

BAB II

KAJIAN *SINONIM (MUTARĀDIF)*, *AL-WUJŪH WA AN-NAZĀIR* DAN SEMANTIK AL-QUR'AN

Bab ini membahas tentang konsep *tarāduf* (sinonimitas), *al-Wujūh wa an-Nazāir* dan semantik Al-Qur'an. Pembahasan tentang *Tarāduf* pada bab ini mencakup pengertian, sebab terjadinya perbedaan makna, pandangan ulama. Sedangkan kajian *al-Wujūh wa an-Nazāir* mencakup pengertian, objek kajian, urgensi, genealogi dan pandangan ulama terhadapnya.

Adapun terkait pembahasan semantik Al-Qur'an dalam bab ini ialah gambaran umum mengenai semantik Al-Qur'an beserta teori dan deskripsi tentang makna, termasuk jenis-jenis dan relasi yang menjadi objek pokok dalam studi semantik umum maupun Semantik Al-Qur'an.

A. Gambaran Umum Sinonim (Mutarādif)

1. Pengertian Sinonim (Mutarādif)

Dalam bahasa Arab, istilah sinonim merujuk pada *al-tarāduf* (التَّرَادُفُ), asal katanya (ر-د-ف) dan terbentuk dari kata kerja (رَدِفَ - يَرْدِفُ) dengan bentuk maṣḍar (الرَّدْفُ). Makna dasarnya mengacu pada sesuatu yang mengikuti sesuatu lainnya secara berurutan. Definisi ini sejalan

dengan penjelasan yang termuat dalam kamus *Lisān al-Arab*, kata mutarādif dimaknai sebagai sesuatu yang saling mengikuti satu sama lain.¹

Secara terminologis, para ahli agama memiliki perspektif yang beragam dalam mendefinisikan konsep *tarāduf* secara tepat. Sibawaihi (wafat 180 H) dianggap sebagai tokoh pertama yang mengemukakan penjelasan mengenai *tarāduf* dalam kajian linguistik. Ia mengklasifikasikan relasi antara lafal dan makna ke dalam tiga kategori, yakni: kosakata dalam suatu bahasa mencakup berbagai kata dengan cakupan makna yang luas, sebuah kata dapat mengandung beragam makna, dan sejumlah kata yang berbeda dapat mengacu pada makna yang identik.² Klasifikasi ini diduga menjadi landasan awal bagi kemunculan konsep *Musyarak lafzi* dan *al-Mutarādif*.³

Adapun salah satu perbedaan yang mencolok terlihat pada pemahaman Ali Abdul Aziz al-Jurjani (w. 392 H) yang menganggap *tarāduf* sebagai kata yang memiliki satu makna namun disebut dengan berbagai nama. Pandangan ini berlawanan dengan konsep musyarak.⁴ Jalaluddin as-Suyūṭi (w. 991 H) di sisi lain, mendefinisikan *tarāduf* sebagai beberapa kata yang mengandung makna hampir mirip. Berbeda dengan pandangan sebelumnya, Ibn al-Arabi (w. 1240 M), sebagaimana dikutip oleh Abdurrahman al-'Akk (w. 732 M), menyampaikan perspektif yang agak kontras. Ia mendefinisikan *tarāduf* sebagai dua kata yang berbeda dalam bahasa Arab, namun kerap digunakan secara bergantian untuk menunjuk pada makna yang sama, meskipun dengan nuansa penggunaan yang berbeda-beda. Tampaknya, Ibn al-Arabi lebih menekankan pada perbedaan penggunaan kata daripada perbedaan makna yang sebenarnya.⁵

Menurut Badi' Ya'qub, *tarāduf* secara bahasa, berarti beberapa kata yang berbeda namun memiliki satu makna yang sama. Misalnya, kata singa bisa disebut dengan berbagai istilah seperti *al-asad*, *al-sab'u*, *al-lais*, dan *usama*. Begitu pula, kata pedang dapat disebut dengan *al-husam*, *al-saif*, *al-muhannad*, dan *al-yamani*. Bahasa Arab sangat kaya akan kata-kata

¹ Louwis Ma'luf al-Yassu'i, *Mu'jam Al-Munjid Fi al-Lughah Wa ala'lam*, Beirut: Dār el-Machreq, 2011, hal. 255.

² Abi Bisyar Amr bin Ustman bin Qabr, *al-Kitab*, Juz 1, Kairo: Maktabah al-Khanji, 1988, hal. 24.

³ Muhammad Nuruddin al-Munajjad, *al-Tarāduf fi al-Qur'an al-Karim Baina al-Mazariyah Wa al-Tatbiq*, hal. 30.

⁴ Ali bin Muhammad al-Jurnani, *Mu'jam at-Ta'rifat*, Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 2009, hal. 60.

⁵ Ali bin Muhammad al-Jurnani, *Mu'jam at-Ta'rifat*,.....hal. 60.

seperti ini. Contohnya, kata pedang *al-saif* memiliki lebih dari seribu sebutan, singa *al-asad* memiliki sekitar lima ratus sebutan, dan madu *al-ʿasal* memiliki lebih dari delapan puluh sebutan.⁶

Dalam literatur-literatur lainnya seringkali, *tarāduf* disamakan dengan *nazīr*. Namun, analisis yang mendalam menunjukkan adanya perbedaan mendasar antara keduanya. Jika kita mengatakan *insān* dan *basyār*, itu sama saja dengan menyamakan keduanya tanpa melihat perbedaan nuansa makna yang terkandung di dalamnya. *Tarāduf* di sisi lain, menawarkan analisis yang lebih mendalam mengenai persamaan dan perbedaan antara kedua kata tersebut.⁷

Dalam pandangan para ulama modern *tarāduf* secara istilah ialah merujuk pada penggunaan dua atau lebih kata tunggal yang memiliki makna, sifat, bentuk dan konotasi yang identik dalam suatu konteks bahasa tertentu, penting untuk ditekankan bahwa kata-kata tersebut tidak memiliki makna majemuk atau kiasan seperti kata.⁸

Secara terminologis, istilah *tarāduf* dalam konteks bahasa Indonesia mengacu pada bentuk-bentuk linguistik yang memiliki kemiripan atau kesamaan makna dengan bentuk linguistik lainnya, dengan padanan konseptual yang tepat dalam bahasa asing yang dikenal sebagai sinonim.⁹ Asal-usul leksikal kata sinonim dapat dilacak hingga bahasa Yunani Kuno, tersusun dari unsur *syn* yang berarti dengan dan *onoma* yang berarti nama. Berdasarkan etimologi ini, sinonim secara definitif merujuk pada relasi leksikal antar kata yang memiliki kesamaan nama atau makna.¹⁰ Dalam ilmu bahasa, sinonim didefinisikan sebagai bentuk bahasa, baik itu kata, frasa, atau kalimat, yang memiliki makna yang ekuivalen atau hampir identik dengan bentuk bahasa lainnya. Meskipun kata sering menjadi fokus utama dalam pembahasan sinonim, perlu diingat bahwa konsep ini juga dapat diterapkan pada unit bahasa yang lebih kompleks.¹¹

⁶ Emil Badi' Ya'qub, *Mansu'ah 'Ulum Lughahal-Arabiyyah*, Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah 2006, hal. 294.

⁷ M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir*, Tangerang: Lentera Hati, 2019, hal. 105

⁸ Iskandar, "Kontroversi Kaidah Tarāduf Dalam Al-Qur'an", *Jurnal Semiotika-Q: Kajian Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, vol, 1, No 2 Desember 2021, hal. 136.

⁹ Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional Kamus Besar Bahasa Indonesia, Jakarta: Balai Pustaka, 2008, hal.1464.

¹⁰ Ubaid Ridlo, "Sinonim dan Antonim dalam Al-Qur'an", *Jurnal Al Bayan*, vol.9, No.2 Desember tahun 2017, hal, 123.

¹¹ Rofiq Nur Hadi, *Pro Kontro Sinonim dalam Al-Qur'an*, Surya Bahtera; Pendidikan Bahasa dan Sastra Indonesia, 2015, vol, 02, No, 04, hal. 2.

Sedangkan secara epistimologi, sinonim menurut Verhaar (2017) ialah seringkali dianggap sebagai persamaan yang sempurna antara kata-kata. Namun pada kenyataannya, sinonim bersifat relatif dan tidak mutlak, baik itu kata, frasa, atau kalimat, yang dianggap sinonim memiliki nuansa makna yang unik dan spesifik. Meskipun terdapat kesamaan makna, perbedaan kontekstual sering kali menjadi penentu pilihan kata yang tepat. Sebagai contoh, kata benar dan betul sering dianggap sinonim, tetapi penggunaannya dalam kalimat seperti "kebetulan saya" menunjukkan adanya perbedaan nuansa makna yang signifikan.¹²

Ahmad Mukhtar Umar memberikan pendapatnya, bahwa persamaan diksi yang maknanya benar-benar sama itu hampir tidak ditemukan dan kata-kata yang tampak sinonim seringkali memiliki konteks penggunaan yang berbeda, sehingga tidak selalu dapat saling menggantikan.¹³ Contohnya penggunaan kata meninggal dan mati seringkali bersifat kontekstual. Dalam beberapa situasi, kedua kata tersebut dapat dipertukarkan, namun dalam konteks lain, pertukaran kata tersebut tidak tepat secara linguistik, hal ini disebabkan oleh beberapa faktor ialah perubahan masa, perbedaan daerah atau tempat, pengaruh sosial, menyesuaikan keadaan dan nuansa makna.¹⁴

Menurut Djajasudarma, penggunaan sinonim bertujuan untuk mengungkapkan relasi kesamaan makna antar kata. Pendapat ini didukung oleh praktik umum dalam penyusunan kamus yang mengelompokkan kata-kata dengan makna yang serupa atau identik dalam satu kelompok sinonim.¹⁵ Menurut klasifikasi Palmer (1993), sinonim dapat dikategorikan ke dalam beberapa jenis berikut:

- a. Sinonim yang berasal dari bahasa berbeda. Sebagai contoh, pasangan kata seperti khawatir dan gelisah serta domisili dan alamat menunjukkan kesamaan makna meskipun memiliki asal-usul etimologi yang berlainan.
- b. Sinonim yang tergantung pada situasi atau gaya bahasa yang digunakan. Misalnya, dara, gadis dan cewek semuanya berarti perempuan muda, tapi penggunaannya berbeda-beda.

¹² Abdul Wahhab, *Teori Semantik*, Surabaya: Airlangga University Press, 1995, hal. 26.

¹³ Muhammad Mukhtar Umar, *Ilm Dilalah*, Kairo: Ilmu Al-Kitab, 2011, hal. 220.

¹⁴ Yudiansah, "Sinonim Kata Berfikir dalam Kajian Al-Qur'an", Skripsi S1 Fakultas Adab dan Humaniora, Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta, 2010, hal. 37-38.

¹⁵ Fatimah Djajasudarmo, *Metode Linguistik : Rancangan Metode Penelitian dan Kajian*, Bandung: Eresco, 1993, hal. 21.

- c. Sinonim dengan nuansa yang berbeda. Misalnya, negarawan dan politikus, memiliki arti dasar yang sama dan sama-sama mengacu pada orang yang terlibat dalam politik, tapi konotasinya berbeda.
- d. Sinonim dengan konteks penggunaan terbatas. Misalnya, kata busuk, basi, tengik, dan asam, semuanya bermakna buruk tapi tidak bisa saling mengganti dalam semua situasi.
- e. Sinonim dengan makna yang tumpang tindih. Beberapa sinonim memiliki makna yang sangat mirip sehingga sulit dibedakan misalnya, bumbu dan rempah-rempah, bimbang dan cemas, nyata dan kongkret.¹⁶

2. Sebab-sebab munculnya sinonim (*mutarādif*)

Amil Badi' Yaqub mengemukakan beberapa faktor yang menyebabkan munculnya kata-kata sinonim,¹⁷ yakni:

- 1) Pengaruh Dialek Arab: Awalnya banyak kata Arab berasal dari berbagai daerah (dialek). Ketika dialek Quraisy menjadi standar, banyak kata dari dialek lain yang tetap digunakan, sehingga muncul kata-kata yang mirip artinya.
- 2) Sumber Kosakata Kamus: Kamus-kamus Arab mengumpulkan kata-kata dari berbagai suku, bukan hanya Quraisy. Meski begitu, kata-kata Quraisy tetap dominan. Namun, kekayaan kamus tidak hanya ditentukan oleh kata-kata Quraisy.
- 3) Pergantian Kosakata: Seiring waktu, banyak kata-kata lama tidak lagi digunakan dan digantikan oleh kata-kata baru.
- 4) Ketidakjelasan Makna: Karena tidak ada aturan yang jelas dalam kamus, seringkali sulit membedakan makna sebenarnya dan makna kiasan suatu kata. Akibatnya, kata sering digunakan dengan makna kiasan atau *majāzi*.
- 5) Satu Nama, Banyak Arti: Beberapa kata memiliki banyak nama yang berbeda, padahal merujuk pada benda yang sama. Misalnya, pedang bisa disebut dengan berbagai nama seperti *Al-Hinda*, *Al-Husam*, dan lain-lainnya.

¹⁶ Muhammad Abdul Ramadhani, Sinonim dalam Al-Qur'an Tela'ah Kata Maut dan Wafat dalam Tafsir Al-Qur'an al-Adzim Karya Ibnu Katsir, Skripsi S1, Fakultas Ushuluddin UIN Walisongo Semarang, 2023, hal.18.

¹⁷ Amil Badi' Yaqub, *Mausu'ah Ulumul Lughatul Arabiyyah...*, hal. 299-300.

- 6) Perbedaan Nuansa Makna: Meski terlihat sama, kata-kata sering kali memiliki nuansa makna yang berbeda tergantung pada konteks penggunaannya.
- 7) Tulisan Arab Kuno: Terdapat banyaknya lembaran-lembaran dalam kitab bahasa Arab masa lampau yang ditulis dengan tulisan Arab (*khat al-Arabi*) yang terbebas dari tanda atau *syakl*.¹⁸

3. Pro-Kontra Ulama Seputar Sinonim (*Mutarādif*)

Secara umum, perbedaan pendapat ulama mengenai *tarāduf* dapat dikategorikan ke dalam dua kelompok besar.¹⁹ *Pertama*, kelompok yang meyakini bahwa *tarāduf* berada dalam suatu kata. Adapun ulama yang tergolong dalam kelompok ini ialah Sibawaihi (w. 180 H). Ia merupakan penulis kitab tata bahasa Arab yang paling berpengaruh yang berjudul *al-Kitāb*. Dalam analisisnya, Sibawaihi mengidentifikasi tiga pola utama dalam penggunaan kata dalam bahasa Arab, yaitu: kategori pertama kata-kata yang berbeda makna seperti kata *jalasa* dan *ḡahaba*, kategori kedua sinonim seperti kata *ḡahaba* dan *inḡalaqa*, dan kategori ketiga kata-kata yang memiliki banyak arti seperti kata *ḡaraba* bisa bermakna memukul, memberi contoh dan lain-lain.²⁰

Sejalan dengan Sibawaihi (w. 180 H), Fakhrudin al-Razi (w. 1210 M) menjelaskan bahwa penggunaan kata yang berbeda untuk satu makna seringkali disebabkan oleh perbedaan perspektif. Kadang kita fokus pada zat atau benda itu sendiri dan sifat misalnya, kata *al-saif* lebih menonjolkan aspek substansi, sedangkan *as-ḡarim* lebih menonjolkan aspek kualitas.²¹ Pendapat Tajuddin al-Subki (w. 771 H) tentang penggunaan dua kata untuk satu makna, mirip dengan al-Razi. Al-Subki berargumen bahwa kata kedua seringkali berfungsi sebagai penjelas, memberikan perspektif yang berbeda tentang sesuatu. Sebagai contoh, kata *insan* dan *basyar* sama-sama merujuk pada manusia, namun *insān* lebih menonjolkan sisi kemanusiaan yang lembut, sedangkan *basyar* lebih menonjolkan aspek fisik manusia.²²

¹⁸ Fikri Mahmud, Qowaid Tafsir: *Kaidah-Kaidah Menafsirkan Al-Qur'an...*, hal. 39.

¹⁹ Iskandar, "Kontroversi Kaidah Tarāduf Dalam Al-Qur'an," *Jurnal Semiotika-Q: Kajian Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, vol, 01, No 2, Desember 2021, hal. 134.

²⁰ Ramadhan Abd al-Tawwab, *Fuḡul fi fiqh al-Luḡah*, Kairo: Khanji, 1999, hal. 308.

²¹ Amil Badi' Yaḡub, *Mausu'ah Ulumul Luḡatul Arabiyyah*,.....hal. 294.

²² Jalaluddin as-Suyuti, *al-Muzhir fi 'Ulum al-Luḡah wa'Anwā'uha*, Kairo: Maktabah Dār al-Turās, hal. 403.

Secara universal, kelompok ini mendasarkan argumennya pada sebuah pertanyaan retorik: "Apabila setiap kata memiliki makna yang unik dan berbeda, bagaimana mungkin penjelasan dapat dilakukan antar bahasa yang berlainan, seperti dalam kasus penafsiran frasa *la raiba fih* dengan *la syakka fih* dalam Al-Qur'an, atau penyepadanan kata *al-lubb* dengan *al-qalb*. Lebih jauh, mereka mengemukakan keberatan bahwa jika kata *al-syak* dan *al-raib* benar-benar memiliki makna yang berbeda, maka interpretasi para ulama klasik yang menggunakan padanan kata tersebut dapat dianggap sebagai kesalahan metodologis.²³

Kedua, golongan ulama yang tidak menerima pendapat di atas. Golongan ulama ini menolak konsep *tarāduf* dalam bahasa Arab secara keseluruhan. Mereka berpendapat bahwa setiap kata memiliki makna yang unik dan tidak dapat digantikan oleh kata lain, bahkan jika kata-kata tersebut tampak memiliki makna yang serupa seperti *qa'ada* dan *jalasa* menunjukkan bahwa meskipun kata-kata ini memiliki arti yang dekat, namun tetap ada perbedaan nuansa di dalamnya. Abu al-Abbas al-Tsa'labi adalah salah satu tokoh yang terkenal dengan pandangan ini. Ia berargumen tidak mungkin ada dua kata yang berbeda namun memiliki arti yang sama.²⁴

Dasar lain penolakan para ulama ahli bahasa terhadap sinonim dalam bahasa Arab adalah para ahli bahasa terdahulu sangat teliti dan bijak di dalam menggunakan kata-kata. Mereka tidak menggunakan suatu kata yang tidak memiliki arti atau nilai. Oleh karenanya, dikatakan benar jika kata yang ditandakan pada arti kedua dan ketiga berbeda dengan yang pertama. Artinya dua kata atau lebih pasti memiliki atau menunjuk pada arti yang berbeda satu dengan yang lainnya.²⁵

Ibnu Faris (w. 395 H) memberikan pandangan yang berbeda mengenai konsep sinonim serta membantah golongan yang mengatakan sifat itu bagian dari bentuk *tarāduf*. Dia berargumen bahwa meskipun beberapa kata tampak memiliki makna yang sama, sebenarnya ada perbedaan nuansa di dalamnya sebagai contoh, kata *saif* adalah nama umum untuk pedang, sedangkan kata *al-hussam* atau *al-yamani* adalah

²³ Ahmad Fawaid, "Kaidah Mutaradif al-Alfaz Dalam al-Qur'an", *Jurnal keilmuan Tafsir Hadits*, vol, 5, No. 1, Juni 2015, hal. 146.

²⁴ Iskandar, *Kontroversi Kaidah Tarāduf Dalam Al-Qur'an*,.....hal.134.

²⁵ Adib Minanul Cholik, "Istri Dalam Perspektif Mufasssif Yang Tidak Menikah (Studi Komparatif Tafsir at-Ṭabarī dan Tafsir Fī Zilāl Al-Qur'an)", Tesis S2 Prodi Ilmu Agama Islam Kosentrasi Ilmu Tafsir, Universitas PTIQ Jakarta, 2016, hal. 103-104.

julukan yang diberikan kepada pedang berdasarkan sifat atau asal usulnya. Abu Hilal al-Ashkari juga memiliki pendapat yang serupa. Ia menulis kitab berjudul *al-Furuq al-Lughawiyah* untuk menyanggah beberapa kata yang dianggap *tarāduf*. Dia berpendapat bahwa setiap kata memiliki makna yang spesifik dan tidak perlu ada kata lain yang memiliki makna yang persis sama, sehingga tidak membuat kata lainnya sia-sia (*fuḍlah*).²⁶

Berbeda dengan pandangan para ahli bahasa klasik, para ahli bahasa kontemporer mengakui adanya fenomena sinonim dalam bahasa, namun mereka berpendapat bahwa sinonim yang sempurna itu jarang terjadi. Meskipun dua kata memiliki arti yang serupa seperti *ahlafa* dan *aqsama*, kedua kata tersebut terdapat nuansa perbedaan dalam penggunaannya.

4. Eksistensi *Tarāduf* Dalam Al-Qur'an

Eksistensi *tarāduf* dalam Al-Qur'an menjadi topik yang diperdebatkan oleh para ulama. Perbedaan pandangan ini mencerminkan keragaman interpretasi terhadap teks suci. Pertama kelompok yang berpendapat bahwa *tarāduf* memang ada, namun dengan konotasi yang lebih luas dari pengertian umum. Mereka mengaitkan *tarāduf* dengan konsep *al-ahruf al-sab'ah* yang merujuk pada beragam dialek bahasa Arab yang digunakan dalam Al-Qur'an, serta konsep-konsep lain seperti *taukid* dan *mutasyabih*.²⁷ Mayoritas ulama sepakat bahwa *al-ahruf al-sab'ah* menunjuk pada tujuh dialek bahasa Arab yang berbeda namun memiliki makna yang sama.²⁸

Badruddin al-Zarkasyi (w. 794 H) sependapat bahwa konsep *tarāduf* dalam Al-Qur'an berkaitan dengan adanya perbedaan dialek bahasa Arab. Menurutnya, kata-kata yang dianggap memiliki makna yang sama sebenarnya merupakan variasi dari dialek yang berbeda. Sebagai contoh, kata *aqbil*, *halluma*, dan *ta'al* memiliki arti yang sama yaitu "mari", namun diucapkan dengan cara yang berbeda sesuai dengan dialek masing-masing. Az-Zarkasyi memperkuat pendapatnya dengan merujuk pada beberapa ayat Al-Qur'an yang menunjukkan adanya perbedaan bentuk kata namun

²⁶ Yudiansah, "Sinonim Kata Berfikir dalam Kajian Al-Qur'an" ..., hal. 33

²⁷ Muhammad Nuruddin al-Munajjad, *al-Tarāduf fi al-Qur'an al-Karim*, Baina al-Mazariyah wa al-Tatbiq, hal. 109.

²⁸ Manna' Khalil al-Qaṭṭān, *Mabahits fi ulum al-Qur'an*, Kairo: Maktabah Wahbah, 2000, hal. 158.

memiliki makna yang sama, seperti pada penggunaan kata *shaihatan* dan *zaqiyyan* serta *ihn* dan *ṣauf*.²⁹

Sesuai perkembangannya, enam dari tujuh dialek Al-Qur'an dihapuskan dan hanya satu dialek, yaitu dialek Quraisy, yang dijadikan rujukan utama dalam mushaf Utsmani. Konsep *al-ahruf al-sab'ah* yang merujuk pada tujuh dialek tersebut tidak dapat dikategorikan sebagai *tarāduf*. Hal ini dikarenakan *tarāduf* mengacu pada kata-kata yang memiliki makna sama dalam satu bahasa atau dialek, sedangkan *al-ahruf al-sab'ah* merujuk pada perbedaan dialek bahasa Arab yang digunakan dalam Al-Qur'an.³⁰

Sejumlah ulama tafsir memahami dan memandang *tarāduf* sebagai bagian integral dari konsep *taukid*. Mereka berargumen bahwa penggunaan kata-kata sinonim merupakan salah satu bentuk *taukid* untuk memperkuat makna. *Taukid* dibagi menjadi dua kategori, yakni *taukid* dengan menggunakan lafal yang sinonim dan *taukid* dengan cara mengatafkan kata yang sejenis. Penggunaan kata-kata yang sinonim ini sering ditemukan dalam ayat-ayat Al-Qur'an seperti *وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا*. Pengulangan kata *ṣaffan* secara berulang dalam ayat tersebut berfungsi sebagai *taukid lafzi*, yaitu sebuah perangkat retorika dalam bahasa Arab yang digunakan untuk memperkuat makna suatu kata atau frasa dengan cara mengulang kata tersebut. Penggunaan *taukid ma'nawi* ini seringkali dijumpai dalam Al-Qur'an untuk memberikan penekanan pada pesan yang ingin disampaikan.³¹

Selain *al-ahruf al-sab'ah* dan *taukid*, ulama juga berpendapat menganggap bahwa *tarāduf* dalam Al-Qur'an itu berupa *mutasyābih*, menurut pandangan al-Zarkasyi *mutasyābih* menunjukkan adanya fenomena pengulangan kisah dalam Al-Qur'an, di mana satu kisah yang sama dapat ditemukan dalam surat-surat yang berbeda. Selain itu, terdapat juga variasi penggunaan kata atau frasa untuk menyampaikan makna yang sama dalam ayat-ayat yang berbeda. Hal ini menunjukkan kekayaan gaya bahasa Al-Qur'an dalam menyampaikan pesan-pesan Ilahi.³²

²⁹ Badruddin Muhammad bin 'Abdullah al-Zarkasyi, *al-Burhan fi Ulum al-Qur'an*, Juz I, Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 2007, hal. 228.

³⁰ Iskandar, "Kontroversi Kaidah Tarāduf Dalam Al-Qur'an" ..., hal. 138.

³¹ Iskandar, "Kontroversi Kaidah Tarāduf Dalam Al-Qur'an" ..., hal. 138.

³² Ahmad Fawaid, "Kaidah Mutarādif Al-Alfāz Dalam Al-Qur'an", *Muatawatir*, vol, 5, No, 1, 2015, hal. 149.

Kedua, Kelompok yang menolak konsep *tarāduf* dalam Al-Qur'an berpendapat bahwa susunan kata dalam ayat tertentu memiliki keindahan dan keserasian yang tidak dapat digantikan dengan kata lain meskipun memiliki makna serupa. Contohnya, lafaz *lā raiba fīh* (QS. Al-Baqarah [2]: 2) tidak bisa diganti dengan *lā syakka fīh*, begitu pula *wama kunta tatlu min qablihi min kitab* tidak dapat diganti dengan *wama kunta taqra' min qablihi min kitab* karena setiap lafaz memiliki makna dan nuansa tersendiri.³³

Dalam Al-Qur'an, kata-kata seperti al-naṣab dan al-lugūb memiliki nuansa makna yang berbeda, menunjukkan bahwa pemilihan kata dilakukan dengan cermat dan memiliki tujuan khusus. Sementara itu, al-Aṣfahani berpendapat bahwa meskipun beberapa kata tampak memiliki makna serupa, namun tidak sepenuhnya identik. Ia menekankan pentingnya pemilihan kata dan susunan kalimat dalam Al-Qur'an, karena setiap kata memiliki makna spesifik yang terkait erat dengan konteks ayatnya. Dalam karyanya Mu'jam al-Mufradat li Alfaz al-Qur'an, ia mengkaji lebih dalam perbedaan makna kata-kata yang sering dianggap sinonim, membantu pembaca memahami nuansa makna dalam setiap ayat.³⁴

Pandangan al-Aṣfahani tentang keunikan makna setiap kata dalam Al-Qur'an juga dianut oleh beberapa ulama kontemporer, seperti Abdurrahman al-Akk, Manna' Khalil al-Qaththan, dan Bintu al-Syati'. Al-Akk menegaskan bahwa tidak ada kata dalam Al-Qur'an yang memiliki makna identik dengan kata lainnya. Sementara itu, al-Qaththan menunjukkan perbedaan antara *khasyah* dan *khauf*, di mana *khasyah* memiliki makna yang lebih mendalam dibandingkan *khauf*.³⁵

Bintu al-Syati', dalam karyanya *al-I'jaz al-Bayani li al-Fadzi Al-Qur'an wa Masail Ibn al-Azraq*, membahas perdebatan panjang mengenai konsep sinonimitas (*tarāduf*) dalam Al-Qur'an. Ia berpendapat bahwa setiap kata memiliki nuansa makna yang unik dan tidak dapat digantikan oleh kata lain yang dianggap sinonim. Ia juga menolak konsep huruf tambahan (*ziyadah*), karena menurutnya, jika dua kata memiliki makna

³³ Manna' Khalil al-Qaṭṭān, *Mabahits fi ulum al-Qur'an*,.....hal. 194.

³⁴ Abu al-Qasim al-Raghib al-Ashfahani, *Mufradat fi Garib al-Qur'an*, Beirut: Dār al-Fikr, 2008, Muqaddimah.

³⁵ Manna' Khalil al-Qaṭṭān, *Mabahits fi ulum al-Qur'an*,.....hal. 194.

yang sama, maka salah satunya menjadi tidak diperlukan, yang bertentangan dengan kesempurnaan Al-Qur'an.³⁶

Dalam pemahaman terhadap kata-kata dalam Al-Qur'an, Bintu al-Syati' sejalan dengan pandangan yang menolak sinonimitas mutlak. Melalui penelitian mendalam terhadap konteks penggunaan kata-kata dalam Al-Qur'an, ia menyimpulkan bahwa setiap kata memiliki makna spesifik yang tidak dapat digantikan oleh kata lain, bahkan jika dilihat dari kamus bahasa Arab atau berbagai tafsir Al-Qur'an.³⁷

B. Kajian al-Wujūh wa an-nazāir

1. Pengertian *al-Wujūh wa an-nazāir*

Ilmu *al-Wujūh wa an-Nazāir* merupakan salah satu cabang dari banyaknya bidang ilmu tafsir yang menelaah mengenai makna dan lafaz dalam Al-Qur'an. Di dalamnya memiliki dua gabungan kata yang memiliki keterkaitan diantara keduanya, yakni *al-Wujūh* pembahasannya terkait tentang keragaman makna dan *an-Nazāir* yang membahas tentang lafaz-lafaz yang mempunyai makna sama dalam Al-Qur'an.³⁸

Ilmu *al-Wujūh* termasuk dalam kategori tafsir Al-Qur'an yang berfokus pada aspek kebahasaan. Pada era klasik dan pertengahan Islam, gaya bahasa dalam penafsiran Al-Qur'an sangat dominan. Hampir setiap kitab tafsir membahas berbagai aspek linguistik, seperti asal-usul kata, *gharib Al-Qur'an* (kosakata asing dalam Al-Qur'an), *musykil* Al-Qur'an (ayat-ayat yang memiliki makna kompleks), *musyabihah* Al-Qur'an (keseperanan dalam ayat-ayat Al-Qur'an), serta *i'rab* Al-Qur'an (analisis gramatikal). Sejak awal, kajian ilmu Al-Qur'an selalu memiliki keterkaitan erat dengan ilmu bahasa. Banyak ulama telah melakukan penelitian mendalam mengenai aspek kebahasaan dalam Al-Qur'an, dan hasil kajian mereka terdokumentasi dalam berbagai karya ilmiah.³⁹

Secara umum, *al-Wujūh* merujuk pada kata atau ujaran terkecil dalam kebahasaan yang memiliki makna beragam dan dapat digunakan dalam berbagai konteks dalam Al-Qur'an. Meskipun suatu kata yang memiliki *al-Wujūh* tetap memiliki makna dasar tertentu, penggunaannya

³⁶ Aisyah 'Abd ar-Rahman binti Syati', *al-I'jaz al-Bayāni li Alfaz al-Qur'an wa Masā'il Ibn al-Azraq*, Kairo: Dār al-Ma'arif, 1971, hal. 209.

³⁷ Issa Bollata, Kata Pengantar dalam Aisyah Binti Syati', *Tafsir Bint al-Syati'*, terj. Muzaakir, Bandung: Mizan 1996, hal. 21.

³⁸ Ahmad Sarwat, "*Al Wujūh wa An Nazair dalam Al-Qur'an: Satu Kata Banyak Makna, Satu Makna Banyak Kata*", Jakarta: Rumah Fiqih Publishing, 2019, hal. 11

³⁹ Wahyudi, "Al-Wujūh wa al-Nazāir dalam Alquran Perspektif Historis", *Al-Quds : Jurnal Studi Al-Qur'an dan Hadis*, vol. 3, No, 1, April, 2019, hal. 28.

dalam suatu kalimat dapat mengalami perubahan makna sesuai dengan konteks teks yang menyertainya.⁴⁰

Secara etimologi, kata *wujūh* adalah bentuk jamak (*jama'*) dari kata asal *wajh*. Kata tersebut dapat mengekspresikan makna wajah, tujuan, atau yang dimaksudkan.⁴¹ Makna ini seperti yang dimaksud dengan kata "*wajh*" dalam Surah Al-An'am/6: 79 di bawah ini:

إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ
الْمُشْرِكِينَ

“*Sesungguhnya aku menghadapkan wajahku (hanya) kepada Yang menciptakan langit dan bumi dengan (mengikuti) agama yang lurus dan aku bukanlah termasuk orang-orang musyrik*”.

Ibnu Faris mengatakan bahwa kata yang terdiri dari huruf *waw-jim-ha'* menunjukkan makna berhadapan (*muqābalaḥ li syai'*). Dengan kata lain, *al-wajh* artinya bagian depan dari sesuatu atau yang terletak di depan.⁴² Kata ini juga dapat berarti permulaan, seperti pada kata *wajh an-nahār* yang berarti permulaan siang.⁴³ Sedangkan dalam kitab *At-Taṣārif*, Yahya bin Salam menjelaskan bahwa kata *wajh* dapat dibagi menjadi tiga macam penggunaan. *Pertama*, menunjukkan satu makna tertentu yang tidak dimaksud dalam makna lainnya. *Kedua*, menunjukkan bahwa ada kesamaan karena kedekatan arti satu sama lain. *Ketiga*, menunjukkan berbagai arti, atau menuangkan arti asal ke arti lain yang memungkinkan.⁴⁴ Arti ketiga ini adalah yang dimaksud dalam kajian *al-Wujūh wa an-naẓāir*.

Al-Wujūh merupakan salah satu kaidah yang penting dalam ilmu tafsir dan menjadi aspek yang perlu dikuasai oleh seorang mufasir. Konsep ini memiliki peran dalam memahami makna ayat-ayat Al-Qur'an secara lebih mendalam. Hal tersebut juga dijelaskan dalam sebuah hadis yang

⁴⁰ Muhammad Chirzin, “*Al-Qur'an dan Ulumul Qur'an*”, cet.1, Jakarta: Dana Bhakti Prima Yasa, 1998, hal. 215.

⁴¹ Ahmad Sarwat, *Al-Wujūh wa an-Naẓāir dalam Al-Qur'an (Satu Kata Banyak Makna, Satu Makna Banyak Kata)*..., hal. 11.

⁴² Abu Ḥusain Ahmad Ibn Faris Ibn Zakariya, *Mu'jam Maqāyīs al-Lughah*, Juz 5, Beirut: Dār al-Fikr: 1979, hal. 88.

⁴³ Ali Mahfudz, *Tema-Tema Pokok Ilmu Ma'ani Al-Qur'an*, Yogyakarta: Pustaka Ilmu, 2023, hal. 92.

⁴⁴ Yahya Ibn Salam, *At-Taṣārif: Tafsīr al-Qur'ām Mimmā Isytabahat Asmāuḥu wa Taṣarrufat Maānīḥu*, Amman: Hind Ṭalby, 2007, hal. 24.

menegaskan urgensi pemahaman terhadap keragaman makna dalam Al-Qur'an.⁴⁵

وَقَدْ أَخْرَجَهُ ابْنُ عَسْكَرٍ فِي تَارِيخِهِ مِنْ طَرِيقِ حَمَادِ بْنِ زَيْدٍ عَنْ أَيُّوبَ عَنْ أَبِي قِلَابَةَ عَنْ أَبِي الدَّرْدَاءِ أَنَّكَ لَنْ تَفْقَهُ كُلَّ الْفِقْهِ حَتَّى تَتَرَى لِلْقُرْآنِ وَجُوهًا قَالَ حَمَادٌ فَقُلْتُ لِأَيُّوبَ أَرَأَيْتَ قَوْلَهُ حَتَّى تَتَرَى لِلْقُرْآنِ وَجُوهًا أَهْوَأُ أَنْ يَرَى لَهُ وَجُوهًا فَيَهَابُ الْأَقْدَامَ عَلَيْهِ قَالَ نَعَمْ هُوَ هَذَا

“Menurut riwayat yang disampaikan oleh Ibnu Asakir dalam kitabnya, dari Khimad bin Zaid yang meriwayatkan dari Ayub, dari Abi Kilabah, dan dari Abu Darda’, disebutkan bahwa seseorang belum benar-benar memahami ilmu fikih secara mendalam hingga ia menyadari bahwa Al-Qur’an memiliki berbagai sisi makna. Khimad kemudian bertanya kepada Ayub mengenai makna sabda tersebut, khususnya tentang bagaimana seseorang melihat keberagaman makna dalam Al-Qur’an dan merasa takut untuk menafsirkannya. Ayub pun membenarkan pemahaman tersebut, menegaskan bahwa demikianlah maksud dari sabda tersebut.”

Sedangkan *an-Nazāir* secara etimologi memiliki arti sepadan yang merupakan bentuk plural dari kata *an-Nazir*.⁴⁶ Adapun secara terminologi, Para pakar setuju bahwa *al-Wujūh* adalah menyebutkan satu kata beserta turunannya dalam banyak bagian di Al-Qur’an, di mana maknanya bervariasi di setiap bagian. Seperti kata *ummah* yang disebutkan dalam Al-Quran sebanyak lima puluh dua kali dan memiliki sembilan makna.⁴⁷

Ibn al-Jauzi (w. 597 H) adalah orang pertama yang memberikan pengertian tentang *al-Wujūh wa an-nazāir*. Menurutny, konsep ini merujuk pada penggunaan kata yang sama dalam Al-Qur’an, namun memiliki arti yang berbeda-beda tergantung pada ayat atau suratnya, kata yang sama ini disebut sebagai *an-nazāir*, sementara berbagai makna yang

⁴⁵ Jalaluddin al-Suyuthi, *“Al-Itqan fi Ulumil Quran 1”*, Terjemahan Tim Editor Indiva, cet. 1. Surakarta: Indiva Pustaka, 2008, hal. 562.

⁴⁶ Ahmad Warson Munawwir dan Muhammad Fairuz, *Kamus Al-Munawwir Lit-Tulab*, Surabaya: Pustaka Progressif, 2018, hal. 568.

⁴⁷ Nur Azizah, “Implikasi Konsep Al-Wujud Wa Al-Nazair Dalam Penafsiran Al-Qur’an,” *Al-Tadabbur: Jurnal Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir*, vol. 8, no. 1, 2023, hal. 17.

terkandung di dalamnya disebut sebagai *al-wujūh*.⁴⁸ Jadi, *an-Nazāir* lebih berkaitan dengan bentuk kata yang sama, sedangkan *al-wujūh* berkaitan dengan berbagai makna yang mungkin dimiliki oleh kata tersebut.

Sebagai contoh, kata *khauf* sering kita temukan dalam Al-Qur'an. Menurut seorang ulama bernama Yahya bin Salam, kata *khauf* ini memiliki setidaknya lima makna yang berbeda-beda tergantung pada konteks penggunaannya dalam Al-Qur'an, makna-makna tersebut antara lain: pembunuhan, peperangan, pengetahuan, kekhawatiran, dan pengurangan.⁴⁹ Dengan demikian, kelima makna yang berbeda dari kata *khauf* tersebut disebut sebagai *al-wujūh* dan masing-masing penggunaan kata *khauf* dengan makna-maknanya dapat dianggap sebagai contoh dari *an-nazāir*. Artinya, setiap penggunaan kata *khauf* dengan makna yang berbeda merupakan pasangan atau contoh dari kata *khauf* yang lain. Jadi, dalam konteks kata *khauf* dalam Al-Qur'an, kita bisa menemukan setidaknya lima *an-nazāir*

Para pakar memiliki pandangan yang berbeda-beda tentang konsep *an-nazāir*. Menurut Ibn al-Jauzi sebagaimana yang telah dijelaskan diatas, *an-Nazāir* adalah ayat-ayat Al-Qur'an yang menggunakan kata yang sama tetapi memiliki arti yang berbeda-beda. Yang menjadi fokus utama dalam konsep ini adalah kesamaan bentuk kata tersebut, bukan arti yang terkandung di dalamnya.⁵⁰ Az-Zarkasyi dan as-Suyuti memiliki pandangan yang berbeda dengan Ibn al-Jauzi mengenai pengertian *an-nazāir*. Mereka berpendapat bahwa penjelasan Ibn al-Jauzi tentang *an-Nazāir* terlalu lemah. Menurut as-Suyuti, jika kita mengikuti definisi Ibn al-Jauzi, maka konsep *al-wujūh* (kata yang memiliki beberapa makna) dan *an-Nazāir* akan menjadi sama saja, yaitu sama-sama merujuk pada kata-kata yang memiliki makna ganda. Padahal, as-Suyuti berpendapat bahwa *al-wujūh* dan *an-Nazāir* adalah dua konsep yang berbeda dan perlu dibedakan.⁵¹

Ketika membahas tentang ilmu yang mempelajari berbagai makna dari suatu kata dalam Al-Qur'an (*al-Wujūh wa an-nazāir*), seorang

⁴⁸ Jamaluddin Abu al-Farraj 'Abdurrahman Ibn al-Jauzi, *Nuzhat al-A'yun an-Nawāzir fī 'Ilm al-Wujūh wa an-Nazāir*, Beirut: Ar-Risālah, 1987, hal. 46.

⁴⁹ Yahya Ibn Salam, *At-Tashārif: Tafsir al-Qur'ān Mimmā Isytabahat Asmāuhū Wa Taṣarrufat Maānīhi...*, hal. 229.

⁵⁰ Fahd Ibn Abdurrahman Ibn Sulaiman Ar-Rumy, *Uṣul at-Tafsīr wa Manāhijjuhu, Riyāḍ: Mahfuḍat*, 2017, hal. 151.

⁵¹ Jalaluddin As-Suyūṭi, *Al-Itqān fī Ulūm al-Qur'ān*, Beirut: Risalah Publisher, 2008, hal. 301.

ulama bernama az-Zarkasyi dalam kitabnya yang sangat terkenal, *al-Burhan fi 'Ulum Al-Qur'an*, memberikan definisi atau penjelasan sebagai berikut:

الْوُجُوهُ اللَّفْظُ الْمَشْتَرِكُ الَّذِي يُسْتَعْمَلُ فِي عِدَّةٍ مَعَانٍ كَلَفِظِ الْأُمَّةِ وَ النَّظَائِرِ
كَالْأَلْفَاظِ الْمُتَوَاطِنَةِ⁵²

“*Al-Wujūh* adalah suatu lafaz musytarak yang memiliki keragaman makna seperti lafaz ummah. Adapun *an-Nazāir* adalah seperti lafaz-lafaz mutawāṭīyah (lafaz yang besrsesuaian).”

As-Suyuti, dalam kitabnya *al-Itqan*, sependapat dengan pandangan yang telah disebutkan sebelumnya. Selain itu, Ibnu Taymiyah juga memberikan pendapat yang serupa dalam kitabnya *Majmu' al-Fatawa*. Menurut Ibnu Taymiyah (w. 728 H), konsep *al-wujūh* lebih berkaitan dengan kata-kata yang memiliki bentuk yang sama namun arti yang berbeda-beda (*isim-isim mutasyarikah*). Sementara itu, konsep *an-Nazāir* lebih mengarah pada kata-kata yang memiliki arti yang sama namun digunakan dalam konteks yang berbeda-beda (*isim-isim mutawaati'ah*). Dengan kata lain, Ibnu Taymiyah membedakan kedua konsep ini berdasarkan kesamaan bentuk dan kesamaan makna. Sebagaimana yang disampaikan Ibnu Taymiyah sebagai berikut :

النَّظَائِرُ اللَّفْظُ الَّذِي اتَّفَقَ مَعْنَاهُ فِي الْمَوْضِعَيْنِ أَوْ أَكْثَرَ، وَالْوُجُوهُ الَّذِي
اِخْتَلَفَ مَعْنَاهُ⁵³

“*An-Nazāir* adalah lafaz-lafaz yang sama maknanya pada dua tempat atau lebih, sedangkan *al-Wujūh* adalah lafaz-lafaz yang berbeda maknanya.”

Maka dari itu, az-Zarkasyi dan para ulama yang sependapat dengannya, *an-Nazāir* adalah ayat-ayat Al-Qur'an yang memiliki kata yang sama baik bentuk maupun artinya.⁵⁴ Dengan kata lain, kelompok ulama ini

⁵² Badruddin Muhammad Ibn Abdullah az-Zarkasyi, *Al-Burhān fi 'Ulūm al-Qur'ān*, Lebanon: Dār al-Kutub al-'Aalamiyyah, 2006, hal. 102.

⁵³ Ahmad Ibn Muhammad al-Barīdy and Fahd Ibrahim aḍ-Ḍālī', *Mausū'at al-Wujūh wa an-Nazāir fi al-Qur'an al-Karīm...*, hal. 7–8.

⁵⁴ Fahd Ibn Abdurrahman Ibn Sulaiman Ar-Rumy, *Uṣul at-Tafsīr wa Manāhijuhu...*, hal. 151.

berpendapat bahwa untuk disebut sebagai *an-nazāir*, suatu ayat harus memiliki persamaan sempurna, baik dalam penggunaan kata maupun dalam makna yang terkandung di dalamnya.

Jika diperhatikan dari definisi dan contoh-contoh yang telah diberikan tentang *al-Wujūh wa an-nazāir*, maka sangat terlihat bahwa perbedaan pendapat di antara para ulama sebenarnya terletak pada bagaimana mereka mendefinisikan dan memahami cakupan dari *an-nazāir*. Meskipun ada perbedaan dalam penamaan dan pemahaman detail, sebenarnya mereka sepakat pada konsep dasarnya, perbedaan ini lebih bersifat teknis dan tidak memiliki dampak signifikan terhadap metode penafsiran secara keseluruhan. Para ulama seperti al-Barīdy (w. 944 M) dan Fahd Ibrahim ad-Dālī' berpendapat bahwa meskipun ada perbedaan penamaan, secara umum metode penafsiran yang digunakan oleh para ulama adalah sama.⁵⁵

Menurut M. Quraish Shihab, konsep *an-Nazāir* merujuk pada kata-kata dalam Al-Qur'an yang memiliki makna serupa meskipun bentuknya berbeda dan digunakan dalam ayat yang berbeda. Contohnya, *insān* dan *basyar* bermakna manusia, *qalb* dan *fuad* berarti hati, *nūr* dan *dhiya'* bermakna cahaya, serta *qara'a* dan *talā* sama-sama berarti membaca. Kata-kata seperti ini termasuk dalam kategori *an-nazāir*.⁵⁶

2. Sejarah Munculnya Kajian *al-Wujūh wa an-nazāir*

Dalam kajian ilmu tafsir Al-Qur'an, pembahasan mengenai *al-wujūh wa an-Nazāir* dikategorikan sebagai tafsir bercorak lughawi. Pendekatan tafsir semacam ini sangat dominan pada periode klasik dan pertengahan Islam, sehingga hampir seluruh karya tafsir pada masa tersebut tak lepas dari analisis linguistik seperti asal-usul kata, kosakata yang jarang digunakan, ayat-ayat yang sulit dipahami, dan aspek-aspek maknawi lainnya dalam Al-Qur'an. Sejak awal perkembangannya, kajian tafsir Al-Qur'an telah menunjukkan keterkaitan yang sangat erat dengan ilmu bahasa, layaknya dua sisi mata uang yang saling melengkapi.⁵⁷

Kajian mengenai *al-Wujūh wa an-Nazāir* secara historis berkembang seiring dengan perkembangan ilmu tafsir. Namun, seiring berjalannya waktu, para pakar bahasa dan tafsir mulai menyusun kajian

⁵⁵ Ahmad Ibn Muhammad al-Barīdy and Fahd Ibrahim ad-Dālī', *Mausū'at al-Wujūh wa an-Nazāir fī al-Qur'an al-Karīm...*, hal. 9.

⁵⁶ M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir*, Tangerang: Lentera Hati, 2015, hal. 104.

⁵⁷ Wahyudi, "Al-Wujūh Wa Al-Nazair dalam Al-Quran Perspektif Historis"..., hal. 24.

mengenai *al-Wujūh wa an-Nazāir* dalam sebuah karya mandiri. Fenomena ini merupakan hal yang umum dalam dunia akademik di mana sebuah disiplin ilmu dapat terdiferensiasi menjadi cabang-cabang ilmu yang lebih spesifik. Sebagai contoh, dari disiplin ilmu tafsir telah muncul berbagai cabang ilmu seperti ilmu qira'at, ilmu munasabah, dan ilmu bahasa.⁵⁸

Dalam berbagai literatur yang khusus mengkaji *al-Wujūh wa an-nazāir*, disebutkan bahwa kitab tertua yang membahas topik ini adalah karya Muqatil bin Sulayman al-Balkhy (w. 150 H) ditulis pada abad kedua Hijriah yang berjudul *al-Wujūh wa an-Nazāir fi Al-Qur'an al-Karīm*. Meskipun demikian, hal ini tidak serta-merta menyimpulkan bahwa kajian mengenai *al-Wujūh wa an-Nazāir* baru dimulai pada masa tersebut, sangat memungkinkan ada ulama sebelumnya yang telah mendalami kajian ini namun karya-karya mereka belum terkodifikasi dengan baik, sehingga tidak sampai pada generasi sekarang.⁵⁹

Penelitian Hatim Shalih terhadap kitab *al-Wujūh wa an-Nazāir fi Al-Qur'an al-Karīm* karya Muqatil bin Sulayman menunjukkan bahwa kitab ini merupakan salah satu yang tertua dalam kajian tersebut dan masih bertahan hingga kini.⁶⁰ Hal ini mengindikasikan kemungkinan adanya karya-karya sebelumnya yang membahas *al-Wujūh wa an-nazāir*, tetapi tidak berhasil sampai ke generasi saat ini. Salah satu karya yang diduga hilang adalah *Kashfa al-Dunun*, yang dikaitkan dengan 'Ikrimah Ibn 'Abbas.⁶¹

Selain itu, konsep pluralitas makna dalam Al-Qur'an atau *al-Wujūh* sudah dikenal sejak masa Khalifah Ali Ibn Abi Ṭalib, sebagaimana tercermin dalam beberapa riwayat yang membahasnya:

أَخْرَجَ أَبُو سَعْدٍ مِنْ طَرِيقِ عِكْرِمَةَ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ عَلِيَّ بْنَ أَبِي طَالِبٍ أَرْسَلَهُ
إِلَى الْخَوَارِجِ فَقَالَ أَذْهَبَ إِلَيْهِمْ فَخَاصِمُهُمْ وَلَا تُحَاجَّهُمْ بِالْقُرْآنِ فَإِنَّهُ ذُو وُجُوهِ

⁵⁸ Sayyid Muhammad Ridha, *Dirasah Naqdiyah Fi Kutub Al-Wujuh Wa Nazahir*, Al-Afaq Al-Hadharah Al-Islamiyah 1391, hal. 11.

⁵⁹ Jamal al-Din Abi Faraj Abd al-Rahan al-Jawzi, *Nuzhah Al-A'yun Al-Nawazhir Fi 'Ilm Al-Wujuh Wa Al-Nazhair*, Beirut: Muasasah al-Risala al-Nashirun, 1987, hal. 49.

⁶⁰ Muqatil bin Sulayman al-Balkhy, *Al-Wujuh Wa Al-Nazhair Fi Al-Qur'an Al-'Azim*, Baghdad: Markaz Jum'ah al-Majid li al-Thaqafah wa al-Turath, 2005, hal. 7.

⁶¹ Salwa Muhammad, *Al-Wujuh Wa Nazhair Fi Al-Qur'an Al-Karim*, Kairo: Dar al-Ṣurūq, 1998, hal. 19.

وَلَكِنَّ خَاصِمَهُمُ بِالسُّنَّةِ وَأَخْرَجَ مِنْ وَجْهِ أُخْرَ أَنْ ابْنَ عَبَّاسٍ قَالَ لَهُ يَا أَمِيرُ
 الْمُعْمِنِينَ فَإِنَّهُ أَعْلَمُ بِكِتَابِ اللَّهِ مِنْهُمْ فِي بَيُوتِنَا نَزَلَ قَالَ صَدَقْتَ وَلَكِنَّ الْقُرْآنَ
 حَمَلٌ ذُو وُجُوهِ تَقُولُ وَيَقُولُونَ وَلَكِنَّ خَاصِمَهُمُ بِالسُّنَنِ فَإِنَّهُمْ لَنْ يَجِدُوا عَنْهَا
 مَحِيصًا بِالسُّنَنِ فَلَمْ تَبْقَ بِأَيْدِهِمْ حُجَّةٌ.

“*Abu Sa’id meriwayatkan melalui jalur Ikrimah dari Ibn Abbas bahwa Ali mengutus Ibn Abbas untuk berdialog dengan golongan Khawarij. Ali berpesan kepada Ibn Abbas, "Pergilah kepada mereka dan ajaklah mereka berdiskusi, tetapi jangan menggunakan dalil dari Al-Qur’an, karena Al-Qur’an memiliki banyak sisi makna (dzu wujuh). Sebaliknya, gunakanlah dalil dari al-Sunnah dalam perdebatan. Dalam riwayat lain, Ibn Abbas menyampaikan kepada Ali, "Wahai Amirul Mukminin, aku lebih memahami Al-Qur’an dibandingkan mereka, karena Al-Qur’an diturunkan di lingkungan kami." Ali pun menjawab, "Benar, tetapi Al-Qur’an memiliki banyak kemungkinan makna (dzu wujuh). Engkau memiliki pemahaman, mereka pun memiliki pemahaman yang berbeda. Oleh karena itu, debatlah mereka dengan al-Sunnah, karena mereka tidak akan menemukan celah untuk menghindari hujjah yang terdapat dalam al-Sunnah." Setelah itu, Ibn Abbas mendatangi mereka dan berdebat dengan dalil dari al-Sunnah, sehingga mereka tidak mampu membantahnya.*”

Dengan demikian, hipotesis bahwa kajian *al-Wujūh wa an-Nazāir* telah dimulai jauh sebelum masa Muqatil Ibn Sulayman semakin terkonfirmasi. Setelah masa Muqatil Ibn Sulayman, minat para ulama terhadap kajian *al-Wujūh wa an-Nazāir* terus berlanjut dan semakin berkembang.⁶²

Dalam penelitiannya, Salwa Muhammad mengidentifikasi sekitar tiga belas karya yang secara khusus membahas diskursus *al-Wujūh wa an-Nazāir* dalam Al-Qur’an.⁶³ Dari jumlah tersebut, tujuh karya telah diterbitkan dalam bentuk buku, sedangkan sisanya masih berupa manuskrip. Jamaluddin Abu Faraj dalam kitabnya, *Nuzhah al-A’yun al-*

⁶² Wahyudi, “Al-Wujud Wa An-Nazair dalam Al-Quran Perspektif Historis”,... hal. 30.

⁶³ Wahyudi, “Al-Wujud Wa Al-Nazair dalam Al-Quran Perspektif Historis”,... hal. 30.

Nawadhīr fī ‘Ilm al-Wujūh wa Nazāhir, telah menyusun daftar komprehensif mengenai karya-karya yang membahas topik ini, baik yang telah terdokumentasikan dengan baik maupun yang masih dalam bentuk manuskrip. Ia menyebutkan secara terperinci sebagai berikut:

- a. Karya yang dinisbatkan kepada Muqatil bin Sulayman (w. 150 H), "*Al-Aṣbah wa al-Nazāir fī Al-Qur’an al-Karīm*", merupakan sebuah kompilasi mengenai berbagai makna yang terkandung dalam kata-kata Al-Qur’an.⁶⁴ Dalam kitab ini menjelaskan 168 lafaz dengan 773 *wujūh* dalam Al-Qur’an,⁶⁵ Muqatil juga menyajikan kata-kata yang menjadi fokus kajiannya secara berurutan, diikuti oleh penjabaran berbagai makna yang dimilikinya. Metode penyajian ini umumnya bersifat integratif, di mana makna-makna tersebut disajikan secara berurutan tanpa adanya pemisahan yang signifikan, kecuali jika terdapat alasan khusus yang menghendaki pemisahan.
- b. Kitab *al-Wujūh wa an-Nazāir* yang dikarang oleh Abdullah bin Harun al-Hijazi (w. 161 H), seorang kontemporer al-Thawri, telah berhasil ditransmisikan melalui jalur riwayat hingga sampai kepada Mathruh bin Muhammad bin Shakir (w. 271 H). Kitab ini berupa manuskrip yang tersebar diberbagai belahan dunia, termasuk Hyderabad, India, dan disebuah perpustakaan di Irlandia.
- c. *Al-Taṣrif* karya Yahya bin Salam (w. 200 H) yang ditulis pada abad ke 11 H. Karya ini disusun dalam bentuk paragraf yang masing-masing berisi satu unit kajian berupa ayat Al-Qur’an beserta penafsirannya. Penulis tidak mengorganisasikan materi dalam kitab ini berdasarkan urutan abjad dari kata-kata kunci yang terdapat dalam ayat Al-Qur’an.⁶⁶
- d. *Tahshil Nazāir Al-Qur’an* karya Hakim at-Tirmidzi (w. 320 H). kitab ini ditulis perkiraan pada abad ke III H. Di dalam kitab disebutkan sebanyak delapan puluh satu lafaz multimeaning.⁶⁷ At-Tirmidzi menjelaskan dalam kitab tersebut bahwa keragaman makna suatu kata dalam Al-Qur’an pada dasarnya bersumber dari satu akar makna yang sama.

⁶⁴ Abu Faraj al-Jauzi menyebutkan bahwa nama kitab ini adalah *al-Asybah wa an-Nazāir*. Lihat Jamaluddin Abu al-Farraj ‘Abdurrahman Ibn al-Jauzi, *Nuzhat al-A’yun an-Nawāzir...*, hal. 46

⁶⁵ Ahmad Ibn Muhammad al-Barīdy and Fahd Ibrahim aḍ-Ḍālī’, *Mausū’at al-Wujūh wa an-Nazāir fī al-Qur’an al-Karīm...*, hal. 12.

⁶⁶ Wahyudi, “Al-Wujūh Wa Al-Nazāir dalam Al-Quran Perspektif Historis”..., hal. 28

⁶⁷ Ali Mahfudz, *Tema-Tema Pokok Ilmu Ma’ani Al-Qur’an...*, hal. 17.

- e. *Al-Aṣbah wa an-Nazāir* karya ini dinisbahkan kepada al-Ta'alaby (w. 4249 H). Karya ini berbentuk manuskrip dan berada di Institusi manuskrip Arab.
- f. *Wujūh Al-Qur'an* karya Abi Abd ar-Rahman Ismail bin Ahmad ad-Dharir an-Naisaburi (w. 430 H). Manuskrip ini dapat ditemukan di Universitas Cambridge Inggris.⁶⁸ Manuskrip ini terstruktur menjadi 26 kitab, yang masing-masing terbagi lagi ke dalam sejumlah bab. Secara keseluruhan, manuskrip ini memuat 613 bab.⁶⁹
- g. *Iṣlah al-Wujūh wa an-Nazāir fī Al-Qur'an al-Karīm* karya ini dinisbahkan pada Husein bin Muhammad ad-Damaghany, tetapi dipendapat yang berbeda bahwa *nisbah* yang benar kitab tersebut adalah Abi Abdillah Muhammad bin Ali bin Muhammad ad-Damaghany (w. 487 H).
- h. *Nuzhah al-A'yun an-Nazāir fī Ilmi al-Wujūh wa an-Nazāir* karya Ibn al-Jawzy (w. 597 H). Kitab ini dibagi menjadi 29 kitab dan membahas 234 lafaz.⁷⁰ Ibnu Jauzi dalam karyanya tersebut, memaparkan metodologi yang digunakan oleh para penulis sebelumnya dalam menyusun kitab-kitab yang membahas berbagai makna suatu kata dalam Al-Qur'an. Lebih lanjut, beliau juga memberikan batasan definisi dan ruang lingkup kajian ilmu tersebut.
- i. *Wujūh Al-Qur'an* merupakan karangan Abi al-Abbas Ahmad bin Ali al-Muqri' (w. 658 H). Adapun manuskrip ini dapat ditemukan atau berada di museum Inggris.
- j. *Al-Muntakhaf min Kitāb Tuhfa al-Walad* karya Ahmad bin Muhammad al-Hadadi, manuskrip ini dapat ditemukan di Dār Kutub al-Misyriyyah.
- k. *Kashf as-Sarāir an Ma'na al-Wujūh wa an-Nazāir* karya Syamsudin Muhammad bin Muhammad bin Ali al-'Amad (w. 887 H). Karya ini diterbitkan pada tahun 1997 M di Iskandariyah.
- l. Kitab karya Musthafa bin Abdirahman bin Muhammad al-Arizi (w. 1155 H). Adapun bentuk kitabnya ialah manuskrip yang dapat ditemukan di Dar al-Kutub al-Mishriyyah.

⁶⁸ Ahmad Ibn Muhammad al-Barīdy and Fahd Ibrahim aḍ-Ḍālī', *Mausū'at al-Wujūh wa an-Nazāir fī al-Qur'an al-Karīm...*, hal. 16.

⁶⁹ Ali Mahfudz, *Tema-Tema Pokok Ilmu Ma'ani Al-Qur'an...*, hal. 97.

⁷⁰ Ahmad Ibn Muhammad al-Barīdy and Fahd Ibrahim aḍ-Ḍālī', *Mausū'at al-Wujūh wa an-Nazāir fī al-Qur'an al-Karīm...*, hal. 19.

- m. *Bayān Wajh Ma'ani al-Alfaz Al-Qur'aniyyah*, adapun pengarang kitab tersebut tidak ditemukan identitasnya dan hanya berbentuk manuskrip.⁷¹
- n. *Kasyf as-Sarāir fi Ma'na al-Wujūh wa al-Asbāh wa an-Nazāir* karya Ibn al-'Imad (w. 887 H). Di dalamnya terdapat pembahasan sekitar 111 lafaz dan 576 wajah.⁷²

Selain karya-karya yang telah disebutkan, terdapat sejumlah kitab yang tidak dapat diakses oleh generasi sekarang dalam bentuk cetakan. Kitab-kitab tersebut hanya dapat ditelusuri melalui manuskrip-manuskrip kuno atau *al-Mahktūṭāth*.⁷³ Di antaranya adalah:

- a. Karya tulis Ikrimah maula Ibn Abbas (w. 105 H), merupakan kitab terawal yang mengulas secara khusus tentang beragam makna suatu kata dalam Al-Qur'an. Keberadaan kitab ini tercatat dalam katalog buku kuno yang terkenal, yaitu Al-Fihrist karya Ibn Nadim.⁷⁴
- b. Kitab *Garīb Al-Qur'an* yang ditulis oleh Ali bin Abi Talhah al-Hashimi (w. 143 H). Keberadaan kitab ini telah disebutkan dalam karya Fuad Abdul Baqi. Dalam penelitiannya, beliau berhasil menemukan beberapa istilah dalam kitab Shahih Bukhari yang dinisbatkan kepada Ibnu Abbas melalui sanad yang bersambung hingga ke Ali bin Abi Thalhah.
- c. Kitab yang ditulis oleh Muhammad bin Sa'ib al-Kalaby (w. 146 H). Ibn Nadim dan Ibn al-Jawzi pernah menyebutkan kitab tersebut.
- d. Kitab yang ditulis oleh Abi al-Fadl al-'Abbas bin Fadl al-Anṣari (w. 186 H). Ibn al-Jawzi pernah menyebutkan kitab ini dalam muqaddimah kitabnya.
- e. Kitab yang ditulis oleh Ahmad bin Faris al-Lugawi (w. 390 H). Al-Zarkasyi pernah menyebutkannya dalam karyanya *al-Burhān fi 'Ulūm Al-Qur'an*. Masih banyak lagi karya-karya yang keberadaannya tidak sampai ke generasi sekarang.⁷⁵

Kajian tentang beragam makna kata dalam Al-Qur'an telah berkembang sejak abad kedua Hijriyah, dengan masa keemasan terjadi

⁷¹ Abdurrahman al-Jawzi, *Nuzhah Al-A'yun Al-Nawazir Fi 'Ilm Al-Wujūh Wa Al-Nazāir*..., hal. 53.

⁷² Ali Mahfuz, *Tema-Tema Pokok Ilmu Ma'ani Al-Qur'an*..., hal. 98.

⁷³ Wahyudi, "Al-Wujūh Wa Al-Nazāir dalam Al-Quran Perspektif Historis", hal. 31.

⁷⁴ Ahmad Ibn Muhammad al-Barīdy and Fahd Ibrahim aḍ-Ḍālī', *Mausū'at al-Wujūh wa an-Nazāir fi al-Qur'an al-Karīm*..., hal. 13.

⁷⁵ Abdurrahman al-Jawzi, *Nuzhah Al-A'yun Al-Nawazir Fi 'Ilm Al-Wujūh Wa Al-Nazāir*..., hal. 50-55.

pada era Dinasti Abbasiyah. Pada periode ini, jumlah kitab yang membahas topik tersebut jauh lebih banyak dibandingkan era berikutnya, didukung oleh pemerintahan yang panjang serta minat besar dari para penguasa terhadap ilmu pengetahuan. Kitab-kitab *al-Wujūh wa an-Nazāir* banyak ditemukan pada masa Abbasiyah, sementara setelahnya hanya tercatat tiga kitab yang membahas kajian serupa.⁷⁶

3. Objek kajian *al-Wujūh wa an-nazāir*

Kajian ilmu *al-Wujūh wa an-Nazāir* berfokus pada kata-kata dalam Al-Qur'an yang sering muncul atau berulang kali ditemukan serta memiliki beragam makna. Kata-kata tersebut dapat berupa bentuk dasar maupun turunannya.⁷⁷ Dengan kata lain, istilah-istilah ini digunakan lebih dari satu kali dalam Al-Qur'an dengan makna yang berbeda-beda sesuai dengan konteksnya. Oleh karena itu, ilmu ini tidak mencakup pembahasan terhadap kata-kata yang hanya muncul satu kali dalam Al-Qur'an, meskipun memiliki beberapa makna. Sebagai contoh, kata *quru'* dalam surat Al-Baqarah ayat 228 tidak termasuk dalam objek kajian ilmu ini, meskipun memiliki lebih dari satu arti.

4. Relasi *al-Wujūh wa an-Nazāir* dengan Bidang Ilmu Lainnya

Kajian mengenai *al-Wujūh wa an-Nazāir* atau makna ganda dan persamaan kata dalam Al-Qur'an begitu erat kaitannya dengan berbagai berbagai disiplin ilmu Al-Qur'an. Para ahli dalam bidang seperti ilmu-ilmu Al-Qur'an, *ma'ani* Al-Qur'an, ilmu tafsir dan lainnya, sering kali membahas topik ini dalam karya-karya mereka. Ad-Dāmigāny bahkan mengklasifikasikan *al-Wujūh wa an-Nazāir* sebagai salah satu cabang ilmu tafsir.⁷⁸

Kekayaan bahasa Arab tidak hanya termanifestasi dalam struktur kalimat dan gaya bahasanya yang beragam, melainkan juga tercermin dalam kekayaan kosakata yang dimilikinya. Banyak kata dalam bahasa Arab mengandung makna multidimensi dan konotasi yang luas, sehingga memungkinkan satu kata tunggal dapat mengekspresikan beragam nuansa makna. Lebih jauh lagi, setiap nuansa makna tersebut dapat memiliki

⁷⁶ Wahyudi, "Al-Wujūh Wa Al-Nazāir dalam Al-Quran Perspektif Historis"..., hal. 32.

⁷⁷ Ali Mahfudz, *Tema-Tema Pokok Ilmu Ma'ani Al-Qur'an...*, hal. 93

⁷⁸ Al-Imam Asy Syaikh Abi Abdillah Al-Husain Ibn Muhammad Ad-Dāmigāny, *Al-Wujūh wa an-Nazāir li al-Alfaz al-Kitāb al-'Aziz*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Alamiyyah, hal. 22.

spesifikasi makna tersendiri atau mengimplikasikan makna-makna lain yang lebih dalam.⁷⁹

Fahd ar-Rumi dengan tegas menyatakan bahwa penafsiran Al-Qur'an hanya boleh dilakukan oleh individu yang memiliki pemahaman mendalam tentang makna setiap kata, konteks penggunaannya, serta implikasinya. Pengetahuan yang komprehensif semacam ini merupakan prasyarat mutlak untuk menghindari penyimpangan akidah, kesalahan dalam penentuan hukum Islam, dan kesalahpahaman yang dapat berakibat fatal. Hal ini sejalan dengan peringatan Nabi Muhammad SAW mengenai bahaya menafsirkan Al-Qur'an tanpa bekal ilmu yang memadai.⁸⁰

Terkait ini Muqatil bin Sulaiman menyebutkan sebuah hadis *marfu'* sebagai berikut:

لَا يَكُونُ الرَّجُلُ فَقِيهًا كُلَّ الْفِقْهِ حَتَّى يَرَى لِلْقُرْآنِ وُجُوهاً كَثِيرَةً

“Seseorang tidak akan memahami pesan Al-Qur'an secara mendalam dan menyeluruh hingga ia menyadari bahwa di dalam Al-Qur'an terdapat wujud keragaman makna yang sangat luas. Pemahaman terhadap aspek ini memungkinkan seseorang untuk memahami ayat-ayat Al-Qur'an dengan lebih akurat sesuai dengan konteks dan makna yang terkandung di dalamnya.”⁸¹

Dalam riwayat lain disebutkan bahwa Ibn 'Asakir meriwayatkan dari jalur Hammad bin Ziyad dari Abu Ayyub dari Abu Qilabah dari Abu Darda', ia mengatakan:

إِنَّكَ لَنْ تَفْقَهُ كُلَّ الْفِقْهِ حَتَّى تَرَى لِلْقُرْآنِ وُجُوهاً⁸²

⁷⁹ Fahd Ibn Abdurrahman Ibn Sulaiman Ar-Rumy, *Uṣūl at-Tafsīr wa Manāhijuhu*, Riyad: Mahfuḍat, 2017. hal. 104.

⁸⁰ Diriwayatkan oleh at-Tirmizī dari Mahmud ibn Gailan dari Bisyr ibn Sariyy dari Sufyan dari Abd al-A'la dari Said ibn Jubair dari Ibnu Abbas bahwa Rasulullah Saw berabda:

“Barangsiapa mengatakan (tentang) sesuatu dalam Al-Qur'an tanpa ilmu, maka bersiaplah menempati tempatnya di neraka.” Imam at-Tirmizī menyebutkan hadis ini hasan *ṣahih*. Dalam riwayat lainnya dari jalur Jundab ibn Abdillah diungkapkan *fa aṣāba faqad akhta'a*, maksudnya meskipun ia benar dalam penafsirannya tersebut hal itu tetap dianggap salah. Lihat Abu 'Isa Muhammad ibn 'Isa ibn Surah at-Tirmizī, *Jāmi' al-Kabīr Sunan at-Tirmizī*, Jilid 4, Hadis No. 3197-3199, Kairo: Dār at-Ta'ṣīl, 2016, hal. 56.

⁸¹ Salwa Muhammad Al-Awwal, *Al-Wujūh wa an-Nazāir fī al-Qur'ān al-Karīm*, Beirut: Dār asy-Syurūq, 1998, hal. 19.

⁸² Jalaluddin As-Suyūṭy, *Al-Itqān fī Ulūm al-Qur'ān...*, hal. 301.

“*Sungguh kamu tidak akan dapat memahami Al-Qur’an dengan pemahaman yang sebenar-benarnya sehingga ia mengetahui di dalam Al-Qur’an terdapat wujūh (keragaman makna)*”

Riwayat tersebut secara eksplisit menunjukkan bahwa penguasaan ilmu *al-wujūh wa an-Nazāir* merupakan suatu keharusan bagi setiap individu yang bermaksud menafsirkan dan menggali makna yang terkandung dalam Al-Qur’an. Selain itu, terdapat sejumlah alasan fundamental yang mendasari pentingnya pemahaman terhadap ilmu ini bagi para pakar Al-Qur’an, antara lain:

- 1) Mempelajari ilmu ini merupakan studi yang mulia karena berkaitan langsung dengan Al-Qur’an
- 2) Ilmu ini menunjukkan mengenai makna yang sesuai, setiap term memiliki makna yang beragam, sehingga tidak menyisakan ruang bagi ahli *ahwa’* untuk menyimpangkan suatu makna lafaz Al-Qur’an kepada interpretasi *bid’ah* lewat penta’wilan yang batil
- 3) Ilmu ini sangat penting dalam melakukan *istinbat al-ahkām asy-syāriah* yang memuat banyak *ikhtilaf* di dalamnya
- 4) Ilmu ini bisa dianggap sebagai ilmu untuk mengungkap kemukjizatan Al-Quran (*i’jāz Al-Qur’an*) dari sisi lafaz.
- 5) Ilmu ini, beserta seluruh kitab yang membahasnya, berperan dalam membantu dan memudahkan para penafsir dalam memahami serta mencapai makna yang tepat dari lafaz-lafaz Al-Qur’an sesuai dengan konteksnya.⁸³

C. Kajian Semantik Al-Qur’an

1. Gambaran Umum Semantik Al-Qur’an

Istilah *‘ilm al-dilālah* dalam bahasa Arab, yang dikenal sebagai semantik dalam bahasa Indonesia dan *semantics* dalam bahasa Inggris, berasal dari bahasa Yunani. Kata *sema* berarti tanda atau lambang, sedangkan *semaino* bermakna menandai atau melambangkan. Beberapa literatur menyebutkan bahwa istilah semantik berasal dari kata Yunani *semantike*, bentuk feminin dari *semantikos*, yang berarti menunjukkan atau memaknai.⁸⁴ Dalam konteks linguistik, konsep tanda atau lambang ini berkaitan dengan teori Ferdinand de Saussure tentang *signe linguistique*. Ia menjelaskan bahwa tanda linguistik terdiri dari dua komponen utama:

⁸³ Ali Mahfudz, *Tema-Tema Pokok Ilmu Ma’ani Al-Qur’an...*, hal. 95–96.

⁸⁴ T. Fatimah Djajasudarma, *semantic 1: Pengantar ke Arah Ilmu Makna*, Bandung: Erasco, 1993, cet ke 1, hal. 1.

signifiant (penanda), yaitu bentuk bunyi bahasa, dan *signifié* (petanda), yaitu makna yang dikandung oleh penanda tersebut. Kedua komponen ini membentuk suatu tanda linguistik, sementara entitas yang dirujuk disebut *referent* dalam kajian linguistik.⁸⁵

Istilah semantik berpadanan dengan kata *sémantique* dalam bahasa Prancis, yang secara etimologis berasal dari bahasa Yunani dan pertama kali diperkenalkan oleh Michel Bréal (1883). Perlu dicatat bahwa pemahaman awal mengenai istilah ini berbeda dengan konsep yang berkembang saat ini. Pada masa awal penggunaannya, semantik belum secara spesifik membahas makna sebagai objek kajian utama, melainkan lebih berfokus pada aspek historis dan perkembangan bahasa.⁸⁶ Secara esensial, semantik merupakan bidang ilmu yang mempelajari makna bahasa dengan berlandaskan pada sistem acuan dan simbol. Sebagai suatu disiplin ilmu, semantik melakukan analisis terhadap berbagai lambang linguistik atau tanda-tanda yang merepresentasikan makna, mengkaji relasi antar makna, serta meneliti pengaruh makna tersebut terhadap manusia. Dengan demikian, ruang lingkup kajian semantik mencakup: (1) makna kata, (2) perkembangan makna, dan (3) perubahan makna yang terjadi dalam suatu bahasa.⁸⁷

Dalam kajian linguistik Arab, istilah semantik diterjemahkan menjadi *'ilm al-dilālah*, yang secara leksikal tersusun atas dua komponen: *ilm* yang bermakna ilmu pengetahuan, dan *al-dilālah* yang berarti penunjukan makna atau petanda. Dengan demikian, secara etimologis, *ilm al-dilālah* dapat diartikan sebagai ilmu yang mempelajari hakikat makna. Secara terminologis, *ilmu al-dilālah* merupakan disiplin ilmu yang mandiri dalam cabang linguistik (*ilmu al-lughah*), dengan definisi operasional sebagai ilmu yang menyelidiki berbagai aspek makna dalam suatu bahasa, baik pada level leksikal (*mufradāt*) maupun level struktural (*tarā kāb*).⁸⁸

Ahmad Mukhtar Umar memberikan definisi '*ilmu al-dilālah* di bawah ini:

⁸⁵ Abdul Chaer, *Pengantar Semantik Bahasa Indonesia*, Jakarta: Rineka Cipta, 2002 cet. 3, hal. 2.

⁸⁶ Mansoer Pateda, *Semantik Leksikal*, Jakarta: Rineka Cipta, 2001, cet. 1, hal. 3.

⁸⁷ Henry Guntur Tarigan, *Pengajaran Semantik*, Bandung: Angkasa, 1995, cet. III, hal. 7.

⁸⁸ Moh Matsna, *Kajian Semantik Arab*, Jakarta: Kencana, 2016, hal. 2.

هُوَ الْعِلْمُ الَّذِي يُدْرَسُ الْمَعْنَى أَوْ ذَلِكَ الْفَرْعُ مِنْ عِلْمِ اللُّغَةِ الَّذِي
يَتَنَاوَلُ دِرَاسَةَ الْمَعْنَى أَوْ ذَلِكَ الْفَرْعُ الَّذِي يُدْرَسُ الشَّرْطُ الْوَاجِبُ
تُؤَافِرُهَا فِي الرَّمْزِ حَتَّى يَكُونَ قَادِرًا عَلَى الْحَمْلِ الْمَعْنَى.

“*Semantik merupakan bidang kajian linguistik yang secara khusus menganalisis hakikat makna dalam bahasa. Secara lebih rinci, disiplin ilmu ini dapat dipahami melalui beberapa perspektif: (1) sebagai ilmu yang mempelajari konsep makna, (2) sebagai cabang linguistik yang mengkaji berbagai teori tentang makna, serta (3) sebagai studi yang meneliti persyaratan linguistik yang harus terpenuhi agar suatu simbol bunyi bahasa dapat merepresentasikan makna tertentu.*”⁸⁹

Selain semantik, semiotika juga mempelajari makna. Namun, semiotika memiliki cakupan yang lebih lebar, bukan hanya fokus bahasa, tetapi juga pada semua jenis tanda dan simbol. Dengan kata lain, semantik bisa dianggap sebagai bagian dari semiotika karena bahasa itu sendiri adalah sebuah sistem simbol.⁹⁰

2. Sejarah dan Perkembangan Semantik

Kajian mengenai makna telah memiliki sejarah panjang yang dapat ditelusuri hingga masa Yunani Kuno. Aristoteles (384-322 SM), filsuf terkemuka pada masa itu, dianggap sebagai pelopor dalam studi semantik. Melalui definisinya yang menyatakan bahwa kata merupakan unit terkecil bahasa yang mengandung makna, Aristoteles telah meletakkan dasar-dasar pemikiran tentang makna dalam bahasa. Filsuf tersebut telah berhasil melakukan diferensiasi yang jelas antara makna leksikal yang inheren dalam suatu kata dengan makna gramatikal yang muncul dari relasi kata dalam struktur kebahasaan.⁹¹ Secara paralel, Plato (429-347 SM) turut memberikan kontribusi signifikan dalam kajian makna. Dalam karya besarnya, *Cratylus*, ia menyatakan bahwa unsur

⁸⁹ Ahmad Mukhtar Umar, *‘ilmu al-dilalah*, Kuwait: *Dār al-Arūbah*, 1982, cet. I, hal. 11.

⁹⁰ Fitri Amilia dan Astri Widayari Anggaraini, *Semantik: Konsep, Contoh dan Analisis*, Malang: Madani, 2017, hal. 5.

⁹¹ Aminuddin, *Semantik Pengantar Studi tentang Makna*, Bandung: CV Sinar Baru Bandung bekerjasama dengan Y A3 Malang, 1998, hal. 15.

fonetis bahasa secara intrinsik mengandung dimensi semantis tertentu.⁹² Namun demikian, pada periode klasik ini, belum terdapat pembatasan yang tegas antara bidang etimologi, semantik, dan analisis makna leksikal secara umum.⁹³

Para ahli bahasa India juga telah melakukan penelitian yang mendalam mengenai karakteristik dan fungsi bahasa. Para ahli tersebut telah melakukan penelitian mendalam mengenai evolusi kebahasaan, relasi sistematis antara unit leksikal dengan maknanya, serta beragam dimensi semantis yang melekat pada setiap unsur leksikal. Dengan demikian, dapat dikatakan bahwa studi semantik di India telah berkembang secara paralel dengan studi semantik di Barat, meskipun dengan pendekatan yang berbeda.⁹⁴

Para linguis Arab-Muslim telah memberikan kontribusi yang signifikan dalam bidang semantik, khususnya dalam konteks kajian Al-Qur'an. Motivasi utama mereka adalah untuk memahami secara lebih mendalam makna ayat-ayat suci dan menjaga kemurnian bahasa Arab. Beberapa kajian yang telah dilakukan meliputi identifikasi kosakata asing dalam Al-Qur'an, analisis keajaiban bahasa Al-Qur'an, penelusuran berbagai makna suatu kata dalam konteks yang berbeda, penyusunan kamus, dan analisis tata bahasa Al-Qur'an yang bertujuan untuk memahami perubahan makna kata atau kalimat.⁹⁵

Minat yang besar para linguis Arab terhadap semantik telah mendorong terciptanya berbagai kamus bahasa Arab, termasuk kamus Al-Qur'an. Hubungan antara kajian semantik dan penyusunan kamus sangat erat. Sejarah kajian semantik atau *'ilmu al-dilālāh* di dunia islam dapat disinyalir telah muncul sejak pertengahan abad ke-2 hijriah dengan munculnya karya monumental al-Khalil bin Ahmad al-Farahidi (w. 790 M) yang berjudul *al-'Ain*. Meskipun demikian istilah semantik sendiri belum dikenal pada masa itu.⁹⁶

Kajian historis menunjukkan bahwa penelitian mengenai semantik sebenarnya telah berkembang sejak masa para sahabat Nabi, dengan Ibnu Abbas sebagai figur sentral. Ketika menemukan kosakata

⁹² Aminuddin, *Semantik Pengantar Studi tentang Makna*,.....hal. 16.

⁹³ Moh Matsna, *Kajian Semantik Arab*,.....hal. 5.

⁹⁴ Moh Matsna, *Kajian Semantik Arab*,.....hal. 5.

⁹⁵ Muhammad Aly Mahmudi, "Pendekatan Semantik Alquran Tosihiko Izutsu: Alternatif Memahami Maksud Alquran Tanpa Intimidasi Makna", *Al Furqan: Jurnal Ilmu Al Quran dan Tafsir*, vol .5, No. 1, Juni 2022, hal. 80.

⁹⁶ Moh Matsna, *Kajian Semantik Arab*,.....hal. 6.

yang bersifat musykil dalam Al-Qur'an, para sahabat biasa mengonsultasikannya kepada Ibnu Abbas, mengingat kapasitas keilmuannya yang diakui di bidang ini. Pengakuan terhadap otoritasnya tersebut berakar dari doa khusus Nabi Muhammad SAW agar beliau dikaruniai kemampuan menakwilkan ayat-ayat *mutasyābihāt*. Sebagai contoh konkret, dalam menafsirkan kata الوسيلة pada ayat وابتغوا إليه الوسيلة, Ibnu Abbas memaknainya sebagai *al-hajah* (kebutuhan).⁹⁷

Secara historis, semantik sebagai disiplin ilmu otonom baru berkembang pada periode akhir abad ke-19 melalui kontribusi Michel Bréal (1883), seorang filolog terkemuka asal Prancis. Dalam karya-karya monumentalnya termasuk *Les Lois Intellectuelles du Langage* dan *Essai de Sémantique*, Bréal diakui secara akademis sebagai peletak dasar pendekatan ilmiah kontemporer dalam studi makna bahasa. Fokus penelitian Bréal secara khusus terpusat pada analisis semantis leksikon dalam rumpun bahasa-bahasa klasik Indo-Eropa, dengan objek kajian utama meliputi bahasa Yunani Kuno, Latin, dan Sanskerta.⁹⁸

Pada abad ke-20, perkembangan kajian semantik mengalami peningkatan signifikan dalam hal sistematika dan fokus penelitian, terutama setelah terbitnya karya monumental *Course de Linguistique Générale* (1916) oleh Ferdinand de Saussure. Dalam karya tersebut, de Saussure memperkenalkan dikotomi metodologis dalam studi linguistik, yaitu: pendekatan sinkronis yang bersifat deskriptif-analitis, dan pendekatan diakronis yang berorientasi historis. Lebih lanjut, de Saussure memandang bahasa sebagai suatu sistem struktural yang utuh, di mana berbagai unsur pembentuknya saling berhubungan secara organik dan membentuk jaringan relasi yang kompleks. Pandangan de Saussure ini lantas memengaruhi berbagai bidang penelitian di Eropa.⁹⁹ Atas prestasinya tersebut ia dikenal sebagai Bapak Linguistik Modern.¹⁰⁰ Selain de Saussure, ilmuwan lain yang memiliki andil besar dalam memberikan corak, warna, dan arah baru kajian semantik adalah Odgen dan Richard (1923). Dalam karyanya *The Meaning of The Meaning*, Odgen dan Richard mengkaji tentang kompleksitas makna (*musytarāk*).¹⁰¹

⁹⁷ Moh Matsna, *Kajian Semantik Arab*,.....hal. 6.

⁹⁸ Moh Matsna, *Kajian Semantik Arab*,.....hal. 8.

⁹⁹ Andri Kurniawan, *Semantik*, Padang: PT Global Eksekutif Teknologi, 2023, hal. 3.

¹⁰⁰ Moh Matsna, *Kajian Semantik Arab*,.....hal. 8.

¹⁰¹ Moh Matsna, *Kajian Semantik Arab*,.....hal.9.

Melewati pertengahan abad ke-20 Masehi, seorang filosof dan linguis asal Jepang, Toshihiko Izutsu, melalui trilogi karyanya yaitu: *Ethico Religious Concepts in The Quran* (1960), *God and Man in The Koran: Semantik of The Koranic Weltanschauung* (1969), dan *The Concept or Belief in Islamic Theology: a Semantikal Analysis of Iman and Islam* (1969), berhasil menerapkan pendekatan semantik sebagai media untuk melakukan eksplorasi terhadap pemaknaan atas kosakata dan istilah-istilah kunci dalam Al-Qur'an. Dalam karyanya tersebut Izutsu menamakan studinya ini sebagai Semantik Al-Qur'an.¹⁰²

Izutsu memandang semantik sebagai satu telaah analitis terhadap term-term kunci bahasa dengan suatu perspektif yang mengantarkan pada pemahaman konseptual atas *weltanschauung*¹⁰³ masyarakat yang menggunakan bahasa tersebut, yang mana tidak hanya sebagai sarana bicara dan berpikir, melainkan sebagai upaya mengkonseptualisasikan serta menafsirkan dunia yang ada di sekitar mereka.¹⁰⁴ Dengan demikian, teori Semantik Al-Quran yang dikembangkan Izutsu ini menitikberatkan pada analisis mendalam terhadap *naş* ayat Al-Quran dengan mempertimbangkan relasinya terhadap *naş* ayat yang lain dalam menafsirkan *naş* yang dimaksud.¹⁰⁵

Dari segi aplikatif, selain Izutsu terdapat juga ulama Muslim kontemporer yang menggunakan Al-Qur'an sebagai objek kajian semantik. Di antara mereka adalah Amin al-Khullī yang menuangkan gagasannya tersebut dalam karyanya yang berjudul *Manāhij Tajdīd fī an-Nahwa wa al-*

¹⁰² Muhammad Jalaluddin Marsuki, "Orientalis yang Karyanya Diakui pada Bidang Tafsir Al-Qur'an", artikel diakses pada 27 November 2024 dari <https://tanwir.id/orientalis-yang-karyanya-diakui-pada-bidang-tafsir-al-quran/>.

¹⁰³ *Weltanschauung* itu adalah istilah yang digunakan oleh Izutsu sebagai pandangan dunia Al-Qur'an. Kata tersebut berasal dari bahasa Jerman yang lazim diterjemahkan dalam bahasa Inggris dengan *worldview*. Lalu dalam bahasa Indonesia diterjemahkan sebagai "pandangan dunia". Terminologi *Weltanschauung* memiliki sejarah panjang dan menarik. Namun kini konsep itu telah digunakan tidak hanya dalam filsafat, tetapi juga antara lain dalam teologi, antropologi, atau dalam pendidikan. Diakses pada 27 November 2024 dari <https://binus.ac.id/character-building/2022/09/pancasila-sebagai-weltanschauung>

¹⁰⁴ Toshihiko Izutsu, *God and Man in the Qur'an: Semantics of the Qur'anic Weltanschauung*, Petaling Jaya: Islamic Book Trust, 2008, hal. 3.

¹⁰⁵ Muhammad Aly Mahmudi, et al., "Pendekatan Semantik Alquran Tosihiko Izutsu...", hal. 83.

Balāgh wa at-Tafsīr wa al-Adāb (1965) dan ‘Aisyah bintu Syaṭi’ dalam karyanya yang diberi nama *Al-Bayāni li al-Qur’ān al-Karīm* (1966).¹⁰⁶

3. Makna dan Jenis-Jenisnya dalam Kajian Semantik

Bahasa sebagai sebuah sistem komunikasi terdiri atas dua unsur fundamental, yakni bentuk dan makna. Bentuk bahasa direpresentasikan oleh satuan-satuan linguistik seperti kata dan kalimat, sedangkan makna merujuk pada konsep-konsep mental yang diwakilinya. Interaksi antara bentuk dan makna inilah yang menjadi objek kajian utama dalam semantik.¹⁰⁷

Seperti telah dijelaskan sebelumnya, semantik merupakan disiplin ilmu yang secara khusus mengkaji makna dalam bahasa. Objek kajian semantik meliputi analisis terhadap lambang-lambang linguistik, relasi semantik antar makna, serta pengaruh makna terhadap konteks sosial dan kognitif manusia. Dengan demikian, semantik mencakup kajian mendalam tentang makna kata, dinamika perubahan makna, dan implikasi makna dalam berbagai aspek kehidupan manusia.¹⁰⁸

Konsep makna dalam bahasa memiliki implikasi yang sangat luas dalam kehidupan sehari-hari. Sinonim dari makna, diksi arti, gagasan, konsep, pesan, informasi, maksud, isi, dan pikiran, sering digunakan secara bergantian untuk merujuk pada inti dari sebuah pernyataan atau teks.¹⁰⁹ Mengingat semantik sebagai cabang ilmu yang secara khusus mengkaji makna, maka dapat disimpulkan bahwa makna bahasa pada dasarnya merujuk pada maksud yang ingin disampaikan oleh penutur.¹¹⁰

Makna dapat diartikan sebagai hasil kesepakatan sosial antar pengguna bahasa yang menghubungkan simbol-simbol linguistik dengan referen di dunia nyata. Konsep makna ini mengandung tiga dimensi utama: pertama, makna sebagai representasi dari realitas eksternal; kedua, proses pembentukan makna yang bergantung pada konsensus sosial; dan ketiga, fungsi makna sebagai alat komunikasi untuk menyampaikan informasi dan

¹⁰⁶ Siti Fatimah, “Al-Qur’an dan Semantik Toshihiko Izutsu: Pandangan dan Aplikasi dalam Pemahaman Konsep Maqam”, *Al-Fanar: Jurnal Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir*, vol. 3, No. 2, 2020, hal. 115.

¹⁰⁷ Fitri Amilia dan Astri Widyaruli Anggaraini, *Semantik: Konsep, Contoh dan Analisis...*, hal. 21.

¹⁰⁸ Fitri Amilia dan Astri Widyaruli Anggaraini, *Semantik: Konsep, Contoh dan Analisis...*, hal. 21

¹⁰⁹ Charles Butar-Butar, *Semantik*, Medan: Umsu Press, 2021, hal. 48.

¹¹⁰ Astuti, *Semantik*, Magelang: Pen Fig ters, 2022, hal. 11.

membangun pemahaman bersama. Pluralitas definisi makna yang diajukan oleh para ahli mengindikasikan kompleksitas dan multidimensi konsep makna. Setiap disiplin ilmu cenderung mendefinisikan makna dari perspektif yang unik, sesuai dengan fokus kajiannya.¹¹¹ Fleksibilitas penggunaan bahasa menyebabkan makna suatu kata tidak bersifat statis, melainkan dinamis dan terus mengalami perubahan seiring berjalannya waktu.¹¹²

Ferdinand de Saussure berpendapat bahwa makna sebuah tanda linguistik adalah konsep mental yang terkait dengan bunyi-bunyi bahasa.¹¹³ Menurutnya, setiap tanda terdiri dari dua komponen utama: *signified* (makna) dan *signifier* (bentuk). *Signified* merujuk pada konsep atau gagasan yang diwakili oleh tanda. Sedangkan *signifier* adalah bentuk fisik tanda tersebut, seperti urutan bunyi. Dengan demikian, tanda linguistik merupakan kesatuan antara bentuk dan makna yang saling terkait. Meskipun demikian, baik *signified* maupun *signifier* pada dasarnya merupakan entitas linguistik yang mengacu pada sesuatu di luar bahasa, yaitu referen.¹¹⁴

Menurut Tarigan (1985), makna dapat dikategorisasikan ke dalam dua kelompok utama, yaitu makna linguistik dan makna sosial. Lebih lanjut, makna linguistik terdiri atas dua jenis: makna leksikal, yang mengacu pada makna denotatif suatu kata sesuai dengan entri kamus, serta makna struktural atau gramatikal, yang terbentuk melalui relasi sintagmatis antarunsur bahasa dalam satuan linguistik yang lebih luas seperti frasa atau klausa. Sementara itu, makna sosial, yang sering disebut sebagai makna kontekstual, mengacu pada makna yang dihasilkan oleh interaksi antara bahasa dengan konteks sosial dan budaya tempat bahasa itu digunakan.¹¹⁵

¹¹¹ Charles Butar-Butar, *Semantik...*, hal. 51

¹¹² Charles Butar-Butar, *Semantik...*, hal. 51

¹¹³ Dalam bidang semantik, tanda atau lambang linguistik dikenal dengan leksem. Leksem biasa dipahami sebagai komponen bermakna yang terdiri dari kata atau frasa. Adapun kata merupakan satu unit bahasa yang dapat berdiri sendiri berupa morfem tunggal/bebas maupun morfem terikat. Fitri Amilia dan Astri Widyaruli Anggaraini, *Semantik: Konsep, Contoh dan Analisis...*, hal. 21.

¹¹⁴ Fitri Amilia dan Astri Widyaruli Anggaraini, *Semantik: Konsep, Contoh dan Analisis...*, hal. 21.

¹¹⁵ Fitri Amilia dan Astri Widyaruli Anggaraini, *Semantik: Konsep, Contoh dan Analisis...*, hal. 21.

Dari dua kelompok tersebut di atas, yang menjadi objek dalam kajian semantik adalah makna linguistik yang terdiri dari makna leksikal dan makna struktural atau gramatikal.

a. Makna Leksikal

Dalam kajian semantik, satuan terkecil yang menjadi fokus analisis adalah leksem. Leksem dapat dianggap sebagai atom pembentuk kata, seanalogue dengan morfem sebagai unit terkecil pembentuk kata, fonem sebagai unit terkecil pembentuk bunyi, dan kata sebagai unit terkecil pembentuk kalimat. Dengan demikian, leksem menempati posisi sentral dalam hierarki struktur bahasa.¹¹⁶

Konsep leksem melahirkan sejumlah istilah terkait, seperti leksikal, leksikon, leksikografi, dan leksikologi. Istilah "leksikal" merujuk pada segala sesuatu yang berhubungan dengan kata atau leksem, sebagaimana terdefinisi dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia.¹¹⁷ Sementara itu, makna leksikal mengacu pada makna dasar suatu kata yang tercatat dalam kamus, sehingga sering disebut sebagai makna kamus.¹¹⁸

Berbeda dengan makna kontekstual yang dapat berubah-ubah tergantung pada konteks penggunaannya, makna leksikal merupakan makna yang tetap dan bersifat universal. Makna leksikal adalah makna dasar suatu kata yang tercantum dalam kamus dan menjadi acuan dalam memahami arti suatu kata secara mandiri, terlepas dari konteks penggunaannya dalam kalimat.¹¹⁹

Menurut Wijana dan Rosmadi (2018), makna leksikal merujuk pada makna dasar suatu leksem yang berdiri sendiri, terlepas dari konteks penggunaan atau perubahan bentuk gramatikal. Sebagai contoh, leksem *baca* memiliki makna inti yaitu melihat dan memahami tulisan. Makna leksikal ini menjadi dasar bagi pembentukan kata-kata turunan seperti *membaca*, *bacakan*, *membacakan*, dan *dibacakan* melalui penambahan imbuhan.¹²⁰

¹¹⁶ Suhardi, *Dasar-Dasar Ilmu Semantik*, Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2015, hal. 56

¹¹⁷ Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa, KKBI Daring, di akses pada 29 November 2024 dari <https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/leksikal>

¹¹⁸ Suhardi, *Dasar-Dasar Ilmu Semantik...*, hal. 56.

¹¹⁹ Diyan Permata Yanda dan Dina Ramadhanti, *Pengantar Kajian Semantik*, Yogyakarta: Deepublish, 2017. hal. 64.

¹²⁰ Suhardi, *Dasar-Dasar Ilmu Semantik...*, hal. 56.

b. Makna Gramatikal

Makna gramatikal merujuk pada makna yang dihasilkan dari suatu proses gramatikal, baik pada tingkat morfologi¹²¹ maupun sintaksis.¹²² Makna ini terbentuk melalui penggabungan atau interaksi antara leksem dengan unsur-unsur bahasa lainnya¹²³. Sebagai contoh, frasa bunga desa memiliki makna yang berbeda dengan makna leksem bunga dan desa secara individual. Proses penggabungan kedua leksem tersebut menghasilkan makna konotatif yang baru.¹²⁴

Proses morfologi, khususnya penambahan imbuhan atau afiks, juga berperan penting dalam pembentukan makna gramatikal. Sebagai contoh, kata "sebuah" terbentuk dari leksem "buah" dengan penambahan prefiks "se-". Leksem "buah" secara umum merujuk pada hasil tanaman, sedangkan prefiks "se-" mengindikasikan kuantitas "satu". Kombinasi keduanya menghasilkan makna baru, yaitu "satu buah". Dalam kalimat "Udin memiliki sebuah buku", kata "sebuah" berfungsi sebagai penunjuk kuantitas yang spesifik.¹²⁵

Berbeda dengan makna leksikal yang cenderung bersifat statis dan universal, makna gramatikal sangat dipengaruhi oleh konteks kalimat. Makna gramatikal, yang sering disebut sebagai makna kalimat atau makna relasional, menunjukkan bahwa makna suatu kata dalam kalimat dapat berbeda dengan makna dasarnya. Hal ini menunjukkan bahwa makna bahasa adalah fenomena yang kompleks dan dinamis.¹²⁶

¹²¹ Morfologi, sebagai cabang ilmu linguistik, merupakan bidang kajian yang memfokuskan diri pada analisis satuan-satuan gramatikal pembentuk kata. Secara lebih spesifik, disiplin ini mengkaji secara mendalam mengenai struktur internal kata beserta implikasi perubahan bentuk kata terhadap klasifikasi leksikal dan maknanya. Dalam perspektif yang lebih komprehensif, morfologi dapat dipahami sebagai studi sistematis tentang struktur kata dan fungsi perubahan bentuk kata tersebut, mencakup baik aspek gramatikal maupun dimensi semantiknya, di akses pada 04 Desember 2024 dari [https://id.wikipedia.org/wiki/Morfologi_\(linguistik\)](https://id.wikipedia.org/wiki/Morfologi_(linguistik)).

¹²² Sintaksis merupakan salah satu cabang ilmu linguistik yang secara khusus mempelajari struktur kalimat dan prinsip-prinsip penyusunannya. Secara lebih rinci, bidang kajian ini menganalisis tata hubungan antarkata serta keterkaitan antara satuan linguistik dalam hierarki yang lebih besar, seperti frasa, klausa, dan kalimat. di akses pada 04 Desember 2024 dari <https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/sintaksis>

¹²³ Diyan Permata Yanda dan Dina Ramadhanti, *Pengantar kajian Semantik...*, hal. 64

¹²⁴ Suhardi, *Dasar-Dasar Ilmu Semantik...*, hal. 56.

¹²⁵ Suhardi, *Dasar-Dasar Ilmu Semantik...*, hal. 56.

¹²⁶ Toshihiko Izutsu, *God and Man in the Qur'an...*, hal. 11.

4. Relasi Makna

Dalam lingkup linguistik, kajian mengenai hubungan antar kata dalam suatu bahasa dikenal sebagai relasi makna.¹²⁷ Relasi makna merupakan konsep sentral dalam kajian semantik, yaitu ilmu yang mempelajari makna bahasa. Pemahaman yang mendalam mengenai relasi makna menjadi prasyarat mutlak dalam upaya mengungkap makna secara komprehensif.

Dalam kerangka kajian semantik bahasa Arab, unit leksikal dapat dikategorisasikan ke dalam tiga kelompok berdasarkan kompleksitas maknanya: *pertama al-mutabāyin*, merujuk pada kata dengan makna tunggal, *kedua al-musyarak al-lafẓī*, yang mencakup kata bermakna ganda, serta *ketiga al-mutarādif*, yaitu sekelompok kata dengan kesamaan makna. Lebih lanjut, relasi semantik antar leksikon dalam bahasa Arab khususnya dalam konteks Al-Qur'an menampilkan berbagai pola hubungan, meliputi: *at-tarāduf* (hubungan sinonimi), *at-tadād* (relasi antonimi), *al-musyarak al-lafẓī* (fenomena polisemi), dan konsep unik dalam studi Al-Qur'an yaitu *al-wujūh wa an-nazā'ir*¹²⁸

5. Toshihiko Izutsu dan Teori Semantik Al-Qur'an

Toshihiko Izutsu (1914-1994), seorang intelektual terkemuka asal Jepang, telah memberikan sumbangsih akademis yang signifikan dalam berbagai disiplin ilmu, termasuk filsafat, studi agama, dan linguistik. Dengan penguasaan lebih dari tiga puluh bahasa, Ia melakukan penelitian komparatif yang mendalam terhadap tradisi filsafat Timur dan Barat serta sistem keagamaan dunia, dengan konsentrasi khusus pada kajian Islam. Kontribusi pemikirannya yang monumental terwujud melalui trilogi karya penting: *Ethico-Religious Concepts in The Qur'an* (1960), *God and Man in The Koran: Semantics of The Koranic Weltanschauung* (1969), dan *The Concept of Belief in Islamic Theology: A Semantic Analysis of Iman and Islam* (1969), Izutsu berhasil menerapkan teori semantik secara inovatif

¹²⁷ Nurjalijah Aljah Siompu, "Relasi Makna dalam Kajian Semantik Bahasa Arab", Fakultas Sastra UIN Malang: Prosiding Konferensi Nasional Bahasa Arab V, 5 Oktober 2019, hal. 690.

¹²⁸ Moh Matsna, *Kajian Semantik Arab*,... hal. 21

dalam upaya menyingkap makna mendalam Al-Qur'an, memberikan wawasan baru bagi studi Islam.¹²⁹

Berbeda dengan kecenderungan mayoritas akademisi non-Muslim yang memandang Al-Qur'an secara reduktif sebagai produk budaya semata, Izutsu sebagai seorang orientalis justru mengemukakan perspektif yang lebih selaras dengan pandangan teologis Islam. Dalam analisisnya, ia secara tegas menolak pendapat yang menyatakan Al-Qur'an sebagai ekspresi manusiawi Nabi Muhammad semata, melainkan menegaskan statusnya sebagai wahyu ilahiyah yang ditransmisikan kepada Rasulullah. Dengan pendekatan ini, Izutsu secara konsekuen memosisikan Al-Qur'an sebagai firman Tuhan (Kalamullah) yang teraktualisasi dalam bentuk bahasa Arab.¹³⁰

Izutsu berpendapat bahwa konsep wahyu telah dikenal dalam masyarakat Arab pra-Islam, sebagaimana dapat dilacak dalam tradisi puisi Jahiliyah. Menurut analisisnya, wahyu dipahami sebagai fenomena linguistik supranatural yang melibatkan triadik relasional antara Tuhan, Nabi, dan entitas perantara. Dalam sistem pewahyuan Al-Qur'an, Malaikat Jibril berfungsi sebagai mediator antara Allah SWT dan Nabi Muhammad SAW. Melalui kajian komprehensif terhadap ayat-ayat Al-Qur'an tentang mekanisme pewahyuan, Izutsu mengklasifikasikan tiga pola komunikasi ilahiah yaitu, komunikasi misterius (*direct-unmediated*), komunikasi transendental (*veiled communication*), dan komunikasi perantaraan (*mediated revelation*).¹³¹

Menurut perspektif Toshihiko Izutsu, semantik merupakan disiplin ilmu yang melakukan analisis mendalam terhadap leksikon inti dalam suatu sistem bahasa. Kajian ini bertujuan untuk merekonstruksi secara sistematis kerangka konseptual (*weltanschauung*) yang mendasari cara berpikir masyarakat penutur bahasa tersebut. Secara esensial, semantik berupaya mengungkap peran ganda bahasa, yakni tidak sekadar sebagai instrumen komunikasi, melainkan juga sebagai paradigma kognitif yang membentuk persepsi dan pemahaman manusia terhadap realitas eksternal.¹³²

¹²⁹ Ahmad Syahidah, *God, Man and Nature: Perspektif Toshihiko Izutsu tentang Relasi Tuhan, Manusia dan Alam dalam Al-Qur'an*, Yogyakarta: Ircisod, 2018, hal. 145.

¹³⁰ Toshihiko Izutsu, *God and Man in the Qur'an...*, hal.164.

¹³¹ Faṭurrahman, "Al-Qur'an dan Tafsirnya Dalam Perspektif Toshihiko Izutsu," Tesis S2, UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2010, hal. 66-67.

¹³² Suwarno, dkk, "*Relevansi Pendekatan Semantik Toshihiko Izutsu...*", hal. 177.

Toshihiko Izutsu mengidentifikasi tiga elemen fundamental dalam penerapan analisis semantik terhadap teks Al-Qur'an. Aspek pertama mencakup pemahaman mendalam mengenai koherensi dan interdependensi konseptual antar berbagai unsur dalam teks. Aspek kedua melibatkan eksplorasi terhadap makna denotatif dan relasional dari leksikon-leksikon kunci yang menjadi objek studi. Aspek ketiga berupa interpretasi holistik terhadap *weltanschauung* (kerangka pandangan dunia) yang terkandung dalam Al-Qur'an. Menurut Izutsu, ketiga komponen tersebut bersifat sinergis dan esensial untuk menyingkap kedalaman makna teks suci ini.¹³³

Berkenaan dengan metodologi analisis, Izutsu mengembangkan prosedur sistematis dalam mengkaji teks Al-Qur'an melalui pendekatan semantik, yang meliputi:

a. Identifikasi leksikon inti sebagai objek penelitian

Langkah pertama dalam menyusun kerangka konseptual *weltanschauung* Al-Qur'an adalah dengan menetapkan leksikon-leksikon inti yang menjadi fokus kajian. Leksikon inti tersebut merupakan satuan kebahasaan yang merepresentasikan konsep-konsep fundamental dalam Al-Qur'an, seperti terminologi Allah, Islam, nabi, iman, dan kafir. Keseluruhan leksikon ini saling berelasi dan membentuk suatu jejaring semantik yang kompleks, yang merefleksikan suatu sistem pemikiran yang bersifat koheren dan komprehensif.¹³⁴

Izutsu mencontohkan kata "iman" sebagai pusat semantik yang mengatur jaringan makna yang lebih luas dalam Al-Qur'an. Kata "iman" menjadi fokus utama analisis, di mana istilah-istilah lain yang terkait dengannya membentuk konstelasi makna yang lebih kompleks. Istilah-istilah tersebut dapat berupa sinonim, antonim, atau konsep yang secara tematik berhubungan dengan "iman", sehingga membentuk suatu medan semantik yang koheren.¹³⁵

Adapun istilah kunci yang berkorelasi dengan konsep iman dapat dikelompokkan menjadi dua kutub, yaitu istilah-istilah berkonotasi positif dan negatif. Istilah-istilah seperti *syukur*, *taşdiq*, dan "Allah Swt". menggambarkan aspek-aspek positif dari iman, sementara istilah seperti *takzib*, *kufir*, *isy'an*, dan *nifaq* merepresentasikan aspek-aspek negatifnya. Kumpulan istilah-istilah ini membentuk sebuah medan

¹³³ Toshihiko Izutsu, *God and Man in the Qur'an...*, hal. 5-17.

¹³⁴ Toshihiko Izutsu, *God and Man in the Qur'an...*, hal.4.

¹³⁵ Toshihiko Izutsu, *God and Man in the Qur'an...*, hal.23.

semantik yang kompleks, menggambarkan berbagai nuansa dan dimensi dari konsep iman.¹³⁶

b. Menelaah makna dasar dan makna relasional dari term kunci pilihan.

Dalam analisis semantik, setiap leksem memiliki dua dimensi makna: makna dasar dan makna relasional. Makna dasar adalah makna leksikal intrinsik yang melekat pada suatu kata tanpa bergantung pada konteks penggunaannya, seperti yang dapat ditemukan dalam kamus bahasa Arab klasik maupun modern.¹³⁷ Sebagai contoh, kata *kafara* memiliki makna dasar "enggan bersyukur," yang membedakannya dari kata *syakara*, yang berarti "bersyukur." Makna dasar ini menjadi inti dari perbedaan antara kedua kata tersebut dalam penggunaannya.¹³⁸

Berbeda dengan makna dasar, makna relasional merujuk pada nuansa makna yang muncul ketika suatu kata ditempatkan dalam konteks tertentu. Makna relasional bersifat dinamis dan kontekstual, bergantung pada hubungan kata tersebut dengan kata-kata lain dalam teks. Sebagai contoh, kata "kitab" yang secara harfiah berarti "buku", dapat memperoleh makna konotatif yang lebih spesifik seperti Al-Qur'an, Taurat, atau Injil ketika digunakan dalam konteks agama dan dikaitkan dengan istilah-istilah seperti Allah, wahyu, dan *tanzil*.¹³⁹

c. Menguraikan kesejarahan makna dari istilah kunci yang dipilih

Untuk melakukan analisis yang komprehensif terhadap evolusi makna suatu kata, diperlukan dua perspektif linguistik yang saling melengkapi, yaitu perspektif sinkronik dan diakronik. Perspektif sinkronik memfokuskan pada kajian makna kata dalam suatu titik waktu tertentu, tanpa mempertimbangkan perubahan makna seiring waktu. Sebaliknya, perspektif diakronik menelusuri perubahan makna suatu kata sepanjang rentang waktu tertentu, dengan memperhitungkan pengaruh faktor-faktor seperti perubahan sosial, budaya, dan bahasa.¹⁴⁰

¹³⁶ HMI Cabang Semarang, Mengenal Teori Semantik Toshihiko Izutsu, <https://www.hmicabangsemarang.or.id/2023/01/mengenal-teori-semantik-toshihiko-izutsu.html> diakses pada Selasa, 28 November 2024.

¹³⁷ Nafiul Lubab & Mohammad Dimiyati, *Urgensi Pendekatan Semantik Dalam Tafsir (Studi Pemikiran Toshihiko Izutsu)*,...hal.102.

¹³⁸ HMI Cabang Semarang, Mengenal Teori Semantik Toshihiko Izutsu, <https://www.hmicabangsemarang.or.id/2023/01/mengenal-teori-semantik-toshihiko-izutsu.html> diakses pada Selasa, 28 November 2024.

¹³⁹ Toshihiko Izutsu, *God and Man in the Qur'an...*, hal. 23.

¹⁴⁰ Nur Umi Luthfiana, "Analisis Makna Khauf dalam Al-Qur'an", *Al-Itqan*, vol. 3, No. 2, 2017, hal. 96.

Izutsu mengusulkan suatu periodisasi makna kata dalam Al-Qur'an berdasarkan tiga era historis Islam. Pertama, era pra-Islam, atau masa jahiliyah, yang menjadi latar belakang munculnya Islam. Kedua, era wahyu, yaitu masa ketika Al-Qur'an diturunkan dan Nabi Muhammad SAW masih hidup. Ketiga, era pasca-kenabian, yang mencakup periode sahabat dan generasi-generasi berikutnya. Dengan demikian, Izutsu menawarkan suatu kerangka analisis yang memperhitungkan dinamika perubahan makna kata seiring dengan perkembangan sejarah Islam.¹⁴¹

d. Mendeskripsikan *weltanschauung* Al-Qur'an dari istilah yang dikaji

Tujuan utama penerapan semantik Al-Qur'an menurut Izutsu adalah untuk mengungkap pandangan dunia atau *weltanschauung* yang terkandung dalam Al-Qur'an terkait dengan istilah-istilah kunci yang menjadi fokus kajian. Tahap ini merupakan puncak dari analisis semantik, di mana setelah melalui berbagai tahap analisis linguistik, peneliti berupaya memahami bagaimana Al-Qur'an menggunakan istilah-istilah tersebut dalam konteks yang lebih luas, serta implikasinya terhadap nilai-nilai dan praktik sosial dalam masyarakat.¹⁴²

¹⁴¹ Toshihiko Izutsu, *God and Man in the Qur'an...*, hal.23.

¹⁴² Mila fatmawati, dkk., "Analisis Semantik Kata Syukur dalam Al-Qur'an", *Al-Bayan: Jurnal Studi Al-Qur'an dan Tafsir*, vol. 3, No. 1, 2018, hal. 94.