



Tarâduf Dalam Al-Qur'an Pada Juz 15, 16, 17
(Analisis 'Ilm Ad-Dilâlah Lafâdz Al-Insân Dan Basyar)

Azza Humayro'*

*Pendidikan Bahasa Arab Fakultas Keguruan dan Ilmu Pendidikan azzahumayro@gmail.com

Abstrak

Dalam Al-Qur'an fenomena *mutarâdif* (sinonimitas) telah menjadi kajian yang sering diperbincangkan. Para ulama ahli bahasa Arab memperbedakan keberadaan *tarâduf* (sinonim) atas *lafâdz* (kata) yang berada dalam Al-Qur'an, ada yang sepakat dan ada tidak yang tidak sepakat akan keberadaan *mutarâdif* dalam Al-Qur'an. Penelitian ini mengkaji *lafâdz al-Insân* dan *basyar* yang bermakna manusia. Data yang digunakan adalah ayat-ayat Al-Qur'an pada juz 15, 16, 17 yang di dalamnya terdapat *lafâdz al-Insân* dan *basyar*, yang bertujuan mengetahui makna kontekstual dan hubungan makna kedua *lafâdz* ini melalui sampling beberapa *lafâdz* atau objek pada juz 15, 16, 17 dianalisis dengan '*ilm ad-dilâlah* (semantik) dan dibantu dengan penafsiran Al-Qur'an. Metode penelitian yang digunakan pada penelitian ini adalah penelitian kepustakaan (*library research*) dengan pendekatan bersifat kualitatif deskriptif analitis. Hasil penelitian yang ditemukan pada *lafâdz al-Insân* adalah penamaan untuk manusia yang menunjukkan manusia dari sisi ruh, jiwa, akal, hati manusia yang tak bisa dilihat. Sementara pada *lafâdz basyar* juga penamaan untuk manusia yang menunjukkan manusia dalam bentuk fisik (jasad) yang bisa dilihat dan mengerti. Untuk makna kontekstual *lafâdz al-Insân* pada surat *Al-Isrâ'* ayat 83 dan surat *Al-Ĥâjj* ayat 66 dipengaruhi oleh konteks bahasa (*al-Siyâq al-Lughawî*) yaitu dilihat dari penjelasan sebelum dan setelah kedua *lafâdz* tersebut. Kemudian Makna kontekstual *lafâdz basyar* pada surat *Al-Kahfi* ayat 110 dan surat *Maryam* ayat 26 dipengaruhi oleh konteks bahasa (*al-Siyâq al-Lughawî*) yaitu dilihat dari penjelasan sebelum dan setelah kedua *lafâdz* tersebut. Kemudian hubungan makna *lafâdz al-Insân* dan *basyar* ialah saling terhubung satu sama lain sebagai penamaan untuk manusia dalam bentuk jasad yang saling menyatu dengan konteks dan fokus yang berbeda.

Kata kunci: *Tarâduf, 'Ilm Ad-Dilâlah, al-Insân-basyar*

A. PENDAHULUAN

Al-Qur'an adalah sebuah kitab suci umat islam yang diturunkan Allah SWT kepada rasul-Nya yang terakhir yakni nabi Muhammad SAW dalam bahasa Arab sampai kepada umat manusia secara *al-tawatur* (langsung dari rasul kepada umatnya) Sebagai petunjuk bagi manusia (*hudal lin-nâs*) untuk pengajaran bagi mereka (manusia). Disebutkan di dalam Al-Qur'an yaitu surah *Ṭâhâ* ayat 113.

وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا وَصَرَّفْنَا فِيهِ مِنَ الْوَعِيدِ لَعَلَّهُمْ
يَتَّقُونَ أَوْ يُحَدِّثُ لَهُمْ دِكْرًا

“Dan demikianlah kami menurunkan Al-Qur'an dalam bahasa Arab, dan kami telah menerangkan dengan berulang kali, didalamnya sebahagian dari ancaman, agar mereka bertakwa atau (agar) Al-Qur'an itu menimbulkan pengajaran bagi mereka.”

Dalam memahami setiap kandungan makna di dalam Al-Qur'an tidak hanya sekedar mengetahui maknanya saja tanpa memahami bahasa yang disampaikan dalam kandungan Al-Qur'an tersebut. Menurut seorang sarjana Arab klasik, Abu Fath Usman bin Jinniy (300-200 H) yang lebih dikenal dengan Ibnu Jinny dalam karyanya, *al-Khashaish* (tth,jilid 1:33) mendefinisikan bahasa itu sendiri yaitu:

أَصْوَاتٌ يُعْرَبُ بِهَا كُلُّ قَوْمٍ عَنْ أَعْرَضِهِمْ

Bunyi yang digunakan oleh suatu kaum masyarakat untuk mengungkapkan maksud mereka (Wildan, 2018).

Dengan demikian, bahasa ialah suatu sistem bunyi yang digunakan sebagai alat komunikasi untuk mencapai tujuan yang dikehendaki, diturunkannya Al-Qur'an dengan bahasa Arab ialah sebagai suatu bentuk komunikasi. Dipilihnya bahasa Arab sebagai bahasa Al-Qur'an ialah karena banyaknya keunikan dan kandungan bahasa

yang dimilikinya. Dengan membandingkan bahasa lain, Mahmud Ahmad al-Sayyid (1997: 220-231) berpendapat bahwa bahasa Arab memiliki sejumlah karakteristik, baik dari aspek huruf, kosakata, redaksi, gaya bahasa dan i'rab.

Memahami arti kata-kata yang termaktub di dalam Al-Qur'an tentunya harus mengetahui metodenya, sementara linguistik itu adalah ilmu tentang bahasa atau ilmu yang menjadikan bahasa sebagai objek kajiannya. Karena bahasa Arab adalah bahasa yang digunakan dalam Al-Qur'an, maka objek kajiannya ialah bahasa Arab. Dalam ilmu tafsir bahasa Arab mempunyai urgensi untuk mengetahui makna dari ayat Al-Qur'an yang terkandung di dalamnya.

Dalam berbagai kepustakaan linguistik, makna dalam bahasa dapat dipahami dengan mengkaji satu tataran linguistik atau cabang bahasa, yakni *'Ilm Ad-Dilâlah* (semantik). *'Ilm Ad-Dilâlah* secara bahasa adalah ilmu tentang makna.

'Ilm Ad-Dilâlah (semantik) merupakan jalan memahami kandungan Al-Qur'an, yang mana di dalamnya selain berisi kumpulan leksem-leksem juga *lafâdz* atau kata yang berbeda namun arti atau maknanya sama. Sebagaimana dinyatakan Chaer (2007: 297) semantik ialah satuan bahasa yang satu dengan bahasa lain yang memiliki relasi bentuk dan makna.

Relasi makna yang memiliki kedudukan penting di dalam semantik salah satunya itu adalah sinonim. Dalam bahasa Arab disebut *tarâduf*, di mana *tarâduf* ini sebagai salah satu faktor penyebab banyaknya kosakata dalam bahasa Arab atau pun dalam Al-Qur'an itu sendiri. As-Suyûthî mendefinisikan *tarâduf* adalah beberapa kata dengan satu arti, namun beliau lebih berhati-hati terhadap beberapa *lafâdz* yang mempunyai batasan tertentu, seperti *lafâdz al-Insân* dan *basyar* kedua *lafâdz* ini

mempunyai batasan dari segi zat dan sifatnya. Begitupun menurut Imam Fakhrudin sinonim adalah beberapa kata yang menunjukkan makna yang sama, contohnya *Lafâdz al-Insân dan basyar* (Matsna, 2016).

Lafâdz al-Insân dan *basyar* memiliki makna yang sama yaitu “manusia” sesuai dengan pencarian kamus *al-ma’ani* dan pencarian dalam Al-Qur’an, bahkan hingga *lafâdz* lain seperti *lafâdz bani adam, al-ins an-Nâs* dan lainnya juga memiliki makna yang sama yaitu manusia. *Lafâdz al-Insân* dan *basyar* dipilih sebagai objek kajian dalam penelitian ini, karena penulis ingin mengeksplorasi lebih dalam mengingat *lafâdz al-Insân* dan *basyar* ini sering dipahami secara terjemahan kata saja, tanpa melihat konteks ayat yang ada antara kedua *lafâdz* tersebut yakni *lafâdz al-Insân* dan *basyar* disurat dan ayat yang berbeda, dengan demikian penulis tertarik mengkaji *lafâdz* tersebut dalam Al-Qur’an. dikarenakan mengingat ada banyaknya *lafâdz* tersebut di dalam Al-Qur’an dan menimbang sedikitnya *lafâdz* tersebut jika dipilih pada satu surat maka penulis memilah beberapa juz saja sebagai alternatif yang tepat dengan memberi batasan masalah melalui beberapa sampling atau beberapa *lafâdz* di juz yang dipilih dalam Al-Qur’an tersebut.

Kemudian Menurut Muhammad Fuadi ‘Abdul Baqi di dalam kitabnya Al-Mu’jam Al Mufahras Li Alfazh Al-Qur’an Al-Karim *lafâdz al-Insân* saja dengan berbagai derivasinya dalam Al-Qur’an disebutkan 65 kali tersebar di 43 surat dan untuk *lafâdz basyar* disebut 35 kali tersebar di 26 surat dalam bentuk tunggal dan satu bentuk *mitsanna* dalam satu surat (Baqi, 1364 H).

Sementara itu penulis memilah beberapa juz saja di dalam Al-Qur’an dengan cara mencari kedua *lafâdz* tersebut pada 30 juz di dalam Al-Qur’an dengan

melihat berapa jumlah *lafâdz al-Insân* disetiap juz-nya begitupun dengan *lafâdz basyar* yang dibantu juga dengan kamus *Al mu’jam Al mufahras li Alfaz Al-Qur’an*.

Dengan melihat patokannya demikian, penulis mencoba menggabungkan beberapa juz agar kedua *lafâdz* tersebut mencukupi sebagai bahan penelitian maka akhirnya penulis menemukan dan memilih pada Juz 15, 16, 17, di mana pada juz 15 terdiri dari dua surat yakni surat *Al-Isrâ’* dan *Al-Kahfi* dengan *lafâdz al-Insân* disebut sebanyak delapan kali dan *lafâdz basyar* disebut sebanyak dua kali, kemudian pada Juz 16 *lafâdz al-Insân* disebut dua kali dan *lafâdz basyar* disebut empat kali yang terdiri dari tiga surat yakni surat *Al-Kahfi, Maryam* dan *Ṭâhâ*, pada Juz 17 terdiri dari surat *Al-Anbiyâ* dan *Al-Ĥajj* dengan *lafadz al-insan* disebut sebanyak dua kali dan *lafâdz basyar* disebut sebanyak dua kali juga.

Sebagai contoh penggunaan *lafâdz al-Insân* di juz 15 Surat *Al-kahfi*: 54

وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَذَا الْقُرْآنِ لِلنَّاسِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ وَكَانَ
الْإِنْسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا

“Dan sesungguhnya Kami telah mengulang-ulangi bagi manusia dalam Al-Qur’an ini bermacam-macam perumpamaan. Dan manusia adalah makhluk yang paling banyak membantah”

Sebagai contoh penggunaan *lafâdz basyar* di Juz 16 Surat *Al-kahfi*: 110

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

“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 beribadah”

Pada dua contoh ayat di atas pada *lafâdz al-Insân*, *basyar* menunjuk pada arti yang sama yakni “manusia” sehingga mengidentifikasikan bahwa kedua *lafâdz* itu ialah disebut sebagai *tarâduf* (sinonim). Dengan demikian penulis tertarik mengkaji penelitian terkait: “**Tarâduf Dalam Al-Qur’an Pada Juz 15, 16, 17 (Analisis ‘Ilm Ad-Dilâlah Lafâdz Al-Insân Dan Basyar)**”

B. LANDASAN TEORI

1. *Tarâduf*

Tarâduf merupakan bentuk masdar dari kata *taradafa-yataradafu-taradufan* yang memiliki arti *al-tatabu’* (saling mengikuti). As-Suyûthî mendefinisikan *tarâduf* adalah beberapa kata dengan satu arti, namun beliau lebih berhati-hati terhadap beberapa *lafâdz* yang mempunyai batasan tertentu. Dalam bahasa Indonesia disebut sinonim, Dalam bahasa Inggris disebut *synonymy*. Secara etimologis kata sinonim berasal dari bahasa Yunani kuno yaitu *onoma* yang berarti “nama” dan *syn* yang berarti “dengan”. Maka secara harfiah kata sinonim berarti nama lain untuk benda atau hal yang sama. Sementara menurut terminologis semantik sinonim adalah kata-kata yang secara fonologis berbeda tetapi memiliki makna yang sama atau sangat mirip.

2. Jenis-Jenis *Tarâduf*

Tarâduf pun memiliki bagian-bagian dan juga rinciannya (Kholison, 2016) yakni:

1) *Tarâduf isyârî* (Sinonim Referensial)

Yakni kesamaan acuan antara dua kata atau lebih yang disebutkan. Artinya, dua kata atau lebih itu tidak dapat disifati sebagai sinonim referensial melainkan jika acuan keduanya sama. Misalnya nama-nama nabi

Muhammad SAW, seperti: *musthafa* (manusia pilihan) *al-mukhtâr* (manusia pilihan) *basyira* (pemberi kabar baik), ketiga kata tersebut mengacu pada nabi Muhammad SAW.

2) *Tarâduf Al-ihâl* (Sinonim Denotasional)

adalah sebuah persamaan dua kata atau *lafâdz* yang lebih dari satu dalam suatu kondisi, misalnya kata *asad* dan *laisu* yang keduanya mengacu pada satu hewan yaitu singa.

3) *Tarâduf Al-‘idrakâ* (Sinonim Kognitif)

Sinonim kognitif adalah persamaan dua kata atau lebih yang digunakan untuk mengekspresikan makna kognitif, tanpa memperhatikan perbedaan-perbedaan emosional dan efeknya. Misalkan, *famn* dan *thaqur*.

4) *Tarâduf Mutlaq* (Sinonim Mutlak)

Ada beberapa istilah yang biasa ditemui dalam literatur-literatur semantik, sebagaimana pakar menggunakan istilah mutlak, sebagian lain menggunakan istilah *tarâduf kamil* “sinonim sempurna”.

Dengan demikian dari penjabaran di atas dapat kita tarik kesimpulan bahwasanya setiap dari pembagian jenis sinonim tersebut memiliki aspek sub yang dibahas dan merinci di dalamnya yang kemudian menjadi runtutan dari sebuah kajian pembahasan.

3. Sebab-Sebab Terjadinya *Tarâduf*

Ada beberapa faktor yang mendorong sebab terjadinya sinonim (Kholison, 2016) diantaranya:

1. Pengaruh kosakata serapan dari bahasa asing
2. Pengaruh dialek sosial (*infi’aliyyah*)
3. Perbedaan dialek regional (*lahjah iqlimiyyah*)
4. Perbedaan dialek temporal

Kemudin menurut *Wafi* bahwa sinonim dalam bahasa Arab terjadi karena beberapa faktor (Kholison, 2016: 231) yakni sebagai berikut:

- a) Karena bahasa Arab sangat terbuka dengan respons beberapa dialek bahasa Arab di sekitarnya.
- b) Karena beberapa penyusun kamus bahasa Arab tidak melakukan seleksi yang ketat dalam menulis bahasa Arab.
- c.) Pendapat Para Pakar Bahasa Arab
Ada beberapa terjadi perbedaan pendapat diantara pakar bahasa Arab baik *al-muttaqaddimin* maupun *al-muhdatsin* tentang ada atau tidaknya sinonim dalam bahasa Arab (Matsna, 2016) :

Para Ulama *Muttaqaddimin*

1. Ulama yang Pro Sinonim

Para pakar ulama yang mendukung adanya sinonim adalah sibawaih dalam karyanya berjudul “kitab”, lalu Ibnu Jinni yang menyatakan bahwa “banyak *lafâdz* namun tertuju pada satu makna” kemudian selain dari itu Imam Fakhruzazy yang mengakui adanya sinonim dengan membuat definisi khusus dengan tentang hal tersebut. Adapun Abu al-Husain Ahmad bin Faris di dalam kitabnya yaitu *al-Shahabi*, merupakan orang pertama yang memakai kata sinonim (*lafâdz*) Dan kitab yang pertama kali memakai istilah sinonim adalah kitab “*al-Alfahz al-Mutaradifah wa al-mutaqariban fi al-ma’na* yang dikarang oleh Abu al-hasan ‘aliy bin ‘ Isa al-Rummany”.

2. Ulama yang Kontra Sinonim

Adapun pakar-pakar bahasa yang menolak adanya sinonim dalam bahasa Arab dimotori oleh Imam Tsa’lab, Abu ‘Aliy al-farisi, Ibn Faris dan Abu Hilal al-‘Askary. Sebagaimana hal ini dapat dipahami dari pernyataan Ibn Faris bahwa “satu benda (*al-ism*) untuk satu makna, seperti “*saiif*”,

sedangkan *laqab-laqab* yang lain yang ditujukan untuk benda tersebut merupakan sifat saja.

Adapun Abu Hilal al-‘Askary untuk mendukung aliran ini, ia menulis sebuah kitab yang berjudul “*Bab fi al-ibanah ‘an kawn ikhtilaf al-ibarat wa al-asma mujiban li ikhtilaf al-ma’ani fi kulli lughah*”, salah satu pernyataan beliau dalam kitab tersebut adalah bahwa “perbedaan ungkapan dan kata menyebabkan perbedaan makna. Karena suatu benda diungkapkan dengan kata, Ada kata yang menunjukkan referen yang sudah jelas dan ada pula kata yang menunjukkan referen yang tidak dapat dipahami” (Matsna, 2016).

Kemudian, Bint al-Syathi’ dalam kitabnya berjudul *maqal fi al-insan dirasah qur’aniyyah*, dimana ia membicarakan manusia dalam Al-Qur’an dengan memaparkan terlebih dahulu beberapa kualitas manusia yang ditunjukkan dengan beberapa tema yakni sebagai *al-Insân*, *al-ins*, *basyar*. Di sini Bint al-Syathi’ membedakan arti dari beberapa kata tersebut yang selama ini dianggap sebagai sinonim, bahkan kamus ataupun kitab tafsir dalam tradisi klasik hampir semuanya mengukuhkan sinonimitas kata-kata ini. Dengan demikian prinsip yang dikembangkan Bint al-Syathi’ adalah tidak adanya sinonimitas dalam bahasa Arab. (Miftahul Jannah, Jurnal Ilmu Ushuluddin, 2017).

Para Pakar Bahasa Kontemporer (*Al-Muhdatsin*)

Jika para pakar bahasa terdahulu saling berbeda dalam memandang ada atau tidak adanya sinonim, maka hal yang sama pun terjadi dikalangan ulama kontemporer hingga saat ini. Namun, mayoritas dari pakar-pakar bahasa kontemporer lebih banyak yang berpendapat bahwa sinonim sangat mungkin adanya. Di antara para pakar bahasa kontemporer yang

menyatakan adanya sinonim adalah Lyons dalam bukunya “*pengantar teori linguistic*”, sedangkan Ullman ialah orang yang membagikan adanya sinonim total atau sinonim lengkap, dan Verhaar ialah pakar *linguistic* yang membedakan sinonim menurut taraf keberadaan bentuknya, misalnya: sinonim antar kalimat, Ahmad melihat Ali dan Ali melihat Ahmad. Sinonim antar kata, misalnya kata nasib dan kata takdir, memuaskan dan menyenangkan (Matsna, 2016).

4. Manfaat Tarâduf dalam Pengajaran

Menurut Kholison (2016) di dalam buku *Semantik Bahasa Arab Tinjauan Historis Teoritik Dan Aplikatif* menyebutkan diantara manfaat sinonim dalam pengajaran bahasa diantaranya adalah:

1. Sinonim dapat membuka peluang untuk memilih kosakata yang lebih sesuai dengan konteks tanpa harus mengubah gagasan.
2. Mengadakan variasi dalam pemakaian kosakata sehingga ujaran maupun karangan yang ditampilkan menjadi lebih segar.
3. Memilih kosakata yang lebih akrab dengan penangkap.
4. Mendorong para siswa untuk mengadakan pembedaan-pembedaan.
5. Dapat mendorong mereka untuk sering menelaah kamus, dan memperhatikan kata-kata.

2. Al-Qur'an

Secara etimologi Al-Qur'an berasal dari bahasa Arab dalam bentuk kata benda abstrak mashdar dari kata (قرأ- يقرأ- قرأنا) yang berarti bacaan. Menurut gramatika bahasa Arab bahwa kata Al-Qur'an adalah bentuk mashdar dari kata قرأ yang maknanya muradif (sinonim) dengan kata قرأه artinya bacaan. Al-Qur'an diturunkan untuk memberi petunjuk

kepada manusia ke arah tujuan yang terang dan jalan yang lurus dengan menegakkan asas kehidupan yang didasarkan pada keimanan kepada Allah dan risalah-Nya. *Asbâb An-Nuzûl* secara etimologi terdiri dari dua kata *Asbâb* berarti sesuatu yang menyampaikan kepada sesuatu yang lain dan *An-Nuzûl* yang berarti menempati dan menempati tempat mereka.

3. *Ilm Al-Dilâlah*

Ahmad Mukhtar Umar mendefinisikan *ilm al-dilâlah* sebagai berikut:

هو العلم الذي المعنى أو ذلك الفرع من علم اللغة الذي يتناول دراسة المعنى أو ذلك الفرع الذي يدرس الشروط الواجب توافرها في الرمز حتى يكون قادرا على حمل المعنى.

“*kajian tentang makna, atau ilmuwan yang membahas tentang makna, atau cabang linguistik yang mengkaji teori makna atau cabang linguistik yang mengkaji teori makna atau cabang linguistik yang mengkaji syarat-syarat yang harus dipenuhi untuk mengungkapkan lambang-lambang bunyi sehingga mempunyai makna*”

Dalam bahasa Arab dikenal dengan istilah *ilm al-dilâlah* terdiri dari dua kata; *ilm* berarti ilmu pengetahuan, dan *al-dilâlah* yang berarti pertunjukkan atau makna. Secara terminologis, ‘*ilm al-dilâlah* sebagai salah satu linguistik (*ilm al-lughah*) yang telah berdiri sendiri dimana sebuah ilmu yang mempelajari tentang makna suatu bahasa baik tataran *mufradat* (kosakata) maupun pada tataran *tarakib* (struktur).

a. Jenis-jenis *ilm al-dilâlah*

Menurut Kholison (2016) di dalam buku *Semantik Bahasa Arab Tinjauan Historis Teoritik Dan Aplikatif* menjelaskan jenis-jenis semantik yakni:

***Ilm Ad-Dilâlah At-târuhi* (Semantik Tradisional)**

Dalam semantik tradisional terdapat perbedaan yang cukup mencolok antara dua sub-bidang, yakni semasiologi dan onomasiologi. - *‘Ilm Ad-Dilâlah Lughawi* (Semantik Linguistik)

Merupakan pendekatan semantik yang didasarkan pada teori linguistik modern.

Secara garis besar, semantik linguistik terbagi menjadi dua:

- 1) Semantik leksikal, yaitu telaah tentang makna yang ada pada leksem-leksem suatu bahasa.
- 2) Semantik gramatikal, yaitu semantik yang mempelajari arti satuan bahasa diatas tingkat kata.

***‘Ilm Ad-Dilâlah Al-‘âm* (Semantik General)**

Merupakan cabang semantik yang diperkenalkan oleh Alfred Korzybski, seorang filsuf Amerika. Dimana menurutnya, general semantik ialah studi tentang kemampuan manusia untuk menyimpan pengalaman dan pengetahuan lewat fungsi bahasa mengikat umur manusia bersama. Manusia dapat membuat generalisasi dan simbolisasi pengalaman, dan kemudian mewariskannya dari satu generasi ke generasi.

***‘Ilm Ad-Dilâlah At-taqâbuli* (Semantik Komparatif)**

Adalah studi semantik yang secara khusus mengkaji aspek-aspek makna yang ada di beberapa bahasa. Diantara fokus kajiannya (Kholison, 2016) adalah:

- 1) Membedah karakteristik-karakteristik antara dua bahasa atau lebih yang memiliki kesamaan atau perbedaan.
- 2) Dengan mengetahui karakteristik-karakteristik tersebut kita dapat membatasi akar makna dan konsep utamanya, yang dapat

menggambarkan tabiat bahasa tersebut.

- 3) Pembatasan akan makna tersebut dapat membantu untuk mengetahui ukuran perkembangan bahasa.

***‘Ilm Ad-Dilâlah Al-bayani* (Semantik Interdisipliner)**

Adalah studi semantik yang menggunakan pendekatan dan teori yang mengacu kepada tradisi-tradisi semantik lain yang telah memperoleh beberapa derajat otonom interdisipliner, yaitu semantik falsafi, semantik antropologis, dan semantik psikologis.

a. *Lafâdz* dan Jenis-Jenis Makna

Menurut Ahmad Mukhtar ‘Umar bahwa *lafâdz* dalam bahasa Arab ditinjau dari semantiknya terbagi menjadi tiga (Matsna, 2016) yaitu :

1. *Al-mutabâyin*, yaitu satu kata yang mengandung satu makna saja dan inilah yang paling banyak dalam suatu bahasa.
2. *Al-musytarak al-lafzhi*, yaitu satu kata yang mengandung banyak makna.
3. *Al-mutarâdif*, yaitu kata yang banyak akan tetapi mengandung satu makna yang sama.

Menurut Ibrahim Anis, *lafâdz* adalah perangkat makna dan istilah *lafâdz* berbeda dari istilah kalimat. Istilah yang pertama adalah *lafâdz* yang belum memiliki makna dan istilah yang kedua adalah *lafâdz* yang memiliki makna.

Fayiz al-dayah membagi makna kepada empat jenis (Matsna, 2016) yakni sebagai berikut:

1. *Al-Dilâlah Asasiyyah* atau *Al-Mu’jamiyyah* (Makna Leksikal)

Makna leksikal adalah makna dasar (*al-Ma’na al-Asasi*) dimana sebuah kata

yang sesuai dengan kamus. Makna leksikal ini terutama yang berupa kata dalam kamus, biasanya sebagai makna pertama dari kata atau entri yang terdaftar dalam kamus itu.

Sebagai contohnya, kata *dharaba* dalam kamus *Mu'jam al-Wasith* mempunyai lebih dari 30 makna, diantara makna-maknanya adalah: bergerak, pergi, memukul, mendirikan, berdenyut, mencetak, mencampur, mewajibkan dan lain-lainnya. Makna-makna tersebut tidak tetap dan berubah-ubah sesuai dengan konteks yang melatar belakanginya (Matsna, 2016:43)

2. *Al-Dilâlah Siyâqiyyah Mawqi'yyah* (Makna Kontekstual)

Makna kontekstual adalah makna sebuah leksem atau kata yang berada di dalam satu konteks. Para Linguis Arab membedakan konteks ke dalam empat jenis (Matsna, 2016: 47) yaitu :

1) Konteks Bahasa

Konteks bahasa adalah makna yang dihasilkan dari penggunaan kata dalam suatu kalimat ketika tersusun dengan kata-kata lainnya yang menimbulkan makna khusus tertentu. Makna dalam konteks berbeda dari makna yang ada dalam kamus (*al-ma'na al-mu'jami*) sebab makna dalam kamus memiliki bermacam-macam dan mengandung kemungkinan-kemungkinan, sedangkan makna dalam konteks (*al-siyâq*) yang dihasilkan oleh konteks bahasa (*al-siyâq al-lughawi*) adalah makna tertentu yang mempunyai batasan yang jelas dan yang tidak bermakna ganda.

2) Konteks Emosional

Yang dimaksud dengan konteks emosional adalah kumpulan perasaan dan interaksi yang dikandung oleh makna kata-kata dan hal ini terkait dengan sikap pembicaraan dan situasi pembicaraan. Kemudian dari makna emosional yang dikandung oleh kata-kata itu berbeda-beda kadar kekuatannya, diantaranya ada yang

lemah, sedang dan ada yang kuat. Seperti kata *ightâla* dan *qatala* yang sama-sama bermakna membunuh, akan tetapi kata *ightâla* lebih merupakan ungkapan kekerasan dan keganasan dalam membunuh dan bersifat politis.

3) Konteks Situasi

Konteks situasi yaitu makna yang berkaitan dengan waktu dan tempat berlangsungnya suatu pembicaraan. Para linguis kontemporer menegaskan akan pentingnya kontribusi konteks dalam menentukan makna bahasa, dimana untuk mengetahui makna kata dengan benar dan tepat harus dengan menganalisis konteks yang melatarbelakanginya. Konteks situasi memaksa pembicara untuk lebih cerdas dan berhati-hati dalam memilih kata-kata sesuai dengan situasi.

4) Konteks Budaya

Konteks budaya adalah keseluruhan makna yang terdapat dalam budaya tertentu. Menurut Ahmad Mukhtar Umar (1933-2004) konteks budaya adalah lingkungan budaya dan masyarakat yang memungkinkan suatu kata digunakan.

3. *Al-Dilâlah Al-Sharfiyyah* (Makna Morfologi)

Menurut Imam Asrori bahwa dalam kajian morfologi terdapat istilah yang disebut dengan morf dan morfem, dalam bahasa Arab sendiri kedua istilah itu sepadan dengan *al-sighah* dan *al-wazn*. Makna yang terkandung atau yang ditunjukkan *al-wazn* itulah morf, sedangkan *al-sighah* yang mengikuti *al-wazn* itulah morfem. Dicontohkan kata *kâtibu* merupakan morf dengan morfem *fâil* yang bermakna *al-musyarakah*.

Menurut Baiq Raudatussolihah (Tesis, 2016:64-65) makna morfologis adalah makna yang ditimbulkan akibat terjadinya

perubahan *tashrif. Al-Dilâlah Al-Nahwiyyah* (Makna Gramatikal)

Makna gramatikal adalah makna yang muncul sebagai hasil suatu proses gramatikal. Farid ‘Awadh Haidar mendefinisikan makna gramatikal dengan : “makna yang dihasilkan dari penggunaan kata-kata pada kalimat tulis atau tutur pada tataran analisis atau struktur”. Kemudian adapun menurut Mansoer Pateda, makna Gramatikal adalah makna yang muncul sebagai akibat berfungsinya kata dalam kalimat.

Kemudian dalam bahasa Arab menurut Tammam Hassan (Matsna, 2016:45-46) makna gramatikal ini terbagi menjadi dua, yakni :

1) Makna Sintaksis Umum (*al-Dallah al-Nahwiyyah al-‘Ammah*)

Makna sintaksis umum dihasilkan atau diperoleh dari kalimat-kalimat (*al-jurnal*) dan struktur-struktur (*al-Asalib*) secara umum, seperti makna kalimat dan struktur yang menunjukkan *khobar*, *insya*, *taukid*, *istifham*, dan lain-lainnya.

2) Makna Sintaksis Khusus (*al-Dallah al-Nahwiyyah al-Khashshah*)

Sementara makna sintaksis khusus adalah makna yang diperoleh dari makna penggunaan bab-bab kaidah sintaksis seperti subjek dan lainnya. Makna sintaksis khusus ini sangat terkait dengan kedudukan i‘rab dalam kalimat.

C. METODOLOGI PENELITIAN

1. Metode dan pendekatan

Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah jenis penelitian *library research* atau penelitian kepustakaan. Penulis mengambil data dari literatur yang berkaitan dengan penelitian, berupa kitab-kitab klasik, buku-buku *Ilm Ad-Dilâlah* (semantik), mu‘jam atau kamus jurnal

maupun sumber-sumber lain. Menurut Nazir (1988: 111) dalam bukunya yang berjudul ‘Metode Penelitian’ mengemukakan bahwa yang dimaksud dengan : “Studi kepustakaan adalah teknik pengumpulan data dengan mengadakan studi penelaahan terhadap buku-buku, literatur-literatur, catatan-catatan, dan laporan-laporan yang ada hubungannya dengan masalah yang dipecahkan.”

Kemudian, pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini adalah pendekatan kualitatif deskriptif-analitif. Cresswell (2016:4) mengatakan, penelitian kualitatif merupakan metode-metode untuk mengeksplorasi dan memahami makna yang oleh sejumlah individu atau sekelompok orang dianggap berasal dari masalah sosial atau kemanusiaan.

Desain penelitian dalam hal ini menurut (Nazir, 1988:99) secara sederhana adalah proses mengenai pengumpulan dan analisis data yang diperlukan dalam perencanaan dan pelaksanaan penelitian.

Desain dalam penelitian ini yakni mencari *lafâdz al-Insân* dan *basyar* dibeberapa ayat saja pada Juz 15, 16, 17 dalam Al-Qur’an kemudian mendeskripsikan makna-makna pada *lafâdz* yang menunjukkan sinonim atau *târaduf* tersebut. Setelah itu, makna dari setiap *lafâdz* tersebut dianalisis melalui tafsir dan *Ilm Ad-Dilâlah* (semantik) dari aspek makna kontekstualnya.

2. Sumber Data Penelitian

1. Data Primer

Sumber data primer yang digunakan dalam penelitian ini adalah Al-Qur’an Al-Karim terjemahan Kemenag RI, kitab *Al-mu’jam Al-Muhfahras li Alfazh Al-Karim*, dan *tafsir ibnu katsir*, *tafsir jalallain* dan lainnya.

2. Data Sekunder

Adapun sumber data sekunder dalam penelitian ini adalah buku *kajian semantik arab klasik dan kontemporer* karangan Moh. Matsna, *semantik bahasa Arab tinjauan historis, teoritik dan aplikatif* karangan Mohammad Kholison, *semantik bahasa Arab* karangan Moh. Ainin dan Imam Asrori, serta buku-buku linguistik umum karya-karya ilmiah dan karya-karya tulis lainnya yang berkaitan dengan penelitian ini baik dari bahasa Arab maupun Indonesia.

3. Instrumen Penelitian

Instrumen adalah alat untuk memperoleh data empiris yang berguna untuk menjawab masalah penelitian. Instrumen yang dipakai dalam penelitian ini adalah dokumen. Menurut (Renier 1997:104) menjelaskan istilah dokumen dalam tiga pengertian yaitu “(1) dalam arti luas, yaitu meliputi semua sumber, baik sumber tertulis maupun sumber lisan; (2) dalam arti sempit, yaitu yang meliputi semua sumber tertulis saja, dan (3) dalam arti spesifik, yaitu hanya yang meliputi surat-surat resmi dan surat-surat negara, seperti surat perjanjian, undang-undang, konsesi, hibah dan sebagainya”. Dokumen menjadi metode pelengkap bagi penelitian. Dokumennya berupa Al-Qur’an Al-Karim Terjemahan Kemenag RI, kitab *Al-mu’jam Al-Muhfahras li Alfazh Al-Karim*, dan tafsir juga buku-buku terkait dengan penelitian lainnya.

4. Teknik Penelitian

Data penelitian ini akan diolah atau diproses dengan cara-cara berikut ini:

1. Memilih atau menetapkan masalah Al-Qur’an yakni pada Juz 15, 16, 17 yang akan dikaji pada *lafâdz al-Insân dan basyar* adalah topik yang diangkat.

2. Melacak dan menghimpun beberapa ayat-ayat pada juz 15, 16, 17 yang berkaitan dengan masalah yang diangkat atau sudah ditetapkan.
3. Menganalisis makna-makna yang terkandung didalam ayat tersebut menurut tafsir dan analisis *Ilm Ad-Dilâlah* (semantik).
4. Menganalisis dengan melihat makna kontekstual *lafâdz al-Insân dan basyar* pada ayat yang sudah dipilah masing-masing dan melihat hubungan kedua *lafâdz* tersebut.

D. HASIL PENELITIAN

1. Persebaran *Lafâdz Al-Insân dan Basyar* pada Juz 15, 16, 17

Menurut Muhammad Fuadi Abdul Baqi di dalam kitabnya *Al-Mu’jam Al-Mufahras Li Alfazh Al-Qur’an Al-Karîm, lafâdz al-Insân* dengan berbagai derivasinya dalam Al-Qur’an disebutkan sebanyak 65 kali tersebar di 43 surat. Sementara pada juz 15, 16, 17 *lafâdz al-Insân* disebut sebanyak 12 kali tersebar pada lima surat yakni pada surat *Al-Isrâ, Al-Kahfi, Maryam, Al-Anbiyâ* dan *Al-Ĥajj*.

Kemudian untuk *lafâdz basyar* dengan berbagai derivasinya dalam Al-Qur’an disebutkan sebanyak 35 kali tersebar di 26 surat dalam bentuk tunggal dan satu bentuk *mutsanna* dalam satu surat, sementara itu pada juz 15, 16, 17 untuk *Lafâdz basyar* sendiri disebut sebanyak delapan kali tersebar pada empat surat yakni pada surat *Al-Isrâ, Al-Kahfi, Maryam, Al-Anbiyâ* (Baqi, 1364 H).

2. Makna *Lafâdz al-Insân dan Basyar* pada Juz 15, 16, 17

Seperti halnya yang sudah diketahui dari *lafâdz al-Insân* dan *basyar* yang dipasangkan antara keduanya memiliki terjemahan arti yang sama yakni manusia. Namun melihat dari beberapa mu’jam atau

kamus *lafâdz al-Insân* dan *basyar* memiliki makna yang berbeda-beda..

Pengertian *lafâdz al-Insân* menurut kamus ma'ani yakni:

الإنسان : الكائن الحي المفكر. وإنسان السيف
والسهم: حدّهما. الإنسان المثالي: الذي يفوق العاديّ بقو
يكتسبها بالتطور. الإنسان: من يتميّز بسموّ خلقه. الإنسان
الأول: ادم عليه السلام

“manusia adalah makhluk hidup yang berpikir. Dan manusia ibarat pedang dan anak panah: sebagai batasan mereka. Manusia ideal: yang melampaui yang biasa dengan kekuatan yang ia peroleh melalui evaluasi. Manusia: dia dibedakan oleh transendensi atau cara berpikir dan karakternya. Manusia pertama: Adam a.s”

Dalam kamus Lisanul Al- Arabi *lafâdz al-Insân* berasal dari tiga yaitu: pertama *Anasa* berarti *abshara* (melihat), *'alima* (mengetahui) dan *ista'dzana* (meminta izin), kemudian kedua *Al-Uns* berarti jinak dan yang ketiga itu *Nasiya* berarti lupa. *Lafâdz al-Insân* bentuk jamaknya ialah *anasi*, *anasiyah* dan *anas*.

Ada yang berpendapat bahwa manusia dinamakan dengan *al-Insân*, karena ia diciptakan dengan karakter yang tidak bisa utuh kecuali apabila bergaul dengan sesamanya. Oleh karenanya ada orang yang mengatakan bahwa manusia secara tabiat merupakan makhluk sosial. Dan ada yang mengatakan bahwa manusia dinamakan demikian karena ia dapat menjinakkan setiap hal yang ia gunakan (*Al-Uns*). Dan ada juga yang berpendapat bahwa *lafâdz al-Insân* adalah *lafâdz* yang mengikuti wazan *if'ilan* dan aslinya adalah *insiyân*. Dinamakan demikian karena ia pernah mengikat sesuatu perjanjian akan tetapi kemudian lupa. (Ar-Raghib Al-Ashfahani, 2019)

Adapun pengertian dan makna *lafâdz basyar* di dalam kamus *al-muhith* yakni:

بشر: الباء والشين والراء أصل واحد: ظهور الشيء مع حسنٍ و جمال. فالبشرة ظاهرٌ جلد الإنسان، ومنه بَشَّرَ الرَّجُلُ المرأةَ، وذلك إفضاؤه ببشرته إلى بشرتها. وسمّي البَشَرُ بَشَرًا الظهورِهم. والبَشِيرُ الحَسَنُ الوَجْهِ. والبَشَارَةُ، الجمال.

“*Basyar*: dari satu akar *ba', sya, ra*: artinya sesuatu yang nampak dengan baik dan bagus atau indah. Mengembirakan, memperhatikan. Dan diantaranya menggauli, dan itu dua kebaikannya. itu disebut manusia yang bagus, cantik, kabar gembira”

Dalam kamus *mufradat Al-Qur'an*, *lafâdz basyar* atau *al-basyarah* artinya adalah kulit luar, sedangkan *al-adam* artinya kulit dalam, demikianlah yang dikatakan oleh kebanyakan para ahli sastra. Sementara Abu Zaid mengatakan kebalikan dari yang di atas, dan hal yang disalahkan oleh Abdul 'Abbas dan yang lainnya. Jamaknya adalah *basyar* dan *ab-syar*, manusia juga disebut dengan *al-basyar* dilihat dari kulitnya yang lebih tampak dari pada bulunya, ini berbeda dengan binatang yang mana kulit mereka dilapisi oleh bulu atau rambut dan lapisan kulit luar yang tebal. Tidak ada perbedaan penyebutan kata tunggal dan jamaknya, dan kata ini bisa dimutsanna yaitu dengan kata *basyaraini*. Dan dalam Al-Qur'an setiap hal yang menjadi tempat manusia baik jasadnya ataupun zahirnya dinamakan *al-basyar* atau *basyar* (Ar-Raghib Al-Ashfahani, 2019).

Dari berberbagai penjelasan beberapa mu'jam di atas dapat penulis simpulkan bahwa lafad al-insan dan lafadz basyar adalah penamaan untuk manusia dengan memiliki konteks makna yang berbeda dengan satu konsep makna yang sama yakni manusia.

3. Makna Kontekstual *Lafâdz al-Insân dan Basyar* pada Juz 15, 16, 17

Untuk mengetahui makna kontekstual kedua *lafâdz* ini pada juz 15, 16, 17 penulis memilih beberapa surat dalam juz 15, 16, 17 saja. Untuk *lafâdz al-Insân* surat al-isra' ayat 83 dan surat al-hajj ayat 66 kemudian untuk *lafâdz basyar* surat al-kahfi ayat 110 dan surat Maryam ayat 26. Pemilihan beberapa surat ini sebagai patokan atau sample untuk melihat makna kontekstual kedua *lafâdz* ini dibantu beberapa penafsiran dengan empat tafsir yakni: *tafsir al-jalallain, ibnu ktasir, hidayatul insan, dan al-azhar.*

1. Surat Al-Isrâ' : 83 dan Al-Ĥajj: 66

وَإِذَا أَنْعَمْنَا عَلَى الْإِنْسَانِ أَعْرَضَ وَنَأَىٰ بِجَانِبِهِ وَإِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ كَانَ يُفُوسًا

“Dan apabila kami berikan kesenangan kepada manusia, niscaya dia berpaling dan menjauhkan diri dengan sombong; dan apabila dia ditimpa kesusahan, niscaya dia berputus asa.” (Qs. Al-Isrâ’: 83)

وَهُوَ الَّذِي أَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَكَفُورٌ

“Dan dialah yang menghidupkan kamu, kemudian mematikan kamu, kemudian menghidupkan kamu kembali (pada hari kebangkitan). Sungguh, manusia itu sangat kufur nikmat.” (Qs. Al-Ĥajj: 66)

2. Surat Al-Kahfi:110 dan Maryam: 26

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 (Muhammad), sesungguhnya aku ini hanya seorang manusia, seperti kamu, yang telah menerima wahyu bahwa sesungguhnya Tuhan kamu adalah Tuhan Yang Maha Esa, maka barangsiapa mengharap, pertemuan dengan Tuhannya, maka hendaklah dia mengerjakan kebajikan dan janganlah dia mempersekutukan dengan sesuatu pun dalam beribadah kepada Tuhannya.” (Qs. Al-Kahfi: 110)

فَكُلِّي وَاشْرَبِي وَقَرِّي عَيْنًا فَإِمَّا تَرِينِ مِنَ الْبَشَرِ أَحَدًا فَقُولِي إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنْسِيًّا

“Maka makan, minum dan bersenang hatilah engkau. Jika engkau melihat seseorang, maka katakanlah, “sesungguhnya aku telah bernazar berpuasa untuk Tuhan yang Maha Pengasih, maka aku tidak akan berbicara dengan siapa pun pada hari ini.” (Qs. Maryam: 26)

Pada surat *Al-Isrâ'* ayat 83 dan surat *Al-Ĥajj* ayat 66 dipengaruhi oleh konteks bahasa (*al-Siyâq al-Lughawî*) yaitu dilihat dari penjelasan sebelum dan setelah kedua *lafâdz* tersebut. Kemudian Makna kontekstual *lafâdz basyar* pada surat *Al-Kahfi* ayat 110 dan surat *Maryam* ayat 26 dipengaruhi oleh konteks bahasa (*al-Siyâq al-Lughawî*) yaitu dilihat dari penjelasan sebelum dan setelah kedua *lafâdz* tersebut.

4. Hubungan makna *Lafâdz al-Insân dan Basyar* pada Juz 15, 16, 17

Pada dasarnya antara *lafâdz al-Insân* dan *basyar* memiliki terjemahan arti yang sama yakni manusia, namun setiap *lafâdz* memiliki keunikan dan memiliki hal yang menunjukkan pada konsep dan tujuan yang berbeda-beda. Dengan surat yang di pilih dengan empat surat pada juz 15, 16, 17 untuk melihat hubungan makna *lafâdz Al-Insân* dan *Basyar* penulis menarik

kesimpulan pada *lafâdz al-Insân* adalah penamaan untuk manusia yang menunjukkan manusia dari sisi ruh, jiwa, akal, hati manusia yang tak bisa dilihat. Sementara pada *lafâdz basyar* juga penamaan untuk manusia yang menunjukkan manusia dalam bentuk fisik (jasad) yang bisa dilihat dan mengerti.

Jadi hubungan makna *lafâdz al-Insân* dan *lafâdz basyar* yang ditinjau dari analisis *Ilm Ad-Dilâlah* (semantik) dan dengan melihat penafsiran pada surat tersebut di juz 15, 16, 17 ialah saling terhubung satu sama lain sebagai penamaan untuk manusia dalam bentuk jasad dan ruh yang saling menyatu yakni ketika ruh bertemu dengan jasad muncullah sebuah keinginan.

Dengan konteks dan fokus yang berbeda, di mana *lafâdz al-Insân* adalah sebagai penamaan manusia yang menunjukkan sisi manusia yang tak terlihat. Contohnya: musyrik atau kafir dan berimannya seorang manusia tidak dapat langsung dilihat oleh manusia lainnya, kemudian untuk *lafâdz basyar* adalah sebagai penamaan manusia yang menunjukkan sisi manusia yang terlihat yakni ketika manusia melakukan berbagai aktivitas dalam memenuhi kebutuhannya yang dipacu oleh keinginan. Contohnya: makan, minum, dan keinginan untuk kebutuhan lainnya, dan bentuk fisik manusia yang dapat dilihat langsung.

E. PENUTUP

1. Kesimpulan

Lafâdz Al-Insân dengan berbagai derivasinya dalam Al-Qur'an disebutkan sebanyak 65 kali tersebar di 43 surat. Dari hasil penelitian yang dilakukan pada juz 15, 16, 17 *Lafâdz Al-Insân* ditemukan sebanyak 12 kali tersebar pada lima surat yakni pada surat *Al-Isrâ*, *Al-Kahfi*, *Maryam*, *Al-Anbiyâ* dan *Al-Hâjj*. Kemudian untuk *Lafâdz basyar* dengan berbagai derivasinya dalam Al-Qur'an disebutkan sebanyak 35 kali tersebar di 26 surat dalam bentuk tunggal dan satu bentuk *mutsanna* dalam satu surat. Dari hasil penelitian yang dilakukan pada juz 15, 16, 17 *Lafâdz basyar* ditemukan sebanyak delapan kali tersebar pada empat surat yakni pada surat *Al-Isrâ*, *Al-Kahfi*, *Maryam*, *Al-Anbiyâ*.

Dilihat dari makna dasarnya kedua *lafâdz* ini memiliki makna yang sama yaitu manusia, kemudian adapun dari makna kontekstualnya dari kedua *lafâdz* ini yang dilihat pada empat surat. Pertama untuk *lafâdz al-Insân* pada surah *Al-Isra'* ayat 83 dan surah *Al-Hâjj* ayat 66 termasuk ke dalam makna konteks bahasa. Makna ini muncul karena dipengaruhi ayat sebelumnya dan setelahnya. Kedua untuk *Lafâdz basyar* pada surah *Al-Kahfi* ayat 110 dan surah *Maryam* ayat 26 termasuk ke dalam makna konteks bahasa. Makna ini muncul karena dipengaruhi ayat sebelum dan sesudahnya.

Lafâdz al-Insân adalah penamaan untuk manusia yang menunjukkan manusia dari sisi ruh, jiwa, akal, hati manusia yang tak bisa dilihat. Sementara pada *lafâdz basyar* juga penamaan untuk manusia yang menunjukkan manusia dalam bentuk fisik (jasad) yang bisa dilihat dan mengerti.

Jadi hubungan makna *lafâdz al-Insân* dan *lafâdz basyar* ditinjau dari analisis *Ilm Ad-Dilâlah* (semantik) dan penafsiran

saling terhubung satu sama lain sebagai penaamaan untuk manusia dalam bentuk jasad dan ruh yang saling menyatu yakni ketika ruh bertemu dengan jasad muncullah sebuah keinginan.

Dengan konteks dan fokus yang berbeda, di mana *lafâdz al-Insân* adalah sebagai penaamaan manusia yang menunjukkan sisi manusia yang tak terlihat. Contohnya: musyrik atau kafir dan berimannya seorang manusia tidak dapat langsung dilihat oleh manusia lainnya, amal manusia atau do'a seorang manusia tidak dapat langsung dilihat oleh manusia lainnya. Kemudian untuk *lafâdz basyar* adalah sebagai penaamaan manusia yang menunjukkan sisi manusia yang terlihat yakni ketika manusia melakukan berbagai aktivitas dalam memenuhi kebutuhannya yang dipacu oleh keinginan. Contohnya: makan, minum, dan keinginan untuk kebutuhan lainnya, dan bentuk fisik manusia yang dapat dilihat langsung oleh manusia lainnya.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, Dudung. 2017. *Konsep manusia dalam Al-Qur'an (telaah kritis tentang makna dan eksistensi)*, vol, 6, no. 2 (hlm:331-344)
- Abdullah bin Muhammad bin Abdurrahman bin Ishaq Al-Sheikh. 1994. *Tafsir Ibnu Katsir jilid 5*. Bogor: Pustaka Imam Asy-Syafi'i
- Adzkiah, Siti Nuradni. 2019. *Studi tentang taraduf dalam Al-qur'an (kajian terhadap pada kata khalaqa-ja'ala dan khauf-khasyyah)*. Skripsi
- Ainin, Moh dan Imam Asrori. (2014). *Semantik Bahasa Arab*. Malang: CV. Bintang Sejahtera Press.
- Allam, Ahmad Khalid. 2005. *Al-Qur'an dalam keseimbangan alam dan kehidupan*. Jakarta: PT GEMA INSANI
- Al-Mahalli, Jalaluddin dan Jalaluddin As-Suyuthi. 2018. *Tafsir Jalalain*. Jakarta Timur: Ummul Qura.
- Ar-Raghib Al-Ashfahani. 2017. *Al-Mufaradat fi Gharibill Qur'an*. Jawa Barat: Pustaka Khazanah Fawa'id
- Bisri. A., & Fatah, M. A. 1999. *Kamus Al-Bisri Indonesia Arab Dan Arab Indonesia*. Surabaya: Pustaka Progressif.
- Creswell, 2016. *Researh design pendekatan metode kualitatif, kuantitatif, dan campuran*. Yogyakarta: PENERBIT PUSTAKA BELAJAR
- Fahmi, Ariefta Hudi. 2015. *Sinonimitas dalam Al-Qur'an (Studi atas Lafadz al-Syak dan al-Raib)*. Skripsi
- Fawaid, 2015. *Kaidah mutaradif al-alfaz dalam Al-Qur'an*, vol, 5, no.1 (hlm:142-157)
- Hamka. *Tafsir Al-Azhar jilid 6*. Pustaka Nasional PTE LTD Singapura.
- Haris, Abdul. 2018. *Panggilan Qur'an kepada umat manusia*, vol V, no. 5 (hlm:66-80)
- Imamuddin, Basuni dan Nashiroh Ishaq. 2012. *Kamus Kontekstual Arab-Indonesia*. Jakarta. Gema Insani.
- Jabbar, M. Dhuha Abdul dan N. Burhanudin. 2012 *Ensiklopedia Makna Al-Qur'an Syarah Alfaazhul Qur'an*. Bandung: CV. Media Fitrah Rabbani.
- Ja'far Shodiq. 2016. *Relasi jinn dan al-ins dalam Al-Qur'an (kajian semantik Toshihiko Izutsu)*. Tesis.
- Jannah, Miftahul. 2017. *Manusia dalam Al-Qur'an (studi kasus atas kitab Maqal fi al-Insan: dirasah Qur'aniyyah)*, vol, 16, no.2. (hlm:81-94)
- Kholison, Mohammad. 2016. *Semantik bahasa Arab Tinjauan Historis*

- teoritik dan aplikatif*. Jawa Timur: CC. LISAN ARABI
- Matsna, Moh. 2016. *Kajian Semantik Arab Klasikal dan Kontemporer*. Jakarta: PT PRENADEMI GROUP
- Masduha. *Al-Alfaazh (buku pintar memahami kata dalam Al-Qur'an)*. 2017. Banten. PT. Al-Kautsar
- Mubarok, M. Ali. 2019. *Sinonimitas dalam Al-Qur'an (analisis semantik lafadz Zauj dan Imra'ah)*. Skripsi.
- Munawwir, Ahmad Warson. 1984. *Kamus Al-Munawwir Arab-Indonesia Terlengkap Edisi Kedua*. Surabaya: Pustaka Progressif.
- Mulyani, Slamet. 2014. *At-Taraduf dan maknanya dalam Al-Qur'an Karim (Studi Analisis Linguistik dalam Surat Al-Kahfi)*. Skripsi
- Musa, bin Marwan. Abu Yahya. 2019. *Tafsir Hidayatul Insan Jilid 2*
- Musa, bin Marwan. Abu Yahya. 2019. *Tafsir Hidayatul Insan Jilid 3*
- Nur, Tajudin. 2017. *Semantik bahasa Arab pengantar studi ilmu makna*. Bandung: CV SEMIOTIKA
- Purwanti, Desy. 2020. *Makna kata khalfun dalam Al-Qur'an (analisis semantik)*. Jambi: Universitas Jambi. Skripsi. (hlm. 15)
- Tedy, Armin. 2017. *Tuhan dan manusia*, vol, 6, no.11. (hlm. 41-52)
- Taufiq, wildan. 2018. *Metode Penelitian bahasa Arab*. Bandung: PT REFIKA ADITAMA
- Kamus Al-Ma'any
<https://www.almaany.com/id/dict/ar-id/>, (diakses pada 15 Agustus 2020).
 Internet
- ادريس بن خويا. علم الدلالة في التراث العربي والدرس اللساني الحديث
 دراسة قي فكر ابن قيم الجوزية. اريد- الأردن: عالم الكتب.
 ٢٠١٦
- مُجَدُّ فُوَادِ عَبْدِ الْبَاقِي. المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم. دار الكتب
 المصرية. ١٣٦٤

- مُجَدُّ عَلِيِّ الْخَوْلِيِّ. عمان. علم الدلالة (علم المعنى). الطبع الأولى. دار
 الفلاح للنشر والتوزيع. ٢٠٠٠
- احمد مختار عمر، صناعة المعجم الحديث- القاهرة- عالم الكتب.
 ٢٠٠٩
- مُجَدُّ يُونُسَ عَلِيٍّ، مقدمة في علمي الدلالة والتخاطب. ٢٠٠٤
- مُحَمَّدُ بْنُ مَكْرَمِ بْنِ مَنْظُورِ الْإِفْرِيْقِيِّ الْمِصْرِيِّ، لِسَانُ الْعَرَبِ. الْجُلْدُ الرَّابِعُ.
 مُحَمَّدُ بْنُ مَكْرَمِ بْنِ مَنْظُورِ الْإِفْرِيْقِيِّ الْمِصْرِيِّ، لِسَانُ الْعَرَبِ. الْجُلْدُ
 السَّادِسُ.
- شوقي ضيف، المعجم الوسيط. الطبعة الرابعة ٢٠٠٣
- الفيروز ابادي، معجم المحيط الجلد الأول