



Dualism of Words and Meanings: The Debate Among I'jāz Scholars and Classical Arabic Critics

Muhammad Al-Mubassyir^{a1*}, Abdul Wahab Naf'an^{b2}

^aUniversitas Negeri Surabaya, Indonesia. ^bSuez Canal University, Egypt

1muhammadal-mubassyir.22028@mhs.unesa.ac.id

2abdulwahab.nafan.afro@suez.edu.eg

*Corresponding Author

Abstract

The aesthetic aspects of kalām (rhetoric or expression) have prompted extensive debate among classical Arab critics regarding the dualism of lafẓ (expression) and ma'nā (meaning). Central to this debate is whether beauty resides in the wording, the meaning, or a combination of both. This discussion became particularly pronounced in the context of the Qur'anic miraculousness, eventually leading to the development of the science of balaghah (rhetoric) between the 2nd and 5th centuries CE. This article employs a literature review and qualitative descriptive approach to examine the discourse on the dualism of lafẓ and ma'nā among scholars of i'jāz (inimitability) and classical Arab critics. The literature review incorporates primary sources from classical critics alongside modern perspectives to provide a comprehensive and nuanced understanding. The study finds that within the debate on lafẓ and ma'nā, there are proponents of lafẓ (anṣār al-lafẓ), proponents of ma'nā (anṣār al-ma'nā), and those who advocate for an integration of both. Notably, Abdul Qahir al-Jurjani presents a unique perspective through his theory of naẓm, which asserts that the beauty of kalām is derived from its arrangement in accordance with the conceptual meaning (ma'ānī fī al-naẓm).

Keywords: Lafẓ and ma'nā, i'jāz al-Qur'an, Arabic literary criticism.

Abstrak

Perbincangan tentang aspek keindahan suatu ungkapan mengantarkan para kritikus Arab klasik kepada perdebatan tentang dualisme lafaz dan makna. Apakah titik keindahan suatu ungkapan terletak pada lafaznya, atau maknanya, atau pada keduanya secara bersamaan. Perdebatan ini secara historis menjadi serius seiring dengan pembahasan tentang aspek kemukjizatan Al-Qur'an pada sekitar abad ke-2 sampai ke-5 Masehi yang kemudian melahirkan ilmu balaghah. Dengan menggunakan pendekatan

kajian pustaka dan deskriptif kualitatif sebagai metodenya, artikel ini menelusuri perdebatan tentang dualisme lafaz dan makna di kalangan ulama i'jāz dan kritikus Arab klasik. Kajian pustaka digunakan untuk menyelidiki sumber-sumber utama dari kritikus klasik, dipadukan dengan perspektif kritikus dan peneliti modern untuk memperoleh pembacaan yang lebih komprehensif dan mendalam. Artikel ini mendapatkan hasil penelusurannya, bahwa dalam perdebatan tentang dualisme lafaz dan makna, ada kelompok pembela lafaz yang disebut anṣār al-lafz, ada kelompok pembela makna yang disebut anṣār al-ma'nā, dan ada kelompok pembela keduanya secara bersamaan. Di tengah perdebatan ini, Abdul Qahir al-Jurjani memiliki pandangan tersendiri yang kemudian dikenal dengan teori naẓm. Teori ini mengatakan bahwa titik keindahan suatu ungkapan terletak pada struktur atau susunannya yang mengikuti makna di dalam pikiran (ma'ānī fī al-nafs).

Kata kunci: Lafaz dan makna, i'jāz Al-Qur'an, kritik sastra Arab.

Pendahuluan

Secara historis, keilmuan bahasa Arab terumuskan sejak beberapa periode pasca Al-Qur'an diturunkan. Sebelumnya, tidak ada perumusan-perumusan apapun tentang kaidah-kaidah bahasa Arab di kalangan penyair kala itu. Bahkan, pada permulaan Islam hingga berakhirnya masa sahabat, bahasa Arab belum juga memiliki kaidah keilmuan secara teoretis yang mengatur tuturan-tuturan dan menjadi pijakan dalam berbahasa. Hal tersebut lantaran orang-orang Arab sendiri tidak membutuhkan kaidah-kaidah itu. Orang Arab adalah pemilik bahasanya sendiri. Dalam berbahasa, mereka menggunakan *zauq*, *malakah* dan *salīqah* yang secara otomatis sudah tertanam dalam jiwanya (Jnaidi, 2023: 288).

Kemunculan dan keberadaan keilmuan bahasa Arab baru dimulai pasca masa sahabat. Salah satu faktor perumusannya adalah adanya berbagai kesalahan (*lahn*) yang berkembang akibat percampuran peradaban, budaya dan bahasa sehingga sedikit banyaknya mendegradasi keaslian bahasa Arab dan dikhawatirkan akan menggerus bahasa yang digunakan oleh Al-Qur'an (al-Khairuni, 2018: 1). Dari sini dapat dilihat bahwa Islam dan Al-Qur'an menjadi faktor besar terhadap kemunculan dan keberadaan keilmuan bahasa Arab secara teoretis yang hingga saat ini masih terus berkembang. Maka dirumuskanlah ilmu nahwu dan sharaf sebagai ilmu tata bahasa Arab (al-Thanthawi, 2005: 16). Kemudian berkembang lagi kepada ilmu-ilmu *adab*, termasuk ilmu *arūd-qawāfī*, ilmu balaghah, dan ilmu-ilmu lainnya.

Pada tahapan berikutnya, seiring perkembangan Islam, Al-Qur'an sebagai kalam Allah yang diturunkan menggunakan bahasa Arab mulai masuk pada ranah yang diperdebatkan. Sejak awal diturunkan, Al-Qur'an sudah memiliki pola-pola kemukjizatan yang dapat melemahkan kemampuan manusia. Hal tersebut terbukti oleh adanya ayat-ayat *taḥaddī* sebagai tantangan kepada manusia untuk mendatangkan sesuatu yang menyamai Al-Qur'an. Namun, pola-pola kemukjizatan ini mulai diperdebatkan. Pasalnya, para ulama mempertanyakan mengenai aspek kemukjizatannya: di manakah aspek kemukjizatan itu? Apa yang membuat Al-Qur'an menjadi tak tertandingi oleh karya-karya manusia? Apakah aspek itu terletak inheren di dalam Al-Qur'an itu sendiri ataukah ada hal lain di luarnya yang menjadikannya memiliki daya *i'jāz*? Pembahasan seperti ini tidak boleh tidak membawa para pengkajinya memasuki ranah bahasa dan sastra yang kemudian melahirkan keilmuan baru yang disebut ilmu balaghah.

Perdebatan tentang aspek kemukjizatan menjadi perbincangan serius di kalangan ulama sejak abad ke-2 Hijriyah. Ada yang mengatakan kemukjizatan Al-Qur'an terletak pada aturan-aturan syariat yang kekal (*al-syarī'ah al-khālidah*). Ada pula yang mengatakan bahwa Al-Qur'an sebagai mukjizat terdapat pada aspek adanya berita-berita gaib yang tertera di dalamnya. Demikian pula ada yang berpendapat bahwa kemukjizatan Al-Qur'an tidak ada pada 'dirinya' sendiri secara inheren, melainkan karena adanya *ṣarfah*, yaitu kehendak dan kekuasaan Allah yang sengaja membuat para penentangannya menjadi tak berdaya di hadapan Al-Qur'an. Namun aspek kemukjizatan yang hampir disepakati oleh kalangan ulama adalah aspek bahasa dan sastra (*faṣāḥah-balāghah*) (Bintussyathi', 2018: 80) yang kemudian melahirkan pembahasan dan perdebatan panjang di kalangan ulama. Aspek ini kerap juga disebut *i'jāz bayānī*.

Salah satu perdebatan yang cukup serius di kalangan ulama *i'jāz* terkait kemukjizatan Al-Qur'an adalah terminologi dualisme lafaz dan makna. Perdebatan ini pada dasarnya melampaui beberapa sudut pandang yang tidak hanya dilatarbelakangi oleh aspek kebahasaan saja, namun juga dilatarbelakangi oleh aspek-aspek lain seperti filsafat dan teologi.

Metode Penelitian

Artikel ini berangkat dari pendekatan kajian pustaka dengan metode deskriptif kualitatif. Berdasarkan pembacaan mendalam terhadap karya-karya utama dari para ulama *i'jāz* dan kritikus Arab klasik, artikel ini membahas dualisme lafaz dan makna serta perdebatannya di kalangan ulama klasik. Kajian pustaka digunakan untuk menyelidiki sumber-sumber utama para kritikus dari abad ke-2 hingga sekitar abad ke-5 Hijriyah guna mendapatkan data berupa keterangan-keterangan tentang perdebatan lafaz dan makna dari sumber-sumber tersebut. Selain itu, perspektif kritikus dan peneliti modern juga dijadikan referensi untuk memperoleh pemahaman yang lebih mendalam dan komprehensif atas pembacaan terhadap topik ini.

Hasil dan Pembahasan

Pembahasan mengenai dualisme lafaz dan makna sebenarnya telah menjadi topik perdebatan yang melibatkan berbagai dimensi, termasuk bahasa, sastra, filsafat, dan teologi. Di kalangan kritikus Arab, isu ini terus menjadi perbincangan serius dari satu generasi ke generasi berikutnya. Terlebih ketika pembahasan ini masuk dalam terminologi kemukjizatan Al-Qur'an yang tentu memiliki hubungan erat dengan berbagai mazhab teologis yang muncul sejak awal abad Hijriyah.

Dimensi Teologis

Pembahasan dan penelusuran lebih mendalam terhadap aspek *i'jāz bayānī* bermula dari adanya penolakan terhadap pendapat salah satu tokoh Muktazilah bernama Ibrahim bin Sayyar al-Nadzdzam (w. 221 H.) yang berpandangan bahwa ketidakberdayaan orang-orang Arab di hadapan Al-Qur'an untuk mendatangkan sesuatu yang setara dengannya adalah karena faktor *ṣarfah* (Abbas, 2016: 27). Yaitu adanya campur tangan Allah yang sengaja membuat orang-orang Arab tak memiliki motivasi untuk melawan Al-Qur'an, bukan karena kehebatan Al-Qur'an itu sendiri dari sisi bahasanya. Pendapat ini memberikan pemahaman bahwa pada dasarnya orang-orang Arab mampu menciptakan karya yang dapat menyamai Al-Qur'an, hanya saja Allah memalingkan kemampuan tersebut atau menghilangkan motivasi mereka untuk menandinginya.

Pandangan tentang *ṣarfah* ini dinilai terpengaruh oleh paham-paham 'dari luar' seperti filsafat yang berkembang pada masa Abbasiyah beriringan dengan gerakan

penerjemahan (Muslim, 2005: 59; Dersevi, 2023: 766). Paham ini memandang bahwa Al-Qur'an sama seperti karya-karya orang Arab pada umumnya. Bahasa Al-Qur'an tidak lebih tinggi dari syair-syair dan prosa-prosa yang diciptakan oleh para penyair Arab. Al-Qur'an menjadi tak tertandingi karena Allah yang berkuasa membuat para penyair kehilangan kemampuannya di hadapan Al-Qur'an atau kehilangan motivasi untuk menandinginya. Pandangan ini bertentangan dengan pandangan mayoritas ulama balaghah yang mengatakan bahwa bahasa Al-Qur'an mengungguli karya manusia, dan manusia tak mampu menandinginya lantaran bahasa Al-Qur'an memiliki keunggulan yang tak dapat ditiru atau dilampaui oleh semua kalangan.

Namun demikian, pandangan tentang konsep *ṣarfah* seperti ini tidak sepenuhnya mewakili Muktazilah. Pasalnya, al-Jahidz (w. 255 H.) yang juga tokoh penting di kalangan Muktazilah memiliki pandangan yang berbeda dengan pendahulunya tersebut. Ia memang berpandangan bahwa aspek kemukjizatan salah satunya adalah *ṣarfah*. Namun baginya, *ṣarfah* diposisikan sebagai yang kedua setelah aspek kebahasaan atau balaghah (Abbas, 2016: 28-29). *Ṣarfah* dalam pandangan al-Jahidz adalah ketidakmampuan orang Arab pada masa Rasulullah untuk menandingi Al-Qur'an lantaran mereka menyadari bahwa Al-Qur'an memiliki nilai bahasa yang tinggi dan unggul, susunan dan struktur (*naẓm*) yang indah, serta penyajian (*ta'lif*) yang berbeda dengan karya-karya Arab pada umumnya, sehingga mereka tidak memiliki motivasi dan hasrat untuk menandingi kehebatan Al-Qur'an. Bukan semata karena Allah yang mencegah dan memalingkannya (*ṣarf*) seperti yang dikatakan oleh pendahulunya. Jikapun *ṣarfah* itu tidak ada, dan orang-orang Arab memiliki hasrat dan motivasi untuk menandingi Al-Qur'an, bagi al-Jahidz, mereka tetap tidak akan mampu sampai kepada ketinggian bahasa Al-Qur'an (al-Ghautsani, 2019: 132). Pada titik ini, sangat jelas bahwa al-Jahidz berbeda pandangan dengan al-Nadzd zam tentang konsep *ṣarfah*.

Pasca perdebatan tentang konsep *ṣarfah* dan para ulama balaghah mulai meyakinkan bahwa kemukjizatan Al-Qur'an ada pada aspek bahasanya yang unggul, muncul kembali perdebatan yang lebih tajam, yaitu perdebatan tentang lafaz dan makna. Mana di antara keduanya yang menjadi aspek kemujizatan dan dianggap sebagai titik *faṣāḥah* dan *balāḡah*. Apakah ada pada lafaznya, atau maknanya, atau pada dua-duanya.

Pembahasan tentang terminologi lafaz dan makna ini meruncing di kalangan para *mutakallim* dari Muktazilah dan Asy'ariyah. Para *mutakallim* dari kalangan Asy'ariyah seperti al-Baqillani (w. 403 H.) lebih cenderung mengutamakan makna dari pada lafaz, sementara *mutakallim* dari kalangan Muktazilah cenderung lebih mengutamakan lafaz.

Kalangan Asy'ariyah meyakini bahwa kemukjizatan Al-Qur'an terletak pada makna dan gabungan antar makna sehingga menjadi sebuah struktur (*naẓm*) dan terverifikasi dalam sebuah susunan penyajian (*ta'lif*) yang khas. Pandangan ini dijelaskan oleh al-Baqillani -sebagaimana dikutip oleh Dersevi (2023: 766)- ketika mengulas tentang *asrār al-i'jāz* di dalam karyanya I'jāz Al-Qur'ān. Baginya, *Kalām* Allah adalah *al-kalām al-nafsī al-qadīm* yang tak dapat disifati dengan (sifat-sifat) makhluk namun memiliki penanda (*'alāmāt*) yang menunjukkan kepadanya berupa lafaz-lafaz yang dapat diucapkan oleh lisan atau bunyi-bunyi yang terstruktur dengan baik.

Dalam memandang aspek kemukjizatan bahasa Al-Qur'an berkaitan dengan terminologi lafaz dan makna, kalangan Asy'ariyah berangkat dari keyakinannya bahwa Al-Qur'an adalah *al-kalām al-nafsī al-qadīm*. Hal itu yang menjadikan Asy'ariyah lebih cenderung mengutamakan makna dari pada lafaz. Bagi mereka, lafaz hanya penanda bagi makna. Lafaz hanya perantara (*khadām*) untuk sampai kepada makna. Dan keistimewaan suatu susunan (*naẓm*) bisa terwujud manakala lafaz-lafaz itu tersusun menyesuaikan urutan makna yang dimaksud atau dikehendaki (al-Baqillani, 1950: 94).

Pandangan ini pada dasarnya merupakan tanggapan atas pandangan Muktazilah yang lebih mendahulukan lafaz dari pada makna. Kalangan Muktazilah mendahulukan lafaz karena berangkat dari keyakinannya bahwa Al-Qur'an bukanlah *kalām nafsī*. Al-Qur'an hanya suara-suara, kata-kata yang diciptakan (makhluk).

Al-Jahidz yang menjadi bagian penting di kalangan Muktazilah dan meyakini adanya *ṣarfah* meski berbeda konsep dengan pendahulunya, juga dianggap sebagai pembela lafaz (*min aṣḥāb al-lafz*). Hal itu karena ia pernah mendefinisikan keindahan kalam dengan narasi-narasi yang mengarah kepada lafaz. Misal ia pernah mengatakan sesuatu yang sudah umum diketahui: "Makna-makna itu berserakan di jalan. Dapat diketahui oleh orang Arab maupun non-Arab, orang kota maupun desa. (Yang menjadi ukuran keindahan) itu terletak pada wazan, pemilihan lafaz, mudahnya suara (*makhraj*)" (al-

Jahidz, 1424 H.: 3/67). Dari sini dapat diketahui adanya kecenderungan al-Jahidz kepada lafaz (Dersevi, 2023: 767).

Syauqi Dlaif (1995: 52) sebagaimana dikutip oleh Al-Ghautsani (2019: 147) mengatakan bahwa perhatian al-Jahidz terhadap keindahan lafaz membuatnya lebih mendahulukan lafaz dari pada makna. Ia berpandangan bahwa *i'jāz* tak dapat diakses kecuali menggunakan pendekatan *naẓm*. Namun, menurut Abdul Aziz Arafah (1985: 176), *naẓm* perspektif al-Jahidz berbeda dengan *naẓm* perspektif al-Jurjani yang datang belakangan. *Naẓm* perspektif al-Jahidz adalah susunan huruf dan lafaz, keserasian penggabungannya dan kegayutan bunyinya, sehingga menjadi ringan (diucapkan) seakan-akan seperti satu huruf. Lafaz-lafaznya yang tersusun melandai indah dan mudah diucapkan oleh lisan seakan-akan hanya terdiri dari satu lafaz (al-Ghautsani, 2019: 147-148). Dari pemahaman ini dapat dilihat adanya kecenderungan al-Jahidz mendahulukan lafaz dari pada makna.

Pandangan Kritikus Arab Klasik

Setelah perdebatan tentang terminologi lafaz dan makna sempat menjadi pembahasan di kalangan *mutakallimin* dari Muktazilah dan Asy'ariyah, para ulama juga mendebatnya dalam perspektif kritik sastra sebagai yang terlepas dari dimensi teologis meski tidak sepenuhnya dapat dipisahkan. Pada dasarnya, perdebatan tentang lafaz dan makna perspektif *naqd* yang banyak mengambil objek kajian syair-syair Arab juga berkelindan dengan pembahasan tentang aspek kemukjizatan Al-Qur'an. Oleh karenanya, dalam pembahasan lafaz dan makna, para kritikus Arab klasik ada yang kajiannya fokus kepada syair-syair Arab, ada pula yang fokus kepada pembahasan mengenai aspek kemukjizatan Al-Qur'an (Dersevi, 2023: 767).

Sejak abad ke-3, buku-buku karya kritikus Arab klasik tentang *balāghah* dan *naqd* selalu menyinggung dialektika lafaz dan makna. Hal tersebut karena dimensi *naqd* memang merupakan ranah 'penilaian' terhadap karya-karya sastra melalui penjelasan aspek keindahan dan kekurangannya, atau membandingkan antar karya sastra mengenai mana yang lebih unggul di antaranya. Pembahasan seperti ini tentu harus berdasar pada berbagai perspektif untuk menghasilkan kriteria atau standar penilaian yang rinci dan mendalam di dalam memandang suatu karya sastra. Dari sinilah kemudian dialektika lafaz dan makna menjadi pembahasan serius di kalangan kritikus Arab klasik.

Pertanyaan mendasar tentang terminologi lafaz dan makna berkisar pada: apa yang membedakan antara teks sastra dengan yang lainnya? Di manakah letak keindahan teks sastra? Apakah pada lafaznya dengan berbagai irama bunyi dan nadanya, ataukah pada kedalaman makna dan keluhuran dilalahnya? (Dersevi, 2023: 767).

Sebagaimana pada bagian sebelumnya, banyak yang menggolongkan al-Jahidz sebagai kritikus dari kalangan Muktaẓilah yang lebih mengagungkan lafaz dari pada makna. Di samping karena ada dugaan aspek teologis yang mendasari pandangan tersebut, hal itu juga karena al-Jahidz sendiri pernah mengatakan bahwa makna-makna berserakan di jalan (*maṭrūḥah fī al-ṭarīq*); dapat dipahami oleh orang Arab maupun non-Arab. Keunggulan sebuah kalam, menurutnya, terdapat dalam lafaz yang lugas (*jazālah al-lafz*), pemilihannya yang tepat, artikulasi yang baik (*makhraj*), kesesuaian wazan (*iqāmah al-wazn*), dan bentuk yang tepat (*ṣiḥḥah al-ṭab'*).

Pernyataan al-Jahidz di atas dapat dipahami bahwa menurutnya, makna sebuah kalam atau teks sastra bersifat komunal, umum, dan bisa diakses oleh semua orang di 'jalanan'; tak ada yang istimewa pada makna. Sedangkan yang membuat sebuah kalam atau teks sastra memiliki keindahan dan keistimewaan adalah bentuknya yang indah dan pemilihan lafaznya yang tepat. Statemen inilah yang kemudian membuat para tokoh dan kritikus setelahnya mengelompokkan al-Jahidz sebagai bagian dari *aṣḥāb al-lafz*.

Pernyataan al-Jahidz ini sebenarnya masih menuai kontroversi. Sekilas tampak al-Jahidz lebih mendahulukan lafaz dari pada makna, namun tidak bisa dikatakan demikian juga. Al-Jahidz mengatakan demikian dalam konteks menanggapi Abu Amr al-Syaibani yang terlalu berlebihan dalam mendeskripsikan makna sehingga seakan-akan hanya makna-lah yang membuat suatu kalam menjadi unggul dari kalam yang lain (Dersevi, 2023: 768).

Mahmud Razayqiyah (2019: 386) menyebutkan bahwa sebenarnya ada beberapa pernyataan al-Jahidz yang lain yang pernah dihadirkan para kritikus untuk membuktikan keberpihakan al-Jahidz kepada lafaz, meski bukti-bukti tersebut masih terus bergulir dalam perdebatan. Di antaranya adalah pandangannya tentang ketidakmungkinan puisi untuk diterjemah atau dialihbahasakan. Al-Jahidz berkata: "Puisi itu tak mungkin bisa diterjemah dan tak boleh dialihbahasakan. Ketika hal itu dilakukan, maka gugurlah *naẓm*-

nya, rusak wazannya, hilang keindahannya, dan teranulir titik keistimewaannya.” (al-Jahidz, 1424 H.: 1/53).

Ada pula pernyataan lain di dalam *al-Bayān wa al-Tabyīn* yang menunjukkan bahwa lafaz memiliki sifat-sifat yang disukai oleh jiwa: “Ketika suatu lafaz indah dengan sendirinya, terpilih di antara jenisnya, selamat dari berlebihan, dan terbebas dari *ta’qīd*, maka ia disukai oleh jiwa, bersambung dengan pikiran, melekat di dalam akal, digandrungi oleh pendengaran, membawa ketenangan dalam hati, ringan di lisan para periwayat, dan mudah diingat.” (al-Jahidz, 1423 H.: 2/7).

Pernyataan-pernyataan al-Jahidz seperti di atas -yang sebenarnya masih banyak lagi- memang menjadi bukti tak terbantahkan bahwa ia sangat perhatian kepada aspek lafaz, menempatkannya pada posisi yang penting pada sebuah kalam. Namun tidak pula pernyataan-pernyataan tersebut dapat digunakan sebagai dasar untuk mengatakan bahwa al-Jahidz menampik makna atau menganulir keistimewaannya (Razayqiyah, 2019: 388).

Sampai di sini kemudian para kritikus masih terus berada dalam perdebatan tentang posisi al-Jahidz dalam terminologi lafaz dan makna. Ada yang mengatakan bahwa al-Jahidz termasuk *aṣḥāb al-lafẓ*, ada pula yang mengatakan bahwa al-Jahidz berada di posisi keduanya, dalam artian sama-sama menganggap penting terhadap lafaz dan makna secara bersamaan seperti jasad dan ruh yang tak bisa dipisahkan dan sama-sama penting, atau yang disebut dengan *al-musyākalah* dan *al-muṭābaqah* (Jam’i, 2001: 43-44).

Pandangan yang hampir sama muncul dari Abu Hilal al-Askari (w. 395 H.) pemilik *al-Furūq al-Lugawīyah* dan *al-Ṣinā’atain*. Al-Askari pernah menyampaikan: “Di antara bukti yang menunjukkan bahwa poros balaghah itu terdapat pada lafaz yang bagus (*taḥsīn al-lafẓ*) adalah bahwa khotbah-khotbah dan puisi-puisi yang indah itu tidak dilihat dari maknanya saja yang bagus -sebab terkadang ada lafaz yang jelek (*radī’*) tapi mampu memberikan pemahaman yang baik terhadap makna-, melainkan (juga) dilihat dari kalamnya yang bagus, bentuknya yang kokoh, lafaznya yang ‘berkilau’, tampanya yang baik, potongannya yang bagus, wajahnya yang indah, dan bangunannya yang menakjubkan... Sifat-sifat seperti ini kebanyakan kembali kepada lafaz, bukan makna.” (al-Askari, 1971: 61).

Meski pada pernyataan di atas al-Askari memuji-muji lafaz, namun ia tidak menampik adanya peran makna di dalam sebuah kalam. Pada bagian sebelumnya, al-Askari (1971: 59) menulis: “Kalam itu menjadi baik dengan kehalusannya, kemudahannya, kejelasannya, ketepatan pemilihan lafaznya, kebenaran maknanya, kebagusan wajahnya, kelenturan bentuknya, keserasian pembagiannya, keseimbangan ujung-ujungnya, kesamaan awalan dan akhirannya....”

Pada deskripsi di atas, al-Askari menyebutkan ketepatan/kebenaran makna (*iṣābah al-ma'nā*) sebagai bagian yang membentuk suatu kalam menjadi baik dan indah. Pernyataan ini memberikan klarifikasi bahwa meski Abu Hilal al-Askari mengikuti pendahulunya, yaitu al-Jahidz, dalam memandang dan memberikan porsi utama bagi lafaz, namun sejatinya ia tidak mengesampingkan aspek makna. Ia berpandangan bahwa aspek yang membutuhkan kemampuan untuk menyusun sebuah kalam yang indah terletak pada susunan lafaz dalam mengungkapkannya (*ta'bīr*). Baginya, makna adalah sesuatu yang ada dan tersimpan di dalam pikiran. Kalam yang baik adalah kalam yang memiliki makna yang benar (*iṣābah/ṣawāb*). Maka untuk mengungkapkan makna yang ada di dalam pikiran tersebut perlu adanya pengerahan usaha (*baẓl juhd*) di dalam menyusun lafaz-lafaz agar mampu memunculkan nilai-nilai estetika sehingga menjadi sebuah kalam *bālig* (Dahmani, 2013: 253; Lakehal, 2023: 699).

Pandangan ini dipertajam oleh Ibnu Khaldun di dalam Muqaddimah-nya. Ia mengatakan bahwa pada dasarnya yang membedakan antara satu penyair dan penyair lainnya adalah kemampuan dan naluri berbahasa (*malakah lugawīyah*) untuk mengungkapkan makna dengan lafaz-lafaz yang baik dan indah. Ia juga menegaskan bahwa pembentukan kalam menjadi prosa atau puisi terletak pada lafaz, bukan makna. Ada kalanya dua kalam berbeda memiliki makna yang sama: kalam pertama berbentuk puisi dengan bahasa yang indah, dan kalam kedua berbentuk prosa dengan bahasa sederhana. Perbedaan keduanya terletak pada aspek lafaz. Seorang penulis yang berusaha mengembangkan *malakah lugawīyah*-nya sejatinya ia mengembangkan cara mengungkapkan lafaz-lafaz yang baik dan indah (Khaldun, 1988: 1/795).

Ibnu Khaldun kemudian membuat ilustrasi keindahan bahasa dan balaghah dengan air laut dan wadah yang menampungnya. Baginya, makna adalah air laut, sedangkan lafaz adalah wadah yang digunakan untuk menampungnya. Airnya sama, namun yang

membedakan adalah wadah. Wadah ada yang terbuat dari emas, perak, kaca berlian, dan ada pula yang terbuat dari plastik dan bahan sederhana. Demikian lafaz dan makna. Makna sama, namun yang membuat kalam menjadi indah adalah lafaznya (Khaldun, 1988: 1/795).

Selain al-Jahidz dan Abu Hilal al-Askari, al-Rummani (w. 384 H.) juga dipandang sebagai bagian dari *anṣār al-lafz*. Hampir sama dengan al-Jahidz, al-Rummani juga dari kalangan Muktazilah yang pernah mengatakan bahwa keindahan balaghah terletak pada lafaz. Ia pernah menyampaikan: “Balaghah itu tidak terletak pada bagaimana memberikan pemahaman terhadap suatu makna. Sebab, terkadang ada dua orang yang saling memahami dalam suatu obrolan, salah satunya *bālig* (fasih) dan satunya *‘aiy* (tidak fasih). Tidak pula balaghah itu terletak pada lafaz yang dapat mengantarkan kepada makna, sebab ada kalanya lafaz dapat menunjukkan suatu makna namun (bentuknya) jelek, berlebihan dan dipaksakan. Balaghah itu menyampaikan makna kepada hati (*mukhāṭab*) dengan bentuk lafaz terbaiknya.” (al-Rummani, 1976: 76).

Pada dasarnya, kalangan yang dianggap sebagai pembela lafaz juga masih berada pada tataran perdebatan. Jika sebagian kritikus dan peneliti kontemporer menggolongkan orang-orang seperti al-Jahidz dan al-Askari sebagai pembela lafaz, namun sebagian yang lain tidak sepenuhnya mengatakan demikian. Di antara peneliti tersebut ada yang menganggap bahwa al-Jahidz dan al-Askari masih menaruh perhatian yang lebih kepada makna sebagai penyeimbang lafaz yang sebelumnya sudah mereka beri porsi yang lebih besar.

Selain *anṣār al-lafz*, perdebatan tentang dualisme lafaz dan makna juga muncul dari kalangan yang dianggap sebagai pembela makna (*anṣār al-ma’nā*). Kalangan ini tentunya berbeda pandangan dengan para pembela lafaz yang kebanyakan dari Muktazilah.

Pembela makna mengajukan argumentasinya dengan mengatakan bahwa lafaz tidak akan memiliki nilai apa-apa tanpa adanya makna yang dikandungnya. Abu Amr al-Syaibani lah yang mula-mula dianggap sebagai pembela makna, yang kemudian dikonter dan di-mention oleh al-Jahidz di dalam al-Ḥayawān (3/67) sehingga keduanya dianggap bertentangan. Al-Syaibani sebagai pembela makna, sedangkan al-Jahiz pembela lafaz.

Termasuk yang dianggap sebagai *anṣār al-ma’nā* adalah Abu al-Qasim al-Amadi (w. 370 H.). Ia menulis buku berjudul *al-Muwāzanah* yang membandingkan antara puisi Abu

Taman dan al-Buhturi. Dalam melakukan perbandingan tersebut, al-Amadi meletakkan makna sebagai kriteria pertama yang harus diutamakan meskipun tidak juga menganulir adanya peran lafaz. Bagi al-Amadi, ketika suatu kalam atau puisi memiliki makna yang tinggi (*ma'nā syarīf*), maka kalam tersebut tak dapat dibilang jelek sekalipun tersusun menggunakan lafaz yang lemah. Menurut al-Amadi, makna-lah yang membuat Umru al-Qais menjadi penyair unggul pada masanya. Jika bukan karena puisi-puisinya memiliki makna yang halus, niscaya Umru al-Qais sama seperti penyair-penyair lain pada zamannya (Dersevi, 2023: 770). Bahkan, dalam *al-Muwāzanah*, al-Amadi mengatakan dengan terang-terangan: “Ketepatan (*ṣiḥḥah*) susunan lafaz (*ta'lif*) dalam puisi menjadi tiang terkuat setelah ketepatan makna.” (al-Amadi, 1994: 428).

Lebih fanatik dari al-Amadi, Ibnu Jinni (w. 392 M.) juga dianggap sebagai pembela makna. Ibnu Jinni memandang bahwa penyair-penyair Arab dituntut untuk memahat lafaz-lafaz dengan indah, memilih diksi-diksi dengan tepat, dan memperhatikan aspek-aspek kefasihan dalam menyusun *ta'bīr*, tidak lain karena bertujuan mencapai makna yang bagus (*syarīf*) dan sebagai pelayan baginya. Ibnu Jinni berpandangan bahwa lafaz tidak lebih dari sekedar wasilah untuk sampai kepada makna yang menjadi tujuannya. Sebuah kalam dalam bentuk puisi yang ditulis oleh seorang penyair memiliki makna yang lebih mendalam dan lebih melekat pada jiwa dari pada kalam dalam bentuk prosa biasa. Upaya untuk menciptakan puisi yang indah tujuannya adalah makna; agar makna yang disampaikan lebih menyentuh hati pembaca atau pendengar (Jinni, 1431 H.: 216; Dersevi, 2023: 770).

Pembelaan terhadap makna dengan argumentasi yang tak jauh berbeda juga muncul dari al-Syarif al-Radli (w. 406 H.) dan Ibn al-Atsir (w. 637 H.). Pandangan kritikus-kritikus ini sebenarnya masih bergulir dalam perdebatan. Dalam satu sudut pandang mereka memang tampak mengutamakan makna dari pada lafaz, namun dalam sudut pandang yang lain, bukan berarti mereka menganulir lafaz dan menafikan perannya.

Berbeda dengan dua kelompok *anṣār al-lafẓ* dan *anṣār al-ma'nā* di atas, beberapa kritikus justru memandang bahwa lafaz dan makna sama-sama penting dan setara. Ibnu Qutaibah (w. 276 H.) dan Qudamah bin Ja'far (w. 337 H.) adalah di antara yang berpandangan demikian. Baik dan buruknya suatu kalam bergantung kepada hubungan keduanya secara setara: makna harus baik, lafaz pun juga demikian. Segala unsur yang

berkaitan dengan lafaz sebagai bangunan luar yang terdiri dari lafaz itu sendiri, metrum, sajak, rima atau *qāfiyah* harus menyesuaikan dengan makna (*alā miqyās al-ma'nā*) dengan tidak menambah atau mengurangnya (Dersevi, 2023: 771). Jika ada suatu kalam yang secara bangunan memiliki bentuk yang indah, bermetrum dan bersajak, namun tidak mampu menggambarkan makna secara identik dan spesifik, maka kalam itu tidaklah pantas disebut kalam yang bagus. Demikian pula sebuah kalam yang memiliki makna detail dan identik, namun tidak tersusun dalam bentuk yang indah, maka tidak pula layak disebut kalam yang bagus.

Tanggapan Abdul Qahir al-Jurjani

Abdul Qahir al-Jurjani adalah ulama yang dikenal sebagai pemilik teori *naẓm* yang menjadi cikal bakal keilmuan balaghah. Abdul Qahir al-Jurjani terlahir di tengah-tengah perdebatan para ulama dan kritikus tentang konsep lafaz dan makna. Pandangan-pandangan tentang dualisme lafaz dan makna yang berkembang saat itu membuat al-Jurjani merasa khawatir dan prihatin terhadap keilmuan balaghah dan *i'jāz* Al-Qur'an jika harus didasari oleh fanatisme dalam memandang lafaz dan makna. Adanya dualisme lafaz dan makna tersebut sebagai konsekuensi dari dua kubu yang saling berseberangan secara fanatis, yang kemudian disebut dengan *aṣḥāb al-lafẓ* dan *aṣḥāb al-ma'nā*.

Abdul Qahir al-Jurjani berpandangan bahwa keindahan dalam suatu *'ibārah* terletak pada bagusnyanya susunan kata dalam menyampaikan makna, atau yang disebut dengan *naẓm*. Al-Jurjani berkata: "Hendaklah engkau mendatangkan makna dari sudut pandang yang paling tepat untuk disampaikan, lalu engkau memilih lafaz yang paling spesifik dan paling jelas untuk mengungkapkan makna tersebut dengan lengkap dan akurat, serta menunjukkan kepada keistimewaan (makna)-nya." (al-Jurjani, 1992: 43).

Dalam pernyataan itu, al-Jurjani menyinggung adanya peran lafaz. Bahwa lafaz baginya tidak memiliki keutamaan apapun secara mandiri, kecuali setelah disusun dalam sebuah struktur. Konsep lafaz menurut al-Jurjani bukan lafaz yang berdiri sendiri dalam satuan secara mandiri, melainkan lafaz yang disusun dengan lafaz lain untuk menghasilkan makna yang spesifik sesuai makna yang diinginkan (*ma'nā naṣī*).

Dari sini dapat dilihat bahwa al-Jurjani membantah pandangan yang mengunggulkan lafaz hanya berdasar pada bentuknya. Dengan terang-terangan ia berkata: "Orang yang mengunggulkan lafaz hanya berdasarkan lafaz itu sendiri seperti

orang yang menghapus sesuatu dari posisinya dan menyimpang dari sifatnya. Hal itu membuka pintu cacat dan menampakkan kekurangan." (al-Jurjani, 1995: 43).

Di bagian yang lain, al-Jurjani tidak menampik adanya keunggulan lafaz, tapi baginya keunggulan lafaz itu tidak dapat dijadikan dasar penilai utama atas keindahan kalam: "Kami tidak menolak bahwa huruf yang 'renyah' dan tidak memberatkan lisan masuk dalam hal yang menambah keutamaan, serta dapat memperkuat *i'jāz*. Akan tetapi, apa yang kami tolak adalah ketika menjadikannya sebagai satu-satunya aspek *i'jāz* dan sebagai sesuatu yang paling pokok dan mendasar." (al-Jurjani, 1992: 522).

Keunggulan bukanlah milik lafaz secara terpisah. Seandainya demikian, maka beberapa lafaz akan selalu baik atau selalu tidak baik. Al-Jurjani berkata: "Seandainya lafaz itu bagus hanya karena bentuknya dan layak mendapat keutamaan dan kehormatan karena itu sendiri, tanpa memperhatikan keterhubungannya dengan lafaz lain dalam susunan, maka keadaan lafaz tidak akan bervariasi, dan lafaz tersebut akan selalu baik atau selalu tidak baik." (al-Jurjani, 1992: 48). Seandainya keunggulan hanya terletak pada lafaz itu sendiri, maka tidak akan ada perkataan yang lebih baik dari perkataan yang lain. Al-Jurjani berpendapat bahwa lafaz tunggal tidak memiliki nilai sebelum dimasukkan dalam struktur kalimat dan sebelum mencapai bentuk yang memberikan makna yang dimaksudkan secara rinci dan spesifik.

Dalam hal susunan lafaz, menurut al-Jurjani, seorang penyusun harus mengikuti jejak makna, mengaturnya sesuai dengan urutan makna dalam pikiran (*ma'ānī fī al-naḥs*). Oleh karena itu, susunan itu mempertimbangkan keadaan satu lafaz dengan lafaz lainnya, bukan sekadar menggabungkan lafaz dengan lafaz tanpa pertimbangan (al-Jurjani, 1992: 49). Jika seorang penyair ingin membuat sebuah kalam, ia harus memikirkan makna-maknanya, dan memilih lafaz-lafaz yang mampu mengungkapkan makna itu. Pemilihan lafaz, penyusunannya, dan penampilannya dalam bentuk tertentu serta dalam ritme khusus harus sesuai dengan makna yang ingin ditunjukkan oleh penciptanya. Dengan demikian, lafaz mengikuti makna dalam susunan. Lafaz diatur dalam ucapan sesuai dengan urutan makna dalam pikiran.

Meski al-Jurjani membantah *anṣār al-lafz* dengan keras, namun bukan berarti ia termasuk *anṣār al-ma'nā*. Dalam hal ini al-Jurjani tidak pada dua-duanya. Ia membantah bahwa makna tidak memiliki keutamaan apa-apa dan tidak layak untuk diutamakan

sekalipun makna tersebut berupa hikmah dan pelajaran yang tinggi, atau berupa perumpamaan (*tasybih*) yang menakjubkan. Makna tidak akan bernilai apa-apa tanpa dibentuk dan dirangkai menggunakan lafaz (Dahman, 2000: 1/201; Khalifah, 2015: 159). Makna tersebut akan terkuak keindahannya melalui susunan dan rangkaian lafaz yang spesifik.

Teori *naẓm* yang ditawarkan oleh al-Jurjani ini sebenarnya secara otomatis menggambarkan posisinya dalam perdebatan tentang dualisme lafaz dan makna. Al-Jurjani tidak pada posisi *anṣār al-lafẓ* sekaligus juga tidak pada posisi *anṣār al-ma'nā*. Ia bahkan membantah dua kubu yang saling bertentangan tersebut.

Kesimpulan

Pembahasan tentang dualisme lafaz dan makna dalam konteks kritik sastra Arab klasik bermula dari pertanyaan mengenai aspek kemukjizatan Al-Qur'an. Jika kemukjizatan Al-Qur'an terletak pada bahasa dan sastranya, lalu pada bagian apa titik yang membedakan Al-Qur'an dengan karya-karya manusia? Apakah pada maknanya, ataukah pada lafaznya? Dari pertanyaan pemantik itu kemudian para kritikus membahasnya dengan berbagai argumentasinya. Termasuk argumentasi-argumentasi yang bersifat teologis yang melibatkan setidaknya dua mazhab, Muktaẓilah dan Asy'ariyah. Pembahasan ini kemudian meluas tidak hanya berkaitan dengan persoalan aspek kemukjizatan Al-Qur'an, namun juga pada aspek keindahan kalam pada teks sastra secara umum.

Ada setidaknya tiga kelompok yang saling beradu argumentasi. Mereka adalah pembela lafaz (*anṣār al-lafẓ*), pembela makna (*anṣār al-ma'nā*), dan kelompok yang menentang keduanya. Kelompok yang membela lafaz mengatakan bahwa titik keindahan suatu kalam itu terletak pada lafaz yang lugas, pemilihannya yang tepat, artikulasi yang baik, kesesuaian dengan wazan, irama yang indah, dan bentuk yang bagus. Mereka berargumentasi bahwa sebaik apapun suatu makna tidak akan memiliki keistimewaan apa-apa jika tanpa diungkapkan menggunakan bentuk lafaz yang indah. Mereka memandang bahwa pada dasarnya ranah yang membentuk suatu kalam atau ungkapan menjadi puisi atau prosa adalah ranah lafaz, bukan ranah makna. Selain itu, kecenderungan kelompok ini untuk membela lafaz tampak pada deskripsi-deskripsi

mereka tentang keindahan suatu kalam yang lebih banyak memberikan porsi kepada aspek lafaz, bukan makna.

Berbeda dengan *anṣār al-lafz*, pembela makna mengatakan bahwa makna harus dijadikan kriteria pertama yang diutamakan meskipun tidak juga menganulir adanya peran lafaz. Jika suatu kalam memiliki makna yang bagus, maka kalam tersebut tak dapat dibilang jelek sekalipun tersusun menggunakan lafaz yang lemah. Bagi mereka, makna-lah yang membuat -misalnya- Umru al-Qais menjadi penyair unggul pada masanya. Jika bukan karena puisi-puisinya memiliki makna yang halus, niscaya Umru al-Qais sama seperti penyair-penyair lain pada zamannya. Di antara kelompok ini juga ada yang mengatakan bahwa proses kreatif seorang penyair di dalam menciptakan puisi dengan diksi dan pilihan lafaz yang terbaik tidak lain karena demi mencapai makna yang indah.

Dari dua kelompok yang berseberangan tersebut, muncul kelompok yang berusaha memandang persoalan lafaz dan makna tanpa harus memisahkan keduanya, dan tanpa pula harus mendahulukan atau menganulir salah satunya. Kelompok ini memandang bahwa sebuah kalam dinilai baik dan indah apabila memiliki lafaz dan makna yang bagus secara bersamaan. Jika ada suatu kalam yang secara bangunan memiliki bentuk yang indah, bermetrum dan bersajak, namun tidak mampu menggambarkan makna secara identik sehingga makna yang dihasilkan tidak bagus, maka kalam itu tidaklah pantas disebut kalam yang bagus. Begitu pula sebaliknya.

Dalam perdebatan ini, Abdul Qahir al-Jurjani memiliki pandangan yang berbeda. Dalam *Dalāil al-I'jāz*, ia memang membantah keras *aṣḥāb al-lafz*, namun ia juga bukan termasuk *aṣḥāb al-ma'nā*. Posisinya tidak pada dua-duanya. Al-Jurjani berpendapat bahwa lafaz tunggal tidak memiliki nilai apapun sebelum digabungkan dengan lafaz yang lain dalam sebuah struktur atau *tarkīb*. Perangkaian lafaz-lafaz hingga menjadi susunan harus mengikuti jejak makna; mengaturnya dengan mengacu kepada urutan makna yang diinginkan di dalam pikiran (*ma'ānī fī al-naḥs*). Pandangan ini kemudian dikenal dengan teori *naẓm*.

Daftar Pustaka

Abbas Fadl Hasan. *I'jāz al-Qur'ān al-Majīd*. Yordania: Dār al-Nafāis. 2016.

Al-Amadi, Abu al-Qasim. *Al-Muwāzanah Baina Abī Tamām wa al-Buḥturī*. Bairut: Dār al-Ma'ārif. 1994.

Al-Askari, Abu Hilal. *Al-Şinā'atain*. Kairo: Dār al-Fikr al-'Arabī. 1971.

Al-Baqillani, Bakar Al-Baqillani. *Al-Inşāf fī mā Yajibu l'tiqāduhū wa mā lā Yajūzu al-Jahl bihī*. Kairo: Dār al-Kutub al-Malakīyah al-Miṣrīyah. 1950.

Al-Ghautsani, Yahya. *Rasyafāt min Raḥīq al-Bayān al-Qur'ānī*. Istanbul: Dār al-Gausānī. 2019.

Al-Jahidz. *Al-Bayān wa al-Tabyīn*. Bairut: Dār wa Maktabah al-Hilāl. 1423 H.

Al-Jahidz. *Al-Ḥayawān*. Bairut: Dār al-Kutub al-Ilmiyah. 1424 H.

Al-Jurjani, Abdul Qahir. *Asrār al-Balāghah*. Kairo: Maṭba'ah al-Madanī. 1995.

Al-Jurjani, Abdul Qahir. *Dalā'il al-I'jāz*. Kairo: Maṭba'ah al-Madanī. 1992.

Al-Khairuni, Halimah. "Al-Lugah al-Arabīyah baina al-Laḥn wa al-Taqwīm ilā Ḥudūd al-Qarn al-Rābi' al-Hijrī", *Majallah al-Baḥṣīyah*. Vol 9, No 10. 2018.

Al-Rummani. *Al-Nakt fī I'jāz al-Qur'ān*. Mesir: Dār al-Ma'ārif. 1976.

Al-Thanthawi, Muhammad. *Nasy'ah al-Naḥw wa Tārīkh Asyhur al-Nuḥāt*. Kairo: Dār al-Ma'ārif. 2005.

Arafah, Abdul Aziz. *Qaḍīyah al-I'jāz al-Qur'ānī wa Aṣaruhā fī Tadmīn al-Balāghah al-Arabīyah*. Bairut: Ālam al-Kutub. 1985.

Bintussyathi', Aisyah Abdurrahman. *Al-I'jāz al-Bayānī li Al-Qur'ān wa Masā'il Ibn al-Azraq*. Kairo: Dār al-Ma'ārif. 2018.

Dahman, Ahmad Ali. *Al-Şūrah al-Balāghīyah inda Abd al-Qāhir al-Jurjānī Manhajā wa Taṭbīqā*. Damaskus: Dār Ṭallās. 2000.

Dahmani, Hamzah. "Şunāiyah al-Lafẓ wa al-Ma'nā fī Kitāb al-Şinā'atain li Abī Hilāl al-Askarī", *Majallah Qirā-āt li al-Buḥūs wa al-Dirāsāt al-Adabīyah wa al-Naqdīyah wa al-Lugawīyah*. Vol 3. 2013.

Dersevi, Salih. "The Role Dialectical Pronunciation and Meaning in the Emergence of Systems Theory", *Ihya International Journal of Islamic Studies*. Vol 9, No 2. 2023.

Dlaif, Syauqi. *Al-Balāghah Taṭawwur wa Tārīkh*. Kairo: Dār al-Ma'ārif. 1995.

Jam'i, Al-Akhdlar. *Al-Lafẓ wa al-Ma'nā fī al-Taḥkīm al-Naqdī wa al-Balāghī 'inda al-Arab*. Damaskus: Min Mansyūrāt Ittiḥād al-Kuttāb al-Arab. 2001.

Jinni, Ibnu. *Al-Khaṣā'is*. Mesir: Hai'ah al-Miṣrīyah al-Āmmah li al-Kitāb. 1431 H.

Jnaidi, Omar Adeeb Shaker. "Salīqah al-Arabī fī al-Aṣr al-Jāhilī", *Şarkiyat Mecmuası- Journal of Oriental Studies*. Vol 42. 2023.

Vol. 4, No. 1 / May 2024

Khaldun, Ibnu Khaldun. *Tārīkh Ibnu Khaldūn*. Bairut: Dār al-Fikr. 1988.

Khalifah, Abbud. "Qaḍīyah al-Lafẓ wa al-Ma'nā fī al-Mīzān al-Jurjānī", *Majallah Ḥaulīyāt*. Vol 15, No 15. 2015.

Lakehal, Hocine. "Šunāīyah al-Lafẓ wa al-Ma'nā Inda Abī Hilāl al-Askarī", *Majallah al-Mi'yār*. Vol 27, No 4. 2023.

Muslim, Musthafa. *Mabāḥiṣ fī I'jāz al-Qur'ān*. Kairo: Maṭba'ah al-Madanī. 2005.

Razayqiyah, Mahmud. "Qaḍīyah al-Lafẓ wa al-Ma'nā 'inda al-Jāḥiẓ: Qirā'ah fī Ruā al-Nuqqād al-Muḥdašin", *Majallah Isykālāt fī al-Lugah wa al-Adab*. Vol. 8, No. 2. 2019.