

PROBLEMATIKA LINGUISTIK ARAB: POTRET POSISI TUHAN DALAM AL-QUR'AN

Ahmad Zulki¹, Darwis Hude², Abdillah S³

ahmadzulki@ptiq.ac.id¹, darwis@ptiq.ac.id², abdillah@unismuh.ac.id³

Universitas PTIQ Jakarta^{1,2}, Universitas Muhammadiyah Makassar³

Abstrak

Penelitian ini mengkaji problem linguistik dalam menggambarkan posisi Tuhan di dalam Alquran, dengan fokus pada peran bahasa dalam membentuk pemahaman teologis tentang Tuhan. Menggunakan pendekatan semantik, sintaksis, dan pragmatik, penelitian ini menyoroti bagaimana struktur bahasa dalam Alquran mencerminkan kedudukan Tuhan yang transenden dan imanen. Pembahasan utama mencakup kritik Abu Zayd terhadap ideologisasi dan sakralisasi teks Alquran, yang membatasi pemahaman mendalam terhadap teks. Abu Zayd mengusulkan agar Alquran dipahami sebagai teks sastra yang dianalisis secara hermeneutis, memungkinkan pemahaman yang lebih kontekstual dan relevan dengan realitas sosial dan budaya. Penelitian ini mengajak pembaca untuk melihat Alquran sebagai produk budaya yang dinamis, yang memberikan wawasan lebih luas tentang hubungan antara Tuhan dan umat manusia.

Kata Kunci: Linguistik, Arab, Posisi Tuhan, Al-Qur'an

Abstract

This study examines linguistic problems in describing God's position in the Quran, focusing on the role of language in shaping theological understanding of God. Using semantic, syntactic, and pragmatic approaches, this research highlights how the linguistic structure of the Quran reflects God's transcendent and immanent position. The main discussion includes Abu Zayd's critique of the ideologization and sacralization of the Quranic text, which limits a deeper understanding of the text. Abu Zayd proposes that the Quran should be understood as a literary text analyzed hermeneutically, allowing for a more contextual and socially and culturally relevant interpretation. This study encourages readers to view the Quran as a dynamic cultural product that provides broader insights into the relationship between God and humanity.

Keywords: Linguistics, Arabic, God's Position, Quran

PENDAHULUAN

Bahasa adalah budaya. Setiap kosakata (*mufrādat/vocabulary*) mempunyai latar belakang budaya tertentu. Allah swt menggunakan bahasa Arab sebagai simbol dalam mewujudkan ide-Nya dapat dipahami sebagai Pengguna atau Peminjam (*Musta'mil/User*) bahasa Arab guna membumikan ide-ide-Nya. Transformasi setiap ide atau gagasan ke dalam suatu simbol kebahasaan senantiasa berhadapan dengan reduksi, distorsi, atau pengembangan, baik oleh struktur bahasa itu sendiri maupun struktur budaya dan subjektivitas pembaca. Tidak ada jaminan bahwa ide dan gagasan Allah swt 100% terwakili di dalam simbol bahasa Arab. Ide dari Allah Yang Maha Tak Terbatas amat sulit (untuk tidak mengatakan mustahil) dimuat di dalam simbol-simbol bahasa yang serba terbatas. Dari segi ini dapat dikatakan bahasa Arab Alquran tidak identik dengan hakikat dari Allah swt bahkan di dalam buku-buku *'Ulumul Quran* masih menjadi perdebatan siapa yang sesungguhnya membahasa arabkan Alquran? apakah ia sudah berbahasa Arab sejak dari Allah swt? atau Karena nabi yang akan menerimanya orang Arab? maka Jibril yang mentransformasikannya ke dalam bahasa Arab? Atau Wahyu yang terkadang turun dalam bentuk kode *morse* atau bunyi lonceng itu dirumuskan ke dalam bahasa Arab oleh nabi Muhammad saw?¹

Ketika Alquran diturunkan kepada umat manusia, muncul kebutuhan mendalam untuk melakukan penyesuaian antara wahyu Ilahi dan kapasitas pemahaman manusia yang terbatas. Dalam kerangka ini, Alquran

mengalami transformasi dari *tanzih* (penyucian Tuhan yang mutlak) menuju *takwil* (penafsiran yang lebih terbuka dan kontekstual). Abu Zayd, dalam pemikirannya, menekankan bahwa kekuasaan politik, sosial, dan intelektual memainkan peran krusial dalam membentuk dan mempengaruhi pemahaman terhadap teks wahyu. Perubahan besar terjadi ketika teks Alquran dikodifikasikan menjadi mushaf, di mana Abu Zayd berargumen bahwa proses pengkodifikasian tersebut berpotensi mereduksi kedalaman dan kelenturan makna Alquran, dengan mengesampingkan dimensi interpretatif yang berkembang dalam konteks sejarah dan sosial. Oleh karena itu, Abu Zayd menegaskan bahwa Alquran seharusnya dipahami bukan hanya sebagai teks linguistik yang tersusun secara statis, tetapi juga sebagai produk budaya yang berkembang dalam hubungan dialektis dengan realitas sosial, politik, dan historis umat manusia.²

Abu Zayd berpendapat bahwa teks Alquran pada dasarnya merupakan produk budaya yang berasal dari masa lalu, yang tidak bisa dilepaskan dari konteks historis dan sosial saat ia diturunkan. Seiring berjalannya waktu, teks tersebut telah disakralkan dan dianggap sebagai sesuatu yang mutlak dan tidak dapat dipertanyakan. Sakralisasi ini, menurut Abu Zayd, justru menghalangi akses untuk memahami makna Alquran secara mendalam dan kontekstual. Untuk itu, Abu Zayd mengusulkan agar segala bentuk sakralisasi yang membatasi pemahaman tersebut harus disingkirkan. Salah satu caranya adalah dengan memaknai

¹ Nasaruddin Umar, *Ulumul Qur'an; Mengungkap Makna-makna Tersembunyi Al-Qur'an*, Jakarta: Al-Gazali Center, 2008, Jilid I, h. 321.

² Fahmi Salim, *Kritik Terhadap Studi Alquran Kaum Liberal*, Jakarta: Perspektif, 2010, h. 298.

Alquran secara esoterik, menghindari interpretasi yang hanya terfokus pada aspek eksoterik yang bisa memperkuat bias-bias sakralitas dan dogma yang terbentuk seiring waktu.

Abu Zayd menegaskan bahwa kita cenderung membaca teks Alquran melalui bingkai asumsi hukum dan teologi yang telah berkembang, yang pada akhirnya mengekang kemampuan Alquran untuk dijadikan teks yang relevan secara sosial dan kontekstual. Oleh karena itu, Abu Zayd mengajak kita untuk jujur dalam mengakui bahwa teks Alquran, pada akhirnya, telah menjadi sebuah teks sastra. Dalam konteks ini, teks Alquran harus diperlakukan sesuai dengan statusnya sebagai teks sastra yang dapat dianalisis dan dipahami melalui pendekatan hermeneutika.³ Pendekatan ini memungkinkan pemahaman yang lebih fleksibel dan relevan terhadap Alquran, yang bukan hanya dipahami dalam kerangka hukum atau teologi, tetapi juga sebagai sumber pengetahuan yang berinteraksi dengan realitas sosial dan kultural umat manusia.

Abu Zayd berpendapat bahwa teks Alquran telah mengalami proses ideologisasi yang kuat, di mana interpretasi dan pemahamannya telah dibentuk oleh kelompok-kelompok tertentu yang memiliki agenda tertentu. Proses ini, menurut Abu Zayd, mengubah Alquran dari sebuah teks yang universal dan kontekstual menjadi alat untuk memperkuat ideologi tertentu, menghilangkan dimensi kritis dan sosialnya. Dalam pandangannya, usaha utama yang perlu dilakukan adalah mengembalikan Alquran pada posisi asalnya, yaitu sebagai

sebuah teks sastra yang tidak terikat pada mitos atau ideologi tertentu.

Abu Zayd berargumen bahwa dengan mengembalikan Alquran sebagai teks sastra, kita bisa mendekatinya melalui pendekatan linguistik yang lebih terbuka dan kontekstual, bukan sekadar melalui lensa teologi atau hukum yang cenderung membatasi makna dan interpretasi. Menurutnya, ideologisasi dan mitologisasi yang selama ini berkembang harus dihapuskan, karena hal itu bertentangan dengan semangat Alquran yang pada dasarnya merupakan teks yang dinamis dan berinteraksi dengan konteks sosial, budaya, dan historis umat manusia. Dengan cara ini, Alquran dapat dipahami dengan cara yang lebih jujur dan reflektif, memberikan ruang untuk pemahaman yang lebih kritis, inklusif, dan relevan dengan kondisi zaman.

Analisis Posisi Tuhan dengan Pendekatan Linguistik.

Dalam memahami makna dan kandungan Alquran sudah barang tentu kita tidak bisa hanya terfokus kepada pendekatan tekstual semata karena bahasa Arab yang digunakan dalam Alquran adalah bahasa yang mempunyai hubungan dialektis dengan kondisi objektif ketika dan di mana Alquran diturunkan. Akan tetapi kita tidak bisa juga mengabaikan faktor kebahasaan karena bahasa alquran selalu konsisten dalam menggunakan struktur kebahasaan sebagaimana dapat dilihat di dalam wacana-wacana jumbuh ulama hal ini sangat jelas dapat dilihat melalui riwayat-riwayat *sabab nuzul* sejumlah ayat.

Namun sudah menjadi *mafhum*, bahwa Alquran diturunkan dalam bahasa

³ Ismail Fahmi Arrauf Nasution, Menangkap Pesan Tuhan: Urgensi Kontekstualisasi Alquran

Melalui Hermeneutika, *Jurnal At-Tibyan*, Volume 3 No. 2, Desember 2018, h. 235.

Arab baik lafal maupun *uslubnya*.⁴ Suatu bahasa yang kaya akan kosakata dan syarat kandungannya. Kendati Alquran berbahasa Arab, tidak berarti bahwa semua orang Arab atau orang yang mahir dalam bahasa Arab dapat memahami Alquran secara rinci. Bahkan menurut Ahmad Amin, para sahabat sendiri tidak sanggup memahami kandungan Alquran hanya dengan sekedar mendengarkannya dari Rasulullah saw, karena untuk memahami Alquran tidak cukup hanya dengan kemampuan dan menguasai bahasa Arab saja,⁵ tetapi juga sebagai ilmu penunjang (ilmu alat).

Dalam ontologi *Usjul Fihi* sebuah teks (baca: nash) tidak terlepas dari tiga unsur pokok, pertama, pencipta bahasa (*wādli*) yang digunakan dalam teks, kedua, pengguna atau peminjam bahasa (*musta'mil*) dan ketiga, pemahaman atau penafsir teks (*hāmil*) dalam menganalisis Alquran, kita perlu memperhatikan apakah Allah swt murni sebagai pencipta *wādli* setiap kosakata (*mufrādat*) Alquran atau hanya sebagai pengguna *musta'mil* bahasa atau sebagian *mufrādat* itu ciptaannya sendiri, seperti huruf-huruf hijaiyah yang menjadi pembuka surat seperti:

الم، المص، كَيْبَعَصَ طه

Jumhur ulama tafsir selalu mengatakan bahwa Allah yang maha mengetahui artinya, jadi seolah-olah pernyataan ini menempatkan Tuhan sebagai pencipta *wādli*.

Yang paling tahu arti sebuah teks tentu hanya Allah baik sebagai *musta'mil* apalagi kalau sebagai *wādli*. Kita sebagai hambanya hanya berposisi sebagai pemahaman atau penafsir (*hāmil*). Makna sebuah kosakata yang diciptakan oleh *wādli* sering kali tidak persis sama dengan maksud sang *musta'mil* dan sering juga tidak sama maksud sama *musta'mil* dengan sang *hāmil* dalam memahami sebuah kosakata atau kalimat. Dari segi ini, sulit seseorang untuk memutlakkan penafsiran Alquran karena yang paling tahu seluruh makna Alquran adalah Allah swt.

Kajian tentang posisi Tuhan dalam bahasa Arab terkait erat dengan penerapan beberapa metode yang akan digunakan, seperti metode hermeneutik, semantik, dan semiotik. Jika Allah hanya sebagai *wādli* maka bahasa Alquran adalah sekaligus bahasa Tuhan dengan kata lain kata-kata Alquran adalah *devine word*, yang independen terhadap unsur kultur dan aspek historisme, dan dengan demikian tepatlah pendapat jumhur ulama yang mengatakan bahwa yang dijadikan pegangan ialah makna generik teks, bukan kekhususan sabab (*al-'ibrah bi 'umul al-lafaz lā bik husjus al-sabāb*). Riwayat *sabab nuzūl* tidak mempunyai banyak pengaruh dan menurut al-'Amidi *sabab nuzūl* itu kebetulan saja terjadi ketika sebuah ayat akan turun hanya saja ada pertanyaan mendasar terhadap jumhur ulama, jika bahasa alquran bahasa

⁴ Lihat Qs. Al-Syura [42]: 194-195, Qs. Fushshilat [41]: 3, Qs. Yusuf [10]: 2, Qs. Al-Zumar [39]: 28. Sebagian Ulama berpendapat bahwa dalam al-Qur'an juga terdapat beberapa lafal yang bukan bahasa Arab. Namun karena jumlahnya sedikit, maka hal itu tidak dapat mengeluarkan kedudukan al-Qur'an sebagai bahasa Arab yang jelas. Muhammad 'Ali Al-Shabuni, *al-Tibya'n fi 'Ulu'm al-Qur'a'n*, Terjemahan Aminuddin, Jakarta: Pustaka Setia, 1999, h. 273.

⁵ Ahmad Amin, *Fajar Al Islam*, Beirut: Da>r Al-Kutub, 1975 Cet. XI, h. 195-196. Pernyataan Ahmad Amin ini sekaligus membantah pernyataan Ibnu Khaldun yang berpendapat bahwa Alquran diturunkan dengan menggunakan bahasa Arab dan *uslub balaghah*nya sehingga semua orang Arab dapat mengetahui dan memahami maknanya dari segi kosakata maupun susunan kalimatnya. Lihat Ibnu Khaldun, *Muqaddimah Ibnu Khaldun*, t.t: Da>r al-Baya>n, t.th, jilid. 1 h. 348.

Tuhan Yang Maha Tak Terbatas, apakah mungkin manusia yang serba terbatas mampu memahami bahasa alquran, sementara Alquran dimaksudkan sebagai petunjuk manusia secara keseluruhan (*hudan li al-nās*) dengan kata lain manusiawikah Alquran jika menggunakan bahasa Tuhan?

Jika Allah berposisi sebagai “Peminjam” (*User/Musta'mil*) maka terbuka peluang untuk menganalisis unsur kultur yang ikut membentuk atau yang ada di belakang makna setiap kosakata Alquran, karena bahasa Arab adalah bagian dari kompleksitas kultur Arab. Dengan kata lain, bahasa Alquran bukan *divine creation*, tetapi merupakan *social construction*. Pendapat ini sejalan dengan pendapat Mu'tazilah ia menganggap bahasa Arab Alquran sebagai bahasa Arab biasa, sebagaimana yang digunakan umumnya orang Arab. Kemujizatan Alquran tidak terletak pada struktur makna bahasanya tetapi pada ketiadaan daya tanding seseorang untuk membuat keserupaan Alquran.

Dalam kapasitas Allah sebagai *musta'mil* juga masih sering timbul masalah di dalam memahami makna sebuah kosakata Alquran, kapan Allah merujuk kepada makna denotatif (*haqiqi*) dan kapan merujuk ke makna konotatif (*majazi*), misalnya dalam Qs. al-fath [48]: 10:

... يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ ...

Apakah kata *yadun* merujuk kepada makna faktual berarti tangan atau merujuk kepada makna simbol berarti kekuasaan. Contoh lain kata *lamasa* dalam Alquran, Qs. al-Maidah [5]: 6, dapat diartikan dalam pembagian pengertian fakta berarti menyentuh dan bisa diartikan dalam makna simbolis berarti bersetubuh. Jika diartikan menyentuh, maka seseorang yang

menyentuh perempuan (*al-Syafi'i: selain muhrim, Malik: dengan syahwat*) batal wudunya. Sementara menurut Abu Hanifah, yang membatalkan wudu ialah bersetubuh dengan perempuan, karena kata *lamasa* diartikan dengan bersetubuh. Kelihatan sekali pendapat Abu Hanifah lebih moderat daripada pendapat ulama lainnya, yang seolah-olah mengesankan ada sesuatu di dalam tubuh perempuan karena begitu mudah membatalkan wudu bagi laki-laki yang menyentuhnya.

Kesulitan lain yang dapat ditemukan dalam studi teks Alquran terutama teks-teks keagamaan, ialah apakah semua teks merujuk kepada hakikat bahasa (*haqiqah al-lughawiyah*) atau hakikat tradisi hakikat (*haqiqah al-'urfiah*) atau hakikat syara' (*haqiqah al-syar'iyah*). Contohnya \ surah al-baqarah [2]: 43. *Dirikanlah salat*, apakah kata salat di sini merujuk ke hakikat bahasa berarti “berdoa” atau merujuk ke hakikat tradisi masyarakat Arab ketika itu berarti menyembah Lata, Uzza, dan Manat atau merujuk ke hakikat syara' berarti salat yang diawali dengan takbir ihram dan diakhiri dengan salam. Contoh lain perintah penggunaan jilbab di dalam Qs. al-Ahzab [33]: 59. Kata *jalābībihin* (bentuk jamak dari jilbab) bisa dibedakan dalam pengertian bahasa, tradisi, dan syar'i.

Seluruh ulama sepakat bahwa Alquran adalah kitab suci yang difirmankan. Berbeda dengan Bibel, kitab suci yang merupakan kodifikasi dari hasil penuturan sahabat-sahabat Yesus Kristus. Dalam keyakinan Islam ayat-ayat suci Alquran adalah kalam Allah, sedangkan dalam dunia Kristen Yesus Kristus merupakan jelmaan kalam Allah. Berbagai upaya para pengikut kedua kitab suci ini mempertahankan kesucian kitab sucinya. Kalangan ulama

mengargumentasikan kebutahurufan (*ummiy*) nabi Muhammad saw untuk mendukung orisinalitas Alquran. Keluar kebiasaan Alquran menurut mereka karena diperuntukkan kepada nabi yang buta huruf. Kalau seandainya nabi Muhammad tidak buta huruf maka akan muncul kerugian Alquran adalah hasil kreativitas nabi Muhammad. Sedangkan kalangan umat Kristiani mengargumentasikan keperawanan bunda Maryam untuk mendukung kesucian Yesus sebagai kalam Allah. Keluarbiasannya Yesus Kristus karena lahir dari seorang ibu yang perawan. Kalau seandainya bunda Maryam ketahuan mempunyai suami atau tidak perawan maka akan berpengaruh terhadap kesucian Yesus Kristus.

Di dalam ilmu kalam, *kalam Allah* dapat dibedakan antara *kalam al-Dzati* atau *kalam al-Nafs* dan *kalam al-Lafz*. *Kalam al-Dzati* merupakan inti kalam, belum diturunkan ke langit bumi sedangkan *kalam al-Lafz* sudah dalam bentuk simbolis dari *kalam al-Dzati* yang sudah berada di langit bumi. *kalam al-Dzati* dengan sendirinya masih terbebas dari struktur linguistik seperti fonologi, morfologi, sintaksis, dan semantik. *Kalam al-Dzati* juga belum menggunakan atribut-atribut kebahasaan misalnya atribut gender dan atribut-atribut lainnya, karena struktur linguistik dan atribut kebahasaan merupakan bagian dari budaya manusia.

Kalam al-Lafz menggunakan struktur linguistik dan atribut-atribut kebahasaan karena memang dimaksudkan untuk menjadi petunjuk bagi manusia (*huda li nās*). Alquran yang turun di dalam atmosfer bumi melalui perantaraan Jibril as kemudian disampaikan secara *mutawatir* dan diberi penjelasan oleh Rasulullah saw,

idealnya mesti dapat dipahami oleh manusia. Alquran untuk manusia, oleh karena itu, jika ada bagian-bagian dari Alquran yang tidak bisa dipahami dan dicerna oleh taraf kognitif manusia, bukan saja tidak manusiawi tetapi akan menyebabkan distorsi pemahaman Alquran secara utuh. Jika ada bagian dari Alquran ditinggalkan dengan alasan kulit dipahami dan ternyata pada bagian itu mengandung hukum *taklif* maka berarti manusia sebagai *mukallaf* meninggalkan bagian dari kewajibannya dan mereduksi konsep totalitas *kaffah* ajaran Alquran.

Dari segi inilah Mu'tazilah kelihatan sangat disiplin dan menegaskan bahwa jika ada ayat-ayat atau bagian dari ayat yang sulit dipahami atau dicerna dengan taraf kognitif manusia maka harus ditakwilkan. Mu'tazilah mendasarkan pandangannya kepada asumsi umum yang mendapatkan penegasan Qs. al-Baqarah [2]:185.

شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ
وَيُبَيِّنُ مِنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ

Bulan Ramadan adalah (bulan) yang di dalamnya diturunkan Al-Qur'an sebagai petunjuk bagi manusia dan penjelasan-penjelasan mengenai petunjuk itu serta pembeda (antara yang hak dan yang batil).

Berbeda dengan Asy'aryiah yang beranggapan bahwa tidak ada keharusan manusia memahami seluruh isi alquran. Memaksakan manusia memahami sesuatu di luar kemampuannya justru itulah yang tidak manusiawi. Asy'aryiah mendasarkan pandangannya kepada Alquran surat al-Baqarah [2]: 286.

لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا
اَكْتَسَبَتْ

Allah tidak membebani seseorang, kecuali menurut kesanggupannya. Baginya ada sesuatu (pahala) dari (kebaikan) yang diusahakannya dan terhadapnya ada (pula)

sesuatu (siksa) atas (kejahatan) yang diperbuatnya.

Bahkan ada di antara ulama yang berani meninggalkan wacana *takwil* dan memasukkan wacana *maslahat mursalah* jika terjadi pertentangan antara teks ayat dengan kemaslahatan umum yang sesuai dengan semangat umum Alquran. Dengan kata lain mengedepankan *maslahat mursalah* daripada teks ayat yang dinilainya tidak sejalan dengan semangat umum tersebut Alquran.

Transformasi dari *kalam al-Dzati* ke dalam *kalam al-Lafz* sudah barang tentu mengalami proses humanisasi. Kitab Taurat yang dialamatkan kepada umat nabi Musa as sudah barang tentu menggunakan bahasa *Hebrew (Ibrani)* karena nabi Musa as dan komunitasnya menggunakan bahasa *Hebrew*. Kitab Injil yang ditujukan kepada umat nabi Isa as sudah barang tentu menggunakan bahasa Suryani, karena nabi Isa as dan komunitasnya menggunakan bahasa Suryani. Alquran yang dialamatkan kepada nabi Muhammad saw sudah barang tentu menggunakan bahasa Arab karena nabi Muhammad saw dan komunitasnya menggunakan bahasa Arab.

Pertanyaan mendasar yang dapat dikemukakan di sini siapa yang membahas *hebrew*-kan kitab Taurat? Siapa yang membahas *suryanikan* kitab Injil? Dan siapa yang membahas arabkan Alquran? Posisi kebahasaan kitab Taurat dan kitab Injil lebih mudah dipahami karena unsur penutur awalnya lebih konkret. Koleksi dan dokumentasi perkataan, perbuatan, dan *taqrir* Yesus Kristus oleh sahabat-sahabat tertentu Yesus Kristus yang kemudian

menjadi kitab perjanjian Baru Bible. Berbeda dengan Alquran yang difirmankan langsung oleh Allah, apakah firman Allah (*kalam Allah*) yang kemudian disebut Alquran menjadi bagian dari ciptaannya atau bagian dari sifatnya? Mu'tazilah menganggap *kalam Allah* bagian dari ciptaannya, karena itu Alquran adalah baru dan bahasa Arab yang digunakannya juga bahasa Arab biasa seperti yang digunakan oleh orang-orang Arab, sedangkan Asy'ariyah berpendapat *kalam Allah* adalah bagian dari sifat Allah, karena itu Alquran adalah *qadim* dan bahasa Arab yang digunakannya bukan bahasa Arab biasa, tetapi bahasa yang dipilih oleh Allah swt.

Kedudukan bahasa Arab Alquran terdapat beberapa pendapat. Di dalam kitab *Manāhil Al Irfān fi 'Ulūm al-Qurān* karya Al-Zarqani,⁶ disebutkan ada tiga wacana tentang siapa yang membahas Arab-kan Alquran . pertama, dan merupakan pendapat jumbuh ulama yang membahas arabkan Alquran tidak lain hanyalah Allah swt sesuai dengan firman Allah dalam Qs. Yusuf [12]: 2.

إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ

Sesungguhnya Kami menurunkan (Kitab Suci) berupa Al-Qur'an berbahasa Arab agar kamu mengerti.

Kedua, pendapat yang mengatakan bahwa yang membahas Arabkan Alquran ialah, sang mediator yakni Jibril as menyampaikan ide-ide Tuhan dengan menggunakan bahasa nabi-Nya sesuai dengan firman Allah Qs. Ibrahim [14]: 4.

⁶ Muhammad Abdul Adzim al-Zarqani, *Manāhil Al Irfān fi 'Ulūm al-Qurān*, Da>r al-Fikr, 1988, h. 40-51.

وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلُّ
اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ

Kami tidak mengutus seorang rasul pun, kecuali dengan bahasa kaumnya, agar dia dapat memberi penjelasan kepada mereka. Maka, Allah menyesatkan siapa yang Dia kehendaki (karena kecenderungannya untuk sesat), dan memberi petunjuk kepada siapa yang Dia kehendaki (berdasarkan kesiapannya untuk menerima petunjuk). Dia Yang Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana.

Ketiga, pendapat yang mengatakan adanya keterlibatan Nabi di dalam mengartikulasikan wahyu Tuhan ke dalam bahasa Arab sesuai dengan riwayat Aisyah, bahwa wahyu yang paling berat diterima nabi ialah wahyu yang turun dalam bentuk bunyi lonceng, kadang-kadang Rasulullah saw keringatan di musim dingin, begitu beratnya tugas itu.⁷

Sebagai bagian dari kitab suci, Alquran mempunyai karakteristik linguistik tersendiri untuk memahami kedalaman makna dan orisinalitas Alquran, maka kajian kritis secara linguistik diperlukan bukan untuk meragukan keberadaan dan orisinalitas Alquran, tetapi untuk menambah keyakinan dan meluruskan beberapa pemahaman yang keliru terhadap teks Alquran.

Kajian mendasar secara linguistik antara lain untuk mempertanyakan asal usul turunnya teks Alquran, bagaimana teks itu diperoleh? Apakah teks itu difirmankan atau diceritakan oleh orang lain? Bagaimana otentitas teks itu sejak semula bagaimana

keabsahan pertalian sanad perawinya, kalau kemudian teks itu diterjemahkan, asli teks yang diterimakan dari bahasa apa, siapa yang menerjemahkan terjemahan dari bahasa asli atau dari bahasa lain, berapa lama rentang waktu antara penerjemah dan teks-teks yang diterjemah, atas sponsor siapa dan untuk apa penerjemahan teks itu soal terjemahan ini, perlu diperhatikan karena transmigrasi dan transformasi satu teks ke dalam redaksi, dan bahasa lain pasti mengalami beberapa reduksi distorsi dan penambahan setiap bahasa tidak terkecuali bahasa Arab, yang digunakan Alquran mempunyai latar belakang budaya, bagaimana latar belakang budaya dalam masyarakat tersebut? Apakah masyarakat patriarki, matriarki atau bilateral? Kesemuanya itu akan memberikan pengaruh di dalam pemahaman teks Alquran.

Jika seseorang ingin memahami makna dan kandungan Alquran secara mendalam dan lebih utuh, maka yang bersangkutan di samping harus memahami kompleksitas *'Ulumul Quran* juga perlu memahami ilmu-ilmu bantu⁸ lain yang berhubungan dengan teks ayat-ayat yang dikaji, semakin luas dan mendalam pemahaman seseorang terhadap ilmu-ilmu bantu tersebut maka semakin utuh pula pemahaman yang diperolehnya.⁹

KESIMPULAN

Melalui pendekatan linguistik yang meliputi analisis semantik, sintaksis, dan pragmatik, ditemukan bahwa teks Alquran tidak hanya berfungsi sebagai wahyu yang

⁷ Muhammad Abdul Adzim al-Zarqani, *Mana>hil Al Irfa>n fi 'Ulu>m al-Qura>n...*, h. 49.

⁸ Ilmu bantu tersebut adalah bahasa Arab, Nahwu, Sharf, Al-Balaghah, Ushul al-Fiqh, al-Tauhid, Asbab al-Nuzul, Qashash, Nasikh Mansukh, 'Ulum al-Hadits, Ilmu Mauhibah, Lihat Muhammad

Abdul Adzim al-Zarqani, *Mana>hil Al Irfa>n fi 'Ulu>m al-Qura>n...*, h. 51.

⁹ Nasaruddin Umar, *Ulumul Qur'an; Mengungkap Makna-makna Tersembunyi Al-Qur'an...*, h. 321-330.

sakral, tetapi juga sebagai produk budaya yang dipengaruhi oleh konteks sosial dan historis pada masa turunnya wahyu. Oleh karena itu, pemahaman terhadap posisi Tuhan dalam Alquran harus mempertimbangkan dinamika bahasa yang dipakai serta interaksi antara teks dan realitas budaya serta sosial umat manusia.

Pendekatan linguistik menjadi sangat penting dalam memahami potret posisi Tuhan dalam Alquran, agar dapat mengungkap makna yang lebih kaya dan multidimensional, yang tidak hanya terbatas pada kerangka teologis dan hukum, tetapi juga melibatkan dimensi sosial, budaya, dan historis. Pemahaman yang demikian memungkinkan pembaca untuk lebih mengapresiasi Alquran sebagai sumber pengetahuan yang relevan dan aplikatif dalam kehidupan manusia, tanpa terperangkap dalam dogma yang kaku dan terbatas. Akhirnya, penelitian ini memberikan pemahaman yang lebih holistik dan kritis terhadap teks Alquran, dengan menekankan pentingnya pendekatan linguistik yang terbuka dan kontekstual, yang dapat menghidupkan kembali kedalaman dan kompleksitas makna Alquran dalam konteks zaman modern.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdurrahman, 'Aisyah, *al-Tafsir al-Bayāini li al-Qur'ān al-Karim*, Kairo: Dār al-Ma'arif, 1990
- Al-'Azami, M.M. *The History of The Qur'anic Text*, Jakarta: GIP, 2005
- Al-Farmawi, Abdul Hay Husain, *Tadwin al-Qur'ān al-Karim*, Kairo: Dār al-Kutub, 2004.
- Al-Faruqi, Isma'il Razi, Louis Lamya', *The Cultural Atlas of Islam*, New York: Macmillan Publishing Company, 1986
- Al-Kholidi, Sholah, *Membedah Al-Qur'an versi Al-Qur'an*, Terjemahan, Jakarta: Pustaka Progresif. 1997
- Al-Suyuti, Jalaluddin, *al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, Beirut: Muassasah al-Kutub al-Tsaqāfiyah, 1996
- Al-Zarqani, Muhammad Abdul Adzim al-, *Manāhil Al Irfān fī 'Ulūm al-Qurān*, Dār al-Fikr, 1988
- Amin, Ahmad, *Fajar Al Islam*, Beirut: Dār Al-Kutub, 1975 ũ
- Ash-Shiddidy, Hasbi, *Sejarah dan Pengantar Ilmu Al-Qur'an*, Jakarta: Bulan Bintang, 1977
- Atsir, Ibnu, *al-Kāmil fī al-Tārikh*, Beirut: Dār al-Fikr, 1978
- Khaldun, Ibnu, *Muqaddimah Ibnu Khaldun*, t.t: Dār al-Bayān, t.th.
- Ma'wadh, Muhammad Amin Abu Bakar, *Mawāhib al-Rahmān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, Kairo: Dār al-Kutub al-Mishriyah, 1991
- Nasr, Sayyed Hossein, *Ideal dan Realities of Islam*, London: Goerge Allen & Unwin Ltd, 1972
- Nasution, Harun, *Teologi Islam*, Jakarta: UI Press, 1999
- Nasution, Ismail Fahmi Arrauf, Menangkap Pesan Tuhan: Urgensi Kontekstualisasi Alquran Melalui Hermeunetika, *Jurnal At-Tibyan*, Volume 3 No. 2, Desember 2018
- Salim, Fahmi, *Kritik Terhadap Studi Alquran Kaum Liberal*, Jakarta: Perspektif, 2010

- Shabuni, Muhammad ‘Ali, *al-Tibyān fī ‘Ulūm al-Qur’ān*, Terjemahan Aminuddin, Jakarta: Pustaka Setia, 1999
- Shalih, al-Subhi, *Mabāhith fī ‘Ulūm al-Qur’ān*, Beirut: Dār al-‘Ilm lilmalāyīn, 1977
- Umar, Nasaruddin, *Uhumul Qur’an; Mengungkap Makna-makna Tersembunyi Al-Qur’an*, Jakarta: Al-Gazali Center, 2008