

**Keruntuhan Peradaban Suatu Masyarakat Dalam Perspektif Al-Qur'an
(Implementasi Analisis Sintagmatik-Paradigmatik Ferdinand De Saussure
Interpretasi QS. Al-A'raf[7]: 34)**

Rianto Hasan

UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta
hasanrianto24@gmail.com

Abstact

Al-Qur'an as a guide book through the concept of social laws seeks to encourage a positive transformation in human social life so that its function as a *hudan* can be realized. The social principles discussed in the Qur'an among other are those related to the dogmas that regulate the existence or period limit of human civilization. The doctrine is implied by this holy book through the terminology of *ajal* which is framed with the word *ummah* in QS. al-A'raf 7: 34. The problem then arises regarding how to determine the meaning of *ajal*. This article is then written to address the problem that can be solved based on the mechanism of the epistemological framework of exegesis, using the syntagmatic-paradigmatic semiotic analysis of Ferdinand De Saussure. From the research that has been done, it is understood that the terminology of the collapse of the society's civilization which is contained in the verse can be interpreted with the following senses: 1) It expresses the meaning of the population destruction caused by punishment; 2) It is interpreted as the phase of the end of the power/sovereign order of a nation as part of the characteristics of the community civilization entity. Generally, it was concluded that the trigger for the end of the civilization existence was caused by the fading of the religiosity in their lives which influenced the pattern of community interaction which then caused various kinds of social inequality. The disequilibrium that arises in the midst of this social ecosystem then ends the glory period of the civilization.

Keywords: Collapse of society's civilization, Al-Qur'an, Tafsir.

Abstrak

Al-Qur'an sebagai kitab petunjuk lewat konsep hukum-hukum kemasyarakatan berupaya mendorong terjadinya transformasi positif dalam kehidupan sosial manusia agar fungsinya sebagai *hudan* dapat terealisasi. Dimensi sosial al-Qur'an dalam QS. al-A'raf[7]: 34 diantaranya memperkenalkan dogma mengenai aturan batas periode eksistensi peradaban melalui terminologi *ajal* yang dirangkaikannya dengan kata *ummah*. Problem kemudian muncul terkait bagaimana memaknai *ajal* bagi masyarakat yang disebutkan pada redaksi ayat tersebut. Artikel ini menjadikan topik di atas sebagai problem akademik yang diselesaikan berdasarkan mekanisme kerangka epistemologi tafsir dengan pendekatan analisis sintagmatik-paradigmatik semiotika Ferdinand De Saussure. Hasil dari penelitian ini adalah : 1) Indikasi arti musnahnya populasi masyarakat yang disebabkan oleh azab, 2) fase berakhirnya orde kekuasaan/daulat suatu bangsa sebagai bagian dari ciri entitas peradaban komunitas. Pemicu berakhirnya eksistensi *tamadun* suatu kaum disebabkan oleh pudarnya nuansa religiusitas dalam kehidupan sehingga mempengaruhi pola interaksi masyarakat yang kemudian menimbulkan berbagai macam ketimpangan sosial. Disekuilibrium yang timbul di tengah-tengah ekosistem sosial ini lantas mengakhiri periode kegemilangan peradaban masyarakat.

Kata Kunci: Peradaban masyarakat, Al-qur'an, Tafsir.

A. Pendahuluan

Masyarakat adalah salah satu tema dari sekian topik wacana yang dibicarakan oleh al Qur'an dalam ragam kandungannya. Meskipun al-Qur'an bukan kitab ilmiah dalam pengertian umum, uraian ayat-ayatnya banyak yang menyinggung mengenai problem kemasyarakatan. Hal tersebut dikarenakan wahyu yang diturunkan kepada Nabi Muhammad saw ini memang memiliki misi mewujudkan terjadinya transformasi positif dalam kehidupan umat manusia, sebagaimana yang dijelaskan dalam QS. Ibra>hi>m[14]: 1.¹

الر كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَى صِرَاطٍ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ

Alif la>m ra>. (Ini adalah) Kitab yang Kami turunkan kepadamu (Muhammad) agar engkau mengeluarkan manusia dari kegelapan kepada cahaya terang-benderang dengan izin Tuhan mereka, (yaitu) menuju jalan (Tuhan) yang Maha Perkasa, Maha Terpuji.²

Dengan argumen yang sama dapat dipahami mengapa kitab suci umat Islam ini memperkenalkan sekian banyak hukum-hukum yang berkaitan dengan bangun dan runtuhnya peradaban suatu masyarakat. Bahkan sebagian pendapat menyebutkan bahwa ia merupakan kitab pertama yang memperkenalkan konsep mengenai hukum-hukum kemasyarakatan.³

Salah satu diantaranya ialah QS. al-A'ra>f[7]: 34 yang oleh para pakar diidentikkan sebagai bagian dari ayat-ayat dalam nas keagamaan yang membicarakan perihal asas-asas sosial tersebut.

وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ

Dan setiap umat mempunyai ajal (batas waktu). Apabila ajalnya tiba, mereka tidak dapat meminta penundaan atau percepatan sesaatpun.⁴

Kata *ajal* yang dirangkaikan dengan term *ummah* pada teks ayat ini memberi kesan akan hukum yang mengatur batas waktu eksistensi suatu masyarakat.⁵ Sejumlah asumsi kemudian lahir dari pemaknaan redaksi teks di atas sehingga persoalan kemudian muncul

¹M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Quran: Tafsir Tematik atas Pelbagai Persoalan Umat*, Edisi Baru (Cet. I; Bandung: Mizan, 2013), h. 421. Lihat juga: M. Quraish Shihab, *Secercah Cahaya Ilahi*, Edisi Baru (Cet. II; Bandung: Mizan, 2013), h. 472. Lihat juga: Zulfi Mubarak, *Sosiologi Agama: Tafsir Sosial Fenomena Multi-Religius Kontemporer*, (Cet. I; Malang: UIN Malang Press, 2006), h. 4

²Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, (Jakarta: CV. Dua Sehati, 1433 H/2012 M), h. 255.

³M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Quran*, h. 421. Lihat juga: M. Quraish Shihab, *Secercah Cahaya Ilahi*, h. 472. Lihat juga: Zulfi Mubarak, *Sosiologi Agama: Tafsir Sosial Fenomena Multi-Religius Kontemporer*, h. 4.

⁴Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 154.

⁵Ali Nurdin, *Quranic Society: Menelusuri Konsep Masyarakat Ideal dalam Al-Quran*, (Jakarta: Erlangga, 2006), h. 126.

terkait bagaimana memahami istilah *ajal* bagi *ummah* yang disebutkan pada uraian ayat ke-34 surah al-A'raf tersebut. Apakah terminologi *ajal* yang diperuntukkan terhadap masyarakat seperti yang disebutkan dimaknai secara harafiah dalam arti musnahnya populasi suatu masyarakat ataukah ia dapat dipahami dengan maksud yang berbeda.

Menanggapi permasalahan di atas tulisan ini mengangkat topik diskursus tersebut sebagai problem akademik yang berupaya diselesaikan menggunakan kerangka epistemologi tafsir, spesifik menerapkan analisis sintagmatik-paradigmatik yang digagas oleh tokoh semiotik Ferdinand De Saussure. Secara fungsional prinsip sintagmatik-paradigmatik diterapkan dengan menganalisis hubungan yang terbentuk berdasarkan kombinasi serta pemilahan antara satu unit kebahasaan beserta unit lainnya dari struktur ayat ke-34 surah al-A'raf di atas sebagai objek material penelitian ini.

B. Metodologi Penelitian

Tulisan ini termasuk dalam kategori penelitian kualitatif deskriptif⁶ berupa studi kepustakaan (*library research*). Penelitian kualitatif deskriptif didefinisikan merupakan jenis kajian kualitatif yang berorientasi untuk memecahkan pokok masalah dengan menggambarkan/melukiskan keadaan subjek/objek penelitian (seseorang, lembaga, masyarakat dan lain-lain) pada saat sekarang berdasarkan fakta-fakta yang tampak atau sebagaimana adanya.⁷ Sedangkan dalam metodologi penelitian tafsir model penelitian tersebut ditujukan untuk mendeskripsikan makna kandungan suatu ayat, yang umumnya digunakan oleh mufasir yang mengkaji al-Qur'an dengan menggunakan metode *tahli*.⁸ Dari sini dapat dipahami bahwa penelitian ini diupayakan untuk mendeskripsikan makna keruntuhan peradaban masyarakat yang dijelaskan dalam QS. al-A'raf/7: 34 berdasarkan mekanisme analisis sintagmatik-paradigmatik semiotika Ferdinand De Saussure.

Metode pengumpulan data yang penulis gunakan menerapkan metode dokumentasi. Sumber data utama dalam studi ini ialah ayat-ayat al-Qur'an yang terkait dengan topik permasalahan, pendapat-pendapat mufasir, serta ulasan dari beberapa sumber kepustakaan

⁶Istilah penelitian kualitatif pada mulanya bersumber pada pengamatan kualitatif yang dipertentangkan dengan proses pengamatan kuantitatif. Penelitian kualitatif adalah jenis penelitian yang menghasilkan penemuan-penemuan, yang tidak dapat diperoleh dengan menggunakan prosedur statistik atau cara-cara lain dari proses kuantifikasi (pengukuran). Secara umum penelitian kualitatif dapat digunakan untuk penelitian mengenai kehidupan masyarakat, sejarah, tingkah laku, fungsionalisasi organisasi, aktivitas sosial, dan lain-lain. Lihat: Pupu Saeful Rahmat, "Penelitian Kualitatif", *Equilibrium*, vol. 5. no. 9 Juni 2009. h. 2.

⁷Hadari Nawawi, *Metode Penelitian Bidang Sosial*, (Cet. IV; Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1990), h. 63.

⁸Abd. Muin Salim, dkk., *Metodologi Penelitian Tafsir Maud'u'i*, (Makassar: Pustaka al-Zikra, 1433 H/ 2011 M), h. 36.

lainnya yang secara umum ataupun khusus berhubungan dengan pokok masalah yang dikaji. Metode dokumentasi peneliti terapkan dengan menyelidiki dan menghimpun data yang didapat dari dokumen, catatan, file, dan hal-hal lain yang berkaitan dengan tema penelitian, dari berbagai macam literatur yang berhubungan dengannya.⁹ Dokumen yang dimaksudkan ialah kitab-kitab tafsir, buku-buku, beserta artikel yang termuat dalam jurnal ataupun majalah ilmiah.

Data yang diperoleh kemudian diolah dan dianalisis melalui tiga tahapan berikut yaitu : a) Reduksi Data (*Data Reduction*), merupakan cara yang dilakukan untuk menyeleksi dan membuang data-data yang dianggap kurang penting. Hal ini dilakukan untuk mempermudah penulis agar dapat menarik kesimpulan atau memperoleh pokok temuan. b) Sajian Data (*Data Display*), agar memperoleh gambaran yang jelas mengenai keseluruhan data untuk menyusun kesimpulan, maka data yang telah direduksi disusun dan disajikan, dengan baik dan jelas agar dapat dimengerti dan dipahami. c) Penarikan Kesimpulan (*Conclusion Drawing*), Dalam penelitian ini seleksi data, sampai penarikan kesimpulan sudah dimulai dari proses awal diperolehnya data.¹⁰

C. Hasil dan Pembahasan

1. Teori Sintagmatik-Paradigmatik Ferdinand De Saussure

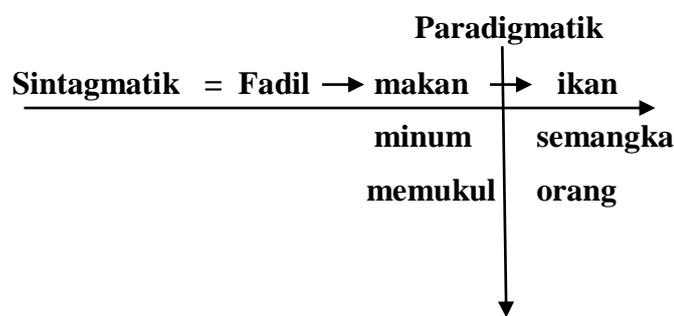
Mekanisme kerja bahasa sebagai suatu sistem tanda ditentukan oleh relasi antara unsur-unsur kebahasaan yang terjadi baik di dalam maupun di luar struktur sebuah kalimat. Hubungan antara komponen kebahasaan inilah yang diistilahkan dalam gagasan semiotika Saussure sebagai relasi sintagmatik dan paradigmatik. Jalinan sintagmatik atau disebut juga oleh Saussure dengan hubungan *in praesentia* (kehadiran) merupakan relasi linear antara suatu unit kebahasaan beserta unit lainnya dalam sebuah ungkapan, yang kesemuanya itu (unit-unit kebahasaan) hadir secara bersamaan. Sedangkan terminologi paradigmatik/*in absentia* (ketidakhadiran) menitikberatkan pada hubungan unsur bahasa yang muncul dalam suatu ujaran beserta unsur lainnya di luar struktur kalimat tersebut (tidak muncul ataupun tidak digunakan).¹¹ Dari kombinasi kedua relasi di atas suatu bahasa kemudian dapat difungsikan.

⁹Aunu Rofiq Djaelani, "Teknik Pengumpulan Data dalam Penelitian Kualitatif", *Pawiyatan*, vol. 20. no. 1 Maret 2013. h. 88.

¹⁰Subandi, "Deskripsi Kualitatif Sebagai satu Metode dalam Penelitian Pertunjukan", *Harmonia*, vol. 11. no. 2 Desember 2011. h. 178.

¹¹Lihat : Ferdinand De Saussure, *Cours De Linguistique Generale*. Terj. Rahayu S. Hidayat, *Pengantar Linguistik Umum* (Yogyakarta : Gadjah Mada University Press, 1988), h. 219-220. Lihat juga : Wildan Taufik,

Sebuah term ataupun ungkapan dalam tradisi kebahasaan tertentu dikatakan berfungsi sebagai media komunikasi apabila mampu menghasilkan makna. Dalam konteks ini menurut Saussure makna dihasilkan melalui proses seleksi dan kombinasi tanda di sepanjang poros sintagmatik dan paradigmatic. Poros sintagmatik dibangun oleh kombinasi linear antar tanda yang membentuk kalimat. Poros paradigmatic mengacu kepada arena tanda (perbendaharaan kata seperti sinonim, antonim, dan sebagainya) yang darinya semua tanda yang ada diseleksi. Makna diakumulasikan di sepanjang poros sintagmatik, sementara seleksi dari poros paradigmatic mengubah makna pada poin tertentu dalam kalimat.¹² Prinsip kerja dari keduanya dapat dilihat pada contoh berikut :



Variasi makna bahasa yang dihasilkan dipengaruhi oleh gabungan relasi aksis sintagmatik dan paradigmatic. Hal ini didasarkan pada asumsi bahwa sebuah kata/tanda tidak dapat dimaknai secara independen melainkan melalui hubungan dan kombinasinya bersama kata/tanda lainnya. Berasas pada presumsi ini Saussure mengemukakan bahwa bahasa dikonstruksi melalui prinsip oposisi/perbedaan antara satu tanda beserta tanda yang lainnya. Asas oposisi ini dioperasikan melalui aksis sintagmatik serta paradigmatic. Melalui perbendaharaan kata/kamus (poros paradigmatic) makna dibentuk melalui kombinasinya dengan kata yang berbeda berdasarkan aturan tertentu dalam suatu bentuk ungkapan (poros sintagmatik).¹³ Makna-makna yang beragam pun bisa didapatkan melalui akses terhadap opsi yang bisa dibuat dengan mengganti diksi (aksis paradigmatic) serta susunan suatu kalimat (aksis sintagmatik).

Semiotika : Untuk Kajian Sastra dan Al-Qur'an (Cet. I. Bandung : Yrama Widya, 2016), h. 19-20. Lihat juga : Didi Sukyadi, "Dampak Pemikiran Saussure Bagi Perkembangan Linguistik dan Disiplin Ilmu Lainnya", *Parole*, vol. .3 no. 2 Oktober 2013. h. 6. lihat juga : Muhammad Arief Setyadi, dkk., "Analisis Semiotika Ferdinand De Saussure Sebagai Representasi Nilai Kemanusiaan dalam Film The Call", *e-Proceeding of Management*, vol. 5. no.1 Maret 2018. h. 1256.

¹²Fajriannoor Fanani, "Semiotika Strukturalisme Saussure", *The Messenger*, vol. 2. no. 2 Januari 2013. h. 14.

¹³ Lihat : Ferdinand De Saussure, *Cours De Linguistique Generale*. Yasrar Amir Piliang, "Semiotika Teks : Sebuah Pendekatan Analisis Teks", *Mediator*, vol. 5. no. 2 2004. h. 192. Lihat juga : Dadan Rusmana, *Filsafat Semiotika :Paradigma, Teori, dan Metode Interpretasi Tanda : Dari Semiotika Struktural Hingga Dekonstruksi Praksis* (Bandung : Pustaka Setia, 2014), h. 96.

2. Keruntuhan Peradaban Suatu Masyarakat dalam Perspektif Al-Qur'an : Aplikasi Analisis Sintagmatik-Paradigmatik

2.1. Teks Ayat dan Terjemah QS. al-A'ra>f[7]: 34.

وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ

Dan setiap umat mempunyai ajal (batas waktu). Apabila ajalnya tiba mereka tidak dapat meminta penundaan atau percepatan sesaatpun.¹⁴

2.2. Struktur Kalimat QS. al-A'ra>f[7]: 34.

a. (وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ)

Huruf (و) /wa>u pada permulaan penggalan ayat di atas berfungsi sebagai huruf *isti'na>fiyyah* yang menunjukkan makna bahwa penggalan ayat tersebut merupakan permulaan kalimat baru.¹⁵ Frasa (لِكُلِّ) /likulli adalah rangkaian *jar majru>r* yang berkedudukan sebagai *khavar muqaddam/khavar* yang didahulukan.¹⁶ Kata (أُمَّةٍ) /ummah sendiri merupakan *mud{a>f ilaih* yang di-*jar*, sedangkan kata (أَجَلٌ) /ajal kedudukannya dalam *i'ra>b* sebagai *mubtada' mu'akhkhar*.¹⁷

b. (فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ)

Pendapat pertama menyebutkan fungsi dari huruf (ف) /fa>' pada potongan ayat di atas sebagai huruf *'at{af* yang menunjukkan relasi antara penggalan kalimat tersebut dengan kalimat sebelumnya.¹⁸ Pendapat lainnya menjelaskan fungsi huruf ini sebagai huruf *isti'na>fiyyah*, sehingga kalimat sesudahnya dipahami sebagai permulaan kalimat baru.¹⁹ Kata (إِذَا) /iz>a di sini kedudukannya sebagai *z{arf* yang mengandung makna *al-syartf*. Kata tersebut memberikan isyarat mengenai informasi yang akan disebutkan pada penggalan

¹⁴Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, (Jakarta: CV. Dua Sehati, 1433 H/2012 M), h. 154.

¹⁵Mah{mu>d bin 'Abd al-Rah{i>m S{a>fi>, *al-Jadwal fi> I'ra>b al-Qur'a>n al-Kari>m*, Juz VIII (Cet. IV; Beirut: Da>r al-Rasyi>d, 1418 H), h. 398. Lihat juga: Ah{mad Mus{t{afa>, *I'ra>b Al-Qur'a>n wa Baya>nuh*, Juz III (Cet. IV; Beirut: Da>r al-Yama>mah, 1415 H), h. 341.

¹⁶Ah{mad 'Ubaid al-Du'a>s, *I'ra>b al-Qur'a>n*, Juz I (Cet. I; Damaskus: Da>r al-Muni>r, 1425 H), h. 359. Lihat juga: Ah{mad Mus{t{afa>, *I'ra>b al-Qur'a>n*, Juz III, h. 341-342. Lihat juga: Mah{mu>d bin 'Abd al-Rah{i>m S{a>fi>, *al-Jadwal*, Juz VIII, h. 398.

¹⁷Mah{mu>d bin 'Abd al-Rah{i>m S{a>fi>, *al-Jadwal*, Juz VIII, h. 398. Lihat juga: Ah{mad 'Ubaid al-Du'a>s, *I'ra>b al-Qur'a>n*, Juz I, h. 359. Lihat juga: Ah{mad Mus{t{afa>, *I'ra>b al-Qur'a>n*, Juz III, h. 342.

¹⁸Mah{mu>d bin 'Abd al-Rah{i>m S{a>fi>, *al-Jadwal*, Juz VIII, h. 398.

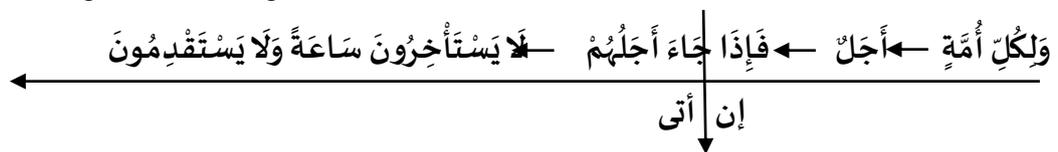
¹⁹Ah{mad 'Ubaid al-Du'a>s, *I'ra>b al-Qur'a>n*, Juz I, h. 359. Lihat juga: Ah{mad Mus{t{afa>, *I'ra>b al-Qur'a>n*, Juz III, h. 342.

kalimat berikutnya sebagai *jawa>b syartf*.²⁰ Berikutnya ialah kalimat (جَاءَ أَجْلُهُمْ)/*ja>'a ajaluhum* sebagai susunan *fi'il ma>d{i}* beserta *fa>'il* yang di-*rafa'* dengan *d{ami}>r hum* sebagai *mud{a}>f ilaih*.²¹

c. (لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ)

Kalimat *la> yasta'khiru>na sa>'ah wa la> yastaqdimu>n* merupakan *jawa>b syartf* dari kata (إِذَا)/*iz\|a>* yang telah disebutkan terlebih dahulu. Huruf (لَا)/*la>* di sini berfungsi sebagai huruf *nafi>* yang menunjukkan makna penafian, sedangkan kata (يَسْتَأْخِرُونَ)/*yasta'khiru>na* sendiri merupakan bentuk *fi'il mud{a}>ri'* yang di-*rafa'* dengan huruf *wa>u* pada akhir kata yang menunjukkan *fa>'il* dari kata tersebut.²² Berikutnya adalah kata (سَاعَةً)/*sa>'ah* sebagai *z{arf zama>n*/keterangan waktu yang di-*nas{ab*, kedudukannya masih berkaitan dengan kata sebelumnya yaitu kata *yasta'khiru>n*. Terakhir ialah kalimat (وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ)/*wa la> yastaqdimu>n* yang di-*'at{af*-kan pada kalimat sebelumnya dengan menggunakan huruf *wa>u* sebagai huruf *'at{af*-nya. Kedudukan kata (يَسْتَقْدِمُونَ)/*yastaqdimu>n* dalam *i'ra>b* sama halnya dengan kedudukan kata *yasta'khiru>n* yang telah dijelaskan sebelumnya.²³

3. Analisis Sintagmatik-Paradigmatik



a. Keruntuhan Peradaban Suatu Masyarakat

Ayat ke-34 surah al-A'raf ini secara umum dipahami sebagai bagian dari uraian ayat yang menjelaskan konsepsi al-Qur'an mengenai hukum-hukum kemasyarakatan. Sebelum para pakar sosiologi memperkenalkan teori mengenai fase tumbuh kembang hingga

²⁰Mah{mu>d bin 'Abd al-Rah{i>m S{a>fi>, *al-Jadwal*, Juz VIII, h. 398. Lihat juga: Ah{mad Mus{t{afa>, *I'ra>b al-Qur'a>n*, Juz III, h. 342. Lihat juga: Ah{mad 'Ubaid al-Du'a>s, *I'ra>b al-Qur'a>n*, Juz I, h. 359.

²¹Mah{mu>d bin 'Abd al-Rah{i>m S{a>fi>, *al-Jadwal*, Juz VIII, h. 398.

²²Mah{mu>d bin 'Abd al-Rah{i>m S{a>fi>, *al-Jadwal*, Juz VIII, h. 398.

²³Mah{mu>d bin 'Abd al-Rah{i>m S{a>fi>, *al-Jadwal*, Juz VIII, h. 398. Lihat juga : Ah{mad Mus{t{afa>, *I'ra>b al-Qur'a>n*, Juz III, h. 342. Lihat juga: Ah{mad 'Ubaid al-Du'a>s, *I'ra>b al-Qur'a>n*, Juz I, h. 359.

runtuhnya tamadun suatu masyarakat beserta faktor yang mempengaruhinya, lewat ayat di atas terlebih dahulu al-Qur'an telah memberikan penjelasan akan hal tersebut. Selain individu, tiap-tiap kelompok ataupun umat juga memiliki ajal/batas usia yang menjadi kadar eksistensi keberadaan mereka. Konteks ayat di atas berbeda dengan firman Allah pada QS. Al-Imra'n[3]: 185 yang berbicara mengenai ajal perorangan ataupun individu tertentu.²⁴

كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَإِنَّمَا تُوَفَّقُونَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَمَنْ زُحْزِحَ عَنِ النَّارِ وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ

Setiap yang bernyawa akan merasakan mati. Dan hanya pada hari kiamat sajalah diberikan dengan sempurna balasanmu. Barangsiapa dijauhkan dari neraka dan dimasukkan ke dalam surga, sungguh dia memperoleh kemenangan. Kehidupan dunia hanyalah kesenangan yang memperdaya.²⁵

Relasi dari penggunaan term *ummah* (أُمَّة) dan *ajal* (أَجَل) pada redaksi ayat ke-34 surah al-A'raf sebelumnya memberikan peluang lahirnya ragam pemaknaan yang berbeda-beda. Secara etimologi istilah (أُمَّة)/*ummah* berasal dari kata yang tersusun dari huruf *hamzah* dan *mi>m* ganda, memiliki beberapa makna dasar seperti asal, tempat kembali, kelompok, agama, postur tubuh, masa, dan tujuan.²⁶ Definsi kata *ummah* dalam *al-Mu'jam al-Wasi>t* diartikan dengan makna kelompok manusia yang berhimpun karena didorong oleh ikatan tertentu, seperti persamaan sifat, kepentingan, cita-cita, agama, wilayah, ataupun waktu.²⁷ Hampir senada dengan definisi tersebut, al-As{faha>ni> menyebutkan makna dari kata ini dalam artian semua kelompok yang terhimpun oleh sesuatu seperti kesamaan agama, waktu, ataupun tempat, baik penghimpunan tersebut terjadi secara sukarela ataupun terpaksa.²⁸

Selain digunakan untuk menunjukkan makna kelompok manusia yang terhimpun oleh sesuatu, al-Qur'an juga menggunakan terminologi *ummah* dengan makna yang lebih umum serta beragam. Dari pengulangan kata tersebut beserta bentuk lainnya sebanyak 64 kali di dalam al-Qur'an, dapat dihimpun ragam makna dari term tersebut sebagai berikut; agama (QS. al-Anbiya>'[21]: 92 dan QS. al-Mu'minu>n[23]: 32), waktu (QS. Hu>d[11]: 8 dan QS. Yu>suf[12]: 45), pemimpin/panutan/imam seperti yang dinisbahkan al-Qur'an pada

²⁴Lihat : M. Quraish Shihab, *Tafsi>r Al-Mishba>h : Pesan Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Vol. V (Cet. IX; Tangerang : Lentera Hati, 2007), h. 85.

²⁵Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 74.

²⁶Ah{mad bin Fa>ris bin Zakariyya>', *Mu'jam Maqa>yi>s al-Lughah*, Juz I (t.t., Da>r al-Fikr, 1399 H/1979 M), h. 21.

²⁷Ibra>him Mus{t{afa>, dkk., *al-Mu'jam al-Wasi>t*, Juz I (t.t., Da>r al-Da'wah, t.th.), h. 27.

²⁸Muh{ammad bin H{usain al-Ra>gib al-As{faha>ni>, *al-Mufrada>t fi> Gari>b al-Qur'a>n*, (Beirut: Da>r al-Sya>miyat, 1412 H/1992 M), h. 86.

Nabi Ibrahim (QS. al-Nah{1[16]: 120), kelompok jin (QS. al-A'raf[7]: 38), kelompok hewan (QS. al-An'a>m[6]: 38).²⁹

Kata *ummah* yang secara khusus ditujukan oleh al-Qur'an untuk menunjukkan arti kelompok manusia dalam uraian ayat-ayatnya diinterpretasikan dengan makna yang berbeda-beda yaitu; pertama, bermakna setiap generasi manusia yang diutus kepada mereka seorang nabi ataupun rasul (QS. al-An'a>m[6]: 42, QS. Yunus[10]: 47, QS. al-Nah{1[16]: 36, 63, QS. al-Mu'minu>n[23]: 44, QS. al-Qas{as{[28]: 75). Kedua, bermakna jemaah atau golongan manusia tertentu yang menganut agama tertentu (QS. al-A'raf[7]: 159, 181, QS. Hud[11]: 48, al-Nah{1[16]: 36, QS. Al'Imra>n[3]: 104, 110). Ketiga, berarti himpunan manusia dari berbagai lapisan sosial, yang terikat oleh ikatan sosial tertentu (QS. al-Anbiya>'[21]: 92, QS. al-Mu'minu>n[23]: 52). Keempat, bermakna seluruh golongan ataupun bangsa manusia (QS. Yunus[10]: 19, QS. al-Baqarah/2: 213).³⁰ Penggunaan istilah *ummah* pada ayat-ayat *makkiyyah*, secara garis besarnya mengacu pada penekanan makna akan kesatuan masyarakat, dengan mengakomodir berbagai kelompok primordial yang ada. Termasuk pula di dalamnya penekanan akan titik temu berbagai kepercayaan masyarakat. Sedangkan term *ummah* pada kelompok ayat *madaniyyah* lebih banyak dikaitkan dengan kelompok Islam sendiri.³¹ Menilik bahwa ayat ke-34 surah al-A'raf ini dikategorikan ke dalam kelompok ayat-ayat *makkiyyah* maka term *ummah* pada ayat ini pemaknaannya dapat diseragamkan dengan makna dari penggunaan kata tersebut di dalam klasifikasi ayat-ayat *makkiyyah* seperti yang telah dijelaskan sebelumnya.³²

²⁹Lihat: M. Quraish Shihab, ed., *Ensiklopedia Al-Quran: Kajian Kosakata*, Jilid III, Edisi Revisi (Cet. I; Jakarta: Lentera Hati, 2007), h. 1035. Lihat juga: M. Dhuha Abdul Jabbar dan N. Burhanudin, *Ensiklopedia Makna Al-Qur'an: Syarah Alfaazhul Qur'an*, (Cet. I; Bandung: Media Fitrah Rabbani, 2012), h. 61.

³⁰M. Quraish Shihab, ed., *Ensiklopedia Al-Quran*, Jilid III, h. 1035.

³¹M. Quraish Shihab, ed., *Ensiklopedia Al-Quran*, Jilid III, h. 1035.

³²Surah al-A'raf dikategorikan sebagai surah *makkiyyah* serta merupakan bagian dari kelompok tujuh surah-surah panjang yang terdapat di dalam al-Qur'an. Meskipun surah ini dikelompokkan sebagai surah *makkiyyah*, beberapa riwayat menyebutkan ayat-ayat tertentu dalam surah tersebut yang dikategorikan sebagai ayat-ayat *madaniyyah*. Qata>dah misalnya menyebutkan bahwa ayat ke-163 surah al-A'raf diturunkan di Madinah. Sedangkan menurut Muqa>til terdapat sepuluh ayat dalam surah al-A'raf yang dikategorikan sebagai ayat-ayat *madaniyyah* yaitu ayat ke-163 sampai pada ayat ke-172. Berbeda dengan pendapat Muqati>l, al-Syauka>ni> dalam *Fath{ al-Qadi>r* membatasi uraian ayat ke-163 sampai ke-171, sebagai bagian dari ayat-ayat *madaniyyah* yang terdapat dalam surah ini. Akan tetapi dari sekian pendapat di atas pendapat yang paling kuat menurut kesepakatan para ulama menyebutkan bahwa keseluruhan ayat-ayat pada surah ini diturunkan di Mekah. Lihat : Muh{ammad T{a>hir bin Muh{ammad bin 'A<syu>r, *al-Tah{ri>r al-Ma'na> al-Sadi>d wa Tanwi>r al-'Aql al-Jadi>d min Tafsi>r al-Kita>b al-Maji>d*, Juz VIII (Tunisia: Da>r al-Tu>nisiyyah, 1984 H), h. 5-7. Lihat juga : Muh{ammad bin 'Ali> bin Muh{ammad al-Syauka>ni>, *Fath{ al-Qadi>r*, Juz II (Cet. I; Damaskus : Da>r Ibnu Kas{i>r, 1414 H), h. 213. Lihat juga : Lihat: Abdul Malik Karim Amrullah, *Tafsir Al-Azhar*, Juz VIII (Cet. I; Singapura: Kyodo-Shing Loong Printing Industries, 1983), h. 230.

Kata (أَجَلٌ)/*ajal* sendiri secara kebahasaan mengandung makna batas waktu, saat kematian, dan kematian itu sendiri.³³ Ibnu Fa>ris menyebutkan definisi dari kata tersebut dengan arti batas waktu bagi kematian yang dijelaskan baik menurut pandangan agama maupun pandangan umum lainnya.³⁴ Selain diartikan dengan batas waktu dalam konteks kematian, Ibnu Manz{u>r juga menyebutkan makna kata *ajal* secara umum dengan arti *maddah al-syai'*/batas waktu dari sesuatu.³⁵ Makna kata tersebut dalam *al-Mu'jam al-Wasi>t{* diartikan dengan makna batas waktu dari sesuatu/waktu yang membatasi akhir dari sesuatu.³⁶

Term tersebut terulang di dalam al-Qur'an sebanyak 46 kali, dengan rincian sebagai berikut; kata *ajal* sebanyak tiga puluh kali, kata *ajala>* tiga kali, *ajalana>*, *ajaluhu*, *ajalihi*, *ajalaini*, masing-masing sekali, *ajaluhu>* tiga kali, *ajaluhum* enam kali, dan yang terakhir kata *ajaluhunna* sebanyak lima kali.³⁷ Kata *ajal* oleh al-Qur'an dapat dimaknai dengan arti yang beragam, sesuai dengan konteks dari penggunaan term tersebut pada masing-masing ayat itu sendiri. Contohnya seperti ungkapan *ajalin musamma>*/waktu yang sudah ditentukan, dalam QS. al-Nah{I[16]: 61 yang ditafsirkan dengan makna hari kiamat. Kalimat serupa juga dapat ditemukan pada uraian QS. al-H{ajj[22]: 5, yang diartikan sebagai masa bagi seorang ibu untuk melahirkan, serta pada ayat ke-33 yang di maknai dengan arti waktu penyembelihan hewan hadyu.³⁸ Sedangkan konteks dari kata *ajal* yang dimaknai dalam artian kematian sendiri dapat ditemukan penggunaannya pada QS. al-An'a>m[6]: 2.³⁹ Kata *ajal* yang disebutkan pada redaksi ayat ke- 34 surah al-A'ra>f di atas, seperti yang dijelaskan oleh Wahbah al-Zuh{aili> dan Ibnu 'A<syu>r dimaknai pula dengan arti batas waktu yang telah ditetapkan oleh Allah.⁴⁰ Dari sini dapat dipahami bahwa penggunaan istilah ini oleh al-Qur'an, secara umum tetap berkaitan dengan makna kebahasaannya.

Kedatangan *ajal* yang disebutkan pada ayat ini digambarkan al-Qur'an menggunakan term *ja>'a*. Kata *ja>'a* merupakan bentuk dari kata kerja lampau/*fi'il ma>d{i>* yang berarti

³³Lihat: al-As{faha>ni>, *al-Mufrada>t fi> Gari>b al-Qur'a>n*, h. 65.

³⁴Ibnu Fa>ris, *Mu'jam Maqa>yi>s al-Lugah*, Juz I, h. 64.

³⁵Muh{ammad bin Mukram bin Manz{u>r, *Lisa>n al-'Arab*, Juz XI (Beirut: Da>r al-S)a>dr, 1414 H/1994 M), h. 11.

³⁶Ibra>him Mus{t{afa>, dkk., *al-Mu'jam al-Wasi>t{*, Juz I, h. 7.

³⁷Lihat: Muh{ammad Fu'a>d 'Abd al-Ba>qi>, *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfa>z{ al-Qura>n*, (Beirut: Da>r al-Fikr, 1412 H/1992 M), h. 18-19.

³⁸Lihat: M. Dhuha Abdul Jabbar dan N. Burhanudin, *Ensiklopedia Makna Al-Qur'an: Syarah Alfaazhul Qur'an*, h. 14.

³⁹Lihat: al-As{faha>ni>, *al-Mufrada>t fi> Gari>b al-Qur'a>n*, h. 65.

⁴⁰Lihat: Ibnu 'A<syu>r, *al-Tah{ri>r wa al-Tanwi>r*, Juz VIII, h. 103. Lihat juga : Wahbah bin Mus{t{afa> al-Zuh{aili>, *al-Tafsi>r al-Muni>r fi> al-'Aqi>dah wa al-Syari>'ah wa al-Manhaj*, Juz VIII (Damaskus: Da>r al-Fikr al-Ma'a>s}ir, 1418 H/ 1998 M), h. 194.

datang. Tradisi kebahasaan Arab juga memperkenalkan istilah lain yang digunakan untuk menunjukkan aktifitas dengan makna yang sama, yaitu term (أْتَى)/*ata*>. Meskipun kedua istilah ini secara umum digunakan untuk mendeskripsikan makna kedatangan sesuatu, akan tetapi masing-masing kata tersebut memiliki penekanan yang berbeda. Kata *ata*> spesifik digunakan untuk menunjukkan kedatangan sesuatu dengan cara yang mudah, sedangkan istilah *ja*>'a mengindikasikan makna yang lebih umum.⁴¹

Istilah *ja*>'a juga dapat digunakan untuk memberikan informasi akan kedatangan sesuatu yang bersifat indrawi maupun maknawi. Sedangkan kata *ata*> digunakan untuk menunjukkan kedatangan sesuatu secara maknawi, seperti datangnya perintah tertentu. Oleh sebab itulah al-Suyu>t{i} dalam *al-Itqa*>n menyebutkan bahwa kata *ajal* pada ayat ke-34 surah al-A'ra>f ini disebutkan kedatangannya dengan menggunakan term *ja*>'a karena kehadiran *ajal* memang dapat dibuktikan secara empirik ataupun kasatmata.⁴²

Kombinasi kedua term tersebut (*ummah* dan *ajal*) dalam struktur kalimat وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ /*walikulli ummatin ajal* kemudian memunculkan makna yang variatif baik dari aspek denotasi maupun konotasi. Secara denotatif keruntuhan tamadun masyarakat yang dimaksudkan pada ayat ke-34 surah al-A'ra>f ini dimaknai dalam artian musnahnya populasi suatu komunitas disebabkan azab seperti yang terjadi pada peradaban masyarakat-masyarakat terdahulu yaitu kaum Nu>h, S|amu>d, Lu>t, 'A<d, juga Fir'aun beserta pengikutnya. Hal ini terjadi dikarenakan pembangkangan serta pengingkaran yang dilakukan oleh kelompok-kelompok tersebut atas risalah kenabian yang dikirimkan kepada mereka. Di sisi lain kalimat *walikulli ummatin ajal* dapat pula diinterpretasikan secara konotatif sebagai fase jatuhnya daulat suatu bangsa di mana hal tersebut merupakan bagian dari ciri entitas peradaban suatu masyarakat, sebagaimana berakhirnya kekuasaan kaum kafir Mekah setelah ditaklukkan oleh pasukan muslim pada masa Nabi saw. Terminologi *ajal* bagi *ummah* pada varian makna yang kedua ini tidak dipahami dalam konteks azab yang memusnahkan kehidupan suatu kaum, akan tetapi ia diinterpretasikan sebagai batas yang menjadi akhir dari masa kejayaan suatu orde masyarakat⁴³ Variasi penafsiran ini muncul dikarenakan pemilihan

⁴¹Lihat: al-As{faha>ni>, *al-Mufrada*>t fi> *Gari*>b *al-Qur'a*>n, h. 212. Lihat juga: M. Dhuha Abdul Jabbar dan N. Burhanudin, *Ensiklopedia Makna Al-Qur'an: Syarah Alfaazhul Qur'an*, h. 9.

⁴²Abdurrah{ma>n bin Abi> Bakr Jala>l al-Di>n al-Suyu>t{i}, *al-Itqa*>n fi> 'Ulu>m *al-Qur'a*>n, Juz II (Mesir: al-Hai'ah al-Mis{riyyah al-'A<mmah, 1394 H/1974 M), h. 365.

⁴³Lihat: Abu> 'Abd al-H{aq bin Ga>lib bin 'At{diyyah, *al-Muh{arrar al-Waji>z fi> Tafsir al-Kita>b al-'Azi>z*, Juz II (Cet. I; Beirut: Da>r al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1422 H), h. 395. Lihat juga: Abu> H{ayya>n Muh{ammad bin Yusuf al-Andalusi>, *al-Bah{r al-Muh{i>t{f}*, Juz V (Beirut: Dar al-Fikr, 1420 H), h. 45. Lihat juga: Muh{ammad bin Jari>r al-T{abari>, *Ja>mi' al-Baya>n fi> Ta'wi>l al-Qur'a*>n, Juz XII (Cet. I; Beirut: Mu'assasah al-Risa>lah, 1420 H/2000 M), h. 405. Lihat juga : Muh{ammad bin 'Amr bin H{asan bin H{usain

diksi *ummah* dan *ajal* yang digunakan oleh ayat tersebut memang membuka kesempatan lahirnya distingsi pemaknaan yang beragam.

b. Keniscayaan Ajal serta Faktor-Faktor Penyebabnya

Selain mendeskripsikan bentuk-bentuk dari *ajal* masyarakat seperti telah dikemukakan sebelumnya, QS. al-A'ra>f[7]: 34 ini juga menjelaskan sifat dari *ajal* masyarakat yang oleh ayat tersebut ditegaskan melalui kalimat *فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ* /faiz\|a> ja>'a ajaluhum la> yasta'khiru>na sa>'atan wa la> yastaqdimu>n. Penggalan ayat ke-34 surah al-A'ra>f itu mengaksentuasikan makna akan keniscayaan runtuhnya peradaban suatu kaum bila *ajal*-nya telah tiba.⁴⁴ Ungkapan *فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ* /faiz\|a> ja>'a ajaluhum yang diawali dengan *h{arf syart}{iz\|a (إِذَا)* memiliki kaitan dengan penggalan kalimat berikutnya yaitu *لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ* /la> yasta'khiru>na sa>'atan wa la> yastaqdimu>n sebagai *jawab syart*.⁴⁵ Oleh karenanya berdasarkan struktur kalimat di atas dipahami bahwa penundaan ataupun percepatan *ajal* suatu komunitas absolut tidak akan terjadi ketika kedatangannya telah dipastikan.

Penggunaan *h{arf al-syart}{iz\|a (إِذَا)* beserta ketiga istilah lainnya yaitu term *يَسْتَأْخِرُونَ* /yasta'khiru>n, *يَسْتَقْدِمُونَ* /yastaqdimu>n, dan *سَاعَةً* /sa>'ah menjadi kata kunci dari penekanan makna tersebut. *H{arf syart}{iz\|a (إِذَا)* umumnya digunakan oleh al-Qur'an untuk menguraikan sesuatu yang umumnya diyakini atau diduga sering terjadi. Berbeda dengan *h{arf syart}* lainnya seperti *in (إِن)* yang dipasangkan untuk menjelaskan sesuatu yang jarang

al-Ra>zi>, *Mafa>tih{ al-Gaib*, Juz XIV (Beirut: Da>r ih{ya>' al-Tura>s\ al-'Arabi>, 1420 H/ 1999 M), h. 234. Lihat juga : Muh{ammad bin Muh{ammad al-Ma>turi>di>, *Ta'wi>la>t Ahl al-Sunna>h*, Juz VI (Cet. I; Beirut: Da>r al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1426 H/2005 M), h. 412. Lihat juga : Abu> al-Qa>sim Muh{ammad bin 'Amr al-Zamakhshya>ri>, *al-Kasysya>f 'an H{aqa>'iq Gawa>mid{ al-Tanzi>l wa 'Uyu>n al-Aqa>wi>l fi> Wuju>h al-Ta'wi>l*, Juz II (Cet. III; Beirut: Da>r al-Kita>b al-'Arabi>, 1407 H), h. 101. Lihat juga : Abu> Muh{ammad al-H{usain bin Mas'u>d al-Bagawi>, *Ma'a>lim al-Tanzi>l fi> Tafsi>r al-Qur'a>n*, Juz II (Cet. I; Beirut : Da>r Ih{ya>' al-Tura>s\ al-'Arabi>, 1420 H), h. 190. Lihat juga : Na>s{r al-Di>n Abu> sa'i>d Abdulla>h bin 'Umar al-Baid{a>wi>, *Anwa>r al-Tanzi>l wa Asra>r al-Ta'wi>l*, Juz III (Cet. I; Beirut: Da>r Ih{ya>' al-Tura>s\ al-'Arabi>, 1418 H), h. 11. Lihat juga: al-Syauka>ni>, *Fath{ al-Qadi>r*, Juz II h. 231. Lihat juga : Abu> al-Lais| Na>s{r bin Muha{ammad al-Samarqindi>, *Bah{r al-'Ulu>m*, Juz I (t.d.), h. 512. Lihat juga: Muh{ammad bin 'Abduh bin H{asan Khairulla>h dan Muh{ammad Rasyi>d bin 'Ali> Rid{a>, *Tafsi>r al-Mana>r*, Juz VIII (Mesir: al-Haia'ah al-Mis{riyyah al-'A>mmah, 1990), h. 358. Lihat juga: Ah{mad bin Mus{t{afa> al-Mara>gi>, *Tafsi>r al-Mara>gi>*, Juz VIII (Cet. I; Mesir : Maktabah Mus{t{afa> al-Ba>bi> al-H{alabi>, 1365 H/1946 M), h. 142. Lihat juga: M. Quraish Shihab, *Secercah Cahaya Ilahi*, h. 474. Lihat juga: Artani Hasbi, "Gagasan Al-Quran Tentang Hukum Sejarah", *Jurnal Syamil*, vol. 3, no. 1 2015. h. 186-187.

⁴⁴Lihat: Muh{ammad 'Abduh dan Rasyi>d Rid{a>, *Tafsi>r al-Mana>r*, Juz VIII, h. 359.

⁴⁵Lihat : Mah{mu>d bin 'Abd al-Rah{i>m S{a>fi>, *al-Jadwal*, Juz VIII, h. 398. Lihat juga: Ah{mad bin Mus{t{afa>, *I'ra>b al-Qur'a>n*, Juz III, h. 342. Lihat juga: Ah{mad 'Ubaid al-Du'a>s, *I'ra>b al-Qur'a>n*, Juz I, h. 359.

terjadi serta diragukan.⁴⁶ Contoh penggunaan kedua huruf tersebut dapat dilihat dalam QS. al-Baqarah/2: 180

كُتِبَ عَلَيْكُمُ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةَ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى
الْمُتَّقِينَ

Diwajibkan atas kamu, apabila maut hendak menjemput seseorang di antara kamu, jika dia meninggalkan harta, berwasiat untuk kedua orang tua dan karib kerabat dengan cara yang baik, (sebagai) kewajiban bagi orang-orang yang bertakwa.⁴⁷

Ketika ayat di atas menunjuk makna “kematian/tanda-tandanya”, al-Qur'an menggunakan kata *izʿa* (إِذَا) karena kematian merupakan sesuatu hal yang pasti terjadi. Berbanding dengan diskursus tentang harta peninggalan/wasiat pada ayat tersebut yang menggunakan kata *in* (إِنْ) karena peristiwa demikian langka terjadi pada setiap person di mana tidak semua orang memiliki harta kekayaan yang ditinggalkannya ketika wafat.⁴⁸ Penggunaan term *izʿa* (إِذَا) pada ayat ke-34 surah al-Aʿraf di atas pun dapat diasumsikan memiliki maksud yang sama bahwa keniscayaan *ajal* yang mengakhiri eksistensi suatu masyarakat tidak dapat diubah ketetapanannya apabila telah berlaku.

Selanjutnya ialah istilah *yastaqdimu>n* yang merupakan bentuk *fiʿil mudʿa>riʿ* dari kata *istaqdamā*. Kata asli term ini tersusun oleh bentukan huruf *qa>f*, *da>l*, dan *mi>m*. Susunan dari tiga huruf tersebut dalam *Maqa>yis al-Lughah* diartikan dengan makna keberadaan sesuatu di posisi depan/ yang terdahulu.⁴⁹ Sama halnya dengan kata *yastaqdimu>n*, kata *yastaʿkhiru>n* juga merupakan bentuk *fiʿil mudʿa>riʿ* dari kata *istaʿkhara*, yang makna asal katanya merupakan antonim dari akar kata *istaqdamā* itu sendiri.⁵⁰ Kata *istaʿkhara* mengandung makna *taʿakhkhara* yang berarti terakhir/terbelakang.⁵¹

Kedua kata di atas mengikuti patron kata (اسْتَفْعَلَ)/*istafʿala*. Wazan kata tersebut dalam bahasa Arab memiliki ragam kandungan makna yang berbeda dari penggunaannya.

⁴⁶M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir : Syarat, Ketentuan, dan Aturan yang Patut Anda Ketahui dalam Memahami Ayat-Ayat al-Qurʿan*, (Cet. III; Tangerang : Lentera Hati, 2015), h. 91-92.

⁴⁷Kementerian Agama RI, *Al-Qurʿan dan Terjemahnya*, h. 34.

⁴⁸M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir*, h. 92.

⁴⁹Ah{mad bin Fa>ris bin Zakariyya>, *Muʿjam Maqa>yi>s al-Lughah*, Juz V (t.t., Da>r al-Fikr, 1399 H/1979 M), h. 65.

⁵⁰Lihat: Ibnu Fa>ris, *Muʿjam Maqa>yi>s al-Lughah*, Juz I, h. 70.

⁵¹Ibra>him Mus{t{afa>, dkk., *al-Muʿjam al-Wasi>t{f*, Juz I, h. 8.

Salah satu makna yang terkandung dari patron kata *istaf'ala* ini menunjukkan makna *الطلب/al-t{alab*, yang berarti meminta/memohon sesuatu. Seperti ungkapa *istagfartulla>h* yang berarti aku telah meminta/memohon ampunan pada Allah.⁵² Dari sini kalimat *la>yasta'khiru>na sa>'atan wa la>yastaqdimu>n*, secara harfiah dapat diterjemahkan dengan arti tidak dapat meminta penundaan atau percepatan sesaatpun.⁵³ Menurut M. Quraish Shihab penambahan huruf *si>n* pada kata *yasta'khiru>na* dan *yastaqdimu>n* mengaksentuasikan makna bahwa meskipun manusia berusaha bersungguh-sungguh untuk memperlambat ataupun mempercepat kedatangan *ajal*, maka usaha tersebut tidak akan berhasil sedikitpun.⁵⁴

Kata kunci terakhir ialah penggunaan term *sa'a>h* yang mengantarai kata *yasta'khiru>n* dan *yastaqdimu>n*. Secara umum penggunaan istilah (ساعة)/*sa'a>h* oleh masyarakat Arab diartikan dengan beberapa makna seperti jam, waktu, atau jangka waktu tertentu. Kata tersebut oleh al-Qur'an dalam bentuk *indefinitive/nakirah*, digunakan untuk menunjukkan periode waktu tertentu yang boleh jadi lebih kecil dari satuan hari, jam menit, ataupun detik.⁵⁵ Term *sa'a>h* pada redaksi ayat di atas menurut para mufasir dimaknai sebagai bagian terkecil dari satuan waktu. Penggunaan kata ini mengisyaratkan makna apabila *ajal* yang telah ditetapkan bagi tiap-tiap umat tersebut datang mereka tidak akan mampu menundanya sedetikpun begitu pula sebaliknya.⁵⁶ Hal tersebut bukan berarti bahwa suatu masyarakat tidak memiliki kesempatan untuk memperpanjang usia peradabannya. Akan tetapi *mafhu>m* yang dapat dipahami dari pesan al-Qur'an pada ayat tersebut menunjukkan bahwa suatu masyarakat tetap mampu mempertahankan eksistensi tamadun mereka selama *ajal*-nya belum datang dengan menghindari faktor-faktor penyebab keruntuhannya.⁵⁷

Dari sudut pandang tafsir secara umum dapat dikatakan bahwa sebab utama yang memicu suatu peradaban masyarakat gagal mempertahankan eksistensinya ialah penolakan ataupun pelanggaran yang mereka lakukan terhadap tuntunan-tuntunan agama. Muh{ammad 'Abduh, al-Mara>gi> dan Rasyi>d Rid{a> misalnya, mengaitkan sebab bergantinya masa

⁵²Ah{mad bin Muh{ammad al-H{amala>wi>, *Syaz>a> al-'Arf fi> Fanni al-S{arf*, (Riyadh: Maktabah al-Rusyd al-Riya>d{, 1312 H/1894 M), h. 34.

⁵³Lihat: Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 207.

⁵⁴M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishba>h*, Vol. V, h. 83-84.

⁵⁵M. Quraish Shihab, ed., *Ensiklopedia Al-Quran*, Jilid III, h. 848.

⁵⁶Lihat: Muh{ammad 'Abduh dan Rasyi>d Rid{a>, *Tafsi>r al-Mana>r*, Juz VIII, h. 359. Lihat juga : Ibnu 'At{iyyah, *al-Muh{arrar al-Waji>z fi> Tafsi>r al-Kita>b al-'Azi>z*, Juz II, h. 396.

⁵⁷Lihat: Muh{ammad 'Abduh dan Rasyi>d Rid{a>, *Tafsi>r al-Mana>r*, Juz VIII, h. 359.

kegemilangan suatu bangsa menjadi fase kemunduran dan kemudian runtuh, dengan pelanggaran-pelanggaran terhadap petunjuk syariat yang dijelaskan pada rentetan ayat sebelum ayat ke-34 surah al-A'raf tersebut (ayat ke-31 dan 33). Bentuk-bentuk penyelewengan yang dimaksud di sini ialah :

- a. Berlebih-lebihan ketika memanfaatkan nikmat-nikmat yang diberikan, seperti perhiasaan dan jenis rezeki lainnya (budaya konsumerisme)
- b. Berbuat aniyaya, keji, serta perbuatan zalim lainnya terhadap sesama manusia.
- c. Tenggelam dengan paham-paham khurafat, syirik, ataupun kepercayaan terhadap berhala-berhala. Serta mendustakan Allah dengan menerapkan hukum-hukum yang tidak disyariatkan oleh-Nya.⁵⁸

Berbagai macam bentuk kesewenangan dan ketimpangan sosial yang terjadi dalam suatu ekosistem sosial sebagai pemicu terjadinya keruntuhan peradaban suatu masyarakat hakikatnya tidak lepas dari fenomena pengabaian nilai-nilai ketuhanan. Al-Qur'an sebelumnya telah mengisyaratkan bahwa para nabi dan rasul yang diutus oleh Tuhan pada tiap-tiap generasi masyarakat selalu diperhadapkan dengan ideologi-ideologi tertentu yang mengarahkan kehidupan suatu masyarakat sehingga mendorong mereka untuk mengabaikan perintah agama dan mempertahankan tradisi-tradisi kejahiliah mereka.⁵⁹ Sikap masyarakat yang bersikukuh untuk mempertahankan nilai-nilai/pandangan hidup yang bertentangan dengan asas-asas kehidupan sosial sesuai dengan tuntunan agama inilah yang lantas mencederai sendi-sendi kehidupan sosial dan pada gilirannya menyebabkan eksistensi tamadun mereka pun kemudian berakhir.

D. Penutup

Dari uraian pembahasan di atas dipahami bahwa terminologi keruntuhan peradaban masyarakat yang termaktub dalam QS. al-A'raf[7]: 34 dapat diinterpretasikan dengan dua makna. Pertama, adanya indikasi arti musnahnya populasi masyarakat disebabkan azab seperti yang terjadi pada peradaban masyarakat-masyarakat terdahulu, kedua fase berakhirnya orde kekuasaan/daulat suatu bangsa sebagai bagian dari ciri entitas peradaban komunitas tersebut. Konsekuensi hukum keruntuhan peradaban masyarakat yang dijelaskan oleh QS. al-A'raf[7]: 34 ini bersifat absolut apabila kedatangannya telah dipastikan tanpa pengecualian sebagai penekanan atas keniscayaan berlakunya asas kemasyarakatan. Secara

⁵⁸Lihat: Muh{ammad 'Abduh dan Rasyi>d Rid{a>, *Tafsi>r al-Mana>r*, Juz VIII, h. 358. Lihat juga: Al-Mara>gi>, *Tafsi>r Al-Mara>gi>*, Juz VIII, h. 142.

⁵⁹Lihat: M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Quran: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*, Edisi Baru (Cet. I: Bandung: PT Mizan Pustaka, 2013), h. 388-389.

umum disimpulkan bahwa pemicu berakhirnya eksistensi *tamadun* suatu kaum disebabkan oleh pudarnya nuansa religiusitas dalam kehidupan mereka sehingga mempengaruhi pola interaksi masyarakat yang kemudian menimbulkan berbagai macam ketimpangan sosial. Disekuilibrium yang timbul di tengah-tengah ekosistem sosial ini lantas mengakhiri periode kegemilangan peradaban masyarakat tersebut.

E. Daftar Pustaka

Al-Qur'a>n al-Kari>m

- 'Abd al-Ba>qi>, Muh{ammad Fu'a>d. *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfa>z{ al-Qura>n*. Beirut: Da>r al-Fikr, 1412 H/1992 M.
- Abdul Jabbar, M. Dhuha. dan N. Burhanudin, *Ensiklopedia Makna Al-Qur'an: Syarah Alfaazhul Qur'an*. Cet. I; Bandung: Media Fitrah Rabbani, 2012.
- Amrullah, Abdul Malik Karim. *Tafsir Al-Azhar*, Juz VIII. Cet. I; Singapura: Kyodo-Shing Loong Printing Industries, 1983.
- al-Andalusi>, Abu> H{ayya>n Muh{ammad bin Yusuf. *al-Bah{r al- Muh{i>t{}*, Juz V. Beirut: Dar al-Fikr, 1420 H.
- al-As{faha>ni>, Muh{ammad bin H{usain al-Ra>gib. *al-Mufrada>t fi> Gari>b al-Qur'a>n*. Beirut: Da>r al-Sya>miyat, 1412 H/1992 M.
- al-Bagawi>, Abu> Muh{ammad al-H{usain bin Mas'u>d. *Ma'a>lim al-Tanzi>l fi> Tafsir al-Qur'a>n*, Juz II .Cet. I; Beirut : Da>r Ih{ya>' al-Tura>s\ al-'Arabi>, 1420 H.
- al-Baid{a>wi>, Na>s{r al-Di>n Abu> sa'i>d Abdulla>h bin 'Umar. *Anwa>r al-Tanzi>l wa Asra>r al-Ta'wi>l*, Juz III. Cet. I; Beirut: Da>r Ih{ya>' al-Tura>s\ al-'Arabi>, 1418 H.
- De Saussure, Ferdinand. *Cours De Linguistique Generale*. Terj. Rahayu S. Hidayat, *Pengantar Linguistik Umum*. Yogyakarta : Gadjah Mada University Press, 1988.
- al-Du'a>s, Ah{mad 'Ubaid. *I'ra>b al-Qur'a>n*, Juz I. Cet. I; Damaskus: Da>r al-Muni>r, 1425 H.
- al-Ma>turi>di>, Muh{ammad bin Muh{ammad. *Ta'wi>la>t Ahl al-Sunna>h*, Juz VI Cet. I; Beirut: Da>r al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1426 H/2005 M.
- al-Mara>gi>, Ah{mad bin Mus{t{afa>. *Tafsir al-Mara>gi>*, Juz VIII. Cet. I; Mesir : Maktabah Mus{t{afa> al-Ba>bi> al-H{alabi>, 1365 H/1946 M.
- al-Ra>zi>, Muh{ammad bin 'Amr bin H{asan bin H{usain. *Mafa>tih{ al-Gaib*, Juz XIV. Beirut: Da>r ih{ya>' al-Tura>s\ al-'Arabi>, 1420 H/ 1999 M.
- al-Samarqindi>, Abu> al-Lais| Na>s{r bin Muha{ammad. *Bah{r al- 'Ulu>m*, Juz I t.d.
- al-Syauka>ni>, Muh{ammad bin 'Ali> bin Muh{ammad. *Fath{ al-Qadi>r*, Juz II. Cet. I; Damaskus : Da>r Ibnu Kas{i>r, 1414 H.
- al-Suyu>t{i>, 'Abdurrah{ma>n bin Abi> Bakr Jala>l al-Di>n. *al-Itqa>n fi> 'Ulu>m al-Qur'a>n*, Juz II. Mesir: al-Hai'ah al-Mis{riyyah al-'A<mmah, 1394 H/1974 M.
- al-T{abari>, Muh{ammad bin Jari>r. *Ja>mi' al-Baya>n fi> Ta'wi>l al-Qur'a>n*, Juz XII. Cet. I; Beirut: Mu'assasah al-Risa>lah, 1420 H/2000 M
- al-Zamakhsya>ri>, Abu> al-Qa>sim Muh{ammad bin 'Amr. *al-Kasysya>f 'an H{aqa>'iq Gawa>mid{ al-Tanzi>l wa 'Uyu>n al-Aqa>wi>l fi> Wuju>h al-Ta'wi>l*, Juz II. Cet. III; Beirut: Da>r al-Kita>b al-'Arabi>, 1407 H.

- al-Zuh{aili>, Wahbah bin Mus}t{afa>. *al-Tafsi>r al-Muni>r fi> al-‘Aqi>dah wa al-Syari>'ah wa al-Manhaj*, Juz VIII. Damaskus: Da>r al-Fikr al-Ma'a>s}ir, 1418 H/1998 M.
- Fanani, Fajriannoor. "Semiotika Strukturalisme Saussure", *The Messenger*, vol. 2. no. 2 Januari 2013.
- Hasbi, Artani. "Gagasan Al-Quran Tentang Hukum Sejarah", *Jurnal Syamil*, vol. 3, no. 1 2015.
- Ibnu 'A<syu>r, Muh{ammad T{a>hir bin Muh{ammad. *al-Tah{ri>r al-Ma'na> al-Sadi>d wa Tanwi>r al-‘Aql al-Jadi>d min Tafsi>r al-Kita>b al-Maji>d*, Juz VIII. Tunisia: Da>r al-Tu>nisiyyah, 1984 H.
- Ibnu 'Ali> Rid{a>, Muh{ammad bin 'Abduh bin H{asan Khairulla>h dan Muh{ammad Rasyi>d. *Tafsi>r al-Mana>r*, Juz VIII. Mesir: al-Haia'ah al-Mis{riyyah al-'A<mmah, 1990.
- Ibnu 'At{iyah, Abu> 'Abd al-H{aq bin Ga>lib. *al-Muh{arrar al-Waji>z fi> Tafsi>r al-Kita>b al-‘Azi>z*, Juz II. Cet. I; Beirut: Da>r al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1422 H.
- Ibnu Manz{u>r, Muh{ammad bin Mukram. *Lisa>n al-‘Arab*, Juz XI. Beirut: Da>r al-S}a>dr, 1414 H/1994 M.
- Ibnu Zakariyya>', Ah{mad bin Fa>ris. *Mu'jam Maqa>yi>s al-Lugah*, Juz I. t.t., Da>r al-Fikr, 1399 H/1979 M.
- Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*,. akarta: CV. Dua Sehati, 1433 H/2012 M.
- Mus{t{afa>, Ah{mad. *I'ra>b Al-Qur'a>n wa Baya>nuh*, Juz III. Cet. IV; Beirut: Da>r al-Yama>mah, 1415 H.
- Mus{t{afa>, Ibra>him. dkk. *al-Mu'jam al-Wasi>t{f}*, Juz I. t.t., Da>r al-Da'wah, t.th.
- Nurdin, Ali. *Quranic Society: Menelusuri Konsep Masyarakat Ideal dalam Al-Quran*, Jakarta: Erlangga, 2006.
- Nawawi, Hadari. *Metode Penelitian Bidang Sosial*. Cet. IV; Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1990.
- Piliang, Yasrar Amir. "Semiotika Teks : Sebuah Pendekatan Analisis Teks", *Mediator*, vol. 5. no. 2 2004.
- Rusmana, Dadan. *Filsafat Semiotika :Paradigma, Teori, dan Metode Interpretasi Tanda : Dari Semiotika Struktural Hingga Dekonstruksi Praksis*. Bandung : Pustaka Setia, 2014.
- Rahmat, Pupu Saeful. "Penelitian Kualitatif", *Equilibrium*, vol. 5. no. 9 Juni 2009.
- S{a>fi>, Mah{mu>d bin 'Abd al-Rah{i>m. *al-Jadwal fi> I'ra>b al-Qur'a>n al-Kari>m*, Juz VIII. Cet. IV; Beirut: Da>r al-Rasyi>d, 1418 H.
- Setyadi, Muhammad Arief dkk. "Analisis Semiotika Ferdinand De Saussure Sebagai Representasi Nilai Kemanusiaan dalam Film The Call", *e-Proceeding of Management*, vol. 5. no.1 Maret 2018. |
- Shihab, M. Quraish ed. *Ensiklopedia Al-Quran: Kajian Kosakata*, Jilid III, Edisi Revisi. Cet. I; Jakarta: Lentera Hati, 2007.
- . *Secercah Cahaya Ilahi*, Edisi Baru. Cet. II; Bandung: Mizan, 2013.
- . *Tafsi>r Al-Mishba>h : Pesan Kesan dan Kekeragaman Al-Qur'an*, Vol. V. Cet. IX; Tangerang : Lentera Hati, 2007.
- . *Wawasan Al-Quran: Tafsir Tematik atas Pelbagai Persoalan Umat*, Edisi Baru. Cet. I; Bandung: Mizan, 2013.

- Membumikan Al-Quran: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*, Edisi Baru .Cet. I: Bandung: PT Mizan Pustaka, 2013.
- Sukyadi, Didi. “Dampak Pemikiran Saussure Bagi Perkembangan Linguistik dan Disiplin Ilmu Lainnya”, *Parole*, vol. .3 no. 2 Oktober 2013.
- Salim, Abd. Muin. dkk. *Metodologi Penelitian Tafsir >r Maud}u> ‘i>*. Makassar: Pustaka al-Zikra, 1433 H/ 2011 M.
- Subandi, “Deskripsi Kualitatif Sebagai satu Metode dalam Penelitian Pertunjukan”, *Harmonia*, vol. 11. no. 2 Desember 2011.
- Taufik, Wildan. *Semiotika : Untuk Kajian Sastra dan Al-Qur'an*. Cet. I. Bandung : Yrama Widya, 2016.
- Zulfi Mubarak, *Sosiologi Agama: Tafsir Sosial Fenomena Multi-Religius Kontemporer*. Cet. I; Malang: UIN Malang Press, 2006.
- Djaelani, Aunu Rofiq. “Teknik Pengumpulan Data dalam Penelitian Kualitatif”, *Pawiyatan*, vol. 20. no. 1 Maret 2013.