

## **TASHBIH DALAM AMTHAL RASULULLAH S.A.W**

Mohamad Hussin, Mohd Sukki Othman,  
Nik Farhan Mustapha & Muhd Zulkifli Ismail

### **ABSTRAK**

Tashbih merupakan salah satu gaya bayan yang indah. Melaluinya penutur mampu menampilkan makna dalam bentuk yang boleh nampak untuk mendekatkan pemahaman pendengar terhadap sesuatu idea yang ingin diketengahkan. Rasulullah S.A.W sebagai orang Arab yang paling tinggi kepetahannya menggunakan pendekatan ini untuk menyampaikan sesuatu makna dengan cara yang paling berkesan. Kajian ini bertujuan untuk meneliti unsur tashbih di dalam amthal Rasulullah S.A.W serta gambaran yang dibina oleh baginda untuk menyampaikan sesuatu idea. Bahan kajian merupakan beberapa amthal pilihan yang terdapat di dalam kitab himpunan amthal serta turut diriwayatkan oleh al-Bukhariy dan Muslim. Dapatan kajian menunjukkan bahawa tashbih Rasulullah S.A.W bersifat menjelaskan sesuatu persoalan yang mahsus dengan menggunakan perlambangan yang mahsus atau menjelaskan sesuatu persoalan yang ma'qul dengan menggunakan perlambangan yang mahsus. Hal ini kerana bayan Rasulullah S.A.W berfungsi untuk memperjelaskan makna dalam bentuk yang boleh nampak bagi menjelaskan perkara yang samar, mendekatkan perkara yang jauh serta menampakkan perkara yang abstrak. Dapatan kajian juga menunjukkan baginda menggunakan pelbagai pendekatan untuk membina gambaran makna yang dikehendaki seperti adaptasi kisah rakyat, adaptasi peristiwa semasa yang berlaku serta elemen persekitaran sosiobudaya Arab seperti unta, ular dan sihir.

**Kata kunci:** *bayan, tashbih, amthal* Rasulullah S.A.W

## **SIMILE IN PROVERBS OF PROPHET MUHAMMAD S.A.W**

### **ABSTRACT**

*Simile (tashbih) is a beautiful yet graceful style of descriptions or explanations. In using tashbih, a speaker is able to convey his message or ideas illustratively making it easier for the listener to comprehend.*

*Prophet Muhammad S.A.W is the most proficient Arab who had used this style in conveying messages most effectively. The purpose of this study is to observe the elements of tashbih used in the form of amthal (idiomatic expressions) and illustrations by Rasulullah S.A.W when he presented his messages and ideas. Items studied involved a few selected amthals which are available in the Amthal Book of Collection and also narrated by al-Bukhariy and Muslim. The findings of this study show that Rasulullah's tashbihs were used to explain questions on either mahsus (object) or ma'qul (subject), both using symbolically another mahsus (object). This manner of explanation by Rasulullah S.A.W gives an illustrative view of the meanings thus explains clearly those that are vague, drawing near those that seem far and make vivid those that are abstract. The findings also found that the Prophet S.A.W had used a variety of strategies to build the illustrative meanings needed such as adaptation of the people's present or past events and also the social and cultural elements of the Arabs e.g. camels, snake and witchcrafts.*

**Keywords:** bayan, tashbih, amthal Rasulullah S.A.W.

## **PENGENALAN**

Menyampaikan dakwah serta isu-isu keimanan, menjelaskan syariat tuhan dan hukum-hakam merupakan tanggungjawab yang besar dan berat yang memerlukan penguasaan bayan yang tinggi. Oleh hal yang demikian, orang yang bertanggungjawab menyampaikan seruan berkenaan mestilah merupakan seorang yang paling mantap tahap bayannya. Menurut al-Bayyumiyy (1987:216) ketinggian bayan Rasulullah S.A.W tidak boleh dipertikaikan lagi kerana terbukti keberkesanannya menyebabkan ia mampu menggoncang kepercayaan yang berakar umbi dalam masyarakat, malah melenyapkannya terus. Sebaliknya baginda mampu membina kepercayaan baru yang sempurna dan mantap.

Salah satu gaya bayan yang mendominasi penyampaian baginda S.A.W ialah tashbih. Rasulullah S.A.W didapati menggunakan pendekatan tashbih untuk mendekatkan makna, memperjelaskan maksud dalam bentuk yang boleh nampak bagi menjelaskan perkara yang kesamaran, mendekatkan perkara yang jauh serta menampakkan perkara yang abstrak. Menurut al-'Askariyy (1986:243) tashbih berfungsi menambahkan kejelasan makna dan memberikan pengukuhan. Hal ini kerana tashbih merupakan salah satu komponen

perbahasan ilmu bayan yang berpaksikan kepada mengemukakan paparan gambaran tentang sesuatu makna. Menurut ‘Abbas (2009: 15) ilmu bayan ialah ilmu yang berkaitan dengan paparan gambaran bahasa pertuturan yang meninggalkan kesan. Kemampuan orang yang menggambarkan gambaran berkenaanlah berperanan dalam memastikan gambaran yang dipaparkan meninggalkan kesan kepada jiwa orang lain. Paparan gambaran yang baik dan berkesan mestilah mewakili khayalan yang mendalam, emosi yang hidup, perasaan yang halus, idea yang tajam yang dikongsi bersama di antara pelukis dengan orang yang menghayatinya.

Di dalam artikel ini, pengkaji berusaha untuk mengesan unsur perlambangan yang digunakan oleh Rasulullah di dalam tashbih yang dipaparkan baginda melalui amthal yang disandarkan kepadanya. Dalam membentuk latar amthal, simbol berikut digunakan; t mewakili penutur, s mewakili peserta yang terlibat secara langsung di dalam perbualan seperti menyoal, melahirkan kekaguman dan seumpamanya dan d mewakili pendengar yang turut berada di dalam peristiwa terbabit. Melalui kajian ini pengkaji berusaha melihat sejauh mana keberkesanan pendekatan yang dipilih dalam menyampaikan tema yang diinginkan.

### **TASHBIH**

Menurut Ibn Manzur (1994, jil.3: 503) perkataan tashbih berasal dari kata akar الشبه yang bererti sama atau serupa. Ia seerti dengan perkataan مثلٌ. Berdasarkan pendapat beliau, konsep tashbih membawa erti perumpamaan. Dari sudut istilah pula, al-‘Askariy (1986:239) meletakkan definisinya sebagai perumpamaan dengan mengandaikan salah satu daripada dua unsur perumpamaan boleh mengambil tempat yang satu lagi dengan menggunakan partikel tashbih. Al-Jurjaniy (1999:54) mendefinisikan tashbih dengan berkata: “iaitu kamu menetapkan kepada sesuatu itu salah satu makna daripada makna sesuatu yang lain atau salah satu daripada sifatnya seperti kamu menetapkan kepada seseorang lelaki keberanian singa atau menetapkan sifat hujah seperti sifat cahaya. Sepertimana dapat dibezakan antara yang benar dengan salah itu dengan hujah, begitulah juga dapat dibezakan sesuatu dengan adanya cahaya”. Manakala al-Qazwiniy (2000:189) pula mendefinisikannya sebagai petunjuk yang menunjukkan adanya perkongsian di antara satu perkara dengan satu perkara pada maknanya.

Para ilmuan meletakkan berbagai definisi kepada tashbih. Pada dasarnya mereka bersepakat menyatakan tashbih adalah salah satu aspek perbahasan ilmu bayan yang membandingkan sesuatu benda atau sifat dengan suatu benda atau sifat yang lain yang mempunyai pertalian dari sudut makna.

### **RUKUN TASHBIH**

Tashbih mempunyai empat rukun iaitu:

- 1- Mushabbah; iaitu subjek yang ingin dipadankan dengan sesuatu
- 2- Mushabbah bih; iaitu objek yang dijadikan sebagai perlambangan untuk menunjukkan sesuatu makna
- 3- Wajhal-shabah iaitu makna yang dikongsi bersama antara kedua-dua mushabbah dan mushabbah bih sama ada makna berkenaan berbentuk realiti atau khayalan.
- 4- Adat tashbih iaitu partikel yang digunakan untuk menunjukkan maksud perumpamaan yang terdiri daripada kata nama atau kata kerja atau huruf.

Contohnya sabda Rasulullah S.A.W.:

تَرَى الْمُؤْمِنِينَ فِي تَرَاحِمِهِمْ وَتَوَادُّهِمْ وَتَعَاظِفِهِمْ  
كَمَثَلِ الْجَسَدِ

Terjemahan: “Kamu lihat orang-orang yang beriman itu dalam mereka saling mengasihi, saling menyayangi dan saling bantu-membantu bagaikan satu jasad” (Al-Bukhariy, 1999, hadith6011; Muslim, 1998, hadith6531; Al-Hakim al-Tirmidhiy, 1977: 41).

Di dalam hadith ini orang-orang mukmin sebagai mushabbah diumpamakan dengan jasad manusia sebagai mushabbah bih dengan menggunakan perantaraan partikel tashbih كَمَثَلِ untuk menunjukkan wajah al-shabah (aspek persamaan) yang dikongsi di antara keduanya iaitu saling mengasihi, saling menyayangi dan saling bantu-membantu. Lazimnya sesuatu sifat persamaan lebih ketara wujudnya pada mushabbah bih berbanding mushabbah.

Kedua-dua mushabbah dan mushabbah bih dikenali sebagai tonggak tashbih. Hal ini kerana kedua-duanya tidak boleh tiada di dalam sesebuah ungkapan tashbih. Sekiranya dibuang salah satu daripadanya,

ungkapan berkenaan tidak lagi dinamakan tashbih, sebaliknya dinamakan sebagai isti'arah.

Manakala dua lagi rukun tashbih iaitu adat tashbih dan wajah al-shabah boleh digugurkan. Malah dalam semua situasi, tashbih dengan hanya dinyatakan mushabbah dan mushabbah bih sahaja tanpa dinyatakan adat tashbih dan wajah al-shabah lebih tinggi nilai balaghahnya kerana kita seakan-akan menjadikan mushabbah itulah mushabbah bih. Apabila tidak dinyatakan wajah al-shabah, dengan sendirinya akan tergambar dalam pemikiran pendengar segala sifat yang ada pada mushabbah bih, juga ada pada mushabbah ('Atiq, 1998: 81).

### **TASHBIH DALAM AMTHAL RASULULLAH S.A.W**

Tashbih merupakan langkah awal untuk menjelaskan suatu makna dan sarana untuk menjelaskan sifat. Dengan tashbih dapat menambah ketinggian makna dan kejelasannya serta juga dapat membuat makna kelihatan lebih indah dan bermutu.

Menurut al-Thaqafiy (2002: 3), Rasulullah S.A.W menggunakan pendekatan tashbih secara meluas dalam menjelaskan sesuatu maksud yang diinginkan. Hal ini kerana kelebihan gaya tashbih yang meninggalkan kesan mendalam kepada jiwa manusia. Rasulullah S.A.W menggunakan unsur tashbih dalam memerihalkan sesuatu gambaran, keadaan, peristiwa, persekitaran, dan sebagainya seperti contoh-contoh yang berikut;

Rasulullah S.A.W. bersabda:

كُنْتُ لَكَ كَأَبِي زَرَعَ لَأُمَّ زَرَعَ

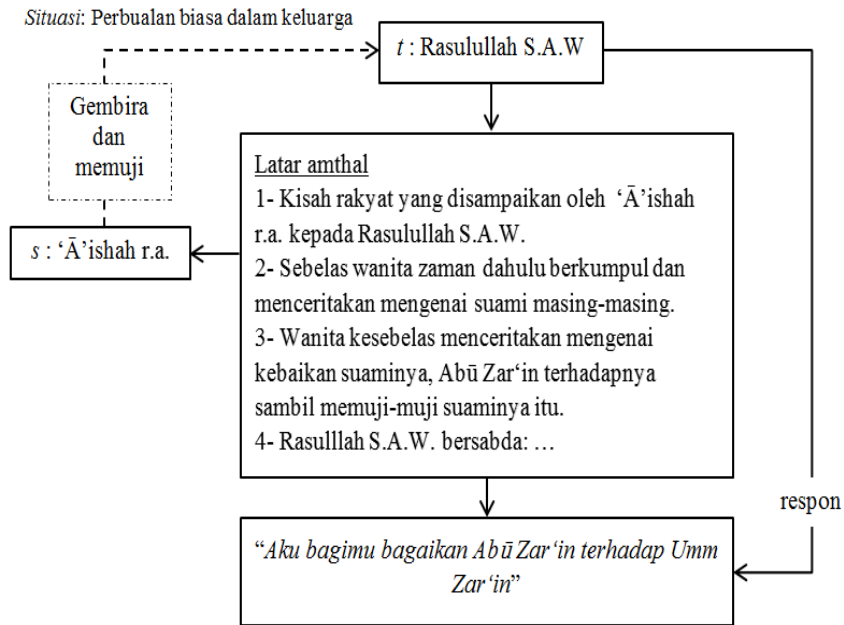
(Al-Bukhariy, 1999, hadith 5189, Muslim, 1998, hadith 6305; Al-Ramahurmuziy, 1983, amthal 101; Al-'Ulwaniy, 1993, amthal 809)

Dalam amthal ini, Rasulullah S.A.W mentashbihkan sikap baginda yang bergaul dengan baik terhadap isterinya, 'A'ishah r.a. dengan sikap Abu Zar'in terhadap isterinya Umm Zar'in. Wajah al-shabah ialah pergaulan yang baik dengan keluarga.

Tashbih ini adalah tashbih mursal mujmal kerana adat tashbih ك yang mengikat di antara dua tonggak tashbih iaitu "sikap aku terhadap kamu" mushabbah dan "sikap Abu Zar'in terhadap UmmZar'in"

mushabbah bih dinyatakan. Manakala wajah al-shabah iaitu pergaulan yang baik dengan ahli keluarga dalam segenap aspek tidak dinyatakan. Tujuan tashbih ini ialah menerangkan keadaan pergaulan di antara sesama ahli keluarga yang harus baik dan bertanggungjawab.

Merujuk kepada asbab wurud, amthal ini diucapkan oleh Rasulullah S.A.W sebagai reaksi kepada cerita rakyat yang disampaikan oleh ‘A’ishah r.a kepada baginda. Diceritakan bahawa ‘A’ishah r.a, pada satu hari menceritakan kepada baginda mengenai kisah sebelas wanita yang berkumpul dan berjanji masing-masing akan menceritakan mengenai suami masing-masing. Semua wanita yang ada mengambil peluang menceritakannya. Sehingga sampai giliran wanita yang ke sebelas yang bernama Umm Zar‘in. Lalu dia menceritakan segala kebaikan suaminya yang bernama Abu Zar‘in sambil memuji-mujinya. Apabila selesai menyampaikan kisah berkenaan, Rasulullah S.A.W memberi respon dengan bersabda: “Aku bagimu bagaikan Abu Zar‘in terhadap Umm Zar‘in”. ‘A’ishah r.a. gembira dengan sabdaan baginda berkenaan, lalu menjawab: “Bahkan kamu lebih baik daripada Abu Zar‘in” (al-Bukhariy, 1999, hadith 5189; Muslim, 1998, hadith 6305; al-Ramahurmuziy, 1983, amthal 101). Latar kepada amthal ini boleh dipaparkan seperti dalam rajah berikut:



**Rajah 1: Latar amthal “aku bagimu bagaikan AbuZar‘in terhadap Umm Zar‘in”**

Di dalam amthal ini terdapat penggunaan perkataan dan partikel tertentu dalam bentuk tertentu yang mana rujukan penuhnya perlu dirujuk kepada konteks linguistik Arab. Terdapat penggunaan partikel كان pada permulaan ayat, kata ganti nama أنا dan أنت yang ditambah dengan partikel جارٍ dalam satu nazm yang ditashbihkan dengan Abu Zar‘indan Umm Zar‘in yang ditambah dengan partikel جارٍ dalam nazm yang sama yang dipersembahkan dengan menggunakan pendekatan tashbih mursal mujmal. Di antara makna partikel جارٍ ialah menghususkan sesuatu kepada sesuatu (al-Samarra’iy, 2009).

Dalam menggambarkan hubungan baik di antara seorang suami terhadap isterinya, A’ishah r.a, Rasulullah S.A.W mengumpamakan dirinya dengan Abu Zar‘in. Siapakah Abu Zar‘in? Ibn Hajar (1989, jil.9: 320-323) menukilkan beberapa sumber untuk mengenal pasti identiti Abu Zar‘in. Menurutnya, riwayat Ibn Hibban hanya menyatakan “di sebuah negeri tinggal sebelas orang wanita”. Riwayat al-Zubayr bin Bakar pula menyatakan Abu Zar‘in berasal dari sebuah kampung di negeri Yaman. Manakala riwayat al-Haitham pula

menyatakan latar kisah ini berlaku di Mekah. Daripada riwayat Ibn Abi Uways pula diketahui, kisah yang berkaitan dengannya berlaku di zaman Jahiliyyah. Dapatan ini menunjukkan bahawa kisah yang disampaikan oleh ‘A’ishah r.a. ini adalah sebuah kisah rakyat dahulu kala yang disampaikan sebagai hiburan dalam kalangan masyarakat.

Kalau disorot keseluruhan hadith, sikap Abu Zar‘in yang menyebabkan Umm Zar‘in begitu setia kepadanya boleh dirumuskan seperti berikut:

- Seorang yang rapat hubungannya dengan isteri.
- Seorang yang suka bermesra dengan isterinya.
- Seorang yang menggembirakan isterinya melalui pemberian hadiah.
- Seorang yang memuliakan isterinya dengan pemberian nafkah.
- Seorang yang menghormati pandangan isteri.
- Seorang yang mendidik anak-anak dengan baik.
- Seorang yang menyediakan pembantu di rumah.

Inilah peribadi Abu Zar‘in. Watak beliau dijadikan oleh Rasulullah S.A.W sebagai perlambangan di dalam amthalnya ini. Inilah nilai-nilai positif yang dimiliki oleh Abu Zar‘in sehingga menyebabkan isterinya, Umm Zar‘in sangat setia dengannya dan masih lagi memuji-mujinya, walaupun telah diceraikan.

Di dalam amthal ini juga terdapat pendepanan partikel كَانَ. Dalam perbhasan nahu, partikel كَانَ ini dikenali sebagai fi‘il madiy naqis. Yang terlintas di dalam pemikiran kita, apabila dikatakan fi‘il madiy, maknanya terhad kepada sesuatu yang telah berlaku. Akan tetapi ahli bahasa menyatakan maknanya tidak terhad kepada perlakuan yang telah berlaku sahaja, malah terdapat makna lain yang dikandungnya. Al-Samarra’iy (2009, jil.1: 194-202) menyenaraikan makna-makna yang terkandung di sebalik penggunaan partikel ini. Di antaranya:

- 1) Menunjukkan makna yang telah lalu sahaja. Inilah makna asalnya. Contohnya ialah firman Allah S.W.T.:

كَأَنوَا أَشَدَّ مِنكُمْ قُوَّةً وَأَكْثَرَ أَمْوَالًا وَأَوْلَادًا

Terjemahan: “mereka dahulunya lebih kuat dan lebih banyak harta dan anak-anaknya dari kamu” (surah al-Tawbah 9:69).



- 2) Menunjukkan makna suatu yang telah berlaku secara berterusan dan menjadi kebiasaan, seperti firman Allah S.W.T.:

وَكَانَ يَأْمُرُ أَهْلَهُ بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ

Terjemahan: “Dia sentiasa menyuruh ahli keluarganya untuk bersembahyang dan menunaikan zakat” (surah Maryam 19:55).

- 3) Menunjukkan makna selalu dan berterusan seperti firman Allah S.W.T.:

وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا

Terjemahan: “Adalah Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang” (surah al-Nisa’ 4: 96).

- 4) Menunjukkan makna akan datang seperti firman Allah S.W.T.:

وَيَخَافُونَ يَوْمًا كَانَتْ شُرُهُ مُسْتَطِيرًا

Terjemahan: “Mereka takut suatu hari yang azabnya merata di mana-mana” (surah al-Insan 76:7).

Kesimpulannya, terdapat banyak makna yang terhasil daripada penggunaan partikel ini yang tidak dibataskan kepada makna sesuatu yang telah berlalu sahaja, berdasarkan kepada penggunaannya di dalam al-Quran.

Untuk menggambarkan baiknya hubungan baginda dengan isterinya, Rasulullah S.A.W menggunakan partikel كَانَ di awal amthalnya. Menurut al-Nawawiy, (1994, jil.16: 216) baginda S.A.W ingin memuji dirinya dan menerangkan betapa baiknya pergaulannya terhadap isterinya, ‘A’ishah r.a lalu baginda memulakan percakapannya dengan memasukkan partikel ini. Partikel كَانَ dalam amthal ini berfungsi sebagai partikel tambahan dan juga menunjukkan makna selalu dan berterusan sepertimana firman Allah S.W.T: وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا iaitulah maknanya “Dia dahulunya dan Dia berterusan begitu”.

Dalam konteks amthal yang dikaji, pendepanan partikel ini bukan bersifat semberono, tetapi bertujuan. Dari sudut masa, partikel ini berperanan menyampaikan maksud yang diinginkan iaitu menunjukkan makna bahawa baginda dahulunya bersikap baik terhadap isterinya dan akan berterusan melakukannya. Iaitu kasih sayang sejati yang berterusan daripada seorang suami terhadap isterinya. Dari sudut makna, penggunaan kata ganti nama secara tunggal dan secara bersambung dengan partikel *كَانَ* juga mempengaruhi makna. Umar bin al-Khattab r.a dalam menafsirkan firman Allah S.W.T.: *كُنْتُمْ* (﴿خَيْرَ أُمَّةٍ...﴾ (“Kamu adalah sebaik-baik umat...” surah Ali ‘Imran 3:110) berkata: “Allah S.W.T boleh berfirman *أَنْتُمْ* dan maksudnya ialah “kita semua para sahabat”, tetapi Allah S.W.T menyebut *كُنْتُمْ* yang membawa maksud “kamu sahabat-sahabat Rasulullah S.A.W dan mereka yang melakukan perbuatan seperti sahabat-sahabat Rasulullah adalah sebaik-baik umat yang diutuskan kepada manusia, mereka menyeru kepada perkara yang baik dan mencegah kemungkaran” (al-Tabariy, 1992, jil. 3: 390). Justeru, apabila Rasulullah S.A.W menggunakan perkataan *كُنْتُ* bukannya *أَنَا* di permulaan amthal ini, ia menunjukkan kepada makna yang lebih luas iaitu merangkumi semua suami yang bersikap seperti baginda terhadap isterinya.

Hal ini bertepatan dengan pandangan al-Jurjaniy (1994:70) yang menegaskan bahawa partikel mempunyai peranannya di dalam nazm. Beliau berkata: “lihatlah pada huruf (partikel) yang ada persamaan makna. Kemudian masing-masing pula ada pengkhususan tertentu dalam aspek makna tersebut. Lalu digunakan setiap partikel berkenaan dengan makna yang khusus untuknya...”

Untuk menyampaikan makna yang diinginkan, Baginda S.A.W menggunakan pendekatan tashbih mursal mujmal, iaitu dengan menyatakan mushabbah dan mushabbah bih serta partikel tashbih tanpa menyebut wajah al-shabah. Mushabbah pula dalam bentuk rangkai kata yang terdiri daripada partikel *كَانَ*, ism *كَانَ* dan khabar *كَانَ* yang diikat dengan partikel jarr, *لِ*. Manakala mushabbah bih juga berbentuk rangkai kata yang tersusun menyamai nazm pada mushabbah. Untuk memahami maksud yang ingin disampaikan, pembaca perlu memahami maksud rangkai kata pada mushabbah bih. Inilah yang ditegaskan oleh al-Jurjaniy (1994) yang menegaskan

bahawa tashbih tidak datang sebagai semata-mata tashbih. Sebaliknya tashbih datang dengan tujuan untuk menjelaskan kepada pendengar, makna yang berlegar di dalam minda penyusunnya.

Kemudian, *wajh al-shabah* digugurkan. Pengguguran *wajh al-shabah* akan menyebabkan pendengar menggambarkan persamaan yang terhasil di antara *mushabbah* dengan *mushabbah bih* dalam segenap aspeknya tanpa terikat dengan *wajh al-shabah* tertentu. Dalam memperkatakan mengenai fungsi *al-hadhf* (pengguguran), al-Jurjaniy (1994) berkata: “ia adalah satu bab yang tersangat seni, halus ambilannya, sangat mengkagumkan bagaikan sihir. Kamu lihat bahawa mengelak dari menyebut lebih fasih daripada disebut sesuatu. Diam daripada memberi respon lebih banyak mendatang faedah”.

Di sini terserlah keistimewaan tashbih Rasulullah S.A.W ini yang kembali kepada *nazm* perkataan-perkataan yang digunakan dan perkaitan di antara satu perkataan dengan yang lain.

#### ***Tashbih Baligh Dalam Amthal Rasulullah S.A.W.***

Ungkapan *tashbih* yang hanya terdiri daripada *mushabbah* dan *mushabbah bih* dikenali sebagai tashbih baligh.

Tashbih baligh adalah unsur gaya bahasa perbandingan yang bersifat memberi perbandingan terus. Menurut al-Sa‘idiy (2000:63) tashbih baligh merupakan suatu gaya yang kerap kali menambahkan kekuatan pada sesuatu perkataan. Tashbih baligh memberi perbandingan antara dua hal atau benda untuk menciptakan suatu kesan mental yang hidup walaupun tidak dinyatakan secara eksplisit dengan penggunaan adat tashbih seperti, *كَمِثْلِهِ*, *كَأَنَّ*, *ك*, *مِثْلُ*, *يُشْبِهُ* dan sebagainya. Jadi tashbih baligh adalah sejenis gaya bahasa perbandingan yang paling singkat, padat dan tersusun rapi yang menjadi petanda kepetahan kepada seseorang penutur dalam pertuturan mereka.

Berdasarkan *amthal* Rasulullah S.A.W. yang dikaji, baginda menggunakan unsur tashbih baligh dalam memerihalkan sesuatu gambaran, keadaan, peristiwa, persekitaran, dan sebagainya seperti contoh-contoh yang berikut.

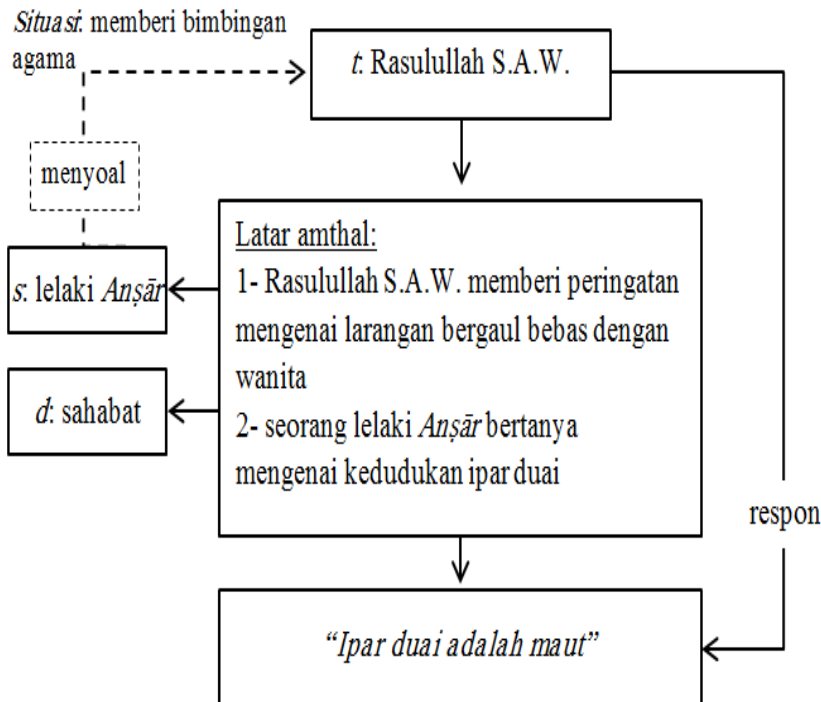
1) Sabda Rasulullah S.A.W:

الْحَمُّ الْمَوْتُ

(Al-Bukhariy, 1999, hadith 5232; Muslim, 1998, hadith5674; Al-‘Ulwaniy, 1993, amthal 442).

Amthal ini digunakan untuk menunjukkan larangan bergaul bebas dengan wanita ketika ketiadaan suami atau mahram mereka kerana boleh menjerumus ke arah dosa, fitnah, menimbulkan sangkaan buruk. Juga digunakan untuk menunjukkan kewajipan menjauhkan perkara yang boleh menimbulkan keraguan dan sentiasa berhati-hati dalam bergaul dengan kaum kerabat (Al-Mu‘allimiy, 1994:110).

Berdasarkan konteks hadith, Rasulullah S.A.W mengingatkan para sahabat r.a. mengenai bahaya pergaulan bebas dengan golongan wanita, terutamanya yang tidak mempunyai hubungan mahram. Seorang lelaki dari kalangan Ansar bertanya baginda mengenai kedudukan ipar duai. Lantas baginda S.A.W bersabda: “ipar duai itu maut”. Latar amthal ini boleh ditunjukkan seperti dalam rajah berikut:



Rajah 2: Latar amthal "ipar duai adalah maut"

Di dalam amthal ini terdapat penggunaan perkataan dan partikel tertentu yang mana rujukan penuhnya perlu dirujuk kepada konteks penggunaannya dalam sociolinguistik Arab. Terdapat penggunaan perkataan hamwu, maut dan juga partikel alif lam li al-ta'rif pada kedua-dua tonggak ayat yang dipersembahkan dengan menggunakan pendekatan tashbih baligh.

Menurut al-Nawawiy (1994, jil. 15:329) perkataan الْحَمْوُ membawa maksud kaum kerabat sebelah suami iaitu saudara lelaki suami, anak saudara lelaki sebelah suami, bapa saudara sebelah suami, anak bapa saudara atau seumpamanya yang mempunyai hubungan persemendaan tetapi tidak mempunyai hubungan mahram dengan seseorang wanita. Istilah ini hampir makna dengan istilah ipar duai dalam bahasa Melayu yang diertikan sebagai adik-beradik (saudara) kepada suami atau isteri (Kamus Dewan: 2010).

Rasulullah S.A.W cuba membawa pendengar merujuk kepada konteks bangsa dan budaya orang Arab bagi membolehkan mereka menginterpretasikan maksud amthal 'ipar duai adalah maut'. Dalam sociobudaya Arab, perkataan 'maut' merujuk kepada situasi yang sukar. Ibn Manzur (1994) berkata, perkataan maut digunakan secara isti'arah untuk menunjukkan situasi berada dalam kesukaran seperti fakir, hina, tua, maksiat dan gelandangan. Menurut Ibn Badis (1997:219) perkataan maut juga digunakan sebagai perlambangan untuk menunjukkan makna kerosakkan dan kemusnahan. Dengan merujuk kepada konteks pemakaian perkataan ini akan membantu pembaca menginterpretasikan makna amthal.

Berdasarkan konteks bayan, apabila ipar duai ditashbihkan dengan 'maut' secara tashbih baligh, ini menunjukkan bahawa makna berada di dalam keadaan berbahaya, sukar, membawa kemusnahan dan kehancuran yang terkandung di dalam mushabbah bih adalah merujuk kepada kaum kerabat sebelah suami yang berada dalam situasi berbahaya dan boleh mendatangi masalah dalam pergaulan harian. Menurut 'Atiq (1998: 80) ini merupakan tahap tertinggi tashbih dari segi kepetahah dan kekuatan dalam memberikan makna hiperbola. Hal ini kerana penggunaan tashbih dengan bentuk ini, seakan-akan menimbulkan andaian bahawa mushabbah itu sendiri adalah mushabbah bih. Di samping itu juga ibaratnya yang ringkas hasil daripada pengguguran partikel tashbih dan wajah al-shabah akan

menyebabkan pendengar menggambarkan persamaan yang terhasil di antara keduanya dalam segenap aspeknya tanpa terikat dengan wajah al-shabah yang tidak dinyatakan. Apabila ditashbihkan ipar duai dengan maut, terbayanglah makna-makna yang menggerunkan yang terselindung di sebalik wajah al-shabah berkenaan.

Di dalam amthal ini juga didapati terdapat pendepanan partikel ال pada kedua-dua rukun ayat iaitu muftada' dan khabar. Menurut al-Jurjaniy (1994:127) binaan kata yang terdapat pendepanan partikel ال pada kedua-dua rukun ayat (muftada' dan khabar) membawa maksud al-qasr (pengkhususan makna) dengan tujuan untuk menunjukkan makna hiperbola. Apabila dikatakan زَيْدٌ هُوَ الشَّجَاعُ dengan pendepanan ال pada khabar, yang dimaksudkan ialah mengkhususkan keberanian kepada Zaid dan dia memilikinya dengan sesempurnanya. Penggunaan ayat dengan pola sedemikian akan mengeluarkan keraguan yang sifat keberanian berkenaan tidak ada melainkan hanya pada dia sahaja. Begitulah juga apabila baginda bersabda الحَمْرُ الْمَوْتُ (ipar duai adalah maut) dengan mendepankan partikel ال pada muftada' dan khabar, menunjukkan pengkhususan makna iaitu mengkhususkan mawsuf (ipar duai) dengan makna kesukaran, kerosakan dan kemusnahan yang terkandung di dalam sifat maut. Makna yang terkandung di dalam sifat berkenaan ada juga pada mawsuf dengan selengkapnya.

Justeru, Rasulullah S.A.W mengumpamakan keadaan golongan ipar duai yang bebas keluar masuk dan bergaul dengan seseorang wanita dengan "maut". Kebiasaannya orang ramai mengambil mudah terhadap golongan ini dan mereka agak bebas keluar masuk ke dalam rumah serta bergaul dengan seseorang wanita. Oleh kerana kebiasaan ini boleh mengundang masalah yang bakal menyukarkan kehidupan rumahtangga, Rasulullah S.A.W mengemukakan satu amthal yang kalau dirujuk kepada konteks akan memberikan makna penuh terhadap maknanya iaitu situasi berbahaya dan boleh mendatangkan masalah dalam pergaulan harian.

Justeru, tindakannya ialah perlulah berhati-hati ketika berurusan dengan kaum wanita dan jangan bergaul tanpa batas dengan mereka. Walaupun dengan mereka yang mempunyai hubungan kekeluargaan seperti adik beradik suami dan seumpamanya. Hal ini kerana syaitan terlalu hampir dengan manusia dan dia berjalan di dalam saluran darah

manusia. Begitu juga, syaitan merupakan orang ketiga, apabila seorang lelaki berada bersama-sama dengan seorang perempuan. Sebagaimana dalam hadith nabi S.A.W:

أَلَا لَا يَخْلُونَ رَجُلًا بِامْرَأَةٍ إِلَّا كَانَ ثَالِثَهُمَا الشَّيْطَانُ

Terjemahan: “Bukankah seseorang lelaki tidak bersendirian dengan seorang wanita melainkan yang ketiganya adalah syaitan”  
(Al-Tirmidhiy, 2015, hadith 2254)

2) Sabda Rasulullah S.A.W.:

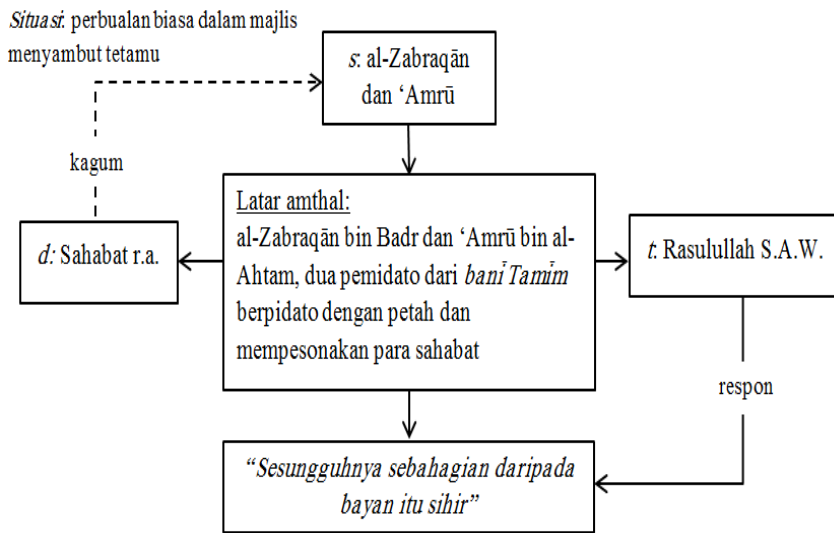
إِنَّ مِنَ الْبَيِّنِ لَسِحْرًا

(Al-Bukhariy, 1999, hadith5767; Muslim, 1998, hadith2009; Al-Maydaniy, 1992, amthal 1; Abu al-Shaykh, 1982, amthal 6; Al-Ta‘alubiy, 1983:26; Al-‘Askariy, 1988, amthal 1)

Menurut al-Maydaniy (1992, jil. 1: 7) amthal ini digunakan dengan makna untuk menunjukkan pertuturan yang baik dan penghujahan yang bernas. Manakala al-Mu‘allimiy (1994:58) pula mengatakan amthal ini turut digunakan untuk melahirkan kekaguman terhadap kepetahan seseorang pemidato dan kelancaran lidahnya yang seakan-akan di bawah lidahnya ada Harut yang meniupkan sihir.

Merujuk kepada asbab wurud hadith, amthal ini diucapkan oleh Rasulullah S.A.W ketika baginda menerima kedatangan dua orang tetamu dari kabilah Tamim. Mereka ialah al-Zurbaqan bin Badr dan ‘Amru bin al-Ahtam. Kedua-dua mereka berpidato dengan baik sekali. Semua para sahabat kagum dengan kepetahan bayan mereka. Lantas Rasulullah S.A.W. bersabda: “Sesungguhnya sebahagian bayan itu sihir” (Ibn Hajar, 1989, jil.10: 290; Ibn Hamzah, 1982, jil.2:70).

Latar amthal ini boleh dipaparkan seperti di dalam rajah berikut:



**Rajah 3: Latar amthal “Sesungguhnya sebahagian daripada bayan itu sihir”.**

Di dalam amthal ini terdapat penggunaan beberapa perkataan dan partikel serta gaya bayan yang menunjukkan kepada makna tertentu. Terdapat penggunaan partikel tawkid **إِنَّ** di permulaan amthal, partikel jarr **مِنْ** untuk menunjukkan makna sebahagian daripada sesuatu, partikel qasam **لَ** dan perkataan sihir di dalam satu nazm serta dipersembahkan dengan menggunakan pendekatan tashbih baligh. Menurut Ibn Hajar (1989, jil.9: 252), orang-orang Arab menggunakan perkataan **سِحْرٌ** untuk menunjukkan makna berpaling. Sebagai contoh apabila dikatakan: **مَا سَحَرَكَ عَنْ كَذَا؟** maknanya “apakah yang memalingkan kamu daripada perkara ini?”. Daripada sinilah terhasilnya makna sihir dalam pemakaian bahasa seharian. Menurut al-Azhariy (2001) asal perkataan **سِحْرٌ** ialah memalingkan sesuatu daripada keadaan sebenarnya kepada sesuatu yang lain.

Dalam amthal ini, Rasulullah S.A.W mengumpamakan penggunaan bahasa yang baik, percakapan yang cantik dan susunan bahasa yang indah sehingga boleh menambat hati pendengar dan mengubah pendiriannya itu dengan sihir. Sebagaimana seorang tukang sihir mampu memalingkan pendirian manusia sehinggakan mereka beranggapan perkara yang tidak benar itu sebagai benar, begitulah juga



dengan penutur yang mempunyai kemahiran berpidato dan menggunakan bahasa yang baik, serta gaya bahasa yang indah juga mampu menawan, mengubah dan memalingkan pendirian manusia. Sehingga pendengar akan berpaling daripada pendirian asal, menyangka perkara yang diperkatakan itu benar dan cenderung kepada idea yang disampaikan.

Menurut Ibn Hajar (1989) dan al-Nawawiy (1994) para ulama berselisih pandangan mengenai maksud hadith ini. Adakah makna yang dikehendaki adalah pujian atau celaan terhadap bayan. Imam Malik (1993) mengisyaratkan yang maknanya adalah celaan. Justeru beliau memasukkan hadith ini di dalam tajuk “Bab Ma Yukrah Min al-Kalam”. Manakala al-Qadiy dalam Ibn Hajar (1989) menyatakan maknanya adalah pujian kepada bayan. Al-‘Askariy dalam Jamharat al-Amthal (1988:19) pula berkata: “sebahagian ulama berpandangan amthal ini adalah celaan kepada bayan kerana diumpamakan dengan sihir. Sedangkan sihir itu satu penipuan. Sebenarnya ia adalah pujian kerana baginda kagum dengan bayan seperti baginda kagum dengan sihir. Seorang yang petah dengan bayannya mampu mencapai tahap seorang penyihir yang menggunakan kepakaran helah dan kelicikan pergerakannya”.

Menurut Ibn Battal dalam Ibn Hajar (1989, jil.10: 291) jalan terbaik dalam merungkai kekhilafan ini ialah menyatakan bahawa maknanya bukannya mencela bayan secara keseluruhan dan bukan juga memujinya secara keseluruhan. Hal ini kerana Rasulullah S.A.W menggunakan partikel *jarr* مِنَ الْبَيَانِ (di antara bayan itu) di permulaan amthal ini. Partikel *min* berfungsi memberi makna “sebahagian”. Iaitu sebahagian bayan itu terpuji dan sebahagian bayan pula tercela. Justeru, kalaulah bayan itu berjaya memalingkan manusia kepada kebenaran, maka bayan berkenaan dipuji. Kalaulah sebaliknya, maka bayan berkenaan dicela.

Penggunaan partikel *tawkid* إِنَّ yang digandingkan dengan lam *tawkid* dalam menyatakan kedudukan bayan yang baik lagi mempesona dalam amthal ini menunjukkan kedudukan bayan yang baik pada pandangan Rasulullah S.A.W. Kemampuan dua orang pemedato daripada suku Tamim berpidato sehingga menimbulkan kekaguman dalam kalangan sahabat menyebabkan baginda mengumpamakannya dengan sihir. Penggunaan dua partikel *tawkid* serta ada pula unsur-unsur pendepanan

khobar serta diumpamakan pula dengan sihir menunjukkan kedudukan dan peranan kemahiran penggunaan bahasa yang baik sehingga boleh menguasai dan mempengaruhi pendirian pendengar (Sa'd al-Din Mansur, 2011:22).

Hakikatnya, masyarakat Arab sangat berseni dalam penggunaan elemen tawkid. Mereka menggunakan tawkid dalam semua keadaan yang memerlukan kepada tawkid. Situasi dan suasana pendengar mempengaruhi pemilihan dan jumlah partikel tawkid. Sekiranya pendengar tidak memerlukan tawkid, mereka meninggalkan tawkid dalam pertuturan. Sekiranya pendengar dari jenis yang memerlukan satu partikel, mereka akan menggunakan satu sahaja. Sekiranya pendengar memerlukan lebih dari satu, mereka akan mengunakannya berdasarkan keperluan. Sekiranya perlu, mereka akan menambahkan lagi dengan qasam untuk menguatkan tawkid (al-Samarra'iy, 2009, jil.4:114).

Al-Sayutiy (1993, jil.2: 843) menyatakan peningkatan jumlah partikel tawkid dalam ayat adalah berdasarkan kepada tahap kekuatan penolakan kepada perkara yang ingin disampaikan. Seperti mana firman Allah S.W.T berkaitan dengan rasul-rasul yang diutuskan kepada penduduk satu negeri. Pada kali pertamanya mereka berkata *إِنَّا* رَبُّنَا يَعْلَمُ *إِنَّا* إِلَيْكُمْ ( "...sesungguhnya kami adalah orang-orang yang diutus kepadamu" surah Yasin 36:14). Ayat pertama ditawkidkan dengan *إِنَّ* dan jumlah ismiyyah. Pada kali kedua mereka berkata: *رَبُّنَا يَعْلَمُ* *إِنَّا* إِلَيْكُمْ ( "...Tuhan kami mengetahui bahawa sesungguhnya kami adalah orang yang diutus kepada kamu" surah Yasin 36:16). Ayat yang kedua ini ditawkidkan dengan *إِنَّ*, *لَإِنَّ* lam tawkid dan juga jumlah ismiyyah. Hal ini kerana penolakan pendengar bertambah melampau terhadap pernyataan pertama apabila mereka berkata:

قَالُوا مَا أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا وَمَا أَنْزَلَ الرَّحْمَنُ مِنْ شَيْءٍ إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَكْذِبُونَ

Terjemahan: Mereka menjawab: "kamu tidak lain hanyalah manusia seperti kami dan tuhan tidak menurunkan sesuatupun, kamu tidak lain hanyalah pendusta belaka(surah Yasin 36:15)

Justeru, apabila melihatkan kekaguman para sahabat terhadap pidato yang disampaikan oleh dua tetamu berkenaan, Rasulullah S.A.W menarik semula perhatian mereka dengan menyampaikan satu ungkapan yang dihiasai dengan dua elemen tawkid. Seakan-akan baginda memperakui pendirian para sahabat yang merasa kagum dengan pidato berkenaan.

Merujuk kepada keseluruhan konteks yang melatari amthal ini serta pendekatan yang digunakan oleh Rasulullah S.A.W, pengkaji berpendapat bahawa baginda S.A.W sebenarnya memuji bayan yang baik dan bukannya mencelanya.

### ***Tashbih Tamthiliy Dalam Amthal Rasulullah S.A.W.***

Al-Qazwiniy (2000: 215) mendefinisikan tashbih tamthiliy sebagai tashbih yang keadaan wajah al-shabahnya terdiri daripada gambaran yang dirangkai daripada pelbagai sifat dan keadaan, sama ada gambaran berkenaan bersifat objek atau subjek.

Pandangan al-Qazwiniy adalah merupakan pandangan yang diikuti oleh kebanyakan pengkaji dan definisi yang diguna pakai oleh para sarjana balaghah selepasnya (Al-Thaqafiy, 2002: 169). Manakala al-Jurjanij (1999: 71) pula menyatakan bahawa tashbih tamthiliy memerlukan proses mentakwil dan mengubah makna daripada makna zahir. Takwil di sini bermaksud melihat sudut persamaan antara dua perkara dengan cara yang lebih halus dan teliti untuk mendapatkan persamaan yang wujud antara kedua-dua mushabbah dan mushabbah bih. Di dalam amthal Rasulullah S.A.W. terdapat tashbih yang berbentuk tashbih tamthiliy ini. Di antaranya ialah:

#### 1) Sabda Rasulullah S.A.W.:

إِنَّمَا النَّاسُ كَاللِّبْلِ الْمَائَةِ لَا تَكَادُ تَجِدُ فِيهَا رَاحِلَةً

(Al-Bukhariy, 1999, hadith6498; Muslim, 1998, hadith6499; Al-Maydaniy, 1992, amthal4232; Abu al-Shaykh, 1982, amthal131; Al-Hakim al-Tirmidhiy, 1977:39).

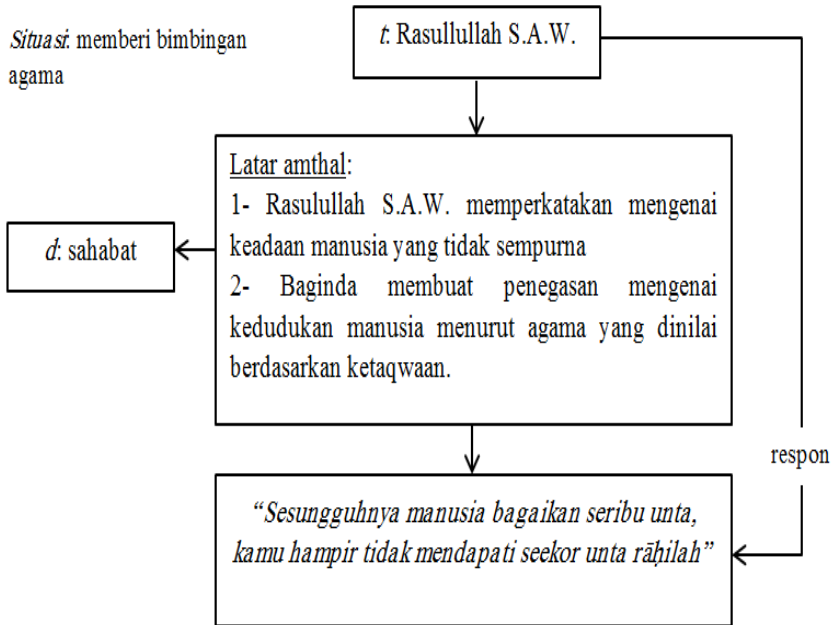
Amthal ini digunakan untuk menyatakan kurangnya manusia yang boleh diberi kepercayaan untuk menjalankan sesuatu kewajipan atau memelihara amanah (Al-Mu'allimiy, 1994:340).

Dalam amthal ini, Rasulullah S.A.W mengumpamakan keadaan manusia dengan jumlah yang banyak tetapi sukar serta jarangnyanya dijumpai seorang yang mempunyai sifat mulia lagi baik dengan keadaan sejumlah unta yang banyak, akan tetapi sukar serta jarangnyanya ditemui seekor unta dari jenis rahilah yang mempunyai ciri-ciri dan sifat unik tertentu. Kedua-dua mushabbah dan mushabbah bih serta partikel tashbih di dalam amthal ini dinyatakan. Manakala wajah al-shabah pula adalah gambaran keadaan sesuatu yang sedikit bilangannya tetapi berkualiti. Tujuannya adalah untuk menerangkan keadaan mushabbah. Justeru tashbih ini adalah dari kategori tashbih tamthiliy. Merujuk kepada hadith berkaitan, Rasulullah S.A.W. diriwayatkan bersabda:

كُلُّكُمْ بَنُو آدَمَ طَفُّ الصَّاعِ ، لَيْسَ لِأَحَدِكُمْ عَلَى  
أَحَدٍ فَضْلٌ إِلَّا بِالتَّقْوَى، وَالتَّاسُ كَالْإِبِلِ الْمِائَةِ لَيْسَ  
فِيهَا رَاحِلَةٌ

Terjemahan: “kamu semua anak Adam bagaikan gantang tidak penuh, tidak ada seseorang daripada kamu ada kelebihan ke atas orang lain melainkan dengan taqwa. Manusia itu bagaikan seribu unta. Tiada di antaranya satu rahilah” (Al-‘Askariy, 1988:426)

Menurut al-‘Askariy (1988: 426) Rasulullah S.A.W dibangkitkan dalam sebuah masyarakat yang hidup dalam suasana fanatik kepada kaum dan hidup secara berpuak-puak. Setiap orang fanatik dengan kabilah masing-masing atas dasar perkauman sehingga membawa kepada perpecahan, berbangga dengan puak, berbalas dendam dan menuntut bela. Justeru baginda memberikan pemahaman kepada mereka bahawa tidak ada kelebihan di antara seseorang dengan seseorang yang lain dalam agama melainkan dengan taqwa. Kemudian baginda mengungkapkan amthal ini. Latar amthal ini boleh dipaparkan seperti dalam rajah berikut:



Rajah 4: Latar amthal “Sesungguhnya manusia itu bagaikan seribu unta, kamu hampir tidak mendapati seekor unta rahilah”

Di dalam amthal ini terdapat penggunaan beberapa perkataan dan partikel dengan gaya tertentu yang merujuk kepada makna tertentu. Terdapat penggunaan partikel *إِنَّمَا* di permulaan ayat dan kemudian perkataan *إِبِلٌ* dan *رَاحِلَةٌ* yang mana maknanya perlu dirujuk kepada konteks penggunaannya dalam sosiolinguistik Arab. Penyampaian makna yang diinginkan pula disampaikan dengan menggunakan pendekatan tashbih tamthiliy.

Menurut Abu al-Baqa' (1998:23) perkataan *إِبِلٌ* dalam bahasa Arab digunakan sebagai kata nama jenis. Manakala al-Fayyumiyy (1987:1) menjelaskan bahawa perkataan *إِبِلٌ* adalah kata nama jama' (menunjukkan jumlah banyak) yang tidak mempunyai makna satu. Ia bersifat feminin kerana kata nama jama' untuk bukan manusia adalah feminin. Manakala al-Zubaydiy (1993, jil.27:414) memindahkan

sejumlah nama para sarjana bahasa seperti al-Jawhariy, Ibn Sidah, al-Farabiy, al-Zubaydiy, al-Zamakhshariy, Abu Hayyan, Ibn Malik, Ibn Hisham, Ibn ‘Ushfur, Ibn Iyaz, al-Azhariy dan Ibn Faris yang bersepakat mengatakan bahawa perkataan ini digunakan sebagai kata nama jama‘.

Al-Khattabi dalam Ibn Hajar (1989, jil.11:407), dan al-‘Ayniy (2005, jil.15:571) pula berkata orang-orang Arab menggunakan perkataan *إِبِلٌ* untuk menunjukkan makna seratus ekor unta. Sekiranya dikatakan “dia itu mempunyai *إِبِلٌ*” bermakna dia memiliki seratus ekor unta. Kalaulah dikatakan “dia mempunyai dua *إِبِلٌ*” bermakna dia memiliki dua ratus ekor unta.

Al-Raghib dalam Ibn Hajar (1989, jil.11:407) pula menjelaskan lafaz *إِبِلٌ* dalam bahasa Arab membawa maksud seratus unta. Justeru sabda baginda *الإبل المائة* bermaksud sepuluh ribu unta. Manakala al-Asfahaniy (1997:59) mengatakan perkataan ini digunakan untuk menunjukkan makna sejumlah besar unta. Justeru, sekiranya dirujuk kepada konteks, ungkapan Rasulullah S.A.W *الإبل* yang digandingkan dengan perkataan *المائة* mempunyai maksud khusus iaitu sejumlah unta yang banyak. Dapatan ini dikuatkan lagi dengan hadith yang sama yang diriwayatkan oleh al-Tabraniy (1985, jil.1: 252) yang berbunyi:

إِنَّ النَّاسَ كِإِبِلٍ مِائَةٍ لَا تَجِدُ فِيهَا رَاحِلَةً، لَا تَعْلَمُ شَيْئًا خَيْرًا مِنْ أَلْفٍ مِثْلَهُ إِلَّا الرَّجُلَ الْمُؤْمِنَ

Terjemahan: “sesungguhnya manusia itu bagaikan seribu unta, kamu tidak dapat dalam kalangannya satupun unta rahilah. Kita tidak tahu sesuatu pun yang lebih baik daripada seribu seumpamanya melainkan seorang lelaki yang beriman”.

Di dalam hadith yang diriwayatkan oleh al-Tabraniy ini dinyatakan dengan jelas penggunaan perkataan *أَلْفٌ* yang menunjukkan makna seribu. Dalam sisiolinguistik Arab, terdapat beberapa perbendaharaan kata yang digunakan untuk menunjukkan sejumlah tertentu unta. Antaranya, di dalam amthal Arab dinyatakan:

الدَّوْدُ إِلَى الدَّوْدِ إِبِلٌ

Ibn al-A‘rabiyy dalam al-Maydaniy (1992:277) berkata: الدَّوْدُ adalah kata nama mu‘annath yang digunakan untuk menunjukkan sejumlah kecil unta iaitu di antara tiga sehingga ke tiga puluh, tidak melewati jumlah berkenaan. Al-Maydaniy (1992:277) menyatakan bahawa amthal ini digunakan dengan makna untuk menunjukkan sesuatu yang sedikit apabila dikumpul akan menjadi banyak. Al-Tha‘alubiy (T.th:228) menyenaraikan sejumlah kata nama yang diguna pakai dalam bahasa Arab yang menunjukkan bilangan tertentu unta. Dia berkata: sekiranya di antara tiga sehingga sepuluh dinamakan الدَّوْدُ, sekiranya di antara sepuluh ke empat puluh dinamakan صِرْمَةٌ, sekiranya mencecah empat puluh dinamakan هَجْمَةٌ, sekiranya mencecah enam puluh dinamakan عَكْرَةٌ, sekiranya mencecah seratus dinamakan هَيْدَةٌ, sekiranya melebihi dua ratus dinamakan عَكْنَانٌ dan sekiranya jumlahnya mencecah seribu dinamakan خَطْرٌ.

Manakala perkataan رَاحِلَةٌ, menurut Ibn Qutaybah sepertimana yang dinukilkan oleh al-Azhariy (2001,jil.2:1381) bermaksud sejenis unta yang terpilih untuk dijadikan tunggangan dan kenderaan kerana kekuatannya, kesempurnaan bentuknya dan menarik rupa parasnya. Sekiranya unta jenis ini berada dalam kawanan unta yang banyak, ia begitu menonjol dan dikenali.

Menurut al-Azhariy (2001, jil.2:1381) dan al-Tha‘alubiy (T.th:175) perkataan ini menunjukkan semua jenis unta yang terpilih dan terbaik, sama ada unta itu jantan atau betina. Sekiranya unta itu terpilih dan terbaik, orang Arab akan berkata رَاحِلَةٌ. Ha’ pada lafaz ini menunjukkan makna hiperbola pada sifat berkenaan bukannya menunjukkan maksud gender. Pandangan ini turut dipersetujui oleh Ibn al-Athir (1963). Ini bererti semua unta yang memiliki sifat-sifat berkenaan dinamakan رَاحِلَةٌ. Menurut al-Maghhamisiy (2014) pula, unta boleh dibahagikan kepada dua jenis iaitu رَاحِلَةٌ dan حَمُولَةٌ. حَمُولَةٌ ialah unta yang digunakan untuk membawa barangan, manakala رَاحِلَةٌ ialah unta yang dijadikan sebagai tunggangan. Unta yang digunakan untuk membawa barangan adalah banyak. Manakala unta yang terbaik, yang boleh digunakan sebagai tunggangan yang dinamakan sebagai رَاحِلَةٌ tersangat sedikit. Dalam erti kata lainnya, semua unta boleh digunakan untuk mengangkut

barangan, akan tetapi hanya sejumlah kecil sahaja yang mempunyai sifat-sifat unta رَاحِلَةٌ.

Justeru, dalam menerangkan maksud hadith ini, al-Azhariy (2001, jil.2:1381) berkata: “manusia yang sempurna zuhudnya terhadap dunia serta gemarnya kepada akhirat adalah sangat kurang seperti mana kurangnya unta رَاحِلَةٌ dalam satu kawanan unta”. Manakala al-Nawawiy (1994) pula meletakkan sifat-sifat manusia yang diumpamakan dengan unta رَاحِلَةٌ ialah seorang yang disenangi dalam kalangan manusia, mempunyai sifat yang sempurna, penampilan yang baik, gagah dalam menanggung bebanan dan menempuh perjalanan.

Al-Qurtubiy di dalam al-Ubay(2008) meletakkan ciri-ciri manusia yang sesuai diumpamakan dengan رَاحِلَةٌ seperti berikut iaitu orang yang baik, yang sanggup menanggung kesusahan orang lain, yang sanggup berkorban untuk orang lain, menanggung kesusahan dan berusaha menyelesaikan masalah mereka. Manusia sedemikian sangat kurang.

Kesimpulan daripada penjelasan di atas, dapatlah disimpulkan bahawa penggunaan perkataan رَاحِلَةٌ dalam amthal ini menunjukkan makna sosiolinguistik yang khusus yang tidak ada dalam budaya bahasa Melayu. Justeru, pendekatan tertentu perlu diambil dalam menginterpretasikan makna lafaz seumpama ini. Goh Sang Seong (2012:194) mencadangkan agar maklumat tentang makna konotasi dan makna budaya sesuatu budaya, organisasi, adat resam, aktiviti, prosedur dan konsep lebih cenderung ditangani dengan strategi nota kaki. Peminjaman terus perkataan رَاحِلَةٌ daripada teks sumber melalui proses transliterasi dengan meletakkan perkataan unta di hadapannya memudahkan pemahaman pembaca bahawa رَاحِلَةٌ itu adalah sejenis unta. Kemudian diikuti dengan nota kaki yang menjelaskan bahawa رَاحِلَةٌ adalah [sejenis unta yang terpilih untuk dijadikan tunggangan dan kenderaan kerana kekuatannya, kesempurnaan bentuknya dan menarik rupa parasnya].

Melalui amthal ini Rasulullah S.A.W. mengemukakan gambaran mengenai hakikat yang nyata iaitu manusia yang ramai dari segi bilangan bagaikan sejumlah unta yang banyak, hanya sedikit sahaja yang terpilih dan boleh dijadikan tunggangan. Begitu juga manusia,



walaupun jumlahnya ramai, akan tetapi manusia yang baik, boleh memikul amanah dan mementingkan kepentingan ramai berbanding diri sendiri adalah sedikit. Jelasnya Rasulullah S.A.W. menggunakan tashbih tamthiliy sebagai elemen bayan bagi menimbulkan gambaran makna yang diinginkan. Pendengar akan memproses makna berdasarkan kepada gambaran yang dipaparkan.

2) Sabda Rasulullah S.A.W:

الْمُتَشَبِّعُ بِمَا لَمْ يُعْطَ كَلَابِسِ نَوْبِي زُورٍ

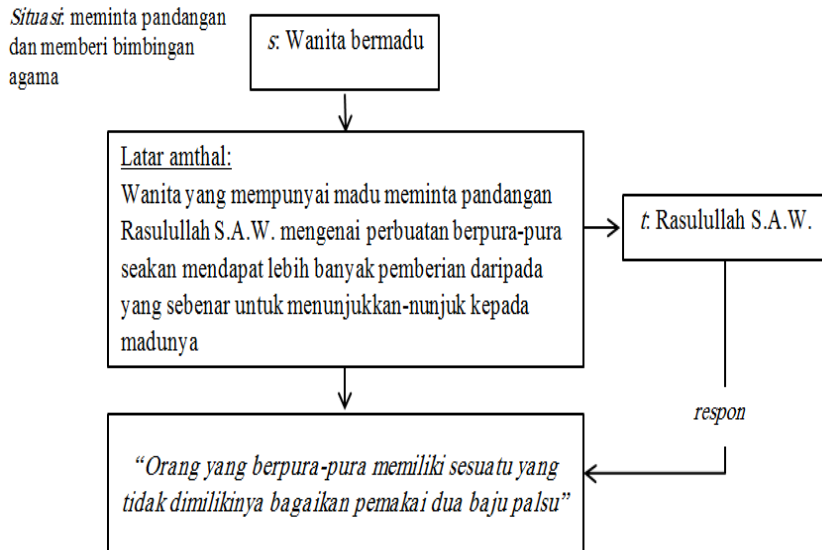
(Al-Bukhariy, 1999, hadith5219; Muslim, 1998, hadith5584; Abu al-Shaykh, 1982, amthal59; Al-Tha‘alubiy: 1983:23; Al-‘Askariy, 1988, amthal 373)

Amthal ini digunakan untuk mencela sikap orang yang bermuka-muka dengan sesuatu yang tidak ada pada dirinya seperti menonjolkan diri sebagai baik, atau berilmu atau kaya sedangkan dia tidak memilikinya. Ia juga digunakan untuk mencela orang yang mengenakan pakaian bukan miliknya seperti memakai pakaian bagaikan ulama, sedangkan dia bukanlah dari kalangan mereka atau menonjolkan diri bagaikan tokoh, sedangkan dia bukanlah orangnya. Dengan tindakannya itu, dia bagaikan pemakai dua pakaian palsu. Satu untuk menipu dirinya sendiri dan satu lagi untuk menipu orang lain (Al-Mu‘allimiy, 1994:310).

Kedua-dua *mushabbah* (orang yang berpura-pura memiliki sesuatu yang tidak dimiliki) dan *mushabbah bih* (pemakai dua baju palsu) serta partikel tashbih di dalam amthal ini dinyatakan. Manakala wajah al-shabbah pula adalah gambaran keadaan orang yang dicela iaitu kedua-dua golongan dengan gambaran berkenaan adalah dicela. Tujuannya adalah untuk menerangkan gambaran keadaan *mushabbah*. Justeru tashbih ini adalah tashbih tamthiliy.

Merujuk kepada asbab wurud, amthal ini diucapkan oleh Rasulullah S.A.W kepada seorang wanita yang datang mengadu kepadanya mengenai permasalahan rumah tangganya. Perempuan berkenaan mengadu mengenai dia yang mempunyai seorang madu. Adakah dia boleh berpura-pura memiliki sesuatu kerana kononnya mendapat pemberian yang lebih banyak dari suaminya berbanding dengan madunya untuk menyakiti hati madunya itu, sedangkan dia tidak

memperolehi perkara berkenaan. Rasulullah S.A.W lantas bersabda: “Orang yang berpura-pura memiliki sesuatu yang tidak diperolehi bagaikan pemakai dua baju palsu” (al-Bukhariy, 1999, hadith 5219). Latar amthal ini boleh dipaparkan melalui rajah berikut:



Rajah 6: Latar amthal “Orang yang berpura-pura memiliki sesuatu yang tidak diperolehinya bagaikan pemakai dua baju palsu”.

Rasulullah S.A.W ingin menjauhkan wanita berkenaan daripada bersikap berpura-pura seperti yang dinyatakan kerana bimbangkan kerosakan rumahtangga yang akan menimpa suami dan juga madunya seterusnya menyebabkan berlakunya permusuhan di antara sesama mereka. Lantaran itu baginda mengumpamakan sikap berkenaan dengan pemakai dua lapisan baju palsu.

Di dalam amthal ini terdapat penggunaan perkataan, ungkapan dan partikel tertentu yang mana rujukan penuhnya perlu dirujuk kepada konteks penggunaannya dalam sociolinguistik Arab. Terdapat latar penyoalan daripada penutur serta respon dalam bentuk jawapan daripada Rasulullah S.A.W. Jawapan yang dikemukakan pula dalam bentuk huraian dengan menggunakan pendekatan tashbih tamthiliy disertai dengan penggunaan perkataan dengan derivasi tertentu serta partikel tashbih yang mengisyaratkan kepada suatu makna tertentu.

Perkataan *التَشَبُّعُ* diambil daripada kata akar *الشَّبَعَ* yang menunjukkan makna imtila' (penuh) dalam perlakuan makan atau lainnya. Contohnya dikatakan: *شَبِعَ الرَّجُلُ شَبْعًا*, apabila makan sehingga penuh perut (kenyang). Dikatakan *أَشْبَعَتِ الثَّوْبَ* apabila baju itu dicelup penuh. Dikatakan *الْحُلَّةُ شَبَعِي* sekiranya lengannya penuh dengan isi (Ibn Faris, 1994: 547).

Perkataan ini pula didatangkan dengan pola *مُتَفَعَّلٌ* dengan ada penambahan huruf ta' dan gandaan huruf 'ayn. Suatu kata dengan ada penambahan ta' dan gandaan huruf (تَفَعَّلَ) seperti *تَفَعَّلَ* di dalam linguistik Arab membawa makna kesengajaan (Yasin al-Hafiz, 2009: 42).

Justeru, Ibn Faris (1994:547) menginterpretasikan makna perkataan *التَشَبُّعُ* sebagai orang yang menunjuk lebih sesuatu perkara yang dia tidak miliki. Seakan-akan dia menzahirkan kekenyangan sedangkan dia sebenarnya lapar. Abu 'Ubayd di dalam al-Azhariy (2001, jil.2: 1821) pula menginterpretasikannya sebagai orang yang memperlihatkan lebih daripada apa yang dia miliki dengan cara melebih-lebih dan memperhiaskan dengan sesuatu yang tidak benar.

Semua makna leksikal yang diberikan oleh para linguistik Arab ini menunjukkan makna kesengajaan iaitu sengaja berbangga diri dengan sesuatu yang tidak dimiliki atau sengaja menunjuk-nunjuk sesuatu yang tidak dimiliki atau sengaja memperlihatkan suatu kelebihan yang tidak dimiliki. Sikap bermuka-muka sedemikian adalah dilarang dan tercela di dalam agama.

Rasulullah S.A.W menggunakan rangkai kata *لَا يَسِرُّ نَوْبِي زُورٍ* (pemakai dua baju palsu) sebagai perlambangan kepada celaan terhadap orang yang berpura-pura memiliki sesuatu yang tidak dimilikinya. Al-Khattabiy di dalam Ibn Hajar (1989) memindahkan pandangan Nu'aym bin Hammad yang mengatakan bahawa ungkapan *لَا يَسِرُّ نَوْبِي زُورٍ* pada asalnya digunakan untuk merujuk kepada seorang lelaki yang berkedudukan dan tinggal di satu negeri. Sekiranya manusia memerlukan kepada persaksian palsu, mereka akan mencarinya. Dia akan memakai dua lapisan pakaian dan pergi memberikan persaksian. Persaksiannya diterima kerana kedudukan dan penampilan pakaiannya.

Lalu dikatakan: dia memenangnya dengan dua lapisan bajunya. Kemudian ditambah perkataan palsu kepada ungkapan dua bajunya dan terbentuklah ungkapan pemakai dua lapisan baju palsu.

Al-Zamakhshariy (1993, jil. 2: 216-217) berkata *المُتَشَبِّع* dengan makna orang yang berpura-pura kenyang sedangkan dia tidak kenyang digunakan secara isti'arah untuk menunjukkan kepada seseorang yang menonjolkan diri dengan sesuatu yang tidak dimiliki dan dia bukanlah orang yang layak untuknya. Orang seumpama ini ditashbihkan dengan pemakai dua lapis pakaian palsu. Iaitulah orang yang memperdaya orang lain dengan cara mengenakan pakaian ahli zuhud dengan tujuan untuk menunjukkan-nunjuk. Dua pakaian palsu dalam konteks ini bermaksud orang yang berpura-pura itu bagaikan pemakai dua baju yang palsu. Dia memakai satu baju dan menyembunyikan yang satu lagi.

Perkataan pakaian didatangkan dalam bentuk muthanna (dua lapisan baju) untuk menunjukkan bahawa pendustaan orang yang memakainya adalah dua. Dia mendustakan dirinya kerana tidak memiliki apa yang didakwa dan dia mendustakan orang lain dengan sesuatu yang sememangnya tidak ada. Al-Dawudiy dalam Ibn Hajar (1989) berkata perkataan berkenaan digunakan dengan pola muthanna untuk menunjukkan makna mubalaghah. Seakan orang yang berpura-pura memiliki sesuatu yang tidak dimiliki itu melakukan dua kali penipuan.

### **Tashbih Dimniy Dalam Amthal Rasulullah**

Tashbih Dimniy ialah tashbih yang tidak dinyatakan rukun tashbihnya seperti kebiasaan. Sebaliknya kewujudan tashbih itu dapat dirasai berdasarkan konteks ayat. Dalam situasi ini, penulis atau penyair akan memilih pendekatan menggunakan tashbih secara tidak disedari. Pendekatan ini digunakan bertujuan untuk mencipta kelainan atau menyembunyikan unsur-unsur tashbih. Hal ini kerana kebiasaannya tashbih sekiranya lebih mendalam dan tersembunyi akan menjadi lebih halus dan lebih memberi kesan kepada jiwa pendengar.

Tashbih dengan menggunakan ism tafdil termasuk dalam kelompok tashbih dimniy. Hal ini kerana ujaran dengan menggunakan ism tafdil ini menyembunyikan tashbih di dalamnya tanpa disedari daripada ujaran berkenaan secara nyata (Muhammad Abu Musa, 2006:91). Di

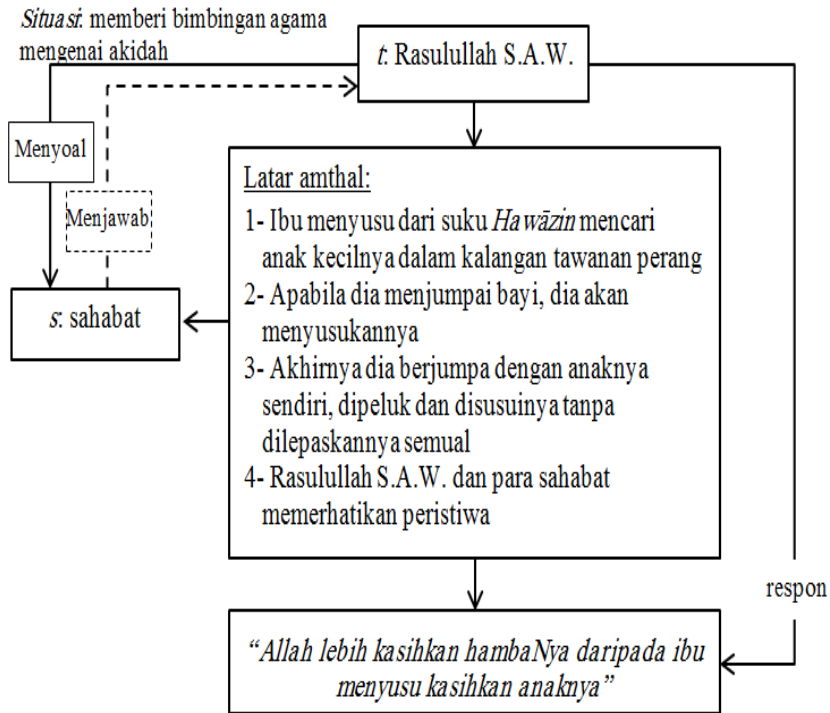
antara contoh Rasulullah S.A.W mengemukakan amthal dengan menggunakan pendekatan ism tafdil ialah sabdanya:

لَلّٰهُ اَرْحَمُ بِعِبَادِهِ مِنْ هٰذِهِ بَوٰلِدِهَآ

(Al-Bukhariy, 1999, hadith5999; Muslim,  
1998, hadith6978; Al-‘Ulwaniy, 1993,  
amthal 19)

Untuk menunjukkan keunggulan kasih sayang Allah terhadap hambaNya, Rasulullah S.A.W menggunakan ism tafdil. Penggunaan ism tafdildi dalam nas ini menunjukkan secara tidak langsung, adanya tashbih yang terkandung di dalamnya iaitu mengumpamakan situasi kasih dan sayang Allah terhadap hambanya dengan kasih dan sayang seorang ibu menyusui terhadap anaknya. Melalui penggunaan ism tafdil ini didapati situasinya berbeza dengan tashbih biasa yang mana kekuatan sifat pada *mushabbah* didapati melebihi kekuatan sifat pada *mushabbah bih*.

Merujuk kepada asbab wurud hadith, diceritakan bahawa Rasulullah S.A.W memperoleh beberapa orang tawanan perang daripada suku Hawazin. Dalam kalangan tawanan tersebut ada seorang perempuan yang dalam tempoh menyusui anak kecil (Ibn Hajar, 1989, jil.10: 528). Wanita itu berjalan-jalan dalam kalangan tawanan perang mencari anak kecilnya. Apabila dia menjumpai mana-mana bayi, dia akan mencapainya dan menyusukannya. Tiba-tiba dia bertemu semula dengan anak kecilnya, lalu dirangkulnya dan disusukannya, tanpa melepaskannya semula. Para sahabat dan Rasulullah S.A.W mencerap situasi berkenaan. Melihatkan situasi yang berlaku, Rasulullah S.A.W mengajukan pertanyaan kepada para sahabatnya untuk mendekatkan pemahaman mereka kepada makna yang ingin disampaikan. Baginda mengajukan soalan: Pada pandangan kalian, adakah wanita ini akan membiarkan bayinya dilemparkan ke dalam api? Mereka menjawab: “Dia tidak akan membiarkan bayinya dilemparkan ke dalam api selagi mana dia mampu menghindarkannya” (Ibn Hamzah, 1982, jil.1:312). Lalu Rasulullah S.A.W. mengungkapkan amthal ini. Latar kepada amthal ini boleh ditunjukkan seperti dalam rajah berikut:



**Rajah7: Latar amthal “Allah lebih kasihkan hambaNya daripada ibu menyusu kasihkan anaknya”.**

Di dalam amthal ini terdapat penggunaan beberapa perkataan dan partikel yang tersusun dalam satu nazm untuk menyampaikan makna yang ingin diketengahkan. Terdapat penggunaan qasam dengan lam, ism tafdil, wanita menyusu dan rangkai kata “kepada hambanya” dalam satu nazm yang disampaikan dengan menggunakan pendekatan *tashbih dimniy*.

Kasih sayang Allah terhadap manusia adalah sesuatu yang subjektif. Perkara ini sukar digambarkan dengan kata-kata kerana sukar dicerap dengan pancaindera. Justeru, untuk menggambarkan perkara ini kepada para sahabatnya, Rasulullah S.A.W menggunakan pendekatan tamthil dengan menjadikan suatu yang boleh dicerap dengan mata kasar sebagai perlambangan. Baginda menjadikan nilai kasih sayang seorang ibu yang dalam tempoh menyusukan anak sebagai

perlambangan untuk menyatakan tahap kasih sayang Allah terhadap manusia.

Gambaran yang diberikan di dalam asbab wurud menceritakan bagaimana kasihnya seorang ibu yang sedang menyusui terhadap anak kecilnya. Dia mencari-cari anak kecilnya dalam kalangan tawanan perang. Apabila dijumpai anak kecil, disusunya untuk menghilangkan rasa kasihnya terhadap anaknya yang telah hilang. Kemudian dilepaskan. Apabila dijumpai lagi, disusunya dan dilepaskan. Tiba-tiba dia bertemu kembali dengan anak kecilnya itu. Lalu dicapainya, dirangkulnya, disusunya dan dipeluknya tanpa dilepaskan. Jelas kelihatan betapa kasihnya ibu itu terhadap anaknya. Situasi itulah yang dijadikan oleh Rasulullah S.A.W sebagai perlambangan untuk menggambarkan betapa kasihnya Allah terhadap hambaNya.

Dengan menggunakan pendekatan qasam sebagai penegas dan penguat kata, Rasulullah S.A.W mendatangkan amthal dengan cara yang berkesan dengan memanfaatkan situasi berkenaan sebagai perlambangan untuk menyatakan mendalamnya kasih sayang Allah S.W.T terhadap manusia dengan bersabda: “Demi sesungguhnya! Allah lebih mengasih hambaNya berbanding dengan wanita menyusui terhadap anaknya”.

Seterusnya untuk menunjukkan lagi keunggulan kasih sayang Allah terhadap hambaNya, Rasulullah S.A.W. menggunakan ism tafdil. Penggunaan ism tafdil menunjukkan secara tidak langsung, adanya tashbih yang terkandung di dalamnya iaitu mengumpamakan situasi kasih dan sayang Allah terhadap hambanya dengan kasih dan sayang seorang ibu terhadap anaknya. Melalui penggunaan ism tafdil ini didapati situasinya berbeza dengan tashbih biasa yang mana kekuatan sifat pada mushabbah didapati melebihi kekuatan sifat pada mushabbah bih.

Penggunaan ism tafdil untuk menyampaikan makna yang diinginkan ini menunjukkan adanya tashbih dimniy iaitu pendekatan menggunakan tashbih secara tidak disedari. Pendekatan yang digunakan ini akan mencipta kelainan kerana menyembunyikan unsur-unsur tashbih. Menurut ‘Atiq (1998) tashbih dalam bentuk inilebih mendalam kesannya kepada pendengar dan lebih halus serta lebih meninggalkan kesan kepada jiwa pendengar.

Seterusnya, kasih sayang Allah digandingkan dengan perkataan عِبَادِهِ (hambaNya). Penggunaan perkataan ini juga mengisyaratkan kepada suatu maksud tertentu. Menurut al-‘Ayniy (2005) perkataan ini di datangkan dalam bentuk yang umum untuk menunjukkan luasnya kasih sayang Allah S.W.T terhadap semua makhluknya, yang merangkumi manusia dan juga binatang.

## **KESIMPULAN**

Tashbih yang digunakan didalam amthal Rasulullah S.A.W adalah pelbagai iaitu tashbih baligh, tashbih dimniy dan tashbih tamthiliy. Mushabbah dan mushabbah bih yang membentuk amthal Rasulullah S.A.W berbentuk sesuatu yang objek dengan sesuatu yang objek atau sesuatu yang abstrak dengan sesuatu yang objek. Hal ini kerana tashbih Rasulullah S.A.W berfungsi untuk menjelaskan makna dalam bentuk yang boleh nampak bagi menjelaskan perkara yang kesamaran, mendekati perkara yang jauh serta menampakkan perkara yang abstrak (Mawzah al-Kur, 1999). Tambahan pula tema yang diketengahkan baginda S.A.W berkisarkan memberi bimbingan agama dan menjelaskan perkara ghaib yang bersifat abstrak seperti ketinggian tahap kasih sayang Allah S.W.T.

Rasulullah S.A.W didapati menggunakan pelbagai pendekatan untuk membina gambaran makna yang dikehendaki seperti adaptasi kisah rakyat, adaptasi peristiwa semasa yang berlaku serta elemen persekitaran sosiobudaya Arab seperti unta, ular dan sihir. Dapatan ini bertepatan dengan dapatan kajian Asma’ et al. (2013) yang mendapati tashbih dalam hadith Rasulullah S.A.W mengemukakan gambaran yang tidak kompleks tetapi menarik kerana bertujuan untuk memaparkan makna dalam bentuk yang boleh nampak dan menjelaskan kesamaran.

## **BIBLIOGRAFI**

Al-Quran al-Karim

‘Abbas, Fadl Hasan. (2009). *al-Balaghat Fununu-ha Wa Afnanu-ha; ‘Ilm Al-Bayan wa al-Badi’*. ‘Amman: Dar al-Nafa’is

Abu al-Baqā’, Ayyub bin Musa al-Husayniy. (1998). *Al-Kulliyat; Mu‘jam Fi al-Mustalahat Wa al-Furuq al-Lughawiyah*. Sunt. ‘Adnan Darwish et al. Beirut: Mu’assasat al-Risalah

Abu al-Shaykh al-Asfahaniy. (1982). *Kitab al-Amthal Fi al-Hadith al-Nabawiy*. Sunt. ‘Abd al-‘Aliy ‘Abd al-Hamid. Bombay: al-Dar al-Salafiyah



- Al-Asfahaniy, al-Raghib. (1997). *Mu'jam Mufradat Alfaz al-Quran*. Sunt. Safwan 'Adnan Dawudiy. Damsyik: Dar al-Qalam
- Al-'Askariy, al-Hasan bin Abdullah bin Sahl. (1986). *Al-Sina'atain; al-Kitabat Wa al-Shi'r*. Sunt. 'Ali Muhammad al-Bajawi et. al.. Beirut: Maktabah al-'Asriyyah
- Al-'Askariy, al-Hasan bin Abdullah bin Sahl. (1988). *Jamharah al-Amthal*. Sunt. Ahmad 'Abd al-Salam et. al. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah
- Al-'Ayniy, Badr al-Din Abu Muhammad Mahmud bin Ahmad. (2005). *'Umdah al-Qariy Sharh Sahih al-Bukhariy*. Sunt. Sidqiy Jamil al-'Attar. Beirut: Dar al-Fikr.
- Al-Azhariy, Abu Mansur Muhammad bin Ahmad. (2001). *Mu'jam Tahdhib al-Lughah. sunt. Riyad Zakiy Qasim*. Beirut: Dar al-Ma'rifah
- Al-Bayyumiyy, Muhammad Rajab. (1987). *al-Bayan al-Nabawiy. al-Mansurah*: Dar al-Wafa' Li al-Nashr Wa al-Tawzi'
- Al-Bukhariy, Muhammad bin Isma'il (1999). *Sahih Al-Bukhariy*. Riyad: Dar al-Salam Li al-Nashr Wa al-Tawzi'
- Al-Fayyumiyy, Ahmad bin Muhammad bin 'Ali. (1987). *Al-Misbah al-Munir Fi Gharib al-Sharh al-Kabir*. Beirut: Maktabah Lubnan
- Al-Hakim al-Tirmidhiy, Abu 'Abd Allah Muhammad bin 'Aliy. (1977). *Al-Amthal Min al-Kitab Wa al-Sunnah*. Sunt. 'Aliy Muhammad al-Bajawiy. Kaherah: Dar al-Nahdah Li al-Tab' Wa al-Nashr
- Al-Jurjaniy, 'Abd al-Qahir. (1994). *Dala'il al-I'jaz*. Sunt. Muhammad Rashid Rida. Beirut: Dar al-Ma'rifah
- Al-Jurjaniy, 'Abd al-Qahir. (1999). *Asrar al-Balaghah*. Sunt. Sa'id Muhammad al-Lahham. Beirut: Dar al-Fikr al-'Arabiyy.
- Al-Maydaniy, Ahmad bin Muhammad bin Ahmad bin Ibrahim al-Naysaburiy. (1992). *Majma' al-Amthal*. Sunt. Muhammad Muhyi al-Din 'Abd al-Hamid. Beirut: al-Maktabah al-'Asriyyah
- Al-Mu'allimiy, Yahya bin 'Abdullah. (1994). *Al-Amthal Wa al-Shawahid Fi al-Hadith al-Sharif*. Riyad: Dar al-Mu'allimiy Li al-Nashr
- Al-Nawawiy, Muhyi al-Din. (1994). *Al-Minhaj Sharh Sahih Muslim bin al-Hajjaj*. Sunt. al-Shaykh Khalil Ma'mun Shiha. Beirut: Dar al-Ma'rifah.
- Al-Qazwiniy, Jalal al-Din Muhammad bin 'Abd al-Rahman. (2000). *Al-Idah Fi 'Ulum al-Balaghah*. Sunt. 'Aliy Bu Mulhim . Beirut: Dar Wa Maktabat al-Hilal
- Al-Ramahurmuziy, Abu Muhammad al-Hasan bin 'Abd al-Rahman bin Khallad. (1983). *Amthal al-Hadith*. Sunt. 'Abd al-'Aliy 'Abd al-Hamid al-A'zamiy. Bombay: Dar al-Salafiyyah.
- Al-Sa'idiy, 'Abd al-Muta'al. (2000). *Al-Balaghah al-'Arabiyyah; 'Ilm al-Bayan*. Kaherah: Maktabat al-Adab
- Al-Samarra'iy, Fadil Salih. (2009). *Ma'aniy al-Nahwiyy*. 'Amman: Dar al-Fikr Nashirun Wa Muwazzi'un
- Al-Sayutiyy, Jalal al-Din 'Abd al-Rahman. (1993). *al-Itqan Fi 'Ulum al-Quran*. Sunt. Mustafa Dib al-Bugha . Beirut: Dar Ibn Kathir

- Al-Sharif al-Rida. (1937). *Al-Majazat al-Nabawiyyah*. Sunt. Mahmud Mustafa. Kaherah: Maktabah Mustafa al-Babiy al-Halabiy Wa Auladuhu
- Al-Tabariy, Muhammad bin Jarir. (1992). *Jami' al-Bayan Fi Ta'wil al-Qur'an*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah
- Al-Tabraniy, Sulayman bin Ahmad bin Ayyub Bin Mutayr. (1985). *al-Rawd al-Daniy Ila al-Mu'jam al-Saghir*. Sunt. Muhammad Shakur Mahmud al-Hajj. Beirut: al-Maktab al-Islamiy
- Al-Tha'alubiy, 'Abd al-Malik bin Muhammad bin Isma'il. (1983). *Al-Tamthil Wa al-Muhadarah*. Sunt. 'Abd al-Fattah Muhammad al-Hulu. Riyad: Dar al-'Arabiyyah Li al-Kitab
- Al-Tha'alubiy, Abu Mansur. (T.th). *Fiqh al-Lughah Wa SIRR al-'Arabiyyah*. Sunt. Mustafa al-Saqa et al. t.tp: Dar al-Fikr
- Al-Thaqafiy, Ahmad 'Idah Ahmad. (2002). *Al-Tashbih Fi Sahih Muslim; Dirasah Tahliliyah*. Thesis. Mekah, Umm al-Qura University.
- Al-Tirmidhiy, Abu 'Isa Muhammad bin 'Isa bin Surah. (2015). *Sunan al-Tirmidhiy*. Sunt. Sulayman al-Qatuniy. Kaherah: al-Maktabah al-Tawfiqiyyah.
- Al-Ubay, Muhammad bin Khalifah (2008). *Ikmal Ikmal al-Mu'allim Sharh Sahih Muslim*. Sunt. Muhammad Salim Hashim. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Al-'Ulwaniy, Muhammad Jabir. (1993). *Al-Amthal Fi al-Hadith al-Nabawiy al-Sharif. al-Ma'had al-'Alamiy Li al-Fikr al-Islamiy*.
- Al-Zamakhshariy, Mahmud bin 'Umar bin Muhammad. (1993). *Al-Fa'iq Fi Gharib al-Hadith*. Sunt. 'Aliy Muhammad al-Bajawiy et al.. Beirut: Dar al-Fikr
- Al-Zubaydiy, Muhammad Murtada al-Husainiy. (1993). *Taj al-'Arus Min Jawahir al-Qamus*. Sunt. Mustafa Hijaziy. Kuwait: Wizarah al-A'lam Asma', al-Khatib et al. (2013). *Al-Qissat al-Tamthiliyyah Fi Namadhij Min al-Hadith al-Nabawiy al-Sharif – Qira'ah Uslubiyyah*. Majallah Jami'ah al-Najah Li al-Abhath. Vol. (8) 2013. h. 1705-1725
- 'Atiq, 'Abd al-'Aziz.(1998). *Fi al-Balaghat al-'Arabiyyah*. Bayrut: Dar al-Nahdah al-'Arabiyyah
- Goh Sang Seong. (2012). *Bahasa Cina Bahasa Melayu; Kebolehterjemahan Budaya*. Pulau Pinang: Penerbit USM
- Ibn al-Athir, Majd al-Din al-Mubarak bin Muhammad al-Jazariy. (1963). *Al-Nihayah Fi Gharib al-Hadith Wa al-Athar*. Sunt. Tahir Ahmad al-Zawiy et al.. Kaherah: Dar al-Kutub al-Misriy
- Ibn Badis, 'Abd al-Hamid bin Badis. (1997). *Athar Ibn Badis*. Sunt. 'Ammar al-Talibiy. Al-Jaza'ir: al-Sharika al-Jaza'iriyyah
- Ibn Faris, Abu al-Husayn Ahmad bin Faris bin Zakariyya. (1994). *Mu'jam al-Maqayis Fi al-Lughah*. Sunt. Shihab al-Din Abu 'Amru. Beirut: Dar al-Fikr

- Ibn Hajar, Ahmad bin 'Aliy bin Hajaral-'Asqalaniy. (1989). *Fath al-Bariy Sharh Sahih al-Bukhariy*. Sunt. 'Abd al-'Aziz bin Baz. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Ibn Hamzah, Ibrahim bin Muhammad bin Kamal al-Din. (1982). *Al-Bayan Wa al-Ta'rif Fi Asbab Wurud al-Hadith al-Sharif*. Beirut: al-Maktabat al-'Ilmiyyah
- Ibn Qudamah, Abdullah bin Ahmad bin Muhammad al-Maqdisiy. (T.th). *Qun'ah al-Arib Fi Tafsir al-Gharib*. sunt. 'Aliy Husayn al-Bawwab. Riyad: Dar Umayyah Li al-AI-Nashr Wa al-Tawzi'
- Ibn Manzur, Jamal al-Din Muhammad bin Makram. (1994). *Lisan al-'Arab*. Beirut: Dar al-Fikr
- Kamus Dewan. (2010). Edisi Keempat. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa Dan Pustaka
- Imam Malik bin Anas. (1993). *Al-Muwatta'*. Sunt. Muhammad Fu'ad 'Abd al-Baqi. Kaherah: Dar al-Hadith
- Mawzah al-Kur. (1999). *Al-Amthal Fi al-Hadith al-Nabawiy*. Qatar: Jami'at Qatar
- Muhammad Abu Musa. (2006). *Al-Taswir al-Bayaniy; Dirasah Tahliliyah Li Masa'il al-Bayan*. Kaherah: Maktabah Wahbah
- Muslim, Ibn al-Hajjaj bin Muslim al-Qushayriy al-Naysaburiy. (1998). *Sahih Muslim*. Riyad: Dar al-Salam
- Sa'd al-Din, Mansur Ahmad. (2011). Malamih Min al-Bayan al-Nabawiyy; Dirasat Ta'siliyyah. Majallah al-Islam Fi Asiya. Vol. 8, Jun 2011, IIUM
- Yasin, al-Hafiz (2009). *Al-Tahlil al-Sarfiy*. Damsyik: Dar al-'Usama'

#### **RUJUKAN LAMAN WEB**

- Al-Maghamisiy (2014) [http://audio.islamweb.net/audio/index.php?page=FullContent & audioid=217677](http://audio.islamweb.net/audio/index.php?page=FullContent&audioid=217677) (Tarikh download: 15 Okt 2014)

91 | *Mohamad Hussin, Mohd Sukki Othman, Nik Farhan Mustapha & Muhd Zulkifli Ismail*

*Mohamad Hussin  
Guru Bahasa Arab  
Sekolah Agama Bantuan Kerajaan Irsyadiyah Jeneri  
08200 Sik, Kedah, Malaysia  
E-mail: abunuha@yahoo.com.my*

*Mohd Sukki Othman, Ph.D.  
Jabatan Bahasa Asing  
Fakulti bahasa Moden dan Komunikasi  
43400 Serdang, Selangor, Malaysia  
E-mail: msukki@upm.edu.my*

*Muhd Zulkifli Ismail, Ph.D.  
Jabatan Bahasa Asing  
Fakulti bahasa Moden dan Komunikasi  
43400 Serdang, Selangor, Malaysia  
E-mail: zulismail@upm.edu.my*

*Nik Farhan Mustapha, Ph.D.  
Jabatan Bahasa Asing  
Fakulti bahasa Moden dan Komunikasi  
43400 Serdang, Selangor, Malaysia  
E-mail: farhan@upm.edu.my*