

Dr. Nandang Sarip Hidayat, M.A.

TINJAUAN LINGUISTIK AYAT-AYAT PENCIPTAAN MANUSIA:

Sebuah Tinjauan Kebahasaan Al-Qur'an

Editor: Abdul Hakim El Hamidy

OVAN
PUBLISHING

TINJAUAN LINGUISTIK AYAT-AYAT PENCIPTAAN MANUSIA: SEBUAH TINJAUAN KEBAHASAAN AL- QUR'AN

Copyright © 2021 Dr. Nandang Sarip Hidayat, M.A.

Hak terbit ada pada Oman Publishing

Dilarang mereproduksi atau memperbanyak seluruh maupun sebagian isi buku ini dalam bentuk dan cara apa pun tanpa izin tertulis dari penerbit.

Penulis : Dr. Nandang Sarip Hidayat, M.A.

Editor : Abdul Hakim El Hamidy

Layout : Tim Oman Publishing

Desain Sampul : Tim Oman Publishing

CV Oman Publishing

Kompleks Panghegar

Jln. Pasangrahan VI No. 1 RT 03 RW 10 Kel. Cipadung Kulon

Kec. Panyileukan Bandung 40614

Telp. 081319544445

e-mail: penerbitoman@gmail.com

Cetakan I : Desember, 2021

ISBN : 978-623-6751-25-1

Daftar Isi

Daftar Isi.....	iii
Prakata	v
Bab I Bahasa dan Linguistik	1
A. Pengertian Bahasa (<i>Lughah</i>)	1
B. Pengertian Linguistik.....	3
C. Objek Kajian Linguistik	10
D. <i>Langage, Langue, dan Parole</i>	12
Bab II Aspek-aspek Utama Bahasa Arab.....	15
A. Aspek Fonologi.....	15
B. Aspek Morfologi.....	23
C. Aspek Sintaksis	50
D. Aspek Semantik.....	54
Bab III Bahasa Arab Sebagai Bahasa Al-Qur'an.....	61
A. Pengertian Bahasa (<i>Lughah</i>)	61
B. Ciri Bahasa Arab.....	62
C. Tujuan Penyebaran Al-Qur'an	76
Bab IV Stilistika Al-Qur'an.....	81
A. Definisi Stilistika Al-Qur'an	81
B. Klasifikasi Stilistika Al-Qur'an	85
C. Keistimewaan Stilistika Al-Qur'an.....	86
D. Stilistika sebagai Ilmu.....	98
E. Objek Kajian Stilistika	99
Bab V Tinjauan Linguistik dalam Ayat-ayat Penciptaan Manusia.....	101
A. Aspek Fonologi.....	101
B. Aspek Morfologi.....	103

C. Aspek Sintaksis	116
D. Aspek Semantik	121
Daftar Pustaka	143
Tentang Penulis	145

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 kebahasaan 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 kebahasaan 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 *إِشْتَعَلَ الرَّأْسَ شَيْبًا* dan *kepalaku telah ditumbuhi uban*. Pola ini mengandung maksud telah menyeluruhnya uban hingga memenuhi kepala. Pencitraan nuansa demikian tidak akan didapati dalam pola *إِشْتَعَلَ الرَّأْسَ* maupun *إِشْتَعَلَ السَّيْبَ فِي الرَّأْسِ*. 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 2021

Penulis

Bab 1

BAHASA DAN LINGUISTIK

A. Pengertian Bahasa (*Lughah*)

Pengertian kata *lughah* dahulu tidak sama dengan pengertian yang dikenal penutur Arab saat ini. Semula kata *lughah* bermakna *lahjah* (dialek). Karenanya, dulu kata *lughah* bila disandarkan, misalkan, pada kata *Quraisy*, maka yang dimaksudkan adalah ‘dialek suku Quraisy’. Apa yang dikenal dalam bahasa Arab modern sebagai *lughah*, saat itu kata yang digunakan adalah kata *lisan*. Karenanya kita temukan, misalnya, frasa *lisan al-arab* yang mengandung pengertian ‘bahasa Arab’.¹ Ini pula yang bisa ditemukan pada QS. Ibrahim [14]: 4, yang menggunakan frasa *lisan qaumihi* yang berarti ‘bahasa kaumnya’.

Ada banyak definisi mengenai pengertian *lughah*. Dalam perbincangan mengenai definisi *lughah* pada khazanah literatur Arab, kita mendapati dua jenis definisi. *Pertama*, definisi yang berasal dari khazanah literatur klasik. *Kedua*,

¹ Moch. Syarif Hidayatulloh, *Cakrawala Linguistik Arab*, (Jakarta: PT Grasindo, 2017), h. 1

definisi yang berasal dari literatur modern yang merupakan kepanjangan tangan dari definisi yang ditemukan pada khazanah literatur Barat.

Oleh para linguis Arab, Ibn Jinni (w. 392 H) dinilai sebagai pelopor definisi jenis pertama. Dia merupakan linguis paling berpengaruh pada masa lalu dan turut memengaruhi struktur pemikiran linguistik modern. Definisinya tentang *lughah* selalu dikutip dalam pembicaraan tentang linguistik Arab hingga kini. Dia mendefinisikan bahwa bahasa adalah *ashwat yu'biru biha kullu qaum 'an agradihim* (bunyi yang digunakan setiap komunitas untuk mengungkapkan maksud dan tujuan).²

Definisi lain yang juga memengaruhi pandangan linguis Arab hingga saat ini adalah pendapat Ibn Khaldun (w.808 H) yang mengatakan bahwa *lughah* itu *'ibarah al-mutakallim 'an maqsudihi* (ekspresi dari penutur atas apa yang diinginkannya).³ Dengan pengertian seperti itu, ekspresi tersebut dalam pandangan Ibn Khaldun merupakan aktivitas lisan yang lahir dari maksud yang ingin disampaikan pada saat bicara. Menurutnya, setiap komunitas mempunyai cara sendiri dalam mengungkapkannya.

Sementara itu, definisi jenis kedua yang baru muncul setelah mendapat pengaruh dari linguistik Barat, diwakili oleh para linguis Arab yang pulang kampung setelah menamatkan studi di Barat atau pernah mendapat wawasan linguistik Barat. Al-Khuli mendefinisikan *lughah* sebagai *nizham i'tibathi li rumuz shautiyyah tustakhdam li tabadul al-afkar wa al-masyair bain a'dha lughawiyyah mutajanisah*

² Utsman Ibnu Jinni, *al-Khasaish*, (Kairo: Dar al-Kutub al-Mishirriyyah, 1955), h. 33

³ Moch. Syarif Hidayatulloh, *Loc.Cit*, h. 2

(sistem arbitrer yang mewakili simbol bunyi yang digunakan untuk mengungkapkan pemikiran dan perasaan antarindividu.

B. Pengertian Linguistik

Sebelum memasuki kajian linguistik dari sudut etimologi dan terminologi, kita bicarakan dahulu pengertian linguistik menurut kamus Pringgodigdo dan Hassan Shadily, yang mana ia menjelaskan linguistik adalah “penelaahan secara ilmu pengetahuan. Tujuan utama ialah mempelajari suatu bahasa secara deskriptif. Mempelajari bahasa berdasarkan sejarah atau ilmu perbandingan bahasa berarti mempelajari hubungan satu bahasa dengan bahasa lainnya.”⁴ Sedangkan A.S. Hornby, E.V. Gatenby, H. Wakefield, mengatakan, “*linguistic* sebagai kata sifat ‘*of the study of language and languages*’ sedangkan kata ‘*linguistics* sebagai kata benda: ‘*the science of language; methods of learning; and studying languages*’.⁵ Kata *Linguist* (N) bermakna: ‘*a person who is clever in foreign languages*’ atau orang yang mengetahui bahasa asing seperti yang tampak dalam kalimat:

He is a good linguist a good, ia fasih dalam banyak bahasa’

*I am not linguist ‘saya bukan ahli bahasa’.*⁶

Sekarang, kita memasuki kajian linguistik dari sudut etimologi dan terminologi. Kata linguistik berasal dari bahasa Latin yaitu dari kata *lingua* yang berarti “bahasa”. Dalam bahasa-bahasa “Roman” (yaitu bahasa-bahasa yang berasal

⁴ A.G. Pringgodigdo dan Hassan Shadily, *Ensiklopedi Umum*, (Jakarta: Yayasan Kanisius, 1977), h. 63–634.

⁵ A.S. Hornby, Gatenby E.V., Wakefield, *The Advanced Learner’s Dictionary of Current English*, (London: Oxford University Press, 1961), h. 733.

⁶ Mansoer Pateda, *Linguistik (Sebuah Pengantar)*, (Bandung: Penerbit ANGKASA, 2015), h. 1

dari bahasa Latin) masih ada kata-kata yang serupa dengan *lingua* itu, yaitu *lingue* dan *langage* dalam bahasa Perancis, dan *lingua* dalam bahasa Italia. Bahasa Inggris memungut dari bahasa Perancis, kata yang kini menjadi *language*. Istilah *linguistics* dalam bahasa Inggris berkaitan dengan kata *language* itu, seperti dalam bahasa Perancis istilah *linguistique* berkaitan dengan *langage*.⁷

Dalam bahasa Indonesia, **linguistik** adalah nama bidang ilmu, dan kata sifatnya adalah “linguistis” atau “linguistic”. Sementara dalam bahasa Arab, padanan linguistik dikenal dengan sebutan *ilmu lughah* atau *al-Lisâniyyat*.⁸

Kata *linguistik* bila kita definisikan dapat diartikan sebagai ilmu yang membicarakan tentang bunyi bahasa (fonologi), bentuk kata (morfologi), kalimat (sintaksis), makna kata (semantik), dan konteks bahasa.⁹ Dari sudut terminologi, juga banyak pengertian yang disampaikan oleh para pakar bahasa. John Lyons mengatakan bahwa linguistik adalah ilmu yang mempelajari bahasa secara ilmiah.¹⁰

Mazin Wa'ar mendefinisikan ilmu *lughah* (linguistik) sebagai kajian bahasa-bahasa manusia secara keseluruhan di tengah-tengah bahasa yang digunakan oleh setiap kelompok masyarakat. Kajian ini mencakup bunyi-bunyi bahasa, susunan gramatika, *mufradat* dan maknanya, serta hubungan

⁷ Ade Nandang dan Abdul Kosim, *Pengantar Linguistik Arab*, (Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2018), h.1

⁸ M. Fahmi Hijazi, *Ilmu Lughah al-'Arabiyah*, (Qahirah: Maktabah Gharib, 1992), h. 47.

⁹ Suhardi, *Pengantar Linguistik Umum*, (Jogjakarta: Arruz Media, 2013), h. 14

¹⁰ Jhon Lyons, *Introduction to Theoretical Linguistic*, (Cambridge: Cambridge University Press, 1975), h. 1

bahasa dengan metafisika, yang melingkupi kehidupan manusia.¹¹

Wahid Wafi, salah seorang pakar bahasa yang juga dianggap sebagai ulama Arab telah mencoba membahas *ilmu lughah* melalui dua bukunya mengenai *Fiqh Lughah* dan *Ilmu Lughah* sekitar tahun 1900 M. Buku ini menjadi pegangan bagi para peneliti bahasa generasi sesudahnya, dan buku ini sangat membantu terbukanya banyak kajian tentang bahasa. Ketika dia melakukan pembahasan tentang bahasa, maka dia menunjukkan beberapa hal yang amat penting dalam pembahasan tersebut.

Pertama, pembahasan mengenai asal bahasa dan perkembangannya “*origine du langage*”. Dalam pembahasan ini, ia mengkaji tentang perkembangan bahasa manusia dari mulai bentuk-bentuk, yang dengan bentuk-bentuk itu ungkapan mulai muncul, lalu menelisik perkembangannya sehingga sampai lahirnya bunyi-bunyi bahasa yang mempunyai makna. Kemudian membahas dasar-dasar yang ditetapkan manusia dalam berbahasa dan teori-teori yang digunakan untuk menetapkan kosakata dan menentukan maknanya, juga membahas tentang pertumbuhan pusat-pusat bahasa manusia dengan berbagai macamnya.

Kedua, pembahasan mengenai **kehidupan bahasa** (*vie du langage*) kehidupan bahasa yang dimaksud adalah seperti kehidupan manusia. Bahasa kadang mengalami keluasan dan kesempitan, kuat dan lemah, serta terbagi kepada beberapa dialek. Dengan demikian, Wafi menyebutkan bahwa cabang dari pembahasan ini yang terpenting dan paling banyak bahasanya adalah apa yang dinamakan dengan **dialektologi**

¹¹ Mazin Wa'ar, *Dirasat Lisaniyyat Tabiqiyyah*, h. 22.

(*ilmu al-Lahjat*). Pembahasan dari dialektologi adalah kajian fenomena yang berkaitan dengan terbaginya bahasa kepada beberapa dialek sesuai dengan perbedaan daerah dan kelompok pengguna bahasa.

Sementara de Saussure—seorang ahli bahasa berkebangsaan Swiss yang dianggap sebagai linguist modern—memberikan definisi linguistik sebagai: “*The true and unique object of linguistic is language studied in and for itself.*”

Menurutnya (de Saussure), linguistik adalah ilmu yang mengaji bahasa dan untuk bahasa. Definisi ini perlu mendapatkan penjelasan lebih lanjut agar dapat dipahami dengan baik. Mahmud Sar'an mencoba menjelaskan definisi yang disampaikan de Saussure menjadi beberapa bagian penjelasan sebagai berikut.

Pertama, bahasa yang dipelajari oleh linguistik bukanlah bahasa Inggris, Perancis, Arab, atau bahasa-bahasa tertentu lainnya, tetapi yang dipelajari linguistik adalah **bahasa itu sendiri** secara keseluruhan yang tampak dan muncul dengan berbagai ragam dialeknya. Walaupun antara bahasa Arab, bahasa Inggris, bahasa Perancis, dan bahasa-bahasa lainnya berbeda, tetapi secara substansi terdapat kekhususan-kekhususan yang sama antara beberapa bahasa berbeda tersebut, yaitu bahwa **semua bahasa yang ada merupakan bahasa** dan setiap bahasa mempunyai sistem yang sama serta digunakan oleh setiap kelompok masyarakat tertentu setelah melalui jalan panjang regenerasi. Sistem ini terus berlangsung dan banyak dipengaruhi oleh sistem sosial, kehidupan politik, ekonomi agama, dan lain-lain.

Dengan demikian, linguistik dalam pembahasannya melihat bahasa dengan berbagai macamnya, dan berupaya

mengkaji sehingga sampai pada pemahaman yang hakiki dari karakteristik yang dimiliki bahasa-bahasa secara keseluruhan dalam ikatan yang satu. Sebagai contoh, peneliti binatang yang meneliti banyak satuan-satuan binatang, mempelajari sejarah kehidupan binatang, dan berusaha menjelaskan karakteristik dari satuan-satuan binatang tersebut, dengan tujuan agar dia sampai pada kesimpulan yang benar tentang hakikat binatang. Dengan demikian, objek kajian linguistik bukanlah bahasa tertentu, tetapi objek kajiannya adalah bahasa dari segi fungsi yang dimiliki manusia secara keseluruhan.

Kedua, yang dimaksud dengan “linguistik mengkaji bahasa itu sendiri” adalah bahwa bahasa dikaji sebagai bahasa itu sendiri, bahasa dipelajari apa adanya. Peneliti tidak diperkenankan untuk mengubah karakter yang dimiliki bahasa. Peneliti juga tidak meneliti hanya satu aspek saja dari bahasa karena dianggap baik sementara aspek lainnya ditinggalkan.

Ketiga, yang dimaksud de Saussure bahwa “linguistic mengkaji bahasa itu sendiri” yakni bahasa dikaji untuk mengetahui hakikat bahasa itu sendiri. Pada tataran kajian bahasa, tidak ada tujuan untuk mempelajari bahasa karena tujuan lain—misalnya karena tujuan pendidikan, politik, atau tujuan-tujuan lain, atau mengkaji bahasa dengan tujuan memperbaiki bagian atau aspek dari bahasa itu, atau mengkaji bahasa dengan tujuan meningkatkan kedudukan bahasa itu dalam pentas kehidupan masyarakat, atau dengan tujuan memperbaiki aspek-aspek dari bahasa—,tetapi kajian bahasa diarahkan untuk mendeskripsikan dan menganalisis

bahasa itu sendiri melalui cara yang objektif.¹² Senada apa yang disampaikan de Saussure, John Lyons mengatakan bahwa linguistik adalah ilmu yang mempelajari bahasa secara ilmiah.

Muhammad Hasan abd Aziz dalam bukunya, *Madkhal ila Ilm al-Lughah*, mendefinisikan bahasa sebagai sistem lambang yang diucapkan dan digunakan oleh sekelompok orang tertentu dengan tujuan untuk berkomunikasi dan saling tolong menolong di antara mereka.¹³ Definisi ini mengandung beberapa kata kunci di antaranya sebagai berikut.

Pertama, bahasa itu diperoleh. Penelitian modern mengenai bahasa menjelaskan bahwa manusia dilahirkan dengan membawa potensi, yang dengan potensi tersebut manusia dapat memperoleh bahasa pada fase kanak-kanak, dan tidak melampaui lima tahun dari usianya kecuali anak itu dinyatakan sakit atau ada kelainan. Potensi ini menggerakkan anak untuk dapat memperoleh bahasa tertentu dari lingkungan masyarakatnya untuk bisa hidup di tengah-tengah mereka. Apabila ia hidup di lingkungan Arab, dia pasti bisa berbahasa Arab; dan apabila hidup di lingkungan yang berbahasa Inggris, dia bisa bahasa Inggris; dan begitu juga yang lainnya. Dengan demikian, maka potensi yang dimiliki anak tidak terbatas pada satu bahasa tertentu.

Kedua, bahasa adalah bunyi. Bunyi merupakan aspek mendasar dari bahasa, sedangkan tulisan bersifat *secondary*. Bunyi merupakan materi bahasa manusia yang mempunyai

¹² Wahid Wafi, *Ilm al-Lughah*, (Mesir: Dar al-Nahdhah, 1973), h. 51–54

¹³ Muhamamd Hasan abd Aziz, *Al-Madkhal ila Ilmi Lughah*, h. 19

tiga aspek, yakni (1) aspek produksi bunyi dari organ bicara manusia dengan cara menggerakkannya sehingga melahirkan bunyi, (2) aspek perpindahan bunyi-bunyi bahasa di udara setelah difonasikan, (3) aspek penerimaan bunyi-bunyi bahasa oleh telinga manusia.

Ketiga, bahasa adalah sistem. Setiap bahasa dari bahasa-bahasa manusia mempunyai sistem bunyi, sistem bentuk, sistem struktur, dan sistem makna.

Keempat, bahasa adalah lambang bunyi-bunyi. Bahasa merupakan lambang yang digunakan untuk menunjukkan sesuatu yang bukan bunyi itu sendiri, antara bunyi dengan lambang itu tidak ada hubungan logis.

Kelima, bahasa adalah urf. Hubungan antara *lafazh* dengan sesuatu yang ditunjukkan *lafazh* tersebut merupakan hubungan manasuka, bukan hubungan yang bersifat *dharuri* (keharusan). Mungkin saja sekelompok masyarakat menggunakan satu *lafazh* tertentu untuk menunjukkan sesuatu, sementara masyarakat lain menggunakan *lafazh* yang berbeda untuk menunjukkan sesuatu yang sama.

Keenam, bahasa itu berubah. Bahasa mengalami perubahan dan itu merupakan fenomena yang terjadi dalam suatu masyarakat. Fenomena yang terjadi dalam suatu masyarakat itu tidak bersifat tetap tetapi bisa berubah-ubah.

Ketujuh, bahasa adalah makna. Makna ini merupakan aspek kedua setelah bunyi. Bunyi-bunyi yang diucapkan oleh manusia senantiasa mempunyai makna yang bisa dipahami oleh manusia lainnya, sehingga dengan adanya makna itu terjadi proses komunikasi antara manusia.

Dari definisi dan uraian yang disampaikan para pakar bahasa seperti yang telah dipaparkan di atas, dapat diambil

kesimpulan bahwa linguistik merupakan disiplin ilmu yang objek kajiannya adalah bahasa yang dipelajari secara ilmiah dan menggunakan metode yang ilmiah pula.

C. Objek Kajian Linguistik

Semenjak akhir abad 19, linguistik mulai mengambil batasan yang jelas, di mana hal itu terjadi di tangan linguis de Saussure dari Eropa dan Leonard Bloomfield serta Edward Sapir dari Amerika. Objek kajian linguistic seperti yang dijelaskan de Saussure adalah: *“The true and unique object of linguistics is language studied in and for self”*¹⁴ (objek kajian linguistik adalah kajian bahasa itu sendiri dan untuk bahasa). Inilah kesimpulan terakhir yang disampaikan de Saussure dalam perkuliahannya.

Dari apa yang disampaikan de Saussure, jelas bagi kita bahwa linguistik tidak mengkaji bahasa tertentu, tetapi linguistik mengkaji fenomena bahasa manusia baik masa dahulu maupun masa sekarang, baik bahasa orang perkotaan maupun bahasa orang pedesaan.

Semenjak itu pula linguistik mulai menggunakan sebutan *science*. Sebutan ini didasarkan pada realitas bahwa bahasa itu merupakan materi kajian yang ada objeknya, sehingga dapat dikaji berdasarkan metodologi ilmiah seperti ilmu lain-lain.

Menurut S.J. Warouw suatu pengetahuan dapat dianggap sebagai ilmu apabila memenuhi syarat:¹⁵

1. Pengetahuan itu harus teratur (sistematis) sehingga merupakan suatu disiplin.

¹⁴ de Saussure, *Course in General Linguistics*, h. 232.

¹⁵ S.J. Warouw, *ke Pedalaman Djiwa*, (Bandung: Kilat Madju, 1956), h. 16

2. Pengetahuan itu harus bersifat progresif artinya terus-menerus mengusahakan tingkatan lebih tinggi.
3. Mempunyai otonomi artinya bebas dalam kalangan sendiri.

Melihat syarat-syarat ini, linguistik memang merupakan suatu cabang ilmu pengetahuan atau merupakan suatu disiplin. Linguistik mempunyai objek. Objeknya adalah bahasa.

Kalau dikatakan bahwa linguistik itu adalah ilmu yang objek kajiannya adalah bahasa, sedangkan bahasa itu sendiri merupakan fenomena yang hadir dalam segala aktivitas kehidupan manusia, maka linguistik itu pun menjadi sangat luas bidang kajiannya. Oleh karena itu, kita bisa melihat adanya berbagai cabang linguistik yang dibuat berdasarkan berbagai kriteria atau pandangan. Secara umum pembedangan linguistik adalah sebagai berikut.

Pertama, menurut objek kajiannya, linguistik dapat dibagi atas dua cabang besar, yaitu linguistik mikro dan linguistik makro. Objek kajian linguistik mikro adalah struktur internal bahasa itu sendiri, mencakup struktur fonologi, morfologi, sintaksis, dan leksikon. Sementara itu, objek faktor-faktor di luar bahasa seperti faktor sosiologis, psikologis, antropologis, dan etnolinguistik. Di sini linguistik dipandang sebagai disiplin utama, sedangkan ilmu-ilmu lain sebagai disiplin bawahan.

Kedua, menurut tujuan kajiannya, linguistik dapat dibedakan atas dua bidang besar, yaitu linguistik teoretis dan linguistik terapan. Kajian teoretis hanya ditujukan untuk mencari atau menemukan teori-teori linguistik secara deskriptif, sedangkan kajian terapan diajukan untuk

menerapkan kaidah-kaidah linguistik dalam kegiatan praktis, seperti dalam pengajaran bahasa, penerjemahan, penyusunan kamus, dan sebagainya.

Ketiga, ada juga yang disebut linguistik dan sejarah linguistik. Linguistik sejarah mengkaji perkembangan dan perubahan bahasa atau sejumlah bahasa, baik dengan diperbandingkan maupun tidak. Sementara sejarah linguistik mengkaji perkembangan ilmu linguistik, baik mengenai tokoh-tokohnya, aliran-aliran teorinya, maupun hasil-hasil kerjanya.¹⁶

D. Langage, Langue, dan Parole

Meminjam istilah dari bahasa Perancis, dalam linguistik arti bahasa dibedakan menjadi tiga, yaitu *langage*, *langue*, *parole*.¹⁷

1. Langage (Al-Lughah)

Manusia mempunyai kemampuan untuk berkomunikasi dengan sesamanya, yaitu berbicara, di mana organ-organ bicaranya bekerja menghasilkan bunyi atau suara, atau yang disebut dengan tanda-tanda verbal. Dengan cara tersebut, manusia dapat menyampaikan perasaan, keinginan, pemikiran ataupun perintah kepada lainnya. Kemampuan ini lalu disebut dengan *langage*. Dengan kata lain, *langage* adalah bahasa atau saranayang digunakan manusia untuk berbicara dan berkomunikasi dengan sesamanya. Binatang juga mempunyai cara sendiri dalam berkomunikasi dengan sesamanya, yaitu dengan menggunakan apa yang disebut dengan sinyal-

¹⁶ Moch. Syarif Hidayatulloh, *Op.Cit*, h. 11

¹⁷ *Ibid*, h. 12-13

sinyal bunyi, seperti misalnya jeritan, gonggongan, dan sebagainya. Dalam tanda kutip, dapat kita katakan bahwa cara tersebut adalah *langage* mereka.

2. *Langue (Al-Lisan)*

Walaupun setiap manusia mempunyai cara tersendiri untuk berkomunikasi (yaitu dengan menggunakan organ-organ bicaranya untuk menghasilkan bunyi atau yang kemudian dinamakan ‘bicara’), tetapi bunyi-bunyi sebagai lambang atau tanda verba tersebut berbeda-beda dikarenakan manusia tidak tinggal di satu komunitas. Tanda-tanda verba tersebut saling berkombinasi dan diatur menurut aturan tertentu sehingga membentuk apa yang disebut dengan *langue*. Dengan kata lain, *langue* adalah bahasa tertentu yang digunakan sekelompok manusia yang tinggal dalam suatu komunitas tertentu pula. Komunitas di mana sekelompok manusia menggunakan bahasa tertentu ini disebut dengan komunitas linguistik. Ketika ada sekelompok manusia, walaupun terdiri dari berbagai bangsa, tetapi mereka berkomunikasi menggunakan bahasa yang sama maka mereka dikatakan berada dalam satu bahasa dalam konteks *langue* ini.

Langue dapat dibedakan menjadi dua jenis, yaitu bahasa lisan dan bahasa tulisan. Bahasa tulisan timbul karena bahasa lisan dirasa tidak cukup mampu untuk berkomunikasi dalam jarak jauh atau untuk menyampaikan suatu pesan dengan aman. Di beberapa wilayah Asia, Oseania, dan Afrika, ada beberapa bahasa yang tidak dapat digunakan secara tulis. Sebaliknya, ada juga beberapa bahasa yang sudah mati, dalam artian

bahasa tersebut tidak lagi digunakan secara lisan dan aktif, melainkan hanya digunakan secara tulis dalam ilmu pengetahuan, seperti bahasa latin.

Bahasa tulisan, digunakan dengan memakai sistem alfabetik, yaitu dengan memakai huruf-huruf yang melambangkan bunyi-bunyi tertentu. Kata, yang merupakan unsur bahasa yang membentuk kalimat-kalimat, tidak dapat berdiri sendiri. Keberadaannya saling mengait satu sama lain. Kita dapat mengartikan kata-kata dan aturan-aturan yang ada dalam suatu kalimat dengan melihat hubungannya satu sama lain. Sifat saling keterkaitan antaraturan tersebut membentuk suatu sistem. Pengorganisasian aturan-aturan serta hubungan antarkata kemudian membentuk struktur bahasa sehingga mempelajari bahasa sebagai sarana komunikasi berarti mempelajari strukturnya.

3. *Parole (Al-Kalam)*

Ketika kita berbicara dalam bahasa Arab, pada umumnya kita akan menggunakan aturan-aturan yang ada dalam bahasa tersebut. Akan tetapi, setiap orang atau penutur mempunyai cara yang berbeda-beda untuk berbicara atau menuturkannya, seperti tampak pada aksen tiap orang yang berbeda-beda, pemilihan kata (diksi), atau konstruksi kalimatnya. Akhirnya, bahasa-bahasa manusia di dunia ini berbeda-beda menurut aturan-aturan yang ada, tetapi dalam menuturkannya pun masih terdapat berbagai macam perbedaan akibat berbedanya cara tiap penutur dalam menuturkan bahasa tersebut. Bahasa yang bermacam-macam menurut variasi cara penuturnya ini disebut *parole*.

Bab 2

ASPEK-ASPEK UTAMA BAHASA ARAB

A. Aspek Fonologi

Fonologi adalah ilmu yang mempelajari tentang bunyi bahasa.¹⁸ Dalam fonologi, kita mengenal adanya istilah fonetik. Fonetik adalah cabang ilmu linguistik yang mempelajari dan meneliti dasar-dasar fisik bunyi bahasa.¹⁹

Fonetik dan fonologi itu merupakan bagian ilmu bahasa yang tingkatannya paling rendah. Selain dari leksikon, sistematika setiap bahasa meliputi empat taraf “hierarkis” lagi sebagaimana telah penulis sebutkan yaitu dari tingkatan paling bawah, fonetik, fonologi, morfologi, dan sintaksis. Dari keempat taraf tersebut, kedua yang terakhir (dan yang tertinggi dalam hierarki) yaitu morfologi dan sintaksis, disebut tata bahasa atau gramatika (jadi sebenarnya morfologi dan sintaksislah yang dibedakan secara prinsipil dari leksikon), sedang yang lebih rendah, yakni fonetik dan fonologi, tidak termasuk dalam tata bahasa dan juga tidak

¹⁸ Ade Nandang dan Abdul Kosim, *Pengantar Linguistik Arab*, h. 45

¹⁹ *Ibid.*

termasuk leksikon. Untuk banyak ahli linguistik dewasa ini, fonetik itu dianggap termasuk dalam fonologi, sehingga kedua taraf sistematis bunyi tadi disebut fonologi saja; namun di sini fonetik dianggap berbeda dari fonologi.²⁰ Sebagaimana telah telah penulis katakan di atas bahwa fonetik itu tanpa memperhatikan apakah bunyi itu membedakan makna atau tidak, sedangkan fonologi itu terbatas pada bunyi-bunyi yang membedakan makna.

Ada suatu keharusan dalam analisis bahasa untuk membedakan bunyi-bunyi yang berfungsi yang disebut “fonem” dengan bunyi-bunyi bahasa yang tidak mempunyai fungsi. Jadi, harus dibedakan antara fon dan fonem.

Sebenarnya dualisme ini sudah dimulai oleh Ferdinand De Saussure yang membedakan *La Langue* dan *La Parole*. Dalam *la parole* dicatat soal-soal fonetis dan dalam *la langue* kita temukan fonem-fonem.²¹ Telah disebutkan di atas perlu dibedakan antara fon dan fonem. Fon (*phone*) adalah bunyi; bunyi bahasa. Adapun fonem (*phonem*) adalah satuan bunyi terkecil yang mampu menunjukkan kontras makna; misalnya dalam bahasa Indonesia “h” adalah fonem, karena membedakan makna kata “harus” dan “arus”; “b” dan “p” adalah dua fonem yang berbeda karena “bapa” dan “papa” berbeda maknanya. Fonem merupakan abstraksi, sedangkan wujud fonetisnya tergantung beberapa faktor, terutama posisi dalam hubungannya dengan bunyi lain.²²

²⁰ Verhaar. 1985. *Pengantar Linguistik*. Yogyakarta: Gajah Mada University Press., h. 7-8

²¹ Parera, Jos Daniel. 1983. *Pengantar Linguistik Umum (Fonetik dan Fonemik)*. Flores. Nusa Indah., h. 27

²² Kridalaksana, Harimurti. 1983. *Kamus Linguistik*. Cetakan ke-2. Jakarta: Gramedia., h. 44

1. Fonemisasi

Fonemisasi merupakan prosedur untuk menemukan fonem-fonem. Fonem merupakan kesatuan bunyi yang terkecil dalam sebuah bahasa yang membedakan makna. Pengalaman menunjukkan bahwa tidak semua bunyi sebuah bahasa yang dicatat secara fonetis berguna dalam pernyataan perbedaan makna. Dengan demikian, usaha fonemisasi sebuah bahasa ialah untuk menemukan bunyi-bunyi yang berfungsi dalam rangka perbedaan makna tersebut. Fonemisasi mendasarkan diri pada pencatatan fonetis yang baik dan cermat. Pencatatan fonem yang dipersiapkan untuk pekerjaan fonemisasi harus mengalami perbaikan beberapa kali (*trial* dan *error*), harus dicari sebanyak mungkin bunyi yang ada dalam bahasa tertentu.²³

2. Asimililasi Fonemis

Berbeda dengan asimilasi fonetis, asimilasi “fonemis” menyebabkan suatu fonem menjadi fonem yang lain atau penyesuaian fonem dengan fonem yang lain.²⁴ Dengan perkataan lain, yang dinamakan asimilasi fonemis adalah proses pengubahan dua buah fonem yang berlainan menjadi fonem yang sama/fonem yang secara fonetis mirip.

Kita mengenal beberapa jenis asimilasi fonemis, yakni asimilasi regresif, asimilasi progresif, dan asimilasi resiprokal. Dalam tulisan ini, hanya dua jenis asimilasi yang penulis utarakan, yaitu regresif dan progresif yang telah diuraikan di muka. Berikut ini, penulis utarakan asimilasi (fonemis)

²³ Parera, *Loc.cit*, h. 28

²⁴ Verhaar, *Op.Cit*, h. 40

regresif dan asimilasi (fonemis) progresif yang ada dalam bahasa Arab sebagai berikut:

a. Apabila ada huruf “t” = ت dalam *wazn* (timbangan) “*ifta‘ala*” = افتعل yang terletak sesudah huruf “d” = د , “dz” = ذ , dan “z” = ز , maka huruf “t” = ت , tersebut diganti dengan huruf “d” = د (Anis, 1997: 180,181), misalnya:

1. Huruf “d” = terletak sebelum huruf “t”, contohnya:

- ادعى (دعا/دعى) (mendakwakan), menjadi ادْتَعَى menjadi ادْتَعَى
- ادَّمَعَ (دمع) (meneteskan air mata), menjadi ادْتَمَعَ menjadi ادْتَمَعَ

2. Huruf “d” = terletak sebelum huruf “t”, contohnya:

Huruf “dz” terletak sebelum huruf “t” = ت , contohnya: اذْكَرَ (mengingat, menyebut) menjadi اذْتَكَّرَ menjadi اذْتَكَّرَ

3. Huruf “dz” terletak sebelum huruf “t” = ت , contohnya:

- اذْرَادَ (زَادٌ) (menyediakan bekal), menjadi اذْتَادَ menjadi اذْتَادَ
- اذْرَجَرَ (رَجَرَ) (melarang, mencela), menjadi اذْتَجَرَ menjadi اذْتَجَرَ

اذْتَكَّرَ , asalnya dari “dzakara” = ذَكَرَ diterapkan dalam *wazn* (timbangan) “*ifta‘ala*” = اِفْتَعَلَ menjadi “*idztakara*” = اذْتَكَّرَ , karena sebelum huruf “t” = ت

terdapat huruf “dz” = ذ ; maka huruf “t” = ت diganti dengan huruf “d” = د menjadi “idz dakara” = إِذْكَر . Proses seperti ini disebut asimilasi (fonemis) progresif (*progressive assimilation* = التَّأَثُّرُ بِالتَّقْدِمِ) karena bunyi yang memengaruhi terletak di depan bunyi yang dipengaruhi. Di samping itu, Dr. Ibrahim Anis juga berpendapat bahwa boleh bunyi yang pertama, yaitu “dz” = ذ, dipengaruhi oleh bunyi kedua, yaitu “d” = د menjadi “iddakara” = إِذْكَر . Proses seperti ini disebut asimilasi (fonemis) regresif (*regressive assimilation* = التَّأَثُّرُ بِالرَّجْعِيِّ) karena bunyi yang mempengaruhi terletak di belakang bunyi yang dipengaruhi. Hal demikian ini boleh tetapi jarang digunakan atau jarang dipakai. Menurut hemat penulis, hal yang demikian ini tidak tepat karena “iddakara” = إِذْكَر dikembalikan ke asalnya menjadi “dakara” = ذَكَر padahal kata tersebut berasal dari kata “dzakara” = ذَكَر. Untuk contoh-contoh yang lain keterangannya sama dengan kata “idz dzakara” = إِذْكَر tersebut di atas.

- b. Apabila ada huruf “t” = ت dalam *wazn* (timbangan) “ifta‘ala” = اِفْتَعَلَ yang terletak sesudah huruf “sh” = ص, “dh” = ض , “th” = ط , dan “zh” = ظ , maka huruf “t” = ت tersebut diganti dengan huruf “th”)Anis, 1979: 181, 182), misalnya:

1. Huruf “sh” = ص terletak sebelum huruf “t” = ت ,
contoh:

- اصْطَادَ (berburu) menjadi اصْتَادَ menjadi اصْطَادَ (صَادَ)
- اصْطَفَى (memilih), menjadi اصْتَفَى menjadi اصْطَفَى (صَفَى)
- اصْطَلَحَ (membuat istilah), menjadi اصْتَلَحَ menjadi اصْطَلَحَ (صَلَحَ)
- اصْطَافَ (tinggal diam di musim panas), menjadi اصْتَافَ menjadi اصْطَافَ (صَافَ)

2. Huruf “dh” = ض terletak sebelum huruf “t” = ت ,
contohnya:

- اصْطَجَعَ (berguling, berbaring), menjadi اصْتَجَعَ menjadi اصْطَجَعَ (صَجَعَ)
- اصْطَرَّ (terpaksa, darurat), menjadi اصْتَرَّ (اصْتَرَّرَ) menjadi اصْطَرَّ (اضْطَرَّرَ)
- اصْطَرَمَ (menyala), menjadi اصْتَرَمَ menjadi اصْطَرَمَ (صَرَمَ)
- اصْطَهَدَ (menindas), menjadi اصْتَهَدَ menjadi اصْطَهَدَ (صَهَدَ)
- اصْطَرَبَ (bergerak, bergoyang), menjadi اصْتَرَبَ (اضْطَرَبَ) menjadi اصْطَرَبَ (اضْطَرَّبَ)

3. Huruf “th” = ط terletak sebelum huruf “t” = ت ,
contohnya:

- اِطْلَعَ (terbit), menjadi اِطْتَلَعَ menjadi اِطْلَعَ (اطْلَعَّ) menjadi اِطْلَعَ (اطْلَعَّ)

- (ظَرَدَ) (tetap, serupa hukumnya), menjadi إِظْرَدَ menjadi إِظْظَرَدَ menjadi إِظْرَدَ
- (طَلَبَ) (minta, mohon), menjadi إِظْلَبَ menjadi إِظْلَبَ

4. Huruf “zh” = ط terletak sebelum huruf “t” = ت , contohnya:

(ظَلَمَ) (menganiaya), menjadi إِظْلَمَ menjadi إِظْظَلَمَ menjadi إِظْلَمَ, “izhalama” asalnya dari “zhalama” = ظَلَمَ diterapkan pada *wazn*) timbangan) “ifta’ala” = إِفْتَعَلَ menjadi “izhtalama” = إِظْهَلَمَ , karena sebelum huruf “t” = ت terdapat huruf “zh” = ط ; maka huruf “t” = ت diganti dengan huruf “th” = ط sehingga menjadi “izhthalama” إِظْهَلَمَ . Bunyi kedua, yaitu “zh” = ط menjadi “izhzhhalama” = إِظْهَلَمَ . Proses seperti ini disebut asimilasi (fonemis) progresif (*progressive assimilation* = الْأَثَرُ بِالْقَدِيمِ) karena bunyi yang mempengaruhi terletak di depan bunyi yang dipengaruhi. Di samping itu, Dr. Ibrahim Anis juga berpendapat bahwa boleh bunyi yang pertama, yaitu “zh” = ط, dipengaruhi oleh bunyi yang kedua yaitu “th” = ط sehingga menjadi “iththalama” = إِظْهَلَمَ . Proses yang demikian ini disebut sebagai asimilasi (fonemis) regresif (*regressive assimilation* = الْأَثَرُ بِالرَّجِيِّ) karena bunyi yang mempengaruhi terletak di belakang bunyi yang dipengaruhi. Hal ini, boleh terjadi, tetapi jarang digunakan atau jarang dipakai. Menurut hemat penulis, hal itu tidak tepat, karena

“*iththalama*” = اِظْلَمَ dikembalikan ke asalnya menjadi “*thalama*” = ظَلَمَ , padahal kata tersebut berasal dari kata “*zhalama*”. Untuk contoh-contoh yang lain, keterangannya sama dengan kata “*izhzhalama*” = اِظْلَمَ tersebut di atas.

Dari uraian tentang asimilasi fonemis di atas, penulis dapat simpulkan, bahwa di dalam bahasa Arab, asimilasi (fonemis) progresif lebih banyak daripada asimilasi (fonemis) regresif.

3. Metasis

Gejala perubahan bunyi lain lagi disebut “metatesis” (Ingg. *metathesis* = قَلْبٌ) yang terjadi bila sebuah bunyi bertukar tempat dengan bunyi yang lain,²⁵ atau perubahan letak huruf, bunyi, atau suku kata dalam kata; misalnya perubahan letak (r) dan (l) dalam “rontal” yang sekarang kita kenal “lontar”).²⁶ Berikut ini penulis utarakan beberapa contoh metatesis yang ada dalam bahasa Arab sebagai berikut:

رَجَعَ : “*raja’a*” (‘) dia laki-laki satu) kembali’

عَرَجَ : “*araja*” (‘) dia laki-laki satu) naik tangga’

جَرَعَ : “*jara’a*” (‘) dia laki-laki satu) menelan sekaligus’

عَلِمَ : “*alima*” (‘) dia laki-laki satu) mengetahui’

لَمَعَ : “*lama’a*” (‘) dia laki-laki satu) bercahaya, kilat bersinar

عَمِلَ : “*amila*” (‘) dia laki-laki satu) mengamalkan, memperbuat

²⁵ *Ibid*, h. 48

²⁶ *Kridalaksana*, Op.Cit, h. 106

رَضِعَ : “*radhi‘a*” (‘)dia laki-laki satu) menyusui, menetak’

عَرَضَ : “*aradha*” (‘)dia laki-laki satu) melahirkan sesuatu,
memperlihatkan

ضَرَعَ : “*dhara‘a*” (‘)dia laki-laki satu) lemah, tidak kuat

مَلَسَ : “*malasa*” (‘)dia laki-laki satu) mencabut sesuatu sampai
habis

سَلِمَ : “*salima*” (‘)dia laki-laki satu) selamat, sentosa

لَمَسَ : “*lamasa*” (‘)dia laki-laki satu) menyentuh, meraba
dengan tangan

خَبَطَ : “*khathatha*” (‘) dia laki-laki satu) memasak, merebus
daging

Dari contoh-contoh tersebut di atas dapat kita perhatikan bahwa metatesis dalam bahasa Arab cukup banyak. Misalnya kita ambil kata “*malasa*” = مَلَسَ , “*salima*” = سَلِمَ , dan “*lamasa*” = لَمَسَ . Huruf “m” = م itu terletak di tengah dan di awal suku kata. Sedangkan huruf “s” = س itu terletak di akhir dan di tengah suku kata.

B. Aspek Morfologi

Morfologi dalam bahasa Arab *ilmush-sharf* (علم الصرف) disebut juga ‘*ilmul-mufradât* (ilmu perbendaharaan kata) yaitu dalil-dalil yang memberikan kepada kita bagaimana seharusnya kedaan katakata itu sebelum tersusun, atau ilmu yang membahas tentang bentuk dan kata-kata Arab serta

aspek-aspeknya sebelum tersusun dalam kalimat.²⁷ Kata dalam bahasa Arab dikelompokkan menjadi tiga macam yaitu *al-ism* (nomina), *al-fi'l* (verba), dan *al-harf* (partikel).²⁸ Ketiga macam tersebut akan dijelaskan secara garis besar.

1. Isim

Al-ism (nomina) adalah kata-kata yang menunjukkan arti sesuatu tanpa terkait dengan kala atau waktu (al- Ghûlayainî, 1973: 6; Mudjeri, 1988: 7), misalnya: خَالِدٌ 'Khalid', دَارٌ 'rumah', dan مَاءٌ 'air'. Al- Ghûlayainî (1973: 6) menjelaskan bahwa tanda-tanda *al-ism* adalah sebagai berikut:

- a. Kata dapat menerima *al*, seperti: الطَّالِبُ 'mahasiswa', الرَّجُلُ 'orang laki-laki', dan lain sebagainya.
- b. Kata itu dapat menerima *tanwîn*, seperti: قَرْيَةٌ 'desa', غُرْفَةٌ 'kamar', dan lain sebagainya.
- c. Kata itu dapat menerima *charfun-nidâ'*, seperti: يَا طَالِبُ 'wahai mahasiswa', يَا أَبَا بَكْرٍ 'wahai Abu Bakar', dan lain sebagainya.
- d. Kata itu dapat didahului oleh *charful-jarr*, misalnya: إِلَى 'ke rumah', مِنَ الْجَامِعَةِ 'dari universitas', كَأَلْفِ رُودٍ 'seperti kera', dan lain sebagainya.

Dari segi bilangannya, *al-ism* terbagi menjadi tiga (Ridha, tt: 116; Muhammad, 1982: 111; Hindun, 1989: 7) yaitu *al-mufrad* (singularis, kata tunggal), *al-mutsanna* (dualis, kata dua), dan *al-jam'* (pluralis, kata banyak).

²⁷ Musthafa al-Ghulayaini, *Jami'ud Durus al-'Arabiyyah* (1973), h. 5

²⁸ A. Zakaria, *Belajar Nahwu Sistem 40 Jam*, Garut: Ibn Azka Press, 2000, h.

Al-mufrad adalah *al-ism* (nomina) yang menunjukkan satu orang atau satu barang/hal, atau satu adjektif yang mendeskripsikan seperti satu nomina, baik itu *mudzakkar* (maskulin, laki-laki) maupun *mu'annats* (feminine, perempuan) (Rauf, 1986: 89), misalnya: طَالِبٌ 'satu mahasiswa', طَالِيَةٌ 'satu mahasiswi', كِتَابٌ 'satu buku', سَيَّارَةٌ 'satu mobil', and أَيْضٌ 'putih (untuk laki-laki)'. Al- Ghûlayainî (1973: 98, 99) dan Muhammad (1982: 124-126) bahwa yang dinamakan *al-mudzakkar* (maskulin, laki-laki) adalah *al-ism* (nomina) yang jika kamu menûnjuk pada *al-ism* itu dengan ucapan *hadza* yang berarti ini itu adalah benar, atau nomina yang menûnjukkan laki-laki, baik nama laki-laki dan lain sebagainya, misalnya مُحَمَّدٌ 'Muhammad', وَلَدٌ 'anak laki-laki', كَلْبٌ 'anjing', لَبَنٌ 'susu', dan حَدِيدٌ 'besi'.

Al-Mudzakkar ada dua macam yaitu *chaqîqîy* dan *majâzî*.

- a. *Al-mudzakkarul-chaqîqîy* yaitu nomina yang menûnjukkan jenis laki-laki, baik itu untuk manusia atau pun binatang, misalnya: رَجُلٌ 'laki-laki', أَسَدٌ 'singa'.
- b. *Al-mudzakkarul-majâzî* adalah nomina yang dihitung *mudzakkar* (maskulin, laki-laki), tetapi bukan dari manusia dan bukan jantan dari binatang, misalnya: لَيْلٌ 'malam', بَابٌ 'pintu', dan مَكْتَبٌ 'meja'.

Adapun *al-mu'annats* (feminin, perempuan) adalah *al-ism* (nomina) yang jika kamu menûnjuk pada *al-ism* itu dengan ucapan *hâdzihî* itu adalah benar, atau nomina yang menûnjukkan perempuan, baik nama perempuan atau nama

laki-laki yang memiliki ciri perempuan, baik yang berakal atau tidak, misalnya: عَائِشَةُ ‘Aisyah’, ظَلْحَةُ ‘Thalchah’, dan مَدْرَسَةٌ ‘madrasah’. *Al-mu’annats* ada empat macam, yaitu *lafdziy*, *ma’nawiy*, *chaqîqîy* dan *majâzî*.

- a. *Al-mu’annatsul-lafdziy* adalah nomina yang memiliki tanda *ta’nits* (tanda perempuan) baik yang menunjukkan *mu’annats* (feminin, perempuan), seperti فَاطِمَةُ ‘Fatimah’, حَدِيْجَةُ ‘Khadijah’, and عَائِشَةُ ‘Aisyah’; maupun yang menunjukkan *mudzakkar* (maskulin, laki-laki), seperti ظَلْحَةُ ‘Thalchah’, حَمْرَةُ ‘Chamzah’, زَكْرِيَّا ‘Zakariya’, dan بَهْمَةٌ ‘pemberani’.
- b. *Al-mu’annatsul-ma’nawiy* adalah nomina yang menunjukkan jenis perempuan, tetapi tidak memiliki tanda *ta’nits* (tanda perempuan), seperti أُمُّ ‘ibu’, دَارٌ ‘rumah’, آبٍ ‘api’, أَرْضٌ ‘bumi’, dan شَمْسٌ ‘matahari’.
- c. *Al-mu’annatsul-chaqîqîy* adalah nomina yang menunjukkan jenis perempuan baik itu untuk manusia maupun binatang, seperti غُلَامَةٌ ‘budak perempuan/ anak perempuan muda’, نَاقَةٌ ‘unta’, dan أَتَانٌ ‘keledai betina’.
- d. *Al-mu’annatsul-majâzî* adalah nomina yang dihitung *mu’annats* (feminine, perempuan), tetapi bukan perempuan untuk manusia dan betina untuk binatang, seperti مَدْرَسَةٌ ‘madrasah’, سَيَّارَةٌ ‘mobil’, سَبُّورَةٌ ‘papan tulis’, dan مِمْسَحَةٌ ‘penghapus’.

Ada beberapa nomina yang dianggap *mudzakkar* (maskulin, laki-laki) dan *mu'annats* (feminin, perempuan), yaitu: *الدَّلْوُ* 'ember', *السَّكِّينُ* 'pisau', *السَّبِيلُ* 'jalan raya', *الطَّرِيقُ* 'jalan', *السُّوقُ* 'pasar', *اللِّسَانُ* 'lisan', *الدَّرَاعُ* 'satu hasta', 'lengan', *السَّلَاحُ* 'senjata', *الصَّاعُ* 'gantang, sukat, takaran bijian', *العُنُقُ* 'batang leher', dan *الْحَمْرُ* 'arak'. Di samping itu, ada juga nomina yang dianggap *mudzakkar* (maskulin, laki-laki) dan *mu'annats* (feminin, perempuan) walaupun pada nomina tersebut terdapat terdapat tanda *ta'nits* (tanda perempuan), misalnya *السَّخْلَةُ* 'anak kambing/cempe', *الْحَيْئَةُ* 'ular', *النَّشَاءُ* 'kambing gibas', dan *الرَّيْعَةُ* 'tengah-tengah antara panjang dan pendek'.

Ada beberapa cirri *al-ismul-mu'annats* (kata benda perempuan), yaitu:

- a. *At-tâ'ul-marbûthah* yaitu *ta'* yang berupa *hâ'*, misalnya
- b. *فَاطِمَةُ* 'Fatimah', *خَدِيجَةُ* 'Khadijah', dan *عَائِشَةُ* "Aisyah".
- c. *Alifut-ta'nitsil-maqshûrah* yaitu *alif layyinah* yang terletak di akhir kata dan ditulis dengan ujud *ya'*, contohnya *كُبْرَى* 'besar', dan *حُبْلَى* 'hamil, mengandung'.
- d. *Al-aliful-mamdûdah*, yaitu *alif layyinah* yang sesudahnya
- e. terdapat *hamzah* yang terletak di akhir kata, contoh *بَيْضَاءُ* 'putih', dan *سَوْدَاءُ* 'hitam'.
- f. Semua anggota badan yang berpasangan, contohnya *عَيْنٌ* 'mata', *يَدٌ* 'tangan', *رِجْلٌ* 'kaki', dan *أُذُنٌ* 'telinga'.

Di samping uraian di atas, di bawah ini ada beberapa nama warna yang *mudzakkar* (maskulin, laki-laki) dan *mu'annats* (feminin, perempuan) yaitu sebagai berikut:

Arti	<i>Mudzakkar</i>	<i>Mu'annats</i>
Putih	أَبْيَضٌ	بَيْضَاءٌ
Hitam	أَسْوَدٌ	سَوْدَاءٌ
Merah	أَحْمَرٌ	حَمْرَاءٌ
Biru	أَزْرَقٌ	زَرْقَاءٌ
Kuning	أَصْفَرٌ	صَفْرَاءٌ
Hijau	أَخْضَرٌ	خَضْرَاءٌ

Dari penjelasan dan contoh-conoth tersebut di atas dapat ditambahkan bahwa yang betul-betul dapat dibedakan dari maskulin/laki-laki disebut *al-mu'annatsul-chaqîqiy* dan yang tidak dapat dibedakan dari maskulin/laki-laki disebut sebagai *al-mu'annatsul-majâziy*. Apabila tidak dapat dibedakan antara maskulin/laki-laki dan feminin/perempuan, maka kata-kata yang dapat menerima tanda perempuan atau terdapat padanya tanda perempuan itu dianggap *mu'annats*, dan yang tidak terdapat tanda-tanda perempuan itu berarti *mudzakkar*.

Al-mutsannâ (dualis, kata dua) Menurut al-Ghulâyaiani (1912: 29-30), Rauf (1986: 87), dan Muhammad (1982: 111-113), yang dinamakan *muttsannâ* (dualis, kata dua) adalah nomina yang menunjukkan dua. Adapun cara pembentukannya ada dua macam, yaitu:

- a. untuk kasus dua nominative (*the nominative dual case*) dibentuk dengan menambahkan huruf *alif* dan *nûn*, seperti:

طالبُ ‘satu mahasiswa’ menjadi طالبان ‘dua mahasiswa’
طالبةُ ‘satu mahasiswi’ menjadi طالباتان ‘dua mahasiswi’.

Adapun contoh dalam kalimat adalah sebagai berikut:

رَأَيْتُ الطَّالِبَانِ ‘saya telah melihat dua orang mahasiswi’

مَرَرْتُ بِالطَّالِبَتَيْنِ ‘saya lewat bersama dengan dua orang mahasiswi’

Ada juga beberapa nomina *mutsannâ* (dualis, kata dua), tetapi disamakan dengan *mutsannâ* yaitu yang disebut dengan *mulhaq bil-mutsannâ* (disamakan dengan dualis, kata dua) seperti kata *itsnâni*, *itsnaini*, *itsnatâni*, *itsnataini*, *kilâ*, dan *kiltâ*. Adapun contohnya dalam kalimat adalah sebagai berikut:

1. هُمَا وَلَدَانِ اِثْنَانِ ‘mereka adalah dua anak laki-laki’
2. هُمَا بَنَاتَانِ اِثْنَتَانِ ‘mereka adalah dua anak perempuan’
3. لَقَيْتُ وَلَدَيْنِ اِثْنَيْنِ ‘saya menjumpai dua anak laki-laki’
4. لَقَيْتُ بَنَاتَيْنِ اِثْنَتَيْنِ ‘saya menjumpai dua anak perempuan’
5. جَاءَ الْوَالِدَانِ كِلَاهُمَا ‘telah datang kedua orang tua, kedua-duanya;’
6. ذَهَبَتِ الْبَنَاتَانِ كِلْتَاهُمَا ‘telah pergi kedua anak perempuan, kedua-duanya’
7. أُذْعُ الْوَلَدَيْنِ كِلَيْهِمَا ‘panggillah kedua anak laki-laki, kedua-duanya’
8. رَغِبْتُ فِي الْبَنَاتَيْنِ كِلْتَيْهِمَا ‘saya senang kedua anak perempuan, kedua-duanya’.

Cara membuat *al-mufrad* (singularis, kata tunggal) menjadi *al-mutsannâ* (dualis, kata dua) ada empat macam, yaitu:

- a. Untuk *al-ismush-shachîchul-achîr* yaitu nomina huruf akhirnya tidak terdapat huruf ‘*illat* (huruf *alif*, *waw*, dan *ya*’), maka ditambah dengan huruf “*alif + nun*” atau huruf “*ya*’ + *nun*” tanpa mengubah huruf akhir, misalnya:

Arti	<i>al-mutsanna</i>	<i>al-mufrad</i>
Orang laki-laki	رَجُلَانِ / رَجُلَيْنِ	رَجُلٌ
Mobil	سَيَّارَتَانِ / سَيَّارَتَيْنِ	سَيَّارَةٌ
Murid	تَلْمِيذَانِ / تَلْمِيذَيْنِ	تَلْمِيذٌ
Mahasiswa	طَالِبَانِ / طَالِبَتَيْنِ	طَالِبٌ
Pintu	بَابَانِ / بَابَيْنِ	بَابٌ

- b. Untuk *al-ismul-manqûs* yaitu nomina yang huruf akhirnya berupa huruf *ya*’ yang sebelumnya dibaca *kasrah*, maka ditambah dengan huruf “*alif + nun*” atau huruf “*ya*’ + *nun*” tanpa mengubah huruf akhir, misalnya:
- c. Untuk *al-ismul-maqshûr* yaitu nomina yang huruf akhirnya berupa alif baik itu ditulis dengan wujud huruf *alif* atau *ya*’ dan sebelumnya dibaca *fathah*, maka ada ketentuan sebagai berikut:
- Bila *alif al-ismul-maqshûr* terdiri lebih dari tiga huruf, maka *alif* diganti dengan *ya*’ dalam semua keadaan, misalnya:

Arti	<i>al-mutsanna</i>	<i>al-mufrad</i>
Yang lebih besar	كُفْرِيَانِ / كُفْرِيَيْنِ	كُفْرِيٌ
Rumah sakit	مُسْتَشْفِيَانِ / مُسْتَشْفِيَيْنِ	مُسْتَشْفَى
Yang hamil	حُبْلَيَانِ / حُبْلَيَيْنِ	حُبْلَى

Mustafa	مُصْطَفَيَانِ / مُصْطَفَيَيْنِ	مُصْطَفَى
---------	--------------------------------	-----------

d. Untuk *al-ismul-mamdûd* yaitu nomina yang huruf akhirnya berupa *hamzah* yang terletak setelah huruf *alif*, maka dengan ketentuan sebagai berikut:

- Bila *hamzah*-nya untuk ta'nîts, maka *hamzah* itu diganti dengan *waw*, misalnya:

Arti	<i>al-mutsanna</i>	<i>al-mufrad</i>
Merah	حَمْرَوَانِ / حَمْرَوَيْنِ	حَمْرَاءُ
Yang baik	حَسَنَوَانِ / حَسَنَوَيْنِ	حَسَنَاءُ
Yang hamil	بَيْضَاوَانِ / بَيْضَاوَيْنِ	بَيْضَاءُ

- Bila *hamzah*-nya asli, maka tetap pada keadaan semula, misalnya:

Arti	<i>al-mutsanna</i>	<i>al-mufrad</i>
Orang yang bacaannya baik	قُرَّاءَانِ / قُرَّاءَيْنِ	قُرَّاءُ
Orang yang wudunya baik	وُضَّاءَانِ / وُضَّاءَيْنِ	وُضَّاءُ
Tahi (kotoran) manusia	خُرَّاءَانِ / خُرَّاءَيْنِ	خُرَّاءُ
Balasan	جُرَّاءَانِ / جُرَّاءَيْنِ	جُرَّاءُ

- Bila *hamzah*-nya sebagai ganti dari *waw* atau *ya'*, maka boleh tetap seperti keadaan semula atau diganti dengan huruf *waw*, misalnya:

Arti	<i>al-mutsanna</i>	<i>al-mufrad</i>
Kemegahan	كِسَاءَان (كِسَاوَان) / كِسَائَيْنِ (كِسَاوَيْنِ)	كِسَاءٌ
Baju luar, mantel, cadar	رِدَاءَان (رِدَاوَان) / رِدَائَيْنِ (رِدَاوَيْنِ)	رِدَاءٌ
Doa, permohonan, permintaan	حُرَّاءَان / حُرَّاءَيْنِ	حُرَّاءٌ
Seruan, panggilan	جُرَّاءَان / جُرَّاءَيْنِ	جُرَّاءٌ

Al-Jam' (pluralis, kata banyak) adalah nomina yang menunjukkan bahwa sesuatu itu lebih dari dua, dengan jalan menambah huruf pada akhir kata, seperti kata كَاتِبٌ 'seorang penulis' menjadi كُتَّابٌ 'beberapa penulis'; atau dengan cara mengubah bentuknya, seperti kata كِتَابٌ 'satu buku' menjadi كُتُبٌ 'beberapa buku') al-Ghulayaini, 1912: 31; Hindun, 1989: 7). Selanjutnya, dijelaskan oleh Al- Ghulayaini (1912: 31-41), Rauf (1986: 87-92), dan Hindun (1989: 7-9) bahwa bentuk *al-jam'* (pluralis, kata jamak) dalam bahasa Arab ada dua macam, yaitu *al-jam'-us-salîm* (اَلْجَمْعُ السَّلَامُ = *the sound plural*, kata banyak beraturan) dan *jam'ut-taksîr* (اَلْجَمْعُ التَّكْسِيرُ = *the broken plural*, kata banyak tak beraturan).

- a. *Al-jam'us-salîm* (اَلْجَمْعُ السَّلَامُ = *the sound plural*, kata banyak beraturan)

Al-jam'us-salîm dibagi menjadi dua macam yaitu *jam'ul-mudzakkaris-salîm* (جَمْعُ الْمَذَكَّرِ السَّلَامِ = *the sound masculine plural*, kata banyak beraturan untuk laki-laki) dan

jam‘ul-mu‘annatsis-salim (جَمْعُ الْمُؤَنَّثِ السَّلَامِ) *the sound feminine plural*, kata banyak beraturan untuk perempuan). *Jam‘ul-mudzakkaris-salim* adalah setiap nomina yang dijamakkan dengan tambahan huruf *waw* dan *nûn* dalam kasus nominatif dan sebelumnya dibaca baris depan, atau tambahan *ya’* dan *nûn* dalam kasus akusatif maupun genitif dan huruf sebelumnya dibaca baris bawah, seperti كَاتِبٌ menjadi كَاتِبِينَ atau كَاتِبُونَ . Adapun contoh dalam kalimat adalah sebagai berikut:

Beberapa orang penulis telah datang (kasus nominatif)	جَاءَ الْكَاتِبُونَ
Saya telah memuliakan beberapa orang penulis (kasus akusatif)	أَكْرَمْتُ الْكَاتِبِينَ
Saya telah berbuat baik kepada beberapa orang pembaca (kasus genitif)	أَحْسَنْتُ إِلَى الْقَارِئِينَ

Syarat nomina yang boleh dijamakkan menjadi *jam-‘ul-mudzakkaris-salim* ada dua macam, yaitu:

1. *Ismul-‘alam* (إِسْمُ الْعَلَمِ = nama diri) dengan ketentuan bahwa nomina tersebut untuk laki-laki yang berakal dan keadaannya harus kosong dari *tâ‘ut-ta‘nîts* (tidak ada tanda *mu‘annats*) dan keadaannya kosong dari *tarkîb* (terdiri dari susunan kata), misalnya عَبَّاسٌ ‘seorang bernama Abbas’ menjadi عَبَّاسُونَ ‘beberapa orang bernama Abbas’, خَالِدٌ ‘seorang bernama Khalid’ menjadi خَالِدُونَ ‘beberapa orang bernama Khalid’, dan

سَعِيدٌ ‘seorang bernama Sa‘id’ menjadi سَعِيدُونَ ‘beberapa orang bernama Sa‘id’. Adapun kata ظَلْحَةَ ‘seorang bernama Thalchach’ dan أَبُو بَكْرٍ ‘Abubakar’ tidak boleh dijamakkan karena ada *tâut-ta’nîts* dan berbentuk *tarkîb*.

2. *Ismush-shifah* (kata sifat) dengan ketentuan untuk laki-laki yang berakal dan keadaanya kosong dari *tâ’utta’nîts* (tidak ada tanda *mu’annats*), misalnya كَاتِبٌ ‘seorang penulis’ menjadi كَاتِبُونَ ‘beberapa orang penulis’, عَالِمٌ ‘seorang yang pandai’ menjadi عَالِمُونَ ‘beberapa orang yang pandai’, مُجْتَهِدٌ ‘seorang yang rajin’ menjadi مُجْتَهِدُونَ ‘beberapa orang yang rajin’, dan مَأْدَبٌ ‘seorang yang terdidik’ menjadi مَأْدَبُونَ ‘beberapa orang yang terdidik’.

Nomina yang bisa dibentuk menjadi *jam‘ul-mudzakkaris-salîm* diklasifikasikan menjadi empat macam, yaitu:

1. Kalau keadaan nomina itu *ismush-shachichul-akhir* yaitu nomina yang huruf akhirnya tidak terdapat huruf ‘*illat* (huruf *alif*, *waw*, dan *ya*’), maka ditambah dengan huruf *wawu* dan *nûn* dalam kasus nominatif, atau ditambah dengan huruf *ya*’ dan *nûn* dalam kasus akusatif dan genetrif tanpa ada perubahan sedikitpun, misalnya:

Arti	<i>al-jam'</i>	<i>al-mufrad</i>
Penolong	نَاصِرُونَ / نَاصِرِينَ	نَاصِرٌ
Penulis	كَاتِبُونَ / كَاتِبِينَ	كَاتِبٌ
Pembaca	قَارِئُونَ / قَارِئِينَ	قَارِئٌ
Penanya, peminta	سَائِلُونَ / سَائِلِينَ	سَائِلٌ

2. Kalau keadaan nonima itu *al-ismul mamdud* yaitu nomina yang huruf akhirnya berupa *hamzah* yang terletak setelah huruf *alif*, maka *hamzah*-nya dikembalikan hukumnya pada *mutsanna* yang berarti sebagai berikut:

- Bila *hamzah*-nya untuk *ta'nits* (feminin, perempuan), maka harus diganti dengan *waw* pada *mutsanna* dan demikian itu juga pada *al-jam'*, misalnya:

Arti	<i>al-jam'</i>	<i>al-mufrad</i>
Penolong	نَاصِرُونَ / نَاصِرِينَ	نَاصِرٌ
Penulis	كَاتِبُونَ / كَاتِبِينَ	كَاتِبٌ
Pembaca	قَارِئُونَ / قَارِئِينَ	قَارِئٌ
Penanya, peminta	سَائِلُونَ / سَائِلِينَ	سَائِلٌ

- Bila *hamzah*-nya asli, maka keadaannya tetap seperti semula, misalnya:

Arti	<i>al-jam'</i>	<i>al-mufrad</i>
Penolong	نَاصِرُونَ / نَاصِرِينَ	نَاصِرٌ
Penulis	كَاتِبُونَ / كَاتِبِينَ	كَاتِبٌ
Pembaca	قَارِئُونَ / قَارِئِينَ	قَارِئٌ
Penanya, peminta	سَائِلُونَ / سَائِلِينَ	سَائِلٌ

- Bila *hamzah*-nya sebagai ganti dari *waw* atau *ya'*, maka boleh tetap seperti keadaan semula atau diganti dengan *waw*, misalnya:
3. Kalau keadaan nomina itu *al-ismul-maqshur* yaitu nomina yang huruf akhirnya berupa huruf *alif* baik itu ditulis dengan wujud huruf *alif* atau *ya'* dan sebelumnya dibaca *fatchah*, maka huruf *ya'*-nya dibuang sedangkan *fatchah*-nya tetap, misalnya:

Arti	<i>al-jam'</i>	<i>al-mufrad</i>
Penolong	نَاصِرُونَ / نَاصِرِينَ	نَاصِرٌ
Penulis	كَاتِبُونَ / كَاتِبِينَ	كَاتِبٌ
Pembaca	قَارِئُونَ / قَارِئِينَ	قَارِئٌ
Penanya, peminta	سَائِلُونَ / سَائِلِينَ	سَائِلٌ

4. Kalau keadaan nomina itu *al-ismul manqush* yaitu nomina yang huruf akhirnya berupa huruf *ya'* yang sebelum dibaca *kasrah*, maka huruf *ya'*-nya dibuang dan huruf sebelum *waw* dan *nûn* di-*dhammah* atau tetap *kasrah* kalau dijamakkan dengan *ya'* dan *nûn*, misalnya:

Arti	<i>al-jam'</i>	<i>al-mufrad</i>
Penolong	نَاصِرُونَ / نَاصِرِينَ	نَاصِرٌ
Penulis	كَاتِبُونَ / كَاتِبِينَ	كَاتِبٌ
Pembaca	قَارِئُونَ / قَارِئِينَ	قَارِئٌ
Penanya, peminta	سَائِلُونَ / سَائِلِينَ	سَائِلٌ

Ada satu hal penting yang perlu diketahui yaitu bagaimana mengetahui *al-ismul-mamdûd*. Menurut al-Ghulayaini (1973: 103-106) mengatakan bahwa *hamzah* pada *al-ismul-mamdûd* diklasifikasikan menjadi tiga, yaitu *hamzah* asli, *hamzah* sebagai ganti huruf *waw* atau *ya'*, dan *hamzah* untuk *ta'nîts*. Secara sederhana, *al-ismul-mamdûd* dapat diketahui dengan cara sebagai berikut:

- 1) Bila verba *mâdhi* dan *mudhâri'*-nya terdapat huruf *hamzah*, maka *hamzah* pada *mashdar*-nya adalah *hamzah* asli, misalnya:

Arti	<i>mashdar</i>	Verba <i>mudhari</i>	Verba <i>madhi'</i>
Memulai	إِبْتِدَاءٌ	يَبْتَدِئُ	إِبْتَدَأَ
memadamkan	إِنْطِقَاءٌ	يَنْطَفِئُ	أَنْطَفَأَ
Mengada- adakan yang tidak ada	إِبْرَاءٌ	يُبْرِئُ	أَبْرَأَ
Membagi, membalas, memadai	إِجْتِرَاءٌ	يَجْتَرِئُ	أَجْتَرَأَ
Mengabarkan	إِنْبَاءٌ	يُنْبِئُ	أَنْبَأَ
Melambatkan	إِبْطَاءٌ	يُبطِئُ	أَبْطَأَ

Berani, gagah	إِجْتِرَاءٌ	يَجْتَرِي	إِجْتَرَأَ
memanaskan	إِدْقَاءٌ	يُدْفِي	أَدْقَأَ
Menyusahkan	سَوَاءٌ	يَسُوءُ	سَاءَ
Tersembunyi, tertutup	إِحْتِبَاءٌ	يَحْتَبِي	إِحْتَبَأَ

- 2) Bila verba *mâdhi* dan *mudhâri*-nya terdapat huruf *hamzah ‘illat*, (huruf *alif*, *waw*, dan *ya*), maka *hamzah* pada *mashdar*-nya adalah sebagai ganti dari *waw* atau *ya*, misalnya:

Arti	<i>mashdar</i>	Verba <i>mudhari</i>	Verba <i>madhi</i> '
Memakai	كِسَاءٌ	يَكْسُو	كَسَأَ
Menangis	بُكَاءٌ	يَبْكِي	بَكَى
Membeli	شِرَاءٌ	يَشْرِي	شَرَى
Tetap	بَقَاءٌ	يَبْقَى	بَقِيَ
Bersih, tak bercampur	نَقَاءٌ	يَنْقِي	نَقَى
Bertambah, tumbuh	رِبَاءٌ	يَرْبُو	رَبَأَ
Mendoa, memohon, meminta	دُعَاءٌ	يَدْعُو	دَعَا
Bersumpah	أَلْيَاءٌ	يَأْلِي	أَلَى
Nyata, tampak lahir	بِدَاءٌ	يَبْدُو	بَدَأَ
Menuntut, menghendaki	بِعَاءٌ	يَبْعِي	بَعَا

- 3) Kadang-kadang, *hamzah*-nya adalah *hamzah* tambahan sebagai *ta'nits* (yang menunjukkan feminin, perempuan), misalnya *حَسَنَاءُ* ‘perempuan yang cantik’, *حَمْرَاءُ* ‘yang merah’, *سَوْدَاءُ* ‘yang hitam’, dan lain sebagainya.

Sedangkan *jam‘ul-mu‘annatsis-salim* (*the sound feminine plural*, kata banyak beraturan untuk perempuan) adalah nomina yang dijamakkan dengan tambahan huruf *alif* dan *ta’* pada akhir kata dan huruf sebelumnya dibaca dengan baris bawah (Al-Ghulayaini, 1912: 34; Hindun, 1989: 8), seperti *هِنْدٌ* ‘Hindun’ menjadi *هِنْدَاتٌ* ‘beberapa Hindun’, *مُرْضِعَةٌ* ‘seorang wanita yang menyusukan’ menjadi *مُرْضِعَاتٌ* ‘beberapa wanita yang menyusukan’, dan *سَبُّوْرَةٌ* ‘sebuah papan tulis’ menjadi *سَبُّوْرَاتٌ* ‘beberapa papan tulis’. Selanjutnya dijelaskan oleh Al-Ghulayaini (1912: 34-37) bahwa *jam‘ul-mu‘annatsis-salim* terdapat pada tempat-tempat sebagai berikut:

1. *‘Alamul-mu‘annats*, yaitu nama-nama perempuan, seperti *مَرْيَمٌ* ‘Maryam’ menjadi *مَرْيَمَاتٌ* ‘beberapa Maryam’, *فَاطِمَةٌ* ‘seorang Fatimah’ menjadi *فَاطِمَاتٌ* ‘beberapa orang Fatimah’, dan *أَمِيْنَةٌ* ‘seorang Aminah’ menjadi *أَمِيْنَاتٌ* ‘beberapa orang Aminah’.
2. Nomina yang berakhiran *tâ‘ut-ta’nits*, seperti: *شَجْرَةٌ* ‘sebatang pohon’ menjadi *شَجَرَاتٌ* ‘beberapa batang pohon’, *تَمْرَةٌ* ‘sebuah buah’ menjadi *تَمْرَاتٌ* ‘beberapa biji buah’, *طَلْحَةٌ* ‘seorang Thalchach’ menjadi *طَلْحَاتٌ* ‘beberapa orang Thalchach’, dan *حَمْزَةٌ* ‘seorang Hamzah’ menjadi *حَمْزَاتٌ* ‘beberapa orang Hamzah’.
3. Sifat *mudzakkar* (maskulin, laki-laki) untuk benda-benda tidak berakal, seperti: ‘gunung yang tinggi’

جَبَلٌ شَاهِقٌ menjadi جِبَالٌ شَاهِقَةٌ ‘gunung-gunung yang tinggi’, حَصَانٌ سَابِقٌ ‘seekor kuda yang kencang larinya’ menjadi حُصْنٌ سَابِقَةٌ . ‘beberapa ekor kuda yang kencang larinya’.

4. Sifat *mu’annats* (feminin, perempuan) yang diikuti dengan *ta’ marbûthah*, misalnya: مُرْضِعَةٌ ‘seorang wanita yang menyusukan’, menjadi مُرْضِعَاتٌ ‘beberapa wanita yang menyusukan’, حَائِضَةٌ ‘seorang perempuan yang haid’ menjadi حَائِضَاتٌ ‘beberapa wanita yang haid’, dan طَالِقَةٌ ‘seorang perempuan yang bercerai’ menjadi طَالِقَاتٌ ‘beberapa seorang perempuan yang bercerai’.
5. Setiap *mashdar* dari verba yang terdiri dari tiga huruf, seperti: إِكْرَامٌ ‘kemuliaan’ menjadi إِكْرَامَاتٌ ‘beberapa kemulyaan’, dan تَعْرِيفٌ ‘satu definisi’ menjadi تَعْرِيفَاتٌ ‘beberapa definisi’. *Tashghîr* dari nomina yang tidak berakal, seperti: دُرِّيْهَمٌ ‘satu keping uang dirham kecil’ menjadi دُرِّيْهَمَاتٌ ‘beberapa keping uang dirham kecil’, نَهْرٌ ‘satu sungai kecil’ menjadi نَهْرَاتٌ ‘beberapa sungai kecil’, dan جُبَيْلٌ ‘satu bukit kecil’ menjadi جُبَيْلَاتٌ ‘beberapa bukit kecil’.
6. Setiap nomina yang huruf akhirnya berupa *alifutta’ nitsil-mamdudah*, dengan syarat bentuk *mudzakkar*-nya tidak ber-*wazn af’alu* = أَفْعَلٌ ,

misalnya: *صَحْرَاءُ* ‘padang pasir’ menjadi *صَحْرَوَاتٌ* ‘beberapa padang pasir’ dan *عَذْرَاءٌ* ‘seorang gadis’ menjadi *عَذْرَوَاتٌ* ‘beberapa orang gadis’. Sedangkan untuk kata *بَيْضَاءٌ* ‘putih’, dan *سَوْدَاءٌ* ‘hitam’, dan lain sebagainya tidak dijamakkan menjadi *jam‘ul-mu‘annatsis-salim*, karena bentuk *mudzakkar*-nya ber-*wazn af‘alu*, yaitu *أَبْيَضٌ* dan *أَسْوَدٌ*

7. Nomina yang huruf akhirnya berupa *alifutta’nitsilmaqshûrah*, dengan syarat bentuk *mudzakkar*-nya tidak ber-*wazn fa‘lân* = *فَعْلَانٌ* , seperti: *حُبْلَى* ‘seorang perempuan yang hamil, mengandung’ menjadi *حُبْلِيَّاتٌ* ‘beberapa orang perempuan yang hamil, mengandung’ dan *فُضِّلَى* ‘hal yang lebih baik’ menjadi *فُضِّلِيَّاتٌ* ‘beberapa hal yang lebih baik’. Adapun untuk kata *سُكْرَى* ‘yang mabuk’ dan *عَظْشَاءٌ* ‘yang haus’ tidak boleh dijamakkan menjadi *jam‘ul-mu‘annatsis-salim*, karena bentuk *mudzakkar*-nya ber-*wazn fa‘lân*, yaitu *سُكْرَانٌ* dan *عَظْشَانٌ*.

Ada beberapa pengecualian untuk kata-kata berikut ini, yaitu *أُمٌّ* ‘seorang ibu’ menjadi *أُمَّهَاتٌ* ‘beberapa orang ibu’, *حَمَامٌ* ‘seekor burung merpati’ menjadi *حَمَامَاتٌ* ‘beberapa ekor burung merpati’, dan *سِجْلٌ* ‘sebuah surat perjanjian, keputusan yang

harus disimpan (dipelihara)' menjadi سَجَلَاتٌ 'beberapa surat perjanjian, keputusan yang harus disimpan'.

b. *Jam'ut-taksir (the broken plural, kata banyak tak beraturan)*

Jam'ut-taksir adalah nomina yang melebihi bilangan dua dan bentuk jamaknya berubah dari bentuk tunggalnya (Al-Ghulayaini, 1912: 37). Selanjutnya dijelaskan oleh Al-Ghulayaini (1912: 37-41), Sokah (1982: 78-85), dan Hindun (1989: 11-26) bahwa *jam'ut-taksir* memiliki tiga puluh sembilan *wazn*, yaitu sebagai berikut:

- 1) أَفْعَالٌ seperti: نَفْسٌ 'satu jiwa' menjadi أَنْفُسٌ 'beberapa jiwa', رِجْلٌ 'satu kaki' menjadi أَرْجُلٌ 'beberapa kaki', dan عَيْنٌ 'satu mata' menjadi أَعْيُنٌ 'beberapa mata'.
- 2) أَفْعَالٌ seperti: عَدُوٌّ 'musuh' menjadi أَعْدَاءٌ 'beberapa musuh', عُنُقٌ 'satu leher' menjadi أَعْنَاقٌ 'beberapa leher', dan طِفْلٌ 'seorang anak kecil' menjadi أَطْفَالٌ 'beberapa anak kecil'.
- 3) أَفْعَلَةٌ seperti: فُؤَادٌ 'hati' menjadi أَفْئِدَةٌ 'beberapa hati', رَغِيْفٌ 'sepotong roti' menjadi أَرْغِفَةٌ 'beberapa potong roti' dan عَمُوْدٌ 'sebuah tiang' menjadi أَعْمِدَةٌ 'beberapa buah tiang'.
- 4) فِعْلَةٌ, seperti: فَتًى 'seorang pemuda' menjadi فُتَيَّةٌ 'beberapa orang pemuda', غُلَامٌ 'seorang remaja' menjadi غُلَمَةٌ 'beberapa orang remaja', dan تَوْرٌ 'seekor sapi jantan' menjadi تَيْرَةٌ 'beberapa ekor sapi jantan'.

- 5) **فُعِلُّ**, seperti: **أَحْمَرُ** dan **حَمْرَاءُ** ‘merah’ menjadi **حُمُرٌ** ‘beberapa barang berwarna merah’, **أَعْرَجٌ** ‘yang pincang’ menjadi **عُرَجٌ** ‘beberapa orang yang pincang’, dan **دَارٌ** ‘sebuah rumah’ menjadi **دُورٌ** ‘beberapa buah rumah’.
- 6) **فُعِلُّ**, seperti: **كِتَابٌ** ‘sebuah buku’ menjadi **كُتُبٌ** ‘beberapa buah buku’, **رَسُولٌ** ‘seorang utusan’ menjadi **رُسُلٌ** ‘beberapa orang utusan’, dan **مَدِينَةٌ** ‘kota’ menjadi **مُدُنٌ** ‘beberapa kota’.
- 7) **فُعِلُّ** seperti: **صُورَةٌ** ‘gambar’ menjadi **صُورٌ** ‘beberapa gambar’ **أُخْرَى** ‘yang lain’ menjadi **أُخَرٌ** ‘beberapa yang lain’, dan **حُجَّةٌ** ‘sebuah alasan’ menjadi **حُجَجٌ** ‘beberapa alasan’.
- 8) **فُعِلُّ**, seperti: **هَمَّةٌ** ‘sebuah cita-cita’ menjadi **هَمَمٌ** ‘beberapa cita-cita’, **قِطْعَةٌ** ‘sepotong’ menjadi **قِطَعٌ** ‘beberapa potong’, dan **خَيْمَةٌ** ‘sebuah kemah’ menjadi **خَيْمٌ** ‘beberapa kemah’.
- 9) **فُعِلَّةٌ**, seperti: **رَامٌ** ‘seorang pemanah, pelempar’ menjadi **رَمَاءٌ** ‘beberapa pemanah, pelempar’, **قَاضٍ** ‘seorang hakim’ menjadi **قُضَاةٌ** ‘beberapa orang hakim’, dan **هَادٍ** ‘seorang yang memberi petunjuk’ menjadi **هُدَاةٌ** ‘beberapa orang yang memberi petunjuk’.
- 10) **فُعِلَّةٌ**, seperti: **بَائِعٌ** ‘seorang penjual’ menjadi **بَاعَةٌ** ‘beberapa orang penjual’, **بَارٌ** ‘orang yang baik’

- menjadi **بَرَرَةً** ‘beberapa orang yang baik’, dan **حَفِيدٌ** ‘seorang cucu laki-laki’ menjadi **حَفَدَةٌ** ‘beberapa orang cucu laki-laki’.
- 11) **فَعَلَ**, seperti: **مَرِيضٌ** ‘orang yang sakit’ menjadi **مَرَضَى** ‘beberapa orang yang sakit’, **مَيِّتٌ** ‘orang yang mati’ menjadi **مَوْتَى** ‘beberapa orang yang mati’, dan **قَتِيلٌ** ‘orang yang terbunuh’ menjadi **قَتَى** ‘beberapa orang yang terbunuh’.
- 12) **فَعَلَةٌ**, seperti: **زَوْجٌ** ‘seorang suami’ menjadi **زَوْجَةٌ** ‘beberapa orang suami’, **دُرُجٌ** ‘laci’ menjadi **دَرَجَةٌ** ‘beberapa buah laci, dan **قَرْدٌ** ‘seekor kera’ menjadi **قَرْدَةٌ** ‘beberapa ekor kera’.
- 13) **فَعَلٌ**, seperti: **ضَارِبٌ** ‘satu orang yang memukul’, menjadi **ضَرَبٌ** ‘beberapa orang yang memukul’, **حَاكِمٌ** ‘satu orang yang menghakimi’, menjadi **حِكْمٌ** ‘beberapa orang yang menghakimi’, dan **صَائِمٌ** ‘satu orang yang berpuasa’ menjadi **صَوْمٌ** ‘orang yang berpuasa’.
- 14) **فُعَالٌ**, seperti: **خَادِمٌ** ‘satu orang pelayan’, menjadi **خُدَامٌ** ‘beberapa orang pelayan’, **كَاتِبٌ** ‘satu orang penulis’, menjadi **كُتَّابٌ**.

- 15) فَعَالٌ seperti: كَلْبٌ ‘seekor anjing’ menjadi كِلَابٌ ‘beberapa ekor anjing’, بَلَدٌ ‘negara’ menjadi بِلَادٌ ‘beberapa negara’.
- 16) فُعُولٌ seperti: عِلْمٌ ‘ilmu’ menjadi عُلُومٌ ‘beberapa ilmu’, قَلْبٌ ‘hati’ menjadi قُلُوبٌ ‘beberapa hati’
- 17) فَعْلَانٌ seperti: تَاجٌ ‘mahkota’ menjadi تَاجَانٌ ‘beberapa mahkota’, أَخٌ ‘saudara laki-laki’ menjadi أَخَوَانٌ ‘beberapa saudara laki-laki’.
- 18) فَعْلَانٌ seperti: شَجَاعٌ ‘seorang pemberani’ menjadi شَجَعَانٌ ‘beberapa orang pemberani’, قَمِيصٌ ‘sebuah baju’ menjadi قَمِصَانٌ ‘beberapa buah baju’.
- 19) فُعَلَاءٌ seperti: رَئِيسٌ ‘ketua, kepala’ menjadi رَأْسَاءٌ ‘beberapa ketua, kepala’, خَلِيفَةٌ ‘khalifah’ menjadi خُلَفَاءٌ ‘beberapa khalifah’.
- 20) أَفْعَالَاءٌ seperti: غَنِيٌّ ‘orang yang kaya’ menjadi أَغْنِيَاءٌ ‘beberapa orang yang kaya’, طَبِيبٌ ‘seorang dokter’ menjadi أَطِبَاءٌ ‘beberapa orang dokter’.
- 21) فَعَالِلٌ seperti: دِرْهَامٌ ‘satu dirham’ menjadi دِرَاهِمٌ ‘beberapa dirham’, كَوْكَبٌ ‘bintang’ menjadi كَوَاكِبٌ ‘beberapa bintang’.
- 22) فَعَالِيُنٌ seperti: سُلْطَانٌ ‘seorang penguasa’ menjadi سُلَاطِينٌ ‘beberapa orang penguasa’, فِرْدَوْسٌ ‘sebuah taman’ menjadi فَرَادِيسٌ ‘beberapa taman’.

- 23) أَفْأَعِلُّ , seperti: أَفْضَلُ ‘yang terbaik’ menjadi أَقْضِلُ ‘beberapa yang terbaik’ , أَصْبَعٌ ‘sebuah jari’ menjadi أَصَابِعُ ‘beberapa jari’.
- 24) أَفْأَعِلُّ , seperti: أُسْبُوعٌ ‘seminggu’ menjadi أَسَابِيعُ ‘beberapa minggu’, إِقْلِيمٌ ‘iklim’ menjadi أَقَالِيمٌ ‘beberapa iklim’.
- 25) تَفَاعِلٌ , seperti: تَجْرِبَةٌ ‘percobaan’ menjadi تَجَارِبٌ ‘beberapa percobaan’, dan تَنْبَلٌ ‘batu kecil’ menjadi تَنَابِلٌ ‘beberapa batu kecil’.
- 26) تَفَاعِلٌ seperti: تِمْتَالٌ ‘sebuah patung’ menjadi تَمَائِلٌ ‘beberapa buah patung’, تَفْسِيرٌ ‘sebuah tafsir’ menjadi تَفَاسِيرٌ ‘beberapa buah tafsir’.
- 27) مَفَاعِلٌ , seperti: مَمْلَكَةٌ ‘kerajaan’ menjadi مَمَالِكٌ ‘beberapa kerajaan’ مَنَفَعَةٌ ‘manfaat’ menjadi مَنَافِعُ ‘beberapa manfaat’.
- 28) مَفَاعِلٌ , seperti: مَحْنُونٌ ‘yang gila’ menjadi مَحَانِينُ ‘beberapa orang yang gila’, مِصْبَاحٌ ‘lampu’ menjadi مِصَابِيحُ ‘beberapa lampu’.
- 29) يَفَاعِلٌ , seperti: يَحْمَدُ ‘Yahmad, nama orang’, menjadi يَحَامِدُ ‘beberapa orang Yahmad’, dan يُعْمَلُ ‘Yu‘milah, nama onta pekerja’ menjadi يِعَامِلُ ‘beberapa Yu‘milah’

- 30) يَفَاعِيلُ, seperti: يَحْمُودٌ ‘asap hitam’ menjadi يَحَامِيدُ ‘beberapa asam hitam’.
- 31) فَوَاعِلُ, seperti: خَاتَمٌ ‘sebuah cincin’ menjadi خَوَاتِمٌ ‘beberapa cincin’.
- 32) فَوَاعِلُ seperti: طُومَارٌ ‘lembaran’ menjadi طَوَامِيرٌ ‘beberapa lembaran’
- 33) فَيَاعِلٌ , seperti: صَيِّفٌ ‘seorang kasir’ menjadi صَيَّارِفٌ ‘beberapa orang kasir’.
- 34) فَيَاعِلٌ , seperti: دَنِيُوزٌ ‘sebuah kegelapan’ menjadi دَنَاجِيرٌ ‘beberapa kegelapan’.
- 35) فَعَائِلٌ , seperti: ضَمِيرٌ ‘yang tersembunyi, hati’ menjadi ضَمَائِرٌ ‘beberapa yang tersembunyi, hati’.
- 36) فَعَالٌ , seperti: فُتْوَى ‘fatwa’ menjadi فُتَاوَى ‘beberapa fatwa’.
- 37) فُعَالٌ , seperti: كَسْلَانٌ ‘yang malas’ menjadi كُسَالَى ‘beberapa yang malas’.
- 38) فَعَالَى , seperti: صَحْرَاءٌ ‘padang pasir’ menjadi صَحَارَى ‘beberapa padang pasir’.
- 39) فَعَالِيٌّ , seperti: كُرْسِيٌّ ‘kursi’ menjadi كُرَائِيٌّ ‘beberapa kursi’ dan حَرَبَاءٌ ‘seekor bunglon’, menjadi حَرَابِيٌّ ‘beberapa ekor bunglon’.

Perlu diketahui bahwa bentuk-bentuk jamak di atas mempunyai beberapa nama, yaitu nomor 1 sampai dengan nomor 4 disebut *jam ‘ul qillah*, nomor 5 sampai dengan nomor 20 disebut *jam ‘ul katsrah*, sedangkan nomor 21 sampai dengan nomor 39 disebut *muntahal jumû’*.

2. Fi'il

Al-fi'l yaitu kata-kata yang menunjukkan arti terjadinya suatu pekerjaan pada waktu lampau, sekarang, atau yang akan datang (Al-Ghulayaini, 1912: 26; Rauf, 1986: 144; Mudjeri, 1988: 7), seperti kata كَتَبَ 'telah menulis', يَكْتُبُ 'sedang atau akan menulis', dan اَكْتُبْ 'tulishlah!'. Selanjutnya dijelaskan oleh Mudjeri (1988: 8) bahwa *al-fi'l* (verba) dalam bahasa Arab merupakan unsur pokok kalimat verbal yang menunjukkan arti terjadinya suatu tindakan pada waktu lampau, sekarang, atau yang akan datang. Adapun verba dalam bahasa Arab yang akan dibicarakan di bawah ini meliputi *mâdhi* (ماضٍ), *mudhâri* (مُضَارِعٌ), *amr* (أَمْرٌ)

Verba *mâdhi* adalah kata-kata yang menunjukkan arti terjadinya pekerjaan pada waktu lampau (Al-ghulayani, 1912: 76; Mudjeri, 1988: 8), atau tiap-tiap verba yang menunjukkan pada terjadinya perbuatan di waktu lampau (Thalib, 1979: 21), seperti kata كَتَبَ 'dia telah menulis'. Adapun tanda verba *mâdhi* adalah bahwa verba tersebut dapat menerima *tâut-ta'- nîtsis-sâkinah* (*ta'* mati sebagai tanda pelakunya adalah wanita), seperti kata كَتَبَتْ 'dia (perempuan) telah menulis'. Di samping itu, verba tersebut juga dapat menerima *tâudh-dhamîr* (*ta'* sebagai kata ganti) seperti kata كَتَبْتَ 'kamu menulis'.

Verba *mudhâri* adalah tiap-tiap verba yang menunjukkan atas hasil pekerjaan dalam waktu sekarang atau yang akan datang. Verba tersebut selamanya dimulai dengan huruf-huruf *mudhâra'ah* yaitu huruf *hamzah*, *ya'*, *nûn* dan *ta'* (Thalib, 1979: 23) atau kata-kata yang

menunjukkan arti terjadinya pekerjaan dalam waktu sekarang atau yang akan datang (Al-Ghulayaini, 1912: 76; Mudjeri, 1988: 9), seperti kata *يَكْتُبُ* ‘dia sedang/akan menulis’. Adapun tanda verba *mudhâri* adalah bahwa verba tersebut dapat menerima ‘akan’, *سَوْفَ* ‘akan’, *لَمْ* ‘tidak’, dan *لَنْ* ‘sama sekali tidak’, seperti kalimat *سَأَذْهَبُ* ‘saya akan pergi’, *سَوْفَ يَحْضُرُ* ‘dia akan datang’, *لَمْ أَقُمْ* ‘saya tidak berdiri’, dan *لَنْ أَفْعَدَ* ‘saya sama sekali tidak duduk’.

Verba *amr* adalah tiap-tiap verba yang digunakan untuk minta dihasikannya perbuatan pada waktu yang akan datang (Thalib, 1979: 24), atau kata-kata yang menunjukkan arti permintaan terjadinya pekerjaan dari pelaku, dengan syarat tidak menggunakan *lam* (Al-Ghulayaini, 1912: 77; Mudjeri: 1988: 9), seperti kalimat *اُكْتُبْ* ‘tulislah!’. Adapun tanda verba *amr* adalah hanya dengan huruf-huruf yang ada pada kata-kata itu sudah menunjukkan arti perintah, seperti kalimat *اُحْضُرْ* ‘datanglah’. Di samping itu, katakata tersebut juga dapat menerima *yâ’ul-mu’annatsatil- mukhâtabah* (*ya*’ sebagai tanda bahwa orang kedua yang diperintah adalah wanita), seperti dalam kalimat *يا هذاب* ‘pergilah!’.

3. Huruf

Al-harf adalah kata-kata yang tidak tampak artinya dengan jelas kecuali apabila tersusun dengan kata-kata lainnya, seperti *فِي* ‘dalam di’, *هَلْ* ‘apakah’, *عَلَى* ‘di atas’, dan sebagainya. Partikel dalam bahasa Arab merupakan salah satu unsur yang penting untuk memahami suatu kalimat Arab. Banyak verba yang tidak berobjek secara langsung,

melainkan harus dibantu dengan partikel. Pengamalan partikel mempunyai bermacam-macam arti sesuai dengan kalimat yang dimasukinya.

Rauf (1986: 177-184) mengklasifikasikan partikel menjadi dua macam, yaitu berfungsi *conjunction* (kata penghubung) dan yang berfungsi sebagai *prepositions* (kata depan), Adapun yang berfungsi sebagai kata penghubung itu meliputi ۚ kemudian, selanjutnya', ۚ, 'dan', 'أَوْ' atau', 'لَا' tidak, bukan', 'ثُمَّ' kemudian, setelah itu', 'بَلْ' tetapi, bahkan', 'لَكِنَّ' bagaimanapun, tetapi', dan 'أَمْ' atau'. Sedangkan yang berfungsi sebagai kata depan itu meliputi فِي, 'dalam di, di', 'عَلَى' di, di atas', 'عَنْ' dari, pada', 'دُونَ' dengan', 'لِ' untuk, mempunyai', 'عَنْ' tentang', dari', 'كَ' seperti, bagaikan', 'إِلَى', 'ke', 'مُنْذُ' sejak, dan 'حَتَّى' sehingga'.

Contoh penggunaan kata penghubung dalam kalimat
أَتَفَضَّلُ الْمَدِينَةَ أَمْ الْقَرْيَةَ 'Apakah kamu mengutamakan kota atau desa?'

C. Aspek Sinataksis

Ilmun-nachw (sintaksis), disebut juga '*ilmut-tanzhîm* atau '*ilmul-murakkabât*, adalah dalil-dalil yang memberitahukan kepada kita bagaimana seharusnya keadaan akhir kata-kata itu setelah tersusun dalam kalimat, atau ilmu yang membahas kata-kata Arab dari i'râb dan binâ' (Al-Ghulayaini, 1973: 6).

Telah dikatakan bahwa ‘ilmun-nachw itu merupakan gabungan dari ‘ilmush-sharf dan al-i‘râb. Oleh karena itu, tidaklah mengherankan apabila Dr. Kamal mengambil kesimpulan bahwa pada mulanya problematika ash-sharf tampaknya masih bercampur aduk dengan an-nachw. Hal itu tampak pada kitab Imam Sibawaih. Memang pada saat itu belum jelas pemisahan antara kedua ilmu tersebut. Bahkan lama setelah itu, masih demikian, sampai definisi-definisi yang kita terima selama ini (Umam, 1980: 2

Menurut hemat penulis, antara ash-sharf dan annachw sudah jelas perbedaannya. Ash-sharf itu penekanannya pada kata-kata sebelum tersusun dalam kalimat, sedangkan an-nachw itu penekanannya pada kata-kata setelah tersusun dalam kalimat. Yang agak kabur pengertiannya adalah antara an-nach dengan al-i‘râb. Al-i‘râb itu disebut ‘tata kalimat’ sedangkan an-nachw yang merupakan gabungan antara ash-sharf dan al-i‘râb itu disebut ‘tata bahasa’.

Khusus ‘ilmun-nachw (sintaksis), yang akan dijelaskan di bawah ini adalah menyangkut dua hal. Yang pertama penjelasan mengenai struktur kalimat yang terdiri dari mubtada’ (subjek) dan khabar (predikat). Adapun yang kedua adalah penjelasan mengenai struktur kalimat yang terdiri dari fi‘l (verba) dan fâ‘il (pelaku) dan maf‘ûl bih (objek).

1. Struktur Kalimat yang Terdiri dari Mubtada’ (Subjek) dan Khabar (Predikat)

✓ Mubtada

Mubtada’ adalah ism (nomina) yang ber-i‘râb raf ‘ (nominative) yang dijadikan pokok kalimat dan biasanya

disebut di awal kalimat (Salabi), 1981: 12; Ridha, tanpa tahun: 228), misalnya *الإجتهد نافع* 'rajin itu bermanfaat'. Menurut Ridha (tanpa tahun: 229), asal muftada' berwujud ismul ma'rifah (definit), tetapi dapat juga berwujud ismunnakirah (indefinit) dengan syarat muftada' didahului khabar sedangkan khabar berupa zharf dan jar majrûr, misalnya *في الكؤب ماء* 'dalam gelas ada air'.

✓ Khabar

Khabar adalah ism (nomina) yang ber- i'râb raf' (nominativ) yang menerangkan tentang muftada' dan pada umumnya khabar itu disebutkan sesudah muftada'. Kalimat yang tersusun darai muftada' dan khabar dinamakan al-jumlatul-mufîdah/kalimat sempurna (Salabi: 1981: 12), *أس ي ل ع* 'Ali itu singa (pemberani)'.

2. Struktur Kalimat yang Terdiri dari Fi'îl (Verba) dan Fâ'îl (Pelaku) dan Maf'ûl bih (Objek)

Ditinjau dari segi apakah fi'îl itu membutuhkan objek atau tidak, maka fi'îl itu ada dua macam, yaitu *al-fi'îlul muta'addi* (transitif) dan *al-fi'îlul-lâzim* (intransitif)

Al-fi'îlul-muta'addi (transitif) adalah fi'îl yang membutuhkan adanya fa'îl (pelaku) dan maf'ûl bih (objek) (Al-Ghulayaini, 1912: 98; Mudjeri, 1988: 11). Fa'îl tersebut ada yang membutuhkan satu objek, dua objek, dan tiga objek, misalnya: *كُتِبَ مُحَمَّدٌ الدَّرَسَ* 'Muhammad menulis pelajaran', *أَعْطَيْتُ الرَّجُلَ كِتَابًا* 'saya beri orang itu sebuah buku',

dan *أَرَأَيْتَ سَعِيدًا الْأَمْرَ وَاضِحًا* 'saya meyakinkan Sa'id bahwa persoalan itu jelas'

Al-fi'lul-lâzim (intransitif) adalah fi'l yang hanya membutuhkan adanya fa'il (pelaku) saja, tanpa membutuhkan *maf'ûl bih* (objek) (Al-Ghulayaini, 1912: 43), misalnya: *ذَهَبَ سَعِيدٌ* 'Sa'id pergi'

Fâ'il adalah *ism* (nomina) yang ber-i'râb raf' (nominatif) yang jatuh sesudah fi'l ma'lûm (kata kerja aktif) dan *ism* ini menûnjukkan kepada orang yang melakukan pekerjaan (fi'l) atau orang yang bersifat dengan perbuatan itu Khazanah Linguistik Arab (Salabi, 1981: 7), misalnya: *جَلَسَ الطَّالِبُ* 'mahasiswa itu duduk'

Maf'ûl bih adalah *ism* (nomina) yang di-nashb-kan (akusatif) yang menûnjukkan objek penderita (Salabi, 1981: 26), misalnya: 'Muhammad menulis pelajaran'. Ditinjau dari segi jelas dan tidaknya, *maf'ûl bih* (objek) ada dua macam, yaitu *sharich* (jelas) dan *ghairu sharich* (tidak jelas).

Sharich (jelas), misalnya: *بُرَيْتُ الْقَلَمَ* 'saya meruncingkan pensil', *أَكْرَمْتُكَ* 'saya memulyakanmu', *إِيَّاكَ نَعْبُدُ* 'kepada-Mulah aku menyembah'. *Ghairu sharich* (tidak jelas), misalnya: *عَلِمْتُ* 'saya mengetahui bahwa kamu itu rajin'. Contoh kalimat ini diperkirakan dari kalimat *أَجْتَهَدْتُكَ* 'saya mengetahui kerajinanmu'.

Telah disebutkan sebelumnya bahwa *al-fi'lul-muta-'addi* (transitif) itu ada yang membutuhkan satu objek, dua objek,

dan tiga objek. Oleh karena itu, berikut ini beberapa contoh yang dapat mewakili masalah tersebut.

- *Al-fi'lul-muta'addi* yang membutuhkan satu objek, misalnya:

كَتَبَ مُحَمَّدٌ الدَّرْسَ 'Muhammad menulis pelajaran'.

- *Al-fi'lul-muta'addi* yang membutuhkan dua objek, misalnya:

أَعْطَيْتُكَ كِتَابًا 'saya telah memberi kamu buku'

- *Al-fi'lul-muta'addi* yang membutuhkan tiga objek, misalnya:

أَرَأَيْتُ سَعِيدًا الْأَمْرَ وَاضِحًا 'saya meyakinkan Sa'id bahwa persoalan itu jelas'

D. Aspek Semantik

Semantik merupakan cabang linguistik yang focus kajiannya

tentang makna,²⁹ di dalam bahasa Arab istilah semantik lebih dikenal dengan '*ilm al-dalalah*'.³⁰

²⁹ Semantik menurut para tokoh berasal dari bahasa Yunani yaitu, "semeion", sema merupakan bentuk nomina yang berarti "tanda", sementara kata kerjanya adalah "samaino" yang berarti "menandai". Stephen Ullman, *Semantics and Introduction to the Science of Meaning* (Oxford: Basil Blackweel, 1972), 5. Eugenio Coseriu and Horst Geckeler, *Trend in Structural Semantics* (Tubingen: Gunter NarrVerlag, 1981), 8. Istilah semantikpun bermacam-macam, antara lain signifik, semisiologi, semologi, semiotik, sememmik, dan semik. Palmer, Lyons, dan Leech menggunakan istilah semantik. Barthes menggunakan istilah semiotik. Martha Palmer, Daniel Gildea dan Nianwen Xue, *Semantic Role Labeling* (Morgan & Claypool Publisher, 1974), 1. John Lyon, *Semantic* (Cambridge: Cambridge University Press, 1977), 100

³⁰ Ahmad Mukhtar 'Umar, '*Ilm al-Dalalah* (Kairo: 'Alim al-Kutub, 1993), Cet IV, 11. F. R. Batir, '*Ilm al-Dalalah Itar Jadid* (Iskandariyyah: Dar al-Ma'rifah, 1995),

Istilah semantik baru muncul pada tahun 1894 yang dikenal melalui American Philological Association (Organisasi Filologi Amerika) dalam sebuah artikel yang berjudul *Reflected Meaning: A Point in Semantics*. Istilah semantik sudah ada sejak abad ke 17 bila dipertimbangkan melalui frase *semanticsphilosophy*. Sejarah semantik dapat dibaca di dalam artikel *An Account of the Word Semantics* (Majalah *Word* No 4, tahun 1948: 78-9). M. Breal melalui artikelnya yang berjudul *Le Lois Intellectuelles du langage*, mengungkapkan istilah semantik sebagai bidang baru dalam keilmuan, didalam bahasa Prancis istilah tersebut dikenal dengan *semantique*.

Reisig (1825) sebagai seorang ahli klasik mengungkapkan konsep baru tentang grammar yang meliputi tiga unsur utama, yakni etimologi (studi asal-usul kata sehubungan dengan perubahan bentuk maupun makna ; sintaksis (kata kalimat) dan semasiologi (ilmu tanda (makna)).⁸ Semasiologi sebagai ilmu baru pada tahun 1825-1925 itu belum disadari sebagai semantik. Istilah semasiologi sendiri adalah istilah yang dikemukakan Reisig.

Semantik dinyatakan dengan tegas sebagai ilmu makna baru pada tahun 1897 dengan munculnya *Essai de Semantique* karya M. Breal. Kemudian pada periode berikutnya disusul oleh karya Stern (1931). Dengan begitu Lehrer (1974) mengemukakan bahwa semantik merupakan bidang yang sangat luas, karena ke

10. Farid 'Awad} Haidar, *'Ilm al-Dalalah Dirasah Nazariyah wa Tatbiqiyah* (Kairo: Maktabah al-Nahd}jah, 1999), 12. Moh. Matsna HS, *Orientasi Semantik Al-Zamakhshyari: Kajian Makna Ayat-Ayat Kalam* (Jakarta: Anglo, 2006), 2.

dalamnya termasuk unsur-unsur dan fungsi bahasa yang berkaitan erat dengan psikologi, filsafat, antropologi, dan sosiologi.

Didunia Arab studi mengenai makna sudah dimulai sejak abad keduhijriyah dengan disusunnya kamus oleh al-Khalil Ibn Ahmad al-Farahidl (w.175 H) yang diberi nama kitab al-‘Ain Abu ‘Ubaidah (110-203 H) menyusun kitab Garib al-Qur’an pertama. Kemudian kemudian diikuti oleh periode berikutnya dengan penyusun kitab tata bahasa Arab yang dipelopori oleh al-Imam Sibawaih (148-188 H) dengan menyusun kitab yang tidak hanya memuat materi morfologi dan sintaksis, namun juga fonologi dan sastra. Dari pada itu bahasa Arab adalah bahasa yang kaya dengan kosa kata.

Dalam kasus perubahan makna terdapat beberapa prosedur yang menyebabkan bentuk suatu makna dapat berubah. Bentuk-bentuk perubahan makna tersebut berupa penambahan atau perluasan makna, pengurangan dan perubahan secara total, baik dari segi kuantitas maupun kualitas kata

Perluasan makna yang dalam bahasa Arab disebut *tawsi’ al-makna* merupakan suatu proses perubahan makna yang dialami oleh sebuah kata yang pada awalnya mengandung suatu makna khusus kemudian maknanya meluas sehingga melingkupi sebuah kelas makna yang lebih umum (Cahyo, 2011:140). Berikut contoh-contohnya.

Kata	Makna asal	Makna Sekarang
Saudara	Orang yg seibu seayah (atau hanya seibu atau seayah saja); adik atau kakak atau orang yg bertalian keluarga; sanak	Untuk memanggil orang yang tidak hanya sekandung saja tetapi juga untuk menyebut orang lain, laki-laki atau perempuan
Haluan	Bagian depan kapal atau perahu	Bermakna arah atau golongan seperti dalam kalimat ber-haluan ekstrem, ber-haluan kiri

Dalam peristilahan pada bahasa Arab, perluasan makna ini didefinisikan dengan إطلاق اسم نوع خاص من أنواع الجنس على إله الجنس yakni penggunaan *isim naw'khusus dari salah satu jenis untuk penyebutan segala jenis* (Muhammad, 2002). Berikut contohnya.

Kata	Makna asal	Makna Sekarang
الوردة	Nama suatu bunga tertentu	Dipakai untuk menyebut segala jenis bunga
قبيصر	Untuk menyebut seseorang yang agung	Dipakai untuk nama pekerjaan
فرعون	Adalah nama seorang raja (Ramses II)	Digunakan untuk menyebutkan sifat kekejaman

	yang sangat kejam dan bengis	dan kesewenang-wenangan dan menjuluki orang yang memiliki sifat tersebut
--	------------------------------	--

Penyempitan atau pembatasan makna adalah suatu proses yang dialami sebuah kata karena makna yang lama lebih luas cakupan maknanya daripada makna yang baru (Cahyo, 2011:142). Dalam bahasa Arab, penyempitan atau pembatasan makna dikenal dengan istilah *tadhiyiq al-ma'na* (Cahyo, 2011:142). Istilah tersebut sepadan dengan istilah *takhsiish al-Ma'na* yang makna asalnya adalah „menjadikan sesuatu lebih spesifik“. Ketika suatu kata yang makna asalnya umum kemudian menjadi ringkas atau mengerucut pada makna tertentu, kata tersebut telah mengalami pengkhususan makna. Berikut contohnya.

Kata	Makna asal	Makna Sekarang
الحريم	Dipakai untuk menyebut seluruh anggota keluarga yang masuk kategori mahram	Dipakai untuk menunjuk istri dan tidak termasuk mahram yang lain
الحرامي	Dipakai untuk seorang pelaku kejahatan dalam bentuk apa pun	Dipakai khusus untuk menunjuk pencuri
العيش	Dipakai untuk menunjuk segala bidang	Dipakai untuk menunjukkan makna roti dan

	yang dapat memberikan kehidupan	sebagian lajnah lain berarti nasi
--	---------------------------------	-----------------------------------

Perubahan makna merupakan perubahan semantik kalimat antara yang lalu dan yang sekarang. Perubahan ini terjadi karena adanya motif keserupaan maupun ketidakserupaan. Apabila perubahan makna ini terjadi karena sebab keserupaan, hal ini dikategorikan sebagai isti'aroh (Cahyo, 2004:59) (dalam ilmu balaghoh), sedangkan jika perubahan makna ini terjadi bukan karena keserupaan maka dikategorikan sebagai majaz mursal (Cahyo, 2004:144). Contohnya adalah kata *midzya'* yang dimaknai dengan makna "penyiar radio" yang pada awalnya kata ini bermakna "seseorang yang tidak dapat menyimpan berita."

Dalam al-Qur'an juga disebutkan tentang semantik yang menegaskan adanya gejala sinonimitas dalam bahasa Arab. Tidak ada perbedaan sama sekali antara anda mengatakan: tidak mendengar (*lam yasma'*) di telinganya ada *shamam*, dan di telinganya ada *waqr*. Sebagaimana tertera dalam QS. Luqman ayat 7:

وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِ آيَاتُنَا وَآلِي مُسْتَكْبِرًا كَانُوا لَمْ يَسْمَعُهَا
 كَانُوا فِي أُذُنَيْهِ وَقَرًّا فَبَشِّرْهُ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٧﴾

"Dan apabila dibacakan kepadanya ayat-ayat Kami dia berpaling dengan menyombongkan diri seolah-olah dia belum mendengarnya, seakan-akan ada sumbat di kedua telinganya; maka beri kabar gembiralah dia dengan azab yang pedih". (Q.S Luqman [31] ayat 7).

Dalam kata diatas beliau menyimpulkan bahwa dalam penelitian lafadz- lafadz al-Qur'an dalam konteksnya menunjukkan bahwa sebuah kata digunakan untuk menunjuk makna tertentu dan tidak mungkin digantikan oleh lafadz lain yang bisa dianggap semakna.

Bab 3

BAHASA ARAB SEBAGAI BAHASA AL-QUR'AN

A. Pengertian Bahasa (Lughah)

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
يُذَكِّرُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ ﴿١٣﴾

"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.

B. 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)³¹ 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

³¹Zaki Najib Mahmud, *al-Ma'qul wa al-La Ma'qul fi Turatsina*, (Beirut: Dar al-Syuruq, 1981), h. 22

membentuk kata *قَالَ* (*qala*), yakni *qaf*, *wawu*, dan *lam*, dapat dibentuk enam bentuk kata yang kesemuanya mempunyai makna. Namun, kesemua makna yang berbeda itu—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 *مُتَقَوِّلٌ* (*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 *الْوَقَالُ* (*al-waqal*) berarti “batu yang digunakan

untuk menuju ke atas.” Tentunya, untuk menuju ke sana haruslah dengan gerak. Sedangkan kata *الْوَقِيلُ* (*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 *الَلَّوْءُ* (*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 aḥsanu al-samâ'i*) berbeda dengan مَا أَحْسَنَ السَّمَاءَ (*ma aḥsana 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* (*mutsanna*) dan jamak atau *plural*, tetapi juga pada kekayaan kosa kata dan sinonimnya. Sebagai contoh, kata yang bermakna *tinggi*–misalnya–mempunyai enam puluh sinonim.³² Bahkan, konon, kata yang bermakna *singa* bersinonim lima ratus, *ular* dua ratus kata, dan menurut al-Fairuzabadi, pengarang kamus *al-Muhith*, sinonim kata عَسَل (*‘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

³²Muhammad Zaghulul Salam, *Tsalatsu Rasail fi l'jaz al-Qur'an*, (Kairo: Dar al-Ma'arif, t.th), h. 24

sebanyak 5.644 kata.³³ 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 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*).³⁴

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 menggambarannya. 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 *مَيْلَ* (*mail*). Dan bila keinginan itu mencapai tingkat kehendak untuk menguasainya, maka ia dinamakan *مَوَدَّةٌ* (*mawaddah*). Seterusnya, tingkat berikutnya adalah *مَحَبَّةٌ* (*mahabbah*), dilanjutkan dengan *كُلَّةٌ* (*khullah*), *الصَّبَابَةُ* (*al-shababah*) kemudian *الْهَوَى* (*al-hawa*). Peringkat selanjutnya adalah *الْعِشْقُ* (*al-isyq*) yakni bila seseorang bersedia berkorban

³³Ali Abdul Wahid Wafi, *Fiqh al-Lughah*, (Lajnah al-Bayan al-'Arabiy, 1962), h.57

³⁴Zaki Najib Mahmud, *op.cit*, h. 28

atau membahayakan dirinya demi kekasihnya. Sedangkan jika cinta telah memenuhi hati seseorang, sehingga tidak ada lagi tempat bagi yang lain, maka cintanya dilukiskan dengan kata التَّاتُّيُومُ (*al-tatayyum*). Dan jika tidak ada lagi dapat menguasai dirinya, atau tidak lagi mampu berpikir dan membedakan sesuatu, akibat cinta, maka ia dinamai وَالِيهِ (*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.”³⁵ Tetapi, karena jawaban pada ayat itu adalah *balâ* yang digunakan untuk mengiyakan dalam bentuk positif–walaupun redaksinya berbentuk negasi–maka membenaran 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 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 عَامِلَةٍ* (*ghairu ‘âmilah*) yang berarti tidak berfungsi.

Yang berfungsi ada yang mengakibatkan kata sesudahnya *majrûr* (berbunyi *i*) yakni kalau huruf itu

³⁵ Badruddin al-Zarkasyi, *al-Burhan fi ‘Ulûm al-Qur’an*, (Kairo: Al-Halaby), Jil. IV, h. 262

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 *وَإِوَاءُ الْمَعِيَّةِ* (*wâwu al-ma'iyah*).

Adapun *wâwu* yang tidak berfungsi, maka maknanya amat beraneka ragam. Al-Zarkasyi³⁶ dalam *al-Burbân* menyebut enam makna. Salah satu di antaranya adalah apa yang dinamai *إِسْتِنَافٌ* (*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 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 *إِجَازٌ* (*ijâz*). Tentu saja sewaktu-waktu diperlukan *إِطْنَابٌ* (*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 *تَاءُ التَّأْنِيثِ* (*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

³⁶ *Ibid*, h. 435-442

إِمْرَأَةً حَامِلَةً (Imra-atun *hâmil*); kemudian wanita yang sedang datang bulan dengan إِمْرَأَةً حَائِضَةً (imra-atun *hâidh*) bukan حَامِلَةً (*hâmilah*) dan حَائِضَةً (*hâidhab*) 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 مُرْضِعَةً (*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 *ijâz* 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 menjelekkkan 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 صَلَاةٌ (*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 كَرَمٌ (*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 كَرَمٌ (*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.”³⁷

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

³⁷ Zaki Naji Mahmud, *Op.Cit*, h. 225

pengertian semantik dalam bahasa Indonesia belum disusupi oleh keyakinan yang bertentangan dengan akidah Islamiah.³⁸

Menerjemahkan kata حُورٌ عِينٌ (*hur'iyin*) 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.

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

Ini berarti kata *hur* 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 حُورٌ (*hur*) 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 عِينٌ (*in*)

³⁸ M. Quraish Shihab, *Mukjizat Al-Qur'an*, (Bandung: Mizan, 2001), h. 103

adalah jamak dari عَيْنَاءُ ('ainâ') dan عَيْنٌ ('ain) yang berarti *bermata besar dan indah*.

Sekali lagi حُورٌ عِينٌ (*hûr'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 حُورٌ 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 حُورٌ 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?

C. 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.³⁹

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, 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.⁴⁰

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,

³⁹Ahmad Hasan al-Baquri, *Atsar al-Qur'an fi al-Lughah al-'Arabiyyah*, (Kairo: Dar al-Ma'arif, 1987), h. 10

⁴⁰Abbas Mahmud al-'Aqqad, *al-Majmû'ah al-Kâmilah al-Islâmiyyât*, (Beirut: Dar Al-Kitab Al-Lubnany), Jil. VII, h. 323

ن ﴿١﴾ وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ ﴿٢﴾ مَا أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ
 بِمَجْنُونٍ ﴿٣﴾ وَإِنَّ لَكَ لَأَجْرًا غَيْرَ مَمْنُونٍ. وَإِنَّكَ لَعَلَى
 خُلُقٍ عَظِيمٍ ﴿٤﴾

“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 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 رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ ﴿٤﴾

“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 4

STILISTIKA AL-QUR'AN

A. Definisi Stilistika Al-Qur'an

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.⁴¹ Menurut Kutha Ratna, stilistika berarti cara-cara khas, bagaimana segala sesuatu diungkapkan dengan cara tertentu sehingga tujuan yang dimaksudkan dapat dicapai secara maksimal.⁴²

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.⁴³

⁴¹ Geoffrey N Leech, *Style In Fiction* (London: Longman, 1981), h. 10.

⁴² Nyoman Kutha Ratna, *Stilistika Kajian Puitika Bahasa, Sastra dan Budaya*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009), 3.

⁴³ Gorrys 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.⁴⁴ Dalam literatur Arab stilistika dikenal dengan istilah *uslub*.⁴⁵ *Uslub* berasal dari kata *salaba yaslubu salban* yang berarti merampas, mengupas.⁴⁶ Dan maknanya cara pembicara atau penulis dalam mengungkapkan ide, gagasan dan pikiran.⁴⁷ Juga dikatakan *Akhadzna fi asaliba min al-qaul*, artinya aku mengambil metode-metode/seni-seni dalam bertutur kata.⁴⁸

Stilistika adalah pemilihan dan penggunaan kata-kata sedemikian rupa sehingga menghasilkan pengertian tertentu bagi pembacanya.⁴⁹

Stilistika adalah metode berbicara, yang digunakan untuk mengungkapkan siratan-siratan makna yang dimaksudkan oleh pembicara, yaitu dengan melakukan pemilihan-pemilihan kata yang tepat, indah, lugas, padat dan berisi.⁵⁰

Zarqani mengatakan stilistika (*uslub*) menurut istilah adalah cara berbicara yang diambil penulis dalam menyusun kalimat dan memilih lafal-lafal.⁵¹ Dengan demikian, stilistika

⁴⁴Harimukti Krisdalaksana, *Kamus Linguistik* (Jakarta: PT Gramedia, 1983), h. 157.

⁴⁵ Syukri Muhammad Ayyad, *Madkhal Ilâ 'Ilm al-Uslûb*, (Riyadh: Dar al-'Ulum, 1982), h. 41.

⁴⁶ Munawwir Abdul Fattah dan Adib Bisryri, *Kamus Al-Bisyri*, Pustaka Progesif, Surabaya, 1999, h. 335.

⁴⁷ Muhammad Abd al-Azim Az-Zarqani, *Manahil al-Irfan fi Ulum al-Qur'an*, Dar al-Ihya", Mesir, t.t., h. 198.

⁴⁸Ibrahim Anis dkk., *Al-Mu"jam al-Wasith*, Dar al-Fikr, Beirut, t.t. Jilid 1, h. 441

⁴⁹ Suf Kasman, *Jurnalisme Universal*, Teraju, Bandung, 2004, h. 34.

⁵⁰ Ahmad Syams Madyan, *Peta Pembelajaran Al-Qur'an*, Pustaka Pelajar, Yogyakarta, 2008, h. 159.

⁵¹ Muhammad Abd al-Azim az-Zarqani, *Op.Cit.*, h. 198.

merupakan cara yang dipilih penulis di dalam menyusun lafal-lafal untuk mengungkapkan suatu tujuan dan makna kalimatnya.

Stilistika (*uslub*) dalam bahasa Indonesia disebut gaya bahasa, yaitu pemanfaatan atas kekayaan bahasa oleh seseorang dalam bertutur atau menulis. Demikian pula dapat didefinisikan sebagai cara yang khas dalam menyatakan pikiran dan perasaan dalam bentuk tulis atau lisan.⁵²

Saussure, ahli bahasa asal swiss, menjelaskan istilah stilistika 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*.⁵³

Pengertian al-Qur'an secara bahasa telah dikemukakan oleh para ahli dalam sejumlah pendapat yang berangkat dari cara penulisan serta pengakaran kata yang berbeda. Subhi al-Salih sebagaimana dikutip oleh Suf Kasman mengkategorisasikannya dalam dua kelompok; mereka yang menuliskan kata al-Qur'an dengan imbuhan huruf *hamzah* dan mereka yang tidak membubuhinya.

Termasuk kelompok pertama adalah al-Syafi'i, al-Farra', dan al-Asy'ari. Sedangkan yang termasuk kelompok kedua adalah al-Zajjaj, al-Lihyani serta jamaah lainnya.⁵⁴ Menurut al-Lihyani, kata al-Qur'an berasal dari kata *qara'a*

⁵² Tim Depdikbud, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Balai Pustaka, Jakarta, 1999, h. 297.

⁵³ Geoffrey N. Leech, *op.cit*, h. 11.

⁵⁴ Suf Kasman, *Op.Cit*, h. 120.

yaqra'u qira'atan yang berarti membaca dan mengikuti pola kata *al-rujhan* dan *al-gufran*.⁵⁵

Menurut Subhi al-Salih, Manna' al-Qattan, Muhammad Salim Muhsin dan Muhammad Bakr Ismail sebagaimana yang dikutip Suf Kasman bahwa pendapat yang terakhir ini lebih kuat dan lebih tepat, sebab kata al- Qur'an dalam bahasa Arab merupakan *masdar* yang paralel dengan kata *qira'ah*, yaitu bacaan.⁵⁶

Definisi al-Qur'an menurut Ali ash-Shabuni seperti yang dikutip oleh Mashuri Sirojuddin Iqbal dan Ahmad Fudloli dalam buku *Pengantar Ilmu Tafsir* adalah *kalamullah* (firman Allah) yang mengandung mukjizat yang diturunkan kepada penutup para nabi dan rasul, dengan perantaraan yang dapat dipercaya yaitu malaikat Jibril, yang ditulis dalam *mushaf* dan diriwayatkan kepada kita secara *mutawwatir*, serta diperintahkan membacanya, diawali dengan surat al-Fatihah(1) dan diakhiri dengan surat an-Nas(114).⁵⁷

Sedangkan menurut Hasbi As-Siddiqi yaitu wahyu yang diterima oleh malaikat Jibril dan disampaikan kepada penutup para nabi dan rasul Muhammad Saw. yang tak dapat ditandingi oleh siapapun, yang diturunkan berangsur-angsur lafal dan maknanya, yang dinukilkan dari Muhammad Saw. kepada kita untuk umatnya dengan jalan *mutawwatir*, dan tertera dengan sempurna dalam *mushaf* baik lafal maupun maknanya, sedang yang membacanya

⁵⁵ Mashuri Sirojuddin Iqbal dan Ahmad Fudlali, *Pengantar Ilmu Tafsir*, Angkasa, Bandung, 1989, h. 17.

⁵⁶ Suf Kasman, *Op.Cit*, h. 121.

⁵⁷ Mashuri Sirojuddin Iqbal dan Ahmad Fudlali, *Op.Cit*. h. 3.

diberi pahala, karena membaca al-Qur'an dihukumkan suatu ibadah.⁵⁸

Jika definisi ini disinggung dengan al-Qur'an, maka stilistika al-Qur'an (*uslub al-Qur'an*) berarti, rahasia artistic (seni) yang terdapat pada pemilihan-pemilihan kata yang digunakan dalam al-Qur'an.

Stilistika al-Qur'an (*uslub al-Qur'an*) bukanlah kosakata dan susunan kalimat, akan tetapi metode yang dipakai al-Qur'an dalam memilih kosakata dan gaya kalimatnya.⁵⁹ Oleh karena itu, stilistika al-Qur'an berbeda dengan hadis, syair, *kalam* (pembicaraan) dan buku-buku yang ada, meskipun bahasa yang digunakan sama dan kosakata yang dipakai membentuk kalimatnya juga sama.

B. Klasifikasi Stilistika Al-Qur'an

Untuk dapat mengetahui posisi stilistika al-Qur'an (*uslub al-Qur'an*), maka harus diketahui klasifikasi stilistika (*uslub*) yang berlaku di kalangan bangsa Arab. Secara global, stilistika dapat diklasifikasikan menjadi tiga, yaitu:

1. *Al-Uslub al-Khithabi* (Stilistika Retorika)

Retorika merupakan salah satu seni pidato, yang mempunyai karakteristik kandungan makna yang kuat, memakai lafal yang serasi dan argumentasi yang relevan. Biasanya seorang orator berbicara mengenai tema yang relevan dengan realitas kehidupan untuk membawa *audiens* mengikuti pemikirannya. Stilistika yang indah, jelas, lugas merupakan unsur yang dominan dalam retorika untuk mempengaruhi aspek psikis *audiens*.

⁵⁸ Hasbi As-Siddiqi, *Tafsir Al-Bayan*, Al-Ma'arif, Bandung, 1971, h. 24.

⁵⁹ Muhammad Abd al-Azim az-Zarqani, *Op.Cit.*, h. 199.

2. *Al-Uslub al-‘Ilmi* (Stilistika Ilmiah)

Al-uslub al-ilmi (stilistika ilmiah) harus jauh dari aspek subyektif dan emotif penuturnya, karena eksperimen ilmiah itu obyektif dan tidak ada hubungannya dengan aspek psikis, emotif dan kondisi orang yang melakukannya. Stilistika ilmiah membutuhkan logika yang baik, pemikiran yang lurus serta jauh dari imajinasi dan emosi, karena sasarannya adalah pikiran dan menjelaskan fakta-fakta ilmiah.

Karakteristik stilistika ilmiah adalah jelas dan lugas. Namun juga harus menampakkan efek keindahan dan kekuatan penjelasan, argumentasi yang kuat, redaksi yang mudah, rasa yang *brilliant* dalam memilih kosakata dan informasi yang dapat dipahami dengan mudah. Oleh karena itu, stilistika ilmiah harus tematik dan terhindar dari *majaz*, *kinayah* dan permainan kata-kata lainnya.

C. Keistimewaan Stilistika Al-Qur’an

Di antara keistimewaan stilistika al-Qur’an yang menjadi karakteristik kemukjizatannya itu adalah:

1. Kesan bunyi (*al-iqa ash-shauti*)
2. Keselarasan bagian-bagian al-Qur’an (*Tarabuth al-ajza’*)
3. Kebahasaan yang sederhana namun tajam (*al-wafa’ bi haq al-ammah wa al-khashshah*)
4. Pembahasan yang akurat, singkat dan padat (*al-qashd fi al-lafzh wa al-wafa’ bi al-ma’na*)
5. Penyeimbangan antara akal dan emosi (*al-muwazanah baina al-aql wa al-‘athifah*).⁶⁰

⁶⁰ Ahmad Syams Madyan, *Op.Cit.*, h. 160.

Sedangkan menurut Abd al-Azim az-Zarqani karakteristik stilistika al-Qur'an (*uslub al-Qur'an*) sebagai berikut:

1. Sentuhan Lafal Al-Qur'an

Dari segi lafal, dapat diklasifikasi menjadi dua:

a. Keindahan Intonasi Al-Qur'an

Yang dimaksud dengan keindahan intonasi al-Qur'an adalah keserasian al-Qur'an dan keterpaduan yang indah dalam *harakat, sukun, mad* dan *gunnahnya*, sehingga memberikan alunan ritmis yang dapat dinikmati pendengaran dan memberikan ketenteraman jiwa yang tidak dapat dimiliki oleh bahasa manapun, baik konvensional maupun sastra. Sehingga orang yang tidak mengerti bahasa Arab pun dapat menikmati keindahan intonasi al-Qur'an. Seperti:

يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ ﴿١﴾ قُمْ فَأَنْذِرْ ﴿٢﴾ وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ ﴿٣﴾ وَثِيَابَكَ
فَطَهِّرْ ﴿٤﴾ وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ ﴿٥﴾ وَلَا تَمْنُنْ تَسْتَكْثِرُ ﴿٦﴾
وَلِرَبِّكَ فَاصْبِرْ ﴿٧﴾ فَإِذَا نُقِرَ فِي النَّاقُورِ ﴿٨﴾ فَذَلِكَ يَوْمَئِذٍ
يَوْمٌ عَسِيرٌ ﴿٩﴾ عَلَى الْكَافِرِينَ غَيْرُ يَسِيرٍ ﴿١٠﴾

“Hai orang yang berkemul (berselimut), bangunlah, lalu berilah peringatan! Dan Tuhanmu agungkanlah! Dan pakaianmu bersihkanlah, dan perbuatan dosa tinggalkanlah, dan janganlah kamu memberi (dengan maksud) memperoleh (balasan) yang lebih banyak. dan untuk (memenuhi perintah) Tuhanmu, bersabarlah. Apabila ditiup sangkakala, maka waktu itu adalah waktu (datangnya) hari yang sulit, bagi

orang-orang kafir lagi tidak mudah.” (QS. Al-Mudatstir [74]: 1-10

Jika kita membaca surah al-Muddasir yang terdiri dari 56 ayat, maka kita akan menemukan intonasi yang pendek-pendek, sedikit menyentak dan serasi sajaknya. Pada ayat pertama hingga kesepuluh, semua ayat diakhiri dengan huruf *ra'*, pada ayat ke 11-17 semua ayatnya diakhiri dengan huruf *dal*, pada ayat ke 18-37 kembali diakhiri dengan *ra''*, pada ayat ke 38 *ta''*, 39-41 *nun*, 42 *ra''*, 43-49 *nun*, 50-56 *ta''*.

Dengan demikian sedemikian bayak ayat hanya ditutup dengan variasi tiga huruf, yaitu *ra''*, *dal*, *nun*, *ta'' marbutah*. Sehingga menghasilkan bunyi yang dinamis, karena memang berisi tentang perintah dakwah *Islamiyah* dan motivasi melaksanakan ajaran agama Islam.

b. Keindahan Bahasa Al-Qur'an

Yang dimaksud dengan keindahan bahasa al-Qur'an adalah performa yang mengagumkan yang menjadi ciri khas al-Qur'an dalam keserasian huruf-hurufnya kemudian kalimat-kalimatnya, sehingga jika al-Qur'an dibaca sesuai dengan artikulasi bunyi (*makharij al-abruf*), maka akan tampak keindahan dan kelezatannya. Maka al-Qur'an dengan susunan huruf dan kalimatnya jika dibaca akan membawa pembaca kepada perjalanan bahasa yang meliuk-liuk dari lunak, sedikit menghentak, keras, lembut dan seterusnya. Semua itu terpadu dalam ritme dinamis yang serasi.

Dengan keindahan al-Qur'an ini, ia mencapai puncak *I'jaznya*, sehingga jika tercampur oleh bahasa

manusia sedikit saja, maka akan segera dapat diketahui karena *balancingnya* telah terganggu. Dengan demikian keaslian al-Qur'an akan selalu terjaga, karena memang Allah Swt. telah berjanji akan menjaganya. Seperti:

إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴿٩﴾

“Sesungguhnya Kami-lah yang menurunkan Al Quran, dan sesungguhnya Kami benar-benar memeliharanya.” (QS. Al-Hijr [15]: 9)

2. Dapat Diterima Semua Lapisan Masyarakat

Yang dimaksud al-Qur'an dapat diterima oleh semua lapisan masyarakat adalah al-Qur'an dapat dipahami oleh semua tingkat sosial masyarakat dan tingkat pendidikan mereka, karena al-Qur'an memakai gaya bahasa yang elastis. Dengan demikian al-Qur'an dapat dipahami sesuai dengan kapasitas seseorang. Orang awam jika membaca al-Qur'an, maka ia dapat memahami ayat tersebut secara tekstual atau tidak memahami maknanya karena tidak menguasai bahasa Arab, akan tetapi ia dapat merasakan berada di hadapan *kalamullah* yang agung. Dan orang yang berpendidikan akan memahaminya lebih dari apa yang dipahami orang awam. Seperti:

أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَلَّنْ نَجْمَعُ عِظَامَهُ ﴿٣﴾ بَلَى قَادِرِينَ عَلَىٰ أَنْ
نُسَوِّيَ بَنَانَهُ ﴿٤﴾

“Apakah manusia mengira, bahwa Kami tidak akan mengumpulkan (kembali) tulang belulanginya. bukan demikian, sebenarnya Kami Kuasa menyusun (kembali)

jari jemarinya dengan sempurna.” (QS. Al-Qiyamah [75]: 3-4)

Mukmin dari kalangan masyarakat awam ketika membaca ayat di atas percaya, bahwa Allah Maha Kuasa untuk menghidupkan kembali manusia yang telah mati dan telah menjadi tanah. Namun kalangan ilmuwan pada masa modern menemukan kenyataan yang sungguh luar biasa.

Bahwa orang-orang kafir tidak percaya terhadap kehidupan kembali bagi manusia, mereka menganggap tidak mungkin setelah tulang belulang mereka hancur dan jasad mereka menjadi tanah, mereka berkata: *“Apakah apabila kami telah mati dan telah menjadi tanah serta menjadi tulang belulang, apakah benarbenar kami akan dibangkitkan (kembali)?”* (Q.S. 37: 16). Allah Swt. menjawab dengan gaya bahasa penegasan, bahwa Allah tidak hanya mampu mengumpulkan tulang-belulang manusia dan menghidupkannya kembali, bahkan Allah juga mampu mengembalikan sidik jari manusia seperti semula (ketika di dunia). Akan tetapi kenapa Allah mengkhususkan sidik jari, bukan organ tubuh yang lain?

Ilmu pengetahuan telah sampai kepada rahasia sidik jari pada abad ke-19. Dijelaskan, bahwa sidik jari terdiri dari garis-garis yang menonjol pada kulit luar yang bersebelahan dengan lekukan ke dalam dan di atas garis-garis yang menonjol terdapat pori-pori. Garis-garis itu memanjang dan berkelok, bercabang-cabang dan beranak cabang, sehingga membentuk ciri khas pada setiap orang. Sidik jari ini tidak

mungkin sama di dunia ini, meskipun sidik jari dua orang kembar yang berasal dari satu embrio.⁶¹

Pembentukan sidik jari pada janin secara sempurna pada bulan ke empat, dan ia akan tetap menjadi ciri khasnya sepanjang hidup. Mungkin dua sidik jari berdekatan bentuknya, akan tetapi tidak sama persis. Oleh karena itu, sidik jari merupakan bukti yang valid dan menjadi ciri khas bagi identitas seseorang yang berlaku di seluruh dunia. Dan juga dipakai pihak yang berwenang menangani masalah kriminalitas untuk mengungkap orang-orang yang berbuat jahat.⁶²

Inilah rahasia Allah mengungkapkan sidik jari. Dia hendak mengungkapkan kepada manusia meskipun berabad-abad setelah turun al-Qur'an, bahwa Allah mampu mengembalikan struktur yang menjadi ciri khas setiap individu yang telah hidup di dunia ini. Hal ini merupakan penjelasan yang sangat representatif agar manusia percaya, bahwa bangkit dari kubur adalah benar sebagaimana mati adalah benar.

3. Al-Qur'an Menyentuh Akal dan Perasaan

Yang dimaksud dengan al-Qur'an menyentuh akal dan perasaan adalah *uslub al-Qur'an* dapat memberikan efek stimulus terhadap pikiran untuk memperhatikan audiensnya (*khithab*) dan sekaligus menyentuh emosi atau perasaan.

Sebagaimana telah maklum, bahwa stilistika manusia secara global dibagi menjadi dua, yaitu stilistika ilmiah (*al-*

⁶¹ Abd al-Hamid Dayyab dan Ahmad Qurquz, *Ma'a at-Thibb fi al-Qur'an al-Karim*, Muassasah Ulum al-Qur'an al-Karim, Damaskus, 1982, h.23.

⁶² Yayasan Penyelenggara Penterjemah /Penafsir al-Qur'an, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Departemen Agama, 2008, h. 726

uslub al-ilmi) dan stilistika sastra (*al-uslub aladabi*). Stilistika ilmiah (*al-uslub al-ilmi*) targetnya adalah pikiran dan menjauhi bahasa yang sentimental yang dapat membangkitkan emosi. Adapun stilistika sastra (*al-uslub al-adabi*) targetnya adalah perasaan, maka keindahan bahasa yang dapat merangsang emosi menjadi ciri khasnya. Bahasa seseorang adakalanya timbul dari pikiran dan adakalanya timbul dari perasaan. Seorang sastrawan mempunyai kekuatan emosi untuk mengungkapkan pikiran dan emosinya dengan bahasa yang indah. Sedangkan ilmuwan mempunyai kekuatan IQ yang diungkapkannya dengan bahasa yang lugas dan jelas. Seorang yang cenderung kepada sastra biasanya tidak menggunakan bahasa ilmiah, dan orang yang cenderung kepada ilmu pengetahuan biasanya tidak suka memakai bahasa sastra. Seperti:

مَا جَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِنْ قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِ ﴿٤﴾

“Allah sekali-kali tidak menjadikan bagi seseorang dua buah hati dalam rongganya....” (QS. Al-Ahzab [33]: 4)

Al-Qur’an merupakan *kalamullah* (firman Allah Swt.), maka tentunya berbeda dengan gaya bahasa manusia yang serba terbatas, karena Dia adalah Maha Kuasa yang dapat mengumpulkan antara ruh dan jasad. Maka *uslubnya* dapat berorientasi kepada pikiran dan perasaan sekaligus, mengumpulkan antara yang hak dan yang batil dan mengandung fakta-fakta ilmiah dengan bahasa yang indah. Seperti:

أَفَلَمْ يَنْظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا وَزَيَّنَّاهَا وَمَا لَهَا مِنْ فُرُوجٍ ﴿٦﴾ وَالْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ

وَأُنَبِّتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ ﴿٧﴾ تَبْصِرَةً وَذِكْرَى لِكُلِّ
 عَبْدٍ مُنِيبٍ ﴿٨﴾ وَنَزَّلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مُبَارَكًا فَأَنْبَتْنَا بِهِ
 جَنَّاتٍ وَحَبَّ الْحَصِيدِ ﴿٩﴾ وَالنَّخْلَ بَاسِقَاتٍ لَهَا طَلْعٌ نَضِيدٌ
 ﴿١٠﴾ رِزْقًا لِلْعِبَادِ وَأَحْيَيْنَا بِهِ بَلَدَةً مَيِّتًا كَذَلِكَ الْخُرُوجُ ﴿١١﴾

“Maka Apakah mereka tidak melihat akan langit yang ada di atas mereka, bagaimana Kami meninggikannya dan menghiasinya dan langit itu tidak mempunyai retak-retak sedikitpun ? dan Kami hamparkan bumi itu dan Kami letakkan padanya gunung-gunung yang kokoh dan Kami tumbuhkan padanya segala macam tanaman yang indah dipandang mata, untuk menjadi pelajaran dan peringatan bagi tiap-tiap hamba yang kembali (mengingat Allah). Dan Kami turunkan dari langit air yang banyak manfaatnya lalu Kami tumbuhkan dengan air itu pohon-pohon dan biji-biji tanaman yang diketam, dan pohon kurma yang tinggi-tinggi yang mempunyai mayang yang bersusun-susun, untuk menjadi rezki bagi hamba-hamba (Kami), dan Kami hidupkan dengan air itu tanah yang mati (kering). seperti Itulah terjadinya kebangkitan.” (QS. Qaf [50]: 6-11)

Ayat di atas memakai *uslub* yang dapat menyentuh pikiran dan juga memuaskan perasaan dari segi keindahannya dalam waktu yang bersamaan.

4. Keserasian Rangkaian Kalimat Al-Qur'an

Al-Qur'an merupakan rangkaian kata-kata yang membentuk struktur kalimat. Dan kalimat-kalimat itu membentuk satu ayat dan ayat-ayat membentuk suatu surah.

Kalimat-kalimat suatu ayat terjalin secara akrab dan serasi yang saling mendukung keindahan ayat dan kedalaman maknanya. Dan selanjutnya antara satu ayat dan ayat lain terjadi hubungan dialektika yang serasi dan wajar. Demikian pula keserasian dan keakraban hubungan terjadi antara satu surah dengan surah yang lain, sehingga satu surah selalu mempunyai relevansi dengan ayat sebelumnya dan sesudahnya.⁶³

Dengan jalinan yang kuat dan serasi antara satu kalimat dengan kalimat lainnya, antara satu ayat dengan ayat lainnya dan antara satu surah dengan surah lainnya, maka al-Qur'an dalam mengungkapkan maksudmaksudnya yang bervariasi tidak memerlukan klasifikasi dalam suatu bab, sub bab, penomoran dan lain sebagainya. Semuanya tampak mengalir dengan wajar dan indah, meskipun selalu berpindah dari tema satu ke tema lainnya. Seperti:

الم ﴿١﴾ ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٢﴾ الَّذِينَ
يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ
﴿٣﴾ وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ
وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ﴿٤﴾ أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ
وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿٥﴾ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ
ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٦﴾ خَتَمَ اللَّهُ عَلَى
قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ

⁶³ Muhammad Abd al-Aziz az-Zarqani, *Op.Cit.*,h. 212.

عَظِيمٌ ﴿٧﴾ وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ
 وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ ﴿٨﴾

“Alif laam miin. Kitab (Al Quran) ini tidak ada keraguan padanya; petunjuk bagi mereka yang bertaqwa, (yaitu) mereka yang beriman kepada yang ghaib, yang mendirikan shalat, dan menafkahkan sebahagian rezeki yang Kami anugerahkan kepada mereka. Dan mereka yang beriman kepada kitab (Al Quran) yang telah diturunkan kepadamu dan Kitab-Kitab yang telah diturunkan sebelumnya, serta mereka yakin akan adanya (kehidupan) akhirat. Mereka Itulah yang tetap mendapat petunjuk dari Tuhan mereka, dan merekalah orang-orang yang beruntung. Sesungguhnya orang-orang kafir, sama saja bagi mereka, kamu beri peringatan atau tidak kamu beri peringatan, mereka tidak juga akan beriman. Allah telah mengunci-mati hati dan pendengaran mereka], dan penglihatan mereka ditutup. Dan bagi mereka siksa yang Amat berat. Di antara manusia ada yang mengatakan: "Kami beriman kepada Allah dan hari kemudian," pada hal mereka itu Sesungguhnya bukan orang-orang yang beriman.” (QS. Al-Baqarah [2]: 1-8)

Ayat pertama merupakan pembuka surat (*fawatih as-suwar*) yang hanya Allah Swt. sendiri yang mengerti maksudnya. Kemudian dijelaskan mengenai kitab al-Qur’an yang tidak ada keraguan di dalamnya. Kitab itu menjadi petunjuk bagi orang yang bertakwa. Kemudian ayat berikutnya menjelaskan sifat-sifat orang yang bertakwa. Pada ayat ke enam beralih tema mengenai sifat orang kafir yang tertutup hati, pendengaran dan penglihatannya, sehingga

tidak akan menerima petunjuk. Dan selanjutnya mendeskripsikan kondisi psikis munafik.

Demikianlah delapan ayat di atas menjelaskan beberapa tema dengan tanpa klasifikasi bab dan penomoran, tetapi pembicaraan mengalir begitu saja dalam alur yang wajar dan indah.

5. Kekayaan Seni Redaksional

Al-Qur'an mempunyai berbagai cara yang sangat variatif dalam mengungkapkan satu makna, seperti jika al-Qur'an mengungkapkan perintah, maka *uslubnya* sangat bervariasi, di antaranya:

- a. Menggunakan bentuk perintah yang jelas (*sharih*), seperti:

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ
وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُم
لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿٩٠﴾

“Sesungguhnya Allah menyuruh (kamu) Berlaku adil dan berbuat kebajikan, memberi kepada kaum kerabat, dan Allah melarang dari perbuatan keji, kemungkaran dan permusuhan. Dia memberi pengajaran kepadamu agar kamu dapat mengambil pelajaran.” (QS. An-Nahl [16]: 90)

- b. Memberi informasi, bahwa suatu perbuatan diwajibkan, seperti:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ ﴿٧٨﴾

“Hai orang-orang yang beriman, diwajibkan atas kamu qishaash berkenaan dengan orang-orang yang dibunuh...” (QS. Al-Baqarah [2]: 178)

- c. Memberi informasi (*ikhbar*) bahwa suatu perbuatan diwajibkan bagi orang umum atau golongan tertentu, seperti:

وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ﴿٢٧﴾
“mengerjakan haji adalah kewajiban manusia terhadap Allah, Yaitu (bagi) orang yang sanggup Mengadakan perjalanan ke Baitullah..” (QS. Ali Imran [3]: 97)

- d. Melekatkan suatu pekerjaan kepada orang yang diwajibkan, seperti:

وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنَنَّ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ ﴿٢٣٨﴾

“Wanita-wanita yang ditalak hendaklah menahan diri (menunggu) tiga kali quru'. tidak boleh mereka Menyembunyikan apa yang diciptakan Allah dalam rahimnya, jika mereka beriman kepada Allah dan hari akhirat.” (QS. Al-Baqarah [2]: 228)

- e. Memakai bentuk perintah (*amr*), seperti:
f. Memakai kata *faradha*, seperti:
g. Menyebutkan suatu pekerjaan merupakan sebagian syarat, seperti:
h. Memberikan sifat baik kepada suatu perbuatan, seperti:

وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَىٰ قُلْ إِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ ﴿٢٢٠﴾

dan mereka bertanya kepadamu tentang anak yatim, katakalah: "Mengurus urusan mereka secara patut adalah baik." (QS. Al-Baqarah [2]: 220)

- i. Menyertakan ancaman terhadap suatu pekerjaan, seperti:

مَنْ ذَا الَّذِي يُقرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً ﴿٢٤٥﴾

“Siapakah yang mau memberi pinjaman kepada Allah, pinjaman yang baik (menafkahkan hartanya di jalan Allah), Maka Allah akan meperlipat gandakan pembayaran kepadanya dengan lipat ganda yang banyak.” (Al-Baqarah [2]: 245)

D. 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.⁶⁴ Umar Junus mengemukakan bahwa hakikat stilistika itu pemakaian atau penggunaan bahasa dalam karya sastra, tetapi kesadaran tentangnya muncul dalam linguistik.⁶⁵

E. Objek Kajian Stilistika

Stilistika mengkaji seluruh fenomena bahasa mulai dari fonologi (bunyi bahasa) hingga semantik (makna dan arti bahasa).⁶⁶ Agar ranah kajian tidak terlalu luas, kajian stilistika biasanya dibatasi pada teks tertentu, dengan memerhatikan 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.⁶⁷

Dengan demikian ranah kajian stilistika meliputi :

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

⁶⁴ Rahmat Djoko Pradopo, *Stilistika* (Yogyakarta: UGM, 1993), h. 2

⁶⁵ Umar Junus, *Stilistik: Pendekatan, Teori, Metode, Teknik, dan Kiat*. (Yogyakarta: Unit Penerbitan Sastra Asia Barat, 1989), h. viii

⁶⁶ Syukri Muhammad Ayyad, *op.cit*, h. 41.

⁶⁷ Panuti Sudjiman, *Bunga Rampai Stilistika*, (Jakarta: Pustaka Utama Grafiti, 1993), 10.

Bab 5

TINJAUAN LINGUISTIK DALAM AYAT-AYAT PENCIPTAAN MANUSIA

A. Aspek Fonologi

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.⁶⁸ 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 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

⁶⁸ Muhammad 'Abd Azhim al-Zarqani, *Manahil al-'Irfân fi 'Ulûm al-Qur'ân*, Juz. II, (Kairo: Îsâ Al-Babi al-Halabi wa Syurakauh, t.tp.), h. 205.

menimbulkan hembusan suara yang berbeda , yaitu antara *ba, da,ta,* dan *ga.*

1. Unsur stilistika ayat penciptaan manusia secara fonologis

Keserasian bunyi pada akhir ayat-ayat tentang penciptaan manusia dapat dikelompokkan menjadi tiga jenis:⁶⁹

- 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
 - 3) Berakhiran dengan *dhamir* ۞ 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.

⁶⁹Syihabuddin Qalyubi, *Stilitiska Al-Qur'an*, (Yogyakarta: Titian Ilahi Press, 1997), h. 40.

B. Aspek Morfologi

1. 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. فَاَنْظُرْ الْاِنْسَانَ بِمَا خَلَقَ 'Maka hendaklah manusia memerhatikan dari apakah dia diciptakan?'

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:

وَاَنْظُرْ اِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنْشِرُهَا ثُمَّ نَكْسُوها لَحْمًا

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

Di sini pengungkapan kata kerja perintah *‘fi’l amr’* digunakan sebagai bentuk gertakan kepada para pengingkar tauhid.⁷⁰

Kata *falyanzhur* terdapat dalam QS. *al-Thariq*: 5 tatkala Tuhan memerintahkan manusia untuk melihat proses penciptaan dirinya. Dalam *Tafsir Jalâlayn*⁷¹, 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 tentulah akan mampu mengulanginya kembali untuk dibangkitkan.⁷²

⁷⁰ Dalam kitab *al-Mustadrak*, al-Hâkim meriwayatkan dari Khârijah bin Zayd bin Tsâbit, dari ayahnya bahwa Rasulullah Muhammad Saw. pernah membaca ayat كَيْفَ نُنشِئُهَا membacanya dengan huruf "dza" kemudian ia mengatakan "Hadits tersebut berisnad shahih", akan tetapi tidak diriwayatkan Imâm Bukhari dan Muslim.

كَيْفَ نُنشِئُهَا "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 mengirinkan 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.

⁷¹ Jalâl al-Din al-Suyûthî dan Jalâl al-Dîn al-Mahallî, *Tafsîr Jalâlain*, pada QS. al-Thâriq 5.

⁷² Ibn Katsir pada QS. ath-Thâriq 5.

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 'aqibatu 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 'aqibatu al-mundzarîn*), QS. al-Naml: 51 (pada para pembuat makar: *kaifa kâna 'aqibatu makrihim*), QS. al-Zukhruf: 25 (pada para pendusta: *kaifa kâna 'aqibatu al-mukadzdzibîn*), kecuali pada kisah tatkala Ibrahim bermimpi menyembelih putranya maka Ibrahim berkata: *فَأَنْظُرْ 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 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 *الأولاد* (anak-anak) diganti dengan *هُمْ* (mereka). Kata *هُوَ* dan *هُمْ* dinamakan *dhamîr* atau kata ganti.

Musthafa al-Ghulâyayni⁷³ membagi dhamîr (kata ganti) tersebut dalam tiga hal yaitu untuk *mutakallim* (أَكَا، نَحْنُ) *mukhâtab* (أَنْتَ، أَنْتِ، أَنْتُمَا، أَنْتُمْ، أَنْتِنَّ) 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 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 seperti⁷⁴. Sementara jika Allah menggunakan kata ganti plural dipakai untuk menunjukkan tunggal, maka hal ini berarti sifat '*ta'zhîm*' atau pengagungan Tuhan atas diri-Nya.

⁷³ Mushthafâ Ghalâyaynî, *Jâmi' al-Durûs al-'Arabiyyah* (Beirut: al-Maktabah al-'Ashriyyah, 1987), 115.

⁷⁴ Tafsir Ibn Katsîr dalam ayat: *lyyâka na'budu wa iyyâka nasta'in*.

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 دَاقِقٍ

Dalam bahasa Arab verba atau *al-fi'lu* dilihat dari segi pelakunya dibagi menjadi dua, yaitu verba aktif (*al-fi'lu al-ma'lûm*) yaitu apabila pelakunya disebutkan dan verba pasif (*al-fi'li al-majhûl*) yaitu apabila pelakunya tidak disebutkan atau dihilangkan. Musthafa al-Ghulâyayni⁷⁵ 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

⁷⁵ Ghalâyayni, *Jâmi' al-Durûs*, Juz 2, 246.

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

“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 *yushawwiru* dalam bentuk present tense. Imam al-Qurthûbi⁷⁶ 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.⁷⁷

⁷⁶ Tafsir al-Qurthubi.

⁷⁷ Al-Hasyimi, *al-Jawahir*, h. 259

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

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

صُنِعَ اللَّهُ الَّذِي أَتَقَنَّ كُلَّ شَيْءٍ إِنَّهُ خَيْرٌ بِمَا تَفْعَلُونَ

“(Begitulah) perbuatan Allah yang membuat dengan kokoh tiap-tiap sesuatu; sesungguhnya Allah Maha 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 كُرْهُ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ 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*

(مَكْرُوهٌ/kebencian). Seolah-olah peperangan itu adalah ‘kebencian’ itu sendiri, sebagai pengganti dari lafadz مَكْرُوهٌ yang hanya berarti ‘sesuatu yang dibenci’.

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

لَيْسَ لَوْعَتِهَا كَاذِبَةٌ

“Tidak seorangpun dapat berdusta tentang kejadiannya.” (QS. al-Wâqi’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 قَرَأْتَ 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 جَجَابًا مَسْتَوْرًا (hijab yang menutupi).

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

فَإِذَا لَقَيْتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّىٰ إِذَا
أَخْتَضْتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَتَاقَ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً حَتَّىٰ
تَضَعَ الْحَرْبُ 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. Muhammad [47]: 4)

Dalam ayat di atas digunakan istilah فَضَرْبَ الرِّقَابِ untuk menunjukkan maksud فَاضْرِبُوا الرِّقَابَ selain bertujuan untuk meringkas juga bermaksud sebuah penegasan (*tawkîd*). Sedangkan pada lafadz تَضَعُ أَوْزَارَهَا yang arti harfiyahnya 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 مَهِينٍ. 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.⁷⁸

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

⁷⁸ Abd al-Hakim Hasan, *al-Mannâr fî 'Ulûm al-Balaghah* (Kairo: Maktabat al-Jâmi'ah al-Azhariyah, t.th.), 143.

- 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."

- b. Iltifat dari Orang Pertama pada Orang Ketiga

Allah Swt. berfirman:

إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ. فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ. 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 أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى
الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ 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 تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ
 ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشَدَّكُمْ ثُمَّ لِتَكُونُوا
 شُيُوخًا وَمِنْكُمْ مَنْ يَتَوَفَّى مِنْ قَبْلٍ وَلِتَبْلُغُوا أَجَلًا مُّسَمًّى
 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 memahaminya).” (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 نُظْفَةٍ 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 نُظْفَةٍ 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 الْيَبِيمَ فَلَاتُفْهَرُ.

وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَاتَنْهَرُ QS. al-Duha: ayat 9-10. Dalam contoh ini Al-Ghulâlayn⁷⁹ menjelaskan bahwa pendahuluan *mafûl* atas fi'il ini adalah agar menjadi *fâshil* (pemisah) antara *ammâ* dan jawabnya.

3. Pelesapan fâ'il

خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَأَنْزَلَ
لَكُمْ مِنَ الْأَنْعَامِ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ يَخْلُقْكُمْ فِي بُطُونِ

⁷⁹ Ghalâyaynî, *Jâmi' al-Durûs*, Juz 3, 13.

أُمَّهَاتِكُمْ خَلَقًا مِنْ بَعْدِ خَلْقِ 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 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 يَكُن yang dijazamkan

أَلَمْ يَكُنْ نُطْفَةً مِنْ مَنِيِّ يُمْنِي

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

Menurut al-Ghulâyayni⁸⁰, diperbolehkan membuang huruf *nûn mudhâri'* dengan syarat dalam keadaan jazam dengan sukun dan huruf setelahnya tidak bersukun, tidak pula setelahnya ada dhamir muttashil.

⁸⁰ *Ibid*, Juz 2: 283.

Al-Syuyuthi dan al-Mahalli⁸¹ memaksudkan lafadz يَكُ dengan makna كَانَ (bermaksud fi'il mādhi). Hal ini berkonsekwensi makna atau terjemah sebagai berikut: "Bukankah dia dahulu setetes mani yang ditumpahkan (ke dalam rahim)." Sementara Ibnu Katsir⁸² memahami bahwa ayat ini sebagai sebuah bukti kekuasaan Allah akan adanya kemampuan mengembalikannya pada kondisi semula, sebagaimana dahulu (dalam makna mādhi) dia adalah setetes sperma.

5. *Jawabu al-Syarhi* yang dilesapkan

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ
 مِّنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِّنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِّنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِّنْ مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ
 وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِّنَّبِّينَ 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.⁸³

⁸¹ Tafsir *Jalâlayn* pada ayat ke-37 Surat al-Qiyâmah.

⁸² Tafsir Ibn Katsîr pada ayat ke-37 Surat al-Qiyâmah.

⁸³ Al-Ghalâyaynî, *Jâmi' al-Durûs*, Juz 2, 194.

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

يا أيها الناس إن كنتم في شك من الإعادة. "فإننا خلقناكم"
أى خلقنا أباكم الذى هو أصل البشر يعنى 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.”⁸⁴

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

35;

فَإِنْ اسْتَطَعْتَ أَنْ تَبْتَغِيَ نَفَقًا فِي الْأَرْضِ أَوْ سُلَّمًا فِي السَّمَاءِ
فَتَأْتِيهِمْ بآيَةٍ

“...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. Unsur semantik dalam ayat-ayat penciptaan manusia

a) Penggunaan kata زَوْجٌ - إِمْرَأَةٌ - نِسَاءٌ

Dalam al-Qur'an kata *nisa'* secara tunggal disebut 8 kali. Di antaranya tatkala menyebut *maryam* sebagai *nisa'i al-*

⁸⁴ Tafsîr al-Qurthubî pada Qs. al-Hajj: 5.

'*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:

وَأَمْرَأَتُهُ قَائِمَةٌ فَضَحِكَتْ فَبَشَّرْنَاَهَا 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 صَرَوةٍ فَصَكَّتْ وَجْهَهَا 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 perempuan⁸⁵ sedangkan

⁸⁵ Ibn Manzhûr, *Lisân al-'Arab*, Juz I (Mesir: t.p., t.th.), 151.

kata *zauj* bermakna pasangan.⁸⁶ 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 ayat ini menyebutkan 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 11.⁸⁷ 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 isteri Ibrahim (Sarah) digunakan juga kata

⁸⁶ *Ibid*, Juz III, 115.

⁸⁷ 'Âisyah 'Abd al-Rahman Bint al-Syathi', *al-I'jâz al-Bayâny*, h. 229-230.

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 konteks keluarga sejajar dengan penyebutan *zauj* dalam berbagai ayat al-Qur'an.

b) Penggunaan kata *صَوَّرَ - جَعَلَ - خَلَقَ*

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 *khalaqa* diiringi dengan *ja'ala*.

خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ 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-Maraghi⁸⁸ menjelaskan bahwa kata *shawwara* menunjukkan bahwa Allah menjadikan penciptaan manusia 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

⁸⁸ Ahmad Mushtafâ al-Marâghî, *Tafsir al-Marâghî*, Juz 1(Beirut: Dâr al-Fikr, 2001), 307.

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*.⁸⁹ Inilah yang penulis pahami dari perbedaan penggunaan istilah *khalaqa*, *ja'ala* dan *shawwara*.

c) Penggunaan kata قتل-تويى

Dalam QS. Abasa: 17 Allah Swt. mengungkapkan lafadz *قَتَلَ الْإِنْسَانَ مَا أَحْكَمُهُ* 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 تُرَابٍ ثُمَّ مِّن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِّن عَلَقَةٍ ثُمَّ مِّن مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ

⁸⁹ *Ibid.*, 212.

وَعَبْرٍ مُّحَلَّقَةٍ لِغَبِيْنٍ لَكُمْ وَتُقَرُّ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَىٰ
 أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ
 وَمِنْكُمْ مَّنْ يُتَوَقَّىٰ وَمِنْكُمْ مَّنْ يُرَدُّ إِلَىٰ أَرْذَلِ الْعُمُرِ لِكَيْلَا
 يَعْلَمَ مِنْ بَعْدِ 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 يَتَوَقَّىٰ الَّذِينَ كَفَرُوا الْمَلَائِكَةَ يَصْرُبُونَ
 وُجُوهُهُمْ وَأَدْبَارَهُمْ 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 تَمُتْ فِي مَنَامِهَا
فَيُمْسِكُ 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.⁹⁰ 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.

⁹⁰ Tafsir al-Qurthubi.

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 ⁹¹ 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 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 kelemahlembutan dengan penentangan dan kesemenamaan?"

e) Penggunaan *istifhâm* dengan makna *khavar*

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

هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَّذْكُورًا

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

⁹¹ Muhammad Alî al-Shabuni, *Shafwat al-Tafasir*, Juz 3 (Lebanon: Dar al-Fikr, 2001), 503.

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

"هل" : بمعنى قد، قال السائي والفراء وأبو عبيدة. وقد
حكى عن سيبويه "هل" بمعنى قد. قال الفراء: هل تكون
جدا، وتكون خيرا، فهذا من الخير، لأنك تقول: هل
أعطيتك؟ تقررر بأنك أعطيته. والجحد أن تقول: هل
يقدر أحد على مثل هذا؟

"Lafadz hal ini bermakna qad. Hal ini sebagaimana pendapat al-Kisâi, 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."⁹²

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*.

⁹² Tafsir al-Qurthubî pada QS. Al-Insân 1.

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

Hal ini tentu sangat berbeda dengan semua ayat yang berisi tentang penciptaan, secara umum Allah gunakan istilah *khalaaqa*. 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 يَخْلُقْكُمْ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ خَلْقًا مِنْ بَعْدِ خَلْقٍ فِي ظُلُمَاتٍ ثَلَاثٍ 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-Mahallidengan *sani taqwîm hfi* amemaknai lafadz ⁹³ ungkapan *ta'dîlin li shûratihî* 'seimbang dalam penciptaan'.

⁹³ Jalâl al-Dîn al-Suyûthî dan Jalâl al-Dîn al-Mahallî, *Tafsîr Jalâlayn*, pada QS. al-Tîn 4.

Senada dengan hal tersebut, al-Qurthubi⁹⁴ menjelaskan bahwa keseimbangan penciptaan adalah pada derajat *ahsanu mâ yakûnu* 'penciptaan sebaik mungkin. Hal ini dikarenakan (menurut beliau) manusia dicipta dengan lisan yang dapat menjulur, tangan dan jemari yang dapat menggenggam, sebagaimana menurut Abu Bakr ibn Thahir, 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-

⁹⁴ Tafsir al-Qurthubî pada Qs. al-Tîn 4.

Qur'an untuk merujuk makna manusia, yaitu kata: *basyar*, *ins*, *insân* dan *nâs*.

Kata *basyar* digunakan dalam al-Qur'an sebagai bentuk *ismu 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 jinis* 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.⁹⁵

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

⁹⁵ Âisyah 'Abd al-Rahman Bint al-Syathi', *Maqal fi al-Insan: Dirasah Qur'aniyyah* (Mesir: Dar al-Ma'ârif, 1979), h. 11-15.

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 حَمَإٍ 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 لَازِبٍ

“Maka tanyakanlah kepada mereka (musyrik Makkah): "Apakah mereka yang lebih kukuh kejadiannya atautkah 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.⁹⁶

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

⁹⁶ Al-Qurthubi, *Tafsir al-Qurthubi*, Qs. Ali 'Imrân 59.

jika dicampur dengan air maka jadilah tanah rekat atau *thîn lâzib*.⁹⁷

Lebih jelas lagi tatkala mensyarah QS. al-Rahmân: 14 di atas, al-Shabûnî menjelaskan urutan penciptaan keempat ayat tersebut sebagai berikut: "Penciptaan manusia dari *shalshâlin ka al-fakhkhâr* 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, kemudian mencetaknya sebagaimana mencetak gerabah hingga menjadi kering seperti keramik (*fakhkhâr*).⁹⁸ 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*

⁹⁷ al-Shâbûnî, *Shafwat al-Tafâsîr*, Juz 3, h. 27.

⁹⁸ *Ibid*, h.277.

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' *lfi 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 يَخْلُقْكُمْ فِي بُطُونِ
أُمَّهَاتِكُمْ خَلْقًا 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*).⁹⁹ Hal ini sebagaimana juga menjadi pendapat Sayyid Qutub

⁹⁹ Tafsir Ibn Katsîr pada QS. al-Zumar 6.

sebagaimana dinukil al-Shâbûnî dengan istilah *bathn*, *rahm* dan *kîs* (secara leksikal kantong: maksudnya ari-ari).¹⁰⁰ Hal ini juga yang menjadi pendapat Ibnu Abbâs, Qatâdah, Mujâhid dan dhahhâq sebagaimana dinukil oleh al-Qurthûbî.¹⁰¹

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-Hadîd: 9; al-Thalâq: 11.

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

¹⁰⁰ al-Shâbûnî, *Shafwat al-Tafâsîr*, Juz 3, 63.

¹⁰¹ Tafîsîr al-Qurthûbî pada QS. al-Zumar 6 pada kata *fi zhulumâtin tsalâts*.

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

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

الْيَوْمَ تُجْزَى 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

وَدَا التُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغَاضِبًا فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ
فَنَادَى 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 وَتَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ
مَا لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ عَاصِمٍ كَأَتَمَّا أَغْشَيْتَ وُجُوهَهُمْ قِطْعًا
مِنَ اللَّيْلِ مُظْلِمًا أُولَٰئِكَ 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 يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ
وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَائُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ النُّورِ
إِلَى الظُّلُمَاتِ أُولَٰئِكَ 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 Jalâlâyî*
- 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 fi 'Ulûm al-Balaghah* Kairo: Maktabat al-Jâmi'ah al-Azhariyyah, 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 I’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



Dr. Nandang Sarip Hidayat, M.A., akrab disapa Nandang, lahir di Garut (tepatnya di Kampung Corenda Kec. Leles) 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 وغيرها (Jurnal 2013), *Pendidikan Islam dalam Konteks Dinamika Sosial Budaya* (Jurnal 2014) dan تأثير فكرة أرسطو المنطقية في النحو العربي (Proseding Internasional SIMBA IMLA Pontianak, 2016), تاريخ الأدب العربي (Buku, 2016), *Fenomena Ayat-ayat Manusia* (Buku, 2018), *Tinjauan Linguistik Ayat-Ayat Penciptaan Manusia* (Buku, 2021). 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.