

PENGETAHUAN KEBAHASAAN DAN PENAFSIRAN TEKS QURANI

Oleh: Abdul Halim

Abstrak

Pengetahuan bahasa mempunyai dampak signifikan dalam penafsiran Alquran. Dengan mengetahui seluk beluk bahasa maka makna kata akan terbuka. Seperti pendapat As-Suyuthi bahwa ada 8 syarat seorang mufassir, yaitu: mufradat, madlulnya, ilmu nahwu, struktur nahwunya, ilmu tashrif dan bangunannya, ilmu isytiqoq, ilmu balaghah dan ilmu qiraat. Sebab itu kata mempunyai sejarah, pemakaiannya maupun pengalaman generasi yang menggunakannya. Kata bisa hidup karena dipakai dan kata bisa mati karena tidak dipakai. Penelitian ini fokus kepada pengetahuan kebahasaan yang merupakan kumpulan konsep-konsep atau teori bagi satu konstruksi atau struktur bahasa.

Abstrac

The knowledge of language has a significant impact on the interpretation of the Qur'an. By knowing the ins and outs of the language, the meaning of the word will open. Like the opinion of As-Suyuthi that there are 8 conditions of a mufassir, namely: mufradat, his madlul, nahwu science, nahwu structure, science and building of tashrif, isytiqoq science, balaghah and qiraat science. Therefore the word has history, usage and experience of the generation who use it. The word can live because it is used and the word can die because it is not used. This research focuses on linguistic knowledge which is a collection of concepts or theories for a construction or structure of language.

Kata kunci: pengetahuan bahasa, penafsiran, aspek ilmu bahasa

A. Pendahuluan

Bacaan yang benar terhadap teks Alquran termasuk merupakan setengah menafsirkannya. Bacaan yang benar sangat berhubungan erat dengan pengetahuan kebahasaan yang dimiliki oleh pembacanya ketika membaca teks yang dibacanya. Ulama-ulama disibukkan dengan mencari jalan bagaimana cara menafsirkan Alquran, menetapkan berbagai persiapan yang harus dimiliki secara layak oleh penafsir sebagai pegangannya dalam menafsirkan lafal-lafal Alquran, struktur susunan kalimatnya, makna-maknanya dan bentuk dilalahnya.¹ Ulama-ulama

¹ Az-Zarkasyi, al-Burhan fi ulum al-Quran, Jilid 2, Dar al-Kutub `Ilmiyah, 1988, Beirut, hal. 178.

mencari jalan bagaimana upaya semaksimal mungkin menghindari penggunaan keinginan hawa nafsu dan akal fikirannya sendiri dalam menafsirkan. Mereka mengutip hadis melalui riwayat Ibnu Abbas sebagai dalil: *من قال في القرآن بغير علم فلتبوا مقعده في النار* Artinya: Siapa mengatakan (menafsirkan) Alquran tanpa ilmu maka hendaklah ia menyediakan tempat duduknya dari api neraka.²

Az-Zarkasyi telah memulai ilmu-ilmu Alquran dalam kitabnya “Al-Burhan” dengan mengetengahkan 74 macam ilmu Alquran, sementara as-Suyuthi dalam kitabnya “al-Itqon” 80 macam ilmu Alquran. Dari sisi kiranya bagi seorang mufassir wajiblah memahami secara mendalam ilmu-ilmu Alquran supaya ia benar-benar menjadi orang yang mampu dan berkeahlian menafsirkan Alquran, dan juga supaya umat muslim terpelihara dari kesalahan dalam menafsirkan Alqura. Ibnu Abi ad-Dunya mengatakan: Ilmu-ilmu Alquran merupakan instrumen sebagai alat bagi seorang mufassir. Seorang mufassir tidak dikatakan sebagai mufassir melainkan ia harus memperoleh ilmu-ilmu Alquran, dan barang siapa menafsirkan tanpa ilmu-ilmu Alquran maka ia adalah mufassir yang hanya menggunakan akal dan pikirannya saja, dan ini sesuatu hal yang dilarang.³

As-Suyuthi menyebutkan bahwa setidaknya ada lapan syarat yang harus dimiliki dan diperlukan seorang mufassir, dan lapan syarat itu secara keseluruhan berhubungan dengan ilmu-ilmu yang terkait dengan pengetahuan kebahasaan, misalnya seperti pengetahuan tentang mufradat, madlulnya, ilmu nahwu, struktur nahwunya, ilmu tashrif dan bangunanya, ilmu isytiqoq, ilmu balaghah dan ilmu qiraat.⁴ Ibnu Abbas meriwayatkan bahwa tafsir dibagi kepada empat bagian, yaitu sebagian diketahui dalam perkataan orang-orang Arab, kedua tafsiran yang tidak dapat diterima karena kebodohan penafsirnya, ketiga penafsiran khusus hanya diketahui ulama-ulama yang ahlinya. Empat penafsiran yang tidak

² Jalaluddin as-Suyuthi, *al-Itqon fi `Ulum al-Quran*, jili 2, Dar al-Kutub `Ilmiyah, Beirut, hal. 389. Lihat juga Muhammad Husei ath-thobathobi dalam kitabnya, *al-Mizan fi Tafsir al-Qurann* jilid 3, Muassah al-`Alamiy, Beirut, 1997, hal. 72..

³ As-Suyuthi, *Ibid.*, Hal. 399.

⁴ *Ibid.*, Hal. 397.

diketahui oleh sipapun kecuali hanya Allah yang mengetahuinya.⁵ Dengan mengindikasikan kepada isyarat ayat Alquran dibawah ini yang mengatakan:

هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ (الْعَمْرَان - 7)

Artinya: Dia-lah yang menurunkan Al Kitab (Al Qur'an) kepada kamu. Di antara (isi) nya ada ayat-ayat yang muhkamaat itulah pokok-pokok isi Al Qur'an dan yang lain (ayat-ayat) mutasyabihat. Adapun orang-orang yang dalam hatinya condong kepada kesesatan, maka mereka mengikuti sebagian ayat-ayat yang mutasyabihat untuk menimbulkan fitnah dan untuk mencari-cari ta'wilnya, padahal tidak ada yang mengetahui ta'wilnya melainkan Allah. Dan orang-orang yang mendalam ilmunya berkata: "Kami beriman kepada ayat-ayat yang mutasyabihat, semuanya itu dari sisi Tuhan kami." Dan tidak dapat mengambil pelajaran (daripadanya) melainkan orang-orang yang berakal.

Keragaman pendapat yang berbeda-beda dalam menafsirkan kata al-*Muhkam* dan al-*Mutasyabih*. Hadis-hadis asulullah serta pendapat para ulama memotifasi supaya selalu bersikap hati-hati dalam membaca teks dari ayat-ayat Alquran dan menafsirkannya, dan juga mengajak untuk supaya bersikap teliti dalam menafsirkan sesuatu yang memungkinkan dari berbagai jalan dengan memperhatikan apa-apa yang tersembunyi pada struktur kata maupun struktur kalimat yang banyak mengandung makna dan rahasi. Dalam satu riwayat rasulullah menjelaskan bahwa Alquran diturunkan atas tujuh huruf, bagi setiap ayat dari Alquran ada yang nyata dan ada pula yang tersembunyi.⁶ Juga dalam riwayat lain dikatakan: Tidaklah diturunkan dari Alquran suatu ayat melainkan bagi ayat itu ada yang nyata dan ada yang tersembunyi, bagi setiap huruf ada makna dan bagi setiap makna harus diamati dan diteliti.⁷ Imam Ali mengatakan kepada ibnu Abbas ketika ia diutus ke kalangan orang khwarij, dimana ketika itu Ali mengatakan kepadanya: “jangan kamu debat mereka dengan Alquran, maka

⁵ Az-Zarkasyi, Op.cit, hal. 182..

⁶ Asy-Syarif ar-Ridho, al-Majazat an-Nabawiyah, Muassah al-Halabiy, Kairo, 1967, hal. 51. Lihat pula Al-Burhan fi `Ulum al-Quran, hal. 170

⁷ Az-Zarkasyi, OP.cit., hal. 185-186. Lihat juga al-Mu`jam al-Kabir li ath-Thabrani, jilid 9, hal. 136. Kemudian Jami` al-Bayan li ath-Thobariy, jilid 1, hal. 25.

sesungguhnya Alquran mempunyai banyak jalan, tetapi debatlah mereka dengan sunnah.⁸ Dalam satu riwayat dari Abu Darda` dikatakan: Seseorang tidak memahami fiqh secara benar sehingga ia menjadikan bagi Alquran itu beberapa jalan.⁹

Contoh zahir ayat misalnya firman Allah surat al-Anfal ayat 7 yang berbunyi:

وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ

Artinya: dan bukan kamu yang melempar ketika kamu melempar, tetapi Allah-lah yang melempar.

Ayat ini pada lahiriyahnya memang sangat jelas, tetapi hakekat dari maknanya masih samar-samar (tidak jelas). Makna ayat ini dari di satu sisi adalah menetapkan melempar, disisi lainnya adalah menafikan melempar. Kedua makna ini secara lahiriyah tampak kelihatan bertentangan sekali. Kemudian firman Allah pada surat at-Taubah ayat 4:

قَاتِلُوهُمْ يُعَذِّبُهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ وَيُخْرِجُهُمْ وَيَنْصُرْكُمْ

Artinya: Perangilah mereka, niscaya Allah akan menyiksa mereka melalui tangan-tanganmu dan Allah akan menghancurkan mereka dan menolong kamu terhadap mereka.

Pertanyaan yang muncul dari ayat di atas adalah: Jika memang mereka orang-orang membunuh, maka bagaimana Allah (Dia) yang menyiksa. jika Allah Dia-lah yang menyiksa, lalu apa arti dari makna perintah memerangi dan membunuh kepada mereka sebagaimana yang disebutkan dalam ayat tersebut¹⁰

Mufassir tidak terlepas dari mengikuti dua aliran dalam hal menafsirkan, pertama menafsirkan dengan cara menerapkan kaedah-kaedah `irob, dan kedua menafsirkan secara makna. Perbedaan antara dua cara menafsirkan ini adalah bahwa penafsiran dengan cara penerapan `irob harus mencermati serta memperhatikan industri dari hasil gramatikal, sementara menafsirkan secara makna adalah penafsiran yang tidak merusak perbedaan itu.¹¹ Dengan jalan seperti

⁸ Az-Zarkasyi, op,cit, hal. 388.

⁹ Ibid, hal. 172.

¹⁰ Ibid.

¹¹ Ibid.

itu terkadang mufassir dalam menafsirkan ia melakukan serangan terhadap apa yang dikehendaki kaedah nahwu. Khususnya ketika ia memang harus lazim mengikuti pendapat-pendapat mazhab nahwu, sehingga ia menafsirkan selalu melampaui suatu persoalan baik dalam persoalan yang berhubungan majaz atau yang bukan majaz, atau yang berkaitan dengan adanya tambahan pada Alquran atau tidak ada tambahan. Juga terkadang terjadi saling tarik menarik dalam hal `irob sementara makna sesuatu itu adalah satu, dan terkadang juga terjadi dalam kalam yang maknanya mendorong kepada satu persoalan tertentu sedangkan `irob hanya mencegah dari pada hal itu. Berpegang kepada kebenaran makna dita`wilkan kepada kebenaran `irob.¹² Hal semacam ini harus kembali kepada apa yang dihasilkan kaedah nahwu dan juga perbedaan para ahli-ahli nahwu itu sendiri. Hal-hal semacam itu bisa mendorong mufassir kepada satu ketelitian dan kejelian dalam melihat dan memandang masalah terkait yang akan ditafsirkan, juga kesadaran bahasa atau kepekaannya terhadap bahasa serta memahami rahasia-rahasia penggunaan bahasa dalam Alquran.

B. Bahasa dan Pengetahuan Kebahasaan.

Bahasa merupakan cerminan akal manusia, ia merupakan medium untuk berfikir dan memahami, ia merupakan medium untuk berinteraksi, berkomunikasi, dan juga alat untuk mengungkapkan serta mencatat peradaban dari umat dan memelihara warisannya. Sebelum manusia mendapat petunjuk untuk mengetahui bahasa, manusia hidup dalam kegersangan dari waktu ke waktu dan dalam kelupaan. Bahasa, setelah manusia melewati itu adalah medium dan tujuan dalam hal mencipta dan berkarya. Tafsir yang intinya menerangkan dan menjelaskan Alquran mempunyai satu keistimewaan yang oleh sebahagian mufassir telah melebih-lebihkannya sebagai satu kelebihan. Ini adalah karena tafsir itu merupakan kalam mengandung penjelasan untuk menerangkan kalam Allah yang penuh mukjizat. Adapun maksud bahasa disini adalah semua tingkatan-tingkatan bahasa, baik yang sifatnya soutilah, sorfiyah, nahwiyah dan dalaliyah. Yang perlu dipertanyakan adalah: Terdiri dari apakah pengetahuan kebahasaan itu?

¹² Ibid., Hal. 385.

Pengetahuan kebahasaan merupakan kumpulan konsep-konsep teoritis bagi satu konstruksi atau struktur bahasa. Sejak dini nas qurani membuat para ulama-ulama sibuk dengan melakukan *tadabbur* terhadap Alquran dengan melalui penafsiran terhadap lafaz-lafaznya, struktur muatan kata-katanya, struktur susunan kalimatnya dengan beragam gaya dan uslub. Ulama juga sibuk mencermati bacaannya, hukum-hukumnya dan bentuk-bentuk dilalahnya. Melatar belakangi semua itu tumbuhlah ilmu-ilmu bahasa arab. Sejak Abul Aswad ad-Duali membuat beberapa titik sebagai tanda `irob dan kaedah-kaedahya berdasarkan isyarat dari Imam Ali sebagaimana yang diriwayatkan oleh berbagai riwayat yang terkait dengannya.¹³ Titik-titik merupakan langkah awal sebagai dasar pijakan dalam membuat kaedah-kaedah kebahasaan termasuk harakat atau baris akkhir kata-kata yang ada dalam kalimat. Dari sinilah upaya-upaya yang mengarah kepada kaedah kebahasaan kelihatan mulai bergerak dan kemudian berkembang hingga terbentuklah satu disiplin ilmu, yaitu ilmu `irob. Istilah `irob yang tidak ada dilalahnya yang sempit dan sulit yang dapat membuat para pengajar-pengajar nahwu sibuk dengannya. Sesungguhnya istilah `irob, maknanya begitu luas sekali, ia berfungsi untuk menerangkan serta menjelaskan tentang makna. Kalimat-kalimat yang diriwayatkan dari nabi memotivasi orang-orang membaca teks Alquran supaya melakukan peng`iroman terhadap Alquran pada saat membacanya. Ini artinya ia tidak hanya sekedar membacanya saja, tapi ia juga berupaya menjadikan dirinya mampu menerangkan serta menjelaskan lafaz demi lafaznya. Titik-titik yang berada di atas dan dibawah huruf yang dibuat oleh Abul Aswad ad-Duali dinamakan bahasa Arab, dan itulah yang dimaksudkan dengan nahwu dalam pengertian yang luas, yaitu penegakan bunyi suara kata yang diucapkan, kebenaran bangunannya, kebenaran struktur letak susunan kata-kata yang membentuk kalimat hingga dapat diketahui atau dipahami kebenaran dilalahnya. Apa yang dilakukan Abu al-Aswad ad-Duali semuanya berhubungan dengan bahasa arab, Bahkan apabila kita menelusuri sampai kepada masa Khalil bin Ahmad al-Farahidiy maka kita menemukan bahwa ilmu nahwu itu berdiri atas

¹³ Abu Toyyib al-Lughawiy, *Maratib an-Nahwiyiina*, Nahdhoh Misr, hal. 6. Lihat pula Abu Bakar az-Zubaidi dalam: *Tobaqot an-Nahwiyiina*, Dar al-Ma`arif 1984M, hal. 1.

dasar-dasar keilmuan, kemudian kerangka dari pada ilmu nahwu itu dibangun berdasarkan kepada maknanya yang mencakup kepada asal usulnya yang diambil dari sama`i (didengar), qiyas (analogi) dan ta`lil (pembenaran).

Seiring dengan perkembangan ilmu nahwu, para ulama berupaya keras menafsirkan nas Alquran dan berupaya menetapkan ke`ijazannya meskipun ada beragam pendapat-pendapat dan pandangan. Diantara yang pertama muncul dalam menafsirkan nas Alquran adalah usaha yang dilakukan Ibnu Abbas dalam tafsirnya dengan menjelaskan mufradat-mufradatnya dengan mengambil syi`ir orang Arab sebagai media yang dijadikan petunjuk dalam menafsirkan teks Alquran. Karenanya ia mengatakan : “ Apabila kamu menanyakan kepada saya tentang sesuatu yang asing dari Alquran maka cari kamulah ia didalam syi`ir karena syi`ir itu adalah kumpulan syi`ir orang-orang Arab.¹⁴ Ibnu Abbas berada dalam urutan pendahulu sahabat-sahabat yang banyak dari menafsirkan Alquran setelah Imam Ali. Ibnu Abbas termasuk orang yang banyak didoakan oleh nabi dalam doanya: اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل (artinya: Ya Allah fahamkanlah kepada Ibnu Abbas tentang agama dan ajarkanlah ia ilmu ta`wil).¹⁵ Ulama-ulama telah mengarang kitab-kitab yang berhubungan dengan *majaz al-Quran*, maknanya, irobnya dan qiraat-qiraatnya. Kitab-kitab itu dipandang sebagai bagian dari tafsir *lughowiy*. Selain itu, juga muncul kitab-kitab yang berhubungan dengan struktur susunan kalimat Alquran dan ke`ijazannya seperti kitab yang disusun Jahiz, al-Khitobi, al-Jurjani, al-Baqilani dan lain-lain. Karena Alquran diturunkan dalam bahasa Arab yang nyata dan ia sebagai penjelas (bayan) bagi manusia maka kaitannya dengan kitab-kitab itu dan juga kitab yang dikarang Jahiz bernama “al-Bayan wa at-Tabyiin” yang isinya mengandung embrio terhadap ilmu balaghah yang selanjutnya berkembang hingga menjadi satu disiplin ilmu yang mengandung tiga cabang, yaitu ilmu ma`ani, ilmu al-bayan dan ilmu badi`. Kemudian juga disusunlah kitab-kitab lainnya mengenai fenomena-fenomena kebahasaan yang terdapat dalam Alquran, seperti *al-Asybah wa an-Nazoir*, *al-*

¹⁴ Ibnu al-Juzuriy, Ghoyat an-Nihayat fi Thobaqot al-Qurro`, jilid 1, Maktabah al-Khonajiy, hal. 426.

¹⁵ Sahih Muslim, hadis 138, Matba`ah misriyah al-Azhar, 1930, hal. Lihat al-Burhan fi `Ulum al-Quran oleh az-Zarkasyi jilid 2, hal. 177.

atba`, *al-imaalah*, *idghom*, *al-waqf*, *al-ibtida`*, *at-tazkir*, *at-ta`nits*, *al-maqsur*, *al-mamdud*, *al-mu`talaf* dan *al-mukhtalaf*. Kemudian juga disusun kitab-kitab tentang *mufrodatil Quran wa Ghoribuhu*, kemudian kitab-kitab mu`jam (kamus) secara umum dan kitab tentang fiqh al-Lughah. Karangan-karangan itu telah menyusun ilmu-ilmu bahasa arab secara umum. Sejak abad ke tiga muncullah karangan-karangan dalam bidang tafsir Alquran dengan beragam jenis perbedaan mazhab-mazhab penyusunannya, diantaranya ada yang mementingkan kepada tafsir *bil ma`tsur* dengan pendapat-pendapat sahabat dan tabiin dan mengeluarkan hukum-hukum darinya dengan menyebutkan beraneka ragam jalan *`irob* yang tujuannya untuk menjelaskan Alquran. Dalam tafsir itu dimunculkan penujilan bermacam-macam riwayat-riwayat yang berbeda-beda yang membutuhkan ketelitian dalam melihat riwayat-riwayat dari para perawinya, dan inilah yang dinamakan *tafsir bi al-ma`tsur*, seperti tafsir *ath-Thobari* "*Jami`u al-Bayan fi Tafsir al-Quran* (310H), diantaranya lagi adalah tafsir yang konsen dengan menjelaskan asalib al-Quran (gaya-gaya al-Quran) dengan menyebutkan tema kebalaghahan dengan mengambil satu keterangan dalam rangka memperkuat ke`ijazan Alquran, seperti tafsir al-Kasysyaf oleh Zamkhasyari (538H). Kemudian lagi tafsir yang konsen kepada pembahasan bagaimana cara pengistinbatan dalill-dalil yang berhubungan ilmu kalam, mantiq dan juga perluasan argumen-argumen yang bebas dalam menta`wil fenomena-fenomena alam dengan kecenderungan kepada arah pandangan mazhabnya, seperti tafsir ar-Rozi (606H) *mafatih al-ghaib*. Kemudian kitab yang membentangkan penjelasan secara panjang lebar mengenai persolan-persoalan kebahasaan dalam bidang penyederhanaan tema-temanya dan mencapai kepada makna-maknanya, seperti kita *al-bahr al-muhith* oleh Abu Hayyan al-Andalusi (745H), *al-muharrir al-wajiz* oleh Ibnu `Athiyah (543H), tafsir *al-bayan* oleh Ath-Thusi (460H) dan kitab *majma` al-bayan* oleh ath-thobasi (548H).

Munculnya kitab-kitab mengenai `ulum al-Quran dengan makna istilah yang lengkap, seperti kitab *al-burhan fi `ulum al-Quran* yang disusun oleh Ibnu Ibrahim al-Hufi (430H), kitab *funun al-afnaan fi `ajaib `ulum al-Quran* oleh Ibnu al-Jauzi (597H), kitab *al-burhan fi `ulum al-quran* oleh az-Zarkasyi (794H), kitab

al-itqon fi `ulum al-quran oleh as-Suyuthi (911H), kitab *manahilul `irfan fi `ulum al-quran* oleh `Abd al-`Azim az-Zarqoni dan kitab-kitab lainnya. Kitab-kitab itu semua oleh penyusun-penyusunnya menguatkan betapa pentingnya ilmu-ilmu bahasa bagi seorang mufassir sebagai tambahan kepada pengetahuan ilmu-ilmu lain yang ada kaitannya dengan teks Alquran yang akan dipahamkan. Akan tetapi pengetahuan ilmu-ilmu bahasa arablah pintu masuk terpenting untuk mulai dengan satuan mufrodat-mufrodatnya, makna-maknanya, bentuk-bentuk sighthotny dan struktur susunan- susunanya, baik konsep-konsepnya, gaya-gayanya dan dilalah-dilalhnya. Melebihi dari itu, mufassir juga harus membutuhkan sesuatu yang bukan dari ilmu-ilmu bahasa saja dan ilmu-ilmu al-Quran saja, akan tetapi sesungguhnya ia juga harus memiliki naluri kebahasaan yang cukup tinggi dan memiliki potensi kemampuan di tingkat kesadaran terhadap ilmu-ilmu itu dan kapasitas memahaminya. Naluri kebahasaan itu merupakan persiapan khusus yang antara satu orang dengan yang lainnya tidak sama tingkatan kekuatan dan kelemahan naluri yang dimilikinya kearah yang sama. as-Suyuthi menamakannya dengan ilmu mauhibah, yaitu ilmu yang diwariskan Allah kepada orang yang mengamalkan dengan apa yang ia ketahui, ilmu seperti inilah yang diisyaratkan oleh sebuah hadis nabi yang mengatakan: ¹⁶ من عمل بما علم ورثه الله ما يعلم (Artinya: Siapa yang mengamalkan dengan apa yang ia ketahui, Allah akan mewariskan kepadanya sesuatu yang tidak ia ketahui).

C. Cara Memfungsikan Pengetahuan Kebahasaan.

Sesungguhnya pengetahuan kebahasaan tidak hanya penting bagi mufassir saja, akan tetapi pengetahuan kebahasaan itu juga penting bagi ahli fiqh, ahli ushul fiqh, ahli mantiq, ahli filasaf dan ahli sastera. Yang terpenting adalah bagaimana memfungsikan pengetahuan kebahasaan itu dan bagaimana pula seorang mufassir menggunakannya dalam bidang penafsiran yang dilakukannya?.

Syarat utama yang harus dimiliki seorang mufassir untuk menafsirkan Alquran sebagaimana yang sudah ditetapkan adalah mengerti secara mendalam ilmu-ilmu bahasa Arab. Cuma saja dalam hal ini tingkat pengetahuan para

¹⁶ As-Suyuthi, *al-Itqon*, jilid 2, op.cit., hal. 399.

mufassir terhadap jenis-jenis ilmu ini tentulah barangkali tidak semuanya sama sehingga dengan itu memungkinkan munculnya keaneka ragam penafsiran-penafsiran yang bisa memunculkan pluralisme bacaan-bacaan Alquran. Memang pada prinsipnya mereka semua memfungsikan ilmu-ilmu bahasa arab dalam menafsirkan nas, mengistanbat makna-maknanya, dilallah struktur susunannya dan gaya-gaya bahasanya. Akan tetapi seyogyanya penting diketahui bahwa tidaklah setiap orang menyibukkan dirinya mendalam ilmu nahwu atau bahasa termasuk dari orang-orang ahli pengetahuan bahasa arab. kadang seseorang bisa hafal dengan kaedah-kaedah nahwu dan juga pendapat ahli bahasa, tetapi kemampuan pengetahuannya tidak melewati batas pengulangan apa yang ia hafal tanpa mengeluarkan sesuatu disebalik itu berupa makna-makna yang ditunjuk oleh uslub-uslub yang sifatnya menjelaskan, dan struktur susunan Alquran khusus pada hukum-hukumnya. Maka seorang mufassir adakalanya ia terkordinasi pada sikapnya bersamaan dengan mazhab nahwu lalu kemudian ia selalu mengulang-ulang apa yang ia hafal dari kaedah-kaedah nahwu dan ia cenderung kepada satu mazhab yang ia anggap baik dalam fiqh atau filsafat dan kalam.

Sesungguhnya pengetahuan bahasa, baik uslub-uslubnya maupun satuan mufrodat-mufrodatnya mempunyai dampak yang cukup signifikan dalam penafsiran para mufassir-mufassir. Sebuah kata terkadang bisa saja samar-samar dan tidak jelas, kemudian dengan hubungan penggunaannya dapat menyingkap fungsinya ketika ia berada dalam susunan kalimat. Keganjilan sebuah kata adakalanya karena keberadaannya liar dan asing tidak dikenal, dan ini tidak ada dalam Alquran. Adakalanya karena ketidak jelasannya atau samar-samar, atau karena kata itu memungkinkan untuk lebih dari satu makna dan makna lebih dari satu itu dimungkinkan sekali oleh nas Alquran. Jadi dengan mengetahui bahasa maka ketertutupan makna dari sebuah kata itu akan terbuka dan juga makna yang ditunjuk oleh kata tersebut sesuai kontek hubungannya akan dapat tersingkap. Sejumlah pertanyaan yang pernah ditujukan Ibnu Azroq kepada Ibnu Abbas dalam bidang ini, dan ini cukup dikenal oleh orang-orang. Ibnu Azroq meminta bukti berupa dalil dari syi'ir arab atas kata yang tidak jelas maksud maknanya supaya jelas maknanya. Ibnu Abbas mengikuti bersama-sama dengan keinginan Ibnu

Azroq dan Ibnu Abbas menjelaskan kepadanya apa yang diinginkan Ibnu Azroq itu.¹⁷

Para ulama menyusun kitab-kitab tentang gharib al-Quran, seperti Ibnu Qutaibah, Abu Bakar as-Sijisiani, Abu Abdurrahman bin al-Mubarak al-Yazidini dan lain-lain. Mereka menjelaskan macam-macam gharabah, tempat ketersembunyiannya atau ketidakjelasan makna yang terdapat pada kalimat.¹⁸ Terkadang bagi sebuah kata pada konteksnya mempunyai dilalah makna konteksnya yang berbeda dengan dilalah leksikalnya dan ini satu bidang kajian ilmiah lainnya yang bisa diamati pada struktur susunan nas Alquran, perbedaan uslub-uslubnya dan dampak instrumen-instrumen pada susunan Alquran itu sendiri. Karena bidang kebahasaan merupakan pengetahuan yang sangat penting bagi mufassir termasuk didalamnya pengetahuan mengenai kekhususan pemakaian Alquran bagi sebuah kata, pengetahuan mengenai keragaman pola-pola kalimat karena perbedaan instrumen yang masuk pada kalimat, kemudian jenis-jenis dilalah uslub yang satu dari sisi ungkapanannya menunjukkan makna hakekat dan hal-hal yang keluar dari tujuan-tujuan kebalighan dan styl-stylnya.

D. Kata Qurani dan Kekhususan Pemakaiannya.

Pemerhati yang cenderung mengamati pemakaian kata pada nas Alquran, dengan konsep-konsepnya maupun ide-ide dari kata yang digunakan pada nas Alquran ada yang berkaitan dengan kesesuaian kepada irama bunyi suara, dan ada pula yang berhubungan dengan kekhususan penggunaan kata itu yang hanya bersifat qurani.

Keserasian atau kesesuaian irama bunyi sebuah kata sering dijumpai pada kata yang digunakan Alquran yang menginspirasi kepada sebuah makna yang dihubungkan kepada makna kata leksikalnya atau pada makna istilahnya jika dilihat dari sisi gaung suara bunyi kata itu yang menceritakan kejadian lalu bentuk kejadian tergambar dalam pikiran sipenerima atau pembaca. Inilah barangkali

¹⁷ Baca lebih lanjut dalam kitab "al-'ijaz al-bayani li al-Quran" oleh binti Syatti` jilid 2, hal. 289.

¹⁸ Lihat Muqoddimah muhaqqiq kitab Gharib al-Quran wa Tafsiriholeh Abu Abdurrahman bin Abdullah bin Mubarak, `Alim al-Kutub, Beirut.

yang tidak dijelaskan oleh kajian-kajian kebahasaan sejak masa Yunani kuno yang mengatakan dengan simbol-simbol suara.¹⁹ Kecuali apa yang pernah disebutkan oleh Ibnu Jinni ketika menceritakan tentang asal kata karena sebab pendapat mereka yang mengatakan bahwa bahasa itu terambil dari bunyi-bunyi suara yang didengar di alam dan dari fenomena-fenomenanya. Kita tidak memaknai bahwa itulah tafsirnya. Kajian tentang asal makna-makna dari lafal-lafal ketika membentuk bahasa adalah suatu tujuan yang tidak tercapai atau tidak diketahui. Sesungguhnya memaknai dilalah-dilalah itu diketahui karena cerita-cerita bunyi-suara-suara karena kesesuaiannya dengan makna yang ditambahkan kepadanya dan sifat-sifatnya yang terdiri dari lingkup makna-makna itu kepada makna lexical. Pengulangan bunyi suara dan suku kata menginspirasi terhadap pengulangan kejadian itu dan penguatannya juga menginspirasi adanya sesuatu yang bersangatan. Keselarasan serta keserasian bunyi suara dari kata-kata pada konteksnya menginspirasikan kepada keflexsibilatan, kehalusan, kelunakan bunyi suara kata itu. Inilah makna-makna yang dihubungkan kepada makna-makna lexicalnya.

Kata mempunyai sejarah pemakaiannya membawa segudang pengalaman para generasi yang menggunakannya. Kata bisa hidup dengan dipakai, dan kata bisa mati dengan tidak dipakai. Ibnu Jinni menyimpulkan empat bab di bagian kedua dari bukunya "*al-Khosois*" dimana dalam bukunya itu ia berupaya menetapkan konsep hubungan antara lafal dan madlulnya dan inspirasi bunyi-bunyi suara dengan sesuatu berupa kejadian-kejadian, akan tetapi ia dalam cerita dan pandangannya telah sampai kepada dilalah yang ditunjukkan oleh bunyi dari kata-kata itu dan cerita-ceritanya untuk mengarah kepada makna-maknanya. Sesungguhnya apa yang dikatakannya Ibnu Jinni jauh sebelumnya sudah didahului oleh al-Khalil ibn Ahmad dimana al-Khalil.

Para ahli bahasa modern tidak mengabaikan satu penelitian tentang hubungan antara lafal dan dilalahnya. Ibrahim Anis, Tamam Hasan dan pakar-pakar bahasa lainnya telah mendiskusikannya. Dari hasil kesimpulan mereka

¹⁹ Kamal Basyar, *Daur al-Kalimah fi al-Lughah*, Maktabah Asy-Syabab, Kairo 1986, hal. 99.

menunjukkan bahwa pengadaan atau memproduksi makna melalui cara peniruan atau penyamaan dengan perantaraan bunyi mempunyai peranan yang cukup penting dan dinamis. Sesungguhnya sistem susunan yang sifatnya simbol dan rumuz bertujuan untuk menerangkan nilai-nilai yang berhubungan dengan ungkapan yang terkait dengan bunyi-bunyi suara yang beraneka ragam, tetapi dalam hal ini seyogyanya tidak telalu berlebih-lebihan.²⁰

Diketahui bahwa teks yang bernilai sastra bersifat romantis mengarahkan hubungan kata dengan kekuatannya yang sempurna dan isnfiratif baik itu sama dengan kesesuaian maupun isnfirasi suara bunyi kata itu, atau pengulangan dan penguatan atas bunyi-bunyi suara tertentu dan lain-lain dari media-media seni. Nas Alquran menggunakan lafal-lafal yang memiliki bunyi-bunyi suara yang membawa kekuatan isnfirasi yang mengilhami berbagai makna yang dihubungkan kepada makna lexicalanya dan inilah sisi yang dilihat dengan intisari mutiara bahasa, maka Kadang-kadang ia melahirkan makna yang berlebih-lebihan dan membesar-besarkan sesuatu yang ditirukan oleh bunyi-bunyi suara yang diucapkan dengan aksen lalu kemudian ia mempengaruhi apa yang mirip dengan suara gemuruh atau teriakan dan dari itu kata-kata yang tersusun bisa terinsfirasi dengannya. Ketika kita membaca perkataan Allah pada ayat ini:

وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ نَارٌ جَهَنَّمَ لَا يُقْضَىٰ عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا وَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ مِنْ عَذَابِهَا كَذَلِكَ نَجْزِي كُلَّ كَافِرٍ
وَهُمْ يَصْطَرِحُونَ فِيهَا رَبَّنَا أَخْرِجْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا

(Dan orang-orang kafir bagi mereka neraka Jahannam. Mereka tidak dibinasakan sehingga mereka mati dan tidak (pula) diringankan dari mereka azabnya. Demikianlah kami membalas setiap orang yang sangat kafir. Dan mereka berteriak di dalam neraka itu: "Ya Tuhan kami, keluarkanlah kami niscaya kami akan mengerjakan amal yang saleh. (surahFatir ayat 36-37)

Sesungguhnya secara kontekstual ayat itu mendeskripsikan orang-orang kafir dengan menempatkan mereka berada di neraka jahannam dalam kebingungan dan dengan azab yang tetap terus menerus. Ungkapan *وَهُمْ يَصْطَرِحُونَ*

²⁰ Ibrahim Anis, Dilalatul Alfaz, Maktabah Anjlou al-Misriyah, 1980, hal. 68-69. Lihat juga Tamam Hasan dalam kitabnya: Al-Bayan fi Rowa`i al-Bayan, Alam al-Kutub Maktabah al-Usroh, hal. 175.

memberikan inspirasi suara gemuruh jeritan mereka. Melihat konteks kata, disana ada perbedaan antara *يصرخون* dan *يصرخون* karena pada kata *يصرخون* telah terhimpun tiga bunyi suara yang diucapkan dengan tekanan aksentuasi huruf *shod*, huruf *tho* yang dirubah lewat huruf *ta* pada sighot *ifta`ala*, dan huruf *kho`* sehingga jadilah *fi`il* itu menyerupai gema jeritan mereka akibat dari teriakan-teriakan gemuruh, hiruk pikuk dengan suara teriakan yang tinggi yang menginspirasikan penekanan pada suku-suku kata pada bunyi suara *fi`il*, misalnya kata *صریح* pada ayat *وإن نشأ نغرقهم فلا صریح لهم ولا هم ینقذون* (Dan jika Kami menghendaki niscaya Kami tenggelamkan mereka, maka tiadalah bagi mereka penolong dan tidak pula mereka diselamatkan. Surat Yasin 43).

Orang yang menjerit yang meminta tolong itu seolah-olah ia meminta respon untuk jeritan orang yang memminta tolong bersamaan dengan jeritan itu. Berhimpunnya huruf *shod* dan huruf *kho`* merupakan dua bunyi suara yang keduanya mengeluarkan aksentuasi tekanan pada kata yang membuat pada konteks kata itu menginspirasi jeritan orang yang meminta tolong. Demikian juga sesuatu yang diinspirasikan oleh kata *ضیزي* dari hal-hal yang berlebihan pada ketidakseimbangan pada ayat *تلك إذا قسمة ضیزي* (Yang demikian itu tentulah suatu pembagian yang tidak adil). Begitu juga sesuatu yang diinspirasikan oleh tasydid pada kata-kata *(الصاخة والحاقة والطامة وسجیل وعتلّ وزقوم ویدعون إلى نار جهنّم دعا)*, Kata-kata ini semua pada konteksnya dari ayat-ayat itu terlahirlah beberapa makna inspiratif yang dihubungkan kepada makna leksikal, lalu kemudian bunyinya, bangunannya juga menginspirasi kepada dilalah-dilalahnya. Ahli shorof mengatakan setiap penambahan pada huruf kata maka bertambah pula pada maknanya.

Terkait itu, perlu dicermati sesuatu yang diinspirasikan oleh pengulangan suku kata bahasa dengan pengulangan makna pada beberapa tempat dari nas Alquran, diantaranya, misalnya firman Allah: *ولقد خلقنا الانسان من صلصال من حمأ مسنون* (Dan sesungguhnya Kami telah menciptakan manusia (Adam) dari tanah liat kering (yang berasal) dari lumpur hitam yang diberi bentuk). *Solsol* adalah bunyi suara tanah yang kering yang tidak disentuh oleh api. Jika tanah liat itu digali ia akan berdenting, artinya ia menyurakan suara bergema. Kata *siolsola* semakna

dengan kata *soorsora*, yaitu bersuara dengan suara mencicit atau menggeritik. Tiap-tiap keduanya tersusun dari suara-suara yang bersesuaian maknanya, bahkan itulah makna-maknanya yang dinspirasi oleh suara kata itu. Dari sisi ini ada sesuatu yang diilhami oleh kata-kata, misalnya: *ككبوا وزلزلت الأرض زلزالها ، ودمدم عليهم ربهم ، ويوسوس* dan kata-kata lainnya yang berada pada tempatnya tertentu dari nas Alquran. Sesungguhnya ini adalah merupakan satu pengamatan lewat penglihatan yang mendalam terhadap mutiara bahasa yang memiliki keistimewaan khusus pada nas-nas dengan kreasinya cukup tinggi. Dan fenomena ini dapat dikaji pada bidang ke`ijazan nas yang mu`jiz ini.

E. Keistimewaan Pemakaian Kata Qurani.

Pemakaian kata qurani yang memiliki keistimewaan dan kekhususan tersendiri dapat diamati dari sisi konsep fenomena kata taraduf (sinonim), kata musytarak dan kata yang berlawanan serta sikap pandangan para ahli-bahasa terhadapnya. Para ahli bahasa dalam menyikapi persoalan sinonim kata dalam bahasa berbeda-beda. Diantara mereka ada yang berpendapat bahwa sinonim kata ada dalam bahasa dan dalam Alquran. Sinonim itu sendiri adalah sekumpulan lafal-lafal untuk makna yang satu. Kemudian diantara para ahli bahasa juga ada yang berpendapat bahwa keberadaan sinonim kata dalam bahasa tidak ada. Orang berpendapat seperti ini berupaya untuk menemukan perbedaan-perbedaan diantara lafal-lafal mutarodif (yang bersinonim)²¹ dengan alasan bahwa tidak ada satu lafal-pun yang bisa menempatkan yang lainnya ke tempatnya dalam Alquran. Karenanya, lafal itu dianggap sebagai salah satu dari keistimewaan `ijaz Alquran. Untuk sesuatu itu ia mempunyai nama yang satu sementara apa yang selanjutnya dari *mutarodif-mutarodif* adalah sifat. Misalnya kata *saif* (pedang) ia hanya isim (nama) sedangkan kata *husam* (yang tajam) dan *as-Sorim* (yang tajam, yang memotong) ia hanya sifat, tidak bisa semakna dengan makna *saif* yang artinya pedang. Sifat dipunyai pedang tidak bisa dikatakan pedang. Adapun lafal

²¹ Para ahli bahasa yang mencari perbedaan-perbedaan antara lafal-lafal mutarodif, diantaranya adalah ats-Tsa`alabi dalam kitabnya *Fiqh al-Lughah*, Abi Hilal al-Askari dalam kitabnya *Al-Firuuq al-Lughawiyah*, Ahmad bin Fariz dalam kitabnya *as-Sohabi* dan Ibnu Jinni dalam kitabnya *al-Khosoos*.

musytarak keberadaannya untuk satu lafal memiliki lebih dari satu makna. Sikap para ahli bahasa dalam hal ini juga berbeda-beda. Khususnya tentang keberadaannya dalam Alquran. Setidaknya memang sudah ada kitab-kitab yang disusun oleh para ulama yang berhubungan dengan topik lafal musytarak, diantaranya adalah kitab *al-Asybah wa an-Nazoir* yang disusun oleh Maqotil ibnu Sulaiman al-Bulkhi, kitab *al-Wujuh wa an-Nazoir fi al-Quran* yang disusun oleh Harun bin Musa al-A`war, dan kitab *ma ittafaqo lafzuhu wa ikhtalafa maknahu fi al-Quran al-Majid* yang disusun oleh al-Mubarrod an-Nahwi. Pada kata musytarak yang terdapat pada Alquran disyaratkan bahwa Alquran menggunakannya dengan semua maknanya. Dengan syarat ini maka konsep isytirak dari apa yang ditemukan dikalangan para pengarang kitab-kitab terdahulu dan dikalangan ahli-ahli bahasa mempersempit pemahaman terhadap *isytirak*.

Sesungguhnya az-Zarkasyi telah menjadikan topik *al-Wujuh wa an-Nazoir* sebagai bagian yang keempat dari *ulumul Quran*.²² Istilah *al-wujuh* ia tafsirkan sebagai *musytarak* yang menggunakan beberapa makna untuk satu lafaz. Kemudian istilah *an-nazoir* ditafsirkan sebagai lafaz-lafaz yang berhubungan dengan makna yang satu. Namun sebahagian dari mereka menganggap itu adalah bagian dari *mu`jizat* Alquran, dimana lafal yang satu dapat di pecah hingga sampai duapuluh jalan atau lebih, atau kurang, dan ini tidak ditemukan dalam perkataan manusia.²³ Sesungguhnya para ahli-ahli bahasa dahulu maupun sekarang mereka berbeda pendapat dalam hal menyikapi penomena kebahasaan.²⁴ Diantara mereka ada yang berpendapat bahwa didalam penomena-penomena kebahasaan itu ada mubalaghah, khususnya dalam Alquran. Orang yang berpendapat seperti ini melihat bahwa persentasi sinonim itu tidaklah seperti apa yang disebutkan, karena untuk lafal *الهدى* saja bisa mempunyai tujuh belas makna, diantaranya: *al-*

²² Az-Zarkasyi, Op.,Cit, hlm. 133.

²³ Ibid. Hlm, 134.

²⁴ Lihat kitab *al-Muzhar* oleh imam as-Suyuti, jilid 1, hlm. 369-430. Lihat pula Ibrahim Anis dalam kitabnya *Dilalat al-Alfaz*, hlm. 210-240, as-Said Muhammad Taqi al-Hakim mengenai pembahasan *al-Musytarak wa at-Taroduf* dalam kitabnya *min-Tajarib al-Usuliyina*, dan Ahmad Mukhtar Umar dalam kitabnya *Ilm ad-Dilalah*, hlm. 147.

*bayan, ad-din, al-iman, ad-da`i, ar-rusul dan al-kutub.*²⁵ Sehubungan dengan itu, maka *at-taroduf* (sinonim) itu lebih luas dari *al-musytarok* dalam bahasa, dan lebih banyak dari apa yang mereka sebutkan. Karena sesungguhnya dari musytarok itu lebih dekat kepada *majaz*, misalnya seperti lafal *al-`ain al-basiroh*, lafal ini dipakaikan untuk makna *`ain al-ma`* (mata air), lafal *ummat* dimaknai sekelompok dari manusia, dan ini adalah makna qurani yang biasa dipakai dan populer. Sebagaimana firman Allah:

رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمِينَ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ

Artinya: Ya Tuhan kami, jadikanlah kami berdua orang yang tunduk patuh kepada Engkau dan (jadikanlah) di antara anak cucu kami umat yang tunduk patuh kepada Engkau.

Kemudian lafal *ummat* juga diartikan waktu, sebagaimana firman Allah pada surat Yusuf ayat 45: *وَادْكُرْ بَعْدَ أُمَّةٍ* (dan teringat kepada (Yusuf) setelah beberapa waktu lamanya). Lafal *ummat* juga dimaknani dengan *ad-din* (agama), sebagaimana firman Allah pada surat az-Zukhruf ayat 22: *قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ* (berkata: "Sesungguhnya kami mendapati bapak-bapak kami menganut suatu agama,).

Dari apa yang telah disebutkan mengenai musytarok didalam kitab-kitab bahasa, Alquran tidak menggunakannya kecuali dengan makna yang satu, misalnya lafal *خال*, ia tidak punya makna lain kecuali makna qurani yang satu, yaitu ia masuk dari makna lafal-lafal yang menunjukkan sanak keluarga, kerabat. Lafal ini dalam Alquran digunakan sebanyak lima kali. Demikian juga halnya kata *انسان* ia digunakan dalam Alquran sebanyak enam puluh lima kali, dan makna kata *انسان* ini tidak lain kecuali hanya makna qurani yang satu. Juga kata *الأرض* yang disebutkan oleh kitab-kitab *musytarok lafzi*, ia mempunyai makna-makna yang banyak yang terdapat dalam Alquran lima ratus kali dengan maknanya yang qurani yang akurat dan pasti.

Selain *mutarodif* dan *musytarok*, juga ada yang disebut dengan *أضداد* (anonim), yaitu lafal yang menunjukkan atas makna yang berlawanan berdasarkan

²⁵ Lihat penjelasannya secara deteil disertai argumentasinya dalam kitab al-Burhan oleh az-Zarkasyi, hlm. 134-135, dan kitab al-Itqon jilid 1, hlm. 300-301.

kesesuaian konteksnya dalam pemakaian kata itu, diantaranya misalnya kata عسعس yang disebutkan pada ayat 17 surat at-Takwir: وَاللَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ . Kata عسعس mempunyai makna yang berlawanan, pertama bisa bermakna أقبل , kedua bermakna أضاء , dan ketiga bermakna أدبر .²⁶ Kemudian أسرّ pada ayat 54 surat Yunus: وَأَسْرُوا النَّدَامَةَ لَمَّا رَأَوُا الْعَذَابَ , kata أسروا disini bisa bermakna الاظهار, yaitu menampakkan, dan juga bisa bermakna الإخفاء, yaitu menyembunyikan. Kedua makna ini saling berlawanan. Kemudian dua kata, yaitu اشترى dan شرى yang terdapat pada beberapa ayat, diantaranya pada ayat 207 surat al-Baqoroh: وَمِنَ النَّاسِ وَشَرُّهُ بِبَيْمَنِ بَخْسٍ دَرَاهِمٍ مَعْدُودَةٍ : Surat Yunus ayat 20: مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاةِ اللَّهِ , Surat al-Baqoroh ayat 2: وَلَيْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ dan al-Baqoroh ayat 90: بِنُسْمَا اشْتَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ . Terkait dengan ayat-ayat tersebut, al-Farra` mengatakan bahwa bagi orang-orang arab dalam memaknakan dua kata اشترى dan شروا ada dua mazhab, mazhab yang terbanyak dari dua mazhab ini berpendapat bahwa keberadaan kata اشترى dimaknai dengan makna باعوا dan kata شروا dimaknai dengan makna ابتاعوا . Selain itu mereka terkadang menjadikan keduanya dengan makna باعوا.²⁷ Sesungguhnya ha-hal semacam ini merupakan bagian dari fenomena-fenomena penaknaan yang menjadi pendapat para ahli-ahli bahasa, sementara dari kalangan ahli-ahli bahasa sendiri menolak keberadaan fenomena pemaknaan ini ada didalam Alquran, dan fenomena ini muncul dari perbedaan-lahjah bahasa arab yang dipakai oleh-orang arab, dan lahjah-lahjah inilah yang telah dihimpun oleh para ahli-ahli bahasa.²⁸

Sesungguhnya pemakaian qurani dalam memfungsikan lafal-lafal tidak perlu kepada penelitian dalam mentadabbunya. Sesungguhnya beberapa contoh dari pemakaian qurani yang telah disebutkan dari lafal-lafal musytarak yang disebut oleh para ahli-ahli bahasa, diantaranya ada yang dimasukkan kedalam bagian dari sinonim yang tujuannya supaya terlihat bahwa didalam teks qurani tidak seperti itu. Disana tidak ada kesesuaian untuk sebuah makna dalam dua lafal. Sesungguhnya bagi setiap satu lafal satu makna yang akurat yang tidak bisa

²⁶ Abu Ja'far an-Nuhas, `Irob al-Quran Jilid 3, Wizararat al-Auqof al-`Iroqiyah, Baghdad, 1980M, hlm. 638.

²⁷ Abu Zakariya al-Farra`, Ma`ani al-Quran Jilid 1, Dar al-Kutub al-Misriyah 1955. Hlm. 56.

²⁸ Ibid.

disesuaikan dengan sinonimnya yang lain, misalnya tiga contoh lafal yang oleh kamus atau mu`jam terhitung sebagai sesuatu yang taraduf (bersinonim), lafal-lafal yang dimaksud adalah: **Pertama**, أنس وأبصر, **kedua**, زوج وامرأة, dan **ketiga**, أقسم وحلف dan Lafal-lafal ini bukan termasuk dari lafal mutarodif. Sesungguhnya lafa-lafal itu disebut dalam teks qurani. Setiap satu lafal dengan satu makna ia tidaklah bersesuaian dengan yang lain bahkan maknanya berbeda dilihat dari sisi konteks pemakaiannya.

Kata أنس yang tertera dalam mu`jam secara leksikal bermakna أبصر yaitu melihat, dan dalam ungkapan وأنس والصوت سمعه (mendengarnya). Kemudian أبصرها ، أو نظرها أو رآها أنس ناراً artinya (melihatnya, atau memperhatikannya, atau melihat). Lafa-lafal ini bukan sinonim buat lafal أنس . Pemakaian lafal أنس secara qurani maknanya adalah melihat dengan perasaan rasa senang dan disertai perasaan rasa tenang. Sesungguhnya lafal أنس itu sendiri dipakai empat kali mengenai apa yang dilihat nabi Musa dari api dan ia berangkat bersama dengan keluarganya dan ia melihat dengan hati yang senang dan tenang ke api itu dan dirinya merasakan ketenangan karena sebelumnya ia putus asa dan dengan melihat api itu harapannya kembali untuk dapat memberi petunjuk sesuai dengan perkataannya: Mudah-mudahan aku membawakan sedikit dari api itu kepadamu.²⁹ Sehubungan dengan ini Allah berkata:

إِذْ رَأَى نَارًا فَقَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارًا لَعَلِّي آتِيكُمْ مِنْهَا بِقَبَسٍ أَوْ أَجْدُ عَلَى النَّارِ هُدًى (10)

Artinya: Ketika ia melihat api, lalu berkatalah ia kepada keluarganya: "Tinggallah kamu (di sini), sesungguhnya aku melihat api, mudah-mudahan aku dapat membawa sedikit daripadanya kepadamu atau aku akan mendapat petunjuk di tempat api itu".

Firman Allah Surat an-Naml ayat 7:

إِذْ قَالَ مُوسَى لِأَهْلِهِ إِنِّي آنَسْتُ نَارًا سَأَتِيكُمْ مِنْهَا بِخَبَرٍ

Artinya: (Ingatlah) ketika Musa berkata kepada keluarganya: "Sesungguhnya aku melihat api. Aku kelak akan membawa kepadamu khabar daripadanya.

Kemudian firman Allah surat al-Qoshosh ayat 29:

²⁹ Zamkhasyari, Op.,Cit. Jilid 2, Hhlm. 531. Lihat pula Majma`u al-Bayan jilid 7, hlm. 330. Dan juga lihat al-`ljaz al-Bayani al-Qurani, hlm 217.

فَلَمَّا قَضَىٰ مُوسَى الْأَجَلَ وَسَارَ بِأَهْلِهِ آنَسَ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ نَارًا قَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارًا لَعَلِّي آتِيكُمْ مِنْهَا بِخَبَرٍ

Artinya: Maka tatkala Musa telah menyelesaikan waktu yang ditentukan dan dia berangkat dengan keluarganya, dilihatnyalah api di lereng gunung ia berkata kepada keluarganya: "Tunggulah (di sini), sesungguhnya aku melihat api, mudah-mudahan aku dapat membawa suatu berita kepadamu dari (tempat) api itu.

Kata *آنَسَ* juga dimakanai dengan "merasakan sesuatu" sebagaimana firman Allah pada surat an-Nisa` ayat 6:

وَابْتَلُوا الْيَتَامَىٰ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ

Artinya: Dan ujilah anak yatim itu sampai mereka cukup umur untuk kawin. Kemudian jika menurut pendapatmu mereka telah cerdas (pandai memelihara harta), maka serahkanlah kepada mereka harta-hartanya.

Tasrif fi`il *آنَسَ* ini keadaannya tetap mengandung dilalah makananya menyenangkan, kehalusan dan karamah tamahan.

Adapun lafal *زَوْجٍ* dan *زَوْجٍ* pada zahirnya keduanya bersinonim (searti), tapi dalam pemakaian secara qurani keduanya tidak seperti itu, artinya makna keduanya tidak sama dan tidak sinonim. Lafal *زَوْجٍ* dalam alquran memberikan arti hubungan kepada kita dimana dalam hubungan itu ada pertumbuhan, hikmah dan kasih sayang. Khitob Allah kepada Adam lewat Firman-Nya: *اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ*, ini artinya bahwa dengan pasangan itu akan membawa satu hikmah, pertumbuhan dan kasih sayang. Kemudian firman Allah pada surat ar-Rum ayat 21:

وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً

Artinya: Dan di antara tanda-tanda kekuasaan-Nya ialah Dia menciptakan untukmu isteri-isteri dari jenismu sendiri, supaya kamu cenderung dan merasa tenteram kepadanya, dan dijadikan-Nya di antaramu rasa kasih dan sayang.

Surat al-Ali Imron ayat 15:

قُلْ أُوْنِبْتُكُمْ بِخَيْرٍ مِنْ دَلِكُمْ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَأَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَرِضْوَانٌ مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ

Artinya: Katakanlah: "Inginah aku kabarkan kepadamu apa yang lebih baik dari yang demikian itu?" Untuk orang-orang yang bertakwa (kepada Allah), pada sisi Tuhan mereka ada surga yang mengalir di bawahnya sungai-sungai; mereka kekal di dalamnya. Dan (mereka dikaruniai) isteri-isteri yang disucikan serta keridhaan Allah: Dan Allah Maha Melihat akan hamba-hamba-Nya.

Kemudian surat an-Nisa` ayat 57:

وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا لَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ

Artinya: Dan orang-orang yang beriman dan mengerjakan amal-amal shaleh, kelak akan Kami masukkan mereka ke dalam surga yang di dalamnya mengalir sungai-sungai; kekal mereka di dalamnya; mereka di dalamnya mempunyai isteri-isteri yang suci,

Begitulah makna dari pada lafal zauj yang digunakan secara qurani, demikian juga pada ayat-ayat lainnya seperti pada ayat 70 surat az-Zukhruf:

ادْخُلُوا الْجَنَّةَ أَنْتُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ تُحْبَرُونَ

Artinya: Masuklah kamu ke dalam surga, kamu dan isteri-isteri kamu digembirakan."

Kemudian pada ayat 74 surat al-Furqon:

وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا

Artinya: Dan orang-orang yang berkata: "Ya Tuhan kami, anugerahkanlah kepada kami isteri-isteri kami dan keturunan kami sebagai penyenang hati (kami), dan jadikanlah kami imam bagi orang-orang yang bertakwa.

Semua lafal زوج pemakaiannya secara qurani menunjukkan makna hubungan cinta dan kasih sayang. Adapun lafal امرأة pemakaiannya secara qurani ia mengandung makna yang tidak sesuai dengan kandungan makna pada lafal زوج . Lafal امرأة pada teks qurani menunjukkan sebuah simbol yang mengandung makna tidak ada cinta dan kasih sayang, dan juga berbeda dalam keyakinan, suka berkhianat dan kemandulan.³⁰ Argumen yang menunjukkan makna demikian adalah firman Allah surat Yusuf ayat 30, yaitu:

امْرَأَةُ الْعَزِيزِ تَرَاوَدُّ فَتَاهَا عَنْ نَفْسِهِ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا إِنَّا لَنَرَاهَا فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ

Artinya: "Isteri Al Aziz menggoda bujangnya untuk menundukkan dirinya (kepadanya), sesungguhnya cintanya kepada bujangnya itu adalah sangat mendalam. Sesungguhnya kami memandangnya dalam kesesatan yang nyata."

Kemudian ayat 51:

قَالَتِ امْرَأَةُ الْعَزِيزِ الْآنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ أَنَا رَاوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ

Artinya: Berkata isteri Al Aziz: "Sekarang jelaslah kebenaran itu, akulah yang menggodanya untuk menundukkan dirinya (kepadaku), dan sesungguhnya dia termasuk orang-orang yang benar."

Selanjutnya surat at-Tahrim ayat 10 dan 11:

صَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأَةٌ نُوحٍ وَامْرَأَةٌ لُوطٍ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَالِحِينَ فَخَانَتَاهُمَا فَلَمْ يُغْنِيَا عَنْهُمَا مِنَ اللَّهِ

³⁰ Aisyah binti Syati, al-`Ijaz al-Bayani, Dar al-Ma`arif, 1987, hlm. 229-230.

Artinya: Allah membuat isteri Nuh dan isteri Luth perumpamaan bagi orang-orang kafir. Keduanya berada di bawah pengawasan dua orang hamba yang saleh di antara hamba-hamba Kami; lalu kedua isteri itu berkhianat kepada kedua suaminya, maka kedua suaminya itu tiada dapat membantu mereka sedikitpun dari (siksa) Allah;

وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ آمَنُوا امْرَأةَ فِرْعَوْنَ إِذْ قَالَتْ رَبِّ ابْنِ لِي عِنْدَكَ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ وَنَجِّنِي مِنْ فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِ

Artinya: Dan Allah membuat isteri Fir'aun perumpamaan bagi orang-orang yang beriman, ketika ia berkata: "Ya Tuhanku, bangunlah untukku sebuah rumah di sisi-Mu dalam surga dan selamatkanlah aku dari Fir'aun dan perbuatannya.

Kata امرأة pada dua ayat tersebut di atas dilalah posisi keduanya berbeda. Pertama menyebutkan posisi pengkhianatan kepada seorang suami yang soleh. Kedua menyebutkan pada posisi berbeda agama dimana isteri firauun seorang mukmin dan firauunnya kafir. Pada dua posisi ini al-quran menggunakan kata امرأة bukan kata زوج. Demikian juga halnya ketika terjadi kegagalan untuk menumbuhkan keturunan maka wanita yang gagal disebut امرأة عاقر. Alquran dalam konteks ini menggunakan kata امرأة bukan زوجة sebagaimana firman Allah pada surat Maryam ayat 5:

وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِنْ وَرَائِي وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا

Artinya: Dan sesungguhnya aku khawatir terhadap mawaliku sepeninggalku, sedang isteriku adalah seorang yang mandul, maka anugerahilah aku dari sisi Engkau seorang putera,

Begitulah pemakaian kata qurani bagi lafal امرأة pada ayat-ayat lain yang terdapat penyebutan kata امرأة. Kemudian manakala hikmah hubungan pasangan suami isteri pada kalangan manusia terhenti dengan sebab mandul atau menduda maka wanita itu tidak punya pasangan maka ayat-ayat yang terkait dengan ini terlihat pada isteri nabi Ibrahim dan isteri Imron sebagaimana disebutkan pada surat Hud ayat 21, surat az-zariyat ayat 29 ayat 35 surat al-`Imron.³¹ Nabi Zakariya, ketika ia bermohon kepada Tuhan sebagaimana disebutkan pada ayat tersebut di atas untuk supaya Allah menganugerahkan buatnya seorang pemimpin yang akan mewarisinya. Zakaria dalam doanya menyebutkan lafal " امرأتي عاقر " .

³¹ Ibid., hlm. 231.

Akan tetapi ketika Tuhan merespon doanya itu dan hikmah hubungan pasangan suami isteri-pun terwujud maka Tuhan menyebutkan lafal زوج pengganti lafal امرأة pada firman-Nya surat al-Anbiya` ayat 90 sebagai berikut:

فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَوَهَبْنَا لَهُ يَحْيَىٰ وَأَصْلَحْنَا لَهُ زَوْجَهُ

Artinya: Maka Kami perkenankan do`anya, dan Kami anugerahkan kepadanya Yahya dan Kami jadikan isterinya dapat mengandung.

Dari ayat ini menunjukkan bahwa ketika isterinya mandul, isterinya itu disebut امرأة , dan ketika ia mengandung karena terwujudnya hikmah hubungan kasih sayang suami dan isteri maka isterinya disebut زوج . Dengan demikian, dua lafal itu (زوج وامرأة) keduanya-duanya tidak ada persesuaian pada tingkat dilalah maknanya. Sesungguhnya keduanya itu berbeda pada dilalahnya dan perbedaan itu tampak jelas pada konteks pemakaian kedua lafal itu sebagaimana dijelaskan di atas.

Selanjutnya lafal أقسم وحلف, kedua lafal ini pada lahiriyahnya bersinonim. Pada level penggunaan, dilalah makna masing-masing lafal kelihatan berbeda. Fi`il أقسم dan masdarnya “قسم” dalam konteks sumpah yang hakiki, tidak melanggarnya atau sumpah palsu. Karenanya Alquran menyebutkan lafal itu pada beberapa tempat dengan menyandarkannya kepada Allah dimana pada setiap ayat-ayat yang dimulai dengan huruf لا, seperti firman Allah pada surat al-Qiyamah ayat 31:

لَا أُقْسِمُ بِبَيْتِ الْقِيَامَةِ وَلَا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَلَّنْ نَجْمَعُ عِظَامَهُ

Artinya: Aku bersumpah dengan hari kiamat, dan aku bersumpah dengan jiwa yang amat menyesali (dirinya sendiri). Apakah manusia mengira, bahwa kami tidak akan mengumpulkan (kembali) tulang belulangnya?

Firman Allah surat al-Balad ayat 1-2”

لَا أُقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ وَأَنْتَ حِلٌّ بِهَذَا الْبَلَدِ

Artinya: Aku benar-benar bersumpah dengan kota ini (Mekah), dan kamu (Muhammad) bertempat di kota Mekah ini,

Firman Allah surat al-Waqi`ah ayat 75-76:

فَلَا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ

Artinya: Maka Aku bersumpah dengan tempat beredarnya bintang-bintang. Sesungguhnya sumpah itu adalah sumpah yang besar kalau kamu mengetahui,

Terkadang qasam disandarkan kepada orang-orang yang sesat ketika adanya keraguan mereka terhadap kebenaran atau ketidakjelasan mereka dengan

kebenaran sebelum hakekat mereka diketahui, sebagaimana firman Allah pada surat al-An`am ayat 110:

وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِن جَاءَتْهُمْ آيَةٌ لَيُؤْمِنُنَّ بِهَا قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَ اللَّهِ وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ

Artinya: Mereka bersumpah dengan nama Allah dengan segala kesungguhan, bahwa sungguh jika datang kepada mereka sesuatu mu`jizat pastilah mereka beriman kepada-Nya. Katakanlah: "Sesungguhnya mu`jizat-mu`jizat itu hanya berada di sisi Allah". Dan apakah yang memberitahukan kepadamu bahwa apabila mu`jizat datang mereka tidak akan beriman.

Surat at-taubah ayata 53”

وَيَقُولُ الَّذِينَ آمَنُوا أَهَؤُلَاءِ الَّذِينَ أَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ إِنَّهُمْ لَمَعَكُمْ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فَأَصْبَحُوا خَاسِرِينَ

Artinya: Dan orang-orang yang beriman akan mengatakan: "Inikah orang-orang yang bersumpah sungguh-sungguh dengan nama Allah, bahwasanya mereka benar-benar beserta kamu?" Rusak binasalah segala amal mereka, lalu mereka menjadi orang-orang yang merugi.

Sesungguhnya fi`il أقسم dan masdarnya pada batas-batas dilah-dilahnya itu dalam pemakaian qurani digunakan pada kebenaran sumpah dan keagungannya, atau pada meragukan kebenaran atas lisan orang-orang munafik dan orang-orang sesat sebelum tesingkapnya diri mereka dan kejelasan jati diri mereka.

fi`il حلف dalam pemakaiannya secara qurani dilalahnya berbeda dengan dilalah أقسم. Secara kontekstual pemakaian حلف berada dalam hal pembatalan sumpah, dan biasanya kata ini muncul dengan menyandarkannya kepada orang-orang munafik, seperti ayat-ayat surat at-Taubah yang memperlihatkan kebohongan mereka.

Firman Allah surat at_taubah ayat 62:

يَخْلِفُونَ بِاللَّهِ لَكُمْ لِيُرْضَوْكُمْ وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضَوْهُ إِنْ كَانُوا مُؤْمِنِينَ

Artinya: Mereka bersumpah kepada kamu dengan (nama) Allah untuk mencari keridhaanmu, padahal Allah dan Rasul-Nya itulah yang lebih patut mereka cari keridhaannya jika mereka adalah orang-orang yang mu'min.

Ayat 42 surat at-Taubah”

وَسَيَخْلِفُونَ بِاللَّهِ لَوْ اسْتَضَعْنَا لَحَرَجْنَا مَعَكُمْ يُهْلِكُونَ أَنْفُسَهُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ

Artinya: Mereka akan bersumpah dengan (nama) Allah: "Jikalau kami sanggup tentulah kami berangkat bersama-samamu" Mereka membinasakan diri mereka sendiri dan Allah mengetahui bahwa sesungguhnya mereka benar-benar orang-orang yang berdusta.

Firman Allah ayat 56 surat at-Taubah:

وَيَخْلِفُونَ بِاللَّهِ إِنَّهُمْ لَمِنْكُمْ وَمَا هُمْ مِنْكُمْ وَلَكِنَّهُمْ قَوْمٌ يَفْرُقُونَ

Artinya: Dan mereka (orang-orang munafik) bersumpah dengan (nama) Allah, bahwa sesungguhnya mereka termasuk golonganmu; padahal mereka bukanlah dari golonganmu, akan tetapi mereka adalah orang-orang yang sangat takut (kepadamu).

Begitulah dilalah daripada kata *halafa* muncul pada ayat-ayat yang lainnya dalam Alquran, dan semu itu memotifasi serta mendorong kita untuk memperhatikan tentang bagaimana pemakaian kata secara qurani dan juga apa-apa yang muncul didalamnya perbedaan-perbedaan pada level dilalahnya antara yang mutarodif itu. Hal-hal semaca inilah yang mendorong satu keyakinan kita bahwa yang mutarodif (sinonim) itu ada, tetapi maknanya adalah makna yang umum. Disatu sisi juga dikatakan bahwa mutarodif itu pada asalnya tidak ada. Karenanya sudah selayaknya memperhatikan perkembangan dalam bahasa serta mengadakan lafal-lafal yang baru pada level pemakaiannya atau dilalah-dilalah yang digunakan dari lafal-lafala yang baru itu. Sinonim (mutarodif) beberapa kata tidak dibuat atau terbentuk pada satu waktu dan juga tidak disatu lingkungan, karena bisa jadi salah satu dari kedua lafa yang mutarodif itu ia merupakan asal dan yang lainnya adalah sifat dimana dengan seiring waktu dan zaman ia digunakan atau dipakaikan sebagai pemakaian isim-isim sebagaimana yang disebutkan ibnu Faris, atau yang ia merupakan lahjah-lahjah (dialek-dialek) yang didalamnya digunakan beberapa laf-lafal dengan makna yang saling berdekatan sehinga dengan berkumpulnya bahasa, oleh para ahli-ahli bahasa memasukkannya sebagai mutarodif.³² Tapi apapun itu, penelitian yang dilakukan secara cermat dan akurat terkait dalam hal penggunaannya masih merasakan atau memahami itu kelompok-kelompok dilalah sebagaimana yang dikuatkan oleh Abu Hilal `Askari dalam kitabnya *al-Furuq al-Lughowiyah*). Juga ibnu Faris, abu al-`Abbas Tsa`lab dan Abu Ali al Farisi.juga menguatkan hal semacam itu.

³² Lihat al-Muzhar Jilid 1, hlm. 369.

F. Kesimpulan

Pengetahuan bahasa, usulub-uslubnya maupun mufrodat-mufrodatnya mempunyai dampak yang cukup signifikan dalam penafsiran para mufassir-mufassir. Dengan mengetahui bahasa maka ketertutupan makna dari sebuah kata akan terbuka dan juga makna yang ditunjuk oleh kata tersebut sesuai konteks hubungannya akan dapat tersingkap.

Kata mempunyai sejarah dari pemakaiannya yang membawa segudang pengalaman kepara generasi yang menggunakannya. Kata bisa hidup dengan dipakai, dan kata bisa mati dengan tidak dipakai. Kata yang digunakan pada nas Alquran ada yang berkaitan dengan kesesuaian kepada irama bunyi suara, dan ada pula yang berhubungan dengan kekhususan penggunaan kata itu yang hanya bersifat qurani.

Pengetahuan kebahasaan merupakan kumpulan konsep-konsep teoritis bagi satu konstruksi atau struktur bahasa. Sejak dini nas qurani membuat para ulama-ulama sibuk dengan melakukan *tadabbur* terhadap Alquran dengan melalui penafsiran terhadap lafaz-lafaznya, struktur muatan katanmya dan struktur susunan kalimatnya. Ulama-ulama bahasa sibuk mencermati bacaannya, hukum-hukumnya serta bentuk-bentuk dilalahnya. Sejalan dengan maka tumbuhlah ilmu-ilmu bahasa arab. Abul Aswad ad-Duali dikenal sebagai sosok seorang pembuat beberapa titik sebagai tanda `irob dan kaedah-kaedahya berdasarkan isyarat dari Imam Ali. Dari sinilah mulai terlihat upaya-upaya yang ia lakukan mengarah kepada kaedah kebahasaan yang kelihatan mulai bergerak dan kemudian berkembang hingga terbentuklah satu disiplin ilmu, yaitu ilmu `irob.

Ilmu i`rob mencakup kepada hal yang berkaitan dengan bunyi suara kata yang diucapkan, kebenaran bangunannya, kebenaran struktur letak susunan kata-kata yang membentuk kalimat hingga dapat diketahui atau dipahami kebenaran dilalahnya. Apa yang dilakukan Abu al-Aswad ad-Duali itu semuanya berhubungan dengan bahasa arab, bahkan jika ditelusuri sampai kepada masa Khalil bin Ahmad al-Farahidiy maka ditemukan bahwa ilmu nahwu berdiri atas dasar-dasar keilmuan dan kerangka dari pada ilmu nahwu itu dibangun

berdasarkan kepada maknanya yang mencakup kepada asal usulnya yang terambil dari sama`i (didengar), qiyas (analogi) dan ta`lil (pembenaran). []

Daftar Bacaan

- Abu Ja`far an-Nuhas, *`Irob al-Quran*, Wizarrat al-Auqof al-`Iroqiyah, Baghdad, 1977.
- Abu al-Fath Utsman bin Jinni, *al-Khoshois*, Dar al-Kutub al-Misriyyah, Kairo, 1952.
- Ahmad bin Faris, *as-Sohabiy*, Tahqiq Ahmad Shoqr, `Isa al-Babi al-Halabi, Kairo, 1977.
- Abu Bakar az-Zubaidi, *Thobaqot an-Nahwiyyina wa al-Lughowiyin*, Tahqiq Abu al-Fadl Ibrohim, Dar al-Ma`arif, 1984.
- Abu `Abd ar-Rahman bin `Abdullah al-Yazidi, **Gharib al-Quran**, `Alam al-Kutub, Beirut, 1985.
- Abu al-Hilal al-Askari, *al_furuq al-Lughowiyah*, Dar al-Kutub `Imiyah, Beirut, 2003.
- Abu Mansur ats-Tsa`alibi, *Fiqh al-Lughah wa Sirr al-Arabiyah*, Maktabah at-Tijariyah al-Kubro, Mesir, 1983.
- Abu at-Toyyib al-Lughowiy, *Maratib an-Nahwiyyin*, Maktabah Nahdhoh Misr, al-Qohiroh.
- Abu Zakariya al-Farra`, *Ma`aani al-Quran*, Tahqiq Ahmad Yusuf Najatiy, Muhammad Alkia an-Najjar, Maktabah Dar al-Kutub al-Misriyyah, 1955.
- Abu al-Barokat al-Anbari, *Nuzhat al-Alba` fi Tobaqot al-Udaba`*, Maktabah, al-Andalus Baghdad, 1970.
- Abu Ja`far at-Thobari, *Jami` al-Bayan fi Tafsir al-Quran*, Dar al-Ma`rifah, Baeirut, 1983.
- Al-Jurjani, *at-Ta`rifat*, Dar Ihya` at-Turots al-Arabi, Beirut, 2003.
- Aisyah binti asy-Syati, *al-`Ijaz al-Bayani li al-Quran*, Dar al-Ma`arif, 1987.
- Badarudin az-Zarkasyi, *al-Burhan fi `Ulum al-Quran*, Dar al-Kutub `Ilmiyah, Beirut, 1988.
- Ibrohim Anis, *Dilalat al-Alfaz*, Maktabah al-Anjelo al-Misriyyah, 1980H.
- Ibn al-Juzuri, *Ghoyat an-Nihayah fi Tobaqot al-Qurro`*, Maktabah al-Khonaji 1932.
- Jalaluddin as-Suyuti, *al-Itqon fi `Ulum al-Quran*, Dar al-Kutub `Ilmiyah, Beirut, 1987.
- Jamaluddin al-Qifti, *Inba` ar-Ruwat `ala Anba` ak-Nuhat*, Tahqiq Abu al-Fadl Ibrohim, Dar al-Kutub al-Misriyyah, 1950.
- At-Thabrasi, *Majm`ul Bayan fi Tafsir al-Quran*, Nasyr Nasir Khosaru, Tehran.
- Sibawei, *al-Kitab*, Tahqiq Abdussalam Harun, Dar al-Qolam, 1966.
- Asy-Syarif ar-Rodiy, *al-Majaz an-Nabawiyah*, Muassasah al-Halabiy, Kairo, 1967.
- Zamkhasyari, *al-Kasysyaf*, Dar al-Ma`rifah li at-Tiba`ah wa an-Nasyr, Beirut.