

## Kontroversi Kaidah *Taraduf* Dalam Al-Qur'an

**Iskandar**

Institut Agama Islam Hasanuddin Pare Kediri  
iskandarrofiqul@gmail.com

### Abstrak

Dalam susunan bahasa al-Qur'an, terdapat beberapa kata dengan makna yang sama tetapi berbeda dalam pengucapannya (baca: sinonim). Para ulama berbeda pendapat dalam menyikapi persoalan ini. Sebagian mendukung sepenuhnya eksistensi *taraduf* (sinonim) dalam al-Qur'an, sementara sebagian yang lain menafikannya. Tulisan ini mengulas kontroversi kaidah *taraduf* dalam al-Qur'an. Dengan menggunakan pendekatan Ulumul Qur'an dan kaidah tafsir, didapati temuan bahwa sebagian ulama membenarkan *taraduf* dalam al-Qur'an karena dipahami sebagai *al-ahruf al-sab'ah*, *taukid*, dan *mutasyabih*, sehingga terkadang ada dua kata atau lebih yang berbeda tetapi memiliki satu makna. Sementara sebagian ulama yang lain, memahami al-Qur'an tidak mungkin memiliki dua kata atau lebih yang digunakan untuk satu makna. Alasannya karena akan mengurangi *i'jaz al-Qur'an* dengan tidak berartinya salah satu dari dua kata tersebut, sementara setiap kata dalam al-Qur'an sudah pasti memiliki makna berbeda. Oleh karena itu, menurut pendapat yang terakhir ini, tidak ada *taraduf* dalam al-Qur'an.

**Kata Kunci:** Al-Qur'an, Kontroversi, Taraduf

### Abstract

In the composition of the language of the Qur'an, there are several words with the same meaning but different in pronunciation (read: synonyms). The scholars differed in their views on this issue. Some fully support the existence of *taraduf* (synonyms) in the Qur'an, while some others deny it. This paper reviews the controversies of the rules of *taraduf* in the Qur'an. By using the Ulumul Qur'an approach and the rules of interpretation, it was found that some scholars justified *taraduf* in the Qur'an because it was understood as *al-ahruf al-sab'ah*, *taukid*, and *mutasyabih*, so sometimes there are two or more different words but has one meaning. While some other scholars understand the Qur'an it is impossible to have two or more words used for one meaning. The reason is because it will reduce *i'jaz al-Qur'an* by meaningless one of the two words, while each word in the Qur'an certainly has a different meaning. Therefore, in this latter opinion, there is no *taraduf* in the Qur'an.

**Keywords:** Al-Qur'an, Controversy, Taraduf

## PENDAHULUAN

Sebagai *kalamullah* yang berbahasa Arab, kandungan huruf dan kata dalam al-Qur'an diyakini memiliki makna dan maksud tertentu, sehingga huruf atau kata dalam al-Qur'an tidak akan ada yang sia-sia atau tidak mengandung arti dan makna. Namun, huruf dan kata dalam al-Qur'an ini sering mengandung berbagai makna akibat interpretasi berbeda dari para pengkaji al-Qur'an.<sup>1</sup> Hal ini sebenarnya bukan sesuatu yang ganjil, mengingat dalam al-Qur'an tersusun sebuah kata dengan makna yang sama tetapi berbeda dalam pengujarannya, seperti yang dikenal dalam bahasa Arab dengan istilah *taraduf* (sinonim).

Kata-kata yang mengandung *taraduf* ini terdapat dalam setiap bahasa yang digunakan oleh manusia. Dalam bahasa Indonesia, misalnya, kata Ayah, Bapak, Papa dan lain-lain, atau dalam bentuk kata kerja seperti kata ingin, hendak, dan mau, menjadi contoh konkret sinonim yang nyaris digunakan setiap hari. Kata-kata tersebut dilontarkan dengan berbeda namun memiliki makna sama.

Persoalan *taraduf* sebagai realitas dalam bahasa juga terdapat dalam al-Qur'an. Al-Qur'an menggunakan dua kata atau bahkan lebih untuk mengungkapkan satu makna. Dalam penelusuran awal, ada dua kelompok ulama yang berbeda pendapat tentang *taraduf* dalam al-Qur'an. Kelompok pertama membenarkan bahwa dalam al-Qur'an terkadang ada dua kata atau lebih yang berbeda tetapi memiliki satu makna. Sementara kelompok kedua berpendapat, dalam al-Qur'an tidak mungkin ada dua kata atau lebih yang digunakan untuk satu makna.

Tulisan ini bermaksud mengulas beberapa persoalan seputar *taraduf* dalam al-Qur'an, serta pandangan ulama dalam menyikapi persoalan tersebut. Dengan demikian, penjelasan dalam tulisan ini menggunakan studi kepustakaan (*library research*) dengan menitik-beratkan pada beberapa referensi yang berbicara pada topik utama, yakni seputar kaidah *taraduf*. Selain itu, mengingat tulisan ini murni studi pustaka, maka sumber data yang digunakan semuanya dokumentasi dengan pendekatan Ulumul Qur'an dan kaidah tafsir.

## METODE PENELITIAN

Jenis penelitian yang digunakan penulis adalah murni kepustakaan (*library research*), yaitu meneliti dengan cara mencari berita dan informasi dari bahan tertulis yang relevan dengan tema yang dibahas. Adapun metode yang digunakan adalah *kualitatif*, yakni penelitian yang dilakukan untuk memahami fenomena

---

<sup>1</sup> Baca selengkapnya perbedaan mufassir dalam menafsirkan al-Qur'an dalam, Eko Zulfikar dan Ahmad Zainal Abidin, *Ikhtilaf al-Mufassirin: Memahami Sebab-Sebab Perbedaan Ulama Dalam Penafsiran Alquran*, At-Tibyan: Jurnal Ilmu Alqur'an dan Tafsir, Vol. 4, No. 2, Desember 2019, 285-306.

tentang apa yang terjadi pada subjek penelitian. Metode ini bertujuan untuk menggambarkan realita empiris dibalik sebuah fenomena secara mendalam, rinci, tuntas dan sistematis.<sup>2</sup> Sedangkan sumber data yang digunakan terdiri dari data primer dan data sekunder. Data primer adalah data yang sangat mendukung dan menjadi kajian pokok pembahasan. Data ini diperoleh dari ayat-ayat al-Qur'an yang berbicara tentang *taraduf*, seperti ayat tentang *al-basyar* dan *al-insan*, *halafa* dan *aqsama*, dan lain-lain. Sementara data sekundernya diperoleh dari bahan kepustakaan yang memiliki korelasi kuat dengan pembahasan yang dimaksud.<sup>3</sup>

Metode pengolahan data yang digunakan adalah deskriptif-analitis, yaitu mengumpulkan data-data yang ada dengan menafsirkan, mendeskripsikan, dan mengadakan analisa interpretatif dengan memahami secara kritis serta mengungkapkan arti dan maksud dari setiap pembahasan yang ada, sehingga menjadi sebuah gagasan dalam persoalan yang sedang dibahas.<sup>4</sup> Sementara teknik analisisnya menggunakan analisis isi (*content analysis*), yaitu teknik yang digunakan untuk menganalisis makna yang terkandung di dalam data yang dihimpun melalui riset kepustakaan. Menurut Lexy Moleong sebagaimana mengutip pendapat Krippendorff bahwa *content analysis* adalah teknik penelitian yang dimanfaatkan untuk menarik kesimpulan yang replikatif dan benar dari data atas dasar konteksnya.<sup>5</sup>

## HASIL DAN PEMBAHASAN

### 1. Pengertian *Taraduf*

*Taraduf* merupakan bentuk mashdar dari kata *taradafa-yataradafu-taradufan*, yang memiliki arti *al-tatabu'* (saling mengikuti). Pengertian ini sejalan dengan yang terdapat dalam kamus *Lisan al-Arab*, yakni *taraduf* diartikan dengan 'setiap sesuatu yang mengikuti sesuatu yang lain'.<sup>6</sup> Menurut al-Munajjad, *taraduf* ialah mengendarai sesuatu di belakang pengendara atau membonceng. Dapat juga bermakna pergantian malam dan siang, karena setiap salah satu dari keduanya saling mengikuti secara berurutan.<sup>7</sup> Dikatakan *taraduf al-syakhsan*, berarti saling membantu atau gotong royong, dapat dipahami juga dengan saling mengikuti atau membonceng.<sup>8</sup>

<sup>2</sup> J. Lexy Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, (Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2005), 6.

<sup>3</sup> Umadi Suryabrata, *Metodologi Penelitian*, (Jakarta: PT raja Grafindo Persada, 1998), 85.

<sup>4</sup> Winarno Surakhmad, *Pengantar Penelitian Ilmiah*, (Bandung: Tarsito, 1992), 139.

<sup>5</sup> Moleong, *Metodologi Penelitian*., 163.

<sup>6</sup> Muhammad bin Makram Ibn Mandzur, *Lisan al-Arab*, Juz XIX, (Kairo: Dar al-Ma'arif, t.th), 1625.

<sup>7</sup> Muhammad Nuruddin al-Munajjad, *al-Taraduf fi al-Qur'an al-Karim*, (Baina al- Mazariyah wa al-Tatbiq, t.th), 29.

<sup>8</sup> Emil Badi' Ya'qub, *Mausu'ah 'Ulum al-Lughah al-'Arabiyah*, (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 2006), 269.

Secara terminologis, ulama berbeda pendapat dalam memberikan pengertian *taraduf* secara komprehensif. Di antara perbedaan pengertian tersebut, al-Jurjani memahami *taraduf* sebagai setiap kata yang memiliki satu makna dan memiliki beberapa nama. *Taraduf* ini merupakan lawan kata dari *musytarak*.<sup>9</sup> Sementara dalam pandangan al-Suyuthi, *taraduf* adalah dua kata yang memiliki arti serupa atau berdekatan.<sup>10</sup> Ibn al-'Arabi sebagaimana dikutip oleh Abdurrahman al-'Akk memiliki pengertian yang tampak berbeda. Menurutnya, *taraduf* adalah dua kata berbeda yang biasa digunakan oleh orang Arab untuk menyebutkan satu nama atau benda yang sama dengan penggunaan yang berbeda.<sup>11</sup> Tampaknya, Ibn al-'Arabi membedakan dua kata tersebut dalam penggunaannya, meskipun memiliki makna yang sama.

Menurut Badi' Ya'qub, *taraduf* menurut istilah bahasa adalah beraneka ragamnya lafadz berjumlah dua atau lebih dengan disepakati satu makna, seperti kata *al-asad*, *al-sab'u*, *al-lais* dan *asamah* yang menunjukkan mempunyai satu makna yakni singa. Begitu juga dengan kata *al-husam*, *al-saif*, *al-muhannad* dan *al-yamani* memiliki satu makna yaitu pedang. *Taraduf* ini lafadznya bermacam-macam dengan kesesuaian makna, dan bangsa Arab termasuk bangsa yang paling kaya bahasa dengan *taraduf*. Misalnya kata *al-saif* memiliki lebih dari seribu nama, kata *al-asad* mempunyai lima ratus nama, dan kata *al-'asal* namanya lebih dari delapan puluh nama.<sup>12</sup>

Dari beberapa pengertian di atas, dapat dimengerti bahwa *taraduf* adalah penunjukkan atas satu makna dengan banyak kata yang berbeda, sebagaimana contoh dalam bahasa Arab "*jalasa* dan *qa'ada* yang berarti 'duduk', *al-hulm* dan *ra'a fi al-manam* berarti 'mimpi', *al-insan* dan *al-basyar* memiliki makna 'manusia', serta kata *halafa* dan *aqsama* yang berarti 'sumpah'. Namun beberapa ulama berselisih pendapat tentang apakah kata di atas dianggap *taraduf* atau tidak. Hal ini karena mereka memiliki sudut pandang yang dijadikan argumentasi sekaligus tendensi untuk memahami kata-kata yang dianggap *taraduf*.

## 2. Pro-Kontra Ulama Seputar *Taraduf*

Pada dasarnya, ulama yang berbeda pendapat tentang *taraduf* terbagi menjadi dua golongan. *Pertama*, golongan yang meyakini bahwa *taraduf* itu berada dalam suatu kata. Ulama yang tergolong dalam kelompok ini adalah Imam Sibawaih. Ia merupakan Ulama tata bahasa Arab yang memiliki kitab pertama

<sup>9</sup> 'Ali bin Muhammad al-Jurjani, *Mu'jam al-Ta'rifat*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2009), 60.

<sup>10</sup> Jalaluddin Abdurrahman al-Suyuthi, *al-Muzhir*, (Kairo: Maktabah Dar al-Turats, t.th), 403.

<sup>11</sup> Khalid Abdurrahman al-'Akk, *Ushul al-Tafsir wa Qawa'iduhu*, Beirut: Dar al-Nafai, 1986), 271.

<sup>12</sup> Ya'qub, *Mausu'ah 'Ulum al-Lughah.*, 294.

dalam kaidah-kaidah bahasa Arab berjudul “*al-Kitab*”. Sibawaih berpendapat, dalam bahasa Arab paling tidak ada tiga bentuk kata. *Pertama*, kata yang berbeda karena maknanya juga berbeda, seperti kata *jalasa* dan *dzahaba*. *Kedua*, kata yang lafadznya berbeda namun memiliki satu makna, seperti kata *dzahaba* dan *inthalaqa*. *Ketiga*, satu kata sedangkan maknanya berbeda-beda, seperti kata *dharaba*, bisa berarti memukul, memberi contoh, dan lain-lain.<sup>13</sup>

Sejalan dengan Imam Sibawaih, Fakhrudin al-Razi menganggap bahwa terjadinya dua kalimat atau lebih untuk satu makna disebabkan oleh sudut pandang yang berbeda, adakalanya memandangi dari segi dzat dan adakalanya juga memandangi sifat yang ada dalam dzat tersebut. Misalnya, kata *al-saif* dan kata *al-sharim*. Kata *al-saif* menunjukkan dzat itu sendiri, yaitu Pedang, sementara *al-sharim* menunjukkan pedang dari segi sifatnya, yaitu tajam.<sup>14</sup> Pandangan Tajuddin al-Subki juga tidak jauh berbeda dengan Imam al-Razi. Al-Subki menyatakan; walaupun ada dua kata yang sama dalam satu makna, maka kata yang kedua adalah sebagai penjelas dengan perspektif berbeda, seperti kata *insan* dan *basyar*. Disebut *insan* karena ia jinak, lembut, atau memiliki karakter. Sedangkan disebut *basyar* karena manusia memiliki kulit, tampak, dan memiliki bentuk.<sup>15</sup>

Secara universal, alasan golongan ini adalah karena mereka berhujjah dengan suatu pertanyaan “Seandainya dalam setiap kata ada kata yang maknanya tidak sama, bagaimana mungkin menjelaskan sesuatu dengan bahasa yang berbeda, seperti ketika menafsirkan kata *la raiba fih* dengan *la syakka fih* dalam al-Qur’an, atau kata *al-lubb* dengan *al-qalb*.” Lebih lanjut, mereka mempertanyakan; Apabila *al-syak* dan *al-raib* memiliki makna yang berbeda, maka penafsiran ulama dahulu dengan kata tersebut bisa dibilang keliru.<sup>16</sup>

*Kedua*, golongan ulama yang menolak pendapat di atas. Golongan ini mengingkari adanya *taraduf* baik itu memiliki makna satu dengan kata yang berbeda-beda ataupun *taraduf* yang dilihat dari sisi sifatnya. Ulama ini juga menafikan adanya kesamaan makna dalam bentuk-bentuk kata kerja, seperti kata *qa’ada* yang tidak sama dengan kata *jalasa*, kata *dzahaba* tidak sama dengan kata *inthalaqa*. Ulama yang mengingkari adanya *taraduf* ini di antaranya adalah Abu al-Abbas al-Tsa’labi. Ia mengatakan; tidak mungkin ada dua kata yang berbeda memiliki satu makna.<sup>17</sup>

<sup>13</sup> Ramadhan Abd al-Tawwab, *Fushul fi fiqh al-Lughah*, (Kairo: Khanji, 1999), 308.

<sup>14</sup> Al-Suyuthi, *al-Muzhir*, 402. Lihat juga, Ahmad Mukhtar Umar, *Ilm al-Dilalah*, (Kairo: Ilm al-Kutub, 1998), 217.

<sup>15</sup> Al-Suyuthi, *al-Muzhir*, 403.

<sup>16</sup> Al-Suyuthi, *al-Muzhir*, 404.

<sup>17</sup> Abd al-Malik bin Muhammad Abu Manshur al-Tsa’labi, *Majalis al-Tsa’lab*, (Kairo: Dar al-Ma’arif, t.th), Cet. Ke-2, Muqaddimah.

Sementara Ibnu Faris men-*counter* pendapat ulama yang mengatakan sifat itu bagian dari bentuk *taraduf*. Ia mencontohkan kata *al-saif* dengan menyebutnya sebagai nama dari suatu benda, di samping kata *al-saif* adalah *laqab* atau sifat dari benda tersebut. Menurut Ibnu Faris, *laqab* dan sifat yang melekat pada *al-saif* tidak sama dengan *al-saif*. Ulama lain yang mengingkari adanya *taraduf* adalah Abu Hilal al-Ashkari. Ia menulis kitab berjudul "*al-Furuq al-Lughawiyah*" untuk menyanggah beberapa kata yang dianggap *taraduf*. Menurutnya, setiap nama atau kata adalah menunjukkan satu makna. Jika dalam satu nama atau kata telah menunjukkan satu makna dan sudah dapat dimengerti, maka kata kedua dan kata ketiga menjadi tidak bermanfaat dan menjadi sia-sia (*fudlah*).<sup>18</sup>

Dalam pandangan ahli bahasa kontemporer, mereka menyadari akan adanya *taraduf*, tetapi kata yang dianggap *taraduf* tersebut tidak dianggap sama makna jika memiliki suara yang berbeda ketika diucapkan. Walaupun terjadi kemiripan makna atau sama secara aplikatif penggunaannya berbeda, seperti kata *ahlafa* dan *aqsama*, sama-sama memiliki makna bersumpah, akan tetapi secara penggunaan berbeda.

Kemudian sesuai dengan perkembangan zaman, ahli bahasa kontemporer memberi batasan-batasan untuk kata yang dianggap sebagai *taraduf*. Beberapa batasan yang dianggap urgen adalah adanya dua kata yang sama (*taraduf*) tersebut harus dalam satu lingkungan bahasa. Tidak dapat dikatakan *taraduf* jika suatu bahasa tumbuh dalam kultur dan dialek yang berbeda. Sebagaimana dalam bahasa Indonesia, gue dan saya. 'Gue' berasal dari dialek gaul jakarta, sedangkan kata 'saya' merupakan bahasa Indonesia formal.

Sebenarnya, terdapat beberapa alasan mengapa sejumlah kata memiliki persamaan makna, antara lain:<sup>19</sup>

1. Kata-kata yang berdialek Arab banyak berpindah ke dialek Quraisy. Dari kesekian kosakata yang banyak jumlahnya, tidak sedikit lafadz yang tidak menjadi kehendak dialek Quraisy, sehingga sampai menimbulkan persamaan dalam nama-nama, sifat-sifat dan bentuk-bentuknya.
2. Sumber kosakata yang diambil oleh kamus-kamus berasal dari bermacam-macam dialek suku (suku Qais, `Ailan, Tamim, Asad, Huzail, Quraisy, dan sebagian suku Kinanah). Kesempurnaan kamus-kamus atas kosakatanya bukan berasal dari bahasa Quraisy semata, hanya saja mayoritas kosakatanya berasal dari bahasa Quraisy tersebut.
3. Penulisan kata-kata dalam kamus-kamus banyak yang tidak digunakan lagi dalam aplikasinya, kemudian tergantikan dengan kosakata yang lain.

<sup>18</sup> Umar, *Ilm al-Dilalah.*, 218.

<sup>19</sup> Ya'qub, *Mausu'ah 'Ulum al-Lughah.*, 299-300.

4. Tidak ada distingsi dalam peletakan kosakata di kamus-kamus antara makna hakiki dengan makna majazi. Banyak kosakata yang belum diletakkan pada makna yang tepat, namun mayoritas digunakan pada makna majazi.
5. Banyak kata-kata yang berpindah ke dalam makna kata benda, yang sejatinya itu hanya sifat, seperti *al-hindi*, *al-husam*, *al-yamani*, *al-'Adb*, *al-Qati* yang merupakan nama-nama dari *al-saif* (pedang). Setiap dari nama-nama tersebut sesungguhnya ialah sifat-sifat khusus dari kata *al-saif*. Kata *al-saif* terganti dengan sifat-sifatnya tersebut yang kemudian menunjukkan bahwa sifat-sifatnya adalah *al-saif* itu sendiri.
6. Tidak sedikit dari kosakata yang hakikatnya bukan benar-benar sama. Akan tetapi setiap darinya memiliki keadaan yang khusus kemudian menunjukkan perbedaan konteks yang dimiliki setiap kata, sehingga tampak perbedaannya antara satu dengan lainnya, seperti kata kerja *ramaqa*, *lahaza*, *hadaja*, *syafana* dan *rana*. Dari sekian kata yang menunjukkan persamaan pada kata kerja *nazara* (melihat), sebenarnya memiliki ciri khas masing-masing yakni memiliki konteks yang berbeda. *Ramaqa* menunjukkan pada penglihatan yang menggunakan kedua mata, *lahaza* menunjukkan pada cara memandang dari samping telinga atau melirik, *hadaja* bermakna melihat dengan mata yang terbelalak, *syafana* menunjukkan pada cara melihat dengan takjub, dan *rana* adalah memandang dengan kedamaian atau ketenangan.
7. Banyaknya lembaran-lembaran dalam kitab-kitab bahasa Arab masa klasik yang ditulis dengan tulisan Arab (*khat al-'Arabi*) terbebas dari tanda atau *syakl*.

### 3. Eksistensi *Taraduf* Dalam Al-Qur'an

Dalam konteks pemahaman al-Qur'an, pendapat tentang ekistensi *taraduf* dalam al-Qur'an juga beragam. Hal ini sesuai dengan cara pandang masing-masing ulama. Setidaknya ada dua kelompok yang berbeda pendapat dalam hal ini. *Pertama*, kelompok yang setuju adanya *taraduf* dalam al-Qur'an. Kelompok ini memahami *taraduf* tidak sebagaimana pengertian di atas, melainkan *taraduf* dimaknai sebagai *al-ahruf al-sab'ah*, *taukid* dan *mutasyabih*.<sup>20</sup> Dalam perspektif ulama mayoritas, arti *al-ahruf al-sab'ah* adalah tujuh bahasa atau dialek dari bahasa Arab yang memiliki satu makna.<sup>21</sup>

Badrudin al-Zarkasyi juga sejalan dengan pandangan ini. Menurutnya, yang dimaksud dengan *taraduf* adalah kata yang terdapat dalam tujuh dialek dan memiliki makna sama, seperti kata *aqbil*, *halumma*, dan *ta'al*. Al-Zarkasyi menguatkan pendapatnya tersebut dengan mencontohkan ayat al-Qur'an seperti;

<sup>20</sup> Al-Munajjad, *al-Taraduf fi al-Qur'an al-Karim*, 109.

<sup>21</sup> Manna' Khalil al-Qaththan, *Mabahits fi ulum al-Qur'an*, (Kairo: Maktabah Wahbah, 2000), 158.

*in kanat illa shaihatan wahidah*, dalam dialek yang lain disebutkan *in kanat illa zaqiyyan wahidah*, dan ayat *ka al-ihn al-manfusy*, dalam dialek yang lain juga disebutkan *ka al-shauf al-manfusy*.<sup>22</sup>

Sesuai dengan perkembangannya, enam dialek dari *al-ahruf al-sab'ah* dihapus dan ditetapkan satu dialek sebagai patokan mushaf Utsmani, yaitu dialek Quraisy. Namun, jika yang dimaksud *al-ahruf al-sab'ah* adalah tujuh dialek dari berbagai suku Arab dalam al-Qur'an, maka *al-ahruf al-sab'ah* tidak dapat digolongkan sebagai *taraduf*. Sebab, sebagaimana konsep *taraduf* di atas, *al-ahruf al-sab'ah* merupakan bahasa yang terdapat dalam beberapa suku yang berbeda dan tentu memiliki bahasa dan dialek yang berbeda pula.

*Taraduf* juga dipahami sebagai *taukid* oleh sebagian ulama tafsir, karena dalam *taukid* ada pengulangan kata yang memiliki makna sama (*al-taukid bi al-lafdz al-muradif*), seperti contoh dalam al-Qur'an: *wa ja'a rabbuka wa al-malaku shaffan shaffa* (QS. al-Fajr [89]: 22). Kata *shaffan shaffa* diulang dua kali dengan makna yang sama ini dianggap sebagai *taraduf* dalam al-Qur'an. Terkadang, *taukid* dengan pengertian "pengulangan kata" juga dipisah oleh huruf *athaf*, lazim dinamakan dengan *taukid ma'nawi*. Sebagaimana contoh dalam al-Qur'an: *man ya'mal min al-shalihti wahuwa mu'minin fala yakhafu dzulman wala hadhma* (QS. Thaha [20]: 112).

Selain *al-ahruf al-sab'ah* dan *taukid*, ada pendapat yang menganggap bahwa *taraduf* dalam al-Qur'an itu berupa *al-tasyabuh*, yaitu -dalam pandangan al-Zarkasyi- satu kisah yang diceritakan dalam banyak bentuk oleh al-Qur'an, seperti contoh dalam al-Qur'an *fa azallahuma al-syaithan* (QS. al-Baqarah [2]: 36), dan bentuk lain diungkapkan dengan *fa was wasa lahuma al-syaithan* (QS. al-A'raf [7]: 20).<sup>23</sup>

Dengan demikian, para ulama yang menyepakati adanya *taraduf* dalam al-Qur'an memiliki tiga argument; *pertama*, bahwa *taraduf* dianggap sebagai tujuh bahasa atau dialek dari bahasa Arab yang memiliki satu makna, lazim disebut *al-ahruf al-sab'ah*. *Kedua*, bahwa *taraduf* merupakan salah satu jenis dari bentuk penyerupaan (*al-mutasyabih*), yaitu pergantian kata satu dengan yang lainnya dalam dua ayat yang semisal. *Ketiga*, *taraduf* merupakan bagian jenis dari *taukid* yang ditinjau dari maknanya. Ditunjukkan dengan adanya *taukid* dengan lafadz dan *taukid* dengan meng-'*athaf*-kan lafadz yang serupa (*taukid ma'nawi*).

*Kedua*, kelompok yang mengingkari adanya *taraduf* dalam al-Qur'an. Mereka menolak *taraduf* melihat dari tiga sisi yang berbeda. *Sisi pertama*, mereka melihat bahwa susunan kata yang digunakan dalam al-Qur'an dalam surat tertentu berbeda dan tidak bisa diganti dengan kata lain walaupun maknanya

<sup>22</sup> Badruddin Muhammad bin 'Abdullah al-Zarkasyi, *al-Burhan fi Ulum al-Qur'an*, Juz I, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2007), 228.

<sup>23</sup> Al-Zarkasyi, *al-Burhan fi Ulum al-Qur'an.*, Juz I, 43.

sama. Sebab dalam susunan tersebut terdapat keserasian dan keindahan di dalamnya, seperti kata *la raiba fih* (QS. al-Baqarah [2]: 2), tidak dapat diganti dengan kata *la syakka fih*, dan kata *wama kunta tatlu min qablihi min kitab* (QS. al-Ankabut [29]: 48), tidak dapat diganti dengan kata *wama kunta taqra' min qablihi min kitab*.

*Sisi kedua*, melihat kekhususan dari dua kata yang dianggap sama maknanya, seperti dalam al-Qur'an: *alladzi ahallana dar al-muqamati min fadlihi la yamassuna fiha nashabun wala yamassuna fiha lughub* (QS. al-Fathir [35]: 35). Kata *al-nashab* dan kata *al-lughub* memiliki makna yang sama, namun memiliki keutamaan masing-masing. Berbeda dengan pendapat al-Ashfahani –*sisi ketiga*. Ia menganggap setiap kata yang memiliki makna sama dalam al-Qur'an tidak dapat disamakan sepenuhnya. Sebab susunan kata dalam al-Qur'an, selain memiliki kekhususan dalam setiap maknanya, juga memiliki arti berbeda dengan yang lain dan kata tersebut memiliki kesesuaian dalam susunannya. Karyanya yang berjudul "*Mu'jam al-Mufradat Li Alfadzi al-Quran*" ditujukan untuk menjelaskan beberapa kata-kata yang dianggap mirip maknanya dalam al-Qur'an.<sup>24</sup>

Beberapa ulama kontemporer juga tidak sedikit yang memiliki pandangan sama dengan al-Ashfahani, di antaranya Abdurrahman al-Akk, Manna' Khalil al-Qaththan, dan Bintu al-Syati'. Al-Akk berpendapat bahwa dalam al-Qur'an tidak ada kata-kata yang sama kecuali memiliki makna dan maksud yang berbeda.<sup>25</sup> Sementara menurut al-Qaththan, sesuatu yang dianggap sinonim (*taraduf*) dalam al-Qur'an bukanlah sinonim, seperti lafadz *al-khasyah*, yang maknanya lebih dalam dari lafadz *al-khauf*.<sup>26</sup>

Bintu al-Syati' secara tegas mengatakan dalam kitabnya *al-I'jaz al-Bayani li al-Fadzi al-Qur'an wa Masail Ibn al-Azraq*, bahwa sejak lama ulama disibukkan oleh perdebatan seputar *taraduf* hingga melahirkan banyak pendapat. Dalam pandangan Bintu al-Syati', penjelasan al-Qur'an diuji untuk memecahkan perbedaan itu dengan menjelaskan makna filosofis kata yang tidak bisa digantikan oleh kata lain yang dinilai sebagai sinonimnya.

Bagi Bintu al-Syati', konsep *taraduf* dalam al-Qur'an –sebagaimana konsep *ziyadah* 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 kata itu tidak efisien. Jika demikian, mungkinkah Tuhan memfirmankannya. Karena itu, sejak awal

<sup>24</sup> Abu al-Qasim al-Raghib al-Ashfahani, *Mufradat fi Gharib al-Qur'an*, Beirut: Dar al-Fikr, 2008), Muqaddimah.

<sup>25</sup> Al-'Akk, *Ushul al-Tafsir wa Qawa'iduhu.*, 271.

<sup>26</sup> Al-Qaththan, *Mabahits fi ulum al-Quran*, 194.

Bintu al-Syati' menolak konsep huruf *ziyadah* dan konsep makna sinonim (*taraduf*), karena konsep demikian hanya akan mengurangi *I'jaz bayani* dalam al-Qur'an.<sup>27</sup>

Dalam konteks ini, Bintu al-Syati' memiliki pandangan sama dengan pendapat yang menolak konsep *taraduf*. Berdasarkan penelitian induktif terhadap kata-kata dalam al-Qur'an menurut konteksnya, penggunaan kata dalam al-Qur'an didasarkan atas makna tertentu yang tidak dapat digantikan oleh kata lain, baik menurut kamus-kamus bahasa maupun kitab-kitab tafsir.<sup>28</sup> Oleh karena itu tidak ada *taraduf* dalam al-Qur'an, sebab setiap kata dalam al-Qur'an menunjukkan kepada maknanya sendiri. Selanjutnya, Bintu Syati' mendeskripsikan beberapa contoh penggunaan kata dalam al-Qur'an yang dianggap sebagai *taraduf*, padahal bukan, di antaranya adalah:

#### a. Kata *al-hulm* dan *ra'a fi al-manam*

Kata ini terdapat pada dua ayat QS. Yusuf [12]: 43-44 berikut ini;

يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي رُؤْيَايَ إِنْ كُنْتُمْ لِلرُّؤْيَا تَعْبُرُونَ قَالُوا أَضْغَاثُ أَحْلَامٍ وَمَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ الْأَحْلَامِ بِعَالَمِينَ

"Raja berkata (kepada orang-orang terkemuka dari kaumnya): "Sesungguhnya aku bermimpi melihat tujuh ekor sapi betina yang gemuk-gemuk dimakan oleh tujuh ekor sapi betina yang kurus-kurus dan tujuh bulir (gandum) yang hijau dan tujuh bulir lainnya yang kering." Hai orang-orang yang terkemuka: "Terangkanlah kepadaku tentang ta'bir mimpiku itu jika kamu dapat mena'birkan mimpi." Mereka menjawab: "(Itu) adalah mimpi-mimpi yang kosong dan kami sekali-kali tidak tahu menta'birkan mimpi itu."

Al-Qur'an menggunakan kata *al-ahlam* sebanyak tiga kali,<sup>29</sup> yang diartikan sebagai mimpi yang kalut (*adhgash*) dan goresan hati yang galau (*hawajis mukhtalith*), semuanya berbentuk jamak dan menunjukkan kacau balaunya pikiran dan hati. Tentu saja ini berbeda dengan makna *al-hulm*, seperti pada QS. al-Anbiya [21]: 5, yang menggambarkan penolakan orang musyrik terhadap al-Qur'an;

بَلْ قَالُوا أَضْغَاثُ أَحْلَامٍ بَلِ افْتَرَاهُ بَلْ هُوَ شَاعِرٌ فَلْيَأْتِنَا بِآيَةٍ كَمَا أُرْسِلَ الْأَوْلُونَ

"Bahkan mereka berkata (pula): "(Al-Qur'an itu adalah) mimpi-mimpi yang kalut, malah diada-adakannya, bahkan dia sendiri seorang penyair, maka hendaknya ia

<sup>27</sup> 'Aisyah Abdurrahman Bintu Syati', *al-I'jaz al-Bayani wa Masail Ibn al-Azraq*, (Kairo: Dar al-Ma'arif, 1971), 219.

<sup>28</sup> Bintu Syati', *al-I'jaz al-Bayani wa Masail.*, 215.

<sup>29</sup> Muhammaf Fuad Abd al-Baqi, *Mu'jam al-Mufahras li alfad al-Quran*, (Kairo: Dar al-Hadis, 2001), 265.

*mendatangkan kepada kita suatu mukjizat, sebagaimana rasul-rasul yang telah lalu di-utus."*

Pada QS. Yusuf [12]: 44 juga disebutkan kata *al-ahlam*, ketika kalangan bangsawan terkemuka diminta mentakwilkan mimpi Raja;

قَالُوا أَضْعَاطُ أَحْلَامٍ وَمَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ الْأَحْلَامِ بِعَالَمِينَ

*"Mereka menjawab: "(Itu) adalah mimpi-mimpi yang kosong dan kami sekali-kali tidak tahu menta'birkan mimpi itu."*

Sementara penggunaan kata *al-ru'ya* dalam al-Qur'an tercatat tujuh kali disebutkan, semuanya diartikan mimpi baik, tidak digunakan kecuali dalam bentuk mufrad, serta menunjukkan kepada pembeda (*tamayyuz*), jelas, dan terang.<sup>30</sup> Dari tujuh kali penyebutan kata *al-ru'ya* tersebut, lima kali disebutkan dalam konteks sebagai kebenaran ilham dan wahyu para Nabi, seperti pada QS. al-Shaffat [37]: 104-105, yang mengkisahkan kebenaran mimpi Nabi Ibrahim;

وَنَادَيْنَاهُ أَنْ يَا إِبْرَاهِيمُ. قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ

*"Dan Kami panggil dia: "Hai Ibrahim, sesungguhnya kamu telah membenarkan mimpi itu. Sungguh demikianlah Kami memberi balasan kepada orang-orang yang berbuat baik"*

Di dalam QS. Yusuf [12]: 5 juga disebutkan kata *al-ru'ya*, yang mengkisahkan mimpi Nabi Yusuf ketika menceritakan mimpinya kepada sang ayah;

قَالَ يَا بُنَيَّ لَا تَقْصُصْ رُؤْيَاكَ عَلَىٰ إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْدًا إِنَّ الشَّيْطَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوٌّ مُّبِينٌ

*"Ayahnya berkata: "Hai anakku, janganlah kamu ceritakan mimpimu itu kepada saudara-saudaramu, maka mereka membuat makar (untuk membinasakan) mu. Sesungguhnya syaitan itu adalah musuh yang nyata bagi manusia."*

Pada QS. Yusuf [12]: 100 juga dikisahkan;

وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا وَقَالَ يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا

*"Dan ia menaikkan kedua ibu-bapanya ke atas singgasana. Dan mereka (semuanya) merebahkan diri seraya sujud kepada Yusuf. Dan berkata Yusuf: "Wahai ayahku inilah ta'bir mimpiku yang dahulu itu; sesungguhnya Tuhanku telah menjadikannya suatu kenyataan."*

Nabi Muhammad juga pernah bermimpi dengan ungkapan kata *al-ru'ya*, sebagaimana dikisahkan dalam QS. al-Isra [17]: 60;

<sup>30</sup> Al-Baqi, *Mu'jam al-Mufahras.*, 325.

وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ

“Dan Kami tidak menjadikan mimpi yang telah Kami perlihatkan kepadamu, melainkan sebagai ujian bagi manusia.”

Pada QS. al-Fath [48]: 27 disebutkan pula mimpi Nabi Muhammad;

لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيَا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ  
وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ فَعَلِمَ مَا لَمْ تَعْلَمُوا فَجَعَلَ مِنْ دُونِ ذَلِكَ فَتْحًا قَرِيبًا

“Sungguh Allah akan membuktikan kepada Rasul-Nya tentang kebenaran mimpinya dengan sebenarnya, (yaitu) bahwa sesungguhnya kamu pasti akan memasuki Masjidil Haram, insya Allah dalam keadaan aman, dengan mencukur rambut kepala dan mengguntingnya, sedang kamu tidak merasa takut. Maka Allah mengetahui apa yang tiada kamu ketahui dan Dia memberikan sebelum itu kemenangan yang dekat”

Pada umumnya, kata *al-hulm* dimaknai dengan *al-ru'ya* yang berarti mimpi. Menurut Bintu Syati', tidak mungkin masyarakat Arab awal Islam menggunakan salah satu kata sebagai ganti kata lainnya, sementara al-Qur'an telah menantang mereka untuk membuat semisal al-Qur'an, dan mereka pun tidak mampu. Kemudian pada ayat 44 surat Yusuf (*terangkanlah kepadaku tentang ta'bir mimpiku itu jika kamu dapat mena'birkan mimpi*) di atas menunjukkan, bahwa masyarakat Arab yang *notabene*-nya memiliki kemampuan bahasa tinggi, tidak menggunakan *al-hulm* untuk menggantikan kata *al-ru'ya*, karena memang kedua kata tersebut berbeda maknanya. Jika mereka menggunakannya tentu mereka dikatakan mampu menandingi al-Qur'an, dan itu artinya al-Qur'an bukan mukjizat lagi. Mimpi Raja pada ayat tersebut adalah sebuah kebenaran ilham yang diberikan Allah lewat mimpi, bukan seperti yang digambarkan kalangan bangsawan sebagai sebuah kegalauan pikiran dan hati (*adhgash*).

#### b. Kata *halafa* dan *aqsama*

Kedua kata di atas acapkali diartikan sama, kamus-kamus juga sangat sedikit membedakan keduanya. Setelah dilakukan penelitian, dalam al-Qur'an tidak ditemukan makna *taraduf* untuk kedua kata *aqsama* dan *halafa* ini. Hampir di 13 tempat dalam al-Qur'an, kata *halafa* digunakan untuk sumpah palsu atau dilanggar (*al-hints bi al-yamin*), umumnya berbentuk *fi'il* yang berhubungan dengan munafik, seperti pada ayat-ayat surat al-Taubah yang mengecam perilaku dan sifat munafik;

وَسَيَحْلِفُونَ بِاللَّهِ لَوِ اسْتَطَعْنَا لَخَرَجْنَا مَعَكُمْ يُهْلِكُونَ أَنْفُسَهُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ

“Mereka akan bersumpah dengan (nama) Allah: “jikalau kami sanggup tentulah kami berangkat bersama-samamu.” Mereka membinasakan diri mereka sendiri dan Allah mengetahui bahwa sesungguhnya mereka benar-benar orang-orang yang berdusta.” (QS. al-Taubah [9]: 42)

وَيَجْلِفُونَ بِاللَّهِ إِنْهُمْ لَمِنَّكُمْ وَمَا هُمْ مِنْكُمْ وَلَكِنَّهُمْ قَوْمٌ يَفْرُقُونَ

“Dan mereka (orang-orang munafik) bersumpah dengan (nama) Allah, bahwa sesungguhnya mereka termasuk golonganmu; padahal mereka bukanlah dari golonganmu, akan tetapi mereka adalah orang-orang yang sangat takut (kepadamu).” (QS. al-Taubah [9]: 56)

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

“Mereka bersumpah kepada kamu dengan (nama) Allah untuk mencari keridhaanmu, padahal Allah dan Rasul-Nya itulah yang lebih patut mereka cari keridhaannya jika mereka adalah orang-orang yang mukmin.” (QS. al-Taubah [9]: 62)

Adapun kata *aqsama* digunakan untuk sumpah yang benar atau sumpah yang ditepati (*al-aiyman al-shadiqah*), seperti dalam ayat-ayat berikut ini:

وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ

“Sesungguhnya sumpah itu adalah sumpah yang besar kalau kamu mengetahui.” (QS. al-Waqi’ah [56]: 76)

هَلْ فِي ذَلِكَ قَسَمٌ لِذِي حِجْرٍ

“Pada yang demikian itu terdapat sumpah (yang dapat diterima) oleh orang-orang yang berakal.” (QS. al-Fajr [89]: 5)

إِذْ أَقْسَمُوا لَيَصْرِمُنَّهَا مُصْبِحِينَ. وَلَا يَسْتَأْتُونَ

“Ketika mereka bersumpah bahwa mereka sungguh-sungguh akan memetik (hasil)nya di pagi hari, dan mereka tidak menyisihkan (hak fakir miskin).” (QS. al-Qalam [68]: 17-18)

Pada ayat pertama di atas, kata *aqsama* disifati dengan keagungan, yang berarti bahwa sumpah itu mulia. Sementara pada ayat QS. al-Fajr, kata *aqsama* digunakan Allah dalam bentuk pertanyaan untuk dijadikan pelajaran. Sedangkan kata *aqsama* pada ayat yang terakhir digunakan untuk mengkisahkan para penghuni surga yang bersumpah dengan jujur.

Namun demikian, kata *aqsama* dalam al-Qur’an juga digunakan untuk sumpah orang-orang sesat, baik karena keraguan mereka atau kesangsian atas kejujurannya, sebelum mereka menyadari akan kesesatannya, seperti pada ayat berikut:

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

"Mereka bersumpah dengan nama Allah dengan segala kesungguhan, bahwa sungguh jika datang kepada mereka sesuatu mukjizat, pastilah mereka beriman kepada-Nya. Katakanlah: "Sesungguhnya mukjizat-mukjizat itu hanya berada di sisi Allah." Dan apakah yang memberitahukan kepadamu bahwa apabila mukjizat datang mereka tidak akan beriman." (QS. al-An'am [6]: 109)

وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِن جَاءَهُمْ نَذِيرٌ لَّيَكُونُنَّ أَهْدَىٰ مِنْ إِحْدَى الْأُمَمِ فَلَمَّا جَاءَهُمْ نَذِيرٌ مَّا زَادَهُمْ إِلَّا تَفُورًا

"Dan mereka bersumpah dengan nama Allah dengan sekuat-kuat sumpah; sesungguhnya jika datang kepada mereka seorang pemberi peringatan, niscaya mereka akan lebih mendapat petunjuk dari salah satu umat-umat (yang lain). Tatkala datang kepada mereka pemberi peringatan, maka kedatangannya itu tidak menambah kepada mereka, kecuali jauhnya mereka dari (kebenaran)." (QS. Fathir [35]: 42)

Berdasarkan penjelasan ayat al-Qur'an di atas, tampak jelas bahwa kata *al-qasam* tidak bisa diartikan dengan *al-halfu*, sebab keduanya memiliki perbedaan. Meskipun dalam pengertian kata *al-qasam* digunakan bukan untuk sumpah positif (*al-yamin al-shadiqah*) dan kata *al-halfu* secara umum juga tidak digunakan untuk sumpah negatif (*al-yamin al-kadzibah*), tentu saja terdapat perbedaan makna antara keduanya, yaitu antara *'am* dan *khash*. Sehingga kata *al-qasam* menunjukkan sumpah secara umum (*muthlaq al-yamin*) dan kata *al-halfu* hanya digunakan untuk sumpah palsu atau terlanggar, sebagaimana penggunaannya dalam ayat al-Qur'an di atas.

### c. Kata *al-basyar* dan *al-insan*

Di dalam al-Qur'an, kata yang menunjukkan makna 'manusia' sebenarnya tidak hanya dua kata *al-basyar* dan *al-insan*. Beberapa kata juga ada yang menunjukkan kepada *al-insan* seperti *banu Adam*, *al-nas*, dan *al-ins*. Dalam pembahasan ini, penulis hanya akan menjelaskan dua kata saja, yaitu *al-basyar* dan *al-insan*. Kata *al-basyar* digunakan oleh al-Qur'an untuk menunjukkan manusia dari sisi materi dan hasrat yang dimilikinya, seperti kebutuhan untuk makan (*ta'kulu al-tha'am*), memiliki syahwat, dan berkerja. Contoh representatifnya adalah terdapat dalam QS. Ali Imran [3]: 47;

قَالَتْ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ قَالَ كَذَلِكِ اللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ

Maryam berkata: “Ya Tuhanku, betapa mungkin aku mempunyai anak, padahal aku belum pernah disentuh oleh seorang laki-lakipun.” Allah berfirman (dengan perantaraan Jibril): “Demikianlah Allah menciptakan apa yang dikehendaki-Nya. apabila Allah berkehendak menetapkan sesuatu, Maka Allah hanya cukup berkata kepadanya: “Jadilah”, lalu jadilah Dia.”

Dalam ayat ini, al-Qur’an menggunakan kata *basyar* untuk ungkapan Maryam ketika bertanya kepada Allah saat ia akan dikaruniai seorang anak. “Seorang laki-laki” yang menggunakan kata *basyar* di sini menunjukkan dia memiliki syahwat dan nafsu, tidak menggunakan kata *al-insan*.

Kata *al-basyar* dalam al-Qur’an juga digunakan untuk menunjukkan seorang rasul dari segi hasrat kemanusiaannya, seperti termaktub dalam QS. al-Kahfi [18]: 110:

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

Katakanlah: Sesungguhnya aku ini manusia biasa seperti kamu, yang diwahyukan kepadaku: “Bahwa Sesungguhnya Tuhan kamu itu adalah Tuhan yang Esa.” Barangsiapa mengharap perjumpaan dengan Tuhannya, maka hendaklah ia mengerjakan amal yang saleh dan janganlah ia mempersekutukan seorang-pun dalam beribadat kepada Tuhannya.”

Sedangkan kata *al-insan* dalam al-Qur’an tidak memiliki arti sebagaimana *al-basyar*. Kata *al-insan* digunakan untuk menunjukkan manusia dari sisi pengetahuannya, beban *taklif* yang diembannya, amanah yang harus dijalaninya, dan segi penciptaannya. Dalam QS. al-Rahman [55]: 14-15, kata *al-insan* digunakan untuk penciptaan manusia;

خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ. وَخَلَقَ الْجَانَّ مِنْ مَّارِجٍ مِنْ نَارٍ

“Dia menciptakan manusia dari tanah kering seperti tembikar, Dan Dia menciptakan jin dari nyala api.”

وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ

Dan sesungguhnya Kami telah menciptakan manusia (Adam) dari tanah liat kering (yang berasal) dari lumpur hitam yang diberi bentuk. (QS. al-Hijr [15]: 26)

Dalam QS. al-Ahzab [33]: 72 disebutkan, bahwa kata *al-insan* digunakan untuk seseorang pemegang amanat;

إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ  
كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا

*Sungguh Kami telah mengemukakan amanat kepada langit, bumi dan gunung-gunung. Maka semuanya enggan untuk memikul amanat itu dan mereka khawatir akan mengkhianatinya, dan dipikullah amanat itu oleh manusia. Sesungguhnya manusia itu amat zalim dan amat bodoh.*

Kata *al-insan* juga dinisbatkan oleh al-Qur'an untuk menunjukkan manusia dari sisi keilmuannya, sebagaimana dalam QS. al-'Alaq [96]: 5-8 berikut ini;

اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ. خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ. اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ. الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ. عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ

*Bacalah dengan (menyebut) nama Tuhanmu yang Menciptakan, Dia telah menciptakan manusia dari segumpal darah. Bacalah, dan Tuhanmulah yang Maha pemurah, Yang mengajar (manusia) dengan perantaran kalam. Dia mengajar kepada manusia apa yang tidak diketahuinya.*

Dari beberapa contoh di atas, dapat dimengerti bahwa tidak ada *taraduf* (sinonim) murni dalam al-Qur'an. Kaidah umum mengenai *taraduf* ini, meskipun makna secara dzahir tampak sama, namun bila ditelaah lebih dalam akan menunjukkan makna yang berbeda. Bahkan menurut M. Quraish Shihab, tidak ada dua kata yang berbeda kecuali ada perbedaan pada maknanya. Tidak hanya berbeda akar katanya, tetapi juga yang sama akar katanya pun dapat berbeda bentuk akibat penambahan huruf, seperti kata *rahman* dan *rahim*, atau *qatal* dan *qattala*, maka pasti ada perbedaan maknanya meski sedikit atau banyak.<sup>31</sup>

## PENUTUP

Dari penjelasan yang relatif singkat di atas, dapat disimpulkan bahwa *taraduf* merupakan suatu kata yang berjumlah dua atau lebih dengan disepakati memiliki satu makna. Para ulama berbeda pendapat tentang kaidah *taraduf* yang tercantum dalam al-Qur'an. Pendapat pertama membenarkan bahwa dalam al-Qur'an terkadang ada dua kata atau lebih yang berbeda tetapi memiliki satu makna. *Taraduf* dalam konteks ini dimaknai sebagai *al-ahruf al-sab'ah*, *taukid* dan *mutasyabih*, sehingga katanya bisa mencakup lebih dari satu. Sementara pendapat kedua, memahami al-Qur'an tidak mungkin mempunyai dua kata atau lebih yang digunakan untuk satu makna. Sebab, bila ada dua kata atau lebih memiliki satu makna, maka salah satu dari keduanya tidak berarti lagi. Tentu saja ini dapat mengurangi *i'jaz al-Qur'an*. Oleh karena itu tidak ada *taraduf* dalam al-Qur'an.

<sup>31</sup> M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir: Syarat, Ketentuan, dan Aturan yang Patut Anda Ketahui dalam Memahami Ayat-ayat al-Qur'an*, (Tangerang: Lentera Hati, 2015), 124.

## DAFTAR PUSTAKA

- Al-'Akk, Khalid Abdurrahman. *Ushul al-Tafsir wa Qawa'iduhu*. Beirut: Dar al-Nafais, 1986.
- Al-Ashfahani, Abu al-Qasim al-Raghib. *Mufradat fi Gharib al-Qur'an*. Beirut: Dar al-Fikr, 2008.
- Al-Baqi, Muhammaf Fuad Abd. *Mu'jam al-Mufahras li alfad al-Quran*. Kairo: Dar al-Hadis, 2001.
- Al-Jurjani, 'Ali bin Muhammad. *Mu'jam al-Ta'rifat*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2009.
- Al-Munajjad, Muhammad Nuruddin. *al-Taraduf fi al-Qur'an al-Karim*. Baina al-Mazariyah wa al-Tatbiq, t.th.
- Al-Qaththan, Manna' Khalil. *Mabahits fi ulum al-Qur'an*. Kairo: Maktabah Wahbah, 2000.
- Al-Suyuthi, Jalaluddin Abdurrahman. *al-Muzhir*. Kairo: Maktabah Dar al-Turats, t.th.
- Al-Tawwab, Ramadhan Abd. *Fushul fi fiqh al-Lughah*. Kairo: Khanji, 1999.
- Al-Tsa'labi, Abd al-Malik bin Muhammad Abu Manshur. *Majalis al-Tsa'lab*. Kairo: Dar al-Ma'arif, Cet. Ke-2, t.th.
- Al-Zarkasyi, Badruddin Muhammad bin 'Abdullah. *al-Burhan fi Ulum al-Qur'an*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2007.
- Mandzur, Muhammad bin Makram Ibn. *Lisan al-Arab*, Juz XIX. Kairo: Dar al-Ma'arif, t.th.
- Moleong, J. Lexy. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2005.
- Shihab, M. Quraish. *Kaidah Tafsir: Syarat, Ketentuan, dan Aturan yang Patut Anda Ketahui dalam Memahami Ayat-ayat al-Qur'an*. Tangerang: Lentera Hati, 2015.
- Surakhamad, Winarno. *Pengantar Penelitian Ilmiah*. Bandung: Tarsito, 1992.
- Suryabrata, Umadi. *Metodologi Penelitian*. Jakarta: PT raja Grafindo Persada, 1998.
- Syati', 'Aisyah Abdurrahman Bintu. *al-I'jaz al-Bayani wa Masail Ibn al-Azraq*. Kairo: Dar al-Ma'arif, 1971.
- Umar, Ahmad Mukhtar. *Ilm al-Dilalah*. Kairo: Ilm al-Kutub, 1998.
- Ya'qub, Emil Badi'. *Mausu'ah 'Ulum al-Lughah al-'Arabiyah*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2006.
- Zulfikar, Eko dan Abidin, Ahmad Zainal. *Ikhtilaf al-Mufassirin: Memahami Sebab-Sebab Perbedaan Ulama Dalam Penafsiran Alquran*. At-Tibyan: Jurnal Ilmu Alqur'an dan Tafsir, Vol. 4, No. 2, Desember 2019.