

Nandang Sarip Hidayat, MA

FENOMENA AYAT-AYAT MANUSIA

Mengungkap Fenomena Kebahasaan Al-Qur'an
dalam Ayat Penciptaan Manusia

Editor: Abdul Hakim El Hamidy



Fenomena Ayat-ayat Manusia: Mengungkap Fenomena Kebahasaan Al-Qur'an dalam Ayat Penciptaan Manusia

Penulis:

Nandang Sarip Hidayat, MA

Editor:

Abdul Hakim El Hamidy

Layout & Desain Kover:

Tim Mazaya

Penerbit:



Kompleks Perum. Taman Yudha Mas Blok E.1 Kandang Lamo Sarilamak
Kec. Harau Kab. Lima Puluh Kota 26271 Sumatera Barat
Phone: +62.811.755.767
e-mail: mazayapenerbit@gmail.com

ISBN: 978-602-52333-0-2

Cetakan Pertama, Juli 2018

Hak Cipta Dilindungi Undang-Undang

Dilarang mengcopy dan memperbanyak sebagian atau seluruh isi buku ini dalam bentuk apa pun tanpa seizin tertulis dari penerbit.

Prakata

Kajian stilistika termasuk dalam studi linguistik modern. Kajiannya meliputi hampir semua fenomena kebahasaan, hingga pembahasaan tentang makna. Ia mengkaji lafal baik secara terpisah ataupun tatkala digabungkan ke dalam struktur kalimat.

Studi stilistika dikaji para sastrawan dengan memanfaatkan unsur kaidah dalam bahasa dan efek apa yang akan ditimbulkan oleh penggunaannya, mengkaji ciri khas penggunaan bahasa dalam wacana sastra, dan meneliti deviasi terhadap tata bahasa. Kajian stilistika tersebut meliputi aspek fonologi, morfologi, sintaksis, dan semantik. Namun demikian, agar ranah kajian tersebut tidak terlalu melebar, penulis membatasi wilayah kajian ini pada ayat-ayat al-Qur'an tentang "kisah penciptaan manusia." Pengungkapan aspek fonologi dalam kisah penciptaan manusia diharapkan dapat memberikan kontribusi pada pembaca akan estetika ujaran yang terkandung dalam al-Qur'an. Adapun satuan-satuan gramatikal al-Qur'an yang diungkap melalui morfologi diharapkan lebih memahami pembaca akan sudut estetika peletakan morfem hingga membentuknya menjadi kata, klausa, kalimat, dan wacana. Dalam aspek sintaksis, pembaca diharapkan menemukan nuansa deviasi dari bentuk-bentuk ungkapan sintaksis al-Qur'an. Sebagai contoh adalah firman

Allah dalam surat Maryam: 4 yang berbunyi *إشتعل الرأس شيباً* / *dan kepalaku telah ditumbuhi uban*. Pola ini mengandung maksud telah menyeluruhnya uban hingga memenuhi kepala. Pencitraan nuansa demikian tidak akan didapati dalam pola *إشتعل الرأس* maupun *إشتعل السيب في الرأس*. Di sinilah letak nuansa estetika peletakan gramatikal sintaksis al-Qur'an. Juga dalam pemilihan lafal, al-Qur'an sering menggunakan lafal yang memiliki makna sama (mirip) dalam bahasa Indonesia, misalnya lafal *ru'yâ* dan *ahlam* (diterjemahkan dengan mimpi). Yang menarik adalah, jika tiap lafal itu memang memiliki makna yang sama, niscaya antara satu lafal dengan lafal lainnya bisa saling mengganti. Namun kenyataannya penggantian semacam ini dalam al-Qur'an tidak pernah terjadi. Artinya hal ini mengindikasikan bahwa setiap lafal tersebut memiliki makna spesifik, makna khas, yang belum ditemukan padanannya secara pas dalam bahasa Indonesia.

Berdasarkan latar belakang di atas penulis ingin mengungkap fenomena kebahasaan al-Qur'an yang tema sentralnya adalah kisah penciptaan manusia.

Buku yang penulis tulis ini berusaha menelusuri keunikan bahasa Arab dalam al-Qur'an. Kiranya semakin menambah *ghirah* mempelajari bahasa al-Qur'an tersebut.

Pekanbaru, Mei 2018

Penulis

Daftar Isi

| | |
|--|------------|
| Prakata..... | iii |
| Daftar Isi..... | v |
| Bab I Bahasa Al-Qur'an..... | 1 |
| A. Ciri Bahasa Arab..... | 2 |
| B. Tujuan Penyebaran Al-Qur'an..... | 19 |
| Bab II Konsepsi Stilistika..... | 25 |
| A. Definisi Stilistika..... | 25 |
| B. Stilistika sebagai Ilmu..... | 27 |
| C. Objek Kajian Stilistika..... | 27 |
| Bab III Stilistika dalam Ayat Penciptaan Manusia..... | 29 |
| A. Aspek Fonologi..... | 29 |
| 1. Pengertian fonologi..... | 29 |
| 2. Unsur stilistika ayat penciptaan manusia secara fonologis..... | 30 |
| B. Aspek Morfologi..... | 31 |
| 1. Pengertian morfologi..... | 31 |
| 2. Unsur stilistika ayat penciptaan manusia secara morfologis..... | 31 |
| C. Aspek Sintaksis..... | 47 |
| 1. Penghilangan dan penampakan <i>fi'il</i> | 47 |
| 2. Mengakhirkan <i>fi'il</i> atas <i>fudhlah</i> (keterangan)... | 48 |
| 3. Pelepasan Fa'il..... | 49 |

| | | |
|----|---|-----------|
| 4. | Penghilangan نْ pada يَكُنْ yang dijazamkan..... | 50 |
| 5. | <i>Jawabu al-Syarhi</i> yang dilesapkan..... | 51 |
| D. | Aspek Semantik..... | 52 |
| 1. | Pengertian semantik dan semantik leksikal..... | 52 |
| 2. | Unsur stilistika ayat penciptaan manusia secara semantik..... | 53 |
| | Daftar Pustaka..... | 77 |
| | Tentang Penulis..... | 79 |

BAB I

BAHASA AL-QUR'AN

Tidak dapat disangkal bahwa ayat-ayat al-Qur'an tersusun dengan kosa kata bahasa Arab, kecuali beberapa kata yang masuk dalam perbendaharaannya akibat akulturasi. Al-Qur'an mengakui hal ini dalam sekian banyak ayatnya, antara lain ayat yang membantah tuduhan yang mengatakan bahwa al-Qur'an diajarkan oleh seorang 'Ajam (non-Arab) kepada Nabi. Allah Swt. berfirman,

وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِّسَانُ الَّذِي
يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ

"Dan sesungguhnya Kami mengetahui bahwa mereka berkata: "Sesungguhnya al-Qur'an itu diajarkan oleh seorang manusia kepadanya (Muhammad)". Padahal bahasa orang yang mereka tuduhkan (bahwa) Muhammad belajar kepadanya bahasa 'Ajam, sedang al-Qur'an adalah dalam bahasa Arab yang terang. (QS. An-Nahl [16]: 103)

Bahasa 'Ajam adalah bahasa selain bahasa Arab, dan diartikan juga dengan bahasa Arab yang tidak baik. Tentu saja banyak faktor yang menyebabkan terpilihnya bahasa Arab sebagai bahasa wahyu Ilahi yang terakhir. Faktor-faktor

tersebut antara lain berkaitan dengan ciri bahasa Arab dan tujuan penyebarannya.

A. Ciri Bahasa Arab

Bahasa Arab termasuk rumpun bahasa Semit, sama dengan bahasa Ibrani, Aramaik (Aramea), Suryani, Kaldea, dan Babylonia. Kata-kata bahasa Arab pada umumnya mempunyai dasar tiga huruf mati yang dapat dibentuk dengan berbagai bentuk. Kata قَال (qala) misalnya, yang berarti “berkata” terambil dari ق (qaf), و (wawu), dan ل (lam). Sedangkan kata كَلَام (kalam) yang berarti “pembicaraan”, walaupun terdiri dari empat huruf, yaitu ك (kaf), ل (lam), ا (alif), dan م (mim) namun sebenarnya asalnya hanya terdiri dari tiga huruf, yakni kecuali ا (alif) pada huruf-huruf di atas. ‘Utsman bin Jinni (932-1002)¹ seorang pakar bahasa Arab, menekankan bahwa pemilihan huruf-huruf kosa kata oleh bahasa Arab bukan suatu kebetulan, tetapi mengandung falsafah bahasa tersendiri. Misalnya dari ketiga huruf yang membentuk kata قَال (qala), yakni qaf, wawu, dan lam, dapat dibentuk enam bentuk kata yang kesemuanya mempunyai makna. Namun, kesemua makna yang berbeda itu –

¹Zaki Najib Mahmud, *al-Ma’qul wa al-La Ma’qul fi Turatsina*, (Beirut: Dar al-Syuruq, 1981), h. 22

betapapun ada huruf yang didahulukan atau dibelakangkan – kesemuanya mengandung makna dasar yang menghimpunnya. Maknanya dalam contoh di atas adalah “gerakan”.

Kata **قَالَ** (*qala*) yang berarti “berkata” mengisyaratkan gerakan yang mudah dari mulut dan lidah, karena itu pula huruf pertama yang digunakan haruslah yang bergerak, karena bukankah dia berupaya untuk *berkata (berbicara)* dalam arti menggerakkan mulut dan lidah, dan huruf yang terakhir dari kata ini haruslah huruf mati (yang tidak bergerak) karena mengakhiri perkataan berarti *diam atau tidak bergerak*.

Dari uraian tentang ciri-ciri di atas, terbukti bahwa bahasa Arab mempunyai kemampuan yang luar biasa untuk melahirkan makna-makna baru dari akar-akar kata yang dimilikinya. Misalnya “kontraktor yang membangun bangunan” dinamai **مُقَاوِلٌ** (*muqawil*). Bukankah yang membangun harus selalu bergerak? Tanpa gerak – dengan kata lain, begitu Anda diam – maka pembangunan tidak dapat terlaksana.

Apabila Anda mendahulukan huruf **و** (*wawu*), kemudian **ق** (*qaf*), dan selanjutnya **ل** (*lam*) sehingga menjadi **وَقَالَ** (*waqala*) maka salah satu artinya adalah “mengangkat satu

kaki dan memantapkan kaki yang lain di bumi.” Ini pun menunjuk kepada makna asal yang disebut di atas yakni adanya “gerak”. Kata *الْوَقْلُ* (*al-waqal*) berarti “batu yang digunakan untuk menuju ke atas.” Tentunya, untuk menuju ke sana haruslah dengan gerak. Sedangkan kata *الْوَقْلُ* (*al-waqil* dan *al-waqil*) adalah “kuda yang (mahir) menanjak.”

Adapun jika yang yang didahulukan huruf *ل* (*lam*) kemudian *ق* (*qaf*), dan yang terakhir *و* (*wawu*) maka makna gerak tidak pula terlepas darinya. Kata *الْلَقْوُ* (*al-laquwu*) oleh kamus-kamus bahasa, antara lain, diartikan sebagai “angin yang menimpa seseorang sehingga menggerakkan bagian wajahnya.” Dalam bahasa kedokteran dewasa ini hal tersebut lazimnya diakibatkan oleh “tekanan darah tinggi atau *stroke*.” Dari akar kata yang sama dibentuk kata *لَقِيَ* (*laqiya*) yang berarti “bergerak menuju sesuatu untuk bertemu.” Huruf *ي* (*ya*) di sini berasal dari huruf *و* (*wawu*). Demikian seterusnya dengan kata-kata yang lain.

Tata bahasa Arab pun sangat rasional dan saksama, tetapi ia cukup rumit, apalagi kalau dibandingkan dengan bahasa Indonesia. Pakar-pakar bahasa Arab tidak sekadar menerima mengapa kata yang menunjuk kepada pelaku

selalu *marfu'* dalam arti dibunyikan *u/un*, sementara itu objek penderitanya selalu *manshub* yakni antara lain dibunyikan *a*. Ibnu Jinni berpendapat bahwa hal tersebut karena bunyi *u* lebih berat di lidah daripada *a*.

Merujuk kepada penjelasan di atas, karena dalam satu kalimat satu pelaku dapat melakukan sekian banyak hal yang menjadi objeknya, maka bahasa ini memilih yang banyak untuk bunyi lebih mudah, dan yang sedikit untuk bunyi yang lebih sulit. Pemilihan dan pemilahan bunyi tersebut mutlak agar tidak timbul kerancuan dalam memahami sesuatu kalimat.

Bunyi suatu kata dapat mengakibatkan perbedaan arti yang sangat jauh. Sebagai contoh مَا أَحْسَنَ السَّمَاءِ (*ma ahsanu al-samâ'i*) berbeda dengan مَا أَحْسَنَ السَّمَاءَ (*ma ahsana al-samâ'a*). Yang pertama adalah pertanyaan tentang apa yang terindah di langit, sedangkan yang kedua adalah ungkapan kekaguman tentang indahnya langit.

Jika Anda berkata هَذَا ضَارِبٌ ابْنِي (*hadza dharibun ibni*) – keduanya ditulis sama persis dalam tulisan gundul – maka kalimat yang pertama berarti (*Orang*) ini yang memukul putraku dan kalimat yang kedua berarti *Orang ini akan memukul putraku*.

Keunikan bahasa Arab terlihat juga pada kekayaannya. Dan kekayaan tersebut bukan saja terlihat pada jenis kelamin kata atau pada bilangannya yaitu tunggal (*mufrad*), dual (*mitsanna*) dan jamak atau *plural*, tetapi juga pada kekayaan kosa kata dan sinonimnya. Sebagai contoh, kata yang bermakna *tinggi* – misalnya – mempunyai enam puluh sinonim.² Bahkan, konon, kata yang bermakna *singa* bersinonim lima ratus, *ular* dua ratus kata, dan menurut al-Fairuzabadi, pengarang kamus *al-Muhith*, sinonim kata عَسَلٌ (*asal*) yang berarti *madu*, ditemukan sebanyak delapan puluh kata. Sedangkan kata yang menunjuk kepada aneka pedang ditemukan sebanyak lebih kurang seribu kata.

Sementara itu. De' Hammer mengemukakan bahwa kata yang menunjuk kepada unta dan keadaannya ditemukan sebanyak 5.644 kata.³ Ada sementara pakar berpendapat bahwa terdapat 25 juta kosa kata bahasa Arab.

Sinonim-sinonim tersebut tidak selalu mempunyai arti yang sepenuhnya sama. Kata جَلَسَ (*jalasa*) dan قَعَدَ (*qa'ada*) sama-sama diterjemahkan *duduk*, tetapi penggunaannya berbeda. Jika lawan bicara Anda berdiri dan Anda

²Muhammad Zaghlu Salam, *Tsalatsu Rasail fi l'jaz al-Qur'an*, (Kairo: Dar al-Ma'arif, t.th), h. 24

³Ali Abdul Wahid Wafi, *Fiqh al-Lughah*, (Lajnah al-Bayan al-'Arabiy, 1962), h.57

mengharapkannya duduk, maka Anda keliru jika menggunakan kata perintah dari kata *jalasa* yakni *إِجْلِسْ* (*ijlis*). Hal ini dikarenakan kata *ijlis* digunakan untuk memerintahkan seseorang yang sedang berbaring agar ia duduk. Seharusnya, yang diucapkan adalah bentuk perintah dari kata *qa'ada* yakni *أَقْعُدْ* (*uq'ud*).⁴

Dalam buku *Dirasat fi al-Hubb*, Yusuf al-Syaruni mengutip pendapat Ibn al-Jawi dalam bukunya *Dzam al-Hawa* yang menjelaskan peringkat dan macam-macam cinta serta kosa kata yang menggambarkannya. Pandangan mata atau berita yang didengar bila melahirkan rasa senang diungkapkan dengan kata *عَلِقَ* (*'aliqa*). Apabila melebihinya sehingga terbetik keinginan untuk mendekat, maka ia dinamai *مَيْلٌ* (*mail*). Dan bila keinginan itu mencapai tingkat kehendak untuk menguasainya, maka ia dinamakan *مَوَدَّةٌ* (*mawaddah*). Seterusnya, tingkat berikutnya adalah *مَحَبَّةٌ* (*mahabbah*), dilanjutkan dengan *خُلَّةٌ* (*khullah*), *الصَّبَابَةُ* (*al-shababah*) kemudian *الْهَوَى* (*al-hawa*). Peringkat selanjutnya adalah *الْعِشْقُ* (*al-isyq*) yakni bila seseorang bersedia berkorban atau membahayakan dirinya demi kekasihnya. Sedangkan

⁴ Zaki Najib Mahmud, *op.cit*, h. 28

jika cinta telah memenuhi hati seseorang, sehingga tidak ada lagi tempat bagi yang lain, maka cintanya dilukiskan dengan kata *التَّيْمُمُ* (*al-tatayyum*). Dan jika tidak ada lagi dapat menguasai dirinya, atau tidak lagi mampu berpikir dan membedakan sesuatu, akibat cinta, maka ia dinamai *وَالِهٍ* (*walih*).

Demikianlah contoh sederhana tentang kekayaan kosa kata bahasa Arab, serta betapa telitinya bahasa tersebut memberikan gambaran tentang sesuatu. Ini berarti dalam memilih kata untuk menjelaskan atau menjawab sesuatu pun harus dengan kehati-hatian, karena jika tidak tepat dalam memilih kata, maka boleh jadi Anda membenarkan sesuatu yang sebenarnya maksud Anda adalah menolaknya. Allah berfirman dalam QS. al-A'râf [7]: 172,

أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ

"Bukankah aku ini Tuhanmu?" mereka menjawab:
"Bala" (ya)..."

Menurut pakar al-Qur'an –yaitu sahabat Nabi Saw., Ibnu Abbas – seandainya kata *بَلَىٰ* (*bala*) pada ayat ini ditukar dengan *نَعَمْ* (*na'am*) maka yang menjawab demikian menjadi kafir, karena *na'am* digunakan sebagai jawaban untuk membenarkan suatu pertanyaan, baik pertanyaan itu dengan redaksi positif maupun negatif. *Bukankah Aku Tuhan*

kamu? Bila dijawab dengan *na'am* maka ini berarti membenarkan redaksi yang bersifat negasi itu, sehingga jawaban ini berarti “Benar, Engkau bukan Tuhanku.”⁵ Tetapi, karena jawaban pada ayat itu adalah *balâ* yang digunakan untuk mengiyakan dalam bentuk positif – walaupun redaksinya berbentuk negasi– maka pembenaran tersebut adalah mengiyakan pertanyaan itu setelah sebelumnya membuang bentuk negasinya. Redaksi negasi dalam ayat tersebut adalah “bukankah”. Kata “bukankah” inilah yang ditiadakan sehingga seakan-akan bunyi ayatnya “Aku Tuhanmu” dan jawabannya adalah “ya” (Engkau Tuhan kami).

Keistimewaan bahasa Arab ini juga disebutkan oleh adanya apa yang dinamai *i'rab*. Bahkan dapat dikatakan bahwa *i'rab* adalah ciri khas bahasa Arab. Yang dimaksud dengan *i'rab* adalah “perubahan akhir suatu kalimat yang disebabkan oleh perbedaan faktor (*'amil*) yang menyertainya baik *'amil* yang disebut secara jelas maupun diperkirakan dalam benak”. Perbedaan tersebut dapat memengaruhi maksud. Kalimat *ma aḥsanu al-samâ'i*, yang disebut sebelum ini adalah salah satu contohnya.

Keunikan lain dari bahasa Arab adalah banyaknya kata-kata ambigu, dan tidak jarang satu kata mempunyai dua atau

⁵ Badruddin al-Zarkasyi, *al-Burhan fi 'Ulûm al-Qur'an*, (Kairo: Al-Halaby), Jil. IV, h. 262

tiga arti yang berlawanan. Tapi, dalam saat yang sama seseorang dapat menemukan kata yang tidak mengandung kecuali satu makna yang pasti saja. Bahkan satu huruf tidak jarang mempunyai lebih dari satu arti. Huruf و (*wâwu*) misalnya ada yang dinamai عَامِلَةٌ (*'âmilah*) yakni berfungsi dan ada yang غَيْرُ عَامِلَةٌ (*ghairu 'âmilah*) yang berarti tidak berfungsi.

Yang berfungsi ada yang mengakibatkan kata sesudahnya *majrûr* (berbunyi *i*) yakni kalau huruf itu digunakan sebagai alat bersumpah seperti وَاللَّهِ (*Wallâhi*), dan ada juga yang *manshûb* (dibunyikan *a*). Yang terakhir ini antara lain apabila diartikan *bersama* dan ini yang dinamai oleh pakar bahasa sebagai وَأَوُّ الْمَعِيَّةِ (*wâwu al-ma'iyah*).

Adapun *wâwu* yang tidak berfungsi, maka maknanya amat beraneka ragam. Al-Zarkasyi⁶ dalam *al-Burhân* menyebut enam makna. Salah satu di antaranya adalah apa yang dinamai اِسْتِنَافٌ (*isti'nâf*) yaitu apabila kalimat sesudah huruf tersebut tidak mempunyai hubungan dengan kalimat sebelumnya baik dari segi makna maupun *i'rab* (konjungsi). Kesalahpahaman menyangkut hal ini sering kali mengantarkan seorang penerjemah untuk menerjemahkannya dengan “dan” padahal terjemahan ini tidak

⁶ *Ibid*, h. 435-442

diperlukan bahkan menjadikan susunan kalimat amat ganjil terdengar.

Keistimewaan lain bahasa yang digunakan oleh al-Qur'an ini adalah kecenderungan kepada penyingkatan atau yang diistilahkan dengan *إيجاز* (*ijâz*). Tentu saja sewaktu-waktu diperlukan *إطّاب* (*ithnâb*) atau kepanjang-lebaran tetapi itu hanya dilakukan bila benar-benar diperlukan.

Apabila satu kata membutuhkan petunjuk kepada pelakunya lelaki atau perempuan, maka bahasa ini membubuhkan tanda untuk itu. Tanda yang dibutuhkan itu disebut *تاء التّائِيثِ* (*ta' ta'nîts*) yang digunakan untuk menunjuk kepada perempuan. Tetapi, bila makna kata itu tidak dapat dilakukan kecuali oleh atau untuk perempuan, maka tanda tersebut tidak lagi digunakan. Hal ini adalah demi *ijâz*. Bahasa Arab melukiskan wanita yang mengandung dengan *إمْرَأَةٌ حَامِلَةٌ* (*Imra-atun hâmil*); kemudian wanita yang sedang datang bulan dengan *إمْرَأَةٌ حَائِضٌ* (*imra-atun hâidh*) bukan *حَامِلَةٌ* (*hâmilah*) dan *حَائِضَةٌ* (*hâidhah*) karena kehamilan dan menstruasi pasti hanya terjadi pada perempuan. Dari konteks dan tujuan *ijâz* ini juga dapat dipahami mengapa bahasa ini dalam kalimat-kalimatnya hanya memilih salah satu jenis kelamin untuk menggambarkan kedua jenis kelaminnya.

Perlu dicatat bahwa dalam al-Qur'an ditemukan kata *مُرْضِعَةٌ* (*murdh'iah* atau wanita yang menyusukan) dengan menggunakan tambahan "*ta' marbutah*", yang sepintas menunjuk bahwa pelakunya adalah wanita. Padahal, hanya wanitalah yang melakukan penyusuan, sehingga jika logika di atas digunakan maka kata yang terpilih tentunya *مُرْضِعٌ* (*murdhi'*). Namun, penambahan *ta'* ini justru menunjukkan ketelitian al-Qur'an dalam memberikan gambaran yang sempurna.

Dalam rangka *îjâz* pula sering kali satu kata tidak disebut dalam susunan kalimat, karena berbagai faktor dan dengan berbagai indikator.

Di sisi lain, *ithnâb* sering kali lahir dari kebutuhan memperjelas pesan bagi mitra bicara. Memang kondisi dan situasi mitra bicara mempunyai pengaruh yang sangat besar dalam memilih kata dan merangkainya guna menjadi susunan kalimat yang benar bermakna lagi berkesan di hati lawan bicara. Pembicara dituntut untuk mengetahui dan menduga bagaimana sikap lawan bicaranya, apakah yakin, ragu, atau menolak berita yang akan disampaikannya; dan setelah itu, baru ia memilih kata dan merangkainya sesuai dengan sikap lawan bicaranya.

Faktor-faktor di atas menjadikan penerjemahan al-Qur'an merupakan satu upaya yang sia-sia. Semua

penerjemah yang jujur mengakui hakikat ini. Edward Montet menulis dalam *Transduction Française*—sebagaimana dikutip oleh Muhammad Fazlur Rahman Anshari dalam *The Quranic Foundation and Structures of Muslim Society*— mengenai hal ini:

Keagungan serta kemuliaan bentuk al-Qur'an begitu padat sehingga tidak ada terjemahan ke dalam satu bahasa Eropa pun yang bisa menggantikannya. Bahkan seorang pendeta Kristen mengakui bahwa “al-Qur'an dalam bahasa Arabnya mempunyai keindahan yang menawan serta daya pesona tersendiri. Ungkapan katanya yang ringkas, gayanya yang mulia, kalimat-kalimatnya yang benar sering kali penuh dengan irama. al-Qur'an memiliki suatu kekuatan yang besar serta tenaga yang meledak-ledak yang sangat sulit diterjemahkan seni sastranya.”

Di sisi lain juga perlu dicatat bahwa al-Qur'an walaupun menggunakan kosa kata yang digunakan oleh masyarakat Arab yang ditemuinya ketika ayat-ayatnya turun, namun tidak jarang al-Qur'an mengubah pengertian semantik dari kata-kata yang digunakan orang-orang Arab itu. Semantik adalah ilmu tentang tata makna atau pengetahuan tentang seluk beluk dan pergeseran makna kata-kata. Setiap kata merupakan wadah dari makna-makna yang diletakkan oleh pengguna kata itu. Boleh jadi ada satu kata yang sama, dan digunakan oleh dua bangsa, suku, atau kelompok tertentu tetapi makna kata itu bagi masing-masing berbeda. Sebagai

contoh, kata *fitnah* misalnya dalam bahasa Indonesia diartikan sebagai “ucapan yang menjelekkan pihak lain”. Tetapi, kata itu dalam bahasa Arab berarti “cobaan atau ujian.”

Walaupun al-Qur'an menggunakan kosa kata yang digunakan oleh orang-orang Arab, namun tidak jarang wadah kata itu diisinya dengan pengertian-pengertian baru yang berbeda dengan sebelumnya. Kata صَلَاة (shalat), misalnya, pada mulanya oleh bahasa Arab diartikan “doa”, tetapi dalam al-Qur'an pada hampir semua ayat yang menggunakan kata itu, maknanya bukan sekadar doa tetapi diperluas sehingga mencakup ucapan dan perbuatan tertentu yang dimulai dengan takbir dan diakhiri dengan salam.

Kata كَرَم (karam) digunakan oleh masyarakat Arab pra Islam dengan arti “seseorang yang memiliki garis keturunan kebangsawanan”. Makna ini diubah oleh al-Qur'an sehingga ia tidak hanya digunakan sebagai sifat manusia, tetapi berarti juga rezeki, pasangan, surat, naungan, ucapan, dan lain-lain, sehingga pada akhirnya kata كَرَم (karam) diartikan sebagai “segala sesuatu yang baik sesuai objek yang disifatinya.”

Kata اللهُ (Allah) pada wahyu-wahyu pertama tidak digunakan oleh al-Qur'an, dan sebagai gantinya digunakan

kata رَبُّكَ *Rabbuka* (Tuhanmu, wahai Muhammad). Hal ini dalam rangka mengubah pengertian semantik kata “Allah”, karena kaum musyrik walaupun menggunakan kata yang sama namun keyakinan mereka tentang Allah berbeda dengan keyakinan yang diajarkan oleh Islam.

Mereka misalnya beranggapan bahwa ada hubungan antara “Allah” dan Jin (baca QS. al-Shaffât [37]: 158), atau bahwa Allah memiliki anak-anak wanita (baca QS. al-Isrâ’ [17]: 40), atau bahwa manusia tidak dapat berhubungan langsung dengan Allah, karena Dia sedemikian tinggi dan suci-Nya sehingga untuk maksud tersebut para malaikat dan berhala-berhala perlu disembah sebagai perantara-perantara antara mereka dengan Allah (baca QS. al-Zumar [39]: 3).

Bahasa dapat menggambarkan watak dan pandangan bangsa yang menggunakannya. Pada saat bahasa nasional kita menggunakan kata “perempuan” untuk menunjuk kepada “wanita” maka pada hakikatnya ini menunjukkan bahwa bangsa Indonesia menilai mereka harus di-“empu” yakni “membimbing dan mendidik”. Menurut Zaki Najib Mahmud, “Sebagian filosof masa kini, antara lain filosof Inggris, Russel, menyatakan bahwa susunan bahasa menggambarkan kepada kita keyakinan metafisika serta

unsur-unsur kejadian alam yang dianut oleh bangsa yang menggunakannya.”⁷

Ini agaknya menjadi sebab mengapa para ulama kita enggan menggunakan kata *ada* guna menggambarkan eksistensi Tuhan, tetapi menggunakan kata *wujud* karena *ada* memberikan kesan *tempat* padahal Allah tidak memerlukan tempat. Boleh jadi ini pula sebabnya sehingga bangsa Indonesia yang mayoritas beragama Islam memilih bahasa Indonesia/Melayu – dan bukan bahasa Jawa yang telah dipengaruhi oleh Hindu – sebagai bahasa nasional, karena pengertian semantik dalam bahasa Indonesia belum disusupi oleh keyakinan yang bertentangan dengan akidah Islamiah.⁸

Menerjemahkan kata حُورٌ عِينٌ (*hur'iyyin*) dengan *bidadari* telah menimbulkan kerancuan di kalangan sementara kaum Muslim. Tidak jarang kita mendengar pertanyaan apakah di surga ada juga “bidadari”? Pertanyaan ini muncul karena bidadari yang diartikan oleh *Kamus Besar Bahasa Indonesia* sebagai *putri* atau *dewi dari kayangan*, dan *perempuan yang elok* terambil dari bahasa Sansekerta *vidyadari* yang dalam konsep Hinduisme mengandung makna pemuasan syahwat.

⁷ Zaki Naji Mahmud, *Op.Cit*, h. 225

⁸ M. Quraish Shihab, *Mukjizat Al-Qur'an*, (Bandung: Mizan, 2001), h. 103

Pengertian tersebut jelas tidak sepenuhnya dikandung oleh kata حور عِين (hur'iyin). Dari segi bahasa, kata *hur 'iyin* terdiri dari kata: حور (hur) yang merupakan bentuk jamak dari حوراء (haurâ) dan أَحور (ahwar). *Haurâ'* menunjuk kepada jenis feminim, sedangkan *ahwar* kepada jenis maskulin.

Ini berarti kata *hûr* yang merupakan jamak dari kedua kata tersebut adalah kata yang netral kelamin– bisa laki-laki bisa perempuan – dan dengan demikian tidaklah tepat menerjemahkannya dengan bidadari dalam pengertian *Kamus Besar Bahasa Indonesia* yang disebut tadi.

Makna حور (hûr) menurut al-Raghib al-Isfahani adalah *tampaknya sedikit keputihan pada mata di sela kehitamannya* (dalam arti yang putih pada mata dan sangat putih dan yang hitam pun sangat hitam), atau bisa juga diartikan *bulat*. Ada juga ulama yang mengartikannya *sipit*; sedangkan عِين ('in) adalah jamak dari عَيْنَاء ('ainâ) dan عَيْن ('ain) yang berarti *bermata besar dan indah*.

Sekali lagi حور عِين (hur'iyin) adalah kata yang netral, yang maknanya bisa dalam arti hakiki “makhluk bermata lebar dan bulat/sipit” yang menjadi pasangan penghuni surga; atau dapat juga dalam arti *majazi*, yakni makhluk yang matanya *sipit* sehingga tidak melihat kecuali pasangannya, atau

terbuka untuk selalu memandang dengan penuh perhatian kepada pasangannya.

Al-Qur'an rupanya sengaja memilih kata ini, untuk menampung segala macam keindahan dalam ukuran selera manusia –sipit atau bulat, semuanya boleh–yang penting حورٌ عِينٌ (*hûr'iyin*) adalah makhluk yang indah dalam pandangan dan penilaian pasangannya. Harus diakui memang ada ayat-ayat lain yang melukiskan mereka sebagai wanita-wanita dan bahkan mereka suci belum disentuh oleh manusia maupun Jin, bagaikan mutiara yang tersimpan baik. Namun ini tidak membatalkan pengertian حورٌ عِينٌ (*hûr'iyin*) yang ditinjau dari segi pengertian bahasa sebagaimana dikemukakan di atas.

Demikianlah, makna-makna semantik yang dikandung oleh suatu kata al-Qur'an, yang menjadikan sementara ulama menolak penerjemahan al-Qur'an ke dalam bahasa lain, atau paling tidak terjemahannya sebagai “terjemahan makna” bukan “redaksi”. Dari sini pula dapat dimengerti jika terjemahan al-Qur'an tidak sama dengan al-Qur'an apalagi menggantikan posisinya.

Itulah sedikit ciri bahasa Arab yang tidak mustahil menjadi sebab dipilihnya bahasa ini untuk menjadi bahasa al-Qur'an. Bukankah mustahil menjelaskan pesan yang diinginkan apabila yang menyampaikan miskin dalam

perbendaharaan bahasa atau bahasa yang digunakan tidak memiliki kekayaan kosa kata serta keragaman gaya?

B. Tujuan Penyebaran Al-Qur'an

Sebab kedua dari pemilihan bahasa Arab sebagai bahasa wahyu Ilahi yang terakhir adalah berkaitan dengan faktor penyebarannya. Kalau Anda ingin menyampaikan pesan ke seluruh penjuru, maka sebaiknya Anda berdiri di tengah dan di jalur yang memudahkan pesan itu tersebar. Hindari tempat di mana ada suatu kekuatan yang dapat menghalangi dan atau merasa dirugikan dengan penyebarannya, kemudian pilih penyampai pesan yang simpatik, berwibawa dan berkemampuan sehingga menjadi daya tarik tersendiri.

Timur Tengah adalah jalur penghubung Timur dan Barat. Wajarlah jika kawasan ini menjadi tempat menyampaikan pesan Ilahi yang terakhir dan yang ditujukan kepada seluruh manusia di seluruh penjuru dunia.

Ada dua adikuasa pada abad kelima dan keenam Masehi—masa turunnya al-Qur'an—yaitu *pertama* Kekaisaran Persia, yang masyarakatnya menyembah api dan masih berbekas ajaran Mazdak tentang kebebasan seks, sehingga permaisuri pun menjadi milik bersama. *Kedua* adalah Imperium Romawi yang mengaku Nasrani, tetapi budaya Kaisar Nero yang membakar habis kotanya dan memperkosa ibunya sendiri masih memengaruhi mereka.

Kedua adikuasa itu bersitegang memperebutkan wilayah Hijaz di Timur Tengah ketika itu belum terkuasai, walau upaya telah dilakukan secara halus oleh antek Romawi, 'Utsman bin Huwais, maupun dengan kekerasan oleh Abrahah lewat pasukan bergajahnya. Dalih serangan adalah penghinaan terhadap rumah ibadah yang dibangunnya di Yaman, sedangkan tujuannya adalah menguasai jalur Hijaz, dari Yaman menuju ke Syam. Tapi "tangan" Tuhan menggagalkannya.

Bayangkan apa yang terjadi jika tauhid dikumandangkan di daerah kekuasaan Romawi atau Persia yang keyakinannya bertentangan dengan tauhid. Di Hijaz ketika itu belum terpusat kekuasaan. Masing-masing kelompok suku saling bermusuhan dan memperebutkan pengaruh. Di Makkah, pusat Hijaz, para pedagang dan seniman datang memamerkan dagangan atau karyanya. Di sana bertemu kafilah Selatan dan Utara, Timur dan Barat. Penduduk Makkah juga melakukan "*perjalanan musim dingin dan panas*" ke daerah Romawi dan Persia. Faktor ini akan memudahkan penyebaran ajaran.

Ada faktor selain itu yang mendukung terpilihnya Makkah. Ketika itu masyarakat Makkah belum banyak disentuh peradaban. Mereka juga belum mengenal kemunafikan atau bermuka dua, dan mereka keras kepala,

serta lidah atau ungkapan mereka tajam (lihat QS. al-Ahzâb [33]: 19). Mereka juga sangat kuat pendirian walaupun ditekan. Bilal dan Ammar bin Yasir—dua di antara sahabat dan pengikut-pengikut setia Nabi dan banyak lainnya—tidak rela mengucapkan kalimat kufur, walaupun agama memberi peluang berpura-pura selama hati tetap beriman (lihat QS. al-Nahl [16]: 106).

Sejarah juga menunjukkan bahwa ayat-ayat al-Qur'an yang berbicara tentang kemunafikan baru dikenal atau turun ketika Nabi telah berada di Madinah. Entah bagaimana kesudahan agama ini, jika sejak dini sudah ada pemeluknya yang munafik.

Suku yang paling berpengaruh di Makkah, yaitu Quraisy, bahasa atau dialeknya sangat indah dan dominan. Selain itu juga mudah, jelas, dan halus, serta berbeda dengan dialek suku-suku Arab yang lain. Hal ini disebabkan mereka menyerap kosa kata serta struktur kalimat yang indah dari para pendatang, yang cukup banyak berkunjung ke sana.⁹

Pada saat itu, ada dua keluarga besar suku Quraisy, yaitu Hasyim dan Umayyah. Walaupun keduanya dari satu keturunan, namun banyak perbedaan mereka, baik sebelum maupun sesudah Islam. Keluarga Hasyim dikenal gagah,

⁹Ahmad Hasan al-Baquri, *Atsar al-Qur'an fi al-Lughah al-'Arabiyyah*, (Kairo: Dar al-Ma'arif, 1987), h. 10

budiman, dan sangat beragama. Sementara keluarga Umayyah dikenal sebagai pekerja yang ambisius tetapi tidak gagah. Para sejarawan tidak berbeda pendapat tentang hal ini. Bahkan keluarga Umayyah pun – setelah mereka berkuasa–tidak membantahnya.¹⁰

Nah, dari keluarga siapakah di Makkah itu, yang wajar dipilih untuk tugas kenabian? Tentu saja dari keluarga Hasyim. Dan dari keluarga ini yang terpilih adalah Nabi Muhammad. Beliau bukan saja gagah, simpatik, dan berwibawa, tetapi juga memiliki “*budi pekerti yang luhur*”. Itulah alasan pengangkatan beliau yang tercantum pada wahyu ketiga yang diterimanya,

ن، وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ. مَا أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ
بِمَجْنُونٍ. وَإِنَّ لَكَ لَأَجْرًا غَيْرَ مَمْنُونٍ. وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خَلْقٍ
عَظِيمٍ.

“Nun, demi kalam dan apa yang mereka tulis. Berkat nikmat Tuhanmu kamu (Muhammad) sekali-kali bukan orang gila, sesungguhnya bagi kamu benar-benar pahala yang besar yang tidak putus-putusnya. Dan sesungguhnya kamu benar-benar berbudi pekerti yang agung.” (QS. al-Qalam [68]: 1-4).

Dengan pertimbangan-pertimbangan di atas, maka amat wajar jika bahasa kitab suci ini adalah bahasa yang

¹⁰Abbas Mahmud al-'Aqqad, *al-Majmû'ah al-Kâmilah al-Islâmiyyât*, (Beirut: Dar Al-Kitab Al-Lubnany), Jil. VII, h. 323

diketahui sekaligus diakui terbaik oleh masyarakat tempat Islam pertama kali muncul. Hal ini karena pada hakikatnya tidak ada satu ajaran-apa pun sifatnya walau universal—yang menjelaskan ajaran-ajarannya – kecuali dengan bahasa tempat ide itu muncul. Hal ini amat logis sekaligus digarisbawahi oleh al-Qur'an:

وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ

“Kami tidak mengutus seorang rasulpun, melainkan dengan bahasa kaumnya, supaya ia dapat memberi penjelasan dengan terang kepada mereka.” (QS. Ibrahim [14]: 4)

Dalam konteks penjelasan itu, contoh-contoh yang diberikan haruslah hal-hal yang mereka pahami dan terjangkau oleh pikiran mereka. Karena kalau tidak, bagaimana mungkin ajaran tersebut dapat dimengerti dan dianut? Setelah masyarakat tersebut memahami dan menganutnya, maka tentu mereka akan berusaha menyebarkanluaskannya kepada pihak lain, dan ketika itu mereka sekaligus menjadi patron bagi masyarakat lain. Tugas masyarakat lain adalah menyesuaikan diri dengan prinsip-prinsip ajaran tersebut sambil memahami dan menerapkannya dalam konteks situasi dan kondisi mereka masing-masing.

BAB II

KONSEPSI STILISTIKA

A. Definisi Stilistika

Stilistika secara sederhana dapat diartikan sebagai kajian linguistik yang objeknya berupa *style*. Sedangkan *style* adalah cara penggunaan bahasa dari seseorang dalam konteks tertentu dan untuk tujuan tertentu.¹¹ Menurut Kutha Ratna, stilistika berarti cara-cara khas, bagaimana segala sesuatu diungkapkan dengan cara tertentu sehingga tujuan yang dimaksudkan dapat dicapai secara maksimal.¹²

Menurut Gorrys Kerap kata *style* diambil dari kata latin stilus, yaitu semacam alat untuk menulis pada lempengan lilin. Keahlian menggunakan alat ini akan memengaruhi jelas tidaknya tulisan pada lempengan tadi. Maka *style* lalu berubah menjadi kemampuan dan keahlian untuk menulis atau mempergunakan kata-kata secara indah.¹³

¹¹ Geoffrey N Leech, *Style In Fiction* (London: Longman, 1981), h. 10.

¹² Nyoman Kutha Ratna, *Stilistika Kajian Puitika Bahasa, Sastra dan Budaya*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009), 3.

¹³ Gorys Kerap, *Diksi dan Gaya Bahasa*, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2007), h. 11

Dalam kamus linguistik disebutkan, stilistika adalah ilmu yang menyelidiki bahasa yang dipergunakan dalam karya sastra, ilmu interdisipliner antara linguistik dan kesusasteraan.¹⁴ Dalam literatur Arab stilistika dikenal dengan istilah *uslub*.¹⁵ Saussure, ahli bahasa asal swiss, menjelaskan istilah tersebut dengan cara membedakan antara *langue* dan *parole*. *Langue* adalah kode atau sistem kaidah-kaidah bahasa yang bisa digunakan oleh para penutur bahasa. Sedangkan *parole* adalah penggunaan atau pemilihan sistem tersebut secara khas oleh penutur bahasa atau penulis dalam situasi tertentu, *style* lebih mendekati arti *parole*.¹⁶

Dari beberapa aspek di atas tampak dua aspek yang mencolok dalam kajian stilistika yaitu, aspek estetik dan aspek linguistik. Aspek estetik berkaitan dengan cara khas yang digunakan penutur bahasa atau menulis karya sastra, aspek linguistik berkaitan dengan ilmu dasar (pokok) dari stilistika.

¹⁴Harimukti Krisdalaksana, *Kamus Linguistik* (Jakarta: PT Gramedia, 1983), h. 157.

¹⁵ Syukri Muhammad Ayyad, *Madkhal Ilâ 'Ilm al-Uslûb*, (Riyadh: Dar al-'Ulum, 1982), h. 41.

¹⁶ Geoffrey N. Leech, *op.cit*, h. 11.

B. Stilistika Sebagai Ilmu

Stilistika dapat juga dimasukkan sebagai bidang linguistik terapan. Secara pengertian luas, stilistika adalah cara untuk mengungkapkan teori dan metodologi penganalisisan formal sebuah teks sastra. Stilistika ini juga dapat disebut sebagai tempat pertemuan antara makroanalisis bahasa dan makroanalisis sastra.

Rahmad Djoko Pradopo mengemukakan bahwa stilistika adalah bagian linguistik yang memusatkan diri pada variasi dalam penggunaan bahasa. Stilistika berarti studi gaya, yang menyarankan bentuk suatu ilmu pengetahuan atau paling sedikit berupa studi yang metodis.¹⁷ Umar Junus mengemukakan bahwa hakikat stilistika itu pemakaian atau penggunaan bahasa dalam karya sastra, tetapi kesadaran tentangnya muncul dalam linguistik.¹⁸

C. Objek Kajian Stilistika

Stilistika mengkaji seluruh fenomena bahasa mulai dari fonologi (bunyi bahasa) hingga semantik (makna dan arti bahasa).¹⁹ Agar ranah kajian tidak terlalu luas, kajian stilistika biasanya dibatasi pada teks tertentu, dengan memerhatikan

¹⁷ Rahmat Djoko Pradopo, *Stilistika* (Yogyakarta: UGM, 1993), h. 2

¹⁸ Umar Junus, *Stilistik: Pendekatan, Teori, Metode, Teknik, dan Kiat*. (Yogyakarta: Unit Penerbitan Sastra Asia Barat, 1989), h. viii

¹⁹ Syukri Muhammad Ayyad, *op.cit*, h. 41.

preferensi penggunaan kata atau struktur bahasa, mengamati antar hubungan-hubungan pilihan itu untuk mengidentifikasi ciri-ciri stilistik seperti sintaksis (tipe struktur kalimat), leksikal (penggunaan kelas kata tertentu), restoris atau deviasi (penyimpangan) dari kaidah umum tata bahasa.²⁰

Dengan demikian ranah kajian stilistika meliputi :

1. Fonologi
2. Preferensi lafal dan kalimat (dalam aspek morfologi, sintaksis dan semantik)
3. Deviasi

²⁰Panuti Sudjiman, *Bunga Rampai Stilistika*, (Jakarta: Pustaka Utama Grafiti, 1993), 10.

BAB III

STILISTIKA DALAM AYAT PENCIPTAAN MANUSIA

A. Aspek Fonologi

1. Pengertian Fonologi

Secara sederhana fonologi boleh disebut ilmu bunyi yang fungsional atau bidang linguistik yang menyelidiki bunyi-bunyi bahasa menurut fungsinya.²¹ Fonologi ini memiliki efek terhadap keserasian yaitu keserasian dalam tata bunyi al-Qur'an. Keserasian ini berupa *harakat* (tanda baca, a, i, u), *sukun* (tanda baca “mati”) *madd* (tanda baca bunyi panjang), *gunnah* (dengung) sehingga asyik untuk didengar dan diresapkan.²² Keserasian ini dapat dirasakan ketika seseorang mendengarkan al-Qur'an pada surat dan ayat mana saja yang dibaca dengan baik dan benar.

Keserasian bunyi pada akhir ayat melebihi keserasian yang dimiliki puisi. Al-Qur'an memiliki purwakarti yang

²¹Harimukti Kridalaksono, *op.cit*, h. 45.

²² Muhammad 'Abd Azhim al-Zarqani, *Manahil al-'Irfân fî 'Ulûm al-Qur'ân*, Juz. II, (Kairo: Îsâ Al-Babi al-Halabi wa Syurakauh, t.tp.), h. 205.

beragam, sehingga tidak menjemukan, misalnya surat al-Kahfi (18 : 9-16). Pada akhir ayat itu terdapat bunyi vokal “a” namun diiringi oleh konsonan yang bervariasi, sehingga menimbulkan hembusan suara yang berbeda , yaitu antara *ba*, *da*,*ta*, dan *ga*.

2. Unsur stilistika ayat penciptaan manusia secara fonologis

Keserasian bunyi pada akhir ayat-ayat tentang penciptaan manusia dapat dikelompokkan menjadi tiga jenis:²³

- a. Pengulangan bunyi huruf yang sama. Seperti pengulangan akhiran *in* pada surat al-Mu'minun 12-14, QS. al-Thariq: 5-6, QS. Abasa: 17-17, al-Najm: 45-46, Qs. QS. al-Insan: 1-2 dan selainnya.
- b. Pengulangan bunyi lafal yang berhampiran seperti pengulangan bunyi, *khalaq* dan *'alaq*
- c. Bernuansa *saja'*: Nuansa persajakan pada ayat-ayat tentang penciptaan manusia tergambar dalam beberapa hal sebagai berikut:
 - 1) Berakhiran dengan *in*, pada QS. al-Mu'minun: 12-14 dan Sajdah: 7-8
 - 2) Berakhiran dengan *qalqalah* pada: al-Thariq: 5-6

²³Syihabuddin Qalyubi, *Stilitiska Al-Qur'an*, (Yogyakarta: Titian Ilahi Press, 1997), h. 40.

- 3) Berakhiran dengan *dhamir* ها pada QS. Abasa: 17-19
- 4) Berakhiran dengan *tanwin fathah*, pada al-Insan: 1-2
- 5) Berakhiran dengan *alif layyinah*, pada QS. al-Qiyâmah 37 dan QS. al-Lail: 3-4.

B. Aspek Morfologi

1. Pengertian Morfologi

Morfologi ini mencakup sistem cara membentuk kata yang terdiri atas morfem dan fonem. Ia termasuk bidang linguistik yang mempelajari susunan bagian-bagian kata secara gramatikal.²⁴ Dalam bahasa Arab sistem ini lebih dikenal dengan sistem *shorof*.

2. Unsur stilistika ayat penciptaan manusia secara morfologis:

a) Penggunaan lafaz فَاَنْظُرْ - فَلْيَنْظُرْ

Kata *falyanzhur* terdapat dalam QS. al-Thariq: 5 tatkala Tuhan memerintahkan manusia untuk memerhatikan asal penciptaannya. فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانَ مِمَّا خُلِقَ 'Maka hendaklah manusia memerhatikan dari apakah dia diciptakan?'

²⁴ JWM Verhaar, *Asas-asas Linguistik*, (t.t: t.p, 1983), h. 52.

Dalam proses komunikasi seseorang yang ingin mengartikulasikan ungkapan yang ada dalam hatinya dapat menggunakan beberapa macam ungkapan. Ketika seseorang ingin menyuruh agar orang lain pergi, ia bisa menggunakan satu kata saja “pergi!” atau bisa menggunakan ungkapan yang agak halus “Silakan Anda pergi!” atau bahkan bisa menggunakan bentuk kalimat pertanyaan “Apalagi yang Anda tunggu di sini?”. Ketiga kalimat tersebut mempunyai maksud yang sama, yakni menyuruh agar orang tersebut pergi. Dari sini bisa dipahami, bahwa untuk menyatakan sebuah perintah tidaklah harus menggunakan bentuk kalimat perintah, namun bisa menggunakan bentuk-bentuk yang lain. Demikian juga halnya dengan bahasa al-Qur’an. Kesan yang ditimbulkan dalam penggunaan *lam amr* kiranya terasa lebih halus daripada menggunakan kata kerja perintah.

Hal ini menjadi sangat berbeda tatkala dialektika yang Allah gunakan dalam al-Baqarah 259 kepada pendebat Ibrahim dengan ungkapannya:

وَأَنْظِرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا

“Dan lihatlah kepada tulang belulang keledai itu, kemudian Kami menyusunnya kembali, kemudian Kami membalutnya dengan daging.”

Di sini pengungkapan kata kerja perintah '*fi'il amr*' digunakan sebagai bentuk gertakan kepada para penganjur tauhid.²⁵

Kata *falyanzhur* terdapat dalam QS. *al-Thariq*: 5 tatkala Tuhan memerintahkan manusia untuk melihat proses penciptaan dirinya. Dalam *Tafsir Jalâlayn*²⁶, Imam Jalâl al-Din al-Suyûthi dan Jalâl al-Din al-Mahallî menjelaskan bahwa maksud kata *falyanzhur* adalah *nazhra i'tibârin* 'mengamati sebagai pelajaran'. Sementara Ibnu Katsir menjelaskan bahwa ayat tersebut berarti peringatan atas kelemahan asal penciptaannya serta arahan untuk mengakui adanya hari berbangkit, karena zat yang mampu mencipta dari awal

²⁵ Dalam kitab *al-Mustadrak*, al-Hâkim meriwayatkan dari Khârijah bin Zayd bin Tsâbit , dari ayahnya bahwa Rasulullah Muhammad Saw. pernah membaca ayat كَيْفَ نُنشِزُهَا membacanya dengan huruf "dza" kemudian ia mengatakan "Hadits tersebut berisnad shahih", akan tetapi tidak diriwayatkan Imâm Bukhari dan Muslim.

كَمْ نَكْسُوها لِحْمًا "kemudian Kami membalutnya dengan daging." Al-Suddi dan ulama lainnya mengatakan 'bahwa tulang belulang keledai orang itu berserakan di sekitarnya, baik di sebelah kanan maupun di sebelah kirinya. Kemudian ia memerhatikan tulang-tulang itu yang tampak jelas karena putihnya. Selanjutnya Allah Ta'ala mengirimkan angin untuk mengumpulkan kembali tulang dari segala tempat. Lalu Allah menyusunnya setiap tulang menjadi seekor keledai yang berdiri dengan tulang tanpa daging. Selanjutnya Allah Ta'ala membungkusnya dengan daging, urat, pembuluh darah, dan kulit. Kemudian Allah mengutus malaikat untuk meniupkan ruh melalui kedua lubang hidung keledai. Dan dengan izin Allah keledai itu bersuara. Semua peristiwa itu disaksikan oleh Uzair. Hal ini sebagaimana disebutkan dalam *Tafsir Ibnu Katsir* Qs. al- Baqarah 259.

²⁶ Jalâl al-Din al-Suyûthî dan Jalâl al-Dîn al-Mahallî, *Tafsîr Jalâlain*, pada QS. al-Thâriq 5.

tentulah akan mampu mengulanginya kembali untuk dibangkitkan.²⁷

Sementara kata *fanzhur* (tanpa *lâm amr*) secara umum Allah gunakan pada para penentang Tuhan, sebagaimana QS. al-A'râf: 84 (pada kaum pendosa: *kaifa kâna 'âqibatu al-Mujrimîn*), QS. al-A'râf: 103 dan QS. al-Naml: 14 (pada para pembuat kerusakan: *kaifa kâna 'âqibatu al-Mufsidîn*), QS. Yunus: 39 dan al-Qashash: 40 (pada kaum zhalim: *kaifa kâna 'âqibatu al-zhâlimîn*), QS. Yunus: 73 dan QS. al-Shaffât: 73 (pada para pengingkar peringatan: *kaifa kâna 'âqibatu al-mundzarîn*), QS. al-Naml: 51 (pada para pembuat makar: *kaifa kâna 'âqibatu makrihim*), QS. al-Zukhruf: 25 (pada para pendusta: *kaifa kâna 'âqibatu al-mukadzdzibîn*), kecuali pada kisah tatkala Ibrahim bermimpi menyembelih putranya maka Ibrahim berkata: *فَانظُرْ مَاذَا تَرَى؟* 'bagaimanakah pendapatmu?'. Khusus lafadz terakhir ini terjadi deviasi makna di mana kata *fanzhur* di sini bukan berarti perintah melihat tetapi merupakan idiom khusus untuk menanyakan pendapat seseorang.

b) Penggunaan dhamîr (kata ganti) yang beragam

Dhamîr atau "kata ganti" ialah Isim yang berfungsi untuk menggantikan atau mewakili penyebutan

²⁷ Ibn Katsir pada QS. ath-Thâriq 5.

sesuatu/seseorang maupun sekelompok benda/orang.

Contoh:

أَحْمَدُ يَرْحَمُ الْأَوْلَادَ Ahmad menyayangi anak-anak

هُوَ يَرْحَمُهُمْ Dia menyayangi mereka

Pada contoh di atas, kata أَحْمَدُ diganti dengan هُوَ (dia), sedangkan الْأَوْلَادَ (anak-anak) diganti dengan هُمْ (mereka).

Kata هُوَ dan هُمْ dinamakan *dhamîr* atau kata ganti.

Musthafa al-Ghulâayni²⁸ membagi *dhamîr* (kata ganti) tersebut dalam tiga hal yaitu untuk *mutakallim* (أَنَا، نَحْنُ) *mukhâtab* (أَنْتَ، أَنْتِ، أَنْتُمْ، أَنْتُنَّ) dan *ghâib* (هُوَ، هِيَ، هُمَا، هُمْ، هُنَّ). Masing-masing mempunyai perannya sendiri sesuai dengan kaidah bahasa Arab.

Dalam pelacakan penulis, al-Qur'an menggunakan berbagai macam bentuk kata ganti untuk menunjukkan makna Tuhan yang tunggal. Dalam QS. al-Dzâriyât: 56 Allah menggunakan kata ganti tunggal untuk menyebut diri-Nya, '*wa mâ khalaqtu*'. Sementara dalam QS. al-Insân: 2 Allah menggunakan kata '*wa mâ khalaqnâ*' (menunjuk kata ganti

²⁸ Mushthafâ Ghalâyaynî, *Jâmi' al-Durûs al-'Arabiyyah* (Beirut: al-Maktabah al-'Ashriyyah, 1987), 115.

plural). Sedangkan dalam QS. al-Najm: 45, Allah menggunakan *dhamîr mustatir* dalam firman-Nya '*khalaqa al-zawjayni*'. Ibnu Katsir ketika menjelaskan makna kata ganti plural yang dipakai untuk keperluan tunggal bagi seseorang, beliau menjelaskan bahwa hal tersebut menunjukkan jenis penghambaan, dimana tatkala seseorang shalat sendirian, maka kata ganti jamak tersebut mengingatkannya akan saudaranya yang juga diperintahkan Allah untuk beribadah sepertiNya.²⁹ Sementara jika Allah menggunakan kata ganti plural dipakai untuk menunjukkan tunggal, maka hal ini berarti sifat '*ta'zhîm*' atau pengagungan Tuhan atas diri-Nya.

c) Penggunaan bentuk pasif (*mabni li al-majhûl*).

Dalam pelacakan penulis minimal 4 kali Allah menggunakan bentuk pasif tatkala menjelaskan tentang penciptaan manusia. Ayat ayat dimaksud adalah:

- 1) QS. al-Anbiya: 37: خُلِقَ الْإِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ
- 2) QS. al-Ma'arij: 19: إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا
- 3) QS. al-Thariq: 5: فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّا خُلِقَ
- 4) QS. al-Thariq: 6: خُلِقَ مِنْ مَّاءٍ دَافِقٍ

Dalam bahasa Arab verba atau *al-fi'lu* dilihat dari segi pelakunya dibagi menjadi dua, yaitu verba aktif (*al-fi'lu al-*

²⁹ Tafsir Ibn Katsîr dalam ayat: *Iyyâka na'budu wa iyyâka nasta'în*.

ma'lûm) yaitu apabila pelakunya disebutkan dan verba pasif (*al-fi'li al-majhûl*) yaitu apabila pelakunya tidak disebutkan atau dihilangkan. Musthafa al-Ghulâyayni³⁰ menyebutkan bahwa dihilangkannya pelaku dari kalimat itu karena beberapa hal, seperti:

- a) Tidak perlu disebutkan karena sudah diketahui,
- b) Tidak mungkin dijelaskan karena tidak tahu,
- c) Untuk tujuan menyembunyikan,
- d) Karena ada ketakutan jika pelaku ditampakkan,
- e) Untuk menghormati pelaku.

Dalam hal ini, ayat-ayat tentang penciptaan manusia sering dibuat pasif dengan tanpa menyebutkan pelaku karena dianggap maklumnya semua orang bahwa sang pencipta adalah Allah Swt. Hal ini juga mengandung makna bahwa audiens ayat tentang penciptaan manusia ini adalah pada orang-orang yang memercayai eksistensi Tuhan dan bukan kaum atheis yang tak memercayai-Nya.

d) Penggunaan verba present tense (*fi'il mudhâri'*) untuk maksud *past tense* (*fi'il mâdhi*)

Dalam QS. Ali Imran [3]: 6 Allah berfirman:

هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ

³⁰ Ghalâyayni, *Jâmi' al-Durûs*, Juz 2, 246.

“Dialah yang membentuk kamu dalam rahim sebagaimana dikehendaki-Nya. Tiada Tuhan (yang berhak disembah) melainkan Dia, yang Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana.”

Pada ayat ini Allah gunakan *yushawwuru* dalam bentuk present tense. Imam al-Qurthûbi³¹ menjelaskan bahwa akar kata *shawwara* adalah *shâra* artinya mengubah dari satu kondisi menjadi kondisi lain. Menurutnya hal ini merupakan pengagungan Allah atas diri-Nya dan menjadi bantahan terhadap orang Nasrani, bahwa manusia itu (termasuk Yesus) adalah makhluk yang merupakan cipta bentukan dari Allah Swt.

Dalam bahasa Arab pada kajian balaghah terdapat kaidah tentang majâz yang 'alaqahnya isytiqâriyyah yaitu: menempatkan suatu bentuk lafadz pada tempat bentuk lain.³²

Penempatan suatu bentuk di tempat bentuk yang lain itu ada kalanya:

1. Mengucapkan bentuk *masdar* untuk arti *maf'ûl*, seperti dalam firman Allah Swt.:

صَنَّ اللَّهُ الَّذِي أَتَقَنَ كُلَّ شَيْءٍ إِنَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَفْعَلُونَ

“(Begitulah) perbuatan Allah yang membuat dengan kokoh tiap-tiap sesuatu; sesungguhnya Allah Maha

³¹ Tafsir al-Qurthubi.

³² Al-Hasyimi, *al-Jawahir*, h. 259

mengetahui apa yang kamu kerjakan.” (QS. An-Naml [27]: 88)

Contoh di atas ditafsiri dengan مَصْنُوعَةٌ artinya yang

dibuat oleh Allah.

Sebagaimana juga firmanNya:

كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كَرْهٌ لَّكُمْ وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا
شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ
لَّكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ

“Diwajibkan atas kamu berperang, padahal berperang itu adalah sesuatu yang kamu benci. Boleh jadi kamu membenci sesuatu, padahal ia amat baik bagimu, dan boleh jadi (pula) kamu menyukai sesuatu, padahal ia amat buruk bagimu; Allah mengetahui, sedang kamu tidak mengetahui.” (QS. al-Baqarah [2]: 216)

Peperangan adalah sesuatu yang dibenci oleh siapapun, mengingat dampak yang diakibatkan adalah terpisahnya seseorang dari kampung halaman, cacatnya anggota tubuh, serta hilangnya sebagian hartanya. Karena begitu bencinya seseorang pada peperangan, maka ayat di atas mengungkapkannya dengan menggunakan bentuk *masdar* (كَرِهٌ/kebencian). Seolah-olah peperangan itu adalah ‘kebencian’ itu sendiri, sebagai pengganti dari lafadz مَكْرُودٌ yang hanya berarti ‘sesuatu yang dibenci’.

2. Mengucapkan *fâ'il* untuk arti *masdar*, seperti dalam firman Allah Swt.:

لَيْسَ لَوْعَتَهَا كَاذِبَةٌ

“Tidak seorangpun dapat berdusta tentang kejadiannya.” (QS. al-Wâqî’ah [56]: 2)

Contoh di atas ditafsiri dengan تَكْذِيبَةٌ artinya pendustaan.

3. Mengucapkan bentuk *fa'il* untuk arti *maf'ûl*, seperti dalam firman Allah Swt.:

لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ

“Tidak ada yang melindungi hari ini dari azab Allah”. (QS. Hud [11]: 43)

Contoh di atas ditafsiri dengan مَعْصُومٌ artinya tidak ada

orang yang dilindungi.

4. Mengucapkan bentuk *maf'ûl* untuk makna bentuk *fâ'il*, seperti dalam firman Allah Swt.:

وَإِذَا قُرَأَ الْقُرْآنَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ
بِالْآخِرَةِ حِجَابًا مَسْتُورًا

“Dan apabila kamu membaca al-Qur'an niscaya Kami adakan antara kamu dan orang-orang yang tidak beriman kepada kehidupan akhirat, suatu dinding yang tertutup.” (QS. al-Isrâ [17]: 45)

Ayat di atas ditafsiri dengan حَجَابًا مَسْتَوْرًا (hijab yang menutupi).

5. Mengucapkan bentuk *masdar* untuk makna bentuk *fi'il*, seperti dalam firman Allah Swt.:

فَإِذَا لَقِيتُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّىٰ إِذَا
أَخْتَمْتَهُمْ فَشُدُّوا الوثَاقَ فِيمَا مَنَّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً حَتَّىٰ
تَضَعَ الحَرْبُ أَوْزَارَهَا

“Apabila kamu bertemu dengan orang-orang kafir (di medan perang) maka pancunglah batang leher mereka. Sehingga apabila kamu telah mengalahkan mereka maka tawanlah mereka dan sesudah itu kamu boleh membebaskan mereka atau menerima tebusan sampai perang berakhir.” (QS. Muḥammad [47]: 4)

Dalam ayat di atas digunakan istilah فَضَرْبَ الرِّقَابِ untuk menunjukkan maksud فَاضْرِبُوا الرِّقَابَ selain bertujuan untuk meringkas juga bermaksud sebuah penegasan (*tawkid*). Sedangkan pada lafadz تَضَعُ أَوْزَارَهَا yang arti harfiahnya adalah meletakkan selempangnya merupakan *majâs mursal* dengan *‘alâqah al-âliyyah*. Ungkapan tersebut menunjukkan betapa Islam sangat benci terhadap peperangan. Peperangan adalah sesuatu yang berat yang akan membawa bencana, kerusakan dan kehancuran. Karena itulah yang dimaksud bukanlah sekadar selesainya tambur peperangan,

namun lebih dari itu selesainya peperangan dengan runtuhnya angkara murka musuh hingga mereka tidak lagi berbuat kesewenang-wenangan dan kemaksiatan.

e) Paralelisme yang tidak seimbang

Dalam QS. al-Mursalât: 20-23 Allah berfirman:

أَلَمْ نَخْلُقْكُمْ مِنْ مَّاءٍ مَّهِينٍ. فَجَعَلْنَاهُ فِي قَرَارٍ مَكِينٍ.
إِلَى قَدَرٍ مَعْلُومٍ. فَقَدَرْنَا فَنِعْمَ الْقَادِرُونَ.

"Bukankah Kami menciptakan kamu dari air yang hina? kemudian Kami letakkan dia dalam tempat yang kokoh (rahim), sampai waktu yang ditentukan, lalu Kami tentukan (bentuknya), maka Kami-lah sebaik-baik yang menentukan."

Dalam ayat ini Allah menggunakan verba present tense pada ayat ke-20, kemudian berubah past tense pada ayat ke-21 dan 23.

Dalam pelacakan penulis ternyata al-Qur'an menggunakan model tersebut dalam beberapa ayatnya. Hal tersebut yang dalam istilah balaghah disebut dengan *iltifat*.

Iltifat artinya menoleh, berbelok atau beralih. Dalam ilmu balaghah atau stilistika pun *iltifat* diartikan sama, yaitu: "mengartikulasi suatu makna dengan salah satu diantara tiga uslub yaitu *takallum*, *khithab* dan *ghaib* setelah diungkapkan

dengan uslub lain dari tiga uslub tadi, akan tetapi menyalahi harapan pembaca atau audiens dan keluar dari konteks.³³

Beberapa model iltifat yang dapat dilacak oleh penulis adalah sebagai berikut:

- a. Iltifat dari kata ganti Orang Pertama pada Kata ganti Orang Kedua

Al-Qur'an menceritakan keluh kesah orang Kafir dalam firman-Nya:

وَمَا لِي لَا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ .

"Mengapa aku tidak menyembah (Tuhan) yang telah menciptakanku dan yang hanya kepada-Nya-lah kamu (semua) akan dikembalikan?" (QS. Yâsîn [36]: 22)

Ayat ini sering dibaca di waktu-waktu tertentu: *Wa mâ liya lâ a'budul ladzî fatharanî wa ilaihi turja'ûn.*

Sebagaimana maklum ayat ini dibuka dengan kata ganti orang pertama (mengapa aku tidak menyembah [Tuhan] yang telah menciptakanku). Berdasarkan konteksnya, seharusnya ayat tersebut konsisten dengan tetap menggunakan kata ganti orang pertama hingga akhir. Tapi ayat tersebut ditutup dengan kata ganti orang kedua plural: "Dan hanya kepada-Nya-lah kalian (semua) akan dikembalikan."

³³ Abd al-Hakim Hasan, *al-Mannâr fî 'Ulûm al-Balaghah* (Kairo: Maktabat al-Jâmi'ah al-Azhariyah, t.th.), 143.

b. Iltifat dari Orang Pertama pada Orang Ketiga

Allah Swt. berfirman:

إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ. فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَأَنْحِرْ. إِنَّ شَانِئَكَ
هُوَ الْأَبْتَرُ.

"Sesungguhnya Kami telah memberikan kepadamu nikmat yang banyak. Maka dirikanlah shalat karena Tuhanmu; dan berkorbanlah. Sesungguhnya orang-orang yang membenci kamu Dialah yang terputus." (QS.

Al-Kautsar [108]: 1-3)

Ayat ini jelas terbaca *innaa a'thainâkal kautsar* (sesungguhnya Kami memberikan kepadamu nikmat yang banyak). Jika menghendaki paralelisme, maka kalimat selanjutnya seharusnya: "maka dirikanlah shalat karena-Ku, dan berkorbanlah". Namun kalimat selanjutnya ditutup dengan: "maka dirikanlah shalat Karena Tuhanmu; dan berkorbanlah"! Seolah sang mukhatab dalam ayat ini bukanlah Tuhan, sehingga harus memerintah seseorang untuk menyembah Tuhannya.

c. Iltifat dari Orang Kedua pada Orang Ketiga

رَبَّنَا إِنَّكَ جَامِعُ النَّاسِ لِيَوْمٍ لَا رَيْبَ فِيهِ إِنَّ اللَّهَ لَا
يُخْلِفُ الْمِيعَادَ

"Ya Tuhan Kami, sesungguhnya Engkau mengumpulkan manusia untuk (menerima pembalasan pada) hari yang

tak ada keraguan padanya". Sesungguhnya Allah tidak menyalahi janji." (QS. Ali Imran [3]: 9)

Perpindahannya terlihat jelas dengan penggunaan kata ganti orang kedua ("sesungguhnya Engkau"), lalu pindah ke bentuk ketiga tunggal ("sesungguhnya Allah"). Padahal paralelisme menghendaki susunannya: "sesungguhnya Engkau tidak menyalahi janji".

d. Iltifat dari Orang Ketiga pada Orang Pertama

سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ
إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنَ
آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ

"Mahasuci Allah, yang telah memperjalankan hamba-Nya pada suatu malam dari al-Masjidil Haram ke al-Masjidil Aqsha yang telah Kami berkahi sekelilingnya agar Kami perlihatkan kepadanya sebagian dari tanda-tanda (kebesaran) kami. Sesungguhnya Dia adalah Maha Mendengar lagi Maha mengetahui." (QS. al-Isra' [17]: 1)

Ayat ini dimulai dengan membicarakan kemahabesaran Allah Swt. (orang ketiga tunggal): "Mahasuci Allah, yang telah memperjalankan hamba-Nya pada suatu malam dari Masjidil Haram ke Masjidil Aqsha."

Kemudian uslub ini berubah ke posisi orang pertama dengan firman-Nya: "...yang telah Kami berkahi

sekelilingnya". Padahal paralelisme menghendaki: "...yang telah Allah berkahi sekelilingnya".

e. Iltifat dari Orang Ketiga pada Orang Kedua

وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ

"Dan (ingatlah), ketika Kami mengambil janji dari Bani Israil (yaitu): janganlah kamu menyembah selain Allah."
(QS. al-Baqarah [2]: 83)

Ayat ini ditujukan kepada Bani Israil. Awalnya memang diungkapkan kata-kata Bani Israil langsung, tapi kemudian berpindah kepada diksi orang kedua: "Janganlah kamu menyembah selain Allah". Seharusnya: janganlah mereka menyembah selain Allah.

Penulis memandang iltifat merupakan salah satu "karya seni" yang indah di antara sekian banyak seni retorika bahasa Arab atau al-Qur'an. Estetika seni ini sebenarnya muncul sebagai produk dari "emosi" para pembaca atau pendengarnya sendiri. Sebab, inilah satu cara dari sekian metode al-Qur'an untuk melatih kepekaan inderawi kita sekaligus sebagai pelenyap kejenuhan. Dengan adanya pengalihan pembicaraan apa yang tertera dalam konteks pembicaraan dan yang dinanti pendengar, dari satu formula ke formula lain tentu akan menarik perhatian pembaca dan mengundang rasa penasaran pada makna dibalik hal-hal baru. Dan itu artinya, iltifat memberi nilai plus: lebih

menghunjam ke dalam jiwa dan lebih besar efeknya. Pembicaraan yang melulu pada satu jalur atau monoton – tanpa variasi dengan gaya bicara lain-, jelas bikin boring. Dan itu artinya iltifat merupakan satu gaya bahasa yang menjaga agar redaksi al-Qur'an tetap komunikatif.

C. Aspek Sintaksis

1. Penghilangan dan penampakan *Fi'il*

هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ تَرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ
ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ ثُمَّ لِتَكُونُوا
شُيُوخًا وَمِنْكُمْ مَنْ يَتَوَفَّىٰ مِنْ قَبْلٍ وَلِتَبْلُغُوا أَجَلًا
مُسَمًّى وَلَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ

“Dia-lah yang menciptakan kamu dari tanah kemudian dari setetes mani, sesudah itu dari segumpal darah, kemudian dilahirkannya kamu sebagai seorang anak, kemudian (kamu dibiarkan hidup) supaya kamu sampai kepada masa (dewasa), kemudian (dibiarkan kamu hidup lagi) sampai tua, di antara kamu ada yang diwafatkan sebelum itu. (Kami perbuat demikian) supaya kamu sampai kepada ajal yang ditentukan dan supaya kamu memahami(nya).” (QS. al-Mu'min [40]: 67)

Pembaca dapat membandingkan dengan QS. al-Mu'minun: 12-14.

وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ. ثُمَّ جَعَلْنَاهُ
نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ. ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا
الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ
لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ

“Dan sesungguhnya Kami telah menciptakan manusia dari suatu saripati (berasal) dari tanah. Kemudian Kami jadikan saripati itu air mani (yang disimpan) dalam tempat yang kokoh (rahim). Kemudian air mani itu Kami jadikan segumpal darah, lalu segumpal darah itu Kami jadikan segumpal daging, dan segumpal daging itu Kami jadikan tulang belulang, lalu tulang belulang itu Kami bungkus dengan daging. Kemudian Kami jadikan Dia makhluk yang (berbentuk) lain. Maka Mahasucilah Allah, Pencipta yang paling baik.” (QS. al-Mu’minun [23]: 12-14)

Pada ayat ini tampak betul paralelisme penggunaan pelaku (*fail*) yang selalu ditampakkan. Al-Ghulâlayni menjelaskan bahwa tidak disebutkannya ulang verba dimaksud adalah karena verba tersebut sama dengan verba sebelumnya.

2. Mengakhirkan fi'il atas *fudhlah* (keterangan)

Dalam QS. Abasa: 19, Allah berfirman:

مِنْ نُطْفَةٍ خَلَقَهُ فَقَدَّرَهُ

“Dari setetes mani, Allah menciptakannya lalu menentukannya.”

Penggunaan seperti ini menjadi lazim adanya jika pembaca membaca rangkaian ayat ini dari awal sebagai berikut:

مِنْ أَيِّ شَيْءٍ خَلَقَهُ. مِنْ نُطْفَةٍ خَلَقَهُ فَقَدَّرَهُ.

“Dari apakah Allah menciptakannya? dari setetes mani, Allah menciptakannya lalu menentukannya.” (QS. Abasa [80]: 18-19)

Ayat lain yang serupa dengan hal ini adalah: فَأَمَّا الْيَتِيمَ

فَلَاتَتَّهَرُ. وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَاتَنْهَرُ QS. al-Duha: ayat 9-10. Dalam contoh

ini Al-Ghulâlayn³⁴ menjelaskan bahwa pendahuluan *mafûl* atas fi'il ini adalah agar menjadi *fâshil* (pemisah) antara *ammâ* dan jawabnya.

3. Pelepasan fâ'il

خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَأَنْزَلَ
لَكُمْ مِنَ الْأَنْعَامِ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ يَخْلُقَكُمْ فِي بَطُونٍ
أُمَّهَاتِكُمْ خَلَقًا مِنْ بَعْدِ خَلْقٍ فِي ظِلْمَاتٍ ثَلَاثَ ذَلِكُمْ
اللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ الْمُلْكُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَأَنَّى تُصْرَفُونَ

“Dia menciptakan kamu dari seorang diri kemudian Dia jadikan daripadanya isterinya dan Dia menurunkan untuk kamu delapan ekor yang berpasangan dari binatang ternak. Dia menjadikan kamu dalam perut

³⁴ Ghalâyaynî, *Jâmi' al-Durûs*, Juz 3, 13.

ibumu kejadian demi kejadian dalam tiga kegelapan. Yang (berbuat) demikian itu adalah Allah, Tuhan kamu, Tuhan yang mempunyai kerajaan. Tiada Tuhan selain Dia; maka bagaimana kamu dapat dipalingkan?" (QS. al-Zumar [39]: 6)

Sebagaimana telah dibahas dalam sub tema *mabni lil majhûl* pada morfologis, maka pelesapan *fail* terjadi karena dianggap maklumnya semua orang bahwa sang pencipta adalah Allah Swt.

4. Penghilangan ن pada يَكُنُّ yang dijazamkan

أَلَمْ يَكُنْ نَظْفَةً مِنْ مَنِيٍّ يَمْنَى

"Bukankah Dia dahulu setetes mani yang ditumpahkan (ke dalam rahim)." (QS. al-Qiyâmah [75]: 37)

Menurut al-Ghulâyayni³⁵, diperbolehkan membuang huruf *nûn mudhâri'* dengan syarat dalam keadaan jazam dengan sukun dan huruf setelahnya tidak bersukun, tidak pula setelahnya ada dhamir muttashil.

Al-Syuyuthi dan al-Mahalli³⁶ memaksudkan lafadz يَكُّ dengan makna كَانَ (bermaksud fi'il mâdhi). Hal ini berkonsekwensi makna atau terjemah sebagai berikut: *"Bukankah dia dahulu setetes mani yang ditumpahkan (ke*

³⁵ *Ibid*, Juz 2: 283.

³⁶ Tafsir *Jalâlayn* pada ayat ke-37 Surat al-Qiyâmah.

dalam rahim)." Sementara Ibnu Katsir³⁷ memahami bahwa ayat ini sebagai sebuah bukti kekuasaan Allah akan adanya kemampuan mengembalikannya pada kondisi semula, sebagaimana dahulu (dalam makna *mâdhi*) dia adalah setetes sperma.

5. *Jawabu al- Syarhi* yang dilesapkan

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا
خَلَقْنَاكُمْ مِّن تَرَابٍ ثُمَّ مِّن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِّن عِلْقَةٍ ثُمَّ مِّن
مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُّخَلَّقَةٍ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ

"Hai manusia, jika kamu dalam keraguan tentang kebangkitan (dari kubur), maka (ketahuilah) sesungguhnya Kami telah menjadikan kamu dari tanah, kemudian dari setetes mani, kemudian dari segumpal darah, kemudian dari segumpal daging yang sempurna kejadiannya dan yang tidak sempurna, agar Kami jelaskan kepada kamu..." (QS. al-Hajj [22]: 5)

Dalam hal ini al-Ghulâyayni menjelaskan bahwa *jawab syarat* boleh dibuang atau tidak ditampakkan jika dalam *kalam* tidak ada yang pantas untuk menjadi jawabnya, hal ini terjadi jika *syarat* sekaligus dianggap sebagai jawabnya.³⁸

Terkait dengan QS. al-Hajj: 5, al-Qurthûbi menjelaskan bahwa ayat tersebut bermaksud sebagai berikut:

³⁷ Tafsir Ibn Katsîr pada ayat ke-37 Surat al-Qiyâmah.

³⁸ Al-Ghalâyaynî, *Jâmi' al-Durûs*, Juz 2, 194.

يا أيها الناس إن كنتم في شك من الإعادة. "فإننا خلقناكم" أي خلقنا أباكم الذي هو أصل البشر يعني آدم عليه السلام من تراب".

*"Wahai manusia, jika kamu ragu-ragu (dalam hal pengulangan penciptaan), maka Kami telah menciptakan bapakmu sebagai asal manusia, yaitu Adam a.s. dari tanah."*³⁹

Hal ini sebagaimana juga firman Allah QS. al-An'âm: 35;

فَإِنْ اسْتَطَعْتَ أَنْ تَبْتَغِيَ نَفَقًا فِي الْأَرْضِ أَوْ سُلَّمًا فِي السَّمَاءِ فَتَأْتِيَهُمْ بِآيَةٍ

"...maka jika kamu dapat membuat lobang di bumi atau tangga ke langit lalu kamu dapat mendatangkan mukjizat kepada mereka (maka buatlah)."

Ayat ini bermaksud bahwa: "Jika kamu sanggup, maka lakukanlah". *Jawabu syarhi* berupa 'lakukanlah' (فاعل) itulah yang dilesapkan.

D. Aspek Semantik

1. Pengertian Semantik dan Semantik Leksikal

Semantik adalah cabang linguistik yang meneliti arti atau makna. Semantik sebagai cabang ilmu bahasa mempunyai kedudukan yang sama dengan cabang-cabang

³⁹ Tafsir al-Qurthubî pada Qs. al-Hajj: 5.

ilmu bahasa yang lain baik fonologi, morfologi maupun sintaksis. Adapun pada penelitian ini unsur semantik yang diteliti adalah unsur leksikal. Unsur Leksikal yang dimaksud sama pengertiannya dengan diksi, yaitu mengacu pada pengertian penggunaan kata-kata tertentu yang sengaja dipilih oleh pengarang. Penulis memandang iltifat merupakan salah satu "karya seni" yang sengaja dipilih oleh pengarang.

2. Unsur stilistika ayat penciptaan manusia secara semantik:

a) Penggunaan kata $\text{زَوْجٌ} - \text{إِمْرَأَةٌ} - \text{نِسَاءٌ}$

Dalam al-Qur'an kata *nisa'* secara tunggal disebut 8 kali. Di antaranya tatkala menyebut *maryam* sebagai *nisa'i al-'alamîn* (QS. Ali Imran: 42), saat menyebut isteri nabi dengan *nisâ'i al-nabiy* (QS. al-Aḥzâb: 30-32) dan menyebut wanita mu'minah (QS. al-Hujurât: 11), *nisâ'i almu'minîn* 'isteri kaum mukmin' (QS. al-Aḥzâb: 59) dan selebihnya untuk menyebutkan kaum wanita karena derajat kewanitaannya (al-Baqarah: 49, al-A'râf: 141, Ibrâhim: 6, al-Nisâ: 11).

Kata *imra-ah* dipergunakan dalam kisah Ibrahim sebanyak dua kali yaitu pada QS. Hud: 71 dan QS. al-Dzariyât: 29. Keduanya dipakai tatkala menceritakan isteri Ibrahim (Sarah) sebagaimana dalam ayatnya:

وَأَمْرَاتُهُ قَائِمَةٌ فَضَحِكَتْ فَبَشَّرْنَاهَا بِإِسْحَاقَ وَمِنْ وَرَاءِ
إِسْحَاقَ يَعْقُوبَ

"Dan isterinya berdiri (dibalik tirai) lalu dia tersenyum, maka Kami sampaikan kepadanya berita gembira tentang (kelahiran) Ishak dan dari Ishak (akan lahir puteranya) Ya'qub." (QS. Hud [11]: 71)

فَأَقْبَلَتِ امْرَأَتُهُ فِي صِرَّةٍ فَاصْتَوَتْ وَجَهَا وَقَالَتْ عَجُوزٌ
عَقِيمٌ

"Kemudian isterinya datang memekik lalu menepuk mukanya sendiri seraya berkata: "(Aku adalah) seorang perempuan tua yang mandul". (QS. al-Dzâriyât [51]: 29)

Jika mengacu pada *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, kata *imra-ah* merupakan sinonim kata *zauj* dan *nisa'* sehingga terjemahannya pun sama, yaitu isteri. Arti kata *imra-ah* dan *nisâ'* sendiri secara bahasa adalah perempuan⁴⁰ sedangkan kata *zauj* bermakna pasangan.⁴¹ Jika digandengkan dengan kata yang merujuk pada makna laki-laki, kata-kata tersebut sering diartikan sebagai isteri. Dalam al-Qur'an kata *imra-ah* dan *zauj* keduanya sama-sama dipergunakan untuk menyebutkan isteri para nabi dan lainnya, kecuali kata *imra-ah* dalam QS. al-Baqarah: 282 dan al-Qashash: 23. Kedua

⁴⁰ Ibn Manzhûr, *Lisân al-'Arab*, Juz I (Mesir: t.p., t.th.), 151.

⁴¹ *Ibid*, Juz III, 115.

ayat ini menyebukan perempuan sebagai pribadi dan bukan sebagai isteri.

Dalam al-Qur'an, Hawa disebut sebagai *zauj* nabi Adam (QS. al-Baqarah: 35, QS. al-A'raf: 19, QS. Thaha: 117). isteri al-Azis, Nuh, Luth dan Fir'aun digambarkan sebagai *imra'ah*. Jika diteliti lebih mendalam, kata *imra-ah* ternyata tidak pernah digandengkan dengan Nabi Adam, sedangkan kata *zauj* tidak pernah digandengkan dengan keempat tokoh di atas.

Dalam ayat-ayat lain, kata *zauj* ditampilkan dalam konteks kehidupan suami isteri yang penuh kasih sayang dan memiliki anak keturunan, seperti dalam QS. al-Rûm: 21, dan QS. al-Furqân: 74. Sedangkan untuk kehidupan keluarga yang tidak atau kurang terjalin kasih sayang karena ada khianat, perbedaan aqidah, atau karena lainnya, digambarkan dengan kata *imra-ah*. Misalnya, *imra-ah al-'Azîz* dalam QS. Yusuf: 30, dan 51; *imra-ah* Nuh, Luth dan Fir'aun dalam QS. al-Tahrim: 10 dan 11.⁴² Dengan demikian jelas bahwa kata *zauj* digunakan dalam konteks kehidupan suami isteri yang penuh kasih sayang, sementara kata *imra-ah* digunakan dalam konteks kehidupan suami isteri yang kurang terjalin kasih sayang atau kurang harmonis. Dalam al-Qur'an, untuk

⁴² 'Âisyah 'Abd al-Rahman Bint al-Syathi', *al-I'jâz al-Bayâny*, h. 229-230.

isteri Ibrahim (Sarah) digunakan juga kata *imra-ah* hal itu karena mereka juga mendambakan anak sebagaimana juga kehidupan suami isteri pada umumnya. Akan tetapi, mereka baru dikaruniai anak setelah usia lanjut yakni setelah Ibrahim menikah lagi dengan Hajar dan melahirkan Ismail.

Sedangkan kata *nisâ'* selalu digunakan dalam kontek keluarga sejajar dengan penyebutan *zauj* dalam berbagai ayat al-Qur'an.

b) Penggunaan kata خَلَقَ - جَعَلَ - صَوَّرَ

Dalam mengungkapkan kata penciptaan, al-Qur'an menggunakan verba yang beragam. Dalam QS. al-Mu'minûn: 12-14, Allah mengawali penyebutan penciptaan dengan *khalaqa* disusul kemudian dengan lafal *ja'ala* kemudian diulangi-Nya lagi dengan *khalaqa*.

وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ. ثُمَّ جَعَلْنَاهُ
نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ. ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا
الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ
لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ
الْخَالِقِينَ

“Dan sesungguhnya Kami telah menciptakan manusia dari suatu saripati (berasal) dari tanah. Kemudian Kami jadikan saripati itu air mani (yang disimpan) dalam tempat yang kokoh (rahim). Kemudian air mani itu

Kami jadikan segumpal darah, lalu segumpal darah itu Kami jadikan segumpal daging, dan segumpal daging itu Kami jadikan tulang belulang, lalu tulang belulang itu Kami bungkus dengan daging. Kemudian Kami jadikan dia makhluk yang (berbentuk) lain. Maka Mahasucilah Allah, Pencipta yang paling baik.” (QS. al-Mu'minun [23]: 12-14)

Demikian juga dalam QS. al-Zumar: 6 Allah mengungkapkan kata *khalaaqa* diiringi dengan *ja'ala*.

حَلَقَكُم مِّنْ نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلْ مِنْهَا زَوْجَهَا

“Dia menciptakan kamu dari seorang diri kemudian Dia jadikan daripadanya isterinya.” (QS. al-Zumar [39]: 6)

Sementara dalam QS. Ali Imrân: 6, Allah mengungkapkan verba penciptaan dengan *shawwara*. Sebagaimana firman-Nya:

هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ

“Dialah yang membentuk kamu dalam rahim sebagaimana dikehendaki-Nya. Tiada Tuhan (yang berhak disembah) melainkan Dia, yang Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana.” (QS. Ali Imrân [3]: 6)

Para ulama tafsir al-Qur'an termasuk Ahmad Musthafa al-Maraghi⁴³ menjelaskan bahwa kata *shawwara* menunjukkan bahwa Allah menjadikan penciptaan manusia

⁴³ Ahmad Mushthafâ al-Marâghî, *Tafsir al-Marâghî*, Juz 1 (Beirut: Dâr al-Fikr, 2001), 307.

dalam berbagai bentuk yang berubah-ubah pada saat di dalam rahim, mulai dari *nuthfah*, *'alaq*, hingga *mudhghah*.

Lafal ini hanya satu kali dipakai dalam al-Qur'an, dan mempunyai konotasi yang hampir serupa dengan *ja'ala* yaitu menjadikan. Berbeda halnya dengan *khalaqa*, dimana kata ini dipakai untuk menunjuk sebuah proses desain tanpa contoh sebelumnya dan menjadi sesuatu yang sama sekali berbeda dari asalnya, maka kata *ja'ala* dipakai untuk menunjuk pada proses pengembangan dari partikel yang telah ada. Sementara kata *shawwara* dirujuk pada makna pengembangan ke arah model yang beragam. Ketika menjelaskan QS. al-Mu'minûn 12-14, al-Maraghi menjelaskan bahwa *lafadz khalaqa* pada ayat ke-12 beliau maknai bahwa Allah menciptakan bahan dasar asal mula manusia yakni *nuthfah* itu dari sari pati tanah, kemudian pemindahan *nuthfah* ke rahim wanita dengan proses *sex intercourse* menggunakan kata *ja'ala*. Kemudian *nuthfah* berproses menjadi bentuk yang sama sekali lain yaitu *'alaqah* dengan kata *khalaqa*, hingga seterusnya proses menjadi *mudhghah* dan *'idham* dengan menggunakan lafadz *khalaqa*.⁴⁴ Inilah yang penulis pahami dari perbedaan penggunaan istilah *khalaqa*, *ja'ala* dan *shawwara*.

⁴⁴ *Ibid.*, 212.

c) Penggunaan kata قتل-توفي

Dalam QS. Abasa: 17 Allah Swt. mengungkapkan lafadz *قَتَلَ الْإِنْسَانَ مَا أَكْفَرَهُ* Binasalah manusia; alangkah amat sangat kekafirannya'. Sementara dalam ayat yang lain, Allah menggunakan istilah yang lebih halus untuk menunjuk kematian manusia. Dalam QS. al-Hajj: 5 kematian manusia Allah ungkapkan:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا
خَلَقْنَاكُمْ مِّن تَرَابٍ ثُمَّ مِّن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِّن عِلْقَةٍ ثُمَّ مِّن
مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُّخَلَّقَةٍ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ وَنُقِرُّ فِي الْأَرْحَامِ مَا
نَشَاءُ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوا
أَشُدَّكُمْ وَمِنْكُمْ مَّن يَتُوفَّىٰ وَمِنْكُمْ مَّن يَرُدُّ إِلَىٰ أَرْضِ
الْعُمُرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مَن بَعْدَ عِلْمٍ شَيْئًا

"Hai manusia, jika kamu dalam keraguan tentang kebangkitan (dari kubur), maka (ketahuilah) sesungguhnya Kami telah menjadikan kamu dari tanah, kemudian dari setetes mani, kemudian dari segumpal darah, kemudian dari segumpal daging yang sempurna kejadiannya dan yang tidak sempurna, agar Kami jelaskan kepada kamu dan Kami tetapkan dalam rahim, apa yang Kami kehendaki sampai waktu yang sudah ditentukan, kemudian Kami keluarkan kamu sebagai bayi, kemudian (dengan berangsur-angsur) kamu sampailah kepada kedewasaan, dan di antara kamu ada yang diwafatkan dan (adapula) di antara kamu

yang dipanjangkan umurnya sampai pikun, supaya dia tidak mengetahui lagi sesuatupun.” (QS. al-Hajj [22]: 5)

Sementara dalam QS. al-Anfâl: 50 Allah juga mengungkapkan dengan lafadz yang lebih halus sekalipun tatkala berbicara tentang kaum kafir:

وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ يَتَوَفَّى الَّذِينَ كَفَرُوا الْمَلَائِكَةُ يَضْرِبُونَ
وُجُوهُهُمْ وَأُدْبَارَهُمْ وَذُقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ

“Kalau kamu melihat ketika para Malaikat mencabut jiwa orang-orang yang kafir seraya memukul muka dan belakang mereka (dan berkata): "Rasakanlah olehmu siksa neraka yang membakar", (tentulah kamu akan merasa ngeri).” (QS. al-Anfâl [8]: 50)

Sementara dalam QS. al-Zumar Allah juga berfirman:

اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تُمُتْ فِي مَنَامِهَا
فِيْمَسْكِ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأُخْرَىٰ إِلَىٰ
أَجَلٍ مُّسَمًّى إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ

“Allah memegang jiwa (orang) ketika matinya dan (memegang) jiwa (orang) yang belum mati di waktu tidurnya; maka Dia tahanlah jiwa (orang) yang telah Dia tetapkan kematiannya dan Dia melepaskan jiwa yang lain sampai waktu yang ditetapkan. Sesungguhnya pada yang demikian itu terdapat tanda-tanda kekuasaan Allah bagi kaum yang berpikir.” (QS. al-Zumar [39]: 42)

Dalam tafsir al-Qurthûbi, menukil dari pendapat al-A'masy dari Mujahid, "Dalam al-Qur'an tidak pernah dipakai

istilah *qutila al-Insan* melainkan pada orang kafir.⁴⁵ Dalam pelacakan penulis, lafadz ini hanya dipakai satu kali dalam al-Qur'an, dan tidak pernah ada lagi penggunaan lafadz *qutila al-insan* kecuali pada ayat tersebut, selebihnya menggunakan istilah *tuwaffa* dalam QS. al-Baqarah : 281 dan QS. Ali Imrân : 161, serta menggunakan lafadz *yutawaffa* dalam empat tempat, yaitu: QS. al-Anfâl: 50, QS. al-Hajj: 5, QS. al-Zumar: 42, dan QS. al-Mu'min: 67. Hal tersebut menyiratkan makna betapa besar murka Tuhan terhadap para pengingkar pencipta dan penciptaan manusia.

d) Penggunaan *Istifhâm Inkâri*

يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ

“Hai manusia, Apakah yang telah memperdayakan kamu (berbuat durhaka) terhadap Tuhanmu yang Maha Pemurah.” (QS. al-Infithâr [82]: 6)

Pada QS. al-Infithâr: 6 ini al-Qur'an menggunakan bentuk pertanyaan untuk *inkar* dan *taubikh*. Hal ini diungkapkan oleh al-Shabuni ⁴⁶ bahwa ayat ini bermaksud: "Apa yang menipumu dari Tuhanmu yang Maha Bijaksana lagi Mulia sehingga engkau bermaksiat dan mengingkari perintah-Nya, padahal Tuhanmu telah berbuat baik lagi

⁴⁵ Tafsir al-Qurthubî.

⁴⁶ Muhammad Alî al-Shabuni, *Shafwat al-Tafasir*, Juz 3 (Lebanon: Dar al-Fikr, 2001), 503.

lembut terhadapmu?" Hal ini juga merupakan sebuah penghinaan Tuhan pada hambanya, sehingga seolah Tuhan berfirman: "Bagaimana mungkin engkau menerima kebaikan Tuhan dengan kemaksiatan, serta membalas kelemahanlembutan dengan penentangan dan kesemenamenaan?"

e) Penggunaan *istifhâm* dengan makna *khavar*

Penggunaan *istifhâm* dengan makna *khavar* pada ayat-ayat tentang penciptaan manusia dapat dilihat pada QS. al-Insan: 1 sebagai berikut:

هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا
مَذْكُورًا

"Bukankah telah datang atas manusia satu waktu dari masa, sedang Dia ketika itu belum merupakan sesuatu yang dapat disebut?" (QS. al-Insân [76]: 1)

Dalam mengambil makna lafadz pada ayat di atas penulis menukilkan pendapat al-Qurthûbi dalam tafsirnya sebagai berikut:

"هل" : بمعنى قد، قال السائي والفراء وأبو عبيدة.
وقد حكى عن سيويه "هل" بمعنى قد. قال الفراء:
حل تكون جحدا، وتكون خبرا، فهذا من الخبر،

لأنك تقول: هل أعطيتك؟ تقررہ بأنك أعطيته.

والجحد أن تقول: هل يقدر أحد على مثل هذا؟

"Lafadz hal ini bermakna qad. Hal ini sebagaimana pendapat al-Kisâî, al-Farrâ' dan Abu 'Ubaydah. Sebagaimana juga Imam Sibawayh juga berpendapat bahwa hal bermakna qad. Imam al-Farrâ' berpendapat bahwa kata "hal" terkadang berarti pengingkaran, terkadang bermakna khabar. Namun untuk (ayat) ini bermakna khabar, sebagaimana ucapan seseorang: "Bukankah aku telah memberimu?", hal ini bermakna bahwa sesungguhnya aku telah memberimu. Adapun yang bermakna pengingkaran adalah sebagaimana kalimat: "Apakah seseorang sanggup untuk membuat semisal ini?, hal ini berarti bahwa tak seorang pun sanggup membuat semacam ini."⁴⁷

Dengan penjelasan ini penulis menyimpulkan tentang bahwa sebuah lafadz tidak dapat dilihat dari *performance* luar dimana lafadz *hal* yang secara preferensi sebagai huruf *istifham*, namun secara makna ia berarti *khabar*.

f) Penggunaan *taqwîm* untuk maksud *khalqin* atau *Shûratin*

Dalam QS. al-Tin: 4 Allah berfirman dengan menggunakan lafadz *taqwîm* untuk makna *khalqin*: لَقَدْ خَلَقْنَا

الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ

⁴⁷ Tafsir al-Qurthubî pada QS. Al-Insân 1.

Hal ini tentu sangat berbeda dengan semua ayat yang berisi tentang penciptaan, secara umum Allah gunakan istilah *khalaqa*. Hal ini sebagaimana ayat-ayat berikut:

| | |
|---------------------|--|
| a) QS. al-Sajdah: 7 | الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانَ مِنْ طِينٍ |
| b) QS. al-Zumar: 6 | خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ الْأَنْعَامِ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ يَخْلُقَكُمْ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ خَلْقًا مِنْ بَعْدِ خَلْقٍ فِي ظُلُمَاتٍ ثَلَاثَ ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ الْمُلْكُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَأَنَّى تُصْرَفُونَ |
| c) QS. al-Mulk: 2 | الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا |

Dalam memahami QS. al-Tin: 4 ini al-Suyûthi dan al-Mahalli ⁴⁸memaknai lafadz *fî aḥsani taqwîm* dengan ungkapan *ta'dîlin li shûratihî* 'seimbang dalam penciptaan'. Senada dengan hal tersebut, al-Qurthubi⁴⁹ menjelaskan bahwa keseimbangan penciptaan adalah pada derajat *aḥsanu mâ yakûnu* 'penciptaan sebaik mungkin. Hal ini dikarenakan (menurut beliau) manusia dicipta dengan lisan yang dapat menjulur, tangan dan jari yang dapat menggenggam, sebagaimana menurut Abu Bakr ibn Thahir,

⁴⁸ Jalâl al-Dîn al-Suyûthî dan Jalâl al-Dîn al-Mahallî, *Tafsîr Jalâlayn*, pada QS. al-Tîn 4.

⁴⁹ Tafsir al-Qurthubî pada Qs. al-Tîn 4.

manusia dihiasi dengan akal, mampu melaksanakan perintah dan sebagainya. Sementara itu Ibnu Arabi mengatakan bahwa tidak ada ciptaan Allah yang lebih indah melebihi manusia.

Dengan demikian penulis menyimpulkan bahwa penggunaan lafadz *taqwîm* pada ayat tentang proses penciptaan manusia lebih bernuansakan adanya sifat keseimbangan dalam mencipta manusia.

**g) Penggunaan istilah yang beragam antara basyar –
*ins – insân –nâs***

Ayat yang menjadi kajian penulis dalam penciptaan manusia adalah pada QS. al-Furqân: 54, sebagai berikut:

وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَصِهْرًا
وَكَانَ رَبُّكَ قَدِيرًا

“Dan Dia (pula) yang menciptakan manusia dari air lalu Dia jadikan manusia itu (punya) keturunan dan mushaharah dan adalah Tuhanmu Maha Kuasa.” (QS. al-Furqân [25]: 54)

Pada ayat di atas Allah menggunakan istilah *basyar* yang secara leksikal diterjemahkan dengan manusia. Dalam pelacakan penulis, ada empat istilah yang digunakan al-Qur’an untuk merujuk makna manusia, yaitu kata: *basyar*, *ins*, *insân* dan *nâs*.

Kata *basyar* digunakan dalam al-Qur'an sebagai bentuk *isim jinsin* yang berarti aspek kemanusiaan yakni merujuk pada jenis makhluk (Adam) yang bersifat material, dimana ia makan dan berjalan ke pasar. Dalam al-Qur'an terdapat 35 ayat yang menyebut kata *basyar*, 25 diantaranya tentang sifat kemanusiaan para nabi dan rasul, dan yang lainnya menjelaskan hubungan antara para nabi/ rasul dengan kaum kafir. Di antara ayat yang berbicara tentang hal tersebut di atas adalah: QS. al-Kahfi: 110.

قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمُ إِلَهُ وَاحِدٌ فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا

"Katakanlah: Sesungguhnya aku ini manusia biasa seperti kamu, yang diwahyukan kepadaku: "Bahwa Sesungguhnya Tuhan kamu itu adalah Tuhan yang Esa". Barangsiapa mengharap perjumpaan dengan Tuhannya, maka hendaklah ia mengerjakan amal yang saleh dan janganlah ia mempersekutukan seorangpun dalam beribadat kepada Tuhannya". (QS. Al-Kahfi [18]: 110)

Kata *al-Nâs* dipakai oleh al-Qur'an sebanyak 240 kali dengan pengertian makna yang jelas sebagai *isim jinsin* manusia yang tercipta dari saripati tanah. Kata ini biasanya digunakan untuk penyebutan manusia secara umum. Contoh ayat yang menggunakan kata *al-nâs* adalah QS. al-Hujurât: 13 sebagai berikut:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ
شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ
إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ

“Hai manusia, sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling kenal-mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia diantara kamu disisi Allah ialah orang yang paling taqwa di antara kamu. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Mengenal.” (QS. Al-Hujurat [49]: 13)

Adapun kata *al-insu* senantiasa digunakan tatkala Allah membandingkan antara manusia dengan jin. Jumlah kata *al-insu* dalam al-Qur’an adalah sebanyak 18 ayat yaitu: QS. al-An’âm: 112, 128, 130; al-A’râf: 38, 179; al-Isrâ’: 88, al-Naml: 17; Fushshilat: 25, 29; al-Ahqâf: 18; al-Dzâriyât 56; al-Jin: 5,6; semuanya adalah ayat makkiyyah dan al-Rahmân: 33, 39 dan 74 sebagai ayat madaniyyah.

Sementara lafadz *al-insân*, digunakan sebanyak 65 kali dalam hal ketinggian derajat manusia sehingga ia berhak menyandang sebagai *khalifah* di muka bumi dan sebagai makhluk yang sanggup mengemban amanah.⁵⁰

⁵⁰ Âisyah ‘Abd al-Rahman Bint al-Syathi’, *Maqal fi al-Insan: Dirasah Qur’aniyyah* (Mesir: Dar al-Ma’ârif, 1979), h. 11-15.

Dengan pelacakan tersebut, penulis menyimpulkan bahwa al-Qur'an menggunakan istilah-istilah tersebut untuk keperluan yang beragam. Kata **basyar** dirujuk pada nilai material dari jasad manusia, kata **insun** digunakan dalam konotasi makhluk *zhahir*, sebagai bandingan dari makhluk *ghaib*; kata **insan** digunakan untuk merujuk ketinggian nilai kemanusiaan dibanding makhluk lainnya, sedangkan kata **al-nâs** dirujuk pada seluruh umat manusia sebagai jenis keturunan Adam.

h) Penggunaan istilah *Fakhkhar*, *Thîn*, *Turâb*, dan *Shalshâl*

خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ

"Dia menciptakan manusia dari tanah kering seperti tembikar." (QS. al-Rahmân: 14).'

Dalam al-Qur'an, hanya sekali ini Allah menggunakan istilah *fakhkhâr* untuk menjelaskan proses penciptaan manusia. Beberapa ayat lain yang sepadan berbicara tentang penciptaan manusia adalah QS. al-Hijr: 26, al-Shaffât: 11 dan Ali Imrân: 59. Untuk lebih memperjelas pembaca, berikut ini penulis tampilkan ayat-ayat dimaksud.

1) QS. al-Hijr: 26;

وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمِإٍ مَسْنُونٍ

“Dan sesungguhnya Kami telah menciptakan manusia (Adam) dari tanah liat kering (yang berasal) dari lumpur hitam yang diberi bentuk.”

2) QS. al-Shaffât: 11;

فَاسْتَفْتِهِمْ أَهُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمْ مَنْ خَلَقْنَا إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ
مِنْ طِينٍ لَّازِبٍ

*“Maka tanyakanlah kepada mereka (musyrik Makkah):
“Apakah mereka yang lebih kukuh kejadiannya ataukah
apa yang telah Kami ciptakan itu?” Sesungguhnya Kami
telah menciptakan mereka dari tanah liat.”*

3) QS. Ali Imrân: 59;

إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ
قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ

*“Sesungguhnya misal (penciptaan) Isa di sisi Allah,
adalah seperti (penciptaan) Adam. Allah menciptakan
Adam dari tanah, kemudian Allah berfirman kepadanya:
“Jadilah” (seorang manusia), maka jadilah Dia.”*

Dalam empat ayat di atas Allah menggunakan istilah yang berbeda-beda dalam menjelaskan kejadian manusia, yaitu:

- a). *Shalshâl ka al-fakh-khar*
- b). *Shalshâl min hamaim masnûn*
- c). *Thîn al-Lâzib*
- d) *Turâb*

Sehubungan dengan ini, al-Qurthubi menjelaskan sebagai berikut:

...Adam tidaklah diciptakan dari debu itu sendiri, melainkan Allah menciptakan debu (*turâb*) menjadi tanah rekat (*thîn lâzib*), kemudian Dia jadikan tanah liat (*shalshâl*), kemudian Allah menciptakan Adam darinya.⁵¹

Sementara Imam al-Thabari sebagaimana dinukil oleh al-Shâbûnî menjelaskan bahwa disebut sebagai *thîn lâzib* atau tanah rekat adalah tanah yang dicampur dengan air. Debu jika dicampur dengan air maka jadilah tanah rekat atau *thîn lâzib*.⁵²

Lebih jelas lagi tatkala mensyarah QS. al-Rahmân: 14 di atas, al-Shâbûnî menjelaskan urutan penciptaan keempat ayat tersebut sebagai berikut: "Penciptaan manusia dari *shalshâlin ka al-fakhhâr* diawali dari *Shalshâl min hamaim masnûn* yaitu tanah yang menghitam dan mulai berubah. Sementara *thîn lâzib* maksudnya mencampur tanah dengan tangan (dengan air). Hal ini dikarenakan Allah tatkala akan mencipta Adam, Dia menciptanya dari debu bumi (*turâb*) dicampur air dan jadilah tanah rekat (*thîn lâzib*) yang diaduk dengan tangan, kemudian dibiarkan hingga menjadi tanah liat (*hamaim masnûn*) yaitu tanah yang hitam lagi bacin,

⁵¹ Al-Qurthubi, *Tafsir al-Qurthubi*, Qs. Ali 'Imrân 59.

⁵² al-Shâbûnî, *Shafwat al-Tafâsîr*, Juz 3, h. 27.

kemudian mencetaknya sebagaimana mencetak gerabah hingga menjadi kering seperti keramik (*fakhkhâr*).⁵³ Penjelasan inilah kiranya yang diambil oleh penulis.

Dari penjelasan al-Qur'an tentang penciptaan manusia, tampak bahwa Allah Swt. sedang menjelaskan proses penciptaan makhluknya yaitu manusia dengan ilustrasi sederhana yang dapat ditangkap oleh manusia. Gambaran tentang teknik pembuatan gerabah sebagai padanan dalam penciptaan manusia kiranya sangat mudah dicerna pikiran manusia; sekaligus hal ini mengindikasikan bahwa Allah ingin berbicara dengan bahasa manusia dan berada dalam kapasitas reasoning akal manusia. Bahwa tatkala ada yang bertanya sesederhana itulah bahasa Tuhan untuk menjelaskan proses penciptaan makhluknya?, maka ayat selanjutnya kiranya telah menjadi jawaban atas problem tersebut, yaitu dalam ungkapan: *ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ*

Ungkapan di atas pada dasarnya ingin memperjelas kuasa Ilahi bahwa Dia mampu berbuat sesuai *qudrah* dan *irâdah*-Nya.

i) Penggunaan istilah ظلمات ثلاث

Dalam mengungkapkan penciptaan manusia, al-Qur'an menggunakan ungkapan 'dalam tiga kegelapan'/fi

⁵³ *Ibid*, h.277.

zhulumâtin tsalats. Ayat yang dimaksud adalah QS. al-Zumar 6 sebagai berikut:

خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَأَنْزَلَ
لَكُمْ مِنَ الْأَنْعَامِ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ يَخْلُقَكُمْ فِي بَطُونٍ
أُمَّهَاتِكُمْ خَلَقًا مِنْ بَعْدِ خَلْقٍ فِي ظُلُمَاتٍ ثَلَاثٍ ذَلِكُمْ
اللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ الْمُلْكُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَأَنَّى تُصْرَفُونَ

“Dia menciptakan kamu dari seorang diri kemudian Dia jadikan daripadanya isterinya dan Dia menurunkan untuk kamu delapan ekor yang berpasangan dari binatang ternak. Dia menjadikan kamu dalam perut ibumu kejadian demi kejadian dalam tiga kegelapan. Yang (berbuat) demikian itu adalah Allah, Tuhan kamu, Tuhan Yang mempunyai kerajaan. Tiada Tuhan (yang berhak disembah) selain Dia; maka bagaimana kamu dapat dipalingkan?”

Dalam menjelaskan ungkapan ini Ibnu Katsir berpendapat bahwa yang *dimaksud* dengan 'tiga kegelapan' adalah: kegelapan perut ibu (*bathn*), kegelapan rahim (*rahm*) dan kegelapan placenta/ ari-ari (*masyîmah*).⁵⁴ Hal ini sebagaimana juga menjadi pendapat Sayyid Qutub sebagaimana dinukil al-Shâbûnî dengan istilah *bathn*, *rahm* dan *kîs* (secara leksikal kantong: maksudnya ari-ari).⁵⁵ Hal ini

⁵⁴ Tafsir Ibn Katsîr pada QS. al-Zumar 6.

⁵⁵ al-Shâbûnî, *Shafwat al-Tafâsîr*, Juz 3, 63.

juga yang menjadi pendapat Ibnu Abbâs, Qatâdah, Mujâhid dan dhahhâq sebagaimana dinukil oleh al-Qurthûbî.⁵⁶

Menurut hemat penulis, sebelum pembicaraan langsung mengarah pada aspek *penciptaan* manusia, ada baiknya dicermati lebih dahulu penggunaan lafadz *zhulumât* dalam al-Qur'an. Lafadz ini adalah merupakan bentuk jamak dari kata *dzulm* yang secara leksikal berarti gelap. Al-Qur'an menyebut 6 kali lafadz *dzulm* dalam bentuk tunggal, 8 kali dalam bentuk plural tanpa *al-ta'rif* (*zhulumât*) dan 13 kali dalam bentuk plural dengan *al-ta'rif* (*al-zhulumât*). Ayat-ayat dimaksud adalah sebagai berikut:

| No | Lafadz | Surat dan Ayat |
|----|--------------------|---|
| 1. | <i>Zhulm</i> | QS. al-Baqarah: 231; al-Nisâ: 148; al-Kahfi: 87; al-Naml: 11; al-Mu'min: 17; al-Thalaq: 1 |
| 2. | <i>Zhulumât</i> | QS. al-Baqarah: 17, 19; al-An'âm: 59, 63, 97; al-Nûr: 40, al-Naml: 63; al-Zumar: 6; |
| 3. | <i>al-Zhulumât</i> | QS. al-Baqarah: 257; al-Maidah: 16; al-An'am: 1, 39, 122; ar-Ra'd: 16; Ibrahim: 1, 5; al-Anbiya': 87; al-Ahzâb: 43; Fâthir: 20; al-Ĥadîd: 9; al-Thalâq: 11. |

⁵⁶ Tafsîr al-Qurthûbî pada QS. al-Zumar 6 pada kata *fî zhulumâtin tsalâts*.

Dari analisis penulis, minimal ada 4 (empat) pengertian dari kata *zhulumât* tersebut yaitu:

- 1) kegelapan atau '*zhulm*' sebagai lawan dari sifat *âdl*.

Sebagaimana firman Allah QS. al-Mu'min: 17

الْيَوْمَ تَجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ لَا ظُلْمَ الْيَوْمَ إِنَّ اللَّهَ
سَرِيعُ الْحِسَابِ

"Pada hari ini tiap-tiap jiwa diberi balasan dengan apa yang diusahakannya. Tidak ada yang dirugikan pada hari ini. Sesungguhnya Allah Amat cepat hisabnya."

- 2) *zhulumât* atau kegelapan yang berupa rahmat yakni dalam kasus penciptaan manusia di atas.
- 3) kegelapan yang bersifat indrawi, dalam kasus gelapnya Nabi Yunus dalam perut ikan paus dan kegelapan di malam hari.

Contoh kegelapan dalam ikan paus, QS. al-Anbiyâ': 87

وَذَا النُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغَاضِبًا فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ
فَنَادَىٰ فِي الظُّلُمَاتِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي
كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ

"Dan (ingatlah kisah) Dzun Nun (Yunus), ketika ia pergi dalam Keadaan marah, lalu ia menyangka bahwa Kami tidak akan mempersempitnya (menyulitkannya), maka ia menyeru dalam keadaan yang sangat gelap: "Bahwa tiada Tuhan selain Engkau. Mahasuci Engkau, sesungguhnya aku adalah termasuk orang-orang yang zalim."

Contoh kegelapan malam, QS. Yunus: 27

وَالَّذِينَ كَسَبُوا السَّيِّئَاتِ جَزَاءُ سَيِّئَةٍ بِمِثْلِهَا وَتَرَهَقَهُمْ
ذَلَّةٌ مَّا لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ عَاصِمٍ كَأَمْثَلِ أُغْشِيَتٍ وَجُوهِهِمْ
قَطَعًا مِنَ اللَّيْلِ مُظْلَمًا أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا
خَالِدُونَ

“Dan orang-orang yang mengerjakan kejahatan (mendapat) balasan yang setimpal dan mereka ditutupi kehinaan. Tidak ada bagi mereka seorang pelindungpun dari (azab) Allah, seakan-akan muka mereka ditutupi dengan kepingan-kepingan malam yang gelap gulita. mereka itulah penghuni neraka; mereka kekal di dalamnya.”

- 4) kegelapan dalam makna kekafiran (kemaksiatan),
contoh: QS. al-Baqarah: 257;

اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ
وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَائُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ
النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا
خَالِدُونَ

“Allah pelindung orang-orang yang beriman; Dia mengeluarkan mereka dari kegelapan (kekafiran) kepada cahaya (iman). Dan orang-orang yang kafir, pelindung-pelindungnya ialah setan, yang mengeluarkan mereka daripada cahaya kepada kegelapan (kekafiran). Mereka itu adalah penghuni neraka; mereka kekal di dalamnya.”

Daftar Pustaka

- al-Baquri, Ahmad Hasan, *Atsar al-Qur'an fi al-Lughah al-'Arabiyyah*, Kairo: Dar Al-Ma'arif, 1987
- al-'Aqqad, Abbas Mahmud, *al-Majmû'ah al-Kâmilah al-Islamiyyat*, Beirut: Dar al-Kitab al-Lubnany
- al-Hasyimi, *al-Jawahir*.
- al-Marâghî, Ahmad Mushthafâ, *Tafsir al-Marâghî*, Beirut: Dâr al-Fikr, 2001
- al-Shabuni, Muhammad Alî, *Shafwat al-Tafâsir* Lebanon: Dar al-Fikr, 2001
- al-Suyûthî, Jalâl al-Dîn dan Jalâl al-Dîn al-Mahallî, *Tafsîr Jalâlayn*
- al-Zarkasyi, Badruddin, *al-Burhân fi 'Ulûm al-Qur'an*, Kairo: al-Halaby
- al-Zarqani, Muhammad 'Abd al-Azhim, *Manâhil al-'Irfân fi 'Ulûm al-Qur'ân*, Juz. II, Kairo: Îsâ al-Bâbi al-Halabi wa Syurakâuh, t. tp.
- Ayyad, Syukri Muhammad, *Madkhal Ilâ 'Ilm al-Uslûb*, Bint al-Syathi', Âisyah 'Abd al-Rahman, *Maqal fi al-Insân: Dirasah Qur'aniyyah* Mesir: Dar al-Ma'ârif, 1979
- Ghalâyaynî, Mushthafâ, *Jâmi' al-Durûs al-'Arabiyyah*, Beirut: al-Maktabah al-'Ashriyyah, 1987

- Hasan, Abd al-Hakim, *al-Mannâr fî 'Ulûm al-Balaghah* Kairo:
Maktabat al-Jâmi'ah al-Azhariyah, t.th.
- Kerap, Gorys, *Diksi dan Gaya Bahasa*, Jakarta: Gramedia
Pustaka Utama, 2007
- Krisdalaksana, Harimurti, *Kamus Linguistik* Jakarta: PT
Gramedia, 1983
- Leech, Geoffrey N, *Style In Fiction* London: Longman, 1981
- Manzhûr, Ibn, *Lisân al-'Arab*, Juz I Mesir: t.p., t.th.
- Mahmud, Zaki Najib, *al-Ma'qul wa al-La Ma'qûl fi Turâtsina*,
Beirut: Dar Al-Syuruq, 1981
- Pradopo, Rahmat Djoko, *Stilistika* Yogyakarta: UGM, 1993
- Qalyubi, Syihabuddin, *Stilitiska Al-Qur'an* Yogyakarta: Titian
Ilahi Press, 1997
- Ratna, Nyoman Kutha, *Stilistika Kajian Puitika Bahasa, Sastra
dan Budaya* Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009
- Salam, Muhammad Zaghlul, *Tsalâtsu Rasail fi l'jâz al-Qur'an*,
Kairo: Dar Al-Ma'arif, t.th
- Shihab, M. Quraish, *Mukjizat al-Qur'an*, Bandung: Mizan,
2001
- Sudjiman, Panuti, *Bunga Rampai Stilistika* Jakarta: Pustaka
Utama Grafiti, 1993
- Verhaar, JWM, *Asas-asas Linguistik*, 1983
- Wafi, Ali Abdul Wahid, *Fiqh al-Lughah*, Lajnah al-Bayan al-
'Arabiy, 1962

Tentang Penulis



Nandang Sarip Hidayat, MA., akrab disapa Nandang, lahir di Garut (tepatnya di Kampung Corenda Kec. Leles) Kotamadya Bandung Provinsi Jawa Barat pada tanggal 5 Juli 1973. Penulis menamatkan sekolah tingkat dasar di SDN Margaluyu I kecamatan Leles kabupaten Garut tahun 1987, melanjutkan ke MTs Assyfa Corenda-Leles-Garut, tamat pada tahun 1990, dan menamatkan sekolah tingkat atas di Madrasah Aliyah Keagamaan (MAKN) Baiturahman Leles-Garut/MAN 2 Garut pada tahun 1993.

Setelah menamatkan MAKN/MAN, penulis merantau ke Ranah Minang (Sumatera Barat) dengan beragam aktivitas sebagai pendidik sekaligus menjadi pembelajar sebagai mahasiswa. Penulis menjadi Guru Agama Honorer di SDN Rimbo Datar (Tanjung Balit dan Tanjung Pauh) Pangkalan selama 3 tahun dan menjadi Guru Bahasa Arab di MAN 1 Sungayang Batusangkar (Pesantren Thaib Umar Sungayang). Menamatkan S1 di STAIN Mahmud Yunus Batusangkar (sekarang IAIN Batusangkar) Jurusan Pendidikan Bahasa Arab pada tahun 2003 dengan predikat Cumlaude, dan menyelesaikan Program Magister (S2) Bahasa Arab di Pascasarjana IAIN Imam Bonjol Padang (sekarang UIN Imam

Bonjol Padang) pada Tahun 2012 dengan Judul Tesis : فكرة

أرسطو وتأثيرها في نحو الخليل بن أحمد الفراهيدي

Setelah Lulus S1, Penulis menjadi Dosen Luar Biasa Bahasa Arab di STAIN Batusangkar sampai tahun 2005, dan Dosen Luar Biasa di UIN Suska Riau sampai tahun 2009, kemudian menjadi Dosen Tetap Fakultas Tarbiyah dan Keguruan UIN Suska Riau pada tahun 2009-sekarang, dan saat ini penulis diamanati tugas tambahan menjadi sekretaris Jurusan Pendidikan Bahasa Arab FTK UIN Suska Riau.

Karya Ilmiah yang Pernah publikasikan penulis di antaranya : *Analisis Historis Tentang Kebijakan Pendidikan Kolonial Belanda di Indonesia* (Jurnal, 2010), *Problematika Pembelajaran Bahasa Arab* (Jurnal, 2012), *Konflik Bahasa* (Jurnal 2012), *Analisis Kontrastif dan Kesalahan dalam Pembelajaran Bahasa Arab* (Jurnal 2012), *Hubungan Berbahasa, Berbudaya, dan Berpikir* (Jurnal 2012) , مكان النحو العربي بالعلوم العربية , وتأثيرها (Jurnal 2013), *Pendidikan Islam dalam Konteks Dinamika Sosial Budaya* (Jurnal 2014) dan تأثير فكرة أرسطو المنطقية في النحو العربي (Prosseding Internasional SIMBA IMLA Pontianak, 2016), تاريخ الأدب العربي (Buku, 2016) dan *Fenomena Ayat-ayat Manusia* (Buku, 2018). Penulis juga Aktif mengisi rubrik tulisan Koran MetroRiau pada Kolom Religi, mengisi acara Spirit Religi di radio Robbani FM Riau, serta aktif Menjadi Mubaligh IKMI Riau.