

STILISTIKA AL-QUR'AN
Memahami Fenomena Kebahasaan Al-Qur'an dalam Penciptaan
Manusia

Agus Tricahyo*

Abstact

This paper revealed linguistic phenomenon of the Qur'an that takes the story of the creation of human as its central theme. The stylistic problems of the Qur'an studied included phonology, morphology, syntax, and semantics in the verses about the creation of human. This paper is expected to be a reference for the development of other linguistic research that takes the same object, al-Qur'ân. This paper has proved and showed the value-laden language of the Qur'an that is very spectacular which is known as i'jâz al-Qur'ân. The method used is the method of stylistics limited to three things: preferences of pronunciation, sentence preference or preferred meaning in a sentence, and deviations from the general rules of grammar. The main object of this research is the construction of various forms of texts as a communication system as they are used in their own contexts.

Tulisan ini mengungkap fenomena kebahasaan al-Qur'an yang tema sentralnya adalah kisah penciptaan manusia. Masalah yang dikaji mencakup stilistika al-Qur'an dari aspek fonologi, morfologi, sintaksis, dan semantik dalam ayat-ayat tentang penciptaan manusia. Tulisan ini diharapkan dapat menjadi acuan pengembangan penelitian kebahasaan lainnya yang mengambil obyek yang sama yakni *al-Qur'ân*. Tulisan ini membuktikan dan menunjukkan adanya muatan nilai yang sangat spektakuler dalam bahasa al-Qur'ân yang dikenal dengan istilah *i'jâz al-Qur'ân*. Metode yang digunakan adalah metode stilistika yang dibatasi hanya pada tiga hal: preferensi lafal, preferensi kalimat atau makna yang lebih disukai dalam suatu kalimat, dan deviasi atau penyimpangan dari kaidah umum tata bahasa. Yang menjadi objek dalam penelitian ini adalah konstruksi dari berbagai bentuk teks sebagai sistem komunikasi yang digunakan sesuai dengan konteksnya.

Keywords: *stilistika, al-Qur'an, fonologi, morfologi, sintaksis, semantik.*

* Jurusan Tarbiyah STAIN Ponorogo.

Pendahuluan

Kajian stilistika termasuk dalam studi linguistik modern. Kajiannya meliputi hampir semua fenomena kebahasaan, hingga pembahasaan tentang makna. Ia mengkaji lafal baik secara terpisah ataupun tatkala digabungkan ke dalam struktur kalimat.¹

Menurut Panuti Sudjirman, studi stilistika dikaji para sastrawan dengan memanfaatkan unsur kaidah dalam bahasa dan efek apa yang akan ditimbulkan oleh penggunaannya, mengkaji ciri khas penggunaan bahasa dalam wacana sastra, dan meneliti deviasi terhadap tata bahasa. Kajian stilistika tersebut meliputi aspek fonologi, morfologi, sintaksis, dan semantik. Namun demikian, agar ranah kajian tersebut tidak terlalu melebar, peneliti membatasi wilayah kajian ini pada ayat-ayat al-Qur'an tentang "kisah penciptaan manusia." Pengungkapan aspek fonologi dalam kisah penciptaan manusia diharapkan dapat memberikan kontribusi pada pembaca akan estetika ujaran yang terkandung dalam al-Qur'an. Adapun satuan-satuan gramatikal al-Qur'an yang diungkap melalui morfologi diharapkan lebih memahami pembaca akan sudut estetika peletakan morfem hingga membentuknya menjadi kata, klausa, kalimat, dan wacana. Dalam aspek sintaksis, pembaca diharapkan menemukan nuansa deviasi dari bentuk-bentuk ungkapan sintaksis al-Qur'an. Sebagai contoh adalah firman Allah dalam surat Maryam: 4 yang berbunyi *واشتعل الرأس*

شيباً / dan kepalaku telah ditumbuhi uban. Pola ini mengandung maksud telah menyeluruhnya uban hingga memenuhi kepala. Pencitraan nuansa demikian tidak akan didapati dalam pola *اشتعل شيب الرأس* maupun *اشتعل*

السيب في الرأس. Di sinilah letak nuansa estetika peletakan gramatikal sintaksis al-Qur'an. Juga dalam pemilihan lafal, Al-Qur'an sering menggunakan lafal yang memiliki makna sama (mirip) dalam bahasa Indonesia, misalnya lafal *ru'yâ* dan *ahlâm* (diterjemahkan dengan mimpi). Yang menarik adalah, jika tiap lafal itu memang memiliki makna yang sama, niscaya antara satu lafal dengan lafal lainnya bisa saling mengganti. Namun kenyataannya penggantian semacam ini dalam al-Qur'an tidak pernah terjadi. Artinya hal ini mengindikasikan bahwa setiap lafal tersebut memiliki makna spesifik, makna khas, yang belum ditemukan padanannya secara pas dalam bahasa Indonesia.

Berdasarkan latar belakang di atas peneliti ingin mengungkap fenomena kebahasaan al-Qur'an yang tema sentralnya adalah kisah

¹Syukri Muhammad Ayyad, *Madkhal Ilâ 'Ilm al-Uslûb* (Riyâdl: Dâr al-'Ulûm, 1982), 48.

penciptaan manusia yang peneliti tuangkan dalam rumusan masalah sebagai berikut:

1. Bagaimanakah stilistika al-Qur'an dari aspek fonologi dalam ayat-ayat tentang penciptaan manusia?
2. Bagaimanakah stilistika al-Qur'an dari aspek morfologi dalam ayat-ayat tentang penciptaan manusia?
3. Bagaimanakah stilistika al-Qur'an dari aspek sintaksis dalam ayat-ayat tentang penciptaan manusia?
4. Bagaimanakah stilistika al-Qur'an dari aspek semantik dalam ayat-ayat tentang penciptaan manusia?

Hasil dalam penelitian ini diharapkan dapat menjadi acuan pengembangan penelitian kebahasaan lainnya yang mengambil obyek yang sama yakni *al-Qur'ân*. Dengan demikian para peneliti dapat membuktikan dan menunjukkan adanya muatan nilai yang sangat spektakuler dalam bahasa *al-Qur'ân* yang dikenal dengan istilah *i'jâz al-Qur'ân*.

Dalam bidang pengajaran bahasa, kiranya hasil penelitian ini dapat dijadikan sebagai salah satu sumber buku ajar baik pada mata kuliah linguistik, stilistika maupun balaghah pada bab ilmu al-badî yang tentunya bernuansa Qur'ani. Pengambilan obyek kajian dari al-Qur'ân ini mempunyai manfaat ganda, di samping mengetahui berbagai uslub al-Qur'ân, juga mengetahui dengan pasti maksud kandungan ayat-ayat dalam al-Qur'ân, di mana sebagai seorang muslim ia diperintah untuk *mentadabburinya*.

Karena bidang kajian penelitian ini adalah masalah deskripsi dan analisis kebahasaan yang terdapat dalam *al-Qur'ân*, metode yang dipandang sesuai adalah metode linguistik, yang lebih khusus dalam kajian bahasa disebut stilistika. Mengingat begitu luasnya bidang kajian yang melingkupi pembahasan *al-Qur'ân* dari segi estetika ini, penelitian ini dibatasi hanya pada tiga hal di atas.

Cakupan dalam penelitian ini adalah pembahasan tentang: 1. Preferensi lafal, 2. Preferensi kalimat atau makna yang lebih disukai dalam suatu kalimat, dan 3. Deviasi atau penyimpangan dari kaidah umum tata bahasa. Yang menjadi objek dalam penelitian ini adalah konstruksi dari berbagai bentuk teks sebagai sistem komunikasi yang digunakan sesuai dengan konteksnya. Dengan demikian penelitian ini termasuk penelitian teks atau studi teks.² Sedangkan hasil penelitiannya berupa uraian kata sebagai hasil dari pemahaman dan analisis terhadap objek penelitian. Karena itu penelitian ini juga termasuk penelitian deskriptif.³

²Noeng Muhadjir, *Metodologi Penelitian Kualitatif* (Yogyakarta: Rakesarasin, 1996).

³R. Bogdan and S.K. Biklen, *Qualitative Research for Education: An Introduction to Theory and Methods* (Boston: Allyn and Bacon, 1982).

Sesuai dengan sifatnya, dalam penelitian ini digunakan rancangan penelitian kualitatif. Dengan rancangan kualitatif, keberadaan peneliti menjadi sangat dominan dalam menentukan kualitas penelitian ini. Keberadaan peneliti yang dimaksudkan terkait dengan pengetahuan umum yang dimiliki, kemampuan memahami, menganalisa dan mendeskripsikan serta integritas kepribadiannya. Dikatakan demikian, karena dalam penelitian kualitatif, peneliti menjadi instrumen utamanya.⁴ Maksudnya, dalam kaitannya dengan penelitian ini, suatu fenomena kebahasaan yang oleh penutur dimaksudkan sebagai ungkapan yang bermakna lugas, bisa jadi oleh peneliti ditangkap sebagai ungkapan kebahasaan yang sarat akan nuansa estetika jika ditinjau dari aspek stilistika. Penentuan suatu fenomena kebahasaan sebagai ungkapan memiliki nilai estetika atau tidak terkait dengan kemampuan peneliti melihat hubungan antara lambang dan acuannya.

Dalam rancangan kualitatif, peneliti dengan pengetahuan dan kemampuan yang dimilikinya dapat secara leluasa menganalisa lambang dan makna kalimat sesuai dengan kajian stilistika bahasa. Dalam hal ini, peneliti memperhatikan berbagai faktor di luar lambang yang ikut menentukan kehadiran sebuah lambang dan maknanya. Adapun langkah secara operasional dalam penelitian ini adalah sebagai berikut:

Data penelitian ini berupa korpus. Korpus adalah data penelitian yang berupa lambang verbal, baik yang terpresentasikan dalam bunyi sebagai tataran bahasa terkecil, maupun dalam wacana sebagai tataran kebahasaan terbesar⁷. Adapun korpus dalam penelitian ini berupa unit struktur al-Qur'an yang tentang penciptaan manusia berdasarkan kajian fonologi, morfologi, sintaksis dan semantik bahasa Arab. Data tersebut digali dari teks asli al-Qur'an sebagai sumber data. Dalam hal ini penggalian korpus hanya meliputi seluruh ayat dalam al-Qur'an yang membahas tentang penciptaan manusia. Pada awal penelitian, semua korpus tentang penciptaan manusiatersebut dikumpulkan, kemudian lakukan pemetaan berdasarkan aspek fonologi, morfologi, sintaksis dan semantik untuk kemudian dianalisis dari aspek preferensi lafadz maupun deviasinya.

Untuk memperoleh data penelitian ditetapkan serangkaian langkah-langkah yang akan ditempuh sebagai prosedur pengumpulan data. Prosedur yang dimaksud adalah sebagai berikut: **Pertama**, membaca dan mengkaji teks al-Qur'an. Pembacaan dan pengkajian dilakukan secara berulang-ulang dengan maksud untuk memahami dan menangkap makna secara tepat. Dalam hal ini peneliti menggunakan sejumlah buku tafsir dan kaidah linguistik baik berbahasa Arab maupun berbahasa Indonesia termasuk terjemahan al-Qur'an ke dalam bahasa Indonesia.

⁴*Ibid.*

⁷W.J. Samarin, *Field Linguistic: A Guide to Linguistic Field Work* (New York: Reinhart and Wiston, 1967).

Kedua, mengidentifikasi ayat tentang penciptaan manusia berdasarkan teori fonologi, morfologi, sintaksis dan semantik.

Ketiga, melakukan analisis keempat aspek tersebut berdasarkan preferensi dan defiasi makna lafadz maupun kalimat.

Konsepsi Stilistika

Definisi Stilistika

Stilistika secara sederhana dapat diartikan sebagai kajian linguistik yang objeknya berupa style. Sedangkan style adalah cara penggunaan bahasa dari seseorang dalam konteks tertentu dan untuk tujuan tertentu.⁵ Menurut Kutha Ratna stilistika berarti cara-cara khas, bagaimana segala sesuatu diungkapkan dengan cara tertentu sehingga tujuan yang dimaksudkan dapat dicapai secara maksimal.⁶

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

Dalam kamus linguistik disebutkan, stilistika adalah ilmu yang menyelidiki bahasa yang dipergunakan dalam karya sastra, ilmu interdisipliner antara linguistik dan kesusasteraan.⁷ Dalam literatur Arab stilistika dikenal dengan istilah *uslub*.⁸ Saussure, ahli bahasa asal swiss, menjelaskan istilah tersebut dengan cara membedakan antara *langue* dan *parole*. *Langue* adalah kode atau sistem kaidah – kaidah bahasa yang bisa digunakan oleh para penutur bahasa. Sedangkan *parole* adalah penggunaan atau pemilihan sistem tersebut secara khas oleh penutur bahasa atau penulis dalam situasi tertentu, style lebih mendekati arti *parole*.⁹

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

Objek Kajian Stilistika

⁵Geoffrey N Leech, *Style In Fiction* (London: Longman, 1981), 10.

⁶Nyoman Kutha Ratna, *Stilistika Kajian Puitika Bahasa, Sastra dan Budaya* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009), 3.

⁷Harimukti Krisdalaksana, *Kamus Linguistik* (Jakarta: PT Gramedia, 1983), 157.

⁸Syukri Muhammad Ayyad, *Madkhal Ilâ 'Ilm al-Uslûb*, 41.

⁹Geoffrey N. Leech, *Style In Fiction*, 11.

Stilistika mengkaji seluruh fenomena bahasa mulai dari fonologi (bunyi bahasa) hingga semantik (makna dan arti bahasa).¹⁰ Agar ranah kajian tidak terlalu luas, kajian stilistika biasanya dibatasi pada teks tertentu, dengan memperhatikan preferensi penggunaan kata atau struktur bahasa, mengamati antar hubungan-hubungan pilihan itu untuk mengidentifikasi ciri – ciri stilistik seperti sintaksis (tipe struktur kalimat), leksikal (penggunaan kelas kata tertentu), restoris atau deviasi (penyimpangan) dari kaidah umum tata bahasa.¹¹

Dengan demikian ranah kajian stilistika meliputi :

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

Stilistika dalam Ungkapan Ayat Penciptaan Manusia

Aspek Fonologi

a. Pengertian fonologi

Secara sederhana fonologi boleh disebut ilmu bunyi yang fungsional atau bidang linguistik yang menyelidiki bunyi-bunyi bahasa menurut fungsinya.¹² Fonologi ini memiliki efek terhadap keserasian yaitu keserasian dalam tata bunyi al Qur'an. Keserasian ini berupa *harakat* (tanda baca, a, i, u), *sukun* (tanda baca 'mati') *madd* (tanda baca bunyi panjang), *gunnah* (dengung) sehingga asyik untuk didengar dan diresapkan.¹³ Keserasian ini dapat dirasakan ketika seseorang mendengarkan al Qur'an pada surah dan ayat mana saja yang dibaca dengan baik dan benar.

Keserasian bunyi pada akhir ayat melebihi keserasian yang dimiliki puisi. Al Qur'an memiliki purwakarti yang beragam, sehingga tidak menjemukan, misalnya surah al Kahfi (18 : 9-16). Pada akhir ayat itu terdapat bunyi vokal "a" namun diiringi oleh konsonan yang bervariasi, sehingga menimbulkan hembusan suara yang berbeda, yaitu antara *ba*, *da*, *ta*, dan *ga*.

b. Unsur stilistika ayat penciptaan manusia secara fonologis:

¹⁰Syukri Muhammad Ayyad, *Madkhal Ilâ 'Ilm al-Uslûb*, 41.

¹¹Panuti Sudjiman, *Bunga Rampai Stilistika* (Jakarta: Pustaka Utama Grafiti, 1993), 10.

¹²Harimukti Kridalaksono, *Kamus Linguistik* (Jakarta: PT Gramedia, 1983), 45.

¹³Muhammad 'Abd al-Azhîm al-Zarqânî, *Manâhil al-'Irfân fi 'Ulûm al-Qur'ân*, Juz. II, (Kairo: 'Îsâ al-Bâbî al-Ḥalabî wa Syurakâuh, t. tp.), 205.

Keserasian bunyi pada akhir ayat-ayat tentang penciptaan manusia dapat dikelompokkan menjadi dua jenis:¹⁴

- a. Pengulangan bunyi huruf yang sama. Seperti pengulangan *akhiran -in* pada surah al Mu'minun 12-14, Qs. At-Thariq: 5-6, Qs. Abasa: 17-17, An-Najm: 45-46, Qs. Qs. Al-Insan: 1-2 dan selainnya.
- b. Pengulangan bunyi lafal yang berhampiran seperti pengulangan bunyi, *khalaq* dan *'alaq*
- c. Bernuansa *saja'*: Nuansa persajakan pada ayat-ayat tentang penciptaan manusia tergambar dalam beberapa hal sebagai berikut:
 - 1). Berakhiran dengan *in*, pada Qs. Al-Mu'minun: 12-14 dan Sajdah: 7-8
 - 2). Berakhiran dengan *qalqalah* pada: At-Thariq: 5-6
 - 3). Berakhiran dengan *dhamir* ها pada Qs. Abasa: 17-19
 - 4). Berakhiran dengan *tanwin fathah*, pada al-Insan: 1-2
 - 5). Berakhiran dengan *alif layyinah*, pada Qs. Al-Qiyâmah 37 dan Qs. Al-Lail: 3-4.

2. Aspek Morfologi

a. Pengertian morfologi

Morfologi ini mencakup system cara membentuk kata yang terdiri atas morfem dan fonem. Ia termasuk bidang linguistik yang mempelajari susunan bagian-bagian kata secara gramatikal.¹⁵ Dalam bahasa Arab system ini lebih dikenal dengan system *shorof*.

b. Unsur stilistika ayat penciptaan manusia secara morfologis:

1). Penggunaan lafadz فَاَنْظُرْ - فَلْيَنْظُرْ .

Kata *falyandhur* terdapat dalam Qs. *At-Thariq*: 5 tatkala Tuhan memerintahkan manusia untuk memperhatikan asal penciptaannya.

فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ ' Maka hendaklah manusia memperhatikan dari apakah dia diciptakan?'

Dalam proses komunikasi seseorang yang ingin mengartikulasikan ungkapan yang ada dalam hatinya dapat menggunakan beberapa macam ungkapan. Ketika seseorang ingin menyuruh agar orang lain pergi, ia bisa menggunakan satu kata saja 'pergi!' atau bisa menggunakan ungkapan yang agak halus 'Silakan anda pergi!' atau bahkan bisa menggunakan bentuk kalimat pertanyaan 'Apalagi yang anda tunggu di sini?'. Ketiga kalimat tersebut mempunyai maksud yang sama, yakni menyuruh agar orang tersebut pergi. Dari sini bisa difahami, bahwa untuk menyatakan sebuah perintah tidaklah harus menggunakan bentuk kalimat perintah, namun bisa menggunakan bentuk-bentuk yang lain. Demikian juga halnya

¹⁴Syihabuddin Qalyubi, *Stilitiska al Qur'an* (Yogyakarta: Titian Ilahi Press, 1997), 40.

¹⁵JWM Verhaar, *Asas-asas Linguistik*, 1983, 52.

dengan bahasa al-Qur'an. Kesan yang ditimbulkan dalam penggunaan *lâm amr* kiranya terasa lebih halus dari pada menggunakan kata kerja perintah.

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

فانظر إلى العظام كيف ننسزها ثم نكسوها لحما

'dan lihatlah kepada tulang belulang keledai itu, kemudian Kami menyusunnya kembali, kemudian Kami membalutnya dengan daging'.

Di sini pengungkapan kata kerja perintah '*fi'l amr*' digunakan sebagai bentuk gertakan kepada para pengingkar tauhid.¹⁶

Kata *falyandhur* terdapat Qs. *At-Thariq*: 5 tatkala Tuhan memerintahkan manusia untuk melihat proses penciptaan dirinya. Dalam *Tafsir Jalâlayn*¹⁷, Imam Jalâluddin al-Suyûthi dan Jalâluddin al-Mahallî menjelaskan bahwa maksud kata *falyandhur* adalah *nadhra i'tibârin* 'mengamati sebagai pelajaran'. Sementara Ibnu Katsir menjelaskan bahwa ayat tersebut berarti peringatan atas kelemahan asal penciptaannya serta arahan untuk mengakui adanya hari berbangkit, karena zat yang mampu mencipta dari awal tentulah akan mampu mengulanginya kembali untuk dibangkitkan.¹⁸

Sementara kata *fandhur* (tanpa *lâm amr*) secara umum Allah gunakan pada para penentang Tuhan, sebagaimana Qs. Al-A'raf: 84 (pada kaum pendosa: *kaifa kâna 'âqibatu al-Mujrimin*), Qs. Al-A'raf: 103 dan Qs. An-Naml: 14 (pada para pembuat kerusakan: *kaifa kâna 'âqibatu al-mufsidîn*), Qs. Yunus: 39 dan al-Qashash: 40 (pada kaum dhalim: *kaifa kâna 'âqibatu al-dhalimin*), Qs. Yunus: 73 dan Qs. As-Shaffat: 73 (pada para pengingkar peringatan: *kaifa kâna 'âqibatu al-mundzarîn*), Qs. An-

¹⁶Dalam kitab *al-Mustadrak*, al-Hâkim meriwayatkan dari Khârijah bin Zayd bin Tsâbit, dari ayahnya bahwa Rasulullah Muḥammad saw. pernah membaca ayat *كَيْفَ نُنْشِزُهَا* membacanya dengan huruf "dza" kemudian ia mengatakan "Hadits tersebut berisnad shahih", akan tetapi tidak diriwayatkan Imâm Bukhari dan Muslim.

¹⁷"kemudian Kami membalutnya dengan daging." Al-Suddi dan ulama lainnya mengatakan bahwa tulang belulang keledai orang itu berserakan di sekitarnya, baik di sebelah kanan maupun di sebelah kirinya. Kemudian ia memperhatikan tulang-tulang itu yang tampak jelas karena putihnya. Selanjutnya Allah Ta'ala mengirimkan angin untuk mengumpulkan kembali tulang dari segala tempat. Lalu Allah menyusunnya setiap tulang menjadi seekor keledai yang berdiri dengan tulang tanpa daging. Selanjutnya Allah Ta'ala membungkusnya dengan daging, urat, pembuluh darah, dan kulit. Kemudian Allah mengutus malaikat untuk meniupkan ruh melalui kedua lubang hidung keledai. Dan dengan izin Allah keledai itu bersuara. Semua peristiwa itu disaksikan oleh Uzair. Hal ini sebagaimana disebutkan dalam *Tafsir Ibnu Katsir* Qs. al-Baqarah 259.

¹⁷Jalâl al-Dîn al-Suyûthî dan Jalâl al-Dîn al-Mahallî, *Tafsir Jalâlayn*, pada Qs.al-Thâriq 5.

¹⁸Ibn Katsir pada Qs. Al-Thâriq 5.

Naml: 51 (pada para pembuat makar: *kaifa kâna 'aqibatu makrihim*), Qs. Az-Zukhruf: 25 (pada para pendusta: *kaifa kâna 'aqibatu al-mukadz-dzibîn*), kecuali pada kisah tatkala Ibrahim bermimpi menyembelih putranya maka Ibrahim berkata: فَأَنْظُرْ مَاذَا تَرَىٰ 'bagaimanakah pendapatmu?'. Khusus lafadz terakhir ini terjadi deviasi makna dimana kata *fandhur* di sini bukan berarti perintah melihat tetapi merupakan idiom khusus untuk menanyakan pendapat seseorang.

2). Penggunaan dhamir (kata ganti) yang beragam.

Dhamir atau "kata ganti" ialah Isim yang berfungsi untuk menggantikan atau mewakili penyebutan sesuatu/seseorang maupun sekelompok benda/orang.

Contoh:

<u>أَحْمَدُ يَرْحَمُ الْأَوْلَادَ</u>	<u>Ahmad</u> menyayangi <u>anak-anak</u>
<u>هُوَ يَرْحَمُهُمْ</u>	<u>Dia</u> menyayangi <u>mereka</u>

Pada contoh di atas, kata أَحْمَدُ diganti dengan هُوَ (dia), sedangkan الأولاد (anak-anak) diganti dengan هُمْ (mereka). Kata هُوَ dan هُمْ dinamakan *dhamîr* atau kata ganti.

Musthafa al-Ghulâyayni¹⁹ membagi dhamir (kata ganti) tersebut dalam tiga hal yaitu untuk *mutakallim* (أنا، نحن), *mukhâtab* (أنت، أنتم)،

(هو، هي، هما، هم، هن) *ghâib* (أنتم، أنتن). Masing-masing mempunyai perannya sendiri sesuai dengan kaidah bahasa Arab.

Dalam pelacakan peneliti, al-Qur'an menggunakan berbagai macam bentuk kata ganti untuk menunjukkan makna Tuhan yang tunggal. Dalam Qs. Adz-Dzariyat: 56 Allah menggunakan kata ganti tunggal untuk menyebut diri-Nya, '*wa mâ khalaqtu*'. Sementara dalam Qs. Al-Insan: 2 Allah menggunakan kata '*wa mâ khalaqna*' (menunjuk kata ganti plural). Sedangkan dalam Qs An-Najm: 45, Allah menggunakan *dhamir mustatir* dalam firman-Nya '*khalaqa al-zawjayni*'. Ibnu katsir ketika menjelaskan makna kata ganti plural yang dipakai untuk keperluan tunggal bagi seseorang, beliau menjelaskan bahwa hal tersebut menunjukkan jenis penghambaan, dimana tatkala seseorang shalat sendirian, maka kata ganti jama' tersebut mengingatkannya akan saudaranya yang juga diperintahkan Allah untuk beribadah seperti halnya.²⁰ Sementara jika Allah menggunakan

¹⁹Mushthafâ Ghalâyaynî, *Jâmi' al-Durûs al-'Arabiyah* (Beirut: al-Maktabah al-Ashriyyah, 1987), 115.

²⁰Tafsir Ibn Katsîr dalam ayat: *Iyyâka na'budu wa iyyâka nasta'in*.

kata ganti plural dipakai untuk menunjukkan tunggal, maka hal ini berarti sifat '*ta'dhim*' atau pengagungan Tuhan atas diri-Nya.

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

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

- a). Qs. Al-Anbiya': 37 : خُلِقَ الْإِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ
- b). Qs. Al-Ma'ârij: 19: إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا
- c). Qs. At-Thariq: 5 : فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ :
- d). Qs. At-Thariq: 6 : خُلِقَ مِنْ مَاءٍ ذَافِقٍ

Dalam bahasa Arab verba atau *al-fi'lu* dilihat dari segi pelakunya dibagi menjadi dua, yaitu verba aktif (*al-fi'lu al-ma'lûm*) yaitu apabila pelakunya disebutkan dan verba pasif (*al-fi'li al-majhûl*) yaitu apabila pelakunya tidak disebutkan atau dihilangkan. Musthafa al-Ghulâyayni²¹ menyebutkan bahwa dihilangkannya pelaku dari kalimat itu karena beberapa hal, seperti:

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

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

4). Penggunaan verba present tense (*fi'il mudhârî'*) untuk maksud past tense (*fi'l mâdhi*).

Dalam Qs. Ali Imron: 6 Allah berfirman:

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

Dialah yang membentuk kamu dalam rahim sebagaimana dikehendaki-Nya. Tak ada Tuhan (yang berhak disembah) melainkan Dia, Yang Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana.

²¹Ghalâyayni, *Jâmi' al-Durûs*, Juz 2, 246.

Pada ayat ini Allah gunakan *yushawwiru* dalam bentuk present tense. Imam al-Qurthubi²² menjelaskan bahwa akar kata *shawwara* adalah *shâra* artinya merubah dari satu kondisi menjadi kondisi lain. Menurutnya hal ini merupakan pengagungan Allah atas diri-Nya dan menjadi bantahan terhadap orang Nashrani, bahwa manusia itu (termasuk yesus) adalah makhluk yang merupakan cipta bentukan dari Allah SWT.

Dalam bahasa Arab pada kajian balaghah terdapat kaidah tentang majaz yang 'alaqahnya isytiqâriyyah yaitu: menempatkan suatu bentuk lafadz pada tempat bentuk lain.²³

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

a). Mengucapkan bentuk *masdar* untuk arti *maf'ûl*, seperti dalam firman Allah SWT.:

صنع الله الذي أتفن كل شيء

Begitulah yang dibuat oleh Allah, yang membuat dengan kokoh tiap-tiap sesuatu. (QS. al-Naml: 88).

Contoh di atas ditafsiri dengan *مصنوعة* artinya yang dibuat oleh Allah.

Sebagaimana juga firmanNya:

كتب عليكم القتال وهو كره لكم وعسى أن تكرهوا شيئاً وهو شر لكم وعسى أن تحبوا
شيئاً وهو شر لكم والله يعلم وأنتم لا تعلمون

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

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

²²Tafsir al-Qurthubî.

²³al-Hasyimi, *Jawahir*, 295.

- b). Mengucapkan *fâ'il* untuk arti *masdar*, seperti dalam firman Allah SWT.:

ليس لوقعتها كاذبة

Tidak ada pendustaan tentang kejadian hari kiamat (al-Wâqî'ah: 2)

Contoh di atas ditafsiri dengan *تكذبية* artinya pendustaan.

- c). Mengucapkan bentuk *fa'il* untuk arti *maf'ul*, seperti dalam firman Allah SWT.:

لا عاصم اليوم من أمر الله

Tidak ada yang dilindungi hari ini dari adzab Allah. (Hûd: 43).

Contoh di atas ditafsiri dengan *لا معصوم* artinya tidak ada orang yang dilindungi.

- d). Mengucapkan bentuk *maf'ûl* untuk makna bentuk *fâ'il*, seperti dalam firman Allah SWT.:

وإذا قرأت القرآن جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجابا مستورا

Dan apabila kamu membaca al-Qur'an niscaya Kami adakan antara kamu dan orang-orang yang tidak beriman kepada kehidupan akhirat dengan suatu dinding yang menutupi. (QS. al-Isrâ': 45).

Ayat di atas ditafsiri dengan *حجابا ساترا* (hijab yang menutupi).

- e). Mengucapkan bentuk *masdar* untuk makna bentuk *fi'il*, seperti dalam firman Allah SWT.:

فإذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب حتى إذا أثخنتموهم فشدوا الوثاق فإما متا بعد وإما فداء حتى تضع الحرب أوزارها

Apabila kamu bertemu dengan orang-orang kafir (di medan perang) maka pancunglah batang leher mereka. Sehingga apabila kamu telah mengalahkan mereka maka tawanlah mereka dan sesudah itu kamu boleh membebaskan mereka atau menerima tebusan sampai perang berhenti. (QS. Muhammad: 4)

Dalam ayat di atas digunakan istilah *فضرب الرقاب* untuk menunjukkan maksud *فاضربوا الرقاب* selain bertujuan untuk meringkas juga bermaksud sebuah penegasan (*tawkîd*). Sedangkan pada lafadz *تضع أوزارها* yang arti harfiyahnya adalah meletakkan selempangnya merupakan *majâs mursal* dengan *'alâqah al-âliyyah*. Ungkapan tersebut menunjukkan betapa Islam sangat benci terhadap peperangan. Peperangan adalah sesuatu yang berat yang akan membawa bencana, kerusakan dan kehancuran.

Karena itulah yang dimaksud bukanlah sekedar selesainya tambur peperangan, namun lebih dari itu selesainya peperangan dengan runtuhnya angkara murka musuh hingga mereka tidak lagi berbuat kesewenang-wenangan dan kemaksiatan.

5). Paralelisme yang tidak seimbang.

Dalam Qs. Al-Mursalat: 20-23 Allah berfirman:

أَمْ خُلِقْتُمْ مِنْ مَّاءٍ مَّهِينٍ (20) فَجَعَلْنَاهُ فِي قَرَارٍ مَكِينٍ (21) إِلَى قَدَرٍ مَعْلُومٍ (22) فَقَدَرْنَا فَنِعَمَ الْقَادِرُونَ (23)

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

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

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

Iltifat artinya menoleh, berbelok atau beralih. Dalam ilmu balaghah atau stilistika pun *iltifât* diartikan sama, yaitu: "mengartikulasi suatu makna dengan salah satu diantara tiga uslub yaitu *takallum*, *khithab* dan *ghaib* setelah diungkapkan dengan uslub lain dari tiga uslub tadi, akan tetapi menyalahi harapan pembaca atau audiens dan keluar dari konteks."²⁴

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

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

Al-Quran menceritakan keluh kesah orang Kafir dalam firman-Nya:

وَمَا لِي لَا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ

Mengapa aku tidak menyembah (Tuhan) yang Telah menciptakanku? Dan hanya kepada-Nya-lah kalian (semua) akan dikembalikan. (QS. Yaasin: 22).

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

Sebagaimana maklum ayat ini dibuka dengan kata ganti orang pertama (mengapa aku tidak menyembah [Tuhan] yang telah menciptakanku). Berdasarkan konteksnya, seharusnya ayat tersebut

²⁴ Abd al-Hâkim Hasan, *Al-Mannâr fi 'Ulûm al-Balâghah* (Kairo: Maktabat al-Jâmi'ah al-Azhariyah, t.th.), 143.

konsisten dengan tetap menggunakan kata ganti orang pertama hingga akhir. Tapi ayat tersebut ditutup dengan kata ganti orang kedua plural: "Dan hanya kepada-Nya-lah kalian (semua) akan dikembalikan."

b. Iltifat dari Orang Pertama pada Orang Ketiga.

Allah swt berfirman:

إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ (1) فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَأَنْحَرْ (2) إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ (3)

Sesungguhnya kami Telah memberikan kepadamu nikmat yang banyak, maka dirikanlah shalat Karena Tuhanmu; dan berkorbanlah (QS. Al-Kautsar: 1-2).

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

c. Iltifat dari Orang Kedua pada Orang Ketiga.

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

"Ya Tuhan kami, Sesungguhnya Engkau mengumpulkan manusia untuk (menerima pembalasan pada) hari yang tak ada keraguan padanya".

Sesungguhnya Allah tidak menyalahi janji. (QS. Ali Imran: 9).

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

d. Iltifat dari Orang Ketiga pada Orang Pertama.

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

Maha Suci Allah, yang Telah memperjalankan hamba-Nya pada suatu malam dari Masjidil Haram ke Masjidil Aqsha yang Telah Kami berkahi sekelilingnya, agar Kami perlihatkan kepadanya sebagian dari tanda-tanda (kebesaran) Kami. Sesungguhnya Dia adalah Maha mendengar lagi Maha Mengetahui. (Al-Isra: 1).

Ayat ini dimulai dengan membicarakan kemahabesaran Allah swt (orang ketiga tunggal): "Maha Suci Allah, yang Telah memperjalankan hamba-Nya pada suatu malam dari Masjidil Haram ke Masjidil Aqsha." Kemudian uslub ini berubah ke posisi orang pertama dengan firman-Nya: "...yang telah Kami berkahi

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

e. Iltifat dari Orang Ketiga pada Orang Kedua.

وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ

Dan (ingatlah), ketika Kami mengambil janji dari Bani Israil (yaitu): Janganlah kamu menyembah selain Allah... (QS. Al-Baqarah: 83).

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

Peneliti memandang iltifat merupakan salah satu "karya seni" yang indah diantara sekian banyak seni retorika bahasa Arab atau al-Quran. Estetika seni ini sebenarnya muncul sebagai produk dari "emosi" para pembaca atau pendengarnya sendiri. Sebab, inilah satu cara dari sekian metode al-Quran untuk melatih kepekaan inderawi kita sekaligus sebagai pelenyap kejenuhan. Dengan adanya pengalihan pembicaraan apa yang tertera dalam konteks pembicaraan dan yang dinanti pendengar, dari satu formula ke formula lain tentu akan menarik perhatian pembaca dan mengundang rasa penasaran pada makna dibalik hal-hal baru. Dan itu artinya, iltifat memberi nilai plus: lebih menghunjam ke dalam jiwa dan lebih besar efeknya. Pembicaraan yang melulu pada satu jalur atau monoton –tanpa variasi dengan gaya bicara lain-, jelas bikin boring. Dan itu artinya iltifat merupakan satu gaya bahasa yang menjaga agar redaksi al-Quran tetap komunikatif.

3. Aspek Sintaksis

a. Penghilangan dan penampakan Fiil

Qs. Mu'min: 67

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

Dia-lah yang menciptakan kamu dari tanah kemudian dari setetes, air mani, sesudah itu dari segumpal darah, kemudian dilahirkannya kamu sebagai seorang anak, kemudian (kamu dibiarkan hidup) supaya kamu sampai kepada masa (dewasa), kemudian (dibiarkan kamu hidup lagi) sampai tua, di antara kamu ada yang diwafatkan sebelum itu. (Kami perbuat demikian) supaya kamu sampai kepada ajal yang ditentukan dan supaya kamu memahami (nya).

Pembaca dapat membandingkan dengan Qs. Al-Mu'minun: 12-14.

وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ (12) ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ (13) ثُمَّ خَلَقْنَا
النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ
خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ (14)

Dan sesungguhnya Kami telah menciptakan manusia dari suatu saripati (berasal) dari tanah.

Kemudian Kami jadikan saripati itu air mani (yang disimpan) dalam tempat yang kokoh (rahim). Kemudian air mani itu Kami jadikan segumpal darah, lalu segumpal darah itu Kami jadikan segumpal daging, dan segumpal daging itu Kami jadikan tulang belulang, lalu tulang belulang itu Kami bungkus dengan daging. Kemudian Kami jadikan dia makhluk yang (berbentuk) lain. Maka Maha Sucilah Allah, Pencipta Yang Paling Baik.

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

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

Dalam Qs. Abasa: 19, Allah berfirman:

مِنْ نُطْفَةٍ خَلَقَهُ فَقَدَرَهُ

"Dari setetes mani, Allah menciptakannya lalu menentukannya."

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

مِنْ أَيِّ شَيْءٍ خَلَقَهُ (18) مِنْ نُطْفَةٍ خَلَقَهُ فَقَدَرَهُ

Hal ini sebagaimana ucapan seseorang: "Dari Pasar". Sebagai jawaban atas pertanyaan: "Dari mana kamu?".

Ayat lain yang serupa dengan hal ini adalah: فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا

تَنْهَرُ Qs. Ad-Duha: ayat 9- 10. Dalam contoh ini al-Ghulâlayn²⁵ menjelaskan bahwa pendahuluan *mafûl* atas fi'il ini adalah agar menjadi *fâshil* (pemisah) antara *ammâ* dan jawabnya.

c. Pelepasan Fâ'il

Qs. Az-Zumar: 6

²⁵Ghalâyaynî, *Jâmi' al-Durûs*, Juz 3, 13.

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

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

d. Penghilangan ن pada يَكُنُّ yang dijazamkan

Qs. Al-Qiyâmah: 37

أَلَمْ يَكُنْ نُطْفَةً مِنْ مَنِيٍّ يُمْنَى

Bukankah dia dahulu setetes mani yang ditumpahkan (ke dalam rahim),

Menurut al-Ghulâyayni²⁶, diperbolehkan membuang huruf *nûn mudhâri'* dengan syarat dala keadaan jazm dengan sukun dan huruf setelahnya tidak bersukun, tidak pula setelahnya ada dhamir muttashil.

Al-Syuyuthi dan al-Mahalli²⁷ memaksudkan lafadz يَكُنُّ dengan makna كان (bermaksud fi'il mâdhi). Hal ini berkonsekwensi makna atau terjemah sebagai berikut: "*Bukankah dia dahulu setetes mani yang ditumpahkan (ke dalam rahim).*" Sementara Ibnu katsir²⁸ memahami bahwa ayat ini sebagai sebuah bukti kekuasaan Allah akan adanya kemampuan mengembalikannya pada kondisi semula, sebagaimana dahulu (dalam makna *mâdhi*) dia adalah setetes sperma.

e. Jawabu al- Syarhi yang dilesapkan

Qs. Al-Hajj: 5

يَأْتِيهَا النَّاسُ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ
ثُمَّ مِنْ مُضْغَةٍ مُخَلَّقَةٍ وَعَجْرٍ مُخَلَّقَةٍ لِنُبَيِّنَ لَكُمْ

Hai manusia, jika kamu dalam keraguan tentang kebangkitan (dari kubur), maka (ketahuilah) sesungguhnya Kami telah menjadikan kamu dari tanah, kemudian dari setetes mani, kemudian dari segumpal darah, kemudian dari segumpal daging yang sempurna kejadiannya dan yang tidak sempurna, agar Kami jelaskan kepada kamu

²⁶Ibid, Juz 2: 283.

²⁷Tafsir *Jalâlayn* pada ayat ke-37 Surat al-Qiyâmah.

²⁸Tafsir Ibn Katsîr pada ayat ke-37 Surat al-Qiyâmah.

Dalam hal ini al-Ghulâyayni menjelaskan bahwa *jawab syarat* boleh dibuang atau tidak ditampakkan jika dalam *kalam* tidak ada yang pantas untuk menjadi jawabnya, hal ini terjadi jika *syarat* sekaligus dianggap sebagai jawabnya.²⁹

Terkait dengan Qs. Al-Hajj: 5, al-Qurthubi menjelaskan bahwa ayat tersebut bermaksud sebagai berikut:

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

"Wahai manusia, jika kamu ragu-ragu (dalam hal pengulangan penciptaan), maka kami telah menciptakan bapakmu sebagai asal manusia, yaitu Adam AS dari tanah."³⁰

Hal ini sebagaimana juga firman Allah Qs: Al-an'am: 35;

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

...maka jika kamu dapat membuat lobang di bumi atau tangga ke langit lalu kamu dapat mendatangkan mu`jizat kepada mereka, (maka buatlah).

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

4. Aspek Semantik

a. Pengertian semantic dan semantic leksikal:

Semantik adalah cabang linguistik yang meneliti arti atau makna. Semantik sebagai cabang ilmu bahasa mempunyai kedudukan yang sama dengan cabang-cabang ilmu bahasa yang lain baik fonologi, morfologi maupun sintaksis. Adapun pada penelitian ini unsur semantik yang diteliti adalah unsur leksikal. Unsur Leksikal yang dimaksud sama pengertiannya dengan diksi, yaitu mengacu pada pengertian penggunaan kata-kata tertentu yang sengaja dipilih oleh pengarang.

b. Unsur stilistika ayat penciptaan manusia secara semantik:

1). Penggunaan kata زَوْجٌ - إِمْرَأَةٌ - نِسَاءٌ

Dalam al-Qur'an kata *nisâ'* secara tunggal disebut 8 kali. Diantaranya tatkala menyebut *maryam* sebagai *nisâi al-âlamîn* (Qs. Ali Imron 42), saat menyebut istri nabi dengan *nisâa al-nabî* (Qs. Al-Ahzab: 30-32) dan menyebut wanita mu'minah (Qs. Al-Hujurat: 11), *nisâi al-mu'minin* 'istri kaum mu'min' (Qs. Al-Ahzab: 59) dan selebihnya untuk

²⁹Al-Ghalâyayni, *Jâmi' al-Durûs*, Juz 2, 194.

³⁰Tafsîr al-Qurthubî pada Qs. al-Hajj: 5.

menyebutkan kaum wanita karena derajat kewanitaannya (al-Baqarah: 49, al-A'raf: 141, Ibrahim: 6, An-Nisâ: 11).

Kata *imra'ah* dipergunakan dalam kisah Ibrahim sebanyak dua kali yaitu pada Qs. Hud: 71 dan Qs. Adz-Dzariyat: 29. Keduanya dipakai tatkala menceritakan istri Ibrahim (sarah) sebagaimana dalam ayatnya:

وَأَمْرَأَتُهُ قَائِمَةٌ فَضَحِكَتْ فَبَشَّرْنَاَهَا بِإِسْحَاقَ وَمِنْ وَرَاءِ إِسْحَاقَ يَعْقُوبَ

'Dan isterinya berdiri (dibalik tirai) lalu dia tersenyum. Maka Kami sampaikan kepadanya berita gembira tentang (kelahiran) Ishaq dan dari Ishak (akan lahir puteranya) Ya`qub. (Qs. Hud: 71).

فَأَقْبَلَتِ امْرَأَتُهُ فِي صِرَّةٍ فَاصْتَوَتْ وَجْهَهَا وَقَالَتْ عَجُوزٌ عَقِيمٌ

Kemudian isterinya datang memekik (tercengang) lalu menepuk mukanya sendiri seraya berkata: "(Aku adalah) seorang perempuan tua yang mandul". (Qs. Adz-Dzariyat: 29)

Jika mengacu pada *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, kata *imra'ah* merupakan sinonim kata *zauj* dan *nisa'* sehingga terjemahannya pun sama, yaitu istri. Arti kata *imra'ah* dan *nisâ* sendiri secara bahasa adalah perempuan³¹ sedangkan kata *zauj* bermakna pasangan.³² Jika digandengkan dengan kata yang merujuk pada makna laki-laki, kata-kata tersebut sering diartikan sebagai istri. Dalam al-Qur'an kata *imra'ah* dan *zauj* keduanya sama-sama dipergunakan untuk menyebutkan istri para nabi dan lainnya, kecuali kata *imra'ah* dalam Qs. Al-Baqarah: 282 dan al-Qashash: 23. Kedua ayat ini menyebutkan perempuan sebagai pribadi dan bukan sebagai istri.

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

Dalam ayat-ayat lain, kata *zauj* ditampilkan dalam konteks kehidupan suami istri yang penuh kasih sayang dan memiliki anak keturunan, seperti dalam Qs. Ar-Rum: 21, dan Qs. Al-Furqan: 74. Sedangkan untuk kehidupan keluarga yang tidak atau kurang terjalin kasih sayang karena ada khianat, perbedaan aqidah, atau karena lainnya, digambarkan dengan kata *imra'ah*. Misalnya, *imra'ah al-Azis* dalam Qs. Yusuf: 30, dan 51; *imra'ah Nuh*, Luth dan Fir'aun dalam Qs. At-Tahrim: 10 dan 11.³³ Dengan demikian jelas bahwa kata *zauj* digunakan dalam

³¹Ibn Manzhûr, *Lisân al-'Arab*, Juz I (Mesir: t.p., t.th.), 151.

³²*Ibid*, Juz III, 115.

³³Âisyah 'Abd al-Rahmân Bint al-Syathi', *al-I'jâz al-Bayâny*, 229-230.

kontek kehidupan suami istri yang enuh kasih sayang, sementara kata imroah digunakan dalam kontek kehidupan suami istri yang kurang terjalin kasih sayang atau kurang harmonis. Dalam al-Qur'an, untuk istri Ibrahim (sarah) digunakan juga kata *imraah* hal itu karena mereka juga mendambakan anak sebagaimana juga kehidupan suami istri pada umumnya. Akan tetapi, mereka baru dikaruniai anak setelah usia lanjut yakni setelah Ibrahim menikah lagi dengan Hajar dan melahirkan Ismail.

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

2). Penggunaan kata خَلَقَ - جَعَلَ - صَوَّرَ

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

وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سَلَالَةٍ مِنْ طِينٍ (12) ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ (13) ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا ءَاخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ (14)

12. Dan sesungguhnya Kami telah menciptakan manusia dari suatu saripati (berasal) dari tanah.
13. Kemudian Kami jadikan saripati itu air mani (yang disimpan) dalam tempat yang kokoh (rahim).
14. Kemudian air mani itu Kami jadikan segumpal darah, lalu segumpal darah itu Kami jadikan segumpal daging, dan segumpal daging itu Kami jadikan tulang belulang, lalu tulang belulang itu Kami bungkus dengan daging. Kemudian Kami jadikan dia makhluk yang (berbentuk) lain. Maka Maha Sucilah Allah, Pencipta Yang Paling Baik.

Demikian juga dalam Qs. Az-Zumar: 6 Allah mengungkapkan kata *khalaqa* diiringi dengan *ja'ala*.

خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا

Dia menciptakan kamu dari seorang diri kemudian Dia jadikan daripadanya isterinya ...

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

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

Dialah yang membentuk kamu dalam rahim sebagaimana dikehendakinya. Tak ada Tuhan (yang berhak disembah) melainkan Dia, Yang Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana.

Para ulama tafsir al-Qur'an termasuk Ahmad Musthafa al-Marâghî³⁴ menjelaskan bahwa kata *shawwara* menunjukkan bahwa Allah menjadikan penciptaan manusia dalam berbagai bentuk yang berubah-ubah pada saat di dalam rahim, mulai dari *nuthfah*, 'alaq, hingga *mudhghah*.

Lafal ini hanya satu kali dipakai dalam al-Qur'an, dan mempunyai konotasi yang hampir serupa dengan *ja'ala* yaitu menjadikan. Berbeda halnya dengan *khalaqa*, dimana kata ini dipakai untuk menunjuk sebuah proses design tanpa contoh sebelumnya dan menjadi sesuatu yang sama sekali berbeda dari asalnya, maka kata *ja'ala* dipakai untuk menunjuk pada proses pengembangan dari partikel yang telah ada. Sementara kata *shawwara* dirujuk pada makna pengembangan ke arah model yang beragam. Ketika menjelaskan Qs al-Mu'minin 12-14, al-Marâghî menjelaskan bahwa *lafadz khalaqa* pada ayat ke-12 beliau maknai bahwa Allah menciptakan bahan dasar asal mula manusia yakni *nuthfah* itu dari sari pati tanah, kemudian pemindahan *nuthfah* ke rahim wanita dengan proses *sex intercourse* menggunakan kata *ja'ala*. Kemudian *nuthfah* berproses menjadi bentuk yang sama sekali lain yaitu 'alaqah dengan kata *khalaqa*, hingga seterusnya proses menjadi *mudhghah* dan 'idham dengan menggunakan lafadz *khalaqa*.³⁵ Inilah yang peneliti pahami dari perbedaan penggunaan istilah *khalaqa*, *ja'ala* dan *shawwara*.

3). Penggunaan kata قتل - توفى

Dalam Qs. Abasa: 17 Allah SWT mengungkapkannya lafadz قَتَلَ الْإِنْسَانَ 'Binasalah manusia; alangkah amat sangat kekafirannya? Sementara dalam ayat yang lain, Allah menggunakan istilah yang lebih halus untuk menunjuk kematian manusia. Dalam QS. Al-Hajj: 5 kematian manusia Allah ungkapkan:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِّن نُّرَابٍ ثُمَّ مِّن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِّن عَلَقَةٍ
 ثُمَّ مِّن مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُّخَلَّقَةٍ لِّنُبِّئَنَّ لَكُمْ وَنُفِّرُ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَسَاءُ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ
 نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لَتَبَلِّغُوا أَشُدَّكُمْ وَمِنْكُمْ مَّن يَتَّقَىٰ وَمِنْكُمْ مَّن يُرُدُّ إِلَىٰ أَرْدَلِ الْعُمَرِ لِكَيْلَا
 يَعْلَمَ مَن بَعْدَ عِلْمٍ شَيْئًا

³⁴Ahmad Mushtafâ al-Marâghî, *Tafsir al-Marâghî*, Juz 1(Beirut: Dâr al-Fikr, 2001), 307.

³⁵*Ibid.*, 212.

Hai manusia, jika kamu dalam keraguan tentang kebangkitan (dari kubur), maka (ketahuilah) sesungguhnya Kami telah menjadikan kamu dari tanah, kemudian dari setetes mani, kemudian dari segumpal darah, kemudian dari segumpal daging yang sempurna kejadiannya dan yang tidak sempurna, agar Kami jelaskan kepada kamu dan Kami tetapkan dalam rahim, apa yang Kami kehendaki sampai waktu yang sudah ditentukan, kemudian Kami keluarkan kamu sebagai bayi, kemudian (dengan berangsur-angsur) kamu sampailah kepada kedewasaan, dan di antara kamu ada yang diwafatkan dan (ada pula) di antara kamu yang dipanjangkan umurnya sampai pikun, supaya dia tidak mengetahui lagi sesuatupun yang dahulunya telah diketahuinya. Dan kamu lihat bumi ini kering, kemudian apabila telah Kami turunkan air di atasnya, hiduplah bumi itu dan suburlah dan menumbuhkan berbagai macam tumbuh-tumbuhan yang indah.

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

وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ يَتَوَفَّى الَّذِينَ كَفَرُوا الْمَلَائِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَارَهُمْ وَذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ

Kalau kamu melihat ketika para malaikat mencabut jiwa orang-orang yang kafir seraya memukul muka dan belakang mereka (dan berkata): "Rasakanlah olehmu siksa neraka yang membakar", (tentulah kamu akan merasa ngeri).

Sementara dalam QS. Az Zumar Allah juga berfirman:

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

Allah memegang jiwa (orang) ketika matinya dan (memegang) jiwa (orang) yang belum mati di waktu tidurnya; maka Dia tahanlah jiwa (orang) yang telah Dia tetapkan kematiannya dan Dia melepaskan jiwa yang lain sampai waktu yang ditentukan. Sesungguhnya pada yang demikian itu terdapat tanda-tanda kekuasaan Allah bagi kaum yang berfikir.

Dalam tafsir Qurthubi, menukil dari pendapat al-A'masy dari Mujâhid, "Dalam al-Qur'an tidak pernah dipakai istilah *qutla al-Insân* melainkan pada orang kafir.³⁶ Dalam pelacakan peneliti, lafadz ini hanya dipakai satu kali dalam al-Qur'an, dan tidak pernah ada lagi penggunaan lafadz *qutla al-insân* kecuali pada ayat tersebut, selebihnya menggunakan

³⁶Tafsir al-Qurthubî.

istilah *tuwaffa* dalam Qs. Al-Baqarah : 281 dan Qs. Ali Imron : 161, serta menggunakan lafadz *yutawaffa* dalam empat tempat, yaitu: Qs. Al-Anfal: 50, Qs. Al-Hajj: 5, Qs. Az-Zumar: 42, dan Qs. Al-Mu'min: 67. Hal tersebut menyiratkan makna betapa besar murka Tuhan terhadap para pengingkar pencipta dan penciptaan manusia.

4). Penggunaan *istifhâm inkârî*

Qs. Al-Infithar: 6	<p style="text-align: center;">يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ مَا غَرَّبَكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ</p> <p>Hai manusia, apakah yang telah memperdayakan kamu (berbuat durhaka) terhadap Tuhanmu Yang Maha Pemurah.</p>
--------------------	--

Pada Qs. Al-Infithar: 6 ini al-Qur'an menggunakan bentuk pertanyaan untuk *inkâr* dan *taubîkh*. Hal ini diungkapkan oleh Ash-Shâbûnî³⁷ bahwa ayat ini bermaksud: "Apa yang menipumu dari Tuhanmu yang Maha Bijaksana lagi Mulia sehingga engkau beraksiat dan mengingkari perintah-Nya, padahal Tuhanmu telah berbuat baik lagi lembut terhadapmu?" Hal ini juga merupakan sebuah penghinaan Tuhan pada hambanya, sehingga seolah Tuhan berfirman: "Bagaimana mungkin engkau menerima kebaikan Tuhan dengan kemaksiatan, serta membalas kelemahlembutan dengan penentangan dan kesemena-menaan?"

5). Penggunaan *istifham* dengan makna *khavar*

Penggunaan *istifham* dengan makna *khavar* pada ayat-ayat tentang penciptaan manusia dapat dilihat pada Qs. Al-nsan: 1 sebagai berikut:

Qs. Al-nsan: 1	<p style="text-align: center;">هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَّذْكُورًا</p> <p>Bukankah telah datang atas manusia satu waktu dari masa, sedang dia ketika itu belum merupakan sesuatu yang dapat disebut?</p>
----------------	--

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

"هل": بمعنى قد; قال الكسائي والفراء وأبو عبيدة. وقد حكى عن سيويه "هل" بمعنى قد.

قال الفراء: هل تكون جحدا, وتكون خيرا, فهذا من الخير; لأنك تقول: هل أعطيتك؟

تقرره بأنك أعطيته. والجد أن تقول: هل يقدر أحد على مثل هذا؟

Lafadz *hal* ini bermakna *qad*. Hal ini sebagaimana pendapat al-Kisâi, al-Farrâ' dan Abu 'Ubaydah. Sebagaimana juga Imam Sibawayh juga berpendapat bahwa *hal* bermakna *qad*. Imam al-Farrâ' berpendapat bahwa

³⁷Muhammad 'Alî al-Shâbûnî, *Shafwat al-Tafâsîr*, Juz 3 (Lebanon: Dâr al-Fikr, 2001), 503.

kata *hal* terkadang berarti pengingkaran, terkadang bermakna khabar. Namun untuk (ayat) ini bermakna khabar, sebagaimana ucapan seseorang: "Bukankah aku telah memberimu?", hal ini bermakna bahwa sesungguhnya aku telah memberimu. Adapun yang bermakna pengingkaran adalah sebagaimana kalimat: "Apakah seseorang sanggup untuk membuat semisal ini?", hal ini berarti bahwa tak seorang pun sanggup membuat semacam ini.³⁸

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

6). Penggunaan *taqwîm* untuk maksud *khalqin* atau *Shûratin*

Dalam Qs. At-Tin: 4 Allah berfirman dengan menggunakan lafadz *taqwîm* untuk makna *khalqin*: لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ

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

a). Qs. Sajdah: 7	الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ
b). Qs. Az-Zumar: 6	خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ الْأَنْعَامِ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ يَخْلُقْكُمْ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ خَلْقًا مِنْ بَعْدِ خَلْقٍ فِي ظُلُمَاتٍ ثَلَاثٍ ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ الْمُلْكُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَآتَى تُصَرِّفُونَ
c). Qs. Al-Mulk: 2	الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَهُوَ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ

Dalam memahami Qs. At-Tin: 4 ini al-Suyûthi dan al-Mahalli³⁹ memaknai lafadz *fî ahsani taqwîm* dengan ungkapan *ta'dîlin li shûratihî* 'seimbang dalam penciptaan'. Senada dengan hal tersebut, al-Qurthubi⁴⁰

³⁸Tafsir al-Qurthubî pada Qs. Al-Insân 1.

³⁹Jalâl al-Dîn al-Suyûthî dan Jalâl al-Dîn al-Mahallî, *Tafsîr Jalâlayn*, pada Qs. al-Thîn 4.

⁴⁰Tafsir al-Qurthubî pada Qs. al-Thîn 4.

menjelaskan bahwa keseimbangan penciptaan adalah pada derajat *ahsanu mâ yakûnu* 'penciptaan sebaik mungkin. Hal ini dikarenakan (menurut beliau) manusia dicipta dengan lisan yang dapat menjulur, tangan dan jari yang dapat menggenggam, sebagaimana menurut Abu Bakr ibn Thahir, manusia dihiasi dengan akal, mampu melaksanakan perintah dan sebagainya. Sementara itu Ibnu Arabi mengatakan bahwa tidak ada ciptaan Allah yang lebih indah melebihi manusia.

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

7). Penggunaan istilah yang beragam antara *basyar* – *insn* – *insân* – *nâs*

Ayat yang menjadi kajian peneliti dalam penciptaan manusia adalah pada Qs. Al-Furqan: 54, sebagai berikut:

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

Dan Dia (pula) yang menciptakan manusia dari air, lalu Dia jadikan manusia itu (punya) keturunan dan mushaharah dan adalah Tuhanmu Maha Kuasa.

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

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

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

Katakanlah: "Sesungguhnya aku ini hanya seorang manusia seperti kamu, yang diwahyukan kepadaku: "Bahwa sesungguhnya Tuhan kamu itu adalah Tuhan Yang Esa". Barangsiapa mengharap perjumpaan dengan Tuhannya maka hendaklah ia mengerjakan amal yang saleh dan janganlah ia mempersekutukan seorangpun dalam beribadat kepada Tuhannya".

Kata *an-Nâs* dipakai oleh al-Qur'an sebanyak 240 kali dengan pengertian makna yang jelas sebagai *isim jinis* manusia yang tercipta dari

saripati tanah. Kata ini biasanya digunakan untuk penyebutan manusia secara umum. Contoh ayat yang menggunakan kata *an-nâs* adalah Qs. Al-Hujurat: 13 sebagai berikut:

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

Hai manusia, sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling kenal mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah ialah orang yang paling bertakwa di antara kamu. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Mengenal.

Adapun kata *al-insu* senantiasa digunakan tatkala Allah membandingkan antara manusia dengan jin. Jumlah kata *al-insu* dalam al-Qur'an adalah sebanyak 18 ayat yaitu: Qs. Al-An'am: 112, 128, 130; al-A'raf: 38, 179; al-Isra': 88, an-Naml: 17; Fush-shilat: 25, 29; al-ahqâf: 18; adz-Dzariyât: 56; al-Jin: 5,6; semuanya adalah ayat makkiyyah dan ar-Rahman: 33, 39 dan 74 sebagai ayat madaniyyah.

Sementara lafadz *al-insân*, digunakan sebanyak 65 kali dalam hal ketinggian derajat manusia sehingga ia berhak menyandang sebagai *khalîfah* di muka bumi dan sebagai makhluk yang sanggup mengemban amanah.⁴¹

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

8). Penggunaan istilah *Fakhkhâr, Thîn, Turâb dan Shalshâl*

خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ

Dia menciptakan manusia dari tanah kering seperti tembikar, (Qs. Ar-Rahman: 14).';

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

⁴¹Āisyah 'Abd al-Rahmân Bint al-Syathi', *Maqâl fi al-Insân: Dirâsah Qur'âniyyah* (Mesir: Dâr al-Ma'ârif, 1979), 11-15.

a). Qs. Al-Hijr: 26; *وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ*

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

b). Qs. Ash-Shaffât: 11;

فَأَسْتَفْتِيهِمْ أَهُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمْ مَنْ خَلَقْنَا إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِنْ طِينٍ لَازِبٍ

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

c) Qs. Ali Imron: 59;

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

Sesungguhnya misal (penciptaan) `Isa di sisi Allah, adalah seperti (penciptaan) Adam. Allah menciptakan Adam dari tanah, kemudian Allah berfirman kepadanya: "Jadilah" (seorang manusia), maka jadilah dia.

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

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

Sehubungan dengan ini, al-Qurthubi menjelaskan sebagai berikut:

... آدم لم يخلق من نفس التراب, ولكنه جعل التراب طينا ثم جعله صلصالا ثم خلقه منه ...Adam tidaklah diciptakan dari debu itu sendiri, melainkan Allah menciptakan debu (*turâb*) menjadi tanah rekat (*thîn lâzib*), kemudian Dia jadikan tanah liat (*shalshâl*), kemudian Allah menciptakan Adam darinya.⁴²

Sementara Imam at-Thabari sebagaimana dinukil oleh ash-shâbûnî menjelaskan bahwa disebut sebagai *thin lâzib* atau tanah rekat adalah tanah yang dicampur dengan air. Debu jika dicampur dengan air maka jadilah tanah rekat atau *thin lâzib*.⁴³

Lebih jelas lagi tatkala mensyarah Qs. Ar-Rahman: 14 di atas, Ash-Shabûnî menjelaskan urutan penciptaan keempat ayat tersebut sebagai berikut: "Penciptaan manusia dari *shalshâlin ka al-fakh-khâr* diawali dari *Shalshâl min hamaim masnûn* yaitu tanah yang menghitam dan mulai berubah. Sementara *thin lâzib* maksudnya mencampur tanah dengan

⁴²al-Qurthûbî, *Tafsîr al-Qurthûbî*, Qs. Ali 'Imrân 59.

⁴³al-Shâbûnî, *Shafwat al-Tafâsîr*, Juz 3, 27.

tangan (dengan air). Hal ini dikarenakan Allah tatkala akan mencipta Adam, Dia menciptanya dari debu bumi (*turâb*) dicampur air dan jadilah tanah rekat (*thîn lâzib*) yang diaduk dengan tangan, kemudian dibiarkan hingga menjadi tanah liat (*hamaim masnûn*) yaitu tanah yang hitam lagi bacin, kemudian mencetaknya sebagaimana mencetak gerabah hingga menjadi kering seperti keramik (*fakh-khâr*).⁴⁴ Penjelasan inilah kiranya yang diambil oleh peneliti.

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

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

9). Penggunaan istilah ظلمات ثلاث

Dalam mengungkapkan penciptaan manusia, al-Qur'an menggunakan ungkapan 'dalam tiga kegelapan'/ *fi dzulumâtin tsalâts*. Ayat yang dimaksud adalah Qs. al-Zumar 6 sebagai berikut:

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

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

Dalam menjelaskan ungkapan ini Ibnu katsir berpendapat bahwa yang *dimaksud* dengan 'tiga kegelapan' adalah: kegelapan perut ibu (*bathn*), kegelapan rahim (*rahm*) dan kegelapan placenta/ ari-ari

⁴⁴*Ibid*, 277.

(*masyîmah*).⁴⁵ Hal ini sebagaimana juga menjadi pendapat Sayyid Qutub sebagaimana dinukil Ash-Shâbûnî dengan istilah *bathn*, *rahm* dan *kîs* (secara leksikal kantong: maksudnya ari-ari).⁴⁶ Hal ini juga yang menjadi pendapat Ibnu Abbâs, Qatâdah, Mujâhid dan dhahhâq sebagaimana dinukil oleh al-Qurthûbî.⁴⁷

Menurut hemat peneliti, sebelum pembicaraan langsung mengarah pada aspek *penciptaan* manusia, ada baiknya dicermati lebih dahulu penggunaan lafadz *dzulumât* dalam al-Qur'an.

Lafadz ini adalah merupakan bentuk jama' dari kata *dzulm* yang secara leksikal berarti gelap. Al-Qur'an menyebut 6 kali lafadz *dzulm* dalam bentuk tunggal, 8 kali dalam bentuk plural tanpa *al ta'rîf* (*dzulumât*) dan 13 kali dalam bentuk plural dengan *al-ta'rîf* (*al-dzulumât*). Ayat-ayat dimaksud adalah sebagai berikut:

No	Lafadz	Surat dan Ayat
1.	<i>Zhulm</i>	Qs. Al-Baqarah: 231; An-Nisâ: 148; al-Kahfi: 87; An-Naml: 11; al-Mu'min: 17; ath-thalaq: 1
2.	<i>Zhulumât</i>	Qs. Al-Baqarah: 17, 19; Al-An'am: 59, 63, 97; An-Nur: 40, An-Naml: 63; Az-Zumar: 6;
3.	<i>Al-dzulumât</i>	Qs. Al-Baqarah: 257; al-Maidah: 16; al-An'am: 1, 39, 122; ar-Ra'd: 16; Ibrahim: 1, 5; al-anbiya': 87; Al-Ahzab: 43; Fathir: 20; al-Hadid: 9; at-Thalaq: 11.

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

a). kegelapan atau '*dhulm*' sebagai lawan dari sifat *âdl*.

Sesungguhnya firman Allah Qs. Al-Mu'min: 17

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

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

b). *dhulumât* atau kegelapan yang berupa rahmat yakni dalam kasus penciptaan manusia di atas.

c). kegelapan yang bersifat indrawi, dalam kasus gelapnya nabi Yunus dalam perut ikan paus dan kegelapan di malam hari.

Contoh kegelapan dalam ikan paus, Qs. Al-Anbiyâ': 87

⁴⁵Tafsir Ibn Katsîr pada Qs. al-Zumar 6.

⁴⁶al-Shâbûnî, *Shafwat al-Tafâsîr*, Juz 3, 63.

⁴⁷Tafsîr al-Qurthûbî pada Qs. al-Zumar 6 pada kata *fi zhulumâtin tsalâts*.

وَدَا النُّونَ إِذْ ذَهَبَ مُغَاضِبًا فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ فَنَادَى فِي الظُّلُمَاتِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ
سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ

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

Contoh kegelapan malam, Qs. Yunus: 27

وَالَّذِينَ كَسَبُوا السَّيِّئَاتِ جَزَاءَ سَيِّئَةٍ مِمَّنْ لَهَا وَتَرَهُمْ ذُلًّا مَّا هُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ عَاصِمٍ كَأَنَّمَا
أُعْشِيَتْ وُجُوهُهُمْ قِطْعًا مِنَ اللَّيْلِ مُظْلَمًا أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ

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

d). kegelapan dalam makna kekafiran (kemaksiatan), contoh: Qs. Al-Baqarah: 257;

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

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

Daftar Rujukan

- al-Marâghî, Ahmad Mushthafâ. *Tafsir al-Marâghî*. Beirut: Dâr al-Fikr, 2001.
- al-Shâbûnî, Muḥammad ‘Alî. *Shafwat al-Tafâsîr*. Lebanon: Dâr al-Fikr, 2001.
- al-Zarqânî, Muḥammad ‘Abd al-Azhîm. *Manâhil al-‘Irfân fî ‘Ulûm al-Qur’ân*. Kairo: ‘Îsâ al-Bâbî al-Halabî wa Syurakâuh, t. tp.
- Bint al-Syathi', ‘Aisyah ‘Abd al-Rahmân. *Maqâl fî al-Insân: Dirâsah Qur’âniyyah*. Mesir: Dâr al-Ma‘ârif, 1979.
- Bogdan, R. and Biklen, S.K. *Qualitative Research for Education: An Introduction to Theory and Methods*. Boston: Allyn and Bacon, 1982.

- Ghalâyaynî, Mushthafâ. *Jâmi' al-Durûs al-'Arabiyyah*. Beirut: al-Maktabah al-'Ashriyyah, 1987.
- Hasan, 'Abd al-Hâkim. *Al-Mannâr fî 'Ulûm al-Balâghah*. Kairo: Maktabat al-Jâmi'ah al-Azhariyyah, t.th.
- Ibn Manzûr. *Lisân al-'Arab*. Mesir: t.p., t.th.
- Krisdalaksana, Harimukti. *Kamus Linguistik*. Jakarta: PT Gramedia, 1983.
- Muhadjir, Noeng. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Yogyakarta: Rakesarasin, 1996.
- Muhammad Ayyad, Syukri. *Madkhal Ilâ 'Ilm al-Uslûb*. Riyâdl: Dâr al-'Ulûm, 1982.
- N Leech, Geoffrey. *Style In Fiction*. London: Longman, 1981.
- Qalyubi, Syihabuddin. *Stilitiska al Qur'an*. Yogyakarta: Titian Ilahi Press, 1997.
- Ratna, Nyoman Kutha. *Stilistika Kajian Puitika Bahasa, Sastra dan Budaya*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009.
- Samarin, W.J. *Field Linguistic: A Guide to Linguistic Field Work*. New York: Reinhart and Wiston, 1967.
- Sudjiman, Panuti. *Bunga Rampai Stilistika*. Jakarta: Pustaka Utama Grafiti, 1993.