

**LAFAZ MAṬAR DAN GHAITH DALAM AL-QURĀN
KAJIAN ASPEK MURADIF**

SKRIPSI

Diajukan Oleh:

CUT WIDYA AUDINA
NIM. 140303050
Prodi Ilmu Al-Qurān dan Tafsir



**FAKULTAS USHULUDDIN DAN FILSAFAT
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI AR-RANIRY
DARUSSALAM – BANDA ACEH
2019 M/ 1440 H**

SKRIPSI

Diajukan Kepada Fakultas Ushuluddin dan Filsafat UIN Ar-Raniry

Sebagai Salah Satu Beban Studi

Untuk Memperoleh Gelar Sarjana (S1)

Dalam Ilmu Ushuluddin dan Filsafat

Jurusan Ilmu Al-Qurān dan Tafsir

Diajukan Oleh:

CUT WIDYA AUDINA

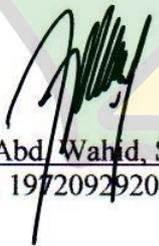
NIM. 140303050

Prodi Ilmu Al-Qurān dan Tafsir

Disetujui Oleh:

Pembimbing I,

Pembimbing II,


Dr. Abd. Wahid, S.Ag., M.Ag
NIP. 197209292000031001


Nuraini, S.Ag., M.Ag
NIP. 197308142000032002

SKRIPSI

Telah Diuji oleh Panitia Ujian Munaqasyah Skripsi
Fakultas Ushuluddin dan Filsafat UIN Ar-Raniry Banda Aceh dan
Dinyatakan Lulus Serta Diterima sebagai Salah Satu Beban
Studi Program Strata Satu dalam Ilmu Ushuluddin dan Filsafat
Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

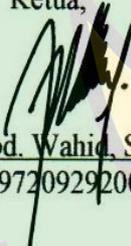
Pada Hari/Tanggal:

Kamis/ 24 Januari 2019 M
18 Jumadil Awal 1440 H

Di Darussalam-Banda Aceh
Panitia Ujian *Munaqasyah*

Ketua,

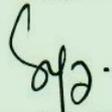
Sekretaris,

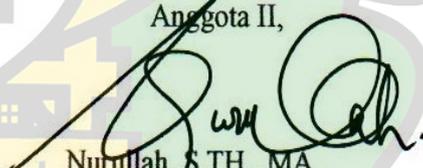

Dr. Abd. Wahid, S.Ag., M.Ag
NIP. 197209292000031001


Nuraini, S.Ag., M.Ag
NIP. 197308142000032002

Anggota I,

Anggota II,


Dr. Samsul Bahri, S.Ag., M.Ag
NIP. 197005061996031003


Nurullah, S.TH., MA
NIP. 198104182006042004

AR - RANIRY

Mengetahui,
Dekan Fakultas Ushuluddin dan Filsafat
UIN Ar-Raniry Darussalam Banda Aceh




Drs. Fuadi, M.Hum
NIP.196502041995031002

PERNYATAAN KEASLIAN

Dengan ini saya :

Nama : Cut Widya Audina

NIM : 140303050

Jenjang : Strata Satu (1)

Program Studi : Ilmu Al-Qurān dan Tafsir / Ushuluddin dan Filsafat

Menyatakan bahwa Naskah Skripsi ini secara keseluruhan adalah hasil penelitian/karya saya sendiri kecuali pada bagian-bagian yang dirujuk sumbernya.

Banda Aceh, 18 Januari 2019

Yang Menyatakan,



Cut Widya Audina

جامعة الرانيري

A R - R A N I R Y

LAFAZ MAṬAR DAN GHAITH DALAM AL-QURĀN KAJIAN ASPEK MURADIF

Nama : Cut Widya Audina
NIM : 140303050
Tebal Skripsi : 91 Halaman
Prodi : Ilmu Al-Qurān dan Tafsir
Pembimbing I : Dr. Abd. Wahid, S.Ag, M.Ag
Pembimbing II : Nuraini, S.Ag, M.Ag

ABSTRAK

Ada sebagian ayat dalam Alquran mempunyai lafaz-lafaz yang tampaknya bersinonim/*muradif* namun bila diteliti lebih jauh memiliki konotasi yang berbeda, seperti pada lafaz *maṭar* dan *ghaith*. Terdapat berbagai macam ragam makna lafaz *maṭar* dan *ghaith* dalam Alquran yakni hujan yang mengagumkan, hujan batu, hujan *sijjil*, dan lain sebagainya. Permasalahan inilah yang melatarbelakangi penelitian ini, sehingga penulis merumuskan permasalahan dalam tiga bentuk pertanyaan yaitu bagaimana pemaknaan lafaz *maṭar* dan *ghaith* dalam Alquran ditinjau dari aspek ilmu *muradif*, bagaimana hikmah penggunaan kedua lafaz *maṭar* dan *ghaith* dalam kajian *muradif*, dan bagaimana konteks penggunaan lafaz tersebut dalam Alquran. Tujuan dari penelitian ini adalah untuk mengetahui jawaban dari rumusan masalah tersebut. Dalam penelitian ini penulis menggunakan penelitian *library research*, yaitu dengan mengumpulkan data-data dan mengkaji bahan-bahan kepustakaan yang terdiri dari data primer dan sekunder. Seperti dari kitab tafsir serta beberapa buku ‘Ulumul Quran yang terkait dengan judul pembahasan. Adapun data yang diperoleh sebagai dokumentasi menggunakan metode *maudhu’i*. Hasil penelitian ini penulis menemukan kedua lafaz dalam kamus Alquran, lafaz *maṭar* ditemukan dalam 9 surah dengan 6 bentuk variasi lafaz, sedangkan lafaz *ghaith* ditemukan dalam 5 surah serta memiliki 6 bentuk variasi lafaz. Lafaz *maṭar* dan *ghaith* memiliki makna yang sama yaitu hujan, akan tetapi konteks ayat dan penafsirannya berbeda. Lafaz *maṭar* lebih menunjukkan kepada hujan azab, hukuman, atau bala. Sedangkan lafaz *ghaith* menunjukkan kepada hujan rahmat atau pertolongan dari Allah. Hikmah kemukjizatan lafaz dalam Alquran terletak pada aspek bahasanya yang bagus, keteraturan bunyinya yang indah, lafaz-lafaznya yang memenuhi setiap makna pada tempatnya, dan dalam sifatnya yang dapat memuaskan akal dan menyenangkan perasaan.

جامعة الرانيري

A R - R A N I R Y

PEDOMAN TRANSLITERASI DAN SINGKATAN

A. TRANSLITERASI

Transliterasi arab – latin yang digunakan dalam penulisan skripsi ini, secara umum berpedoman kepada transliterasi ‘Ali Audah dengan keterangan sebagai berikut:

Arab	Transliterasi	Arab	Transliterasi
ا	Tidak disimbolkan	ط	Ṭ (titik di bawah)
ب	B	ظ	Ẓ (titik di bawah)
ت	T	ع	‘
ث	TH	غ	Gh
ج	J	ف	F
ح	Ḥ (titik di bawah)	ق	Q
خ	Kh	ك	K
د	D	ل	L
ذ	Dh	م	M
ر	R	ن	N
ز	Z	و	W
س	S	ه	H
ش	Sy	ء	’

ص	Ṣ (titik di bawah)	ي	Y
ض	Ḍ (titik di bawah)		

Catatan :

1. Vokal Tunggal

----- (*fathah*) = a misalnya, حديث ditulis *hadatha*

----- (*kasrah*) = i misalnya, قيل ditulis *qila*

----- (*dammah*) = u misalnya, روي ditulis *ruwiya*

2. Vokal Rangkap

(ي) (*fathah* dan *ya*) = *ay*, misalnya, هريرة ditulis *Hurayrah*

(و) (*fathah* dan *waw*) = *aw*, misalnya, توحيد ditulis *tawhid*

3. Vokal Panjang (*maddah*)

(ا) (*fathah* dan *alif*) = *ā*, (a dengan garis di atas)

(ي) (*kasrah* dan *ya*) = *ī*, (i dengan garis di atas)

(و) (*dammah* dan *waw*) = *ū*, (u dengan garis di atas)

Misalnya : (معقول, توفيق, برهان) ditulis *burhān, tawfiq, ma'qū*

4. *Ta' Marbutah* (ة)

Ta' Marbutah hidup atau mendapat harakat *fathah, kasrah* dan *dammah*, transliterasinya adalah (t), misalnya (الفلسفة الأولى) = *al-falsafat al-ūlā*.

Sementara *ta' marbutah* mati atau mendapat harakat sukun, transliterasinya adalah (h), misalnya: (مناهج الادلة, دليل الاناية, تهافت الفلاسفة) ditulis *Tahāfut al-Falāsifah, Dalīl al-'ināyah, Manāhij al-Adilah*

5. *Syaddah* (*tasydid*)

Syaddah yang dalam tulis Arab dilambangkan dengan lambang (ّ), dalam transliterasi ini dilambangkan dengan huruf, yakni yang sama dengan huruf yang mendapat *syaddah*, misalnya (إسلامية) ditulis *islamiyyah*

6. Kata sandang dalam sistem tulisan arab dilambangkan dengan huruf ال transliterasinya adalah *al*, misalnya: (النفس, الكشف) ditulis *al-kasyf, al-nafs*

7. *Hamzah* (ء)

Untuk hamzah yang terletak di tengah dan di akhir kata ditransliterasikan dengan (’), misalnya: ملائكة ditulis *mala’ikah*, جزئى ditulis *juz’i*. Adapun hamzah yang terletak di awal kata, tidak dilambangkan karena dalam bahasa Arab, ia menjadi alif, misalnya: اختراع ditulis *ikhtira’*

Modifikasi

1. Nama orang berkebangsaan Indonesia ditulis, seperti biasa tanpa transliterasi, seperti Hasbi Ash Shuddieqy. Sedangkan nama-nama lainnya ditulis sesuai kaidah penerjemahan. Contoh: Mahmud Syaltut.
2. Nama Negara dan kota ditulis menurut ejaan Bahasa Indonesia, seperti Damaskus, bukan Dimasyq; Kairo, bukan Qahirah dan sebagainya.

B. SINGKATAN

swt. = *Subhanahu wa ta’ala*

saw. = *Salallahu ‘alaihi wa sallam*

QS. = *Quran Surah*

ra. = *Raḍiyallahu ‘Anhu*

HR. = *Hadith Riwayat*

as. = *‘Alaihi Wassalam*

t.tp = Tanpa tempat menerbit

An. = *Al*

Dkk. = dan kawan-kawan

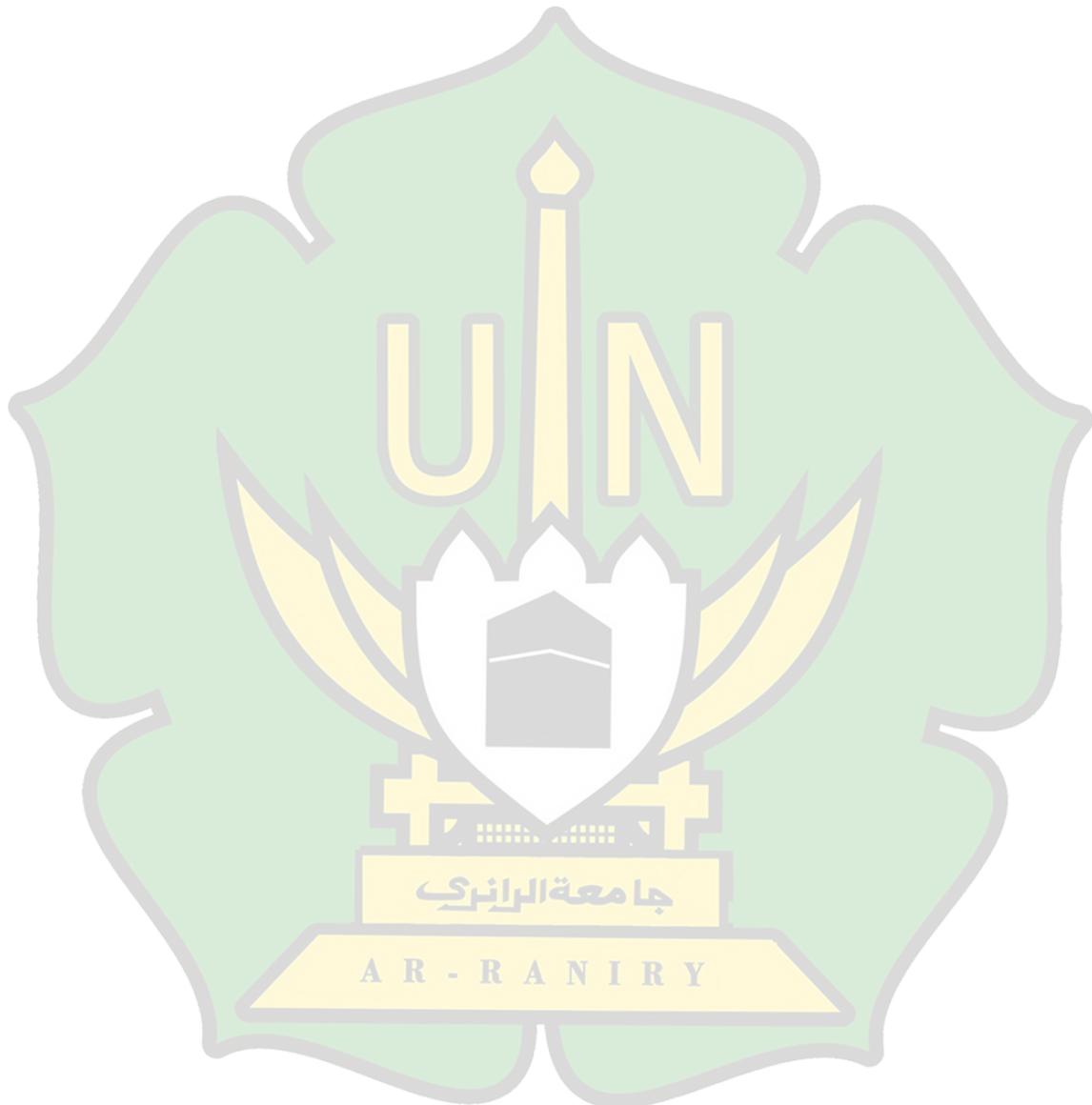
Cet. = Cetakan

Vol. = Volume

Terjm. = Terjemahan

M. = *Masehi*

t.p = Tanpa penerbit



KATA PENGANTAR

Puji Syukur Kehadiran Allah swt. yang Maha Pengasih lagi Maha Penyayang. Atas Rahmat dan karunia-Nya penulis telah menyelesaikan penelitian dan penulisan skripsi ini dengan judul “Lafaz *Maṭar* dan *Ghaith* dalam Alquran Kajian Aspek *Muradif*”. Shalawat dan salam kepada junjungan alam, Nabi Muhammad saw. yang telah membawa umat manusia dari alam jahiliah ke alam yang penuh ilmu pengetahuan.

Penulisan ini tidak terlepas dari bimbingan dan bantuan dari berbagai pihak. Oleh karena itu, dalam kesempatan ini penulis menyampaikan terima kasih dan penghargaan yang setinggi-tingginya kepada keluarga tercinta, Ayahanda T. Syahminan dan Ibunda Nilawati yang telah membesarkan dan mendidik dengan penuh kasih sayang, memberi perhatian dan dorongan serta doa yang tiada hentinya sehingga penulis mampu menyelesaikan studi hingga jenjang sarjana. Kemudian kepada adik-adikku yang tercinta yang tidak pernah putus mendoakan dan memberi motivasi untuk penulis terus berjuang.

Selanjutnya penulis mengucapkan ribuan terima kasih kepada Bapak Dr. Abd. Wahid, S.Ag, M.Ag selaku dosen pembimbing I, dan Ibu Nuraini S.Ag M.Ag selaku pembimbing II yang telah berkenan membimbing dengan kesabaran, keikhlasan dan kebijaksanaannya meluangkan waktu, tenaga dan pikiran untuk memberikan pengarahan-pengarahan kepada penulis dari awal sehingga selesainya skripsi ini.

Terima kasih juga penulis ucapkan kepada Bapak Dr. Damanhuri Basyir, M.Ag selaku penasihat akademik (PA) dari semester pertama sampai terakhir menyelesaikan kuliah, juga kepada Rektor, Dekan dan Wakil Dekan Fakultas Ushuluddin dan Filsafat, serta kepada semua dosen dan asisten dosen yang telah memberikan ilmu tanpa pamrih kepada penulis hingga dapat menyelesaikan studi ini. Tidak dilupakan juga kepada seluruh staf di lingkungan akademik UIN-Ar-Raniry dan karyawan perpustakaan.

Penulis menyadari sepenuhnya bahwa skripsi ini terdapat kekurangan, oleh sebab itu saran dan kritik konstruktif yang bertujuan untuk penyempurnaan sangat penulis harapkan. Skripsi ini dapat diselesaikan berkat dukungan dan bantuan dari beberapa pihak yang tidak mungkin dapat disebutkan satu persatu.

Terakhir, ucapan terima kasih juga buat teman-teman seperjuangan, teristimewa kepada teman-teman mahasiswa Ilmu Alquran dan Tafsir tahun angkatan 2014 yang tidak dapat penulis sebutkan satu persatu yang telah banyak membantu penulis baik berupa nasehat, motivasi, dorongan maupun pikiran.

Penulis menyadari bahwa masih terdapat banyak kekurangan dalam penulisan skripsi ini. Oleh karena itu, penulis sangat mengharapkan kritik dan saran dari semua pihak untuk kesempurnaan skripsi ini di masa yang akan datang. Semoga Allah SWT meridhai dan selalu memberkati kehidupan kita semua.

Banda Aceh, 18 Januari 2019
Penulis,

Cut Widya Audina

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL	i
PERNYATAAN KEASLIAN	ii
PENGESAHAN PEMBIMBING	iii
PENGESAHAN PANITIA/PENGUJI	iv
ABSTRAK	v
PEDOMAN TRANSLITERASI	vi
KATA PENGANTAR.....	x
DAFTAR ISI.....	xiii
BAB I PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Rumusan Masalah.....	6
C. Tujuan Penelitian	6
D. Manfaat Penelitian	6
E. Kajian Pustaka	6
F. Metode Penelitian	7
G. Sistematika Pembahasan.....	9
BAB II KAIDAH-KAIDAH ILMU MURADIF DALAM MEMAHAMI LAFAZ DALAM AL-QURĀN	15
A. Pengertian Ilmu <i>Muradif</i>	15
B. Sejarah dan Perkembangan Ilmu <i>Muradif</i>	17
C. Kaidah-Kaidah Ilmu <i>Muradif</i>	19
D. Fungsi Ilmu <i>Muradif</i>	27
BAB III KAJIAN ASPEK MURADIF TENTANG LAFAZ MAṬAR DAN GHAITH DALAM AL-QURĀN	42
A. Ayat-Ayat <i>Maṭar</i> dan <i>Ghaith</i>	42
B. Kaidah-Kaidah Ilmu <i>Muradif</i> dalam Memahami Lafaz <i>Maṭar</i> dan <i>Ghaith</i> dalam Alquran	46
C. Pemaknaan Lafaz <i>Maṭar</i> dan <i>Ghaith</i> dalam Alquran di Tinjau dari Aspek <i>Muradif</i>	49
D. Hikmah Penggunaan <i>Maṭar</i> dan <i>Ghaith</i> dalam Kajian <i>Muradif</i>	68
BAB IV PENUTUP	84
A. Kesimpulan	84
B. Saran.....	85
DAFTAR PUSTAKA	86
DAFTAR RIWAYAT HIDUP	88

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Allah Maha kuasa, dengan kekuasaan-Nya itu, Ia mampu menciptakan segala sesuatu menurut kehendak-Nya. Allah tidak pernah menciptakan sesuatu itu dengan sia-sia. Semua ciptaan Allah itu berguna, mempunyai maksud dan tujuan dengan perhitungan yang sangat teliti dan terinci, sehingga merupakan sebuah sistem Yang Maha Sempurna. Salah satu ciptaan Allah adalah alam semesta raya yang semuanya terangkum dalam Alquran.¹

Alquran merupakan kitab yang di dalamnya berisi berita dan informasi yang semuanya terbukti kebenarannya, sehingga dijadikan petunjuk bagi manusia, sebagai sumber yang hakiki agar selamat dunia dan akhirat. Sebagaimana firman Allah dalam surat al-Isra' ayat 9:

إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا ﴿٩﴾

Sesungguhnya Alquran ini memberikan petunjuk kepada (jalan) yang lebih lurus dan memberi kabar gembira kepada orang-orang mukmin yang mengerjakan amal shaleh bahwa bagi mereka ada pahala yang besar. (QS. al-Isra': 9)

Sebagai petunjuk, Alquran memberikan informasi yang bukan saja tentang masalah keimanan dan norma-norma, tetapi juga menjelaskan segala fenomena yang terjadi di alam.² Kajian fenomena dalam Alquran ini menjadi sesuatu yang menarik untuk dikaji lebih lanjut sehingga akan menambah khasanah informasi keagamaan dan pengetahuan serta dapat mempertebal iman manusia kepada Allah swt.

Melalui fenomena alam itu manusia dapat melihat bukti keesaan dan kekuasaan Allah swt, merasakan kelemahan dan ketidakberdayaan diri, serta merasakan betapa ia memerlukan bimbingan dan inayah Allah.³

¹Eny Yulianti dkk, *Kasih Sayang Allah dalam Air Hujan* (Malang: UIN Malang Press, 2008), hlm. xv.

²Eny Yulianti dkk, *Kasih Sayang Allah dalam Air Hujan...*, hlm. xvi.

³Ahmad Fuad Pasya, *Dimensi Sains Al-Qur'an* (Solo: Tiga Serangkai, 2004), hlm. 155.

Salah satu fenomena alam yang dijelaskan dalam Alquran adalah tentang air hujan. Dalam Alquran ada sekitar 34 surat dan 55 ayat yang menuliskan kata hujan.⁴ Dalam bahasa Arab hujan berarti *maṭar*, dan juga memiliki kata lain yaitu *ghaith*. Namun kedua kata tersebut secara umum memiliki arti yang sama yaitu hujan. Kata *maṭar* dalam Alquran terulang sebanyak 7 kali,⁵ dan kata *ghaith* 3 kali.⁶ Sisanya ialah lafaz hujan yang berbentuk makna air yang disebutkan dalam Alquran. Banyaknya surat dan ayat yang memuat informasi tentang air hujan, menunjukkan betapa pentingnya peran air hujan bagi manusia. Baik untuk manusia pribadi atau kelangsungan suatu ekosistem. Allah juga mengingatkan umatnya dan memberikan adzab bagi umatnya lewat hujan ini, seperti azab Allah bagi kaum Nabi Nuh.⁷ Dengan demikian manusia bisa melihat bahwa hujan bukan saja membawa rahmat, akan tetapi hujan juga Allah turunkan sebagai azab. Namun tak lepas dari itu semua betapa besar peran air hujan bagi kehidupan manusia dan makhluk hidup di bumi ini.

Semua informasi tersebut dalam Alquran terpapar dengan sangat jelas, berisi tentang proses terbentuknya hujan, manfaat dan azab Allah yang semuanya perlu diketahui, agar manusia lebih memperhatikan dan mempelajari alam raya ini, untuk mendapatkan manfaat dan kemudahan-kemudahan bagi kehidupan, menambah keimanan, serta ketakwaan.

Proses terjadinya hujan terdapat pada surah al-Nūr ayat 43:

أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُزِجِي سَحَابًا ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُ ثُمَّ يَجْعَلُهُ رُكَامًا فَتَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَالِهِ
 وَيُنزِلُ مِنَ السَّمَاءِ مِثْرًا مِثْرًا فَيَرْسِلُهُ سِرًّا سِرًّا فَيَصْرِفُهُ عَنِ مَنِّ يَشَاءُ يَكَادُ
 سَنَا بَرْقِهِ يَذْهَبُ بِالْأَبْصَرِ ﴿٤٣﴾

Tidakkah kamu melihat (bagaimana) Allah mengarak awan, kemudian mengumpulkan (bagian-bagian)nya, kemudian menjadikannya bertindih-tindih, maka kamu melihat hujan keluar dari celah-celahnya (awan). Allah juga menurunkan (butiran-butiran) es bermula dari langit (yaitu dari gumpalan-gumpalan awan seperti) gunung-gunung, maka ditimpakannya

⁴Eny Yulianti dkk, *Kasih Sayang Allah dalam Air Hujan...*, hlm. xviii.

⁵Muhammad Fuad Abd al-Baqy, *al-Mu'jam al-Mufahras Li Alfazh al-Qur'an al-Karim*, (Indonesia: Maktabah Dahlan). hlm. 842.

⁶Muhammad Fuad Abd al-Baqy, *al-Mu'jam al-Mufahras Li Alfazh al-Qur'an al-Karim...*, hlm. 644.

⁷Eny Yulianti dkk, *Kasih Sayang Allah dalam Air Hujan...*, hlm. xviii.

kepada siapa yang dikehendaki-Nya. Kilauan kilatnya hampir-hampir menghilangkan penglihatan. (al-Nūr: 43)

Ayat ini berbicara tentang awan dan proses terjadinya hujan. Hal-hal yang diinformasikan oleh ayat di atas adalah:

Proses turunnya hujan dimulai dari pembentukan awan tebal karena adanya dorongan angin sedikit demi sedikit. Para ilmuwan menjelaskan bahwa awan tebal bermula dari dorongan angin yang menggiring kawanan awan kecil menuju ke *convergence zone* (daerah pusat pertemuan awan).⁸

Pergerakan bagian-bagian ini menyebabkan bertambahnya jumlah uap air dalam perjalanannya terutama di sekitar *convergence zone* itu. Awan yang dimaksud di sini adalah awan tebal, karena seperti diketahui oleh ilmuwan masa kini menyebut bahwa awan terdiri dari bermacam-macam.⁹

Kata *mengumpulkan* dalam ayat di atas sama maksudnya dengan *mengawinkan (lawaqih)* yang disebutkan dalam ayat 22 surah al-Hijr berikut ini:

وَأَرْسَلْنَا الرِّيحَ لَوَاقِحَ فَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَسْقَيْنَاكُمُوهُ وَمَا أَنْتُمْ لَهُ بِخَازِنِينَ ﴿٢٢﴾

Kami mengutus/meniupkan angin untuk mengawinkan, maka Kami turunkan dari langit hujan, dan sekali-kali bukanlah kamu yang menyimpannya.

Itu berarti ada awan positif ada awan negatif yang digabung oleh angin sehingga menurunkan hujan, tanpa keberadaan keduanya hujan tidak akan turun.¹⁰

Awan merupakan salah satu bentuk hasil kondensasi karena udara yang naik sampai di bawah titik embun. Awan merupakan kumpulan titik air es yang melayang-layang di udara. Kebanyakan butiran-butiran awan mempunyai diameter berkisar lebih kurang 100 mikron, ada awan yang mempunyai ukuran dua kali lebih besar. Kumpulan awan terlihat hampir seperti bola bundar dengan bentuk-bentuk yang spesifik.¹¹ Demikianlah yang dikemukakan oleh Eny Yulianti dalam karyanya *Kasih Sayang Allah dalam Air Hujan*.

Air terdiri dari dua atom hidrogen dan satu atom oksigen yang bereaksi membentuk air atau ditulis H₂O.¹² Air merupakan komponen yang dapat

⁸Nanang Gojali, *Manusia, Pendidikan, dan Sains* (Jakarta: Rineka Cipta, 2004), hlm. 112.

⁹Nanang Gojali, *Manusia, Pendidikan, dan Sains...*, hlm. 112.

¹⁰Nanang Gojali, *Manusia, Pendidikan, dan Sains...*, hlm. 113.

¹¹Eny Yulianti dkk, *Kasih Sayang Allah dalam Air Hujan...*, hlm. 6.

¹²Azhar, *Konsep Lingkungan Hidup dalam Perspektif Alquran* (Banda Aceh: Ar-Raniry Press, 2007), hlm. 58.

diperbaharui, air dari darat dan lautan akan membentuk siklus yang akan turun sebagai air kembali atau yang sering disebut air hujan.¹³

Siklus air di muka bumi ini diciptakan dengan penuh sistematis. Matahari menguapkan air laut dan samudera yang merupakan perbendaharaan air tanpa batas. Air yang sudah menguap ini kemudian naik sampai pada tingkatan yang dingin di langit lalu memadat dan akhirnya jatuh dalam bentuk hujan dan menjadi air segar yang mengalir di sepanjang sungai, menyirami tumbuh-tumbuhan, memberi minum makhluk hidup, dan menebarkan kehidupan ke seluruh penjuru bumi.¹⁴ Air hujan yang langsung mengalir di atas tanah memperbesar volume air sungai dan ini dapat menyebabkan banjir yang berbahaya dan membawa banyak kerugian.¹⁵

Hujan sering diartikan sebagai air dengan ukuran 1,25 mm/jam turun dari langit. Sedangkan berdasarkan pengertian ilmiah hujan adalah tetesan air dengan diameter butiran lebih dari 0,5 mm dengan intensitas 1,25 mm/jam turun dari langit dengan jumlah yang lebih besar dengan kecepatan 558 km/jam. Intensitas dan kuantitas hujan akan bervariasi tergantung dari jenis awan pembentukannya.¹⁶

Ukuran butiran uap air tersebut berasal dari proses pembesaran butiran-butiran uap yang terdapat di udara. Turunnya tetesan air dari langit ke bumi inilah menjadi sebuah sumber yang sangat bermanfaat bagi semua makhluk ciptaan Allah di bumi ini. Hujan sebagai salah satu syarat kesinambungan kehidupan suatu habitat makhluk hidup. Hujan akan membawa zat-zat yang bermanfaat bagi manusia pada khususnya, yang telah banyak terurai dalam ayat-ayat Allah.¹⁷

Air hujan diturunkan Allah sesuai dengan kadar dan ukurannya. Apabila air yang turun dari langit dengan jumlah yang beribu-ribu ton, tidak mengikuti aturan dan hukum-hukum Allah, pasti air hujan tersebut bukannya membawa manfaat tapi membawa kehancuran bagi umat manusia di bumi ini. Kekacauan-kekacauan yang terjadi di bumi akhir-akhir ini, semata-mata bukan karena air hujan yang turun tidak mengikuti aturan Allah, akan tetapi karena ulah manusia sehingga siklus air menjadi tidak sempurna.¹⁸ Dengan demikian setiap manusia harus sadar akan pentingnya menjaga alam agar terhindar dari segala bencana yang akan membawa musibah bagi manusia itu sendiri.

¹³Eny Yulianti dkk, *Kasih Sayang Allah dalam Air Hujan...*, hlm. 1.

¹⁴Yusuf al-Hajj Ahmad, *Al-Qur'an Kitab Sains dan Medis*, (Jakarta Selatan: Grafindo Khazanah Ilmu, 2006), hlm. 37.

¹⁵Sayogyo, *Ekologi Pedesaan*, (Jakarta: Rajawali, 1987), hlm. 143.

¹⁶Eny Yulianti dkk, *Kasih Sayang Allah dalam Air Hujan...*, hlm. xix.

¹⁷Eny Yulianti dkk, *Kasih Sayang Allah dalam Air Hujan...*, hlm. ix.

¹⁸Eny Yulianti dkk, *Kasih Sayang Allah dalam Air Hujan...*, hlm. ix.

Mengenai pembahasan lafaz hujan, terdapat dua lafaz berbeda yang terdapat dalam Alquran, yang pertama *Maṭar* dan yang kedua *Ghaith*, yang mana secara umum memiliki persamaan makna, yaitu hujan.

Dalam bahasa Arab, hujan berarti “**maṭar**” yaitu sesuatu yang diturunkan dari langit berupa air atau batu seperti yang terdapat dalam ayat-ayat Allah.

Dan Kami turunkan kepada mereka hujan (batu); maka perhatikanlah bagaimana kesudahan orang-orang yang berdosa itu. (QS. al-A’raf: 84)

Arti lain dari hujan adalah “**ghaith**” yaitu air hujan.

Dan Dialah yang menurunkan hujan sesudah mereka berputus asa dan menyebarkan rahmat-Nya. Dan Dialah Yang Maha Pelindung lagi Maha Terpuji. (QS. Al-Syuraa: 28)

Menurut Quraish Shihab dalam kitab tafsirnya Tafsir al-Mishbah. Ia menafsirkan kata (الغيث) *al-ghaith* terambil dari kata (الغوث) *al-ghauth* yang berarti pertolongan. Hujan yang turun setelah dinantikan dinamai (غيث) *ghaith*, karena ia bagaikan bantuan dan pertolongan bagi yang membutuhkannya.¹⁹

Sementara ulama memahami dari penggunaan bentuk nakirah/indefinite terhadap kata (مطرا) *maṭaran/hujan* sebagai isyarat bahwa hujan dimaksud adalah sesuatu yang luar biasa dan ajaib. Hujan tersebut dijelaskan oleh QS. Hud ayat 82-83 :

Maka tatkala datang azab Kami, Kami jadikan (negeri kaum Luth itu) yang di atas ke bawah (Kami balikkan), dan Kami hujani mereka bertubi-tubi dengan batu dari tanah yang terbakar, yang diberi tanda oleh Tuhanmu, dan siksaan itu tiadalah jauh dari orang-orang yang zalim.”²⁰

Penulis tertarik dengan lafadz tersebut dikarenakan kedua lafadz tersebut ditafsirkan dalam arti yang sama oleh para mufasir. Oleh sebab itu, berdasarkan uraian di atas penulis ingin meneliti lebih spesifik tentang penggunaan lafaz *Maṭar* maupun *Ghaith*, adapun judul yang penulis tetapkan adalah: **Lafaz *Maṭar* dan *Ghaith* dalam Al-Qurān Kajian Aspek *Muradif*.**

¹⁹M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, (Jakarta: Lentera Hati, 2002), vol. 5, hlm. 166.

²⁰M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah...*, hlm. 166.

B. Rumusan Masalah

Berdasarkan penjelasan di atas, masalah pokok dalam penelitian ini adalah penggunaan ungkapan kata yang berbeda dalam Alquran yaitu *maṭar* dan *ghaith* yang diartikan dengan satu arti yaitu hujan.

Masalah ini dapat dirumuskan dalam bentuk pertanyaan penelitian sebagai berikut;

1. Bagaimana pemaknaan lafaz *maṭar* dan *ghaith* dalam Alquran ditinjau dari aspek ilmu *muradif*?
2. Bagaimana hikmah penggunaan kedua lafaz *maṭar* dan *ghaith* dalam kajian *muradif*?

C. Tujuan Penelitian

Penelitian ini bertujuan untuk:

1. Mengetahui pemaknaan lafaz *maṭar* dan *ghaith* dalam Alquran ditinjau dari aspek ilmu *muradif*.
2. Menjelaskan hikmah penggunaan kedua lafaz *maṭar* dan *ghaith* dalam kajian *muradif*.
3. Menjelaskan secara rinci mengenai konteks penggunaan lafaz tersebut dalam Alquran.

D. Manfaat Penelitian

Adapun manfaat dari penelitian ini adalah:

1. Menambah wawasan bagi pengkaji Alquran dalam rangka menumbuhkan kesadaran untuk memahami makna Alquran dengan lebih hati-hati, tidak hanya dari segi kandungannya secara umum, tetapi juga memahami setiap lafadz yang digunakan Alquran dalam mengungkapkan suatu hal.
2. Menambah khazanah intelektual, khususnya dalam bidang ilmu tafsir.

E. Tinjauan Pustaka

Mengenai pembahasan tentang hujan bukanlah pembahasan yang baru, telah banyak pembahasan hujan ini yang dikaji oleh para peneliti, namun dikaji dalam sisi yang berbeda-beda. Di antaranya buku karya Eny Yulianti, yang berjudul *Kasih Sayang Allah dalam Air Hujan*. Buku ini membahas tentang nikmat dan bencana dalam air hujan dan juga mengenai pelestarian air hujan serta mengajak kita untuk mengkaji dan merenungi dari sebuah kejadian alam tersebut.²¹

²¹Eny Yulianti dkk, *Kasih Sayang Allah dalam Air Hujan* (Malang: UIN Malang Press, 2008)

Selain itu, pembahasan hujan di dalam buku-buku di antaranya terdapat di dalam buku karangan Ahmad Fuad Pasya yang berjudul *Dimensi Sains Alquran*. Di dalam buku ini dijelaskan tentang ilmu-ilmu sains di sekitar kita yang dikaji menurut sudut pandang Al-Qur'an.²²

Buku lainnya adalah *Alquran Kitab Sains dan Medis* Karya Yusuf al-Hajj Ahmad, buku ini membahas semua keajaiban dan kemukjizatan Alquran dalam menyingkap kejadian, pergulatan dan keindahan alam semesta beserta isinya. Kemukjizatan dalam buku ini dikupas terutama dalam bidang sains dan medis.²³

Dan juga buku *Manusia Pendidikan dan Sains* Karya Nanang Gojali, buku ini membahas tentang pemahaman dan memecahkan berbagai problem kependidikan melalui kajian terhadap ayat-ayat Alquran.²⁴

Berdasarkan tinjauan yang telah penulis dapatkan, belum ada yang meneliti kaidah-kaidah ilmu muradif dalam memahami lafaz *maṭar* dan *ghaith* dalam Al-Quran dan juga bagaimana pemaknaan lafaz *maṭar* dan *ghaith* dalam Alquran ditinjau dari aspek ilmu muradif. Karena itu penulis tertarik untuk menelitinya.

F. Metode Penelitian

Untuk menghasilkan sebuah karya yang bagus dan bermutu, diperlukan adanya pemilihan metode yang tepat. Berikut akan dikemukakan metode penelitian dalam penulisan skripsi ini, yaitu:

1. Jenis Penelitian

Penelitian ini termasuk jenis penelitian kepustakaan (*library research*), yaitu penelitian yang memfokuskan pada penggunaan data dan informasi dari khazanah literatur dan menjadikan objek lafaz *maṭar* dan *ghaith* beserta penafsirannya sebagai acuan tema dengan merujuk kepada beberapa kitab tafsir dan karya yang mendukung.

2. Sumber Data

Dalam melakukan penelitian ini, penulis mengambil sumber data melalui kitab-kitab, kamus dan buku-buku yang berhubungan dengan judul skripsi yang diangkat. Untuk memudahkan penulis dalam menyelesaikan skripsi ini, maka sumber data penelitian yang digunakan terbagi menjadi dua, yaitu sumber primer dan sekunder. Adapun sumber primer adalah Tafsir al-Mishbah, Tafsir Fī Z̤hilāl al-Qurān, dan Tafsir Ibnu Katsir yang di dalamnya terdapat permasalahan yang

²²Ahmad Fuad Pasya, *Dimensi Sains al-Qur'an* (Solo: Tiga Serangkai, 2004)

²³Yusuf al-Hajj Ahmad, *al-Qur'an Kitab Sains dan Medis* (Jakarta Selatan: Grafindo Khazanah Ilmu, 2006)

²⁴Nanang Gojali, *Manusia Pendidikan dan Sains* (Jakarta: Rineka Cipta, 2004)

dikaji. Sedangkan sumber sekunder adalah buku-buku atau karya-karya lain yang berkaitan dengan analisa dan rujukan primer. Antara lain buku karangan Akhmad Muzakki yang berjudul *Stilistika Alquran*, buku M. Quraish Shihab yang berjudul *Kaidah Tafsir*, buku Ahmad Fuad Pasya yang berjudul *Dimensi Sains Alquran*, dan buku-buku yang berkaitan dengan masalah yang dikaji.

3. Metode Pengumpulan Data

Dalam penelitian ini penulis menggunakan metode *mawdhu'i* (tematik), metode ini dikenal dengan metode yang menafsirkan Alquran dengan menghimpun ayat-ayat Alquran, sesuai dengan tema dan judul yang telah ditetapkan. Dalam metode *mawdhu'i* semua ayat yang berkaitan itu dikumpulkan, kemudian dikaji secara lebih mendalam serta secara tuntas dari berbagai aspek yang berkaitan dengannya. Berbicara masalah aspek dalam metode ini di antaranya, *asbāb al-nuzūl*, kosakata dan lainnya. Adapun dalam metode ini juga didukung dengan dalil-dalil atau kebenaran yang dapat dipertanggung jawabkan secara ilmiah dan rasional.

Penulis merasa perlu menjelaskan langkah atau cara kerja metode *mawdhu'i*, di antaranya yaitu:

- a. Mengumpulkan ayat-ayat yang berkenaan dengan judul dan sesuai dengan urutan turunnya. Hal ini diperlukan guna untuk mengetahui kemungkinan adanya ayat yang *mansukh* dan lainnya;
- b. Menelusuri latar belakang turun ayat-ayat yang telah dikumpulkan atau dikenal dengan *asbāb al-nuzūl*;
- c. Meneliti dengan cermat semua kata atau kalimat yang terdapat dalam ayat tersebut, terutama kosakata yang menjadi pokok pembahasan dalam ayat yang dipilih. Kemudian mengkajinya dari semua aspek yang berkaitan dengannya, seperti bahasa (*luqhawī*), budaya, sejarah, munasabah, pemakaian kata ganti (*dhamir*), dan sebagainya;
- d. Mengkaji pemahaman ayat-ayat dari pemahaman berbagai aliran dan pendapat para mufassir, baik yang klasik maupun kontemporer;
- e. Kemudian dikaji secara menyeluruh dan tuntas serta seksama dengan kaidah-kaidah tafsir yang *mu'tabar*, serta didukung dari dalil-dalil yang berkenaan dengan tema, hadis-hadis, atau fakta sejarah yang dapat ditemukan.

4. Analisa Data

Setelah semua data yang dibutuhkan terkumpul, ayat-ayat tersebut diteliti dan dipelajari agar dapat diklasifikasikan menjadi bagian-bagian tertentu yang akan dikaji. Selanjutnya penulis mengumpulkan literatur-literatur yang berkaitan dengan masalah yang diteliti dan mencoba menganalisa setiap data yang diperoleh, baik dari kitab-kitab tafsir, buku, dan lainnya.

5. Teknik Penulisan

Dalam teknik penulisan, penulis berpedoman pada Buku Panduan Penulisan Skripsi Fakultas Ushuluddin dan Filsafat UIN Ar-Raniry yang diterbitkan UIN Ar-Raniry tahun 2017, dengan tujuan untuk mempermudah dalam teknik penulisan dan keseragaman penulisan dengan seluruh mahasiswa UIN Ar-Raniry, khususnya di Fakultas Ushuluddin dan Filsafat. Dalam menerjemahkan ayat, penulis merujuk pada Alquran dan terjemahannya yang diterbitkan oleh Departemen Agama RI tahun 2015 sebagai acuan dalam menterjemahkan ayat-ayat Alquran.

G. Sistematika Penulisan

Untuk lebih mempermudah pembahasan dalam penelitian ini, penulisan di susun dengan teratur dengan sistematika sebagai berikut:

Bab pertama merupakan pendahuluan yang meliputi latar belakang masalah, kemudian dilanjutkan dengan rumusan, kemudian disusul dengan tujuan dan manfaat dari penelitian yang dilakukan, selanjutnya diteruskan dengan sub selanjutnya yang akan memaparkan kajian pustaka, selanjutnya tentang metode penelitian, dan terakhir mengenai sistematika penulisan.

Bab dua pembahasan seputar pengertian ilmu *muradif*, sejarah dan perkembangan ilmu *muradif*, kaidah-kaidah dan fungsi ilmu *muradif*.

Bab tiga merupakan pembahasan utama dari penelitian ini yang membahas tentang ayat-ayat *maṭar* dan *ghaith*, kaidah-kaidah ilmu *muradif* dalam memahami lafaz *maṭar* dan *ghaith* dalam Alquran, pemaknaan lafaz *maṭar* dan *ghaith* dalam Alquran ditinjau dari aspek ilmu *muradif*, dan hikmah makna *maṭar* dan *ghaith* dalam kajian *muradif*.

Bab empat penutupan yang berisikan kesimpulan dan saran yang membangun bagi penulisan karya ilmiah ini.

BAB II

KAIDAH-KAIDAH ILMU MURADIF DALAM MEMAHAMI LAFAZ AL-QURAN

A. Pengertian Ilmu Muradif

Dari sudut bahasa, *tarāduf* berasal daripada kata ردف (*radafa*) yang arti nya التابع (*al-tatābu'*) yaitu mengikut atau menurut. Dari sudut istilah, Ibn Jinni mendefinisikan *tarāduf* sebagai تلاقي المعني على اختلاف الأصول المباني pertemuan makna di balik perbedaan akar kata dan struktur binaan). Al-Antaki pula mendefinisikan *tarāduf* sebagai الواحد دلالة الألفاظ المختلفة على المعنى (beberapa perkataan yang berbeda yang menunjukkan kepada satu makna).¹

Sedangkan bentuk masdar dari *tarāduf* berasal dari kata *tarādafa yatarādafu tarādufan*, yang memiliki arti *al-tatābu'* (saling mengikut). Pengertian ini tidak jauh berbeda dengan yang terdapat dalam kamus *Lisān al-'Arab*, dimana kata *tarāduf* diartikan dengan “setiap sesuatu yang mengikut sesuatu yang lain”. Meski demikian, secara terminologis ulama berbeda pendapat dalam memberikan definisi kata *tarāduf*, karena sejak awal mereka memang berselisih dalam memahami hakikat *tarāduf* dalam sebuah bahasa.²

Bagi al-Jurjani, *tarāduf* adalah setiap kata yang memiliki satu makna dan memiliki beberapa nama, dan *tarāduf* merupakan antonim dari *musytarak*. Lain halnya dengan al-Suyuti yang menyatakan bahwa *tarāduf* adalah dua kata yang memiliki arti serupa atau berdekatan. Sementara menurut al-Arabi memiliki definisi yang hampir berbeda. Menurutnya, *tarāduf* adalah dua kata berbeda yang biasanya digunakan orang Arab untuk menyebutkan satu nama atau benda yang sama dengan penggunaan yang berbeda. Tampaknya, al-Arabi membedakan dua kata tersebut dalam penggunaannya, kendatipun memiliki makna yang sama.³

Dari beberapa definisi di atas dapat disimpulkan bahwa *tarāduf* adalah penunjukan atas satu makna dengan kata yang berbeda-beda, seperti contoh kata *jalasa* dan *qa'ada* untuk arti “duduk”, *al-hulm* dan *ra'a fi al-manam* yang berarti “mimpi”, *al-insān* dan *al-baṣar* untuk makna “manusia”, dan kata *halafa* dan

¹Muhammad Luqman Ibnul Hakim Mohd Saad, “Leksikal Sinonim dalam Al Quran”, dalam *Jurnal Linguistik* Vol 21. No. 1, (2017), hlm. 37.

²Ahmad Fawaid, “Kaidah Mutaradif Al Alfaz dalam Al Quran”, dalam *Jurnal Mutawatir* Vol 5. No. 1, (2015), hlm. 144.

³Ahmad Fawaid, “Kaidah Mutaradif Al Alfaz dalam Al Quran”..., hlm. 145.

aqsama untuk makna “sumpah”. Namun beberapa ulama berselisih pendapat tentang apakah kata-kata ini dianggap sebagai *tarāduf* atau tidak.⁴

Sinonim boleh didefinisi sebagai perkataan yang mengutara maksud yang sama. Wujud berbagai takrifan sinonim yang diberikan oleh ahli bahasa. Menurut al-Raziyy, sinonim ialah “perkataan-perkataan tunggal/bersendirian yang menunjukkan kepada sesuatu dari satu sudut”, yaitu hanya perkataan yang dilihat dari satu sudut saja dikira sebagai sinonim. Oleh karena itu, perkataan *السيف* (*al-saif*) dan *الصارم* (*al-ṣhārim*) tidak dikira sinonim, walaupun kedua-dua berarti pedang karena *السيف* dilihat kepada hakikatnya dan *الصارم* dilihat kepada sifatnya, yaitu ketajamannya. Sibawaih (1988) merupakan sarjana linguistik yang menjelaskan fenomena sinonim dengan membagikan hubungan semantik antara perkataan dan makna kepada tiga bahagian, *pertama*: dua perkataan yang berasingan bagi dua makna yang berbeda. *Kedua*: perkataan yang berasingan untuk menyampaikan maksud yang sama. *Ketiga*: sebutan sama untuk dua perkataan yang berasingan untuk menyampaikan dua makna yang berbeda.⁵

Menurut Jaenal Aripin dalam bukunya *Kamus Ushul Fiqh dalam Dua Bingkai Ijtihad* ia menyebutkan *الترادف* ialah rotasi beberapa kata yang menunjuk pada satu hal yang sama dengan satu penyebutan. Dan juga sebutan untuk dua kata atau lebih yang menyatu dalam makna bukan lafalnya. Seperti kata *qittah* dan *hirrah* (kucing), dan kata *dilalah al-naṣ* dan *mafhum muwafaqah* dalam terminology sebagian pakar *ushul*.⁶

Sedangkan untuk *المترادف* ialah kata yang maknanya satu, namun namanya beragam, seakan-akan makna itu adalah kendaraan dan dua maknanya sebagai dua pengendaranya. Misalnya dua kata, *asad* dan *layts*, artinya adalah satu. Sebab keduanya merupakan nama untuk binatang tertentu.⁷

Meskipun banyaknya para ulama yang berselisih pendapat tentang apakah itu *tarāduf*, namun dapat diambil kesimpulan dari beberapa definisi di atas bahwa *tarāduf* adalah penunjukkan atas satu makna dengan kata yang berbeda-beda.

⁴Ahmad Fawaid, “Kaidah Mutaradif Al Alfaz dalam Al Quran”..., hlm. 145.

⁵Muhammad Luqman Ibnul Hakim Mohd Saad, “Leksikal Sinonim dalam Al Quran”, dalam *Jurnal Linguistik* Vol 21. No. 1, (2017), hlm. 37.

⁶Jaenal Aripin, *Kamus Ushul Fiqh dalam Dua Bingkai Ijtihad*, (Jakarta: Kencana, 2012), hlm. 54.

⁷Jaenal Aripin, *Kamus Ushul Fiqh dalam Dua Bingkai Ijtihad...*, hlm. 196.

B. Sejarah dan Perkembangan Ilmu Muradif

Literatur berbahasa Arab yang pertama kali menggunakan istilah *tarāduf* adalah karya Abi al-Ḥasan ‘Ali bin ‘Isa al-Rummani (w.384 H), yang berjudul Kitab *al-Alfaz al-Mutaradifah wa al-Mutaqaribah fi al-Ma’na*. Sementara istilah *tarāduf* diperkenalkan oleh Abu al-Ḥusain Aḥmad bin Faris dalam kitabnya, *al-Sahibi*. Dalam menyikapi pembahasan mengenai *tarāduf* ada dua kelompok yang berseberangan. *Pertama*, kelompok yang mengakui adanya *tarāduf*, seperti ketika menafsirkan kata *lubb* dengan *aq*”, kata *jarah* dengan *sabb*, dan kata *kasab* dengan *sakab*. Para tokohnya antara lain, al-Rummani, al-Fakhr al-Razi dan al-Asfihani.⁸

Kedua, kelompok yang mengingkari adanya *tarāduf*. Pemikiran ini dibawa oleh Tha’lab, Abu ‘Ali al-Farisi, Ibn Faris dan Abū Hilāl al-Askari. Tha’lab memberikan contoh kata *dhahab* berbeda dengan *intalaqa*, kata *qa’ada* berbeda dengan *jalasa*, kata *raqada* berbeda dengan *nama* dan *haja’a*. Sebagaimana diutarakan al-Farisi, saya tidak hafal nama-nama pedang, kecuali satu nama, yaitu *al-saif*. Tetapi ketika ditanya, mana *sarim*? Ia menjawab, itu adalah sifat dari pedang, bukan pedang itu sendiri. Kajian ini telah dibahas oleh Abū Ḥilāl al-Askari dalam kitabnya, *al-Furuq al-Lughawiyah*, ia memulai dengan topik pembahasan mengenai penjelasan tentang perbedaan ungkapan yang berakibat pada perbedaan makna.⁹

Dalam persoalan ini, para linguis modern mengelompokkan kata yang berdekatan maknanya pada istilah *tarāduf* dan *aṣbah tarāduf*, di antaranya: 1) *al-tarāduf al-kāmil (complete synonymy)*, 2) *ṣibh al-tarāduf (near synonymy)*, 3) *al-taqarub al-dalāli (semantic relation)*, 4) *istilzām (entailment)* dan 5) *al-jumal al-mutaradifah (paraphrase)*. Namun demikian, menurut Bloomfield, setiap kata yang bersinonim ia memiliki makna yang tetap dan berbeda dari yang lain. Dengan ungkapan lain, selama kata-kata itu memiliki suara yang berbeda, maka dapat dipastikan juga memiliki makna yang berbeda. Karena itu, dalam setiap bahasa persoalan *tarāduf* atau sinonim yang hakiki tidak ditemukan. Seperti yang dikutip ‘Umar Mukhtar, tokoh-tokoh linguis lainnya, semisal Harris, F.H. George, Lehrer, Goodman, Lappin, Strok dan Ullmann senada dengan argumen yang diajukan Bloomfield.¹⁰

‘Aishah ‘Abd al-Rahman Bint al-Ṣati’ dalam bukunya, *Min Asrār al-‘Arabiyah fi Bayān al-Qurān* dan *Maqal al-Insān: Dirasah Qur’āniyah*, membedakan makna *aqsama* dan *khalafa*, walaupun kata tersebut dalam kamus

⁸Akhmad Muzaki, *Stilistika Al-Qur’an...*, hlm. 48.

⁹Akhmad Muzaki, *Stilistika Al-Qur’an...*, hlm. 49.

¹⁰Akhmad Muzaki, *Stilistika Al-Qur’an...*, hlm. 49.

bahasa Indonesia memiliki makna sama, yaitu bersumpah, tetapi keduanya berbeda. Kata *aqsama* digunakan untuk bersumpah secara konsisten, sedang *khalafa* digunakan untuk bersumpah yang masih dilanggar. Dalam buku *Maqal al-Insān*, al-Ṣati' menguraikan penggunaan kata *nās*, *insān*, dan *baṣar* yang dalam bahasa Indonesia berarti manusia. Melalui analisis sastranya, ia memaparkan sesungguhnya kata-kata tersebut memiliki implikasi makna yang berbeda, *nas* dan *baṣar* menunjuk pada manusia dalam pengertian jasad biologis, sementara kata *insān* yang dikehendaki adalah manusia sebagai makhluk sosial.¹¹

Jalaludin Rakhmat mengatakan, kata *baṣar* yang disebut sebanyak 27 kali dalam Alquran, memberikan referensi pada manusia sebagai makhluk biologis. Acuan pendapat ini dapat dibaca dalam surat 3 (Ali Imran): 47; 18 (al-Kahfi): 110; 41 (Fuṣṣilat): 6;25 (al-Furqān): 7 & 20, dan 12 (Yūsuf): 31. Konsep *baṣar* selalu dihubungkan dengan sifat-sifat biologis manusia, seperti makan, minum, seks, dan berjalan di pasar. Sementara kata *insān*, yang dalam alquran disebut sebanyak 65 kali, dapat dikelompokkan ke dalam tiga kategori, *pertama*, *insān* dihubungkan dengan konsep manusia sebagai khalifah atau pemikul amanah, *kedua*, *insān* dihubungkan dengan predisposisi negatif manusia, dan *ketiga*, *insān* yang dihubungkan dengan proses penciptaan manusia. Semua konteks *insān* menunjuk pada sifat-sifat psikologis atau spiritual.¹²

Pada kategori pertama, manusia digambarkan sebagai wujud makhluk istimewa yang berbeda dengan hewan. Karena itu, dalam Alquran dikatakan bahwa *insān* adalah makhluk yang diberi ilmu (QS. 96: 4-5), makhluk yang diberi kemampuan untuk mengembangkan ilmu dan daya nalarnya dengan *nadar* (merenungkan, memikirkan, menganalisis, dan mengamati) perbuatannya (QS. 79: 35). Proses terbentuknya dari makanan dan siraman air hujan hingga terbentuknya buah-buahan dikaitkan dengan penyebutan *insān* (QS. 80: 24-36). Dalam hubungan ini, Tuhan menjelaskan sifat *insān* yang tidak stabil (QS. 41: 53).¹³

Selanjutnya manusia dikatakan sebagai makhluk yang memikul amanah (QS. 33: 72), maka *insān* dalam Alquran dihubungkan dengan konsep tanggung jawab (QS. 33: 3). *Insān* diharuskan berbuat baik (QS. 29: 8), amalnya dicatat dengan cermat untuk diberi balasan sesuai dengan perbuatannya (QS. 53-39). Dalam menyembah kepada Allah, ia sangat dipengaruhi oleh lingkungannya. Apabila ditimpa musibah, *insān* cenderung menyembah Allah dengan ikhlas, sedangkan apabila mendapat keberuntungan, *insān* cenderung sombong, takabur

¹¹Akhmad Muzaki, *Stilistika Al-Qur'an...*, hlm. 49.

¹²Akhmad Muzaki, *Stilistika Al-Qur'an...*, hlm. 50.

¹³Akhmad Muzaki, *Stilistika Al-Qur'an...*, hlm. 50.

dan bahkan musyrik (QS. 10: 12). Karena itu, *insān*-lah yang dimusuhi setan (QS. 17: 53).¹⁴

Dalam kategori kedua, *insān* dihubungkan dengan predisposisi negatif. Menurut Alquran, manusia cenderung zalim dan kafir (QS. 14: 34), tergesa-gesa (QS. 17: 67), bakhil (QS. 17: 100), bodoh (QS. 33: 72), banyak membantah dan berdebat (QS. 18: 54), gelisah dan enggan membantu (QS. 70: 19), ditakdirkan untuk bersusah payah dan menderita (QS. 84: 6), tidak berterima kasih (QS. 100: 6), berbuat dosa (QS. 96: 6) dan meragukan hari kiamat (QS. 19: 66). Apabila dihubungkan dengan kategori pertama, sebagai makhluk spiritual, *insān* menjadi makhluk paradoksal yang berjuang mengatasi konflik dua kekuatan yang saling bertentangan, yaitu kekuatan mengikuti fitrah (memikul amanah Allah) dan kekuatan mengikuti predisposisi negatif. Kedua kekuatan ini digambarkan dalam kategori yang ketiga.¹⁵

Kategori ketiga adalah *insān* dihubungkan dengan proses penciptaannya. Sebagai *insān*, manusia diciptakan dari tanah liat, saripati tanah, dan tanah (QS. 15: 26). Demikian juga *baṣar* berasal dari tanah liat, tanah (QS. 15: 28), dan air (QS. 25: 54). Dari pernyataan ini, bahwa proses penciptaan manusia menggambarkan secara simbolis karakteristik *baṣari* dan karakteristik *insāni*. Yang pertama, unsur material, dan yang kedua unsur ruhani. Keduanya harus tergabung dalam keseimbangan, tidak boleh mengurangi hak yang satu atau melebihi hak yang lainnya.¹⁶

Dapat ditarik kesimpulan bahwa sejarah awalnya muncul ilmu *murādif* dikarenakan adanya perbedaan pendapat di antara para pakar tafsir dengan makna atau kata yang terdapat dalam Alquran. Kemudian timbul kelompok-kelompok yang mengakui adanya *murādif* dan ada juga kelompok yang mengingkari adanya *murādif* tersebut. Disitulah muncul topik pembahasan mengenai penjelasan tentang perbedaan ungkapan yang berakibat pada perbedaan makna.

C. Kaidah-Kaidah Ilmu Murādif

Dalam kajian ilmu linguistik Arab, setidaknya ada dua pendapat terkait ada dan tidak adanya *tarāduf* dalam bahasa Arab. *Pertama*, yang menyatakan adanya *tarāduf*, di antaranya adalah al-Sibawayh (w. 180 H.). Ia tidak memungkiri akan adanya *tarāduf* dalam bahasa Arab. Menurutnya, hal ini dikarenakan terjadinya dialektika antara satu kabilah Arab dengan kabilah yang lain, sehingga tidak dapat mencegah terjadinya kesamaan makna dengan dialek dan kata (*lafaz*) yang berbeda. Dalam pernyataannya, al-Sibawayh mengatakan, “Ketahuilah,

¹⁴Akhmad Muzaki, *Stilistika Al-Qur'an...*, hlm. 50.

¹⁵Akhmad Muzaki, *Stilistika Al-Qur'an...*, hlm. 51.

¹⁶Akhmad Muzaki, *Stilistika Al-Qur'an...*, hlm. 51.

bahwa bahasa yang digunakan oleh orang Arab adakalanya terdapat dua kata dengan dua arti yang berbeda, dua kata dengan satu arti, atau satu kata dengan dua atau tiga makna yang berbeda. Diantara contoh dua kata yang berbeda dengan satu arti adalah kata *dhahaba* (pergi) dan *intalaqa* (berangkat), inilah yang dimaksud dengan *tarāduf*.¹⁷

Alasan serupa juga diungkapkan oleh al-Asmu'i, Fakh al-Dīn al-Rāzī, Taj al-Subki, dan al-Rummani. Mereka berargumentasi dengan suatu pernyataan, "Seandainya dalam setiap kata ada kata yang maknanya tidak sama, bagaimana mungkin menjelaskan sesuatu dengan bahasa yang berbeda, seperti ketika menafsirkan kata *la rayb fih* dengan *la syakka fih* dalam Alquran, atau *al-lubb* dengan *al-qalb*". Lebih lanjut, mereka mempertanyakan, Apabila *al-shak* dan *al-rayb* memiliki makna yang berbeda, maka penafsiran ulama dalam kitab-kitab tafsir dahulu dengan kata tersebut adalah salah.¹⁸

Kedua, pendapat yang menyatakan tidak mungkin ada dua kata yang berbeda memiliki satu makna. Kelompok ini diwakili oleh beberapa tokoh bahasa, diantaranya adalah Ṭalab, Ibn Fāris, dan Abū Hilāl al-ʿAskari. Kelompok ini berpendapat bahwa tidak mungkin dua kata memiliki satu arti tanpa perbedaan fundamental. Oleh sebab itu satu kata menjadi tidak berguna (*fudlah*) jika hal ini diyakini sebagai persamaan kata (*tarāduf*). Untuk menguatkan pernyataan tersebut, Abū Hilāl menulis buku berjudul *al-Furuq al-Lughawiyah* yang menjelaskan tentang perbedaan kata (*lafz*) yang oleh mayoritas orang dianggap sama.¹⁹

Perbedaan di atas dinilai oleh ahli bahasa modern dengan perbedaan perspektif. Kelompok yang menyetujui adanya *tarāduf* dan yang menolak *tarāduf* dianggap tidak dapat memisahkan makna kata dan sifat dari arti kata tersebut, misalnya kata *sayf* (pedang) dan *sārim* (pedang). Kata *sayf* bermakna pedang dilihat dari perspektif dzat atau bendanya, sedangkan *sārim* adalah sifat dari pedang, yaitu tajam. Sering kali, orang Arab menggunakan *sayf* untuk menunjukkan kata pedang, dan juga sering menunjukkan kata pedang dengan bentuk sifatnya, yaitu *sārim* (tajam).²⁰

Dengan demikian, ahli bahasa modern memberikan kriteria khusus untuk kata yang dapat disebut sinonim dalam suatu bahasa. *Pertama*, bahasa tersebut harus terjadi dalam satu lingkungan bahasa yang sama, sehingga bahasa Arab

¹⁷Ahmad Fawaid, "Kaidah Mutaradif Al Alfaz dalam Al Quran", dalam *Jurnal Mutawatir* Vol 5. No. 1, (2015), hlm. 146.

¹⁸Ahmad Fawaid, "Kaidah Mutaradif Al Alfaz dalam Al Quran"..., hlm. 46.

¹⁹Ahmad Fawaid, "Kaidah Mutaradif Al Alfaz dalam Al Quran"..., hlm. 147.

²⁰Ahmad Fawaid, "Kaidah Mutaradif Al Alfaz dalam Al Quran"..., hlm. 147.

penduduk asli Mesir tidak dapat dicari padanan katanya dari bahasa Arab Suriah, bahasa Arab Lebanon tidak dapat dianggap memiliki *tarāduf* dengan bahasa Arab Irak. *Kedua*, bahasa tersebut harus terjadi pada satu masa. Diakronik bahasa tiga puluh tahun yang lalu tidak dapat disamakan arti dan maksudnya dengan bahasa yang berkembang saat ini.²¹

Dalam konteks Alquran, pendapat tentang adanya *tarāduf* di dalamnya juga beragam. Hal ini sesuai dengan sudut pandang masing-masing ulama. Setidaknya, ada dua kelompok yang berbeda pendapat dalam hal ini, yaitu kelompok yang menyatakan adanya *tarāduf* dalam Alquran dan kelompok yang mengingkari adanya *tarāduf* dalam Alquran. Kelompok yang tidak mengingkari adanya *tarāduf* dalam Alquran memahami *tarāduf* tidak sebagaimana definisi taraduf di atas, melainkan taraduf dipahami dalam bentuk lain, seperti *al-ahrūf al-sab'ah*, *tawkīd*, dan *mutashābih*.²²

1. *al-Tarāduf* dipahami sebagai *al-ahrūf al-sab'ah*.

Al-Ahruf al-Sab'ah dalam pendapat mayoritas ahli adalah tujuh bahasa atau dialek dari bahasa Arab yang memiliki satu makna. Al-Zarkashi juga sependapat dengan pandangan ini. Menurutnya, yang dimaksud dengan *tarāduf* adalah kata yang terdapat dalam tujuh dialek Kabilah Arab dan memiliki makna sama. Seperti, *aqbil*, *halumma* dan *ta'al*. Lebih lanjut, al-Zarkashi menguatkan pendapatnya dengan menyitir ayat Alquran *in kanat illa sayhah wāḥidah*, di mana dalam dialek yang lain dibaca *in kanat illa zaqīyan wāḥidah*. Demikian juga dengan ayat *ka al-ihn al-manfush* yang dalam dialek lain dibaca *ka al-sawf al-manfush*.

Sesuai dengan perkembangannya, enam dialek dari *al-ahrūf al-sab'ah* dihapus dan ditetapkan menjadi satu dialek sebagai patokan mushaf Uthmani, yaitu dialek Quraish. Namun, jika yang dimaksud dengan *al-ahrūf al-sab'ah* adalah tujuh dialek dari berbagai suku Arab dalam Alquran, maka *al-ahrūf al-sab'ah* tidak dapat digolongkan sebagai *tarāduf*. Hal Ini bertentangan dengan konsep *tarāduf* yang ditegaskan oleh ahli bahasa modern, di mana *al-ahrūf al-sab'ah* merupakan bahasa dan dialek dari beberapa suku Arab berbeda-beda.²³

2. *al-Tarāduf* dipahami sebagai *tawkīd*

Sebagian ulama tafsir memahami *al-tarāduf* sebagai *tawkīd*, karena dalam *tawkīd* ada pengulangan kata yang memiliki makna sama (*al-tawkīd bi al-lafz al-murādif*). Ini sebagaimana ayat dalam Alquran; *wa ja'a rabbuk wa al-malak saffan saffa*. Kata *saflan saffa* diulang dua kali dengan menunjuk pada makna

²¹Ahmad Fawaid, "Kaidah Mutaradif Al Alfaz dalam Al Quran"..., hlm. 147.

²²Ahmad Fawaid, "Kaidah Mutaradif Al Alfaz dalam Al Quran"..., hlm. 148.

²³Ahmad Fawaid, "Kaidah Mutaradif Al Alfaz dalam Al Quran"..., hlm. 148.

yang sama, yaitu “berbaris-baris”. *Tawkīd* dengan pengertian “pengulangan kata” terkadang juga dipisah oleh huruf ‘*aṭaf*, *man ya‘mal min al-ṣālihāt wahuwa mu‘min fala yakhaf dulman wala had ma*. *Tawkīd* model seperti ini dinamakan dengan *tawkīd ma‘nawi*.²⁴

3. *al-Tarāduf* dipahami sebagai *mutasyabih*

Selain *al-aḥruf al-sab‘ah* dan *tawkīd*, ada pendapat yang menganggap bahwa *tarāduf* dalam Alquran itu berupa *al-tashabuh*, yaitu satu kisah yang diceritakan dalam banyak bentuk dalam Alquran. Ini seperti ayat *fa azallahuma al-shaytan*, di mana dalam bentuk yang lain diungkapkan dengan redaksi *fa was wasa lahuma al-shaitan*.²⁵

Bagi al-Suyuti, adanya beberapa kata yang memiliki makna sinonim tidak menjadi persoalan, jika disebabkan faktor perbedaan bahasa atau dialek. Yang menjadi persoalan adalah ketika makna sinonim tersebut bukan karena faktor perbedaan bahasa, atau hanya karena faktor perbedaan kecil dalam pengujaran *qarabah sawtiyah*. Makna sinonim muncul dapat disebabkan fenomena tidak adanya indra bahasa (*al-ḥiss allughawi*) dan ketidakmampuan untuk menentukan dan membatasi makna kalimat itu sendiri, atau karena faktor lain yang tidak substansial.²⁶

Sementara kelompok yang mengingkari adanya *tarāduf* dalam Alquran melihat bahwa susunan kata yang digunakan Alquran dalam setiap ayatnya memiliki karakteristik yang berbeda dan tidak bisa diganti dengan kata lain walaupun maknanya sama, sebab dalam setiap susunan redaksi ayat-ayat Alquran terdapat keserasian dan keindahan di dalamnya. Seperti kata *rayb* dalam QS. al-Baqarah [2]: 2; *lâ rayb fih*, tidak dapat diganti dengan kata *shakka* sehingga menjadi *lâ shakka fih*. Demikian juga kata *tatlû* dalam QS. al-Ankabût [29]: 48; *wamâ kunta tatlû min qablihî min kitâb*, tidak dapat diganti dengan kata *taqra’* sehingga ayat tersebut berubah menjadi *wamâ kunta taqra’ min qablihî min kitâb*. Di samping itu, ada spesifikasi makna tertentu dari dua kata yang dianggap sama maknanya. Seperti ayat 35 dalam surat al-Fatir, *Alladzî ahallanâ dâr al-muqâmah min fadhlih lâ yamassunâ fihâ nasab walâ yamassunâ fihâ lughûb* (Yang menempatkan Kami dalam tempat yang kekal (surga) dari karuniaNya; didalamnya Kami tiada merasa lelah dan tiada pula merasa lesu). *Al-Nasb* dan kata *al-lughûb* memiliki makna yang sama, akan tetapi memiliki keutamaan masing-masing.²⁷

²⁴Ahmad Fawaid, “Kaidah Mutaradif Al Alfaz dalam Al Quran”..., hlm. 149.

²⁵Ahmad Fawaid, “Kaidah Mutaradif Al Alfaz dalam Al Quran”..., hlm. 149.

²⁶Ahmad Fawaid, “Kaidah Mutaradif Al Alfaz dalam Al Quran”..., hlm. 149.

²⁷Ahmad Fawaid, “Kaidah Mutaradif Al Alfaz dalam Al Quran”..., hlm. 150.

Al-Asfahani berpendapat bahwa setiap kata yang memiliki makna sama di dalam Alquran tidak dapat disamakan sepenuhnya. Hal ini dikarenakan susunan kata dalam Alquran selain memiliki kekhususan dalam setiap maknanya, juga memiliki arti yang berbeda dengan yang lain, di samping itu kata tersebut memiliki kesesuaian dalam susunannya. Karyanya yang berjudul *Mu'jam Mufradat li Alfaz Alquran* didedikasikan untuk menjelaskan beberapa kata yang dianggap mirip maknanya dalam Alquran.²⁸

Beberapa ulama kontemporer juga tidak sedikit yang memiliki pandangan sama dengan al-Asfahani, di antaranya adalah 'Abd al-Rahman al-Akk, Manna' Khalil al-Qattan, dan 'Aishah bint al-Şhati'. Al-Akk berpendapat bahwa dalam Alquran tidak ada kata-kata yang sama kecuali memiliki makna dan maksud yang berbeda. Ini senada dengan pendapat al-Qattan yang menyatakan, "Sesuatu yang dianggap sinonim (*al-mutarādif*) dalam Alquran sejatinya bukanlah sinonim, seperti kata *al-khashyah*, kata ini lebih dalam maknanya dari pada *al-khauf*".²⁹

Bint al-Şhati' dalam *al-I'jaz al-Bayani li Alfaz al-Qurān wa Masail ibn al-Azraq* secara tegas mengkritik ulama yang sejak lama disibukkan oleh perdebatan seputar eksistensi sinonim (*tarāduf*) di dalam Alquran hingga melahirkan banyak pendapat. Di sini, *bayan qurani* diuji untuk memecahkan perbedaan itu dengan menjelaskan makna filosofis kata yang tidak bisa digantikan kata lain yang dinilai sebagai sinonimnya.³⁰

Menurut Bint al-Şhati', konsep *tarāduf* dalam Alquran, sebagaimana konsep *ziyādah* dalam huruf, mengundang pertanyaan dari perspektif *bayani*, apakah dua kata yang memiliki makna sama mengandung pengertian bahwa salah satu dari keduanya tidak berarti lagi, atau mengapa Tuhan memfirmankan dua kata yang memiliki makna sama? bukankah itu menunjukkan bahwa penggunaan kata yang tidak efisien. Jika demikian, mungkinkah Tuhan memfirmankannya. Karena itu, sejak awal Bint al-Şhati' menolak konsep huruf *ziyādah* dan konsep makna sinonim (*murādif*), karena hanya akan mengurangi *i'jaz bayani* dalam Alquran.³¹

Dalam konteks ini, Bint al-Şhâti' melakukan penelitian induktif terhadap kata-kata dalam Alquran menurut konteksnya, di mana ia akhirnya menyimpulkan bahwa penggunaan kata dalam Alquran didasarkan atas makna tertentu tidak dapat digantikan oleh kata lain, baik menurut kamus-kamus bahasa maupun kitab-

²⁸Ahmad Fawaid, "Kaidah Mutaradif Al Alfaz dalam Al Quran"..., hlm. 150.

²⁹Ahmad Fawaid, "Kaidah Mutaradif Al Alfaz dalam Al Quran"..., hlm. 150.

³⁰Ahmad Fawaid, "Kaidah Mutaradif Al Alfaz dalam Al Quran"..., hlm. 151.

³¹Ahmad Fawaid, "Kaidah Mutaradif Al Alfaz dalam Al Quran"..., hlm. 151.

kitab tafsir. Oleh karena itu, tidak ada sinonim dalam Alquran, sebab setiap kata dalam Alquran menunjukkan kepada maknanya sendiri.³²

Di antara beberapa ayat dalam Alquran yang dielaborasi Bint Šhâti' untuk mendeskripsikan beberapa penggunaan kata yang oleh sebagian orang dianggap sinonim, tetapi sesungguhnya bukan sinonim, di antaranya adalah sebagai berikut.³³

1. *Kata al-hulm dan ra'a fi al-manām*

Dalam kamus bahasa, kata *al-hulm* biasa diartikan *al-ru'ya* yang berarti mimpi. Menurut Bint Šhâti', bagaimana mungkin masyarakat Arab awal Islam menggunakan salah satu kata sebagai ganti kata lainnya, padahal Alquran telah menantang mereka untuk membuat semisal Alquran, dan mereka tidak mampu, lalu dikatakan; *aftūnī fi hilmī in kuntum li al-hilm ta'burūn* (QS. Yusuf [12]: 43). Ini menunjukkan bahwa masyarakat Arab, yang notabeneanya memiliki kemampuan bahasa yang tinggi, tidak menggunakan *al-hulm* untuk menggantikan kata *al-ru'ya*, karena memang kedua kata itu berbeda maknanya. Jika mereka menggunakannya tentu mereka dikatakan mampu menandingi Alquran, dan itu artinya Alquran bukan mukjizat lagi.

Alquran menggunakan kata *al-ahlām* tiga kali, yang diartikan sebagai mimpi yang kalut (*adghāth*) dan goresan hati yang galau (*hawājis mukhtalith*), semuanya berbentuk jamak dan menunjukkan kacau balaunya pikiran dan hati, yang berbeda dengan makna *al-hulm*, seperti pada QS. al-Anbiyā [21]: 5, yang menggambarkan penolakan orang musyrik terhadap Alquran dengan menyatakan bahwa Alquran itu buah mimpi-mimpi yang kacau, atau hasil rekayasanya Muhammad (*qālū adghāth ahlām bal iftarāh*).³⁴

Pada QS. Yūsuf [12]: 44 disebut kata *al-ahlam*, ketika kalangan bangsawan dan terkemuka diminta mentakwilkan mimpi raja; *Qālū adghāth ahlām wa mā nahn bi ta'wīl al-ahlām bi 'ālimīn* (Mereka menjawab, "(Itu) mimpi-mimpi yang kosong dan kami sekali-kali tidak mampu menta'wilkan mimpi itu").³⁵

Sementara penggunaan kata *al-ru'ya* dalam Alquran tercatat 7 kali disebutkan, semuanya diartikan mimpi baik, dan tidak digunakan kecuali dalam bentuk single (*mufrad*), dan menunjukkan kepada pembeda (*tamayyuz*), jelas dan terang. Dari 7 kali penyebutan kata *al-ru'ya* tersebut, 5 kali disebutkan dalam

³²Ahmad Fawaid, "Kaidah Mutaradif Al Alfaz dalam Al Quran" ..., hlm. 151.

³³Ahmad Fawaid, "Kaidah Mutaradif Al Alfaz dalam Al Quran" ..., hlm. 151.

³⁴Ahmad Fawaid, "Kaidah Mutaradif Al Alfaz dalam Al Quran" ..., hlm. 152.

³⁵Ahmad Fawaid, "Kaidah Mutaradif Al Alfaz dalam Al Quran" ..., hlm. 152.

konteks sebagai kebenaran ilham dan wahyu para Nabi, seperti pada QS. al-Sāffāt [37]: 104-105, yang mengkisahkan kebenaran mimpi Nabi Ibrāhīm, QS. Yūsuf [12]: 5, yang mengkisahkan tentang tanggapan ayah Nabi Yusuf ketika mendengar cerita tentang mimpinya, QS. Yusuf [12]: 100 dikisahkan tentang takwil dari mimpi Nabi Yusuf yang pada akhirnya menjadi kenyataan.³⁶

Nabi Muhammad juga pernah bermimpi, sebagaimana dikisahkan dalam QS. al-Isra' [17]: 60; *Wa mā ja'alnā al-ru'yā al-latī araynāka illā fitnah li al-nās* (Dan Kami tidak menjadikan mimpi yang telah Kami perlihatkan kepadamu, melainkan sebagai ujian bagi manusia). Pada QS. al-Fath [48]: 27 juga disebutkan pula mimpi Nabi Muhammad memasuki Mekkah; *Laqad sadaqa allāh rasūlah al-ru'yā bi al-haqq latadkhulunna al-masjid al-harām* (Sungguh Allah akan membuktikan kepada Rasul-Nya tentang kebenaran mimpinya bahwa kamu pasti akan memasuki Masjidil Haram). Masih menjelaskan makna kata *al-ru'ya* dalam al-Quran, disebutkan pula 2 kali dalam konteks kisah mimpi raja dan para bangsawan, yang menceritakan kebenaran mimpi tersebut, sebagaimana disebutkan dalam QS. Yūsuf [12]: 43-44; *Wa qāla al-malik innī arā sab' baqarāt simān ya'kuluhunn sab' 'ijāf wa sab' sunbulâl khudr wa ukhar yâbisât yâ ayyahâ almala'u aftûnî fī ru'yāya in kuntum li al-ru'yâ ta'burûn. Qâlû adghâth ahlâm wa mâ nahn bi ta'wil al-ahlâm bi 'âlimîn* (dan raja berkata (kepada para pemuka kaumnya), “Sesungguhnya aku bermimpi melihat tujuh ekor sapi betina yang gemuk dimakan oleh tujuh ekor sapi betina yang kurus; dan tujuh tangkai (gandum) yang hijau dan (tujuh tangkai) lainnya yang kering.” Wahai orang yang terkemuka! Terangkanlah kepadaku tentang ta'wil mimpiku itu jika kamu dapat mentakwilkan mimpi. Mereka menjawab, (Itu) adalah mimpi-mimpi yang kosong dan kami tidak mampu mentakwilkan mimpi itu).

Ayat ini mengisyaratkan bahwa mimpi raja itu adalah sebuah kebenaran ilham yang diberikan Allah, bukan seperti yang digambarkan kalangan bangsawan sebagai sebuah kegalauan pikiran dan hati (*adghâth*).³⁷

2. Kata *halafa* dan *aqsama*

Kedua kata ini sering kali diartikan sama. Dalam Alquran, setelah dilakukan penelitian, tidak ditemukan makna sinonim untuk kedua kata *aqsama* dan *halafa*. Hampir di 13 tempat di dalam Alquran kata *halafa* digunakan untuk menggambarkan sumpah palsu atau sumpah yang dilanggar, dan umumnya berbentuk *fi'il* yang berhubungan dengan kecaman perilaku dan sifat munafik, seperti pada QS. Tawbah [9]: 42, 56, 62, 74, 95, 96, 107. Demikian pula surah

³⁶Ahmad Fawaid, “Kaidah Mutaradif Al Alfaz dalam Al Quran”..., hlm. 152.

³⁷Ahmad Fawaid, “Kaidah Mutaradif Al Alfaz dalam Al Quran”..., hlm. 153.

lain yang berisi sumpah palsu, seperti Alquran, (al-Nisâ'): 61-63; (al-Mujâdilah): 14, 18; (al-Qalam): 10-12; (al-Mâidah): 89.³⁸

Adapun kata *aqsama* digunakan untuk sumpah yang benar atau sumpah yang dipenuhi (*al-aymân al-shâdiqah*), seperti terlihat dalam QS. al-Wâqi'ah [56]: 76; *Wa innah laqasam law ta'lamûn 'azîm* (Sesungguhnya sumpah itu adalah sumpah yang besar sekiranya kamu mengetahui), QS. al-Hâqqah [89]: 5; *Hal fî dhâlik qasam lidhî hijr* (adakah pada yang demikian itu terdapat sumpah (yang dapat diterima) bagi orang-orang yang berakal?), QS. al-Qalam [68]: 17-18; *Idh aqsamû layasrimannahâ musbihîn. Wa lâ yastathnûn* (ketika mereka bersumpah pasti akan memetik (hasil) nya di pagi hari, tetapi mereka tidak menyisihkan (dengan mengucapkan, "Insya Allah").³⁹

Pada QS. al-Wâqiah [56]: 76, kata *aqsama* disifati dengan keagungan, yang berarti bahwa sumpah itu mulia. Sedangkan pada QS. al-Hâqqah [89]: 5 kata *aqsama* digunakan Allah dalam bentuk pertanyaan, untuk dijadikan pelajaran. Sementara kata *aqsama* pada QS. al-Qalam [68]: 17 digunakan untuk mengisahkan para penghuni surga yang bersumpah dengan jujur. Namun demikian, kata *aqsama* dalam Alquran juga digunakan untuk meredaksikan sumpah orang-orang sesat, baik karena keraguan mereka atau kesangsian atas kejujurannya, sebelum mereka akhirnya menyadari akan kesesatannya, seperti tergambar pada QS. al-An'âm [6]: 109, QS. al-A'râf [7]: 48-49, QS. Ibrâhîm [14]: 44, QS. al-Nahl [16]: 38, dan QS. Fâtir [35]: 42.⁴⁰

Berdasarkan penjelasan Alquran (*al-bayân al-qur'ânî*), kata *al-qasam* tidak bisa diartikan dengan *al-half*, sebab keduanya memiliki perbedaan, meskipun kecil. Jika tidak demikian, dalam pengertian kata *al-qasam* digunakan bukan untuk sumpah positif (*al-yamîn al-shâdiqah*) dan kata *al-halfu* secara umum juga tidak digunakan untuk sumpah negatif (*al-yamîn al-kâdzibah*), tentu ada perbedaan makna antara keduanya, yaitu antara *'am* dan *khash*, sehingga *al-qasam* untuk menunjukkan sumpah secara umum (*mutlaq al-yamîn*) dan *al-half* hanya digunakan untuk sumpah palsu atau terlanggar, sebagaimana penggunaannya dalam Alquran di atas.

3. *al-Bashar* dan *al-insân*

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

³⁸Ahmad Fawaid, "Kaidah Mutaradif Al Alfaz dalam Al Quran" ..., hlm. 154.

³⁹Ahmad Fawaid, "Kaidah Mutaradif Al Alfaz dalam Al Quran" ..., hlm. 154.

⁴⁰Ahmad Fawaid, "Kaidah Mutaradif Al Alfaz dalam Al Quran" ..., hlm. 155.

Al-Bashar digunakan oleh Alquran untuk menunjukkan manusia dari sisi materi dan hasrat yang dimilikinya, seperti kebutuhan untuk makan (*ta'kul al-ta'âm*), memiliki syahwat, dan berkerja. Ini sebagaimana ditunjukkan oleh QS. Âli-Imrân [3]: 47; *Qâlat rabb annî yakûn lî walad wa lam yamsasnî bashar* (Dia (Maryam) berkata, “Wahai Tuhanku, bagaimana mungkin aku akan mempunyai anak, padahal tidak ada seorang laki-laki pun yang menyentuhku?”).⁴¹

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

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

Sedangkan kata *al-insân* dalam Alquran tidak memiliki arti sebagaimana *al-bashar*. *Al-insân* digunakan untuk menunjukkan manusia dari sisi pengetahuannya, beban taklif yang diembannya, amanah yang harus dijalaninya dan untuk penciptaannya, sebagaimana dalam QS. al-Rahmân [55]: 14-15. Pada ayat ini Alquran menggunakan kata *al-insân* untuk menggambarkan proses penciptaan manusia. Dalam QS. al-Ahzâb [33]: 72, kata *al-insân* digunakan untuk menggambarkan pemegang amanat. Sementara dalam QS. al-Târiq [86]: 5-8, kata *al-insân* dinisbatkan untuk menunjukkan manusia dari sisi keilmuannya.⁴²

D. Fungsi Ilmu Muradif

Alquran memiliki teks dan unsur linguistik yang penuh dengan gaya bahasa tersendiri. Setiap perkataan yang ada di dalamnya mempunyai fungsi maksud tertentu memandangkan ianya sebuah kitab yang penuh dengan mukjizat. Beberapa sarjana menjalankan kajian mengenai sinonim dan kategorinya di dalam Alquran dengan mengemukakan hujah tersendiri seperti Syed Khadr (1991), Samia Muhsen (2012), Antar Abdellah (2010) dan Mohammad Mahmoud Ghali (1997). Terminologi yang ada di dalam Alquran mempunyai sebab dan kesan pemilihan tersendiri yang perlu diambil perhatian. Pengkaji bersetuju dengan Ali, A (2006: 19) yang menegaskan bahwa:⁴³

⁴¹Ahmad Fawaid, “Kaidah Mutaradif Al Alfaz dalam Al Quran”..., hlm. 155.

⁴²Ahmad Fawaid, “Kaidah Mutaradif Al Alfaz dalam Al Quran”..., hlm. 156.

⁴³Muhammad Luqman Ibnul Hakim Mohd Saad, “Leksikal Sinonim dalam Al Quran”, dalam *Jurnal Linguistik* Vol 21. No. 1, (2017), hlm. 38.

“The Quran is only the Quran when it is in Arabic, in its original wording as revealed to the Prophet Muhammad”. (Terj: Sebuah Alquran adalah Alquran hanya apabila ia dalam bahasa Arab, dalam perkataan asal sebagaimana yang diturunkan kepada Nabi Muhammad).

Terdapat sarjana bahasa modern yang memberi istilah-istilah tertentu mengenai sinonim seperti sinonim lengkap dan separa sinonim. Sinonim lengkap adalah persamaan maksud yang lengkap dan penutur asli bahasa tidak merasakan apa-apa perbezaan dengan penggunaannya secara bebas contohnya, cantik dan lawa. Manakala separa sinonim ialah ada perbezaan maksud yang terlalu kecil sehingga sulit untuk dibedakan dan penutur asli pun mengabaikannya seperti perkataan العام (al aam) dan السنة (as sanah) yang bermaksud ‘tahun’. Sekiranya perbezaan itu berlaku pada satu ciri komponen penting, ia dinamakan sebagai kehampiran makna seperti الحلم (al hulum) dan الرؤيا (ar ru’ya) yang bermaksud ‘mimpi’ Mat Taib Pa, 2012: 51). Al-‘sma’i melalui penulisan Al-Munajjid (2007: 36) telah menyusun senarai tujuh puluh nama untuk ‘batu’ dalam bahasa Arab, manakala lima puluh nama untuk ‘pedang’ dan lima ratus nama-nama untuk ‘singa’ serta seratus nama untuk ‘ular’. Demikianlah Issa (2011) mengenal pasti tiga jenis sinonim dalam bahasa Arab, yaitu, sinonim lengkap, sinonim leksikal dan sinonim nominal.⁴⁴

Ada juga sarjana menolak tanggapan sinonim secara mutlak. Antara pandangan ulama terdahulu yang menafikan sinonim ialah Abu Ali al-Farisi (377 H), Abd al-Qahir al-Jurjani (471 H), Ibn Jinni (392 H) dan Ahmad bin Yahya Tha’lab (291 H). Ibn al-‘Arabi dan Ibnu Faris mengekalkan bahawa adalah tidak logik untuk mempunyai dua atau lebih perkataan dalam bahasa dengan satu rujukan kerana sinonim merupakan suatu yang berbeza dengan berbagai ciri (Abdel-Tawab 1987: 311). Oleh kerana itu, ‘item leksikal جواد (jawwad) ‘kuda cepat’, dan أدهم (adham) ‘kuda hitam’ sepenuhnya adalah sifat dan bukannya sinonim حصان (hisan) ‘kuda’ (Shehab 2009: 870). Arberrry (1996) menganggap يجل (yahlif) dan يقسم (yuqsim) sebagai sinonim, dan memberi maksud ‘bersumpah.’ Dalam bahasa Arab, kedua-dua kata kerja tersebut mempunyai implikasi yang berbeza. Kata kerja يجل (yahlif) digunakan dalam Alquran untuk merujuk kepada orang-orang munafik dan kafir, yaitu mereka yang melanggar sumpah, manakala kata kerja يقسم (yuqsim) digunakan merujuk kepada orang beriman yang menunaikan janji dan sumpah-sumpah mereka (Shehab, 2009). Begitu juga

⁴⁴Muhammad Luqman Ibnul Hakim Mohd Saad, “Leksikal Sinonim dalam Al Quran”..., hlm. 39.

perbedaan kecil antara يغبط (yaghibit) dan يحسد (yahsud) tidak dapat disempurnakan maksudnya tanpa pengetahuan yang intuitif dan mendalam tentang perbedaan antara keduanya.⁴⁵

Penerjemah boleh memberi maksud 'iri hati' sebagai kesamaan maksud antara kedua-duanya, akan tetapi ia sebenarnya berbeda dari makna asal kerana perkataan pertama, يغبط (yaghibit), mempunyai implikasi yang positif, manakala perkataan yang kedua, يحسد (yahsud), mempunyai implikasi negatif. Sana Kamel Al-Omari & Abdel Rahman Husni (2014: 1) dan Ramadan (1983) menyatakan sinonim mutlak dalam Alquran tidak ada sama sekali, yang ada adalah kehampiran sinonim yang muncul untuk menjadi sinonim pada pandangan pertama tetapi mengemukakan semantik yang berbeda apabila dianalisa. Seajar dengan pandangan Al-Munjed (1997: 109-120) yang menyatakan tentang fenomena sinonim menjadi perbahasan besar dengan munculnya berbagai kajian yang dijalankan oleh sarjana Islam untuk mentafsirkan makna Alquran.⁴⁶

Persoalan Alquran menggunakan sinonim merupakan isu sensitif yang mengundang tafsiran yang berbeda (Jamal Alqinai, 2012: 75). Kajian ini tidak memfokuskan terhadap khilaf atau perselisihan yang berlaku di antara sarjana dan pakar bahasa. Justifikasi yang diutarakan oleh mereka mempunyai berbagai hujah selari dengan kepakaran masing-masing. Pandangan yang dibentang dan dibahas memberi manfaat yang besar dalam ilmu bahasa dengan melengkapi suatu pengertian dan ideologi.

Adapun begitu, pengkaji bersetuju dengan pandangan yang menyatakan bahwa setiap kalimat dalam Alquran mempunyai maksud yang spesifik, khusus, sempurna dan tersendiri sebagai bukti mukjizat dan keagungan Alquran yang relevan di setiap ruang dan waktu. Hal ini selari dengan dapatan kajian Mat Taib Pa (2012: 420) yang menegaskan bahwa tiada sinonim dalam Alquran baik sinonim separa lengkap maupun sinonim lengkap, karena setiap perkataan di dalamnya digunakan dengan makna yang khusus dan tidak sama dengan perkataan lain.

Perkara ini boleh dilihat berdasarkan tiga leksikal seperti 1. (علم alima) dalam surah al-Baqarah (2:60), begitu juga perkataan 2. (ادرى adra) dalam Surah al-Jinn (72:25) dan Surah Al-Qāri'ah (101:10), manakala 3. (احسن ahassa) dalam Surah 'Āli 'Imrān (3:52). Ketiga-tiga perkataan tersebut secara permukaan dilihat

⁴⁵Muhammad Luqman Ibnul Hakim Mohd Saad, "Leksikal Sinonim dalam Al Quran"..., hlm. 39.

⁴⁶Muhammad Luqman Ibnul Hakim Mohd Saad, "Leksikal Sinonim dalam Al Quran"..., hlm. 39.

sebagai sinonim bagi maksud ‘untuk mengetahui’, akan tetapi ia nya memberi maksud yang lebih terperinci yaitu, pertama untuk mengetahui sesuatu yang betul dan benar, kedua untuk mengetahui sesuatu secara tidak langsung dan ketiga untuk mengetahui sesuatu melalui pancaindera.⁴⁷

Sebagian ahli mengatakan bahwa *tarāduf* menyebabkan kesulitan dalam terjemahan atau ketika mengalihkan makna sebuah kata dalam bahasa yang lain. Hal ini sangat terasa pada kata-kata dalam bahasa Arab yang memang memiliki kekayaan kosa kata untuk mewakili satu makna yang sama. Sebagian ahli menilai kekayaan kata tetapi mengandung makna yang sama dalam bahasa Arab adalah suatu yang sia-sia bahkan cenderung hanya menimbulkan kesulitan-kesulitan tertentu. Argumentasi ini salah satunya disampaikan oleh *al-Khafaji*.

Pendapat di atas ditentang oleh banyak ahli bahasa. Kesulitan penerjemahan lebih disebabkan karena keterbatasan penerjemah itu sendiri bukan karena adanya *tarāduf*. Kenyataannya ketika menerjemahkan kata-kata yang memiliki kesamaan makna sama sekali seseorang hanya perlu memilih salah satu diantaranya. Sedangkan jika diantara kata-kata tersebut memiliki perbedaan dari sisi tertentu maka seseorang hanya perlu memilih mana yang paling sesuai.

Pernyataan bahwa kekayaan dalam bahasa Arab adalah kesia-siaan belaka juga ditolak oleh banyak ahli. Kenyataannya kekayaan bahasa Arab justru memiliki pengaruh positif dalam pemilihan redaksi untuk menyampaikan sesuatu. Misalnya dalam perangkat-perangkat tertentu dalam ilmu balaghah seperti keindahan-keindahan bahasa kedalaman makna atau dalam menyampaikan sesuatu secara ringkas atau panjang lebar.⁴⁸

Keberadaan *tarāduf* dalam semua bahasa juga berfungsi sebagai saran untuk memudahkan kefasihan dalam berbahasa terutama dalam aspek balaghah, misalnya ada beberapa pilihan kata yang bermakna sama yang lebih sesuai untuk digunakan ketika hendak menyeimbangkan dan menyeragamkan bunyi dalam syair dan sebagainya.

Keberadaan *tarāduf* juga membuktikan untuk memperluas bahasa, misalnya ada banyak pilihan ketika akan menyebut gagasan tertentu dengan kata yang berbeda seandainya ada kata-kata yang terlupakan atau ada satu kata yang sulit dilafakan, ia masih memiliki opsi pilihan kata yang lain.

⁴⁷Muhammad Luqman Ibnul Hakim Mohd Saad, “Leksikal Sinonim dalam Al Quran”..., hlm. 39.

⁴⁸Muhammad Nuruddin al-Munajjad, *al-Taraduf fi Alquran Al Karim*, (Beirut: Dar Al Fikr, 1997), hlm. 89-90.

BAB III

KAJIAN ASPEK *MURADIF* TENTANG LAFAZ *MAṬAR* DAN *GHAITH* DALAM AL-QURĀN

A. Ayat-Ayat *Maṭar* dan *Ghaith*

Kalau diperhatikan pemakaian setiap lafal dalam Alquran, maka terasa sekali bahwa pemakaian lafal tersebut amat tepat dan akurat, sehingga letak dan bentuk, serta jenis kata yang digunakannya sesuai dengan sasaran tersebut. Oleh karena itu untuk memahami Alquran, maka penguasaan kosa kata secara mendalam dan luas sangat dibutuhkan, tidak hanya susunannya dalam suatu ayat, akan tetapi juga dilihat dari jenis dan bentuknya dan lain sebagainya, yang harus dikuasai oleh mufasir.¹

Keindahan dan keistimewaan lainnya Alquran banyak memakai kosa kata yang pada lahirnya tampak bersinonim, namun bila di teliti secara cermat ternyata masing-masing kosa kata itu mempunyai konotasi sendiri-sendiri yang tidak ada pada lafal lain yang dianggap bersinonim dengannya.²

1. Lafaz *Maṭar*

Lafaz *Maṭar* dalam Alquran memiliki banyak bentuknya, menurut kitab *al-Mu'jam al-Mufahras al-Fadzḥ Alquran al-Karim*, karya Muhammad Fuad 'Abd. Baqi, penulis menemukan lafaz *Maṭar* terdiri dari 7 kata.³ *Fi'il Madhi* disebutkan sebanyak 5 kali dalam ayat Alquran yakni surah al-A'raf: 84, al-Hud: 82, al-Hijr: 74, al-Syu'ara: 173, dan surah al-Naml: 58. *Fi'il Amr* disebutkan sebanyak 1 kali yakni surah al-Anfal: 32. Kemudian *Fi'il Madhi* Majhul juga disebutkan sebanyak 1 kali yakni surah al-Furqan: 40. *Isim Mashdar* disebutkan sebanyak 7 kali yakni surah al-Nisa: 102, al-Furqan: 40, al-Syu'ara: 173, al-Naml: 58, al-A'raf: 84, al-Syu'ara: 173, al-Naml: 58. Dan *Isim Fa'il* sebanyak 1 kali dalam Alquran yakni surah al-Ahqaf: 24. Lafaz *Maṭar* disebutkan di dalam Alquran sebanyak 9 ayat.⁴

Tabel I: Satu Lafaz dalam satu ayat

No	Lafaz	Banyak	Surat dan Ayat	Bentuk
1.	أَمْطَرْنَا	5 kali	al-A'raf: 84	Fi'il Madhi
			al-Hud: 82	Fi'il Madhi

¹Nasruddin Baidan, *Wawasan Baru Ilmu Tafsir*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2016), hlm. 321.

²Nasruddin Baidan, *Wawasan Baru Ilmu Tafsir...*, hlm. 317

³Muhammad Fuad 'Abd al-Baqy, *al-Mu'jam al-Mufahras Li Alfazh al-Qur'an al-Karim*, (Indonesia: Maktabah Dahlan,tt). hlm. 842.

⁴Muhammad Fuad 'Abd al-Baqy, *al-Mu'jam al-Mufahras Li Alfazh al-Qur'an al-Karim*, (Indonesia: Maktabah Dahlan,tt). hlm. 901.

			al-Hijr: 74	Fi'il Madhi
			al-Syu'ara: 173	Fi'il Madhi
			al-Naml: 58	Fi'il Madhi
2.	فَأَمْطُرٌ	1 kali	al-Anfal: 32	Fi'il 'Amr
3.	أَمْطُرَتْ	1 kali	al-Furqan: 40	Fi'il Madhi Majhul
4.	مَطَرٌ	4 kali	al-Nisa: 102	Isilm Mashdar
			al-Furqan: 40	Isilm Mashdar
			al-Syu'ara: 173	Isilm Mashdar
			al-Naml: 58	Isilm Mashdar
5.	مَطَرًا	3 kali	al-A'raf: 84	Isilm Mashdar
			al-Syu'ara: 173	Isilm Mashdar
			al-Naml: 58	Isilm Mashdar
6.	مُطِرْنَا	1 kali	al-Ahqaf: 24	Isilm Mashdar

Lafaz-Lafaz *Maṭar* dalam Alquran adakalanya terdapat dua lafaz dalam satu ayat, bahkan terdapat juga tiga lafaz dalam satu ayat. Dua lafaz dalam satu ayat seperti dalam surat al-A'raf: 84, dan al-Furqan: 40. Tiga lafaz dalam satu ayat seperti dalam surat al-Syu'ara: 173, dan al-Naml: 58.

Tabel II: dua Lafaz dalam satu ayat

No	Lafaz	Surat dan Ayat	Bentuk
1.	مَطَرًا dan أَمْطُرْنَا	al-A'raf: 84	Fi'il Madhi
2.	مَطَرٌ dan أَمْطُرَتْ	al-Furqan: 40	Isim Mashdar

Tabel III: tiga Lafaz dalam satu ayat

No	Lafaz	Surat dan Ayat	Bentuk
1.	أَمْطُرْنَا , مَطَرٌ	al-Syu'ara: 173	Fi'il Madhi, Isim Mashdar
	dan مَطَرًا		dan Isim Mashdar
2.	أَمْطُرْنَا , مَطَرٌ	al-Naml: 58	Fi'il Madhi, Isim Mashdar
	dan مَطَرًا		dan Isim Mashdar

2. Lafaz *Ghaith*

Lafaz *Ghaith* dalam Alquran memiliki banyak bentuknya, menurut kitab *Al-Mu'jam Al-Mufahras lafaz Alquran*, karya Muhammad Fuad 'Abd Baqi penulis menemukan Lafaz *Ghaith* terdiri dari 3 kata. *Fi'il Mudhari'* Majhul disebutkan sebanyak 2 kali dalam ayat Alquran yakni surah Yusuf: 49, dan al-Kahfi 29. *Fi'il Mudhari'* disebutkan sebanyak 1 kali yakni surah al-Kahfi: 29, dan *Mashdar* sebanyak 3 kali dalam Alquran yakni surah Luqman: 34, al-Syura: 28 dan surah al-Hadid: 20.

Tabel IV: Satu Lafaz dalam satu ayat

No	Lafaz	Banyak	Surat dan Ayat	Bentuk
1.	يُعَاثُ	1 kali	Yusuf: 49	Fi'il Mudhari' Majhul
2.	يُعَاثُوا	1 kali	al-Kahfi: 29	Fi'il Mudhari' Majhul
3.	يَسْتَعِينُوا	1 kali	al-Kahfi: 29	Fi'il Mudhari'
4.	الْعَيْتَ	2 kali	Luqman: 34	Mashdar
			al-Syura: 28	Mashdar
5.	عَيْثٌ	1 kali	al-Hadid: 20	Mashdar

Lafaz-lafaz *Ghaith* dalam Alquran adakalanya terdapat dua lafaz dalam satu ayat seperti surah al-Kahfi ayat 29.

Tabel V: dua Lafaz dalam satu ayat

No	Lafaz	Surat dan Ayat	Bentuk
1.	يُعَاثُوا dan يَسْتَعِينُوا	al-Kahfi: 29	Fi'il Mudhari' dan Fi'il Mudhari' Majhul

3. Ayat-ayat Makiyah dan Madaniyah tentang Lafaz *Maṭar* dan *Ghaith*

Makki secara harfiah berarti ayat Makkah, dan *Madani* ayat Madinah. Dalam bahasa Arab penyebutan Makki dan Madani dikenal dengan istilah *nisbah*, yaitu sebuah kata yang biasanya berupa nama tempat, kemudian disambung

dengan *ya nisbah*. Biasanya kalimat yang dinisbahkan tersebut memiliki makna pengembalian sesuatu, baik tentang nama seseorang maupun tentang pembicaraan sesuatu.

Dalam konteks *Ulumul Quran* istilah *Makki* merupakan *nisbah* ayat-ayat Alquran kepada nama tempat yaitu ayat-ayat yang diturunkan di Makkah. Sedangkan istilah *Madani* memberi makna kepada ayat-ayat yang diturunkan di Madinah. Namun demikian, bukan berarti tidak ada ayat Alquran yang diturunkan di tempat lain selain di Makkah dan di Madinah. Pembatasan sebutan *Makki* dan *Madani* memiliki makna yang sangat berarti, karena dapat ditinjau dari berbagai sudut yang lain tidak sebatas ketetapan apakah suatu ayat diturunkan di Makkah atau di Madinah. Karena itu, sekalipun secara umum terkesan bahwa pembicaraan tentang ayat *Makki* dan *Madani* cukup sederhana, namun ternyata memiliki pengaruh dan nilai yang begitu besar dalam melakukan pemahaman dan penafsiran terhadap ayat-ayat Alquran.⁵

Lafaz *maṭar* dalam Alquran terdiri dari 7 kata. Dari sekian banyak lafaz *maṭar* yang penulis temukan dalam Alquran, penulis mengambil beberapa ayat saja yang tidak mempunyai kesamaan makna dengan ayat yang lain sehingga tidak terjadi pengulangan makna suatu ayat dalam Alquran. Ayat yang akan dipaparkan dalam penelitian ini antara lain surat al-A'raf: 84, al-Hud: 82, al-Hijr: 74, al-Syu'ara: 173, al-Naml: 58, al-Anfal: 32, al-Furqan: 40, al-Nisa: 102, dan al-Ahqaf: 24.

Begitu pula dengan lafaz *Ghaith* yang terdiri dari 3 kata dalam Alquran, maka akan dipaparkan beberapa ayat di antaranya surat: Yusuf: 49, al-Kahfi: 29, Luqman: 34, al-Syura: 28, al-Hadid: 20.

Setelah merujuk pada buku *Studi Ilmu-Ilmu Alquran* karya Manna' al-Qaththan, surat-surat Alquran yang disebutkan di atas ada yang diturunkan di Makkah maupun di Madinah.

Tabel VI: Lafaz Maṭar beserta turunnya (Makkiyah dan Madaniyyah)

No	Lafaz <i>Maṭar</i>		
	Surat dan Ayat	Makki	Madani
1.	al-Nisa': 102	Makki	
2.	al-Ahqaf: 84		Madani
3.	al-Anfal: 32		Madani
4.	al-Hud: 82		Madani

⁵Abd. Wahid, Muhammad Zaini, *Ulumul Quran*, (Banda Aceh: IAIN Ar-Raniry, 2009), hlm. 47.

5.	al-Hijr: 74		Madani
6.	al-Furqan: 40		Madani
7.	al-Syu'ara: 173		Madani
8.	al-Naml: 58		Madani
9.	al-Ahqaf: 24		Madani

Tabel VII: Lafaz Ghaith beserta turunnya ayat (Makkiyah dan Madaniyyah)

No	Lafaz <i>Ghaith</i>		
	Surat dan Ayat	Makki	Madani
1.	Yusuf: 49	Makki	
2.	al-Kahfi: 29	Makki	
3.	Luqman: 74	Makki	
4.	al-Syura: 28	Makki	
5.	al-Hadid: 20		Madani

B. Kaidah-Kaidah Ilmu *Muradif* dalam Memahami Lafaz *Maṭar* dan *Ghaith* dalam Alquran

Dalam kajian bahasa Arab, istilah *tarāduf* atau sinonim untuk menyebut kata yang berdekatan maknanya masih diperdebatkan. Siwabaih, seperti yang dikutip Ibn Jinni, mendefinisikan *tarāduf* adalah *ta'adi al-amthilah wa talaqi al-ma'ani* (lafaz-lafaz yang berbeda, tapi maknanya memiliki titik pertemuan). Misalnya, kata *khaliqah*, *sajiyah*, *tabi'ah*, *gharizah* dan *saliquah* (tabiat). Al-Fakhr al-Razi mendefinisikan *tarāduf* adalah *lafaz-lafaz* yang menunjukkan pada sesuatu tertentu dengan satu ungkapan. Dengan demikian, kata *saif* dan *sarim* tidak bisa disebut *tarāduf*, karena *saif* menunjukkan pada benda fisiknya, sedangkan kata *sarim* menunjukkan sifatnya.⁶

Menurut Thahir Ibn 'Asyur *Tarāduf* adalah lafaz yang diletakkan sebagai makna yang sama seperti makna yang diletakkan bagi lafaz yang lain. Lafaz-lafaz tersebut tersusun dari huruf-huruf yang berbeda, yang digunakan oleh kabilah-kabilah Arab. Beliau memperdalam lagi bahwa ini berlaku pada jenis kata *ism*, *fi'il* dan juga *huruf*. Kesamaan makna ini harus didasarkan pada peletakkan dasarnya, bukan pada pemaknaan *majaz* atau *kinayah*. Hal ini juga tidak berlaku

⁶Akhmad Muzaki, *Stilistika Al-Qur'an* (Malang: UIN Malang Press, 2009), hlm. 48.

pada lafal yang susunan hurufnya sama tetapi dilafalkan berbeda oleh satu kabilah dengan kabilah yang lain.⁷

Perlu juga dicatat bahwa tidak selalu satu kata hanya memiliki satu makna, bisa jadi ada dua atau lebih maknanya, sebaliknya, tidak selalu satu makna hanya memiliki satu lafaz. Jika dilihat pada umumnya memang satu lafaz memiliki satu makna tertentu. Dalam konteks hubungan lafaz dengan makna, para pakar mengamati bahwa ada empat macam yaitu:

1. Lafaz-lafaz yang beraneka ragam dan mempunyai makna yang beraneka ragam pula. Seperti jika anda berkata *insān/manusia*, *faras/kuda*, *qalam/pena* dan lainnya. Lafaz-lafaz yang berbeda-beda ini masing-masing mempunyai makna tertentu yang berbeda dengan makna lafaz yang lain. Macam inilah yang terbanyak dalam bahasa Arab.
2. Satu lafaz yang memiliki aneka makna yang berbeda-beda seperti kata '*ain*' yang maknanya "mata" yakni organ yang digunakan melihat, dapat juga berarti *perhatian*, atau *mata-mata*, atau *sumber air*, dan lainnya. Ini dinamai *musytarak*.

Musytarak terbagi dua macam yaitu: *musytarak lafzi*, yakni "kata yang memang sejak semula ditetapkan oleh pengguna bahasa memiliki dua makna atau lebih", seperti kata '*ain*' di atas. Sedangkan *musytarak maknawi*, yakni "kata yang sejak semula digunakan sebagai himpunan dari sekian banyak hal yang menyatu, tetapi berbeda-beda maknanya". Seperti kata ayat yang menghimpun aneka makna, yakni bagian dari Alquran, atau bukti kebenaran Nabi (mukjizat), atau fenomena alam.

3. Beragam lafaz, namun mempunyai satu makna yang sama. Seperti kata *saif*, *husam*, *Muhammad* dan lainnya. Ini dinamai *mutaradif* atau *sinonim*.
4. Lafaz-lafaz yang mempunyai dua makna yang bertolak belakang, seperti kata '*as'as*' yang terdapat dalam surah al-Takwir: 17, ia bisa berarti datangnya malam, bisa juga kepergiannya. Atau kata *quru'* yang terdapat dalam surah al-Baqarah: 228, yang dapat berarti suci dapat juga berarti haid.⁸

Perlu diketahui bahwa walaupun hampir mayoritas pakar bahasa mengakui adanya *muradif*, tetapi segelintir ulama Alquran menolak adanya hal tersebut dengan dalih, kalau memang dalam Alquran ada kedua jenis kata tersebut, maka:

- a. Tentu ia harus disertai dengan indikator yang menunjukkan makna yang dikehendaki-Nya, dan ini mengakibatkan bertele-telenya uraian; satu hal yang bukan merupakan sifat bahasa yang baik.

⁷Muhammad Nuruddin al-Munajjad, *al-Taraduf fi Alquran Al Karim*, (Beirut: Darj Al-Fikr, 1997), hlm. 120

⁸M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir* (Tangerang: Lentera Hati, 2013), hlm. 109.

- b. Kalau tidak disertai dengan indikatornya, maka tujuan memahami pesan pembicara (Allah) kepada mitra bicara (manusia) tidak akan tercapai. Sehingga kesimpulannya tidak ada *muradif* dalam Alquran.

Pendapat ini tidak diterima oleh mayoritas ulama Alquran. Bukankah Alquran pada dasarnya menggunakan bahasa Arab, sedang bahasa Arab menggunakan kedua macam lafaz itu sehingga tidak heran jika Alquran pun menggunakannya.⁹

Sebagian ahli menetapkan beberapa syarat yang harus dipenuhi sehingga di antara beberapa lafaz dapat dikategorikan sebagai *tarāduf*:

1. Memiliki kesamaan makna secara utuh namun syarat ini sangat sulit terpenuhi sehingga sebagian ahli memberikan keringanan kesamaan makna yang harus dipenuhi hanyalah dari sisi ketentuan penggunaan bahasa meskipun asal muasal penggunaan kata tersebut memiliki makna yang berbeda.
2. Muncul dalam lingkungan yang sama, artinya kata-kata tersebut bukan beberapa kata yang memiliki makna yang sama tetapi digunakan oleh dialek atau kabilah yang sama. Jadi dua kata yang bermakna sama tetapi muncul atau digunakan oleh kabilah yang berbeda tidak dihitung sebagai *tarāduf*.
3. Muncul pada waktu periode yang sama, jadi penelitian tentang taraduf mengharuskan seseorang untuk mencari tau masa dimana kata tersebut muncul. Karena dua kata yang memiliki makna yang sama tetapi salah satunya muncul pada masa periode Arab jahiliyah, sedangkan satu lagi muncul pada masa Abbasiyah tidak dapat dikategorikan sebagai *tarāduf*.
4. Salah satu di antara dua kata tersebut bukan merupakan modifikasi atau perkembangan dari kata yang lain.¹⁰

Berdasarkan kaidah di atas, penulis membuat analisis terhadap lafaz *maṭar* dan *ghaiṭh* dengan kesimpulan sebagai berikut:

1. Dua kata ini memiliki kesamaan yaitu digunakan untuk menunjukkan hujan atau turunnya air dari langit, tetapi keduanya memiliki perbedaan. Sehingga dua kata ini sudah dianggap memenuhi syarat *tarāduf* jika mempertimbangkan adanya kesamaan penggunaan untuk menunjukkan gagasan tertentu meskipun keduanya memiliki perbedaan.
2. Penulis tidak menemukan detail waktu kemunculan dan dialeg yang menggunakan dua lafaz tersebut, jadi syarat ini terhadap kata *maṭar* dan *ghaiṭh* masih membutuhkan penelitian yang lebih lanjut.

⁹M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir...*, hlm. 110.

¹⁰Muhammad Nuruddin al-Munajjad, *al-Taraduf fi Alquran Al Karim*, (Beirut: Dar Al Fikr, 1997), hlm. 35.

3. Lafaz *maṭar* dan *ghaith* tersusun dari huruf yang jauh berbeda, jadi salah satu keduanya bukan sebagai modifikasi atau perkembangan dari kata yang lain.

C. Pemaknaan Lafaz *Maṭar* dan *Ghaith* dalam Alquran ditinjau dari Aspek Ilmu *Muradif*

1. Pemaknaan Ayat yang Mengandung Lafaz *Maṭar*

a. QS. al-Nisa': 102

وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ فَلْتَقُمْ طَآئِفَةٌ مِّنْهُمْ مَعَكَ وَلْيَأْخُذُوا أَسْلِحَتَهُمْ فَإِذَا سَجَدُوا فَلْيَكُونُوا مِن وَرَائِكُمْ وَلْتَأْتِ طَآئِفَةٌ أُخْرَى لَمْ يُصَلُّوا فَلْيُصَلُّوا مَعَكَ وَلْيَأْخُذُوا حِذْرَهُمْ وَأَسْلِحَتَهُمْ ۗ وَذَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ تَغْفُلُونَ عَنْ أَسْلِحَتِكُمْ وَأَمْتِعَتِكُمْ فَيَمِيلُونَ عَلَيْكُمْ مَيْلَةً وَاحِدَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن كَانَ بِكُمْ أَذًى مِّن مَّطَرٍ أَوْ كُنْتُمْ مَرَضَىٰ أَن تَضَعُوا أَسْلِحَتَكُمْ وَخُذُوا حِذْرَكُمْ ۗ إِنَّ اللَّهَ أَعَدَّ لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُّهِينًا ﴿١٠٢﴾

Dan apabila engkau berada ditengah-tengah mereka lalu engkau hendak melaksanakan shalat bersama-sama mereka, maka hendaklah segolongan dari mereka berdiri besertamu dan menyandang senjata mereka, kemudian apabila mereka sujud, maka hendaklah mereka pindah dari belakangmu dan hendaklah datang golongan yang kedua yang belum shalat, lalu hendaklah mereka shalat denganmu, dan hendaklah mereka bersiap siaga dan menyandang senjata mereka. Orang-orang kafir ingin agar kamu lengah terhadap senjata kamu dan harta benda kamu, lalu mereka menyerbu kamu dengan sekaligus. Dan tidak ada dosa atas kamu meletakkan senjata-senjata kamu jika kamu mendapatkan sesuatu kesusahan seperti karena hujan atau karena kamu sakit; dan siap siagalah. Sesungguhnya Allah telah menyediakan azab yang menghinakan bagi orang-orang kafir. (QS. al-Nisa': 102)

Ayat sebelumnya telah dijelaskan tentang mengqashar shalat ketika sedang dalam perjalanan, baik itu perjalanan yang diikuti oleh musuh (gawat) atau juga dalam keadaan aman. Kemudian pada ayat ini dijelaskan pula tata cara melaksanakan shalat tersebut, namun pada lafaz *maṭarin* di atas M. Quraish Shihab dalam tafsirnya tidak menjelaskan panjang lebar, hanya saja dikatakan bahwa hujan tersebut adalah alasan untuk meletakkan senjata-senjata ketika

mendapat kesusahannya dalam menjalankan shalat, karena *maṭarin/hujan* dapat merusak senjata.¹¹

Sayyid Quthb dalam kitab tafsirnya *Fi Zhilalil Quran*, ini menjelaskan tentang kehati-hatian dan kewaspadaan, mobilisasi kejiwaan dan persiapan persenjataan yang terus-menerus ini, bukan berarti memberikan kemalangan dan penderitaan kepada kaum muslimin, karena mereka hanya melakukan semua itu sesuai dengan kemampuannya.¹²

Kemudian menyandang senjata dalam kondisi seperti ini sangat berat dan tidak berfaedah, dan cukuplah bersiap siaga saja dengan mengharapkan pertolongan Allah swt.

Barangkali kehati-hatian, kesadaran, dan kewaspadaan ini merupakan alat dan sarana untuk merealisasikan azab menghinakan yang telah disiapkan Allah swt. bagi orang-orang kafir itu, sehingga orang-orang mungkin menjadi kelambu kodrat-Nya dan sarana masyiah-Nya, yaitu ketenangan bersama kewaspadaan dan kemenangan terhadap kaum yang Allah swt. telah mempersiapkan bagi mereka azab yang menghinakan.

Demikianlah Alquran mengarahkan mereka untuk berhubungan dengan Allah swt. dalam semua situasi dan di semua tempat, di samping menunaikan shalat. Ini adalah persiapan terbesar dan ini pulalah senjata yang tidak pernah rusak.

b. QS. al-A'raf: 84

وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ مَطَرًا ط فَأَنْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُجْرِمِينَ ﴿٨٤﴾

Dan kami turunkan kepada mereka hujan (batu); Maka perhatikanlah bagaimana kesudahan orang-orang yang berdosa itu. (QS. al-A'raf: 84)

Ayat ini mempunyai hubungan dengan ayat sebelumnya yang menjelaskan tentang keadaan keselamatan Nabi Luth as. dan pengikut-pengikut beliau dan juga mengisyaratkan akan jatuhnya siksa bagi yang membangkang. Kemudian pada ayat ini menjelaskan jenis siksaan yang menimpa mereka.

Menurut M. Quraish Shihab menjelaskan dalam kitab tafsirnya, yang di maksud dengan *Dan Kami hujani* yakni kami turunkan dari langit sehingga

¹¹M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah...*, Vol. 2, hlm. 568.

¹²Sayyid Quthb, *Tafsir Fi Zhilalil Quran*, (Jakarta: Gema Insani Press, 2002), Jilid 3, hlm. 67.

mengenai bagian *atas mereka*, bukan di samping mereka *hujan batu* yang akhirnya membinasakan mereka *maka lihatlah bagaimana kesudahan para pendurhaka* termasuk mereka itu.¹³

Firman-Nya: (عليهم) *'alaihim/atas mereka* mengisyaratkan bahwa siksa tersebut tidak dapat mereka elakkan, karena ia datang dari atas. Biasanya yang berada di atas mengontrol dan menguasai secara penuh yang berada di bawah.¹⁴

Sementara ulama memahami dari penggunaan bentuk *nakirah* terhadap kata (مطرا) *maṭaran/hujan* sebagai isyarat bahwa hujan yang dimaksud adalah sesuatu yang luar biasa dan ajaib. Hujan tersebut dijelaskan oleh QS. Hud: 82-83:

Maka tatkala datang azab Kami, Kami jadikan (negeri kaum Luth itu) yang di atas ke bawah (Kami balikkan), dan Kami hujani mereka bertubi-tubi dengan batu dari tanah yang terbakar, yang diberi tanda oleh Tuhanmu, dan siksaan itu tiadalah jauh dari orang-orang yang zhalim.¹⁵

Menurut Sayyid Quthb dalam tafsirnya *Fi Zhilāl Al-Qurān*, Mereka ditimpa hujan yang sangat lebat dan membinasakan disertai dengan angin puting beliung, anda lihat hujan yang menenggelamkan ini dan air yang deras untuk menyucikan bumi dari kotoran yang mereka lakukan di sana, dan untuk membersihkan lumpur-lumpur kemaksiatan tempat mereka hidup dan mati.¹⁶

c. QS. al-Anfal: 32

وَإِذْ قَالُوا اللَّهُمَّ إِن كَانَتْ هَذِهِ حِقْ قًا فَهَبْهَا عَلَيْنَا حِجَارَةً مِّنَ السَّمَاءِ أَوْ انزِلْنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٣٢﴾

Dan (ingatlah), ketika mereka berkata: “Ya Allah, jika betul ini adalah yang haq dari sisi-Mu maka hujanilah kami dengan batu dari langit, atau datangkanlah kepada kami azab yang pedih. (QS. al-Anfal: 32)

Ayat ini mempunyai hubungan dengan ayat sebelumnya yang mana mereka tidak mengakui keberadaan Alquran sebagai mukjizat yang nyata. Dan pada ayat ini dijelaskan bahwa mereka bukan saja melecehkan wahyu yang diterima Nabi Muhammad saw., bahkan lebih jauh dari itu mereka menantang Tuhan yang menurunkannya. Ayat ini memerintahkan juga untuk mengingat

¹³M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah...*, Vol. 5, hlm. 166.

¹⁴M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah...*, Vol. 5, hlm. 166.

¹⁵M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah...*, Vol. 5, hlm. 166.

¹⁶Sayyid Quthb, *Tafsir Fi Zhilalil Quran...*, Jilid. 4, hlm. 348.

ketika mereka yakni orang-orang musyrik berkata guna mengelabui orang lain seakan-akan apa yang mereka ucapkan tentang Alquran yang disinggung ayat yang lalu memang benar dan sesuai dengan keyakinan mereka. Ketika mereka berkata: “*Ya Allah, jika betul ini yakni Alquran yang disampaikan Muhammad itu adalah yang haq yakni benar dari sisi-Mu, maka hujanilah kami dengan batu yang benar-benar turun, atau batu-batu sebanyak hujan dari langit, atau kalau siksa itu bukan berupa batu, maka datangkanlah kepada kami selain batu, apa saja yang berupa azab yang pedih.*”¹⁷

Thahir Ibnu ‘Asyur memahami ucapan kaum musyrikin ini sebagai salah satu bentuk sumpah. Seakan-akan mereka berkata: “Kami bersumpah, ini bukan wahyu Ilahi, kalau kami berbohong dalam ucapan ini, maka biarlah Allah swt. menjatuhkan siksa kepada kami berupa batu-batu dari langit.”¹⁸

Menurut M. Quraish Shihab dalam tafsirnya *al-Mishbah*, Lafaz فَأَمِطِرْ di sini dijelaskan bahwa mereka memohon kepada Allah swt. agar diturunkan azab yang pedih berupa hujan batu yang jatuh dari langit sebagaimana dahulu siksa yang pernah diturunkan melalui burung-burung kepada tentara bergajah pimpinan Abrahah yaitu berupa batu-batu *sijil* (baca Surah al-Fil).¹⁹

Menurut Sayyid Quthb dalam tafsirnya *Fi Zhilāl Al-Qurān*, ayat di atas adalah doa dari kaum musyrikin tentang kebenaran Alquran, dan ini adalah doa yang aneh, yang menunjukkan betapa keras kepala mereka. Karena memilih kehancuran dan kebinasaan dari pada tunduk kepada kebenaran, meskipun sudah jelas itu adalah kebenaran. Fitrah yang sehat ketika ragu-ragu terhadap sesuatu. Ia akan berdoa kepada Allah swt. agar membukakan kepadanya jalan kebenaran, menunjukkan kepadanya, dengan tanpa merasa hina dan rendah. Akan tetapi, ketika fitrah sudah dirusak oleh kesombongan yang luar biasa, yang mendorongnya berbuat dosa, maka ia lebih memilih binasa atau ditimpa siksa dari pada tunduk kepada kebenaran setelah disingkapkannya kepadanya dengan sangat jelas dan tiada meragukan lagi. Nah, seperti inilah kekeraskepalaan kaum musyrikin Mekah di dalam menghadapi dakwah Rasulullah. Akan tetapi, dakwah inilah pada akhirnya yang menang di dalam menghadapi kebandelan dan kekeraskepalaan yang amat sangat ini.²⁰

Kekeraskepalaan dan klaim-klaim ini ditanggapi bahwa meskipun mereka layak ditimpa hujan batu dari langit dan azab yang pedih sebagaimana permohonan mereka kalau Alquran itu benar dari sisi-Nya, Allah swt. tidak

¹⁷M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah...*, Vol. 5, hlm. 433.

¹⁸M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah...*, Vol. 5, hlm. 434.

¹⁹M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah...*, Vol. 5, hlm. 434.

²⁰Sayyid Quthb, *Tafsir Fi Zhilalil Quran...*, Jilid. 5, hlm. 183.

menghukum dengan memusnahkan mereka secara total sebagaimana yang ditimpakan kepada orang-orang terdahulu yang mendustakan ayat-ayat Allah swt. Hal ini dikarenakan Rasulullah saw. ada di antara mereka dan senantiasa menyeru kepada petunjuk. Sedangkan, Allah tidak akan memusnahkan mereka sampai keakar-akarnya kalau Rasul saw. masih ada di antara mereka, sebagaimana Dia juga tidak mengazab mereka dengan azab yang pedih itu atas kemaksiatan mereka kalau mereka memohon ampun (bertaubat) kepada-Nya.

d. QS. al-Hud: 82

فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا جَعَلْنَا عَلَيْهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ مَّنضُودٍ ﴿٨٢﴾

Maka tatkala datang ketentuan Kami, Kami jadikan yang di atasnya ke bawahnya dan Kami hujani mereka dengan sijjil dengan bertubi-tubi. (QS. al-Hud: 82)

Ayat ini mempunyai hubungan dengan ayat sebelumnya yang menceritakan tentang keadaan kaum nabi Luth as. yang durhaka dan melanggar hukum Allah swt. namun pada ayat ini dijelaskan keadaan ketika Nabi Luth as. bersama pengikut-pengikutnya (yang tidak melanggar syariat) meninggalkan kota Sodom, yang mana kota Sodom itu ialah tempat nabi Luth as. tinggal bersama istrinya, disitu pula banyak kaumnya yang melanggar syariat. Kemudian ayat ini menjelaskan tentang kabar yang disampaikan oleh malaikat kepada nabi Luth as. untuk meninggalkan kota Sodom sebelum datangnya waktu subuh. Karna para malaikat telah memperingatkan, akan datang siksaan untuk kaum yang durhaka pada waktu subuh.

Dalam *tafsir al-Mishbah* karangan M. Quraish Shihab, dijelaskan *maka tatkala datang ketentuan Kami*, yakni ketetapan Allah swt. ntuk menjatuhkan siksa-Nya, *Kami jadikan negeri kaum Luth as. itu yang di atasnya ke bawahnya*, yakni Kami hancurkan sehingga menjadi jungkir balik dan *Kami hujani mereka dengan batu sijjil*, yakni batu bercampur tanah, atau tanah bercampur air lalu membeku dan mengeras menjadi batu, yang menimpa mereka *dengan bertubi-tubi*. Batu-batu itu *diberi tanda dari sisi Tuhanmu*, serta dipersiapkan secara khusus untuk menjadi sarana penyiksaan dan *siksaan itu tiadalah jauh dari orang-orang zalim* yang mantap kezalimannya, baik yang hidup pada masa itu maupunn yang serupa dengan mereka di masa datang.²¹

Kata *سِجِّيلٍ sijjil* menurut al-Biqai mengandung makna ketinggian. Atas dasar itu, ulama ini memahami batu-batu tersebut dilemparkan dari tempat yang tinggi. Dan dengan demikian, ayat ini mengisyaratkan tiga kata yang

²¹M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah...*, Vol. 6, hlm. 316.

menunjukkan kehadiran siksa dari tempat tinggi. Kata *على* 'ala/di atas dan kata *أمطرننا* *amṭarna/kami hujani* serta kata *سجّيل* *sijjil/itu*. Dan karena kata itu pula, tulisnya, ayat tersebut dilanjutkan bahwa kendati batu-batu itu demikian jauh sumbernya, namun ia tidak jauh atau sulit menjangkau orang-orang zalim. Thabathaba'i, ulama yang berasal dari Persia, Iran, mendukung pendapat yang menyatakan bahwa kata tersebut berasal dari bahasa Persia yang mengandung makna batu dan tanah yang basah.²²

Kata *منضود* *mandhūd* pada mulanya berarti menumpuk. Yang dimaksud di sini adalah berturut-turut, bertubi-tubi, tanpa selang waktu.²³

Ada juga yang memahami penggalan terakhir ayat ini dalam arti *dan ia itu*, yakni negeri-negeri tempat jatuhnya batu-batu *sijjil* itu *tiadalah jauh dari orang-orang zalim*, yakni kaum musyrikin Mekah, karena mereka seringkali melaluinya dalam perjalanan mereka menuju Syam. Dalam QS. ash-Shafat: 137-138, dinyatakan bahwa:

وَإِنَّكُمْ لَتَمُرُّونَ عَلَيْهِمْ مُصْبِحِينَ ﴿١٣٧﴾ وَبِاللَّيْلِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿١٣٨﴾

Dan sesungguhnya kamu (hai penduduk Mekah) benar-benar melalui (peninggalan-peninggalan) mereka di waktu pagi dan malam, apakah kamu tidak berakal!/mengambil pelajaran?

Boleh jadi apa yang menimpa kaum Luth as. dan peristiwa-peristiwa lain itu merupakan gempa bumi atau letusan gunung merapi yang ditetapkan Allah swt. bertepatan dengan kedurhakaan para pembangkang. Persesuaian waktu itu adalah untuk menyelaraskan antara ilmu-Nya yang *qadim* dengan setiap kasus seperti kasus Nabi Luth as. Ini. Boleh jadi juga ia adalah pengaturan khusus dari Allah swt dalam rangka membinasakan kaum Luth as. Demikian lebih kurang komentar Sayyid Quthb mengakiri kelompok ayat-ayat ini.²⁴

Menurut tafsir *Fi Zhilāl Al-Qurān* karangan Sayyid Quthb, ayat ini menggambarkan tentang kehancuran total yang membalik segala sesuatu, mengubah semua tanda dan menghapuskannya. Pembalikan negeri yang di atas menjadi di bawah ini serupa dengan keterbalikan fitrah mereka dari kelas manusia ke peringkat binatang, bahkan lebih rendah daripada binatang. Karena, binatang masih setia mengikuti batas-batas fitrah sebagai binatang.²⁵

“...Dan Kami hujani mereka dengan batu dari tanah yang terbakar.”
Batu yang dilapisi dengan tanah yang sesuai dengan kedudukan mereka. “...Yang

²²M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah...*, Vol. 6, hlm. 317.

²³M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah...*, Vol. 6, hlm. 317.

²⁴M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah...*, Vol. 6, hlm. 317.

²⁵Sayyid Quthb, *Tafsir Fi Zhilalil Quran...*, Jilid. 6, hlm. 263.

bertubi-tubi.” Yang berkali-kali dan bertumpuk-tumpuk, yang sebagian menumpuki sebagiannya.

Dan batu-batu ini “*diberi tanda oleh Tuhanmu*”, sebagaimana tanda pada binatang. Yakni, dikembangkan terus. Seakan-akan batu ini dapat berkembang dan bertambah banyak, pada saat diperlukan. Ini merupakan gambaran yang mengagumkan yang bayang-bayangnya menyentuh perasaan, tetapi sulit diungkapkan penafsirannya.²⁶

e. QS. al-Hijr: 74

فَجَعَلْنَا عَلَيْهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِّن سَجِيلٍ ﴿٧٤﴾

Maka Kami jadikan yang di atasnya ke bawahnya dan Kami hujani mereka dengan (batu) sijjil. (QS. al-Hijr: 74)

Menurut M. Quraish Shihab dalam tafsirnya *al-Mishbah*, bunyi ayat فَجَعَلْنَا عَلَيْهَا سَافِلَهَا *faja'alna 'alaiha safilaha / Kami jadikan yang di atasnya ke bawahnya*, di samping memberi gambaran tentang kehancuran total, juga mengesankan persamaan sanksi itu dengan kedurhakaan mereka. Bukankah mereka juga memutar balikkan fitnah. Seharusnya pelampiasan syahwat dilakukan dengan lawan seks, tetapi mereka membalikinya menjadi homoseks. Seharusnya ia dilakukan dengan penuh kesucian, tetapi mereka menjungkir balikkan dengan melakukannya penuh kekotoran dan kekejian. Seharusnya ia tidak dibicarakan secara terbuka, tidak dilakukan di tempat umum, tetapi mereka menjungkirbalikkannya dengan membicarakan di tempat-tempat terbuka dan melakukannya di tempat umum. Demikian sanksi sesuai dengan kesalahan.²⁷

Kata سَجِيلٍ *sijjil* menurut al-Biqai mengandung makna ketinggian. Atas dasar itu, ulama ini memahami batu-batu tersebut dilemparkan dari tempat yang tinggi.²⁸

Thabathaba'i juga menyatakan bahwa kata tersebut berasal dari bahasa Persia yang mengandung makna *batu dan tanah yang basah*.²⁹

Boleh jadi apa yang menimpa kaum Luth as. itu merupakan gempa bumi atau letusan gunung merapi yang ditetapkan Allah swt. bertepatan dengan

²⁶Sayyid Quthb, *Tafsir Fi Zhilalil Quran...*, Jilid. 6, hlm. 263.

²⁷M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah...*, Vol. 7, hlm. 153.

²⁸M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah...*, Vol. 7, hlm. 153.

²⁹M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah...*, Vol. 7, hlm. 153.

kedurhakaan para pembangkang. Persesuaian waktu itu adalah untuk menyelaraskan antara ilmu-Nya yang Qadim dengan setiap kasus seperti kasus Nabi Luth as. ini. Boleh jadi juga ia adalah pengaturan khusus dari Allah swt. dalam rangka membinasakan kaum Luth as. Demikian lebih kurang komentar Sayyid Quthub.³⁰

Sayyid Quthb mengatakan, kota Luth as diteggelamkan dengan kejadian seperti gempa bumi atau letusan gunung merapi. Kadangkala disertai dengan letusan yang menerbangkan batu-batu bercampur kerikil dan debu, lalu kota Luth as. tenggelam total ke perut bumi. Ada yang mengatakan bahwa danau Luth as. terbentuk setelah kejadian ini. Yakni, setelah kaum Amurah dan kaum Sadum tenggelam ke perut bumi, tempat mereka longsor ke dalam bumi dan air memenuhi bekas lokasinya. Tetapi, kita tidak mereka-reka bahwa apa yang terjadi adalah gempa bumi dan letusan gunung sebagaimana yang sering terjadi tiap waktu. Karena, metodologi iman yang selalu kami galakkan dalam kitab *azh-Zhilal* ini sangat jauh dari usaha pemahaman seperti ini.³¹

Sesungguhnya manusia meyakini seyakin-yakinnya bahwa segala fenomena alam terjadi sesuai dengan hukum-hukum Allah swt. yang ditetapkannya atas alam ini. Tetapi, setiap fenomena dan setiap kejadian dalam alam semesta ini tidaklah terjadi dengan pasti. Namun, terjadi sesuai dengan ketentuan khusus yang berkaitan dengannya, tanpa ada pertentangan antara kepastian hukum dan berlakunya kehendak Allah swt. terhadap ketentuan khusus pada setiap kejadian.³²

Demikian pula manusia harus meyakini seyakin-yakinnya bahwa Allah swt. dalam kondisi-kondisi tertentu memberlakukan ketentuan-ketentuan khusus berkaitan dengan kejadian-kejadian khusus dengan tujuan dan maksud tertentu. Bukanlah suatu yang pasti bahwa kejadian yang menghancurkan kota Luth as. adalah gempa bumi dan letusan gunung yang biasa. Karena kadangkala Allah swt. berkehendak menurunkan apa yang dikehendaki-Nya kepada mereka, pada waktu, bentuk, dan sesuai dengan kadar yang dikehendaki-Nya.

Kota Luth as. terletak di jalan antara Hijaz dan Syam yang dilalui oleh manusia. Dalam kisahnya terdapat pelajaran-pelajaran bagi orang-orang yang cerdas dan berpikir. Mereka akan menemukan ibrah dalam kisah kehancuran generasi terdahulu. Namun demikian, bukti-bukti ini tidak akan bermanfaat

³⁰M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah...*, Vol. 7, hlm. 153.

³¹Sayyid Quthb, *Tafsir Fi Zhilalil Quran...*, Jilid. 7, hlm. 151.

³²Sayyid Quthb, *Tafsir Fi Zhilalil Quran...*, Jilid. 7, hlm. 151.

kecuali bagi hati-hati yang beriman, terbuka dan siap untuk belajar, bertadabur dan menuju keyakinan.³³

f. QS. al-Furqan: 40

وَلَقَدْ آتَوْا عَلَى الْقَرْيَةِ الَّتِي أَمْطَرْنَا مَطَرًا سَوِيًّا ۚ أَفَلَمْ يَكُونُوا يَرَوْنَهَا ۚ بَلْ كَانُوا لَا

يَرْجُونَ نُشُورًا ﴿٤٠﴾

Dan sungguh mereka telah melalui negeri yang dihujani dengan hujan yang sejelek-jeleknya. Maka apakah mereka tidak menyaksikannya?; bahkan mereka tidak mengharapkan adanya kebangkitan. (QS. al-Furqan: 40)

Setelah menyebut beberapa umat yang lalu yang telah dibinasakan Allah swt. akibat kedurhakaan mereka, ayat di atas menyebut satu umat lagi yang tidak asing bagi masyarakat Mekkah, yaitu umat Nabi Luth as. Dengan bersumpah, ayat di atas mengingatkan semua pihak khususnya para pembangkang bahwa: *Dan di samping umat-umat yang diuraikan sebelum ini, demi Allah swt. sungguh mereka juga yakni kaum musyrikin Mekah telah melalui negeri hujan yaitu negeri Sadum dan negeri-negeri sekitarnya tempat pemukiman kaum Nabi Luth as. yang pernah dihujani dengan hujan yang sejelek-jeleknya yakni bebatuan dari tanah yang terbakar dan jatuh dari langit bagaikan hujan, sehingga Allah swt. menjungkirbalikkan perkampungan-perkampungan mereka yang jumlahnya empat atau lima kampung. Maka apakah mereka buta sehingga tidak menyaksikannya yakni runtuhannya perkampungan itu dalam perjalanan mereka menuju ke Palestina lalu mengambil pelajaran dari pengalaman kaum itu?; bahkan sebenarnya mereka tidak buta, bukan juga tidak mengetahui kesudahan buruk kaum-kaum itu tetapi mereka tidak mengharapkan adanya ganjaran setelah kebangkitan manusia dari kuburnya, tidak juga menakuti siksa yang terjadi ketika itu, karena mereka tidak mengakui keniscayaan Kiamat.*³⁴

Penggalan akhir ayat ini merupakan penjelasan tentang sebab kedurhakaan kaum musyrikin Mekah itu, yakni bahwa segala dosa dan pelanggaran mereka pada hakikatnya disebabkan oleh karena mereka tidak mempercayai hari Kiamat. Memang siapa yang percaya adanya hari Pembalasan tentu akan berhati-hati dan selalu mempersiapkan diri dengan amal-amal kebajikan serta menghindari segala macam dosa.

³³Sayyid Quthb, *Tafsir Fi Zhilalil Quran...*, Jilid. 7, hlm. 151.

³⁴M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah...*, Vol. 9, hlm. 478.

Dalam tafsir *Fi Zhilalil Quran* dijelaskan kebinasaan kaum Luth, padahal orang-orang kafir Quraisy sering melihat kampung kaum Luth as. itu di Saddum, dalam perjalanan musim panas mereka ke Syam. Allah swt. telah membinasakan kaum Luth as. dengan hujan lava berupa gas dan bebatuan sehingga membinasakan kampung mereka sehancur-hancurnya.³⁵

Kemudian menjelaskan di akhir penjelasan bahwa hati orang-orang kafir Quraisy itu tak mengambil pelajaran dan tak terpengaruh dengan hal itu. Karena, mereka tak menunggu datangnya hari berbangkit, dan tak menanti-nanti hari pertemuan dengan Allah swt. Hal itulah yang menjadi penyebab kekerasan hati mereka, dan butanya hati mereka itu. Dari sini lahirlah tindakan-tindakan mereka, pengingkaran mereka, dan pelecehan mereka terhadap Alquran dan Rasulullah saw.

g. QS. al-Syu'ara: 173

وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ مَطَرًا فَسَاءَ مَطَرُ الْمُنْذَرِينَ

Dan kami hujani mereka dengan hujan (batu) Maka amat jeleklah hujan yang menimpa orang-orang yang telah diberi peringatan itu. (QS. al-Syu'ara: 173)

Ayat ini menceritakan tentang keselamatan Nabi Luth as. Beserta keluarganya kecuali istrinya. Allah swt. Mengabulkan doa Nabi Luth as. Dia berfirman: *Maka Kami selamatkan ia beserta keluarganya semua, kecuali seorang perempuan tua yaitu salah seorang istri Nabi Luth as. Yang termasuk dalam golongan yang tinggal tidak keluar meninggalkan kota itu, sehingga ia akan tertimpa siksa yang segera datang. Kemudian yang lebih penting untuk diketahui adalah ketetapan Kami, yaitu Kami binasakan yang lain yakni selain Luth as. dan keluarganya. Dan setelah tiba waktu jatuhnya kebinasaan yang Kami tetapkan itu, Kami hujani mereka dengan hujan batu sijjil yang bertubi-tubi, maka amat buruklah hujan yang menimpa dengan hujan batu sijjil yang bertubi-tubi, maka amat buruklah hujan yang menimpa orang-orang yang telah diberi peringatan tetapi enggan mengindahkannya itu.*³⁶

Sementara ulama memahami dari penggunaan bentuk *nakirah/indefinite* terhadap kata (مطرًا) *maṭaran/hujan* sebagai isyarat bahwa hujan dimaksud adalah

³⁵Sayyid Quthb, *Tafsir Fi Zhilalil Quran...*, Jilid. 8, hlm. 297.

³⁶M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah...*, Vol. 10, hlm. 124.

sesuatu yang luar biasa dan ajaib.³⁷ Hujan tersebut dijelaskan oleh QS. Hud: 82-83:

فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا جَعَلْنَا عَلَيْهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ مَّنصُودٍ ﴿٨٢﴾

مُسَوَّمَةٌ عِنْدَ رَبِّكَ ۖ وَمَا هِيَ مِنَ الظَّالِمِينَ بِبَعِيدٍ ﴿٨٣﴾

Maka tatkala datang azab Kami, Kami jadikan (negeri kaum Luth as. itu) yang di atas menjadi ke bawah (Kami balikkan), dan Kami hujani mereka bertubi-tubi dengan batu dari tanah yang terbakar, yang diberi tanda oleh Tuhanmu, dan siksaan itu tiadalah jauh dari orang-orang yang zalim. (QS. Hud: 82-83)

Sementara pakar arkeologi menegaskan bahwa kota Sodom tempat kaum Nabi Luth as. Dimusnahkan Allah swt. itu, tenggelam di bawah Laut Mati, di Yordania. Di sekitar laut itu telah ditemukan sisa-sisa banteng, sebagaimana ditemukan pula tidak jauh dari sana tempat peribadatan kuno. Demikian Sayyid Quthub.³⁸

Menurut Sayyid Quthb, ada yang berpendapat bahwa negeri mereka ditenggelamkan dan di atasnya digenangi dengan air, di antaranya adalah negeri Sadum. Kemungkinan ia sekarang ini berada di bawah Laut Mati di Yordania. Sebagian ilmuwan geografi mendukung pendapat bahwa Laut Mati menggenangi kota-kota yang berpenghuni. Para ahli purbakala telah menemukan beberapa bekas reruntuhan banteng di sekitar Laut Mati itu, dan di sampingnya ada tempat penyembelihan untuk pengurbanan kepada dewa-dewa.³⁹

h. QS. al-Naml: 58

وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ مَطَرًا فَسَاءَ مَطَرُ الْمُنذِرِينَ ﴿٥٨﴾

Dan kami turunkan hujan atas mereka (hujan batu), Maka amat buruklah hujan yang ditimpakan atas orang-orang yang diberi peringatan itu. (QS. al-Naml: 58)

Setelah menjelaskan keselamatan Nabi Luth as. Dan pengikut-pengikut beliau dan mengisyaratkan jatuhnya siksa bagi yang membangkang, ayat ini menjelaskan jenis siksaan yang menimpa mereka dengan menyatakan: *Dan Kami*

³⁷M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah...*, Vol. 10, hlm. 125.

³⁸M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah...*, Vol. 10, hlm. 125.

³⁹Sayyid Quthb, *Tafsir Fi Zhilalil Quran...*, Jilid. 8, hlm. 366.

hujani yakni kami turunkan dari langit sehingga mengenai bagian *atas mereka*, bukan di samping mereka, *hujan* batu yang akhirnya membinasakan mereka semua. Maka amat buruklah hujan yang ditimpakan atas orang-orang yang diberi peringatan itu.⁴⁰

Kata (عليهم) ‘*alaihim/atas mereka* mengisyaratkan bahwa siksa tersebut tidak dapat mereka elakkan, karena ia datang dari arah atas. Biasanya yang berada di atas mengontrol dan menguasai secara penuh yang berada di bawah.⁴¹

Sementara ulama memahami dari penggunaan bentuk *nakirah/indefinitive* pada kata (مطرا) *maṭaran/hujan* sebagai isyarat bahwa hujan dimaksud adalah sesuatu yang luar biasa dan ajaib.⁴² Hujan tersebut dijelaskan oleh QS. Hud: 82-83:

فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا جَعَلْنَا عَلَيْهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَارَةً مِّن سَجِيلٍ مَّنْضُودٍ ﴿٨٢﴾ مُسَوِّمَةً
عِنْدَ رَبِّكَ وَمَا هِيَ مِنَ الظَّالِمِينَ بِبَعِيدٍ ﴿٨٣﴾

Maka tatkala datang azab Kami, Kami jadikan (negeri kaum Luth itu) yang di atas ke bawah (Kami balikkan), dan Kami hujani mereka bertubi-tubi dengan batu dari tanah yang terbakar, yang diberi tanda oleh Tuhanmu, dan siksaan itu tiadalah jauh dari orang-orang yang zalim.

Sayyid Quthb mengakhiri tafsirnya tentang kaum Luth as. di sini dengan menyatakan bahwa: “Tersirat dari pemilihan kata “hujan” untuk menggambarkan pembinasakan kaum Luth as. itu, hujan yang merupakan air yang menghidupkan dan menumbuhkan tumbuhan untuk menyerupakannya dengan air kehidupan yakni nuthfah/sperma yang mereka tempatkan bukan pada tempatnya, dan yang seharusnya menjadi bahan kehidupan dan kelanjutan generasi.⁴³

Tafsir Sayyid Quthb menyatakan, di sini tidak disebutkan perincian tentang hujan yang membinasakan itu sebagaimana disebutkan perinciannya di surah-surah lain. Kami merasa cukup bahasan di sini dengan apa yang disebutkan dalam redaksi ayat. Tetapi, kami merasakan bahwa pilihan hujan sebagai alat pemusnah bagi kaum Luth as. itu merupakan balasan setimpal atas penyimpangan mereka dalam mengeluarkan air mani di tempat yang bukan tempatnya. Padahal,

⁴⁰M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah...*, Vol. 10, hlm. 246.

⁴¹M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah...*, Vol. 10, hlm. 246.

⁴²M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah...*, Vol. 10, hlm. 246.

⁴³M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah...*, Vol. 10, hlm. 247.

hujan itu seharusnya adalah sarana untuk kesuburan dan kehidupan. Demikian juga air mani itu berguna untuk kehidupan dan berkembang biaknya manusia. Namun, mereka melakukan penyimpangan seksual dengannya.⁴⁴

Maka, Allah swt. pun menghukum mereka dengan hujan yang memusnahkan, bukan yang menghidupkan dan menyuburkan. Allah lebih tahu tentang maksud firman-Nya serta lebih tahu tentang hukum-hukum dan aturan-aturan-Nya. Pendapat itu hanya dari pikiran penafsir yang disimpulkan dari pemahaman atas aturan alam semesta ini.

i. QS. al-Ahqaf: 24

فَلَمَّا رَأَوْهُ عَارِضًا مُّسْتَقْبِلَ أَوْدِيَّتِهِمْ قَالُوا هَذَا عَارِضٌ مُّمْطَرُنَا ۖ بَلْ هُوَ مَا اسْتَعْجَلْتُمْ بِهِ ۗ رِيحٌ فِيهَا عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٢٤﴾

Maka tatkala mereka melihat azab itu berupa awan yang menuju ke lembah-lembah mereka, berkatalah mereka: "Inilah awan yang akan menurunkan hujan kepada kami". (Bukan!) bahkan Itulah azab yang kamu minta supaya datang dengan segera (yaitu) angin yang mengandung azab yang pedih. (QS. al-Ahqaf: 24)

Allah swt. membuktikan kebenaran ancaman yang disampaikan oleh Nabi-Nya Hud as. Angin tebal hitam didatangkan Allah, *maka tatkala* Allah hendak membinasakan mereka dengan satu siksa *mereka melihatnya* yakni siksa yang diancamkan itu berupa *awan* yang terbentang di ufuk *menuju ke lembah-lembah* yakni tempat kediaman *mereka*, *berkatalah mereka* sebagaimana kebiasaan yang mereka alami jika melihat awan bahwa: “*Ini adalah awan yang akan menurunkan hujan yang membawa rezeki kepada kami.*” Nabi Hud as. Menjawab bukan! Bahkan itulah siksa yang kamu minta supaya disegerakan datangnya. Ia adalah angin yang mengandung siksa yang pedih. Ia yakni angin itu menghancurkan dengan sehancur-hancurnya segala sesuatu yang dihadapinya dengan perintah dan izin Tuhannya.” Maka dengan segera angin itu menghancurkan segala sesuatu dan jadilah mereka tidak ada yang kelihatan lagi kecuali bekas-bekas tempat tinggal mereka. Itu sebagai akibat kedurhakaan mereka. Demikianlah Kami membalas kaum pendurhaka seperti kaum ‘Ad itu, karena itu wahai para pendurhaka, berhati-hatilah!⁴⁵

⁴⁴Sayyid Quthb, *Tafsir Fi Zhilalil Quran...*, Jilid. 8, hlm. 409.

⁴⁵M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah...*, Vol. 10, hlm. 100.

Ucapan mereka bahwa: Inilah awan yang akan menurunkan hujan, mengisyaratkan bahwa ketika itu mereka menantikan turunnya hujan. Boleh jadi karena sebelumnya telah terjadi kemarau yang berkepanjangan, sebagaimana yang diuraikan dalam QS. Hud. Di sana dikemukakan bahwa Nabi Hud as. Mengajak mereka bertaubat, agar Allah menurunkan buat mereka hujan yang lebat (baca QS. Hud: 52)⁴⁶

Dalam tafsir *Fi Zhilalil Quran* disebutkan, beberapa riwayat mengatakan bahwa mereka diterpa panas yang hebat dan tidak kunjung turun hujan, sementara itu asap panas dan kering menggulung di angkasa. Kemudian Allah swt. menggiring awan, sehingga mereka bersuka cita, lalu keluar rumah menyambutnya ke lembah-lembah. Mereka mengira bahwa awan itu membawa air. “Berkatalah mereka, ‘Inilah awan yang akan menurunkan hujan kepada kami.’”⁴⁷

Datanglah bantahan atas dugaan mereka dengan realitas, “Bukan! Bahkan, itulah azab yang kamu minta supaya datang dengan segera. Yaitu, angin yang mengandung azab yang pedih, yang menghancurkan segala sesuatu dengan perintah Tuhannya.”⁴⁸ Itulah angin yang sangat panas lagi lebat sebagaimana dikemukakan dalam surah lain,

Angin itu tidak membiarkan apa pun yang dilandanya melainkan dijadikannya seperti serbuk.” (al-Dzariyat: 42)

2. Pemaknaan Ayat yang Mengandung Lafaz *Ghaith*

a. QS. Yusuf: 49

ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ عَامٌ فِيهِ يُغَاثُ النَّاسُ وَفِيهِ يَعْرِضُونَ

Kemudian setelah itu akan datang tahun yang padanya manusia diberi hujan (dengan cukup) dan pada masa itu mereka memeras. (QS. Yusuf: 49)

Menurut M. Quraish Shihab dalam kitab tafsirnya *al-Mishbah*, kata (يغاث) *yughath*, apabila dipahami dari kata (غيث) *ghaith/hujan*, maka terjemahannya adalah *diberi hujan*. Dan jika ia berasal dari kata (غوث) *ghauth* yang berarti

⁴⁶M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah...*, Vol. 10, hlm. 100.

⁴⁷Sayyid Quthb, *Tafsir Fi Zhilalil Quran...*, Jilid. 10, hlm. 327.

⁴⁸Sayyid Quthb, *Tafsir Fi Zhilalil Quran...*, Jilid. 10, hlm. 327.

pertolongan, maka ia berarti *perolehan manfaat yang sangat dibutuhkan guna menampik datangnya mudharat*. Dari kata ini lahir istilah *istighasah*.⁴⁹

Tafsir *Fi Zhilalil Quran*, Yakni kemudian akan selesailah tahun-tahun sulit dan paceklik itu, yang menghabiskan apa yang kamu simpan pada tahun-tahun banyak penghasilan itu. Tahun-tahun sulit itu akan berakhir. Kemudian di susul tahun kemakmuran, yang manusia mendapatkan pertolongan dengan tanaman dan air, dan anggur mereka tumbuh baik dan mereka memerasnya. Demikian pula biji-bijian, sayur-mayurnya, dan zaitun yang dapat mereka peras minyaknya.

Perlu diperhatikan di sini bahwa tahun kemakmuran ini tidak digambarkan lagi dalam mimpi sang raja. Karena itu, ini merupakan ilmu laduni yang diajarkan Allah kepada Yusuf. Maka, pelayan itu menginformasikan hal ini kepada raja dan masyarakat, tentang akan terlepasnya kembali mereka dari kekeringan dan kelaparan dengan akan datangnya tahun kemakmuran.

b. QS. al-Kahfi: 29

وَقُلِ الْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ ۖ فَمَن شَاءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاءَ فَلْيُكْفُرْ ۗ إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا أَحَاطَ
بِهِمْ سُرَادِقُهَا ۚ وَإِن يَسْتَغِيثُوا يُغَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ ۚ بِئْسَ الشَّرَابُ وَسَاءَتْ
مُرْتَفَقًا

Dan katakanlah: “kebenaran datangnya dari Tuhan kamu; maka barang siapa yang ingin maka hendaklah ia beriman, dan barang siapa yang ingin biarlah ia kafir.” Sesungguhnya Kami telah sediakan bagi orang-orang zalim, neraka yang gejolaknya mengepung mereka. Dan jika mereka meminta pertolongan niscaya mereka akan diberi minum dengan air seperti besi yang mendidih yang menghanguskan muka. (Itulah) seburuk-buruk minuman dan tempat istirahat yang paling jelek.

Menurut tafsir *al-Mishbah* karangan M. Quraish Shihab, lafaz *يستغيثوا*

Tersebut menunjukkan tentang pertolongan dari permintaan mereka, yang mana *jika mereka meminta pertolongan dari panasnya api niscaya mereka akan diberi minum dengan air seperti cairan besi* atau minyak yang keruh yang mendidih yang menghanguskan muka bila didekatkan ke bibir, apalagi jika menyentuh bibir,

⁴⁹M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah...*, Vol. ٦, hlm. ٤٧٢.

lebih-lebih bila diteguk. Itulah *seburuk-buruk minuman dan tempat istirahat yang paling jelek*.⁵⁰

c. QS. Luqman: 34

إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنزِلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَّاذَا
تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿٣٤﴾

Sesungguhnya Allah, pada sisi-Nya pengetahuan tentang hari Kiamat; dan Dialah yang menurunkan hujan, dan mengetahui apa yang ada dalam Rahim. Dan tidak satu jiwapun yang dapat mengetahui apa yang akan diusahakannya besok. Dan tidak satu jiwa dapat mengetahui di bumi mana dia akan mati. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Mengenal.

Menurut tafsir M. Quraish Shihab yang berjudul *al-Mishbah*, kalimat (ينزل) *yunazzilu al-ghaith/Dia menurunkan hujan*, dipahami oleh Ibn ‘Asyur bukan sekadar dalam arti Allah swt. yang menurunkan hujan, tetapi bahwa Dia Yang Mengetahui kapan turunnya hujan. Pendapat ini dapat didiskusikan. Betapapun sampai kini, Badan Meteorologi masih menggunakan istilah “Prakiraan Cuaca”, yakni mereka belum dapat memastikan. Yang mereka lakukan barulah berbentuk perkiraan, bahkan prakiraan. Penggunaan bentuk *mudhari*’ atau kata kerja masa kini dan akan datang, untuk mengisyaratkan bahwa itu terjadi dari saat ke saat, kapan Allah swt. menetapkannya. Di sisi lain, perlu diingat bahwa hingga kini, manusia belum mampu membendung hujan bila ia akan turun, terbukti dari bencana banjir yang terjadi di negara maju sekalipun, dan tidak juga mampu menurunkan hujan, terbukti masih banyaknya daerah-daerah di seantero dunia yang mengalami kekeringan. Kendati demikian, kita tidak harus memahami ayat ini dalam pengertian hanya Allah swt. yang tahu kapan turunnya, apalagi menyatakan bahwa ini adalah salah satu gaib mutlak, yang tidak mungkin diketahui manusia. Memang Allah swt. mengetahui turunnya hujan, bisa dipahami dalam arti kepastian kadar curahnya, dan bahwa yang dimaksud dengan “hanya Allah yang menurunkannya” adalah Dia yang menetapkan hukum-hukum alam dan sebab-sebab turunnya serta menciptakan bahan-bahan bagi turunnya hujan.⁵¹

⁵⁰M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah...*, Vol. 8, hlm. 52.

⁵¹M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah...*, Vol. 1), hlm. ١٦٤.

Tafsir *Fi Zhilalil Quran*, Allah swt. menurunkan hujan sesuai dengan hikmah-Nya, dalam kadar yang diinginkan-Nya, kadangkala manusia mengetahui lewat pengalaman dan ukuran-ukuran prakiraan cuaca tentang waktu turunnya, namun manusia sama sekali tidak mampu menciptakan sebab-sebab pembuatan hujan yang alami itu dan menurunkannya dari langit.⁵²

Nash Alquran menetapkan bahwa Allah swt. yang menurunkan hujan itu karena Dialah yang menciptakan sebab-sebab alami yang membentuk dan mengatur turunnya hujan itu. Jadi, kekhususan Allah dalam perkara yang berkenaan dengan hujan di sini adalah kekhususan dalam kekuasaan, bukan kekhususan yang berkenaan dengan ilmu, sebagaimana tampak dalam nash ayat.⁵³

Orang-orang yang berprasangka salah telah keliru ketika menganggap bahwa hujan itu termasuk perkara gaib yang khusus berada dalam lingkup ilmu Allah semata-mata. Walaupun memang kenyataannya bahwa ilmu Allah semata-mata yang meliputi segala urusan dan perkara. Karena, hanya ilmu-Nyalah satu-satunya yang merupakan ilmu yang benar, lengkap, meliputi, dan permanen selamanya tidak perlu ditambah dan tidak mengalami kekurangan.

d. QS. al-Syura: 28

وَهُوَ الَّذِي يُنَزِّلُ الْغَيْثَ مِنْ بَعْدِ مَا قَنَطُوا وَيَنْشُرُ رَحْمَتَهُ ۗ وَهُوَ الْوَلِيُّ الْحَمِيدُ ﴿٢٨﴾

Dan Dialah yang menurunkan hujan sesudah mereka berputus asa dan menyebarkan rahmat-Nya, dan Dialah Yang Maha Pelindung lagi Maha Terpuji.

Ayat di atas dapat dinilai sebagai kelompok baru. Kalau ayat-ayat kelompok yang lalu berbicara tentang rezeki, maka di sini yang diuraikan adalah tentang bukti-bukti keesaan penganugerah rezeki yang beraneka ragam itu, serta pencampakan wahyu kepada para nabi-Nya. Kendati ini merupakan kelompok baru, namun hubungannya dengan ayat yang lalu masih cukup jelas. Kita dapat berkata bahwa ayat yang lalu menguraikan bahwa Allah swt. menurunkan aneka rezeki menurut kadar yang ditentukan-Nya demi kemaslahatan makhluk. Nah, ayat di atas merupakan salah satu contoh dari hal itu, yakni kadar dan waktu curah hujan. Seandainya Allah swt. menurunkan hujan tanpa kadar kemaslahatan manusia, maka pastilah akan terjadi banjir besar yang mencelakakan makhluk. Memang, terkadang juga terjadi banjir itu, tetapi seperti dikemukakan sebelum ini, bahwa disamping sunnatullah atau ketentuan Ilahi menyangkut penentuan kadar

⁵²Sayyid Quthb, *Tafsir Fi Zhilalil Quran...*, Jilid. 9, hlm. 187.

⁵³Sayyid Quthb, *Tafsir Fi Zhilalil Quran...*, Jilid. 9, hlm. 187.

yang bersifat dasar, ada juga ketentuan lainnya yang berkaitan dengan sunnatullah itu, yaitu tentang ujian Allah bagi manusia serta sunnatullah menyangkut *istijrad*.⁵⁴

Ayat di atas bagaikan menyatakan: Dan Dialah semata-mata yang menurunkan hujan sesudah mereka berputus asa menyangkut turunnya dan setelah pupus pula harapan mereka menghadapi kekeringan dan tanah tandus. Allah menurunkannya sebagai pertanda kasih sayang kepada hamba-hamba-Nya dan di samping menurunkannya, Dia juga mengatur lokasi-lokasi turunnya, guna menyebarkan rahmat-Nya itu, sehingga manusia, hewan, tumbuh-tumbuhan, tanah tandus dan lain-lain dapat memperoleh manfaatnya. Itu semua menunjukkan bahwa hanya Dialah semata-mata Yang Maha Kuasa dan Dialah Yang Maha Pelindung terhadap semua makhluk-Nya lagi Maha Terpuji segala tindakan dan kebijaksanaan-Nya.⁵⁵

Kata (الغيث) *al-ghaith* terambil dari kata (الغوث) *al-ghauth* yang berarti pertolongan. Hujan yang turun setelah lama dinantikan dinamai (غيث) *ghaith*, karena ia bagaikan bantuan dan pertolongan bagi yang mmbutuhkannya.⁵⁶

Kata (رحمته) *rahmatihi* pada ayat di atas dipahami juga oleh sementara ulama dalam arti pancaran sinar matahari. Dengan demikian, ayat di atas menjelaskan dua macam nikmat Allah swt. yang pertama turun hujan, di mana matahari tidak nampak, dan yang kedua setelah terhentinya hujan memancarlah sinar matahari. Pendapat ini tidak di dukung oleh kebiasaan Alquran yang menggunakan kata rahmah dalam arti hujan. Namun demikian ide yang dikandung oleh pendapat itu cukup baik.⁵⁷

Sementara ulama berpendapat bahwa ayat ini turun setelah Nabi Muhammad saw. bermohon kepada Allah untuk meringankan penderitaan kaum musyrikin Mekah yang mengalami kekeringan dan paceklik selama tujuh tahun berturut-turut.⁵⁸

Ayat di atas menegaskan bahwa hanya Allah yang menurunkan hujan. Yang dimaksud adalah bahwa Dia yang menetapkan hukum-hukum alam bagi turunnya hujan. Penegasan ini diperlukan, karena sementara orang menduga bahwa tidak ada campur tangan Allah dalam hal turunnya hujan. Mereka menduga bahwa itu adalah pengaruh alam semata-mata. Sejak dahulu pun pandangan

⁵⁴M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah...*, Vol. 12, hlm. 499.

⁵⁵M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah...*, Vol. 12, hlm. 500.

⁵⁶M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah...*, Vol. 12, hlm. 500.

⁵⁷M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah...*, Vol. 12, hlm. 500.

⁵⁸M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah...*, Vol. 12, hlm. 500.

semacam itu telah dikenal. Suatu ketika Rasul saw. berkhotbah setelah malamnya turun hujan, beliau bersabda bahwa Allah berfirman (dalam sebuah hadits Qudsi) bahwa: “Pagi ini sebagian hamba-Ku ada yang percaya kepada-Ku dan ada juga yang kafir terhadap-Ku. Siapa yang berkata bahwa kita memperoleh curahan hujan karena anugerah Allah dan rahmat-Nya, maka dia itulah yang mukmin kepada-Ku dan kafir terhadap bintang-bintang. Adapun yang berkata bahwa kita memperoleh curahan hujan karena pengaruh cuaca ini dan itu, maka dia itulah yang kafir terhadap-Ku dan percaya kepada bintang-bintang” (HR Bukhari melalui kitab al-Juhani ra.)⁵⁹

Tafsir *Fi Zhilalil Quran*, ini juga sentuhan lain yang mengingatkan mereka akan salah satu segi dari karunia Allah yang di anugerahkan kepada hamba-hamba-Nya di bumi. Hujan tidak kunjung turun, kemarau melanda, dan mereka tidak mampu mengupayakan sarana kehidupan yang utama, yaitu air. Mereka ditimpa putus ada. Kemudian Allah menurunkan air dan mendatangkan hujan. Dia menebarkan rahmat-Nya, sehingga bumi menjadi hidup, yang kering menjadi hijau, benih pun tumbuh, tanaman berkembang, udara terasa nyaman, kehidupan menjadi cerah, aktivitas merambah, kegembiraan memancar, hati mekar, cita-cita mereka, dan harapan membunyah. Antara keputusan dan rahmat hanyalah sekejap.⁶⁰

Di sini Alquran memilih kata *al-ghaith* untuk mengungkapkan makna hujan. Makna ini memberikan suasana pertolongan, keuntungan, dan bantuan bagi orang yang dihipit kesulitan dan kedukaan. Demikian pula dampak hujan yang diungkapkan dengan “menyebarkan rahmat-Nya” memberikan suasana keceriaan, kesuburan, harapan, dan kegembiraan yang muncul karena tumbuhnya tanaman di bumi dan dekatnya masa panen. Tiada panorama yang menenteramkan indra dan raga; yang menyentuh kalbu dan rasa selain panorama hujan setelah kekeringan. Tiada panorama yang dapat melenyapkan kedukaan hati dan keletihan jiwa kecuali panorama bumi yang menumbuhkan tanaman setelah turunnya hujan; yang menciptakan kerimbunan setelah kekeringan.⁶¹

⁵⁹M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah...*, Vol. 1^Y, hlm. 501.

⁶⁰Sayyid Quthb, *Tafsir Fi Zhilalil Quran...*, Jilid. 10, hlm. 205.

⁶¹Sayyid Quthb, *Tafsir Fi Zhilalil Quran...*, Jilid. 10, hlm. 205.

e. QS. al-Hadid: 20

أَعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَهُوَ زِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ كَمَثَلِ
 غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَاهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُونُ حُطَمًا ۗ وَفِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ
 شَدِيدٌ وَمَغْفِرَةٌ مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٌ ۗ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ ﴿٢٠﴾

Ketahuilah , bahwa sesungguhnya kehidupan dunia hanyalah permainan dan kelengahan, serta perhiasan dan bermegah-megah antara kamu serta berbangga-bangga tentang harta dan anak-anak, ibarat hujan yang mengagumkan para petani tanam-tanamannya kemudian ia menjadi kering, lalu engkau lihat dia menguning kemudian ia menjadi hancur dan di akhirat ada azab yang keras dan ampunan dari Allah serta keridhaan-Nya. Dan tidaklah kehidupan dunia kecuali hanyalah kesenangan yang menipu.

Tafsir *al-Mishbah*, ayat ini menjelaskan tentang perumpamaan keadaan dunia yang tidak kekal. Dan *hujan* adalah menjadi salah satu perumpamaannya, yakni ibarat hujan yang tercurah ke atas tanah yang mengagumkan para petani tanam-tanaman yang ditumbuhkan kemudian setelah berlalu sekian waktu ia yakni tanaman itu menjadi kering atau tumbuh tinggi dan menguat lalu dengan segera engkau lihat dia menguning, lalu beberapa saat kemudian ia menjadi hancur.⁶² Kata *hujan* disitu menjelaskan tentang kekuasaan Allah dalam menurunkan hujan.

D. Hikmah Makna *Maṭar* dan *Ghaith* dalam Kajian *Murādif*

Beberapa bentuk kemukjizatan dan hikmah yang di sebut dalam Alquran diantaranya adalah gaya bahasa, Alquran banyak membuat orang Arab saat itu kagum dan terpesona. Kehalusan ungkapan bahasanya membuat banyak manusia masuk Islam. Bahkan, Umar bin Khaththab pun yang mulanya dikenal sebagai seseorang yang paling memusuhi Nabi Muhammad saw. Dan bahkan berusaha untuk membunuhnya, ternyata masuk Islam dan beriman kepada kerasulan Muhammad hanya karena mendengar petikan ayat-ayat Alquran. Susunan Alquran tidak dapat disamai dengan karya sebaik apapun.⁶³

Sebagian yang lain berpendapat bahwa segi hikmah itu terkandung dalam lafal-lafalnya yang jelas, redaksinya yang bernilai sastra dan susunannya yang

⁶²M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah...*, Vol. 14, hlm. 38.

⁶³Rosihon Anwar, *Ulumul Quran*, (Bandung: Pustaka Setia, 2010), hlm. 193.

indah, karena nilai sastra yang terkandung dalam Alquran itu sangat tinggi dan tidak ada bandingannya.⁶⁴

Menurut Ash-Shabuni mengemukakan segi-segi hikmah bahasa seperti berikut ini:

1. Susunannya yang indah dan berbeda dengan karya-karya yang ada dalam bahasa orang-orang Arab.
2. Adanya *uslub* yang berbeda dengan *uslub-uslub* bahasa Arab.
3. Sifat keagungannya yang tak memungkinkan seseorang untuk mendatangkan yang serupa dengannya.
4. Bentuk undang-undang di dalamnya sangat rinci dan sempurna melebihi undang-undang buatan manusia.
5. Mengabarkan hal-hal gaib yang tidak dapat diketahui, kecuali melalui wahyu.
6. Uraianya tidak bertentangan dengan pengetahuan umum yang dipastikan kebenarannya.
7. Janji dan ancaman yang dikabarkannya benar-benar terjadi.
8. Mengandung ilmu-ilmu pengetahuan.
9. Memenuhi segala kebutuhan manusia.
10. Berpengaruh bagi hati pengikutnya dan orang-orang yang memusuhinya.⁶⁵

Kemukjizatan itu pun dapat ia temukan dalam *lafaz-lafaz*-nya yang memenuhi setiap makna pada tempatnya. Tidak satu pun di antara *lafaz-lafaz* itu yang dikatakan sebagai kelebihan. Juga tak ada seseorang peneliti terhadap suatu tempat (dalam Alquran) menyatakan bahwa pada tempat itu perlu tambahkan sesuatu *lafaz* karena ada kekurangan. Demikian pula hikmah ditemukan dalam sifatnya yang dapat memuaskn akal dan menyenangkan perasaan. Alquran dapat memenuhi jiwa manusia, pemikiran maupun perasaan, secara sama danimbang. Kekuatan piker tidak akan menindas kekuatan rasa begitu juga sebaliknya.⁶⁶

⁶⁴Muhammad Ali Ash-Shaabuuniy, *Studi Ilmu Alquran*, (Bandung: Pustaka Setia, 1998), hlm. 136.

⁶⁵Rosihon Anwar, *Ulumul Quran...*, hlm. 34.

⁶⁶Manna' Al-Qaththan, *Pengantar Studi Ilmu Alquran*, (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2005), hlm. 335.

BAB IV

PENUTUP

A. Kesimpulan

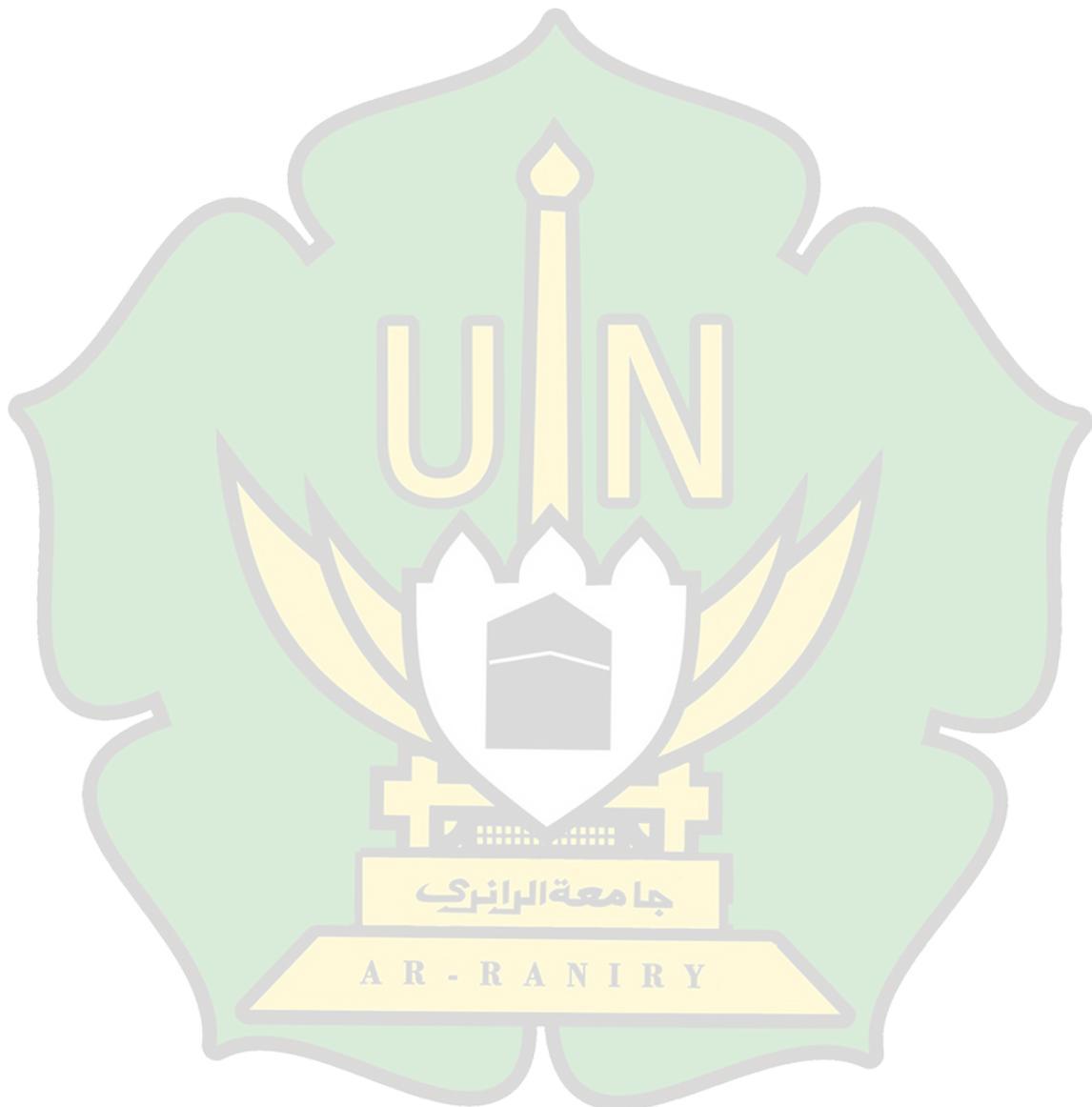
Kesimpulan yang dapat dirangkum dalam keseluruhan pembahasan skripsi ini, *Maṭar* dan *Ghaith* merupakan dua kata yang memiliki arti sama yaitu hujan. Namun setelah diteliti ternyata penggunaan lafaz tersebut mempunyai konteks yang berbeda bahkan memiliki perbedaan yang sangat besar, *Maṭar* diartikan dengan hujan batu (azab) sedangkan *Ghaith* diartikan dengan hujan rahmat. Mengenai kedua lafaz tersebut dalam Alquran, lafaz *Maṭar* cukup banyak jika dibandingkan dengan Lafaz *Ghaith*.

1. Lafaz *Maṭar* terdapat variasi kata dan ditemukan pada Alquran dalam 9 surah dan 6 bentuk variasi lafaz, sedangkan lafaz *Ghaith* terdapat dalam 5 surah, 6 variasi lafaz. Kedua lafaz mempunyai kelompok surah Makkiyah sebanyak 19 dan kelompok surah Madaniyah sebanyak 2 surah.
2. Lafaz *Maṭar* dikhususkan kepada hujan keburukan, yakni hukuman-hukuman atau azab yang diturunkan oleh Allah kepada kaum yang menentang perintah-Nya, seperti dalam surah Hud: 82. Berbeda halnya dengan *Ghaith*, hujan tersebut ialah hujan kebaikan atau rahmat yang diturunkan oleh Allah kepada hamba-Nya yang taat, dan membawa kabar gembira bagi hamba-hamba-Nya yang beriman.
3. Hikmah kemukjizatan lafaz dalam Alquran terletak pada bahasanya yang indah, keteraturan bunyinya yang indah, lafaz-lafaznya yang memenuhi setiap makna pada tempatnya, kemudian dalam macam-macam *khithab* di mana berbagai golongan manusia yang berbeda tingkat inteleguitasnya dapat memahami *khithab* itu sesuai dengan tingkatan akalnya, yang dapat memuaskan akal dan menyenangkan perasaan.

B. Saran

Penulis telah berusaha mengkaji, memahami dan menjelaskan persoalan mengenai Lafaz *Maṭar* dan *Ghaith* berdasarkan penafsiran dari para mufasir secara spesifik, namun penulis menyadari bahwasannya penulisan skripsi ini masih jauh dari kata sempurna. Oleh karena itu penulis berharap agar penelitian ini tidak berhenti pada pembahasan ini saja, akan tetapi dapat terus dikaji lebih mendalam pada penelitian selanjutnya.

Pada pembahasan ini penulis menyarankan agar pengetahuan mengenai Lafaz *Maṭar* dan *Ghaith* dapat dipelajari serta dapat dijadikan sebagai contoh untuk, bukan hanya dijadikan sebagai bahan rujukan ataupun bacaan.



DAFTAR PUSTAKA

Al-Quran al-Karim

Abd. Wahid, dan Muhammad Zaini. *Ulumul Quran*. Banda Aceh: IAIN Ar-Raniry, 2009.

Abd al-Baqy, Muhammad Fuad. *al-Mu'jam al-Mufahras Li Alfazh al-Qur'an al Karim*, Indonesia: Maktabah Dahlan,tt.

Ali Ash-Shaabuuniy, Muhammad. *Studi Ilmu Alquran*. Bandung: Pustaka Setia, 1998.

Aripin, Jaenal. *Kamus Ushul Fiqh Dalam Dua Bingkai Ijtihad*. Jakarta: Kencana, 2012.

Azhar. *Konsep Lingkungan Hidup dalam Perspektif al-Qur'an*. Banda Aceh: Ar-Raniry Press, 2007.

Baidan, Nasrudin. *Wawasan Baru Ilmu Tafsir*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2016.

Fawaid, Ahmad. "Kaidah Mutaradif Al Alfaz dalam Al Quran", dalam *Jurnal Mutawatir*. Vol 5. No. 1, 2015.

Fuad Pasya, Ahmad. *Dimensi Sains al-Qur'an*. Solo: Tiga Serangkai, 2004.

Gojali, Nanang. *Manusia, Pendidikan dan Sains*. Jakarta: Rineka Cipta, 2004.

al-Hajj Ahmad, Yusuf. *al-Qur'an Kitab Sains dan Medis*. Jakarta Selatan: Grafindo Khazanah Ilmu, 2006.

Ibnul Hakim Mohd Saad. "Muhammad Luqman. Leksikal Sinonim dalam Al Quran", dalam *Jurnal Linguistik* Vol 21. No. 1, 2017.

al-Munajjad, Muhammad Nuruddin. *Al-Taraduf fi Alquran Al Karim*. Beirut: Dar Al Fikr, 1997.

Muzaki, Akhmad. *Stilistika Al-Qur'an*. Malang: UIN Malang Press, 2009.

M. Quraish Shihab, Muhammad. *Tafsir Al-Misbah*, Jakarta: Lentera Hati, 2002. Vol. 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 14.

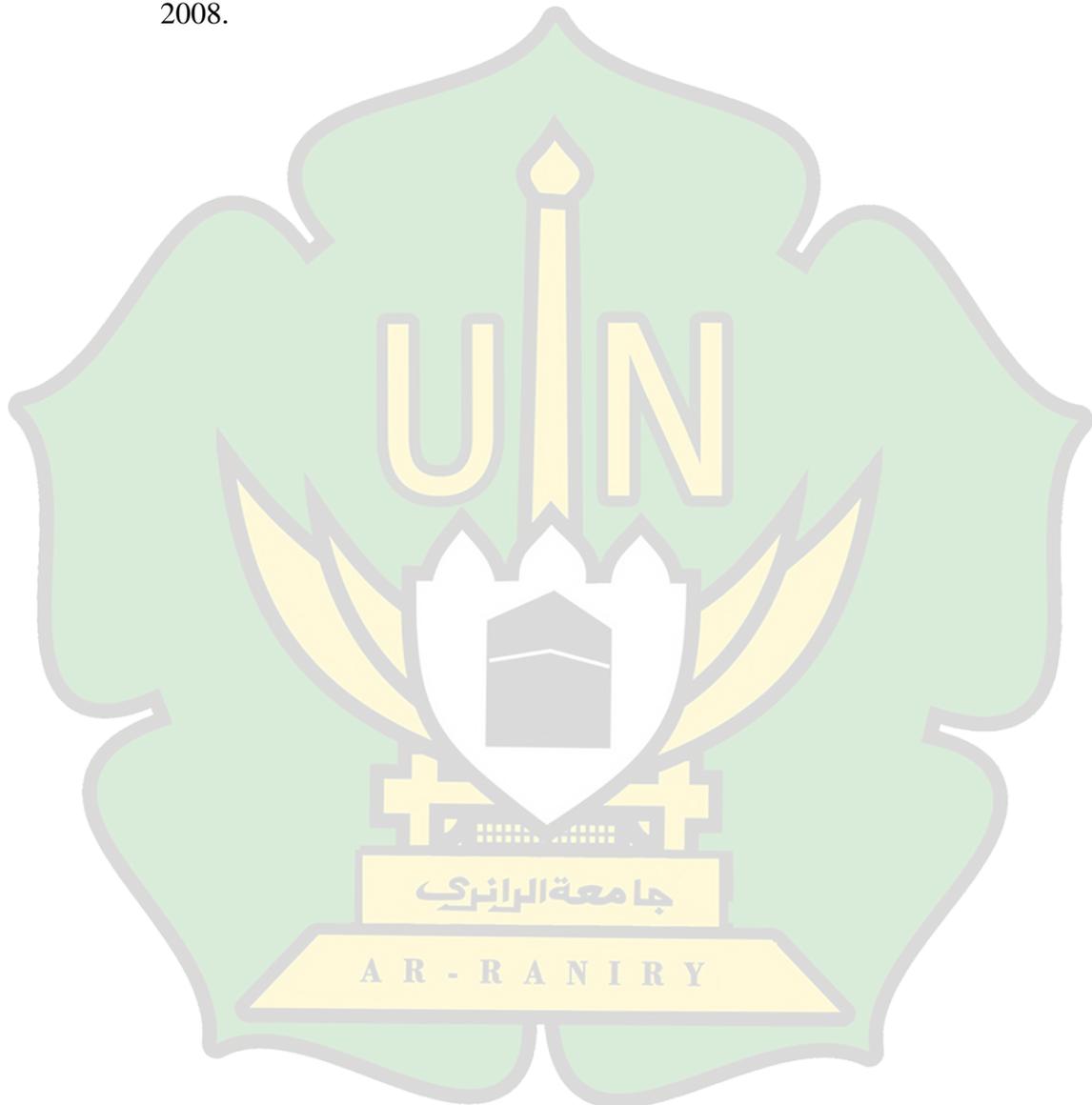
-----, *Kaidah Tafsir*. Tangerang: Lentera Hati, 2013.

al-Qaththan, Manna'. *Pengantar Studi Ilmu Alquran*. Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2005.

Sayyid Quthb, *Tafsir Fi Zhilalil Quran*. Jakarta: Gema Insani Press, 2002. Vol 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10.

Sayogyo. *Ekologi Pedesaan*, Jakarta: Rajawali, 1987.

Yulianti, Eny. *Kasih Sayang Allah dalam Air Hujan*, Malang: UIN Malang Press, 2008.



DAFTAR RIWAYAT HIDUP

1. Identitas Diri

Nama : Cut Widya Audina
 Tempat / Tgl lahir : Tapak Tuan, 12 Maret 1996
 Jenis Kelamin : Perempuan
 Pekerjaan / NIM : Mahasiswi / 140303050
 Agama : Islam
 Status : Belum Kawin
 Alamat : Desa Peulokan, Kecamatan Labuhanhaji Barat

2. Orang Tua / Wali

Nama Ayah : T. Syahminan
 Pekerjaan : Mekanik
 Nama Ibu : Nilawati
 Pekerjaan : IRT

3. Riwayat Pendidikan

- a. SDN 1 Blangkejeren
- b. SMPN 2 Labuhanhaji Barat
- c. SMAN 1 Labuhanhaji

Banda Aceh, 18 Januari 2019
 Penulis,

Cut Widya Audina

AR - RANIRY