam Al-Qur'an merupakan salah satu aspek penting dalam studi Al-Qur'an. Gaya bahasa dalam Al-Qur'an tidak hanya bertujuan untuk memperindah redaksi, tetapi juga memiliki fungsi retorik yang dalam, termasuk dalam penyampaian ajaran dan peringatan kepada manusia. Salah satu bentuk *uslūb* yang sering

digunakan dalam Al-Qur'an adalah *Istifhām* atau kalimat tanya. Dalam *Ilmu Balāghah*, *Istifhām* tidak sekadar berfungsi sebagai alat untuk mengajukan pertanyaan, tetapi juga memiliki beragam makna, seperti memberikan peringatan, menegaskan suatu kebenaran, membangun argumentasi, menantang pemikiran, hingga menyindir mereka yang berpaling dari kebenaran.³

Pemahaman terhadap *Balāghah*, khususnya dalam bentuk *istifhām* (pertanyaan), menjadi sangat penting dalam mengkaji ayat-ayat Al-Qur'an. Hal ini karena tidak semua pertanyaan dalam Al-Qur'an bertujuan untuk meminta jawaban secara langsung. Sebaliknya, banyak bentuk *istifhām* yang digunakan untuk menyampaikan makna-makna lain yang lebih dalam dan bersifat retorik.

Al-Jurjānī, seorang tokoh penting dalam *ilmu Balāghah*, menjelaskan bahwa suatu ungkapan bisa memiliki makna yang tersurat (langsung) maupun makna yang tersirat (kiasan atau *majāzī*). Dalam konteks Al-Qur'an, hal ini menunjukkan bahwa penafsiran terhadap ayat-ayat *istifhām* tidak bisa dilakukan secara tekstual saja, melainkan harus memperhatikan aspek konteks, gaya bahasa, serta tujuan komunikatif dari kalimat tersebut. Sa'aduddin al-Taftazani juga menekankan bahwa bentuk *istifhām* seringkali digunakan untuk menyampaikan makna lain yang sesuai dengan situasi, dengan bantuan *qarinah* (indikator konteks).⁴

Lebih jauh, para ulama *Balāghah* seperti Sibawaih, al-Farrā', dan al-Qazwīnī telah mengidentifikasi berbagai fungsi retorik dari pertanyaan dalam bahasa Arab. Akan tetapi, tidak ada daftar baku karena makna

³ Yayan Nurbayan dan Mamat Zaenuddin, "Pengantar Ilmu Balaghah (Edisi Revisi)" (Bandung: PT. Refika Aditama, 2023) h. 110-13

⁴ Sa'diyya Ṣaghīr, *al-Istifhām fī al-Khiṭāb al-Ḥijāgī: Dirāsah fī Daw' al-Tadāwuliyyah, Al-Andalus Magreb*, no. 22 (2015): Universitas Cádiz, Spanyol, diakses 28 Mei 2025, <http://portal.amelica.org/ameli/journal/475/4753037012/>.

istifhām sangat bergantung pada konteks, nada, dan struktur kalimat. Oleh karena itu, pendekatan *Balāghah* sangat dibutuhkan dalam memahami ayat-ayat Al-Qur'an agar pesan-pesan yang tersirat di dalamnya dapat diungkap secara lebih tepat dan mendalam.⁵

Sama halnya dengan pendapat Ibnu 'Āsyūr, penggunaan *Istifhām* dalam Al-Qur'an tidak terbatas hanya untuk bertanya dalam arti meminta jawaban, melainkan memiliki fungsi-fungsi maknawi yang lebih luas sesuai dengan konteks *Balāghah* dan tujuan ayatnya. Dalam *Tafsir Al-Tahrīr wa al-Tanwīr*, Ibnu 'Āsyūr menjelaskan bahwa *istifhām* bisa berfungsi sebagai *Istifhām taḥqīqī* (Pertanyaan murni): untuk meminta pengetahuan sesuatu, *Istifhām inkārī* untuk menyatakan pengingkaran atau penolakan terhadap sesuatu yang diucapkan atau diyakini, *Istifhām taqrīrī* untuk menegaskan sesuatu dengan meminta pengakuan dari pihak yang ditanya. *Istifhām ta'ajjubī* untuk menunjukan keheranan atau kekaguman, *Istifhām taṣwīrī* untuk melukis keadaan, *Istifhām li al-tamannī* (bermakna harapan), *Istifhām li al-tahdīd* (pengancaman) atau *al-tawbīkh* (celaan).⁶

Selain Ibnu 'Āsyūr, 'Alī al-Ṣābūnī dalam kitabnya *Tafsīr Ṣafwah Al-Tafsīr* juga menggunakan pendekatan *Balāghī*. beliau berpendapat bahwa *Istifhām* dalam Al-Qur'an memiliki makna yang lebih luas dari sekedar kata tanya. Beliau menyebutkan dalam penafsirannya bahwa *Istifhām* bisa bermakna *Taubīkh* (celaan), *Taqrīr* (penegasan), *Inkār* pengingkaran, *Ta'ajjub* keheranan atau *Istifhām haqīqī* (pertanyaan murni).⁷

⁵ Sa'diyya Ṣaghīr, *al-Istifhām fī al-Khiṭāb al-Hijāgī: Dirāsah fī Ḍaw' al-Tadāwuliyyah, Al-Andalus Magreb*.

⁶ 'Atīq Ibnu Rāshid al-Falāsī, *al-Balāghah al-Qur'āniyyah fī Tafsīr Ibnu 'Āshūr* (Kairo: Būrsah al-Kutub li al-Nashr wa al-Tawzī', 2016). h. 197-210.

⁷ Syaikh Muhammad 'Alī al-Ṣābūnī, *Shafwatut Tafasir; Tafsir-tafsiir pilihan (Jilid 5)*, Trjm. Yasin (Jakarta, Pustaka Al-Kautsar 2011)

Dengan demikian, *Istifhām* dalam Al-Qur'an bukan sekadar pertanyaan biasa, melainkan sarana yang efektif untuk menggugah kesadaran dan membangun pemahaman yang lebih mendalam.

Namun demikian, kajian mendalam yang secara khusus menyoroti peran *istifhām* sebagai gaya bahasa retorika dalam penyampaian pesan akhirat masih tergolong minim. Banyak penelitian Al-Qur'an lebih menekankan aspek tafsir tematik atau linguistik secara umum, tanpa memberikan perhatian yang cukup terhadap fungsi retorik *istifhām* dalam menanamkan kesadaran akan realitas kehidupan setelah mati. Padahal, gaya bahasa ini memiliki daya persuasif yang kuat untuk meneguhkan iman dan menumbuhkan rasa takut maupun harap dalam diri pembacanya.

Urgensi penguasaan ilmu *balāghah* dalam menafsirkan Al-Qur'an juga terlihat dari kenyataan bahwa Al-Qur'an menggunakan gaya bahasa yang tinggi dan penuh dengan keindahan retorik. Dalam konteks ayat-ayat tentang hari kiamat di Juz 30, banyak ditemukan bentuk *istifhām* yang secara lahiriah tampak seperti pertanyaan, namun sejatinya mengandung makna kecaman, peringatan, dan penggambaran kedahsyatan hari tersebut. Sebagaimana dalam firman Allah:

عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ ﴿١﴾

“Tentang apakah mereka saling bertanya?” (QS.An-Naba' [78]:1)

Menurut 'Alī al-Ṣābūnī dalam kitabnya *Tafsīr Ṣafwah al-Tafāsīr*, ayat ini tidak hanya berfungsi sebagai pertanyaan, tetapi juga sebagai pengantar untuk menarik perhatian manusia terhadap peristiwa besar yang akan dijelaskan dalam ayat-ayat selanjutnya.⁸

⁸ Muhammad 'Alī al-Ṣābūnī, *Shafwatut Tafasir; Tafsir-tafsir pilihan (Jilid 5)*, Trjm. Yasin (Jakarta, Pustaka Al-Kautsar 2011) h. 615

Adapun pendapat Ibnu ‘Āsyūr, dalam *Tafsir Al-Tahrīr wa al-Tanwīr* mengenai ayat ini *Istifhām* dengan kata '*amma yatasa'alūn*' (tentang apakah mereka saling bertanya itu) bukanlah *istifhām haqīqī* (pertanyaan yang sebenarnya), melainkan digunakan dalam konteks *tasywīq* (membangkitkan rasa penasaran) agar pendengar bersiap menerima berita yang akan disampaikan.⁹

Kalimat ini menjelaskan bahwa fungsi *istifhām* dalam konteks ayat tersebut bukan untuk meminta jawaban, melainkan sebagai alat retorik (*uslūb balāgī*) untuk menarik perhatian dan menegaskan pentingnya informasi yang akan disampaikan.

Demikian pula dalam QS.Al-Gāsyiyah [88]:1

هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْغَاشِيَةِ ۝١

“Sudahkah sampai kepadamu berita tentang al-Gāsyiyah (hari Kiamat yang menutupi kesadaran manusia dengan kedahsyatannya)?” (QS.Al-Gāsyiyah [88]:1)

Menurut ‘Alī al-Ṣābūnī dalam kitabnya *Tafsīr Ṣafwah al-Tafāsīr*, *Istifhām* dalam ayat ini digunakan untuk membangkitkan rasa ingin tahu dan menarik perhatian terhadap berita yang akan disampaikan. selain itu memiliki makna yang lebih dalam yakni sebagai pengingat dan peringatan tentang kepastian datangnya hari kiamat.¹⁰

Adapun pendapat Ibnu ‘Āsyūr, dalam *Tafsir Al-Tahrīr wa al-Tanwīr*, Pembukaan (ayat) dengan *istifhām* mengenai sampainya berita tentang Al-Gāsyiyah digunakan dalam rangka *tasywīq* (membangkitkan minat dan ketertarikan) terhadap isi berita tersebut, karena berita itu mengandung pelajaran (*mau'izah*). Penggunaan kata tanya 'hal', yang dalam bahasa Arab

⁹ Muḥammad al-Ṭāhir Ibnu ‘Āshūr, *Tafsīr al-Tahrīr wa al-Tanwīr*, jil. 30 (Tunis: al-Dār al-Tūnisiyyah li al-Nashr, 1984). h. 9.

¹⁰ Muḥammad ‘Alī al-Ṣābūnī, *Shafwatut Tafasir; Tafsir-tafsiir pilihan (Jilid 5)* h. 706

mengandung makna 'telah', memberikan nuansa tambahan dalam membangkitkan rasa penasaran. Maka *istifhām* ini bersifat *ṣūrī* (secara bentuk saja), yang menjadi kiasan akan pentingnya berita tersebut seakan-akan sudah semestinya berita itu telah sampai kepada pendengar.¹¹

Dalam kajian tafsir, salah satu kitab yang memberikan pemahaman yang mendalam namun tetap ringkas terhadap makna-makna Al-Qur'an adalah kitab *Tafsir Al-Tahrīr wa al-Tanwīr* karya Ibnu 'Āsyūr. Dalam menulis kitab tafsirnya Secara metodologis, tafsir *al-Tahrīr wa al-Tanwīr* karya Ibnu 'Āsyūr disusun dengan pendekatan *taḥlīlī*, yaitu metode penafsiran yang menguraikan ayat-ayat Al-Qur'an secara runtut sesuai urutan dalam mushaf, mulai dari surah Al-Fātiḥah hingga An-Nās. Ibnu 'Āsyūr menafsirkan setiap ayat dengan sangat rinci, termasuk penjelasan makna kata per kata, posisi gramatikal, serta gaya bahasanya (*uslūb*) dalam bahasa Arab, dengan pendekatan logika kebahasaan yang kuat. Ia juga memberikan perhatian khusus pada keistimewaan dan keindahan bahasa Al-Qur'an (*i'jāz*), menjelaskan keterkaitan antara ayat-ayat, baik sebelum maupun sesudahnya, serta mengungkap kekuatan retorika (*balāghah*) dalam penyampaian pesan. Tafsir ini tidak hanya menjelaskan isi ayat secara tekstual, tetapi juga memaknai kandungan Al-Qur'an dalam kaitannya dengan hukum alam, akal sehat, dan pembaruan sosial kemasyarakatan. Salah satu keistimewaannya adalah penjelasan mendalam mengenai penggunaan *istifhām* (gaya tanya) dalam ayat-ayat Al-Qur'an, khususnya dalam konteks penyampaian pesan-pesan tentang akhirat. Melalui analisis kebahasaan dan konteksnya, tafsir ini membantu pembaca memahami bagaimana bentuk tanya dalam Al-Qur'an digunakan bukan sekadar untuk

¹¹ Muḥammad al-Ṭāhir Ibnu 'Āshūr, *Tafsīr al-Tahrīr wa al-Tanwīr*, jil. 30. h. 294.

meminta jawaban, tetapi untuk menegaskan, menggugah kesadaran, atau menanamkan ketakutan terhadap hari akhir.¹²

Dengan demikian, keterbatasan pemahaman umat Islam mengenai makna dan fungsi *uslūb istifhām* dalam ayat-ayat Al-Qur'an, khususnya yang berkaitan dengan hari Kiamat, menjadi salah satu persoalan mendasar. Sebagian besar hanya memahami *istifhām* sebatas "kalimat tanya" yang sederhana, tanpa menyadari adanya dimensi maknawi lain seperti *taqrīr* (penegasan), *tawbīkh* (celaan), atau *ta'jīb* (pengagungan) yang sesungguhnya menjadi inti pesan retorik dari ayat tersebut. Akibatnya, pesan-pesan Al-Qur'an kurang dapat ditangkap secara mendalam, sehingga tujuan penggugahan jiwa yang diharapkan dari gaya bahasa tersebut tidak tercapai secara optimal.

Oleh karena itu, diperlukan kajian lebih lanjut yang mengungkapkan peran *istifhām* sebagai gaya bahasa retorika dalam ayat-ayat Al-Qur'an tentang hari Kiamat, sekaligus memberikan pemahaman yang lebih luas kepada umat Islam tentang fungsi dan makna balāghahnya. Kajian ini diharapkan dapat memperkaya khazanah studi Al-Qur'an serta membantu umat Islam menghayati pesan-pesan eskatologis yang terkandung di dalamnya secara lebih mendalam dan reflektif. Dengan menelaah penggunaan *istifhām* dalam ayat-ayat mengenai hari kiamat pada Juz 30 melalui perspektif *Tafsir al-Tahrīr wa al-Tanwīr*, penelitian ini diharapkan dapat memberikan kontribusi dalam memahami fungsi dan makna *istifhām* dalam Al-Qur'an, khususnya dalam konteks peringatan tentang kehidupan akhirat. Selain itu, kajian ini juga dapat membantu umat Islam dalam meningkatkan kesadaran spiritual serta memperkuat keyakinan terhadap kehidupan akhirat yang dijanjikan dalam Al-Qur'an.

¹² Muḥammad al-Ṭāhir Ibnu 'Āshūr, *Tafsīr al-Tahrīr wa al-Tanwīr*, juz 1, (Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, t.t), h. *Muqaddimah al-Kitāb*

Dengan demikian, penelitian ini bukan hanya bersifat akademis, tetapi juga memiliki nilai praktis dalam memperkuat keyakinan dan pemahaman umat Islam terhadap ajaran Al-Qur'an tentang hari kiamat dan kehidupan setelahnya. Maka judul penelitian yang dipilih oleh penulis adalah "***Uslūb Istifhām Pada Ayat-ayat Hari Kiamat (Analisis Balāgī Kitab Al-Tahrīr wa al-Tanwīr Karya Ibnu ‘Āsyūr W. 1393 H/ 1974 M)***".

B. Tujuan Penelitian

Tujuan penelitian adalah suatu tujuan untuk memecahkan permasalahan yang telah digambarkan pada latar belakang sebelumnya. Yaitu:

1. Mengidentifikasi bentuk dan makna *Istifhām* pada ayat-ayat dalam Juz 30 yang mengandung konteks hari Kiamat
2. Menganalisis penafsiran Ibnu ‘Āsyūr terhadap ayat-ayat Istifham tersebut dalam Tafsir *Al-Tahrīr wa al-Tanwīr*
3. Mengkaji kecenderungan balāgī dalam penafsiran Ibnu ‘Āsyūr menunjukkan bagaimana ia menguatkan sisi retorik ayat-ayat yang menggunakan gaya tanya (*istifhām*), khususnya dalam Juz 30 yang membahas peristiwa hari kiamat.

C. Permasalahan

1. Identifikasi Masalah

Dari pemaparan latar belakang masalah di atas, terdapat beberapa permasalahan, di antara permasalahan yang dapat diidentifikasi penulis adalah

- a. Kurangnya pemahaman umat Islam terhadap hari kiamat yang digambarkan secara mendalam dalam Al-Qur'an
- b. Kurangnya kajian mendalam mengenai peran Istifhām sebagai gaya Bahasa retorika dalam penyampaian pesan akhirat

- c. Kurangnya pemahaman umat Islam mengenai makna dan fungsi *uslūb istifhām* dalam ayat-ayat Al-Qur'an. Khususnya yang berkaitan dengan hari Kiamat
- d. Ayat-ayat hari Kiamat dalam Juz 30 sering kali dipahami secara tekstual tanpa penelaahan terhadap gaya bahasa yang di gunakan
- e. Belum banyak kajian yang membahas *uslūb istifhām* dalam ayat-ayat hari kiamat pada Juz 30, khususnya dalam Tafsīr *Al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*, sehingga perlu dikaji untuk mengetahui kontribusinya terhadap pemaknaan ayat secara *balāghah*.

2. Pembatasan Masalah

Untuk menjaga pembahasan tetap terfokus dan tersusun sistematis, penulis menetapkan batasan kajian pada ayat-ayat tertentu. Fokus penelitian ini diarahkan pada Juz 30, salah satu bagian dalam Al-Qur'an yang dikenal memiliki banyak penggunaan *uslūb istifhām*, terutama dalam konteks pembahasan tentang hari kiamat. Dalam Juz ini, di temukan di sepuluh tempat yang mengandung unsur *istifhām* mengenai hari kiamat, yang tersebar dibeberapa surah, yaitu: QS. Al-Naba [78]: 1, QS. Al-Infithār [82]:17-18, QS. Al-Muthafifin [83]: 4, 8, 19 dan 36 QS. Al-Gasiyyah [88]: 1, QS. Al-‘Ādiyāt [100]: 9-10 dan QS. Al-Qāri‘ah [101]: 1-3 dan 10-11. Dalam menelaah ayat-ayat tersebut, penulis menggunakann rujukan utama berupa kitab Tafsir *Al-Taḥrīr wa al-Tanwīr* karya *Ibnu ‘Āsyūr*, karena tafsir ini memberikan perhatian khusus terhadap aspek *balāghah* dalam Al-Qur'an, yang sangat relevan dalam memahami makna dan fungsi istifham dalam konteks hari kiamat.

3. Rumusan Masalah

Dari pembatasan masalah di atas, penulis membuat perumusan masalah yang menjadi fokus kajian penelitian ini adalah:

- a. Bagaimana bentuk-bentuk dan makna *uslūb Istifhām* yang terdapat dalam ayat-ayat Juz 30 yang berkaitan dengan konteks hari Kiamat?
- b. Bagaimana penafsiran *Ibnu ‘Āsyūr* terhadap ayat-ayat *Istifhām* tersebut dalam *Tafsīr Al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*?
- c. Bagaimana kecenderungan balāghī dalam penafsiran *Ibnu ‘Āsyūr* memperkuat efek retorik dari ayat-ayat yang menggunakan *istifhām* dalam Juz 30, khususnya yang berkaitan dengan gambaran hari kiamat?

D. Manfaat Penelitian

Penelitian adalah sebuah kegunaan atau sesuatu yang dapat diambil dari sebuah penelitian baik untuk peneliti sendiri maupun untuk para pembaca, adapun manfaat penelitian dibagi menjadi dua yaitu manfaat teoritis dan manfaat praktis.

1. Manfaat Teoritis

- a. Melengkapi khazanah keilmuan dan sudut pandang baru terkait *uslūb istifhām* dalam *Ilmu Balāghah*
- b. Dapat memberikan penjelasan tentang pendekatan balāghah, khususnya *uslūb istifhām*, dalam penafsiran Al-Qur’an sebagaimana diterapkan dalam *Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr* karya *Ibnu ‘Āsyūr*

2. Manfaat Praktis

Penelitian ini diharapkan dapat memberikan kontribusi bagi pengembangan studi tafsir. Khususnya bagi umat Islam dalam mendalami makna ayat dari sudut pandang Ilmu balāghahlo. penelitian ini juga dapat membantu para mahasiswa dan akademisi dalam

menggal lebih dalam pengaruh gaya bahasa Arab terhadap penafsiran Al-Qur'an.

E. Tinjauan Pustaka

Sebagai kelengkapan data dan kajian pustaka, beberapa sumber yang telah dianalisa oleh adalah sebagai berikut:

1. Skripsi yang ditulis oleh Siti Maria Ulfa, dengan judul “*Makna Istifhām Di Juz 30 Dalam Al-Qur’an*” pada tahun 2020. Skripsi ini berfokus menganalisis *Istifhām* pada Juz 30 Al-Qur’an. Dari hasil penelitiannya Siti Maria Ulfa mendapati bahwasannya terdapat 78 kata yang mengandung *Istifhām* pada juz 30. Dengan rincian 32 kata termasuk kedalam makna asli, dan 46 kata yang termasuk ke dalam makna yang keluar dari makna aslinya. Penelitian ini memiliki kesamaan dengan penelitian yang dilakukan oleh penulis, yaitu sama-sama membahas *Istifhām* dalam Juz 30. Namun, terdapat perbedaan dalam ruang lingkup kajian. Penelitian ini secara khusus menelaah Istifham dalam ayat-ayat yang berkaitan dengan hari Kiamat serta menggunakan pendekatan tafsir *Al-Tahrīr wa al-Tanwīr Karya Ibnu ‘Āsyūr*. Sementara itu, penelitian Siti Maria Ulfa tidak berfokus pada tema tertentu dan tidak menggunakan pendekatan tafsir tertentu. Kontribusi penelitian Siti Maria Ulfa bagi penelitian ini adalah memberikan wawasan dan gambar mengenai bentuk-bentuk Istifham khususnya di Juz 30 dalam Al-Qur’an, yang menjadi dasar bagi analisis lanjut dalam penelitian ini.¹³
2. Artikel dengan judul “*Istifham Dalam Surah Al-Qiyamah: Suatu Kajian Kebahasaan*” yang di tulis oleh Muhamad Erpian Maulana.

¹³ Siti Maria Ulfa, “Makna Istifham Di Juz 30 Dalam Al-Qur’an”, Program Bahasa dan Sastra Arab, Fakultas Adab dan Humaniora, 2020.

Dimuat pada Jurnal Dialogis Ilmu Ushuluddin Vol. 12, No. 1 (Februari 2022). Artikel ini berfokus pada pembahasan *Istifhām* Dalam Surah Al-Qiyamah. Dalam penelitiannya penulis menemukan bahwa terdapat enam jenis *Istifhām* dalam surat Al-Qiyamah Di antaranya dengan huruf hamzah yang berfungsi untuk membenarkan dengan jumlah empat, *Aina* yang merujuk pada pertanyaan tempat dengan jumlah satu dan kata *Ayyana* yang merujuk pada sesuatu yang dahsyat dan bersifat akan datang dengan jumlah satu. *Istifhām* dengan *hamzah* pada surah ini telah keluar dari makna asalnya, karena indikasi dan konteks lain yang menuntut melahirkan makna yang berbeda. Adapun persamaan Artikel ini dengan penelitian yang dilakukan oleh penulis adalah sama-sama membahas mengenai *Istifhām* dalam Al-Qur'an namun perbedaannya, artikel ini berfokus pada pembahasan *Istifhām* pada surat Al-Qiyamah sedangkan penulis berfokus pada pembahasan *Istifhām* mengenai hari kiamat pada Juz 30. Kontribusi yang diberikan Muhamad Erpian Maulana dalam artikel ini untuk penulis yaitu memberi gambaran mengenai penggunaan Istifham dalam Al-Qur'an.¹⁴

3. Skripsi yang ditulis oleh Iffah Nuril Firdhausy dengan judul "*Deskripsi Hari Kiamat Dalam Al-Qur'an (Tinjauan Ayat Kiamat Atas Surat At-Takwir Dalam Tafsir Al-Azhar)*" pada tahun 2022. Skripsi ini berfokus pada penggambaran hari kiamat pada surat Al-Takwir ayat 1 sampai 14 didalam tafsir al-Azhar karya Hamka. Dari hasil penelitian menunjukkan bahwa hari kiamat pada surat Al-Takwir ayat 1 sampai 14 didalam tafsir al-Azhar dideskripsikan oleh

¹⁴ Muhamad Erpian Maulana, "Istifham Dalam Surah Al-Qiyamah: Suatu Kajian Kebahasaan", *Jurnal Dialogis Ilmu Ushuluddin* Vol. 12, No. 1 (Februari 2022).

Hamka secara runtut menurut urutan ayat didalam Al-Qur'an. Yaitu mulai dari kehancuran alam semesta, kemudian dideskripsikan kondisi manusia yang saat itu dalam perasaan panik untuk menyelamatkan diri, dan gambaran nasib manusia setelah meninggal yaitu sesuai dengan amalan yang telah diperbuat. Hamka dalam menafsirkan surat ini Hamka secara umum menafsirkan sesuai dengan urutan ayat dan juga tidak banyak mencantumkan kosa kata dan penjelasannya langsung mengarah kepada isi penafsiran. Adapun persamaan skripsi ini dengan penelitian yang penulis lakukan adalah sama-sama meneliti gambaran hari kiamat dalam Al-Qur'an namun terdapat perbedaan objek surat yang diteliti dan penggunaan pendekatan tafsirnya. Iffah dalam skripsinya menganalisis deskripsi hari kiamat dalam surat Al-Takwir dengan pendekatan tafsir Al-Azhar dan tidak menganalisis aspek *balāghah* Al-Qur'annya sedangkan penulis menganalisis bentuk *Istifhām* yang menggambarkan hari kiamat pada Juz 30 dengan menggunakan pendekatan Tafsir *Al-Tahrīr wa al-Tanwīr* Karya Ibnu 'Āsyūr. Kontribusi yang dapat diambil dari skripsi Iffah Nuril Firdhausy menjadi gambaran dan menambah wawasan untuk penulis dalam melakukan penelitian mengenai gambaran hari kiamat.¹⁵

4. Skripsi yang ditulis oleh Aslinda dengan judul "*Aplikasi Kaidah Qasam Dalam Tafsir Ibnu Asyur*" pada tahun 2024. Skripsi ini membahas mengenai Qasam (sumpah) yang merupakan salah satu tema penting yang banyak ditemukan, khususnya karena Qasam merupakan gaya bahasa yang umum digunakan dalam tradisi Arab

¹⁵ Iffah Nuril Firdhausy "Deskripsi Hari Kiamat Dalam Al-Qur'an (Tinjauan Ayat Kiamat Atas Surat At-Takwir Dalam Tafsir Al-Azhar)", Skripsi Program Ilmu al-Quran dan Tafsir Jurusan Ushuluddin dan Humaniora Fakultas Ushuluddin dan Dakwah, Uin Raden Mas Said Surakarta 2022

guna menegaskan dan meyakinkan lawan bicara (*mukhāṭab*). penelitian tersebut menggunakan metode library research dengan pendekatan deskriptif-analitik dan content analysis, untuk mengungkap bagaimana Ibnu ‘Āsyūr menafsirkan ayat-ayat Qasam dalam surah-surah seperti Al-‘Aṣr, Al-Lail, Al-Fajr, Al-Syams, Al-Dhuhā, Al-Tīn, Al-‘Ādiyāt, Al-Balad, Al-Inṣyiqāq, hingga Al-Anbiyā’. Hasilnya menunjukkan bahwa muqṣam bih dalam ayat-ayat tersebut banyak merujuk kepada sifat-sifat Allah seperti *wujūd*, *qidam*, dan *baqā’*, sedangkan *muqṣam ‘alayh* atau *jawab Qasam* berisi pengukuhan pokok-pokok keimanan dan ketauhidan. Penelitian ini memiliki kesamaan dengan penelitian penulis saat ini dalam dua aspek utama, yaitu dari sisi sumber rujukan tafsir yang digunakan yakni Tafsir Ibnu ‘Āsyūr dan dari sisi objek kajian ayat-ayat yang terdapat dalam Juz 30, yang dikenal kaya akan kandungan bahasa *balāḡī*. Adapun perbedaannya terletak pada fokus pembahasan: jika penelitian sebelumnya membahas ayat-ayat Qasam, maka penelitian ini akan mengkaji ayat-ayat yang mengandung *uṣlūb istifhām* (gaya bahasa tanya) dalam konteks hari kiamat, sebagai bagian dari kekayaan retorika Al-Qur’an.¹⁶

5. Skripsi yang ditulis oleh Muh Sulkarnain dengan judul “*Hari Kiamat Dalam Al-Qur’an Perspektif Wahbah Az-Zuhaili Dalam Al-Tafsir Al-Munir Fi Al-‘Aqidah wa Al-Shari’ah wa Al-Manhaj*” pada tahun 2023. Skripsi ini membahas tentang hari Kiamat dalam Al-Qur’an menggunakan Perspektif Wahbah Az-Zuhaili dalam Al-Tafsir Al-Munir Fi Al-‘Aqidahwa Al-Shari’ah Wa Al-Manhaj. Dalam penelitiannya, penulis menemukan bahwa banyaknya ayat

¹⁶ Aslinda, *Aplikasi Kaidah Qasam dalam Tafsir Ibnu Asyur* (Skripsi Sarjana, Program Studi Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir, Fakultas Ushuluddin dan Studi Agama, Universitas Islam Negeri Raden Intan Lampung, 1445 H/2024 M).

Al-Quran yang membahas akan kiamat. Seperti waktu terjadinya kiamat sebagaimana disebutkan dalam QS. al-Nazi'at [79]: 42-46 dan QS. al-A'raf [7]: 187. Tiupan Sangkakala seperti yang disebutkan dalam QS. Al-Zumar [39]: 68-70 dan lain sebagainya. Adapun Wahbah Az-Zuhaili dalam tafsirnya menjelaskan, hari kiamat adalah hari yang sangat agung keadaannya, sangat genting dan tidak ada yang mengetahui hakikatnya tidak ada yang bisa menggambarkan sifat-sifatnya secara sempurna kecuali Allah SWT. Adapun persamaan skripsi ini dengan penelitian yang dilakukan penulis adalah sama-sama membahas hari Kiamat dalam Al-Qur'an namun perbedaannya penulis memfokuskan penelitian pada kajian *Ilmu Mani* yakni pada *Istifhām* dan menggunakan pendekatan Tafsir *Al-Tahrīr wa al-Tanwīr* Karya Ibnu 'Āsyūr, sedangkan Muh Sulkarnain tidak menggunakan kajian *Ilmu Mani* dan menggunakan pedekata tafsir Wahbah Az-Zuhaili dalam Al-Tafsir *Al-Munir Fi Al-'Aqidah wa Al-Shari'ah wa Al-Manhaj*. Kontribusi yang diberikan Muh Sulkarnain dalam skripsi ini untuk penulis yaitu memberi gambaran dan wawasan dalam menulis penelitian ini khususnya mengenai pembahasan hari Kiamat.¹⁷

F. Metode Penelitian

Dalam penelitian ini penulis menggunakan metode dan sumber data penelitian sebagai berikut:

1. Jenis Penelitian

Berdasarkan fokus penelitian dan objek yang diteliti, maka jenis penelitian ini adalah library research (studi kepustakaan). Penelitian

¹⁷ Muh Sulkarnain "Hari Kiamat Dalam Al-Qur'an Perspektif Wahbah Az-Zuhaili Dalam Al-Tafsir Al-Munir Fi Al-'Aqidah wa Al-Shari'ah wa Al-Manhaj", Skripsi Program Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir, Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam, Universitas PTIQ Jakarta, 2023.

Pustaka adalah sebuah penelitian yang dilakukan dengan cara meneliti teks yang tertulis seperti kitab, buku, dokumen, majalah dan lain-lain.¹⁸ Penelitian model ini tergolong penelitian kualitatif yaitu penelitian yang menggunakan data yang berbentuk data, kalimat, skema, dan gambar) Proses penelitian dimulai dengan menyusun asumsi dasar dan aturan berpikir yang akan digunakan dalam penelitian. Asumsi dan aturan berpikir tersebut selanjutnya diterapkan secara sistematis dalam pengumpulan dan pengolahan data untuk memberikan penjelasan dan argumentasi. Dalam penelitian kualitatif informasi yang dikumpulkan dan diolah harus tetap obyektif dan tidak dipengaruhi oleh pendapat peneliti sendiri.¹⁹

2. Sumber Data

Dalam Menulis penelitian ini Penulis menggunakan data primer dan data sekunder. Data primer adalah data yang diperoleh secara langsung dari sumber aslinya. Dalam penelitian ini data primer yang di gunakan oleh penulis adalah Kitab suci Al-Qur'an Juz 30 dan *Tafsīr al-Tahrīr wa al-Tanwīr* karya Ibnu 'Āsyūr jilid 15 terbitan Dār Ihyā' al-Turāth al-'Arabī, Beirut tahun 2004. Sedangkan data sekunder adalah data yang berhubungan dengan informasi dari sumber yang telah ada sebelumnya. Dalam penelitian ini menggunakan data dari kitab-kitab ulumul Qur'an, Tafsir Al-Quran, *Ilmu Balāghah, Al-Tibyān fī Ayāt Istifhām al-Rahmān* karya 'Umar Nadīm Qablān cet. pertama 1435 H/2013 M dan buku atau karya ilmiah lainnya yang berhubungan dengan penelitian ini.

¹⁸ Salim Ashar dan Dian Erwanto, *Metode Penelitian Tafsir Al-Qur'an*, (Yogyakarta, CV. Bintang Semesta Media, 2023), h. 17

¹⁹ Jani Arni, *Metode Penelitian Tafsir*, (Riau, Daulat Riau, 2013) h.11

3. Teknik Pengumpulan Data

Teknik pengumpulan data dalam penelitian ini adalah sebagaimana telah disebutkan di atas yaitu Dokumentasi. Teknik ini digunakan dengan mengumpulkan data dan literatur yang mengkaji tentang *uslūb istifhām* secara umum maupun khusus juga yang membahas *uslūb istifhām* pada Juz 30. baik dalam berbentuk kitab bahasa Arab maupun bahasa Indonesia. Data yang penulis peroleh akan diklasifikasikan sesuai dengan permasalahan dan dianalisa. sehingga menjadi suatu kesimpulan yang jelas dan komprehensif sesuai dengan rumusan masalah pada penelitian ini.

4. Teknik Analisa

Setelah semua data didapatkan, penulis kemudian mengolah dan menganalisisnya dengan menggunakan metode analitis-deskriptif yang mana menyusun semua data secara deskriptif dan kemudian dianalisis secara komprehensif. Langkah-langkah yang penulis gunakan ialah: Pertama, mengumpulkan semua ayat yang memiliki *Uslub Istifhām* tentang hari kiamat pada Juz 30. Kedua, mengkategorisasikan data berdasarkan pembagian dari *uslūb istifhām tentang hari kiamat*. Ketiga, data yang didapat kemudian dianalisa serta dicari implikasinya atau pengaruh *uslūb istifhām* tentang hari kiamat dalam penafsirannya.

5. Pendekatan Penelitian dan Teori

Dalam sebuah penelitian, keberadaan metodologi dan pendekatan dari disiplin ilmu yang relevan menjadi hal yang sangat penting guna memperoleh pemahaman yang lebih mendalam dan komprehensif terhadap objek kajian. Pendekatan ilmiah yang tepat tidak hanya membantu peneliti dalam mengungkapkan makna-makna tersirat, tetapi juga memberikan kerangka analisis yang sistematis dan dapat dipertanggungjawabkan secara akademik. Dalam konteks penelitian ini,

penulis memilih untuk menggunakan pendekatan dari disiplin Ilmu *Balāghah*, khususnya dalam cabang '*Ilmu ma'ānī*', dengan fokus pada kajian mengenai *Uslūb Istifhām*. pendekatan ini dipandang relevan karena mampu mengungkapkan keindahan bahasa dalam kedalaman makna dari ayat-ayat Al-Qur'an yang menggunakan bentuk pertanyaan, terutama dalam menggambarkan peristiwa yang menggambarkan hari kiamat. Dengan pendekatan ini, penulis berupaya menelaah fungsi-fungsi retorik dari *Uslūb Istifhām*, serta mengidentifikasi pesan-pesan teologi dan emosional yang terkandung di dalamnya.

G. Teknik dan Sistematika Penulisan

Teknik sistematika penulisan yang dilakukan penulis merujuk pada buku Pedoman Penulisan Skripsi yang diterbitkan oleh Institut Ilmu Al-Qur'an Jakarta Tahun Ajaran 2021. Adapun sistematika pembahasan penelitian ini terdiri dari lima bab, setiap babnya memuat beberapa sub bahasan sebagai berikut:

Bab pertama, memuat tentang latar belakang masalah, identifikasi masalah, pembatasan masalah, perumusan masalah, tujuan penelitian, manfaat penelitian, metode penelitian, tinjauan pustaka, dan sistematika penulisan. Setelah itu membahas tujuan dan manfaat penelitian, kajian pustaka, metodologi penelitian yang terdiri dari jenis penelitian, sumber data, teknik pengumpulan data, teknik analisa data dan pendekatan penelitian serta teknik dan sistematika penulisan.

Bab kedua ini merupakan landasan teori agar penyusunan penelitian dapat terarah dan sistematis, untuk memberikan informasi kepada para pembaca mengenai *istifhām* mulai dari definisi dan pembagiannya. Selain itu juga mengulas seputar hari kiamat yang tercakup pada Juz 30 dan

mengidentifikasi apa saja ayat-ayat yang mengandung pembahasan hari kiamat pada Juz 30 khususnya yang mengandung *istifhām* didalamnya.

Bab ketiga mengulas tentang Biografi Ibnu ‘Āsyūr, lalu metodologi penafsiran kitab Tafsīr *Al-Tahrīr wa al-Tanwīr* yang meliputi sumber, metode, corak penafsiran serta karakteristik dan pendapat ulama terhadap *Al-Tahrīr wa al-Tanwīr*.

Bab keempat mengidentifikasi dan mendeskripsikan ayat-ayat dalam Juz 30 yang mengandung *Uslūb Istifhām* dalam konteks hari Kiamat serta menjelaskan makna dan fungsinya lalu menganalisis penafsiran Ibnu ‘Āsyūr terhadap ayat-ayat *Istifhām* tersebut dalam *Tafsir Al-Tahrīr wa al-Tanwīr*.

Bab kelima yaitu penutup yang berisi dari kesimpulan dari hasil penelitian dan jawaban dari rumusan masalah yang ada serta saran-saran yang dapat memberikan manfaat untuk semua pihak.

BAB II

TINJAUAN UMUM SEPUTAR ISTIFHAM DAN PEMBAHASAN HARI KIAMAT PADA JUZ 30

Bab ini membahas secara menyeluruh tentang *uslūb istifhām* dalam Al-Qur'an, mencakup pengertian, pemabagian, dan fungsinya dalam kajian *balāghah*. Pemaparan ini bertujuan memberi landasan pemahaman mengenai ciri dan ragam penggunaan *istifhām* sebagai gaya bahasa Al-Qur'an. Selain itu, dibahas pula gambaran umum tentang hari kiamat dalam Al-Qur'an, khususnya ayat-ayat di Juz 30. Sebagai bagian dari objek penelitian, bab ini juga mengidentifikasi ayat-ayat *istifhām* terkait hari kiamat di Juz 30 yang akan menjadi dasar analisis pada bab selanjutnya.

A. Gambaran Umum *Istifhām*

1. Pengertian *Istifhām*

Kata *Istifhām* berasal dari akar kata فَهِمَ yang berarti 'memahami' atau 'mengerti'. Dalam bentuk *Masdar*, kata ini kemudian mengalami perubahan pola menjadi اسْتَفْعَلَ, sehingga membentuk اسْتَفْهَمَ, yang secara harfiah berarti 'meminta pemahaman' atau 'meminta untuk mengerti'. Dari sini makna dasar *Istifhām* dapat dimaknai sebagai proses meminta kejelasan atau pemahaman, yang umumnya dilakukan dengan mengajukan pertanyaan.¹

Kata "اسْتَفْهَمَ" dalam *Muḥjam al-Lughah al-'Arabiyyah al-Mu'āṣirah* berasal dari akar kata ف-ه-م (فهِمَ) yang berarti memahami. Dalam bentuk مَزِيد dengan pola اسْتَفْعَلَ, maknanya berubah menjadi meminta penjelasan atau bertanya untuk memahami sesuatu yang belum jelas. Secara

¹ Ahmad Syatibi, *Balaghah II (Ilmu Ma'ānī): Pengantar Memahami Makna Al-Qur'an* (Jakarta: Tarjamah Center, 2013), h. 112

morfologis, bentuk ini menunjukkan permintaan terhadap makna asal, sebagaimana dalam kata *اِسْتَفْهَمَ عَنِ الْأَمْرِ* (اِسْتَفْهَمَهُ عَنِ الْأَمْرِ) yang berarti ia meminta penjelasan tentang suatu perkara. Orang yang melakukan tindakan ini disebut *مُسْتَفْهِمٌ* (penanya), sedangkan yang menjadi objek pertanyaannya disebut *مُسْتَفْهَمٌ* (yang ditanya).²

Kata "فَهُمْ" (telah memahami) dalam bahasa Arab bisa digunakan dalam konteks berita atau informasi, yaitu menunjukkan bahwa seseorang telah memahami makna atau realitas tertentu, baik secara inderawi maupun akal. Namun, dalam konteks lain, kata ini juga bisa muncul dalam bentuk *istifhām* (pertanyaan), yakni untuk meminta pemahaman dari orang lain. Misalnya ketika seseorang berkata: “*Apakah kamu memahami?*” (فَهُمْ؟), maka maknanya adalah bentuk pertanyaan, bukan pernyataan.³

Adapun secara Istilah terdapat beberapa pendapat ulama menurut Aḥmad al-Hāshimī,

اِلِسْتِفْهَامٌ هُوَ طَلَبُ الْعِلْمِ بِشَيْءٍ لَمْ يَكُنْ مَعْلُومًا مِنْ قَبْلُ
 “*Istifhām* adalah menuntut mengetahui sesuatu yang belum diketahui sebelumnya”.⁴

Menurut pendapat Muhammad ‘Ādil Jāsim al-Bakkā’
 اِلِسْتِفْهَامٌ: اسْتِعْلَامٌ مَا فِي ضَمِيرِ الْمُخَاطَبِ، وَقِيلَ طَلَبُ حُصُولِ صُورَةِ الشَّيْءِ فِي الذَّهْنِ،
 فَإِنْ كَانَ تِلْكَ الصُّورَةُ وَقُوعَ نِسْبَةِ بَيْنَ الشَّيْئَيْنِ أَوْ لَا وَقُوعَهَا فَحُصُولُهَا هُوَ التَّصَدِّيقُ وَإِلَّا
 فَالتَّصَوُّرُ

“*Istifhām*: (adalah) permintaan penjelasan terhadap apa yang tersembunyi dalam benak lawan bicara. Ada pula yang mengatakan bahwa *istifhām*

² Ahmad Mukhtār 'Umar, *Mu'jam al-Lughah al-'Arabiyyah al-Mu'āṣirah*, al-juz al-awwal, Tab'ah 1 (Cairo: 'Ālam al-Kutub, 2008/1429 H). 1748

³ Al-Husayn Ibnu Muhammad Ibnu al-Mufaddal, *Mufradāt Alfāz Al-Qur'ān* (Dimashq: Dār al-Qalam, 1972), juz 1, h. 601-602

⁴ Aḥmad al-Hāshimī, *Jawāhir al-Balāgh fī al-Ma'ānī wa al-Bayān wa al-Badī'*, (Beirut: al-Maktabah al-'Aṣriyyah, 1999), h. 78

adalah permintaan untuk memperoleh gambaran sesuatu di dalam pikiran. Jika gambaran tersebut berupa adanya atau tidak adanya hubungan (nisbah) antara dua hal, maka pencapaiannya disebut *taṣdīq* (pembenaran). Jika tidak demikian, maka disebut *taṣawwur* (pembayangan atau penggambaran).⁵

Adapun menurut pendapat Ahmad bin Musthafa al-Maraghi

الاستِفْهَامُ هُوَ طَلَبُ فَهْمٍ شَيْءٍ لَمْ يَتَقَدَّمَ لَكَ عِلْمٌ بِهِ، بِأَدَاةٍ مِنْ إِحْدَى أَدَوَاتِهِ. وَهِيَ: الِهْمَزَةُ، وَهَلْ، وَمَنْ، وَمَتَى، وَأَيَّانَ، وَأَيْنَ، وَأَيُّ، وَكَيْفَ، وَكَمْ، وَأَيُّ.

“*Istifhām* (pertanyaan) adalah permintaan untuk memahami sesuatu yang sebelumnya belum kamu ketahui, dengan menggunakan salah satu dari alat-alatnya, yaitu: *hamzah* (أَ), *hal* (هَلْ), *man* (مَنْ), *matā* (مَتَى), *ayyān* (أَيَّانَ), *ayna* (أَيْنَ), *annā* (أَنَّى), *kaifa* (كَيْفَ), *kam* (كَمْ), dan *ayy* (أَيُّ).⁶

Istifhām merupakan salah satu bentuk *insyā’ ṭalabī*,⁷ yaitu kalimat yang dimaksudkan untuk meminta sesuatu dari lawan bicara, dalam hal ini meminta jawaban atau penjelasan.

⁵ Muhammad ‘Ādil Jāsim al-Bakkā’, *Al-Istifhām fī al-Qur’ān al-Karīm*, Maktabat al-Fatwā al-Iliktrūniyyah, diakses 17 Juni 2025, <https://lib.efatwa.ir/40646/1/49>

⁶ Ahmad bin Musthafa al-Maraghi, ‘*Ulūm al-Balāghah: al-Bayān, al-Ma‘ānī, al-Badī’*’, h.63

⁷ Dalam kajian *balāghah*, *insyā’* merupakan salah satu cabang utama dalam pembahasan kalām. Secara bahasa, *al-insyā’* (الإنشاء) berarti menciptakan atau mengadakan sesuatu. Adapun dalam istilah *balāghah*, *insyā’* memiliki dua pengertian. Pertama, dalam makna *ma’nā maṣdarī* (verbal), ia merujuk pada tuturan yang tidak dapat dinilai benar (*ṣidq*) atau salah (*kizb*), karena tidak menunjukkan kesesuaian dengan realitas. Dengan kata lain, ia tidak bersifat informatif (*khabar*), melainkan ekspresif atau fungsional. Kedua, dalam makna *ma’nā ismī* (nominal), ia dimaknai sebagai bentuk lafz atau ucapan itu sendiri yang memiliki ciri sebagaimana dijelaskan pada makna *maṣdarī*.

Dari sisi *maṣdarī*, *insyā’* terbagi menjadi dua bentuk. Pertama, *insyā’ ṭalabī*, yaitu tuturan yang mengandung permintaan terhadap sesuatu yang belum terjadi, mencakup *amr* (perintah), *nahy* (larangan), *istifhām* (pertanyaan), *tamannī* (harapan), dan *nidā’* (panggilan). Bentuk lain yang masuk kategori ini adalah *‘ard* (penawaran halus), *taḥdīd* (dorongan kuat), *du‘ā’* (doa), dan *iltimās* (permohonan halus). Kedua, *insyā’ ghayr ṭalabī*, yakni tuturan yang tidak memuat permintaan, seperti *madḥ* (pujian), *dhamm* (celaan), akad (*ijab* dan *qabul*), *qasam* (sumpah), *ta‘ajjub* (ungkapan takjub), dan *rajā’* (pengharapan). Termasuk pula bentuk penggunaan kata

Berdasarkan berbagai definisi dan pendapat ulama, *istifhām* adalah bagian dari *insyā' ṭalabī*, yakni ungkapan yang mengandung permintaan atau tuntutan kepada lawan bicara. Fungsi *istifhām* tidak terbatas pada pengajuan pertanyaan untuk memperoleh informasi, melainkan juga mencakup makna retorik seperti penegasan, pengingkaran, dan penguatan makna sesuai konteks kalimat.

Dalam kajian balāghah dan tafsir Al-Qur'an, *istifhām* memegang peranan penting sebagai sarana komunikasi yang efektif dan ekspresif. Melalui kekuatan retorika *istifhām*, pesan-pesan ilahi dapat disampaikan dengan lebih jelas dan menggugah, sehingga memudahkan pemahaman sekaligus memberikan dampak emosional kepada pembacanya.

2. Pembagian *Istifhām*

a. *Istifhām* berdasarkan hakikat maknanya dibagi menjadi dua:

1) *Haqīqī*

Istifhām haqīqī merujuk pada bentuk pertanyaan yang diajukan oleh seseorang kepada pihak lain mengenai suatu hal yang benar-benar belum diketahui sebelumnya, sehingga tujuan utamanya adalah untuk memperoleh informasi secara murni.⁸

2) *Majāzī*

Istifhām majāzī merupakan bentuk pertanyaan yang diajukan bukan karena ketidaktahuan, melainkan berkaitan dengan sesuatu yang sebenarnya sudah diketahui oleh penanya. Dalam konteks ini, pertanyaan tidak lagi berfungsi secara orisinal sebagai sarana untuk memperoleh jawaban, melainkan beralih fungsi menjadi alat retorik

rubba, la'alla, dan kam al-khabariyyah (ungkapan kuantitatif dalam bentuk berita). (lihat: 'Ulūm al-Balāghah: al-Bayān, al-Ma'ānī, al-Badī', h.63)

⁸ Laili Maya Ramadani dan Muhamad Ishaac, "Telaah Perangkat dan Makna Istifham dalam Al-Qur'an: Perspektif Moralitas dan Teologi Islam Kontemporer," *Al-Muhith: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Hadits* 2, no. 1 (Januari–Juni 2023): h. 48

yang mengandung makna lain. Kalimat *istifhām* dalam bentuk *majāzī* sering kali digunakan untuk menyampaikan maksud tertentu seperti larangan, perintah, pengingkaran, harapan, doa, penolakan, atau sindiran, tergantung pada konteks dan tujuan komunikasi yang ingin dicapai oleh penutur.⁹

- b. *Istifhām* berdasarkan alat tanya yang di gunakannya dibagi menjadi dua yaitu:

- 1) *harf Istifhām* terdiri dari dua yaitu Hamzah (أ) dan Ha (هل)
 - a) Hamzah (أ)

Hamzah memiliki dua fungsi, yaitu digunakan untuk meminta pemahaman terhadap sesuatu yang tunggal (*al-taṣawwur*) pada satu waktu, dan untuk meminta membenaran (*al-taṣdīq*) pada waktu lain. *Pertama, Al-taṣawwur* merupakan bentuk pemahaman terhadap satu hal yang bersifat tunggal. Dalam konteks ini, huruf hamzah sebagai alat istifhām digunakan dan diikuti oleh objek yang ditanyakan, yang umumnya disertai padanannya setelah kata (أَمْ / *am*)¹⁰

Contohnya:

أَيُّوْمَ الْحُمُعَةِ يَسْتَرِيْحُ الْعَمَالُ أَمْ يَوْمَ الْاَحَدِ

“Apakah para pekerja beristirahat pada hari Jumat atau pada hari Ahad (Minggu)?”

Dalam kalimat tersebut, huruf yang digunakan sebagai alat tanya adalah hamzah. Unsur yang ditanyakan berkaitan dengan hal yang bersifat *taṣawwur*, yaitu pengenalan atau penentuan

⁹ Laili Maya Ramadani dan Muhamad Ishaac, “Telaah Perangkat dan Makna Istifham dalam Al-Qur’an: Perspektif Moralitas dan Teologi Islam Kontemporer,” h. 48

¹⁰ Muhammad Ahmad Qasim dan Muhyiddin Dīb, ‘*Ulūm al-Balāghah: al-Badī‘ wa al-Bayān wa al-Ma‘ānī*, h. 293

antara dua kemungkinan. Adapun dua pilihan yang menjadi objek pertanyaan adalah “أَيُّوْمَ الْجُمُعَةِ” dan “يَوْمَ الْأَحَدِ”. Keduanya merupakan bentuk ungkapan yang termasuk kategori *taṣawwur* karena memiliki makna mufrad (tunggal).¹¹

Kedua, *Al-taṣdīq* adalah bentuk pemahaman terhadap suatu relasi makna antara dua unsur dalam sebuah pernyataan. Dalam kondisi ini, penanya berada dalam keadaan tidak memiliki pengetahuan sebelumnya mengenai isi pertanyaannya, sehingga ia menerima jawaban yang diberikan, baik dalam bentuk afirmasi dengan kata *na‘am* (ya), maupun dalam bentuk negasi dengan kata *lā* (tidak).¹²

Contoh dalam firman Allah SWT:

أَأَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا بِالْهَيْتَانِ يَا إِبْرَاهِيمُ

“...Apakah engkau yang melakukan (perbuatan) ini terhadap tuhan-tuhan kami, wahai Ibrahim?” (QS. Al-Anbiyā' [21]:62)

Bentuk *istifhām ṭalab al-taṣdīq*, karena yang ditanyakan adalah pembenaran terhadap pelaku perbuatan, bukan pilihan atau deskripsi. Karena mereka (kaum Ibrahim) tidak meragukan terjadinya perbuatan itu, melainkan yang mereka ragukan adalah siapa pelakunya.¹³

b) Hal (هل)

Huruf tanya *hal* dalam bahasa Arab digunakan untuk menanyakan kepastian atau keberadaan sesuatu. Dalam ilmu

¹¹ Yayan Nurbayan dan Mamat Zaenuddin, *Pengantar Ilmu Balaghah* (Bandung: PT Refika Aditama, 2024), h. 107

¹² Muhammad Ahmad Qas'im dan Muhyiddin Dīb, *‘Ulūm al-Balāghah: al-Badī‘ wa al-Bayān wa al-Ma‘ānī*, h. 293

¹³ Hasan Ibnu Ismā‘īl Ibnu ‘Abd al-Rāziq al-Janājī, *al-Balāghah al-Ṣāfiyah fī al-Ma‘ānī wa-al-Bayān wa-al-Badī‘*, (Kairo: al-Maktabah al-Azhariyah li-al-Turāth, 2006), h. 2029

balaghah dan uslub Al-Qur'an, penggunaannya mencakup dua bentuk utama: Pertama Sederhana (بسيطة) Digunakan untuk menanyakan ada atau tidaknya suatu objek secara langsung. Fokusnya adalah *pada keberadaan objek itu sendiri*, tanpa keterkaitan dengan sifat, hubungan, atau kepemilikan. Biasanya, bentuk ini dijawab dengan "na'am" (ya) atau "lā" (tidak).¹⁴ Contoh:

هل الخلق الوفي موجود؟

“Apakah orang yang memiliki akhlak setia itu ada?”

Pertanyaan ini tidak menuntut rincian lebih lanjut selain ada atau tidaknya tipe manusia dengan sifat tersebut.¹⁵

Kedua, *hal* Tersusun (مركبة) Digunakan untuk menanyakan apakah sesuatu memiliki hubungan atau keterkaitan dengan hal lain misalnya: sifat, keadaan, atau kepemilikan. Artinya, objek pertanyaan adalah relasi atau keadaan dari suatu subjek. Contoh:

هل المريخ مسكون؟

“Apakah Mars dihuni?”

Pertanyaan ini bukan hanya bertanya apakah Mars ada, melainkan apakah ada makhluk yang tinggal.¹⁶

2) Isim Istifhām

Isim Istifhām digunakan hanya untuk meminta *at-taṣawwur* yaitu terdiri dari ma (مَا), man (مَنْ), mata (مَتَى), ayyana (أَيَّانَ), kayfa (كَيْفَ), ayna (أَيْنَ), anna (أَنَّى), kam (كَمْ) dan ayyun (أَيُّ). Kata-kata tersebut merupakan isim (kata benda) yang maknanya masih umum (tidak

¹⁴ Ahmad bin Musthafa al-Maraghi, 'Ulūm al-Balāghah: al-Bayān, al-Ma'ānī, al-Badī', h.66

¹⁵ Ahmad bin Musthafa al-Maraghi, 'Ulūm al-Balāghah: al-Bayān, al-Ma'ānī, al-Badī', h.66

¹⁶ Ahmad bin Musthafa al-Maraghi, 'Ulūm al-Balāghah: al-Bayān, al-Ma'ānī, al-Badī', h.66

spesifik) dan memiliki satu fungsi, yaitu sebagai pengganti (dari sesuatu yang tidak diketahui secara pasti).¹⁷

a) Ma' (مَا)

Digunakan untuk bertanya tentang selain makhluk berakal, terbagi menjadi beberapa jenis: Pertama, 'Mā' yang digunakan untuk meminta penjelasan dan penguraian suatu nama, seperti dalam contoh: مَا اللَّجَيْنُ؟ (Apa itu *lujayn*?), maka dijawab: 'Itu adalah *perak*.'. kedua "Mā' yang digunakan untuk menjelaskan hakikat sesuatu yang dinamai, seperti dalam contoh: مَا الْحَسَدُ؟ (Apa itu hasad?), maka dijawab: 'Itu adalah *menginginkan hilangnya nikmat dari orang yang dengki terhadapnya*.' Ketiga, 'Mā' yang digunakan untuk menjelaskan keadaan atau sifat sesuatu, seperti ketika engkau berkata kepada seseorang yang datang kepadamu dan engkau tidak mengenalnya: مَا أَنْتَ؟ (Siapa engkau?/Apakah engkau?). Firman Allah SWT:

مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرٍ

"Apa yang menyebabkan kamu masuk ke dalam (neraka) Saqar?" (QS Al-Muddaṣṣir [74]:42)¹⁸

b) Man (مَنْ)

Kata tanya "مَنْ" (man) digunakan dalam konteks *istifhām* (pertanyaan) untuk menanyakan atau menentukan sosok yang berakal, baik dengan menyebut namanya secara khusus maupun dengan menyebut sifat atau ciri yang membedakannya. Jika pertanyaan diarahkan untuk mendapatkan nama khusus, contohnya

¹⁷ Hasan Ibnu Ismā'īl Ibnu 'Abd al-Rāziq al-Janājī, *al-Balāghah al-Ṣāfiyah fī al-Ma'ānī wa-al-Bayān wa-al-Badī'*. h. 208

¹⁸ Ahmad bin Musthafa al-Maraghi, *'Ulūm al-Balāghah: al-Bayān, al-Ma'ānī, al-Badī'*. h. 67

seperti dalam kalimat: "مَنْ أَوَّلُ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ؟" (Siapa khalifah Rasyid yang pertama?), maka jawabannya bisa berupa: "أَبُو بَكْرٍ" (Abu Bakar). firman Allah SWT:

...فَمَنْ يَنْصُرُنِي مِنَ اللَّهِ إِنْ عَصَيْتُهُ

"...Siapa yang akan menolongku dari (azab) Allah jika aku mendurhakai-Nya? (QS. Hūd [11]:63)

Dengan demikian, "مَنْ" secara umum berfungsi untuk menggali identitas atau kejelasan makhluk berakal, baik melalui nama maupun sifat yang dikenali.¹⁹

c) Mata (مَتَى)

Huruf *istifhām* "مَتَى" berfungsi untuk menanyakan waktu terjadinya sesuatu, baik yang berkaitan dengan masa lampau maupun masa yang akan datang. Artinya, ketika seseorang mengajukan pertanyaan dengan menggunakan "مَتَى", ia sedang mencari penjelasan tentang waktu terjadinya suatu peristiwa. Allah SWT berfirman:

...مَتَى نَصْرُ اللَّهِ أَلاَ إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ

"...Kapanakah datang pertolongan Allah?" Ingatlah, sesungguhnya pertolongan Allah itu dekat. (QS. Al-Baqarah [2]:214)

Dengan demikian, "مَتَى" berperan penting dalam memperjelas dimensi waktu dari suatu informasi atau peristiwa dalam konteks *istifhām*.²⁰

d) Ayyana (أَيَّانَ)

¹⁹ Hasan Ibnu Ismā'īl Ibnu 'Abd al-Rāziq al-Janājī, *al-Balāghah al-Ṣāfiyah fī al-Ma'ānī wa-al-Bayān wa-al-Badī'*. h. 213

²⁰ Muhammad Ahmad Qasim dan Muhyiddin Dīb, *'Ulūm al-Balāghah: al-Badī' wa al-Bayān wa al-Ma'ānī*. h. 295

Kata tanya "أَيَّانَ" dipakai secara khusus untuk menanyakan waktu terjadinya suatu peristiwa di masa yang akan datang. Dalam penggunaannya, kata ini kerap hadir dalam konteks yang mengandung unsur pengagungan (تَفْخِيم) atau penggentaran (تَهْوِيل) terhadap peristiwa yang ditanyakan. Contohnya terdapat dalam firman Allah:

يَسْأَلُ أَيَّانَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ

"Dia bertanya, "Kapanakah hari Kiamat itu?" (QS. Al-Qiyāmah [75]:6)

Ayat ini memperlihatkan bahwa pertanyaan tersebut tidak sekadar menuntut informasi waktu secara kronologis, melainkan juga menunjukkan keagungan serta kedahsyatan hari yang dimaksud, yakni Hari Kiamat. Dengan demikian, penggunaan "أَيَّانَ" dalam konteks ini tidak hanya bersifat informatif, tetapi juga sarat makna emosional yang menggambarkan kebesaran dan kengerian peristiwa tersebut.²¹

e) Kayfa (كَيْفَ)

Digunakan untuk menanyakan kondisi atau keadaan seseorang. Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman:

وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ ارْنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِنْ ...

"(Ingatlah) ketika Ibrahim berkata, "Ya Tuhanku, perlihatkanlah kepadaku bagaimana Engkau menghidupkan orang-orang mati..." (QS. Al-Baqarah [2]:260).²²

f) Ayna (أَيْنَ)

²¹ Ahmad bin Musthafa al-Maraghi, 'Ulūm al-Balāghah: al-Bayān, al-Ma'ānī, al-Badī'. h. 67

²² Hasan Ibnu Ismā'īl Ibnu 'Abd al-Rāziq al-Janājī, al-Balāghah al-Ṣāfiyah fī al-Ma'ānī wa-al-Bayān wa-al-Badī'. h. 214

Digunakan untuk menanyakan tempat. Jika dikatakan: "أَيْنَ زَيْدٌ؟" (Di mana Zaid?), maka jawabannya dapat berupa: di rumah, di masjid, di pasar, dan sebagainya. Allah SWT berfirman:

يَقُولُ الْإِنْسَانُ يَوْمَئِذٍ أَيْنَ الْمَفَرُّ

"pada hari itu manusia berkata, "Ke mana tempat lari?" (QS. Al-Qiyāmah [75]:10).²³

g) Anna (أَنَّى)

Digunakan dengan makna "bagaimana", sebagaimana dalam firman Allah SWT:

...أَنَّى يَكُونُ لِي وَلَدٌ...

"...Bagaimana mungkin aku akan mempunyai anak..." (QS. Āli 'Imrān [3]: 47)

Pada ayat ini menunjukkan bahwa "أَنَّى" berfungsi sebagai bentuk pertanyaan tentang cara atau keadaan terjadinya sesuatu yang dianggap luar biasa atau sulit dipercaya menurut logika manusia.²⁴

Namun, dalam konteks lain, "أَنَّى" bisa pula bermakna "dari mana", seperti dalam firman Allah SWT:

...أَنَّى لَكَ هَذَا...

"...dari mana ini engkau peroleh?... " (QS. Āli 'Imrān [3]: 37)

Dari makna ini dikuatkan dengan kelanjutan ucapan Maryam setelah itu: "هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ" (Itu berasal dari sisi Allah), yang menjelaskan bahwa makanan tersebut datang dari Allah, bukan dari manusia. Dengan demikian, makna "أَنَّى" bergantung

²³ 'Abd al-Mu'tāl al-Ṣa'īdī, *Bughyat al-Īdāh li-Talkhīṣ al-Miftāh fī 'Ulūm al-Balāgh*, h. 259

²⁴ Hasan Ibnu Ismā'īl Ibnu 'Abd al-Rāziq al-Janājī, *al-Balāgh al-Ṣāfiyah fī al-Ma'āni wa-al-Bayān wa-al-Badī'*, h. 214

pada konteks penggunaannya, apakah menunjukkan cara terjadinya sesuatu atau asal/sumber datangnya sesuatu.²⁵

h) Kam (كَمْ)

Digunakan untuk menanyakan jumlah atau bilangan. Misalnya jika seseorang berkata: "كَمْ دِرْهَمًا لَكَ؟" (Berapa dirham milikmu?) atau "كَمْ رَجُلًا رَأَيْتَ؟" (Berapa orang yang kamu lihat?), maka maksudnya seolah-olah bertanya: apakah dua puluh, tiga puluh, atau sejumlah tertentu lainnya.

Dalam Al-Qur'an, kata "كَمْ" juga digunakan dalam beberapa ayat. Firman Allah SWT:

... قَالَ قَائِلٌ مِّنْهُمْ كَمْ لَبِثْتُمْ ...

"...Salah seorang di antara mereka berkata, "Sudah berapa lama kamu berada (di sini)?..." (QS. Al-Kahf [18]: 19):

Ayat ini menunjukkan pertanyaan tentang lamanya waktu mereka hidup dalam keadaan tertentu, apakah selama beberapa hari atau hanya beberapa jam.²⁶

i) Ayyun (أَيُّ)

Digunakan sebagai kata tanya untuk menanyakan tentang perbedaan atau keistimewaan antara dua hal atau lebih yang memiliki kesamaan dalam suatu perkara. Fungsinya adalah untuk membedakan dan menentukan mana yang lebih utama, lebih tepat, atau lebih layak dalam konteks tertentu. Allah SWT berfirman:

...أَيُّ الْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَّقَامًا وَآخِسُنْ نَدِيًّا

²⁵ Hasan Ibnu Ismā'īl Ibnu 'Abd al-Rāziq al-Janājī, *al-Balāghah al-Ṣāfiyah fī al-Ma'ānī wa-al-Bayān wa-al-Badī'*, h. 214

²⁶ 'Abd al-Mu'tāl al-Ṣa'īdī, *Bughyat al-Idāh li-Talkhīṣ al-Miftāh fī 'Ulūm al-Balāghah*, h. 259

“...Manakah di antara kedua golongan yang lebih baik tempat tinggal dan lebih indah tempat pertemuan(-nya)?” (QS. Maryam [19]: 73)

Ayat ini menunjukkan bahwa yang ditanyakan adalah perbandingan antara dua kelompok manusia dalam hal kedudukan atau kondisi tempat tinggal mereka. Penggunaan kata "أَيُّ" di sini bertujuan untuk membandingkan dua pihak yang dianggap memiliki kemiripan dalam hal tertentu, namun ingin diketahui mana yang lebih unggul.²⁷

3. Makna Lain *Istifhām*

Istifhām dapat keluar dari makna asal penempatannya, yaitu tidak selalu digunakan untuk menanyakan sesuatu yang tidak diketahui. Terkadang, pertanyaan diajukan meskipun penanya telah mengetahui jawabannya, bukan untuk mencari informasi, tetapi untuk menyampaikan maksud atau tujuan tertentu.²⁸

Tujuan-tujuan ini dapat dipahami dari konteks pembicaraan serta petunjuk makna yang tersirat dalam struktur kalimat. *Istifhām* tersebut dapat berupa perintah (الْأَمْرُ), larangan (النَّهْيُ), peniadaan (النَّفْيُ), pengingkaran (الْإِنْكَارُ), penegasan atau membenaran (الْإِثْبَاتُ وَالتَّقْرِيرُ), dan penyamaan (التَّسْوِيَةُ). Selain itu, *istifhām* juga bisa digunakan untuk menarik minat atau rasa penasaran (التَّشْوِيقُ), serta menimbulkan kesan pengagungan atau pengerian (التَّهْوِيلُ وَالتَّخْوِيفُ). Dalam beberapa konteks, ia juga digunakan untuk menyatakan kemustahilan atau pengingkaran karena dianggap tidak mungkin (الِاسْتِبْعَادُ), pengagungan (التَّعْظِيمُ),

²⁷ Hasan Ibnu Ismā'īl Ibnu 'Abd al-Rāziq al-Janājī, *al-Balāgh al-Ṣāfiyah fī al-Ma'ānī wa-al-Bayān wa-al-Badī'*. h. 213

²⁸ Muhammad Ahmad Qasim dan Muhyiddin Dīb, *'Ulūm al-Balāgh: al-Badī' wa al-Bayān wa al-Ma'ānī*. h. 295

penghinaan atau perendahan (الْتَحْقِيرُ), atau pemberatan makna (الْتَفْخِيمُ). Tak jarang pula istifhām membawa maksud ancaman (الْوَعِيدُ).²⁹ Menciptakan keakraban (الِاسْتِنْسَاءُ), Rasa Heran atau Takjub (الْتَعَجُّبُ), Sindiran atau Ejekan Halus (الْتَهْكُمُ), Ungkapan keterlambatan atau kelambanan (الِاسْتِبْطَاءُ), Menegur Lawan Bicara atas Penyimpangannya (الْتَنْبِيهُ عَلَى ضَلَالِ الْمَخَاطِبِ), Menunjukkan Banyaknya Jumlah (الْتَكْثِيرُ).³⁰

a. Perintah (الْأَمْرُ)

Makna perintah (الْأَمْرُ) terkadang ditunjukkan melalui bentuk kalimat tanya sebagai bentuk majaz mursal, yaitu penggunaan lafaz di luar makna asalnya namun masih memiliki keterkaitan. Hal ini terjadi karena hakikat dari kalimat tanya adalah permintaan untuk mendapatkan pengakuan atau jawaban terhadap sesuatu yang sebelumnya belum diketahui. Bentuk tanya ini kemudian berkembang menjadi makna permintaan umum, lalu digunakan juga dalam konteks permintaan dengan nada lebih tinggi atau dominan, sehingga menyerupai bentuk perintah. Contohnya terdapat dalam firman Allah:³¹

... فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ
 "... Apakah kamu telah berserah diri (kepada-Nya)?" (QS. Hūd [11]:14)

Ayat ini secara bentuk merupakan pertanyaan, namun maksudnya adalah seruan atau ajakan untuk tunduk dan menerima Islam, sehingga bermakna perintah. Ayat lain dalam firman Allah:

... فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ

²⁹ Muhammad Ahmad Qasim dan Muhyiddin Dīb, 'Ulūm al-Balāghah: al-Badī' wa al-Bayān wa al-Ma'ānī. h. 295

³⁰ Aḥmad al-Hāshimī, Jawāhir al-Balāghah fī al-Ma'ānī wa al-Bayān wa al-Badī', h. 83

³¹ Ḥasan Ibnu Ismā'īl Ibnu 'Abd al-Rāziq al-Janājī, al-Balāghah al-Ṣāfiyah fī al-Ma'ānī wa al-Bayān wa al-Badī'. h. 214

“...Maka, adakah orang yang mau mengambil pelajaran?”. (QS. Al-Qamar [54]: 15)

Makna dari ayat ini bukanlah sekadar pertanyaan, tetapi mengandung dorongan agar manusia mengambil pelajaran dari kisah-kisah sebelumnya. Kalimat ini digunakan untuk menggugah kesadaran dan mendorong manusia untuk merenung serta mengambil pelajaran, sehingga menunjukkan makna perintah secara tersirat.³²

b. Larangan (النَّهْيُ)

Larangan (النَّهْيُ) pada dasarnya serupa dengan perintah (الْأَمْرُ), karena keduanya merupakan bentuk permintaan. Namun, yang membedakan adalah sifat permintaannya: perintah bersifat positif karena meminta agar suatu tindakan dilakukan, sedangkan larangan bersifat negatif karena meminta agar suatu tindakan tidak dilakukan. firman Allah SWT:

...أَتَخْشَوْنَهُمْ فَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَوْهُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ

“...Apakah kamu takut kepada mereka? Allahlah yang lebih berhak kamu takuti jika kamu benar-benar orang-orang mukmin.” (QS. Al-Taubah [9]: 13)

Maksud dari ayat diatas adalah “Jangan takut kepada mereka, tetapi takutlah kepada Allah, karena Dia lebih berhak untuk ditakuti jika kalian benar-benar beriman kepada-Nya dan ajaran-ajaran-Nya”.³³

c. Peniadaan (النَّفْيُ)

Dalam *Balāghah*, peniadaan adalah salah satu makna yang dapat terkandung dalam bentuk *istifhām* (pertanyaan). Meskipun secara

³² Hasan Ibnu Ismā‘īl Ibnu ‘Abd al-Rāziq al-Janājī, *al-Balāghah al-Šāfiyah fī al-Ma‘ānī wa-al-Bayān wa-al-Badī‘*. h. 215

³³ Muhammad Ahmad Qasim dan Muhyiddin Dīb, *‘Ulūm al-Balāghah: al-Badī‘ wa al-Bayān wa al-Ma‘ānī*. h. 296

bentuk tampak seperti pertanyaan, namun maksud sebenarnya adalah untuk meniadakan atau menolak suatu hal. Kalimat tanya dalam konteks ini tidak ditujukan untuk memperoleh jawaban, melainkan digunakan sebagai cara retorik untuk menegaskan bahwa sesuatu tidak terjadi atau tidak mungkin terjadi. Penggunaan bentuk tanya dalam makna peniadaan ini sering kali memberikan kekuatan makna yang lebih besar dibandingkan penafian langsung dengan kata "لا". firman Allah SWT:

هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ

"Adakah balasan kebaikan selain kebaikan (pula)?" (QS. Al-Rahmān [55]: 60),

yang secara makna menyampaikan: "Tidak ada balasan bagi kebaikan kecuali kebaikan pula." Bentuk tanya di sini digunakan bukan untuk bertanya, tetapi untuk meniadakan kemungkinan adanya balasan lain selain kebaikan.³⁴

d. Peningkaran (الإنكار)

Makna peningkaran dapat muncul melalui bentuk *istifhām* (pertanyaan), khususnya ketika kata yang diingkari langsung mengikuti huruf tanya "hamzah" (أ). Bentuk peningkaran semacam ini biasanya terbagi menjadi dua bentuk utama:

1) Peningkaran dalam bentuk teguran (التوبيخ)

yaitu ketika pertanyaan disampaikan dengan tujuan menegur atau mencela perbuatan yang tidak layak dilakukan. seperti dalam firman Allah SWT:

أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ

³⁴ Muhammad Ahmad Qasim dan Muhyiddin Dīb, 'Ulūm al-Balāgh: al-Badī' wa al-Bayān wa al-Ma'ānī. h. 296

“Mengapa kamu menyuruh orang lain untuk (mengerjakan) kebajikan, sedangkan kamu melupakan dirimu sendiri,...”. (QS. Al-Baqarah [2]: 44)

Tujuan dari pertanyaan tersebut bukan untuk memperoleh jawaban, melainkan untuk membangkitkan kesadaran pendengar, membuatnya merenung, merasa malu, dan menghentikan perbuatan yang salah.³⁵

2) Peningkaran dalam bentuk pendustaan (التَّكْذِيبُ)

Bentuk ini digunakan untuk menyangkal bahwa sesuatu telah terjadi di masa lalu atau akan terjadi di masa depan. Dalam konteks masa lalu, firman Allah SWT:

أَفَأَصْفَاكُمْ رَبُّكُم بِالْبَنِينَ وَاتَّخَذَ مِنَ الْمَلَائِكَةِ إِنَاثًا

“Apakah (pantas) Tuhanmu memilihkan anak laki-laki untukmu, sedangkan Dia menjadikan malaikat sebagai anak perempuan?...”. (QS. Al-Isra[17]: 40)

أَصْطَفَى الْبَنَاتِ عَلَى الْبَنِينَ

“Apakah Dia (Allah) lebih memilih anak-anak perempuan daripada anak-anak laki-laki?” (QS. Al-Saffat [37]: 153).

Ayat di atas merupakan penolakan atau sangkalan bahwa hal seperti itu pernah terjadi. Dalam konteks masa depan, seperti dalam firman Allah SWT.:

أَنْزِلْكُمْ هَا وَاتِّمُّوا كَارِهُونَ

“...Apakah kami akan memaksamu untuk menerimanya, padahal kamu tidak menyukainya?”. (QS. Hud [11]:28)

Ayat di atas Mengandung makna peningkaran bahwa hal tersebut tidak akan dilakukan.³⁶

³⁵ Ahmad bin Musthafa al-Maraghi, 'Ulūm al-Balāghah: al-Bayān, al-Ma'ānī, al-Badī'. h. 69

³⁶ Hasan Ibnu Ismā'īl Ibnu 'Abd al-Rāziq al-Janājī, al-Balāghah al-Šāfiyah fī al-Ma'ānī wa-al-Bayān wa-al-Badī'. h. 217

e. Penegasan/pembenaran (الِثْبَاتُ وَالتَّقْرِيرُ)

Istifhām jenis ini bertujuan untuk mendorong lawan bicara agar mengakui atau membenarkan hal yang ditanyakan kepadanya. Ciri khas bentuk ini adalah: Kalimatnya biasanya berbentuk negatif, yang menunjukkan bahwa fungsi pertanyaan bukan lagi untuk meminta informasi, melainkan untuk menegaskan kebenaran atau pengakuan dari pihak yang diajak bicara. Dengan cara ini, kalimat tersebut memiliki daya penegasan yang lebih kuat dibandingkan kalimat berita biasa, dan juga lebih efektif daripada sekadar penekanan langsung. firman Allah SWT:

أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ

“...Bukankah Aku ini Tuhanmu?...” (QS. Al-A‘rāf [7]: 172)

maknanya: “Bukankah Aku ini Tuhanmu?” yaitu bentuk pertanyaan yang digunakan untuk memperkuat pengakuan mereka atas ketuhanan Allah. Biasanya, bentuk *istifhām* seperti ini menggunakan huruf hamzah (أ) di awal kalimat, yang kemudian diikuti dengan hal yang hendak ditegaskan. Seperti misalnya ketika seorang ibu berkata kepada anaknya: “Apakah kamu memukul saudaramu?” tujuannya bukan untuk bertanya, tapi untuk menegaskan bahwa memang dia pelakunya. Atau ketika dikatakan: “Apakah kamu yang melakukan ini?” maksudnya adalah untuk memperkuat pengakuan bahwa dialah pelakunya.³⁷

³⁷ Muhammad Ahmad Qasim dan Muhyiddin Dīb, ‘*Ulūm al-Balāghah: al-Badī‘ wa al-Bayān wa al-Ma‘ānī*. h. 297

Dengan demikian, tujuan utama dari bentuk *istifhām* ini adalah untuk menuntut pengakuan terhadap suatu perkara yang sebenarnya sudah diketahui atau diyakini oleh pihak yang ditanya.

f. Penyamaan (التَّسْوِيَةُ)

Dalam jenis *istifhām* ini, maksud dari pertanyaan adalah untuk menunjukkan adanya kesetaraan atau persamaan antara dua hal yang ditanyakan oleh penutur. seperti dalam firman Allah SWT.:

...سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ

“...sama saja bagi mereka, apakah engkau (Nabi Muhammad) beri peringatan atau tidak engkau beri peringatan, mereka tidak akan beriman.” (QS. Al-Baqarah [2]: 6)

Maknanya: Peringatan atau tidaknya sama saja, mereka tetap tidak akan beriman. Ayat lain dalam Firman Allah SWT:

...سَوَاءٌ عَلَيْنَا أَوَعَضْتَ أَمْ لَمْ تَكُنْ مِنَ الْوَعِظِينَ

“...Sama saja bagi kami, apakah engkau memberi nasihat atau tidak memberi nasihat. (QS. Al-Syu‘arā’[26]: 136)

Ayat ini menunjukkan bahwa dua hal yang disebut memberi nasihat atau tidak dianggap setara oleh orang yang berbicara. Tidak ada perbedaan atau pengaruh antara keduanya dalam pandangannya, sehingga pertanyaan yang muncul bukan untuk meminta jawaban, tetapi untuk menyatakan bahwa keduanya sama saja. Inilah yang disebut dengan *istifhām* yang bermakna penyamaan.³⁸

g. Penarikan minat (penasaran) (التَّشْوِيقُ)

Dalam jenis *istifhām* ini, sang pembicara sejatinya sudah mengetahui jawaban dari pertanyaan yang ia ajukan, namun ia sengaja

³⁸ Ahmad bin Musthafa al-Maraghi, ‘*Ulūm al-Balāghah: al-Bayān, al-Ma‘ānī, al-Badī‘*’. h.

menyampaikannya dalam bentuk pertanyaan untuk menggugah rasa ingin tahu pendengarnya dan menarik perhatian mereka terhadap informasi penting yang akan ia sampaikan. Strategi ini seperti membangkitkan antusiasme dan rasa penasaran, seolah-olah ia ingin memancing pendengarnya untuk terus mendengarkan. Biasanya, pembicara akan mengajukan pertanyaan kemudian langsung memberikan jawabannya, firman Allah SWT:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَارَةٍ تُنْجِيكُمْ مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿١٠﴾ تَوَمَّنْ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ
وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ ۚ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿١١﴾

“Wahai orang-orang yang beriman, maukah kamu Aku tunjukkan suatu perdagangan yang (dapat) menyelamatkan kamu dari azab yang pedih?. (Caranya) kamu beriman kepada Allah dan Rasul-Nya dan berjihad di jalan Allah dengan harta dan jiwamu. Yang demikian itu lebih baik bagimu jika kamu mengetahui.” (QS. Al-Shaff [61]: 10–11)

Ayat 10 diawali dengan pertanyaan yang mengandung unsur “*tasywīq*”: “Maukah kalian aku tunjukkan pada perdagangan yang akan menyelamatkan kalian dari azab yang pedih?” Namun sebelum para pendengar sempat menjawab, Allah langsung menyampaikan jawabannya sendiri dalam ayat berikutnya, yaitu: “*Berimanlah kepada Allah dan Rasul-Nya, dan berjihadlah di jalan Allah dengan harta dan jiwa kalian...*”. Dengan demikian, pertanyaan tersebut tidak bertujuan untuk memperoleh jawaban, melainkan hanya sebagai alat retorik untuk menarik perhatian dan membangkitkan rasa ingin tahu, lalu menyampaikan pesan penting yang telah dipersiapkan oleh penanya.³⁹

h. Pengagungan/pengerian (التَّهْوِيلُ وَالتَّخْوِيفُ)

Bentuk *istifhām* (pertanyaan) juga dapat digunakan untuk tujuan membuat sesuatu tampak dahsyat, mengagungkan, mengguncangkan,

³⁹ Muhammad Ahmad Qasim dan Muhyiddin Dīb, ‘*Ulūm al-Balāgh: al-Badī‘ wa al-Bayān wa al-Ma‘ānī*, cet. 1. h. 298

dan menakut-nakuti pendengar. Dalam hal ini, pertanyaan tidak dimaksudkan untuk mencari jawaban, melainkan untuk menggambarkan besarnya peristiwa yang sedang dibicarakan, serta membangkitkan rasa takut dan kewaspadaan. firman Allah SWT dalam surat Al-Qāri‘ah:

الْقَارِعَةُ ۚ مَا الْقَارِعَةُ ۚ

“*Al-Qāri‘ah (hari Kiamat yang menggetarkan). Apakah al-Qāri‘ah itu?.*” (QS. Al-Qāri‘ah [101]: 1–2)

Dalam ayat ini, Allah sudah mengetahui hakikat Al-Qāri‘ah (Hari Kiamat), namun digunakanlah bentuk pertanyaan sebagai alat retorik untuk mengguncang jiwa para pendengar. Seolah-olah Allah ingin menyampaikan: “*Tahukah kamu apa itu Al-Qāri‘ah? Sungguh, itu sesuatu yang sangat besar dan menakutkan!*”⁴⁰

Tujuan dari gaya bahasa ini adalah agar pendengar merenung dalam-dalam tentang kedahsyatan peristiwa tersebut dan terdorong untuk bersiap dan memperbaiki diri sebelum hari itu tiba. Teknik ini sering digunakan dalam Al-Qur‘an untuk menegaskan urgensi dan besarnya dampak suatu kejadian.

i. Peningkaran kemungkinan (الِاسْتِبْعَادُ)

Salah satu fungsi pertanyaan (*istifhām*) adalah untuk menunjukkan ketidakmungkinan atau jauhnya harapan atas sesuatu. Dalam hal ini, *istifhām* bermakna *istib‘ād*, yang secara makna cukup dekat dengan *istibtā‘* (menganggap lambat). Namun, keduanya memiliki perbedaan penting: *istibtā‘* masih mengandung harapan bahwa sesuatu akan terjadi meski terlambat, sedangkan *istib‘ād* menunjukkan bahwa

⁴⁰ Muhammad Ahmad Qasim dan Muhyiddin Dīb, ‘*Ulūm al-Balāghah: al-Badī‘ wa al-Bayān wa al-Ma‘ānī*, cet. 1. h. 298

sesuatu itu sama sekali tidak diharapkan terjadi karena sangat jauh dari kenyataan. Contohnya adalah firman Allah dalam QS. Al-Dukhān: [44]13-14:

أَتَى لَهُمُ الذِّكْرَى وَقَدْ جَاءَهُمْ رَسُولٌ مُبِينٌ ۖ ثُمَّ تَوَلَّوْا عَنْهُ وَقَالُوا مُعَلَّمٌ مَجْنُونٌ ۚ

“Bagaimana mereka dapat menerima peringatan (setelah turun azab), padahal (sebelumnya) seorang Rasul (Nabi Muhammad) benar-benar telah datang kepada mereka (untuk) memberi penjelasan. Kemudian, mereka berpaling darinya dan berkata, “Dia (Nabi Muhammad) diajari (oleh orang lain) lagi gila.” (QS. Al-Dukhān [44]:14)

Ayat ini menunjukkan bahwa tidak masuk akal bagi mereka untuk menerima peringatan, karena mereka sebelumnya sudah menolak kebenaran dan bahkan mencela Rasul. Maka bentuk pertanyaannya menyiratkan bahwa tidak ada lagi harapan bagi mereka untuk mengambil pelajaran, setelah sikap mereka yang keras kepala itu.⁴¹

j. Pengagungan (التَّعْظِيمُ)

Ta' zīm adalah bentuk *istifhām* (pertanyaan) yang digunakan bukan untuk mencari jawaban, melainkan untuk menunjukkan keagungan, kemuliaan, dan kebesaran sesuatu, terutama dalam konteks ketuhanan. Dalam hal ini, pertanyaan digunakan untuk mengesankan kehebatan dan keistimewaan hal yang ditanyakan, dengan nada penuh penghormatan dan ketakjuban. firman Allah SWT:

مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ ۚ

“...Tidak ada yang dapat memberi syafaat di sisi-Nya tanpa izin-Nya...” (QS. Al-Baqarah [2]: 255)

Pertanyaan ini bukan bermaksud mencari tahu, tetapi untuk menegaskan bahwa tidak ada makhluk, seberapa pun tinggi

⁴¹ Hasan Ibnu Ismā'īl Ibnu 'Abd al-Rāziq al-Janāḥī, *al-Balāghah al-Ṣāfiyah fī al-Ma'ānī wa-al-Bayān wa-al-Badī'*, h. 219.

kedudukannya, yang mampu memberi syafaat di hadapan Allah tanpa izin-Nya. Dengan memakai bentuk pertanyaan, kesan pengagungan terhadap keesaan dan kekuasaan Allah menjadi lebih kuat dan menggugah dibandingkan jika disampaikan dalam bentuk berita biasa.⁴²

k. Penghinaan/perendahan (التَّحْقِيرُ)

Istifhām (pertanyaan) dalam bentuk ini digunakan bukan untuk benar-benar meminta penjelasan, melainkan untuk mengecilkan nilai sesuatu, merendahkannya, atau menganggapnya hina dan tak layak mendapat perhatian. Secara maknawi, bentuk ini mengandung unsur sindiran dan pelecehan, karena orang yang bertanya seakan menunjukkan bahwa hal yang ditanyakan tidak pantas atau terlalu remeh untuk dianggap penting. Contoh dari bentuk ini terdapat dalam firman Allah SWT:

مَا هَذِهِ التَّمَاثِيلُ الَّتِي أَنتُمْ لَهَا عَاكِفُونَ

“...Patung-patung apakah ini yang kamu tekun menyembahnya?”
(QS. Al-Anbiyā' [21]:52)

Dalam ayat ini, Nabi Ibrahim *‘alayhi al-salām* tidak sedang bertanya untuk mengetahui tentang patung-patung tersebut, namun ucapannya bertujuan untuk merendahkan dan meremehkan nilai patung-patung yang disembah kaumnya. Dengan bertanya seperti itu, beliau seakan menyampaikan bahwa benda-benda mati itu tidak pantas untuk diagungkan, dan sangat mengherankan jika ada manusia yang justru menghadap dan menyembahnya.⁴³

⁴² Muhammad Ahmad Qasim dan Muhyiddin Dīb, *‘Ulūm al-Balāgh: al-Badī‘ wa al-Bayān wa al-Ma‘ānī*, cet. 1. h. 298

⁴³ Muhammad Ahmad Qasim dan Muhyiddin Dīb, *‘Ulūm al-Balāgh: al-Badī‘ wa al-Bayān wa al-Ma‘ānī*, cet. 1. h. 299

1. Pengagungan/pemberatan (التَّفْخِيمُ)

Istifhām (pertanyaan) dalam bentuk ini digunakan untuk menunjukkan kebesaran, kehebatan, atau keheranan terhadap sesuatu. Tujuannya bukan untuk menanyakan informasi, tetapi untuk mempertegas betapa luar biasanya sesuatu yang disebutkan. irman Allah SWT:

كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ
 “Bagaimana kamu ingkar kepada Allah, padahal kamu (tadinya) mati, lalu Dia menghidupkan kamu, kemudian Dia akan mematikan kamu, Dia akan menghidupkan kamu kembali, dan kepada-Nyalah kamu dikembalikan?”. (QS. Al-Baqarah [2]:28)

Pada ayat di atas, bentuk pertanyaannya adalah "كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ؟" yang berarti “Bagaimana kamu ingkar kepada Allah?”. Ini bukan pertanyaan biasa, tetapi bentuk sindiran tajam dan celaan terhadap sikap kufur manusia. Allah mengingatkan bahwa manusia sebelumnya tidak bernyawa (mati), lalu Allah memberi mereka kehidupan. Setelah itu, mereka akan dimatikan kembali, dihidupkan kembali, dan akhirnya dikembalikan kepada-Nya. Maka sangat aneh dan tidak masuk akal jika mereka tetap mengingkari keberadaan dan kekuasaan Allah setelah semua itu. Dengan demikian, ayat ini menggunakan istifham dalam bentuk *tafkīhīm* untuk menyampaikan pesan keheranan dan kecaman terhadap kekufuran, sekaligus mengajak manusia merenungi asal-usul dan tujuan hidupnya.⁴⁴

m. Ancaman (الْوَعِيدُ)

⁴⁴ Muhammad Ahmad Qasim dan Muhyiddin Dīb, ‘*Ulūm al-Balāghah: al-Badī‘ wa al-Bayān wa al-Ma‘ānī*’, cet. 1. h. 299

Al-wa'id adalah bentuk peringatan keras yang mengandung ancaman atas suatu perbuatan tercela, biasanya disampaikan untuk menimbulkan rasa takut, jera, dan mendorong perubahan perilaku. Dalam *balāghah* (ilmu retorika), *istifhām* atau gaya tanya kadang digunakan bukan untuk meminta informasi, melainkan sebagai sarana untuk menakut-nakuti atau mengancam pendengar terhadap akibat buruk suatu dosa atau kesalahan.

Bentuk *istifhām* semacam ini mengandung nada peringatan serius yang mengingatkan bahwa azab atau hukuman yang pernah terjadi di masa lalu dapat terulang kembali. Gaya ini sering muncul dalam Al-Qur'an untuk menggugah hati dan kesadaran manusia agar mengambil pelajaran dari sejarah. firman Allah SWT:

أَلَمْ نُهْلِكِ الْأَوَّلِينَ

“Bukankah Kami telah membinasakan orang-orang dahulu? (QS. Al-Mursalāt: 16)

Pertanyaan ini jelas tidak bermaksud meminta jawaban. Jawabannya sudah diketahui: ya, mereka telah dibinasakan. Namun, penyampaian dalam bentuk pertanyaan retoris ini berfungsi untuk mempertegas ancaman terhadap umat yang hidup sesudahnya. Seolah Allah mengingatkan: *Jika kalian mengulangi kesalahan yang sama, kalian pun tidak akan selamat dari kebinasaan seperti mereka.*

Dengan demikian, bentuk *istifhām* dalam konteks ini mengandung makna *al-wa'id* (ancaman) sekaligus *al-takhwīf* (penakutan), yang bertujuan menggugah kesadaran dan membangkitkan rasa takut kepada siksa Allah.⁴⁵

⁴⁵ Hasan Ibnu Ismā'il Ibnu 'Abd al-Rāziq al-Janājī, *al-Balāghah al-Ṣāfiyah fī al-Ma'ānī wa-al-Bayān wa-al-Badī'*, h. 215.

n. Menciptakan keakraban (الاستِنَاسُ)

Istifhām li al-istinās (pertanyaan untuk menciptakan keakraban) adalah bentuk gaya bahasa tanya yang tidak dimaksudkan untuk memperoleh informasi, melainkan untuk menciptakan suasana akrab, ketenangan, dan kedekatan antara penanya dan yang ditanya. Gaya ini biasanya digunakan untuk menarik perhatian, membangun hubungan emosional, atau membuka percakapan secara halus. firman Allah SWT:

وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يُمُوسَىٰ

“Apa yang ada di tangan kananmu itu, wahai Musa?” (QS. Tāhā [20]:17)

Pada ayat ini, tongkat yang berada di tangan Nabi Musa sudah diketahui oleh Allah, baik secara lahiriah maupun hakikatnya. Namun, Allah tetap mengajukan pertanyaan tersebut bukan karena tidak tahu, melainkan sebagai bentuk kelembutan dan kasih sayang-Nya kepada Nabi Musa. Tujuannya adalah menciptakan suasana yang akrab dan membuat Musa merasa tenang dalam berkomunikasi dengan Tuhannya. Ini menunjukkan betapa agungnya cara Allah mendidik dan menyapa para nabi-Nya.⁴⁶

o. Rasa Heran atau Takjub (التَّعَجُّبُ)

Istifhām ini digunakan untuk mengungkapkan *ta‘ajjub*, yaitu rasa heran atau takjub terhadap suatu keadaan yang tampak tidak wajar, mengundang keheranan, atau sangat mengesankan. Tujuan penggunaan bentuk tanya ini bukan untuk meminta jawaban, melainkan untuk mengekspresikan perasaan kagum, keheranan, atau

⁴⁶ Aḥmad al-Hāshimī, *Jawāhir al-Balāgh fī al-Ma‘ānī wa al-Bayān wa al-Badī‘*, h. 83

sindiran halus terhadap sesuatu yang seharusnya tidak terjadi. Allah SWT berfirman:

وَمَا لَنَا لَا نُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَمَا جَاءَنَا مِنَ الْحَقِّ ...⁴⁷

“Mengapa kami tidak beriman kepada Allah dan kebenaran yang telah datang kepada kami...?” (QS. Al-Mā'idah [5]:84)

Dalam ayat ini, bentuk pertanyaan tersebut mengandung makna keheranan yang kuat. Seakan-akan menunjukkan bahwa tidak ada alasan logis bagi seseorang untuk tidak beriman kepada Allah dan kepada wahyu yang telah jelas datang kepada mereka. Dengan gaya tanya seperti ini, Al-Qur'an menegaskan bahwa iman seharusnya merupakan hal yang wajar dan otomatis bagi orang-orang yang menyaksikan kebenaran.⁴⁷

p. Sindiran atau Ejekan Halus (الْتَهْكُمُ)

Uslūb istifhām terkadang digunakan untuk menyampaikan makna sindiran tajam (الْتَهْكُمُ). Bentuk pertanyaan yang tampaknya biasa ini sebenarnya menyimpan makna ejekan, karena orang yang bertanya seolah-olah menunjukkan ketidaktahuan terhadap sesuatu yang sebetulnya jelas dan sudah diketahui. Ketidaktahuan yang dibuat-buat ini menunjukkan bahwa yang ditanyakan sedang direndahkan atau tidak dihargai, sehingga maknanya berubah menjadi sindiran. Salah satu contohnya terdapat dalam firman Allah yang mengutip ucapan orang-orang kafir kepada Nabi Syu'aib:

...أَصْلَوْتِكَ تَأْمُرُكَ أَنْ نَتْرَكَ مَا يَعْْبُدُ آبَاؤُنَا أَوْ أَنْ نَفْعَلَ فِيْ أَمْوَالِنَا مَا نَشَاءُ ...

“...Wahai Syu'aib, apakah salatmu (agamamu) yang menyuruhmu agar kami meninggalkan apa yang disembah nenek moyang kami atau

⁴⁷ Ahmad bin Musthafa al-Maraghi, 'Ulūm al-Balāghah: al-Bayān, al-Ma'ānī, al-Badī', h. 68

*melarang kami mengelola harta menurut cara yang kami kehendaki?...
(QS. Hūd [11]:87)*

Pertanyaan ini bukanlah pertanyaan sungguhan, melainkan bentuk sindiran yang menyudutkan dakwah Nabi Syu'aib. Mereka mengolok-olok ajaran beliau, seolah-olah shalat Nabi menjadi alasan yang tidak masuk akal untuk meninggalkan tradisi mereka dan mengatur urusan mereka. Ini adalah bentuk ejekan terhadap kebenaran yang disampaikan kepada mereka.⁴⁸

q. Ungkapan keterlambatan atau kelambanan (الاستبطاء)

Salah satu fungsi gaya bahasa *istifhām* dalam ilmu *balāgh* adalah untuk menyatakan rasa *istibṭā'*, yaitu perasaan bahwa sesuatu yang diharapkan datang terasa lambat. Contoh sederhana dapat dilihat dalam ungkapan, "*Berapa kali aku memanggilmu?*", yang maknanya bukan hanya menanyakan jumlah panggilan, tetapi menunjukkan rasa kesal karena belum mendapat respon. Hal ini juga tampak dalam firman Allah SWT:

حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَى نَصْرُ اللَّهِ

"...sehingga Rasul dan orang-orang yang beriman bersamanya berkata, "Kapanakah datang pertolongan Allah?..." (QS. Al-Baqarah [2]:214)

Pertanyaan "*Kapan pertolongan Allah akan datang?*" dalam ayat ini tidak semata-mata menanyakan waktu, melainkan menggambarkan perasaan berat dan harapan besar karena pertolongan yang ditunggu-tunggu belum juga tiba. Dalam kajian *balaghah*, bentuk seperti ini

⁴⁸ Hasan Ibnu Ismā'īl Ibnu 'Abd al-Rāziq al-Janājī, *al-Balāgh al-Ṣāfiyah fī al-Ma'ānī wa-al-Bayān wa-al-Badī'*, h. 218-219

disebut *majāz mursal*, karena menggunakan bentuk pertanyaan sebagai lambang dari makna kelambatan yang dirasakan.⁴⁹

r. Menegur Lawan Bicara atas Penyimpangan (التَّنْبِيْهُ عَلَى ضَلَالٍ الْمُخَاطَبِ)

Salah satu fungsi gaya bahasa tanya (*istifhām*) dalam Al-Qur'an adalah untuk menyadarkan atau menegur orang yang diajak bicara bahwa ia telah menyimpang dari kebenaran. Meskipun secara lahir pertanyaan itu tampak biasa, sebenarnya maknanya lebih dalam. Ini termasuk bentuk majas (gaya bahasa kiasan), yaitu menyebut sesuatu yang tampak (seperti pertanyaan tentang arah), padahal yang dimaksud adalah sesuatu yang terkait dengannya (yaitu peringatan terhadap kesesatan). firman Allah SWT:

فَإَيْنَ تَذْهَبُونَ

“Maka, ke manakah kamu akan pergi? (QS. Al-Takwīr [81]:26)

Pertanyaan ini tidak dimaksudkan untuk benar-benar menanyakan arah tujuan, melainkan sebagai bentuk teguran halus dan peringatan. Allah ingin menyadarkan manusia bahwa mereka telah berpaling dari jalan yang benar dan justru memilih jalan yang jelas-jelas sesat. Maka, pertanyaan ini menjadi sindiran yang kuat agar mereka kembali sadar dan kembali ke jalan petunjuk.⁵⁰

s. Menunjukkan Banyaknya Jumlah (التَّكْثِيرُ)

Salah satu fungsi dari *uslūb istifhām* dalam Al-Qur'an adalah untuk menunjukkan banyaknya jumlah suatu hal, yang disebut dengan التَّكْثِيرُ (*taktsīr*). Gaya ini digunakan bukan untuk bertanya sungguhan, tetapi

⁴⁹ Ahmad bin Musthafa al-Maraghi, 'Ulūm al-Balāghah: al-Bayān, al-Ma'ānī, al-Badī', h. 260

⁵⁰ Hasan Ibnu Ismā'īl Ibnu 'Abd al-Rāziq al-Janājī, *al-Balāghah al-Ṣāfiyah fī al-Ma'ānī wa-al-Bayān wa-al-Badī'*, h. 215

untuk menggambarkan betapa besar atau banyaknya sesuatu secara mengesankan. firman Allah SWT:

وَكَمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا...

“Betapa banyak negeri yang telah Kami binasakan.” (QS. Al-A‘rāf [7]:4)

Kata "كَمْ" dalam ayat ini digunakan untuk menyampaikan peringatan akan banyaknya kaum dan negeri yang telah dihancurkan karena kedurhakaan mereka. Ini bukan sekadar informasi jumlah, tetapi juga mengandung ancaman dan pelajaran bagi umat setelahnya. Dengan gaya tanya seperti ini, Al-Qur'an menekankan bahwa kebinasaan akibat penolakan terhadap kebenaran telah terjadi berulang kali, dan siapa pun yang mengikuti jalan serupa akan menghadapi akibat yang sama.⁵¹

B. Gambaran Umum Hari Kiamat dalam Al-Qur'an

1. Pengertian Kiamat

Kiamat adalah peristiwa besar yang menjadi titik akhir seluruh kehidupan di bumi, ditandai dengan kehancuran alam semesta beserta seluruh isinya, termasuk manusia dan makhluk hidup lainnya. Tak satu pun makhluk dapat terhindar dari peristiwa ini. Keyakinan akan datangnya hari kiamat merupakan salah satu bukti keimanan seorang Muslim kepada Allah SWT.⁵²

Hari Kiamat merupakan titik awal bagi manusia untuk memasuki kehidupan sejati yang abadi. Hal ini dikarenakan kehidupan di dunia ini hanyalah bersifat sementara dan penuh keterbatasan. Segala kesenangan,

⁵¹ Hasan Ibnu Ismā'īl Ibnu 'Abd al-Rāziq al-Janājī, *al-Balāgh al-Šāfiyah fī al-Ma'ānī wa-al-Bayān wa-al-Badī'*, h. 220

⁵² Gramedia Literasi, “Hari Kiamat: Pengertian, Tanda-Tanda, dan Hikmah,” diakses melalui <https://www.gramedia.com/literasi/hari-kiamat>. diakses pada 16 Juni 2025.

penderitaan, serta usaha manusia di dunia akan berakhir, kemudian digantikan dengan kehidupan akhirat yang kekal, di mana setiap amal perbuatan akan dipertanggungjawabkan dan balasan yang sebenarnya akan diterima. Dengan demikian, Kiamat menjadi gerbang menuju realitas kehidupan yang sesungguhnya, sesuai dengan keyakinan dalam ajaran Islam.⁵³

Kata kiamat berasal dari Bahasa Arab “الْقِيَامَةُ” (al-Qiyāmah), yang dibentuk dari akar kata kerja “قَامَ - يَقُومُ - قِيَامًا” yang berarti berdiri, bangkit, atau tegak. Dari akar ini, lahir kata قِيَامُ السَّاعَةِ yang secara harfiah berarti tegaknya waktu (akhir), yaitu saat seluruh makhluk dibangkitkan untuk dihisab di hadapan Allah. Istilah “الْقِيَامَةُ” kemudian menjadi nama khusus untuk hari kebangkitan agung tersebut, yaitu Hari Kiamat, hari di mana kehidupan dunia berakhir, seluruh makhluk dibangkitkan dari kubur, dan keadilan ditegakkan. Maka, “kiamat” secara bahasa merujuk pada kebangkitan dan penegakan, sementara secara istilah bermakna hari akhir tempat seluruh makhluk diadili.⁵⁴

Sayyid Sābiq dalam kitab *al-‘Aqā'id al-Islāmiyyah* menjelaskan bahwa hari kiamat merupakan suatu peristiwa yang diawali dengan hancurnya alam semesta. Pada waktu itu, seluruh makhluk yang masih hidup akan meninggal dan bumi pun akan diganti dengan bumi yang lain, bukan lagi bumi dan langit yang sekarang ada.⁵⁵

⁵³ Gramedia Literasi, “Hari Kiamat: Pengertian, Tanda-Tanda, dan Hikmah,”

⁵⁴ ‘Umar Aḥmad Mukhtār, *Mu‘jam al-Lughah al-‘Arabiyyah al-Mu‘āṣirah*, taḥqīq Aḥmad Mukhtār ‘Umar, jld. 1, (Kairo: ‘Ālam al-Kutub, 2008), h. 1878

⁵⁵ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur’an dan Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia (LIPI). *Kiamat dalam Perspektif Al-Qur’an dan Sains (Tafsir Ilmi)*. Cet. 1. (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur’an, Rajab 1432 H/Juni 2011), h. 9

Menurut Muḥammad bin Ibrāhīm al-Tuwayjirī hari akhir merupakan hari kiamat, yaitu waktu di mana Allah membangkitkan seluruh makhluk untuk menjalani perhitungan amal dan menerima balasan atas perbuatannya. Disebut sebagai hari akhir karena setelah itu tidak ada lagi hari lainnya; para penghuni surga akan tinggal di dalamnya selama-lamanya, demikian pula penghuni neraka akan menetap di neraka untuk selama-lamanya. Keimanan terhadap hari akhir ini termasuk rukun iman yang kelima.⁵⁶

Quraish Shihab dalam buku *Perjalanan Menuju Keabadian* menyatakan bahwa para ulama membedakan kiamat menjadi dua jenis: kiamat kecil dan kiamat besar. Kiamat kecil terjadi ketika seseorang meninggal dunia, sedangkan kiamat besar dimulai dengan hancurnya alam semesta. Sementara itu, Didin Hafidhuddin menjelaskan bahwa kiamat diawali dengan tiupan terompet sebagai tanda dimulainya kehancuran alam.⁵⁷

Berdasarkan berbagai definisi yang dikemukakan oleh para ulama dan tokoh, dapat disimpulkan bahwa kiamat adalah peristiwa besar dan pasti terjadi yang menandai akhir dari kehidupan dunia dan awal kehidupan akhirat, yang dimulai dengan kehancuran alam semesta dan diikuti oleh kebangkitan seluruh makhluk untuk dihisab serta menerima balasan amal. Secara bahasa, kiamat berasal dari kata yang bermakna “bangkit” atau “tegak”, menunjuk pada tegaknya keadilan Ilahi. Secara istilah, kiamat mencakup dua bentuk: kiamat kecil, yaitu kematian individu, dan kiamat

⁵⁶ Muḥammad bin Ibrāhīm al-Tuwayjirī, *Al-Jannah wa al-Nār: al-Ṣifāh al-Akhīrah Yawm al-Qiyāmah*, Buraydah: Maktabat Malik Fahd al-Waṭaniyyah li al-Tarsyīf, 1425 H, h. 6

⁵⁷ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an dan Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia (LIPI). *Kiamat dalam Perspektif Al-Qur'an dan Sains (Tafsir Ilmi)*. Cet. 1. h. 9

besar, yaitu hancurnya seluruh jagat raya. Keimanan kepada kiamat merupakan bagian penting dari rukun iman dalam Islam, karena ia mengandung keyakinan akan adanya hidup setelah mati, pengadilan Allah, serta balasan abadi berupa surga atau neraka.

2. Nama-nama lain kiamat

Istilah "kiamat" sudah sangat dikenal dalam kosakata bahasa Indonesia dan umumnya dipahami sebagai peristiwa hancurnya dunia beserta segala isinya. Di samping istilah tersebut, terdapat setidaknya 20 nama lain dalam Al-Qur'an yang juga mengisyaratkan atau merujuk kepada peristiwa kiamat. Berikut daftar nama-nama lain hari kiamat:

Tabel 2. 1 daftar nama-nama lain hari kiamat

No	Nama Hari Kiamat	Makna	Jumlah Penyebutan	Contoh Ayat
1	يَوْمُ الْقِيَامَةِ	Hari Kiamat	71	QS. Al-Baqarah [2]:113
2	الْيَوْمُ الْآخِرُ	Hari Terakhir	26	QS. Al-Baqarah [2]:8
3	السَّاعَةُ	Waktu/saat berakhirnya alam semesta	41	QS. Al-An'ām [6]:31
4	الْقَارِعَةُ	Suara ketukan yang keras	5	QS. Al-Qāri'ah [101]:1–3, QS. Al-Hāqqah [69]:4, QS. Al-Ra'd [13]:31
5	الْحَاقَّةُ	Yang pasti terjadi	3	QS. Al-Hāqqah [69]:1–3
6	الْوَاقِعَةُ	Peristiwa hebat	2	QS. Al-Wāqi'ah [56]:1, QS. Al-Hāqqah [69]:15
7	الْعَاشِيَةُ	Malapetaka yang menyelimuti	2	QS. Al-Gāsyiyah [88]:1, QS. Yūsuf [12]:108

		perasaan manusia		
8	الصَّاحَّةُ	Bunyi gelegar yang keras sekali	1	QS. 'Abasa [80]:33
9	يَوْمُ الْبَعْثِ	Hari kebangkitan manusia dari kubur	2	QS. Al-Hajj [22]:5; QS. Al-Rum [30]:56
10	يَوْمُ الْخُرُوجِ	Hari manusia keluar dari kubur	1	QS. Qāf [50]:42
11	يَوْمُ الْقَضِ	Hari keputusan	3	QS. Al-Şaffāt [37]:21; QS. Al-Mursalāt [77]:38; QS. Al-Naba' [78]:17
12	الطَّامَّةُ الْكُبْرَى	Malapetaka besar	1	QS. Al-Nāzi'āt [79]:34
13	يَوْمُ الْحَسْرَةِ	Hari penyesalan	1	QS. Maryam [19]:39
14	يَوْمُ الْحِسَابِ	Hari perhitungan	2	QS. Şād [38]:26, QS. Gāfir [40]:27
15	يَوْمُ الْوَعِيدِ	Hari ancaman	1	QS. Qāf [50]:20
16	يَوْمُ الْآزِفَةِ	Hari yang dekat	1	QS. Gāfir [40]:18
17	يَوْمُ الْجَمْعِ	Hari berkumpul	1	QS. Al-Syūrā [42]:7
18	يَوْمُ التَّلَاقِ	Hari pertemuan	1	QS. Gāfir [40]:15
19	يَوْمُ التَّنَادِ	Hari saling memanggil	1	QS. Gāfir [40]:32
20	يَوْمُ التَّعَابِ	Hari kerugian	1	QS. Al-Tagābun [64]:9

Sumber: LPMQ & LIPI, 2011: halaman 10-18.

C. Identifikasi Istifhām Pada Juz 30

Juz 30, yang juga dikenal dengan sebutan Juz ‘Ammā atau Juz An-Naba’, merupakan bagian terakhir dari Al-Qur’an yang dimulai dengan Surah An-Naba’ dan diakhiri dengan Surah An-Nās. Dinamai demikian karena surah pembukanya menggunakan kata “*Ammā*”. Juz ini terdiri dari 37 surah, yakni dari surah ke-78 hingga ke-114, dan menjadi bagian yang paling sering dibaca umat Islam, terutama dalam pelaksanaan salat. Sebagian besar surah di dalamnya adalah Makkiyah, kecuali Surah al-Bayyinah, Surah Az-Zalzalah dan Surat Al-Naṣr. Karena latar turunnya di Makkah, gaya bahasa dalam Juz ini sangat kuat dan menyentuh, mengandalkan irama, pengulangan, serta struktur yang padat dan ringkas, yang sangat menyentuh fitrah dan logika manusia dalam menyampaikan dakwah, seruan, serta peringatan. Juz ini memuat pula wahyu pertama yang diturunkan (awal Surah al-‘Alaq) Selain itu, Juz ‘Ammā dikenal karena ayat-ayatnya yang pendek, intens, dan retorik, menggunakan gaya bahasa seperti istifhām (pertanyaan) dalam berbagai bentuk (*ta‘ajjub*, *inkār*, *taqrīr*), *nidā’* (seruan), dan *tahaddī* (tantangan). Beberapa surah memiliki keutamaan besar, seperti al-Ikhlāṣ yang disebut setara sepertiga Al-Qur’an, al-Kāfirūn yang setara seperempatnya, serta al-Falaq dan an-Nās yang menjadi bacaan perlindungan paling agung. Dari sisi isi, Juz ‘Ammā sarat dengan pembahasan tentang keimanan, kebangkitan, Hari Kiamat, surga dan neraka, serta tanggung jawab moral manusia. Beragam gambaran dahsyat tentang kehancuran alam semesta, pengumpulan manusia, proses hisab, dan balasan amal ditampilkan dengan tegas. Hal ini menekankan kepada pembaca bahwa kehidupan dunia bukan akhir dari segalanya, dan bahwa setiap individu akan dimintai pertanggungjawaban di hadapan Allah, baik atas amal besar maupun kecil. Dengan demikian, seolah-olah setiap surah dalam Juz ini merangkum nilai-nilai pokok dari 29 juz

sebelumnya, sambil memperkuat kesadaran akan akhirat dan pertemuan dengan Tuhan sebagai tujuan akhir kehidupan manusia.⁵⁸

Terdapat sejumlah ayat dalam Juz 30 Al-Qur'an yang secara khusus membahas tentang hari kiamat, baik melalui penggambaran suasana kehancuran alam, kebangkitan manusia, maupun kondisi mereka saat dihisab. Ayat-ayat ini menggunakan berbagai gaya bahasa yang kuat dan menyentuh, sehingga memberikan efek retorik yang mendalam bagi pembacanya. Di antara ayat-ayat yang membahas hari kiamat tersebut adalah: QS. Al-Naba' [78]: 18, QS. Al-Nāzi'āt [79]: 6, 34–46, QS. Al-Takwīr [81]: 1–6, QS. Al-Mutaffifin [83]: 4–6, QS. Al-Insyiqāq [84]: 1–5, QS. Al-Ṭāriq [86]: 9, QS. Al-Ghāshiyah [88]: 1–2, QS. Al-Zalzalah [99]: 1–5, QS. Al-ʿĀdiyāt [100]: 9, dan QS. Al-Qāri'ah [101]: 1–3. Ayat-ayat ini memberikan penekanan pada kedahsyatan peristiwa kiamat serta nasib manusia setelahnya, dan menjadi bagian penting dalam kajian tematik mengenai hari kiamat dalam Juz 30.⁵⁹

Selain itu, juga ditemukan berbagai bentuk *istifhām majāzī* dalam Juz 30 sebagai salah satu bentuk penggunaan *balāghī* dalam memperluas makna dalam penggambaran Juz 30. *Istifhām* tersebut dapat ditemukan pada ayat-ayat berikut: Al-Naba [78]: 1 dan 6; Al-Nāzi'āt [79]: 10, 11, 15 dan 27; Al-ʿAbasa [80]: 3 dan 18; Al-Takwir [81]: 9 dan 26; Al-Infitar [82]: 6, 8, 17 dan 18; Al-Mutaffifin [83]: 4, 8, 19 dan 36; Al-Insyiqāq [84]: 20; Al-Burūj [85]: 17; Al-Ṭāriq [86]: 2; Al-Ghāshiyah [88]: 1 dan 17; Al-Fajr [89]: 5 dan 6; Al-Balad [90]: 5, 7, 8, 11 dan 12; Al-Ḍuḥā [93]: 6; Al-Sharḥ [94]: 1; Al-Tīn [95]: 8; Al-ʿAlaq [96]: 9, 11, 13 dan 14; Al-Qadr [97]: 2; Al-ʿĀdiyāt

⁵⁸ Noor Khodr, "Mā Huwa Juz' ʿAmma?" *Mawdoo3*, 11 Agustus 2021, pukul 10:27, https://bit.ly/Juz_Amma_

⁵⁹ Noor Khodr, "Mā Huwa Juz' ʿAmma?" *Mawdoo3*, 11 Agustus 2021, pukul 10:27, https://bit.ly/Juz_Amma_

[100]: 9; Al-Qāri‘ah [101]: 1-3 dan 10; Al-Humazah [104]: 5; Al-Fīl [105]: 1-2; dan Al-Mā‘ūn [107]: 1.

Tabel 2. 2 Identifikasi Istifhām dalam Juz 30

No.	Surat/Ayat	Alat Istifhām	Makna Istifhām Permintaan
1.	Al-Naba [78]: 1	عَمَّ	<i>Al-Tasywīq & Al-Tahwīl</i>
2.	Al-Naba [78]: 6	أَ	<i>Al-Taqrīr</i>
3.	Al-Nāzi‘āt [79]: 10	أَ	<i>Al-Ta‘ajjub</i>
4.	Al-Nāzi‘āt [79]: 11	أَ	<i>Al-Inkār</i>
5.	Al-Nāzi‘āt [79]: 15	هَلْ	<i>Al-Tasywīq</i>
6.	Al-Nāzi‘āt [79]: 27	أَ	<i>Al-Tawbīkh</i>
7.	‘Abasa [80]: 3	مَا	<i>Al-Tawbīkh</i>
8.	‘Abasa [80]: 18	أَيَّ	<i>Al-Tasywīq</i>
9.	Al-Takwir [81]: 9	أَيَّ	<i>Al-Tawbīkh</i>
10.	Al-Takwir [81]: 26	أَيْنَ	<i>Al-Tanbīh & Al-Ta‘ajjub</i>
11.	Al-Infītar [82]: 6	مَا	<i>Al-Inkār & Al-Tawbīkh</i>
12.	Al-Infītar [82]: 8	أَيَّ	<i>Al-Ta‘ajjub</i>
13.	Al-Infītar [82]: 17	مَا	<i>Al-Ta‘zīm & Al-Tahwīl</i>
14.	Al-Infītar [82]: 18	مَا	<i>Al-Ta‘zīm & Al-Tahwīl</i>
15.	Al-Muṭaffifīn [83]: 4	أَ	<i>Al-Ta‘ajjub & Al-Inkār</i>
16.	Al-Muṭaffifīn [83]: 8	مَا	<i>Al-Tahwīl</i>
17.	Al-Muṭaffifīn [83]: 19	مَا	<i>Al-Ta‘zīm</i>

18.	Al-Muṭaffifin [83]: 36	هَلْ	<i>Al-Taqrīr & Al-Ta'ajjub</i>
19.	Al-Insyiqāq [84]: 20	مَا	<i>Al-Ta'ajjub & Al-Inkār</i>
20.	Al-Burūj [85]: 17	هَلْ	<i>Al-Tasywīq</i>
21.	Al-Ṭāriq [86]: 2	أَ	<i>Al-Ta'zīm</i>
22.	Al-Ghāshiyah [88]: 1	هَلْ	<i>Al-Tasywīq</i>
23.	Al-Ghāshiyah [88]: 17	أَ	<i>Al-Tawbīkh</i>
24.	Al-Fajr [89]: 5	هَلْ	<i>Al-Taqrīr</i>
25.	Al-Fajr [89]: 6	أَ	<i>Al-Taqrīr & Al-Wa'id</i>
26.	Al-Balad [90]: 5	أَ	<i>Al-Inkār & Al-Tawbīkh</i>
27.	Al-Balad [90]: 7	أَ	<i>Al-Inkār & Al-Tawbīkh</i>
28.	Al-Balad [90]: 8	أَ	<i>Al-Taqrīr & Al-Inkār</i>
29.	Al-Balad [90]: 11	أَ	<i>Al-Tawbīkh</i>
30.	Al-Balad [90]: 12	مَا	<i>Al-Tasywīq, Al-Ta'zīm & Al-Tahwīl</i>
31.	Al-Ḍuḥā [93]: 6	أَ	<i>Al-Taqrīr</i>
32.	Al-Sharḥ [94]: 1	أَ	<i>Al-Taqrīr</i>
34.	Al-Tīn [95]: 8	أَ	<i>Al-Taqrīr & Al-Tawbīkh</i>
35.	Al-'Alaq [96]: 9	أَ	<i>Al-Ta'ajjub</i>
36.	Al-'Alaq [96]: 11	أَ	<i>Al-Ta'ajjub</i>
37.	Al-'Alaq [96]:13	أَ	<i>Al-Wa'id & Al-Takzīb</i>
38.	Al-'Alaq [96]:14	أَ	<i>Al-Inkār & Al-Tawbīkh</i>
39.	Al-Qadr [97]: 2	مَا	<i>Al-Ta'zīm</i>

40.	Al-‘Ādiyāt [100]: 10	أَ	<i>Al-Inkār</i>
41.	Al-Qāri‘Ah [101]: 1-3	مَا	<i>Al-Tahwīl</i>
42.	Al-Qāri‘Ah [101]: 10	مَا	<i>Al-Ta‘zīm & Al-Tahwīl</i>
43.	Al-Humazah [104]: 5	مَا	<i>Al-Ta‘zīm & Al-Tahwīl</i>
44.	Al-Fīl [105]: 1-2	أَ	<i>Al-Taqrīr & Al-Ta‘zīm</i>
45.	Al-Mā‘Ūn [107]: 1	أَ	<i>Al-Ta‘ajjub & Al-Tasywīq</i>

Sumber: *Qablān*, 2013

Adapun ayat-ayat *Istifhām* yang secara khusus membahas tentang hari kiamat dalam juz 30 terdapat pada 10 tempat di beberapa surat berikut pada QS. Al-Naba [78]: 1, QS. Al-Infithār [82]:17-18, QS. Al-Muṭaffifin [83]: 4, 8, 19 dan 36 QS. Al-Gasiyyah [88]: 1, QS. Al-‘Ādiyāt [100]: 9-10 dan QS. Al-Qāri‘ah [101]: 1-3 dan 10-11.

Tabel 2. 3 Identifikasi Istifhām mengenai hari kiamat dalam Juz 30

NO.	Surat/ayat	Bunyi ayat	Alat Istifhām	Makna Istifhām
1.	Al-Naba [78]: 1	عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ ﴿١﴾	عَمَّ	<i>Al-Tasywīq & Al-Tahwīl</i>
2.	Al-Infithār [82]: 17-18	وَمَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمُ الدِّينِ ﴿١٧﴾ ثُمَّ مَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمُ الدِّينِ ﴿١٨﴾	مَا	<i>Al-Ta‘zīm & Al-Tahwīl</i>
3.	Al-Muṭaffifin [83]: 8	أَلَا يَظُنُّ أُولَئِكَ أَنَّهُمْ مَبْعُوثُونَ ﴿٨﴾	أَ	<i>Al-Inkār & Al-Ta‘ajjub</i>
4.	Al-Muṭaffifin [83]: 8	وَمَا أَدْرَاكَ مَا سِجِّينُ ﴿٨﴾	مَا	<i>Al-Tahwīl</i>
5.	Al-Muṭaffifin [83]: 19	وَمَا أَدْرَاكَ مَا عِلِّيُونَ ﴿١٩﴾	مَا	<i>Al-Ta‘zīm</i>
6.	Al-Muṭaffifin [83]:36	هَلْ تُؤْتِي الْكُفَّارَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ ﴿٣٦﴾	هَلْ	<i>Al-Taqrīr & Al-Ta‘ajjub</i>

7.	Al-Gasiyyah [88]:1	هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْغَاشِيَةِ ﴿١﴾	هَلْ	<i>Al-Tasywīq</i>
8.	Al-‘Ādiyāt [100]: 9-10	أَفَلَا يَعْلَمُ إِذَا بُعْثِرَ مَا فِي الْقُبُورِ ﴿١﴾ وَحُصِّلَ مَا فِي الصُّدُورِ ﴿٢﴾	أَ	<i>Al-Inkāṛ</i>
9.	Al-Qāri‘ah [100]: 1-3	الْقَارِعَةُ ﴿١﴾ مَا الْقَارِعَةُ ﴿٢﴾ وَمَا أَذْرَكَ ﴿٣﴾ مَا الْقَارِعَةُ ﴿٣﴾	مَا	<i>Al-Tasywīq & Al-Tahwīl</i>
10.	Al-Qāri‘ah [100]: 10	وَمَا أَذْرَكَ مَا هِيَ ﴿١﴾	مَا	<i>Tahwīl</i>

Sumber: *Qablān*, 2013

Setelah memaparkan tinjauan umum mengenai konsep *istifhām*, penggambaran hari kiamat, dan ayat-ayat *istifhām* dalam Juz 30, penulis membatasi pembahasan hanya pada ayat-ayat *istifhām* yang terdapat dalam Juz 30. Penjelasan lebih lanjut akan diuraikan pada Bab IV. Adapun Bab III akan membahas biografi Ibnu ‘Āsyūr serta identifikasi metodologis dan pendekatan tafsir yang digunakan dalam kitab *al-Taḥrīr wa al-Tanwīl*.

BAB III

PROFIL KITAB TAFSIR AL-TAḤRĪR WA AL-TANWĪR KARYA IBNU ‘ĀSYŪR

Pada bab ini akan dibahas secara komprehensif mengenai latar belakang tokoh serta karya yang menjadi objek utama dalam penelitian ini. Pemahaman terhadap sosok tokoh dan kitab yang diteliti diharapkan dapat memberikan landasan yang kuat dalam memahami konteks historis maupun aspek intelektual dari gagasan-gagasan yang dianalisis dalam penelitian ini.

A. Biografi Ibnu ‘Āsyūr

Ibnu Asyur memiliki nama lengkap Muhammad al-Ṭāhir Ibnu Muhammad bin Muhammad al-Ṭāhir bin Muhammad bin Syekh Muhammad asy-Syādzili bin ‘Abd al-Qādir bin Muhammad bin ‘Āsyūr. Ibnu ‘Āsyūr merupakan salah satu tokoh yang dikenal mampu membaca teks Al-Qur’an secara mendalam. Ia adalah ulama kontemporer yang berpengaruh dalam bidang tafsir di Tunisia serta dalam wacana Maqasid Syari’ah dalam pemikiran Islam. Meskipun bermazhab Maliki, ia tetap objektif dalam mengutamakan pendapat mazhab lain apabila dinilai lebih kuat dan meyakinkan.¹

Ia juga dikenal sebagai seorang mufassir yang memiliki keahlian khusus dalam ilmu kebahasaan dan tata bahasa Arab, serta dikenal pula sebagai sastrawan. Sebagai da‘i, Ibnu ‘Āsyūr cukup dikenal dalam menangani persoalan sosial keagamaan, dan di saat yang sama merupakan penulis yang sangat produktif. Beragam karya telah ia hasilkan, baik berupa makalah-makalah ilmiah lepas maupun buku-buku yang telah diterbitkan.²

¹ Nur Hasan, "Ibnu ‘Asyur, Ahli Tafsir dan Maqashid Syariah dari Tunisia," *islami.co*, 16 Desember 2019, diakses 10 Juli 2025, <https://islami.co/Ibnuu-asyur-ahli-tafsir-dan-maqashid-syariah-dari-tunisia/>.

² A. Husnul Hakim, *Ensiklopedi Kitab-kitab Tafsir (Kumpulan Kitab-kitab Tafsir dari Masa Klasik sampai Masa Kontemporer)*, (Jakarta, eLSiQ Tabarakarrahan, 2019). h. 249

Ibnu ‘Āsyūr juga tercatat sebagai salah satu ulama besar di Tunisia. Pada tahun 1913, ia diangkat sebagai qadi (hakim) mazhab Maliki, dan pada tahun 1927 dipercaya menjadi pemimpin mufti (Basy Mufti) mazhab Maliki. Pengakuan atas kapasitas keilmuannya juga datang dari luar negeri; pada tahun 1950, ia menjadi anggota Majma‘ al-Lughah al-‘Arabiyyah di Mesir dan Damaskus, serta pada tahun 1955 menjadi anggota Majma‘ al-‘Ilmi al-‘Arabi di Damaskus.³

1. Kondisi sosio-Historis

Ibnu Asyur lahir di keluarga ulama terpandang yang dikenal luas sebagai keluarga ilmuwan dan ahli fikih bermazhab Mālikī. Ayahnya bernama Muhammad bin ‘Āsyūr, seorang ulama besar pada masanya. Sementara itu, ibunya adalah Fāṭimah binti Muhammad al-‘Azīz bin Muhammad al-Ḥabīb bin Muhammad al-Ṭayyib bin Muhammad bin Muhammad Bu‘ātur, yang nasabnya bersambung hingga ‘Abdul Kāfi Bu‘ātur, salah satu keturunan dari ‘Uṣmān bin ‘Affān. Muhammad al-‘Azīz, kakek dari pihak ibu, merupakan seorang alim yang pernah menjabat sebagai Wazir Agung pertama pada masa penjajahan Prancis. Dengan demikian, Muhammad al-Ṭāhir bin ‘Āsyūr mewarisi darah ulama dari pihak ayah dan darah bangsawan dari pihak ibu.⁴

Ibnu ‘Āsyūr lahir pada tahun 1296 H / 1879 M di kediaman kakeknya dari pihak ibu, Muhammad al-‘Azīz Bu‘Ātur, yang terletak di kota La Marsa, sebuah kawasan di pinggiran utara kota Tunis, sekitar 20 kilometer dari pusat kota. Ia dibesarkan dalam lingkungan keluarga yang mencintai ilmu pengetahuan. Sejak kecil, Ibnu ‘Āsyūr menghafal Al-Qur’an di bawah

³ Azkiya Khikmatiar, "Muhammad Thahir Ibnu ‘Asyur dan Empat Prinsip Penafsirannya," *tafsiralquran.id*, 1 Desember 2020, diakses 10 Juli 2025, <https://tafsiralquran.id/muhammad-thahir-Ibnu-asyur-dan-empat-prinsip-penafsirannya/>.

⁴ Nurhadi, "Maqashid Syariah Thahir Bin Asyur," dalam *Panorama Maqashid Syariah*, (Bandung: CV. Media Sains Indonesia, 2020). h. 119

bimbingan aaMuhammad al-Khiyārī. Pada usia 14 tahun, ia mulai melanjutkan pendidikannya di Universitas Zaitunah, tempat ia belajar tentang pentingnya meninggalkan sikap taqlid serta mendorong pembaharuan dalam pemikiran Islam.⁵

Ibnu ‘Āsyūr mengalami dua fase penting dalam perjalanan hidupnya. Fase pertama berlangsung saat berbagai peristiwa besar melanda dunia Islam, salah satunya adalah melemahnya kekuasaan Kekhalifahan Turki Utsmani. Kondisi tersebut dimanfaatkan oleh negara-negara Eropa untuk menjajah negeri-negeri Islam di kawasan Timur Tengah, Afrika Utara, dan Afrika Barat, termasuk Tunisia. Penjajahan yang menyakitkan ini membangkitkan kesadaran rakyat Tunisia untuk bangkit dari keterpurukan dan memperjuangkan kemerdekaan. Dalam dinamika perjuangan ini, terdapat dua faktor historis yang menjadi latar belakang, di mana Ibnu ‘Āsyūr turut mengambil peran.⁶

Pertama adalah faktor eksternal, yaitu pengaruh dari para tokoh reformis Islam seperti Muhammad ‘Abduh. Pemikirannya tentang pembaruan Islam yang disebarkan melalui media cetak *al-‘Urwah al-Wuthqā* memberi pengaruh besar terhadap pola pikir para intelektual Muslim, termasuk Ibnu ‘Āsyūr dan para cendekiawan Tunisia lainnya. Kedua adalah faktor internal, yakni peran Khairuddin al-Tūnisī yang mendorong kebangkitan intelektual melalui penguatan media pers dan gerakan pemikiran, termasuk upaya besar dalam mencetak dan menyebarluaskan karya-karya klasik, seperti pencetakan pertama kitab *al-Muwāfaqāt* karya asy-Syāṭibī. Dengan karyanya *Aqwam al-Masālik fi*

⁵ Afrizal Nur, *Muatan Aplikatif Tafsir bi al-Ma'tsur & bi al-Ra'yi: Telaah Kitab Tafsir Thahir Ibnu 'Asyur dan M. Quraish Shihab*, (Yogyakarta: Kalimedia, 2020). h. 53

⁶ Nur Hasan, "Ibnu 'Asyur, Ahli Tafsir dan Maqashid Syariah dari Tunisia," *islami.co*, diakses 10 Juli 2025,

Ma'rifah Ahwāl al-Mamālik, Khairuddin berusaha menginspirasi umat Islam agar meniru kemajuan negara-negara Eropa di berbagai bidang. Dari sinilah kemudian muncul dorongan dari para tokoh dan cendekiawan Tunisia untuk membenahi sistem pendidikan nasional. Dalam konteks inilah perhatian Ibnu 'Āsyūr terhadap maqāṣid al-syarī'ah mulai tampak, di antaranya melalui karyanya *Alaysa al-Ṣubḥ bi Qarīb*, yang merupakan kritik terhadap sistem pendidikan dunia Islam dari perspektif maqāṣid.⁷

Fase kedua kehidupan Ibnu 'Āsyūr dimulai pascakemerdekaan Tunisia. Pada fase ini, ia mencurahkan seluruh tenaga dan pikirannya untuk bidang pendidikan. Selain menjadi staf pengajar resmi di universitas, ia juga menjabat sebagai Hakim Agung dalam mazhab Mālikī serta Mufti Agung Tunisia sejak tahun 1926 M. Keilmuan dan kiprahnya juga mendapat pengakuan di tingkat internasional, dengan diangkatnya beliau sebagai anggota Majma' al-Lughah al-'Arabiyyah di Kairo pada tahun 1940 M, serta sebagai anggota Majma' al-'Ilmi al-'Arabī di Damaskus pada tahun 1955 M. Bahkan sebelumnya, pada tahun 1913 M, ia telah diangkat sebagai qāḍī (hakim) mazhab Mālikī, dan pada 1927 M dipercaya menjadi Mufti Utama (Basy Mufti) mazhab tersebut di Tunisia.⁸

Ibnu 'Āsyūr hidup sezaman dengan ulama besar Mesir, Muhammad al-Khaḍr Ḥusain al-Tūnisī. Keduanya merupakan sahabat seperjuangan yang memiliki integritas tinggi, keteguhan iman, serta semangat juang dalam mempertahankan prinsip dan pemikiran keagamaan mereka. Keduanya juga sempat mengalami pemenjaraan akibat sikap tegas mereka dalam membela ideologi Islam dan memperjuangkan agama serta negara. Muhammad al-Khaḍr pada akhirnya diangkat sebagai Mufti Mesir,

⁷ Nur Hasan, "Ibnuu 'Asyur, Ahli Tafsir dan Maqashid Syariah dari Tunisia," *islami.co*.

⁸ Nur Hasan, "Ibnuu 'Asyur, Ahli Tafsir dan Maqashid Syariah dari Tunisia," *islami.co*.

sedangkan Ibnu ‘Āsyūr mendapatkan kedudukan sebagai Syekh Besar Islam di Tunisia.⁹

Namun, pada masa kepemimpinan tertentu di Tunisia, Ibnu ‘Āsyūr sempat mengalami konflik dengan pihak penguasa. Ia menyuarakan ajaran agama secara terbuka dan menggerakkan masyarakat untuk menegakkan nilai-nilai Islam, yang kemudian dianggap sebagai bentuk perlawanan terhadap pemerintah. Akibat hal tersebut, posisinya sebagai Syekh Besar Islam dicabut. Setelah itu, Ibnu ‘Āsyūr memilih untuk mengasingkan diri di rumah dan menghabiskan waktunya dengan membaca serta menulis. Dalam masa pengasingan inilah, ia menyusun karya tafsirnya yang monumental, *Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*, yang kelak menjadi salah satu karya besar dalam dunia tafsir modern.¹⁰

Ibnu ‘Āsyūr wafat pada tahun 1973 M, meninggalkan warisan intelektual yang sangat berharga dalam berbagai disiplin ilmu, seperti tafsir, maqāṣid al-syarī‘ah, fikih, dan ushul fikih. Beberapa karyanya yang terkenal antara lain: *Alaysa al-Ṣubḥ bi Qarīb*, *Maqāṣid al-Syarī‘ah al-Islāmiyyah*, *Uṣlūb al-Niẓām al-Ijtimā‘ī fī al-Islām*, *Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*, dan *Mujīz al-Balāghah*.¹¹

2. Perjalanan Intelektual

Ibnu ‘Āsyūr tumbuh dalam lingkungan yang sangat mendukung bagi seorang pecinta ilmu. Keluarganya dikenal sebagai keluarga religius sekaligus memiliki tradisi intelektual yang kuat. Ayahnya, Muhammad seorang ulama terkemuka yang wafat pada tahun 1920 M, memiliki peran penting dalam pembentukan keilmuan Ibnu ‘Āsyūr. Selain itu, ia juga

⁹ Azkiya Khikmatiar, "Muhammad Thahir Ibnu ‘Asyur dan Empat Prinsip Penafsirannya," *tafsiralquran.id*,

¹⁰ Azkiya Khikmatiar, "Muhammad Thahir Ibnu ‘Asyur dan Empat Prinsip Penafsirannya," *tafsiralquran.id*,

¹¹ Azkiya Khikmatiar, "Muhammad Thahir Ibnu ‘Asyur dan Empat Prinsip Penafsirannya," *tafsiralquran.id*, 1

mendapatkan pendidikan dan pengaruh besar dari kakek pihak ibunya, Syekh Muhammad al-‘Azīz Bu‘Ātur, yang wafat pada tahun 1907 M. Keluarga Ibnu ‘Āsyūr dikenal sebagai keluarga ilmuwan dengan suasana keilmuan yang kental serta memiliki kecintaan mendalam kepada Nabi Muhammad SAW. Hal tersebut tercermin dari banyaknya nama "Muhammad" yang tercantum dalam garis keturunannya, sebagai bentuk penghormatan dan kebanggaan.¹²

Pendidikan pertama yang diterima Ibnu ‘Āsyūr berasal dari ayahnya, yang juga menjadi guru utamanya pada masa kanak-kanak. Selain ayahnya, peran penting juga dimainkan oleh sang kakek dari pihak ibu. Pendidikan dari kedua ulama besar ini sangat memengaruhi pembentukan jiwa dan karakter Ibnu ‘Āsyūr sejak dini. Pada usia enam tahun, ia mulai mendalami ilmu Al-Qur’an, khususnya dalam bidang qirā’ah. Ia belajar langsung kepada Syekh Muhammad al-Khiyārī di Masjid Abu Ḥadīd, yang terletak di sebelah rumah kakeknya di Jalan Bāsyā, Tunis.¹³

Pada usia 14 tahun, Ibnu ‘Āsyūr mulai menempuh pendidikan formal di Universitas Zaitunah pada tahun 1310 H / 1893 M, sebuah institusi pendidikan Islam yang prestisius di Tunisia. Di universitas tersebut, ia mempelajari berbagai disiplin ilmu keislaman seperti fikih, ushul fikih, bahasa Arab, hadis, sejarah, serta ilmu-ilmu pendukung lainnya. Pendidikan yang ia jalani tidak hanya memperkaya wawasan intelektualnya, tetapi juga mendorong pembentukan sikap kritis terhadap tradisi keilmuan yang bersifat stagnan. Selama masa studinya, Ibnu ‘Āsyūr turut aktif dalam wacana intelektual yang menolak praktik taqlid serta

¹² Taufik Hidayatullah, "Ibnu ‘Asyur, Penulis Kitab Tafsir At-Tahrir wa At-Tanwir," *tanwir.id*, 2021, diakses 10 Juli 2025, <https://tanwir.id/Ibnuu-asyur-penulis-kitab-tafsir-at-tahrir-wa-at-tanwir/>.

¹³ Afrizal Nur, *Muatan Aplikatif Tafsir bi al-Ma’thur & bi al-Ra’yi: Telaah Kitab Tafsir Thahir Ibnu ‘Asyur dan M. Quraish Shihab*, h. 54

mengusung gagasan pembaharuan pemikiran Islam. Setelah menyelesaikan masa studi selama tujuh tahun, ia berhasil memperoleh gelar sarjana pada tahun 1317 H / 1899 M, yang menjadi tonggak awal peran intelektualnya dalam dunia keislaman.¹⁴

Setelah menyelesaikan pendidikannya selama bertahun-tahun di Universitas Zaitunah, Ibnu ‘Āsyūr mulai meniti karier sebagai pendidik dengan diangkat menjadi pengajar di universitas tersebut pada tahun 1320 H / 1903 M. Perjalanan akademiknya terus menunjukkan perkembangan, dan pada tahun berikutnya, yakni 1321 H / 1904 M, ia dipercaya untuk mengajar di Sekolah Al-Ṣidīqiyyah sebagai salah satu dosen tetap.¹⁵ Pada tahun 1907 M, ia diangkat menjadi wakil ketua pertama di Majelis Ilmiah Zaitunah. Kemudian pada tahun 1910 M, ia terpilih sebagai anggota dalam Komite Reformasi Pendidikan Pertama di Zaitunah. Setahun kemudian, yakni pada 1911 M, ia ditunjuk sebagai anggota Pengadilan Agraria. Pada tahun 1923 M, ia diangkat menjadi mufti dalam bidang fikih Mālikī. Tak lama setelah itu, ia bergabung dalam Komite Reformasi Kedua pada tahun 1924 M.¹⁶

Pada tahun 1932 M, ia kembali dipercaya untuk menduduki jabatan penting di Universitas Zaitunah, yakni sebagai pemimpin utama, sekaligus diangkat menjadi Mufti Besar Tunisia dan bergelar Syaikh al-Islām dalam mazhab Mālikī. Namun, ia segera mengundurkan diri dari jabatan tersebut karena menghadapi kecemburuan dan perlawanan dari banyak pihak yang menolak rencana-rencana reformasi pendidikannya di Zaitunah. Selama menjabat, ia tidak ragu untuk melakukan pembaruan besar dalam metode

¹⁴ Annur Wahid, "Tahir Ibnu Asyur dan Manhajnya dalam Penafsiran Al-Qur'an," *Jurnal An-Nur* 13, no. 2 (Desember 2024). h. 112

¹⁵ Annur Wahid, "Tahir Ibnu Asyur dan Manhajnya dalam Penafsiran Al-Qur'an," h. 112

¹⁶ Muḥammad al-Ṭāhir Ibnu ‘Āshūr, *Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*, juz 1, (Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, t.t), h. II

pengajaran ilmu-ilmu keagamaan. Ia mempelopori kebangkitan pemikiran keislaman baru yang tidak disenangi oleh sebagian kalangan. Ia juga menghilangkan kesan kesucian terhadap sebagian ide dan kitab klasik, bahkan kerap mengkritik dan membantah isinya.¹⁷

Meski demikian, ia diangkat kembali sebagai Syaikh al-Islām untuk mazhab Mālikī dan kembali memimpin Universitas Zaitunah pada tahun 1945 M. Pada masa ini, ia kembali menegaskan komitmennya untuk melakukan reformasi besar dalam sistem pendidikan keagamaan, yang berdampak pada meningkatnya jumlah pelajar dari berbagai penjuru yang datang ke Universitas Zaitunah untuk menuntut ilmu agama.¹⁸

Pada tahun 1950 M, Ibnu ‘Āsyūr terpilih sebagai anggota koresponden di Majma‘ al-Lughah al-‘Arabiyyah (Lembaga Bahasa Arab) di Kairo. Kemudian, pada tahun 1955 M, ia juga terpilih sebagai anggota koresponden Majelis Ilmiah Arab di Damaskus. Selain itu, ia turut berkontribusi dalam *Ensiklopedia Fikih* yang disusun oleh Kementerian Urusan Keislaman Kuwait melalui penulisan sejumlah topik fikih.¹⁹

Ibnu ‘Āsyūr wafat pada tahun 1393 H atau 1973 M, meninggalkan warisan intelektual yang sangat berharga melalui karya-karyanya di berbagai disiplin ilmu, seperti tafsir, Maqāṣid al-Syarī‘ah, dan lainnya. Ia merupakan salah satu ulama besar dalam dunia Islam yang memiliki kontribusi luar biasa, tidak hanya dalam satu bidang keilmuan, melainkan juga menguasai berbagai cabang ilmu lainnya.²⁰

Melalui karya monumentalnya *Maqāṣid al-Syarī‘ah al-Islāmiyyah* dan tafsirnya yang terkenal *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*, Ibnu ‘Āsyūr tampil sebagai salah satu tokoh sentral dalam diskursus Maqāṣid al-Syarī‘ah dan ilmu

¹⁷ Muḥammad al-Ṭāhir Ibnu ‘Āshūr, *Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*, juz 1, h. II

¹⁸ Muḥammad al-Ṭāhir Ibnu ‘Āshūr, *Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*, juz 1, h. II

¹⁹ Muḥammad al-Ṭāhir Ibnu ‘Āshūr, *Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*, juz 1, h. III

²⁰ Nur Hasan, "Ibnu ‘Asyur, Ahli Tafsir dan Maqashid Syariah dari Tunisia," *islami.co*,

tafsir. Gagasan-gagasan beliau telah memberikan pengaruh besar dalam pemikiran keislaman kontemporer, menjadikannya figur yang sangat dihormati dalam kajian Islam modern.²¹

3. Karya-karya

Di antara karya-karya Ibnu ‘Āsyūr yang bernilai tinggi adalah kitab *Maqāṣid al-Syarī‘ah al-Islāmiyyah*, sebuah karya dalam bidang ushul fikih yang menonjol karena semangat pembaruannya. Ia juga menulis buku *Alaysa al-Ṣubḥu bi Qarīb*, yang mengemukakan gagasan-gagasannya tentang reformasi pendidikan, dimulai dari perkembangan pendidikan pada masa pra-Islam hingga setelah kedatangan Islam.²²

Dalam bidang *fiqh* dan *uṣūl al-fiqh*, beliau menulis karya seperti *al-Tawdīh wa al-Taṣhīh fī Uṣūl al-Fiqh*, *Hāsyiyat al-Tanqīh li al-Qarāfī*, serta *Tahqīqāt wa Anzār fī al-Kitāb wa al-Sunnah* yang menunjukkan perhatian besar terhadap fondasi metodologis dalam istinbāt hukum. Sementara itu, dalam bidang hukum dan pemikiran politik Islam, ia menghasilkan karya seperti *Uṣūl al-Taqaḍdum fī al-Islām*, *Uṣūl al-Nizām al-Ijtimā‘ī fī al-Islām*, dan *Naqd ‘Ilmī li Kitāb Uṣūl al-Ḥukm*. Di sisi lain, kontribusinya dalam bidang hadis tampak dalam karya *al-Nazar al-Faṣīḥ ‘inda Maḍāyiq al-Anzār fī al-Jāmi‘ al-Ṣaḥīḥ* dan *Kashf al-Mughṭā fī Aḥādīth al-Muwāṭṭa’*. Selain itu, dalam ranah **sosial**-ekonomi Islam, beliau menulis *al-Waqf wa Ātsāruhu fī al-Islām*, sebuah karya yang menyoroti peranan wakaf dalam membangun kesejahteraan umat dan pengaruhnya dalam sistem sosial Islam.²³

Sementara itu, dalam bidang bahasa Arab dan sastra, Ibnu ‘Āsyūr juga memiliki sejumlah karya penting, antara lain: *Mūjaz al-Balāghah*, *Uṣūl al-Insyā’ wa al-Khiṭābah*, *Syarḥ Qaṣīdah al-A‘shā*, *Syarḥ Mu‘allaqah Imru’*

²¹ Nur Hasan, "Ibnu ‘Asyur, Ahli Tafsir dan Maqashid Syariah dari Tunisia," *islami.co*.

²² Muḥammad al-Tāhīr Ibnu ‘Āshūr, *Tafsīr al-Tahrīr wa al-Tanwīr*, juz 1 h. IV

²³ Muḥammad al-Tāhīr Ibnu ‘Āshūr, *Tafsīr al-Tahrīr wa al-Tanwīr*, juz 1, h. IV

al-Qays, Dīwān Bashshār Muqaddimah wa Taḥqīq, Taḥqīq Syarḥ al-Qurashī ‘alā Dīwān al-Mutanabbī, al-Wāḍiḥ fī Musykilāt Shi‘r al-Mutanabbī karya Abū al-Qāsim al-Iṣfahānī, *Gharā’ib al-Isti‘māl*.²⁴

Selain menghasilkan karya-karya ilmiah tersebut, Ibnu ‘Āsyūr juga meninggalkan sebuah perpustakaan pribadi yang sangat besar dan kaya akan kitab-kitab serta literatur penting dalam berbagai disiplin ilmu keislaman. Perpustakaan ini masih terjaga hingga kini dan menjadi salah satu bagian dari Perpustakaan Nasional Tunisia (*Bibliothèque nationale de Tunisie*) di Tunis, yang menyimpan banyak manuskrip dan karya asli milik beliau. Warisan intelektual ini menjadi sumber rujukan penting bagi para peneliti dan akademisi di dunia Islam.²⁵

4. Guru-guru

Ibnu ‘Āsyūr memulai pendidikannya dengan mempelajari Al-Qur’an di kampung halamannya, yang mencakup hafalan, *tajwīd*, serta *qirā’at*. Pendidikan dasar ini ia jalani di bawah bimbingan ayahnya, Muḥammad bin ‘Āsyūr, serta sejumlah ulama terkemuka di daerahnya, seperti Ibrāhīm al-Riyāḥī, Muḥammad bin al-Khawjah, ‘Āsyūr as-Sāḥilī, dan Muḥammad al-Khaḍr.²⁶

Selain itu, ia juga menimba ilmu dari para guru spesialis dalam berbagai bidang keilmuan. Dari Aḥmad bin Badr al-Kāfi, Ibnu ‘Āsyūr mendalami kaidah-kaidah bahasa Arab dan ilmu nahwu. Dalam bidang fikih Mālikī, khususnya fiqh ad-diry, ia belajar kepada Aḥmad Jamāluddīn. Adapun pelajaran terjemah, sastra, matematika, sejarah, dan geografi ia peroleh dari Sālim Bawahājib. Pembelajaran dari para ulama tersebut

²⁴ Muḥammad al-Ṭāhir Ibnu ‘Āshūr, *Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*, juz 1, h. IV-V

²⁵ Muḥammad al-Ṭāhir Ibnu ‘Āshūr, *Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*, juz 1, h. V

²⁶ Nur Hasan, "Ibnu ‘Asyur, Ahli Tafsir dan Maqashid Syariah dari Tunisia," *islami.co*,

membentuk fondasi keilmuan Ibnu ‘Āsyūr yang luas dan multidisipliner sejak usia dini.²⁷

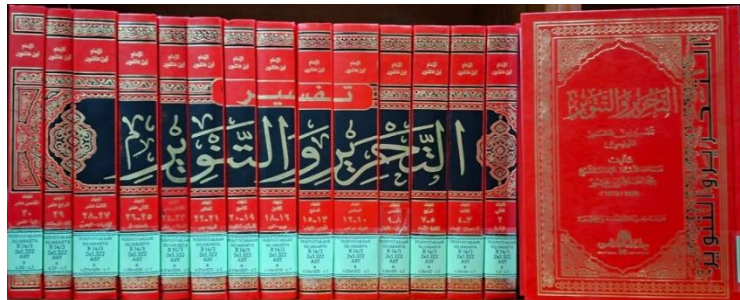
5. Penilaian Ulama

Muhammad al-Khaḍr Ḥusain menggambarkan tokoh tersebut sebagai sosok yang fasih, cerdas, dan memiliki wawasan luas dalam ilmu dan sastra. Ia dikenal jujur, pekerja keras, memiliki cita-cita tinggi, serta berakhlak mulia dan taat beragama.²⁸

Adapun Muhammad al-Bashīr al-Ibrāhīmī menilainya sebagai ulama besar yang unggul dalam ilmu-ilmu Islam, mandiri dalam berpikir, luas wawasan keilmuan, dan telah melahirkan banyak murid berkualitas dalam bidang ilmiah.²⁹

B. Profil Tafsir Al-Tahrīr wa al-Tanwīr

1. Identifikasi Fisiologis



Gambar 3. 1 Tafsīr al-Tahrīr wa al-Tanwīr karya Ibnu ‘Āsyūr (Beirut, Dār Ihyā’ al-Turāth al-‘Arabī, 2004) 15 jilid

Tafsir Al-Tahrīr wa al-Tanwīr karya Muhammad Ṭāhir Ibnu ‘Āsyūr merupakan salah satu karya tafsir paling berpengaruh di era modern, yang menekankan pendekatan linguistik, balāḡah (retorika), dan pemikiran

²⁷ Nurhadi, "Maqashid Syariah Thahir Bin Asyur," dalam *Panorama Maqashid Syariah*, h. 199

²⁸ Muhammad al-Thahir bin ‘Ashur, *Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir*, jil. 1, h. Muqadimah

²⁹ Muhammad al-Thahir bin ‘Ashur, *Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir*, jil. 1, h. Muqadimah

tajdīd terhadap makna-makna Al-Qur'an. Penyusunan tafsir ini berlangsung selama kurang lebih lima puluh tahun, dan sebagian besar isinya awalnya diterbitkan secara bertahap. Beberapa bagian tafsir, seperti Juz 30, pertama kali diterbitkan dalam bentuk artikel berseri di *Majalah az-Zaytūnah*, yang merupakan media ilmiah Universitas Zaytūnah di Tunisia, tempat Ibnu 'Āsyūr menjabat sebagai Rektor. Demikian pula Juz 14 (yang memuat tafsir surat Ibrāhīm dan al-Ḥijr) juga dimuat sebagian di majalah tersebut sebelum diterbitkan sebagai bagian dari kitab tafsir lengkapnya.³⁰

Cetakan lengkap pertama dari *Tafsir Al-Taḥrīr wa al-Tanwīr* diterbitkan oleh *ad-Dār at-Tūnisiyyah li an-Nashr* pada tahun 1404 H / 1984 M dalam 15 jilid, mencakup 30 juz, dan ini merupakan versi resmi yang sesuai dengan susunan asli dari penulis. Setiap jilid rata-rata memuat dua juz, kecuali beberapa bagian seperti Juz 8 yang dibagi menjadi dua bagian karena panjangnya. Selain cetakan resmi tersebut, versi lain yang juga beredar luas adalah cetakan dari *Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī* (Beirut, Lebanon), yang juga terdiri dari 15 jilid lengkap, dan telah ditahqīq serta ditashhīḥ oleh Syaikh Muḥammad al-Amad, mengikuti naskah cetakan resmi. Meski terdapat versi cetak modern dalam 12 jilid oleh penerbit lain, seperti *Dār al-Tunisi* atau *Mu'assasat al-Risālah*, pembagian itu disusun ulang untuk efisiensi pencetakan dan distribusi, bukan berdasarkan format asli penulis. Versi digital seperti di *Shamela* bahkan membaginya ke dalam 30 bagian (per juz), tetapi tetap merujuk pada edisi resmi. Dengan demikian, cetakan 15 jilid dari *ad-Dār at-Tūnisiyyah* maupun *Dār Iḥyā' al-*

³⁰ A. Husnul Hakim, *Ensiklopedi Kitab-kitab Tafsir (Kumpulan Kitab-kitab Tafsir dari Masa Klasik sampai Masa Kontemporer)*, h. 250

Turāth merupakan edisi lengkap dan kredibel yang paling mendekati struktur orisinal dari penulis.³¹

Adapun cetakan *Tafsīr al-Tahrīr wa al-Tanwīr* karya Ibnu ‘Āsyūr yang diterbitkan oleh Dār Ihya’ al-Turāth al-‘Arabī, Beirut, yang terdiri atas 15 jilid dengan rincian sebagai berikut: Jilid 1 mencakup Juz 1; Jilid 2 mencakup Juz 2; Jilid 3 mencakup Juz 3–4; Jilid 4 mencakup Juz 5–7; Jilid 5 mencakup Juz 8–9; Jilid 6 mencakup Juz 10–12; Jilid 7 mencakup Juz 13–15; Jilid 8 mencakup Juz 16–18; Jilid 9 mencakup Juz 19–20; Jilid 10 mencakup Juz 21–22; Jilid 11 mencakup Juz 23–24; Jilid 12 mencakup Juz 25–26; Jilid 13 mencakup Juz 27–28; Jilid 14 mencakup Juz 29; dan Jilid 15 mencakup Juz 30.³²

2. Identifikasi Metodologis

Identifikasi metodologis terhadap tafsir *al-Tahrīr wa al-Tanwīr* bertujuan untuk mengungkap pendekatan yang terstruktur dalam memahami pola pikir serta metode yang digunakan oleh penulis saat menafsirkan Al-Qur'an. Penjelasan ini mencakup kerangka kerja yang dipakai dalam menyusun penafsiran secara sistematis sebagai berikut:

a. Latar Belakang Penulisan

Ibnu ‘Āsyūr memang bukan satu-satunya ahli dalam bidang Al-Qur'an dan tafsir, namun kemampuannya dalam menafsirkan serta menyampaikan pesan-pesan Al-Qur'an sesuai dengan konteks zaman menjadikannya sosok yang menonjol dan memiliki tempat istimewa di kalangan para pakar maupun pecinta Al-Qur'an. Ulama asal Tunisia ini menulis sebuah karya tafsir lengkap yang hingga kini masih diakui kualitas dan keistimewaannya. Kitab ini merupakan salah satu karya monumental Ibnu ‘Āsyūr dalam dunia tafsir kontemporer dan memiliki

³¹Muhammad al-Thahir bin ‘Ashur, *Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir*.

³² Muhammad al-Thahir bin ‘Ashur, *Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir*.

pengaruh besar dalam perkembangan ilmu tafsir. Penafsiran ini diawali dengan sebuah muqaddimah yang ditulis langsung oleh Ibnu ‘Āsyūr, yang menjelaskan berbagai faktor pendorong di balik semangatnya dalam menulis dan menyelesaikan karya tafsir tersebut.³³

Latar belakang penulisan *Tafsir al-Tahrīr wa al-Tanwīr* tidak terlepas dari kegelisahan intelektual Ibnu ‘Āsyūr terhadap kondisi tafsir Al-Qur’an yang menurutnya mengalami stagnasi karena dominasi pendekatan *riwāyah* tanpa adanya kritik, pembaruan, dan pengembangan makna. Ia melihat bahwa banyak mufasssir hanya menukil dari pendahulunya tanpa telaah rasional, sehingga menyebabkan tafsir tidak berkembang dan kehilangan daya hidupnya di tengah dinamika zaman. Ibnu ‘Āsyūr mengungkapkan kekhawatirannya terhadap kondisi tersebut dan menyatakan keinginannya yang kuat untuk menyusun tafsir yang tidak hanya menjelaskan makna, tetapi juga mengungkap keindahan bahasa, tujuan ayat, serta sisi keilmuan dan rasionalitas yang terkandung dalam Al-Qur’an. Dalam mukadimah tafsirnya, ia berkata:

كُنْتُ أَتَحَرَّجُ مِنَ الْخَوْضِ فِي هَذَا الْمِضْمَارِ، وَأُحْجِمُ عَنِ الزَّجِّ بِسَيِّئَةِ قَوْسِي فِي هَذَا التِّصَالِ،
إِتِّقَاءً مَا عَسَى أَنْ يُعْرَضَ لِلْمَرْءِ نَفْسِهِ مِنْ مَتَاعِبِ تَنَوُّءٍ بِالْقَوَى، أَوْ فَلَاتٍ سِهَامِ الْفَهْمِ،
وَإِنْ بَلَغَ سَاعِدُ الذَّهْنِ كَمَالَ الْفِطْنَةِ

“Aku dahulu merasa sungkan untuk masuk ke medan ini (tafsir), dan enggan untuk menarik busurku dalam pertempuran ilmiah ini, karena khawatir akan beban berat yang mungkin tak tertanggung, atau kekeliruan dalam pemahaman meski kekuatan akal berada di puncaknya.”

³³ Afrizal Nur, *Muatan Aplikatif Tafsir bi al-Ma'isur & bi al-Ra'yi: Telaah Kitab Tafsir Thahir Ibnu 'Asyur dan M. Quraish Shihab*, h. 57

Namun setelah melalui banyak pertimbangan dan memohon petunjuk Allah melalui istikharah, beliau membulatkan tekad untuk menulis tafsir tersebut. Ia menyatakan bahwa:

فَعَقَدْتُ الْعَزْمَ عَلَى تَحْقِيقِ مَا كُنْتُ أَضْمِرُهُ، وَاسْتَعَنْتُ بِاللَّهِ تَعَالَى وَاسْتَخَرْتُهُ، وَعَلِمْتُ أَنَّ مَا يَهْوُلُ مِنْ تَوَقُّعِ كَلَلٍ أَوْ غَلَطٍ لَا يَنْبَغِي أَنْ يَحُولَ بَيْنِي وَبَيْنَ نَشْجِ هَذَا النَّمْطِ، إِذَا بَذَلْتُ الْوُسْعَ مِنَ الْجِتْهَادِ، وَتَوَخَّيْتُ طُرُقَ الصَّوَابِ وَالسَّادِدِ

“Maka aku pun membulatkan tekad untuk mewujudkan apa yang telah lama aku simpan, memohon pertolongan kepada Allah dan melakukan istikharah. Aku sadar bahwa kekhawatiran terhadap keletihan atau kekeliruan tidaklah seharusnya menghalangiku dalam menyusun pola tafsir ini, selama aku mencurahkan seluruh kemampuanku dalam ijtihad dan mengikuti jalan kebenaran dan ketepatan.”

Dari kutipan-kutipan tersebut, tampak bahwa *Tafsir al-Tahrīr wa al-Tanwīr* ditulis sebagai bentuk tanggung jawab ilmiah dan keagamaan Ibnu ‘Āsyūr untuk menghidupkan kembali studi Al-Qur’an dengan pendekatan rasional, kebahasaan, serta menjawab tantangan zaman dengan membuka ruang pembaruan dan kritik ilmiah yang sehat terhadap warisan tafsir klasik.³⁴

Atas dasar itulah ia merasa terdorong untuk menyusun sebuah tafsir yang bukan hanya menjelaskan makna ayat, tetapi juga menghidupkan kembali pemahaman umat secara rasional, balaghī, dan kontekstual. Akhirnya, ia memberi nama tafsirnya dengan *Al-Tahrīr wa al-Tanwīr*, singkatan dari “*Tahrīr al-Ma’nā as-Sadīd wa Tanwīr al-‘Aql al-Jadīd min Tafsīr al-Kitāb al-Majīd*” (Pembebasan makna yang tepat dan pencerahan akal yang baru dari tafsir Kitab yang mulia), sebagai cerminan dari visinya untuk membebaskan makna Al-Qur’an dari

³⁴ Muhammad al-Thahir bin ‘Ashur, *Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir*, diteliti dan disunting oleh Muhammad al-Amad, jil. 1, h. *Muqadimah*

kekakuan tafsir lama dan menyinarinya dengan pemahaman yang segar dan sesuai zaman.³⁵

b. Metode dan Corak Penafsiran

Dalam tafsir *al-Tahrīr wa al-Tanwīr*, Ibnu ‘Āsyūr menerapkan metode *tahlīlī* dengan bersumber pada tafsir *bi al-ra’y*. Pilihan terhadap metode ini tampak dari pendekatan sistematis yang ia gunakan dalam menafsirkan ayat demi ayat sesuai urutan dalam mushaf. Ia menjabarkan makna-makna kata, posisi gramatikal, gaya bahasa (*uslūb*), serta berbagai aspek lainnya secara mendalam. Sebagai contoh, ketika membahas lafaz “الْحَمْدُ لِلَّهِ” dalam surat al-Fātiḥah,

beliau mengupasnya secara rinci hingga sepanjang 14 halaman. Muqaddimah dari tafsir ini terdiri atas sepuluh bagian yang menjelaskan dasar pemikiran Ibnu ‘Āsyūr mengenai ilmu al-Qur’an. Karena menggunakan metode *tahlīlī*, sebagian kalangan menilai tafsir ini lebih kompleks dibandingkan karya-karya seperti tafsir Ibnu Katsīr, al-Qurṭubī, al-Furqān, atau tafsir *bi al-ma’tsūr* lainnya. Hal ini disebabkan tafsir *bi al-ma’tsūr* lebih banyak mengandalkan penafsiran ayat dengan ayat lain, dengan hadis, serta dengan pendapat sahabat, tābi‘īn, dan tābi‘ al-tābi‘īn. Dalam tafsir *tahlīlī* seperti yang diterapkan Ibnu ‘Āsyūr, penjelasan dilakukan secara detail mulai dari surat al-Fātiḥah hingga al-Nās. Ia juga menyoroti keindahan bahasa al-Qur’an serta mengaitkannya dengan struktur budaya masyarakat, sehingga menjadikan al-Qur’an sebagai pedoman hidup sekaligus solusi bagi berbagai persoalan sosial.³⁶

³⁵ Muhammad al-Thahir bin ‘Ashur, *Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir*, diteliti dan disunting oleh Muhammad al-Amad, jil. 1

³⁶ Wahid, Annur. "Tahir Ibnu al-Asyur dan Manhajnya dalam Penafsiran Al-Qur'an." h. 114.

Corak tafsir Ibnu ‘Āsyūr adalah *adabī-ijtihādī*. Ia menekankan aspek kebahasaan (*balāghah* dan *i’jāz*) serta memberikan ruang besar bagi pemikiran *ijtihād* dalam memahami makna ayat-ayat, baik dari segi akidah, hukum, maupun sosial kemasyarakatan. Tafsirnya juga kuat dalam corak falsafi (filosofis), ‘ilmī (ilmiah), dan hujjah rasional, terutama ketika ia mengaitkan ayat-ayat dengan pengetahuan modern seperti astronomi, psikologi, geografi, dan kedokteran.³⁷

c. Sumber dan Rujukan Penafsiran

Ibnu ‘Āsyūr merujuk kepada berbagai tafsir klasik seperti *al-Kashshāf* (al-Zamakhsharī w. 537 H), *al-Muḥarrar al-Wajīz* (Ibnu ‘Atīyyah w. 367 H), *Mafātīḥ al-Ghayb* (Fakhr al-Dīn al-Rāzī w. 606 H), dan *Rūḥ al-Ma‘ānī* (al-Ālūsī w. 1270 H). Ia juga mengutip dari kitab-kitab bahasa, fiqih, akidah, serta ilmu alam dan sosial, lalu mengkritisinya secara ilmiah dan kontekstual.³⁸

d. Sistematika Penulisan

Ibnu ‘Āsyūr menyusun tafsir *al-Tahrīr wa al-Tanwīr* dengan pendekatan analitis, sistematis, dan berbasis kebahasaan. Adapun langkah-langkah umum dalam penafsirannya sebagai berikut:³⁹

1) Pendahuluan Surah

Setiap awal penafsiran surah, Ibnu ‘Āsyūr memulai dengan menyebutkan nama surah yang sedang dibahas, termasuk nama-nama lain yang dikenal dalam tradisi tafsir jika ada. Ia juga menjelaskan keutamaan surah tersebut, baik dari segi isi maupun riwayat yang mendukungnya. Selain itu, beliau menetapkan status

³⁷ Muhammad al-Thahir bin ‘Ashur, *Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir*, diteliti dan disunting oleh Muhammad al-Amad, jil. 1

³⁸ A. Husnul Hakim IMZI, *Ensiklopedi Kitab-kitab Tafsir (Kumpulan Kitab-kitab Tafsir dari Masa Klasik sampai Masa Kontemporer)*, h. 252

³⁹ Wahid, Annur. "Tahir Ibnu Asyur dan Manhajnya dalam Penafsiran Al-Qur'an.", h. 114

surah apakah tergolong *makkiyah* (diturunkan di Makkah) atau *madaniyah* (di Madinah), mencantumkan jumlah ayat, serta memberikan informasi tambahan lain yang berkaitan dengan karakteristik surah tersebut.

2) Gambaran Umum Kandungan

Sebelum masuk ke tafsir ayat-ayat secara rinci, Ibnu ‘Āsyūr memberikan uraian umum tentang kandungan surah secara menyeluruh. Isi surah diringkas dan dikelompokkan berdasarkan tema pokok yang terkandung di dalamnya, seperti akidah, hukum, kisah, atau peringatan. Pembagian ini tetap mengikuti susunan ayat dalam mushaf, namun ditata secara tematik untuk memudahkan pemahaman pembaca terhadap alur dan struktur gagasan dalam surah tersebut.

3) Penafsiran Ayat demi Ayat

Ibnu ‘Āsyūr kemudian menjelaskan ayat demi ayat, atau dalam beberapa kasus, sekelompok ayat sekaligus jika memiliki keterkaitan tema atau makna. Dalam penjelasannya, beliau mengurai makna setiap kata penting dalam ayat, termasuk analisis gramatikal (*i‘rāb*) yang relevan. Ia juga memperkuat pemaknaan tersebut dengan merujuk pada syair-syair Arab klasik, khususnya dari masa jahiliyah, untuk memberikan dasar kebahasaan yang kuat. Semua itu dilakukan agar makna ayat dapat dipahami secara mendalam sesuai kaidah bahasa Arab yang benar.

4) Konteks dan Hubungan Antar Ayat

Selain membahas isi ayat secara tekstual, Ibnu ‘Āsyūr juga sangat memperhatikan keterkaitan antar ayat. Ia menjelaskan hubungan antara satu ayat dengan ayat sebelumnya atau sesudahnya, baik dari segi logika makna maupun susunan kalimat.

Jika diperlukan, beliau juga menyebutkan *asbāb al-nuzūl* (sebab turunnya ayat), serta menjelaskan keberadaan ayat yang termasuk dalam kategori *nasikh* (penghapus hukum) atau *mansūkh* (yang dihapus). Hal ini menunjukkan perhatian Ibnu ‘Āsyūr terhadap kronologi dan dinamika wahyu.

5) Pendalaman Aspek *Balāghah*

Salah satu kekuatan utama dalam tafsir *al-Tahrīr wa al-Tanwīr* adalah pendalaman aspek *balāghah* al-Qur’an. Ibnu ‘Āsyūr secara konsisten membahas keindahan dan kekuatan retorik bahasa Arab dalam al-Qur’an. Ia menguraikan berbagai gaya bahasa (*uslūb balāghī*) seperti *istifhām* (interogatif), *majāz* (metafora), *taqdīm wa ta’khīr* (pendahuluan dan pengakhiran), *ḥaqīqah wa majāz*, serta unsur retorika lainnya. Analisis *balāghah* ini tidak hanya menyoroti struktur bahasa, tetapi juga menjelaskan dampak emosional dan psikologis dari susunan ayat, serta keterkaitannya dengan konteks budaya dan sosial masyarakat Arab pada masa turunnya wahyu.⁴⁰

e. Kelebihan dan Kekurangan

Tafsir *al-Tahrīr wa al-Tanwīr* karya Ibnu ‘Āsyūr dipandang memiliki berbagai kelebihan yang menonjol, namun juga tidak lepas dari beberapa kekurangan. Penjelasan mengenai kedua aspek tersebut dapat dilihat sebagai berikut:

1) Kelebihan

a) Membahas Hal-Hal Baru yang Tidak Ditemukan dalam Tafsir Sebelumnya

Tafsir Ibnu ‘Āsyūr menampilkan sudut pandang baru yang tidak banyak disentuh oleh mufassir sebelumnya,

⁴⁰ Wahid, Annur. "Tahir Ibnu Asyur dan Manhajnya dalam Penafsiran Al-Qur'an.", h. 114

menjadikannya kontribusi penting dalam dunia tafsir kontemporer.

b) Menunjukkan Keterkaitan Antar Ayat Secara Harmonis

Beliau menekankan keselarasan makna antar ayat dalam satu surah, sehingga menunjukkan kesinambungan tematik dan retorik yang kuat.

c) Menjelaskan Aspek I'jāz al-Qur'an Secara Mendalam

Ibnu 'Āsyūr menjelaskan sisi-sisi keajaiban bahasa al-Qur'an (*i'jāz lughawī*) dengan rinci dan ilmiah, bahkan menyisihkan pembahasan khusus dalam bagian tersendiri.

d) Bahasa Tafsir yang Mudah Dipahami

Meskipun kaya akan analisis, gaya bahasa yang digunakan tetap komunikatif dan dapat dicerna oleh pembaca dari berbagai latar belakang.⁴¹

2) Kekurangan

a) Fokus Berlebih pada Makna Leksikal dan Kebahasaan

Ibnu 'Āsyūr cenderung menitikberatkan tafsir pada analisis kata per kata (*mufradāt*), dengan banyak mengandalkan kamus dan pendapat ahli bahasa, sehingga terkesan terlalu teknis.

b) Keterpengaruhan pada Tafsir Sebelumnya

Dalam beberapa bagian, beliau mengikuti jejak tafsir sebelumnya seperti Al-Bayān karya Ibnu Rusyd, sehingga mengurangi unsur kebaruan dalam pendekatan tafsirnya.

c) Minim Penjelasan tentang Asbāb al-Nuzūl

Tafsir ini kurang memberikan perhatian secara eksplisit terhadap latar belakang turunnya ayat (asbāb al-nuzūl), yang

⁴¹ Dwi Nur Adelia, "Mengenal Tafsir Al-Tahrir Wa Al-Tanwir Karya Ibnu 'Asyur", *Tanwir.id*, diakses 24 Juli 2025, <https://tanwir.id/mengenal-tafsir-al-tahrir-wa-al-tanwir-karya-ibnu-asyur/>

padahal penting untuk memahami konteks ayat secara historis.⁴²

C. Identifikasi Ideologis

1. Mazhab Fikih

Ibnu ‘Āsyūr dikenal sebagai ulama besar yang mengikuti mazhab Mālikī. Komitmennya terhadap mazhab ini terlihat dari kiprahnya sebagai Ketua Komisi Fatwa Mālikī yang diangkat pada tahun 1931 M. Peran ini menegaskan otoritas keilmuannya dalam fiqih Mālikī, sekaligus menunjukkan pengaruhnya dalam pengembangan dan penerapan mazhab tersebut di tengah masyarakat.⁴³

Dalam *al-Tahrīr wa al-Tanwīr*, Ibnu ‘Āsyūr menafsirkan ayat-ayat waris dengan berlandaskan mazhab Mālikī. Beliau menjelaskan bagian ahli waris sesuai nash Al-Qur’an serta menguraikan hikmah di balik ketentuan tersebut. Allah SWT berfirman:

يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ ...

“Allah mensyariatkan (mewajibkan) kepadamu tentang (pembagian warisan untuk) anak-anakmu, (yaitu) bagian seorang anak laki-laki sama dengan bagian dua orang anak Perempuan...” (QS. Al-Nisā' [4]:11)

Dalam ayat ini, Ibn ‘Āshūr menjelaskan secara rinci ketentuan pembagian warisan antara anak laki-laki dan perempuan, serta bagaimana bagian orang tua ikut terlibat dalam kasus tertentu. Beliau menekankan bahwa ketetapan Allah dalam ayat ini merupakan dasar hukum faraidh yang menjadi rujukan para fuqahā’ dalam menata hak-hak waris secara adil dan proporsional.

⁴² Dwi Nur Adelia, “Mengenal Tafsir Al-Tahrir Wa Al-Tanwir Karya Ibnu ‘Asyur”,

⁴³ A. Husnul Hakim IMZI, *Ensiklopedi Kitab-kitab Tafsir (Kumpulan Kitab-kitab Tafsir dari Masa Klasik sampai Masa Kontemporer)*, h. 249

Selanjutnya, ketika membahas kasus yang dikenal dengan sebutan *al-'umariyyatān* yaitu pewarisan yang melibatkan ayah, ibu, dan pasangan (suami/istri) Ibnu 'Āshūr menegaskan:

وَأَمَّا مَسْأَلَتَا الْعُمَرِيَّتَيْنِ فَهُمَا الْمَشْهُورَتَانِ عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ، وَبِهِ أَخَذَ زَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ،
وَهُوَ الْمَعْمُولُ بِهِ عِنْدَ جُمْهُورِ الْفُقَهَاءِ وَعَلَيْهِ الْعَمَلُ فِي الْمَذْهَبِ الْمَالِكِيِّ

*“Adapun dua masalah ‘Umariyyatān maka keduanya adalah yang masyhur dari Umar bin al-Khaṭṭāb, dan pendapat inilah yang diambil oleh Zayd bin Thābit. Inilah pula yang diamalkan oleh jumhur fuqahā’ dan yang menjadi pegangan dalam mazhab Mālikī.”*⁴⁴

Dari penjelasan tersebut, terlihat jelas bahwa Ibnu 'Āshūr bukan hanya menafsirkan ayat secara bahasa dan hukum, tetapi juga menisbatkan praktik faraidh ini secara khusus kepada mazhab Mālikī. Hal ini menegaskan bahwa dalam tafsirnya, Ibn 'Āshūr berpijak pada kerangka pemikiran fikih Mālikī, sejalan dengan latar belakang keilmuan beliau sebagai ulama besar dari Tunisia, pusat tradisi Mālikiyyah di dunia Islam.

2. Mazhab Akidah

Dalam bidang ilmu kalām, Ibnu 'Āsyūr menganut mazhab Ahl al-Sunnah al-Asy'ariyyah, meskipun ia tidak membahas persoalan ini secara luas dalam tafsirnya. Ia berpandangan bahwa perdebatan teologis bukanlah pokok utama dalam penafsiran al-Qur'an. Hal ini tampak, misalnya, saat beliau menafsirkan ayat:

لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ

“Dia tidak dapat dijangkau oleh penglihatan mata, sedangkan Dia dapat menjangkau segala penglihatan itu. Dialah Yang Maha Halus lagi Maha Teliti. (QS. Al-An‘ām [6]:103)

Terkait kemungkinan manusia melihat Allah di akhirat kelak (*ru'yatullāh*), Ibnu 'Āsyūr menjelaskan bahwa Zat Allah yang Maha

⁴⁴ Muhammad al-Thahir bin 'Ashur, *Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir*, jil. 3 h. 258-259

Agung dan tak terbatas tidak mungkin dapat dilihat sepenuhnya oleh makhluk yang penglihatannya terbatas. Ia menyebutkan bahwa memang terdapat perbedaan pendapat di kalangan ulama ilmu kalām. Mayoritas ulama Ahl al-Sunnah berpendapat bahwa manusia memungkinkan untuk melihat Allah di akhirat berdasarkan banyaknya riwayat yang mendukung hal tersebut.⁴⁵

Namun demikian, mereka sepakat bahwa cara melihat di akhirat itu tidak seperti cara pandang mata di dunia. Sementara itu, kelompok Mu'tazilah menolak kemungkinan melihat Allah di akhirat karena menurut mereka, penglihatan selalu terkait dengan arah, sedangkan Allah Maha Suci dari arah dan tempat. Mazhab Ahl al-Sunnah pun sepakat bahwa di akhirat kelak, setiap mukmin dapat mencapai pengetahuan yang sempurna tentang Zat Allah sesuai dengan kapasitas yang diberikan, meskipun bentuknya berbeda dengan penglihatan manusia di dunia. Menurut Ibnu 'Āsyūr, keyakinan ini merupakan sesuatu yang wajib diimani.⁴⁶

Setelah memaparkan biografi Ibnu 'Āsyūr serta mengidentifikasi metodologi dan pendekatan tafsir dalam *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*, pembahasan selanjutnya pada Bab IV akan mengkaji ayat-ayat *istifhām* tentang hari kiamat dalam Juz 30, termasuk makna, penafsiran, serta kecenderungan Ibnu 'Āsyūr dalam menjelaskan aspek balāghah, khususnya penggunaan *istifhām* pada ayat-ayat tersebut.

⁴⁵ A. Husnul Hakim IMZI, *Ensiklopedi Kitab-kitab Tafsir (Kumpulan Kitab-kitab Tafsir dari Masa Klasik sampai Masa Kontemporer)*, h.250-251

⁴⁶ A. Husnul Hakim IMZI, *Ensiklopedi Kitab-kitab Tafsir (Kumpulan Kitab-kitab Tafsir dari Masa Klasik sampai Masa Kontemporer)*, h. 251

BAB IV

ANALISIS *BALĀGHĪ* KITAB AL-TAḤRĪR WA AL-TANWĪR KARYA IBNU ‘ĀSYŪR W. 1393 H/ 1974 M

Pada bab ini akan dibahas ayat-ayat *istifhām* dalam Juz 30 yang berkaitan dengan hari kiamat beserta maknanya. Selanjutnya, akan dikaji penafsiran Ibnu ‘Āsyūr terhadap ayat-ayat tersebut, serta kecenderungan *balāghī* dalam penafsirannya, khususnya dalam penggunaan *istifhām*.

A. Bentuk dan makna *Istifhām* pada ayat-ayat dalam Juz 30 yang mengandung konteks hari Kiamat

Ayat-ayat *Istifhām* yang secara khusus membahas tentang hari kiamat dalam juz 30 terdapat pada 10 tempat di beberapa surat berikut pada QS. Al-Naba [78]: 1, QS. QS. Al-Infithār [82]: 17–18, QS. QS. Al-Muṭaffifin [83]: 4, 8, 19 dan 36, QS. Al-Gāsyiyah [88]: 1, QS. Al-‘Ādiyāt [100]: 9-10 dan QS. Al-Qāri‘ah [101]:1-3 dan 10-11.

1. QS. Al-Naba [78]: 1

عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ

“Tentang apakah mereka saling bertanya?” (QS. Al-Naba' [78]:1)

Ayat ini mengandung *istifhām Majazi* yang bermakna *al-tasywīq & al-tahwīl*. *al-tasywīq* digunakan untuk menggugah rasa ingin tahu pendengarnya dan menarik perhatian mereka terhadap informasi penting yang akan ia sampaikan sedangkan *al-tahwīl* digunakan untuk memberi pengagungan, guncangan dan memberi kengerian.¹

Alat *istifhām* yang digunakan adalah عَمَّ yang berasal dari gabungan huruf عَن dan مَا. Hanya saja, ketika عَن bertemu dengan مَا yang bersifat *istifhāmiyyah* (kata tanya), maka hamzah pada kata مَا dihapus. Tujuannya

¹ Umar Nadīm Qablān, *Al-Tibyān fī Āyāt Istifhām al-Raḥmān* (Damaskus: Dār al-Sa‘d al-Dīn li al-Ṭibā‘ah wa al-Nashr wa al-Tawzī‘, 2013), h. 271

adalah untuk membedakan antara مَا yang berfungsi sebagai istifhām (pertanyaan) dengan مَا yang berfungsi sebagai khabar (berita/ Pernyataan).

Adapun pertanyaan ini ditujukan untuk kaum musyrikin mekkah yang kala itu meragukan dan mengolok-olok akan kebenaran datangnya hari kiamat sehingga Allah menggunakan bentuk pertanyaan ini untuk menggambarkan keagungan, kengerian, dan keanehan sikap kaum musyrik terhadap perkara yang sebenarnya sangat besar ini.

2. QS. Al-Infithār [82]:17-18

وَمَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمُ الدِّينِ ﴿١٧﴾ ثُمَّ مَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمُ الدِّينِ ﴿١٨﴾

“Tahukah engkau apakah hari Pembalasan itu?, Kemudian, tahukah engkau apakah hari Pembalasan itu? (QS. Al-Infithār [82]:17-18)

Ayat mempunyai dua makna *istifhām*. Pertama, *istifhām* pada kalimat "وَمَا أَدْرَاكَ" yang merupakan *istifhām kināyah* untuk *Al-ta'zīm* (pengagungan) dan *Al-tahwīl* (menakut-nakuti), menunjukkan bahwa hakikat hari itu begitu agung dan dahsyat hingga tidak dapat dijangkau oleh pengetahuan manusia.² Kedua, *istifhām* pada "مَا يَوْمُ الدِّينِ" yang bersifat *ḥaqīqī*,³ yaitu pertanyaan yang benar-benar mengarah pada penjelasan hakikat “Hari Pembalasan.” Alat *istifhām* yang digunakan pada keduanya adalah مَا *istifhāmiyyah*. Ayat ini diturunkan untuk menggugah kesadaran dan rasa takut kepada pendengar, khususnya orang-orang yang mengingkari atau lalai terhadap Hari Pembalasan, sehingga mereka merenungkan kedahsyatannya. Yang “ditanya” secara langsung adalah Nabi Muhammad Saw sebagai *mukhāṭab*, namun maksudnya untuk semua pendengar dan pembaca ayat. Makna *istifhām* yang paling dominan di ayat

² Umar Nadīm Qablān, *Al-Tibyān fī Āyāt Istifhām al-Rahmān*. h.279

³ Muḥammad al-Ṭāhir Ibnu ‘Āshūr, *Tafsīr al-Tahrīr wa al-Tanwīr*, juz 30, h. 163

ini adalah *istifhām lit-ta‘zīm wa-t-tahwīl*, karena tujuan utamanya bukan mencari jawaban, tetapi menegaskan kebesaran dan kedahsyatan Hari Pembalasan.

3. QS. Al-Muṭaffifīn [83]: 4

أَلَا يَظُنُّ أُولَٰئِكَ أَنَّهُمْ مَبْعُوثُونَ^٤

“*Tidakkah mereka mengira (bahwa) sesungguhnya mereka akan dibangkitkan*” (QS. Al-Muṭaffifīn [83]:4)

Ayat ini berisi celaan terhadap orang-orang yang berbuat curang dalam takaran dan timbangan. Perbuatan tersebut tidak hanya merupakan pelanggaran terhadap hak-hak manusia, tetapi juga mencerminkan lemahnya keyakinan mereka terhadap hari kebangkitan. Tafsir menjelaskan bahwa ayat ini menyampaikan ancaman berupa “wail” kepada pelaku kecurangan itu, sekaligus mengekspresikan rasa heran terhadap sikap mereka yang tidak mempercayai adanya hari pembalasan, padahal tanda-tanda dan peringatannya telah jelas.

Bentuk *istifhām* yang digunakan pada ayat ini adalah *istifhām Al-ta‘ajjub*, yakni pertanyaan yang berfungsi untuk menimbulkan rasa heran atau takjub terhadap sikap orang-orang tersebut.⁴ Maknanya adalah keheranan dan sekaligus pengingkaran, “Bagaimana mungkin mereka tidak meyakini kebangkitan, padahal peringatan telah sampai kepada mereka?” *Khithāb* atau seruan dalam ayat ini, “*wailun lil-muṭaffifīn*,” ditujukan kepada kaum Muslimin sebagai peringatan dan nasihat agar tidak terjerumus ke dalam perbuatan orang-orang munafik. Adapun yang menjadi objek pertanyaan dalam *istifhām* ini adalah orang-orang yang curang dalam takaran dan timbangan, yang dalam konteks ini dimaknai sebagai golongan munafik yang meremehkan ancaman hari kiamat,

⁴ Muḥammad al-Ṭāhir Ibnu ‘Āshūr, Tafsīr al-Tahrīr wa al-Tanwīr, juz 30, h. 171

berbeda dengan orang-orang Mukmin sejati yang menjauhi kecurangan tersebut.

4. QS. Al-Muṭaffifin [83]: 8

وَمَا أَدْرَاكَ مَا سِجِّينٌ ﴿٨﴾

“Tahukah engkau apakah *Sijjīn* itu?” (QS. Al-Muṭaffifin [83]:8)

Ayat ini membahas tentang catatan amal orang-orang durhaka yang berada di *Sijjīn*, yaitu tempat yang sangat buruk dan mengerikan, yang di dalamnya tersimpan bukti amal buruk mereka secara tertulis (*kitābun marqūm*). Ayat ini berkaitan erat dengan hari kiamat karena menggambarkan kondisi catatan amal yang kelak akan menjadi dasar keputusan Allah pada hari perhitungan.

Ayat "وما أدراك ما سجين" menggunakan alat *istifhām* "ما" yang berfungsi sebagai *isim istifhām* dalam bentuk *i'tirāḍ* (sisipan) dengan tujuan *Al-tahwīl*, yakni untuk mengagungkan dan menakut-nakuti pendengar tentang dahsyatnya *Sijjīn*.⁵ Pertanyaan ini secara lahir ditujukan kepada Nabi Muhammad Saw, namun secara makna diperuntukkan bagi semua manusia agar mereka merenungi peringatan ini dan menyadari akibat yang akan menimpa pelaku kezaliman di akhirat.

5. QS. Al-Muṭaffifin [83]: 19

وَمَا أَدْرَاكَ مَا عَلِيُّونَ ﴿١٩﴾ كِتَابٌ مَّرْقُومٌ ﴿٢٠﴾

“Tahukah engkau apakah ‘*Illīyyīn* itu?, (Itulah) kitab yang berisi catatan (amal) (QS. Al-Muṭaffifin [83]:19-20)

Dalam ayat ini, Allah menerangkan tentang ‘*Illīyyūn*, yakni tempat tertinggi di sisi-Nya yang memuat catatan amal orang-orang berbakti (*al-abrār*). Gaya bahasa yang digunakan sepadan dengan yang terdapat pada

⁵ Umar Nadīm Qablān, *Al-Tibyān fī Āyāt Istifhām al-Rahmān*. h. 281

ayat sebelumnya "وما أدراك ما سجين" (ayat 8–9). Bentuk pertanyaan "وما أدراك ما عليون" yang menggunakan alat *istifhām* "ما" bukan dimaksudkan untuk mencari jawaban, melainkan untuk menegaskan kemuliaan (*Al-Ta'zīm*) dan menumbuhkan perhatian terhadap keagungan kedudukan tersebut.⁶ Selanjutnya dijelaskan bahwa catatan amal ini disaksikan oleh *al-muqarrabūn* (para malaikat yang dekat dengan Allah), dan diumumkan di hadapan mereka sebagai bentuk penghormatan bagi pemiliknya.

6. QS. Al-Muṭaffifin [83]: 36

هَلْ تُؤْتِي الكُفَّارَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ

"Apakah orang-orang kafir itu telah diberi balasan (*hukuman*) terhadap apa yang selalu mereka perbuat? (QS. Al-Muṭaffifin [83]:36)

Ayat ini berisi penegasan bahwa orang-orang kafir akan memperoleh balasan pasti atas perbuatan mereka di hari kiamat, sebagai penutup yang merangkum keseluruhan isi surah, khususnya mengenai kedzaliman mereka terhadap kaum beriman di dunia. Ayat ini juga menampilkan adegan pengumuman azab bagi mereka di hadapan seluruh pendengar pada hari tersebut, menegaskan bahwa mereka sama sekali tidak dapat menghindari dari hukuman meskipun telah berlalu masa yang panjang.

Istifhām yang digunakan adalah huruf هَلْ, yang bermakna *Al-taqrīr* (penetapan) dan *Al-ta'ajjub* (membangkitkan rasa takjub) atas kepastian hukuman tersebut, sekaligus sebagai sindiran yang merendahkan.⁷ Ayat ini ditujukan kepada seluruh pendengar seruan pada hari kiamat, bukan kepada satu pihak tertentu saja, dan yang ditanya adalah orang-orang kafir, namun dalam bentuk pertanyaan yang ditujukan secara umum agar menjadi pengumuman di hadapan semua makhluk.

⁶ Umar Nadīm Qablān, *Al-Tibyān fī Āyāt Istifhām al-Rahmān*. h. 281

⁷ Umar Nadīm Qablān, *Al-Tibyān fī Āyāt Istifhām al-Rahmān*. h. 281

7. QS. Al-Gāsyiyah [88]: 1

هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْعَاشِيَةِ ﴿١٤﴾

“Sudahkah sampai kepadamu berita tentang al-Gāsyiyah (hari Kiamat yang menutupi kesadaran manusia dengan kedahsyatannya)?” (QS. Al-Gāsyiyah [88]:1)

Ayat ini mengandung *istifhām majāzī* yang bermakna *al-tasywīq*, yaitu digunakan untuk membangkitkan rasa ingin tahu dan menarik perhatian terhadap isi kabar tersebut karena kandungannya mengandung Pelajaran.⁸

Alat *istifhām* yang digunakan adalah هَلْ. pertanyaan ini ditujukan untuk seluruh umat manusia khususnya kaum musyrikin mekkah pada saat itu, Allah bertanya melalui nabi Muhammad SAW untuk menyindir kaum musyrikin yang berada dalam kekufuran.

8. QS. Al-‘Ādiyāt [100]: 9

أَفَلَا يَعْلَمُ إِذَا بُعْثِرَ مَا فِي الْقُبُورِ ﴿٩﴾

“Maka, tidakkah dia mengetahui (apa yang akan dialaminya) apabila dikeluarkan apa yang ada di dalam kubur,” (QS. Al-‘Ādiyāt [100]: 9)

Ayat ini datang setelah uraian tentang kekufuran manusia (*kunūd al-insān*) dan sifat kikirnya, kemudian disusul dengan *istifhām inkārī* pertanyaan retorik bernada pengingkaran yang tertuang dalam lafaz “أَفَلَا يَعْلَمُ”. Pertanyaan ini ditujukan untuk mencela dan menegur kelalaian manusia yang tidak menyadari peristiwa besar pada Hari Kiamat,⁹ yaitu saat seluruh isi kubur dibongkar (*bu‘tsira*) dan dikeluarkan apa yang tersembunyi di dalam dada (*hushshila mā fī al-shudūr*). Peristiwa ini

⁸ Umar Nadīm Qablān, Al-Tibyān fī Āyāt Istifhām al-Raḥmān. h. 289

⁹ Umar Nadīm Qablān, Al-Tibyān fī Āyāt Istifhām al-Raḥmān. h. 305

menggambarkan momen kebangkitan, di mana jasad manusia dibangkitkan kembali dan rahasia hati mereka diungkap untuk dihisab.

Alat *istifhām* yang digunakan adalah “hamzah” (أ) yang digabung dengan *fa tafriṭ* menjadi “أَفَلَا”. Dalam konteks balaghah, hamzah *istifhām* di sini berfungsi bukan untuk meminta jawaban, melainkan untuk *al-inkār li al-taubīkh* (pengingkaran dan peneguran keras), serta menghadirkan rasa takjub (*ta‘ajjub*) terhadap kelalaian manusia dari perkara sebesar Hari Kiamat.

9. QS. Al-Qāri‘ah [101]: 1-3

الْقَارِعَةُ ۚ مَا الْقَارِعَةُ ۚ وَمَا أَزْكَرُكَ مَا الْقَارِعَةُ ۚ

“Al-Qāri‘ah (hari Kiamat yang menggetarkan), Apakah al-Qāri‘ah itu?, Tahukah kamu apakah al-Qāri‘ah itu?” (QS. Al-Qāri‘ah [101]: 1-3)

Ayat ini mengandung *istifhām* yang tidak dimaksudkan untuk meminta jawaban, melainkan memiliki fungsi balāḡī. Alat *istifhām* yang digunakan adalah kata مَا. Pada مَا الْقَارِعَةُ, istifhām ini digunakan dalam makna *al-tasywīq* yaitu untuk membangkitkan rasa ingin tahu pendengar agar terdorong mengetahui berita tentang *al-Qāri‘ah* dan sekaligus bermakna *al-tahwīl* (penakutan),¹⁰ karena lafaz *al-Qāri‘ah* sendiri mengandung makna kedahsyatan. Adapun pada وَمَا أَزْكَرُكَ مَا الْقَارِعَةُ, bentuk tanya dengan alat yang sama berfungsi memperkuat kesan dahsyat dan menegaskan bahwa hakikat *al-Qāri‘ah* berada di luar jangkauan pengetahuan manusia kecuali jika Allah memberitahukannya.

Secara tekstual, khithāb “kamu” pada أَزْكَرُكَ ditujukan kepada Nabi Muhammad Saw, tetapi para mufasir menjelaskan bahwa sapaan ini bersifat *li ghayr mu‘ayyan* (tidak khusus kepada beliau), sehingga

¹⁰ Umar Nadīm Qablān, *Al-Tibyān fī Āyāt Istifhām al-Raḥmān*. H. 307

maksudnya mencakup semua pendengar Al-Qur'an, baik orang-orang musyrik Mekah yang mendustakan kiamat maupun kaum mukminin yang diingatkan tentang kedahsyatannya. Dengan demikian, meskipun secara lafaz Allah “menanyakan” kepada Nabi Saw, secara makna pertanyaan ini adalah peringatan dan penggugah rasa penasaran sekaligus rasa takut bagi seluruh manusia.

10. QS. Al-Qāri‘ah [101]:10-11

وَمَا أَدْرَاكَ مَا هِيَهٗ ۚ نَارٌ حَامِيَةٌ ۝

Tahukah kamu apakah (neraka Hawiyah) itu?, (Ia adalah) api yang sangat panas. (QS. Al-Qāri‘ah [101]:10-11)

Ayat ini menjelaskan tentang neraka, sebagai lanjutan dari ayat sebelumnya yang menggambarkan keadaan orang-orang yang timbangan amal kebajikan mereka ringan pada hari kiamat. Dalam ayat ini, Allah menegaskan ancaman tersebut dengan menggunakan bentuk *istifhām* yang bermakna *al-tahwīl* (pengagungan dan penakutan),¹¹ melalui penggunaan alat *istifhām* “مَا” (*mā*). Bentuk pertanyaan retorik ini tidak dimaksudkan untuk meminta jawaban, tetapi untuk menggugah rasa takut dan membesarkan perkara yang ditanyakan, sehingga pendengar dapat merasakan kedahsyatan dan kengerian makna yang terkandung di dalamnya.

Tabel 4. 1 Analisis Istifhām dan maknanya tentang hari kiamat dalam Juz 30

No	Surah & Ayat	Ayat	Alat	Makna Istifhām (Balāghī)	Lawan Bicara	Kondisi Bicara
1	Al-Naba' [78]:1	عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ ۝	عَمَّ	<i>Al-tasywīq</i> (membangkitkan rasa ingin tahu) & <i>Al-</i>	Kaum musyrik Quraisy	Mereka saling bertanya-tanya dengan nada mengejek

¹¹ Umar Nadīm Qablān, *Al-Tibyān fī Āyāt Istifhām al-Raḥmān*. H. 307

				<i>tahwīl</i> (memberi pengagungan) terhadap kedahsyatan berita yang akan disampaikan		tentang berita kiamat.
2	Al-Infithār [82]:17	وَمَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمُ الَّذِينَ ﴿١٧﴾ ثُمَّ مَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمُ الَّذِينَ ﴿١٨﴾	مَا	<i>Al-Ta'zīm</i> (pengagungan) dan <i>Al-Tahwīl</i> (menakut-nakuti)	Nabi Muhammad ﷺ (sebagai perantara)	Allah mengingatkan betapa agung dan dahsyatnya Hari Pembalasan.
3	Al-Muṭaffifīn [83]:4	أَلَا يَظُنُّ أُولَٰئِكَ أَنَّهُمْ مَّبْعُوثُونَ ﴿٤﴾	أَ	<i>Al-Ta'ajjub</i> (rasa heran atau takjub) <i>Al-inkārī</i> (pengingkaran) terhadap perilaku mereka yang tidak meyakini kebangkitan	Para pelaku kecurangan dalam timbangan	Kondisi mencela orang yang lalai dan tidak yakin akan kebangkitan.
4	Al-Muṭaffifīn [83]:8	وَمَا أَدْرَاكَ مَا سِجِّينُ ﴿٨﴾	مَا	<i>Istifhām li al-tahwīl</i> (untuk menakut-nakuti) dan menunjukkan kedahsyatan perkara <i>Sijjīn</i>	Nabi Muhammad ﷺ (sebagai penyampai)	Penegasan kedahsyatan catatan amal buruk yang disimpan di Sijjīn.
5	Al-Muṭaffifīn [83]:19	وَمَا أَدْرَاكَ مَا عِلْيُونَ ﴿١٩﴾	مَا	<i>Al-Ta'zīm</i> (pengagungan derajat tinggi)	Nabi Muhammad ﷺ (dan kaum mukminin)	Menunjukkan kemuliaan catatan amal orang-orang beriman.
6	Al-Muṭaffifīn [83]:36	هَلْ ثَوَابَ الْكُفَّارِ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ ﴿٣٦﴾	هَلْ	<i>Al-Taqrīr</i> (penetapan) dan <i>Al-Ta'ajjub</i> (membangkitkan rasa takjub)	Kaum kafir	Pertanyaan retorik yang menegaskan kepastian balasan atas perbuatan mereka.

7	Al-Gāsiyah [88]:1	هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْغَاشِيَةِ ﴿١﴾	هَلْ	<i>Al-tasywīq</i> (membangkitkan rasa ingin tahu)	Nabi Muhammad ﷺ (dan manusia pada umumnya)	Allah membuka pembicaraan dengan pertanyaan untuk menarik perhatian terhadap berita Hari Kiamat.
8	Al-‘Ādiyāt [100]:9-10	أَفَلَا يَعْلَمُ إِذَا بُعْثِرَ مَا فِي الْقُبُورِ ﴿٩﴾ وَحُصِّلَ مَا فِي الصُّدُورِ ﴿١٠﴾	أَ	<i>Al-Inkāri</i> (pengingkaran dan celaan)	Manusia yang lalai	Teguran kepada manusia yang lupa bahwa kelak rahasia akan dibongkar di hari kebangkitan.
9	Al-Qāri‘ah [101]:1-3	الْقَارِعَةُ ﴿١﴾ مَا ﴿٢﴾ وَمَا الْقَارِعَةُ أَذْرَنَّاكَ مَا الْقَارِعَةُ ﴿٣﴾	مَا	<i>Al-Tasywīq</i> (membangkitkan rasa ingin tahu pendengar) & <i>Al-Tahwīl</i> (penakutan)	Nabi Muhammad ﷺ (dan umat manusia)	Pertanyaan retorik untuk menegaskan kedahsyatan hari kiamat dan siksa neraka.
10.	Al-Qāri‘ah [101]: 10-11	﴿١﴾ وَمَا أَذْرَنَّاكَ مَا هِيَ	مَا	<i>Al-Tahwīl</i> (pengagungan dan penakutan)	Nabi Muhammad ﷺ (dan umat manusia)	Pertanyaan retorik untuk menjelaskan keadaan neraka yang sangat panas.

Sumber: Qablān, 2013

B. Penafsiran Ibnu ‘Āsyūr terhadap ayat-ayat *Istifhām* tersebut dalam Tafsir Al-Taḥrīr wa al-Tanwīr

Dalam kajian *balāghah* pada ayat-ayat tentang hari kiamat dalam Juz 30, tampak bahwa alat *istifhām* yang paling dominan digunakan adalah “مَا (*mā*)”, “هَلْ (*hal*)”, dan “أَ (*hamzah*)”. Tiga bentuk *istifhām* ini hadir berulang dalam sejumlah surah, antara lain *An-Naba’*, *Al-Infithār*, *Al-Muṭaffifīn*, *Al-Gāsiyah*,

Al-‘Ādiyāt, dan *Al-Qāri‘ah*. Masing-masing memiliki fungsi retorik yang berbeda: *mā* banyak digunakan untuk pengagungan dan penakutan (*al-ta‘zīm wa al-tahwīl*), *hal* lebih dominan pada penegasan dan pendorong rasa ingin tahu (*al-taqrīr wa al-tasywīq*), sementara *hamzah* sering berfungsi sebagai celaan dan pengingkaran (*al-inkār wa al-ta‘ajjub*) terhadap sikap orang-orang yang ingkar terhadap hari kebangkitan.

Fenomena ini menunjukkan bahwa gaya *istifhām* dalam Juz 30 bukan sekadar pertanyaan biasa, tetapi sarat dengan muatan retorik untuk menggugah kesadaran manusia tentang kedahsyatan hari kiamat. Oleh karena itu, pada pembahasan selanjutnya penulis akan menguraikan penafsiran Ibnu ‘Āsyūr dalam *al-Tahrīr wa al-Tanwīr* terkait ayat-ayat tersebut, guna melihat bagaimana beliau memahami fungsi dan makna *balāghī* dari setiap bentuk *istifhām* yang digunakan.

1. *Istifhām* dengan مَا (*mā*)

Alat *istifhām* yang paling dominan muncul dalam ayat-ayat tentang hari kiamat di Juz 30 adalah kata "مَا". Fungsinya dalam *balāghah* sering kali untuk *al-ta‘zīm* (pengagungan), *al-tahwīl* (penakutan), dan *al-tasywīq* (membangkitkan rasa ingin tahu). Ayat-ayat yang termasuk di dalamnya antara lain:

a. QS. Al-Naba [78]: 1

عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ

“Tentang apakah mereka saling bertanya?” (QS, An-Naba' [78]:1)

Ayat ini diturunkan sebagai jawaban atas pertanyaan-pertanyaan kaum musyrikin yang meragukan kebenaran hari kiamat. Dalam penafsirannya, Ibnu ‘Āsyūr menjelaskan bahwa ayat ini diawali dengan bentuk *istifhām* yang mengandung makna *taswīq* (membangkitkan rasa

ingin tahu) serta *tahwīl* (memberi pengagungan) terhadap kedahsyatan berita yang akan disampaikan.

اِفْتِتَاحُ الْكَلَامِ بِالِاسْتِنْفَهِامِ عَنْ تَسْأُلِ جَمَاعَةٍ عَنْ نَبَأٍ عَظِيمٍ، اِفْتِتَاحُ تَشْوِيقٍ ثُمَّ تَهْوِيلٍ
لِمَا سَيُذَكَّرُ بَعْدَهُ، فَهُوَ مِنَ الْفَوَاتِحِ الْبَدِيعَةِ لِمَا فِيهَا مِنْ أُسْلُوبٍ عَزِيزٍ غَيْرِ مَأْلُوفٍ وَمِنْ
تَشْوِيقٍ بِطَرِيقَةِ الْإِجْمَالِ ثُمَّ التَّفْصِيلِ الْمُحَصَّلَةِ لِتَمَكُّنِ الْخَبَرِ الْآتِي بَعْدَهُ فِي نَفْسِ السَّامِعِ
أَكْمَلَ تَمَكُّنٌ

“berita besar adalah pembukaan yang membangkitkan rasa ingin tahu (tashwīq), lalu pembesaran atau penakutan (tahwīl) terhadap apa yang akan disebutkan setelahnya. Maka itu termasuk dari pembukaan-pembukaan yang indah karena mengandung gaya bahasa yang langka dan tidak biasa, dan karena mengandung unsur penarik perhatian dengan cara penyampaian secara global (ijmāl) lalu dirinci (tafsīl), yang menghasilkan pengaruh paling kuat terhadap keteguhan berita yang akan disampaikan setelahnya dalam jiwa pendengar.”¹²

وَإِذْ كَانَ هَذَا الْاِفْتِتَاحُ مُؤْذِنًا بِعَظِيمٍ أَمْرٍ كَانَ مُؤْذِنًا بِالتَّصْدِي لِقَوْلٍ فَضْلٍ فِيهِ، وَلَمَّا
كَانَ فِي ذَلِكَ إِشْعَارٌ بِأَهَمِّ مَا فِيهِ خَوْضُهُمْ يَوْمَئِذٍ يُجْعَلُ اِفْتِتَاحُ الْكَلَامِ بِهِ مِنْ بَرَاةِ
الِاسْتِنْفَالِ

“Dan ketika pembukaan ini menunjukkan adanya perkara besar, maka itu menunjukkan pula akan munculnya perkataan yang tegas dan menentukan di dalamnya. Dan karena dalam hal itu terdapat penunjukan terhadap hal yang paling penting dari apa yang mereka perdebatkan pada hari itu, maka pembukaan kalam ini termasuk dalam kategori barā‘ah al-istihlāl (keindahan membuka pembicaraan).”¹³

Lebih lanjut, Ibnu ‘Āsyūr menilai bahwa gaya pertanyaan pada awal Surah An-Naba’ mengisyaratkan bahwa perkara yang diperdebatkan kaum musyrik saat itu adalah masalah besar yang menyangkut kehidupan dan akidah. Allah menanggapi dengan *qaulan faṣḥan*

¹² Muḥammad al-Tāhir Ibnu ‘Āshūr, *Tafsīr al-Tahrīr wa al-Tanwīr*, juz 1. juz 30, h. 6

¹³ Muḥammad al-Tāhir Ibnu ‘Āshūr, *Tafsīr al-Tahrīr wa al-Tanwīr*, juz 30, h. 6

penjelasan wahyu yang tegas, pasti, dan tak terbantahkan. Karena itu, pembukaan ini beliau sebut sebagai bagian dari *barā'ah al-istihlāl*, yakni kemahiran sastra dalam membuka tema besar secara menarik dan penuh wibawa. Gaya *istifhām* tersebut tidak hanya berfungsi sebagai pertanyaan, tetapi juga sebagai strategi retorik dan *balāghī* untuk menegaskan kebenaran, memperkuat hujjah, menarik perhatian, serta mempersiapkan mental pendengar dalam menerima hakikat tentang Hari Kiamat.

Dalam pandangan Ibnu 'Āsyūr, pembukaan Surah an-Naba' dengan frasa *عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ* adalah bentuk *istifhām* (kalimat tanya) yang penuh dengan nuansa *balāghah*. Secara asal-usul, kata *عَمَّ* tersusun dari dua unsur: huruf jar (*عَنْ*) dan *ism istifhām* (*مَا*) yang berarti *أَيُّ* ("yang mana"). Bentuk asalnya adalah *عَنْ مَا يَتَسَاءَلُونَ*, namun karena kaidah bahasa Arab mengharuskan *isim istifhām* berada di awal kalimat tanya, maka susunannya diubah menjadi *عَمَّا يَتَسَاءَلُونَ*. Dalam pengucapan fasih, apabila *mā* *istifhāmiyyah* dimasuki huruf jar, huruf alif di akhirnya dihapus untuk membedakannya dari *mā* *maushūlah*, sehingga menjadi *عَمَّ*.

Perubahan ini juga diiringi oleh kaidah fonetik: huruf nūn dari (*عَنْ*) ketika bertemu dengan mīm dari (*مَا*) diidghamkan (dilebur) menjadi mīm rangkap, sehingga menghasilkan bentuk *عَمَّ* dalam pengucapan dan penulisan. Penerapan ini ditemukan pula pada kata seperti *مِمَّ خُلِقَ* (QS. Al-Tāriq: 5).

وَلَفْظُ عَمَّ مُرَكَّبٌ مِنْ كَلِمَتَيْنِ هُمَا حَرْفُ (عَنْ) الْجَارِ وَ (مَا) الَّتِي هِيَ اسْمٌ اسْتِفْهَامٍ بِمَعْنَى: أَيُّ وَيَتَعَلَّقُ عَمَّ بِفِعْلِ يَتَسَاءَلُونَ فَهَذَا مُرَكَّبٌ. وَأَصْلُ تَرْتِيبِهِ: يَتَسَاءَلُونَ عَنْ مَا، فَقَدِمَ اسْمُ الاسْتِفْهَامِ لِأَنَّهُ لَا يَقَعُ إِلَّا فِي صَدْرِ الْكَلَامِ الْمُسْتَفْهَمِ بِهِ، وَإِذْ قَدْ كَانَ اسْمٌ

الِاسْتِفْهَامِ مُقْتَرِنًا بِحَرْفِ الْجَرِّ الَّذِي تَعَدَّى بِهِ الْفِعْلُ إِلَى اسْمِ الْإِسْتِفْهَامِ وَكَانَ الْحَرْفُ لَا يَنْفَصِلُ عَنْ مَجْرُورِهِ قَدِيمًا مَعَ فَصَارَ عَمَّا يَتَسَاءَلُونَ. وَقَدْ جَرَى الْإِسْتِعْمَالُ الْفَصِيحُ عَلَى أَنَّ (مَا) الْإِسْتِفْهَامِيَّةُ إِذَا دَخَلَ عَلَيْهَا حَرْفُ الْجَرِّ يُحَذَفُ الْأَلِفُ الْمَخْتُومَةُ هِيَ بِهِ تَفْرِقَةً بَيْنَهَا وَبَيْنَ (مَا) الْمُؤْصُولَةِ

“Kata “*Amma*” tersusun dari dua kata, yaitu huruf (‘an) yang merupakan huruf jar, dan (mā) yang merupakan ism istifhām (kata tanya) dengan makna “*ayy*” (“apa/yang mana”). Kata ‘*Amma* ini berkaitan dengan *fi’il yatasā’alūn* (“mereka saling bertanya”), sehingga menjadi sebuah susunan gabungan. Susunan asalnya adalah *yatasā’alūna ‘an mā*, namun ism istifhām didahulukan karena ia hanya dapat menempati posisi di awal kalimat yang ditanyakan. Karena ism istifhām tersebut bergandengan dengan huruf jar yang menjadi perantara bagi *fi’il* menuju ism istifhām, dan karena huruf jar tidak dapat dipisahkan dari *majrūr*-nya, maka keduanya didahulukan bersama. Dengan demikian terbentuklah susunan ‘*ammā yatasā’alūn*. Penggunaan bahasa Arab yang fasih berlaku bahwa (mā) istifhāmiyyah, apabila dimasuki huruf jar, maka huruf alif pada akhir mā tersebut dihapus, sebagai pembeda dari (mā) *maushūlah* (kata sambung)”.¹⁴

Adapun kata التَّسَاءُلُ berasal dari wazan *tafā’ul*, yang mengandung makna saling melakukan atau terjadinya perbuatan secara berulang. Dalam konteks ini, يَتَسَاءَلُونَ berarti “mereka saling bertanya-tanya”, memberi gambaran bahwa pembicaraan tentang berita besar itu terus berulang di antara mereka.

Menurut Ibnu ‘Āsyūr, bentuk *istifhām* di sini tidak dimaksudkan untuk mencari informasi, tetapi untuk menimbulkan rasa ingin tahu (*taswīq*) sekaligus membesarkan (*tafhīm*) isi berita yang akan diungkap, yaitu النَّبَأُ الْعَظِيمُ berita besar tentang kebangkitan di hari kiamat. Dengan gaya tanya seperti ini, Al-Qur’an mengisyaratkan bahwa topik yang mereka perdebatkan adalah urusan akidah yang sangat penting, dan Allah akan menanggapinya dengan jawaban

¹⁴ Muḥammad al-Ṭāhir Ibnu ‘Āshūr, *Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*, juz 30, h. 6-7

yang tegas dan memutuskan (قَوْلًا فَصْلًا), yaitu wahyu yang tidak menyisakan keraguan sedikit pun tentang kebenaran hari kebangkitan.

b. QS. Al-Infithār [82]:17-18

وَمَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمُ الدِّينِ ﴿١٧﴾ ثُمَّ مَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمُ الدِّينِ ﴿١٨﴾

“Tahukah engkau apakah hari Pembalasan itu?, Kemudian, tahukah engkau apakah hari Pembalasan itu? (QS. Al-Infithār [82]:17-18)

Ayat "وَمَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمُ الدِّينِ" menurut Ibnu ‘Āsyūr tersusun dari "ما" *istifhāmiyyah* (kata tanya) dan kata kerja الدراية (mengetahui) yang dibuat transitif dengan tambahan hamzah, sehingga subjeknya berubah menjadi objek, seperti pada kata kerja أعلم (memberitahu) dan أرى (memperlihatkan). Huruf *kāf* di sini menjadi objek pertama, sedangkan dua objek lainnya digantungkan pada "ما" *istifhāmiyyah* yang kedua.

وَمَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمُ الدِّينِ: تَرْكِيبٌ مُرَكَّبٌ مِنْ مَا الِاسْتِفْهَامِيَّةِ وَفَعْلِ الدَّارِيَةِ الْمَعْدِي بِالْهَمْزَةِ فَصَارَ فَاعِلُهُ مَفْعُولًا زَائِدًا عَلَى مَفْعُولِي دَرَى، وَهُوَ مِنْ قَبِيلِ أَعْلَمَ وَأَرَى، فَالْكَافُ مَفْعُولُهُ الْأَوَّلُ، وَقَدْ عُلِقَ عَلَى الْمَفْعُولَيْنِ الْآخَرَيْنِ بِ مَا الِاسْتِفْهَامِيَّةِ الثَّانِيَةِ

“Dan tahukah kamu apakah Hari Pembalasan itu? Susunan ini terdiri dari "ما" *istifhāmiyyah* dan kata kerja dari akar ‘d-r-y’ (mengetahui) yang dibuat transitif dengan hamzah sehingga subjeknya berubah menjadi objek, sebagaimana pada kata kerja أعلم dan أرى. Huruf *kāf* di sini menjadi objek pertama, dan dua objek lainnya digantungkan pada "ما" *istifhāmiyyah* yang kedua”.¹⁵

Ibnu ‘Āsyūr menjelaskan bahwa istifhām pertama "وما أدراك" digunakan secara kināyah untuk mengagungkan dan menakutkan

¹⁵ Muḥammad al-Ṭāhir Ibnu ‘Āshūr, *Tafsīr al-Tahrīr wa al-Tanwīr*, juz 30, h. 163

perkara Hari Pembalasan ini termasuk *istifhām* bermakna *ta'zīm* (pengagungan) dan *tahwīl* (penakutan). Bentuk pertanyaan ini seakan mengajak pendengar membayangkan hal yang dapat membuatnya mengetahui hakikat hari tersebut, padahal maksudnya menegaskan bahwa tidak ada manusia yang mampu menjangkau pengetahuan sempurna tentang hakikatnya.

وَالْإِسْتِفْهَامُ الْأَوَّلُ مُسْتَعْمَلٌ كِنَايَةً عَنِ تَعْظِيمِ أَمْرِ الْيَوْمِ وَتَهْوِيلِهِ بِحَيْثُ يَسْأَلُ
الْمُتَكَلِّمُ مَنْ يَسْمَعُهُ عَنِ الشَّيْءِ الَّذِي يُحْصِلُ لَهُ الدِّرَايَةَ بِكُنْهِ ذَلِكَ الْيَوْمِ،
وَالْمَقْصُودُ أَنَّهُ لَا تَصِلُ إِلَى كُنْهِهِ دِرَايَةٌ دَارٍ.

*“Istifhām pertama digunakan sebagai kināyah untuk mengagungkan perkara hari itu dan menakutkan darinya, di mana penutur bertanya kepada pendengar tentang hal yang dapat memberinya pengetahuan akan hakikat hari itu. Yang dimaksud adalah bahwa tidak ada seorang pun yang pengetahuannya dapat mencapai hakikatnya”.*¹⁶

Adapun *istifhām* kedua "ما يوم الدين" adalah *istifhām hakiki*, yaitu pertanyaan yang benar-benar menanyakan hakikat Hari Pembalasan, sebagaimana ucapan seseorang: “*Aku tahu apakah Zaid berdiri*” yang maksudnya adalah *aku mengetahui jawaban dari pertanyaan ini*.

وَالْإِسْتِفْهَامُ الثَّانِي حَقِيقِي، أَيُّ سُؤَالٍ سَائِلٍ عَنِ حَقِيقَةِ يَوْمِ الدِّينِ

“Istifhām kedua adalah istifhām hakiki, yaitu pertanyaan seorang penanya tentang hakikat Hari Pembalasan.”

Hari Pembalasan (يوم الدين) adalah hari di mana seluruh manusia akan dibalas sesuai amal perbuatan mereka, hari penuh keagungan dan kedahsyatan yang melampaui batas ungkapan manusia. Ibnu ‘Āsyūr menekankan bahwa pengulangan dalam ayat

¹⁶ Muḥammad al-Ṭāhir Ibnu ‘Āshūr, *Tafsīr al-Tahrīr wa al-Tanwīr*, juz 30, h. 163

ini (تَكْرِيرٌ لِلتَّهْوِيلِ) berfungsi untuk memperbesar rasa takut, menunjukkan bahwa kedahsyatannya telah melewati batas deskripsi.

تَكْرِيرٌ لِلتَّهْوِيلِ تَكْرِيرًا يُؤْذِنُ بِرِيَادَتِهِ، أَي تَجَاوِزُهُ حَدَّ الْوَصْفِ وَالتَّعْبِيرِ

“Pengulangan untuk menakutkan, sebuah pengulangan yang memberi isyarat pada bertambahnya kedahsyatan, yakni melampaui batas deskripsi dan ungkapan.”¹⁷

Selain itu, penggunaan huruf ثَمَّ dalam rangkaian ayat ini bukan sekadar menunjukkan urutan waktu, tetapi mengandung makna التَّرَاخِي الرَّتَبِي (jarak tingkatan), yakni berpindah ke tingkatan yang lebih tinggi dalam keagungan dan kedahsyatan, sehingga di sini *tarākhī* bermakna peningkatan derajat kedahsyatan.

وَهِيَ فِي هَذَا الْمَقَامِ رُتْبَةُ الْعَظَمَةِ وَالتَّهْوِيلِ، فَالتَّرَاخِي فِيهَا هُوَ الزِّيَادَةُ

Dan dalam konteks ini, kedudukannya adalah kedudukan keagungan dan penakutan, maka tarākhī di sini berarti peningkatan (kedahsyatan).”¹⁸

Dengan demikian, menurut Ibnu ‘Āsyūr, ayat ini memuat dua jenis istifhām: yang pertama adalah istifhām kināyī bermakna ta‘zīm dan tahwīl, dan yang kedua adalah istifhām hakiki. Alat istifhām yang digunakan adalah "ما". Maknanya menegaskan bahwa Hari Pembalasan adalah peristiwa yang kedahsyatannya tidak dapat digambarkan dan pengetahuan manusia tidak akan mampu menjangkau hakikatnya.

c. QS. Al- Muṭaffifīn [83]: 8

¹⁷ Muḥammad al-Ṭāhir Ibnu ‘Āshūr, *Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*, juz 30, h. 163

¹⁸ Muḥammad al-Ṭāhir Ibnu ‘Āshūr, *Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*, juz 30, h. 163

وَمَا أَدْرَاكَ مَا سِجِّينٌ ﴿٨﴾ كِتَابٌ مَّرْقُومٌ ﴿٩﴾

“Tahukah engkau apakah Sijjīn itu?, (Ia adalah) kitab yang berisi catatan (amal). (QS. Al-Muṭaffifīn [83]:8-9)

Ibnu ‘Āsyūr menjelaskan bahwa ayat “وما أدراك ما سجين” pada Surah al-Muṭaffifīn ayat 8 adalah *jumlah mu’taridah* (kalimat sisipan) yang ditempatkan di antara dua kalimat: “إن كتاب الفجار لفي سجين” dan “كتاب مرقوم”. Fungsinya adalah untuk menakut-nakuti (*tahwīl*) dan memperbesar kengerian terhadap realitas yang terkandung dalam kata *Sijjīn*, khususnya bagi mereka yang termasuk golongan yang akan mengalaminya, yaitu para pendosa besar. *Istifhām* “وما أدراك” di sini bukan untuk mencari jawaban, tetapi untuk menunjukkan kedahsyatan dan mengagungkan perkara (*istifhām li al-tahwīl*).

وَمَا أَدْرَاكَ مَا سِجِّينٌ مُّعْتَرِضَةٌ بَيْنَ جُمْلَةٍ: إِنَّ كِتَابَ الْفُجَّارِ لَفِي سِجِّينٍ وَجُمْلَةٍ
كِتَابٌ مَّرْقُومٌ وَهُوَ تَهْوِيلٌ لِأَمْرِ السَّجِّينِ تَهْوِيلٌ تَفْطِيعٌ لِحَالِ الْوَاقِعِينَ فِيهِ وَتَقَدَّمَ
مَا أَدْرَاكَ فِي سُورَةِ الْإِنْفِطَارِ

Kalimat ‘Dan tahukah engkau apa itu Sijjīn?’ merupakan kalimat sisipan (*mu’taridah*) yang berada di antara kalimat ‘Sesungguhnya kitab (catatan amal) orang-orang durhaka benar-benar berada di dalam Sijjīn’ dan kalimat ‘(Itu adalah) kitab yang tertulis’. Kalimat ini dimaksudkan untuk menakut-nakuti tentang urusan Sijjīn dengan penakutan yang mengandung pengagungan terhadap kedahsyatan keadaan orang-orang yang berada di dalamnya. Ungkapan ‘Dan tahukah engkau...’ telah dijelaskan sebelumnya dalam Surah Al-Infīṭār.”¹⁹

Ibnu ‘Āsyūr menerangkan bahwa ayat “كتاب مرقوم” adalah khabar (predikat) bagi *ḍamīr* (kata ganti) yang dihapus, yang kembali kepada “كتاب الفجار”. Bentuk lengkapnya adalah “هو كتاب

¹⁹ Muḥammad al-Ṭāhir Ibnu ‘Āshūr, Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr, juz 30, h. 172

”مرقوم” (ia adalah kitab yang tertulis). Penghapusan ini mengikuti gaya bahasa Arab, yaitu ketika pembicaraan tentang sesuatu sudah disebutkan, lalu ingin disampaikan berita baru tentangnya, kata ganti subjek sering dihapus dan langsung disebutkan khabarnya.

وَقَوْلُهُ: كِتَابُ مَرْقُومٍ خَبَرٌ عَنْ ضَمِيرٍ مَحذُوفٍ يَعُودُ إِلَى كِتَابِ الْفَجَّارِ وَالتَّقْدِيرُ هُوَ أَيُّ كِتَابِ الْفَجَّارِ كِتَابُ مَرْقُومٍ. وَهَذَا مِنْ حَذْفِ الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ الَّذِي أُتْبِعَ فِي حَذْفِهِ اسْتِعْمَالُ الْعَرَبِ إِذَا تَحَدَّثُوا عَنْ شَيْءٍ ثُمَّ أَرَادُوا الْإِخْبَارَ عَنْهُ بِخَبَرٍ جَدِيدٍ “Adapun firman-Nya ‘Kitab yang tertulis’ adalah khabar (predikat) dari *damīr* (kata ganti) yang dihapus, yang kembali kepada ‘Kitab orang-orang durhaka’. Bentuk lengkapnya adalah ‘Kitab orang-orang durhaka itu adalah kitab yang tertulis’. Ini termasuk penghapusan subjek yang diikuti oleh kebiasaan orang Arab, yaitu apabila mereka berbicara tentang suatu hal kemudian ingin memberikan berita baru tentangnya.”²⁰

Ibnu ‘Āsyūr menjelaskan bahwa kata “المَرْقُوم” berarti sesuatu yang tertulis dengan tulisan yang jelas, seakan-akan menyerupai *rakam* (corak atau pola tenunan) pada kain yang dianyam. Penggambaran ini menunjukkan bahwa tulisan tersebut permanen, tidak mudah dihapus, dan sangat jelas terlihat. Deskripsi ini berfungsi untuk menegaskan makna yang sudah terkandung dalam kata “كتاب”, baik kata itu dipahami secara *ḥaqīqī* (betul-betul sebagai kitab catatan) maupun secara *majāzī* (sebagai ungkapan kiasan tentang pencatatan amal). Dengan demikian, sifat “مرقوم” menambah bobot makna kepastian, kejelasan, dan permanennya catatan tersebut.

وَالْمَرْقُومُ: الْمَكْتُوبُ كِتَابَةً بَيِّنَةً تُشَبِّهُ الرِّقْمَ فِي الثَّوْبِ الْمَسْجُوعِ وَهَذَا الْوَصْفُ يُفِيدُ تَأْكِيدَ مَا يُفِيدُهُ لَفْظُ كِتَابٍ سِوَاءَ كَانَ اللَّفْظُ حَقِيقَةً أَوْ مَجَازًا

²⁰ Muḥammad al-Ṭāhir Ibnu ‘Āshūr, *Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*, juz 30, h. 174

“Al-Marqūm adalah sesuatu yang ditulis dengan tulisan yang jelas, yang menyerupai corak tenunan pada kain yang dianyam. Sifat ini memberikan penegasan terhadap makna yang sudah diberikan oleh kata ‘kitab’, baik kata tersebut digunakan dalam arti hakiki maupun majazi.”²¹

Dari keseluruhan penafsiran Ibnu ‘Āsyūr terhadap Surah al-Muṭaffifīn ayat 8-9, dapat disimpulkan bahwa beliau menggambarkan Sijjīn sebagai catatan amal orang-orang durhaka yang disimpan di tempat kehinaan dan menjadi bukti tetap atas dosa-dosa mereka pada hari kiamat. Ungkapan “وَمَا أَدْرَاكَ مَا سَجِّينَ” diposisikan sebagai kalimat sisipan yang berfungsi untuk memperbesar rasa takut dan mengagungkan kedahsyatan *Sijjīn*, dengan gaya *istifhām* yang tidak menuntut jawaban tetapi mengguncang hati pendengar. Penegasan selanjutnya datang melalui frasa “كِتَابٍ مَّرْقُومٍ”, yang menunjukkan catatan tersebut tertulis dengan jelas, permanen, dan tak mungkin dihapus, seperti corak tenunan yang melekat pada kain. Baik dimaknai secara *ḥaqīqī* maupun *majāzī*, deskripsi ini menegaskan kepastian dan kejelasan bukti yang akan dihadapkan kepada para pendosa pada hari pembalasan. Dengan demikian, rangkaian ayat ini menjadi peringatan keras bahwa seluruh amal buruk akan tercatat tanpa cela dan menjadi sebab utama azab yang menimpa pelakunya di akhirat.

d. QS. Al-Muṭaffifīn [83]: 19

وَمَا أَدْرَاكَ مَا عَلَيْنَا ۖ كَتَبْنَا مَرْقُومًا ﴿١٩﴾

“Tahukah engkau apakah ‘Ilīyyīn itu?, (Itulah) kitab yang berisi catatan (amal)” (QS. Al-Muṭaffifīn [83]:19-20)

²¹ Muḥammad al-Ṭāhir Ibnu ‘Āshūr, *Tafsīr al-Tahrīr wa al-Tanwīr*, juz 30, h. 174

Surah al-Muṭaffifīn ayat 19–20 membicarakan tentang *‘Ilīyyūn*, tempat tertinggi di sisi Allah yang berisi catatan amal orang-orang berbakti (*al-abrār*). Ungkapan "وما أدراك ما عليّون" merupakan *istifhām ta‘zīm* yang berfungsi mengagungkan dan menekankan kemuliaan perkara tersebut, sama seperti struktur "وما أدراك ما سجين" pada ayat sebelumnya. Menurut Ibnu ‘Āsyūr, catatan ini disaksikan oleh para malaikat yang didekatkan (*al-muqarrabūn*) dan diumumkan di hadapan mereka sebagai bentuk pemuliaan bagi pemiliknya, layaknya pengumuman nama-nama pelajar berprestasi atau para pahlawan. Ayat ini terkait erat dengan hari kiamat karena menggambarkan salah satu peristiwa di akhirat, yakni pengumuman kemuliaan amal saleh di hadapan makhluk-makhluk mulia pada hari pembalasan.

وَالْقَوْلُ فِي وَمَا أَدْرَاكَ مَا عَلِيُّونَ كَالْقَوْلِ فِي وَمَا أَدْرَاكَ مَا سَجِينُ كِتَابٍ مَرْقُومٍ [المطففين: ٨٨، ٨٩] الْمُتَقَدِّمِ . وَيَشْهَدُهُ يَطْلُعُونَ عَلَيْهِ . أَيُّ يُعْلَنُ بِهِ عِنْدَ الْمُقَرَّبِينَ . وَهُمْ الْمَلَائِكَةُ وَهُوَ إِغْلَانٌ تَنْوِيهِ بِصَاحِبِهِ كَمَا يُعْلَنُ بِأَسْمَاءِ النَّابِغِينَ فِي التَّعْلِيمِ . وَأَسْمَاءِ الْأُطْطَالِ فِي الْكُتَائِبِ .

“Ucapan pada firman ‘Wa mā adrāka mā ‘Ilīyyūn’ sama seperti ucapan pada ‘Wa mā adrāka mā Sijjīn, kitābun marqūm’ (QS. al-Muṭaffifīn: 8–9) yang telah lalu. Dan firman ‘Yasyhaduhu’ artinya: mereka menyaksikannya, yakni mereka melihatnya. Maksudnya, ia diumumkan di hadapan *al-muqarrabīn* (makhluk yang didekatkan kepada Allah), yaitu para malaikat. Pengumuman itu merupakan bentuk penyanjungan terhadap pemiliknya, sebagaimana diumumkankannya nama-nama para pelajar berprestasi dalam pendidikan, dan nama-nama para pahlawan di dalam barisan pasukan.”²²

e. QS. AL-Qāri‘ah [101]: 1-3

الْقَارِعَةُ ١ مِا الْقَارِعَةُ ٢ وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْقَارِعَةُ ٣

²² Muḥammad al-Ṭāhir Ibnu ‘Āshūr, *Tafsīr al-Tahrīr wa al-Tanwīr*, juz 30, h. 181

“*Al-Qāri‘ah* (hari Kiamat yang menggetarkan), Apakah *al-Qāri‘ah* itu?, Tahukah kamu apakah *al-Qāri‘ah* itu? (QS. Al-Qāri‘ah [101]: 1-3)

Ibnu ‘Āsyūr menjelaskan bahwa surah *Al-Qāri‘ah* dimulai dengan *istifhām al-tasywīq* (pertanyaan yang bertujuan menarik perhatian dan menimbulkan rasa penasaran) sekaligus *istifhām al-tahwīl* (pertanyaan yang berfungsi untuk mengagungkan dan menakut-nakuti). Alat *istifhām* yang digunakan adalah "مَا". Pertanyaan ini tidak dimaksudkan untuk mencari jawaban dari pendengar, tetapi untuk menggugah mereka agar memperhatikan kedahsyatan *Al-Qāri‘ah*.

الإِفْتِتَاحُ بِلَفْظِ الْقَارِعَةِ افْتِتَاحٌ مَهُولٌ، وَفِيهِ تَشْوِيقٌ إِلَى مَعْرِفَةِ مَا سَيُخْبَرُ بِهِ
 Pembukaan dengan lafaz *Al-Qāri‘ah* merupakan pembukaan yang menakutkan, dan di dalamnya terdapat pendorong rasa ingin tahu untuk mengetahui apa yang akan diberitakan.²³

فَالْمَعْنَى: الْقَارِعَةُ شَيْءٌ عَظِيمٌ هِيَ. وَهَذَا يَجْرِي عَلَى أَنَّ آيَةَ الْأُولَى تَنْتَهِي بِقَوْلِهِ: مَا الْقَارِعَةُ وَإِنَّمَا أَنْ تَكُونَ الْقَارِعَةُ الْأَوَّلُ مُسْتَقِلًّا بِنَفْسِهِ، وَعَدَّ آيَةً عِنْدَ أَهْلِ الْكُوفَةِ فَيُقَدَّرُ خَبَرٌ عَنْهُ مُحْذُوفٌ نَحْوُ: الْقَارِعَةُ قَرِيبَةٌ، أَوْ يُقَدَّرُ فِعْلٌ مُحْذُوفٌ نَحْوُ: أَتَتْ الْقَارِعَةُ، وَيَكُونُ قَوْلُهُ: مَا الْقَارِعَةُ اسْتِنْنَانًا لِلتَّهْوِيلِ، وَجُعِلَ آيَةً ثَانِيَةً عِنْدَ أَهْلِ الْكُوفَةِ، وَعَلَيْهِ فَالْسُّورَةُ مُسَمَّطَةٌ مِنْ ثَلَاثِ فَوَاصِلٍ فِي أَوَّلِهَا وَثَلَاثٍ فِي آخِرِهَا وَفَاصِلَتَيْنِ وَسَطِهَا.

“*Al-Qāri‘ah* adalah sesuatu yang agung (hebat). Ini berlaku dengan pemahaman bahwa ayat pertama berakhir pada firman-Nya mā al-Qāri‘ah. Atau, al-Qāri‘ah yang pertama berdiri sendiri sebagai kalimat independen, dan dihitung sebagai satu ayat menurut penduduk Kufah, sehingga diperkirakan ada khabar yang dihilangkan seperti: al-Qāri‘ah qarībah (“hari Kiamat itu dekat”), atau diperkirakan ada fī ‘il yang dihilangkan seperti: atati al-Qāri‘ah (“hari Kiamat telah datang”). Lalu firman-Nya mā al-Qāri‘ah

²³ Muḥammad al-Ṭāhir Ibnu ‘Āshūr, *Tafsīr al-Tahrīr wa al-Tanwīr*, juz 30, h. 448

adalah permulaan kalimat untuk tahwīl (menimbulkan rasa ngeri/dahsyat), dan dijadikan ayat kedua menurut penduduk Kufah. Dengan demikian, surah ini tersusun (secara beruntun) dari tiga ayat yang sama rima di awalnya, tiga di akhirnya, dan dua di pertengahannya”.²⁴

Penafsiran Ibnu ‘Āsyūr, ayat *mā al-Qāri‘ah* pada awal surah *Al-Qāri‘ah* digunakan sebagai bentuk *istifhām tahwīl*, yaitu pertanyaan yang bertujuan menggambarkan kedahsyatan dan menimbulkan rasa takut terhadap peristiwa yang dimaksud, bukan untuk mencari jawaban. Ia menafsirkan *al-Qāri‘ah* sebagai “suatu perkara yang agung” yakni peristiwa dahsyat yang mengetuk hati manusia dengan kegentaran luar biasa. Menurut ahli Kufah, kata *al-Qāri‘ah* pada ayat pertama berdiri sebagai ayat tersendiri, sedangkan *mā al-Qāri‘ah* menjadi ayat kedua. Susunan seperti ini membuat surah *Al-Qāri‘ah* memiliki pola rima yang simetris: tiga ayat pembuka dengan akhiran yang sama, dua ayat di tengah, lalu tiga ayat penutup kembali dengan akhiran yang sama. Pola ini memperkuat efek retorik dan semakin menegaskan kesan menggetarkan dari peristiwa besar yang digambarkan.

وإِعَادَةُ لَفْظِ الْقَارِعَةِ إِظْهَارٌ فِي مَقَامِ الْإِضْمَارِ عَدَلَ عَنْ أَنْ يُقَالَ مَا هِيَ، لِمَا فِي
لَفْظِ الْقَارِعَةِ مِنَ التَّهْوِيلِ وَالتَّرْوِيعِ، وَإِعَادَةُ لَفْظِ الْمُبْتَدَأِ أَغْنَتْ عَنِ الضَّمِيرِ
الرَّابِطِ بَيْنَ الْمُبْتَدَأِ وَجُمْلَةِ الْخَبَرِ

"Pengulangan lafaz 'al-Qāri‘ah' adalah bentuk penampakan (kata) pada tempat yang biasanya digunakan kata ganti. Ia tidak mengatakan 'mā hiya' (apa itu) karena lafaz 'al-Qāri‘ah' mengandung makna menakutkan dan menggentarkan. Pengulangan kata pada posisi mubtada‘ ini sudah mencukupi dan menggantikan

²⁴ Muḥammad al-Ṭāhir Ibnu ‘Āshūr, *Tafsīr al-Tahrīr wa al-Tanwīr*, juz 30, h. 448-449

*dari penggunaan dhamir (kata ganti) yang menghubungkan antara muftada' dan jumlah khabar."*²⁵

Alih-alih bertanya langsung "Apa itu?", Allah mengulang kata *al-Qāri'ah* untuk menegaskan kesan serius dan menggentarkan. Ini adalah bagian dari *balāghah* yang menguatkan fungsi *istifhām* sebagai penarik perhatian dan pemberi efek emosional.

Meskipun Ibnu 'Āsyūr tidak menyebutkan secara eksplisit di kalimat di atas, konteks keseluruhan tafsirnya menunjukkan bahwa ayat ini ditujukan kepada seluruh manusia, khususnya kaum musyrikin Makkah yang mengingkari hari kiamat. Allah menanyakan hal ini kepada Nabi Muhammad secara langsung sebagai bentuk *al-tasywīq* (membangkitkan rasa ingin tahu beliau), tetapi maksud sebenarnya adalah menegur dan memperingatkan para pendengar kaum musyrikin melalui beliau.

f. QS. Al-Qāri'ah [101]:10-11

وَمَا أَدْرَاكَ مَا هِيَهٗ ﴿١٠﴾ نَارٌ حَامِيَةٌ ﴿١١﴾

"Tahukah kamu apakah (neraka Hawiyah) itu?, (Ia adalah) api yang sangat panas" (QS. Al-Qāri'ah [101]:10-11)

Ayat ini menjelaskan tentang neraka, sebagai kelanjutan dari ayat sebelumnya yang menggambarkan keadaan orang-orang yang timbangan amal kebajikan mereka ringan pada hari kiamat. Ibnu 'Āsyūr menyebutkan bahwa makna ayat tersebut mengandung *istifhām al-tahwīl*. Bentuk *istifhām* "وَمَا أَدْرَاكَ" di sini bukan dimaksudkan untuk meminta jawaban, melainkan untuk membangkitkan rasa ngeri sekaligus mengagungkan kedahsyatan objek yang dimaksud, yaitu *hāwiyah* (jurang neraka). Dalam kajian *balāghah*, fungsi ini

²⁵ Muḥammad al-Ṭāhir Ibnu 'Āshūr, *Tafsīr al-Tahrīr wa al-Tanwīr*, juz 30, h. 449

dikenal dengan istilah التَّهْوِيل (penakutan dan pengagungan perkara). Penggunaan gaya bahasa ini menegaskan bahwa keadaan yang akan dijelaskan begitu dahsyat dan mengerikan, hingga melampaui batas imajinasi manusia.

مَا أَذْرَاكَ مَا هِيَ: تَهْوِيلٌ كَمَا تَقَدَّمَ آتِفًا

“Dan tahukah engkau apakah ia itu?” ini adalah bentuk penakutan (tahwīl) sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya.”

Setelah itu, Ibnu ‘Āsyūr menguraikan tiga kemungkinan makna kata “هِيَ” dalam ayat ini, yang semuanya mengarah pada pemahaman bahwa *hāwiyah* adalah bagian dari neraka Jahannam, baik sebagai sebutan untuk keseluruhan neraka maupun jurang terdalamnya, yang dijelaskan lebih lanjut dengan frasa “نار حامية” api yang panas membara sebagai bentuk penegasan sifatnya yang mengerikan.

وَصَمِيرٌ «هِيَ» عَائِدٌ إِلَى «هَآوِيَةٍ». فَعَلَى الْوَجْهِ الْأَوَّلِ يَكُونُ فِي الصَّمِيرِ اسْتِخْدَامٌ. إِذْ مُعَادُ الصَّمِيرِ وَصْفُ هَالِكَةٍ. وَالْمُرَادُ مِنْهُ اسْمُ جَهَنَّمَ. وَعَلَى الْوَجْهِ الثَّانِي يَعُودُ الصَّمِيرُ إِلَى «هَآوِيَةٍ» وَفُسِّرَتْ بِأَنَّهَا قَعْرُ جَهَنَّمَ. وَعَلَى الْوَجْهِ الثَّلَاثِ يَكُونُ فِي «هِيَ» اسْتِخْدَامٌ أَيْضًا كَالْوَجْهِ الْأَوَّلِ

Kata ganti “hiyah” kembali kepada kata “hāwiyah”. Menurut penafsiran pertama, pada kata ganti tersebut terdapat gaya bahasa *istikhdām*, di mana yang dirujuk oleh kata ganti itu adalah sifat “kehancuran” (*hālikah*), namun yang dimaksud sebenarnya adalah nama “Jahannam”. Menurut penafsiran kedua, kata ganti tersebut kembali kepada “hāwiyah” yang diartikan sebagai dasar atau jurang terdalam dari neraka Jahannam. Sedangkan menurut

penafsiran ketiga, pada kata “hiyah” juga terdapat gaya bahasa *istikhdām* sebagaimana pada penafsiran pertama.²⁶

وَجُمْلَةٌ: نَارٌ حَامِيَةٌ بَيَانُ لِحْمَلَةٍ: وَمَا أَذْرَاكَ مَا هِيَ، وَالْمَعْنَى: هِيَ نَارٌ حَامِيَةٌ

“Kalimat “*nār ḥāmiyah*” adalah penjelas bagi kalimat “*wa mā adrāka mā hiyah*”, dengan makna: “Ia adalah api yang panas membara”.²⁷

Ayat ini menegaskan bahwa yang dimaksud *hiyah* adalah api neraka yang panas membara, dan sifat panas ini menjadi bentuk penegasan lafaz (*tawkīd lafẓī*) karena api secara hakikat memang panas, sehingga penyifatan ini seperti pengulangan makna sinonim untuk memperkuat kesan mengerikan

2. *Istifhām* dengan "هَلْ"

Kata tanya "هَلْ" dalam ayat-ayat Juz 30 lebih banyak digunakan dalam makna *al-taqrīr* (penegasan) dan *al-tasywīq* (membangkitkan rasa ingin tahu).

a. QS. Al-Muṭaffifin [83]: 36

هَلْ تُؤْتِبُ الْكَفَّارَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ

“Apakah orang-orang kafir itu telah diberi balasan (hukuman) terhadap apa yang selalu mereka perbuat? (QS. Al-Muṭaffifin [83]:36)

Ibnu ‘Āsyūr memulai penafsirannya dengan menyebut bahwa ayat هَلْ تُؤْتِبُ الْكَفَّارَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ adalah penutup (فذلكة) dari kisah sebelumnya tentang kedzaliman kaum musyrik terhadap kaum mukmin, beserta balasan yang akan mereka terima di hari kiamat. kata tanya هَلْ di sini termasuk *istifhām taqrīrī* (pertanyaan untuk

²⁶ Muḥammad al-Tāhir Ibnu ‘Āshūr, *Tafsīr al-Tahrīr wa al-Tanwīr*, juz 30, h. 453

²⁷ Muḥammad al-Tāhir Ibnu ‘Āshūr, *Tafsīr al-Tahrīr wa al-Tanwīr*, juz 30, h. 453

menetapkan) dan *ta'ajjub* (menimbulkan rasa takjub), khususnya untuk menunjukkan bahwa mereka tidak akan lolos dari azab itu walaupun sudah berlalunya waktu yang sangat panjang. Selain itu, *istifhām* ini termasuk dalam kategori *ṭalab* (permintaan, dalam arti memancing perhatian), yang diarahkan kepada semua yang mendengar seruan pada hari kiamat, bukan hanya kepada orang tertentu.

فَذَلِكَ لِمَا حُكِيَ مِنْ اعْتِدَاءِ الْمُشْرِكِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَمَا تَرْتَّبَ عَلَيْهِ مِنَ الْجَزَاءِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ. فَالْمَعْنَى فَقَدْ جُوزِيَ الْكُفَّارُ بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ وَهَذَا مِنْ تَمَامِ النِّدَاءِ الَّذِي يَعْلَقُ بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَالِاسْتِفْهَامُ بِ «هَلْ» تَقْرِيرِيٌّ وَتَعْجِيبٌ مِنْ عَدَمِ إِفْلَاتِهِمْ مِنْهُ بَعْدَ دُحُورٍ، وَالِاسْتِفْهَامُ مِنْ قَبِيلِ الطَّلَبِ فَهُوَ مِنْ أَنْوَاعِ الْخِطَابِ، وَالْخِطَابُ بِهَذَا الْإِسْتِفْهَامِ مُوجَّهٌ إِلَى غَيْرِ مُعَيَّنٍ بَلْ إِلَى كُلِّ مَنْ يَسْمَعُ ذَلِكَ النِّدَاءِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَهَذَا مِنْ مَقُولِ الْقَوْلِ الْمَحْذُوفِ

“Ini merupakan penutup yang merangkum kisah tentang penyerangan kaum musyrik terhadap kaum mukmin dan balasan yang akan mereka terima pada hari kiamat. Maknanya adalah bahwa orang-orang kafir telah dibalas sesuai dengan apa yang mereka perbuat. Hal ini merupakan bagian dari seruan sempurna yang dikaitkan dengan peristiwa hari kiamat. Adapun bentuk *istifhām* dengan kata “هَلْ” di sini bermakna *tagrīr* (penegasan) dan *ta'ajjub* (menimbulkan rasa heran) terhadap kenyataan bahwa mereka sama sekali tidak dapat meloloskan diri darinya meskipun telah berlalu sekian lama. Bentuk *istifhām* ini termasuk jenis *insyā' thalabī* (kalimat permintaan) sehingga ia tergolong salah satu jenis *khithāb* (sapaan atau seruan). Seruan dengan bentuk *istifhām* ini tidak ditujukan kepada pihak tertentu, melainkan kepada setiap orang yang mendengar seruan itu pada hari kiamat, dan hal ini merupakan bagian dari ucapan yang diperkirakan (*mahzuf*).”²⁸

²⁸ Muḥammad al-Ṭāhir Ibnu ‘Āshūr, *Tafsīr al-Tahrīr wa al-Tanwīr*, juz 30, h. 191

Ibnu ‘Āsyūr juga menerangkan kata **تُوبَ** berasal dari **أعطاه** (memberikan pahala). Secara hakikat, *tsawāb* berarti balasan kebaikan atas perbuatan yang terpuji. Namun di sini digunakan untuk balasan keburukan, sehingga merupakan *isti'arah tahakkumiyyah* (metafora sindiran).

وَالْتَّوَابُ: هُوَ مَا يُجَازَى بِهِ مِنَ الْخَيْرِ عَلَى فِعْلِ مُحَمَّدٍ وَهُوَ حَقِيقَتُهُ كَمَا فِي «الصَّحَاحِ». وَهُوَ ظَاهِرٌ «الْأَسَاسِ». وَلِذَلِكَ فَاسْتِعْمَالُهُ فِي جَزَاءِ الشَّرِّ هُنَا اسْتِعَارَةٌ تَهْكُمِيَّةٌ.

“Tsawāb adalah sesuatu yang diberikan sebagai balasan kebaikan atas perbuatan yang terpuji, dan itulah makna sebenarnya sebagaimana disebutkan dalam al-Ṣiḥāḥ (kamus bahasa), dan hal itu juga tampak jelas dalam al-Asās (kitab bahasa). Oleh karena itu, penggunaan kata ini untuk menyebut balasan terhadap keburukan di sini merupakan isti‘ārah tahakkumiyyah (metafora yang bermakna sindiran atau ejekan).”

وَمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ مَوْضُوعٌ وَهُوَ مَفْعُولٌ ثَانٍ لِفِعْلِ تَوْبٍ إِذْ هُوَ مِنْ بَابِ أَعْطَى. وَلَيْسَ الْجَزَاءُ هُوَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَهُ بَلْ غُبَّرَ عَنْهُ بِهِذِهِ الصَّلَاةِ لِمُعَادَلَتِهِ شِدَّةَ جُرْمِهِمْ عَلَى طَرِيقَةِ التَّشْبِيهِ الْبَلِيغِ، أَوْ عَلَى حَذْفِ مُضَافٍ تَقْدِيرُهُ: مِثْلَ. وَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ عَلَى نَزْعِ الْخَافِضِ وَهُوَ بَاءُ السَّبَبِيَّةِ. أَيِ بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ، وَفِي هَذِهِ الْجُمْلَةِ مُحْسِنٌ بَرَاعَةِ الْمُقْطَعِ لِأَنَّهَا جَامِعٌ لِمَا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ السُّورَةُ

Ayat “وما كانوا يفعلون” adalah isim maushul yang berfungsi sebagai objek kedua (*maf‘ūl tsānī*) dari kata kerja “تُوبَ” karena kata kerja ini termasuk dalam *bāb “a‘thā”* (pola kata kerja yang memiliki dua objek). Balasan yang dimaksud bukanlah secara harfiah “apa yang mereka perbuat”, melainkan ungkapan ini digunakan karena perbuatan tersebut setara dengan beratnya dosa mereka, mengikuti gaya bahasa *tasybīḥ balīgh* (perumpamaan yang sangat ringkas dan kuat), atau berdasarkan penghapusan *mudhāf* dengan taksiran kata “مثل” (seperti), atau

mungkin juga atas dasar penghilangan huruf jar bā' sababiyyah, sehingga maknanya adalah "karena apa yang mereka perbuat". Kalimat ini juga mengandung unsur keindahan retorik barā'at al-maqta' (penutup yang indah) karena ia merangkum seluruh isi yang terkandung dalam surah.²⁹

Terakhir Ibnu 'Āsyūr menjelaskan bahwa secara gramatikal, ayat “وما كانوا يفعلون” berfungsi sebagai objek kedua dari kata kerja “تُؤْتِ” yang termasuk jenis kata kerja ber-objek ganda, seperti kata “أَعْطَى” (memberi). Namun, maksud ayat bukanlah bahwa balasan itu secara literal adalah perbuatan mereka sendiri, melainkan balasan yang setara dengan beratnya dosa yang mereka lakukan. Ungkapan ini dipakai sebagai bentuk *tasybīh balīgh* perumpamaan singkat namun sangat kuat yang mengibaratkan balasan seolah-olah adalah perbuatan mereka sendiri karena kesepadanan yang sempurna antara keduanya. Ada pula kemungkinan bahwa konstruksi ini berdasar pada penghapusan mudhāf (kata yang disandarkan) dengan taksiran “مثل” (seperti), atau pada penghilangan huruf jar bā' sababiyyah sehingga maknanya menjadi “karena apa yang mereka perbuat”. Selain itu, Ibnu 'Āsyūr menilai penutup ayat ini mengandung *barā'at al-maqta'*, yaitu penutup yang indah dan efektif, karena berhasil merangkum pesan utama seluruh surah secara padat dan kuat.

Kesimpulan dari penafsiran Ibnu 'Āsyūr, ayat ini menampilkan suatu momen pada hari kiamat ketika azab bagi orang-orang kafir diumumkan secara terbuka di hadapan seluruh pendengar. *Istifhām* yang digunakan bukan dimaksudkan untuk mencari jawaban,

²⁹ Muḥammad al-Ṭāhir Ibnu 'Āshūr, *Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*, juz 30, h. 192

melainkan untuk menegaskan kebenaran dan menimbulkan rasa takjub atas kepastian hukuman tersebut, disertai sindiran melalui penggunaan istilah yang lazimnya dipakai untuk menyebut pahala kebaikan. Pilihan gaya bahasa ini memperkuat kesan penghinaan sekaligus ironi yang menimpa orang-orang kafir di akhirat.

b. QS. Al-Gasyiyah [88]: 1

هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْغَاشِيَةِ ﴿١﴾

“Sudahkah sampai kepadamu berita tentang al-Gāsiyyah (hari Kiamat yang menutupi kesadaran manusia dengan kedahsyatannya)?” (QS. Al-Gāsiyyah [88]:1)

Ayat ini diturunkan sebagai peringatan bagi seluruh umat manusia, sekaligus sindiran kepada kaum musyrikin Mekah yang menyembah berhala dan berada dalam kekufuran. Menurut penafsiran Ibnu ‘Āsyūr, surat ini dibuka dengan bentuk *Istifhām* yang bermakna *al-tasywīq*, yaitu bertujuan membangkitkan rasa ingin tahu dan menarik perhatian terhadap isi berita tersebut karena di dalamnya terkandung pelajaran berharga.

الْإِفْتِتَاحُ بِالْإِسْتِفْهَامِ عَنْ بُلُوغِ خَبَرِ الْغَاشِيَةِ مُسْتَعْمَلٌ فِي التَّشْوِيقِ إِلَى مَعْرِفَةِ هَذَا الْخَبَرِ لِمَا يَتَرْتَّبُ عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْعِظَةِ

“Pembukaan dengan *istifhām* (pertanyaan) tentang sampainya berita *Al-Gāsiyyah* digunakan untuk membangkitkan rasa ingin tahu agar mengetahui berita ini, karena apa yang terkandung di dalamnya berupa pelajaran (mau ‘izhah)”.³⁰

وَكَوْنُ الْإِسْتِفْهَامِ بِ هَلْ الْمُنْفِذَةِ مَعْنَى (قَدْ) ، فِيهِ مَزِيدٌ تَشْوِيقٍ فَهُوَ اسْتِفْهَامٌ صَوْرِيٌّ كُنِيَ بِهِ عَنْ أَهَمِّيَّةِ الْخَبَرِ بِحَيْثُ شَأْنُهُ أَنْ يَكُونَ بَلَّغَ السَّامِعِ

³⁰ Muḥammad al-Ṭāhir Ibnu ‘Āshūr, *Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*, juz 30, h. 261

“Adapun penggunaan bentuk *istifhām* dengan "هَلْ" yang memberi makna seperti "قَدْ" (telah), mengandung tambahan unsur penarik perhatian. Maka ia merupakan *istifhām ṣūrī* (bukan untuk meminta jawaban) yang dijadikan kiasan untuk menunjukkan pentingnya berita tersebut, sehingga sewajarnya berita itu sudah sampai kepada pendengar”.³¹

Alat *istifhām* "هَلْ" menurut beliau memberi makna seperti "قَدْ" (telah), sehingga memberi kesan bahwa berita tersebut sudah seharusnya sampai kepada pendengar. Ini menjadikannya bukan sekadar pertanyaan biasa, tetapi *istifhām ṣūrī* (pertanyaan secara bentuk) yang berfungsi sebagai kiasan untuk menunjukkan pentingnya berita itu.

وَالْغَاشِيَةِ: مُشْتَقَّةٌ مِنَ الْغِشْيَانِ وَهُوَ تَغْطِيَةٌ مُتَمَكِّنَةٌ وَهِيَ صَفَةٌ أُرِيدَ بِهَا حَادِثَةُ الْقِيَامَةِ سُمِّيَتْ غَاشِيَةً عَلَى وَجْهِ الْإِسْتِعَارَةِ لِأَنَّهَا إِذَا حَصَلَتْ لَمْ يَجِدِ النَّاسُ مَفْرَأً مِنْ أَهْوَالِهَا فَكَأَنَّهَا غَاشٍ يَغْشَى عَلَى عُقُولِهِمْ

“*Al-Gāsiyah* berasal dari kata *al-ghishyān*, yang berarti penutupan yang kuat. Kata ini merupakan sifat yang dimaksudkan untuk menggambarkan peristiwa Hari Kiamat. Dinamakan *Al-Gāsiyah* secara metaforis karena ketika peristiwa itu terjadi, manusia tidak akan menemukan jalan untuk lari dari kedahsyatannya, seakan-akan ia adalah sesuatu yang menutupi dan menguasai akal mereka.”³²

Selanjutnya, beliau menjelaskan asal-usul kata *al-Ghāsiyah*. Kata ini berasal dari *al-ghishyān* yang berarti penutupan menyeluruh (*taghṭiyah mutamakkinah*), dan digunakan di sini untuk menunjuk pada peristiwa Kiamat. Penamaan ini bersifat *isti‘ārah* (majas) karena ketika Kiamat terjadi, manusia tidak akan menemukan jalan keluar dari kedahsyatan dan kengerian

³¹ Muḥammad al-Tāhir Ibnu ‘Āshūr, *Tafsīr al-Tahrīr wa al-Tanwīr*, juz 30, h. 261

³² Muḥammad al-Tāhir Ibnu ‘Āshūr, *Tafsīr al-Tahrīr wa al-Tanwīr*, juz 30, h.261

peristiwanya, seakan-akan kedahsyatan itu menutupi dan membungkam akal mereka.

وَتَأْنِيثُ الْغَاشِيَةِ لِتَأْوِيلِهَا بِالْحَادِثَةِ وَلَمْ يَسْتَعْمِلُوهَا إِلَّا مُؤَنَّثَةً اللَّفْظُ، وَالتَّأْنِيثُ كَثِيرٌ فِي نَقْلِ الْأَوْصَافِ إِلَى الْأَسْمَاءِ مِثْلَ الدَّاهِيَةِ وَالظَّامَةِ وَالصَّاحَّةِ وَالْقَارِعَةِ وَالْآزِفَةِ
 “Bentuk mu’annats pada kata *Al-Gāsyiyah* dimaksudkan karena ia ditakwilkan sebagai *al-hādithah* (peristiwa), dan kata ini memang tidak digunakan kecuali dalam bentuk mu’annats secara lafaz. Bentuk mu’annats banyak dijumpai dalam perubahan sifat menjadi isim, seperti pada kata *ad-dāhiyah* (bencana besar), *aṭ-ṭamah* (malapetaka), *aṣ-ṣākhkhah* (tiupan yang mengguncang), *al-qārī‘ah* (pukulan keras), dan *al-āzifah* (yang mendekat).”³³

Ibnu ‘Āsyūr menegaskan bahwa bentuk mu’annats *Al-Gāsyiyah* bukan karena sifat biologis, tetapi karena alasan kebahasaan (*nahwu-sharf*), sesuai kebiasaan bahasa Arab dalam menamai peristiwa besar dan bencana.

وَالْغَاشِيَةُ هُنَا: عَلَمٌ بِالْغَلَبَةِ عَلَى سَاعَةِ الْقِيَامَةِ كَمَا يُؤْذَنُ بِذَلِكَ قَوْلُهُ عَقِبَهُ
 وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ

“*Al-Gāsyiyah* di sini merupakan sebutan yang sudah dikenal untuk menggambarkan waktu terjadinya Hari Kiamat”³⁴

Dan diakhir penafsirana ayat ini beliau menegaskan bahwa, *Al-Gāsyiyah* adalah ‘alam bi al-ghalabah (nama populer) untuk Hari Kiamat, sebagaimana ditegaskan oleh ayat berikutnya.

3. *Istifhām* dengan "أ" (*hamzah*)

Alat *istifhām* dengan *hamzah* (أ) biasanya menunjukkan *al-inkār* (pengingkaran) dan *al-ta‘ajjub* (keheranan).

a. QS. *Al-Muṭaffifin* [83]: 4

³³ Muḥammad al-Tāhir Ibnu ‘Āshūr, *Tafsīr al-Tahrīr wa al-Tanwīr*, juz 30, h. 261

³⁴ Muḥammad al-Tāhir Ibnu ‘Āshūr, *Tafsīr al-Tahrīr wa al-Tanwīr*, juz 30, h. 261

أَلَا يَظُنُّ أُولَٰئِكَ أَنَّهُمْ مَبْعُوثُونَ

“Tidakkah mereka mengira (bahwa) sesungguhnya mereka akan dibangkitkan” (QS. Al-Muṭaffifin [83]:4)

Ibnu ‘Āsyūr menjelaskan bahwa ayat yang dimaksud dibuka dengan *isti’nāf*, yakni awal kalimat baru setelah ancaman keras pada ayat sebelumnya. Ancaman ini diarahkan kepada para pelaku *tatfif* (mengurangi timbangan atau takaran), yang berarti melakukan kecurangan dalam perdagangan. Ini menjadi latar konteks munculnya *istifhām* pada ayat berikutnya, yaitu pertanyaan yang bernada kecaman terhadap perilaku tersebut. Kaitannya dengan hari kiamat adalah bahwa perilaku curang ini akan dipertanggungjawabkan di akhirat, sehingga pembukaannya memberi efek peringatan akan hukuman besar di hari pembalasan.

اسْتِئْذَنَافَ نَاشِئٌ عَنِ الْوَعِيدِ وَالتَّفْرِيعِ لَهُمْ بِالْوَيْلِ عَلَى التَّطْفِيفِ وَمَا وُصِفُوا بِهِ
مِنَ الْإِعْتِدَاءِ عَلَى حُقُوقِ الْمُبْتَاعِينَ

"Ini merupakan *isti’nāf* (permulaan kalimat baru) yang muncul dari ancaman dan celaan kepada mereka dengan kecelakaan (wail) akibat perbuatan menipu dalam takaran dan timbangan, serta apa yang telah disifati pada mereka berupa pelanggaran terhadap hak-hak para pembeli."³⁵

وَالْهَمْزَةُ لِلْإِسْتِفْهَامِ التَّعْجِيبِيِّ بِحَيْثُ يَسْأَلُ السَّائِلُ عَنْ عَمَلِهِمْ بِالْبَعْثِ، وَهَذَا
يُرْجَحُ أَنَّ الْخُطَابَ فِي قَوْلِهِ: وَيْلٌ لِّلْمُطْفِفِينَ [المطففين: ١] مُوجَّهٌ إِلَى الْمُسْلِمِينَ.
وَيَرْجَعُ الْإِنْكَارُ وَالتَّعْجِيبُ مِنْ ذَلِكَ إِلَى إِنْكَارِ مَا سِيقَ هَذَا لِأَجْلِهِ وَهُوَ فِعْلُ
التَّطْفِيفِ. فَأَمَّا الْمُسْلِمُونَ الْخُلَصُّ فَلَا شَكَّ أَنَّهُمْ انْتَهَوْا عَنِ التَّطْفِيفِ بِخِلَافِ
الْمُنَافِقِينَ.

³⁵ Muḥammad al-Ṭāhir Ibnu ‘Āshūr, Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr, juz 30, h. 171

*"Hamzah (alat tanya) di sini adalah untuk istifhām ta'jībī (pertanyaan yang bermakna menimbulkan rasa heran), di mana penanya bertanya mengenai keyakinan mereka terhadap kebangkitan. Hal ini menguatkan bahwa khithāb (seruan) dalam firman-Nya 'Kecelakaan besarlah bagi orang-orang yang curang' (al-Mutaffifīn [83]:1) ditujukan kepada kaum Muslimin. Adapun pengingkaran dan keheranan tersebut kembali pada pengingkaran terhadap perbuatan tatfīf yang menjadi sebab ayat ini turun. Maka orang-orang Muslim yang tulus pastilah meninggalkan perbuatan tatfīf, berbeda halnya dengan orang-orang munafik."*³⁶

Menurut penafsiran Ibnu 'Āsyūr *istifhām* ada pada ayat **أَلَا يَظُنُّ** (Tidakkah mereka mengira...), yang digunakan bukan sekadar untuk bertanya, tapi untuk *ta'ajjub* (membangkitkan rasa heran) sekaligus *inkār* (pengingkaran) terhadap perilaku mereka. Pertanyaannya diarahkan pada keheranan: *Bagaimana mungkin mereka tidak meyakini adanya hari kebangkitan, padahal perbuatan mereka jelas akan dihisab?* Dengan nada ini, Ibnu 'Āsyūr mengaitkannya langsung dengan keimanan terhadap hari kiamat yaitu bahwa kecurangan mereka menunjukkan lemahnya keyakinan terhadap kebangkitan dan pembalasan di akhirat.

وَالظَّنُّ: مُسْتَعْمَلٌ فِي مَعْنَاهُ الْحَقِيقِيُّ الْمَشْهُورُ وَهُوَ اعْتِقَادٌ وَقُوعُ الشَّيْءِ اعْتِقَادًا رَاجِحًا عَلَى طَرِيقَةِ قَوْلِهِ تَعَالَى: إِنَّ نَظْنَ إِلَّا ظَنًّا وَمَا نَحْنُ بِمُستَيْقِنِينَ [الجاثية: ١٣٦]

*"Kata zann (mengira) digunakan di sini dalam makna hakikinya yang masyhur, yaitu keyakinan yang condong kuat kepada terjadinya sesuatu, sebagaimana firman Allah Ta'ālā: 'Kami tidak berkeyakinan kecuali sangkaan, dan kami sekali-kali tidak meyakini' [al-Jāthiyah: 32]."*³⁷

Ibnu 'Āsyūr menegaskan bahwa kata *zann* yang digunakan dalam *istifhām* ini memiliki arti "meyakini dengan dugaan kuat," bukan sekadar prasangka lemah. Pertanyaan **أَلَا يَظُنُّ**

³⁶ Muḥammad al-Tāhīr Ibnu 'Āshūr, *Tafsīr al-Tahrīr wa al-Tanwīr*, juz 30, h. 171

³⁷ Muḥammad al-Tāhīr Ibnu 'Āshūr, *Tafsīr al-Tahrīr wa al-Tanwīr*, juz 30, h. 171

mengandung makna: *Apakah mereka sama sekali tidak punya keyakinan, walau sedikit pun, bahwa mereka akan dibangkitkan?* Ini kembali menguatkan kaitannya dengan hari kiamat, karena keimanan terhadap kebangkitan adalah dasar moral yang seharusnya mencegah seseorang berbuat zalim.

وَفِي الْعُدُولِ عَنِ الْإِضْمَارِ إِلَى اسْمِ الْإِشَارَةِ فِي قَوْلِهِ: أَلَا يَظُنُّ أُولَئِكَ لِقَصْدِ تَمْيِيزِهِمْ وَتَشْهِيرِ ذِكْرِهِمْ فِي مَقَامِ الدَّمَ. وَلِأَنَّ الْإِشَارَةَ إِلَيْهِمْ بَعْدَ وَصْفِهِمْ بِ «الْمُطَفِّينَ» تُؤْذِنُ بِأَنَّ الْوَصْفَ مَلْحُوظٌ فِي الْإِشَارَةِ فَيُؤْذِنُ ذَلِكَ بِتَعْلِيلِ الْإِنْكَارِ. “Dan dalam berpindah dari penggunaan kata ganti (dhamir) kepada isim isyarah dalam firman-Nya “أَلَا يَظُنُّ أُولَئِكَ” bertujuan untuk membedakan mereka dan memasyhurkan penyebutan mereka dalam konteks celaan. Dan karena penggunaan isim isyarah kepada mereka setelah menyebutkan sifat mereka sebagai “orang-orang yang curang” menunjukkan bahwa sifat tersebut diperhatikan dalam penggunaan isim isyarah itu, maka hal itu mengisyaratkan adanya alasan bagi pengingkaran tersebut.”³⁸

Adapun menurut Ibnu ‘Āsyūr penggunaan أُولَئِكَ dalam *istifhām* bukan sekadar menunjuk, tapi berfungsi menyorot dan mengukuhkan celaan kepada mereka. Dalam konteks hari kiamat, hal ini memberi efek psikologis yang kuat: mereka dipanggil dan ditunjuk seakan-akan sudah berdiri di hadapan pengadilan Allah pada hari pembalasan. *Istifhām* di sini tidak hanya mengandung unsur heran dan ingkar, tapi juga memvisualisasikan momen teguran langsung di akhirat.

Dari penafsiran Ibnu ‘Āsyūr dapat disimpulkan ayat ini merupakan *istifhām ta’ajjub* sekaligus *inkān* yang mengecam para pelaku tatfif, mengherankan kelalaian mereka terhadap

³⁸ Muḥammad al-Ṭāhir Ibnu ‘Āshūr, *Tafsīr al-Tahrīr wa al-Tanwīr*, juz 30, h. 171

kebangkitan, dan menegaskan bahwa kecurangan mereka mencerminkan lemahnya iman kepada hari kiamat.

c. QS. Al-‘Ādiyāt [100]: 9

أَفَلَا يَعْلَمُ إِذَا بُعْثِرَ مَا فِي الْقُبُورِ ﴿٩﴾

“Maka, tidakkah dia mengetahui (apa yang akan dialaminya) apabila dikeluarkan apa yang ada di dalam kubur,” (QS. Al-‘Ādiyāt [100]: 9)

Ibnu ‘Āsyūr menjelaskan bahwa ayat ini merupakan kelanjutan dari kabar sebelumnya yang menyebutkan sifat manusia yang kufur nikmat dan kikir. Kemudian Allah menggunakan *istifhām inkārī* pertanyaan yang dimaksudkan untuk mengingkari dan mencela tentang ketidaktahuan manusia terhadap waktu terjadinya peristiwa besar, yaitu saat isi kubur dikeluarkan (*ba‘tsarah*) dan isi hati dibongkar. Menurut beliau, ini adalah hal yang sangat mengherankan: bagaimana bisa manusia lalai dari peristiwa sedahsyat itu?

Ibnu ‘Āsyūr juga menyoroti sisi balāghnya: hamzah *istifhām* diletakkan di awal sebelum huruf *fā’ at-tafrī’* untuk memberikan efek pembukaan yang kuat. Selain itu, kata إِذَا diposisikan sebagai keterangan waktu untuk maf‘ūl dari kata *ya‘lamu* yang sengaja dihilangkan, sehingga pendengar akan membayangkan berbagai kemungkinan yang menakutkan. Teknik penghilangan ini (*ikhtisār*) justru memperkuat efek *tahwīl* yaitu menimbulkan rasa takut dan dahsyat dalam benak pembaca atau pendengar

فُرِغَ عَلَى الْإِخْبَارِ بِكُنُودِ الْإِنْسَانِ وَشَحِهِ اسْتِفْهَامُ انْكَارِيٍّ عَنْ عَدَمِ عِلْمِ الْإِنْسَانِ
بَوَقْتِ بُعْثَرَةِ مَا فِي الْقُبُورِ وَتَحْصِيلِ مَا فِي الصُّدُورِ فَلِإِنَّهُ أَمْرٌ عَجِيبٌ كَيْفَ يَغْفُلُ
عَنْهُ الْإِنْسَانُ، وَهَمْزَةُ الْاسْتِفْهَامِ قَدِمَتْ عَلَى فَاءِ التَّفْرِيعِ لِأَنَّ الْاسْتِفْهَامَ صَدُرَ

الْكَلَامِ. وَانْتَصَبَ «إِذَا» عَلَى الظَّرْفِيَّةِ لِمَفْعُولٍ «يَعْلَمُ» الْمَحْذُوفِ اقْتِصَارًا،
لِيَذْهَبَ السَّمْعُ فِي تَقْدِيرِهِ كُلِّ مَذْهَبٍ مُمَكِّنٍ قَصْدًا لِلتَّهْوِيلِ.

“Berdasarkan pemberitaan tentang kekafiran nikmat manusia dan sifat kikirnya, maka diturunkanlah (disebutkan) pertanyaan berbentuk istifhām inkārī (pertanyaan pengingkaran) mengenai ketidaktahuan manusia tentang waktu dibongkarnya apa yang ada di dalam kubur dan dikeluarkannya apa yang ada di dalam dada. Hal itu adalah perkara yang mengherankan bagaimana mungkin manusia lalai darinya. Hamzah istifhām didahulukan atas huruf fā’ al-tafrī’ karena istifhām adalah pembuka kalam. Kata ‘idzā’ (إِذَا) di-rafa’-kan pada kedudukan sebagai keterangan waktu bagi maf’ūl dari kata ‘ya’lamu’ (يَعْلَمُ) yang dibuang, sebagai bentuk ikhtisār (penghematan lafaz), agar pendengar bisa membayangkan sendiri segala kemungkinan taksiran, dengan tujuan menimbulkan rasa ngeri (tahwīl).”³⁹

Selanjutnya Ibnu ‘Āsyūr menjelaskan bahwa kata *bu’tsira* secara bahasa berarti dibalik dari bawah ke atas, dan dalam konteks ayat ini menggambarkan dibongkarnya isi kubur pada hari kiamat, lalu dihidupkannya kembali orang-orang yang telah mati, baik yang jasadnya masih utuh maupun yang hanya tersisa bagian-bagian tubuhnya. Beliau menghubungkannya dengan ayat serupa dalam Surah al-Infīṭār.

وَبُعِثَرِ: مَعْنَاهُ قُلِبَ مِنْ سُفْلٍ إِلَى عُلوٍّ. وَالْمُرَادُ بِهِ إِحْيَاءُ مَا فِي الْقُبُورِ مِنَ الْأَمْوَاتِ
الْكَامِلَةِ الْأَجْسَادِ أَوْ أَجْزَائِهَا، وَتَقَدَّمَ بَيَانُهُ عِنْدَ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَإِذَا الْقُبُورُ بُعِثِرَتْ﴾
فِي سُورَةِ الْإِنْفِطَارِ [٤]

“Dan *bu’tsira* artinya dibalik dari bawah ke atas. Yang dimaksud dengannya adalah dihidupkannya kembali apa yang ada di dalam kubur, baik mayat yang jasadnya utuh maupun bagian-bagiannya. Penjelasan ini telah disebutkan sebelumnya pada firman-Nya: ‘dan apabila kubur-kubur dibongkar’ (QS. al-Infīṭār: 4).”⁴⁰

³⁹ Muḥammad al-Tāhir Ibnu ‘Āshūr, *Tafsīr al-Tahrīr wa al-Tanwīr*, juz 30, h. 446

⁴⁰ Muḥammad al-Tāhir Ibnu ‘Āshūr, *Tafsīr al-Tahrīr wa al-Tanwīr*, juz 30, h. 446

Inti penafsiran Ibnu ‘Āsyūr adalah bahwa ayat ini menggunakan *istifhām inkārī* untuk mencela kelalaian manusia terhadap peristiwa dahsyat hari kiamat, yaitu dibongkarnya kubur dan diungkapnya isi hati. Susunan kata dan penghapusan objek *ya ‘lamu* secara sengaja dimaksudkan untuk memperkuat kesan ancaman dan rasa takut. Kata *bu ‘tsira* di sini bermakna dibangkitkannya kembali manusia dari kubur, baik yang jasadnya utuh maupun yang telah terpisah-pisah.

C. Kecenderungan *balāgī* dalam penafsiran Ibnu ‘Āsyūr

Pembahasan selanjutnya difokuskan pada analisis pendekatan *balāgī* Ibnu ‘Āsyūr dalam penerapan *uslūb istifhām*, sehingga dapat diidentifikasi kecenderungannya dalam menguatkan daya retorik ayat-ayat Al-Qur’an yang singkat namun padat esensi. Penjelasan mengenai hal tersebut akan diuraikan oleh penulis sebagai berikut:

1. QS. Al-Naba [78]: 1

Menurut penafsirannya terhadap QS. An-Naba’ [78]: 1, Ibnu ‘Āsyūr tidak hanya menyoroti aspek *balāgah*, tetapi juga menguraikan dimensi kebahasaan, pemaknaan, dan konteks sejarah turunnya ayat. Dari sisi *balāgah*, ia menegaskan bahwa pembukaan surah dengan *istifhām* pada frasa *عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ* berfungsi ganda: membangkitkan rasa ingin tahu (*taswīq*) dan memberi kesan pengagungan (*tahwīl*) terhadap *an-naba’ al-‘azīm* berita besar tentang hari kebangkitan. Gaya ini memanfaatkan teknik *ijmāl* (penyampaian global) di awal untuk menarik perhatian, yang kemudian diikuti *tafsīl* (perincian) agar pesan lebih mengakar, sekaligus menjadi contoh *barā’ah al-istihlāl*, pembukaan yang indah dan efektif untuk mengisyaratkan turunnya *qaulan faṣlan* (perkataan tegas dan memutuskan). Dari sisi kebahasaan, ia membedakan

asal-usul kata عَمَّ yang merupakan gabungan huruf jar ‘an (عَنْ) dan isim istifhām mā (مَا), menjelaskan perubahan bentuknya sesuai kaidah nahwu dan sharf, termasuk penghapusan alif dan idghām huruf nūn ke dalam mīm. Ia juga menguraikan kata يَتَسَاءَلُونَ yang berasal dari wazan tafā‘ul dan mengandung makna saling bertanya secara berulang, menggambarkan perdebatan kaum musyrik yang terus-menerus. Dari sisi makna dan konteks, Ibnu ‘Āsyūr menegaskan bahwa pertanyaan ini bukan untuk mencari informasi, melainkan untuk menarik perhatian pada perkara akidah yang sangat penting serta membantah keraguan kaum musyrik Mekah terhadap kebangkitan. Dengan demikian, penafsiran ini memadukan analisis retorika, kajian linguistik, dan penjelasan teologis-historis, sehingga menampilkan keutuhan pesan ayat baik dari segi estetika bahasa maupun kekuatan hujjahnya.

2. QS. Al-Infithār [82]:17-18

Penafsiran Ibnu ‘Āsyūr terhadap QS. Al-Infithār [82]:17–18 terlihat jelas kecenderungan beliau untuk menekankan aspek *balāghah* (retorika) ayat. Ia mengurai struktur “وما أدراك ما يوم الدين” secara gramatikal dan retorik: “ما” di sini adalah *istifhāmiyyah* (kata tanya), sedangkan “أدراك” berasal dari kata kerja *darā* (mengetahui) yang dibuat transitif dengan hamzah sehingga subjeknya berubah menjadi objek, mirip dengan pola kata kerja “أعلم” dan “أرى”. Analisis ini bukan sekadar linguistik, tetapi juga bertujuan menunjukkan bahwa penyusunan kalimat ini mengandung tekanan makna. Menurutnya, *istifhām* pertama adalah kināyah untuk pengagungan (*ta‘zīm*) dan penakutan (*tahwīl*), sedangkan *istifhām* kedua adalah *istifhām hakikī* yang menanyakan hakikat Hari Pembalasan secara langsung. Pengulangan frasa tersebut (تكرير للتحويل) semakin menguatkan rasa takut dengan memberikan kesan bahwa kedahsyatannya telah melampaui batas deskripsi. Selain itu,

penggunaan “ثُمَّ” dipahami sebagai *tarākhī rutbī*, yaitu peralihan ke tingkatan yang lebih tinggi dalam keagungan dan kedahsyatan, bukan sekadar urutan waktu. Seluruh analisis ini menunjukkan bahwa Ibnu ‘Āsyūr melihat ayat ini sebagai contoh puncak keindahan retorik Al-Qur’an dalam menggugah rasa takut sekaligus mengagungkan peristiwa Hari Pembalasan.

Selain aspek *balāghah*, Ibnu ‘Āsyūr juga menjelaskan makna teologis ayat, yaitu hakikat *Yaum al-Dīn* sebagai hari di mana seluruh manusia akan dibalas sesuai amal perbuatan mereka. Beliau menegaskan bahwa hakikat hari itu tidak dapat dijangkau pengetahuan manusia, sehingga penekanan retorika ayat berfungsi menanamkan rasa takut dan kesadaran akan keterbatasan manusia dalam memahami urusan akhirat. Dengan demikian, penafsirannya memadukan analisis linguistik-*balāgī* yang detail dengan pemahaman akidah tentang Hari Kiamat, sehingga menjadikan ayat ini bukan hanya indah secara bahasa, tetapi juga sarat muatan keimanan.

3. QS. Al-Muṭaffifīn [83]: 4

Ibnu ‘Āsyūr menafsirkan QS. al-Muṭaffifīn [83]:4 dengan menonjolkan fungsi *istifhām ta‘ajjubī* sekaligus *inkārī*. Menurut beliau, pertanyaan pada frasa *أَلَا يَظُنُّ أُولَٰئِكَ* bukan dimaksudkan untuk mencari jawaban, melainkan untuk mengekspresikan rasa heran dan pengingkaran yang keras terhadap sikap pelaku *tatfīf* yang tampaknya tidak memiliki keyakinan sedikit pun pada hari kebangkitan. Penggunaan hamzah istifhām di sini bersifat retorik: ia membangkitkan keheranan (“*Bagaimana mungkin mereka tidak percaya akan kebangkitan?*”) dan pada saat yang sama menjadi bentuk teguran keras. Dari segi susunan kata, peralihan dari dhamir (kata ganti) ke *isim isyārah* (أُولَٰئِكَ) memiliki tujuan *balāghah* untuk memperjelas, memisahkan, dan mempermalukan mereka secara spesifik di hadapan pendengar, seolah-olah

mereka sedang ditunjuk di hadapan pengadilan akhirat. Semua ini membentuk kesan psikologis yang kuat dan memvisualisasikan momentum teguran pada hari pembalasan.

Selain aspek *balāghah*, Ibnu ‘Āsyūr juga menjelaskan beberapa poin linguistik dan konteks penafsiran. Pertama, ia membahas aspek *isti’nāf*, yaitu bagaimana ayat ini menjadi permulaan kalimat baru yang muncul setelah ancaman keras pada ayat sebelumnya (وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ), sehingga membentuk kesinambungan makna ancaman terhadap para pelaku kecurangan dalam timbangan dan takaran. Kedua, ia menguraikan makna kata *ẓann* dalam bentuk hakikinya, yaitu keyakinan yang cenderung kuat terhadap terjadinya sesuatu, bukan sekadar dugaan lemah. Dengan demikian, pertanyaan “tidakkah mereka mengira” bermakna “apakah mereka sama sekali tidak memiliki keyakinan yang kuat akan kebangkitan?” Ketiga, ia memberi catatan konteks sasaran ayat, bahwa teguran ini meskipun diarahkan kepada Muslim lebih relevan kepada orang-orang munafik yang masih melakukan *tatfīf*, karena Muslim sejati pasti meninggalkan praktik curang tersebut. Jadi, tafsirnya memadukan analisis *balaghah*, kajian leksikal, serta konteks sosial dan sasaran *khithab*.

4. QS. Al-Muṭaffifīn [83]: 8-9

Berdasarkan penafsiran Ibnu ‘Āsyūr terhadap Surah al-Muṭaffifīn ayat 8–9, terlihat jelas kecenderungan beliau dalam menonjolkan sisi *balāghah* ayat, khususnya melalui analisis fungsi *uṣlūb istifhām*. Frasa "وما أدراك ما سَجِينٌ" beliau klasifikasikan sebagai *jumlah mu’taridah* (kalimat sisipan) yang diselipkan di antara dua kalimat utama untuk memberi efek retorik. Fungsi sisipan ini adalah *tahwīl* yakni menimbulkan rasa takut yang besar disertai pengagungan terhadap kedahsyatan *Sijjīn* (*tahwīl tafzīl*), sehingga pendengar semakin terhentak oleh peringatan tersebut. Ibnu ‘Āsyūr menegaskan bahwa

istifhām di sini bersifat *ghayr haqīqī* (tidak mencari jawaban), tetapi *istifhām lil-tahwīl*, yaitu gaya tanya yang bertujuan mengguncang hati, memperkuat efek ancaman, dan meninggikan derajat kengerian peristiwa yang dibicarakan.

Selain aspek balāḡī, Ibnu ‘Āsyūr juga memberikan penjelasan linguistik dan gramatikal yang rinci. Misalnya, beliau menafsirkan bahwa "كتاب مرقوم" adalah khabar (predikat) bagi *ḍamīr* (kata ganti) yang dihapus, kembali kepada "كتاب الفجار", dengan bentuk lengkap "هو كتاب مرقوم". Penghapusan subjek ini sesuai dengan uslub bahasa Arab ketika pembicaraan tentang suatu hal sudah disebutkan sebelumnya, lalu disampaikan berita baru tentangnya. Dari sisi leksikal, beliau menjelaskan makna "المَرْقُوم" sebagai sesuatu yang tertulis dengan jelas, menyerupai pola tenunan pada kain yang tidak mudah hilang. Penjelasan ini bukan sekadar definisi bahasa, tetapi juga membawa implikasi teologis: catatan amal orang-orang durhaka bersifat permanen, pasti, dan tak mungkin dihapus, baik dipahami secara hakiki sebagai kitab catatan amal, maupun secara majazi sebagai simbol kepastian bukti atas dosa-dosa mereka.

Jadi, kecenderungan Ibnu ‘Āsyūr dalam menafsirkan ayat ini adalah memadukan analisis balāḡī untuk menyingkap kekuatan retorik ayat dengan analisis linguistik dan gramatikal untuk menegaskan makna teks secara presisi. Hasilnya adalah tafsir yang tidak hanya memaparkan makna ancaman secara emosional, tetapi juga menguatkan kepastian hukuman melalui struktur bahasa dan pilihan diksi yang digunakan Al-Qur’an.

5. QS. Al-Muṭaffifīn [83]: 19 -20

Penafsiran Ibnu ‘Āsyūr terhadap QS. al-Muṭaffifīn ayat 19–20 menunjukkan kecenderungan yang kuat pada aspek balāḡah, khususnya penggunaan *uslūb istifhām ta’zīm*. Ungkapan "وما أدراك ما عليّون" dipahami bukan sebagai pertanyaan yang membutuhkan jawaban, melainkan sebagai

bentuk retorik untuk mengagungkan dan menekankan kemuliaan perkara yang disebut. Ibnu ‘Āsyūr bahkan secara eksplisit menyamakan konstruksi ini dengan "وما أدراك ما سَجِّين" pada ayat sebelumnya, menandakan adanya konsistensi gaya bahasa Qur’ani yang menimbulkan kesan mendalam pada pendengar. Dari sisi *balāghah*, gaya ini berfungsi untuk memunculkan rasa takjub dan penghormatan, sekaligus menegaskan keagungan kedudukan ‘*Illiyūn* di akhirat.

Selain itu, Ibnu ‘Āsyūr juga menjelaskan aspek makna dan konteks peristiwa yang berkaitan dengan hari kiamat. Beliau memaparkan bahwa ‘*Illiyūn* adalah tempat tertinggi yang memuat catatan amal orang-orang berbakti (*al-abrār*) dan bahwa catatan ini disaksikan oleh para malaikat yang didekatkan (*al-muqarrabūn*). Penafsiran ini menekankan aspek visualisasi suasana akhirat: catatan itu diumumkan di hadapan makhluk-makhluk mulia sebagai bentuk pemuliaan terhadap pemiliknya. Untuk menggambarkan makna tersebut, Ibnu ‘Āsyūr menggunakan analogi kehidupan dunia, seperti pengumuman nama-nama pelajar berprestasi atau para pahlawan dalam barisan pasukan, yang membantu pembaca memahami nilai kehormatan tersebut secara konkret. Dengan demikian, penafsiran beliau memadukan analisis retorik *balāḡī* dengan penjelasan makna substantif, suasana kejadian, serta analogi duniawi yang memperkuat pesan ayat.

6. QS. Al- Muṭaffifīn [83]: 36

Penafsiran Ibnu ‘Āsyūr terhadap QS. Al-Muṭaffifīn [83]:36 terlihat jelas kecenderungannya untuk mengupas sisi *balāḡah* ayat dengan sangat rinci. Ia menyoroti penggunaan “هَلْ” sebagai *istifhām taqrīrī* (penegasan) sekaligus *ta’ajjub* (menimbulkan rasa takjub), serta memasukkannya ke dalam jenis *insyā’ ṭalabī* (permintaan retorik) yang diarahkan kepada semua pendengar

pada hari kiamat, bukan hanya individu tertentu. Pemilihan “تُؤْتَبُ” juga dibahas secara *balāgh* sebagai *isti ‘ārah tahakkumiyyah* metafora sindiran karena kata itu secara asal berarti pemberian pahala atas kebaikan, namun di sini digunakan untuk hukuman atas keburukan, sehingga menambah efek ironi dan penghinaan. Ia juga mengulas frasa “وما كانوا يفعلون” dari sisi *tasybīh balīgh* (perumpamaan ringkas yang kuat) dan *barā‘at al-maḳṭa‘* (penutup indah) yang merangkum pesan utama surah.

Selain aspek *balāgh*, Ibnu ‘Āsyūr juga menelusuri aspek linguistik (etimologi kata *tsawāb*, fungsi isim maushul, struktur nahwu, dan kemungkinan penghapusan *mudhāf* atau huruf *jar*), aspek semantik (pergeseran makna dari positif menjadi negatif), dan aspek kontekstual (posisi ayat sebagai penutup yang merangkum kisah kezhaliman musyrik dan balasan mereka di akhirat). Dengan demikian, penafsirannya tidak hanya mengungkap kekuatan retorika ayat, tetapi juga kedalaman makna bahasa, keindahan susunan kalimat, dan keterpaduan ayat dengan keseluruhan struktur surah.

7. QS. Al-Gasyiyah [88]: 1

Berdasarkan penafsiran Ibnu ‘Āsyūr terhadap QS. Al-Gāsyiyah [88]:1, terlihat jelas kecenderungan beliau dari sisi *balāgh* dan juga aspek linguistik serta tematik lainnya. Dari sisi *balāgh*, beliau menyoroti bahwa pembukaan surat ini menggunakan *uslūb istifhām* dengan kata tanya “هَلْ” yang berfungsi bukan untuk mencari jawaban, melainkan untuk *al-tasywīq* membangkitkan rasa ingin tahu dan menarik perhatian pembaca atau pendengar terhadap berita yang akan disampaikan. Menurut beliau, penggunaan “هَلْ” di sini memberi makna seperti “قَدْ” (telah), yang mengisyaratkan seakan-akan berita ini sudah semestinya sampai kepada audiens. Ini menjadikannya bentuk *istifhām ṣūrī*

(pertanyaan formal atau retorik) yang menjadi kiasan untuk menunjukkan pentingnya isi berita tersebut, diiringi unsur penekanan dan penguatan makna.

Dari sisi kebahasaan, beliau membahas asal-usul kata *Al-Gāsyiyah* yang berasal dari kata *al-ghishyān* (penutupan menyeluruh), lalu menjelaskan penggunaannya di sini secara *isti'ārah* untuk menggambarkan kedahsyatan Hari Kiamat yang menutupi kesadaran manusia sehingga mereka tidak bisa melarikan diri darinya. Ia juga menyoroti alasan bentuk *mu'annats* pada kata ini, yaitu karena ia ditakwilkan sebagai *al-ḥādithah* (peristiwa) dan sesuai pola bahasa Arab yang sering *memu'annatskan* istilah peristiwa besar seperti *aṭ-ṭāmah*, *aṣ-ṣākhkhah*, dan *al-qāri'ah*. Selain itu, beliau menegaskan bahwa *Al-Gāsyiyah* di sini berfungsi sebagai *'alam bi al-ghalabah* (nama populer) untuk Hari Kiamat, sebagaimana diperkuat oleh konteks ayat setelahnya. Dengan demikian, selain memberikan analisis balāḡī, Ibnu 'Āsyūr juga memaparkan aspek etimologis, *isti'ārah*, nahwu-sharf, dan penetapan istilah populer yang semuanya mendukung pemahaman makna ayat secara komprehensif.

8. QS. Al-'Ādiyāt [100]: 9-10

Penafsiran Ibnu 'Āsyūr terhadap QS. Al-'Ādiyāt [100]: 9 menunjukkan kecenderungan kuat pada aspek *balāḡah*. Ia menyoroti penggunaan *istifhām inkārī* sebagai sarana mencela kelalaian manusia terhadap peristiwa besar di hari kiamat, yaitu saat kubur dibongkar dan isi hati diungkap. Penempatan hamzah istifhām di awal sebelum *fā'at-tafrī'* dipandanginya memberi kekuatan pembuka yang tegas, sementara pemakaian kata *'idzā* sebagai keterangan waktu untuk *maf'ūl* dari *ya'lamu* yang sengaja dihilangkan (*ikhtisār*) menciptakan ruang imajinasi bagi pendengar untuk membayangkan berbagai kemungkinan yang menakutkan (*tahwīl*).

Selain menguraikan sisi retorik, Ibnu ‘Āsyūr juga mengupas makna kebahasaan kata *bu‘tsira*, yang berarti dibalik dari bawah ke atas, lalu memaknainya secara kontekstual sebagai kebangkitan manusia dari kubur pada hari kiamat, baik yang jasadnya masih utuh maupun yang terpisah-pisah. Ia bahkan mengaitkan penjelasan ini dengan ayat serupa dalam Surah *al-Infīṭār*, mencerminkan metode tafsirnya yang memadukan analisis bahasa, retorika, dan perbandingan antar ayat.

9. QS. AL-Qāri‘ah [101]: 1-3

Penafsiran Ibnu ‘Āsyūr terhadap QS. AL-Qāri‘ah [101]: 1–3 menunjukkan kecenderungan kuat pada analisis balāghah, khususnya dalam mengungkap fungsi retorik ayat. Beliau menegaskan bahwa pembukaan surah ini mengandung *istifhām al-tasywīq* untuk membangkitkan rasa ingin tahu, sekaligus *istifhām al-tahwīl* untuk menimbulkan rasa takut dan mengagungkan peristiwa yang dimaksud. Alat *istifhām* “مَا” digunakan bukan untuk mencari jawaban, melainkan untuk menggugah kesadaran pendengar akan kedahsyatan hari kiamat.

Pengulangan lafaz “الْقَارِعَةُ” dianalisis sebagai *izh-hār fī maqām al-idmār* (menyebutkan kata secara eksplisit di tempat yang biasanya cukup dengan kata ganti), demi mempertahankan nuansa menggetarkan dan menghindari pelemahan efek emosional yang mungkin timbul jika diganti dengan “ماهي”. Penggunaan lafaz yang sama secara berulang ini memberikan penekanan makna sekaligus menguatkan kesan gentar yang ingin ditanamkan dalam benak pendengar.

Pada sisi struktur, Ibnu ‘Āsyūr menguraikan perbedaan pendapat ahli Kufah mengenai kedudukan kata “الْقَارِعَةُ” pada ayat pertama, apakah berdiri sendiri sebagai satu ayat atau menjadi bagian dari rangkaian berikutnya. Perbedaan ini

memunculkan kemungkinan adanya *khavar* atau *fi 'il* yang dihilangkan, seperti “*al-Qāri‘ah qarībah*” (hari kiamat itu dekat) atau “*atati al-Qāri‘ah*” (hari kiamat telah datang). Selain itu, beliau menyoroti keselarasan rima (*fawāṣil*) tiga ayat pembuka, dua ayat tengah, dan tiga ayat penutup yang membentuk pola simetris, sehingga memperkuat efek retorik dan kesan mengguncang dari ayat.

Pada aspek linguistik, Ibnu ‘Āsyūr menjelaskan secara rinci posisi *mubtada’* dan pengganti *ḍamir* dalam struktur kalimat, yang turut memperkuat daya ungkap ayat. Meskipun secara lahiriah ayat ini ditujukan kepada Nabi Muhammad Saw, beliau menegaskan bahwa sasaran utamanya adalah seluruh manusia, khususnya kaum musyrikin Makkah, sebagai bentuk peringatan keras dan teguran agar menyadari kebesaran serta kedahsyatan hari kiamat.

10. QS. Al-Qāri‘ah [101]: 10-11

Penafsiran Ibnu ‘Āsyūr terhadap QS. Al-Qāri‘ah [101]:10-11 terlihat bahwa beliau memiliki kecenderungan tafsir yang cukup kental nuansa *balāghah*-nya, sekaligus memadukan dengan analisis makna leksikal dan gaya bahasa.

Pertama, dari sisi *balāghah*, Ibnu ‘Āsyūr menekankan bahwa ungkapan “وَمَا أَدْرَاكَ مَا هِيَّةٌ” adalah bentuk *istifhām al-tahwīl* yang fungsi utamanya bukan untuk meminta jawaban, melainkan sebagai التَّهْوِيل (penakutan dan pengagungan perkara). Pemilihan gaya bahasa ini menunjukkan upaya penggambaran kedahsyatan *hāwiyah* (jurang neraka) yang melampaui batas nalar manusia. Beliau juga mengidentifikasi adanya gaya bahasa *istikhdām* pada kata ganti “هِيَّةٌ” yang digunakan untuk merujuk pada dua hal berbeda: sifat kehancuran (*hālikah*) dan nama Jahannam, atau secara khusus jurang

terdalam Jahannam. Penjelasan ini menunjukkan sensitivitas Ibnu ‘Āsyūr terhadap nuansa retorik dan efek psikologis bahasa Qur’an.

Kedua, selain aspek *balāghah*, beliau juga masuk ke ranah *tafsir ma‘nā* (penjelasan makna dan cakupan istilah). Ibnu ‘Āsyūr membahas secara rinci tiga kemungkinan makna kata “هَيْهَ” dalam ayat ini, apakah ia sinonim dengan Jahannam secara keseluruhan, menunjuk pada jurang terdalamnya, atau digunakan sebagai gaya bahasa *istikhdām*. Beliau juga menafsirkan frasa “تَأْتِي حَامِيَةً” sebagai penjelas (*bayān*) dari pertanyaan retorik sebelumnya, sekaligus memerinci bahwa penyifatan api dengan “panas” adalah bentuk *tawkid lafẓī* (penegasan lafaz) yang memperkuat kesan mengerikan.

Dengan demikian, kecenderungan tafsir Ibnu ‘Āsyūr di sini memadukan analisis *balāghah* (*istifhām, tahwīl, istikhdām, tawkid*) dengan analisis semantik (penentuan makna kata, rujukan kata ganti, dan cakupan makna *hāwiyah*), serta penjelasan fungsi kalimat dalam struktur ayat. Jadi, beliau tidak hanya fokus pada keindahan dan efek bahasa, tetapi juga menguraikan dimensi makna, kedalaman istilah, dan penegasan makna melalui gaya bahasa.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Menurut Temuan Peneliti *Uslūb Istifhām* Tentang Hari Kiamat Pada Juz 30 (Analisis Balāgī Kitab Al-Taḥrīr Wa Al-Tanwīr Karya Ibnu ‘Āsyūr W. 1393 H/ 1973 M) Dapat Disimpulkan Beberapa Hal Berikut:

1. Dalam Juz 30, terdapat sepuluh ayat yang menggunakan *uslūb istifhām* terkait Hari Kiamat, tersebar pada QS. Al-Naba [78]: 1, QS. Al-Infithār [82]:17-18, QS. Al-Muthafifin [83]: 4, 8,19 dan 36 QS. Al-Gasiyyah [88]: 1, QS. Al-‘Ādiyāt [100]: 9-10 dan QS. Al-Qārī‘ah [101]: 1-3 dan 10-11. Alat *istifhām* yang dominan digunakan adalah *mā* (مَا), *hal* (هَلْ), serta gabungan ‘*ammā* (عَمَّا) yang berasal dari ‘*an* (عَنْ) dan *mā* (مَا). Setiap alat *istifhām* membawa makna retorik tertentu yang kontekstual dengan pesan ayat, seperti *al-tasywīq* (membangkitkan rasa ingin tahu), *al-ta’zīm* dan *al-tahwīl* (pengagungan dan penakutan), *al-tawbīkh* dan *al-inkār* (celaan dan pengingkaran), serta *al-taqrīr* (penegasan). Makna-makna ini digunakan secara strategis untuk menghidupkan pesan tentang kedahsyatan, kepastian, dan konsekuensi Hari Kiamat di benak pembaca atau pendengar.
2. Ibnu ‘Āsyūr menafsirkan seluruh ayat *istifhām* tentang Hari Kiamat di Juz 30 sebagai *istifhām majāzī* (retoris), bukan *ḥaqīqī* (murni mencari jawaban). Dalam penafsirannya, beliau mengurai detail linguistik dan gramatikal dari setiap alat *istifhām*, termasuk asal-usul kata, bentuk derivatif, dan implikasi *nahwu-sharf*-nya. Setiap penjelasan selalu dihubungkan dengan tujuan ilahi dari ayat, seperti menggugah

kesadaran, membangkitkan rasa takut, menegaskan kebenaran, atau mengecam sikap ingkar manusia. Untuk memperjelas makna, Ibnu ‘Āsyūr kerap menggunakan analogi dari fenomena dunia nyata, sehingga pesan abstrak tentang akhirat menjadi lebih konkret dan mudah dicerna.

3. Kecenderungan penafsiran Ibnu ‘Āsyūr dalam al-Taḥrīr wa al-Tanwīr menunjukkan perhatian yang sangat kuat terhadap aspek *balāghah*, khususnya dalam menjelaskan fungsi-fungsi retorik dari *uslūb istifhām*. Beliau tidak memandang *istifhām* hanya sebagai bentuk pertanyaan biasa, tetapi lebih jauh sebagai sarana *balāghī* yang kaya makna, seperti *inkār* (pengingkaran), *taqrīr* (penetapan), *tawbīkh* (celaan), *tasywīq* (penarik perhatian), maupun *tahwīl* (pengalihan fokus). Hal ini memperlihatkan bahwa menurut Ibnu ‘Āsyūr, gaya bahasa dalam Al-Qur’an memiliki kekuatan persuasif dan retorik yang mendalam untuk menggugah pembaca dan pendengar. Dengan demikian, dapat ditegaskan bahwa kecenderungan *istifhām* dalam tafsir Ibnu ‘Āsyūr merupakan bagian dari kajian *ilmu ma‘ānī* dalam *balāghah*, yaitu cabang ilmu *balāghah* yang membahas tentang kesesuaian struktur kalimat dengan konteks makna dan tujuan komunikasi, sehingga pesan Al-Qur’an dapat dipahami lebih hidup, menyentuh, dan sesuai dengan *maqām* pembicaraan.

B. Saran

Penelitian ini tentu tidak terlepas dari keterbatasan, sehingga masih terdapat ruang bagi penelitian lebih lanjut. Berdasarkan temuan dan kesimpulan penelitian ini, beberapa saran dapat diajukan. Bagi peneliti selanjutnya, perlu dilakukan perluasan objek kajian mengenai *uslūb istifhām* dalam juz-juz Al-Qur’an lainnya atau pada tema yang berbeda untuk

memperoleh gambaran yang lebih komprehensif tentang penggunaan gaya bahasa ini. Selain itu, perbandingan dengan tafsir lain, seperti tafsir bi al-ma'tsūr atau tafsir 'ilmi, akan memperkaya perspektif serta menampilkan nuansa penafsiran yang lebih beragam. Tidak hanya itu, fokus penelitian juga dapat diarahkan pada aspek balāḡah lain dalam Juz 30 yang berkaitan dengan Hari Kiamat, seperti *tasybīh*, *isti'ārah*, atau *kināyah*, untuk memahami lebih dalam kekayaan retorika Al-Qur'an.

Sementara itu, bagi umat Islam dan pembaca Al-Qur'an, penelitian ini diharapkan dapat mendorong peningkatan pemahaman terhadap bahasa Al-Qur'an melalui pendalaman ilmu *balāḡah* dan linguistik Arab, sehingga makna dan keindahan retorika Al-Qur'an dapat lebih dihayati, khususnya terkait ayat-ayat Hari Kiamat. Hasil penelitian ini juga dapat menjadi bahan refleksi spiritual untuk menumbuhkan kesadaran akan kepastian Hari Kiamat dan mendorong amal saleh sebagai persiapan menghadapinya. Selain itu, pembaca didorong untuk merujuk pada Tafsir *Al-Taḥrīr wa al-Tanwīr* karya Ibnu 'Āsyūr sebagai sumber utama dalam memahami analisis linguistik Al-Qur'an. Bagi institusi pendidikan dan akademisi, penelitian ini dapat diintegrasikan dalam pengembangan kurikulum studi Al-Qur'an dan Tafsir, khususnya pada mata kuliah Ulūmul Qur'an dan Balāḡah.

DAFTAR PUSTAKA

Buku dan Kitab

- Arni, Jani. Metode Penelitian Tafsir. Riau: Daulat Riau, 2013.
- Ashar, Salim dan Erwanto, Dian. Metode Penelitian Tafsir Al-Qur'an. Yogyakarta: CV. Bintang Semesta Media, 2023.
- ‘Āshūr, Muḥammad al-Ṭāhir Ibnu. Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr, jil. 30. Tunis: al-Dār al-Tūnisiyyah li al-Nashr, 1984.
- ‘Āshūr, Muḥammad al-Ṭāhir Ibnu. Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr, juz 1. Beirut: Dār Ihya’ al-Turāth al-‘Arabī, 2024.
- Dīb, Muḥammad Aḥmad Qāsim dan Muḥyī al-Dīn. ‘Ulūm al-Balāgh: al-Badī‘, al-Bayān, wa al-Ma‘ānī, cet. ke-1. Ṭarābulus: al-Mu’assasah al-Ḥadīthah lil-Kitāb, 2003.
- Departemen Penyuluhan Masyarakat di Zulfi. Hari Akhir, terj. Departemen Penyuluhan Masyarakat di Zulfi. Zulfi: Departemen Penyuluhan Masyarakat, 2003.
- Falāsī, ‘Atīq Ibnu Rāshid. al-Balāghah al-Qur’āniyyah fī Tafsīr Ibnu ‘Āshūr. Kairo: Būrsah al-Kutub li al-Nashr wa al-Tawzī‘, 2016.
- Hakim, A. Husnul. Ensiklopedi Kitab-kitab Tafsir (Kumpulan Kitab-kitab Tafsir dari Masa Klasik sampai Masa Kontemporer), cet. ke-2. Depok: Lingkar Studi Al-Qur’an (eLSiQ), 2019.
- Hāshimī, Aḥmad. Jawāhir al-Balāghah fī al-Ma‘ānī wa al-Bayān wa al-Badī‘. Beirut: al-Maktabah al-‘Aṣriyyah, 1999.
- Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur’an dan Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia (LIPI). Kiamat dalam Perspektif Al-Qur’an dan Sains (Tafsir Ilmi), cet. 1. Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur’an, 2011.

- Marāgī, Ahmad bin Muṣṭafā. ‘Ulūm al-Balāghah: al-Bayān, al-Ma‘ānī, al-Badī’, cet. ke-3, ed. revisi dan takhrīj ayat. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1993.
- Mufaddal, Al-Husayn Ibnu Muhammad. Mufradāt Alfāz Al-Qur‘ān, juz 1. Damaskus: Dār al-Qalam, 1972.
- Mukhtār, ‘Umar Aḥmad. Mu‘jam al-Lughah al-‘Arabiyyah al-Mu‘āṣirah, taḥqīq Aḥmad Mukhtār ‘Umar, jld. 1. Kairo: ‘Ālam al-Kutub, 2008.
- Nur, Afrizal. Muatan Aplikatif Tafsir bi al-Ma’tsur & bi al-Ra’yi: Telaah Kitab Tafsir Thahir Ibnu ‘Asyur dan M. Quraish Shihab. Yogyakarta: Kalimedia, 2020.
- Nurbayan, Yayan dan Zaenuddin, Mamat. Pengantar Ilmu Balaghah (Edisi Revisi). Bandung: PT. Refika Aditama, 2023.
- Nurhadi. Maqashid Syariah Thahir Bin Asyur dalam Panorama Maqashid Syariah. Bandung: CV. Media Sains Indonesia, 2020.
- Qablān, ‘Umar Nadīm. Al-Tibyān fī Āyāt Istifhām al-Raḥmān. Dimashq: Dār al-Sa’d al-Dīn li al-Ṭibā‘ah wa al-Nashr wa al-Tawzī’, 2013.
- Rāziq, Ḥasan Ibnu Ismā‘īl Ibnu ‘Abd al-Janājī. al-Balāghah al-Ṣāfiyah fī al-Ma‘ānī wa-al-Bayān wa-al-Badī’. Kairo: al-Maktabah al-Azharīyah li al-Turāth, 2006.
- Ṣa‘īdī, ‘Abd al-Mu‘tāl. Bughyat al-Īdāḥ li-Talkhīṣ al-Miftāḥ fī ‘Ulūm al-Balāghah, cet. ke-17. Kairo: Maktabat al-Ādāb, 2005.
- Shabuni, Muhammad Ali. Shafwatut Tafasir; Tafsir-tafsiir pilihan (Jilid 5), terj. Yasin. Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2011.
- Syatibi, Ahmad. Balaghah II (Ilmu Ma‘ānī): Pengantar Memahami Makna Al-Qur’an. Jakarta: Tarjamah Center, 2013.
- Tuwayjirī, Muḥammad bin Ibrāhīm. al-Jannah wa al-Nār: al-Ṣifah al-Akhīrah Yawm al-Qiyāmah. Buraydah: Maktabat Malik Fahd al-Waṭaniyyah li al-Tarsyīf, 2004.

‘Umar, Ahmad Mukhtār. Mu'jam al-Lughah al-'Arabiyyah al-Mu'āṣirah, al-juz al-awwal, Ṭab'ah 1. Cairo: ‘Ālam al-Kutub, 2008.

Jurnal

Maulana, Muhamad Erpian. “Istifham Dalam Surah Al-Qiyamah: Suatu Kajian Kebahasaan “, *Jurnal Dialogis Ilmu Ushuluddin* Vol. 12, No. 1 (Februari 2022).

Ramadani, Laili Maya Ramadani dan Ishaac, Muhamad. “Telaah Perangkat dan Makna Istifham dalam Al-Qur’an: Perspektif Moralitas dan Teologi Islam Kontemporer,” *Al-Muhith: Jurnal Ilmu Al-Qur’an dan Hadits* 2, no. 1. Januari–Juni 2023.

Wahid, Annur. "Tahir Ibnu Asyur dan Manhajnya dalam Penafsiran Al-Qur’an," *Jurnal An-Nur*, Vol 13, no. 2. Desember 2024.
<http://ejournal.uin-suska.ac.id/index.php/Annur>

Artikel Online

Adelia, Dwi Nur. “Mengenal Tafsir Al-Tahrir Wa Al-Tanwir Karya Ibnu ‘Asyur”, *Tanwir.id*, diakses 24 Juli 2025, <https://tanwir.id/mengenal-tafsir-al-tahrir-wa-al-tanwir-karya-Ibnu-asyur/>

Bakkā’, Muhammad ‘Ādil Jāsim. “Al-Istifhām fī al-Qur’ān al-Karīm”, *Maktabat al-Fatwā al-Ilktrūniyyah*, diakses 17 Juni 2025, <https://lib.efatwa.ir/40646/1/49>

Hasan, Nur. "Ibnu ‘Asyur, Ahli Tafsir dan Maqashid Syariah dari Tunisia," *islami.co*, 16 Desember 2019, diakses 10 Juli 2025, <https://islami.co/Ibnu-asyur-ahli-tafsir-dan-maqashid-syariah-dari-tunisia/>.

Hidayatullah, Taufik. "Ibnu ‘Asyur, Penulis Kitab Tafsir At-Tahrir wa At-Tanwir," *tanwir.id*, 2021, diakses 10 Juli 2025, <https://tanwir.id/Ibnu-asyur-penulis-kitab-tafsir-at-tahrir-wa-at-tanwir/>.

- Khikmatiar, Azkiya. "Muhammad Thahir Ibnu 'Asyur dan Empat Prinsip Penafsirannya," *tafsiralquran.id*, 1 Desember 2020. <https://tafsiralquran.id/muhammad-thahir-Ibnu-asyur-dan-empat-prinsip-penafsirannya/>.
- Khodr, Noor. "Mā Huwa Juz' 'Amma" *Mawdoo3*, 11 Agustus 2021, pukul 10:27, https://bit.ly/Juz_Amma
- Literasi, Gramedia Literasi. "Hari Kiamat: Pengertian, Tanda-Tanda, dan Hikmah," diakses pada 16 Juni 2025. <https://www.gramedia.com/literasi/hari-kiamat>.
- Şaghîr, Sa'diyya. *al-Istifhām fî al-Khiṭāb al-Hijāgî: Dirāsah fî Ḍaw' al-Tadāwuliyyah, Al-Andalus Magreb*, no. 22 (2015): Universitas Cádiz, Spanyol, diakses 28 Mei 2025, <http://portal.amelica.org/ameli/journal/475/4753037012/>.

Skripsi/Tesis

- Aslinda, *Aplikasi Kaidah Qasam dalam Tafsir Ibnu Asyur* (Skripsi Sarjana, Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, Fakultas Ushuluddin dan Studi Agama, Universitas Islam Negeri Raden Intan Lampung, 2024 M). [PUSAT 1 5 ASLINDA.pdf](#)
- Firdhausy, Iffah Nuril. "Deskripsi Hari Kiamat Dalam Al-Qur'an (Tinjauan Ayat Kiamat Atas Surat At-Takwir Dalam Tafsir Al-Azhar)", Skripsi Program Ilmu al-Quran dan Tafsir Jurusan Ushuluddin dan Humaniora Fakultas Ushuluddin dan Dakwah, Uin Raden Mas Said Surakarta 2022. [Iffah Nuril F - 181111015fgtt | PDF](#)
- Sulkarnain, Muh. "Hari Kiamat Dalam Al-Qur'an Perspektif Wahbah Az-Zuhaili Dalam Al-Tafsir Al-Munir Fi Al-'Aqidahwa Al-Shari'ah Wa Al-Manhaj", Skripsi Program Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir, Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam, Universitas PTIQ Jakarta, 2023. <https://repository.ptiq.ac.id/id/eprint/1594>
- Ulfa, Siti Maria. "Makna Istifham Di Juz 30 Dalam Al-Qur'an", Program Bahasa dan Sastra Arab, Fakultas Adab dan Humaniora, 2020. <https://repository.uinjkt.ac.id/dspace/handle/123456789/62582>



PERPUSTAKAAN

INSTITUT ILMU AL-QUR'AN (IIQ) JAKARTA

Jl. Ir. H. Juanda No.70, Tangerang Selatan 15419 Telp. (021) 74705154 Fax. (021) 7402 703
Email : iiq@iiq.ac.id Website : www.iiq.ac.id

SURAT KETERANGAN HASIL CEK PLAGIARISME

Nomer : 138/Perp.IIQ/USH-IAT/VIII/2025

Yang bertandatangan dibawah ini:

Nama : Rita Asri Listintari
Jabatan : Perpustakaan

NIM	21211814	
Nama Lengkap	Syifa Amalia Putri	
Prodi	IAT	
Judul Skripsi	USLÜB ISTIFHÄM TENTANG HARI KIAMAT PADA JUZ 30 (Analisis Balagî Kitab Al-Taḥrîr wa al-Tanwîr Karya Ibnu 'Āsyûr W. 1393 H/ 1973 M)	
Dosen Pembimbing	Mabda Dzikara, Lc., M.Ag	
Aplikasi	Turnitin	
Hasil Cek Plagiarisme (yang diisi oleh staf perpustakaan untuk melakukan cek plagiarismen)	Cek 1: 1 %	Tanggal Cek 1: 20 Agustus 2025
	Cek 2:	Tanggal Cek 2:
	Cek. 3.	Tanggal Cek 3:
	Cek. 4.	Tanggal Cek 4:
	Cek. 5.	Tanggal Cek 5:

Sesuai dengan ketentuan Kebijakan Rektor Institut Ilmu Al-Qur'an Jakarta Nomor: 03/A.1//IIQ/I/2021 yang menyatakan batas maksimum similarity skripsi mahasiswa sebesar **35%**, maka hasil skripsi di atas dinyatakan **bebas** plagiarisme.

Demikian surat keterangan ini dibuat untuk dipergunakan sebagaimana mestinya.

Tangerang Selatan, 20 Agustus 2025
Petugas Cek Plagiarisme




Rita Asri Listintari

138. Syifa Amalia Putri -IAT

ORIGINALITY REPORT

1%

SIMILARITY INDEX

1%

INTERNET SOURCES

1%

PUBLICATIONS

0%

STUDENT PAPERS

PRIMARY SOURCES

1

Moh. Zahid. "The Fawātih Al-Suwar: A Critique of Classical Categories and New Typology", Al-Bayan: Journal of Qur'an and Hadith Studies, 2022

Publication

1%

Exclude quotes On
Exclude bibliography Off

Exclude matches < 1%

BIODATA PENULIS



Syifa Amalia Putri lahir pada Sabtu, 06 Oktober 2001 di Bogor, Jawa Barat. Penulis merupakan anak ketiga dari empat bersaudara. Penulis memulai jenjang pendidikan formal di Madrasah Ibtidaiyah Tamhidiyah, Kp. Tenggek, Cimande Hilir, Bogor pada tahun 2007 dan menyelesaikannya pada tahun 2013. Setelah itu, penulis melanjutkan pendidikan ke jenjang menengah pertama di SMP Negeri 01 Caringin, Bogor dan lulus pada tahun 2016.

Pada tahun yang sama, penulis melanjutkan pendidikan ke jenjang menengah atas dengan mengikuti program intensif selama empat tahun di Pondok Modern Assalam Putri, Sukabumi. Setelah menyelesaikan program pendidikan pada tahun 2020, penulis mengabdikan diri sebagai tenaga pendidik selama satu tahun di Pondok Pesantren Al-Mughtari, Cimande Hilir, Bogor, sebagai bentuk kontribusi dan implementasi ilmu yang telah diperoleh selama masa mondok.

Selanjutnya, penulis melanjutkan studi di jenjang perguruan tinggi dengan mengambil program Strata Satu (S1) di Institut Ilmu Al-Qur'an (IIQ) Jakarta, dengan fokus pada program studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir (IAT). Selama masa perkuliahan, penulis aktif mengikuti berbagai kegiatan organisasi dan kepanitiaan di lingkungan kampus, antara lain sebagai panitia dalam kegiatan IIQ Fest 2022 serta Festival Qira'at Nasional (FQN) IIQ Jakarta 2023. Selain itu, penulis juga tergabung dalam organisasi Koperasi Mahasiswa (Kopma) IIQ Jakarta, dan dipercaya untuk mengemban amanah di divisi Marketing dan Hubungan Masyarakat (Humas).