PROSES PEWAHYUAN KEPADA PARA NABI DI DALAM AL-QUR'AN PERSPEKTIF LINGUISTIK PRAGMATIK

SKRIPSI

Oleh:

Suyanti (301220059)

Pembimbing:

Dr. Faiq Ainurrofiq, M.A.

NIP. 198401302011011008

PROGRAM STUDI ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR

FAKULTAS USHULUDDIN, ADAB, DAN DAKWAH

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI KIAI AGENG MUHAMMAD BESARI PONOROGO

2026

PROSES PEWAHYUAN KEPADA PARA NABI DI DALAM AL-QUR'AN PERSPEKTIF LINGUISTIK PRAGMATIK

SKRIPSI

Diajukan untuk memenuhi sebagian syarat memperoleh gelar Sarjana Strata Satu (S-1) pada Fakultas Ushuluddin, Adab, dan Dakwah Universitas Islam Negeri Kiai Haji Ageng Muhammad Besari Ponorogo

Oleh:

Suyanti (301220059)

Pembimbing:

Dr. Faiq Ainurrofiq, M.A.

NIP. 198401302011011008

PROGRAM STUDI ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR

FAKULTAS USHULUDDIN, ADAB, DAN DAKWAH

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI

KIAI AGENG MUHAMMAD BESARI

PONOROGO

2026

PERNYATAAN KEASLIAN TULISAN

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Suyanti

NIM : 301220059

Jurusan : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

Fakultas : Ushuluddin Adab dan Dakwah (FUAD)

Judul : Proses Pewahyuan Kepada Para Nabi Di Dalam Al-Qur'an Perspektif Linguistik Pragmatik

Menyatakan bahwa naskah skripsi yang saya tulis ini adalah hasil karya sendiri, bukan merupakan tulisan atau pemikiran orang lain. Apabila dikemudian hari terbukti skripsi ini hasil plagiat atau jiplakan, maka saya bersedia menerima sanksi atas perbuatan tersebut.

Ponorogo, 1 April 2026

Pembuat Pernyataan

Suyanti

301220059

LEMBAR PERSETUJUAN

Skripsi atas nama Saudara:

Nama	:	Suyanti
NIM	:	301220059
Jurusan	:	Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir
Fakultas	:	Ushuluddin, Adab, Dan Dakwah
Judul	:	Proses Pewahyuan Kepada Para Nabi Di Dalam Al-Qur'an Perspektif Linguistik Pragmatik

Telah diperiksa dan disetujui untuk diuji dalam ujian munaqasyah.

Ponorogo, 21 April 2026

Mengetahui Ketua	Menyetujui Pembimbing
Umar Faruq Tohir, M.H.I, M.S.I.	**Dr. Faiq Ainurrofiq, M.A.**
NIP. 198605252020121009	NIP. 198401302011011008

KEMENTRIAN AGAMA RI

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI KIAI AGENG MUHAMMAD BESARI PONOROGO FAKULTAS USHULUDDIN, ADAB, DAN DAKWAH

PENGESAHAN

Nama : Suyanti

NIM : 301220059

Jurusan : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

Judul : Proses Pewahyuan Kepada Para Nabi Di Dalam Al-Qur'an Perspektif Linguistik Pragmatik

Skripsi ini telah dipertahankan pada sidang Munaqosyah Fakultas Ushuluddin, Adab, dan Dakwah Universitas Islam Negeri Kiai Ageng Muhammad Besari Ponorogo pada:

Hari : Selasa

Tanggal : 05 Mei 2026

Dan telah diterima sebagai bagian dari persyaratan untuk memperoleh gelar sarjana dalam Ilmu al-Qur'an dan Tafsir (S. Ag) pada:

Hari : Senin

Tanggal : 18 Mei 2026

Tim penguji:

1. Ketua Sidang : Umar Faruq Thohir, M.H.I, M.S.I. ( )
2. Penguji : Moh. Alwy Amru G., S.Th.I, M.S.I. ( )
3. Sekretaris :Dr. Faiq Ainurrofiq, M.A. ( )

Ponorogo, 18 Mei 2026

Mengesahkan

Dekan

Prof. Dr. Tasrif M.Ag.

NIP. 197401081999031001

SURAT PERSETUJUAN PUBLIKASI

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Suyanti

NIM : 301220059

Fakultas : Ushuluddin, Adab Dan Dakwah

Jurusan : Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir

Judul : Proses Pewahyuan Kepada Para Nabi Di Dalam Al-Qur'an Perspektif Linguistik Pragmatik

Menyatakan bahwa naskah ini telah diperiksa dan disahkan oleh dosen pembimbing. Selanjutnya saya bersedia naskah tersebut dipublikasikan oleh perpustakaan UIN Ponorogo yang diakses di **etheses.iainponorogo.ac.id.** Adapun isi dari keseluruhan tersebut sepenuhnya menjadi tanggungjawab dari penulis. Demikian pernyataan saya buat untuk dapat digunakanan sebagaimana mestinya.

Ponorogo, 18 Mei 2026

Pembuat Pernyataan

(Suyanti)

NIM. 301220059

MOTTO

لَا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَاۗ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْۗ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ

اِنْ نَّسِيْنَآ اَوْ اَخْطَاْنَاۚ رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ اِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهٗ عَلَى الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِنَاۚ رَبَّنَا

وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهٖۚ وَاعْفُ عَنَّاۗ وَاغْفِرْ لَنَاۗ وَارْحَمْنَاۗ اَنْتَ مَوْلٰىنَا فَانْصُرْنَا

عَلَى الْقَوْمِ الْكٰفِرِيْنَ ﴿٢٨٦﴾

"Allah tidak membebani seseorang, kecuali menurut kesanggupannya. Baginya ada sesuatu (pahala) dari (kebajikan) yang diusahakannya dan terhadapnya ada (pula) sesuatu (siksa) atas (kejahatan) yang diperbuatnya. (Mereka berdoa,) "Wahai Tuhan kami, janganlah Engkau hukum kami jika kami lupa atau kami salah. Wahai Tuhan kami, janganlah Engkau bebani kami dengan beban yang berat sebagaimana Engkau bebankan kepada orang-orang sebelum kami. Wahai Tuhan kami, janganlah Engkau pikulkan kepada kami apa yang tidak sanggup kami memikulnya. Maafkanlah kami, ampunilah kami, dan rahmatilah kami. Engkaulah pelindung kami. Maka, tolonglah kami dalam menghadapi kaum kafir."

ABSTRAK

Suyanti, 2026. Proses Pewahyuan Kepada Para Nabi Di Dalam Al-Qur'an Perspektif Linguistik Pragmatik. Skripsi Jurusan Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir. Fakultas Ushuluddin Adab Dan Dakwah. Universitas Islam Negeri Kiai Ageng Muhammad Besari Ponorogo. Pembimbing Dr. Faiq Ainurrofiq, M.A.

Kata Kunci: Pewahyuan, ḍamīr, munādā, linguistik pragmatik, deiksis persona, tindak tutur, gradasi kedekatan relasional.

Perbedaan penggunaan ḍamīr (kata ganti) dan munādā (panggilan) dalam ayat-ayat pewahyuan kepada para nabi, utamanya kelima nabi berikut: Nuh, Ibrahim, Musa, Isa, dan Muhammad menjadi latar belakang penelitian ini. Sebab variasi tersebut diduga bukan sekadar pilihan stilistika, melainkan instrumen pragmatis yang mencerminkan gradasi kedekatan relasional antara Allah dan para nabi. Oleh karenanya penelitian ini memaparkan bentuk-bentuk pewahyuan kepada kelima nabi, menganalisis ciri pragmatik yang membedakan pewahyuan tersebut berdasarkan perbedaan ḍamīr dan munādā, serta mengungkap makna perbedaan bentuk dan ciri pragmatik.

Pendekatan dalam penelitian ini merupakan penelitian kualitatif dengan jenis library research. Data primernya berupa ayat-ayat Al-Qur'an yang berkaitan dengan pewahyuan kepada kelima nabi, serta tafsir Al-Misbah dan Al-Qurtubi. Data dianalisis menggunakan teori linguistik pragmatik, khususnya konsep deiksis persona (yang disejajarkan dengan ḍamīr) dan tindak tutur (yang disejajarkan dengan munada).

Kesimpulan akhir menyatakan bahwa bentuk pewahyuan bervariasi: ilham langsung (Nuh), mimpi benar (Ibrahim), suara dari balik tabir (Musa), dan melalui perantara malaikat Jibril (Isa dan Muhammad). Ciri pragmatik yang membedakan terletak pada pilihan ḍamīr dari ghaib pasif (Nuh) bergeser ke mutakallim jamak seperti "Kami" yang digunakan dalam pewahyuan kepada nabi (Ibrahim, Muhammad) dan mutakallim tunggal "Aku" (Musa, Isa). Selain itu pilihan munada dengan nama langsung untuk nabi selain Muhammad, dan gelar/sifat untuk Nabi Muhammad. Makna dari perbedaan tersebut mencerminkan gradasi kedekatan relasional: Nabi Nuh merepresentasikan kedekatan formal-konvensional, Nabi Isa kedekatan protektif-korektif, Nabi Musa kedekatan dialogis-transformatif, Nabi Ibrahim kedekatan intim-validatif, dan Nabi Muhammad kedekatan edukatif-konstitutif dan menyeluruh. Penelitian ini berkontribusi pada pengembangan tafsir Al-Qur'an dengan pendekatan pragmatik serta menawarkan tipologi kedekatan emosional dalam komunikasi ilahiyah.

ABSTRACT

Suyanti, 2026. The Process of Revelation to the Prophets in the Qur'an: A Pragmatic Linguistic Perspective. Undergraduate Thesis. Department of Qur'anic Exegesis (Tafsir), Faculty of Ushuluddin, Adab, and Da'wah, Universitas Islam Negeri Kiai Ageng Muhammad Besari Ponorogo. Advisor: Dr. Faiq Ainurrofiq, M.A.

Keywords: Revelation (Waḥy), ḍamīr, munādā, pragmatic linguistics, person deixis, speech acts, gradation of relational closeness.

The background of this research is the differing uses of ḍamīr (pronoun) and munādā (vocative) in the Qur'anic verses of revelation to the prophets, particularly the five major prophets: Noah (Nūḥ), Abraham (Ibrāhīm), Moses (Mūsā), Jesus (ʿĪsā), and Muhammad (peace be upon them). These variations are presumed not to be mere stylistic choices but rather pragmatic devices reflecting a gradation of relational closeness between God and the prophets. Accordingly, this research aims to (1) describe the forms of revelation to the five prophets; (2) analyze the pragmatic features distinguishing these revelations based on the different uses of ḍamīr and munādā; and (3) reveal the meaning of these differences in form and pragmatic features as a gradation of relational closeness.

This study employs a qualitative approach with a library research design. Primary data consist of Qur'anic verses pertaining to the revelation to the five prophets, as well as the Qur'anic exegeses (tafsīr) of Al-Miṣbāḥ and Al-Qurṭubī. Data were analyzed using pragmatic linguistic theory, particularly the concepts of person deixis (aligned with ḍamīr) and speech acts (aligned with munādā).

The findings show that the forms of revelation vary: direct inspiration (ilham) to Noah, a true dream to Abraham, a voice from behind a veil to Moses, and transmission through the intermediary of the Angel Gabriel to Jesus and Muhammad. The distinguishing pragmatic features lie in the choice of ḍamīr: shifting from passive third-person pronoun (ghā'ib) for Noah, to first-person plural "We" for Abraham and Muhammad, and to first-person singular "I" for Moses and Jesus. Additionally, munādā choices differ: direct use of the prophet's name for prophets other than Muhammad, whereas for Muhammad, titles or attributes are used. The meaning of these differences reflects a gradation of relational closeness: Prophet Noah represents formal-conventional closeness; Prophet Jesus, protective-corrective closeness; Prophet Moses, dialogical-transformative closeness; Prophet Abraham, intimate-validative closeness; and Prophet Muhammad, educative-constitutive and holistic closeness. This research contributes to the development of Qur'anic exegesis through a pragmatic approach and offers a typology of emotional closeness in divine communication.

PERSEMBAHAN

Assalamu'alaikum Warahmatullahi Wabarakatuh

Pertama-tama, penulis mengucapkan syukur Alhamdulillah kehadirat Allah Swt. yang telah memberikan kesehatan, kekuatan, petunjuk, kemudahan, dan kelancaran sehingga penulis mampu menyelesaikan penulisan skripsi ini dengan baik. Dengan tulus, penulis ingin mempersembahkan karya tulis ini untuk:

1. Bapak Giono dan Ibu Suparni tercinta yang telah mendidik, merawat dan mencurahkan kasih sayang tanpa batas. Doa, perjuangan, dan tetesan keringat kalian adalah kekuatan terbesar yang mengantarkanku hingga titik ini. Semoga Allah membalas setiap kebaikan kalian dengan surga-Nya.
2. Bapak dosen pembimbing yang dengan sabar membimbing dan mengarahkan sejak awal hingga akhir.
3. Para dosen dan guru-guruku, yang telah menanamkan ilmu dan nilai-nilai kebaikan.
4. Saudara yang senantiasa memberikan semangat dan dukungan baik material maupun moral.
5. Teman-teman seperjuangan yang selalu memberikan motivasi baik moral maupun material sehingga penulis dapat menyelesaikan penulisan skripsi ini.
6. Terakhir, terimakasih kepada diri sendiri karena telah mampu berusaha dan berjuang sejauh ini, mampu mengendalikan diri sendiri dari berbagai ujian dan cobaan sehingga bisa menyelesaikan tanggungjawab ini.

KATA PENGANTAR

Puji syukur *alhamdulillāh* senantiasa penulis panjatkan ke hadirat Allah SWT atas segala rahmat, taufik, serta hidayah-Nya, sehingga penulis dapat menyelesaikan skripsi yang berjudul "Proses Pewahyuan kepada Para Nabi di dalam Al-Qur'an Perspektif Linguistik Pragmatik" ini dengan baik. Shalawat serta salam semoga tetap tercurahkan kepada junjungan kita Nabi Muhammad SAW, beserta keluarga, sahabat, dan para pengikutnya hingga akhir zaman.

Skripsi ini disusun sebagai salah satu syarat untuk memperoleh gelar Sarjana Strata Satu (S-1) pada Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, Fakultas Ushuluddin, Adab, dan Dakwah, Universitas Islam Negeri Kiai Ageng Muhammad Besari Ponorogo. Dalam penyusunan skripsi ini, penulis menyadari tidak tirlepas dari bantuan, bimbingan, doa, serta dukungan dari berbagai pihak. Oleh karena itu, dengan segala kerendahan hati, penulis menyampaikan ucapan terima kasih yang sebesar-besarnya kepada:

1. Ibu Prof. Dr. Hj. Evi Mu'afiah, M.Ag., selaku Rektor Universitas Islam Negeri Kiai Ageng Muhammad Besari Ponorogo.
2. Bapak Prof. Dr. Muh. Tasrif, M.Ag, selaku Dekan Fakultas Ushuluddin, Adab, dan Dakwah, beserta seluruh jajaran dekanat yang telah memberikan kemudahan dalam proses akademik.
3. Bapak Umar Faruq Thohir, M.H.I, M.S.I, selaku Ketua Jurusan Ilmu AlQur'an dan Tafsir yang telah membantu penulis dengan memberi petunjuk, saran serta bimbingan dalam proses menyelesaikan skripsi ini.

4. Bapak Prof. Dr. Aksin Wijaya, SH., M.Ag selaku Dosen Pembimbing Akademik yang senantiasa memberikan bimbingan serta arahan kepada penulis.
5. Bapak Dr. Faiq Ainurrofiq, M.A., selaku dosen pembimbing yang dengan sabar dan penuh perhatian telah meluangkan waktu, tenaga, dan pikiran untuk membimbing, serta memberikan masukan yang sangat berharga dari awal hingga terselesaikannya skripsi ini.
6. Kedua orang tua penulis, bapak Giono dan ibu Suparni, serta seluruh keluarga besar yang senantiasa mendoakan, memberikan kasih sayang, dukungan moral maupun materi, serta kesabaran yang tiada terhingga. Doa dan pengorbanan mereka adalah motivasi utama penulis dalam menyelesaikan skripsi ini.
7. Sahabat dan teman-teman seperjuangan mahasiswa Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir angkatan 2022, serta semua pihak yang tidak dapat penulis sebutkan satu per satu, yang telah memberikan semangat, diskusi, dan bantuan dalam proses penyusunan skripsi ini.

Ponorogo, 1 April 2026

Pembuat Pernyataan

Suyanti

NIM. 301220059

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL ..... **i**

PERNYATAAN KEASLIAN TULISAN ..... **ii**

LEMBAR PERSETUJUAN ..... **iii**

LEMBAR PENGESAHAN ..... **iv**

SURAT PERSETUJUAN PUBLIKASI ..... **v**

MOTTO ..... **vi**

ABSTRAK ..... **vii**

PERSEMBAHAN ..... **ix**

KATA PENGANTAR ..... **x**

DAFTAR ISI ..... **xii**

PEDOMAN TRANSLITRASI ..... **xv**

BAB 1 PENDAHULUAN **1**

A. Latar Belakang 1

B. Rumusan Masalah 6

C. Tujuan Penelitian 6

D. Kegunaan Penelitian 7

E. Kajian Pustaka 8

F. Metode Penelitian 12

G. Sistematika Pembahasan 15

BAB II TEORI PEWAHYUAN DAN LINGUISTIK PRAGMATIK SEBAGAI PISAU ANALISIS 16

A. Teori Pewahyuan 16

a) Pengertian Wahyu 16

b) Bentuk-Bentuk Wahyu 19

B. Linguistik Pragmatik 24

a) Deiksis 27

b) Tindak Tutur 33

BAB III AYAT-AYAT DAN BENTUK-BENTUK PEWAHYUAN KEPADA PARA NABI 41

A. Ayat-Ayat Pewahyuan 42

B. Analisis Perbedaan Bentuk-Bentuk Wahyu 54

BAB IV DEIKSIS DAN TINDAK TUTUR DALAM AYAT-AYAT PEWAHYUAN 67

A. Bentuk Deiksis dalam Ayat-Ayat Pewahyuan 67

B. Bentu Tindak Tutur Dalam Ayat-Ayat Pewahyuan 77

BAB V MAKNA PERBEDAAN BENTUK DAN CIRI PEWAHYUAN 82

A. Makna Perbedaan Bentuk Pewahyuan 82

B. Makna Ciri Pragmatik Dalam Pewahyuan 91

a) Makna Perbedaan Deiksis Persona Dalam Ayat Pewahyuan 94

b) Makna Perbedaan Tindak Tutur Dalam Ayat Pewahyuan 107

C. Relasi Makna Perbedaan Bentuk Dan Ciri Pragmatik Dalam Pewahyuan 115

BAB VI PENUTUP 128

A. Kesimpulan 128

B. Saran..... 131

DAFTAR PUSTAKA..... 134

PEDOMAN TRANSLITERASI

Transliterasi lafadz Arab ke Indonesia yang dijadikan acuan dalam skripsi ini adalah sistem transliterasi berdasarkan buku pedoman skripsi fakultas Ushuluddin, Adab, dan Dakwah Universitas Islam Negeri Kiai Ageng Muhamad Besari Ponrogo 2025, yang juga mengacu pada sistem translitrasi *Intitute Of Islamic Studies, McGiil Univercity*, sebagai berikut:

ء	=	‘
ب	=	B
ت	=	T
ث	=	Th
ج	=	J
ح	=	Ḥ
خ	=	Kh
د	=	D
ذ	=	Dh
ر	=	R
ز	=	Z
س	=	S
ش	=	Sh
ص	=	ṣ

ض	=	ḍ
ط	=	ṭ
ظ	=	ẓ
ع	=	’
غ	=	Gh
ف	=	F
ق	=	Q
ك	=	K
ل	=	L
م	=	M
ن	=	N
و	=	W
ه	=	H
ي	=	Y

Tā’ marbūtah tidak ditampakkan kecuali dalam susunan *idāfa*, huruf tersebut ditulis t. Misalnya: قطانة = *faṭāna* : قطانة النبي = *faṭānat al-nabī* Diftong dan

Konsonan Rangkap

او	=	Aw
اي	=	Ay

او	=	ū
اي	=	I

Konsonan rangkap ditulis rangkap, kecuali huruf waw yang didahului *ḍamma* dan huruf *yā'* yang didahului kasra seperti tersebut dalam tabel.

Bacaan Panjang

ا	=	ā

اي	=	ī

او	=	ū

Kata Sandang

ال	=	al-

الش	=	al-sh

وال	=	Wa'l-

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Perdebatan konsep wahyu dari sudut pandang historis maupun teologis, terus menarik perhatian berbagai kalangan baik orientalis maupun cendekiawan muslim. Kompleksitas konsep wahyu membuat pembahasannya tidak pernah final, dengan salah satu isu sentralnya adalah makna wahyu yang sering diidentikkan dengan Al-Qur'an. Selain itu, perperdebatan terkait siapa saja yang berpotensi menerima wahyu, apakah wahyu hanya terbatas kepada para nabi dan rasul, atau dimungkinkan bagi individu lain untuk menerimanya, baik berupa ilham atau petunjuk dari sumber yang lebih tinggi? Selanjutnya, bentuk-bentuk wahyu dan proses penerimaannya. Bagaimana wahyu disampaikan kepada penerimanya? Apakah melalui mimpi, bisikan hati, atau pengalaman langsung yang mendalam?

Beberapa tokoh besar menyatakan, wahyu identik dengan Al-Qur'an. Misalnya Fazlur Rahman "Al-Qur'an merupakan ruh wahyu Tuhan yang diturunkan kepada Nabi Muhammad melalui utusan spiritual".[1] Pendapat tersebut sejalan dengan argumen ulama klasik Imam al-Ghazali dan Ibnu Taymiyyah. Al-Qur'an adalah wahyu Tuhan yang murni dan mutlak, yang disampaikan melalui Malaikat Jibril kepada Nabi Muhammad, dan menjadi

[1] Fazlur Rahman, *Tema Pokok Al-Qur'an*, terj. Anas Mahyuddin (Bandung: Pustaka, 1996), 141–42.

sumber hukum dan pedoman hidup bagi umat Islam.[2] Pendapat tersebut menjadi sangat krusial sebab secara tidak langsung membatasi pengertian wahyu pada firman Allah yang diturunkan kepada Nabi Muhammad SAW dalam bentuk teks Al-Qur'an.

Berbeda dengan pandangan mereka, Nashr Hamid menyatakan bahwa wahyu Tuhan merupakan sifat tindakan Tuhan yang bersifat baru, tergantung kepada siapa, kapan dan di mana Tuhan bertindak.[3] Izutsu juga menegaskan bahwa secara etimologi, wahyu berasal dari bahasa Arab "*wahy*" yang berarti isyarat atau pemberitahuan yang tersembunyi (misterius) dan cepat, khusus ditujukan kepada individu tertentu tanpa diketahui orang lain dan tidak selalu dalam bentuk verbal.[4]

Selain bersifat baru, tersembunyi (misterius) tergantung kepada siapa, kapan dan di mana Tuhan bertindak, wahyu hadir dan disampaikan dalam bentuk ilham, mimpi, dan juga melalui bisikan hati. Hal ini sejalan dengan pendapat yang menyatakan bahwa wahyu tidak hanya diberikan kepada manusia, melainkan juga kepada hewan, tumbuhan, juga makhluk ghaib lainnya. Dalam Al-Qur'an, contoh nyata bahwa Allah memberikan wahyu kepada lebah berupa ilham untuk dapat membuat sarang, memilih tempat tinggal yang tepat, dan mengambil makanan dari bunga-bunga yang berbeda guna menghasilkan madu yang bermanfaat bagi manusia (QS. an-

---

[2]Amirotun Nahdliyah and Kuny Aminah Fu'ad, *Pendidikan Al-Qur'an Prespektif Imam Al-Ghazali Dalam Membentukan Karakter Santri*, 2 (2024): 138.

[3] Aksin Wijaya, *Menalar Autentisitas Wahyu Tuhan (Kritik Atas Nalar Tafsir Gender)* (Yogyakarta: IRCiSoD, 2020), 40.

[4] Thoshihiko Izutsu, *Relasi Tuhan Dan Manusia: Pendekatan Semantik Terhadap Al-Quran* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1997), 171–173.

Nahl: 68-69).[5] Selain itu, kisah semut yang dapat berkomunikasi dan memperingatkan pasukannya juga menunjukkan adanya wahyu atau ilham yang diberikan kepada makhluk selain manusia (QS. an-Naml: 18-19).[6] Kemudian wahyu juga dapat diterima melalui mimpi, sebagaimana dikatakan oleh Ibnu-'Arabi dalam kitab al-Ahkâm: "Ketahuilah, bahwa mimpi yang dialami para nabi merupakan wahyu".[7]

Sementara itu terdapat penegasan bahwa penerimaan wahyu dapat menjadikan penerimanya sebagai nabi, dan juga tidak menjadikan penerimanya sebagai nabi. Contoh penerimaan wahyu yang tidak menjadikan penerimanya sebagai nabi ada dalam kisah ibu nabi Musa yang diperintahkan untuk menghanyutkan Musa kecil di sungai Nil. Sebagaimana terdapat dalam Q.S al-Qashash ayat 7, kemudian kabar kehamilan Maryam dalam Q.S ali-Imran ayat 45. Selain itu terdapat ayat-ayat tentang dialog pewahyuan ilahi yang menjadikannya sebagai seorang nabi, seperti (pewahyuan kepada nabi Nuh Q.S Hud: 36, 46, 48); (pewahyuan kepada nabi Ibrahim Q.S ash-Shaffat: 104-105), dan pewahyuan kepada nabi-nabi yang lainnya.[8]

Berdasarkan latar belakang di atas penelitian ini difokuskan pada kajian wahyu kepada Nabi Nuh AS, Nabi Ibrahim AS, Nabi Musa AS,

---

[5] M. Quraish Shihab and Muhammad Quraish Shihab, *Surah al-Isrâ', Surah al-Kahf, Surah Maryam, Surah Thâhâ*, Cetakan V, Tafsîr Al-Mishbâẖ : Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an / M. Quraish Shihab 7 (Jakarta: Lentera Haiti, 2012), 279–280.

[6] *Ibid*., jilid 10, 204-206.

[7] Musafal Habib, "Mimpi Para Nabi Adalah Wahyu," *Tauiyah*, 2019, 105.

[8] Aksin Wijaya, *Menalar Islam: Menyingkap Argumentasi Epistemologi Abdul Karim Soroush* (IRCiSoD, 2021), 78.

Nabi Isa AS, dan Nabi Muhammad SAW untuk menyingkap rahasia dibalik pewahyuan pada mereka. Sebab Al-Qur'an menggunakan ungkapan yang berbeda, terutama terkait penggunaan *ḍamīr* dan Contohnya dialog pewahyuan kepada nabi Ibrahim dan nabi Musa dalam QS. Hud ayat 11: 36 dan QS. Ash-Shafat 37: 104. Kutipan ayat menyebut وَاُوْحِيَ اِلٰى نُوْحٍ اَنَّهٗ *"diwahyukan kepada Nuh"*, lafadz وَاُوْحِيَ tidak menunjukkan *ḍamīr,* secara eksplisit akan tetapi dalam lafadz tersebut tertuju pada Allah sebagai pemberi wahyu. Kemudian وَنَادَيْنٰهُ اَنْ يّٰاِبْرٰهِيْمُۙ *"Kami memanggil dia, "Wahai Ibrahim,"*, lafadz وَنَادَيْنٰهُ menunjukkan bahwa *dhamîr* tidak disebut secara langsung namun lebih eksplisit dengan menggunakan hufuf نا. Contoh selanjutnya berkaitan dengan perbedaan *munādā*.dalam ayat-ayat pewahyuan, misalnya dalam Q.S Hud 11: 46, Allah memanggil Nabi Nuh يَا نُوحُ sedangkan dalam QS. Al-Ma'idah 5: 41 dalam memanggil nabi Muhammad menggnakan redaksi يٰٓاَيُّهَا الرَّسُوْلُ. Oleh karena itu ayat-ayat yang dipilih dalam penelitian ini adalah ayat-ayat yang menggambarkan pewahyuan dengan perbedaan penggunaan *dhamîr* dan *munādā*.

Berdasarkan pengamatan awal terhadap ayat-ayat pewahyuan tersebut, peneliti menduga bahwa variasi kebahasaan ini bukan sekadar pilihan stilistika, melainkan instrumen pragmatis yang sengaja digunakan Allah untuk membangun relasi yang berbeda dengan masing-masing nabi. Dugaan ini diperkuat oleh temuan sementara bahwa pola komunikasi

kepada Nabi Nuh cenderung formal-instruktif, kepada Nabi Ibrahim intim-validatif, kepada Nabi Musa dialogis-transformatif, kepada Nabi Isa protektif-korektif, dan kepada Nabi Muhammad edukatif-menyeluruh. Untuk membuktikan dugaan tersebut, diperlukan analisis yang cermat menggunakan perspektif linguistik pragmatik, yang tidak hanya mengkaji makna literal teks, tetapi juga menggali maksud di balik tuturan (ilokusi) dan efek yang ditimbulkan (perlokusi) dalam konteks komunikasi ilahiah, membaca jarak sosial dan keakraban (deiksis sosial) dari pilihan kata ganti, serta menjelaskan efek psikologis (perlokusi) yang ditimbulkan pada diri para nabi. Dengan demikian, pragmatik tidak hanya berfungsi sebagai alat deskripsi kebahasaan, tetapi juga sebagai instrumen untuk mengungkap gradasi kedekatan relasional antara Allah dan para nabi dari yang bersifat formal-konvensional hingga edukatif-konstitutif dan menyeluruh.[9]

Dengan demikian, penelitian ini bertujuan untuk mengungkap makna di balik perbedaan bentuk pewahyuan, penggunaan *ḍamīr*, dan pilihan munada dalam ayat-ayat yang berkaitan dengan kelima nabi tersebut, serta bagaimana variasi tersebut mencerminkan gradasi kedekatan relasional antara Allah dengan para nabi-Nya.

[9] Austin, J. L, *How to Do Things with Words*, London: Oxford University Press, 1962, Levinson, S. C, *Pragmatics*. Cambridge University Press, 1983, 54-94.

B. Rumusan Masalah

Berdasarkan latar belakang yang telah dipaparkan tersebut, peneliti mengajukan beberapa rumusan masalah sebagai berikut:

1. Bagaimana bentuk-bentuk pewahyuan kepada Nabi Nuh AS, Nabi Ibrahim AS, Nabi Musa AS, Nabi Isa AS, dan Nabi Muhammad SAW dalam Al-Qur'an di dalam Al-Qura'n?
2. Bagaimana ciri pragmatik yang membedakan pewahyuan kepada Nabi Nuh AS, Nabi Ibrahim AS, Nabi Musa AS, Nabi Isa AS, dan Nabi Muhammad SAW dalam Al-Qur'an?
3. Bagaimana makna dari perbedaan bentuk dan ciri pewahyuan kepada Nabi Nuh AS, Nabi Ibrahim AS, Nabi Musa AS, Nabi Isa AS, dan Nabi Muhammad SAW dalam Al-Qur'an?

C. Tujuan Penelitian

Berdasarkan rumusan masalah yang telah diajukan, penelitian ini bertujuan untuk:

1. Memaparkan bentuk-bentuk pewahyuan kepada Nabi Nuh AS, Nabi Ibrahim AS, Nabi Musa AS, Nabi Isa AS, dan Nabi Muhammad SAW di dalam Al-Qur'an.
2. Menganalis ciri pragmatik yang membedakan pewahyuan kepada Nabi Nuh AS, Nabi Ibrahim AS, Nabi Musa AS, Nabi Isa AS, dan Nabi Muhammad SAW di dalam Al-Qur'an.

3. Mengungkap makna perbedaan bentuk bentuk pewahyuan sekaligus ciri pragmatik dalam pewahyuan kepada Nabi Nuh AS, Nabi Ibrahim AS, Nabi Musa AS, Nabi Isa AS, dan Nabi Muhammad SAW di dalam Al-Qur'an.

D. Kegunaan Penelitian

Penilitian terkait pewahyuan kepada Nabi Nuh AS, Nabi Ibrahim AS, Nabi Musa AS, Nabi Isa AS, dan Nabi Muhammad SAW diharapkan dapat memberikan manfaat secara teoritis maupun secara praktis sebagai berikut:

1. Kegunaan Teoritis

   Penelitian ini akan memberikan kontribusi dalam bidang penelitian tafsir Al-Qur'an dengan menganlisis level pewahyuan kepada Nabi Nuh AS, Nabi Ibrahim AS, Nabi Musa AS, Nabi Isa AS, dan Nabi Muhammad SAW yang disebutkan dalam ayat-ayat Al-Qur'an berdasarkan teori lingustik pragmatik yang disandingkan dengan teori lingustik Arab yaitu *ḍamīr* dan *munādā*

2. Kegunaan Praktis

   Penelitian ini diharapkan dapat memberikan kontribusi kepada pembaca untuk memahami gradasi kedekatan yang Allah tunjukkan kepada para nabi. Sehingga dapat mendorong introspeksi diri, bahwa Allah begitu dekat dan memliki komunikasi yang intens dengan nabi Muhammad yaitu edukatif-menyeluruh, maka umat Islam yang mengaku mengikuti beliau seharusnya juga berupaya meningkatkan kualitas ibadah dan komunikasi spiritual dengan Allah, meskipun tidak selevel nabi.

Selain itu dapat memberikan dorongan untuk senantiasa menanamkan sikap tawaduk (rendah hati) dan mengakui bahwa setiap nabi memiliki pola kedekatan yang khas dan semuanya mulia, umat tidak boleh merasa bahwa satu nabi lebih rendah dari yang lain. Sebaliknya, menghargai keistimewaan masing-masing nabi sesuai dengan tugas risalahnya.

E. Kajian Pustaka

Berdasarkan fenomena yang melatarbelakangi penelitian ini, telah ditemukan beberapa sumber kajian yang relevan dari penilitian-penelitian sebelumnya, yaitu sebagai berikut: *Pertama*, skripsi yang berjudul Wahyu dalam Pandangan William Montgomery Watt dan Fazlur Rahman: Studi Komparasi" ditulis oleh Mufti Labib Jalaluddin (2021). Penelitian ini membandingkan pandangan dua sarjana mengenai wahyu sebagai komunikasi kalam Tuhan yang diilhami tanpa penampakan malaikat secara langsung dengan metode komparasi. Hasil akhir disimpulkkan bahwa keduanya sepakat bahwa wahyu yang diturunkan kepada Nabi tidak disertai adanya penampakan malaikat sebagaimana umumnya doktrin wahyu dalam tradisi Islam sehingga keduanya mengkritik doktrin penampakan malaikat dalam proses wahyu.[10]

Kedua, artikel yang berjudul “Fenomena Wahyu Al-Qur'an” yang ditulis oleh Sansan Ziaul Haq (2019), menelaah proses pewahyuan Al-Qur'an secara historis dan transenden berdasarkan sirah nabawiyyah, serta pandangan orientalis dan muslim modern terkait wahyu. Kesimpulan akhir

[10] Mufti Labib Jalaluddin, “Wahyu Dalam Pandangan William Montgomery Watt Dan Fazlur Rahman: Studi Komparasi,” *UIN Syarif Hidayatullah* 1 (2021): 60.

artikel tersebut menyatakan bahwa proses pewahyuan Al-Qur'an besifat eksternal, dan tidak bersumber dari sisi Nabi Muḥammad. Pewahyuan Al-Qur'an merupakan proses transenden seperti halnya konsep wahyu yang dipahami dalam setiap tradisi agama.[11]

Ketiga, Konsep Kenabian dan Wahyu dalam Al-Qur'a oleh Muhammad Syafirin (2021). Penelitian ini memaparkan kajian teologis tentang kenabian dan wahyu dalam QS. AN-Nisa': 136 dengan analisis tematik. Kesimpulan akhir dari artikel tersebut adalah manusia diperintahkan beriman kepada 25 nabi, empat kitab dan dua suhuf sebab memiliki aksentuasi yang urgen bagi individual umat Islam, dan pengingkaran terhadap semua atau sebagian rinciannya dapat berdampak pada rendahnya pondasi teologis seorang muslim dalam beragama. Selain itu, terdapat kriteria yang menjadi legitimasi kebenaaran nubuwah seorang nabi yaitu, wahyu, mu'jizat.[12]

Keempat, Skripsi Pemanggilan (*nida'*) Nabi Muhammad Saw Dalam Al-Qur'an (Analisis Panggilan(*munādā*) Oleh Allah Swt Kepada Nabi Muhammad Saw Dalam Alqur'an) yang diulis oleh Amien Mubarak pada tahun 2023. Pendekatan yang digunakan dalam penelitiannya adalah pendekatan bahasa dengan kesimpulan akhir menyatakan sebagai berikut: Allah Swt tidak pernah menggunakan *munādā* kepada nabi Muhammad secara langsung, akan tetapi menggunakan tiga model yaitu pertama

---

[11] Sansan Ziaul Haq, "Fenomena Wahyu Al-Quran," *Jurnal Al-Fanar* 2, no. 2 (2020): 113–32, https://doi.org/10.33511/alfanar.v2n2.113-132.

[12] Muhammad Syafirin, "Konsep Kenabian Dan Wahyu Dalam Al-Qur'an: Kajian Teologis QS. al-Nisāʾ [4]: 136," *Jurnal Moderasi: The Journal of Ushuluddin and Islamic Thought, and Muslim Societies* 1 (2021).

mensifati beliau dengan kata Ar-Rosul, kedua An-Naby dan ketiga "Istilah", dan ketika nama beliau disebutkan maka selalu diringi dengan qorinah yang menunjukkan kerasulan beliau. Kemudian panggilan *munādā* kepada nabi Muhammad dengan tiga model tersebut dan panggilan nabi Muhammad berkolerasi pada kerasulan dan kemuliaan Nabi Muhammad yang merupakan Khairul Mursalin.[13]

Kelima, skripsi yang berjudul Redaksi Ya Ayyuha Al-Rasul Dan Ya Ayyuha Al-Nabiy Dalam Al-Qur'an (Analisis Penafsiran Wahbah Al-Zuhaili) yang ditulis oleh Dede Yasep Jalaludin. Dalam penelitiannya menggunakan metode tafsir maudhu'i karya al-Farmawi dengan kesimpulan akhir menyatakan bahwa Penelitian selanjutnya berkaitan dengan pendapat wahbah Zuhaili yang menyatakan bahwa redaksi *yā ayyuhā al-rasūl* dan *yā ayyuhā al-nabī* yang ditunjukkan kepada Nabi Muhammad merupakan bentuk penghormatan, pemuliaan dan pengkhususan, sekaligus untuk mengajarkan kepada kaum mukminin supaya mereka memanggil nabi Muhammad dengan gelarnya.[14]

Keenam, Artikel yang ditulis Nur Rahmad Yahya Wijaya, dkk dengan judul Perihal Pewahyuan Kepada Para Nabi Dan Para Rasul Menurut Fazlur Rahman, yang terbit pada tahun 2015. Penelitian tersebut menggunakan pendekaan hermeneutika dan kritik historis sampai pada kesimpulan akhir

---

[13] Amien Mubarak, *Pemanggilan (Nida') Nabi Muhammad Saw Dalam Al-Qur'an (Analisis Panggilan(Nida') Oleh Allah Swt Kepada Nabi Muhammad Saw Dalam Al- Qur'an) Skripsi*, 2023.

[14] Dede Yasep Jalaludin, "Redaksi Ya Ayyuha Al-Rasul Dan Ya Ayyuha Al-Nabiy Dalam Al-Qur'an" (Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah, 2018).

yang menyatakan bahwa Fazlur Rahman membedakan hakikat Wahyu al-Qur'an dengan wahyu lainnya, dan menyatakan bahwa Al-Qur'an merupakan wahyu yang unik dari bentuk-bentuk pengetahuan kreatif dan berada pada urutan paling atas terkait hakikat keilahian dan inpirasi ide-kata.[15]

Ketujuh, artikel yang berjudul Hakikat Wahyu Prespektif Manna Al-Qathan yang ditulis oleh Abdul Malik Q., dengan pendekatan deskriptif analitis. Kesimpulannya adalah proses penerimaan wahyu merupakan sesuatu yang unik dan eksklusif, diterima oleh Nabi dalam keadaan sadar maupun melalui mimpi yang nyata. Wahyu, dalam konteks ini, berbeda secara fundamental dari ilham dan insting, meskipun ketiganya dapat dipahami sebagai bentuk panggilan gaib. Wahyu bersifat khusus dan hanya ditujukan kepada nabi dan rasul, sementara ilham dan insting adalah proses psikologis yang dapat dialami oleh manusia biasa.

Yang membedakan penelitian ini dengan yang sebelumnya adalah penggunaan teori dan fokusnya, yakni linguistik pragmatik dan fokus pada perbedaan penggunaan *ḍamīr* dan *munādā* dalam ayat-ayat pewahyuan kepada para nabi.

[15] Nur Rahmad Yahya Wijaya and Anwar Rudi, "Perihal Pewahyuan Kepada Para Nabi Dan Para Rasul Menurut Fazlur Rahman," *Kariman: Jurnal Pendidikan Keislaman* 9, no. 1 (2021): 115–42.

F. Metode Penelitian

1. Pendekatan dan Jenis Penelitian

Pendekatan yang akan digunakan dalam penelitian ini adalah pendekatan kualitatif. Pendekatan kualitatif merupakan paradigma umum dalam penelitian yang menekankan pemahaman mendalam terhadap fenomena melalui data deskriptif, naratif, dan konteks alamiah, bersifat induktif serta subjektif. Pendekatan ini menentukan arah keseluruhan penelitian, seperti fokus pada makna dan interpretasi daripada pengukuran numerik.[16] Dengan demikian jenis penelitiannya adalah kepustakaan (*library research*), sehingga data-data yang dipakai penelitian merupakan hasil penemuan dari sumber-sumber kepustakaan berupa buku-buku dan jurnal.

Dalam hal ini peneliti mengawali penelitiannya dari sebuah buku bacaan yang berkaitan proses pewahyuan. Uniknya proses dialog dalam ayat-ayat pewahyuan ditemukan perbedaan *ḍamīr* dan *munādā* . Walaupun demikian kasus tersebut belum dianalis secara mendalam. Maka dari itu peneliti tertarik untuk menganalis fenomena ini menggunakan pendekatan Linguistik dengan mengambil teori pragmatik. Sebab penelitian-penelitian sebelumnya lebih fokus pada bentuk-bentuk wahyu yang dikaji secara historis dan teologis.

---

[16] Sugiyono, *Metode Penelitian Kuantitatif Kualitatif Dab R&D* (Bandung: Alfabeta, 2013), 7–8.

2. Data dan Sumber Data

Data dalam penilitian ini merupakan ayat-ayat Al-Qur'an sebagai berikut: (pewahyuan kepada nabi Nuh Q.S Hud: 36, 46, 48); (pewahyuan kepada nabi Ibrahim Q.S ash-Shaffat: 104-105), (pewahyuan kepada nabi Musa Q.S Maryam: 52, Q.S al-Naml:8, Q.S al-A'ra:143-144, (pewahyuan kepada nabi Isa Q.S ali-Imran: 55, Q.S al-Baqarah:87, al-Maidah: 110,), (pewahyuan kepada nabi Muhammad: QS. an-Najm: 8-10, Q.S al-Furqan:32, Q.S al-Isra': 74-75, Q.S al-Maidah: 116, Q.S al-Anfal: 64-65, Q.S an-Najm ayat 13-18, Q.S al-Ahzab (28, 50, 59), Q.S al-Maidah 41dan 67, Q.S al-Mu'minun: 51, Q.S al-Muzzammil: 1, Q.S al-Muddatstsir: 1).[17].

Data primer dalam penelitian ini diperoleh dari Al-Qur'an dan kitab tafsir al-Misbah dan Al-Qurtubi. Selain itu sumber data diperoleh dari buku-buku dan jurnal yang mengulas terkait dengan *dhamîr* dan *munādā* dalam Al-Qur'an. Tidak ketinggalan juga kitab nahwu shorof al-Jurumyyah dan al-'Imrithy yang diterjemahkan oleh Mohc. Anwar, kemudian buku yang ditulis oleh Said Aqil Siraj dengan judul Allah Dan Alam Semesta.

3. Teknik Pengumpulan Data

Teknik pengumpulan data dalam penelitian ini adalah analisis dokumen. Analisis dokumen merupakan teknik pengumpulan data kualitatif yang melibatkan pemeriksaan dan interpretasi teks tertulis, seperti dokumen, laporan, atau arsip, untuk mengidentifikasi tema yang relevan

[17]"Al-Quran Online Terjemah Dan Tafsir Bahasa Indonesia | Quran NU Online," accessed December 29, 2025, https://quran.nu.or.id/.

terkait dengan penelitian. Keunggulan utama teknik analisis dokumen adalah kemudahan akses terhadap data primer maupun sekunder seperti teks Al-Qur'an dan tafsir. Dan juga data sekunder berupa buku dan artikel terkait penelitian.[18] Berikut langkah-langkah yang ditempuh dalam pengumpulan data:

a. Pertama peneliti melakukan pembacaannya pada sebuah buku yang berjudul "Menyingkap Argumen Epistemologi Abdul Karim Soroush". Dalam buku tersebut ditemukan bagian sub bab yang membahas adanya perbedaan proses pewahyuan. Untuk itu peneliti melanjutkan penelusurannya terkait ayat-ayat pewahyuan dalam kitab Al-Qur'an dan kitab tafsir Al-Misbah dan Al-Qurtubi untuk memastikan kebenaran fenomena perbedaan penggunaan *ḍamīr* dan *munādā* dalam ayat-ayat pewahyuan kepada para nabi.
b. Langkah selanjutnya peneliti terus menggali berbagai macam pendekatan linguistik dari berbagai sumber buku dan artikel yang menguraikan tentang teori linguistik ditemukannya teori linguistik pragmatik yang dianggap relevan untuk menganalisis data.
c. Kemudian untuk melengkapi data yang telah diperoleh maka peneliti melakukan pembacaan pada artikel jurnal yang menunjang penelitian, sekaligus buku-buku yang membahas terkait dengan wahyu ilahi.

[18] Faery Agusman Motuho Modrofa and dkk, *Metode Penelitian Kualitatif* (Yogyakarta: Pena Media, 2024), 50.

4. Teknik Analisis Data

Analisis data dilakukan dengan mengklasifikasikan data yang terkumpul dengan mengacu pada masalah penelitian. Analisis data dalam penelitian ini diawali dengan menandai, dan mengelompokkan ayat- ayat Al-Qur‘an yang merupakan ayat-ayat dialog pewahyuan antara Allah dengan manusia pilihan-Nya utamanya para nabi. Hasil klasifikasi tersebut, selanjutnya dilakukan reduksi (pemilihan data) dan penyederhanaan. Data-data yang telah direduksi kemudian akan dianalisis dengan teori linguistik pragmatik untuk selanjutnya ditarik kesimpulan.

G. Sistematika Pembahasan

Upaya untuk memudahkan pembaca maka disajikan sistematika pembahasan sebagai berikut. Bab I membahas pendahuluan yang terdiri dari poin- poin, yakni 1) Latar belakang masalah, 2) Rumusan masalah, 3) Tujuan penelitian, 4) Kegunaan penelitian, 5) Telaah pustaka, 6) Kerangka teori, 7) Metodologi penelitian, dan 8) Sistematika pembahasan.

Bab II akan menguraikan kajian teori dari penelitian, yakni menguraikan teori linguistik pragmatik dan konsep didalamnya yang akan disandingkan dengan teori linguistik Arab utamanya *ḍamīr* dan *munādā.*

Bab III akan menguraikan pembahasan dari penelitian yang berkaitan dengan ayat-ayat pewahyuan termasuk didalamnya bentuk dan proses pewahyuan.

Bab IV akan menguraikan ciri utama yang membedakan pewahyuan kepada Nabi Nuh AS, Nabi Ibrahim AS, Nabi Musa AS, Nabi Isa AS, dan Nabi Muhammad SAW berdasarkan perspektif linguistik pragmatik.

Bab V memaparkan makna dari perbedaan bentuk dan ciri pewahyuan kepada Nabi Nuh AS, Nabi Ibrahim AS, Nabi Musa AS, Nabi Isa AS, dan Nabi Muhammad SAW. Bab VI berisi penutup yang didalamnya memuat kesimpulan saran.

BAB II

TEORI PEWAHYUAN DAN LINGUISTIK PRAGMATIK

Teori merupakan salah satu hal penting yang harus diperhatikan dalam menguraikan dan menganalisis pokok permasalahan untuk menemukan arah penelitian dan kesimpulan yang akan dicapai. Teori yang akan digunakan dalam penelitian ini adalah linguistik pragmatik yang dicetuskan oleh Charles Morris pada tahun 1938 yang kemudian dikembangkan oleh beberapa ahli pragmatik seperti Austin, Levinson, Searle hingga ditemukan konsep dalam teori pragmatik seperti tindak tutur, kesantunan, dan deiksis, ketiganya berfokus menggali makna teks sesuai konteks.[19] Akan tetapi dalam penelitian ini akan menggunakan model tidak tutur dan deiksis yang disandingkan dengan linguistik Arab utamanya *ḍamīr* dan *munādā* untuk menganalisis ayat-ayat pewahyuan kepada para nabi. Namun penelitian ini juga tidak dapat dilepaskan dari teori pewahyuan yang meliputi bentuk-bentuk pewahyuan kepada para nabi sebagai pisau analisis untuk memecahkan masalah pertama. Berikut uraian teori terkait penelitian ini:

A. Teori Pewahyuan

a) Pengertian Wahyu

Proses pewahyuan erat kaitannya dengan komunikasi tuhan dan manusia. Wahyu pada hakikatnya merupakan firman (kalam) Tuhan yang dalam Islam diartikan sebagai perkataan Tuhan. Secara

[19] Silvia Marni et al., *Buku Ajar Pragmatik (Kajian Teoritis Dan Pragtis)* (Purbalingga: Eureka Media Aksara, 2021), 6.

kontekstual "Firman Tuhan mengacu pada hal-hal yang telah diucapkan oleh Tuhan dan ditujukan kepada nabi-nabi tertentu. Syamsuddin bin Yusuf al-Kirmani menyatakan bahwa, "wahyu merupakan komunikasi verbal antara Tuhan dan manusia, akan tetapi secara teoritik tidak dapat terjadi pertukaran (*al-Tahawwur*), pengajaran (*ta'lim*), ataupun belajar (*ta'allum*) kecuali disadari oleh kedua belah pihak".[20] Dalam hal ini keduanya membutuhkan penyetaraan eksistensi baik ke dalam eksisitensi supranatural maupun eksistensi natural.

Mengingat adanya perbedaan eksistensi, dalam hal ini Tuhan sebagai dzat yang ghaib atau supranatural tentunya menggunakan sistem bahasa non-ilmiah atau non-natural. Sedangkan Muhammad sebagai makhluk natural menggunakan sistem bahasa ilmiah atau sistem bahasa natural. Namun hal tersebut dapat diatasi dengan dua bentuk penyetaraan. Pertama, Muhammad melebur ke dalam dunia malaikat (non-natural) sehingga ia mampu berkomunikasi dan memahami bahasa Tuhan. Kedua, Tuhan melebur ke dalam dunia manusia sehingga dapat mentransfer wahyu kepada nabi Muhammad.[21]

Dalam praktiknya, proses pewahyuan mengandung tiga unsur yang perlu dipahami. Unsur yang *pertama* adalah Tuhan sebagai komunikator aktif, kemudian nabi Muhammad sebagai komunikan pasif, dan unsur yang terakhir adalah bahasa Arab sebagai media komunikasi. Sehingga dalam hal ini tidak terjadi hubungan timbal balik

[20] Toshihiko Izutsu, *Relasi Tuhan Dan Manusia: Pendekatan Semantik Terhadap Al-Qur'an*, Agus Fahri Husein (Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya, 1997), 183.
[21] Wijaya, Menalar Autentisitas, 78.

yang setara, melainkan hubungan yang unilateral. Hubungan unilateral merupakan inisiatif Allah Swt sebagai sumber wahyu untuk kemudian meberikan wahyu kepada manusia pilihan, utamanya nabi sebagai penerimanya. Dalam hal ini penyampaian wahyu atas kehendak Allah bukan karena kehendak dan kemauan manusia.[22]

Unsur yang *kedua*, komunikasi tidak harus bersifat verbal artinya artinya dalam komunikasi tidak selalu melibatkan penggunaan kata-kata atau unsur linguistik secara langsung. Selain komunikasi verbal yang menggunakan kata-kata sebagai media utama, komunikasi juga dapat terjadi melalui cara-cara non-verbal, seperti ekspresi wajah, gerakan tubuh, bahasa isyarat, dan nada suara. Bentuk komunikasi non-verbal ini sama pentingnya karena dapat menyampaikan pesan, perasaan, atau makna tanpa harus mengucapkan kata-kata. Oleh karena itu, komunikasi mencakup berbagai bentuk penyampaian informasi, baik secara verbal maupun nonverbal yang membentuk interaksi yang efektif antar pemberi dan penerima informasi.

Kemudian unsur yang *ketiga*, selalu terdapat hal-hal yang misterius, rahasia, dan pribadi sehingga hanya dapat dipahami oleh kedua pihak yang sedang berkomunikasi. Sebagai contoh dua orang yang sedang berbicara dengan bahasa asing yang tidak anda ketahui maknanya sebab anda orang luar yang berada di luar keakraban dua

[22] *Ibid*, 173.

orang tersebut. Sehingga hal tersebut menimbulkan perasaan menyaksikan suatu hal yang benar-benar misterius.[23]

b) Bentuk-Bentuk Pewahyuan

Izutsu mentipologi bentuk-bentuk pewahyuan berdasarkan analisis linguisik terhadap menjadikan QS. asy-Syura ayat 51. Dengan demikian bentuk-bentuk wahyu di antaranya adalah *awḥā* (*ilham*) langsung dan "*rūyā ṣādiqah*" yaiitu mimpi benar , *yūḥī ilā rusulihi* berate melalui perantara malaikat dan yang terakhir *min warā'i hijābin* merupakan bentuk wahyu yang disampaikan melalui balik tabir. Hal ini sebagaimana ditegaskan dalam QS. asy-Syura ayat 51 berikut.[24]

وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ اَنْ يُّكَلِّمَهُ اللّٰهُ اِلَّا وَحْيًا اَوْ مِنْ وَّرَاۤىِٕ حِجَابٍ اَوْ يُرْسِلَ رَسُوْلًا فَيُوْحِيَ بِاِذْنِهٖ مَا يَشَاۤءُۗ اِنَّهٗ عَلِيٌّ حَكِيْمٌ ﴿٥١﴾

"Dan tidak mungkin bagi seorang manusiapun bahwa Allah berkata-kata dengan dia kecuali dengan perantaraan wahyu atau di belakang tabir atau dengan mengutus seorang utusan (malaikat) lalu diwahyukan kepadanya dengan seizin-Nya apa yang Dia kehendaki. Sesungguhnya Dia Maha Tinggi lagi Maha Bijaksana".[25]

Dengan demikian Menurut Toshihiko Izutsu terdapat tiga bentuk pengiriman wahyu yang berbeda-beda, pertama komunikasi langsung

[23] *Ibid*, 173-175.
[24] Izutsu, *Relasi Tuhan Dan Manusia,* 194.
[25] *QS. Asy-Syura (42): 51.* (n.d.).

melalui wahyu (*wahy*), lalu yang kedua berbicara dari balik tabir, dan ketiga adalah wahyu yang disampaikan secara tidak langsung, namun dengan mengirimkan utusan. Bentuk komunikasi yang pertama tidak dijelaskan secara eksplisit dalam ayat tersebut, Akan tetapi Izutsu menyatakan bahwa istilah wahyu yang dipakai dalam ayat tersebut semacam penegasan bahwa komunikasi terjadi secara langsung. Komunikasi langsung merupakan karunia khusus dari Allah kepada hambanya yang terpilih. *Tsumma auḥā ilā 'abdihi mā auḥā, mā kadzaba al-fu'ādu mā ra'ā* diinterpretasikan sebagai wahyu langsung tanpa perantara saat *mi'rāj*, dengan penglihatan hati (*baṣīrah*) ke cahaya ilahi di *Sidrat al Muntah*. Kedua**,** ungkapan dari balik tabir**.** Dalam penyampaian wahyu ini terjadi komunikasi nonverbal artinya bukan semata-mata dalam bentuk ilham akan tetapi dalam kasus ini pendengar sama sekali tidak melihat sang pembicara. Tapi sekalipun tidak melihat apa-apa, Nabi mempunyai kesadaran yang sangat jelas bahwa di suatu tempat di dekatnya ada makhluk gaib yang berbicara kepadanya dengan cara yang asing.[26]

Pernyataan tentang nabi Muhammad yang memiliki kesadaran penuh ketika menerima wahyu digambarkan dalam hadits berikut. Dari 'Aisyah diberitakan bahwa al-Harith bin Hisham suatu ketika bertanya kepada Nabi, "Ya Rasulullah, bagaimanakah Wahyu datang kepadamu?" Lalu Nabi men- jawab, "kadang-kadang ia datang

[26] Izutsu, *Relasi Tuhan Dan Manusia,* 194.

kepadaku seperti gemerincing lonceng (*mithla saisalati al-jarasi*). Cara ini merupakan cara yang membuat saya paling sakit; kemudian lonceng itu meninggalkan saya, lalu dari suara tersebut saya mengetahui tentang apa yang dikatakan Allah."[27] Berdasarkan hadits tersebut, Ibnu Khaldun menyimpulkan bahwa pada saat menerima wahyu, nabi Muhammad tidak memiliki kesadaran mendengar perkataan yang dapat dimengerti, semua yang beliau dengar merupakan suatu yang misterius, suara yang tidak jelas (*dawiyy*). Tetapi, ketika momen tersebut berakhir dan beliau kembali ke dalam kesadaran manusia normal, beliau menyadari bahwa suara itu berubah menjadi kata-kata yang jelas maknanya.

Kemudian bentuk ketiga adalah komunikasi verbal melalui utusan khusus; di sini Muhammad tidak hanya mendengar kata-kata yang diucapkan namun benar-benar melihat pembicara. Dan separuh Hadits lanjutannya menggambarkan tipe ketiga ini. Hadits tersebut berbunyi: Nabi bersabda, "Kadang-kadang Malaikat muncul kepadaku dalam bentuk seseorang dan berbicara kepadaku". Hal ini diperkuat dengan hadits iman ihsan dan hari akhir dalam kitab arbain nawawi. Jibril hadir menemui rasulullah dengan wujud manusia laki-laki yang berpakaian putih bersih tanpa cacat apapun yang membuat para sahabat merasa heran ketika melihatnya. Sebab tidak ada tanda-tanda bahwa laki-laki tersebut usai melakukan perjalanan jauh, sehingga disimpulkan bahwa

[27] https://hadeethenc.com/id/browse/hadith/10840.

laki-laki tersebut adalah malaikat jibril yang sedang menyampaikan wahyu kepada nabi Muhammad dengan menyamar menjadi manusia.[28]

Selain itu, tekadang penyampaian wahyu dilakukan melalui alam ghaib, dalam hal ini nabi Muhammad memasuki alam malaikat. Penyampaian wahyu yang dilakukan malaikat Jibril melalui alam ghaib ditegaskan dalam QS. al-Takwir 81: 23 berikut.

وَلَقَدْ رَاٰهُ بِالْاُفُقِ الْمُبِيْنِۚ

"Sungguh, dia (Nabi Muhammad) benar-benar telah melihatnya (Jibril) di ufuk yang terang."

Nabi Muhammad pernah melihat Jibril dalam bentuk yang asli dua kali dalam hidupnya. Pertama, ketika beliau berada di Gua Hira sebelum turunnya Surah al-Muddaṣṣir, dan kedua, ketika beliau *mi'rāj* ke langit ketujuh. Disebutkan dalam tafsir Al-Qurtubi bahwa Ats-Tsa'labi menceritakan dari Ibnu Abbas, Nabi SAW berkata kepada malaikat Jibril, "Sesungguhnya aku ingin melihatmu dalam bentuk aslimu," Jibril menjawab, "Kamu tidak akan bisa melihatnya," nabi berkata, "Baiklah," lalu Jibril berkata, "Di mana tempat engkau mau agar aku dapat menampakkan diri untukmu?" Nabi berkata, "Di Abthah," Jibril berkata, "Abthah tidak cukup bagiku." Nabi berkata, "di Mina", Jibril menjawab, "Itu tidak cukup bagiku," Nabi berkata, "Kalau

[28] Imam Nawawi, *Al-Arba'in An-Nawawiyah* (Jeddah: Dar Al-Minhaj, 1430), 48–51.

begitu di Arafah," Jibril pun menjawab, "Di Hira, di sana cukup bagiku."[29]

Kemudian terkait pertemuan nabi Muhammad dengan malaikat Jibril pada saat *mi'rāj* dalam wujud aslinya dijelaskan dalam tafsir al-Misbah "Dan sesungguhnya Nabi Muhammad telah melihat malaikat Jibril as. di ufuk yang terang yakni di *Sidrat al-Muntahâ* di mana segala sesuatu menjadi terang tanpa sedikit kekaburan".[30] Hal ini dipertegas dalam firman-Nya QS. AN-Najm 53: 13-14 وَلَقَدْ رَاٰهُ نَزْلَةً اُخْرٰىۙ ١٣ عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهٰى ١٤ Dan sungguh, dia (Muhammad) telah melihatnya (dalam rupanya yang asli) pada waktu yang lain, (yaitu) di *Sidrat al-Muntahâ*.[31]

Dari pemaparan di atas terkait tipologi bentuk pewahyuan maka dapat ditarik kesimpulan bahwa ada dua cara dalam pewahyuan yakni pewahyuan tanpa perantara dan juga pewahyuan dengan melalui perantara. Hal ini sebagaimana diungkapkan oleh Manna al-Qaththan bahwa ada dua cara dalam pewahyuan, pertama pewahyuan tanpa melalui perantara seperti wahy dalam bentuk mimpi, ilham, dan juga wahyu yang disampaikan dari balik tabir. Kedua pewahyuan melalui perantara malaikat Jibril, dalam hal ini Allah tidak secara langsung

---

[29] Abu Abdillah Muhammad ibn Ahmad al-Anshari al-Qurthubi, *Tafsir Al-Qurtubi*, terj. Mahmud Hamid Utsman, jilid 19 (Indonesia: Pustaka Azam, 2009), 146.

[30] Muhammad Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, Jilid 15 (Jakarta: Lentera Haiti, 2000), 95.

[31] Muhammad Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, Jilid: 6 (Jakarta: Lentera Haiti, 2005), 414.

mentransfer wahyu kepada hamba terpilih melainkan mentransfer wahyu terlebih dahulu kepada malaikat Jibril.[32]

B. Teori Linguistik Pragmatik

Linguistik pragmatik merupakan salah satu cabang kajian linguistik yang telah berkembang pesat, sebab dipeloporinya penggunaan istilah tersebut oleh Charles Morris pada tahun 1938). Dalam hal ini Morris membedakan tiga cabang ilmu linguistik yaitu antara sintaksis, semantik, dan pragmatik. Sintaksis merupakan cabang linguistik yang fokus pada studi struktur kalimat, seperti penggabungan kata-kata, frasa, dan klausa menjadi kalimat yang koheren. Dengan kata lain sintaksis adalah analisis mendalam terkait struktur herarki kalimat yang memungkinkan terbentuknya kalimat yang bermakna dan tertata. Kemudian semantik diartikan sebagai penelusuran mendalam terkait makna dalam bahasa, hal ini bertujuan untuk memahami dan mengungkap aspek realita, termasuk ide, konsep, dan perasaan, serta bagaimana makna-makna disampaikan, diterima. Sedangkan pragmatik diartikan sebagai cabang linguistik yang mempelajari makna berdasarkan konteks.[33]

Secara sekilas, semantik dan pragmatik memang keduanya mengkaji tentang "makna/arti", namun keduanya berbeda dari segi kontekstual pemaknaan sebuah kata. Semantik tidak terikat dengan

[32]Syaikh Manna al-Khaththan, *Pengantar Studi Lmu Al-Qur'an*, terj. Aunur Rafiq El-Mazni (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2015), 40–43.

[33] Evizariza, *Pengantar Ilmu Linguistik: Dari Fonologi Hingga Pragmatik* (Media Penerbit Indonesia, 2024), 83-132.

qakonteks sebuah tuturan sedangkan pragmatik sangat terikat dengan konteks. Sebagai contoh seorang ibu yang berkata kepada anaknya ”gelas ibu kosong”. Bila dilihat dari segi semantik, arti dari ”gelas ibu kosong” adalah gelas tersebut tidak terisi air dan tidak ada sesuatu apapun di dalamnya. Namun bila dikaji dari segi pragmatik, maksud dari ”gelas ibu kosong” bisa saja diartikan bahwa ibu secara tidak langsung menyuruh anaknya untuk mengisi kembali gelas tersebut dengan air.

Untuk memudahkan dalam memahami apa itu pragmatik maka perlu penjelasan dari beberapa ahli berikut ini. Menurut Leech pragmatik diartikan sebagai studi tentang makna dalam hubungannya dengan situasi-situasi penutur yang meliputi unsur-unsur penyapa dan yang disapa, konteks, tujuan, tindak ilokusi, tuturan, waktu, dan tempat. Kemudian Yule menyatakan empat definisi pragmatik. Pertama, pragmatik merupakan bidang yang mengkaji makna penutur. Kedua, pragmatik merupakan bidang yang mengkaji makna menurut konteksnya. Ketiga, pragmatik merupakan bidang yang melebihi kajian tentang makna yang diujarkan, mengkaji makna yang dikomunikasikan atau terkomunikasikan oleh pembicara. Keempat pragmatik merupakan bidang yang mengkaji bentuk ekspresi menurut jarak sosial yang membatasi *participant* yang terlibat dalam komunikasi tertentu. Definisi menurut Levinson pragmatik adalah cabang ilmu linguistik yang mempelajari hubungan antara lambang dengan penafsirannya.

Dari beberapa pengertian di atas, dapat disimpulkan bahwa pragmatik merupakan cabang ilmu bahasa yang mengkaji segala aspek makna penuturan berdasarkan maksud penutur dan konteks tuturan.[34]

Konteks dalam tuturan mencakup konteks linguistik sekaligus konteks situasi. Konteks linguistik, yang mencakup kalimat-kalimat sebelum dan sesudah ujaran target, memberikan petunjuk penting dalam menafsirkan maksud pembicara. Sementara itu, konteks situasi, yang meliputi latar belakang sosial, budaya, dan situasional ketika bahasa itu diucapkan. Dengan demikian, pragmatik menjadi jembatan yang menghubungkan bahasa dengan dunia nyata, mengungkap bagaimana bahasa itu digunakan dalam komunikasi untuk berinteraksi, menyampaikan maksud, dan membangun makna dalam konteks yang dinamis dan kompleks. Oleh karena itu, teori tersebut banyak dikembangkan oleh ahli bahasa dengan beberapa konsep.

Teori pragmatik memuat tiga konsep yang dikembangkan oleh ahli bahasa pasca Morris. Konsep tersebut di antaranya adalah tindak tutur dikembangkan oleh Austin dan disempurnakan oleh Searle, kesantunan dikembangkan oleh Brown dan Levinson, dan deiksis dicetuskan oleh Karl Buhler. Tindak tutur berfokus pada tindakan komunikatif (panggilan, pernyataan, perintah). Kemudian teori Kesantunan berfokus pada strategi komunikasi yang menunjukkan hormat/kesopanan. Sedangkan teori Deiksis fokus pada referensi

[34] Iswah Adriana, *Pragmatik* (Surabaya: Pena Salsabila, 2018), 2–3.

personal yang menunjukkan kedekatan/otoritas.[35] Oleh karenanya penelitian ini akan mengadopsi konsep tindak tutur dan deiksis untuk disandingkan dengan linguistik Arab yaitu *ḍamīr* dan *munādā* yang akan dipaparkan lebih lanjut dalam uraian dibawah ini.

a) Deiksis

Deiksis berasal dari bahasa Yunani kuno yang berarti menunjukkan dan menunjuk. Menurut George Yule mendefinisikan deiksis sebagai ungkapan yang terikat dengan konteks. Levinson juga menegaskan bahwa deiksis adalah cara bahasa menghubungkan kata-kata dengan situasi saat kata itu diucapkan. Deiksis memperhatikan bagaimana bahasa menangkap informasi tentang konteks, seperti siapa penuturnya, di mana lokasinya, dan kapan waktu bicaranya. Hal ini sejalan dengan pendapat Kaswanti Purwo yang menjelaskan bahwa deiksis merupakan sebuah kata yang referennya berpindah-pindah atau berganti-ganti, tergantung pada siapa yang menjadi pembicara dan lawan bicara, tergantung pada saat dituturkan kata itu.[36]

Dari pemaparan di atas dapat disimpulkan bahwa deiksis merupakan istilah atau pengkodean sesuatu untuk menunjukkan suatu acuan secara kontekstual yang berhubungan dengan lokasi

---

[35] Novriana A. S. Sitanggang and Syafrina Ulfa, "Analisis Pragmatik Dan Persuasi Dalam Iklan 'Buanglah Sampah Pada Tempatnya Bumi Bukan Tempat Sampahmu,'" *Semantik : Jurnal Riset Ilmu Pendidikan, Bahasa Dan Budaya* 3, no. 3 (2025): 243–44, https://doi.org/10.61132/semantik.v3i3.1815.

[36] Bamban Kaswanti Purwo, *Deiksis Dalam Bahasa Indonesia* (Jakarta: Balai Pustaka, 1984), 1.

dan identifikasi orang, objek, peristiwa, proses atau kegiatan atau berhubungan pula dengan dimensi ruang dan waktu pada saat dituturkan oleh pembicara atau lawan bicara. Deiksis menurut Saragih dibagi menjadi lima jenis yaitu, deiksis persona, deiksis tempat, deiksis waktu, deiksis tekstual, dan deiksis social.[37]

Deiksis persona merupakan kata atau kelompok kata yang merujuk pada pronominal sebagai peran atau peserta dalam peristiwa berbahasa. Misalnya kata "saya, kamu, dia laki-laki, dia perempuan, mereka, anda, dan kalian. Deiksis tempat merupakan pemberian bentuk lokasi pembicara dalam peristiwa bahasa, misalnya di sini ada tikus berwarna putih. Deiksis waktu adalah jenis deiksis yang menunjukkan waktu terjadinya suatu peristiwa atau tuturan dalam konteks komunikasi. Deiksis waktu berfungsi untuk menyatakan kapan suatu kejadian berlangsung, yang berpusat pada waktu pembicaraan atau tuturan. Deiksis wacana berkaitan dengan kata atau frase yang berfungsi untuk mengungkapkan bagian-bagian kalimat dalam wacana/ujaran. Deiksis wacana berfungsi untuk mempermudah penafsiran atau pemahaman wacana baik tulis maupun lisan secara utuh. Deiksis wacana lebih banyak berupa kata penghubung seperti: walaupun demikian, meskipun,dan lain-lain. Deiksis sosial menunjukkan adanya penggunaan ekspresi lingual yang menandai pertalian

[37] herlina Jasa Putri Hrp, "Analisis Deiksis Bahasa Jerman," *Universitas Negeri Medan*, n.d., 3.

hubungan sosial di antara partisipan dalam peristiwa penutur. Misalnya "Bapak Presiden akan meresmikan perguruan baru di Pekan Baru".[38]

Berdasarkan urain di atas terkait dengan deiksis dan jenis-jenisnya, dapat disimpulkan bahwa deiksis persona selaras dengan teori linguistik arab yaitu *ḍamīr* sebab mengacu pada peran personal seseorang dalam kontek komunikasi. *Ḍamīr* sendiri dalam bahasa Indonesia disebut dengan kata ganti, secara bahasa *ḍamīr* berasal dari akar kata *al-dhumur* yang berarti kurus kering karena bentuknya yang ringkas. Selain itu *ḍamīr* juga dapat diambil dari kata *al-idmar* yang berarti tersembunyi. Sedangkan secara istilah *dhamîr* merupakan isim yang menunjukkan kata ganti orang pertama (*mutakallim*), orang kedua (*mukhatab*), dan orang ketiga (*ghā'ib*). Kemudian lebih luas lagi, *ḍamīr* digunakan dalam penyebutan kata ganti untuk laki-laki, kata ganti untuk perempuan, kata ganti tunggal, serta kata ganti untuk dua orang atau lebih (*jama'*).[39] Umumnya *ḍamīr* tersebut berfungsi untuk mempersingkat (*li al-ikhtishari*) kalimat agar struktur kalimat lebih padat, efisien, dan sangat jelas. Selain itu *ḍamīr* juga dapat berfungsi untuk menunjukkan keagungan (*fakhamah*), kemulyaan dan kemasyhurannya, dan juga untuk menunjukkan ejekan atau

[38] *Ibid*, 4-5.
[39] Hamzah Lukman, *Dhamir (Kata Ganti): Cara Cepat Menguasai Bentuk Perubahan Dhamir* (Makassar: Gunadarma Ilmu, 2019), 1.

hinaan (*istihjan*), pengagungan (*ta'dhim*), penguatan(*ta'kid*), pengkhususan (*ikhtishas*).[40]

Sebagaimana istilah di atas *ḍamīr* terbagi menjadi beberapa bagian yaitu: Pertama*, ḍamīr mutakalim* atau kata ganti untuk orang pertama meliputi *ana* (saya) dan *nahnu* (kami), kata ganti tersebut tidaklah memiliki identitas gender. Artinya kata *ana* (saya) dan *nahnu* (kami) dapat digunakan untuk laki-laki maupun perempuan. Kedua, *ḍamīr mukhaththab* yang disebut juga dengan kata ganti untuk orang kedua dapat dibagi menjadi tiga macam. Pertama, *ḍamīr* untuk orang kedua tunggal laki-laki (*mufrad mudzakkar mukhaththab*) yaitu anta dan ka (engkau seorang laki-laki). *Kedua*, kata ganti untuk orang kedua yang terdiri dari dua orang (*mutsanna mukhaththab)* baik dua orang laki-laki, dua orang perempuan, atau dua orang yang terdiri dari satu laki-laki dan satu perempuan. *Ketiga*, kata ganti orang kedua yang jama (*jamak muannas mukhaththab*) baik laki-laki maupun perempuan. Untuk laki-laki *ditunjukkan* dengan *antum* atau dengan tambahan *kum*, sedangkan untuk perempuan ditunjukkan dengan tambahan *antunna* atau tambahn *kunna*.[41]

---

[40] Maimunah, "Kajian Gramatikal : Faidah Kata Ganti Dalam Al-QUR'AN (Grammatical Studies: Benefits of Pronouns in The Qur'an)," *Lingue* 2 (2022): 8–31.

[41] Mohammad Nor Ichwan, *Memahami Bahasa Al-Qur'an (Refleksi Atas Persoalan Linguistik* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2018), 31–35.

Sementara yang keempat, kata ganti orang ketiga (*ḍamīr ghā'ib*) juga dibagi menjadi tiga. *Pertama*, kata ganti untuk orang ketiga tunggal baik untuk laki-laki, maupun untuk perempuan. Untuk laki-laki bisa dilambangkan dengan lafadz *huwa* (dia seorang laki-laki atau dengan menamabah huruf *hu, hi*, sedangkan untuk perempuan dilambangkan dengan lafadz *hiya* atau dengan menambah huruf *ha*. *Kedua*, kata ganti orang ketiga yang menunjukkan dua orang (*mutsanna ghā'ib*) baik keduanya laki-laki maupun perempuan dilambangkan dengan lafadz *huma*. Ketiga, kata ganti orang ketiga jamak, untuk laki-laki (*jam'u mudzakkari ghā'ib*) dilambangkan dengan kata hum (mereka laki-laki). Kemudian kata ganti untuk orang ketiga yang bersifat jamak bagi perempuan (*jam'ak mu'annats ghā'ibah*) dilambangkan dengan lafadz *hunna* (mereka perempuan).[42]

Ḍamīr di atas sejajar dengan deiksis persona yang menunjukkan kedekatan hubungan antara penutur dan mitra tutur karena pilihan kata ganti tersebut tidak pernah netral secara sosial. Setiap kali seseorang memilih mengatakan "kamu" versus "anda", atau "kita" versus "kami" secara implisit mendefinisikan ulang jarak relasional di antara mereka sebab berkaitan erat dengan deiksis sosial. Deiksis Sosial dikembangkan oleh Levinson menjelaskan bahwa kata ganti tidak hanya merujuk pada peserta

[42] *Ibid.*, 36.

tutur secara gramatikal, tetapi juga mengkodekan hubungan status, kekuasaan, dan solidaritas di antara mereka. Misalnya kata ganti informal seperti “kamu, lu, gua, aku” menandakan keakraban, solidaritas tinggi. Kemudian kata ganti formal seperti “Anda, Bapak/Ibu, beliau, saudara” menandakan jarak vertikal untuk menunjukkan rasa hormat, otoritas, dan hubungan yang belum akrab.

Akan tetapi Dalam konteks komunikasi ilahiyah di dalam Al-Qur’an, *ḍamīr mutakallim* “kami” (*nahnu*) tidak dapat disederhanakan sebagai bentuk informal maupun formal biasa. Di satu sisi, “kami” tidak bersifat informal karena tidak dimaksudkan untuk menciptakan keakraban yang setara tanpa hierarki; di sisi lain, “kami” juga bukan formal dalam makna jarak dingin atau ketidakakraban. Sebaliknya, “kami” hadir sebagai bentuk formal yang agung (formal *honorific* atau pluralis *majestatis*), yang berfungsi untuk meninggikan otoritas dan kebesaran penutur (Allah) tanpa meniadakan kedekatan relasional dengan nabi penerima wahyu. Hal ini tampak jelas dalam QS. Ash-Shaffat: 104-105, ketika Allah berfirman “Kami memanggil dia, wahai Ibrahim”, atau dalam QS. Al-Furqan: 32 “agar Kami memperteguh hatimu (Muhammad)”. Penggunaan “kami” dalam ayat-ayat tersebut menekankan keagungan dan kekuasaan mutlak Allah, namun tetap dalam bingkai komunikasi yang personal dan penuh

perhatian. Dengan demikian, dalam tipologi deiksis sosial Levinson, *ḍamīr* "kami" menempati posisi tersendiri sebagai formal honorifik, berbeda dengan *ḍamīr ghaib* pasif yang lebih formal transendental yaitu jarak sosial yang sangat tinggi di mana identitas penutur (Allah) sengaja disembunyikan. Kemudian *ḍamīr ghaib* aktif yang bersifat semi-formal dalam hal ini masih terdapat unsur formal karena subjek tidak dieksplisitkan. Terakhir *ḍamīr mutakallim* "aku" yang masuk ke dalam kategori informal (keintiman tinggi).[43]

b) Tindak Tutur

Tindak tutur menurut Austin merupakan sebuah bentuk tindakan dan bukan sekedar ujaran atau tuturan. Semua kalimat atau ujaran diucapkan oleh penutur sebenarnya mengandung fungsi komunikatif tertentu. Berdasarkan pendapat tersebut dapat dikatakan bahwa mengucapkan sesuatu dapat disebut sebagai aktivitas atau tindakan. Tindakan yang dihasilkan dengan ucapan tersebut mengandung tiga unsur yang saling berkaitan, yaitu lokusi, ilokusi, dan perlokusi. Tindak lokusi berkaitan dengan produksi ujaran yang bermakna, tindak ilokusi terutama berkaitan dengan intensi atau maksud pembicara, dan tindak perlokusi berkaitan

[43] Levinson, *Pragmatics* (New York: Cambridge University Press., 2008), dalam artikel Syahnari Septiana, Deiksis Sosial dalam Novel Nakhoda Lancang Karya Selasih, 3.

dengan efek pemahaman pendengar terhadap maksud tuturan yang terwujud dalam tindakan.[44]

Tuturan dalam bahasa Arab disebut dengan *kalām* yang terbagi ke dalam dua bentuk yaitu *al-kalām al-khabariy* dan *al-kalām al-insyā'iy*. *Al-kalām al-khabariy* berfungsi untuk memberitahukan kabar atau informasi. *Al-kalām al-khabariy* merupakan tuturan yang mengandung kebenaran atau kebohongan, hal ini menunjukkan bahwa kebenaran tergantung pada kenyataan lapangan. Sedangkan *al-kalām al-insyā'iy* merupakan kalam yang netral dalam hal ini tidak terkandung kebenaran atau kebohongan. Dalam ilmu ma'ani *al-kalām al-insyā'iy* terbagi menjadi dua yaitu *al-kalām al-insyā'iy at-talabiy* dan *al-kalām al-insyā'iy ghairu at-talabiy.*[45]

Al-kalām al-insyā'iy ghairu at-talabiy merupakan tuturan yang digunakan namun tidak untuk dilakukannya sesuatu pekerjaan. Tuturan tersebut meliputi *ta'ajub* (untuk mengungkapkan kekaguman), *zamm* (untuk mencela), *qasam* (sumpah), tuturan-tuturan yang diawali dengan *af'ālu ar-rajā'*, dan juga kata-kata yang mengandung makna akad (transaksi). *Al-kalām al-insyā'iy at-talabiy* adalah tuturan yang digunakan untuk menghendakı dilakukannya sesuatu. Tuturan jenis ini dibagi

[44] Syafruddin, *Bahasa Wiraniaga: Perspektif Pragmatik* (Jawa Tengah: Tahta Media Group, 2022), 58–63.

[45] Faiq Ainurrofiq, *Tindak Tutur Dalam Bahasa Arab: Aplikasi Analisis Pragmatik Dalam Novel* (Yogyakarta: Nadi Pustaka, 2021), 1–2.

menjadi lima, yaitu: *amr* (perintah), *nahy* (larangan), *istifham* (pertanyaan), *tamanni* (pengandaian), dan *nida* (panggilan). Kelima jenis tuturan tersebut mempunyai fungsi masing-masing yakni: *amr* berfungsi untuk memerintah, *nahi* berfungsi untuk melarang, *istifham* berfungsi untuk bertanya, *tamanni* berfungsi untuk berandai-andai dan *nida'* berfungsi untuk memanggil.[46] Pada pembahasan kali ini *Al-kalām al-insyā'iy at-talabiy* yang akan digunakan adalah *nida* (panggilan).

Dalam kitab Mulakhos Qowaid Allughah Al-arabiyyah, *munādā* adalah isim yang terletak setelah huruf-huruf *nida* (panggilan).[47] *Nidā'* berasal dari akar kata dalam bahasa Arab yaitu *nāda-yunādī-nidā'an* yang berarti berteriak, memanggil, mengundang.[48] Sedangkan secara istilah *nidā'* adalah lafadz yang tersusun atas huruf nidā' dan *munādā* . Berikut ini huruf-huruf *nidā'* huruf nidā' (أ) dan (أَيْ) digunakan untuk memanggil atau menyeru sesuatu yang dekat. Huruf *nidā'* (آ ,أَيَا, dan هَيَا) digunakan untuk memanggil atau menyeru sesuatu yang jauh. Huruf *nidā'* (يَا) digunakan untuk seluruh *munādā*, baik yang dekat, sedang, atau jauh. Huruf *nidā'* (وَا) digunakan untuk ratapan, biasanya diserukan untuk meratapi sesuatu yang sedang dirasakan seperti sakit. Huruf

[46] *Ibid*, 2.

[47] Fuad Ni'mah, *Mulakhkhos Qowaid Al-Lughah al-Arabiyah*, terj. Abu Ahmad Murtajim (Jakarta: mahmulakhos.woordpress, 2015), 162.

[48] Luis Ma'luf, *Al-Munjid Fi al-Lughah*, dalam skripsi Dede Yasep Jalaludin, hlm. 31. (Beirut: al-Kaysiyyah al-Abai al-Syuyu'in, 1931).

nidā' (وَا) digunakan untuk menyeru nama Allah, meminta pertolongan Alah, atau dalam istighatsah. Huruf *nidā'* (يَا) dan (وَا) digunakan untuk *nudhbah*.[49]

Selain seruan (*nidā'*) yang memiliki berbagai jenis, pihak yang diseru (*munādā)* juga terbagi menjadi lima kategori utama. Pertama, *munādā mufrad 'alam*, yaitu nama diri yang digunakan untuk merujuk pada individu tertentu dengan satu lafadz saja. Singkatnya, ini adalah nama yang tidak memiliki struktur *mudāf* (gabungan dua kata) dan juga bukan *shabih bi al- mudāf* (tidak menyerupai *mudāf*).[50] Contohnya dapat ditemukan dalam firman Allah QS. Ali Imran/ 3: 42.

يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ وَاصْطَفَاكِ عَلَىٰ نِسَاءِ الْعَالَمِينَ

"Wahai Maryam, sesungguhnya Allah telah memilihmu, mensucikanmu, dan melebihkanmu atas segala wanita di alam semesta."

Kedua, *munādā nakhirah maqshudah* yang digunakan untuk memanggil seseorang secara khusus untuk memanggil seseorang atau sesuatu dengan lebih jelas. Contohnya يَا رَجُلُ (wahai laki-laki, يَا امْرَأَةً (wahai perempuan). *Ketiga, munādā nakirah ghairu maqshudah*, panggilan ini bersifat umum dan tidak spesifik merujuk pada individu tertentu. Karena sifatnya yang umum ini,

[49] Ni'mah, *Mulakhkhos Qowaid*.
[50] As-Shanhaji, *Matan Al-Jurumiyyah Dan 'Imrithy*, terj. Moch. Anwar (Bandung: Sinar Baru Algensindo, 2009), 151.

munādā jenis ini tidak termasuk dalam kategori *isim ma'rifat*.[51] Contohnya bisa ditemukan dalam firman Allah Swt QS Al-Ma'idah/ 5:100 berikut.

يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ

"Hai orang-orang berakal, agar kamu mendapat keberuntungan."

Keempat, *munādā* yang berbentuk *mudā f* adalah *munādā* dengan lafaz yang di-idhafahkan, contohnya ياعبدالله (wahai Abdullah), adapun nida' dari contoh tersebut adalah يا, sedangkan عبدالله merupakan *munādā* yang mengandung *mudāf* dan *mudāf ilaih*, عبد sebagai *mudāf* dan لله sebagi *mudāf ilaih*. *Kelima*, *munādā* yang diserupakan dengan *mudāf*. *Munādā* ini digunakan untuk *munādā* yang isimnya mirip dengan *Idāfah*. Contohnya pada lafadz (يَا حَسَنًا وَجْهًا) yang artinya "wahai yang tampan wajahnya".[52] Contoh dalam yang ada dalam Al-Qur'an: QS Al-Baqarah 40: (يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ), QS Al- Anam 128: (وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ قَدِ اسْتَكْثَرْتُمْ مِنَ الْإِنْسِ).

Berdasarkan pemaparan di atas, panggilan dalam kajian pragmatik memiliki beberapa maksud atau makna, seperti menggoda, meminta pertolongan, ratapan (elegi), ketajuban,

[51] *Ibid.*, 151-152.
[52] Hamsa, *Al-Asma' Pengenalan Isim Dalam Bahasa Arab* (Jawa Barat: Rajawawali Pers, 2022), 87–88.

membentak, penyesalan, mengingat, kesombonga, kesopanan, kebingungan, menunjukkan kedekatan emosional.[53] Kedekatan emosional ini meliputi kedekatan formal-konvensional, kedekatan protektif-korektif, kedekatan dialogis-transformatif, kedekatan intim-validatif, kedekatan edukatif-konstitutif dan menyeluruh. Semua jenis kedekatan emosional tersebut merupakan konstruksi analitis dari konsep-konsep yang telah dicetuskan oleh beberapa ahli yang akan diuraiakan sebagai berikut.

Pertama kedekatan formal-konvensional dalam penelitian ini mengacu pada hubungan interpersonal yang didasarkan pada norma, peran sosial, dan hierarki yang baku, di mana para peserta tutur menjaga jarak sosial (*social distance*) sesuai dengan konteks institusional atau budaya. Konsep ini sejalan dengan teori kesantunan Brown dan Levinson yang menyatakan bahwa semakin besar jarak sosial antara penutur dan mitra tutur, semakin tinggi tingkat kesantunan yang harus diwujudkan dalam bentuk tuturan tidak langsung dan pilihan diksi yang formal.[54]

Kedua kedekatan protektif-korektif didefinisikan sebagai bentuk relasi interpersonal yang ditandai oleh upaya penutur untuk melindungi, membimbing, atau mengoreksi mitra tutur demi kebaikan atau keselamatannya, baik secara fisik maupun psikologis. Secara teoretis, konsep ini berakar pada teori muka

[53] Ainurrafiq, *Tindak Tutur,* 155-156.

[54] Kunjana Rahardi, *Pragmatik: Kesantunan Imperaktif Bahasa Indonesia* (Jakarta: Erlangga, 2005).

(*face theory*) dari Goffman serta Brown dan Levinson , di mana tindakan korektif biasanya mengancam muka positif lawan tutur, sehingga penutur yang memiliki kedekatan protektif akan menggunakan strategi kesantunan positif (*positive politeness*) seperti pujian, penanda solidaritas, atau sapaan akrab sebelum menyampaikan koreksi.[55]

Ketiga, kedekatan dialogis-transformatif merujuk pada hubungan interpersonal yang terjalin melalui proses komunikasi dialogis yang setara, kritis, dan bertujuan mengubah cara pandang. Dalam komunikasi dialogis-transformatif, bahasa tidak hanya berfungsi menyampaikan informasi, tetapi juga menjadi medium emansipasi dan rekonstruksi realitas sosial. Secara pragmatik, kedekatan ini diwujudkan dalam penggunaan tindak tutur direktif yang lunak, ekspresif yang tulus, serta komisif yang berorientasi pada perubahan. Teori akomodasi komunikasi dari Giles dan Coupland juga menjelaskan bahwa dalam relasi transformatif, para pihak cenderung melakukan konvergensi gaya bicara untuk mengurangi jarak sosial dan mencapai pemahaman mutual.[56]

Keempat, kedekatan intim-validatif merupakan bentuk hubungan interpersonal yang ditandai oleh keakraban mendalam, keterbukaan diri (*self-disclosure*), serta adanya proses saling

---

[55] Brown and Levinson, *Politeness: Some Universals in Language Usage* (Redwood Burn, Trowbridge, 1987), dalam Adinda Nur Oktavian, Pesan Moral melalui Strategi Kesantunan Positif dan Negatif dalam Dialog antar Tokoh pada Film Pemean, 132.

[56] Howard Giles, *Language : Contexts and Consequences*, with Internet Archive (Pacific Grove, Calif. : Brooks/Cole Pub., 1991), 71

mengakui dan memvalidasi perasaan, pikiran, dan identitas mitra tutur. Landasan teoretis konsep ini dapat ditemukan dalam psikologi humanistik Bowlby, khususnya teori tentang kebutuhan akan validasi dan kelekatan aman, yang menyatakan bahwa individu yang memiliki ikatan aman cenderung lebih terbuka dan saling mendukung secara emosional. Dalam pragmatik, kedekatan intim-validatif sering terealisasi melalui penggunaan panggilan sayang (*endearments*), tindak tutur ekspresif yang intens (misalnya ucapan terima kasih yang mendalam, permintaan maaf yang tulus), serta strategi kesantunan positif yang ekstrem, seperti penekanan pada kesamaan dan perhatian terhadap kebutuhan mitra tutur.[57]

Kelima, kedekatan edukatif-konstitutif dan menyeluruh didefinisikan sebagai bentuk relasi interpersonal yang secara fundamental membentuk karakter, cara berpikir, dan sistem nilai mitra tutur melalui proses komunikasi yang berulang dan terarah, terutama dalam konteks pendidikan atau bimbingan. Konsep ini berbeda dari sekadar penyampaian pengetahuan karena bersifat konstitutif, artinya bahasa dan interaksi dalam relasi ini tidak hanya mentransfer informasi, tetapi ikut membentuk realitas psikologis dan sosial penerima. Secara teoretis, konsep ini mengakar pada teori konstruksi sosial (*social constructionism*) dari Berger dan Luckmann, yang menekankan bahwa realitas dibangun melalui

[57] Ainsworthcarole Wade, *Psikologi*, Eds: 9, Carol Travis (Jakarta: Erlangga, 2007), Dalam Cenceng, Perilaku Kelekatan Pada Anak Usia Dini (Perspektif John Bowlby), 148.

interaksi sosial dan bahasa.[58] Dalam pragmatik, kedekatan edukatif-konstitutif terefleksi dalam penggunaan tindak tutur direktif yang bersifat nasihat (*advisory*) dan komisif yang menunjukkan keteladanan (*commissive of role modeling*).

Terakhir merupakan kedekatan menyeluruh (*holistic closeness*) merupakan tipe relasi interpersonal yang mengintegrasikan kelima jenis kedekatan di atas yang secara simultan dan dinamis dalam satu hubungan komunikatif. Dalam kedekatan menyeluruh, para peserta tutur tidak hanya mengandalkan satu dimensi relasi (misalnya hanya formal atau hanya intim), tetapi mampu menavigasi berbagai tipe kedekatan sesuai dengan konteks, topik, dan tujuan tuturan. Dalam analisis pragmatik, kedekatan menyeluruh dapat diamati dari variasi penggunaan tindak tutur dan strategi kesantunan yang fleksibel.

[58] Berger and Thomas Luckmann, *The Social Construction of Reality: A Treatise in the Sociology of Knowledge.* (London: Penguin Books., 1991), dalam artikel Marde Christian Stenly Mawikere, Mengurai Sosiologi Empiris Berger dan Luckmann sebagai Konstruksi Pengetahuan, 109.

BAB III

AYAT-AYAT DAN BENTUK-BENTUK PEWAHYUAN KEPADA PARA NABI

Analisis bentuk-bentuk pewahyuan kepada Nabi Nuh AS, Ibrahim AS, Musa AS, Isa AS, dan Muhammad SAW akan diawali dengan memaparkan data berupa ayat-ayat pewahyuan sebagai berikut (pewahyuan kepada nabi Nuh Q.S Hud: 36, 46, 48); (pewahyuan kepada nabi Ibrahim Q.S ash-Shaffat: 104-105), (pewahyuan kepada nabi Musa Q.S Maryam: 52, Q.S al-Naml:8, Q.S al-A'ra:143, (pewahyuan kepada nabi Isa Q.S ali-Imran: 55, Q.S al-Baqarah:87, Q.S al-Maidah: 110, Q.S al-Maidah: 116), (pewahyuan kepada nabi Muhammad: QS. an-Najm: 8-10, Q.S al-Furqan:32, Q.S al-Isra': 74-75, Q.S al-Anfal: 64-65, Q.S an-Najm ayat 13-18, Q.S al-Ahzab (28, 50, 59), Q.S al-Maidah 41dan 67, Q.S al-Mu'minun: 51, Q.S al-Muzzammil: 1, Q.S al-Muddatstsir: 1).[59]. Langkah selanjutnya adalah menganalisis bentuk-bentuk pewahyuan sesuai dengan data tersebut.

Meskipun ayat-ayat tersebut berkaitan dengan pewahyuan kepada nabi, wahyu sendiri bersifat universal, yang tidak hanya diberikan kepada para nabi melainkan diberikan pula kepada semua makhluk ciptaannya. Sesuai informasi yang dimuat di dalam Al-Qur'an wahyu dibagi menjadi lima macam: yaitu, (a) wahyu Tuhan kepada langit dan bumi (QS. Fushilat

[59] *Ibid*., 78-86.

41: 11-12; QS. Al-Zalzalah 99: 15), (b) wahyu Tuhan kepada binatang (QS. an-Nahl 16: 6869), (c) wahyu Tuhan kepada para malaikat (QS. Al-Anfal 8: 12), (d) wahyu Tuhan kepada manusia biasa (QS. Al-Qashas 28: 7, QS. Al-Maidah 5: 111) dan (e) wahyu Tuhan kepada para nabi (QS. Al-Anbiya 21: 7, QS. An-Nisa' 4:164).[60] Dengan demikian, wahyu dapat dianggap sebagai bentuk komunikasi ilahi yang dapat dianugerahkan kepada siapa pun yang dikehendaki Tuhan, tetapi hanya mereka yang memiliki kapasitas menyampaikan wahyu, yang kemudian diangkat menjadi nabi atau rasul.[61] Berikut pemaparan ayat-ayat pewahyuan kepada nabi sekaligus rasul.

A. Ayat-Ayat Pewahyuan Kepada Para Nabi

Ayat-ayat pewahyuan merupakan ayat-ayat Al-Qur'an yang secara eksplisit maupun implisit yang menceritakan proses penyampaian wahyu (kalam Allah) kepada para nabi. Wahyu kepada para nabi disampaikan secara langsung, kemudian melalui balik tabir, dan melalui malaikat sebagai utusan sebagaimana disebutkan dalam Q.S. Asy-Syura: 51. Sehingga sebagian ayat-ayat pewahyuan kepada kelima nabi yang telah disebutkan di atas dianggap relevan karena mewakili variasi bentuk wahyu tersebut. Sebelum tahap analisis, berikut ini pemaparan ayat-ayat pewahyuan kepada para nabi.[62]

a) Pewahyuan Kepada Nabi Nuh A.S

Q.S Hud: 36, 46, 48

[60] "Al-Quran Online Terjemah Dan Tafsir Bahasa Indonesia | Quran NU Online."

[61] Eni Zulaiha, "Fenomena Nabi Dan Kenabian Dalam Perspektif Al-Qur'an," *Al-Bayan: Jurnal Studi Al-Qur'an Dan Tafsir* 1, 2 (2016): 155.

[62] "Al-Quran Online Terjemah Dan Tafsir Bahasa Indonesia | Quran NU Online."

وَاُوْحِيَ اِلٰى نُوْحٍ اَنَّهٗ لَنْ يُّؤْمِنَ مِنْ قَوْمِكَ اِلَّا مَنْ قَدْ اٰمَنَ فَلَا تَبْتَىِٕسْ بِمَا كَانُوْا يَفْعَلُوْنَۖ ﴿٣٦﴾

"Diwahyukan (oleh Allah) kepada Nuh, "(Ketahuilah) bahwa tidak akan beriman di antara kaummu, kecuali orang yang benar-benar telah beriman. Maka, janganlah engkau bersedih atas apa yang selalu mereka perbuat"

قَالَ يٰنُوْحُ اِنَّهٗ لَيْسَ مِنْ اَهْلِكَۚ اِنَّهٗ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ فَلَا تَسْـَٔلْنِ مَا لَيْسَ لَكَ بِهٖ عِلْمٌۗ اِنِّيْٓ اَعِظُكَ اَنْ تَكُوْنَ مِنَ الْجٰهِلِيْنَ ﴿٤٦﴾

"Dia (Allah) berfirman, "Wahai Nuh, sesungguhnya dia bukanlah termasuk keluargamu karena perbuatannya sungguh tidak baik. Oleh karena itu, janganlah engkau memohon kepada-Ku sesuatu yang tidak engkau ketahui (hakikatnya). Sesungguhnya Aku menasihatimu agar engkau tidak termasuk orang-orang bodoh."

قِيْلَ يٰنُوْحُ اهْبِطْ بِسَلٰمٍ مِّنَّا وَبَرَكٰتٍ عَلَيْكَ وَعَلٰٓى اُمَمٍ مِّمَّنْ مَّعَكَۗ وَاُمَمٌ سَنُمَتِّعُهُمْ ثُمَّ يَمَسُّهُمْ مِّنَّا عَذَابٌ اَلِيْمٌ ﴿٤٨﴾

"Dikatakan (melalui wahyu), "Wahai Nuh, turunlah (dari bahteramu) dengan penuh keselamatan dari Kami dan penuh keberkahan atasmu serta umat-umat (mukmin) yang bersamamu. Ada pula umat-umat (kafir) yang Kami beri kesenangan (dalam kehidupan dunia), kemudian mereka akan ditimpa azab dari Kami yang sangat pedih."

b) Pewahyuan Kepada Nabi Ibrahim

Q.S ash-Shaffat: 104-105

وَنَادَيْنٰهُ اَنْ يّٰاِبْرٰهِيْمُۙ ﴿١٠٤﴾

"Kami memanggil dia, "Wahai Ibrahim","

قَدْ صَدَّقْتَ الرُّءْيَاۚ اِنَّا كَذٰلِكَ نَجْزِى الْمُحْسِنِيْنَ ﴿١٠٥﴾

"sungguh, engkau telah membenarkan mimpi itu." Sesungguhnya demikianlah Kami memberi balasan kepada orang-orang yang berbuat kebaikan."

c) Pewahyuan kepada nabi Musa

Q.S Maryam: 52,

وَنَادَيْنٰهُ مِنْ جَانِبِ الطُّوْرِ الْاَيْمَنِ وَقَرَّبْنٰهُ نَجِيًّا ﴿٥٢﴾

"Kami telah memanggilnya dari sebelah kanan (Gunung) Tur (Sinai) dan Kami dekatkan dia untuk bermunajat (berbicara tanpa perantara)."

Q.S an-Naml:8,

فَلَمَّا جَآءَهَا نُوْدِيَ اَنْۢ بُوْرِكَ مَنْ فِى النَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَاۗ وَسُبْحٰنَ اللّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ ﴿٨﴾

"Maka, ketika tiba di sana (tempat api itu), dia diseru, "Orang yang berada di dekat api dan orang yang berada di sekitarnya telah diberkahi. Mahasuci Allah, Tuhan semesta alam."

Q.S al-A'raf:143,

وَلَمَّا جَآءَ مُوْسٰى لِمِيْقَاتِنَا وَكَلَّمَهٗ رَبُّهٗۙ قَالَ رَبِّ اَرِنِيْٓ اَنْظُرْ اِلَيْكَۗ قَالَ لَنْ تَرٰىنِيْ وَلٰكِنِ انْظُرْ اِلَى الْجَبَلِ فَاِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهٗ فَسَوْفَ تَرٰىنِيْۚ فَلَمَّا تَجَلّٰى رَبُّهٗ لِلْجَبَلِ جَعَلَهٗ دَكًّا وَّخَرَّ مُوْسٰى صَعِقًاۚ فَلَمَّآ اَفَاقَ قَالَ سُبْحٰنَكَ تُبْتُ اِلَيْكَ وَاَنَا۠ اَوَّلُ الْمُؤْمِنِيْنَ ﴿١٤٣﴾

"Ketika Musa datang untuk (bermunajat) pada waktu yang telah Kami tentukan (selama empat puluh hari) dan Tuhan telah berfirman (langsung) kepadanya, dia berkata, "Ya Tuhanku, tampakkanlah (diri-Mu) kepadaku agar aku dapat melihat Engkau." Dia berfirman, "Engkau tidak akan (sanggup) melihat-Ku, namun lihatlah ke gunung itu. Jika ia tetap di tempatnya (seperti sediakala), niscaya engkau dapat melihat-Ku." Maka, ketika Tuhannya menampakkan (keagungan-Nya) pada gunung itu, gunung itu hancur luluh dan Musa pun jatuh pingsan. Setelah Musa sadar, dia berkata, "Mahasuci Engkau. Aku bertobat kepada-Mu dan aku adalah orang yang pertama-tama beriman."

Q.S al-'Araf: 144

قَالَ يٰمُوْسٰٓى اِنِّى اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسٰلٰتِيْ وَبِكَلَامِيْۖ فَخُذْ مَآ اٰتَيْتُكَ وَكُنْ مِّنَ الشّٰكِرِيْنَ ﴿١٤٤﴾

"Dia berfirman, "Wahai Musa, sesungguhnya Aku memilih (melebihkan) engkau dari manusia (yang lain) untuk membawa risalah dan berbicara (langsung) dengan-Ku. Maka, berpegang teguhlah pada apa yang Aku berikan

kepadamu dan jadilah kamu termasuk orang-orang yang bersyukur."

d) Pewahyuan kepada nabi Isa

Q.S ali-Imran: 55

اِذْ قَالَ اللّٰهُ يٰعِيْسٰٓى اِنِّيْ مُتَوَفِّيْكَ وَرَافِعُكَ اِلَيَّ وَمُطَهِّرُكَ مِنَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا وَجَاعِلُ الَّذِيْنَ اتَّبَعُوْكَ فَوْقَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْٓا اِلٰى يَوْمِ الْقِيٰمَةِۚ ثُمَّ اِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَاَحْكُمُ بَيْنَكُمْ فِيْمَا كُنْتُمْ فِيْهِ تَخْتَلِفُوْنَ ۝٥٥

"(Ingatlah) ketika Allah berfirman, "Wahai Isa, sesungguhnya Aku mengambilmu, mengangkatmu kepada-Ku, menyucikanmu dari orang-orang yang kufur, dan menjadikan orang-orang yang mengikutimu lebih unggul daripada orang-orang yang kufur hingga hari Kiamat. Kemudian, kepada-Kulah kamu kembali, lalu Aku beri keputusan tentang apa yang selalu kamu perselisihkan."

Q.S al-Baqarah:87

وَلَقَدْ اٰتَيْنَا مُوْسَى الْكِتٰبَ وَقَفَّيْنَا مِنْۢ بَعْدِهٖ بِالرُّسُلِۖ وَاٰتَيْنَا عِيْسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنٰتِ وَاَيَّدْنٰهُ بِرُوْحِ الْقُدُسِۗ اَفَكُلَّمَا جَاۤءَكُمْ رَسُوْلٌۢ بِمَا لَا تَهْوٰٓى اَنْفُسُكُمُ اسْتَكْبَرْتُمْۚ فَفَرِيْقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيْقًا تَقْتُلُوْنَ ۝٨٧

"Sungguh, Kami benar-benar telah menganugerahkan Kitab (Taurat) kepada Musa dan Kami menyusulkan setelahnya rasul-rasul. Kami juga telah menganugerahkan kepada Isa, putra Maryam, bukti-bukti kebenaran, serta Kami perkuat

dia dengan Ruhulkudus (Jibril). Mengapa setiap kali rasul datang kepadamu (membawa) sesuatu (pelajaran) yang tidak kamu inginkan, kamu menyombongkan diri? Lalu, sebagian(-nya) kamu dustakan dan sebagian (yang lain) kamu bunuh?"

Q.S al-Maidah: 110

اِذْ قَالَ اللّٰهُ يٰعِيْسَى ابْنَ مَرْيَمَ اذْكُرْ نِعْمَتِيْ عَلَيْكَ وَعَلٰى وَالِدَتِكَۘ اِذْ اَيَّدْتُّكَ بِرُوْحِ الْقُدُسِۗ تُكَلِّمُ النَّاسَ فِى الْمَهْدِ وَكَهْلًاۚ وَاِذْ عَلَّمْتُكَ الْكِتٰبَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرٰىةَ وَالْاِنْجِيْلَۚ وَاِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّيْنِ كَهَيْـَٔةِ الطَّيْرِ بِاِذْنِيْ فَتَنْفُخُ فِيْهَا فَتَكُوْنُ طَيْرًا ۢ بِاِذْنِيْ وَتُبْرِئُ الْاَكْمَهَ وَالْاَبْرَصَ بِاِذْنِيْۚ وَاِذْ تُخْرِجُ الْمَوْتٰى بِاِذْنِيْۚ وَاِذْ كَفَفْتُ بَنِيْٓ اِسْرَآءِيْلَ عَنْكَ اِذْ جِئْتَهُمْ بِالْبَيِّنٰتِ فَقَالَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا مِنْهُمْ اِنْ هٰذَآ اِلَّا سِحْرٌ مُّبِيْنٌ ﴿١١٠﴾

"(Ingatlah) ketika Allah berfirman, "Wahai Isa putra Maryam, ingatlah nikmat-Ku kepadamu dan kepada ibumu sewaktu Aku menguatkanmu dengan Ruhulkudus. Engkau dapat berbicara dengan manusia pada waktu masih dalam buaian dan setelah dewasa. (Ingatlah) ketika Aku mengajarkan menulis kepadamu, (juga) hikmah, Taurat, dan Injil. (Ingatlah) ketika engkau membentuk dari tanah (sesuatu) seperti bentuk burung dengan seizin-Ku, kemudian engkau meniupnya, lalu menjadi seekor burung (yang sebenarnya) dengan seizin-Ku. (Ingatlah) ketika engkau menyembuhkan orang yang buta sejak lahir dan orang yang berpenyakit kusta dengan seizin-Ku. (Ingatlah) ketika engkau

mengeluarkan orang mati (dari kubur menjadi hidup) dengan seizin-Ku. (Ingatlah) ketika Aku menghalangi Bani Israil (dari keinginan mereka membunuhmu) pada waktu engkau mengemukakan kepada mereka keterangan-keterangan yang nyata, lalu orang-orang kafir di antara mereka berkata, "Ini tidak lain hanyalah sihir yang nyata."

Q.S al-Maidah: 116

وَاِذْ قَالَ اللّٰهُ يٰعِيْسَى ابْنَ مَرْيَمَ ءَاَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُوْنِيْ وَاُمِّيَ اِلٰهَيْنِ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ ۗ قَالَ سُبْحٰنَكَ مَا يَكُوْنُ لِيْٓ اَنْ اَقُوْلَ مَا لَيْسَ لِيْ بِحَقٍّ ۗ اِنْ كُنْتُ قُلْتُهٗ فَقَدْ عَلِمْتَهٗ ۗ تَعْلَمُ مَا فِيْ نَفْسِيْ وَلَآ اَعْلَمُ مَا فِيْ نَفْسِكَ ۗ اِنَّكَ اَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوْبِ ﴿١١٦﴾

"(Ingatlah) ketika Allah berfirman, "Wahai Isa putra Maryam, apakah engkau mengatakan kepada orang-orang, 'Jadikanlah aku dan ibuku sebagai dua tuhan selain Allah?'" Dia (Isa) menjawab, "Mahasuci Engkau, tidak patut bagiku mengatakan apa pun yang bukan hakku. Jika aku pernah mengatakannya tentulah Engkau telah mengetahuinya. Engkau mengetahui apa pun yang ada pada diriku dan aku tidak mengetahui apa pun yang ada pada diri-Mu. Sungguh, Engkaulah Yang Maha Mengetahui segala yang gaib.""

e) Pewahyuan Kepada Nabi Muhammad

Q.S al-Furqan:32

وَقَالَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْاٰنُ جُمْلَةً وَّاحِدَةً ۚ كَذٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهٖ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنٰهُ تَرْتِيْلًا ﴿٣٢﴾

"Orang-orang yang kufur berkata, "Mengapa Al-Qur'an itu tidak diturunkan kepadanya sekaligus?" Demikianlah, agar Kami memperteguh hatimu (Nabi Muhammad) dengannya dan Kami membacakannya secara tartil (berangsur-angsur, perlahan, dan benar)."

Q.S al-Isra': 74-75

وَلَوْلَآ اَنْ ثَبَّتْنٰكَ لَقَدْ كِدْتَّ تَرْكَنُ اِلَيْهِمْ شَيْـًٔا قَلِيْلًاۙ ﴿٧٤﴾

"Seandainya Kami tidak memperteguh (hati)-mu, niscaya engkau hampir saja condong sedikit kepada mereka."

اِذًا لَّاَذَقْنٰكَ ضِعْفَ الْحَيٰوةِ وَضِعْفَ الْمَمَاتِ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ عَلَيْنَا نَصِيْرًا ﴿٧٥﴾

"Jika demikian, tentu akan Kami rasakan kepadamu (siksaan) dua kali lipat di dunia dan dua kali lipat setelah mati. Kemudian, engkau (Nabi Muhammad) tidak akan mendapati seorang penolong pun terhadap Kami."

Q.S al-Anfal 64

يٰٓاَيُّهَا النَّبِيُّ حَسْبُكَ اللّٰهُ وَمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ ﴿٦٤﴾

"Wahai Nabi (Muhammad), cukuplah Allah (menjadi pelindung) bagi engkau dan bagi orang-orang mukmin yang mengikutimu."

Q.S al-Anfal: 65

يٰٓاَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِيْنَ عَلَى الْقِتَالِۗ اِنْ يَّكُنْ مِّنْكُمْ عِشْرُوْنَ صٰبِرُوْنَ يَغْلِبُوْا مِائَتَيْنِۚ وَاِنْ يَّكُنْ مِّنْكُمْ مِّائَةٌ يَّغْلِبُوْٓا اَلْفًا مِّنَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا بِاَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُوْنَ ﴿٦٥﴾

"Wahai Nabi (Muhammad), kobarkanlah semangat orang-orang mukmin untuk berperang. Jika ada dua puluh orang yang sabar di antara kamu, niscaya mereka dapat mengalahkan dua ratus (orang musuh); dan jika ada seratus orang (yang sabar) di antara kamu, niscaya mereka dapat mengalahkan seribu orang kafir karena mereka (orang-orang kafir itu) adalah kaum yang tidak memahami."

Q.S al-Ahzab: 28

يٰٓاَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِّاَزْوَاجِكَ اِنْ كُنْتُنَّ تُرِدْنَ الْحَيٰوةَ الدُّنْيَا وَزِيْنَتَهَا فَتَعَالَيْنَ اُمَتِّعْكُنَّ وَاُسَرِّحْكُنَّ سَرَاحًا جَمِيْلًا ﴿٢٨﴾

"Wahai Nabi, katakanlah kepada istri-istrimu, "Jika kamu menginginkan kehidupan di dunia dan perhiasannya, kemarilah untuk kuberikan kepadamu mut'ah dan aku ceraikan kamu dengan cara yang baik."

Q.S al-Ahzab: 50

يٰٓاَيُّهَا النَّبِيُّ اِنَّآ اَحْلَلْنَا لَكَ اَزْوَاجَكَ الّٰتِيْٓ اٰتَيْتَ اُجُوْرَهُنَّ وَمَا مَلَكَتْ يَمِيْنُكَ مِمَّآ اَفَاۤءَ اللّٰهُ عَلَيْكَ وَبَنٰتِ عَمِّكَ وَبَنٰتِ عَمّٰتِكَ وَبَنٰتِ خَالِكَ وَبَنٰتِ خٰلٰتِكَ الّٰتِيْ هَاجَرْنَ مَعَكَۖ وَامْرَاَةً مُّؤْمِنَةً اِنْ وَّهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ اِنْ اَرَادَ النَّبِيُّ اَنْ يَّسْتَنْكِحَهَا خَالِصَةً لَّكَ مِنْ

دُوْنِ الْمُؤْمِنِيْنَۗ قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِيْٓ اَزْوَاجِهِمْ وَمَا مَلَكَتْ اَيْمَانُهُمْ لِكَيْلَا يَكُوْنَ عَلَيْكَ حَرَجٌۗ وَكَانَ اللّٰهُ غَفُوْرًا رَّحِيْمًا ۝٥٠

"Wahai Nabi (Muhammad) sesungguhnya Kami telah menghalalkan bagimu istri-istrimu yang telah engkau berikan maskawinnya dan hamba sahaya yang engkau miliki dari apa yang engkau peroleh dalam peperangan yang dianugerahkan Allah untukmu dan (demikian pula) anak-anak perempuan dari saudara laki-laki bapakmu, anak-anak perempuan dari saudara perempuan bapakmu, anak-anak perempuan dari saudara laki-laki ibumu, anak-anak perempuan dari saudara perempuan ibumu yang turut hijrah bersamamu, dan perempuan mukminat yang menyerahkan dirinya kepada Nabi jika Nabi ingin menikahinya sebagai kekhususan bagimu, bukan untuk orang-orang mukmin (yang lain). Sungguh, Kami telah mengetahui apa yang Kami wajibkan kepada mereka tentang istri-istri mereka dan hamba sahaya yang mereka miliki agar tidak menjadi kesempitan bagimu. Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang."

Q.S al-Ahzab: 59

يٰٓاَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِّاَزْوَاجِكَ وَبَنٰتِكَ وَنِسَاۤءِ الْمُؤْمِنِيْنَ يُدْنِيْنَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيْبِهِنَّۗ ذٰلِكَ اَدْنٰٓى اَنْ يُّعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَۗ وَكَانَ اللّٰهُ غَفُوْرًا رَّحِيْمًا ۝٥٩

"Wahai Nabi (Muhammad), katakanlah kepada istri-istrimu, anak-anak perempuanmu dan istri-istri orang mukmin supaya mereka mengulurkan jilbabnya ke seluruh tubuh mereka. Yang demikian itu agar mereka lebih mudah untuk dikenali sehingga mereka tidak diganggu. Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang."

Q.S al-Maidah: 41

يٰٓاَيُّهَا الرَّسُوْلُ لَا يَحْزُنْكَ الَّذِيْنَ يُسَارِعُوْنَ فِى الْكُفْرِ مِنَ الَّذِيْنَ قَالُوْٓا اٰمَنَّا بِاَفْوَاهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِنْ قُلُوْبُهُمْ وَمِنَ الَّذِيْنَ هَادُوْا سَمّٰعُوْنَ لِلْكَذِبِ سَمّٰعُوْنَ لِقَوْمٍ اٰخَرِيْنَۙ لَمْ يَأْتُوْكَۗ يُحَرِّفُوْنَ الْكَلِمَ مِنْۢ بَعْدِ مَوَاضِعِهٖۚ يَقُوْلُوْنَ اِنْ اُوْتِيْتُمْ هٰذَا فَخُذُوْهُ وَاِنْ لَّمْ تُؤْتَوْهُ فَاحْذَرُوْاۗ وَمَنْ يُّرِدِ اللّٰهُ فِتْنَتَهٗ فَلَنْ تَمْلِكَ لَهٗ مِنَ اللّٰهِ شَيْـًٔاۗ اُولٰۤىِٕكَ الَّذِيْنَ لَمْ يُرِدِ اللّٰهُ اَنْ يُّطَهِّرَ قُلُوْبَهُمْۗ لَهُمْ فِى الدُّنْيَا خِزْيٌۖ وَّلَهُمْ فِى الْاٰخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيْمٌ ﴿٤١﴾

"Wahai Rasul (Muhammad), janganlah engkau disedihkan oleh orang-orang yang bersegera dalam kekufuran, yaitu orang-orang (munafik) yang mengatakan dengan mulut mereka, "Kami telah beriman," padahal hati mereka belum beriman, dan juga orang-orang Yahudi. (Mereka adalah) orang-orang yang sangat suka mendengar (berita-berita) bohong lagi sangat suka mendengar (perkataan-perkataan) orang lain yang belum pernah datang kepadamu. Mereka mengubah firman-firman (Allah) setelah berada di tempat-tempat yang (sebenar)-nya. Mereka mengatakan, "Jika ini

yang diberikan kepada kamu, terimalah. Jika kamu diberi yang bukan ini, hati-hatilah." Siapa yang dikehendaki Allah kesesatannya, maka sekali-kali engkau tidak akan mampu menolak sesuatu pun dari Allah. Mereka itu adalah orang-orang yang Allah tidak hendak menyucikan hati mereka. Di dunia mereka mendapat kehinaan dan di akhirat akan mendapat azab yang sangat berat."

Q.S al-Maidah: 67

يٰٓاَيُّهَا الرَّسُوْلُ بَلِّغْ مَآ اُنْزِلَ اِلَيْكَ مِنْ رَّبِّكَۗ وَاِنْ لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسٰلَتَهٗۗ وَاللّٰهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِۗ اِنَّ اللّٰهَ لَا يَهْدِى الْقَوْمَ الْكٰفِرِيْنَ ﴿٦٧﴾

"Wahai Rasul, sampaikanlah apa yang diturunkan Tuhanmu kepadamu. Jika engkau tidak melakukan (apa yang diperintahkan itu), berarti engkau tidak menyampaikan risalah-Nya. Allah menjaga engkau dari (gangguan) manusia. Sesungguhnya Allah tidak memberi petunjuk kepada kaum yang kafir."

Q.S al-Mu'minun: 51

يٰٓاَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوْا مِنَ الطَّيِّبٰتِ وَاعْمَلُوْا صَالِحًاۗ اِنِّيْ بِمَا تَعْمَلُوْنَ عَلِيْمٌۗ ﴿٥١﴾

"Allah berfirman, "Wahai para rasul, makanlah dari (makanan) yang baik-baik dan beramal salehlah. Sesungguhnya Aku Maha Mengetahui apa yang kamu kerjakan."

Q.S al-Muzzammil: 1

يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡمُزَّمِّلُ ١

"Wahai orang yang berkelumun (Nabi Muhammad)."

Q.S al-Muddatstsir: 1

يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡمُدَّثِّرُ ١

"Wahai orang yang berselimut (Nabi Muhammad),"

B. Analisis Bentuk-Bentuk Pewahyuan

Teori pewahyuan menawarkan kerangka analitis yang relevan untuk memahami beragam bentuk pewahyuan kapada nabi. Teori tersebut dikembangkan oleh para cendekiawan Muslim terkemuka seperti al-Suyuthi, Fazlur Rahman, dan Toshihiko Izutsu, berakar pada pemahaman mendalam terhadap QS. al-Syura/42:51. Ayat ini menjadi landasan bagi klasifikasi wahyu ke dalam berbagai bentuk yang berbeda. Berdasarkan QS. al-Syura/42:51 bentuk wahyu diklasifikasikan menjadi beberapa bentuk utama yaitu berkata-kata langsung dengan wahyu (*wahy*), lalu dari balik tabir (*min wara'i ḥijābin*) dengan berbagai manifestasi seperti mimpi benar (ru'ya shadiqah), ilham, atau isyarat, kemudian bentuk wahyu yang disampaikan secara tidak langsung melalui utusan ruh/Jibril dalam wujud manusia.[63]

[63] Izutsu, *Relasi Tuhan Dan Manusia,* 194.

Teori pewahyuan, yang berakar pada QS. al-Syura/42:51, mengklasifikasikan wahyu menjadi beberapa bentuk utama, yaitu sebagai berikut: wahyu langsung melalui suara panggilan (*nadha*) dari balik tabir (seperti kepada Nabi Musa di QS. al-Naml:8 dan al-A'raf:143-144, QS. Maryam:52; al-Nisa:164). Wahyu melalui mimpi, contohnya wahyu kepada nabi Ibrahim untuk menyembelih dalam QS. ash-Shaffat:104-105. Lalu wahyu dalam bentuk ilham (awha) non-verbal, seperti kepada Nabi Nuh di QS. Hud:36, dan kepada Isa di QS. ali-Imran:55. Kemudian wahyu kepada nabi Isa yang disampaikan secara langsung dari balik tabir dalam QS. ali-Imran: 55 maupun tidak langsung yaitu dengan mengutus perantara terdapat dalam QS. al-Baqarah:87; al-Maidah:110. Terakhir adalah wahyu kepada nabi Muhammad yang disampaikan melalui perantara malaikat terdapat dalam Q.S Al-Isra':74-75.[64]

Tabel bentuk-bentuk wahyu

Nama Nabi	**Ayat Al-Qur'an**	**Bentuk Pewahyuan**
Nabi Nuh AS.	Hud:36	Ilham langsung (*awḥā*)
Nabi Ibrahim AS.	Ash-Shaffat:104-105	Mimpi benar

[64] "Al-Quran Online Terjemah Dan Tafsir Bahasa Indonesia | Quran NU Online."

Nabi Musa AS.	Maryam:52; al-Naml:8; al-A'raf:143-144; al-Nisa:164	Suara dari balik tabir
Nabi Isa AS.	Al-Baqarah:87, al-Maidah:110	perantara malaikat Jibril
Nabi Muhammad	Al-Isra':74-75.	Perantara malaikat Jibril

Pewahyuan kepada nabi Nuh dalam Q.S Hud:36 menggunakan lafadz *wa ūḥiya* "Dan diwahyukan". Kata ini adalah bentuk kata kerja pasif (*passive voice*) dari kata *awḥā*, yang berarti "mewahyukan". Dalam konteks ayat ini, kata "*ūḥiya*" menunjukkan bahwa Allah SWT secara langsung mewahyukan pesan kepada Nabi Nuh AS. Sebagaimana yang dikatakan Abu Ja'far bahwa pewahyuan ini ditujukan kepad nabi Nuh berdasarkan lafadz *ilā nūḥin*. Kata kunci yang telah disebutkan, secara spesifik merupakan ciri wahyu: "*awḥā*" yang menandakan ilham non-verbal atau intuisi langsung tanpa perantara visual/auditori, seperti kepada hewan atau nabi tertentu. Ilham yang diterima oleh seorang nabi disertai dengan kesadaran penuh akan sumber ilahi dari pesan tersebut. Nabi mampu memahami makna, tujuan, dan implikasi dari ilham yang diterimanya. Selain itu, nabi

memiliki kemampuan untuk mengolah, merenungkan, dan menyampaikan pesan tersebut kepada orang lain dengan bahasa dan cara yang mudah dipahami. Ilham kepada nabi juga seringkali menjadi dasar bagi hukum, ajaran, dan pedoman hidup bagi umat manusia.[65]

Sedangkan Ilham kepada hewan lebih bersifat insting dan fungsional. Hewan tidak memiliki kesadaran tentang sumber ilahi tersebut. Mereka hanya menerima dorongan atau bimbingan untuk melakukan tindakan tertentu yang berkaitan dengan kelangsungan hidup, reproduksi, atau interaksi dengan lingkungan. Sehingga dapat disimpulkan bahwa ilham kepada hewan lebih bersifat instingtif dan terbatas pada kebutuhan dasar mereka dan tidak melibatkan pemahaman konseptual atau kemampuan untuk menyampaikan pesan kepada pihak lain.[66] Hal ini berbeda dengan manusia, misalnya ilham kepada nabi melibatkan kesadaran, pemahaman, dan kemampuan untuk menyampaikan pesan ilahi.

Hal tersebut sebagaimana disebutkan di dalam Al-Qur'an Surah Asy-Syams ayat 8 (91:8) menyebutkan, "*maka Allah mengilhamkan kepada jiwa itu (jalan) kefasikan dan ketakwaannya*". Ayat ini menunjukkan bahwa manusia diberi ilham untuk membedakan antara yang baik dan yang buruk, yang memengaruhi perilaku mereka. Ilham kepada manusia melibatkan kesadaran dan pemahaman, memungkinkan

[65] Imam At-Thabari, *Tafsir Ath-Thabari*, jilid 13 (Jakarta: Pustaka Azam, 2007), 929.
[66] Muhammad Ismail, *Bunga Rampai Pemikiran Islam, Ed. A.R. Nasser Dan A. Saefullah (Jakarta: Gema Insani Press*, terj. Nurkhalis (Jakarta: Gema Insani Press, 1993), 45–48.

mereka untuk merenungkan dan menyampaikan pesan atau pengetahuan. Kemudian ilham kepada hewan tidaklah disebutkan secara eksplisit di dalam Al-Qur'an namun digambarkan, bagaimana Allah memberikan petunjuk kepada hewan melalui insting. Contohnya, naluri lebah untuk membuat sarang atau burung yang bermigrasi dapat dianggap sebagai bentuk ilham yang lebih bersifat instingtif. Hewan tidak memiliki kesadaran atau pemahaman konseptual tentang ilham tersebut, melainkan dorongan alami untuk melakukan tindakan tertentu demi kelangsungan hidup mereka.

"Dan Tuhanmu mewahyukan kepada lebah: "Buatlah sarang-sarang di bukit-bukit, di pohon-pohon kayu, dan di tempat-tempat yang dibikin manusia". (QS. an-Nahl: 68)

Dalam tafsir Al-Misbah menjelaskan ayat tersebut, bahwa Allah telah mewahyukan dalam bentuk ilham kepada lebah sehingga menjadi naluri baginya untuk membuat sarang di gua-gua pegunungan dan bukit-bukit, pada sebagian celah pepohonan dan tempat-tempat yang tinggi. Kemudian naluri untuk menghisap bunga-bunga. Dengan perintah Allah swt. kepada lebah yang mengantamya memiliki naluri yang demikian mengagumkan, lebah dapat melakukan aneka kegiatan yang bermanfaat dengan sangat mudah, bahkan bermanfaat untuk manusia. Manfaat itu antara lain adalah senantiasa keluar dari dalam perutnya setelah menghisap sari kembang-kembang, sejenis minuman yang sungguh lezat yaitu madu yang bermacam-macam warnanya

sesuai dengan waktu dan jenis sari kembang yang dihisapnya. Di dalamnya yakni pada madu itu terdapat obat penyembuhan bagi manusia.[67]

Bentuk pewahyu selanjutnya adalah *rūyā ṣādiqah* (mimpi yang benar) yaitu bentuk pewahyuan yang pesannya bisa bersifat eksplisit (jelas dan langsung) atau implisit (membutuhkan penafsiran).[68] Contohnya kepada Ibrahim yang disebutkan dalam QS. ash-Shaffat:104-105, "*Kami memanggil dia, "Wahai Ibrahim. sungguh, engkau telah membenarkan mimpi itu." Sesungguhnya demikianlah Kami memberi balasan kepada orang-orang yang berbuat kebaikan".* Disebutkan dalam redaksi ayat tersebut dengan shaddaqtar-ru'yâ (mimpi yang benar) yang membuktikan bahwa mimpi menjadi salah satu bentuk pewahyuan ilahi. Namun dalam hal ini berbeda dengan mimpi yang berasal dari syaithon dalam bentuk wa-was. Mimpi yang benar (*rūyā ṣādiqah*) merupakan mimpi yang berasal dari Allah SWT sebagai bentuk petunjuk, kabar gembira, atau peringatan. Mimpi ini adalah salah satu cara Allah berkomunikasi dengan hamba-Nya. Sedangkan mimpi dari setan (was-was), berasal dari setan yang bertujuan untuk menakut-nakuti, menyesatkan, membuat sedih, atau menimbulkan keraguan dalam diri seseorang.[69]

---

[67] Muhammad Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, Jilid 7 (Jakarta: Lentera Hati, 2005), 280.
[68] Buya Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, Jilid 5 (Singapore: Kerjaya Printing Industries Pte Ltd, 1999), 3657.
[69] Manna al-Khaththan, *Pengantar Studi Ilmu Al-Qur'an*, 40.

Pewahyuan dengan *min wara'i ḥijābin* (suara dari balik tabir) dengan indikasi *nādāhū* atau panggilan dari balik hijab menunjuk wahyu verbal langsung namun tertutup hijab artinya penerima wahyu tidak melihat zat Allah). Contohnya pewahyuan kepada nabi Musa As. Yang disebutkan dalam QS. al-Naml:8 dan al-A'raf:144. *"Maka ketika dia (Musa) tiba di (dekat) api itu, dia diseru, "Diberkahilah siapa pun yang berada di dekat api itu, dan siapa pun yang berada di sekitarnya. Mahasuci Allah, Tuhan seluruh alam"* (QS. an-Naml:8). Dalam redaksi ayat tersebut disebutkan lafadz *nūdīa* (diseru), lafadz tersebut menunjukkan adanya suara yang memanggil Musa. Dalam konteks ini, suara tersebut berasal dari Allah SWT, tetapi Musa tidak melihat-Nya secara langsung. Ini mengimplikasikan adanya penghalang atau tabir (ḥijab) antara Musa dan Allah SWT. Jadi, seruan itu datang "dari balik tabir". Jadi, meskipun redaksi *Min wara'i ḥijābin* tidak ada secara eksplisit, konsep tersebut dapat diinterpretasikan secara implisit dari cara Allah SWT berkomunikasi dengan Musa melalui seruan, yang mengindikasikan adanya penghalang atau tabir antara keduanya.[70]

Dia berfirman, "Wahai Musa, sesungguhnya Aku memilih (melebihkan) engkau dari manusia (yang lain) untuk membawa risalah dan berbicara (langsung) dengan-Ku. Maka, berpegang teguhlah pada apa yang Aku berikan kepadamu dan jadilah kamu termasuk orang-orang yang bersyukur" QS. al-A'raf: 144. Dalam redaksi ayat tersebut

[70] *Ibid*, 42.

terdapat fafdz *wa bi kalāmī* yang bermakna bahwa Allah berbicara langsung kepada Musa. Namun dalam pembicaraan tersebut tidak terjadi secara tatap muka langsung, melainkan melalui dari balik tabir (*min wara'i ḥijābin*). Allah SWT berbicara kepada Musa dengan firman-Nya, tetapi Musa tidak melihat Dzat Allah secara langsung.[71] Sebab suara yang didengar oleh Musa datang dari balik tabir (*min wara'i ḥijāb*), bukan dari penampakan fisik Dzat Allah, karena Dzat Allah tidak dapat dijangkau oleh penglihatan mata manusia di dunia ini (sebagaimana ditegaskan dalam surah Asy-Syura: 51). Tabir atau hijab ini menegaskan transendensi atau ketidaksamaan Tuhan dengan makhluk dan tidak ada penyerupaan antara tuhan dan manusia (*tanzih*).[72]

Konsep transendensi Allah (tanzih) dari segala makhluk-Nya, yang berarti Allah SWT secara mutlak Maha Suci, tidak dapat disamakan, dilampaui, atau dijangkau oleh batas-batas fisik, ruang, waktu, atau indra makhluk ciptaan-Nya. Dengan berbicara kepada Musa dari balik tabir, Allah secara definitif menunjukkan bahwa meskipun Ia memilih untuk berkomunikasi secara langsung, Dzat Ilahi-Nya tetap terpisah dan melampaui segala bentuk penampakan materi atau visual yang dapat dipahami manusia di dunia; hijab tersebut adalah batas keagungan yang tidak memungkinkan Musa melihat Dzat Allah.

---

[71] Wahbah az-Zuhaili5, *Tafsir Al-Munir*, jilid 5 (Depok: Gema Insani, 2016), 95.

[72] Wan Ahmad Naqiuddin Wan Khalid and Wan Haslan Khairuddin, "Konsep Tanzīh Dalam Kitab Al-Aqīdah Al-Taḥāwiyyah: The Concept of Tanzīh in al-Aqīdah al-Taḥāwiyyah," *Journal of Ifta and Islamic Heritage* 3, no. 1 (2024): 42.

Pewahyuan dengan perantara malaikat Jibril dengan redaksi ayat seolah-olah wahyu diterima langaung oleh nabi Isa As dan juga nabi Muhammad Saw dari Allah Swt. Tanpa perantara yang tergambar dalam QS. Ali-Imran: 55. *"(Ingatlah) ketika Allah berfirman, "Wahai Isa, sesungguhnya Aku mengambilmu, mengangkatmu kepada-Ku, menyucikanmu dari orang-orang yang kufur, dan menjadikan orang-orang yang mengikutimu lebih unggul daripada orang-orang yang kufur hingga hari Kiamat. Kemudian, kepada-Kulah kamu kembali, lalu Aku beri keputusan tentang apa yang selalu kamu perselisihkan."*[73] Dalam redaksi ayat tersebut terdapat lafadz *Idz qālallāhu yā 'Īsā* yang berarti "ketika Allah berfirman, Wahai Isa". Lafadz tersebut menunjukkan seolah-olah pewahyuan terjadi secara *min wara'i ḥijābin*, di mana Allah berkomunikasi dengan Nabi Isa melalui firman-Nya, tetapi tidak melalui penampakan langsung.

Hal tersebut diperkuat dengan redaksi ayat yang menggambarkan Isa meneriman wahyu dengan perantara ruhul qudus atau malaikat jibril walaupun redaksi ayat menggambarkan dialog langsung antara Allah dengan nabi Isa, Contohnya pewahyuan kepada nabi Isa yang disebutkan dalam QS. al-Baqarah:87, QS. al-Maidah:110. *"Sungguh, Kami benar-benar telah menganugerahkan Kitab (Taurat) kepada Musa dan Kami menyusulkan setelahnya rasul-rasul. Kami juga telah menganugerahkan kepada Isa, putra Maryam, bukti-bukti kebenaran,*

[73] "Al-Quran Online Terjemah Dan Tafsir Bahasa Indonesia | Quran NU Online."

serta Kami perkuat dia dengan Ruhulkudus (Jibril). Mengapa setiap kali rasul datang kepadamu (membawa) sesuatu (pelajaran) yang tidak kamu inginkan, kamu menyombongkan diri? Lalu, sebagian(-nya) kamu dustakan dan sebagian (yang lain) kamu bunuh?(QS. al-Baqarah:87). Redaksi ayat tersebut menunjukkan bahwa wahyu disampaikan melalui perantaraan Malaikat Jibril dengan ciri adanya lafadz *wa ayyadnāhu bi rūḥi al-qudus* (dan Kami kuatkan dia dengan Ruhul Qudus). Mayoritas ulama menafsirkan Ruhul Qudus sebagai Malaikat Jibril, yang memiliki peran utama menyampaikan wahyu dari Allah kepada para nabi dan rasul. Penguatan Nabi Isa AS dengan Ruhul Qudus berarti Allah memberikan dukungan dan bimbingan melalui Jibril, termasuk wahyu yang menjadi dasar ajaran dan mukjizatnya.[74]

"*(Ingatlah) ketika Allah berfirman, "Wahai Isa putra Maryam, ingatlah nikmat-Ku kepadamu dan kepada ibumu sewaktu Aku menguatkanmu dengan Ruhulkudus. Engkau dapat berbicara dengan manusia pada waktu masih dalam buaian dan setelah dewasa. (Ingatlah) ketika Aku mengajarkan menulis kepadamu, (juga) hikmah, Taurat, dan Injil…….. (*QS. d al-Maidah:110)". Dalam ayat ini, penyampaian wahyu melalui perantara malaikat Jibril (disebut sebagai Ruh Qudus) dibuktikan dengan adanya lafadz *Iż ayyattuka bir-rūḥil-qudus* (ketika Aku menguatkanmu dengan Roh Kudus/Jibril). Dengan demikian ayat ini menunjukkan bahwa Allah SWT memberikan

[74] Izutsu, *Relasi Tuhan Dan Manusia,* 196.

dukungan dan kekuatan kepada Nabi Isa AS melalui perantaraan Malaikat Jibril. Dukungan ini tidak hanya terbatas pada penyampaian wahyu berupa kitab Injil, tetapi juga mencakup kemampuan untuk melakukan mukjizat-mukjizat yang disebutkan dalam ayat tersebut.[75]

Terakhir adalah wahyu kepada nabi Muhammad yang disampaikan melalui perantara malaikat Jibril, contohnya dalam QS. al-Isra':74-75. Orang-orang yang kufur berkata, *"Sesungguhnya ia (Al-Qur'an) benar-benar diturunkan Tuhan semesta alam. Ia (Al-Qur'an) dibawa turun oleh Ruhulamin (Jibril)* (QS. al-Isra':74-75).*"* Dalam redaksi ayat tersebut terdapat lafadz *Ruhul Amin*, lafadz tersebut secara spesifik merujuk kepada Malaikat Jibril yang merupakan Ruh yang terpercaya. Jibril dikenal sebagai malaikat yang terpercaya dalam menyampaikan wahyu dari Allah SWT kepada para nabi dan rasul.[76]

Mengutip dari pemikiran tokoh kontemporer seperti Muhammad Syahrur , Nasr Hamid, Izutsu, Arkoun yang meyakini bahwa nabi Muhammad menerima wahyu melalui perantara malaikat Jibril yang datang sebagai sosok berbaju putih. Hal ini dibantah oleh Fazlur Rahman, sebab hal ini dianggapnya sebagai kisah yang datang belakangan. Maka dari itu Aksin wijaya menyatakan dua kemungkinan terkait pewahyuan kepada nabi Muhammad. Pertama jika "*Ruh al-*

---

[75] Admin, "Tafsir Al-Qur'an Surah Al-Maidah Ayat 110 المائدة Lengkap Arti Terjemah Indonesia," *Daar Al Atsar Indonesia*, June 17, 2022, https://daaralatsarindonesia.com/tafsir-005-110/.

[76] Izutsu, *Relasi Tuhan Dan Manusia,* 196.

Amin" diartikan sebagai Jibril, maka Jibril menjadi perantara wahyu. Kedua, jika "Ruh" diartikan sebagai manifestasi Tuhan itu sendiri, seperti saat meniupkan Ruh-Nya kepada Adam, maka tidak ada perantara. Dalam hal ini, Tuhan berkomunikasi langsung dengan Muhammad, sebagaimana Dia juga berkomunikasi langsung dengan Musa dan Maryam.[77]

Keyakinan umum mengenai peran Jibril sebagai perantara dalam penyampaian wahyu kepada Muhammad menimbulkan dua interpretasi. Pertama, hal ini mungkin mengindikasikan keterbatasan Muhammad dalam berkomunikasi langsung dengan Tuhan. Kedua, Jibril sebagai simbol yang digunakan untuk mempermudah pemahaman manusia terhadap pesan-pesan ilahi yang yang disampaikan kepada nabi Muhammad. Penting untuk ditekankan bahwa penggunaan symbol tersebut bukan berarti jibril tidak memiliki eksistensi nyata. Dalam konteks pewahyuan, Jibril dihadirkan sebagai antitesis terhadap praktik perdukunan dan tradisi persyairan yang dominan pada masa itu. Maka dari itu untuk menandingi tradisi dan keyakinan itu, Muhammad pun dituntut menggunakan Jibril atau Ruh sebagai simbol agar juga diakui oleh masyarakat, bahwa pesan yang dia bawa merupakan pesan gaib.[78]

Berdasarkan analisis bentuk pewahyuan di atas dengan teori pewahyuan yang berakar pada QS. al-Syura/42:51, wahyu kepada para nabi memiliki beragam bentuk, meliputi wahyu yang disampaikan tanpa

[77] Wijaya, *Menalar Autentisita,* 86.
[78] *Ibid*, 86-88.

perantara malaikat yakni dalam bentuk mimpi benar (seperti yang dialami Nabi Ibrahim AS), dan ilham non-verbal (seperti yang dialami Nabi Nuh AS), kemudian suara dari balik tabir (seperti yang dialami Nabi Musa AS). Selain itu terdapat wahyu yang disampaikan melalui perantaraan Malaikat Jibril (Ruhul Qudus), seperti yang terjadi pada Nabi Isa AS dan Nabi Muhammad SAW. Perbedaan bentuk pewahyuan ini menunjukkan kebijaksanaan Allah dalam berkomunikasi dengan para nabi-Nya, disesuaikan dengan kebutuhan dan konteks masing-masing.

BAB IV

DEIKSIS DAN TINDAK TUTUR DALAM AYAT-AYAT PEWAHYUAN

Penelitian ini menyandingkan deiksis persona dengan *ḍamīr* (kata ganti) yang dalam bahasa Arab, berfungsi sebagai penanda referensi personal yang tidak pernah netral secara sosial; pilihan kata ganti seperti *ḍamīr ghaib* (dia), *mutakallim jamak* (kami), atau *mutakallim tunggal* (aku) merefleksikan jarak sosial, keakraban, dan otoritas antara penutur dan mitra tutur.[79] Sementara itu, tindak tutur yang disejajarkan dengan munada, Searle membedakan tiga dimensi komunikasi: lokusi (makna harfiah), ilokusi (maksud di balik tuturan, seperti perintah, permintaan, validasi, atau teguran), dan perlokusi (efek yang ditimbulkan pada mitra tutur, seperti kepatuhan, ketenangan, atau perubahan sikap).[80]

A. Bentuk Deiksis Persona dalam Ayat-Ayat Pewahyuan

a) Pewahyuan Kepada Nabi Nuh As

Deiksis Persona dalam Ayat-ayat pewahyuan kepada nabi Nuh dapat dilihat dari penggunakan kata ganti orang ketiga (*ḍamīr ghaib*). Hal ini memberikan kesan bahwa wahyu tersebut datang dari sumber yang tak terlihat, namun kehadirannya sangat terasa dalam membimbing Nabi Nuh AS. Bentuk ini dapat dilihat dalam beberapa ayat pewahyuan kepada nabi Nuh As, sebagai berikut:

[79] Brown and Levinson, *Politeness: Some Univesals In Language.*
[80] Rahardi, *Pragmatik: Kesantunan Imperaktif Bahasa Indonesia*, 35–36.

"Diwahyukan kepada Nuh, "(Ketahuilah) bahwa tidak akan beriman di antara kaummu, kecuali orang yang benar-benar telah beriman. Maka, janganlah engkau bersedih atas apa yang selalu mereka perbuat" (QS. Huud/ 11: 36). Lafadz *ūḥiya* (telah diwahyukan) merupakan *fi'il mabni majhul* (kata kerja pasif) yang sama sekali tidak menampilkan subjek. Dalam deiksis sosial Levinson, bentuk ini mencirikan deiksis sosial formal transendental, yaitu jarak sosial yang sangat tinggi di mana identitas penutur (Allah) sengaja disembunyikan.[81]

Dia (Allah) berfirman, *"Wahai Nuh, sesungguhnya dia bukanlah termasuk keluargamu karena perbuatannya sungguh tidak baik. Oleh karena itu, janganlah engkau memohon kepada-Ku sesuatu yang tidak engkau ketahui (hakikatnya). Sesungguhnya Aku menasihatimu agar engkau tidak termasuk orang-orang bodoh"* (QS. Huud/ 11: 46). Lafadz *qāla* (Dia berfirman) adalah *fi'il mabni ma'lum* (aktif) yang mengandung ḍamīr mustatir (kata ganti tersembunyi) merujuk kepada Allah. Meskipun subjek tidak disebut secara eksplisit, bentuk aktif ini memberikan kesan adanya respons langsung. Ciri deiksis sosialnya bergeser ke semi-formal: masih ada unsur formal karena subjek tidak dieksplisitkan, tetapi

[81] Brown and Levinson, *Politeness: Some Univesals In Language*, 89.

keaktifan bentuk kata kerja menunjukkan bahwa Allah hadir sebagai mitra dialog yang merespons permohonan Nabi Nuh.[82]

Difirmankan, "Wahai Nuh, turunlah (dari bahteramu) dengan penuh keselamatan dari Kami dan penuh keberkahan atasmu serta umat-umat (mukmin) yang bersamamu. Ada pula umat-umat (kafir) yang Kami beri kesenangan (dalam kehidupan dunia), kemudian mereka akan ditimpa azab dari Kami yang sangat pedih." (QS. Huud/ 11: 48). Dalam ayat tersebut lfadz *qīla* (telah dikatakan) kembali ke bentuk pasif. Ciri deiksis sosialnya kembali ke formal transendental. [83]

b) Pewahyuan Kepada Nabi Ibrahim As

Ciri deiksis persona dalam pewahyuan kepada Nabi Ibrahim (QS. Ash-Shaffat: 104-105) ditandai oleh penggunaan *ḍamīr mutakallim ma'a al-ghair* (kata ganti orang pertama jamak), yaitu "Kami" (*nā*). Lafadz *wa nādaynāhu* (Kami memanggilnya) menunjukkan bahwa Allah menyebut diri-Nya dengan bentuk jamak sebagai bentuk pengagungan (*li at-ta'zhim*) dan berarti "Kami" sebagai bahasa halus yang merujuk pada Allah sebagai pemberi wahyu.[84]

Dalam kerangka deiksis sosial Levinson, kata ganti "Kami" ini tidak dapat dikategorikan sebagai informal (karena tidak

---

[82] *Ibid*.
[83] *Ibid*.
[84] "Arti Naadaynaa Pada Arti نَادَيْنَا AlQuran Perkata, AlQuran Dan Tafsir, Al Quran Dan Terjemah, Atau Makna نادينا, Ajakan Untuk Mendalami AlQuran Sambil Mencari Ridho Dan Cinta AllahSemata,"accessed March 3, 2026, https://quran.bblm.go.id/index.php?id=53628&status=OK.

menandakan keakraban setara tanpa hierarki) , juga bukan formal biasa yang menciptakan jarak dingin. Sebaliknya, ia menempati posisi sebagai formal honorifik atau pluralis majestatis, yaitu bentuk formal yang justru dimaksudkan untuk meninggikan otoritas dan keagungan penutur tanpa menghilangkan kedekatan relasional dengan mitra tutur.[85]

Dengan demikian, ciri deiksis persona pada pewahyuan Ibrahim adalah formal honorifik, yang membedakannya dari bentuk formal transendental (pada Nuh) maupun bentuk informal (yang akan muncul pada Musa). Penggunaan "Kami" di sini menegaskan bahwa meskipun wahyu disampaikan melalui mimpi, sumber otoritasnya tetap tampil dalam keagungan-Nya.

c) Pewahyuan kepada nabi Musa As

Ciri deiksis persona dalam pewahyuan kepada Nabi Musa menunjukkan adanya pergeseran yang dinamis antara *ḍamīr mutakallim* jamak "Kami" dan *ḍamīr mutakallim* tunggal "Aku". Hal ini dapat dilihat dalam QS. Maryam: 52 yang memuat *ḍamīr* "*wa nādaynāhu... wa qarrabnāhu najiyyā*" (Kami memanggilnya... dan Kami mendekatkannya untuk berdialog mesra). Di sini digunakan kata ganti "Kami" yang tetap dalam kategori formal honorifik, tetapi konteksnya lebih intim karena disertai dengan kata *najiyyā* (dialog rahasia). Ciri deiksis sosialnya menunjukkan bahwa

[85]Levinson and Stephen C., *Pragmatics* (Cambridge: Cambridge University Press, 1983), 90–92.

Allah mendekatkan Musa dengan penuh keagungan sekaligus keakraban.[86]

Dalam QS. Al-A'raf: 143 menceritakan permintaan Musa untuk melihat Allah dan kehancuran gunung, Allah menggunakan *ḍamīr mutakallim* tunggal "Aku" pada firman-Nya: "*lan tarānī*" (kamu tidak akan melihat-Ku). Ini adalah pergeseran ke bentuk informal dalam deiksis sosial Levinson. Bentuk "Aku" menandakan keintiman personal yang sangat tinggi, namun juga menunjukkan keterbatasan Musa sebagai makhluk.

d) Pewahyuan Kepada nabi Isa As

Ciri deiksis persona dalam pewahyuan kepada Nabi Isa (QS. Ali 'Imran: 55) ditandai oleh penggunaan *ḍamīr mutakallim* tunggal "Aku" (*innī*) dalam firman Allah: "*innī mutawaffīka wa rāfi'uka ilayya* (sesungguhnya Aku mengambilmu dan mengangkatmu kepada-Ku). Secara deiksis sosial, bentuk "Aku" termasuk dalam kategori informal yang menandakan keintiman personal. Namun mayoritas ulama berpendapat bahwa wahyu kepada kedua nabi Isa disampaikan oleh malaikat jibril sebagai perantara. Terkait hal ini ulama sepakat bahwa derajat tertinggi komunikasi langsung adalah dari balik tabir (*min wara'i ḥijāb*) yang disebutkan dalam QS. Asy-Syu'ara (42): 51 yang secara eksklusif dianugerahkan kepada Nabi Musa (sehingga beliau diberi gelar Kalimullah, Orang yang Diajak Bicara oleh Allah). Allah

[86] *Ibid*.

SWT berfirman: "…....dan Allah telah berbicara kepada Musa dengan sungguh-sungguh."(QS. An-Nisa [4]: 164). Karena itulah Syaikh Asy-Sya'rawi, dalam tafsirnya, sering menjelaskan perbedaan antara wahyu yang diterima Isa AS (melalui perantara) dan wahyu yang diterima Musa AS (langsung).[87]

e) Pewahyuan Kepada Nabi Muhammad Saw

Deiksis persona dalam pewahyuan kepada kepada nabi Muhammad dapat dilihat dari penggunaan *ḍamīr mutakallim* "kami". Contohnya dalam QS. Al-Isra' (17): 74-75 *"Seandainya Kami tidak memperteguh (hati)-mu, niscaya engkau hampir saja condong sedikit kepada mereka. Jika demikian, tentu akan Kami rasakan kepadamu (siksaan) dua kali lipat di dunia dan dua kali lipat setelah mati..."*. Dalam kerangka deiksis sosial Levinson, bentuk "Kami" ini termasuk formal honorifik (pluralis majestatis). Hal ini untuk menunjukkan Allah sebagai pribadi yang agung, mendidik, menjaga, dan bahkan mengancam. Hal tersebut menunjukkan seolah-olah Allah memberikan tuturan secara langsung walaupun penyampainnya melalui perantara malaikat.[88]

Penyampaian wahyu melalui perantara malaikat sebagai berikut ini: *"Dia kemudian mendekat (kepada Nabi Muhammad), lalu bertambah dekat, sehingga jaraknya (sekitar) dua busur panah atau*

[87] Izutsu, *Relasi Tuhan dan Manusia,* 194-196.
[88] Levinson and Stephen C., *Pragmatics*, 90–92.

lebih dekat (lagi), Lalu, dia (Jibril) menyampaikan wahyu kepada hamba-Nya (Nabi Muhammad) apa yang Dia wahyukan." (QS. an-Najm: 8-10. Dalam ayat tersebut memuat *ḍamīr mustatir* yaitu pada lafat *Tadallā* yang merujuk kepada malaikat jibril yang menyampaikan wahyu dari Allah kepada nabi Muhammad Saw di Sidratul Muntaha. Mayoritas ulama tafsir sepakat atas hal ini, maka yang dimaksud dengan "wahyu" dalam QS. An-Najm 10, serta pertemuan tersebut, adalah keseluruhan pengetahuan dan penguatan spiritual yang disampaikan oleh Jibril sebelum Nabi Muhammad melanjutkan perjalanan sendirian menuju hadirat Allah untuk menerima perintah *ṣalāt*.[89]

Setelah itu Nabi Muhammad melanjutkan perjalanan ke wilayah yang disebut oleh para ulama sebagai Al-Mustawa atau tempat tanpa batas, di mana tidak ada malaikat atau makhluk lain yang menemaninya. Di tempat yang paling tinggi inilah nabi menerima perintah *ṣalāt* 5 waktu, yaitu di hadapan atau di sisi (balik tabir) Allah SWT, tanpa perantara. mayoritas ulama meyakini bahwa proses komunikasi tersebut tetap berlangsung di balik tabir (hijab) cahaya. Hal ini didasarkan pada prinsip teologis fundamental bahwa Allah Swt tidak dapat dilihat secara langsung, bahkan oleh nabi paling mulia sekalipun. Hal ini diperkuat oleh pendapat Sayyidah Aisyah juga beberapa sahabat lain yang disebut pernah meriwayatkan hal senada seperti Ibnu Mas'ud

[89] Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, Jilid 13, 317-322.

dan Abu Hurairah. Pendapat Sayyidah Aisyah berlandaskan pada surat al-An'am (6):103. Dan menurutnya yang diihat oleh Rasulullah SAW adalah Malaikat Jibril dalam bentuk aslinya, sebagaimana kutipan hadits berikut:[90]

Telah menceritakan kepada kami Yahya Telah menceritakan kepada kami Waki' dari Ismail bin Abu Khalid dari 'Amir dari Masrug dia berkata: Aku bertanya kepada 'Aisyah radliallahu 'anha wahai Ibu, Apakah benar Nabi shallallahu alaihi wasallam pernah melihat Rabbnya? Aisyah menjawab: Sungguh rambutku berdiri (karena kaget) atas apa yang kamu katakan. Tiga perkara yang barang siapa mengatakannya kepadamu, maka sungguh ia telah berdusta. Barang siapa mengatakan kepadamu bahwa Muhammad shallallahu alaihi wasallam pernah melihat Rabbnya, maka ia telah berdusta. Lalu Aisyah membaca ayat: Dia tidak dapat dicapai oleh penglihatan mata, sedang Dia dapat melihat segala yang kelihatan: dan Dialah Yang Maha Halus lagi Maha Mengetahui. (Al An'am: 103). Dan tidak mungkin bagi seorang manusiapun bahwa Allah berkata-kata dengan dia kecuali dengan perantaraan wahyu atau di belakang tabir. Mayoritas ulama seperti Imam Malik, Imam Ahmad, dan sebagian besar ulama mazhab Syafi'i) membenarkan pendapat tersebut bahwa Nabi Muhammad Saw. tidak melihat Allah Swt. dengan mata kepala atau mata hati saat Mi'raj,

[90] Pesantren Al-Khoirot, *Terjemah Sahih Bukhari | Pesantren Al-Khoirot Malang* (n.d.), no. 4477, 172, accessed March 4, 2026, http://archive.org/details/terjemah-sahih-bukhari-4.

melainkan hanya mendengar Kalam (Firman) Allah dari balik tabir cahaya.

Dalam sebuah hadis riwayat Muslim, Abu Musa Al-Asy'ari meriwayatkan bahwa Rasulullah bersabda:[91]

"Hijab (tabir) Allah adalah cahaya. Seandainya Dia menyingkapnya, niscaya keagungan wajah-Nya akan membakar setiap makhluk yang dicapai oleh pandangan-Nya." (HR. Muslim, No. 264)

Hadis ini secara eksplisit menyatakan bahwa Cahaya adalah Tabir (Hijab) antara Allah dan makhluk-Nya. melindungi makhluk dari intensitas keagungan *(Jalāl*) Ilahi yang tak tertahankan. Kemudian menjaga keagungan Allah bahwasanya bahwa zat Allah *(Dzātullah)* adalah transenden dan tidak dapat dijangkau oleh penglihatan fisik makhluk di dunia fana maupun dengan mata batin yang artinya memasuki alam malakut. Sebab Zat Allah (*Dzātullah*) bukanlah bagian dari Alam Malakut, dan Dia tidak bertempat. Dia adalah Pencipta Alam Malakut itu sendiri. Hal ini ditegaskan oleh Imam Ibnul Jauzi, sedangkan yekh Nawawi Banten mengungkapkan, jika seseorang bertanya kepadamu, '"llah di mana?' maka jawablah, 'Ia tidak bertempat dan tidak mengalami waktu. Allah *(Dzātullah)* adalah transenden dan tidak dapat dijangkau oleh penglihatan fisik makhluk di dunia fana maupun dengan mata batin yang artinya memasuki alam malakut. Sebab Zat Allah (*Dzātullah*) bukanlah bagian dari Alam Malakut, dan

[91] "(TERJEMAHAN 9 IMAM)Shahih Muslim Other," n.d., 161.

Dia tidak bertempat. Dia adalah Pencipta Alam Malakut itu sendiri. Hal ini ditegaskan oleh Imam Ibnul Jauzi, sedangkan Syekh Nawawi Banten mengungkapkan, jika seseorang bertanya kepadamu, "llah di mana?" maka jawablah, Ia tidak bertempat dan tidak mengalami waktu. Muhammad Abduh menegaskan pula bahwa sifat-sifat Allah tidak boleh disebut sama zat-Nya. Artinya walaupun Allah itu bersifat wujud namun ia bukanlah zat yang bertempat seperti manusia[92]

Dialog penyampaian wahyu dar balik tabir tersebut kepada nabi Muhammad terkait perintah *ṣalāt* 50 kali dalam sehari kemudian menjadi 5 kali tidak disebutkan secara spesifik di dalam Al-Qur'an. Sebab mayoritas ulama sepakat bahwa pewahyuan kepada nabi Muhammad dilakukan melalui perantara malaikat jibril walaupun redaksinya di dalam ayat Al-Qur'an seolah-olah menyebutkan bahwa Allah langsung yang menyampaikan wahyu kepada nabi Muhamamd. Kemungkinan hal ini dikarenakan malaikat jibril merupakan simbol penyampaian wahyu Tuhan kepada nabi Muhammad untuk menandingi masyarakat Arab waktu itu yang lebih mempercayai penyair dan dukun.[93]

Penyair dan dukun tersebut memperoleh dan menyampaikan pesan yang berkaitan dengan hal ghaib dengan mengandalkan. Jin tersebut diyakini mampu mencuri pesan gaib dari langit dan kemudian

[92] Eka Putra Wirman, "SIFAT DAN ZAT ALLAH MENURUT ABDUH BERDASARKAN BUKU HASYIAH," *TAJDID : Jurnal Ilmu Keislaman dan Ushuluddin* 16, no. 2 (2019): 198, https://doi.org/10.15548/tajdid.v16i2.95.

[93] Wijaya, Menalar Autentisitas Wahyu, 86.

disampaikan kepada penyair dan dukun yang mengendalikannya. Seorang penyair misalnya menyebut jinnya dengan khalil dan al-Mishal. Untuk menandingi hal tersebut, nabi Muhammad dituntut menggunakan Jibril atau Ruh sebagai simbol penyampaian wahyu agar diakui oleh masyarakat, bahwa pesan yang dia bawa merupakan pesan gaib. Hal ini menjadi suatu hal yang krusial sebab masyarakat Arab pada masa itu belum mampu menerima fenomena aktual tentang Tuhan dan Nabi Muhammad. Maka dari itu wahyu yang diterima nabi Muhammad menggunakan perantara malaikat.[94]

B. Bentuk Tindak Tutur Dalam Ayat-Ayat Pewahyuan

Tindak Tutur dalam ayat-ayat pewahyuan dapat dilihat dalam penggunaan *munādā* berbeda-*beda*. Perbedaannya, *munādā* (lafaz yang berada setelah huruf *nidā'*) yang ditujukan kepada Nabi Muhammad selalu menggunakan kata sifat sedangkan kepada nabi yang lain langsung menyebut nama aslinya. Sedangkan *munādā* yang ditujukan kepada Nabi Muhammad Saw, selalu menggunakan kata sifat (*al-Rasūl* atau *al-Nabī*), antara huruf *nidā'* dan *munādā* selalu dipisah dengan lafaz (ها, ا).[95]

Pewahyuan kepada nabi Nuh As: *"Dia (Allah) berfirman, "Wahai Nuh, sesungguhnya dia bukanlah termasuk keluargamu karena perbuatannya sungguh tidak baik. Oleh karena itu, janganlah engkau*

[94] Izutsu, Relasi Tuhan Dan Manusia, 186.

[95] "Ayat-Ayat Nida' Kepada Para Nabi," n.d.; Elshandy Surya Pratama et al., "Penerjemahan 'Dhomir Ilahi' Dalam Hadis: Analisis Kesepadanan Lazim Dan Metode Komunikatif Pada Hadist Nabi Muhammad Saw," *Jurnal Muthala'ah* 1, No. 1 (2025): 109–21.

*memohon kepada-Ku sesuatu yang tidak engkau ketahui (hakikatnya). Sesungguhnya Aku menasihatimu agar engkau tidak termasuk orang-orang bodoh." (*QS. Hud: 46). Dalam ayat tersebut terdapat lafadz panggilan *yâ nûḫu* yang berarti "wahai Nuh". Pewahyuan kepada nabi Ibrahim contohnya "Kami memanggil dia, *"Wahai Ibrahim, sungguh, engkau telah membenarkan mimpi itu." Sesungguhnya demikianlah Kami memberi balasan kepada orang-orang yang berbuat kebaikan."* (QS. ash-Shaffat: 104-105). Mengacu pada teori pragmatik, tepatnya tindak tutur maka dapat dilihat bahwa panggilan dalam ayat tersebut menggunakan *yâ ibrâhîm* yang berarti "wahai Ibrahim". Hal itu pun serupa dengan ayat-ayat pewahyuan kepada nabi Musa As. dalam QS al-A'raf: 144, dan nabi Isa As QS. ali-Imran:55, QS. al-Maidah:110 dan 116.[96]

Kemudian, ayat-ayat pewahyuan kepada nabi Muhammad memuat 4 (empat) bentuk.[97] Pertama, menggunakan *an-Nabiyyu "Wahai Nabi (Muhammad), kobarkanlah semangat orang-orang mukmin untuk berperang. Jika ada dua puluh orang yang sabar di antara kamu, niscaya mereka dapat mengalahkan dua ratus (orang musuh); dan jika ada seratus orang (yang sabar) di antara kamu, niscaya mereka dapat mengalahkan seribu orang kafir karena mereka (orang-orang kafir itu) adalah kaum yang tidak memahami.*" (QS. al-

[96] "Al-Quran Online Terjemah Dan Tafsir Bahasa Indonesia | Quran NU Online."

[97] Taqiyuddin Ahmad bin 'Ali al-Maqrizi, *Imta>' al-Asma>' Nima Li al-Nabi> Min al-Ahwa>l Wa al-Amwa>l Wa al-H{ifdah Wa al-Mata>'*, Juz IV (Bairut: Dar Kutub al-Ilmiah, 1999), 184, dalam "Ayat-Ayat Nida' Kepada Para Nabi."

Anfal: 65). Dalam ayat tersebut terdapat *munādā yâ ayyuhan-nabiyyu* yang berarti Wahai Nabi. Nabi yang dimaksud di sini adalah Nabi Muhammad Saw. Hal serupa terdapat pula dalam QS.al-Azhab: 28,50, dan 59.[98]

Kedua, menggunakan *Yā ayyuhar-Rasūlu "Wahai Rasul (Muhammad), janganlah engkau disedihkan oleh orang-orang yang bersegera dalam kekufuran, yaitu orang-orang (munafik) yang mengatakan dengan mulut mereka, "Kami telah beriman," padahal hati mereka belum beriman, dan juga orang-orang Yahudi. (Mereka adalah) orang-orang yang sangat suka mendengar (berita-berita) bohong lagi sangat suka mendengar (perkataan-perkataan) orang lain yang belum pernah datang kepadamu. Mereka mengubah firman-firman (Allah) setelah berada di tempat-tempat yang (sebenar)-nya. Mereka mengatakan, "Jika ini yang diberikan kepada kamu, terimalah. Jika kamu diberi yang bukan ini, hati-hatilah." Siapa yang dikehendaki Allah kesesatannya, maka sekali-kali engkau tidak akan mampu menolak sesuatu pun dari Allah. Mereka itu adalah orang-orang yang Allah tidak hendak menyucikan hati mereka. Di dunia mereka mendapat kehinaan dan di akhirat akan mendapat azab yang sangat berat."* (QS. al-Maidah: 41). Dalam ayat tersebut *munādā* nya adalah *yâ ayyuhar-rasûlu* yang berarti wahai rasul. Rasul di sini tertuju kepada nabi Muhammad Saw. Hal serupa terdapar dalam QS. al-Maidah: 67. Tidak

[98] "Al-Quran Online Terjemah Dan Tafsir Bahasa Indonesia | Quran NU Online."

hanya itu masih banyak ayat pewahyuan dengan *munādā yâ ayyuhan-nabiyyu* dan *yâ ayyuhar-rasûlu*.[99]

Ketiga, menggunakan *munādā yâ ayyuhal-muzzammil* "Wahai orang yang berslimut (Nabi Muhammad)." (QS. al-Muzzamil: 6). Dalam tafsir al-Qurtubi disebutkan bahwa Al Akhfasy Sa'id mengatakan *al muzzammil* seharusnya adalah *al mutazammil*, namun huruf ta pada kata tersebut diidghamkan pada huruf zai. Adapun makna dari asal kata *Al Muzzammil ini* ada dua pendapat yaitu *Al Muzzammil* adalah *al mutahammil* (yang membawa), Sedangkan pendapat kedua menyebutkan bahwa makna dari kata *Al Muzzammil* adalah *al-mutalaffif* (yang menyelimuti diri).[100]

Sebuah riwayat, yakni Ikrimah menyatakan bahwa lafadz tersebut bermakna "wahai orang yang terselimuti (atau membawa) risalah". Sementara itu Ibnu Abbas menyatakan bahwa lafadz tersebut bermakna "Wahai orang yang membawa ayat-ayat Qur`ani". Kemudian Qatadah dan ulama lainnya memaknai lafadz tersebut "wahai orang yang terselimuti dengan pakaiannya. Aisyah Ra. Juga meriwayatkan bahwa nabi Muhammad dapat diselimuti dengan selimut yang terbuat dari bulu yang panjangnya empat belas hasta. Selimut tersebut dapat dibagi menjadi dua, dimana separuhnya aku gunakan untuk menutupi tubuhku saat tidur, sedangkan separuhnya lagi digunakan oleh Nabi SAW untuk shalat. Aku bersumpah demi Allah, bahwa selimut itu bukanlah selimut

[99] *Ibid*.

[100] Abu Abdillah Muhammad ibn Ahmad al-Anshari al-Qurthubi, *Tafsir Al-Qurtubi*, terj. Mahmud Hamid Utsman, jilid 19 (Indonesia: Pustaka Azam, 2009), 415–417.

yang terbuat dari khazz, qazz, mir 'iza, ibrisma (jenis-jenis kain yang terbuat dari sutera), dan tidak juga terbuat dari kain wool. Selimut itu kainnya terbuat dari bulu dan benang yang digunakan untuk menjahit selimut itupun berasal dari bulu. Riwayat ini disampaikan oleh Ats-Tsa'labi. Dari seluruh pemaparan tersebut dapat disimpulkan bahwa *Al Muzzammil* merupakan panggilan khusus yang ditujukan kepada nabi Muhammad Saw.[101]

Keempat, memanggil dengan *yâ ayyuhal-muddatstsir "Wahai orang yang berselimut"*, hal ini sama dengan *munāda al muzzammil* yang artiya panggilan ini ditujukan kepada nabi Muhammad Saw. Walaupun arti dari *munāda* tersebu sama yaitu *"Wahai orang yang berselimut"*,namun konteksnya berbeda apabila dilihat dari ayat selanjutnya, maka *al muzzammil* ini bertujuan agar nabi menjalankan ibadah *ṣalāt* malam. Sedangkan *al-muddatstsir* merupakan panggilan untuk berdakwah menyampaikan risalah.

[101] *Ibid*.

BAB V

MAKNA PERBEDAAN BENTUK DAN CIRI PEWAHYUAN

Perbedaan bentuk pewahyuan serta penggunaan *ḍamīr* dan *munādā* dalam ayat-ayat pewahyuan tentunya memiliki makna tersendiri yang mendalam serta mencerminkan kebijaksanaan ilahi dalam proses pewahyuan. Bentuk pewahyun kepada nabi yang satu dengan yang lainnya tentu tidak sama, hal ini yang memicu pertanyaan, apa makna dibalik fenomena tersebut? Begitupula dengan penggunaan *ḍamīr* dan *munādā* yang berbeda dalam ayat-ayat pewahyuan juga menimbulkan pertanyaan yang serupa. Sebab perbedaan bentuk dan ciri pewahyuan tersebut bukan suatu kebetulan, melainkan hikmah linguistik untuk menyampaikan lapisan makna yang kaya bagi penafsir. Untuk lebih lengkapnya akan dipaparkan makna perbedaan bentuk pewahyuan, sekaligus makna perbedaan *ḍamīr* dan *munādā* dalam ayat-ayat pewahyuan. Sekaligus relasi makna perbedaan bentuk dan ciri pragmatik dalam pewahyuan.

A. Makna Perbedaan Bentuk Pewahyuan

Wahyu kepada para nabi berbeda-beda melalui ilham, mimpi, dari balik tabir, dan melalui perantara malaikat Jibril. Ilham tersebut Allah berikan kepada hamba-Nya yang terpilih ketika sedang berijtihad untuk menyelesaikan suatu masalah, misalnya diberikan kepada nabi Nuh As. Selain itu Allah juga memberi wahyu melalui mimpi yang benar kepada nabi Ibrahim. Kemudian wahyu dari balik tabir, dalam hal ini seseorang

mendengar firman Allah, tetapi tidak dapat melihat-Nya, seperti yang dialami oleh Nabi Musa As. Terakhir, wahyu melalui perantaraan malaikat Jibril dalam pewahyuan kepada nabi Isa As. dan nabi Muhammad Saw. Berikut analisis makna bentuk pewahyuan kepada nabi Nuh As, nabi Ibrahim As, nabi Musa As, nabi Isa As dan nabi Muhammad Saw.[102]

Pertama, Al-Qur'an menyebutkan kisah Nabi Nuh a.s. yang diuraikan secara panjang lebar, khususnya dalam QS. Hud aya36, 46, 48. Ayat-ayat tersebut menggambarkan bagaimana Nabi Nuh diutus kepada kaumnya untuk menyeru kepada tauhid, menghadapi penolakan, ejekan, serta kekufuran yang terus-menerus. Hingga tiba pada masanya Allah menurunkan azab berupa banjir bandang yang menenggelamkan orang-orang yang tidak mau beriman termasuk saudaranya, sehingga nabi Nuh diberi petunjuk untuk membuat perahu. Terkait hal tersebut, mufasir klasik, misalnya Ibnu Katsir menjelaskan bahwa petunjuk wahyu yang diterima nabi Nuh tersebut dalam bentuk ilham, yakni bimbingan langsung dari Allah yang ditanamkan ke dalam hati dan pikirannya.[103]

Hal ini sejalan dengan penjelasan dalam Tafsir Jalalain yang menegaskan bahwa Nabi Nuh a.s. menerima petunjuk Allah secara berkesinambungan, baik dalam bentuk wahyu yang bersifat informatif

[102] Al-Khaththan, *Pengantar Studi Ilmu Al-Qur'an*, 42.
[103] *Tafsir Ibnu Katsir (Lubaabut Tafsir Min Ibnu Katsiir*, terj. Abdul Ghoffar, Jilid 4 (Bogor: Pustaka Imam asy-Syafi'i, 2003), 345.

maupun ilham yang bersifat penguatan spiritual. QS. An-Nisa ayat 163 menyebutkan bahwa Allah telah mewahyukan kepada Nabi Nuh dan para nabi setelahnya, yang menunjukkan bahwa bentuk pewahyuan kepada para nabi terdahulu memiliki variasi sesuai dengan konteks dan kebutuhan risalah masing-masing.[104] Dalam hal Nabi Nuh, ilham menjadi bentuk pewahyuan yang sangat relevan dengan kondisi pada masa itu, yakni umat manusia berada dalam kesesatan, sehingga Allah menurunkan rahmatnya dengan memberikan ilham kepada nabi Nuh. Ilham tersebut dimaksudkan untuk menanamkan pemahaman batin langsung dari Allah, yang lebih fleksibel untuk ijtihad harian seperti membangun bahtera di daratan kering, tanpa bergantung pada kemunculan malaikat yang bisa menimbulkan jeritan atau transmisi tambahan dari kaum kafir. Ini menciptakan internalisasi nilai tauhid yang kokoh, memungkinkan Nuh bertahan secara psikologis di tengah isolasi sosial.[105]

Makna ilham dalam pewahyuan kepada Nabi Nuh a.s. juga dapat dipahami sebagai mekanisme internalisasi wahyu. Ilham tidak hanya menyampaikan informasi, tetapi juga membentuk karakter, sikap, dan kesiapan psikologis nabi dalam menjalankan misi kenabian. Dalam konteks ini, ilham berfungsi sebagai sarana Allah Swt. untuk menanamkan nilai-nilai fundamental ke dalam diri Nabi Nuh, sehingga

[104] Imam Jalaluddin Al-Mahalli and Imam Jalaluddin As-Suyuti, *Tafsir Jalalain*, terj., Jilid 2 (Bandung: Sinar Baru Algesindo, 2014), 390.

[105] Ibnu Katsir, *Kisah Para Nabi: Kisah 31 Nabi Dari Adam Hingga Isa*, terj. Umar Mujtahid (Jakarta: Ummul Qura, 2015), 116–117.

beliau mampu bertahan menghadapi penentangan kaumnya selama kurang lebih 950 tahun, sebagaimana disebutkan dalam QS. Al-'Ankabut ayat 14. Rentang waktu dakwah yang sangat panjang ini menunjukkan bahwa ilham bukan sekadar petunjuk sesaat, melainkan bimbingan berkelanjutan yang menopang keberlangsungan misi kenabian sehingga ilham tersebut mencakup dimensi teologis, psikologis, dan pragmatis, yang saling bekaitan.[106]

Dari sisi teologis, ilham kepada Nabi Nuh a.s. menegaskan konsep dasar tentang kekuasaan mutlak Allah dalam menentu. Allah tidak terikat pada satu model komunikasi saja. Selain itu, dimensi teologis ilham kepada Nabi Nuh a.s. berkaitan erat dengan konsep tauhid rububiyyah, yakni pengakuan bahwa seluruh perencanaan, penguatan, dan pengarahan dakwah bersumber dari Allah semata. Dalam. Kemudian dari sisi psikologis, ilham kepada Nabi Nuh a.s. berperan sebagai penguat mental dan emosional dalam menghadapi tekanan dan menanamkan ketenangan batin. Selain itu, ilham juga menumbuhkan resiliensinya yaitu kemampuan untuk bangkit. Lebih jauh, dimensi psikologis ilham juga tampak dalam kemampuannya membentuk kepribadian dakwah Nabi Nuh As. Terakhir, dari sisi pragmatis ilham kepada Nabi Nuh a.s. memiliki makna yang berkaitan langsung dengan tindakan nyata dan strategi. Ilham dalam konteks ini

[106] Muhammad Ismail, *Bunga Rampai Pemikiran Islam*, terj. Nurkhalis (Jakarta: Gema Insani Press, 1993), 45–48.

berfungsi sebagai petunjuk operasional yang mengarahkan Nabi Nuh dalam mengambil keputusan. Dengan demikian, ilham kepada Nabi Nuh a.s. tidak hanya memiliki makna spiritual yang abstrak, tetapi juga implikasi praktis yang sangat nyata. Ilham menjembatani antara kehendak ilahi dan realitas manusia, sehingga pesan wahyu dapat diwujudkan dalam tindakan konkrit.[107]

Selain wahyu dalam bentuk ilham tersebut, terdapat wahyu dalam bentuk mimpi yang benar, sebagaimana ditujukan kepada nabi Ibrahim As. Sebagaimana dijelaskan dalam QS. as-Shaffat ayat 104-105, yang menggambarkan ujian ilahi terhadap ketaatan mutlak nabi Ibrahim, keikhlasan tauhid. Dengan ayat 104-105 yang menyebut *"Wahai Ibrahim, sungguh kamu telah membenarkan mimpimu. Maka Kami beri balasan Anda dengan balasan yang paling baik. sejujurnya demikianlah Kami memberikan balasan kepada orang-orang yang berbuat baik"*. Bentuk wahyu ini unik sebab mimpi para nabi adalah wahyu yang pasti benar (*ru'ya shadiqah*), sebagaimana ditegaskan dalam hadis Nabi Muhammad SAW bahwa "mimpi yang benar adalah satu bagian dari 46 bagian kenabian" (HR. Bukhari-Muslim). Maksud hadits tersebut mimpi orang yang shalih adalah satu bagian dari empat puluh enam bagian kenabian. Artinya mimpi baik itu seperti wahyu, tetapi bukan wahyu secara utuh. Hanya satu bagian saja dari empat

[107] Muhammad Zulhan Hasibuan and Muhammad Nur Fadly, "Aspek Psikologis Dakwah Dalam Kisah Nabi Nuh Di Dalam Al-Quran," *Al-I'jaz : Jurnal Kewahyuan Islam* Vol 7, No. 2 (2021): 126–31.

puluh enam bagian kenabian. Sehingga ada kebenaran di dalam mimpi orang shalih tersebut.[108]

Dari paparan hadits diatas dapat digarisbawahi bahwa mimpi yang benar kepada Nabi Ibrahim AS bukan sekedar mimpi biasa, melainkan wahyu ilahi yang disampaikan Allah SWT melalui alam bawah sadar saat tidur, di mana jiwa nabi terputus dari dunia fisik dan terhubung langsung dengan alam ghaib. Dalam tafsir Ibnu Katsir (Tafsir al-Qur'an al-'Azhim), mimpi ini datang berturut-turut selama tiga malam berturut-turut (malam 8, 9, dan 10 Zulhijjah menurut sebagian riwayat), berisi perintah menyembelih putranya tercinta, Ismail As., yang saat itu telah mencapai usia baligh (7-13 tahun). Kelebihannya dibandingkan wahyu verbal adalah tidak memerlukan perantara Jibril atau suara langsung, sehingga menguji keyakinan batin nabi tanpa tekanan eksternal. Makna pertama adalah bukti kesempurnaan kenabian Ibrahim sebagai Khalilullah (kekasih Allah) . Allah menguji apakah cinta kepada-Nya mengatasi cinta duniawi, sebagaimana Ash-Shawi dalam tafsirnya menjelaskan bahwa mimpi ini “mencabut cabang cinta hati Ibrahim kepada anaknya, membuktikan kemurnian tauhidnya”. Ini

[108] Muhammad bin Shalih Al-Utsaimin, *Syarah Shahih Al Bukhari*, terj. Abu Ihsan Al-Atsari, Jilid 9 (Jakarta: Darus Sunnah Press, 2010), 831, http://archive.org/details/syarah-shahih-al-bukhari.

selaras dengan QS. Al-Baqarah: 124, di mana Ibrahim lulus ujian dang diangkat sebagai pemimpin umat pada masanya.[109]

Mimpi nabi Ibrahim selain bermakna memurnikan tauhid juga bermakna penguatan spiritual dan pembentukan ketakwaan . Mimpi ini membentuk internalisasi iman: Ibrahim merenungkan mimpi tersebut, baru bertindak, menunjukkan keseimbangan antara keyakinan dan kehati-hatian. Tafsir Jalalain (Jalaluddin Al-Mahalli dan As-Suyuthi) menyatakan "mimpi para nabi benar adanya", namun kisah ini mengajarkan umat bahwa ketaatan lahir dari keyakinan batin. Dampaknya bagi Ismail: ia menyerahkan diri dengan sukarela ("Wahai ayah, lakukanlah apa yang diperintahkan kepadamu" QS. As-Shaffat: 102),[110]

Bentuk wahyu selanjutnya adalah wahyu langsung dari balik tabir yang diberikan kepada nabi Musa As. hal ini sebagaimana disebutkan dalam Maryam:52; al-Naml:8; al-A'raf:143-144; al-Nisa:164 sebagai gambaran pewahyuan dari balik tabir. Wahyu dari balik tabir (*min wara'i ḥijāb*) yang diterima nabi Musa As. merupakan salah satu bentuk manifestasi wahyu ilahi yang unik dan istimewa sebab status pemberi wahyu lebih dekat dengan nabi Musa yang ditandai dengan penyebutan subjek dengan "aku" (Allah). komunikasi langsung tanpa perantara namun tetap dengan tabir, persiapan spiritual yang intensif,

[109] Kholilah Marhijanto, *Kisah-Kisah Teladan 25 Nabi Dan Rasul* (Surabaya: Ar-Qala, 1995), 148.
[110] Al-Mahalli and Imam Jalaluddin As-Suyuti, *Tafsir Jalalain*, Jilid 2, 631.

fenomena langka hancurnya gunung akibat pantulan keagungan Allah, serta gelar khusus Kalimullah untuk penerimanya**.** . Secara linguistik, istilah "*min wara'i ḥijāb*" (dari balik tabir). Hijab disini bukanlah penghalang fisik semata, melainkan simbol rahmat ilahi yang mencegah kehancuran.[111]

Selain wahyu dalam bentuk ilham, mimpi yang benar, dan wahyu dari balik tabir, terdapat pula wahyu yang disampaikan malaikat kepada nabi Isa As. Pewahyuan melalui Malaikat Jibril memberikan otoritas publik yang tidak bisa ditandingi oleh pengalaman pribadi (seperti mimpi atau ilham). Di mata masyarakat, kedatangan utusan ilahi (malaikat) menegaskan bahwa pesan yang dibawa Nabi Isa adalah mandat kosmik. Mandat kosmos artinya pesan yang dibawa memiliki klaim kebenaran yang berlaku bagi seluruh ciptaan pada masa sebelum turunnya syari'at yang dibawa nabi Muhammad Saw. Dengan demikian Komunikasi langsung dari malaikat menuntut perhatian penuh dan konsentrasi total.[112]

Sebagai mandate kosmos wahyu yang disampaikan kepada nabi Isa dengan perantara malaikat jibril bertujuan untuk memastikan bahwa Nabi Isa fokus sepenuhnya pada penyerapan pesan, meminimalkan gangguan kognitif dan emosional yang bisa terjadi jika wahyu diterima dalam keadaan bawah sadar (mimpi). Hal ini dikarenakan wahyu yang

[111] Al-Khatthan, Pengantar Studi Ilmu Al-Qur'an, 42.

[112] Nur Rahmad Yahya Wijaya and Anwar Rudi, *Perihal Pewahyuan Kepada Para Nabi Dan Para Rasul Menurut Fazlur Rahman*, 09 (2021): 121–22.

disampaikan kepada nabi Isa As. melalui malaikat Jibril sering kali melibatkan perintah atau arahan spesifik untuk berdakwah. Nabi Isa diangkat menjadi nabi pada usia 30 tahun, untuk berdakwah pada bani Israil yang telah menyeleweng dari ajaran tauhid.[113]

Selain wahyu kepada nabi Isa As., wahyu kepada nabi Muhammad Saw. Juga disampaikan melalui perantara malaikat Jibril. Hal ini dimaksudkan agar nabi Muhammad Saw dapat mengulang dan menyetorkan hafalannya kepada malaikat. Sebab malaikat Jibril berperan aktif sebagai kurator sekaligus pengajar wahyu, jauh melampaui fungsi sebagai kurir pasif. Tradisi mudarasah atau 'ardh (pengulangan) antara Jibril dan nabi Muhammad setiap bulan Ramadan, yang puncaknya terjadi pada tahun wafat nabi (disebut 'Ardhah Akhirah), merupakan mekanisme kontrol kualitas yang genius. Sebagaimana diriwayatkan dalam Shahih al-Bukhari, pada tahun terakhir itu, Jibril mengulang Al-Qur'an sebanyak dua kali dengan nabi. Praktik ini berfungsi sebagai sistem verifikasi berganda (*double-check system*) untuk memastikan tidak ada kesalahan, baik dalam hafalan (talaqqi), urutan ayat (tartib), maupun pemahaman kontekstual (tafsir awal).[114] Proses ini menjadi fondasi dari tradisi transmisi oral (qira'ah dan riwayah) yang santernya terjaga hingga saat ini. Dengan demikian, Jibril tidak hanya menurunkan teks (tanzil) tetapi juga memelihara

[113] Muhammad Thaib Muhammad, "Hakikat Nabi Isa Dalam Perspektif Al Qur'an," *Al-Mu'ashirah* Vol. 14 (2017): 82.

[114] Abu Abdillah Muhammad bin Ismail al-Bukhari, *Shahih Al-Bukhari, Kitab Fadha'il Al-Qur'an*, terj. M. Muhsin Khan, Jilid 6 (Jakarta: PT. Mizan Pustaka, 2012), 210–212.

integritasnya dalam benak dan lisan Nabi, menjamin kemurnian teks dari distorsi. Dengan demikian teks Al-Qur'an mampu menjadi acuan umat islam sepanjang zaman.

Hikmah di balik perbedaan bentuk pewahyuan, menunjukkan kebijaksanaan dan rahmat Allah dalam berkomunikasi dengan hamba-hamba-Nya sesuai dengan keadaan dan kebutuhan dakwa pada masa itu. Wahyu langsung disampaikan melalui ilham, mimpi, kemudian dari balik tabir bersifat sangat personal, dramatis, dan langsung menyentuh kesadaran intuitif untuk memperoleh solusi dari masalah yang dihadapi kala itu. Sementara wahyu melalui perantara memungkinkan penyampaian pesan yang lebih rinci dan komprehensif sebab kondisi masyarakat yang semakin kompleks pula. Sehingga wahyu disampaikan melalui perantara malaikat Jibril agar nabi dapat menerimanya secara sistematis, terstruktur dan detail untuk membangun hukum, etika, dan tatanan sosial.

B. Makna Ciri Pragmatik Dalam Pewahyuan

Pewahyuan sebagai komunikasi transendental antara Allah dan makhluknya, bukan sekadar transmisi pesan verbal yang statis. Hal ini merupakan peristiwa bahasa yang hidup dan kompleks**.** Karena ia menggabungkan dimensi transendental dan manusiawi, beragam bentuk komunikasi, nuansa pragmatik yang mendalam, respons terhadap situasi konkret, serta membangun relasi yang dinamis antara

Allah dan para nabi-Nya. Ia bukan sekadar pesan verbal, melainkan peristiwa total yang melibatkan aspek linguistik, psikologis, spiritual, dan relasional secara simultan.[115] Dalam hal ini penggunaan pendekatan pragmatik sebagai pisau analisis dalam memahami ayat-ayat pewahyu kepada lima nabi yang dipilih sangat memungkinkan untuk memahami makna melampaui makna leksikal dan gramatikal, menuju ranah konteks penuturan *(context of utterance)*, tujuan illokusi *(illocutionary force)*, dan efek yang ingin dicapai pada mitra tutur. Misalnya dalam hal ini, nabi dan masyarakat penerima wahyu sebagai mitra tutur. Dengan demikian, analisis pragmatik berusaha mengungkap "mengapa" suatu bentuk bahasa dipilih dalam situasi pewahyuan tertentu, misalnya dalam penggunaan *ḍamīr* dan *munādā* dalam ayat pewahyuan .

Dalam kerangka inilah analisis terhadap perbedaan penggunaan *ḍamīr* (kata ganti) dan *munādā* (panggilan) menjadi sangat signifikan. Pergeseran yang tampak dari kata orang pertama yang tersirat hingga menyebut dirinya menjadi "kami" lalu aku, dan yang terakhir mulai menyebut langsung dengan lafadz Allah. Pergeseran tersebut merupakan piranti pragmatis yang canggih untuk mengatur jarak dalam komunikasi, menegaskan otoritas, membangun kedekatan emosional, atau mengalihkan fokus pembicaraan dari pesan khusus kepada pesan yang lebih universal. Pemilihan dhomir tertentu merefleksikan sudut

[115] Izutsu, Relasi Tuhan Dan Manusia, 175-176.

pandang pembicara yang ingin dihadirkan agar pendengar mampu merasakan atau menempatkan diri mereka. Artinya penggunaan *ḍamīr* dan *munādā* bukan sekedar tata bahasa melainkan sebagai alat psikologi dan sosial yang canggih untuk membedakan tingkat kedekatan (maqam) antara Allah dan para nabi-Nya.[116]

Lebih lanjut, perbedaan *munādā* dalam ayat-ayat pewahyuan, misalnya panggilan langsung Ya Nuh dan nabi yang lain, hingga pada nabi Muhammad menjadi "*Ya ayyuha al-Nabi*", "*Ya ayyuha rasul*" merupakan suatu keunikan yang harus dianalisis secara pragmatik.[117] Setiap panggilan ini berfungsi sebagai penanda wacana yang kuat, yang tidak hanya sekadar memulai percakapan, tetapi juga melakukan *sorting audience* (penyortiran pendengar). Seruan tersebut menciptakan ruang intersubjektif yang khusus, di mana identitas, status, dan tanggung jawab pihak yang dituju ditetapkan dan diaktifkan dalam konteks komunikasi ilahiyah. Dengan demikian, melalui kedua instrumen linguistik tersebut, yakni *ḍamīr* dan *munādā* akan mengonstruksi realitas hubungan antara penutur, dan penerima wahyu secara dinamis dan penuh makna akan dipaparkan sebagai berikut.

[116] Wijaya, Menalar Islam, 81-85.
[117] Fathurrosyid, *Pragmatika Al-Qur'an* (Bandung: UIN Sunan Gunung Djati, 2022), 45.

a. Makna Perbedaan Deiksis Persona Dalam Ayat Pewahyuan

Deiksis persona dalam ayat-ayat pewahyuan terfokus pada *ḍamīr*, yaitu dalam QS. Hud ayat 36, 46, dan 48. Dalam lafadz *ūḥiya, qīla*, dan *qāla* menunjukkan kehadiran Allah sebagai *dhomir ghaib* secara makna, meskipun secara struktur gramatikal pelaku tidak disebutkan. Dari segi bentafadz *ūḥiya* dan *qīla* merupakan *fi'il mabni majhul* (kata kerja pasif) yang menyembunyikan pelaku (Allah) untuk menciptakan efek transendental. Sementara itu, lafadz *qāla* adalah *fi'il mabni ma'lum* (kata kerja aktif) yang meskipun pelakunya tidak disebut secara eksplisit, secara gramatikal tersimpan sebagai *dhamîr mustatir* yang merujuk kepada Allah.[118] Hal ini menarik untuk dianalisis untuk mengetahui mengapa Allah memilih bentuk pasif dan juga bentuk aktif tersebut?

Analisis pertama adalah lafadz *wa ūḥiya* dalam QS. Hud: 36 secara literal berati "telah diwahyukan", yang mewahyukan dalam konteks ini adalah Allah Swt, sebab lafadz tersebut merupakan *fi'il mabni majhul* fi'il yakni kata kerja yang subyek atau *fa'il*-nya dibuang dan digantikan oleh obyek atau *maf'ul bih* yaang berfungsi sebagai *na'ibul fa'il* atau subyek pengganti (pelaku pasif). Secara ilokusi dimaksudkan sebagai pemberitahuan resmi dan sakral terkait keputusan ilahi, yakni menggunakan bentuk pasif untuk

[118] Ubadah, *Buku Ajar Bahasa Arab 2*, Jilid 2 (Palu: IAIN Pare-Pare, 2017), 51–52; "Terjemah Tafsir Jalalain Jilid 1.Pdf," n.d., 330–32, accessed March 6, 2026, https://ia803106.us.archive.org/22/items/etaoin/Terjemah%20Tafsir%20Jalalain%20Jilid%201.pdf.

menyebut diri-Nya sebagai pihak pemberi wahyu agar fokus sepenuhnya beralih kepada isi wahyu dan penerimanya yaitu nabi Nuh As., bukan pada subjek pemberi wahyu.

Selain itu, efek atau perlokusi yang ditimbulkan dengan memilih *ḍamīr ghaib* ini adalah meningkatnya otoritas pesan tuhan yang datang dari sumber transenden, bukan sebagai pernyataan subjektif dalam sebuah percakapan. Sehingga hal ini memancarkan efek kewibawaan, keagungan, dan objektivitas yang lebih kuat dari pemberi wahyu. Selain itu efek yang ditimbulkan adalah menumbuhkan rasa ketundukan nabi Nuh bahwasanya fakta wahyu telah turun dan harus diterima bahwa Allah akan membinasakan kaumnya yang tidak mau beriman.[119]

Selanjutnya adalah lafadz *qāla* dalam QS. Hud: 46 yang berarti "Dia berfirman", lafadz tersebut merupakan dhomir ghaib yang mustatir sebab siapa yang berfirman tidaklah hadir secara eksplisit dan tidak pula disebut secara langsung, akan tetapi tersirat bahwasanya Allah yang berfirman. Berbeda dengan ayat 36, di sini digunakan bentuk aktif, meskipun subjeknya disembunyikan (mustatir) secara gramatikal. Bentuk aktif ini muncul setelah kemungkinan ada permohonan atau pertanyaan yang diajukan oleh Nabi Nuh. Untuk lebih jelasnya berikut ulasan konteks situasi yang meliputi ilokusi dan perlokusi. Ilokusi dari lafadz tersebut

[119]Quraish Shihab, Tafsir al-Misbah, Jilid 6, 350.

merupakan bentuk tuturan yang bermakna respon langsung sebagai bentuk penolakan, sekaligus nasihat. Perlokusi atau efeknya yang timbul dari penggunaan dhomir tersebut adalah menciptakan keintiman sekaligus teguran dari Allah secara langsung sebab menggunakan kata "berfirman" bukan "difirmankan" kepada Nuh.[120]

Selain menunjukkan keintiman dhomir yang digunakan juga menunjukkan keseriusan dan ketegasan. Hal ini dibuktikan dengan respons aktif dari Allah atas permohonan/ pertanyaan nabi Nuh pada ayat sebelumnya, ini menunjukkan bahwa permintaan Nuh menyentuh prinsip penting (keadilan ilahi) sehingga Allah langsung menanggapi. Tujuannya untuk mempertahankan hubungan dialogis antara Allah dan Nabi Nuh sehingga firman tuhan lebih bermakna persuasif dan edukatif.[121]

Selain ayat 36 dan 48 dalam QS. Hud, terdapat pula *ḍamīr ghaib* dalam ayat 48 yakni pada lafadz *qīla*, secara literal bermakna "telah dikatakan". Pelaku yang berkata tidak disebutkan secara eksplisit. Namun dapat dipahami secara tersirat bahwa yang berkata adalah Allah Swt. Berdasarkan konteks situasi baik secara ilokusi dan perlokusi, pemilihan *ḍamīr* tersebut memiliki makna yang mendalam. Secara ilokusi bermakna sebagai bentuk perintah sekaligus pemberian kabar gembira. Secara perlokusi memberikan

[120] Az-Zuhaili, *Tafsir Munir*, Jilid 6, 341-342.
[121] *Ibid*.

efek yang sakral terhadap perintah Allah Swt. Sebab perintah untuk turun dari kapal bukan sekadar instruksi teknis, tetapi titah ilahi yang disampaikan dengan formalitas tinggi sebagai penanda transisi fase setelah banjir dan kehilangan keluarganya, kini dimulai fase baru.[122]

Dari pemaparan di atas dapat ditarik kesimpulan bahwa penggunaan *ḍamīr ghaib*, baik aktif maupun pasif bertujuan untuk memberikan kepastian bahwa dibalik ujian akan dilimpahkan keberkahan. Sebab nabi Nuh telah melampui kesedihan sebab dakwahnya tidak hanya ditolak oleh sebagian besar kaumnya, melainkan juga anak-anaknya. Sehingga dalam QS. Hud: 36 menggunakan *dhamîr ghaib* bentuk pasif untuk memberikan kepastian final untuk melepaskan beban tanggung jawabnya terhadap keluarga dan kaum yang membangkang. Kemudian bentuk *ḍamīr ghaib* aktif dalam QS. Hud: 46 berfungsi menegur sekaligus mengoreksi permohonan nabi Nuh yang tidak sesuai keadilan ilahi sebab meminta menyelamatkan anaknya yang membangkang dan durhaka. Kemudian bentuk pasif lagi dalam QS. Hud: 48 menunjukkan bahwa Allah memberkahi nabi Nuh untuk memulai fase kehidupan yang baru.

Selain *ḍamīr ghaib* tersebut terdapat pula *ḍamīr mutakalim* misalnya pewahyuan kepada nabi Ibrahim dalam QS. ash-Shaffat:

[122] *Ibid*, 346.

104-105. Yakni dalam lafadz *wa nāday, nā* tersebut merupakan *ḍamīr mutakallim ma'a al-ghair* yang disisipkan dalam *fi'il madhi nāday*. Arti lafadz tersebut adalah "kami memanggil" yang menunjukkan keagungan (*li at-ta'zhīm*). Sebab *dhāmīr* tersebut berbentuk jamak, namun bukan untuk menunjukkan bilangan atau banyaknya Tuhan, tetapi semata-mata menunjukkan kebesaran dan kemuliaan Dzat Allah Yang Maha Esa.[123] Allah juga menyatakan diri-Nya sebagai pihak yang aktif memanggil Ibrahim dan menyatakan bahwa Dia telah membenarkan mimpi Ibrahim. Selain itu ayat berikutnya menggambarkan bahwa Allah menyatakan sebuah hukum umum bahwa cara-Nya membalas orang-orang yang berbuat baik (*al-muhsinīn)* adalah sebagaimana yang dialami nabi Ibrahim.[124]

Gambaran makna selanjutnya berdasakan konteks situasi baik makna ilokusi maupun perlokusi. Penggunaan نَا dalam *nādaynāhu* memiliki kekuatan ilokusi yang sangat spesifik dan berlapis sebagai kekuatan direktif (إنشائية طلبية / *Insyā'iyyah Thalabiyyah*) dalam نَادَيْنَاهُ. Yakni kekuatan dalam perintah untuk menghentikan penyembelihan terhadap Ismail. Dengan demikian penggunaan kata ganti "kami" (*nā*) tidak hanya menunjukkan keagungan diri-Nya,

[123] Maimunah and Nirmla, *Kajian Gramatikal : Faidah Kata Ganti Dalam Al-Qur'an (Grammatical Studies: Benefits Of Pronouns In The Qur'an)*, 4 (n.d.): 5.
[124] Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, Jilid 12, 64.

namun juga menegaskan perintah penyelamatan yang halus namun penuh wibawa.[125]

Secara perlokusi penggunaan *ḍamīr mutakallim* "kami" dalam konteks ini sangat mendalam, yakni menggantikan kepasrahan untuk mengorbankan Ismail dengan kegembiraan karena lulus ujian. Penggunaan *dhāmīr mutakallim* "kami" memastikan bahwa yang memerintahkan menghentikan menyembelih Ismail adalah pihak yang sama yang memerintahkan memulai, sehingga tidak ada keraguan. Sebab penggunaan "kami" dalam konteks dialog langsung menunjukkan kedekatan dan perhatian personal Allah. Selain itu menggambarkan bahwa Allah bukan sebagai penguasa yang jauh, tetapi sebagai pemberi ujian yang peduli, pemberi validasi, dan pemberi hukum yang adil.[126]

Selain pewahyuan kepada nabi Ibrahim As terdapat pula penggunaan *dhāmīr mutakallim* (نَا dan إِنَّا) dalam pewahyuan kepada nabi Musa As. Sebagaimana digambarkan dalam QS. Maryam: 52, QS. Al-A'raf: 143, dan QS. An-Nisa: 164.

Analisis ayat tersebut untuk mendalami makna penggunaan kata ganti "kami" (نَا) dalam tiga momen dialog penting antara Allah dan Nabi Musa AS., yang tentunya setiap konteks menunjukkan nuansa pragmatik yang berbeda. "Dan Kami telah

[125] Az-Zuhaili, *Tafsir Munir*, Jilid 12, 122.
[126] *Ibid*, 120.

memanggilnya dari sebelah kanan gunung (Sinai) dan Kami dekatkan dia untuk dialog (yang mesra).” QS. Maryam (19): 52).[127]

Secara lokusi, Allah menyatakan diri-Nya sebagai pihak yang aktif memanggil dan mendekatkan Musa untuk percakapan rahasia (*najiyyâ).* Sedangkan makna Ilokusinya menggambarkan deklaratif pemilihan (*intikhāb*) melalui diksi *nâdainâhu* (Kami memanggilnya) dan *qarrabnâhu* (Kami mendekatkannya) tidak sekadar merekam peristiwa historis, melainkan bertindak sebagai bentuk deklarasi performatif yang menegaskan pengangkatan resmi dan pengistimewaan eksklusif Nabi Musa. Selain itu kata ganti Kami (Allah) ini mengonstruksi realitas kenabian yang sah secara ilahiah, di mana Musa dipanggil dan didekatkan secara langsung tanpa perantara.[128] Secara perlokusi, tuturan ini melahirkan dampak psikologis dan spiritual yang mendalam pada diri Musa ia tidak hanya merasa dimuliakan dan terpilih, serta dipersiapkan secara mental untuk menerima beban wahyu sekaligus konsekuensi kerasulan yang menanti. Di sisi lain, efek perlokusi ini juga memperkuat otoritas kenabian Musa secara institusional dan simbolik, menjadikan posisinya kokoh dalam mata rantai risalah.

Ayat pewahyuan kepada nabi Musa terdapat pula dalam QS. Al-A'raf (7): 144, ayat ini merupakan gambaran puncak spiritual nabi Musa As. setelah meminta untuk “melihat” Tuhan. Setelah

[127] “Surat Maryam Ayat 52: Arab, Latin, Terjemah Dan Tafsir Lengkap | Quran NU Online,” accessed March 12, 2026, https://quran.nu.or.id/maryam/52.

[128] Quraish Shihab, Tafsir Al-Misbah, Jilid 8, 206.

permintaan itu ditolak dan gunung hancur, Musa pingsan. Saat sadar, dia bertobat. Kemudian, dialog pemulihan dan penguatan terjadi. Di sini Allah menggunakan *dhāmīr mutakallim* "Aku" (*inni*). Analisis terhadap Dialog Pemulihan ("Wahai Musa! Sesungguhnya Aku..."). Meski menggunakan "Aku", tindak tutur ini adalah konsekuensi perlokutif dari penggunaan kata ganti "Kami" sebelumnya yang menunjukkan kebesaran-Nya yang tak tertahankan (hingga gunung hancur), kemudian Allah menggunakan "Aku" untuk dialog personal pemulihan dan peneguhan misi. Efeknya adalah menyeimbangkan rasa takjub dan gentar (dari "Kami") dengan kasih sayang dan kepercayaan personal (dari kata ganti "Aku").[129]

Pewahyuan kepada nabi Musa As. juga digambarkan dalam QS. Al-Baqarah (2): 87, pewahyuan dalam ayat ini menggunakan *ḍamīr mutakallim*, yakni Allah menggunakan *ātainā* (Kami telah memberikan) dan *ayyadnāhu* (Kami telah menguatkannya). *Dhāmīr* نَا (Kami) di sini menunjukkan tindakan kolektif ilahiah yang konsisten sepanjang sejarah. Secara ilokusi penggunaan kata ganti ini untuk menegaskan bahwa dengan menyatakan "kami telah memberikan" dan "Kami perkuat dia", Allah secara resmi mengesahkan dan mendukung misi kenabian Musa. Ini adalah

[129] Az-Zuhaili, *Tafsir Munir*, Jilid 5, 96.

sertifikasi ilahiah bahwa ia benar-benar nabi yang dibekali dengan kitab taurat (*al-bayyināti*) dan kekuatan dengan (*Rūḥ al-Qudusi*).[130]

Selain itu pemilihan *ḍamīr mutakallim ayyadnā* dan *ātainā* (Al-Baqarah: 87) menciptakan kesinambungan, pola, dan normalisasi. Sebab hal ini merupakan komunikasi historis yang menempatkan Isa dalam sebuah sistem, yang efek perlokusinya paling kuat untuk konstruksi doktrin dalam komunitas (umat Islam). Efeknya adalah menolak doktrin Trinitas secara implisit. Memperkuat Otoritas Muhammad: Jika "Kami" yang sama yang mendukung Musa dan Isa, maka klaim Muhammad sebagai penerus kenabian mereka menjadi lebih kuat. Ini membangun koherensi naratif wahyu.[131]

Menariknya penggunaan *ḍamīr mutakallim* dalam pewahyuan kepada nabi Isa As. juga disebutkan dalam QS. An-Nisa' (4): 164. *ḍamīr mutakallim* yang menonjol dalam ayat tersebut (نَا) berfungsi sebagai penanda keaslian dan otoritas. Ketika Allah berfirman "Kami kisahkan" dan "tidak Kami kisahkan". Dengan demikian memberikan keyakinan kepada nabi Musa bahwa wahyu yang ia terima bersambung dengan para nabi terdahulu. Sehingga memperoleh ketenangan psikologis tidak perlu merasa terisolasi atau asing dalam misi kenabian. Dalam ayat tersebut tidak hanya memuat *ḍamīr mutakallim* namun juga menggunakan *lafzhul*

[130] Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, Jilid 1, 256-257.
[131] *Ibid*, 259.

Jalalah (اللَّهُ), secara eksplisit saat membicarakan keistimewaan Musa. Peralihan dari *ḍamīr mutakallim* ke nama eksplisit dalam frasa *wa kallamallāhu mūsā* menunjukkan bahwa keistimewaan Nabi Musa sengaja diangkat dengan menyebut nama Allah secara langsung. Ini adalah puncak retoris dari ayat tersebut sebagai bentuk ta'zhim (pengagungan).[132]

Setelah menganalisis ayat-ayat pewahyuan kepada nabi Nuh, nabi Ibrahim, dan nabi Musa berikut pewahyuhan Kepada nabi Isa yang memuat *ḍamīr mutakallim*. Pertama dalam QS. Ali 'Imran (3):55, yang merupakan suatu pernyataan pemuliaan sekaligus janji kenaikan, sebagai bentuk respons terhadap klaim penyaliban dan ketuhanan Isa dalam teologi Kristen. Respon tersebut menggambarkan dialog langsung Allah dengan nabi Isa. Kata kuncinya yang digunakan adalah *ilayya* (kepada-Ku) dan *innī* (Sesungguhnya Aku). Secara ilokusi *ḍamīr mutakallim* tersebut memberikan penegasan bahwa Allah memberikan perlindungan dan pengawasan terhadap nabi Isa As.[133] Sedangkan secara perlokusi, menciptakan keyakinan bahwa Islam menyelamatkan dan memuliakan Nabi Isa, berbeda dengan keyakinan Kristen yang (menurut Islam) "menghinakannya" dengan penyaliban. Efeknya adalah pembentukan identitas teologis yang berbeda dan superior

[132] Al-Qurthubi, Tafsir Al-Qurthubi, jilid 6, 42.
[133] Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, Jilid 2, 783-784.

sekaligus menjadi koreksi bagi umat Kristen (sebagai audien tidak langsung).

Dengan demikian, pemilihan *ḍamīr mutakallim* (*inā, ilayya, dan innī*) dalam kisah Isa bukanlah hal acak, melainkan alat retorika ilahiyah yang presisi. Fungsinya adalah membangun, mengoreksi, dan mempertahankan klaim-klaim teologis sentral Islam di hadapan audien yang beragam: kaum Yahudi yang menolak kenabian Isa, dan kaum Kristen yang keliru mempertuhankannya. Melalui penggunaan dhamir mutakallim, Al-Qur'an tidak hanya membantah distorsi kedua kelompok tersebut, tetapi juga secara simultan mengintegrasikan Isa ke dalam skema wahyu dan kenabian Islam. Sebab, dhamir ini menegaskan adanya pola hubungan vertikal antara Allah dan Nabi Isa yang konsisten dengan para nabi sebelumnya. Dengan demikian, Isa bukanlah sosok yang terisolasi, melainkan mata rantai yang utuh dalam sistem kenabian, sekaligus menjadi jembatan yang menghubungkan risalah sebelum dan sesudahnya.

Puncak pewahyu dan kenabian Islam diemban oleh nabi Muhammad setelah berakhir masa-masa nabi sebelumnya. Seperti yang disebutkan dalam QS. Al-Furqan: 32 & QS. Al-Isra': 74-75. Ayat-ayat tersebut tidak hanya merekam pesan pewahyuan, tetapi juga merekam proses dan dinamika psikologis penerimaan wahyu. Analisis ini akan mengkaji penggunaan kata ganti (Kami/Aku)

dalam QS. Al-Furqan (25): 32 yang mamuat *ḍamīr mutakallim* (Kami) dalam lafadz *linuṡabbita* (agar Kami memperteguh). Secara ilokusi bermakna perintah untuk bersabar dan percaya pada kebijaksanaan Allah. Sekaligus untuk mengalihkan fokus Nabi dari kritikan luar terhadap keyakinanya pada rencana Allah yang tidak menurunkan Al-Qur'an sekali secara bersamaan. Hal ini dikerenakan, jika Al-Qur'an diturunkan secara sekaligus akan membuat nabi kewalahan dalam menghafalnya. Tidak hanya itu, secara perlokusi efek yang diharapkan adalah memberikan ketenangan, legitimasi, dan kepastian kepada nabi Muhammad. Hal ini untuk penguatan ketahanan mental (*psychosocial bolstering*) dan keyakinan bahwa proses yang dialaminya adalah benar dan terarah.[134]

Ḍamīr mutakallim terdapat dalam lafadz *wa rattalnāhu* (dan Kami telah membacakannya secara tartil). Secara ilokusi memuat makna kekuatan deklaratif otoritas yang mengklaim kepemilikan dan kendali penuh atas proses pewahyuan. Bukan Muhammad yang mengaturnya, tapi "Kami" yakni Allah Swt. Selain itu "Kami" merupakan gambaran dari pengajar yang sabar (*murabbī*) yang mendidik Nabi dan umatnya selangkah demi selangkah. Selanjutnya makna perlokusi menegaskan bahwa kata ganti "Kami" menunjukkan otentisitas tata letak ayat-ayat Al-Qur'an

[134] Az-Zuhaili, Tafsir Munir, Jilid 10, 72-73.

(*tauqīfī*) menjadi otoritas ilahiyah yang mutlak, tidak bisa diubah oleh Nabi atau siapapun.[135]

Mutlaknya otoritas ilahiyah ditunjukan dalam QS. Al-Isra' (17): 74-75 sebagai bentuk ancaman ketika hati nabi mulai goyah dan juga janji perlindungan bagi nabi Muhammad Saw. *Ṡabbatnāka* (Kami telah memperteguh kamu). Secara ilokusi menunjukkan pengakuan ilahiyah bahwa keteguhan hati Nabi adalah hasil intervensi langsung Allah, bukan semata kekuatan pribadi. "Kami" berperan sebagai penjaga (*hāfiẓ*) iman Rasul-Nya. Hal ini menunjukkan betapa dekatnya Allah dalam menjaga nabi Muhammad, sekaligus memberikan peringatan halus tentang betapa berbahayanya godaan untuk kompromi dengan orang kafir. Efek perlokusi bagi Nabi Saw. menimbulkan rasa syukur yang mendalam dan ketergantungan total (tawakkal) pada Allah. Sehingga menjadi penghalang bagi terjadinya kecondongan kepada orang-orang musyrik.[136]

Kesimpulan spektrum relasi "Kami" menunjukkan relasi dinamis dan kompleks antara Allah (Kami) dan Nabi-Nya. Dari sosok Penyayang yang mendidik dengan sabar (urabbī) dalam Al-Furqan, Menjadi sosok Pelindung aktif (hāfiẓ) yang mengintervensi saat kritis. Sebab relasi ini bukan sekedar hubungan "bawahan-

[135] *Ibid*.
[136] Az-Zuhaili, Tafsir Munir, Jilid 8, 146.

atasan" yang kaku, melainkan hubungan pendidikan, perlindungan, dan akuntabilitas yang sangat intens.

b. Makna Perbedaan Deiksis Persona Dalam Ayat Pewahyuan

Deiksis persona dalam ayat-ayat pewahyuan kepada para nabi ini ditunjukkan dengan adanya perbedaan penggunaan *munādā*. Namun dari perbedaan penggunaan munada dalam ayat-ayat pewahyuan tersebut akan diambil sampel salah satu ayat yang mewakili setiap pewahyuan kepada para nabi. Hal ini dikarenakan tujuannya adalah untuk menelusuri dan menggali makna perbedaan penggunaan *munādā* sebagai deiksis persona bukan untuk menganalisis makna ayat-ayat yang mengandung *munādā.*

Berikut ini analisis, ketika Allah memanggil nabi selain nabi Muhammad, *munādā* yang digunakan adalah nama langsung dari nabi tersebut (Nuh, Ibrahim, Musa, Isa) sedangkan kepada nabi Muhammad selalu menggunakan sifat dan sapaan lainnya. Perbedaan bentuk panggilan ini bukan kebetulan, melainkan strategi komunikasi ilahiyah yang memiliki fungsi pragmatis berbeda sesuai konteks relasi dan situasi masing-masing nabi. Misalnya panggilan kepada nabi Nuh dalam QS. Hud ayat 46 yang menggunakan nama langsung. *Yā Nūḥu* "wahai Nuh" merupakan *munādā* (yang diseru). Secara ilokusi *Yā Nūḥu* bukan sekadar seruan namun seruan tersebut memiliki makna yang kompleks sebagai pembuka suatu perintah ataupun larangan. Tujuannya untuk memerintah nabi Nuh untuk

meperhatikan penuh pesan ilahiyah terkait larangan memohonkan ampun untuk anaknya yang kafir. Selain itu bermakna sebagai kekuatan ekspresif menegur dan memberikan koreksi. Sebagaimana disebutkan panggilan "Wahai Nuh!" diikuti oleh pernyataan "*innahū laisa min ahlik*" (sesungguhnya dia bukan dari keluargamu). Dalam hal ini Allah memberikan koreksi pemahaman Nuh yang mengira anak kandungnya otomatis termasuk "keluarga" yang dijanjikan selamat. Allah mengoreksi definisi "keluarga" dari ikatan biologis menjadi ikatan iman.[137]

Kemudian panggilan langsung ini juga bermakna bahwa teguran tersebut bersifat personal. Bukan teguran untuk umum, melainkan komunikasi privat antara Allah dan nabi-Nya. Meskipun tampak seperti teguran keras, di balik panggilan tersebut tersirat sebuah janji perlindungan. Yakni dengan memanggil Nuh secara langsung dan memberikan penjelasan, Allah menunjukkan bahwa Allah tetap peduli dan berkomunikasi. Allah tidak membiarkan Nuh dalam kebingungan atau kesedihan tanpa penjelasan. Sebab "Aku menasihatimu agar engkau tidak termasuk orang-orang bodoh" (QS. Hud: 46) merupakan bentuk perlindungan ilahiyah agar nabi Nuh tidak terjerumus dalam kesalahan serupa di masa depan.[138]

Selain itu, secara ilokusi panggilan dengan nama langsung bermakna kekuatan validatif. Sebab Allah tidak berpaling dari nabi

[137] Az-Zuhaili, Tafsir Munir, Jilid 6, 339.
[138] *Ibid*.

Nuh meskipun dia baru saja memohon sesuatu yang tidak tepat. Dia tetap memanggilnya dengan panggilan sayang "Wahai Nuh", bukan dengan panggilan marah atau hukuman. Hal ini menunjukkan bahwa hubungan Allah dan nabi Nuh tetap terjalin. Dan kesalahan nabi Nuh dalam berdoa tidak membuatnya kehilangan status sebagai nabi pilihan. Kemudian, secara perlokusi panggilan ini diharapkan mengubah cara pandang nabi Nuh dan memberikan pemahaman baru yang sebelumnya mengira keselamatan bersifat biologis (anak kandung pasti selamat). Setelah mendengar firman ini, ia memahami bahwa keselamatan adalah berdasarkan iman dan amal, bukan garis keturunan. Sebab ikatan yang paling kuat adalah ikatan akidah, bukan ikatan darah.[139]

Hal yang paling penting dari panggilan langsung "Wahai Nuh" adalah berdampak pada penguatan hubungan dan memperkuat relasi antara Allah dan nabi Nuh. Sebab Allah adalah Tuhan yang mendengarkan, mengoreksi, dan tetap menyayangi, bahkan ketika hamba-Nya melakukan kesalahan dalam berdoa. Ini menciptakan kedekatan yang lebih dewasa bukan kedekatan anak kecil yang selalu dituruti permintaannya, tapi kedekatan hamba yang dewasa yang memahami kehendak dan kebijaksanaan Tuhannya.

Panggilan langsung tidak hanya ditujukan kepada nabi nabi Nuh saja melainkan juga kepada nabi Ibrahim sebagaimana dalam

[139] *Ibid*.

dalam QS. Ash-Shaffat (37): 104. Panggilan tersebut terjadi pada saat puncak penyembelihan nabi Ismail As. Allah memanggil dengan nama langsung يَا إِبْرَاهِيمُ " Wahai Ibrahim", secara ilokusi untuk memberikan kesan kuat penghentian (direktif) yakni dalam memerintahkan berhenti dari tindakan penyembelihan. Selain itu menunjukkan kekuatan validasi (ekspresif) dalam memvalidasi ketaatan total nabi Ibrahim sebab panggilan nama menunjukkan pengakuan personal dan menunjukkan keintiman. Selain itu secara perlokusi, bagi nabi Ibrahim memberikan ketenangan sekaligus kemuliaan sebab dipanggil secara personal oleh Allah Swt.[140]

Selanjutnya panggilan kepada nabi Musa yang juga menggunakan namanya secara langsung dalam QS. Al-A'raf (7): 144. Ayat tersebut menggambarkan situasi setelah Musa meminta melihat Allah secara langsung namun ia pingsan, lalu setelah ia sadar terjadi dialog pemulihan dan peneguhan yang diawali dengan panggilan "wahai Musa". Secara ilokusi panggilan tersebut bermakna Pemberian Status dan Legitimasi (Deklaratif): Setelah sapaan, Allah langsung menyatakan, "sesungguhnya Aku telah memilihmu." Dengan demikian, panggilan "Wahai Musa" berfungsi untuk mengukuhkan secara resmi posisi Musa sebagai nabi pilihan di hadapan seluruh umat manusia pada masanya. Nabi Musa sebagai satu-satunya nabi pada masanya yang menerima keistimewaan

[140] Az-Zuhaili, *Tafsir Munir*, Jilid 12, 122.

berbicara langsung dengan Allah (*kalīmullāh*), sebuah kebanggaan yang diekspresikan Allah melalui sapaan personal ini. Efek perlokusi yang diharapkan adalah tercapainya kondisi mental dan spiritual Musa yang siap untuk menerima tugas besar dengan penuh perhatian, rasa syukur, keyakinan, dan tanggung jawab yang mendalam.[141]

Analisis selanjutnya adalah pewahyuan kepada nabi Isa dalam: QS. Ali 'Imran (3): 55. Dalam ayat ini Allah memanggil nabi Isa dengan namanya secara langsung "wahai Isa!". Konteks ayat ini adalah ketika Allah menyelamatkan nabi Isa dari rencana penyaliban dengan mengangkatnya ke langit. Secara ilokusi panggilan tersebut tidak hanya bermakna sebagai panggilan biasa melainkan juga bentuk kekuatan perlindungan, kekuatan koreksi teologis (deklaratif) dengan memanggil nama nabi Isa secara langsung sebagai nama manusiawi untuk menegaskan kemanusiaannya dan menolak klaim ketuhanan. Selain itu, panggilan tersebut secara perlokusi memberikan efek ketenangan dan kebahagiaan, Saat situasi genting menjelang penyaliban, panggilan langsung dari Allah memberikan ketenangan mutlak. Sehingga rasa takut, cemas, dan tertekan berganti menjadi kebahagiaan dan kelegaan karena tahu bahwa dirinya berada dalam perlindungan Allah. Lebih luas lagi, ayat ini

[141] Az-Zuhaili, *Tafsir Munir*, Jilid 4, 96.

merupakan panggilan dari Allah kepada nabi Isa dengan hormat, dan mengakui kemuliaannya.[142]

Pembahasan terakhir adalah pewahyuan kepada nabi Muhammad, pertama dalam QS. Al-Anfal Ayat 64, Allah memanggil nabi Muhammad dengan gelar yaitu "wahai nabi!". Lebih tepatnya *yā ayyuhān nabiyyu*, dalam kalimat tersebut memuat lafadz *yā ayyuhā* sebagai kata tunjuk yang berarti panggilan hormat (*taẓīm*) yang khusus digunakan Allah untuk menyapa Nabi Muhammad SAW dalam situasi-situasi penting. Hal ini menunjukkan bahwa panggilan kepada nabi Muhammad menandakan tingginya kedudukan nabi disisi Allah. Jika pemanggilan itu dibandingkan dengan pemanggilan nabi-nabi yang lain yang hanya dengan menyebut nama mereka tanpa gelar. Di sisi lain, pemanggilan/ penyebutan gelar itu, merupakan pengajaran dari Allah swt. kepada umat Islam agar ketika menyebut nama beliau, menyebutnya dengan penuh penghormatan. Dalam konteks ini Allah berfirman: "janganlah kamu jadikan panggilan Rasul di antara kamu seperti panggilan sebagian kamu kepada sebagian (yang lain) " (QS. an-Nur [24]: 63).[143]

Secara ilokusi panggilan tersebut bermakna sebagai bentuk peneguhan hati di tengah ancaman. Dalam hal ini dijelaskan proses Sunnatullah yang tidak pernah gagal menolong para hamba

[142] Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, Jilid 2, 783-784.
[143] Quraish Shihab, Tafsir Al-Misbah, Jilid 5, 491-492.

kesayangan-Nya dan menghancurkan musuh-musuh-Nya. Maka secara tidak langsung, panggilan ini memerintahkan Nabi untuk tidak takut kepada musuh-musuhnya. Dari pemaparan tersebut dapat disimpulkan bahwa secara Perlokusi panggil tersebut berdampak memberikan ketenangan batin bagi Nabi agar tidak perlu cemas terhadap konspirasi musuh dan juga memberikan penguatan mental dan kesiapan menghadapi tantangan.[144]

Kedua, sapaan berdasarkan keimanan dalam QS. al-maidah (5): 41 panggilan "*ar-Rasūl*" sering muncul dalam ayat-ayat pewahyuan,dengan tujuan memberi kabar (news) atau perintah (command). Contohnya dalam QS. al-Maidah: 41 (*Yā ayyuhar-Rasūlu*) secara literal berarti wahai Rasul (yang agung dan telah dikenal). Secara ilokusi panggilan tersebut memuat beberapa makna seperti kekuatan validatif atau penegasan status sebagai seorang rasul utusan Allah utusan Allah yang memiliki otoritas ilahiah. Lalu menegaskan kekuatan direktif (perintah tersembunyi), ketika Allah memanggil Nabi dengan "*Yā ayyuhar-rasūlu*", maksudnya adalah: "Wahai utusan-Ku, sampaikanlah ini kepada umatmu." Ini merupakan perintah ilahiah untuk menyampaikan risalah. Selain itu menegaskan pula Kekuatan Ekspresif (Penghormatan dan Penghiburan). Makna terakhir secara ilokusi adalah sebagai bentuk penghormatan dan pemuliaan. Selain hal di atas secara perlokusi

[144] JpnMuslim, *TAFSIR FI ZILALIL Qur'an Sayyid Quthb IND* (2015), 284, http://archive.org/details/TAFSIRFIZILALILSayyidQuthb.

panggilan tersebut dapat menguatkan mental sebab mendengar Allah memanggilnya sebagai rasul yang menumbuhkan rasa bangga dan tanggung jawab spiritual dalam diri rasulullah. Efek lainnya adalah memberikan kesiapan psikologis untuk menerima perintah wahyu yang akan datang setelahnya.[145]

Ketiga panggilan kepada nabi Muhammad berdasarkan tugas dalam QS. Al-Muddatsir (74): 1, *Yā ayyuhā l-muddaththiru* "Wahai orang yang berselimut!". Wahyu ini turun setelah masa fatrah dan nabi dalam keadaan ketakutan dan menyelimuti diri. Secara ilokusi bermakna kasih sayang dan "kedekatan" Tuhan kepada pribadi yang diseru itu. Karena, salah satu cara yang digunakan oleh bahasa untuk menggambarkan hal tersebut adalah memanggil seseorang dengan keadaannya sewaktu ia dipanggil, misalnya nabi yang berselimut tersebut. Secara perlokusi panggilan tersebut bermakna sebagai kekuatan pengenalan diri dan kekuatan Transformasi Identitas dengan memanggilnya bukan sebagai "Muhammad" si pedagang, melainkan sebagai seseorang yang berproses menjadi Rasul keadaan lemah (berselimut) menjadi pemberi peringatan.[146]

Keempat, panggilan berdasarkan tugas dalam QS. Al-Muzzammil (73): 1, *Yā ayyuhā l-muzzammilu* "Wahai orang yang berselimut!". Konteks ayat tersebut menjelaskan nabi yang dibangunkan dari tidurnya untuk ibadah di malam hari. Secara

[145] Az-Zuhaili, Tafsir Munir, Jilid 3, 527-528.
[146] Quraish Shihab, Tafsir Al-Misbah, Jilid 14, 549-550.

ilokusi bermakna pada pembentukan disiplin spiritual (perintah untuk melaksanakan sholat tahajjud) sebagai fondasi kenabian. Secara perlokusi panggilan tersebut bermakna sebagai orang yang kuat yang mampu memikul beban berat, karena senantiasa digandeng oleh Allah Swt.[147]

Dari pemaparan di atas dapat dapat disimpulkan, bahwa penggunaan nama langsung kepada nabi-nabi sebelumnya menandai hubungan personal yang intim dalam momen-momen kritis individual mereka. Sedangkan penggunaan sifat dan gelar kepada Nabi Muhammad SAW menandai transformasi identitasnya dan menguatkan otoritas publiknya sebagai pemimpin tertinggi umat yang membawa risalah final. Kedua pola ini sama-sama efektif sesuai tujuan komunikasi ilahiyah dalam konteks masing-masing.

C. Relasi Makna Perbedaan Bentuk Dan Ciri Pragmatik Dalam Pewahyuan

Al-Qur'an sebagai firman Allah tidak hanya menyampaikan pesan ilahiyah, melainkan juga merancang bentuk penyampaian yang paling tepat untuk setiap konteks dan setiap nabi penerima wahyu. Dalam kajian pragmatik, bentuk pewahyuan, disampaikan secara langsung atau tidak langsung, aktif atau pasif, dengan panggilan akrab atau gelar resmi bukanlah sekadar variasi gaya bahasa, melainkan cerminan relasi yang ingin dibangun antara Allah dan

[147] *Ibid*, 513-514.

hamba-Nya pada momen-momen tertentu. Sub bab ini akan mengkaji relasi makna perbedaan bentuk pewahyuan dengan pilihan *ḍamīr* (kata ganti) dan struktur *munādā* (panggilan) yang digunakan, dan bagaimana keduanya secara bersamamaan memberikan ciri pragmatik yang khas dalam setiap peristiwa.[148]

Berdasarkan analisis mendalam terhadap pola komunikasi ilahiyah (bentuk pewahyuan, pemilihan *ḍamīr*/ kata ganti, dan bentuk *munādā*/ sapaan), dapat disimpulkan bahwa konsep "kedekatan" memiliki dimensi yang berbeda-beda pada setiap nabi. Namun, jika dianalisis dari segi komprehensivitas, intensitas, dan kompleksitas relasi komunikasi, terdapat gradasi yang jelas sebagaimana berikut.[149]

Tingkatan kelima, pewahyuan kepada nabi Nuh As., berdasarkan analisis pragmatis pewahyuan kepada nabi Nuh As. menggunakan *ḍamīr* pasif hal ini seolah-olah menunjukkan posisi nabi Nuh masih berada jauh dari Allah. Hal ini juga tidak dapat dipungkiri sebab nabi Nuh menerima wahyu dalam bentuk ilham. Meskipun dalam prosesnya nabi Nuh As. tidak melihat secara langsung, ilham ini Allah sendiri yang menurunkannya kepada nabi Nuh tanpa melalui perantara malaikat. Uniknya selain melalui ilham, wahyu kepada nabi Nuh dalam penyampaiannya digambarkan menggunakan *ḍamīr ghaib* yang pasif dan aktif, selain itu Al-Qur'an

[148] Izutsu, *Relasi Tuhan Dan Manusia*, 175-176, Lihat Juga Dalam Wijaya, *Menalar Islam: Menyingkap Argumentasi Epistemologi Abdul Karim Soroush*, 81-85.
[149] Fathurrosyid, *Pragmatika Al-Qur'an*, 45

juga menggambarkan Allah memanggil nabi Nuh As. dengan namanya langsung sebagaimana pewahyuan yang digambarkan dalam QS. Hud: 36, 46, dan 48.[150]

Pola pewahyuan dalam QS. Hud: 36, 46, dan 48 umumnya bersifat monologis instruktif atau sebuah perintah membangun bahtera dan juga peringatan akan azab bagi orang yang membangkang). Uniknya penggunaan *ḍamīr* "Kami" dalam narasi tentang Nuh, menekankan otoritas kosmis/ kekuasan mutlak bahwa keluarganya yang membangkang dan tidak mau beriman tidak lagi dan bukan keluarganya maka pantas mereka mendapatkan azab seperti kaum yang membangkang lainnya. Selain itu *munādā* yang digunakan adalah nama langsung (*Yā Nūḥ*) hal ini digunakan dalam konteks penegasan hukum ilahi yang tegas dan final (saat menolak doa Nuh untuk anaknya.[151]

Dari pemaparan tersebut dapat disimpulkan bahwa hakikat kedekatan atau relasi prophetis-hierarkis nabi Nuh dengan Allah Swt adalah hamba yang taat melaksanakan perintah besar, tetapi pola komunikasinya kurang menunjukkan keintiman dialogis atau intervensi psikologis mendalam. Kedekatan bersifat formal dan berorientasi tugas untuk menjalankan misi kenabian.

Tingkatan keempat pola pewahyuan kepada nabi Isa As. merupakan bentuk kedekatan protektif-korektif yakni kedekatan

[150] Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, Jilid 6, 249-265, Lihat Juga Wijaya, *Menalar Autentisitas Wahyu Tuhan,* 78.

[151] Az-Zuhaili, *Tafsir Al-Munir*, Jilid 6, 339-346.

dalam perlindungan dan bimbingan. Allah secara langsung menyelamatkan Isa dari musuhnya dengan mengangkat Isa ke langit. Penggunaan *ḍamīr* kombinasi "Aku" (*Innī*) merupakan panggilan personal dalam janji penyelamatan (QS. Ali 'Imran: 55) dan "Kami" (*Ayyadnāhu*) yang menekankan dukungan kenabiannya dalam garis sejarah (QS. Al-Baqarah: 87). Bentuk *munādā* nama langsung (*Yā 'Īsā*) digunakan untuk menegaskan kemanusiaannya dan menyampaikan keputusan perlindungan final. Dari analisis tersebut dapat disimpulkan bahwa hakikat kedekatan relasi merupakan penjagaan aktif. Allah sangat dekat sebagai pelindung dan pembela nabi Isa As. dari kesalahpahaman dan rencana jahat kaumnya yang membangkang. Walaupun kedekatan ini sangat kuat akan tetapi bersifat reaktif terhadap ancaman eksternal terhadap diri dan misinya.[152]

Selain wahyu tersebut merupakan reaktif terhadap ancaman eksternal terhadap diri dan misi kenabiannya, wahyu tersebut diyakini disampaikan oleh malaikait jibril walaupun redaksi ayat seolah-olah menggambarkan Allah sendiri yang secara langsung menyampaikan wahyu tanpa perantara hal ini bertujuan untuk menegaskan otoritas langsung Allah atas Isa. Allah menyampaikan keputusan final tentang nasib Isa: akan diangkat, disucikan, dan pengikutnya menang. Dengan menggunakan redaksi langsung, Allah

[152] Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, Jilid 2, 155-157, Lihat Juga Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, Jilid 2, 783-784.

menegaskan bahwa keputusan ini datang dari otoritas tertinggi yang tidak bisa diganggu gugat. Hal ini juga menciptakan efek kedekatan personal seperti telah dibahas sebelumnya, penggunaan dhomir "*Innī*" (Sesungguhnya Aku) dan panggilan "*Yā Īsā*" menciptakan efek kedekatan personal. Jika redaksi menggunakan perantara Jibril walaupun dalam penyampaiannya melalui perantara malaikat Jibril, nuansa intim ini akan berkurang.[153]

Tingkatan ketiga, pewahyuan kepada nabi Musa dalam QS. Maryam: 52, QS. al-A'raf: 143, memiliki kedekatan dialogis transformative yang menggabungkan keintiman, konfrontasi, dan pemulihan. Artinya poses pewahyuan tersebut membentuk suatu dinamika relasi yang hidup antara Allah dan Nabi Musa. Komunikasi mereka bukan sekadar instruksi formal, melainkan percakapan dua arah yang bersifat transformatif. Di dalamnya, tercipta keintiman melalui panggilan dan perhatian personal, konfrontasi hadir dalam perintah untuk melawan kezaliman dan tantangan yang besar, serta pemulihan menjadi tujuan akhir yang membawa Musa dan kaumnya keluar dari trauma menuju kemerdekaan dan petunjuk. [154]

Hal ini dapat dilihat dari penggunaan *ḍamīr mutakalim* dan *munādā* QS. Maryam: 52, QS. al-A'raf: 143 sekaligus bentuk pewahyuannya. *Ḍamīr mutakalim* yang digunaka *sangat* bervariasi pertama menggunakan "Kami" (*Nādaynāhu*), "Aku" (*Innī*), sebagai

[153] Al-Zamakhsyari, *Tafsir Al-Kasysyaf*, Lihat Juga Wijaya, *Menalar Autentisitas Wahyu Tuhan*, 86.

[154] Quraish Shihab, Tafsir Al-Misbah, Jilid 8, 206, Lihat Juga Jilid, 494-498.

subjek dalam pernyataan unik (*Kalīmullāh*). Dari sini dapat dilihat bahwasanya terjadi pergeseran kata ganti yang digunakan hal ini tidak lepas dari maksud penggunaan kata ganti tersebut. "Kami" (*Nādaynāhu*) digunakan untuk menunjukkan keagungan Allah dan fase akan persiapan untuk memberikan wahyu. Kata ganti "Aku" (*Innī*) mulai memasuki ranah keintiman dalam komunikasi pewahyuan. Tujuan pergeseran tersebut adalah untuk menyeimbangkan antara pengalaman subjektif Musa (dialog intim) dengan kebenaran objektif bahwa Allah adalah Tuhan semesta alam. Sebab dalam hal ini nabi Musa menerima wahyu secara langsung dari Allah melalui balik tabir.[155]

Meskipun pewahyuan terjadi dari balik tabir, para ulama sepakat bahwa Allah memanggil nabi Musa secara langsung sebagaimana disebutkan dalam Al-Qur'an yakni dengan *munādā* "*Yā Mūsā*" digunakan dalam momen pemulihan identitas setelah pengalaman spiritual yang mengguncang (pasca permintaannya untuk melihat Tuhan yang tidak mampu ia lihat langsung sehingga pingsan. Dari pemaparan tersebut dapat disimpulkan bahwa hakikat kedekatan Allah dengan nabi Musa merupakan suatu spektrum relasi terluas yang berawal dari dialog akrab (*najiyyan*), teror transcendental (ketika nabi Musa tidak mampu melihat Allah lalu pingsan), hingga pemulihan personal. Hal ini merupakan sesuatu

[155] Az-Zuhaili, *Tafsir Al-Munir*, Jilid 595-96, Lihat Juga Jilid 8, 146.

yang tidak dialami oleh semua nabi dan hanya nabi Musa saja yang mengalaminya.[156]

Pewahyuan pada tingkatan kedua adalah Nabi Ibrahim yang memiliki kedekatan intim-validatif melalui dialog ujian personal yang diakhiri dengan validasai tertinggi sebagaimana disebutkan dalam QS. Ash-Shaffat: 104-105. Ayat tersebut menggunakan *dhāmīr mutakalim* "Kami" dalam lafadz w*a nādainā* sebagai pemberi ujian dan pemanggil. Kemudian penggunaan munādā dengan menyebut nama langsung (*Yā Ibrāhīm*) digunakan dalam puncak ketegangan spiritual yakni detik-detik penyembelihan Ismail, hal ini merupakan bentuk panggilan kasih sayang dan validasi. Jadi dapat disimpulkan bahwa hakikat kedekatan Nabi Ibrahim dengan Allah Swt merupakan relasi yang berlandaskan cinta dan pengorbanan, yang mengantarkannya pada gelar *Khalīlullāh* (kekasih Allah). Ini dibangun melalui serangkaian ujian kepercayaan tertinggi, yang diakhiri dengan pengakuan langsung dari-Nya. Ujian tersebut merupakan bentuk pembuktian hingga batas maksimal, dan lulus dengan kesempurnaan iman.[157]

Tingkatan pertama adalah nabi Muhammad sebagai nabi yang dianugerahi kedekatan edukatif-konstitutif dan menyeluruh. Hal ini terdapat dalam QS. al-Furqan: 32 dan QS. al-Isra': 74-75. Ayat-ayat

---

[156] Toshihiko Izutsu, *Relasi Tuhan Dan Manusia*, 194-196, Lihat Juga Az-Zuhaili, *Tafsir Al-Munir*, Jilid 5, 95.

[157] Az-Zuhaili, *Tafsir Al-Munir*, Jilid 12, 120-122, Lihat Juga Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, Jilid 12, 64.

dalam dua surat tersebut memuat *dhāmīr mutakalim* “Kami” dalam lafadz-lafadz berikut yang mendidik (*Linutsabbita*), menjaga (*Tsabbatnāka*), dan mengancam (*La'adzāqnāka*). Artinya kedekatannya itu bersifat mendidik (edukatif), menjadi fondasi agama (konstitutif), dan mencakup seluruh aspek kehidupan (menyeluruh). Namun, untuk mewujudkan hal itu Allah juga memberikan ancaman sebagai bentuk peringatan agar nabi lebih hati-hati dalam melakukan sesuatu. Dari sini dapat disimpulkan bahwa hubungan kedekatan tersebut membedakan dan menempatkan beliau pada tingkatan pertama di antara para nabi dan rasul lainnya.[158]

Selain itu dalam kontek pewahyuan munādā yang digunakan bukan nama nabi secara langsung melainkan menggunakan kata sifat dan gelar (*Yā Ayyuhan-Nabiy, Yā Ayyuhar-Rasūl, Yā Ayyuhal-Muzzammil*). Ini menunjukkan fokus pada peran dan transformasi Muhammad dari manusia biasa menjadi Rasul akhir zaman. Selain itu Allah juga menjadikan pewahyuan tersebut seolah Allah berbicara langsung kepada nabi Muhammad meskipun wahyu disampaikan melalui malaikat Jibril. Hal ini bukan tanpa tujuan, melainkan untuk menjadikan kesan kedekatan antara pemberi dan penerima wahyu. Wahyu disampaikan oleh malaikat Jibril bukan karena nabi tidak mampu menerima wahyu secara langsung, akan tetapi hal ini bertujuan untuk menandingi masyarakat Arab pada masa itu yang

[158] Az-Zuhaili, *Tafsir Al-Munir*, Jilid 10, 72-73 Lihat Juga Jilid 8, 146.

lebih mempercayai dukun dan ahli syair yang dianggap pembawa pesan dari langit, sebagaimana dipaparkan dalam bab III.[159]

Oleh karena itu, berdasarkan bukti pragmatis dari pola pewahyuan, penggunaan *dhāmīr*, dan bentuk *munādā*, dapat disimpulkan bahwa Nabi Muhammad SAW memiliki hubungan yang paling dekat dengan Allah dalam hal intensitas pemeliharaan, kompleksitas pendidikan, dan keluasan cakupan dialog ilahiyah. Namun, semua nabi memiliki jalur kedekatan mereka sendiri yang sesuai dengan misi dan konteks zaman mereka, yang kesemuanya mulia di sisi Allah.

Walaupun demikian Allah dengan jelas memberikan kedudukan yang berbeda bagi para rasulnya. Oleh karenanya di antara mereka ada rasul yang lebih utama dari pada yang lainnya. yang tidak diperbolehkan membeda-bedakan antara para Nabi adalah melebih-lebihkan sebagian atas sebagain yang lain dengan cara menyombongkan, atau dengan merendahkan martabat salah satu nabi. Akan tetapi jika membandingkan secara umum, maka hukumnya boleh saja. Allah Swt berfirman QS. al-Baqarah: 253, bahwa di antara mereka ada yang lebih utama dari yang lainnya. Kelebihan yang Alah berikan tersebut bukan tanpa dasar atau pilih kasih, tetapi atas dasar hikmah kebijaksanaan sesuai dengan tugas dan fungsi yang akan diemban oleh setiap rasul. Memang tidak ada

[159] Wijaya, *Menalar Autentisitas Wahyu Tuhan*, 86-88, Lihat Juga Izutsu, *Relasi Tuhan Dan Manusia*, 186.

satu ketetapan Allah swt. yang tanpa hikmah dan kemaslahatan untuk makhluk. Kelebihan-kelebihan itu bermacam-macam, ada rasul yang membawa syari'at, ada juga rasul yang menjadi pendukung rasul lain seperti Nabi Harun terhadap Musa as. Ada yang memiliki satu-dua keistimewaan, dan ada juga yang menghimpun banyak keistimewaan, seperti Nabi Ibrahim as. dan Nabi Muhammad saw. Ada yang keliru lalu diluruskan, seperti Nabi Yunus as, sikap dan perbuatannya sudah baik dan benar, tapi diluruskan untuk mencapai kedudukan yang lebih tinggi.[160]

[160] Quraish Shihab, Tafsir al-Misbah, Jilid 1, 541.

BAB VI

PENUTUP

A. Kesimpulan

Berdasarkan analisis yang telah dilakukan terhadap ayat-ayat pewahyuan kepada Nabi Nuh AS, Nabi Ibrahim AS, Nabi Musa AS, Nabi Isa AS, dan Nabi Muhammad SAW, penelitian ini menghasilkan tiga kesimpulan utama yang menjawab rumusan masalah yang diajukan.

Pertama, bentuk-bentuk pewahyuan kepada para nabi bervariasi sesuai dengan konteks dan kebutuhan risalah masing-masing. Nabi Nuh AS menerima wahyu dalam bentuk ilham langsung (*awḥā*) yang bersifat non-verbal dan instruktif, sebagaimana tergambar dalam QS. Hud: 36, 46, 48. Nabi Ibrahim AS menerima wahyu melalui mimpi yang benar (*rūyā ṣādiqah*) sebagai ujian ketaatan tertinggi dalam QS. Ash-Shaffat: 104-105. Nabi Musa AS dianugerahi wahyu langsung dari balik tabir (*min warā'i ḥijābin*) yang menjadikannya bergelar *Kalīmullāh*, tergambar dalam QS. Maryam: 52, QS. Al-A'raf: 143, dan QS. An-Nisa: 164. Adapun Nabi Isa AS dan Nabi Muhammad SAW menerima wahyu melalui perantaraan Malaikat Jibril, meskipun redaksi ayatnya menggunakan bentuk langsung untuk menegaskan otoritas dan kedekatan ilahiah,

sebagaimana terdapat dalam QS. Ali-'Imran: 55, QS. Al-Baqarah: 87, QS. Al-Furqan: 32, dan QS. Al-Isra': 74-75.

Kedua, ciri pragmatik yang membedakan pewahyuan terletak pada penggunaan ḍamīr (kata ganti) dan *munādā* (panggilan) yang beragam. Pewahyuan kepada Nabi Nuh didominasi *ḍamīr ghaib* dalam bentuk pasif (*ūḥiya, qīla*) dan juga bentuk aktif (*qāla*) yang menciptakan jarak transendental dan menegaskan finalitas keputusan ilahi. Kemudian pewahyuan kepada Nabi Ibrahim menggunakan *ḍamīr mutakallim* "Kami" (*nādaynāhu*) yang menunjukkan keagungan sekaligus keintiman dalam momen kritis penyembelihan. Pewahyuan kepada Nabi Musa menunjukkan pergeseran *ḍamīr* dari *wanādaynāhu* menjadi "Aku" *innī* yang menunjukkan kedekatan keduanya, dan mencerminkan dinamika relasi yang kompleks mulai dari panggilan, konfrontasi, hingga pemulihan. Pewahyuan kepada Nabi Isa mengombinasikan ḍamīr "Aku" (*innī*) yang personal untuk janji penyelamatan dan "Kami" (ayyadnāhu) untuk dukungan kenabian. Adapun pewahyuan kepada Nabi Muhammad menggunakan ḍamīr mutakallim yang mendidik (*linutsabbita*), menjaga (*tsabbatnāka*), dan mengancam (*la'adzāqnāka*) sebagai bentuk pemeliharaan total. Selain itu *munādā* (panggilan), para nabi selain Nabi Muhammad dipanggil dengan nama langsung (*Yā Nūḥ, Yā Ibrāhīm, Yā Mūsā, Yā 'Īsā*) yang menegaskan hubungan personal dalam momen-momen kritis individual. Sementara Nabi Muhammad

dipanggil dengan sifat dan gelar (*Yā ayyuhan-Nabiy*, *Yā ayyuhar-Rasūl*, *Yā ayyuhal-Muzzammil*, *Yā ayyuhal-Muddatsir*) yang menunjukkan transformasi identitas, penguatan otoritas publik, dan peneguhan peran sebagai Rasul akhir zaman.

Ketiga, makna perbedaan bentuk pewahyuan dan ciri pragmatik tersebut mencerminkan gradasi kedekatan relasional antara Allah dengan para nabi-Nya. Nabi Nuh AS merepresentasikan kedekatan formal-konvensional yang bersifat hierarkis dan berorientasi pada tugas, dengan komunikasi monologis instruktif untuk menjalankan misi dakwah. Nabi Isa AS menunjukkan kedekatan protektif-korektif di mana Allah hadir sebagai pelindung aktif dari ancaman eksternal sekaligus korektor pemahaman teologis yang keliru tentang dirinya. Nabi Musa AS mengalami kedekatan dialogis-transformatif yang menggabungkan keintiman, konfrontasi transendental, dan pemulihan personal, sebuah spektrum relasi terluas yang tidak dialami nabi lain. Nabi Ibrahim AS memperoleh kedekatan intim-validatif yang dibangun melalui ujian kepercayaan tertinggi dan diakhiri dengan pengakuan langsung sebagai *Khalīlullāh* (kekasih Allah). Adapun Nabi Muhammad SAW mencapai kedekatan edukatif-konstitutif dan menyeluruh yang mencakup aspek pendidikan, penjagaan, dan pembentukan fondasi agama secara total sebagai bentuk kedekatan paling tinggi di antara nabi yang lainnya. Sehingga gradasi ini menegaskan bahwa

meskipun semua nabi dimuliakan di sisi Allah, terdapat tingkatan kedekatan yang berbeda sesuai dengan kebijaksanaan ilahi, konteks zaman, dan kebutuhan risalah masing-masing.

B. Saran

Penulis sepenuhnya menyadari bahwa penelitian ini merupakan sebagian kecil langkah awal mengembangkan kajian terkait penafsiran Al-Qur'an terhadap ayat-ayat pewahyuan. Sebab penelitian ini masih terbatas pada analisis bentuk pewahyuan dan penggunaan *ḍamīr* dan munādā dalam ayat-ayat pewahyuan kepada lima nabi utama (Nuh, Ibrahim, Musa, Isa, dan Muhammad). Peneliti selanjutnya diharapkan dapat memperluas cakupan penelitian dengan menganalisis ayat-ayat pewahyuan kepada nabi-nabi yang lain, seperti Nabi Adam AS, Nabi Idris AS, Nabi Luth AS, Nabi Syu'aib AS, atau nabi-nabi lainnya yang disebutkan dalam Al-Qur'an. Hal ini penting untuk menguji konsistensi temuan tentang gradasi kedekatan relasional antara Allah dengan para nabi-Nya yang digambarkan dengan perbedaan dalam proses penyampaian wahyu sekaligus penggunaan ḍamīr dan munādā dalam komunikasinya.

Variasi penggunaan *ḍamīr* (ghaib, mutakallim, dan pergeseran di antaranya) serta perbedaan bentuk *munādā* (nama langsung versus sifat/gelar) memiliki implikasi pragmatis yang mendalam dalam membangun relasi antara penutur (Allah) dan mitra tutur (para nabi). Peneliti selanjutnya dapat mengkaji lebih dalam tentang fenomena

pergeseran *ḍamīr* dalam ayat-ayat lain di luar konteks pewahyuan, misalnya dalam ayat-ayat yang berbicara tentang alam semesta, hari kiamat, atau dialog dengan orang-orang kafir. Kajian semacam ini akan memperkaya pemahaman tentang kekayaan stilistika Al-Qur'an dan bagaimana pilihan linguistik tertentu dapat menciptakan efek psikologis dan teologis yang berbeda pada pembaca.

Maka dari itu penelitian diharapkan dapat bermanfaat bagi pengembangan kajian Al-Qur'an, khususnya dalam bidang linguistik pragmatik, serta dapat menjadi pijakan bagi penelitian-penelitian selanjutnya yang lebih mendalam dan komprehensif. Sebab peneliti menyadari bahwa penelitian ini masih jauh dari sempurna, sehingga kritik dan saran yang membangun dari berbagai pihak sangat diharapkan untuk perbaikan di masa mendatang.

DAFTAR PUSTAKA

Adriana, Iswah. *Pragmatik*. Surabaya: Pena Salsabila, 2018.

Ainurrofiq, Faiq. *Tindak Tutur Dalam Bahasa Arab: Aplikasi Analisis Pragmatik Dalam Novel*. Yogyakarta: Nadi Pustaka, 2021.

Al-Mahalli, Imam Jalaluddin, and Imam Jalaluddin As-Suyuti. *Tafsir Jalalain*. Terj. Jilid 2. Bandung: Sinar Baru Algesindo, 2014.

"Al-Quran Online Terjemah Dan Tafsir Bahasa Indonesia | Quran NU Online." Accessed December 29, 2025. https://quran.nu.or.id/.

As-Shanhaji. *Matan Al-Jurumiyyah Dan 'Imrithy*. Terj. Moch. Anwar. Bandung: Sinar Baru Algensindo, 2009.

Berger, and Thomas Luckmann. *The Social Construction of Reality: A Treatise in the Sociology of Knowledge.* London: Penguin Books., 1991. Dalam artikel Marde Christian Stenly Mawikere, Mengurai Sosiologi Empiris Berger dan Luckmann sebagai Konstruksi Pengetahuan, 109.

Brown, and Levinson. *Politeness: Some Universals in Language Usage*. Redwood Burn, Trowbridge, 1987. Dalam Adinda Nur Oktavian, Pesan Moral melalui Strategi Kesantunan Positif dan Negatif dalam Dialog antar Tokoh pada Film Pemean, 132.

Bukhari, Abu Abdillah Muhammad bin Ismail al-. *Shahih Al-Bukhari, Kitab Fadha'il Al-Qur'an*. Terj. M. Muhsin Khan. Jilid 6. Jakarta: PT. Mizan Pustaka, 2012.

Evizariza. *Pengantar Ilmu Linguistik: Dari Fonologi Hingga Pragmatik*. Media Penerbit Indonesia, 2024.

Giles, Howard. *Language : Contexts and Consequences*. With Internet Archive. Pacific Grove, Calif. : Brooks/Cole Pub., 1991. http://archive.org/details/languagecontexts0000gile.

Habib, Musafal. "Mimpi Para Nabi Adalah Wahyu." *Tauiyah*, 2019.

Hamka, Buya. *Tafsir Al-Azhar*. Jilid 5. Singapore: Kerjaya Printing Industries Pte Ltd, 1999.

Hamsa. *Al-Asma' Pengenalan Isim Dalam Bahasa Arab*. Jawa Barat: Rajawawali Pers, 2022.

Haq, Sansan Ziaul. "Fenomena Wahyu Al-Quran." *Jurnal Al-Fanar* 2, no. 2 (2020): 113–32. https://doi.org/10.33511/alfanar.v2n2.113-132.

Hasibuan, Muhammad Zulhan, and Muhammad Nur Fadly. "Aspek Psikologis Dakwah Dalam Kisah Nabi Nuh Di Dalam Al-Quran." *Al-I'jaz : Jurnal Kewahyuan Islam* Vol 7, No. 2 (2021).

Hrp, Herlina Jasa Putri. "ANALISIS DEIKSIS BAHASA JERMAN." *Universitas Negeri Medan*, n.d.

Ibnu Katsir. *Kisah Para Nabi: Kisah 31 Nabi Dari Adam Hingga Isa*. Terj. Umar Mujtahid. Jakarta: Ummul Qura, 2015.

Ichwan, Mohammad Nor. *Memahami Bahasa Al-Qur'an (Refleksi Atas Persoalan Linguistik*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2018.

Imam At-Thabari. *Tafsir Ath-Thabari*. Jilid 13. Jakarta: Pustaka Azam, 2007.

Ismail, Muhammad. *Bunga Rampai Pemikiran Islam, Ed. A.R. Nasser Dan A. Saefullah (Jakarta: Gema Insani Press*. Terj. Nurkhalis. Jakarta: Gema Insani Press, 1993.

Ismail, Muhammad. *Bunga Rampai Pemikiran Islam*. Terj. Nurkhalis. Jakarta: Gema Insani Press, 1993.

Izutsu, Thoshihiko. *Relasi Tuhan Dan Manusia: Pendekatan Semantik Terhadap Al-Quran*. Yogyakarta: Tiara Wacana, 1997.

Izutsu, Toshihiko. *Relasi Tuhan Dan Manusia: Pendekatan Semantik Terhadap Al-Qur'an*. Agus Fahri Husein. Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya, 1997.

Jalaluddin, Mufti Labib. "Wahyu Dalam Pandangan William Montgomery Watt Dan Fazlur Rahman: Studi Komparasi." *UIN Syarif Hidayatullah* 1 (2021).

Jalaludin, Dede Yasep. "Redaksi Ya Ayyuha Al-Rasul Dan Ya Ayyuha Al-Nabiy Dalam Al-Qur'an." Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah, 2018.

JpnMuslim. *TAFSIR FI ZILALIL Qur'an Sayyid Quthb IND*. 2015. http://archive.org/details/TAFSIRFIZILALILSayyidQuthb.

Khalid, Wan Ahmad Naqiuddin Wan, and Wan Haslan Khairuddin. "Konsep Tanzīh Dalam Kitab Al-Aqīdah Al-Taḥāwiyyah: The Concept of Tanzīh in al-Aqīdah al-Taḥāwiyyah." *Journal of Ifta and Islamic Heritage* 3, no. 1 (2024): 40–58.

Levinson. . . *Pragmatics*. New York: Cambridge University Press., 2008. Dalam artikel Syahnari Septiana, Deiksis Sosial dalam Novel Nakhoda Lancang Karya Selasih, 3.

Levinson and Stephen C. *Pragmatics*. Cambridge: Cambridge University Press, 1983.

Lukman, Hamzah. *Dhomir (Kata Ganti): Cara Cepat Menguasai Bentuk Perubahan Dhomir*. Makassar: Gunadarma Ilmu, 2019.

Maimunah. "Kajian Gramatikal : Faidah Kata Ganti Dalam Al-QUR'AN (Grammatical Studies: Benefits of Pronouns in The Qur'an)." *Lingue* 2 (2022).

Maimunah, and Nirmla. *Kajian Gramatikal : Faidah Kata Ganti Dalam Al-Qur'an (Grammatical Studies: Benefits Of Pronouns In The Qur'an)*. 4 (n.d.).

Ma'luf, Luis. *Al-Munjid Fi al-Lughah*. Dalam skripsi Dede Yasep Jalaludin, hlm. 31. Beirut: al-Kaysiyyah al-Abai al-Syuyu'in, 1931.

Maqrizi, Taqiyuddin Ahmad bin 'Ali al-. *Imta>' al-Asma>' Nima Li al-Nabi> Min al-Ahwa>l Wa al-Amwa>l Wa al-H{ifdah Wa al-Mata>'*. Juz IV. Bairut: Dar Kutub al-Ilmiah, 1999.

Marhijanto, Kholilah. *Kisah-Kisah Teladan 25 Nabi Dan Rasul*. Surabaya: Ar-Qala, 1995.

Marni, Silvia, Adrias, and Refa Lina Tiawati. *Buku Ajar Pragmatik (Kajian Teoritis Dan Pragtis)*. Purbalingga: Eureka Media Aksara, 2021.

Modrofa, Faery Agusman Motuho, and dkk. *Metode Penelitian Kualitatif*. Yogyakarta: Pena Media, 2024.

Mubarak, Amien. *Pemanggilan (Nida') Nabi Muhammad Saw Dalam Al-Qur'an (Analisis Panggilan(Nida') Oleh Allah Swt Kepada Nabi Muhammad Saw Dalam Al- Qur'an) Skripsi*. 2023.

Muhammad bin Shalih Al-Utsaimin. *Syarah Shahih Al Bukhari*. Terj. Abu Ihsan Al-Atsari. Jilid 9. Jakarta: Darus Sunnah Press, 2010. http://archive.org/details/syarah-shahih-al-bukhari.

Muhammad Thaib Muhammad. "Hakikat Nabi Isa Dalam Perspektif Al Qur'an." *Al-Mu'ashirah* Vol. 14 (2017).

Nawawi, Imam. *Al-Arba'in An-Nawawiyah*. Jeddah: Dar Al-Minhaj, 1430.

Ni'mah, Fuad. *Mulakhkhos Qowaid Al-Lughah al-Arabiyah*. Terj. Abu Ahmad Murtajim. Jakarta: mahmulakhos.woordpress, 2015.

Pratama, Elshandy Surya, Furkon Firjatullah, and Kamilatun Nazila. "Penerjemahan 'Dhomir Ilahi' Dalam Hadis: Analisis Kesepadanan Lazim Dan Metode Komunikatif Pada Hadist Nabi Muhammad Saw." *Jurnal Muthala'ah* 1, no. 1 (2025): 109–21.

Purwo, Bamban Kaswanti. *Deiksis Dalam Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka, 1984.

QS. Asy-Syura (42): 51. n.d.

Qurthubi, Abu Abdillah Muhammad ibn Ahmad al-Anshari al-. *Tafsir Al-Qurtubi*. Terj. Mahmud Hamid Utsman. Jilid 19. Indonesia: Pustaka Azam, 2009.

Rahardi, Kunjana. *Pragmatik: Kesantunan Imperaktif Bahasa Indonesia*. Jakarta: Erlangga, 2005.

Rahman, Fazlur. *Tema Pokok Al-Qur'an*. Terj. Anas Mahyuddin. Bandung: Pustaka, 1996.

Shihab, M. Quraish, and Muhammad Quraish Shihab. *Surah al-Isrâ', Surah al-Kahf, Surah Maryam, Surah Thâhâ*. Cetakan V. Tafsîr Al-Mishbâẖ : Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an / M. Quraish Shihab 7. Jakarta: Lentera Haiti, 2012.

Shihab, Muhammad Quraish. *Tafsir Al-Misbah*. Jilid: 6. Jakarta: Lentera Haiti, 2005.

Shihab, Muhammad Quraish. *Tafsir Al-Misbah*. Jilid 7. Jakarta: Lentera Hati, 2005.

Shihab, Muhammad Quraish. *Tafsir Al-Misbah*. Jilid 15. Jakarta: Lentera Haiti, 2000.

Sitanggang, Novriana A. S., and Syafrina Ulfa. "Analisis Pragmatik Dan Persuasi Dalam Iklan 'Buanglah Sampah Pada Tempatnya Bumi Bukan Tempat Sampahmu.'" *Semantik : Jurnal Riset Ilmu Pendidikan, Bahasa Dan Budaya* 3, no. 3 (2025): 242–48. https://doi.org/10.61132/semantik.v3i3.1815.

Sugiyono. *Metode Penelitian Kuantitatif Kualitatif Dab R&D*. Bandung: Alfabeta, 2013.

"Surat Maryam Ayat 52: Arab, Latin, Terjemah Dan Tafsir Lengkap | Quran NU Online." Accessed March 12, 2026. https://quran.nu.or.id/maryam/52.

Syafirin, Muhammad. "Konsep Kenabian Dan Wahyu Dalam Al-Qur'an: Kajian Teologis QS. al-Nisāʾ [4]: 136." *Jurnal Moderasi: The Journal of Ushuluddin and Islamic Thought, and Muslim Societies* 1 (2021).

Syafruddin. *Bahasa Wiraniaga: Perspektif Pragmatik*. Jawa Tengah: Tahta Media Group, 2022.

Syaikh Manna al-Khaththan. *Pengantar Studi Lmu Al-Qur'an*. Terj. Aunur Rafiq El-Mazni. Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2015.

Tafsir Ibnu Katsir (Lubaabut Tafsir Min Ibnu Katsiir. Terj. Abdul Ghoffar. Jilid 4. Bogor: Pustaka Imam asy-Syafi'i, 2003.

"Terjemah Tafsir Jalalain Jilid 1.Pdf." n.d. Accessed March 6, 2026. https://ia803106.us.archive.org/22/items/etaoin/Terjemah%20Tafsir%20Jalalain%20Jilid%201.pdf.

Ubadah. *Buku Ajar Bahasa Arab 2*. Jilid 2. Palu: IAIN Pare-Pare, 2017.

Wade, AinsworthCarole. *Psikologi*. Eds: 9. Carol Travis. Jakarta: Erlangga, 2007. Dalam Cenceng, Perilaku Kelekatan Pada Anak Usia Dini (Perspektif John Bowlby), 148.

Wahbah az-Zuhaili5. *Tafsir Al-Munir*. Jilid 5. Depok: Gema Insani, 2016.

Wijaya, Aksin. *Menalar Autentisitas Wahyu Tuhan (Kritik Atas Nalar Tafsir Gender)*. Yogyakarta: IRCiSoD, 2020.

Wijaya, Aksin. *Menalar Islam: Menyingkap Argumentasi Epistemologi Abdul Karim Soroush*. IRCiSoD, 2021.

Wijaya, Nur Rahmad Yahya, and Anwar Rudi. *Perihal Pewahyuan Kepada Para Nabi Dan Para Rasul Menurut Fazlur Rahman*. 09 (2021).

Wijaya, Nur Rahmad Yahya, and Anwar Rudi. “Perihal Pewahyuan Kepada Para Nabi Dan Para Rasul Menurut Fazlur Rahman.” *Kariman: Jurnal Pendidikan Keislaman* 9, no. 1 (2021): 115–42. https://doi.org/10.52185/kariman.v9i1.166.

Wirman, Eka Putra. “Sifat Dan Zat Allah Menurut Abduh Berdasarkan Buku Hasyiah.” *Tajdid : Jurnal Ilmu Keislaman dan Ushuluddin* 16, no. 2 (2019): 159–76. https://doi.org/10.15548/tajdid.v16i2.95.

Zulaiha, Eni. “Fenomena Nabi Dan Kenabian Dalam Perspektif Al-Qur’an.” *Al-Bayan: Jurnal Studi Al-Qur’an Dan Tafsir* 1, 2 (2016).

BIOGRAFI PENULIS

Penulis dilahirkan di Ponorogo, 19 Juni 2003, merupakan anak ke dua dari dua bersaudara, dari pasangan Giono dan Suparni.

Adapun riwayat pendidikan penulis sebagai berikut :

1. Sekolah Dasar Negeri 1 Baosan Lor Kec. Ngrayun Kab. Ponorogo, dan lulus pada Tahun 2016
2. Sekolah Menengah Pertama Negeri 1 Ngrayun, lulus pada tahun 2019
3. Sekolah Menengah Akhir Negeri 1 Ngrayun, lulus pada tahun 2022.
4. Untuk mencapai cita-cita dan menggapai gelar sarjana penulis kuliah di Universitas Islam Neger Kiai Ageng Muhammad Besari Ponorogo, dan mengambil program studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir (IAT) kelas B pada angkatan 2022.

Demikianlah daftar riwayat hidup ini, saya buat dengan sebenar-benarnya untuk dapat diketahui sebagaimana semestinya.