

KAIDAH *MUTARÂDIF AL-ALFÂZ* DALAM AL-QUR'AN

Ahmad Fawaid

Institut Agama Islam Nurul Jadid Probolinggo, Indonesia
ibnu_fuady@yahoo.com

Abstract: Of the many topics sciences of the Koran, not a few students of the Koran are less attentive and ruled out a study of the issue of similarity of words (*tarâduf*) in the Koran. Whereas *tarâduf* is a phenomenon that occurs in Arabic, even did not rule contained in almost all languages on earth. As an Arabic text, whether the Koran cannot duck and dodge the fact *tarâduf* growing presence in the Arabic tradition? In other words, if the Koran also collects some words lexical meanings which have in common sense? Or whether every word that has the same meaning in the Koran cannot be equated entirely? Therefore, the wording in the Koran, in addition to having specificity in every meaning also has a different meaning to the other and the word has suitability in order. This article appeared before the readers to explain the words which have been considered to have the same meaning in the Koran from the perspective of linguistic science and the Koran.

Keywords: *Tarâduf*, linguistics, Arabic language.

Pendahuluan

Al-Qur'an adalah kitab Allah yang di dalamnya memuat dasar-dasar ajaran Islam. Seluruh yang termaktub dalam al-Qur'an pada hakikatnya merupakan ajaran yang harus dijadikan pegangan oleh umat Islam, sebab ia memberikan petunjuk dan pedoman hidup untuk mencapai kebahagiaan hidup di dunia dan akhirat.

Untuk mengungkap seluruh kandungan makna di dalam al-Qur'an, tidak akan memadai bila seseorang hanya mampu membaca dan melagukannya dengan baik tanpa berusaha mempelajari langkah-langkah dan kaidah-kaidah yang telah ditetapkan dalam ilmu tafsir al-Qur'an. Itulah kenapa al-Şâbûnî mengibaratkan tafsir sebagai kunci untuk membuka

gudang simpanan yang ada di dalam al-Qur'an.¹ Sementara al-Zarkashî memberikan definisi tafsir sebagai ilmu untuk memahami kitab Allah yang diturunkan kepada Muḥammad berupa penjelasan maknanya, *istinbâṭ* hukum, dan hikmah-hikmahnya.²

Banyaknya kitab tafsir yang terproduksi dalam khazanah intelektual Islam sejak al-Farrâ' hingga saat ini tidak berarti menutup kemungkinan untuk mendapatkan sesuatu yang baru dalam al-Qur'an. Hal ini sebagaimana yang diungkap 'Abd Allâh Darrâs dalam bukunya *al-Naba' al-'Aẓîm*.

Apabila Anda membaca al-Qur'an, maknanya akan tampak jelas di hadapan Anda, dan bila Anda membacanya sekali lagi akan menemukan pula makna-makna lain yang berbeda dengan makna sebelumnya. Demikian seterusnya sampai-sampai Anda dapat menemukan kata atau kalimat yang mempunyai arti bermacam-macam, yang semuanya benar atau mungkin benar. Ayat-ayat al-Qur'an bagaikan intan, setiap sudutnya memancarkan cahaya yang berbeda dengan apa yang terpancar dari sudut-sudut lainnya. Tidak mustahil, bila Anda mempersilahkan orang lain memandangnya, ia akan melihat lebih banyak ketimbang yang Anda lihat.³

Senada dengan Darrâz, Muḥammad Arkûn, seorang pemikir kontemporer asal al-Jazâir menyatakan bahwa al-Qur'an memberikan kemungkinan arti yang tidak terbatas. Kesan yang diberikannya mengenai pemikiran dan penjelasan berada pada tingkat wujud mutlak. Dengan demikian, ayat-ayatnya selalu terbuka (untuk interpretasi baru). Tidak pernah pasti dan tertutup dalam interpretasi tunggal.⁴ Oleh karena itu, sepanjang sejarahnya dibanding dengan teks lain, al-Qur'an merupakan satu-satunya kitab suci yang banyak dikaji dan sekaligus dibaca bahkan dihafal baik oleh mereka yang menganut agama Islam maupun mereka

¹Muḥammad 'Alî al-Şâbûnî, *Iktisar Ulum al-Quran Praktis*, terj, Qodirun Nur (Jakarta: Pustaka Amani, 1988), 85.

²Badr al-Dîn Muḥammad b. 'Abd Allâh al-Zarkashî, *al-Burhân fî 'Ulûm al-Qur'ân*, Vol. 1 (Beirût: Dâr al-Fikr, 1972), 53.

³Muḥammad 'Abd Allâh Darrâz, *al-Naba' al-'Aẓîm Naẓariyah Jadîdah fî al-Qur'ân* (Qatar: Dâr al-Thaqâfah, 1985), 81.

⁴Mohammad Nur Ikhwan, *Tafsir Ilmi: Memahami al-Quran Melalui Pendekatan Sains Modern* (Yogyakarta: Menara Kudus, 2004), 73.

yang menjadikan al-Qur'an hanya sekedar bahan studi. Dari hasil pengkajian itulah lahir berjilid-jilid kitab tafsir.

Fenomena ini sangat menarik sekaligus unik, sebab kitab-kitab tafsir sebagai teks kedua, seperti dapat kita lihat dalam khazanah literatur Islam, tidak hanya sekedar jumlahnya yang banyak, tetapi juga karakteristik,⁵ corak, dan model metode yang dipakai beragam dan berbeda-beda. Keragaman metode dan pendekatan guna memahami isi kandungan al-Qur'an ini oleh para ulama kemudian dikumpulkan dalam sebuah disiplin ilmu, yaitu *Ulûm al-Qur'ân*.

Dari sekian banyak bahasan ilmu-ilmu al-Qur'an, tidak sedikit para pengkaji al-Qur'an yang mengesampingkan penelitiannya terhadap persoalan kesamaan kata (*tarâduf*) dalam al-Qur'an, padahal ini merupakan fenomena yang terjadi dalam bahasa Arab, bahkan tidak menutup kemungkinan terdapat hampir di seluruh bahasa yang ada di bumi.

Lantas bagaimana dengan al-Qur'an? Sebagai firman Allah yang mewujudkan dalam bentuk teks berbahasa Arab, apakah al-Qur'an dapat mengelak dan menghindari dari kenyataan adanya sinonim (*tarâduf*) yang tumbuh dalam tradisi bahasa Arab. Dengan kata lain, apakah al-Qur'an juga menghimpun beberapa kata yang secara arti leksikal memiliki kesamaan arti? Tulisan ini hadir di hadapan para pembaca untuk menjelaskan tentang kata-kata yang dianggap sama dalam al-Qur'an dari perspektif ilmu linguistik dan al-Qur'an.

Pengertian *Tarâduf*

Tarâduf merupakan bentuk *maşdar* dari kata *tarâdafa-yatarâdafa-tarâdufan*, yang memiliki arti *al-tatâbu'* (saling mengikuti). Pengertian ini tidak jauh berbeda dengan yang terdapat dalam kamus *Lisân al-'Arab*, di mana kata *tarâduf* diartikan dengan "setiap sesuatu yang mengikuti sesuatu yang lain".⁶ Meski demikian, secara terminologis ulama berbeda

⁵Karakteristik di sini adalah ciri-ciri bahasan khusus yang paling dominan dalam sebuah karya tafsir, misal ada kitab tafsir yang lebih menonjolkan aspek bahasanya (*nahw, şarf, balâghah*), ada juga kitab tafsir yang lebih menekankan pada kecenderungan ilmu pengetahuan.

⁶Muhammad b. Makram b. 'Alî b. Manzûr, *Lisân al-'Arab*, Vol. 19 (Kairo: Dâr al-Ma'ârif, t.th), 1625.

pendapat dalam memberikan definisi kata *tarâduf*, karena sejak awal mereka memang berselisih dalam memahami hakikat *tarâduf* dalam sebuah bahasa.

Bagi al-Jurjânî, *tarâduf* adalah setiap kata yang memiliki satu makna dan memiliki beberapa nama, dan *tarâduf* merupakan antonim dari *mushtarak*.⁷ Lain halnya dengan al-Suyûfî yang menyatakan bahwa *tarâduf* adalah dua kata yang memiliki arti serupa atau berdekatan.⁸ Sementara al-A‘rabî memiliki definisi yang hampir berbeda. Menurutnya, *tarâduf* adalah dua kata berbeda yang biasanya digunakan orang Arab untuk menyebutkan satu nama atau benda yang sama dengan penggunaan yang berbeda.⁹ Tampaknya, al-A‘rabî membedakan dua kata tersebut dalam penggunaannya, kendatipun memiliki makna yang sama.

Dari beberapa definisi di atas dapat disimpulkan bahwa *tarâduf* adalah penunjukan atas satu makna dengan kata yang berbeda-beda, seperti contoh kata *jalasa* dan *qa‘ada* untuk arti “duduk”, *al-ḥulm* dan *ra‘a fî al-manâm* yang berarti “mimpi”, *al-insân* dan *al-bashar* untuk makna “manusia”, dan kata *ḥalafa* dan *aqsama* untuk makna “sumpah”. Namun beberapa ulama berselisih pendapat tentang apakah kata-kata ini dianggap sebagai *tarâduf* atau tidak.

Eksistensi *Tarâduf* dalam Bahasa Arab

Dalam kajian ilmu linguistik Arab, setidaknya ada dua pendapat terkait ada dan tidak adanya *tarâduf* dalam bahasa Arab. Pertama, yang menyatakan adanya *tarâduf*, di antaranya adalah al-Sibawayh (w. 180 H.).¹⁰ Ia tidak memungkirkan akan adanya *tarâduf* dalam bahasa Arab.

⁷Abû Bakr b. ‘Abd al-Qâhir b. ‘Abd al-Raḥmân b. Muḥammad al-Jurjânî, *Kitâb al-Ta‘rîfât* (Beirût: Dâr al-Kutub al-‘Ilmiyah, 2009), 60.

⁸Jalâl al-Dîn al-Suyûfî, *al-Muḥḥir fî ‘Ilm al-Lughab* (Kairo: Maktabah Dâr al-Turâth, t.th), 403.

⁹Khâlid ‘Abd al-Raḥmân al-‘Akk, *Uṣûl al-Tafsîr wa Qawâ‘idub* (Beirut: Dâr al-Nafâ‘is, 1986), 271.

¹⁰Sibawayh berpendapat, dalam bahasa Arab ada tiga bentuk kata. *Pertama*, kata yang berbeda karena maknanya juga berbeda, seperti kata *jalasa* dan *dhahaba*. *Kedua*, kata yang lafalnya berbeda namun memiliki satu makna, seperti kata *dhahaba* dan *intalaqa*. *Ketiga*, satu kata yang memiliki makna berbeda-beda, seperti kata *daraba*, bisa berarti memukul, memberi contoh dan lain-lain. Lihat Ramaḍân ‘Abd al-Tawwab, *Fuṣûl fî Fiqh al-Lughab* (Kairo: Khanji, 1999), 308.

Menurutnya, hal ini dikarenakan terjadinya dialektika antara satu kabilah Arab dengan kabilah yang lain, sehingga tidak dapat mencegah terjadinya kesamaan makna dengan dialek dan kata (*lafaz*) yang berbeda. Dalam pernyataannya, al-Sibawayh mengatakan, “Ketahuilah, bahwa bahasa yang digunakan oleh orang Arab adakalanya terdapat dua kata dengan dua arti yang berbeda, dua kata dengan satu arti, atau satu kata dengan dua atau tiga makna yang berbeda. Diantara contoh dua kata yang berbeda dengan satu arti adalah kata *dhababa* dan *intbalaqa*, inilah yang dimaksud dengan *tarâduf*”.¹¹

Alasan serupa juga diungkapkan oleh al-Aşmu‘î,¹² Fakh al-Dîn al-Râzî,¹³ Tâj al-Subkî,¹⁴ dan al-Rummânî.¹⁵ Mereka berargumentasi dengan suatu pertanyaan, “Seandainya dalam setiap kata ada kata yang maknanya tidak sama, bagaimana mungkin menjelaskan sesuatu dengan bahasa yang berbeda, seperti ketika menafsirkan kata *lâ rayb fîh* dengan *lâ shakka fîh* dalam al-Qur’an, atau *al-lubb* dengan *al-qalb*”. Lebih lanjut, mereka mempertanyakan, Apabila *al-shak* dan *al-rayb* memiliki makna yang berbeda, maka penafsiran ulama dalam kitab-kitab tafsir dahulu dengan kata tersebut adalah salah.¹⁶

Kedua, pendapat yang menyatakan tidak mungkin ada dua kata yang berbeda memiliki satu makna. Kelompok ini diwakili oleh beberapa

¹¹Ibid. 208.

¹²al-Aşmu‘î pernah mengatakan “aku hafal nama batu sebanyak tujuh puluh nama.” Lihat al-Suyufî, *al-Mużḥir fî ‘Ilm al-Lughab*, 401.

¹³Al-Râzî berpendapat bahwa adanya dua kosakata atau lebih yang digunakan untuk satu makna disebabkan oleh sudut pandang yang berbeda. Misalnya kata *al-sayf* dan kata *al-şârim*. Kata *al-sayf* menunjukkan Dzat itu sendiri, yaitu pedang, sedangkan *al-şârim* menunjukkan pedang dari segi sifatnya, yaitu tajam. Lihat al-Suyufî, *al-Mużḥir*, 402. Atau, memang benda tersebut memiliki banyak nama, seperti *al-hintbah*, *al-qumb* dan *al-birr*. Lihat Aḥmad Mukhtar ‘Umar, *Ilm al-Dilâlab* (Kairo: Ilm al-Kutub, 1998), 217.

¹⁴Pandangan Tâj al-Subkî tidak jauh berbeda dengan al-Râzî. Ia berpendapat, walaupun ada dua kata yang sama dalam satu makna, maka kata yang kedua adalah sebagai penjelas dengan perspektif berbeda, seperti kata *insân* dan *bashar*. Disebut *insân* karena ia jinak, lembut, atau memiliki karakter. Disebut *bashar* karena manusia memiliki kulit, tampak dan memiliki bentuk. Lihat al-Suyufî, *al-Mużḥir fî ‘Ilm al-Lughab*, 403.

¹⁵Aḥmad Fawaid, “Qaḍiyât al-Tarâduf ‘inda Bint al-Shâtî’ fî Tafsîrihâ: al-Tafsîr al-Bayânî li al-Qur’ân” (Skripsi--IAIN Sunan Ampel Surabaya, 2011), 7.

¹⁶Ibid. 404.

tokoh bahasa, diantaranya adalah Tha'lab,¹⁷ Ibn Fâris,¹⁸ dan Abû Hilâl al-'Askari.¹⁹ Kelompok ini berpendapat bahwa tidak mungkin dua kata memiliki satu arti tanpa perbedaan fundamental. Oleh sebab itu satu kata menjadi tidak berguna (*fuḍlah*) jika hal ini diyakini sebagai persamaan kata (*tarâduf*). Untuk menguatkan pernyataan tersebut, Abû Hilâl menulis buku berjudul *al-Furûq al-Lughawîyah* yang menjelaskan tentang perbedaan kata (*lafẓ*) yang oleh mayoritas orang dianggap sama.²⁰

Perbedaan di atas dinilai oleh ahli bahasa modern dengan perbedaan perspektif. Kelompok yang menyetujui adanya *tarâduf* dan yang menolak *tarâduf* dianggap tidak dapat memisahkan makna kata dan sifat dari arti kata tersebut. Misalnya kata *sayf* (pedang) dan *ṣârim* (pedang). Kata *sayf* bermakna pedang dilihat dari perspektif dzat atau bendanya, sedangkan *ṣârim* adalah sifat dari pedang, yaitu tajam. Sering kali, orang Arab menggunakan *sayf* untuk menunjukkan kata pedang, dan juga sering menunjukkan kata pedang dengan bentuk sifatnya, yaitu *ṣârim* (tajam).²¹

Dengan demikian, ahli bahasa modern memberikan kriteria khusus untuk kata yang dapat disebut sinonim dalam suatu bahasa. *Pertama*, bahasa tersebut harus terjadi dalam satu lingkungan bahasa yang sama, sehingga bahasa Arab penduduk asli Mesir tidak dapat dicari padanan katanya dari bahasa Arab Suriah, bahasa Arab Lebanon tidak dapat dianggap memiliki *tarâduf* dengan bahasa Arab Irak. *Kedua*, bahasa tersebut harus terjadi pada satu masa. Diakronik bahasa tiga puluh tahun yang lalu tidak dapat disamakan arti dan maksudnya dengan bahasa yang berkembang saat ini.²²

¹⁷Menurut Tha'lab tidak mungkin ada dua kata yang berbeda memiliki satu makna. Aḥmad b. Yahyâ b. Yazîd Tsa'labî, *Majâlis Tsa'lab* (Kairo: Dâr al-Ma'ârif, 1998), xii.

¹⁸Ibn Fâris mengonter pendapat ulama yang mengatakan sifat itu bagian dari bentuk *tarâduf*. Ibn Fâris berpendapat bahwa *al-sayf* itu adalah nama dari suatu benda, selain kata *al-sayf* adalah *laqab* atau sifat dari benda itu. *Laqab* dan sifat yang melekat pada *al-sayf* tidak sama dengan *al-sayf* itu sendiri. 'Umar, *Ilm al-Dilâlah*, 218.

¹⁹Abû Hilâl berpendapat bahwa jika ada dua kata atau lebih memiliki makna yang sama, maka kata kedua dan seterusnya menjadi sia-sia (*fuḍlah*). *Ibid.*, 218.

²⁰'Umar, *Ilm al-Dilâlah*, 218.

²¹*Ibid.* 224.

²²Ibrahîm Anîs, *Fî al-Lahajât al-'Arabîyah* (Kairo: Maktabah al-Anjalu al-Miṣrîyah, 2003), 155.

Tarâduf dalam al-Qur'an

Dalam konteks al-Qur'an, pendapat tentang adanya *tarâduf* di dalamnya juga beragam. Hal ini sesuai dengan sudut pandang masing-masing ulama. Setidaknya, ada dua kelompok yang berbeda pendapat dalam hal ini, yaitu kelompok yang menyatakan adanya *tarâduf* dalam al-Qur'an dan kelompok yang mengingkari adanya *tarâduf* dalam al-Qur'an.

Kelompok yang tidak mengingkari adanya *tarâduf* dalam al-Qur'an memahami *tarâduf* tidak sebagaimana definisi *tarâduf* di atas, melainkan *tarâduf* dipahami dalam bentuk lain, seperti *al-ahruf al-sab'ah*, *tawkîd*, dan *mutashâbib*.²³

a. *al-Tarâduf* dipahami sebagai *al-ahruf al-sab'ah*.

Al-Ahruf al-Sab'ah dalam pendapat mayoritas adalah tujuh bahasa atau dialek dari bahasa Arab yang memiliki satu makna.²⁴ Al-Zarkashî juga sependapat dengan pandangan ini. Menurutnya, yang dimaksud dengan *tarâduf* adalah kata yang terdapat dalam tujuh dialek Kabilah Arab dan memiliki makna sama. Seperti, *aqbil*, *halumma* dan *ta'âl*.²⁵ Lebih lanjut, al-Zarkashî menguatkan pendapatnya dengan menyitir ayat al-Qur'an *in kânat illâ ṣayḥab wâḥidah*,²⁶ di mana dalam dialek yang lain dibaca *in kânat illâ ṣaqīyan wâḥidah*. Demikian juga dengan ayat *ka al-ihn al-manfûsh*²⁷ yang dalam dialek lain dibaca *ka al-ṣanf al-manfûsh*.²⁸

Sesuai dengan perkembangannya, enam dialek dari *al-ahruf al-sab'ah* dihapus dan ditetapkan menjadi satu dialek sebagai patokan mushaf 'Uthmânî, yaitu dialek Quraysh. Namun, jika yang dimaksud dengan *al-ahruf al-sab'ah* adalah tujuh dialek dari berbagai suku Arab dalam al-Qur'an, maka *al-ahruf al-sab'ah* tidak dapat digolongkan sebagai *tarâduf*. Ini bertentangan dengan konsep *tarâduf* yang ditegaskan oleh ahli bahasa modern, di mana *al-ahruf al-sab'ah* merupakan bahasa dan dialek dari beberapa suku Arab berbeda-beda.

²³Nûr al-Dîn al-Munajjad, *al-Tarâduf fî al-Qur'ân* (Beirut: Dâr al-Fikr, 1997), 109.

²⁴Mannâ' Khalîl al-Qattân, *Mabâḥiṭh fî 'Ulûm al-Qur'ân* (Kairo: Maktabah Wahbah, 2000), 158.

²⁵al-Zarkashî, *al-Burbân fî 'Ulûm al-Qur'ân*, Vol. 1, 228.

²⁶al-Qur'ân, 36 (Yâsin): 29.

²⁷Tbid., 101 (al-Qâri'ah): 5.

²⁸al-Zarkashî, *al-Burbân fî 'Ulûm al-Qur'ân*, Vol. 1, 228.

b. *al-Tarâduf* dipahami sebagai *tawkîd*

Sebagian ulama tafsir memahami *al-tarâduf* sebagai *tawkîd*, karena dalam *tawkîd* ada pengulangan kata yang memiliki makna sama (*al-tawkîd bi al-lafẓ al-murâdij*). Ini sebagaimana ayat dalam al-Qur'an; *wa jā'a rabbuk wa al-malake ṣaffan ṣaffâ*.²⁹ Kata *ṣaffan ṣaffâ* diulang dua kali dengan menunjuk pada makna yang sama, yaitu "berbaris-baris". *Tawkîd* dengan pengertian "pengulangan kata" terkadang juga dipisah oleh huruf 'ataf, *man ya'mal min al-ṣâlibât wahuwa mu'min falâ yakbâf dulman walâ haḍmâ*.³⁰ *Tawkîd* model seperti ini dinamakan dengan *tawkîd ma'navî*.

c. *al-Tarâduf* dipahami sebagai *mutashâbih*

Selain *al-aḥruf al-sab'ah* dan *tawkîd*, ada pendapat yang menganggap bahwa *tarâduf* dalam al-Qur'an itu berupa *al-tashâbih*, yaitu satu kisah yang diceritakan dalam banyak bentuk dalam al-Qur'an.³¹ Ini seperti ayat *fa aẓallahumâ al-shaytân*,³² di mana dalam bentuk yang lain diungkapkan dengan redaksi *fa was wasa lahumâ al-shaiṭân*.³³

Bagi al-Suyûṭî, adanya beberapa kata yang memiliki makna sinonim tidak menjadi persoalan, jika disebabkan faktor perbedaan bahasa atau dialek.³⁴ Yang menjadi persoalan adalah ketika makna sinonim tersebut bukan karena faktor perbedaan bahasa, atau hanya karena faktor perbedaan kecil dalam pengujaran (*qarâbah ṣawtiyyah*).³⁵ Makna sinonim muncul dapat disebabkan fenomena tidak adanya indra bahasa (*al-ḥiss al-lughawî*) dan ketidakmampuan untuk menentukan dan membatasi makna kalimat itu sendiri, atau karena faktor lain yang tidak substantiasial.³⁶

Sementara kelompok yang mengingkari adanya *tarâduf* dalam al-Qur'an melihat bahwa susunan kata yang digunakan al-Qur'an dalam setiap ayatnya memiliki karakteristik yang berbeda dan tidak bisa diganti

²⁹al-Qur'an, 89 (al-Fajr): 22.

³⁰Ibid., 20 (Ṭâhâ): 112.

³¹al-Zarkashî, *al-Burhân fî 'Ulûm al-Qur'an*, Vol. 1, 43.

³²al-Qur'an, 2 :36.

³³Ibid., 7: 20.

³⁴al-Suyûṭî, *al-Muẓhir fî 'Ilm al-Lughab*, 405.

³⁵Āishah 'Abd al-Rahmân bint Shâṭi', *al-Ijâz al-Bayânî wa Masâ'il Ibn al-Aẓraq* (Kairo: Dâr al-Ma'ârif. 1971), 210.

³⁶Aḥmad b. Fâris. *al-Ṣâhibî fî Fiqh al-Lughab al-'Arabîyah wa Masâ'ilihâ wa Sunan al-'Arab fî Kalâmihâ* (Mesir: Dâr al-Ma'ârif, t.th), 8.

dengan kata lain walaupun maknanya sama, sebab dalam setiap susunan redaksi ayat-ayat al-Qur'an terdapat keserasian dan keindahan di dalamnya. Seperti kata *rayb* dalam QS. al-Baqarah [2]: 2; *lâ rayb fih*, tidak dapat diganti dengan kata *shakka* sehingga menjadi *lâ shakka fih*. Demikian juga kata *tatlû* dalam QS. al-Ankabût [29]: 48; *wamâ kunta tatlû min qablibî min kitâb*, tidak dapat diganti dengan kata *taqra'* sehingga ayat tersebut berubah menjadi *wamâ kunta taqra' min qablibî min kitâb*. Di samping itu, ada spesifikasi makna tertentu dari dua kata yang dianggap sama maknanya. Seperti ayat 35 dalam surat al-Fâtir, *Alladzî ahallanâ dâr al-muqâmah min fadlib lâ yamassunâ fihâ naşab walâ yamassunâ fihâ lughûb* (Yang menempatkan Kami dalam tempat yang kekal (surga) dari karunia-Nya; didalamnya Kami tiada merasa lelah dan tiada pula merasa lesu).³⁷ *Al-Naşb* dan kata *al-lughûb* memiliki makna yang sama, akan tetapi memiliki keutamaan masing-masing.

Al-Aşfahânî berpendapat bahwa setiap kata yang memiliki makna sama di dalam al-Qur'an tidak dapat disamakan sepenuhnya. Hal ini dikarenakan susunan kata dalam al-Qur'an selain memiliki kekhususan dalam setiap maknanya, juga memiliki arti yang berbeda dengan yang lain, di samping itu kata tersebut memiliki kesesuaian dalam susunannya. Karyanya yang berjudul *Mu'jam Mufradât li Alfâz al-Qur'ân* didedikasikan untuk menjelaskan beberapa kata yang dianggap mirip maknanya dalam al-Qur'an.³⁸

Beberapa ulama kontemporer juga tidak sedikit yang memiliki pandangan sama dengan al-Aşfahânî, di antaranya adalah 'Abd al-Rahmân al-Akk, Mannâ' Khalîl al-Qaţţân, dan 'Â'ishah bint al-Shâti'. Al-Akk berpendapat bahwa dalam al-Qur'an tidak ada kata-kata yang sama kecuali memiliki makna dan maksud yang berbeda.³⁹ Ini senada dengan pendapat al-Qaţţân yang menyatakan, "Sesuatu yang dianggap sinonim (*al-mutarâdif*) dalam al-Qur'an sejatinya bukanlah sinonim, seperti kata *al-khashyah*, kata ini lebih dalam maknanya dari pada *al-khauf*".⁴⁰

³⁷Departemen Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahannya* (Jakarta: Maghfirah Pustaka, 2006), 439.

³⁸Al-Râghib al-Aşfahânî, *Mu'jam Mufradât li Alfâz al-Qur'ân* (Beirut: Dâr al-Fikr, 2008), vii.

³⁹al-'Akk, *Uşûl al-Tafsîr*, 271.

⁴⁰al-Qaţţân, *Mabâhith fî 'Ulûm al-Qur'ân*, 194.

Bint al-Shâṭi' dalam *al-I'jâz al-Bayânî li Alfâz al-Qur'ân wa Masâil ibn al-Azraq* secara tegas mengkritik ulama yang sejak lama disibukkan oleh perdebatan seputar eksistensi sinonim (*tarâduf*) di dalam al-Qur'an hingga melahirkan banyak pendapat. Di sini, *Bayân Qur'ânî* diuji untuk memecahkan perbedaan itu dengan menjelaskan makna filosofis kata yang tidak bisa digantikan kata lain yang dinilai sebagai sinonimnya.⁴¹

Menurut Bint al-Shâṭi', konsep *tarâduf* dalam al-Qur'an, sebagaimana konsep *ziyâdah* dalam huruf, mengundang pertanyaan dari perspektif *bayânî*, apakah dua kata yang memiliki makna sama mengandung pengertian bahwa salah satu dari keduanya tidak berarti lagi, atau mengapa Tuhan memfirmankan dua kata yang memiliki makna sama? bukankah itu menunjukkan bahwa penggunaan kata yang tidak efisien. Jika demikian, mungkinkah Tuhan memfirmankannya. Karena itu, sejak awal Bint al-Shâṭi' menolak konsep huruf *ziyâdah* dan konsep makna sinonim (*murâdiif*), karena hanya akan mengurangi *i'jâz bayânî* dalam al-Qur'an.⁴²

Dalam konteks ini, Bint al-Shâṭi' melakukan penelitian induktif terhadap kata-kata dalam al-Qur'an menurut konteksnya, di mana ia akhirnya menyimpulkan bahwa penggunaan kata dalam al-Qur'an didasarkan atas makna tertentu tidak dapat digantikan oleh kata lain, baik menurut kamus-kamus bahasa maupun kitab-kitab tafsir.⁴³ Oleh karena itu, tidak ada sinonim dalam al-Qur'an, sebab setiap kata dalam al-Qur'an menunjukkan kepada maknanya sendiri.

Di antara beberapa ayat dalam al-Qur'an yang dielaborasi Bint Shâṭi' untuk mendeskripsikan beberapa penggunaan kata yang oleh sebagian orang dianggap sinonim, tetapi sesungguhnya bukan sinonim, di antaranya adalah sebagai berikut.

a. Kata *al-ḥulm* dan *ra'a fî al-manâm*

Dalam kamus bahasa, kata *al-ḥulm* biasa diartikan *al-ru'ya* yang berarti mimpi. Menurut Bint Shâṭi', bagaimana mungkin masyarakat Arab awal Islam menggunakan salah satu kata sebagai ganti kata lainnya, padahal al-Qur'an telah menantang mereka untuk membuat semisal al-

⁴¹Bint Shâṭi', *al-I'jâz al-Bayânî*, 209.

⁴²Ibid., 412.

⁴³Ibid., 215.

Qur'an, dan mereka tidak mampu, lalu dikatakan; *aftûni fî hilmî in kuntum li al-hilm ta'burân* (QS. Yûsuf [12]: 43). Ini menunjukkan bahwa masyarakat Arab, yang notabeneanya memiliki kemampuan bahasa yang tinggi, tidak menggunakan *al-hilm* untuk menggantikan kata *al-ru'ya*, karena memang kedua kata itu berbeda maknanya. Jika mereka menggunakannya tentu mereka dikatakan mampu menandingi al-Qur'an, dan itu artinya al-Qur'an bukan mukjizat lagi.

Al-Qur'an menggunakan kata *al-ahlâm* tiga kali,⁴⁴ yang diartikan sebagai mimpi yang kalut (*adghâth*) dan goresan hati yang galau (*hawâjis mukhtalîth*), semuanya berbentuk jamak dan menunjukkan kacau balaunya pikiran dan hati, yang berbeda dengan makna *al-hilm*, seperti pada QS. al-Anbiyâ [21]: 5, yang menggambarkan penolakan orang musyrik terhadap al-Qur'an dengan menyatakan bahwa al-Qur'an itu buah mimpi-mimpi yang kacau, atau hasil rekayasanya Muḥammad (*qâlû adghâth ahlâm bal iftarâh*).

Pada QS. Yûsuf [12]: 44 disebut kata *al-ahlâm*, ketika kalangan bangsawan dan terkemuka diminta mentakwilkan mimpi raja; *Qâlû adghâth ahlâm wa mâ nahñ bi ta'wîl al-ahlâm bi 'âlimîn* (Mereka menjawab, “(Itu) mimpi-mimpi yang kosong dan kami sekali-kali tidak mampu menta'wilkan mimpi itu.”).⁴⁵

Sementara penggunaan kata *al-ru'ya* dalam al-Qur'an tercatat 7 kali disebutkan, semuanya diartikan mimpi baik, dan tidak digunakan kecuali dalam bentuk single (*mufrad*), dan menunjukkan kepada pembeda (*tamayyuz*), jelas dan terang.⁴⁶ Dari 7 kali penyebutan kata *al-ru'ya* tersebut, 5 kali disebutkan dalam konteks sebagai kebenaran ilham dan wahyu para Nabi, seperti pada QS. al-Şâffât [37]: 104-105, yang mengkisahkan kebenaran mimpi Nabi Ibrâhîm, QS. Yûsuf [12]: 5, yang mengkisahkan tentang tanggapan ayah Nabi Yûsuf ketika mendengar cerita tentang mimpinya, QS. Yûsuf [12]: 100 dikisahkan tentang takwil dari mimpi Nabi Yûsuf yang pada akhirnya menjadi kenyataan.

⁴⁴Muḥammad Fu'âd 'Abd al-Bâqî, *Mu'jam al-Mufabras li Alfâd al-Qur'an* (Kairo: Dâr al-Ḥadîth, 2001), 265.

⁴⁵Ibid., 241.

⁴⁶al-Bâqî, *Mu'jam al-Mufabras*, 352.

Nabi Muḥammad juga pernah bermimpi, sebagaimana dikisahkan dalam QS. al-Isrâ' [17]: 60; *Wa mâ ja'alnâ al-ru'yâ al-latî araynâka illâ fitnah li al-nâs* (Dan Kami tidak menjadikan mimpi yang telah Kami perlihatkan kepadamu, melainkan sebagai ujian bagi manusia.)⁴⁷ Pada QS. al-Fath [48]: 27 juga disebutkan pula mimpi Nabi Muḥammad memasuki Mekkah; *Laqad ṣadaqa allâh rasûlah al-ru'yâ bi al-ḥaqq latadkhubunna al-masjid al-ḥarâm* (Sungguh Allah akan membuktikan kepada Rasul-Nya tentang kebenaran mimpinya bahwa kamu pasti akan memasuki Masjidil Haram).⁴⁸

Masih menjelaskan makna kata *al-ru'yâ* dalam al-Qur'an, disebutkan pula 2 kali dalam konteks kisah mimpi raja dan para bangsawan, yang menceritakan kebenaran mimpi tersebut, sebagaimana disebutkan dalam QS. Yûsuf [12]: 43-44; *Wa qâla al-malik innî arâ sab' baqarât simân ya'kulubbunn sab' 'ijâf wa sab' sunbulâl khudr wa ukbar yâbisât yâ ayyahâ al-mala'u aftûnî fî ru'yâya in kuntum li al-ru'yâ ta'burûn. Qâlû adghâth ahlâm wa mâ nahn bi ta'wil al-ahlâm bi 'âlimîn* (dan raja berkata (kepada para pemuka kaumnya), "Sesungguhnya aku bermimpi melihat tujuh ekor sapi betina yang gemuk dimakan oleh tujuh ekor sapi betina yang kurus; dan tujuh tangkai (gandum) yang hijau dan (tujuh tangkai) lainnya yang kering." Wahai orang yang terkemuka! Terangkanlah kepadaku tentang ta'wil mimpiku itu jika kamu dapat mentakwilkan mimpi." Mereka menjawab, "(Itu) adalah mimpi-mimpi yang kosong dan kami tidak mampu mentakwilkan mimpi itu).⁴⁹ Ayat ini mengisyaratkan bahwa mimpi raja itu adalah sebuah kebenaran ilham yang diberikan Allah, bukan seperti yang digambarkan kalangan bangsawan sebagai sebuah kegalauan pikiran dan hati (*adghâth*).

b. Kata *ḥalafa* dan *aqsama*

Kedua kata ini sering kali diartikan sama. Dalam al-Qur'an, setelah dilakukan penelitian, tidak ditemukan makna sinonim untuk kedua kata *aqsama* dan *ḥalafa*. Hampir di 13 tempat di dalam al-Qur'an kata *ḥalafa* digunakan untuk menggambarkan sumpah palsu atau sumpah yang dilanggar, dan umumnya berbentuk *fi'il* yang berhubungan dengan

⁴⁷Tbid., 288.

⁴⁸Tbid., 514.

⁴⁹Tbid., 240-241.

kecaman perilaku dan sifat munafik, seperti pada QS. Tawbah [9]: 42, 56, 62, 74, 95, 96, 107. Demikian pula surah lain yang berisi sumpah palsu, seperti al-Qur'ân, 4 (al-Nisâ'): 61-63; 58 (al-Mijâdilah): 14, 18; 68 (al-Qalam): 10-12; 5 (al-Mâ'idah): 89.

Adapun kata *aqsama* digunakan untuk sumpah yang benar atau sumpah yang dipenuhi (*al-aymân al-shâdiqah*), seperti terlihat dalam QS. al-Wâqi'ah [56]: 76; *Wa innah laqasam law ta'lamûn 'aẓîm* (Sesungguhnya sumpah itu adalah sumpah yang besar sekiranya kamu mengetahui),⁵⁰ QS. al-Hâqqah [89]: 5; *Hal fî dhâlik qasam lidhî hijr* (adakah pada yang demikian itu terdapat sumpah (yang dapat diterima) bagi orang-orang yang berakal?),⁵¹ QS. al-Qalam [68]: 17-18; *Idh aqsamû layasrimannahâ muṣbiḥîn. Wa lâ yastathnûn* (ketika mereka bersumpah pasti akan memetik (hasil)nya di pagi hari, tetapi mereka tidak menyisihkan (dengan mengucapkan, "Insya Allah").⁵²

Pada QS. al-Wâqi'ah [56]: 76, kata *aqsama* disifati dengan keagungan, yang berarti bahwa sumpah itu mulia. Sedangkan pada QS. al-Hâqqah [89]: 5 kata *aqsama* digunakan Allah dalam bentuk pertanyaan, untuk dijadikan pelajaran. Sementara kata *aqsama* pada QS. al-Qalam [68]: 17 digunakan untuk mengisahkan para penghuni surga yang bersumpah dengan jujur. Namun demikian, kata *aqsama* dalam al-Qur'an juga digunakan untuk meredaksikan sumpah orang-orang sesat, baik karena keraguan mereka atau kesangsian atas kejujurannya, sebelum mereka akhirnya menyadari akan kesesatannya, seperti tergambar pada QS. al-An'âm [6]: 109, QS. al-A'râf [7]: 48-49, QS. Ibrâhîm [14]: 44, QS. al-Nahl [16]: 38, dan QS. Fâtir [35]: 42.

Berdasarkan penjelasan al-Qur'an (*al-bayân al-qur'ânî*), kata *al-qasam* tidak bisa diartikan dengan *al-hâlf*, sebab keduanya memiliki perbedaan, meskipun kecil. Jika tidak demikian, dalam pengertian kata *al-qasam* digunakan bukan untuk sumpah positif (*al-yamîn al-shâdiqah*) dan kata *al-hâlfu* secara umum juga tidak digunakan untuk sumpah negatif (*al-yamîn al-kâdẓibah*), tentu ada perbedaan makna antara keduanya, yaitu antara *'am* dan *khash*, sehingga *al-qasam* untuk menunjukkan sumpah secara

⁵⁰Departemen Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahannya*, 536.

⁵¹Ibid., 359.

⁵²Ibid., 565.

umum (*muṭlaq al-yamîn*) dan *al-half* hanya digunakan untuk sumpah palsu atau terlanggar, sebagaimana penggunaannya dalam al-Qur'an di atas.

3. *al-Bashar* dan *al-insân*

Sebenarnya dalam al-Qur'an kata yang menunjukkan kepada manusia tidak hanya dua kalimat, yaitu *al-bashar* dan *al-insân*. Beberapa kata juga ada yang menunjukkan kepada arti manusia seperti *banû âdam*, *al-nâs*, dan *al-ins*. Meski demikian, dalam tulisan ini hanya akan dijelaskan kata *al-bashar* dan *al-insân*.

Al-Bashar digunakan oleh al-Qur'an untuk menunjukkan manusia dari sisi materi dan hasrat yang dimilikinya, seperti kebutuhan untuk makan (*ta'kul al-ta'âm*), memiliki syahwat, dan berkerja. Ini sebagaimana ditunjukkan oleh QS. Âl 'Imrân [3]: 47; *Qâlat rabb annî yakûn lî walad wa lam yamsasû bashar* (Dia (Maryam) berkata, "Wahai Tuhanku, bagaimana mungkin aku akan mempunyai anak, padahal tidak ada seorang laki-laki pun yang menyentuhku?").⁵³

Dalam ayat ini, al-Qur'an menggunakan kata *bashar* untuk ungkapan Maryam ketika bertanya kepada Allah saat akan dikaruniai seorang anak. "Seorang laki-laki" yang diredaksikan dengan kata *bashar* di sini menunjukkan bahwa dia memiliki syahwat dan nafsu, tidak menggunakan kata *al-Insân*.

Kata *bashar* dalam al-Qur'an juga digunakan untuk menunjukkan seorang rasul dari segi hasrat kemanusiaannya, seperti termaktub dalam QS. al-Kahf [18]: 110; *Qul innamâ anâ bashar mithlukum yâhâ ilayy* (Katakanlah (Muhammad): Sesungguhnya aku ini hanya manusia biasa seperti kamu, yang telah menerima wahyu).⁵⁴

Sedangkan kata *al-insân* dalam al-Qur'an tidak memiliki arti sebagaimana *al-bashar*. *Al-insân* digunakan untuk menunjukkan manusia dari sisi pengetahuannya, beban taklif yang diembannya, amanah yang harus dijalannya dan untuk penciptaannya, sebagaimana dalam QS. al-Rahmân [55]: 14-15. Pada ayat ini al-Qur'an menggunakan kata *al-insân* untuk menggambarkan proses penciptaan manusia. Dalam QS. al-Aḥzâb [33]: 72, kata *al-insân* digunakan untuk menggambarkan pemegang

⁵³Tbid., 56.

⁵⁴Tbid., 304.

amanat. Sementara dalam QS. al-Ṭâriq [86]: 5-8, kata *al-insân* dinisbatkan untuk menunjukkan manusia dari sisi keilmuannya.

Kesimpulan

Setelah dilakukan penelusuran terhadap beberapa kata dalam al-Qur'an yang selama ini dianggap sebagai kata sinonim serta dilakukan pembacaan dengan metode *tafsîr bayânî*, harus ditegaskan bahwa tidak ada kata dalam al-Qur'an yang memiliki arti sama (*mutarâdîf*). Setiap kata memiliki spesifikasi makna tertentu yang tidak bisa digantikan kata yang lain. Ini menunjukkan bahwa al-Qur'an sebagai kitab suci mempunyai rahasia dalam setiap susunan redaksinya, selain nuansa keindahan dan keserasian dalam setiap pilihan kata-katanya.

Ketinggian bahasa al-Qur'an ini menjadi salah satu kemukjizatan al-Qur'an yang ditantang kepada semua manusia yang meragukan eksistensinya sebagai wahyu ilahi. Oleh karena itu, dibutuhkan pemahaman yang mendalam terhadap ayat untuk membedakan arti bagi kata-kata yang dianggap *mutarâdîf* dengan pendekatan *tafsîr bayânî*.

Secara historis *tafsîr bayânî* dapat dikatakan sebagai satu-satunya corak tafsir yang lahir paling awal dibandingkan corak tafsir lainnya, karena sejak masa Nabi Muḥammad dan sahabat tafsir ini menjadi trend dalam memahami ayat-ayat al-Qur'an. Kemampuan dan penguasaan bahasa dan sastra Arab dengan baik merupakan modal awal para sahabat dan generasi setelahnya era klasik untuk mengembangkan model *tafsîr bayânî*. Namun, seiring dengan pesatnya penyebaran agama Islam dan keterbatasan dalam penguasaan bahasa Arab di kalangan muslim non Arab, maka lahirlah perangkat-perangkat metodologis tafsir yang disusun oleh para sarjana al-Qur'an dan pakar bahasa dan sastra Arab untuk mempermudah memahami bahasa al-Qur'an tersebut.

Daftar Rujukan

- ‘Abd al-Tawwab, Ramaḍân. *Fuṣûl fî Fiqh al-Lughah*. Kairo: Khanji, 1999.
‘Akk (al), ‘Abd al-Raḥmân. *Uṣûl al-Tafsîr*. Beirut: Dâr al-Nafais, 1986.
‘Umar, Aḥmad Mukhtar. *‘Ilm al-Dilâlah*. Kairo: ‘Ilm al-Kutub, 1998.
Anîs, Ibrâhîm. *Fî al-Lahajât al-‘Arabîyah*. Kairo: Maktabah al-Anjalu al-Miṣrîyah, 2003.

- Aşfahânî (al), al-Râghib. *Muʿjam Mufradât li Alfâẓ al-Qurʾân*. Beirut: Dâr al-Maʿrifah, t.th.
- Bâqî (al), Muḥammad Fuʾâd ʿAbd. *Muʿjam al-Mufabras li Alfâẓ al-Qurʾân*. Kairo: Dâr al-Kitâb, 1364.
- Darrâz, Muḥammad ʿAbd Allâh. *Al-Nabâʿ al-ʿAẓîm Naẓarîyah Jadîdah fi al-Qurʾân*. Qatar: Dâr al-Thaqâfah, 1985.
- Fawaid, Aḥmad. “Qaḍiyât al-Tarâduf ʿinda Bint al-Shâtî” fi Tafsîrihâ: al-Tafsîr al-Bayânî li al-Qurʾân”. Skripsi--IAIN Sunan Ampel Surabaya, 2011.
- Ibn Fâris, Aḥmad. *Al-Şâḥibî fi Fiqh al-Lughab al-ʿArabîyah wa Masâʾilibâ wa Sunan al-ʿArab fi Kalâmihâ*. Mesir: Dâr al-Maʿarif, t.th.
- Ikhwan, Mohammad Nur. *Tafsîr Ilmi: Memahami al-Qurʾan Melalui Pendekatan Sains Modern*. Yogyakarta: Menara Kudus, 2004.
- Jurjânî (al), Abû Bakr b. ʿAbd al-Qâhir b. ʿAbd al-Raḥmân b. Muḥammad. *Kitâb al-Taʾrîfât*. Beirut: Dâr al-Kutub al-ʿIlmiyah, 2009.
- Ibn Manzûr, Muḥammad b. Makram b. ʿAlî. *Lisân al-ʿArab*. Kairo: Dâr al-Maʿarif, t.th.
- Mubarrad (al), Abî al-ʿAbbâs Muḥammad b. Yazîd. *Mâ Ittafaq Lafẓuh wa Iktalaf Maʾnâb min al-Qurʾân al-Majîd*. Kuwait: Wuzarat al-Awqaf wa al-Shuʿûn al-Islâmîyah, 1988.
- Munajjad (al), Nûr al-Dîn. *Al-Tarâduf fi al-Qurʾân*. Beirut: Dâr al-Fikr. 1997.
- Qaṭṭân (al), Mannâʿ Khalîl. *Mabâḥith fi ʿUlûm al-Qurʾân*. Kairo: Maktabah Wahbah, 2000.
- Şâbûnî (al), Muḥammad ʿAlî. *Iktisar Ulum al-Quran Praktis*, terj, Qodirun Nur. Jakarta: Pustaka Amani, 1988.
- Bint Shâtîʿ, ʿAishah ʿAbd al-Raḥmân. *Al-Iʿjâz al-Bayânî wa Masâʾil Ibn al-Aẓraq*. Kairo: Dâr al-Maʿarif. 1971.
- Suyûtî (al), Jalâl al-Dîn. *Al-Muẓḥir fi ʿIlm al-Lughab*. Kairo: Maktabah Dâr al-Turâth, t.th.
- Zarkashî (al), Badr al-Dîn Muḥammad b. ʿAbd Allâh. *al-Burhân fi ʿUlûm al-Qurʾân*. Beirut: Dâr al-Kutub al-ʿIlmiyah. 2007.
- Tsaʿlabî, Aḥmad b. Yahyâ b. Yazîd. *Majâlîs Tsaʿlab*. Kairo: Dâr al-Maʿarif, 1998.