

Ungkapan *Hal Yastawī*, *Mā Yastawī*, dan *Lā Yastawī* dalam Al-Qur'an dan Perbandingan Maknanya

Bunga Indah¹, Abdul Halim²
^{1,2} Universitas Islam Negeri Sumatera Utara

Histori Naskah

Diserahkan:
June 4, 2026

Direvisi:
June 11, 2026

Diterima:
June 14, 2026

ABSTRACT

This study aims to analyze the expressions hal yastawī, lā yastawī, and mā yastawī in the Qur'an and to compare their meanings and rhetorical functions. The research employs a qualitative approach using a library research method by examining Qur'anic verses containing these expressions alongside classical exegeses and Arabic linguistic literature. The findings reveal that hal yastawī predominantly functions as istiḥām inkārī (rhetorical interrogation), serving to deny equality through rhetorical questioning and producing a strong persuasive effect. Meanwhile, lā yastawī functions as nafyu al-musāwāh, expressing a firm, universal, and normative negation of equality between two compared entities. In contrast, mā yastawī tends to be used to indicate inequality that can be observed empirically and rationally through analogies and phenomena perceptible to human senses. Although all three expressions convey the rejection of equivalence, each possesses distinct semantic and rhetorical characteristics according to its textual context. These findings demonstrate that the variation of yastawī expressions in the Qur'an reflects the richness of Qur'anic discourse in conveying theological, moral, and spiritual messages effectively.

Keywords

: *hal yastawī, lā yastawī, mā yastawī, Al-Qurtubi, Ibn Kathir, As-Sa'di*

ABSTRAK

Penelitian ini bertujuan menganalisis penggunaan ungkapan *hal yastawī*, *lā yastawī*, dan *mā yastawī* dalam Al-Qur'an serta membandingkan makna dan fungsi retorik yang dikandung masing-masing konstruksi. Penelitian menggunakan pendekatan kualitatif dengan metode studi kepustakaan melalui analisis ayat-ayat Al-Qur'an yang memuat ketiga ungkapan tersebut serta penelaahan berbagai kitab tafsir dan literatur kebahasaan Arab. Hasil penelitian menunjukkan bahwa ungkapan *hal yastawī* didominasi oleh fungsi *istiḥām inkārī* yang bertujuan menolak adanya kesetaraan melalui pertanyaan retorik sehingga menghasilkan efek persuasif yang kuat. Sementara itu, *lā yastawī* berfungsi sebagai *nafyu al-musāwāh* yang bersifat tegas, universal, dan normatif dalam menafikan kesetaraan antara dua objek yang dibandingkan. Adapun *mā yastawī* cenderung digunakan untuk menyatakan ketidaksamaan yang dapat diamati secara empiris dan rasional melalui berbagai perumpamaan serta fenomena yang dapat ditangkap oleh indera manusia. Ketiga ungkapan tersebut sama-sama menunjukkan penolakan terhadap kesetaraan, namun memiliki karakteristik semantik dan *balāghī* yang berbeda sesuai dengan konteks ayat. Temuan ini menunjukkan bahwa variasi penggunaan ungkapan *yastawī* dalam Al-Qur'an merupakan bagian dari keindahan *uṣlūb* Al-Qur'an dalam menyampaikan pesan akidah, moral, dan spiritual secara efektif.

Kata Kunci

: *hal yastawī, lā yastawī, mā yastawī, Al-Qurtubī, Ibnu Katsīr, As-Sa'dī*

Corresponding Author

: Bunga Indah, e-mail: ungaa06@gmail.com

PENDAHULUAN

Al-Qur'an sebagai pedoman hidup manusia yang mengatur segala problematika kehidupan kita di dunia (Kathir, 1999). Al-Qur'an adalah *mu'jizat* yang paling agung (al-Bāqillānī, 1997). Al-Qur'an adalah *hujjah* dan bukti kebenaran ajaran Islam (al-Suyūṭī, 2005). Di dalamnya banyak sekali mutiara dan pelajaran yang berharga yang akan ditemukan bagi kaum yang mau berpikir dan mengambil manfaat darinya. Oleh karenanya al-Qur'an tidak hanya sebagai kitab bacaan yang sakral bagi kaum muslimin. Tetapi hal yang teramat penting lagi krusial yang harus diketahui sebagai *concern* tadabbur ayat adalah pemahaman dari aspek kebahasaan berdasarkan redaksi ayat yang tertuai dalam setiap retorika yang Allah *Ta'āla* sampaikan di dalam al-Qur'an. Dengan demikian akan menambah *ma'lumat* tentang keindahan sastra Arab secara umum, dan mengetahui secara presisi makna retorika dan fungsi gaya bahasa yang termaktub didalam *al-Qur'ānul Karīm*.

Untuk itu, kita perlu mempelajari sarana yang dapat mengantarkan pada diskursus memahami gaya bahasa al-Qur'an yang begitu indah lagi multifungsi melalui disiplin ilmu *balāghah*. Dikarenakan *uslūb* bahasa al-Qur'an tidak selalu diuraikan dalam bentuk pernyataan pasif, akan tetapi terkadang berupa pertanyaan retorik yang memancing pembaca untuk merenungi makna ayat sehingga tertarik untuk berpikir secara aktif. Di dalam penelitian ini akan mengungkap makna retorik terhadap redaksi *hal yastawī* dan klaim penolakan tegas melalui *nafyul musāwāh* terhadap redaksi *lā yastawī* atau *mā yastawī* dalam al-Qur'an. Pembahasan tentang *istifhām majāzī* atau pertanyaan retorik termasuk ke dalam pembahasan *ilmu ma'ānī*. Dengan mempelajari *uslūb al-Lughah al-'Arabiyyah*, maka negasi-interogasi, pesan moral, karismatik, serta retorika gaya bahasa yang Allah *Ta'āla* sampaikan dalam al-Qur'an akan mudah kita pahami maknanya secara lebih luas, mendalam, dan kontekstual.

Salah satu bentuk retorika al-Qur'an yang tidak kalah menarik untuk dikaji adalah penggunaan semantik kata pada lafaz *yastawī* (يستوي), dalam berbagai redaksinya seperti *hal yastawī*, *lā yastawī*, dan *mā yastawī* dalam al-Qur'an. Secara leksikal, lafaz ini berasal dari akar kata *س و ي* yang bermakna setara, seimbang, atau adil. Dalam konteks al-Qur'an, lafaz tersebut tidak sekadar menunjukkan kesetaraan secara lahiriah alamiah atau secara fisik, melainkan sebagai sebuah perbedaan nilai, kedudukan, dan derajat di sisi Allah *Ta'āla* secara metafisik sehingga konsekuensi antara dua hal yang dibandingkan, antara hidayah dan kesesatan, ilmu dan kejahilan, keutamaan (*afdhalīyyah*) amal, sampai pada taraf penghuni surga dan neraka, menjadi sebuah nilai spiritual yang akan didapatkan kelak di akhirat. Makna dalam konteks perbandingan nilai disini merupakan klaim terhadap keadilan (*al-'adālatu al-ilāhiyyah*) di sisi Allah *'Azza wa Jalla* bukan saja menjustifikasi perbedaan nilai menurut pandangan manusia secara etis-subjektif yang rapuh lagi dinamis.

Adapun penggunaan huruf *nafiy* seperti *lā* dan *mā* dari segi nahwu, adalah *lā* untuk menafikan secara mutlak dan tegas, sedangkan *mā* berfungsi untuk menafikan *hāl* atau keadaan objek secara empiris (Dontili & Fatoni, 2025). Dalam penelitian ini akan menolak persamaan nilai atau *nafyul musāwāh* antara dua hal yang nilainya tidak mungkin setara, di sisi Allah *Ta'āla* baik secara fisik maupun metafisik. Ayat-ayat yang mengandung redaksi *hal yastawī*, *mā yastawī*, dan *lā yastawī* tersebar dalam beberapa surah *Makkiyyah* dan *Madaniyyah*. Para mufassir klasik seperti Al-Qurthubī, Ibnu Katsīr dan mufassir kontemporer seperti As-Sa'dī menafsirkan ayat-ayat tersebut dengan menekankan aspek akidah, moral, dan konsekuensi akhirat.

Meskipun ungkapan *hal yastawī*, *mā yastawī*, dan *lā yastawī* sama-sama digunakan Al-Qur'an untuk membangun konsep perbandingan dan ketidaksetaraan, kajian terhadap ketiga konstruksi tersebut masih menyisakan persoalan akademis yang belum banyak mendapat



perhatian. Sebagian besar penelitian terdahulu cenderung membahas aspek *istifhām*, negasi (nafyu), atau semantik suatu lafaz secara terpisah, sehingga belum terlihat secara komprehensif hubungan antara perbedaan struktur kebahasaan dengan perbedaan fungsi retorik, makna semantik, dan pesan teologis yang dikandungnya. Padahal, penggunaan partikel *hal*, *mā*, dan *lā* dalam konstruksi yang sama-sama memuat lafaz *yastawī* menunjukkan adanya variasi *uṣlūb* yang diduga tidak bersifat kebetulan, melainkan mengandung tujuan komunikatif tertentu sesuai konteks ayat. Persoalan ini menjadi penting karena perbedaan bentuk interogatif dan negatif tersebut berimplikasi pada cara Al-Qur'an membangun argumentasi tentang iman dan kufur, ilmu dan kejahilan, petunjuk dan kesesatan, serta berbagai hierarki nilai yang menjadi fondasi pandangan hidup Islam. Oleh sebab itu, diperlukan kajian yang menganalisis secara komparatif penggunaan *hal yastawī*, *mā yastawī*, dan *lā yastawī* untuk mengungkap perbedaan fungsi semantik, *balāghī*, dan pesan normatif yang terkandung dalam masing-masing ungkapan.

Kajian terdahulu membahas *al-musāwāh* sebagai prinsip kesetaraan dan keadilan dalam Al-Qur'an, namun belum mengkaji perbedaan makna ungkapan *hal yastawī*, *mā yastawī*, dan *lā yastawī* secara komparatif (Munawaroh et al., 2025). Salah satu penelitian terdahulu mengungkapkan bahwa ungkapan *hal yastawī* dalam Al-Qur'an berfungsi sebagai pertanyaan retorik (*rhetorical question*) yang digunakan untuk menegaskan perbedaan nilai antara dua kelompok secara lebih persuasif dan efektif daripada bentuk pernyataan langsung (Nazar, 2022). Kajian lain menemukan bahwa ungkapan *lā yastawī* dalam QS. An-Nisā' [4]:95 merepresentasikan fungsi nafyu *al-musāwāh*, yakni penolakan terhadap kesetaraan nilai antara kelompok mukmin yang berjihad dan yang tidak berjihad tanpa alasan syar'i (Husna et al., 2025). Salah satu kajian linguistik Arab menyimpulkan bahwa ungkapan *mā yastawī* dan *lā yastawī* tidak menunjukkan perbedaan gramatikal maupun aspekual yang berarti, karena keduanya sama-sama digunakan untuk menyatakan kebenaran universal (*general truth*), namun penelitian tersebut belum mengkaji implikasi semantik dan retoriknya dalam konteks ayat-ayat Al-Qur'an secara komparatif (Dror, 2025).

Penelitian ini melengkapi celah penelitian sebelumnya yang mengurai tentang makna *Istiwā'* terhadap sifat Allah *Ta'ālā*, konsep *Musāwāh*, yang kerap kali mengerucut pada nilai kesetaraan gender, juga fungsi retorik (*istifhām*) dalam al-Qur'an. Namun masih cenderung bersifat parsial bahkan ada yang orientasinya bukan pada ayat al-Qur'an melainkan pada kitab hadits *Arba'īn An-Nawawīyyah* pada penggunaan huruf *mā* dan *lā* (Dontili & Fatoni, 2025). Oleh karena itu, penelitian ini berusaha memadukan pembahasan yang lebih bersifat kompleks melalui redaksi *hal-lā-mā yastawī* (negasi-interogasi) dalam al-Qur'an untuk mengungkap aspek kebahasaan, *balāghah*, retorika, tafsir, konteks ayat, serta relevansinya dengan iman, ilmu, dan amal dalam membangun kesadaran nilai dan orientasi hidup manusia sesuai dengan ajaran Islam. Penelitian ini diharapkan dapat merefleksikan metode integrasi terhadap pendekatan manhaj tafsir *at-takāmulī* dan menjadi pola dalam memahami ayat al-Qur'an secara lebih menyeluruh dan mendalam.

METODE PENELITIAN

Penelitian ini menggunakan jenis kualitatif berbasis *study* kepustakaan (*library research*). Data utama (data primer) dikumpulkan melalui teknik dokumentasi dan inventarisasi terhadap ayat-ayat yang menggunakan lafaz "*hal yastawī*, *lā yastawī*, dan *mā yastawī*, dalam al-Qur'an dengan menggunakan media aplikasi Al-Qur'an digital dan kitab fisik *Al-Mu'jam al-Mufahras li Alfāz al-Qur'ān al-Karīm*. Berdasarkan hasil penelusuran digital, telah ditemukan ada sekitar 16 ayat yang terkait kedalam pola penelitian. Uraian data skunder berdasarkan kitab tafsir klasik (Al-Qurthubī, Ibnu Katsīr) dan kontemporer (As-Sa'di). Analisis

data menerapkan metode analisis isi (*content analysis*) dengan pendekatan deskriptif-analitis melalui tahapan: reduksi data, penyajian data secara tekstual-kontekstual, dan penarikan kesimpulan sehingga secara utuh menghasilkan pola yang relevan dengan keutamaan nilai ilmu, iman, dan amal dalam kehidupan sehari-hari.

HASIL DAN PEMBAHASAN

A. Aspek *Balāghah* dan Bahasa Arab

1. Definisi *Balāghah* dan Tujuan Mempelajari-nya

Balāghah secara bahasa berarti (*الْوُصُولُ*) yakni sampai, dan (*الْإِنْتِهَاءُ*) yakni akhir atau ujung (Alam, 2006). Dikatakan bahwa seseorang telah sampai pada tujuannya (Farah, 2026). Sedangkan *balāghah* secara istilah adalah (*مُطَابَقَةُ الْكَلَامِ لِمُقْتَضَى الْحَالِ مَعَ فَصَاحَتِهِ*) yakni “kesesuaian ungkapan (kalimat) dengan tuntutan keadaan, disertai kefasihan bahasanya.” (Yasin, 2020).

Ilmu *Balāghah* adalah seni menyampaikan ucapan atau tulisan kepada lawan bicara dengan bahasa yang *flashīh* sehingga sampai pada tujuan yang diinginkan. Pembicara atau *mutakallim* harus pandai menyampaikan dan memilih kata ataupun diksi kepada *mukhāṭhab*. Intinya adalah seseorang pandai menyampaikan maksud nya kepada orang lain sesuai kemampuan nalar seorang *mukhāṭhab* (lawan bicara) (Al-Batawi, 2023). Adapun urgensi untuk mempelajari ilmu *balāghah* dalam studi al-Qur’an adalah untuk mengetahui keindahan retorika dan gaya bahasa yang Allah *Ta’ālā* sampaikan dalam al-Qur’an, serta menyingkap *i’jāzul Qur’an* secara presisi sehingga kandungan maknanya dapat difahami dengan jelas secara mendalam. Oleh sebab itu, salah satu gaya bahasa seperti pertanyaan retorik, *nafyu al-musāwāh al-haqīqī* dan *nafyu al-musāwāh al-hāl* yang tegas, dalam hakikat perbandingan dalam al-Qur’an menjadi penting untuk diteliti.

2. Pengertian *Istifhām* dan *Istifhām Majāzī*

Dalam bahasa Arab, ungkapan kalimat tanya disebut dengan *istifhām* (*إِسْتِفْهَامٌ*). Secara leksikal, *Istifhām* berasal dari kata (*فَهِمَ - يَفْهَمُ*) yang artinya memahami atau mengetahui tentang urusan itu (Yunus, 2009). Namun dalam kaidah *sharf* terdapat istilah huruf *zāidah* yakni huruf tambahan berupa *alif – sin – ta’* (*ا – س – ت*) yang menyematkan makna “meminta/menuntut” pada padanan sebuah kata kerja. Transformasi morfologis atau *wazn istifhām* ini, digunakan dalam bentuk *istaf’ala*. *Istifhām*, sebagai mashdar dari *istafhama* maknanya berarti “meminta penjelasan” atau “meminta pemahaman” (Lubis, 2015). Tujuan *istifhām* pada hakikatnya adalah untuk menjawab tentang sesuatu yang tidak diketahui sebelumnya secara pasti, seperti menanyakan tentang keadaan, dan lain-lain. Kata tanya sebagaimana disebutkan dalam kitab *Jāmi’u al-Durūs al-‘Arabīyah* terbagi menjadi dua huruf yakni *هَلْ* dan *أ*. Dalam bahasa Arab, huruf hamzah berfungsi untuk menanyakan tentang kata tunggal dan juga kalimat, sedangkan *هَلْ* berfungsi untuk menanyakan tentang kalimat dalam penetapan (*itsbāt*).

Selain *hurūf istifham* *أ* dan *هَلْ*, terdapat ragam partikel *istifham* sebagai *isim* (kata benda). Dalam al-Qur’an terdapat contoh *isim istifhām* seperti *man*, *mā*, *māḍa*, *matā*, *ayna*, *ayyāna*, *ayya*, *kam*, *annā*, *kayfa*, dan *limā* yang memiliki fungsi yang berbeda-beda dalam al-Qur’an. Di antaranya ada yang berfungsi sebagai pengukuhan pernyataan (*taqrīr*), sebagai pengingkaran pernyataan (*inkāri*), celaan atau teguran (*taubīkh*), kekaguman atau keheranan (*ta’ajjub*), imbauan atau dorongan tersirat (*targhīb*), sebagai pembangkit minat

(*tasywīq*) (Azmi et al., 2025), penghinaan (*tahqīr*), pengagungan (*ta'zhīm*), larangan (*nahy*), pengharapan yang tidak mungkin tercapai (*tamannā*), peniadaan (*nafiy*), perintah (*'amr*), informasi (*ikhbār*), menyamakan (*taswiyyah*), petunjuk dan pengingat (*irsyād wa tadhkīr*), dan sebagai pemberian pemahaman (*ifhām*) (Nurdiyanto, 2016). Biasanya هَلْ diikuti setelahnya dengan kata kerja, dan jarang sekali diikuti oleh kata benda (al-Ghalāyini, 2009).

Adapun tujuan *istifhām* dari segi *balāghah*, bukan semata untuk menjawab pertanyaan, akan tetapi terkadang bisa keluar dari makna aslinya dan beralih kepada fungsi lain dalam kalimat tergantung pada konteks pembicaraan (Hassanuddin & Anwar, 2020). Ada yang berfungsi sebagai perintah, larangan, *taswiyyah*, *nafiy*, *inkārī*, *tasywīq*, *isti'nās*, *tahqīr*, *tahwīl*, *istib'ād*, *ta'zhīm*, *tahqīr*, dll (al-Hāsyimī, n.d.).

Didalam al-Qur'an, dari sisi *balāghah* terdapat salah satu bentuk pertanyaan yang disebut dengan *istifhām majāzī* atau pertanyaan retorik. Yang mana, pertanyaan ini tidak membutuhkan jawaban secara literal "iya" (afirmasi) atau "tidak" (negasi) sebagaimana dalam percakapan sehari-hari (Amin, n.d.). Karena secara tekstual ayat sudah menunjukkan jawaban yang pasti. Akan tetapi tujuannya adalah untuk mengajak manusia berfikir mandiri, merenungi, dan menyadari hakikat sesuatu yang ditanyakan oleh Allah *Ta'āla* dalam al-Qur'an (Sari & Izunnisa, 2025), sehingga mampu memahami ayat secara lebih mendalam dan lebih bermakna dari sekedar pernyataan biasa yang bersifat pasif.

Apalagi jika dipaparkan tentang hakikat perbandingan yang krusial sebagaimana yang akan dibahas dalam penelitian ini tentang ungkapan ayat-ayat "*hal yastawī*" (apakah sama..?) dalam al-Qur'an. Cara menentukan fungsi pertanyaan retorik ini adalah dengan mengetahui konteks ayat, *asbābu al-Nuzūl* (al-Suyūfī, 2005), atau berdasarkan *uslūb* al-Qur'an. Berikut ini merupakan contoh ayat-ayat "*hal yastawī*" dalam al-Qur'an dan analisis maknanya:

a.) Qur'an Surat Al-An'am [6]: 50

قُلْ لَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلَا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ ۚ إِنَّمَا يُوْحَىٰ إِلَيَّ ۚ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ ۚ أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ

"Katakanlah: "Aku tidak mengatakan kepadamu bahwa perbendaharaan Allah ada padaku, dan aku tidak mengetahui yang ghaib, dan aku tidak mengatakan kepadamu bahwa aku malaikat. Aku hanya mengikuti apa yang diwahyukan kepadaku." Katakanlah: "Apakah sama orang yang buta dengan orang yang melihat?" Maka tidakkah kamu memikirkan?"

Dalam tafsir Al-Qurthubī, ayat ini menyatakan bahwa Rasulullah *'shallalāhu 'alaihi wa sallam* adalah merupakan manusia biasa yang tidak mengetahui tentang perbendaharaan Allah *'Azza wa Jalla*, perkara yang ghaib, dan beliau bukanlah seorang malaikat. Rasulullah tidak menyampaikan suatu ajaran atau hukum melainkan atas dasar wahyu yang diwahyukan kepada beliau. Bukan berdasarkan pemikiran atau kehendak beliau. Namun para nabi diperbolehkan untuk melakukan *qiyās* dan *ijtihad* terhadap sesuatu yang sudah dinashkan. Dan yang dimaksud dengan orang yang buta dengan orang yang dapat melihat disini adalah orang yang kafir dengan orang yang mukmin, sebagaimana yang telah diriwayatkan oleh Mujāhid. Tafsir al-Qurthubī meskipun memiliki corak tafsir *fiqhī*, tetapi ayat ini esensinya mengandung nilai tauhid *rubūbiyyah* (Qurtubi, 2007).

Ibnu Katsīr juga menegaskan tentang nilai tauhid *rubūbiyyah*, bahwa Rasulullah *'shallalāhu 'alaihi wa sallam* hanyalah manusia biasa yang tidak dapat mengatur

perbendaharaan atau rezeki *Allah 'Azza wa Jalla* kepada makhluk. Beliau juga bukan seorang malaikat. Kemuliaan rasulullah terletak pada nilai integritas wahyu yang disampaikan untuk memberi kabar gembira atau berupa peringatan terhadap manusia. Adapun hak untuk mengatur, menciptakan, atau memberi rezeki ini murni milik Allah *'Azza wa Jalla* semata. Objek yang dibandingkan dalam ayat ini yakni orang yang buta dengan orang yang dapat melihat maksudnya adalah orang yang mengikuti kebenaran sehingga mendapatkan petunjuk, dengan orang yang menyimpang dari kebenaran sehingga tersesat dari jalan-Nya. Inilah perumpamaan seorang mukmin dengan orang yang kafir (Kašīr, 2008).

Sebagaimana imam As-Sa'dī juga menafsirkan ayat ini sebagai konsekuensi nilai tauhid yang mana, perbendaharaan disini maksudnya adalah kunci-kunci rizki dan rahmat-Nya yang nabi tidak tahu menahu tentang masalah itu, karena memang beliau *shallallāhu 'alaihi wa sallam* bukan seorang malaikat yang didekatkan dengan Allah *'Azza wa Jalla*, lagi tidak mengetahui tentang perkara yang ghaib kecuali daripada apa yang Allah *'Azza wa Jalla* singkapkan kepada para Rasul-Nya yang diridhai-Nya. Perbedaan antara orang yang buta dengan yang dapat melihat dalam ayat ini maksudnya adalah orang yang mau menerima dakwah nabi *shallallāhu 'alaihi wa sallam* dengan orang yang enggan menerima *risālah* Islam. Kedudukan mereka tidaklah sama disisi Allah *'Azza wa Jalla*. Dalam tafsir As-Sa'dī ayat ini juga berbicara tentang tauhid *rububiyah* kepada Allah *'Azza wa Jalla* (as-Sa'dī, 2020).

Ayat ini termasuk kedalam ayat *Makkiyyah*. *Uslūb balāghah* melalui pertanyaan retorik atau *istifhām majāzi* pada redaksi "*hal yastawī..?*" yakni "apakah sama..?" dalam ayat ini pada hakikatnya bukan untuk bertanya. Akan tetapi bertujuan untuk mengingkari adanya persamaan derajat antara mu'min dengan kafir. Sebagai *mukhāthab*, manusia diajak untuk berfikir aktif dalam sebuah dialog atau percakapan. *Istifhām majāzi* pada ayat ini menunjukkan pada makna *inkāri* atau sebagai penolakan secara mutlak.

Bahwa kedudukan seorang mukmin dengan orang kafir tidak akan pernah disamakan di sisi Allah *'Azza wa Jalla*. Seorang mukmin akan tetap berpotensi untuk memasuki surga-Nya Allah kelak di hari kiamat manakala ada keimanan didalam hati mereka walau hanya seberat biji sawi (Al-Utsaimin, 2004). Sedangkan seorang kafir tidak akan mendapatkan mandat lagi untuk mereka merasakan kenikmatan walau hanya sedetikpun kelak di hari kiamat. Hakikat persamaan dalam lafaz *yastawī* disini mengandung nilai *ukhrōwi* bukan sekadar hak asasi duniawi.

b.) Qur'an Surah Hūd [11]: 24

مَثَلُ الْفَرِيقَيْنِ كَالْأَعْمَى وَالْأَصْمَى وَالْبَصِيرِ وَالسَّمِيعِ هَلْ يَسْتَوِينَ مَثَلًا أَفَلَا تَذَكَّرُونَ

"Perumpamaan kedua golongan itu seperti orang yang buta dan tuli dengan orang yang dapat melihat dan mendengar. Apakah kedua perumpamaan itu sama? Maka tidakkah kamu mengambil pelajaran?"

Imam Al-Qurthubī mengawali eksplanasinya melalui pendekatan gramatikal (*Nahwu*) dengan menetapkan frasa "*Mastalul-farīqaini*" (Perumpamaan dua golongan) sebagai *mubtada'* (subjek) dan rangkaian kata "*kal-a'mā*" (seperti orang buta) sebagai *khobar* (predikat) yang menyimpan huruf kiasan implisit "*kamasalil-a'mā*", seraya menegaskan secara objektif bahwa lafaz "*Matsalā*" di akhir kalimat tanya berkedudukan sebagai *tamyīz* yang dibaca *manshūb* (fathah) untuk memperjelas tolok ukur kesamaan yang dipertanyakan. Melalui landasan sintaksis tersebut, Al-Qurthubī secara semantis menguraikan hakikat analogi kontras (*muqābalah*) dua golongan

dengan mengibaratkan karakter orang kafir sebagai perpaduan antara sosok yang buta (*al-a'mā*) dan tuli (*al-ashamm*) akibat matinya mata hati serta telinga spiritual mereka dalam menangkap kebenaran wahyu, sebuah kondisi yang bertolak belakang secara ekstrem dengan karakter orang mukmin yang dianalogikan sebagai sosok yang melihat (*al-bashīr*) dan mendengar (*as-samī'*) karena secara aktif memfungsikan indra lahiriah maupun batiniahnya untuk menyambut hujah-hujah Allah *Ta'āla*.

Tinjauan krusial yang menjadi jangkar teoretis kebahasaan dalam ayat ini bertumpu pada analisis Al-Qurthubī terhadap partikel tanya “*Hal*” pada lafaz “*Hal yastawiyāni matsalā*”, di mana beliau mengategorikan redaksi interogatif tersebut ke dalam fungsi gaya bahasa *Istifhām Inkārī* sebuah bentuk pertanyaan retorik dalam disiplin ilmu *balāghah* yang tidak menuntut jawaban tekstual, melainkan beroperasi sebagai instrumen negasi mutlak (*nafyu al-musāwah*) untuk menegaskan ketidakmungkinan adanya penyeteraan derajat antara kedua kelompok tersebut. Dengan mengeksplorasi mekanisme retorika kiasan (*majāzī*) ini, Al-Qurthubī menunjukkan bagaimana Al-Qur'an secara psikologis menyudutkan nalar dan akal sehat manusia agar mengakui jurang pemisah yang lebar antara kegelapan kufur dan cahaya iman, yang kemudian ditutup secara apik dengan frasa “*Afalā tadzakkarūn*” sebagai dorongan stimulatif (*al-ḥadd*) bagi manusia agar melakukan kontemplasi (*tadabbar*) mendalam terhadap realitas perbedaan nilai spiritual tersebut demi mengorientasikan hidup pada keselamatan ukhrawi (Qurtubi, 2007).

Menurut Ibnu Katsīr dan As-Sa'dī, perumpamaan sifat seorang kafir dan mukmin dalam ayat ini adalah, bahwa seorang kafir akan mengalami kesengsaraan di dunia dan di akhirat, mereka tidak dapat melihat kebenaran selama di dunia sebagaimana di akhirat mereka tidak mendapatkan petunjuk untuk menuju kepada kebaikan, mereka juga tidak mampu mendengar hujjah kebenaran ajaran Islam yang sangat bermanfaat baginya.

Ayat ini memiliki *munāsabah* dengan firman Allah ‘*Azza wa Jalla* “*Kalau kiranya Allah mengetahui kebaikan ada pada mereka, tentulah Allah menjadikan mereka dapat mendengar.*” (QS. *Al-Anfāl*: 23). Sedangkan seorang mukmin memiliki kecerdasan spiritual sehingga dapat melihat dan membedakan antara yang haq dengan yang bathil, mereka juga dapat mendengar hujjah sehingga dapat terhindar dari perkara yang *syubhat*, mereka akan merasakan kebahagiaan di dunia dan di akhirat. Jadi, ayat ini berbicara tentang kemuliaan iman dan hidayah.

c.) Qur'an Surat Ar-Ra'd [13]: 16

قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ۗ قُلِ اللَّهُ ۗ قُلْ أَفَاتَّخَذْتُمْ مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ لَا يَمْلِكُونَ لِأَنْفُسِهِمْ نَفْعًا وَلَا ضَرًّا ۗ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ ۗ أَمْ هَلْ تُسْتَوَى الظُّلُمَاتُ وَالنُّورُ ۗ أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَابَهُ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ ۗ قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ ۗ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ

Katakanlah (Muhammad), “Siapakah Tuhan langit dan bumi?” Katakanlah, “Allah.” Katakanlah, “Apakah kamu mengambil pelindung-pelindung selain Dia, padahal mereka tidak memiliki kekuasaan mendatangkan manfaat maupun menolak mudarat bagi diri mereka sendiri?” Katakanlah, “Apakah sama orang buta dengan orang yang melihat? Atau apakah sama gelap gulita dengan terang benderang?” Atau apakah mereka menjadikan sekutu-sekutu bagi Allah yang dapat menciptakan seperti ciptaan-Nya sehingga kedua ciptaan itu serupa menurut pandangan mereka “Katakanlah, “Allah adalah Pencipta segala sesuatu dan Dia Maha Esa, Maha Perkasa.

Imam al-Qurthubī menjelaskan bahwa pada penggalan ayat “ *أَمْ هَلْ تَسْتَوِي الظُّلُمَاتُ* ” *وَالنُّورُ*, terdapat perbedaan *qira'at* terkait penggunaan huruf *mudhara'ah* pada kata *tastawi*. Mayoritas ulama ahli *qira'at* membacanya dengan huruf *ta'* (*tastawī*) karena disandarkan pada jamak taksir *adz-dzulūmāt* yang diperlakukan sebagai *mu'annats majāzī*. Namun, beliau mencatat bahwa riwayat Hamzah dan al-Kisā'ī membacanya dengan huruf *ya'* (*yastawī*), dengan alasan bahwa sifat *mu'annats* pada kata *الظُّلُمَاتُ* tidak hakiki sehingga membolehkan penggunaan bentuk *mudzakkar*. Al-Qurthubī juga menegaskan bahwa *qira'at* dengan *ta'* dianggap lebih fasih karena mengikuti kaidah kesesuaian gender dalam bahasa Arab untuk jamak *mu'annats*, sementara *qira'at* dengan *ya'* tetap sah secara kaidah nahwu karena sifat jamaknya yang tidak berakal.

Ibnu Katsīr menafsirkan ayat ini sebagai hujjah tauhid *rububiyyah*. Koteks ayat ini berbicara tentang perbedaan nilai antara pelaku musyrik dengan *muwahhid*. Kebenaran diibaratkan cahaya yang jelas, sementara kebathilan adalah kegelapan. Tidak ada riwayat khusus tentang *asbābun nuzūl*, tetapi maknanya bersifat universal. Bahwa pelaku syirik yang menyembah sesembahan selain Allah '*Azza wa Jalla*, kelakuan mereka tidak akan pernah dibenarkan walaupun mereka mengakui bahwa sesembahan mereka itu adalah hamba Allah '*Azza wa Jalla*.

Kemudian mereka mengatakan bahwa patung-patung mereka yang mereka sembah, hanyalah sebagai perantara untuk mendekatkan diri kepada Allah '*Azza wa Jalla*. Sebagaimana perkataan mereka yang Allah kekalkan dalam firman-Nya "*Kami tidak menyembah mereka, melainkan agar mereka mendekatkan kami kepada Allah dengan sedekat-dekat nya.*" (QS. Az-Zumar: 3). Akan tetapi Allah tidak akan meridhai kesyirikan mereka dan Allah mengingkari perbuatan mereka karena tidak ada seorang pun yang dapat memberikan pertolongan atau mudharat kecuali hanya Allah '*Azza wa Jalla* semata.

Syaikh Abdurrahmān bin Nāshir as-Sa'dī dalam tafsirnya menekankan bahwa ayat ini menggunakan argumen rasional-empiris untuk mematahkan logika kesyirikan dengan menyoroti dualitas antara "Pencipta yang Berkuasa" dan "makhluk yang tak berdaya." Secara kontemporer, penafsiran beliau menggarisbawahi kegagalan logika manusia yang menyetarakan Allah dengan entitas lain baik itu berhala klasik maupun "tuhan-tuhan modern" seperti materialisme atau ideologi padahal entitas tersebut tidak memiliki andil dalam penciptaan unsur sekecil apa pun di alam semesta.

Melalui pertanyaan retorik atau *uslūb tamtsīl* tentang cahaya dan kegelapan, As-Sa'dī menjelaskan bahwa tauhid adalah kebenaran yang benderang sementara syirik adalah kegelapan intelektual, maka secara ilmiah-spiritual, mustahil menyatukan keduanya karena Allah adalah Al-Wāhid (Maha Esa) yang memegang kendali penuh atas hukum alam (*sunnatullah*), sehingga penundukan diri hanya layak diberikan kepada Sang Khāliq yang mengatur segala sistem kehidupan ini secara absolut. Jadi, ayat ini mengandung fungsi *inkāri* atau *nafyul musāwah* terhadap konteks ayat yang membedakan nilai antara tauhid dengan kesyirikan.

d.) Qur'an Surat An-Nahl [16]: 76

ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ وَمَنْ رَزَقْنَاهُ مِنْ رِزْقِنَا حَسَنًا فَهُوَ يُنْفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَجَهْرًا هَلْ يَسْتَوُونَ
 الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٧٥﴾ وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلَيْنِ أَحَدُهُمَا أَبْكَمُ لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَى مَوْلَاهُ
 أَيْنَمَا يُوَجِّههُ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَمَنْ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَهُوَ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴿٧٦﴾

Allah membuat perumpamaan seorang hamba sahaya di bawah kekuasaan orang lain, yang tidak berdaya berbuat sesuatu, dengan seorang yang Kami anugerahi rezeki yang baik dari Kami. Lalu, dia menginfakkan sebagian rezeki itu secara sembunyi-sembunyi dan secara terang-terangan. Apakah mereka itu sama? Segala puji bagi Allah, tetapi kebanyakan mereka tidak mengetahui [75]. “Dan Allah membuat perumpamaan dua orang yang seorang bisu, tidak dapat berbuat sesuatu, dan menjadi beban bagi tuannya, ke mana saja ia disuruh, ia tidak dapat mendatangkan kebaikan. Apakah orang itu sama dengan orang yang menyuruh berbuat adil dan ia berada di jalan yang lurus?” [76].

Dalam QS. An-Nahl [16]:75–76 ini, Allah ‘Azza wa Jalla menggunakan redaksi *hal yastawī* dan *hal yastawūn* untuk menjelaskan perbedaan antara kebenaran dan kebatilan melalui metode permisalan (*ḍarb al-amtsāl*). Pada ayat ke-75, Allah membandingkan seorang budak yang tidak memiliki kemampuan apa pun dengan seseorang yang diberi rezeki oleh Allah ‘Azza wa Jalla lalu mampu menafkahkan hartanya secara sembunyi-sembunyi maupun terang-terangan.

Kemudian pada ayat 76, Allah membandingkan seorang yang bisu, lemah, dan menjadi beban bagi orang lain dengan seseorang yang menyeru kepada keadilan dan berada di atas jalan yang lurus. Kedua ayat ini secara umum berbicara tentang bantahan terhadap kesyirikan dan penegasan bahwa Allah Yang Maha Sempurna tidak mungkin disamakan dengan berhala yang lemah dan tidak memiliki kekuasaan sedikit pun.

Dari sisi balāghah, redaksi *hal yastawī* dalam ayat ini termasuk bentuk *istifhām inkārī*, yaitu pertanyaan retorik yang bertujuan menolak adanya persamaan antara dua hal yang dibandingkan. Pertanyaan tersebut tidak membutuhkan jawaban karena jawabannya sudah jelas dalam akal manusia. Penggunaan gaya bahasa ini memberikan pengaruh retorik yang sangat kuat, sebab pendengar diajak berpikir dan menyimpulkan sendiri bahwa kedua hal tersebut memang tidak sama. Selain itu, kedua ayat ini juga mengandung unsur *muqābalah*, yaitu memperhadapkan dua keadaan yang saling bertentangan agar maknanya semakin jelas dan kuat. Orang yang lemah dan tidak mampu dibandingkan dengan orang yang memiliki kemampuan, petunjuk, dan manfaat bagi orang lain.

Dalam tafsir al-Qurṭubī menjelaskan bahwa permisalan pada ayat 75 merupakan gambaran tentang perbedaan antara Allah dan berhala. Budak yang tidak memiliki kekuasaan adalah simbol berhala yang tidak dapat memberi manfaat maupun mudharat kepada penyembahnya. Sedangkan orang yang diberi rezeki dan mampu berinfaq adalah permisalan bagi Allah yang Maha Kaya dan Maha Memberi nikmat kepada seluruh makhluk. Adapun pada ayat 76, al-Qurṭubī menjelaskan bahwa orang bisu dan lemah merupakan gambaran sesuatu yang tidak memiliki petunjuk dan manfaat, sedangkan orang yang menyeru kepada keadilan adalah gambaran kebenaran dan petunjuk yang sempurna.

Penjelasan yang serupa juga disebutkan dalam tafsir Ibnu Katsīr bahwa kedua permisalan ini digunakan Allah untuk menggugah akal manusia agar memahami kebatilan syirik. Berhala yang disembah kaum musyrikin tidak mampu berbicara, mendengar, ataupun memberi manfaat kepada siapa pun. Sebaliknya, Allah adalah Dzat Yang Maha Kuasa, memberi petunjuk, dan memerintahkan keadilan kepada hamba-Nya. Oleh karena itu, redaksi *hal yastawī* dalam kedua ayat ini bukan sekadar pertanyaan biasa, melainkan bentuk penegasan yang sangat kuat bahwa sesuatu yang lemah tidak mungkin disamakan dengan Dzat Yang Maha Sempurna. Melalui gaya

bahasa yang singkat namun mendalam, Al-Qur'an menunjukkan keindahan *balāghah*-nya dalam menyampaikan pesan tauhid secara logis dan menyentuh hati manusia.

e.) Qur'an Surat Az-Zumār [39]: 9

أَمَّنْ هُوَ قَانِتٌ آنَاءَ اللَّيْلِ سَاجِدًا وَقَائِمًا يَحْذَرُ الْآخِرَةَ وَيَرْجُو رَحْمَةَ رَبِّهِ ۗ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ۗ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ

“Apakah sama orang yang beribadah dengan khusyuk pada waktu-waktu malam dengan bersujud dan berdiri, karena takut kepada (azab) akhirat dan mengharapkan rahmat Tuhannya? Katakanlah, “Apakah sama orang-orang yang mengetahui dengan orang-orang yang tidak mengetahui?” Sesungguhnya hanya orang-orang yang berakal sehat yang dapat menerima pelajaran.”

Dalam ayat ini Allah ‘Azza wa Jalla menggunakan redaksi “*hal yastawī*” untuk menegaskan bahwa orang berilmu tidak sama dengan orang yang tidak berilmu. Ayat ini diawali dengan gambaran seorang mukmin yang tekun beribadah malam, takut kepada akhirat, dan mengharap rahmat Allah. Hal tersebut menunjukkan bahwa ilmu melahirkan ketakwaan dan kualitas ibadah. Karena itu, konteks ayat berbicara tentang kemuliaan ilmu yang mengantarkan manusia kepada iman dan amal saleh.

Dari aspek *balāghah*, redaksi *hal yastawī* memberikan penegasan yang kuat bahwa orang berilmu dan orang jahil tidak mungkin memiliki kedudukan yang sama. Ayat ini juga mengandung unsur *muqābalah*, yaitu perbandingan dua keadaan yang bertolak belakang agar maknanya lebih jelas dan mendalam. Pertanyaan retorik dalam ayat ini berfungsi untuk mengingkari dan menolak kesamaan nilai antara orang yang berilmu dengan orang yang tidak berilmu.

Dalam tafsir al-Qurthubī dijelaskan bahwa ilmu yang dimaksud adalah ilmu yang melahirkan rasa takut kepada Allah ‘Azza wa Jalla dan mendorong untuk berbuat ketaatan. Sementara Ibnu Katsīr menafsirkan ayat ini sebagai penegasan perbedaan antara orang yang memahami petunjuk Allah dengan orang yang lalai darinya. Adapun tafsir As-Sa’dī menegaskan bahwa ilmu yang benar akan melahirkan iman dan amal shaleh. Redaksi *hal yastawī* digunakan dalam ayat ini sebagai penegasan *balāghī* bahwa ilmu menjadi pembeda utama antara manusia yang mendapat petunjuk dengan manusia yang hidup dalam kebodohan dan kelalaian.

f.) Qur'an Surat Az-Zumar [39]: 29

ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلًا فِيهِ شُرَكَاءُ مُتَشَاكِسُونَ وَرَجُلًا سَلَمًا لِرَجُلٍ ۗ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا ۗ الْحَمْدُ لِلَّهِ ۗ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ

“Allah membuat perumpamaan seorang laki-laki yang dimiliki oleh beberapa orang yang berserikat dan mereka saling berselisih, dan seorang laki-laki yang menjadi milik penuh seorang laki-laki saja. Apakah kedua orang itu sama keadaannya? Segala puji bagi Allah, tetapi kebanyakan mereka tidak mengetahui.”

Allah ‘Azza wa Jalla membuat permisalan tentang seorang budak yang dimiliki banyak tuan yang saling berselisih dibandingkan dengan budak yang hanya dimiliki satu tuan. Ayat ini berbicara tentang perbedaan antara orang musyrik dan orang bertauhid. Orang musyrik diibaratkan hidup dalam kebingungan karena hatinya terikat kepada banyak sesembahan, sedangkan orang bertauhid hidup lebih tenang karena hanya bergantung kepada Allah ‘Azza wa Jalla semata.

Dari aspek *balāghah*, redaksi *هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا* termasuk *istifhām inkārī*. Susunan ini menunjukkan bahwa tauhid dan syirik tidak mungkin memiliki kedudukan yang

sama. Ayat ini juga mengandung unsur *tamtsil* dan *muqābalah*, yaitu penggunaan permisalan dan perbandingan dua keadaan yang bertolak belakang agar maknanya lebih kuat dan mudah dipahami.

Dalam tafsir al-Qurthubī dijelaskan bahwa budak yang dimiliki banyak tuan merupakan permisalan bagi orang musyrik, sedangkan budak yang hanya memiliki satu tuan adalah gambaran orang yang mentauhidkan Allah ‘*Azza wa Jalla*. Penjelasan serupa disebutkan dalam tafsir Ibnu Katsir bahwa ayat ini menunjukkan keindahan tauhid dan buruknya syirik melalui permisalan yang dekat dengan kehidupan manusia. Adapun tafsir As-Sa’dī menegaskan bahwa tauhid melahirkan ketenangan hati, sedangkan syirik membawa kegelisahan.

Ayat ini termasuk pembahasan formal tentang redaksi *hal yastawī* dalam Al-Qur’an. Ungkapan tersebut digunakan sebagai penegasan *balāghī* bahwa orang bertauhid tidak mungkin sama dengan orang musyrik. Oleh karena itu, ayat ini relevan terhadap urgensi iman, karena inti pembahasannya berkaitan dengan kemurnian tauhid dan penolakan terhadap kesyirikan.

3. Kategorisasi Huruf لā dan Contohnya dalam Al-Qur’an

Dalam kitab *Mughni al-Labīb ‘an Kutubi al-A’ārib*, disebutkan pembagian huruf لā terdiri dari; *Lā Nāhiyah*, *Lā Nāfiyah*, *La Zāidah*, *Lā jawāb*. Namun jika diklasifikasikan berdasarkan fungsinya dalam kalimat, yang termasuk kedalam kategorisasi *lā nāfiyah* terbagi menjadi empat yaitu; *lā nāfiyah lil jins*, *lā ‘āthifah*, *lā ‘āmilah ‘amal (laesa)*, dan *lā ghairu ‘āmilah/ lā fi’il*. *Lā nāfiyah* berfungsi untuk menafikan kalimat serta tidak mempengaruhi i’rab nya, biasanya terjadi pada jumlah *fi’liyyah* dan jumlah *ismiyyah* (al-Anshari, n.d.).

Ada beberapa kategorisasi huruf *lā* dan fungsinya dalam bahasa Arab dan *balāghah*, serta kaitannya dengan makna redaksi ayat *lā yastawī* dalam Al-Qur’an:

- a.) *Lā* sebagai huruf penafian atau huruf *nafiy*. *Lā nafiy* terbagi menjadi beberapa kategori yaitu; *nafyu lil ‘athaf*, *nafyu lil fi’il*, *nafyu lil ‘amal (laesa)*, dan *nafyu lil jins*. *Lā nafiy* digunakan untuk klaim negasi (penolakan) sebuah pernyataan umum secara tegas. Sebagai contoh *lā nafiy lil fi’il* dalam Al-Qur’an Surat Al-Māidah [5]:100

قُلْ لَا يَسْتَوِي الْخَبِيثُ وَالطَّيِّبُ وَلَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ الْخَبِيثِ ۚ فَاتَّقُوا اللَّهَ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ

“Katakanlah: “Tidaklah sama yang buruk dengan yang baik, meskipun banyaknya yang buruk itu menarik hatimu.” Maka bertakwalah kepada Allah, wahai orang-orang yang berakal, agar kamu beruntung.”

Fungsi *lā* dalam ayat ini adalah untuk *nafyu musāwah* antara kebaikan dengan keburukan. Dalam kaidah nahwu, penolakan pernyataan ini masuk kedalam kategori *nafiy ghair ‘amal* sebagaimana tidak mengubah harakat *fi’il mudhāri* dari tanda *rafā’* nya. Dari segi *balāghah*, huruf *lā* sebagai penafian yang bersifat mutlak atau klaim yang tegas yang membedakan antara kebaikan dengan keburukan.

Ayat seperti ini banyak ditemukan didalam Al-Qur’an seperti *nafyul musāwāh* antara orang yang berjihad dengan orang yang tidak ikut berjihad tanpa *uzur syar’i* (QS. An-Nisā’[4]:95), penegasan tentang nilai iman, tauhid, dan jihad lebih baik daripada prioritas aktivitas ibadah *lahiriyyah* yang lainnya *أَجَلْتُمْ سَفَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ*

كَمَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ ءَاخِرِ وَجَاهَدَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ۗ لَا يَسْتَوُونَ عِنْدَ اللَّهِ
 أَفَمَنْ كَانَ مُؤْمِنًا كَمَنْ كَانَ فَاسِقًا ۗ لَا (QS. At-Taubah [9]:19), perbedaan antara seorang mu'min dengan orang fasik
 وَلَا يَسْتَوُونَ (QS. As-Sajdah [32]:18), perbedaan tentang kebaikan dengan keburukan
 لَا يَسْتَوِي مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ ۗ أُولَٰئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِنَ الَّذِينَ
 لَا يَسْتَوِي مَنْ أَنْفَقَ مِنْ بَعْدِ وَقَاتَلُوا (QS. Al-Hadīd [57]:10), perbedaan antara penghuni neraka
 لَا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ ۗ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمُ الْفَائِزُونَ (QS. Al-Hasyr [59]:20).

Ayat-ayat tersebut relevan dengan penelitian ini yang menemukan sebuah pola dalam konteks keutamaan iman, dan amal dalam skala prioritas tujuan hidup manusia didunia melalui redaksi ayat *lā yastawī* dalam konteks *nafyul musāwāh* dalam al-Qur'an. Bahkan penelusuran tersebut sampai pada taraf perbedaan antara penghuni surga dan penghuni neraka sebagai ending kisah dan nasib seorang hamba disisi Allah 'Azza wa Jalla kelak di akhirat.

Berdasarkan penjelasan *Jawahir al-Balaghah*, *lā* disini dikategorikan sebagai alat *an-nafiy al-muṭlaq* (penafian mutlak). Oleh karena itu, ungkapan *lā yastawī* dalam Al-Qur'an cenderung menunjukkan penolakan kesetaraan secara universal dan permanen. Penggunaan *lā* pada ayat semacam ini menghadirkan nuansa ketetapan hukum moral yang bersifat umum dan terus berlaku, sehingga maknanya tidak dibatasi oleh situasi tertentu, melainkan menjadi prinsip universal dalam pandangan Al-Qur'an (al-Hāsyimī, n.d.).

Ungkapan tersebut tidak hanya berfungsi sebagai penafian terhadap adanya persamaan nilai disisi Allah 'Azza wa Jalla, tetapi juga sebagai penegasan *balāghī* yang memperkuat makna, menggugah akal, dan menanamkan nilai-nilai akidah, ilmu, serta motivasi untuk beramal dalam diri pembaca.

- b.) *Lā 'Āmilah 'amal (laesa)*. Dalam hal ini ber-'amal seperti 'amalnya *fi 'il-fi 'il nāqish* dalam kalimat yaitu merafa'kan isim dan menashabkan khabar dalam rangka mengingkari atau menafikan sesuatu.
- c.) *La 'Āthifah*. Berfungsi sebagai huruf penghubung yang menafikan *ma'thuf* atau hukum kedua, setelah terjadinya *itsbāt* pada *ma'thuf 'alaih*, yang mana yang ditetapkan adalah hukum pertama, bukan hukum kedua. Secara i'rab sama namun secara hukum berbeda. Contohnya; الرَّجُلُ كَرِيمٌ لَا بَخِيلٌ (laki-laki itu dermawan, bukan kikir).
- d.) *Lā lil-Jins*. Berfungsi untuk menafikan seluruh jenis secara umum dan ber-'amal seperti 'amalnya *inna*, yaitu menashabkan isim dan merafa'kan khabar. Akan tetapi, jika *lā* berulang dalam kalimat, maka boleh mengamalkannya, boleh juga tidak. Syarat mengamalkan seperti 'amal *inna* adalah apabila isim dan khabar *lā* berstatus isim nakiroh. Contohnya; لَا رَجُلٌ فِي الدَّارِ وَلَا امْرَأَةٌ (di rumah itu tidak ada laki-laki dan tidak ada perempuan) (Mukammiluddin, 2017).

4. Kategorisasi/ Fungsi Huruf مā dan Contohnya dalam Al-Qur'an

Huruf *mā* dalam bahasa Arab berfungsi sebagai alat penekanan atau *ta'kid* sehingga memberikan nuansa-nuansa tertentu pada kalimat. Terkadang huruf *mā* juga berfungsi sebagai perubah makna atau kata dalam sebuah kalimat atau percakapan. Dalam al-Qur'an, huruf *mā* sangat mempengaruhi uraian makna dalam bentuk pertanyaan, juga sebagai penanda, atau penolakan umum terhadap suatu kalimat atau pernyataan dalam ayat al-Qur'an. Ada beberapa fungsi utama huruf *mā* dalam kajian ilmu nahwu diantaranya sebagai berikut:

- Mā* sebagai penolakan atau pengingkaran. Dalam hal ini perlu diketahui bahwa masuknya huruf *mā* dalam kalimat bahasa Arab tujuannya adalah untuk menolak sesuatu dengan tegas atau menyatakan bahwa sesuatu itu tidak berlaku padanya atau tidak benar adanya. Contohnya: مَا كَتَبَ مُحَمَّدٌ إِلَّا كِتَابًا وَاحِدًا (*Muhammad tidak menulis kecuali hanya satu kitab*).
- Mā* sebagai penghalang 'amal huruf *nashab*. Selain sebagai penolakan (negasi) huruf *mā* terkadang berfungsi sebagai sesuatu yang menyatakan tambahan, bisa bersambung dengan *inna* dan saudaranya, sehingga menjadi sebab terhalangnya amal huruf *nashab* menjadi isim *mubtada' marfu'*. Apabila bersambung dengan dua huruf jar *kaf* dan *rubba*, maka adat *mā* akan membatalkan amal kedua huruf jar tersebut. Contohnya: رَبِّمَا أَحْرَ الْإِنْسَانُ تَوْبَتَهُ (*Betapa sering manusia menunda taubatnya*).
- Mā* dalam kalimat tanya. Huruf *mā* terkadang berfungsi sebagai kalimat tanya sebagaimana disebutkan dalam kitab *Mulakhhkhash Qawā'id al-Lughoh al-'Arabiyyah*. Huruf *mā* disini berfungsi untuk menanyakan tentang sesuatu yang tidak berakal, atau menanyakan tentang sesuatu yang *ma'lum* diketahui. Dimana, kalimatnya jelas menghasilkan jawaban informasi yang pasti. Contohnya: مَا دِينُكَ؟ (*Apa agamamu?*).

Dalam konteks Al-Qur'an, penggunaan huruf *mā* pada redaksi “ما يستوي” tidak sekedar bertanya, tetapi juga berfungsi sebagai penegasan realitas (*taqrīr*) bahwa sesuatu tersebut memang tidak sama secara hakikat baik secara *lahiriyyah* dan *bathiniyyah*. Dari segi *balāghah*, Redaksi “ما يستوي” lebih dominan bersifat informatif-deskriptif, dan empiris. Sebagaimana yang tampak pada objek yang dibandingkan dalam ayat (*nafyul hāl*) antara laut tawar dengan laut asin, antara yang buta dengan yang tuli, kegelapan dengan cahaya, naungan dengan panas terik, serta orang yang hidup dengan orang yang mati, sebagaimana perumpamaan yang Allah *Ta'ālā* sampaikan disini vibesnya bisa dirasakan oleh manusia melalui inderawi. Dalam bentuk ini, al-Qur'an tidak lagi memakai gaya pertanyaan retorik, melainkan langsung menyatakan bahwa dua hal tersebut memang tidak sama secara alami maupun maknawi. Contohnya terdapat dalam Al-Qur'an Surah Fāthir [35]:12. Dan terdapat juga pada ayat ke:19–22:

وَمَا يَسْتَوِي الْبَحْرَانِ هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَائِغٌ شَرَابُهُ وَهَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ ۚ وَمَنْ كُلَّ تَاكُلُونَ حَمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُونَ حَبْلَةً تَلْبَسُونَهَا ۚ وَتَرَى الْفُلْكَ فِيهِ مَوَاحِرَ لَتُبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ ۚ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ

“Dan tidaklah sama dua laut; yang ini tawar, segar, enak diminum, dan yang lain asin lagi pahit. Dari masing-masing kamu dapat memakan daging yang segar dan kamu

dapat mengeluarkan perhiasan yang kamu pakai. Dan kamu melihat kapal-kapal berlayar padanya agar kamu mencari karunia-Nya dan agar kamu bersyukur.” (12).

وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ ﴿١٩﴾ وَلَا الظُّلُمَاتُ وَلَا النُّورُ ﴿٢٠﴾ وَلَا الظُّلُّ وَلَا الْحَرُورُ ﴿٢١﴾ وَمَا يَسْتَوِي

الْأَحْيَاءُ وَلَا الْأَمْوَاتُ إِنَّ اللَّهَ يُسْمِعُ مَن يَشَاءُ وَمَا أَنتَ بِمُسْمِعٍ مَّن فِي الْقُبُورِ ﴿٢٢﴾

“Dan tidaklah sama orang yang buta dengan orang yang melihat (19). Dan tidak (sama) pula kegelapan dengan cahaya (20). Dan tidak (sama) pula naungan dengan panas terik (21). Dan tidak (sama) pula orang-orang yang hidup dengan orang-orang yang mati. Sesungguhnya Allah memberikan pendengaran kepada siapa yang Dia kehendaki dan engkau (Muhammad) tidak akan sanggup menjadikan orang yang di dalam kubur dapat mendengar (22).”

Penggunaan redaksi وَمَا يَسْتَوِي dalam QS. Fāthīr [35]:12, 19–22 menunjukkan bentuk *nafyul hāl* yang bersifat langsung dan tegas dalam merefleksikan hakikat perbandingan nilai berdasarkan objek yang dapat dibuktikan secara rasional serta dapat dirasakan melalui pengalaman inderawi manusia sehingga dapat lebih jeli menyadari tujuan komunikatif-stilistik ayat secara presisi melalui hukum *kauniyyah* di dunia nyata hingga keniscayaan diferensiasi nilai di akhirat.

Penggunaan pasangan kata seperti *al-a‘mā wa al-bashīr* (buta dan melihat), *azh-zhulumāt wa an-nūr* (kegelapan dan cahaya), serta *al-ahyā’ wa al-amwāt* (hidup dan mati) mengandung unsur *muqābalah* yang memperkuat kontras makna antara iman dan kekufuran, petunjuk dan kesesatan. Secara spiritual, ayat ini menanamkan keyakinan bahwa hati yang hidup dengan iman dan ilmu tidak akan pernah sama dengan hati yang mati karena kufur dan kelalaian.

Tafsir Al-Qurthubī menjelaskan bahwa QS. Fāthīr [35]:19–22 membandingkan mukmin dan kafir. Orang buta, gelap, dan mati melambangkan kekufuran, sedangkan orang melihat, cahaya, dan hidup melambangkan iman. Tafsir Ibnu Katsīr menjelaskan bahwa perbedaan antara ahli petunjuk dan ahli kesesatan. Cahaya dan kehidupan melambangkan iman, sedangkan kegelapan dan kematian melambangkan kekafiran. Tafsir As-Sa‘dī menjelaskan perbedaan antara hati yang menerima hidayah dan hati yang menolak kebenaran. Cahaya dan orang yang hidup melambangkan mukmin, sedangkan gelap dan mati melambangkan orang kafir. Ayat ini menegaskan tentang kemuliaan iman dan ilmu, sebab cahaya dan penglihatan merupakan simbol hidayah dan pengetahuan terhadap kebenaran menuju manifestasi amal yang diterima disisi Allah ‘Azza wa Jalla.

B. Makna “Yastawi” dalam Al-Qur’an

Kata “yastawi” dalam bahasa Arab berasal dari akar kata س و ي (sīn-wāw-yā’) yang secara bahasa bermakna lurus, seimbang, atau adil (Fāris, 1994). Dalam Al-Qur’an, jika disebutkan dalam konteks perbandingan, sering kali menggunakan pertanyaan retorik seperti “hal yastawi, mā yastawi” untuk mengungkapkan pesan moral Al-Qur’an. Jadi, penggunaan kata *yastawi* dari akar kata yang luas dari (*sawiya*) tidak selamanya dapat diartikan sebagai sesuatu yang sama, atau seimbang. Terkadang jika berbicara tentang konteks sifat Allah ‘Azza wa Jalla yang memiliki arti yang berbeda. Contohnya seperti ayat yang menyebutkan tentang *istiwa’* didalam Al-Qur’an. Bahwa makna *istiwa’* yang benar menurut para ulama adalah diatas, meninggi, dan menetap diatas ‘Arsy (Purnama, 2025).

Dalam banyak artikel disebutkan juga tentang konsep *al-musāwāh* yang sering diartikan dengan makna sama rata atau setara. Namun hal tersebut berbeda dengan makna

gramatikal bahasa terhadap redaksi *yastawī* dalam al-Qur'an. Konsep *al-musāwāh* berasal dari asal kata *يساوى - يساوى - مساواة* yang berarti setara atau sama. Dan konsep *musāwāh* yang tepat disini maksudnya adalah dalam konteks keadilan terhadap hak asasi manusia (HAM) yang berkaitan dengan toleransi antar sosial kenegaraan yang netral, demi mewujudkan keadilan, kedamaian, dan kerukunan kehidupan berbangsa dan bernegara. Dan tidak dimaksudkan untuk menilai dari segala sisi kesetaraan bagi manusia sebagai makhluk sosial. Dikarenakan ada beberapa perbedaan *qodrat*, maupun hukum dogma agama yang tidak dapat dipungkiri untuk dituntut menjadi sama selamanya.

C. Perbedaan *Hal Istifham (hal yastawī)*, *Lā nāfiyah (lā yastawī)* dan *Mā nāfiyah (mā yastawī)*

Dalam *uslub* Al-Qur'an, penggunaan huruf nafi *lā* (لا) dan *mā* (ما) dalam redaksi *lā yastawī* dan *mā yastawī* menunjukkan perbedaan stilistika yang sangat halus namun signifikan secara *balāghah*. Berdasarkan penjelasan pada kitab *Jawāhir al-Balāghah*, *lā* dikategorikan sebagai alat *an-nafiy al-muthlaq* (penafian mutlak), sedangkan *mā* apabila masuk pada *fi'il mudhāri'* berfungsi sebagai *nafiy al-hāl* (penafian keadaan yang sedang berlangsung). Oleh karena itu, ungkapan *lā yastawī* dalam Al-Qur'an cenderung menunjukkan penolakan kesetaraan secara universal dan permanen, seperti pada firman Allah *Ta'āla* dalam QS. Al-Mā'idah [5]:100 *لَا يَسْتَوِي الْحَبِيْبُ وَالطَّيْبُ* yang menegaskan bahwa keburukan dan kebaikan tidak akan pernah setara dalam nilai maupun hakikatnya. Penggunaan *lā* pada ayat semacam ini menghadirkan nuansa ketetapan hukum moral yang bersifat umum dan terus berlaku, sehingga maknanya tidak dibatasi oleh situasi tertentu, melainkan menjadi prinsip universal dalam pandangan Al-Qur'an (al-Zamakhsyarī, 2009).

Adapun redaksi *mā yastawī* dalam Al-Qur'an lebih banyak digunakan dalam konteks argumentatif dan kontemplatif, yaitu ketika Al-Qur'an mengarahkan manusia untuk memperhatikan realitas ketidaksamaan yang tampak secara nyata. Hal ini terlihat pada firman Allah *Ta'āla* dalam QS. Fāthir [35]:19 *وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ* yang menggambarkan ketimpangan jelas antara orang buta dan orang melihat sebagai bentuk permisalan antara kesesatan dan petunjuk. Dalam konteks ini, penggunaan *mā* memberikan nuansa deskriptif terhadap keadaan yang sedang dipertimbangkan oleh akal dan pengamatan manusia. Dengan demikian, perbedaan antara *lā yastawī* dan *mā yastawī* tidak sekadar variasi linguistik, melainkan menunjukkan ketelitian *uslub* Al-Qur'an dalam memilih bentuk negasi sesuai tujuan retorik, konteks makna, dan efek psikologis yang ingin dibangun kepada pembaca maupun pendengar (al-Zamakhsyarī, 2009).

Dari perspektif *balāghah*, variasi penggunaan kedua huruf *nafiy* tersebut juga menunjukkan aspek *i'jāz lughawī* Al-Qur'an, yaitu kemampuan Al-Qur'an menghadirkan perbedaan makna yang mendalam melalui perubahan satu partikel bahasa. *Lā yastawī* lebih menonjolkan dimensi normatif dan prinsipil, sedangkan *mā yastawī* lebih menampilkan dimensi empiris dan reflektif. Oleh sebab itu, analisis terhadap kedua redaksi ini dapat memperlihatkan bahwa struktur negasi dalam Al-Qur'an bukan hanya sarana penyangkalan makna, tetapi juga instrumen retorik yang berfungsi membangun penegasan, argumentasi, serta pengaruh emosional dan intelektual terhadap audiensi Al-Qur'an (al-Jurjānī, 1992).

PENUTUP

Berdasarkan aspek kebahasaan dan stilistika (*Uslūb*): Terdapat perbedaan fungsi semantik dan retorik yang sangat halus namun signifikan di antara ketiga redaksi tersebut. Redaksi *hal yastawī* menggunakan gaya *istifhām inkārī* (pertanyaan retorik untuk mengingkari) yang berfungsi menggugah logika berpikir aktif pembaca. Sementara itu, redaksi *lā yastawī* berfungsi sebagai *an-nafiy al-muthlaq* (penafian mutlak) untuk menetapkan hukum moral yang prinsipil, universal, dan permanen. Adapun *mā yastawī* cenderung bersifat deskriptif dan empiris (*nafy al-hāl*), yang mengajak manusia merefleksikan ketidaksamaan yang tampak nyata secara indrawi atau rasional.

Secara teologis dan konsteks Tafsir melalui kacamata tafsir Al-Qurtubī, Ibnu Katsīr, dan As-Sa'dī, penggunaan kata *yastawī* (akar kata *s-w-y*) dalam konteks komparasi Al-Qur'an tidak merujuk pada kesetaraan fisik-lahiriah, melainkan penegasan perbedaan derajat metafisik dan spiritual di sisi Allah 'Azza wa Jalla. Objek-objek yang diperhadapkan secara antitesis (*thibāq*) dan kontras (*muqābalah*) seperti iman dan kufur, tauhid dan syirik, ilmu dan kebodohan, air laut dengan air tawar, serta hidup dan mati menunjukkan konsekuensi keadilan hukum Allah baik di dunia maupun di akhirat.

Penolakan kesetaraan (*nafyul musāwah*) dalam ayat-ayat ini memberikan batasan yang tegas bahwa dalam ruang lingkup akidah dan kebenaran spiritual, nilai-nilai ketauhidan tidak dapat disamakan dengan ideologi kebendaan atau syirik modern, sehingga penting menjadi fondasi moral dan akhlak umat Islam dalam menghadapi tantangan zaman.

DAFTAR PUSTAKA

- al-Anshari, I. H. (n.d.). *Mughnī al-Labīb 'an Kutub al-A 'arīb* (M. M. 'Abd al-Ḥamīd, Ed.; Vol. 1). al-Maktabah al-'Aṣriyyah.
- al-Bāqillānī, A. B. M. ibn al-Ṭayyib. (1997). *I'jāz al-Qur'ān* (A. Saqr, Ed.). Dār al-Ma'ārif.
- al-Ghalāyīnī, M. (2009). *Jāmi'u al-Durūs al-'Arabīyyāh*. Dār al-Salām.
- al-Hāsyimī, A. (n.d.). *Jawāhir al-Balāghah fī al-Ma'ānī wa al-Bayān wa al-Badī'*. Dār al-Fikr.
- al-Jurjānī, 'Abd al-Qāhir. (1992). *Dalā'il al-I'jāz*. Maktabah al-Khānījī.
- al-Suyūṭī, J. al-Dīn. (2005). *Al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'ān*. Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- al-Zamakhsharī, A. al-Qāsim. (2009). *Al-Kasysyāf 'an Ḥaqā'iq Ghawāmiḍ al-Tanzīl* (Vol. 5). Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Alam, M. G. Z. (2006). *Al-Balāghah fī ilmi al-Bayān*. Dār al-Salām.
- Al-Batawi, A. R. (2023). *Ilmu Balaghah Untuk Pemula* (1st ed.). BISA. <https://ebooksunnah.com/tholabul-ilmu/ilmu-balaghah-untuk-pemula>
- Al-Utsaimin, M. bin S. (2004). *Fatawa al-'Aqidah* (Vol. 1). Dar al-'Aqidah.
- Amin, 'Ali al-Jarim dan Mustafa. (n.d.). *Al-Balāghah al-Wāḍiḥah*. Dār al-Ma'ārif.
- as-Sa'dī, S. 'Abdurrahmān ibn N. (2020). *Taisir Karimirrahman: Tafsir Al-Qur'an* (Muhammad Iqbal dkk, Trans.; Vol. 2). Darul Haq.
- Azmi, P. N., Fillaili, F., Taufiq, W., & Komarudin, E. (2025). A Linguistic Analysis of Istifhām and Tasybīh as Rhetorical Strategies in the Qur'an: Tinjauan Linguistik atas Istifhām dan Tasybīh sebagai Strategi Retorik dalam Al-Qur'an. *Senarai: Journal of Islamic Heritage and Civilization*, 1(3), 127–138. <https://doi.org/10.66236/senarai.2025.1.3.127-138>
- Dontili, K., & Fatoni, A. S. (2025). Penggunaan Huruf Maa dan Laa Sebagai Pembentuk Makna Dalam Kitab Al-Arba'in An-Nawawīyyah. *Journal of Arabic Language Studies and Teaching*, 5(1), 145–164. <https://doi.org/10.15642/jalsat.2025.5.1.145-164>



- Dror, Y. (2025). The mā yaf'alu construction in the Arabic grammatical tradition: Evidence from the Qur'ān. *Ancient Near Eastern Studies*, 62, 113–131. <https://doi.org/10.2143/ANES.62.0.3295150>
- Farah, A.-S. M. A. (2026). *Balaghah Express* (A. U. Nasiden, Trans.; 2nd ed.). PT. Kursus Unggulan Bahasa Arab.
- Fāris, I. (1994). *Maqāyīs al-Lughah* (Vol. 3). Dār al-Fikr.
- Hassanuddin, & Anwar, S. (2020). *Balaghah Muyassarah Khas Dayah Modern: Pengantar Memahami Makna Al-Qur'an*. CV. Manhaji.
- Husna, K. H., Hanomi, Faisol, Y., & Rezi, M. (2025). Al-Istitsna' Al-Tam Al-Manfi Al Muttasil in Surah An-Nisa': A Syntactic and Analytical Study. *At-Tasyrih: Jurnal Pendidikan Dan Hukum Islam*, 11(1), 428–440. <https://doi.org/10.55849/attasyrih.v11i1.322>
- Kašīr, I. 'Imāduddīn I. ibn 'Umar I. (2008). *Tafsir Ibnu Katsir* (M. Abdul Ghoffar dkk, Trans.; Vol. 3). Pustaka Azzam.
- Kathīr, A. al-F. I. ibn 'Umar I. (1999). *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm* (S. ibn M. Salāmah, Ed.; Vol. 1). Dār Ṭayyibah.
- Lubis, A. A. (2015). Kajian Tentang Kata Tanya (Istifham). *Jurnal Thariqah Ilmiah*, 2(1), 20.
- Mukammiluddin, M. (2017). Kategorisasi La` (لَا) dalam Surah Al-Isra` (Suatu Analisis Fungsi Dan Terjemahnya). *Diwan: Jurnal Bahasa dan Sastra Arab*, 3(1), 64–76. <https://doi.org/10.24252/diwan.v3i1.2914>
- Munawaroh, L., Irsad, M., & Prasetiawati, E. (2025). Konsep Al-Musāwāh dalam Al-Qur'an: Interpretasi Hermeneutika Jorge J.E. Gracia. *Al-Fahmu: Jurnal Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir*, 4(2), 241–255. <https://doi.org/10.58363/alfahmu.v4i2.363>
- Nazar, M. (2022). The Contribution of Metaphor to Islamic Education Learning. *Itqan: Jurnal Ilmu-Ilmu Kependidikan*, 13(1), 89–102. <https://doi.org/10.47766/itqan.v13i1.286>
- Nurdiyanto, A. N. (2016). ISTIFHAM DALAM AL-QURAN: STUDI ANALISA BALAGHAH. *El-Wasathiya: Jurnal Studi Agama*, 4(1), 39–52. <https://doi.org/10.35888/el-wasathiya.v4i1.2349>
- Purnama, Y. (2025). *Ar-Rahman Istiwa Di Atas Arsy*. Fawaid Kangaswad.
- Qurtubi. (2007). *Tafsir Al-Qurtubi* (Vol. 5). Pustaka Azzam.
- Sari, M., & Izunnisa, N. S. A. (2025). Fungsi Retoris Lafaz Istifham dalam Al-Qur'an serta Relevansinya Bagi Wacana Dakwah dan Pendidikan Islam. *Al- Iklil: Jurnal Dirasah Al Qur'an Dan Tafsir*, 3(1), 58–70. <https://doi.org/10.28926/al>
- Yasin, H. (2020). MENGENAL METODE PENAFSIRAN AL QURAN. *Tahdzib Al-Akhlak: Jurnal Pendidikan Islam*, 3(1), 34–51. <https://doi.org/10.34005/tahdzib.v3i1.826>
- Yunus, M. (2009). *Kamus Arab – Indonesia*. Mahmud Yunus Wa Dzurriyyah.