

BAB II

KAJIAN *AL-WUJŪH WA AN-NAZĀIR* DAN SEMANTIK AL-QUR'AN

Bab ini membahas tentang konsep *al-Wujūh wa an-Nazāir* dan Semantik Al-Qur'an. Bahasan terkait *al-Wujūh wa an-Nazāir* dalam bab ini mencakup pengertian, objek kajian, urgensi, genealogi dan pandangan ulama terhadapnya, serta relasinya dengan ilmu lain berdasarkan fungsinya sebagai media dalam mengungkapkan isi kandungan Al-Qur'an.

Adapun termasuk bahasan Semantik Al-Qur'an dalam bab ini adalah gambaran umum Semantik Al-Qur'an beserta teorinya serta deskripsi tentang makna, termasuk jenis-jenis dan relasinya yang merupakan objek pokok dalam studi semantik umum maupun Semantik Al-Qur'an.

A. Kajian *Al-Wujūh Wa An-Nazāir*

1. Pengertian *al-Wujūh wa an-Nazāir*

Ilmu *al-Wujūh wa an-Nazāir* merupakan satu *furu'* keilmuan dalam bidang ilmu Tafsir.³⁹ Ilmu ini terdiri dari dua *nau'* (jenis) kajian yang saling terikat satu sama lain, yakni *al-Wujūh* yang terkait dengan keragaman makna dan *an-Nazāir* yang berkaitan dengan lafaz-lafaz yang memiliki makna serupa di dalam Al-Qur'an.⁴⁰

Secara etimologi, kata *wujūh* merupakan bentuk plural (*jama'*) dari asal kata *wajh*. Kata ini dapat menunjukkan arti wajah, suatu

³⁹ Al-Imam Asy Syaikh Abi Abdillah Al-Husain Ibn Muhammad Ad-Dāmigāny, *Al-Wujūh wa an-Nazāir li al-Alfaz al-Kitab al-'Aziz* Beirut: Dār al-Kutub al-'Alamiyyah, n.d., hal. 22.

⁴⁰ Ahmad Ibn Muhammad al-Barīdy and Fahd Ibrahim aḍ-Ḍāli', *Mausū'at al-Wujūh wa an-Nazāir fi al-Qur'an al-Karīm*, Dar at-Tadmuriyyat, n.d., hal. 8.

tujuan, atau sebuah maksud.⁴¹ Pemaknaan ini sebagaimana lafaz *wajh* dalam Qs. Al-An'am/6: 79 berikut:

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

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

Ibnu Fāris menyebutkan bahwa kata yang tersusun dari huruf *waw-jim-ḥa'* ini menunjukkan pada makna berhadapan (*muqābalah li syai'*). Dengan demikian *al-wajh* bermakna bagian depan sesuatu atau yang berada di depan (*mustaqbal li kulli syai'*).⁴² Kata ini juga bisa berarti permulaan, seperti pada kata *wajh an-nahār* yang berarti permulaan siang (*awwal an-nahr*).⁴³

Sementara itu, dalam kitab *At-Taṣārif*, Yahya bin Salam mengemukakan bahwa kata *wajh* menurut penggunaannya dibagi menjadi tiga macam: *Pertama*, menunjukkan satu makna tertentu yang dimaksud dan tidak pada makna selainnya. *Kedua*, menunjukkan adanya keserupaan yang disebabkan adanya kedekatan makna satu sama lain. *Ketiga*, menunjukkan pada berbilangnya makna, atau dikeluarkannya makna yang asal kepada makna lain yang memungkinkan untuknya.⁴⁴ Makna ketiga inilah yang dimaksud dalam kajian *al-Wujūh wa an-Nazāir*.

Adapun *an-nazāir* merupakan bentuk plural dari kata *an-naẓīr* (النظير) yang memiliki arti sepadan.⁴⁵ Kata ini juga bisa dimaknai dengan *al-miṣl wa asy-syibh* yang berarti sama atau serupa.⁴⁶ Demikian sebagaimana ungkapan Ibnu Mas'ud:

⁴¹ Ahmad Sarwat, *Al-Wujūh wa an-Nazāir dalam Al-Qur'an (Satu Kata Banyak Makna, Satu Makna Banyak Kata)*, Jakarta: Rumah Fiqih Publising, 2019, 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: Tafīr al-Qur'ām Mimmā Isytabahat Asmāuhū wa Taṣarrufat Maānīhu*, Amman: Hind Ṭalby, 2007, hal 24.

⁴⁵ Ahmad Warson Munawwir dan Muhammad Fairuz, *Kamus Al-Munawwir Lit-Tulab*, Surabaya: Pustaka Progressif, 2018, hal. 568.

⁴⁶ Ibn Mandzur, *Lisān al-‘Arab*, Juz 14, Beirut: Dār Ihyā' at-Turāṣ al-‘Araby, 1999, hal. 194.

لَقَدْ عَرَفْتُ التَّظَايِرَ الَّتِي كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقْرُنُ بَيْنَهُنَّ، فَذَكَرَ
عِشْرِينَ سُورَةً مِنَ الْمَفْصَلِ سُورَتَيْنِ فِي كُلِّ رَكْعَةٍ

“*Sungguh aku mengetahui an-nazāir (surat-surat yang serupa/sepadan) yang Nabi SAW gabungkan saat membaca, Ibnu Mas’ud kemudian meyebutkan 20 surat dari al-mufaṣṣal (yang dibaca Nabi SAW), yaitu dua surat pada setiap rokaat.*”⁴⁷

Berdasarkan makna di atas, *al-Wujūh* merupakan suatu diskursus ilmu tentang lafaz-lafaz di dalam Al-Qur’an yang memuat keragaman makna. Sementara *an-Nazāir* merupakan satu cabang ilmu tentang kesepadanan makna pada lafaz-lafaz yang berbeda di dalam Al-Qur’an.⁴⁸

Secara terminologi, para ahli sepakat bahwa *al-Wujūh* adalah penyebutan satu kata beserta derivasinya dalam banyak tempat di Al-Qur’an, di mana makna yang dikandungnya pada masing-masing tempat beragam. Seperti kata *ummah* (أمة) yang diulang dalam Al-Quran sebanyak lima puluh dua kali dan memiliki sembilan makna.⁴⁹

Definisi *al-Wujūh wa an-Nazāir* di antaranya dikemukakan oleh Ibn al-Jauzy (w. 597 H). Menurutnya, *al-Wujūh wa an-Nazāir* adalah adanya suatu kata yang disebut di beberapa tempat (ayat atau surat) dalam Al-Qur’an dengan satu bentuk yang sama, namun makna yang dikehendaki pada setiap tempat berbeda dengan maknanya di tempat yang lain. Masing-masing kata pada tiap redaksi yang disebutkan di satu tempat menjadi *nazīr* bagi kata tersebut pada tempat yang lain, sedangkan penafsiran kata tersebut dengan maknanya yang berbeda-beda disebut *wujūh*. Dengan demikian *an-Nazāir* adalah terkait dengan lafaz, sedangkan *al-Wujūh* terkait dengan makna-maknanya.⁵⁰

⁴⁷ Ali Mahfudz, *Tema-Tema Pokok Ilmu Ma’ani Al-Qur’an...*, hal. 23.

⁴⁸ Wahyudi Wahyudi, “Al-Wujud Wa Al-Nazhair dalam Al-Quran Perspektif Historis,” *AL QUDS: Jurnal Studi Alquran dan Hadis*, Vol. 3, no. 1, 2019, hal. 24. <https://doi.org/10.29240/alquds.v3i1.575>.

⁴⁹ Nur Azizah, “Implikasi Konsep Al-Wujud Wa Al-Nadzair Dalam Penafsiran Alquran,” *Al-Tadabbur: Jurnal Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir*, Vol. 8, no. 1, 2023, hal. 17.

⁵⁰ Jamaluddin Abu al-Farraj ‘Abdurrahman Ibn al-Jauzi, *Nuzhat al-A’yun an-Nawāzīr fī ‘Ilm al-Wujūh wa an-Nazāir*, Beirut: Ar-Risālah, 1987, hal. 46. Teks aslinya tertulis sebagai berikut:

Contohnya adalah lafaz *khaūf* yang muncul pada banyak tempat dalam Al-Qur'an. Yahya bin Salam menyebutkan bahwa lafaz *khaūf* yang tersebar di dalam Al-Qur'an memiliki 5 makna, yakni: pembunuhan, perang, pengetahuan, khawatir dan pengurangan.⁵¹ Dengan demikian, kelima makna *khaūf* tersebut adalah *wujūh*. Adapun lafaz *khaūf* yang muncul dengan makna pembunuhan menjadi *nazīr* bagi lafaz *khaūf* yang muncul dengan makna perang, pengetahuan, dan seterusnya, sehingga terdapat lima *nazā'ir* bagi kata *khaūf* di dalam Al-Qur'an.

Sementara ulama berbeda pendapat mengenai *an-Nazā'ir*. Ibn al-Jauzy, sebagaimana keterangan di atas, merumuskan *an-Nazā'ir* sebagai ayat-ayat yang menggunakan lafaz yang sama bentuknya tetapi maknanya berbeda. Dalam konteks ini, yang ditekankan adalah pada kesamaan lafaz, bukan maknanya.⁵² Contoh lainnya adalah *ummah* kata yang dalam 52 tempat di Al-Qur'an dimaknai dengan 9 makna yang berbeda,⁵³ kata *ummah* yang muncul dengan makna '*usbah* menjadi *nazīr* bagi setiap lafaz *ummah* yang muncul dengan makna *millah* dan makna lainnya.⁵⁴

Pendapat yang berbeda dikemukakan oleh az-Zarkasyi dan as-Suyuti yang menilai rumusan yang dikemukakan Ibn al-Jauzy di atas adalah pendapat yang lemah. As-Suyuti menolak definisi tersebut karena jika demikian (sebagaimana yang dikemukakan Ibn al-Jauzy), maka keduanya akan terkumpul pada lafaz-lafaz *musytarak*. Padahal *al-Wujūh* merupakan satu jenis ilmu tersendiri dan *an-Nazā'ir* merupakan *fan* yang lain.⁵⁵

إِنَّ مَعْنَى الْوُجُوهِ وَالنَّظَائِرِ أَنْ تَكُونَ الْكَلِمَةُ وَاحِدَةً ذَكَرَتْ فِي مَوَاضِعٍ مِنَ الْقُرْآنِ عَلَى لَفْظٍ وَاحِدٍ. وَحَرَكَةٌ وَاحِدَةً. وَأُرِيدُ بِكُلِّ مَكَانٍ مَعْنَى غَيْرِ الْآخِرِ. فَلَفْظُ كُلِّ كَلِمَةٍ ذَكَرَتْ فِي مَوْضِعٍ تَطْبِئُ لِلْفَرْقِ الْكَلِمَةُ الْمَذْكُورَةُ فِي الْمَوْضِعِ الْآخِرِ. وَتَفْسِيرُ كُلِّ كَلِمَةٍ بِمَعْنَى غَيْرِ مَعْنَى الْآخِرِ هُوَ الْوُجُوهُ. فَإِذَا نَظَّيْتُ اسْمَ الْأَلْفَاظِ وَالْوُجُوهُ اسْمُ الْمَعَانِي.

⁵¹ Yahya Ibn Salam, *At-Tashārif: Tafsir al-Qur'an Mimmā Isytabahat Asmāuhu Wa Taṣarrufat Maānīhi...*, hal. 229.

⁵² Fahd Ibn Abdurrahman Ibn Sulaiman Ar-Rumy, *Uṣul at-Tafsīr wa Manāhijjuhu*, Riyāḍ: Mahfuḍat, 2017, 151.

⁵³ Makna *ummah* menurut Muqatil Ibn Sulaiman adalah '*usbah, millah, sinīn, qaum, imām, al-ummah al-khāliyah, al-muslimīn, ummat muhammad, dan khal*. Lihat Muqātil Ibn Sulaiman, *Al-Wujūh wa an-Nazā'ir fī al-Qur'an al-Karīm*, Riyāḍ: Maktabah ar-Rusyid, 2011, hal. 53-56.

⁵⁴ Ahmad Ibn Muhammad al-Barīdy and Fahd Ibrahim aḍ-Ḍālī', *Mausū'at al-Wujūh wa an-Nazā'ir fī al-Qur'an al-Karīm...*, hal. 8.

⁵⁵ Jalaluddin As-Suyūṭy, *Al-Itqān fī Ulūm al-Qur'an*, Beirut: Resalah Publisher, 2008, hal. 301.

Dalam mendefinisikan *al-Wujūh wa an-Nazāir*, az-Zarkasyi dalam mahakaryanya *al-Burhan fi 'Ulum al-Qur'an*, merumuskan definisi ilmu ini tersebut sebagai berikut:

الْوُجُوهُ اللَّفْظُ الْمَشْتَرِكُ الَّذِي يُسْتَعْمَلُ فِي عِدَّةٍ مَعَانٍ كَلَفِظِ الْأُمَّةِ وَالنَّظَائِرِ
كَالْأَلْفَاظِ الْمُتَوَاطِئَةِ⁵⁶

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

Pendapat di atas *diamini* oleh as-Suyūṭi dalam *al-Itqan*. Demikian Ibnu Taymiyah dalam dalam *Majmu' al-Fatāwā* juga mengemukakan pendapatnya mengenai *al-Wujūh wa an-Nazāir* dengan maksud yang serupa. Menurutnya, *al-Wujūh* terletak pada *isim-isim mutasyarikah*, adapun *an-Nazāir* terletak pada *isim-isim mutawāṭiah*. Adapun *al-mutasyarikah* adalah lafaz-lafaz yang sama namun maknanya berbeda, sedangkan *al-mutawāṭiah* adalah lafaz-lafaz yang maknanya sama pada tempat yang berbeda-beda. Sebagaimana dituturkan Ibnu Taymiyah berikut:

النَّظَائِرُ اللَّفْظُ الَّذِي اتَّفَقَ مَعْنَاهُ فِي الْمَوْضِعَيْنِ أَوْ أَكْثَرَ، وَالْوُجُوهُ الَّذِي
اِخْتَلَفَ مَعْنَاهُ⁵⁷

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

Dengan demikian az-Zarkasyi dan lainnya menganggap *an-Nazāir* sebagai ayat-ayat yang memiliki kata yang sama dalam bentuk dan maknanya. Kelompok ini menekankan bahwa *an-Nazāir* harus memiliki kesamaan baik dari segi lafaz maupun maknanya.⁵⁸ Misalnya lafaz *ummah* pada Qs. Al-Baqarah ayat 128 adalah *naẓīr* bagi lafaz *ummah* pada Qs. Al-

⁵⁶ Badruddin Muhammad Ibn Abdullah az-Zarkasyi, *Al-Burhān fi 'Ulūm al-Qur'ān*, Lebanon: Dār al-Kutub al-'Aalamiyyah, 2006, hal. 102.

⁵⁷ 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.

⁵⁸ Fahd Ibn Abdurrahman Ibn Sulaiman Ar-Rumy, *Uṣul at-Tafsīr wa Manāhijjuhu...*, hal. 151.

Baqarah ayat 134, Qs. Ali Imran ayat 113 dan Qs. Al-A'rāf ayat 159, yang mana semuanya bermakna *aṣabah*. Demikian juga lafaz *ummah* pada Qs. Al-Baqarah ayat 213 merupakan nazir bagi lafaz *ummah* pada Qs. Al-Mu'minūn ayat 25, Qs. Al-An'ām ayat 108, dan Az-Zukhruf ayat 33, di mana semuanya bermakna *millah*.⁵⁹

Dilihat dari definisi serta contoh aplikasi *al-Wujūh wa an-Nazā'ir* di atas, tampak bahwa letak perbedaan kedua pendapat tersebut dalam memahami *an-Nazā'ir* terletak pada perbedaan ruang lingkup serta cakupan *an-Nazā'ir* terhadap lafaz-lafaz yang dimaksud. Perbedaan tersebut pada dasarnya hanya dalam penamaan analogi saja, dengan kesepakatan pada definisi aspek. Di samping itu, dalam kenyataan buku-buku maupun karya yang ditulis terkait ilmu ini, perbedaan tersebut tidak berdampak apapun karena mereka tidak berbeda dalam metodologinya secara umum. Demikian ungkap al-Barīdy dan Fahd Ibrahim aḍ-Ḍālī'.⁶⁰

Sementara itu, ulama kontemporer berbeda pula dalam memahami *an-Nazā'ir*. Menurut M. Quraish Shihab, *an-Nazā'ir* ialah makna bagi suatu lafaz pada suatu ayat Al-Qur'an yang serupa makna lafaz tersebut yang dimuat pada ayat yang lain, kendati menggunakan lafaz yang lain. Seperti lafaz *insān* (انسان) dengan *basyar* (بشر) yang mana dua lafaz itu sering kali dimaknai dengan manusia, juga lafaz *qalb* (قلب) dengan *fuād* (فؤاد) yang keduanya bermakna hati, lafaz *nūr* (نور) dengan *dhiyā'* (ضياء) yang bermakna cahaya, dan lafaz *qara'a* (قرأ) dengan *taḷā* (تلا) yang artinya ialah membaca.⁶¹

2. Objek kajian *al-Wujūh wa an-Nazā'ir*

Objek kajian *al-Wujūh wa an-Nazā'ir* adalah lafaz-lafaz dalam Al-Qur'an yang disebutkan berulang kali dan memiliki makna beragam, baik dengan bentuk lafaz itu sendiri maupun dengan derivasinya.⁶² Oleh karena itu dalam bidang ilmu ini tidak dibahas lafaz-lafaz yang hanya disebutkan sekali dalam Al-Qur'an meskipun memiliki beberapa makna seperti lafaz *qurū'* dalam Qs. Al-Baqarah/2 ayat 228. Demikian pula lafaz-lafaz yang disebutkan berulang-ulang namun maknanya sama dimanapun letaknya

⁵⁹ Al-Imam Asy Syaikh Abi Abdillah Al-Husain Ibn Muhammad Ad-Dāmigāny, *Al-Wujūh wa an-Nazā'ir li al-Alfāz al-Kitāb al-'Aziz...*, hal. 100–101.

⁶⁰ Ahmad Ibn Muhammad al-Barīdy and Fahd Ibrahim aḍ-Ḍālī', *Mausū'at al-Wujūh wa an-Nazā'ir fī al-Qur'an al-Karīm...*, hal. 9.

⁶¹ M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir*, Tangerang: Lentera Hati, 2015, hal. 104.

⁶² Ali Mahfudz, *Tema-Tema Pokok Ilmu Ma'ani Al-Qur'an...*, hal. 93.

dalam Al-Qur'an, sebagaimana lafaz *alif lām mīm* dan semisalnya yang terletak pada *fawatih as-suwar*.

3. Relasi *Al-Wujūh wa an-Nazāir* dengan Bidang Ilmu Lain

Ilmu *al-Wujūh wa an-Nazāir* memiliki keterkaitan yang sangat erat dengan bidang kelimuan Islam yang lain. Banyak para ahli yang membahas ilmu ini dalam karya-karya mereka di berbagai bidang ilmu, seperti Ulumul Qur'an, Ma'ani Al-Qur'an, *Uṣul at-Tafsir*, dan lainnya. Ad-Dāmigāny menyebutkan bahwa *al-Wujūh wa an-Nazāir* merupakan satu dari banyak cabang keilmuan dalam bidang ilmu tafsir.⁶³

Sejalan dengan itu, Fahd ar-Rumi menyebutkan bahwa *al-Wujūh wa an-Nazāir* merupakan salah satu bentuk Tafsir *Mauḍū'i*.⁶⁴ Menurut ar-Rumi, Tafsir *Mauḍū'i* secara umum dibagi menjadi tiga macam jenis. Dua di antaranya sebagaimana dijelaskan oleh al-Farmawi, yaitu: *Pertama*, tafsir yang membahas suatu surat lengkap dan utuh, dengan memaparkan penafsiran dari segi 'am dan *khas*-nya secara global, serta mengkorelasikan ayat yang satu dengan lainnya atau satu tema tertentu dengan tema bahasan lainnya.⁶⁵

Tafsir *Mauḍū'i* dengan pola di atas dikenal dengan *al-mauḍū'i al-jām'u* (tematik plural), yakni tafsir tematik yang di dalamnya dikaji lebih dari satu bahasan. Misal kitab tafsir dengan pola ini adalah *at-Tafsīr al-Wāḍih*, karya Mahmud Hijazi, dan *Nahwa Tafsīr Mauḍū'i li Suwār al-Qur'ān al-Karīm* karya Muhammad Al-Gazali.⁶⁶

Kedua, tafsir yang bermula dengan menghimpun ayat-ayat yang memiliki keterkaitan tema atau bahasan, kemudian menyusunnya sesuai dengan urutan turunnya, dan menjelaskan pemahaman menyeluruh

⁶³ 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: Dar al-Kutub al-'Alamiyyah, n.d., hal. 22.

⁶⁴ Metode *Mauḍū'i* adalah satu pola penafsiran dengan cara mengumpulkan seluruh ayat Al-Quran yang memuat pesan yang sama terkait satu permasalahan tertentu, kemudian ayat-ayat itu disusun sesuai kronologi dan *asbābun nuzūl* nya, lalu setelahnya dibubuhi keterangan, penjelasan hingga akhirnya diambil satu simpul dari kandungan ayat-ayat tersebut. Abd al-Hayy al-Farmawi, *Metode Tafsir Mauḍū'i dan Cara Penerapannya*, Terj. Suryan A. Jamrah, Jakarta: PT. raja Grafindo Persada, 1994. Hal. 34.

⁶⁵ Abd al-Hayy al-Farmawi, *Metode Tafsir Mauḍū'i dan Cara Penerapannya*,...hal.35.

⁶⁶ Yasif Maladi, et al., *Makna dan Manfaat Tafsir Mauḍū'i*, Bandung: UIN Sunan Gunung Djati, 2021, hal.12.

terhadap ayat-ayat tersebut, sehingga dapat ditarik kesimpulan secara utuh terkait masalah yang dibahas.⁶⁷

Tafsir *Mauḍū'ī* dengan pola kedua ini banyak digunakan oleh kalangan mufasir, sehingga seolah-olah menjadi standar acuan bagi kerangka Tafsir *Mauḍū'ī* itu sendiri. Tafsir *Mauḍū'ī* jenis ini dikenal metode tematik tunggal (*al-mauḍū'ī al-ahadi*) karena hanya membahas satu tema tertentu saja. Beberapa kitab tafsir dengan struktur ini adalah *Al-Mar'ah fi al-Qur'ān* dan *Al-Insān fi al-Qur'ān* karya Abbas Mahmud al-Aqqād, *Dustūr al-Akhlaq fi al-Qur'ān* karya M. Abdullah Darraz, dsb.⁶⁸

Adapun jenis yang ketiga inilah yang dimaksudkan ar-Rumi sebagai *al-Wujūh wa an-Nazāir*. Yakni tafsir yang hanya membahas satu lafaz atau kalimat tertentu dalam Al-Qur'an. Cara yang dilakukan adalah dengan mengumpulkan seluruh ayat yang mengandung lafaz tersebut berikut derivasinya, kemudian menafsirkan lafaz yang dimaksud satu demi satu serta menganalisa dalil dan aplikasinya dalam Al-Qur'an. Beberapa karya tafsir dengan model ini yaitu *Kalimah al-Haqq fi al-Qur'ān al-Karīm* karya Muhammad bin Abdul Rahman ar-Rawi, *al-Muṣṭalāhāt al-Arba'ah fi al-Qur'ān (al-Ilāh, ar-Rabb, al-'Ibādah, ad-dīn)* karya Abu al-A'la al-Maududi.⁶⁹

4. Urgensi memahami *al-Wujūh wa an-Nazāir*

Kekayaan dan keuniversalitas bahasa Arab bukan hanya dari segi susunan kalimat dan gaya bahasanya saja, melainkan juga berupa kekayaan kosakatanya. Banyak kata dalam bahasa Arab kaya dengan makna dan petunjuknya yang beragam, sehingga memungkinkan satu kata dapat mengungkapkan berbagai makna. Selain itu, setiap makna dari makna-makna ini dapat memiliki makna yang khusus atau mengindikasikan makna lain.⁷⁰

Al-Qur'an diturunkan dalam bahasa Arab di mana ekspresinya tentang suatu makna kadang berbeda dalam kata maupun frasa yang digunakan pada umumnya, juga terkadang mengungkapkan beragam makna hanya dengan satu kata. Selain itu, bahasa yang digunakan Al-Qur'an memiliki kekayaan dan kompleksitas luar biasa yang

⁶⁷ Abd al-Hayy al-Farmawi, *Metode Tafsir Mauḍū'ī dan Cara Penerapannya*,...hal.35.

⁶⁸ Yasif Maladi, et al., *Makna dan Manfaat Tafsir Mauḍū'ī*,...hal.66.

⁶⁹ Yasif Maladi, et al., *Makna dan Manfaat Tafsir Mauḍū'ī*,...hal.67.

⁷⁰ Fahd Ibn Abdurrahman Ibn Sulaiman Ar-Rumy, *Uṣul at-Tafsīr wa Manāhijjuhu...*, hal.

memungkinkannya untuk menyampaikan makna yang mendalam dan beragam.⁷¹ Ini merupakan salah satu *uniqueness* dan daya tarik yang dimiliki Al-Qur'an. Ini, sebagaimana dikatakan oleh az-Zarkasyi, adalah salah satu jenis kemukjizatan Al-Qur'an.⁷²

Fahd ar-Rumi mengungkapkan tidak ada kebolehan bagi siapa pun untuk menginterpretasi Al-Qur'an kecuali ia memiliki pengetahuan tentang makna setiap kata, memahami artinya, dan mengetahui penggunaan kata kata tersebut. Pengetahuan dan pemahamannya tersebut merupakan suatu keharusan karena dapat mengakibatkan penyimpangan dalam memahami akidah yang benar, kesalahan dalam *istinbat* hukum-hukum syariat, dan kekeliruan dari pemahanam yang seharusnya sehingga termasuk dalam kategori yang diancam oleh Nabi SAW karena memahami Al-Qur'an tanpa Ilmu.⁷³

Terkait hal ini Muqatil Ibn Sulaiman menyebutkan sebuah hadis *mafru'* yang berbunyi:

لَا يَكُونُ الرَّجُلُ فَتِيهَا كُلِّ الْفِقْهِ حَتَّى تَرَى لِلْقُرْآنِ وُجُوهًا كَثِيرَةً⁷⁴

“Seseorang tidak akan dapat memahami (pesan) Al-Qur'an dengan pemahaman yang sebenar-benarnya sehingga ia mngetahui di dalam Al-Qur'an itu wujūh (keragaman makna) yang sangat banyak.”

Riwayat lain menyebutkan Ibnu 'Asakir meriwayatkan dari jalur Hammad bin Ziyad dari Abu Ayyub dari Abu Qilabah dari Abu Darda, ia mengatakan:

⁷¹ Fahd Ibn Abdurrahman Ibn Sulaiman Ar-Rumy, *Uṣul at-Tafsīr wa Manāhijujhu...*, hal. 104.

⁷² Badruddin Muhammad Ibn Abdullah az-Zarkasyi, *Al-Burhān fī 'Ulūm al-Qur'ān...*, hal. 102.

⁷³ 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:

مَنْ قَالَ فِي الْقُرْآنِ بَرَأْيَهُ فَالْيَتَّبِعُوا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ

“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: Dar at-Ta'ṣīl, 2016, hal. 56.

⁷⁴ Salwa Muhammad Al-Awwal, *Al-Wujūh wa an-Nazāir fī al-Qur'ān al-Karīm*, Beirut: Dār asy-Syurūq, 1998, hal. 19.

إِنَّكَ لَنْ تَفْقَهُ كُلَّ الْفِقْهِ حَتَّى تَرَى لِلْقُرْآنِ وُجُوهًا⁷⁵

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

Berdasarkan riwayat tersebut jelas bahwa memahami *al-Wujūh wa an-Nazāir* merupakan suatu kewajiban bagi setiap orang yang hendak menafsirkan dan mengeksplorasi isi kandungan Al-Quran. Selain itu, terdapat beberapa alasan lain yang mengharuskan para pengkaji Al-Qur’an memahami *al-Wujūh wa an-Nazāir*, di antaranya:

- 1) Mempelajari ilmu ini merupakan studi yang mulia karena berkaitan langsung dengan Al-Qur’an.
- 2) Ilmu ini menunjukkan mengenai makna yang sesuai atas masing-masing term yang memiliki keragaman makna, sehingga tidak menyisakan ruang bagi ahli *ahwa’* untuk menyimpangkan suatu makna lafaz Al-Qur’an kepada interpretasi *bid’ah* lewat pentakwilan 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 dan semua kitab yang membahasnya membantu dan memudahkan para interpretant untuk untuk mencapai maksud yang tepat dari lafaz-lafaz Al-Quran sesuai konteksnya.⁷⁶

5. Pandangan Ulama Mengenai *Al-Wujūh wa an-Nazāir*

Dalam pandangan para ulama, fenomena *al-Wujūh wa an-Nazāir* dalam Al-Qur’an merupakan salah satu bentuk kemukjizatan Al-Qur’an (*i’jāz al-Qur’ān*). Hal ini dikemukakan oleh as-Suyuti bahwa di dalam Al-Qur’an terdapat suatu lafaz yang bisa memiliki dua puluh wajah (makna) atau lebih, yang mana ini tidak mungkin ditemukan pada kalam manusia.⁷⁷

M. Quraish Shihab menyebutkan bahwa di antara aspek *i’jāz* (kemukjizatan) dalam Al-Qur’an adalah dari segi keindahan dan ketelitian dalam bahasa yang digunakan Al-Qur’an.⁷⁸ Misalnya ketika Al-Qur’an

⁷⁵ Jalaluddin As-Suyūṭy, *Al-Itqān fī Ulūm al-Qur’ān...*, hal. 301.

⁷⁶ Ali Mahfudz, *Tema-Tema Pokok Ilmu Ma’ani Al-Qur’an...*, hal. 95–96.

⁷⁷ Jalaluddin As-Suyūṭy, *Al-Itqān fī Ulūm al-Qur’ān...*, hal. 301.

⁷⁸ M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsiir...*, hal. 288.

menggunakan kata *al-āyat*, *al-bayyināt* dan *al-burhān* yang sekilas memiliki makna sama yakni petunjuk, namun jika diteliti lebih dalam masing-masing kata tersebut memiliki nuansa berbeda yang sangat sesuai dengan konteks masing-masing ayat.⁷⁹

6. Genealogi *Al-Wujūh wa an-Nazāir*

Dalam diskursus ilmu tafsir Al-Qur'an, *al-Wujūh wa an-Nazāir* termasuk dalam klasifikasi tafsir Al-Qur'an bercorak *lugawy*. Penafsiran dengan corak ini sangat masyhur pada era tafsir klasik hingga masa pertengahan, sehingga hampir tiap-tiap karya tafsir yang disusun pada kurun waktu tersebut tidak terlepas dari analisa asal kata, lafaz-lafaz yang *garib*, *musykil al-Quran*, *musyabbih al-Qur'an*, dan pembahasan terkait Ma'ani Al-Qur'an lainnya. Bagaimanapun, sejak awal perkembangannya kajian tafsir Al-Qur'an selalu berkaitan dengan ilmu bahasa, seolah dua mata koin logam yang tidak dapat dipisahkan.⁸⁰

Banyak ulama telah melakukan studi terkait bahasa Arab Al-Qur'an yang mereka tuangkan dalam bentuk karya tulis. Di antar hasil temuan mereka adalah bahwa terdapat suatu lafaz dalam Al-Qur'an yang hanya mengindikasikan satu makna, ada pula lafaz yang menunjukkan pada dua makna, bahkan banyak lafaz yang memuat beragam *makna*.⁸¹

Kajian *al-Wujūh wa an-Nazāir* berkembang seiring dengan berkembangnya tafsir Al-Qur'an. Pada pertengahan abad ke-II Hijriah, kajian ini mulai menjadi diskursus ilmu tersendiri. Hal ini ditandai dengan ditemukannya kitab yang diberi nama *al-Wujūh wa an-Nazāir* karya Muqatil Ibn Sulaiman al-Balkhy (w. 150 H). Kitab yang membahas keragaman makna pada 186 Lafaz dalam Al-Qur'an ini menjadi kitab tertua dalam bidang *al-Wujūh wa an-Nazāir* yang naskahnya sampai pada zaman ini.⁸²

Kendati pun kitab karya Ibnu Sulaiman tersebut disebut sebagai yang tertua dalam kajian ilmu ini, bukan berarti pada masa sebelumnya belum ada yang membahas *al-Wujūh wa an-Nazāir* secara independen. Ungkap Hatim Shalih, pen-*tahqiq* kitab *al-Wujūh wa an-Nazāir fī al-*

⁷⁹ Mustafa Muslim, *Mabāhiṣ fī I'jāz al-Qur'ān*, Riyāḍ: Dār al-Muslim, 1996, hal. 55.

⁸⁰ Wahyudi, "Al-Wujuh Wa Al-Nazhair dalam Al-Quran Perspektif Historis...", hal. 28.

⁸¹ Salwa Muhammad Al-Awwal, *Al-Wujūh wa an-Nazāir fī al-Qur'ān al-Karīm...*, hal.

⁸² Wahyudi, "Al-Wujuh Wa Al-Nazhair dalam Al-Quran Perspektif Historis...", hal. 28–

Qur'ān al-Karīm, “kitab karya Muqatil adalah kitab tertua yang sampai pada zaman kita”, memberikan ruang untuk sebuah asumsi jikalau sebelum munculnya Muqatil telah ada linguis muslim yang membahas kajian *al-Wujūh wa an-Nazāir* secara khusus. Hanya saja kitab-kitab yang dimaksud tidak dikodifikasikan dengan baik, sehingga tidak terjaga hingga generasi muslim saat ini.⁸³

Sebuah riwayat menyebutkan bahwa di antara kitab yang diduga berbicara mengenai *al-Wujūh wa an-Nazāir*, yang telah ada pada akhir abad pertama Hijriah adalah kitab *Kasyfa az-Zunūn* yang dinisbatkan kepada Ikrimah Maula Ibn Abbas (w.105 H). Keterangan ini menjadi dasar bagi yang berasumsi jikalau sebelum Ibnu Sulaiman sudah ada para ahli yang membahas ilmu ini.⁸⁴

Selain itu, istilah *al-Wujūh* secara jelas sudah dikenal pada masa Khulafaur Rasyidin. Dalam sebuah riwayat dari jalur Ikrimah dari Ibnu Abbas diceritakan suatu ketika Khalifah Ali bin Abi Thalib mengirimkan Ibnu Abbas untuk bertemu dengan kelompok Khawarij. Dalam pesannya, sang Khalifah melarang Ibnu Abbas untuk *berhujjah* dengan Al-Qur'an dalam perdebatan dengan mereka. Usulan ini sempat dibantah oleh Ibnu Abbas seraya berkata: “Wahai Amirul mu'minin aku lebih faham terhadap Al-Qur'an daripada mereka, karena di rumah kami lah Al-Qur'an turun.”

Sang Khalifah kemudian menjawab seraya menjelaskan maksudnya: “Kamu benar Ibnu Abbas, hanya saja Al-Qur'an memiliki *wujūh* (keragaman makna). Kamu berargumen (dengan dalil Al-Qur'an), mereka akan membantah (dengan dalil Al-Qur'an) juga. Karena itu debatlah mereka dengan As-Sunnah, maka mereka tidak akan menemukan di dalamnya tempat berlari (*dalil*).” Ibnu Abbas kemudian pergi berdebat dengan kaum khawarij menggunakan *dalil* As-Sunnah, sehingga mereka tidak memiliki alasan untuk membantahnya.⁸⁵

Riwayat di atas menunjukkan bahwa embrio ilmu *al-Wujūh wa an-Nazāir* sudah terdeteksi sejak generasi pertama umat Islam. Hanya saja pembahasan terkait ilmu ini dalam satu kitab utuh baru muncul pada masa kekhalifahan Abbasiyah. Kondisi demikian dapat dimaklumi mengingat pada masa Şahabat belum ada satu kebutuhan secara spesifik terhadap

⁸³ Wahyudi, “Al-Wujud Wa Al-Nazhair dalam Al-Quran Perspektif Historis...”, hal. 29.

⁸⁴ Salwa Muhammad Al-Awwal, *Al-Wujūh wa an-Nazāir fī al-Qur'ān al-Karīm...*, hal.

⁸⁵ Jalaluddin As-Suyūṭy, *Al-Itqān fī Ulūm al-Qur'ān...*, hal. 301.

studi ini, sehingga tidak ditemukan karya atau satu kitab tertentu pada masa itu yang membahasnya. Lagipula Al-Quran turun kepada mereka, maka untuk memahami keragaman makna tersebut tidaklah menjadi kendala bagi mereka, terlebih banyak di antara mereka sendiri yang ahli dalam bidang *fāṣahah* dan *balaghah*.⁸⁶

Meskipun terdapat beberapa riwayat yang menunjukkan kebingungan para sahabat terhadap makna suatu istilah dalam Al-Qur'an,⁸⁷ namun itu tidaklah banyak dan masalah juga bisa langsung diatasi karena saat itu Rasul SAW masih hidup. Demikian setelah wafatnya Rasul SAW, para sahabat yang sangat tahu tentang seluk beluk Al-Qur'an masih hidup bisa menjawab persoalan-persoalan terkait setiap makna dari istilah-istilah dalam Al-Qur'an yang menurut sebagian orang dirasa asing.

Setelah silih bergantinya generasi dan zaman telah semakin menjauh dari masa kenabian, banyak di kalangan umat Islam yang kurang tahu titik persoalan tentang Ma'ani Al-Quran, dan hanya sekedar mengetahui maknanya secara umum. Mulailah dirasa penting untuk menulis kajian terkait masalah ini. Fenomena masuk Islamnya bangsa-bangsa non-Arab menambah alasan bahwa kajian-kajian terhadap Al-Qur'an dari pelbagai seginya harus dikembangkan.⁸⁸

Pada mulanya, diskursus tentang *al-Wujūh wa an-Nazāir* termasuk di dalam kajian tafsir Al-Qur'an. Kajian ini kemudian berkembang menjadi sebuah cabang ilmu tersendiri mulai dari abad ke-II H dengan munculnya karya-karya dan literatur yang khusus membahas ilmu ini. Pada abad-abad berikutnya, kitab terkait *al-Wujūh wa an-Nazāir* masih terus muncul namun tidak seintens pada abad ke II tersebut. Sementara itu, di era

⁸⁶ Wahyudi, "Al-Wujuh Wa Al-Nazhair Dalam Alquran Perspektif Historis...", hal. 28–32.

⁸⁷ Misalnya adalah kebingungan para sahabat mengenai Qs. Al-An'am/6: 82.

الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَٰئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ

"Orang-orang yang beriman dan tidak mencampuradukkan iman mereka dengan kezaliman (*syirik*), merekalah orang-orang yang mendapat rasa aman dan mendapat petunjuk."

Mereka beranggapan bahwa *ẓulm* pada ayat tersebut adalah berbuat aniaya atau dosa. Sedangkan tiada seorang pun manusia yang sama sekali tidak pernah berbuat dosa. Menjawab kebingungan tersebut, Rasulullah SAW menjawab: Tidaklah kalian tahu apa yang dikatakan oleh hamba Allah SWT yang saleh, yakni Luqman as bahwa "Sesungguhnya syirik adalah kezaliman yang besar". (Qs. Lukmān [31]: 13). M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, Tangerang Selatan: Pusat Studi Al-Qur'an, 2023, Aplikasi Tafsir Al-Mishbah versi 12.3 download di: <https://play.google.com/store/apps/details?id=com.al.misbah>

⁸⁸ Ahmad Sarwat, *Al-Wujūh wa An-Nazāir dalam Al-Qur'an...*, hal. 13.

kontemporer kajian *al-Wujūh wa an-Nazāir* beralih dari bentuk satu karya buku yang spesifik menjadi sebuah studi yang terintegrasi dalam kitab-kitab tafsir, Ulumul Qur'an, Ma'ani Al-Qur'an dan bidang keilmuan lainnya.⁸⁹

Al-Baridy menyebutkan beberapa kitab yang mengkaji *al-Wujūh wa an-Nazāir* secara historis antara lain sebagai berikut:

- 1) *Al-Wujūh wa an-Nazāir fī al-Qur'ān al-Karīm* karya Muqatil Ibn Sulaiman al-Balkhy (w.150 H).⁹⁰ Kitab ini membahas 186 lafaz dengan 773 *wujūh* dalam Al-Qur'an.⁹¹
- 2) *Al-Wujūh wa an-Nazāir fī al-Qur'ān al-Karīm* karya Harun bin Musa al-A'wari (w. 170 H). Kitab ini hampir sama dengan kitab karya Muqatil bin Sulaiman, hanya saja dalam kitab ini ditambahkan 24 lafaz.⁹²
- 3) *At-Taṣārif (Tafsīr al-Qur'ān Mimmā Isytabahat Asmā'uhu wa Tasarrufat ma'ānīhi)* karya Yahya bin Muhammad bin Yahya bin Salam al-Baṣri (w. 200 H). Kitab ini terdiri dari 5 juz dengan jumlah 115 kalimat yang dibahas.⁹³
- 4) *Tahṣīl Nazāir al-Qur'ān al-Karīm* karya Hakim At-Tirmidzi (w. 320 H). Kitab ini membahas sebanyak 81 lafaz dengan berbagai *wujūh*-nya.⁹⁴
- 5) *Taṣīh al-Wujūh wa an-Nazāir fī Kitābillāh Tabāraka wa Ta'āla* karya Abu Hilal Al-'Askary (w. 400 H). Kitab ini disusun berdasarkan huruf hijaiyah mulai dari *alif, ba'* dan seterusnya hingga akhir huruf.⁹⁵
- 6) *Wujūh al-Qur'ān* karya Abu Abdurrahman Ismail bin Ahmad Adhdhariri an-naisābūry (w. 430 H). Kitab ini masih berbentuk manuskrip yang ditemui di Universitas Cambridge Inggris.⁹⁶ Manuskrip ini tersusun dari 26 kitab yang didalamnya dibagi lagi menjadi bab-bab. Adapun jumlah bab dalam kitab ini mencapai 613 bab.⁹⁷

⁸⁹ Wahyudi, "Al-Wujud Wa Al-Nazhair Dalam Alquran Perspektif Historis...", hal. 35.

⁹⁰ 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.

⁹¹ Ahmad Ibn Muhammad al-Barīdy and Fahd Ibrahim aḍ-Ḍāli', *Mausū'at al-Wujūh wa an-Nazāir fī al-Qur'an al-Karīm...*, hal. 12.

⁹² Ali Mahfudz, *Tema-Tema Pokok Ilmu Ma'ani Al-Qur'an...*, hal. 96.

⁹³ Ahmad Ibn Muhammad al-Barīdy and Fahd Ibrahim aḍ-Ḍāli', *Mausū'at al-Wujūh wa an-Nazāir fī al-Qur'an al-Karīm...*, hal. 17.

⁹⁴ Ali Mahfudz, *Tema-Tema Pokok Ilmu Ma'ani Al-Qur'an...*, hal. 17.

⁹⁵ Ahmad Ibn Muhammad al-Barīdy and Fahd Ibrahim aḍ-Ḍāli', *Mausū'at al-Wujūh wa an-Nazāir fī al-Qur'an al-Karīm...*, hal. 16.

⁹⁶ Ibn al-Jauzi, *Nuzhat al-A'yun an-Nawāzir fī 'Ilm al-Wujūh wa an-Nazāir...*, hal. 51.

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

- 7) *Al-Wujūh wa an-Nazāir li Alfādz Kitabillāh al-Azīz* karya Abu Abdullah Ad-Dāmigāny (w. 478 H). Kitab ini merupakan kitab terbesar dalam bidang *al-Wujūh wa an-Nazāir* yang mana di dalamnya membahas 480 lafaz dengan 2300 *wujūh*.⁹⁸
- 8) *Nuzhah al-A'yūn an-Nawāzir fi Ilmi al-Wujūh wa an-Nazāir* karya Ibn al-Jauzy (w. 597 H). Kitab ini terbagi menjadi 29 kitab dan membahas 324 lafaz.⁹⁹
- 9) *Kasyf as-Sarāir fi Ma'na al-Wujūh wa al-Asbāh wa an-Nazāir* karya Ibn al-'Imad (w. 887 H). Kitab ini membahas sekitar 111 lafaz dan 576 wajah.¹⁰⁰

Sementara itu menurut al-Jauzy terdapat beberapa kitab *al-Wujūh wa an-Nazāir* yang naskahnya sudah tidak ditemukan saat ini. Beberapa kitab yang dimaksud adalah:

- 1) Kitab yang disusun oleh Ikrimah Maula Ibn Abbas (w. 105 H). Kitab ini disebutkan oleh Ibn Nadim dalam *Al-Fahrisat*. Kitab ini adalah kitab tertua yang membahas *al-Wujūh wa an-Nazāir*.¹⁰¹
- 2) *Garīb al-Qur'ān* karya Ali bin Abi Ṭalhah al-Hashimi (w. 143 H). Disebutkan bahwa Muhammad Fuad Abdul Baqi melakukan *takhrij* pada banyak lafaz dari Shahih Bukhari yang dinisbatkan pada Ibnu Abbas dari Ali bin Abi Thalhaf di dalam sebuah kitab bernama *Garaib al-Qur'an*.
- 3) Kitab yang disusun oleh Muhammad bin Sa'ib al-Kalaby (w. 146 H).
- 4) Kitab yang disusun oleh Abi al-Fadl al-'Abbas bin Fadhl al-Anshari (w. 186 H).
- 5) Kitab yang disusun oleh Abu Bakar bin Ahmad An-Naqasy (w. 351 H), dan masih banyak lagi.¹⁰²

Adapun beberapa karya ulama modern terkait kajian *al-Wujūh wa an-Nazāir* antara lain:

- 1) *Al-Wujūh wa an-Nazā'ir fi al-Qur'ān: Dirasah wa Muwazanah* (1410 H). Disusun oleh Sulaiman bin Shalih Al-Qar'awi. Kitab ini diterbitkan

⁹⁸ Ahmad Ibn Muhammad al-Barīdy and Fahd Ibrahim aḍ-Ḍāli', *Mausū'at al-Wujūh wa an-Nazāir fi al-Qur'an al-Karīm...*, hal. 9.

⁹⁹ Ahmad Ibn Muhammad al-Barīdy and Fahd Ibrahim aḍ-Ḍāli', *Mausū'at al-Wujūh wa an-Nazāir fi al-Qur'an al-Karīm...*, hal. 19.

¹⁰⁰ Ali Mahfudz, *Tema-Tema Pokok Ilmu Ma'ani Al-Qur'an...*, hal. 98.

¹⁰¹ Ahmad Ibn Muhammad al-Barīdy and Fahd Ibrahim aḍ-Ḍāli', *Mausū'at al-Wujūh wa an-Nazāir fi al-Qur'an al-Karīm...*, hal. 13.

¹⁰² Ibn al-Jauzi, *Nuzhat al-A'yūn an-Nawāzir fi 'Ilm al-Wujūh wa an-Nazāir...*, hal. 54–

pada tahun 1410 H di Universitas Islam Muhammad Ibnu Suud Kerajaan Saudi Arabia.

- 2) *Nahwa Mausū'ah Islāmiyah fī al-Wujūh wa an-Nazāir al-Qur'āniyyah* (1993 H). Disusun oleh Muhammad Ali Husein dalam Jurnal Kuliah Dirasat Islamiyah wal Arabiyah di Dubai, volume 7.
- 3) *Al-Wujūh wa an-Nazāir fī al-Qurān al-Karīm* (1998 M). Disusun oleh Salwa binti Muhammad bin Salim Al-Awwal, Universitas 'Ain Syams.¹⁰³

B. Kajian Semantik Al-Qur'an

1. Gambaran Umum Semantik Al-Qur'an dan Perkembangannya

Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia, istilah semantik merujuk kepada tiga pengertian: *Pertama*, semantik ialah ilmu mengenai makna kata atau kalimat; *Kedua*, semantik adalah ilmu tentang hal ihwal dan pergeseran makna kata; *Ketiga*, semantik merupakan bagian dari struktur bahasa yang berhubungan dengan maksud ungkapan atau struktur makna suatu pembicaraan.¹⁰⁴

Secara etimologi, kata semantik bermuara dari bahasa Yunani *semantikos* yang artinya adalah memberi makna, mengartikan atau menandakan. Kata dasarnya adalah *sema* yang berarti lambang atau tanda (*sign*). Sedangkan bentuk verbal dari kata ini adalah *semaino* yang artinya adalah menandai atau melambangkan.¹⁰⁵ Oleh karenanya istilah *sema* biasanya digunakan untuk menunjuk sebuah kuburan yang mempunyai tanda untuk mengisyaratkan siapa yang dikubur disana.¹⁰⁶ Sementara dalam ilmu linguistik semantik yang dimaksud mengacu pada telaah makna (arti) kata.¹⁰⁷ Istilah semantik mula-mula diperkenalkan oleh seorang filolog Prancis, Breal, pada 1883 M.¹⁰⁸

¹⁰³ Ali Mahfudz, *Tema-Tema Pokok Ilmu Ma'ani Al-Qur'an...*, 98.

¹⁰⁴ Badan Pengembangan dan Pemibnaan Bahasa, *KKBI Daring*, di akses pada 15 Desember 2023 dari, <https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/Semantik>

¹⁰⁵ Fitri Amilia dan Astri Widyaruli Anggaraini, *Semantik: Konsep, Contoh dan Analisis*, Malang: Madani, 2017, hal. 3.

¹⁰⁶ Fauzan Azima, "Semantik Al-Qur'an (Sebuah Metode Penafsiran)", *Tajdid: Jurnal Pemikiran Keislaman dan Kemanusiaan*, Vol. 1, No. 1 April 2017, hal. 47.

¹⁰⁷ Uti Darmawati, *Semantik: Menguak Makna Kata*, Bandung: Pakar Karya, 2018, hal.7.

¹⁰⁸ Fitri Amilia dan Astri Widyaruli Anggaraini, *Semantik: Konsep, Contoh dan Analisis...*, hal. 4.

Para ahli memahami semantik sebagai suatu bidang studi tentang makna yang berkenaan dengan korelasi antar suatu kata atau simbol dengan benda, gagasan, atau apapun yang diwakilinya, dan disertai penelusuran atas peristiwa yang mempengaruhi pergeseran maknanya.¹⁰⁹ Dengan demikian istilah semantik mengacu pada suatu ilmu yang menelaah tentang makna kata atau kalimat, baik terkait hubungan antara kata dan simbol-simbol dengan gagasan, benda atau sesuatu yang ditunjukkannya, maupun terkait telusur riwayat makna kata yang dimaksud disertai perubahan-perubahannya.¹¹⁰

Dalam studi bahasa arab, istilah semantik dikenal dengan *'ilm ad-dilālah*. Frase ini terdiri dari dua kata, yakni *'ilm* berarti ilmu pengetahuan dan *ad-dilālah* yang berarti petunjuk.¹¹¹ Secara istilah *'ilm ad-dilālah* merupakan suatu ilmu yang membahas tentang perubahan makna suatu bahasa, baik pada tataran kosakata (*mufrodāt*) maupun pada struktur kalimat (*tarkīb*).¹¹²

Selain semantik, kajian yang membahas tentang makna adalah semiotika, atau dikenal juga dengan ilmu semiologi dan semasiologi. Perbedaan antara keduanya adalah objek kajian semantik berupa makna yang terdapat dalam bahasa, sementara objek studi semiotika berupa makna yang muncul pada keseluruhan sistem tanda dan lambang. Dengan demikian objek kajian semiotika lebih luas daripada semantik, atau dapat juga dikatakan semantik merupakan bagian dari kajian semiotika karena bahasa merupakan bagian dari sistem lambang.¹¹³

Secara historis, studi terkait makna sudah ada sejak zaman Yunani kuno. Melalui definisi yang dikemukakannya bahwa kata adalah unit terkecil bahasa yang memuat makna, Aristoteles (384-322 SM) disebut sebagai orang yang mula-mula menggunakan istilah makna. Kala itu Aristoteles juga telah mengidentifikasi adanya makna yang muncul dari kata itu sendiri secara leksikal dan makna kata yang muncul oleh sebab

¹⁰⁹ Muh Taqiyudin, et al., "Makna Dasar dan Makna Relasional Pada Kata Al-Balad dalam Al-Qur'an: Kajian Semantik Toshihiko," *Zawiyah: Jurnal Pemikiran Islam*, Vol.8, No.2, Desember 2022, hal. 118.

¹¹⁰ Fauzan Azima, *Semantik Al-Qur'an (Sebuah Metode Penafsiran)*, Tajdid: Jurnal Pemikiran Keislaman dan Kemanusiaan, Vol. I No. 1 April 2017, hal.47.

¹¹¹ Ahmad Warson Munawwir dan Muhammad Fairuz, *Kamus Al-Munawwir Lit-Tulab...*, hal. 148.

¹¹² Moh Matsna, *Kajian Semantik Arab*, Jakarta: Kencana, 2016, hal. 2.

¹¹³ Fitri Amilia dan Astri Widyaruli Anggaraini, *Semantik: Konsep, Contoh dan Analisis...*, hal. 5.

gramatikal. Hanya saja pada era itu belum dijelaskan batasan-batasan antara etimologi, kajian makna, dan studi makna kata.¹¹⁴

Kajian terkait makna di India juga sudah muncul sejak lama. Seakan tidak mau tertinggal dari Yunani, para ahli bahasa India masa lampau juga telah melakukan kajian tentang karakteristik atau sifat-sifat kosakata dan kalimat. Di antara yang dikaji pada masa itu adalah mengenai perkembangan bahasa, korelasi antara kata dengan makna, serta makna-makna kata. Dengan demikian nampaknya tidak salah jika dikatakan bahwa mereka telah melakukan studi pada sebagian bahasan yang sekarang dikenal sebagai linguistik maupun semantik.¹¹⁵

Sementara di kalangan linguis Arab-Muslim, perhatian terhadap studi ini mulai marak seiring munculnya kesadaran akan pentingnya pemahaman terhadap ayat suci Al-Qur'an dan menjaga kemurnian bahasa Arab. Beberapa upaya yang dilakukan mereka dalam hal ini antara lain adalah pemilahan kosakata asing dalam Al-Qur'an (*garīb al-Qur'ān*), kajian mengenai *i'jāz al-Qur'ān*, perekaman *al-Wujūh wa an-Naẓāir*, penyusunan kamus, dan *i'rāb al-Qurān* yang erat kaitannya dengan perubahan makna kata atau kalimat.¹¹⁶

Perhatian terhadap semantik oleh linguis Muslim tersebut pada kenyataannya telah mengantarkan pada perkembangan kamus-kamus bahasa Arab dan Al-Qur'an. Demikian kajian terhadap kamus Arab-Al-Qur'an sangat erat kaitannya dengan ilmu ini. Sehingga kedua kajian ini merupakan dua mata koin yang saling melengkapi yang juga lahir dalam bidang keilmuan Islam secara hampir bersamaan. Adapun kajian terhadap *'ilm ad-dilālāh* disinyalir telah dimulai sejak pertengahan abad ke-2 Hijriah dengan munculnya kitab *al-'Ain* karya al-Khalil bin Ahmad al-Farahidi (w. 790 M). Meski demikian, pada masa ini istilah semantik sama sekali belum dikenal.¹¹⁷

Istilah semantik baru muncul dan menjadi satu cabang keilmuan tersendiri pada akhir abad ke-19, oleh ilmuwan Prancis, Michael Breal (1883). Dengan karyanya *Les Lois Intellectuelles du Langage dan Essai de Semantique*, Breal dianggap sebagai orang yang mula-mula melakukan

¹¹⁴ Moh Matsna, *Kajian Semantik Arab*,... hal. 5.

¹¹⁵ Moh Matsna, *Kajian Semantik Arab*,... hal. 5.

¹¹⁶ Muhammad Aly Mahmudi, et al., "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.

¹¹⁷ Moh Matsna, *Kajian Semantik Arab*,... hal. 6.

kajian terhadap makna secara ilmiah, modern dan spesifik. Dalam kajiannya tersebut Breal melakukan studi terhadap makna kata yang ditemui dalam bahasa-bahasa klasik yang terangkum dalam rumpun bahasa India-Eropa semisal bahasa Yunani, Latin dan Sansekerta.¹¹⁸

Pada abad berikutnya, kajian semantik menjadi lebih sistematis serta terarah setelah munculnya *Course de Linguistique Generale* karya Ferdinand de Saussure (1916). De Saussure memperkenalkan dua pendekatan dalam studi bahasa, yakni pendekatan sinkronis sifatnya deskriptif dan pendekatan diakronis yang menekankan pada aspek historis. Menurutnya, bahasa selain sebagai satu kesatuan juga merupakan suatu sistem yang tersusun atas unsur-unsur yang saling terkait dan terhubung satu sama lain. Pandangan de Saussure ini lantas mempengaruhi berbagai bidang penelitian di Eropa.¹¹⁹ Atas prestasinya tersebut ia dikenal sebagai Bapak Linguistik Modern.¹²⁰

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*).¹²¹

Melewati pertengahan abad ke-20 Masehi, seorang filosof dan linguis asal Jepang, Toshihiko Izutsu, melalui trilogi karyanya yaitu: *Ethico Religius 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.¹²²

Izutsu memandang semantik sebagai satu telaah analitis terhadap term-term kunci bahasa dengan suatu perspektif yang mengantarkan pada

¹¹⁸ Moh Matsna, *Kajian Semantik Arab*,... hal. 8.

¹¹⁹ Andri Kurniawan, et al., *Semantik*, Padang: PT Global Eksekutif Teknologi, 2023, hal. 3.

¹²⁰ Moh Matsna, *Kajian Semantik Arab*,... hal. 8.

¹²¹ Moh Matsna, *Kajian Semantik Arab*,... hal. 9.

¹²² Muhammad Jalaluddin Marsuki, "Orientalis yang Karyanya Diakui pada Bidang Tafsir Al-Qur'an", artikel diakses pada 16 Desember 2023 dari <https://tanwir.id/orientalis-yang-karyanya-diakui-pada-bidang-tafsir-al-quran/>

pemahaman konseptual atas *weltanschauung*¹²³ masyarakat yang menggunakan bahasa tersebut, yang mana tidak hanya sebagai sarana wicara dan berpikir, melainkan sebagai upaya mengkonseptualisasikan serta menafsirkan dunia yang ada di sekitar mereka.¹²⁴ Dengan demikian, teori Semantik Al-Quran yang dikembangkan Izutsu ini menitikberatkan pada analisis mendalam terhadap *naṣ* ayat Al-Quran dengan mempertimbangkan relasinya terhadap *naṣ* ayat yang lain dalam menafsirkan *naṣ* yang dimaksud.¹²⁵

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-Balāgh wa at-Tafsīr wa al-Adāb* (1965) dan 'Aisyah bintu Syaṭī' dalam karyanya yang diberi nama *Al-Bayāni li al-Qur'ān al-Karīm* (1966).¹²⁶

2. Makna dan Jenis-Jenisnya dalam Kajian Semantik

Bahasa terdiri atas dua komponen utama yaitu komponen bentuk dan komponen makna. Komponen bentuk adalah lambang bahasa berupa kata atau kalimat. Sedangkan komponen makna merupakan referensi atau gagasan-gagasan yang terwujud dalam pikiran manusia untuk memahami lambang tersebut. Kedua komponen ini mencerminkan objek kajian semantik.¹²⁷

Pada pembahasan sebelumnya, telah dikemukakan bahwa semantik merupakan ilmu yang mempelajari makna suatu bahasa. Semantik mengkaji lambang-lambang dan tanda-tanda yang menyatakan makna,

¹²³ *Weltanschauung* adalah istilah yang digunakan oleh Izutsu sebagai pandangan dunia Al-Qur'an (*worldview*). Kata ini berasal dari bahasa Jerman *welt* (dunia) dan *anschauung* (pemandangan). Dalam kamus, istilah *weltanschauung* memiliki arti konsepsi atau pemahaman yang komprehensif tentang dunia terutama dari sudut pandang tertentu. Merriam Webster, *Dictionary*, diakses pada 24 Desember 2023 dari <https://www.merriam-webster.com/dictionary/Weltanschauung>

¹²⁴ Toshihiko Izutsu, *God and Man in the Qur'an: Semantics of the Qur'anic Weltanschauung*, Petaling Jaya: Islamic Book Trust, 2008, hal. 3.

¹²⁵ Muhammad Aly Mahmudi, et al., "Pendekatan Semantik Alquran Toshihiko Izutsu...", hal.83.

¹²⁶ 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.

¹²⁷ Fitri Amilia dan Astri Widyaruli Anggaraini, *Semantik: Konsep, Contoh dan Analisis...*, hal. 21.

hubungan antar suatu makna dengan makna lainnya, dan pengaruhnya terhadap masyarakat maupun manusia secara umum. Demikian semantik mencakup pemaknaan kata, perkembangan dan perubahannya.¹²⁸

Dalam kehidupan sehari-hari, diksi makna diaplikasikan dalam berbagai bidang atau konteks penggunaan. Pengertian makna sering disepadankan dengan diksi arti, gagasan, konsep, pesan, informasi, maksud, isi, dan pikiran.¹²⁹ Jika menimbang pada pernyataan bahwa makna bahasa merupakan objek utama dalam kajian semantik. Maka makna bahasa merujuk pada maksud pembicaraan.¹³⁰

Sebagai contoh, ketika seseorang membayangkan suatu benda, maka akan memunculkan nama dari benda tersebut. Hubungan ini merupakan timbal-balik antara bunyi dan pengertian. Inilah yang dimaksud dengan makna kata.¹³¹ Sebaliknya, manakala seseorang mendengar kata atau istilah tertentu, ia akan membayangkan hal (benda atau apapun) yang dimaksud, kemudian ketika dia membayangkannya, maka ia akan segera mengkonfirmasi artinya. Dengan demikian makna merupakan hubungan antara nama dan artinya.¹³²

Makna dapat pula didefinisikan sebagai koherensi antara bahasa dengan dunia luar yang telah disepakati bersama oleh para pengguna bahasa yang dimaksud sehingga dapat saling dipahami. Dalam pemaknaan ini tersirat adanya tiga unsur pokok yang tercakup di dalam diksi makna, yakni: *Pertama*, makna sebagai hasil hubungan antara bahasa dengan dunia luar; *Kedua*, penetapan koherensi terjadi karena kesepakatan para pengguna bahasa; *Ketiga*, realisasi makna bisa digunakan untuk menyampaikan informasi sehingga dapat saling dipahami.¹³³

Banyaknya definisi terkait makna yang dikemukakan oleh para ahli menunjukkan betapa luasnya pengertian dari makna. Setiap analis membuat definisi makna berdasarkan bidang ilmu yang mereka kaji. Oleh karena pengguna bahasa bersifat dinamis, maka makna suatu kata sering kali berubah-ubah.¹³⁴

¹²⁸ Fitri Amilia dan Astri Widyaruli Anggaraini, *Semantik: Konsep, Contoh dan Analisis...*, hal. 21.

¹²⁹ Charles Butar-Butar, *Semantik*, Medan: Umsu Press, 2021, hal. 48.

¹³⁰ Astuti, *Semantik*, Magelang: Pen Fig ters, 2022, hal. 11.

¹³¹ Astuti, *Semantik...*, hal. 11.

¹³² Fitri Amilia dan Astri Widyaruli Anggaraini, *Semantik: Konsep, Contoh dan Analisis...*, hal. 25.

¹³³ Charles Butar-Butar, *Semantik...*, hal. 51.

¹³⁴ Charles Butar-Butar, *Semantik...*, hal. 51.

Odgen dan Richards menyebutkan setidaknya terdapat 22 definisi tentang makna yang dikemukakan oleh para ahli. Dari sejumlah pengertian yang dirumuskan oleh Odgen dan Richards tersebut, dapat ditarik kesimpulan bahwa makna adalah maksud yang disampaikan oleh penutur kepada *interlocutor* (objek bicara) melalui penggunaan seperangkat alat bahasa sesuai dengan kaidah kebahasaan dan aturan sosial kebahasaan.¹³⁵

Sementara de Saussure memandang makna sebagai gagasan atau ide yang dimiliki oleh sebuah tanda linguistik.¹³⁶ Menurutnya, setiap tanda linguistik terdiri dari dua elemen, yakni *signified* (yang diartikan) dan *signifier* (yang mengartikan). *Signified* adalah berupa gagasan atau makna dari sebuah tanda (*sign*) atau bunyi. Sedangkan *signifier* adalah bunyi-bunyi yang tersusun dari fonem-fonem bahasa terkait. Dengan demikian, setiap tanda linguistik tersusun dari elemen bunyi dan makna. Kedua elemen ini merupakan kerangka *intralingual* yang seringkali mengacu pada suatu referen yang merupakan elemen *ekstralingual*.¹³⁷

Menurut Tarigan (1985), makna terbagi kepada dua kelompok, yakni makna linguistik dan makna sosial. Makna linguistik terdiri atas makna leksikal dan makna structural atau makna gramatikal. Makna leksikal adalah makna yang terdapat dalam kamus, sedangkan makna struktural merupakan makna yang muncul disebabkan hubungan antar satu unsur bahasa dengan unsur bahasa yang lain dalam komponen lebih besar yang berkaitan dengan morfem, kata, frase, klausa, dan kalimat. Adapun makna sosial dapat diartikan sebagai makna kontekstual yang mana selalu mengacu pada teks dan konteks dalam pemaknaannya.¹³⁸

Dari kedua kelompok makna tersebut di atas, yang menjadi objek dalam kajian semantik adalah makna linguistik di mana terdiri dari makna leksikal dan makna struktural atau gramatikal.¹³⁹

¹³⁵ Charles Butar-Butar, *Semantik...*, hal. 50.

¹³⁶ 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.

¹³⁷ Fitri Amilia dan Astri Widyaruli Anggaraini, *Semantik: Konsep, Contoh dan Analisis...*, hal. 21.

¹³⁸ Fitri Amilia dan Astri Widyaruli Anggaraini, *Semantik: Konsep, Contoh dan Analisis...*, hal. 21.

¹³⁹ Fitri Amilia dan Astri Widyaruli Anggaraini, *Semantik: Konsep, Contoh dan Analisis...*, hal. 21.

a. Makna Leksikal

Satuan terkecil dalam kajian semantik dikenal dengan istilah leksem. Leksem adalah elemen dasar terkecil dalam pembentukan kata. Hal ini sebagaimana kata yang merupakan unit terkecil dari kalimat, morfem sebagai unit terkecil dari morfologi, dan fonem sebagai unit terkecil dari fonologi.¹⁴⁰

Dari kata leksem muncul beberapa istilah yang dikenal dengan leksikal, leksikon,¹⁴¹ leksikografi,¹⁴² dan leksikologi.¹⁴³ Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia, leksikal dimaknai sebagai sesuatu yang berkaitan dengan kata, leksem, dan kosakata.¹⁴⁴ Adapun makna leksikal adalah makna yang terdapat dalam kamus-kamus bahasa, oleh karenanya makna ini juga disebut sebagai makna kamus.¹⁴⁵

Makna leksikal atau dikenal sebagai makna dasar diartikan juga makna asli atau kandungan kontekstual dari kosakata yang akan tetap melekat pada kata tersebut meski kata tersebut dipisahkan dari konteks pembicaraan kalimat.¹⁴⁶ Makna ini adalah makna satuan dalam bahasa yang belum mengalami proses gramatikal apapun, sesuai dengan acuan yang didasarkan pada elemen-elemen makna kata itu sendiri.¹⁴⁷

Menurut Wijana dan Rosmadi (2018), makna leksikal adalah makna leksem yang terbentuk tanpa adanya gabungan atau tambahan unsur lain. Misalnya adalah leksem *baca* yang berarti suatu proses melihat atau memahami isi tulisan.¹⁴⁸ Dengan demikian makna leksikal

¹⁴⁰ Suhardi, *Dasar-Dasar Ilmu Semantik*, Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2015, hal. 56

¹⁴¹ Leksikon adalah kosakata, kamus sederhana, daftar istilah dalam suatu bidang yang disusun menurut abjad dan dilengkapi dengan keterangan, atau komponen suatu bahasa yang memuat semua informasi tentang makna dan penggunaan kata dalam bahasa. Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa, *KKBI Daring*, di akses pada 19 Desember 2023 dari <https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/leksikon>

¹⁴² Leksikografi adalah satu cabang ilmu terkait teknik penyusunan kamus. Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa, *KKBI Daring*, di akses pada 19 Desember 2023 dari <https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/leksikografi>

¹⁴³ Leksikologi adalah salah satu cabang linguistik yang meneliti kosakata dan maknanya. Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa, *KKBI Daring*, di akses pada 19 Desember 2023 dari <https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/leksikologi>

¹⁴⁴ Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa, *KKBI Daring*, di akses pada 19 Desember 2023 dari <https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/leksikal>

¹⁴⁵ Suhardi, *Dasar-Dasar Ilmu Semantik...*, hal. 56

¹⁴⁶ Nafiul Lubab & Mohammad Dimiyati, "Urgensi Pendekatan Semantik dalam Tafsir...", hal. 102.

¹⁴⁷ Diyan Permata Yanda dan Dina Ramadhanti, *Pengantar Kajian Semantik*, Yogyakarta: Deepublish, 2017. hal. 64.

¹⁴⁸ Suhardi, *Dasar-Dasar Ilmu Semantik...*, hal. 56

dapat dipahami sebagai makna suatu leksem sebelum leksem tersebut diberi imbuhan atau afiks seperti *mem-*, *-kan*, *mem- + -kan*, *di- + -kan* sehingga berubah menjadi *membaca*, *bacakan*, *membacakan*, dan *dibacakan*.

b. Makna Gramatikal

Makna gramatikal adalah makna satuan dalam bahasa yang sudah melalui proses gramatikal baik dari segi morfologi maupun sintaksis.¹⁴⁹ Berdasarkan pengertian ini, makna gramatikal muncul dan terbentuk karena adanya proses gramatikal, di antaranya disebabkan oleh bergabungnya suatu leksem dengan komponen lain. Komponen lain yang dimaksud dapat berupa leksem, seperti kata *bunga desa* (gadis idola) yang berasal dari leksem *bunga* (bagian tumbuhan) dan leksem *desa* (suatu kesatuan wilayah).¹⁵⁰

Makna gramatikal juga dapat terbentuk dari adanya imbuhan atau afiks pada suatu leksem. Misalnya adalah kata *sebuah* yang berasal dari leksem *buah* dan diberi afiks *se-*. Leksem *buah* memiliki makna bagian tumbuhan yang berasal dari bunga atau putik, sementara afiks *se-* pada kata *sebuah* menunjuk makna satu. Ketika kata *sebuah* ditempatkan dalam kalimat misalnya “Udin memiliki sebuah buku”, maka akan terbentuk makna gramatikal dari kata *sebuah* berupa satu jenis buku.¹⁵¹

Di samping itu, mana gramatikal juga dapat muncul dan terbentuk setelah suatu kata diaplikasikan dalam suatu kalimat. Karenanya makna ini dapat disebut juga sebagai makna kalimat atau makna relasional, yang mana dalam prakteknya makna suatu kata sangat bergantung kepada konteks sekaligus relasi dengan kosakata lain dalam kalimat tersebut.¹⁵²

3. Relasi Makna

Dalam studi linguistik, hubungan antara setiap kata dengan kata lain yang terdapat dalam suatu bahasa dikenal dengan relasi makna.¹⁵³

¹⁴⁹ Diyan Permata Yanda dan Dina Ramadhanti, *Pengantar kajian Semantik...*, hal. 64

¹⁵⁰ Suhardi, *Dasar-Dasar Ilmu Semantik...*, hal. 57.

¹⁵¹ Suhardi, *Dasar-Dasar Ilmu Semantik...*, hal. 57.

¹⁵² Toshihiko Izutsu, *God and Man in the Qur'an...*, hal. 11.

¹⁵³ 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.

Pembahasan mengenai relasi makna merupakan elemen pokok dalam kajian semantik. Pasalnya, semantik adalah studi tentang makna dalam suatu bahasa, adapun salah satu langkah yang harus ditempuh untuk memperoleh pemahaman yang komprehensif adalah mengetahui relasi makna dari setiap kata yang dikaji.

Kata atau lafaz dalam bahasa Arab ditinjau dari segi semantiknya terbagi menjadi tiga: *Pertama*, lafaz yang hanya memiliki satu makna saja (*al-mutabāyin*); *Kedua*, lafaz yang mengandung banyak makna (*al-musyarak al-lafzi*); *Ketiga*, sejumlah lafaz (dua atau lebih) yang memiliki makna yang sama (*al-mutarādif*).¹⁵⁴ Dari segi hubungan antar lafaznya, dikenal beberapa konsep relasi dalam kajian semantik Arab dan Al-Qur'an, yakni *at-tarāduf* (sinonim), *at-tadād* (antonim), dan *al-musyarak al-lafzi* (polisemi),¹⁵⁵ serta *al-Wujūh wa an-Nazāir* yang hanya terdapat dalam bahasa Arab Al-Qur'an yang telah penulis bahas sebelumnya.

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

Toshihiko Izutsu merupakan filosof dan profesor Jepang yang lahir pada 4 Mei 1914 di Tokyo, Jepang, dan wafat pada ada 7 Januari 1994. Izutsu adalah seorang ahli yang menguasai lebih dari 30 bahasa. Karyakaryanya terkenal di berbagai bidang penelitian baik filsafat Timur dan Barat, serta studinya tentang agama-agama di dunia, terutama Islam. Melalui trilogi karyanya: *Ethico Religius 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 Semantik Analysis of Iman and Islam* (1969), ia telah mampu mengaplikasikan teori-teori semantik dalam upaya memahami pesan Al-Quran.¹⁵⁶

Berbeda dengan kebanyakan sarjana non-Muslim yang tidak mengakui Al-Qur'an sebagai firman Allah, dan cenderung dengan pernyataan semisal "Al-Qur'an adalah perkataan atau ucapan Muhammad," atau ungkapan-ungkapan lain yang senada, pandangan Izutsu terkait status Al-Qur'an sejalan dengan umat Islam. Izutsu berpendapat bahwa Al-Qur'an adalah wahyu yang berasal dari Tuhan.

¹⁵⁴ Moh Matsna, *Kajian Semantik Arab*,... hal. 21.

¹⁵⁵ Moh Matsna, *Kajian Semantik Arab*,... hal. 23-38.

¹⁵⁶ Ahmad Syahidah, *God, Man and Nature: Perspektif Toshihiko Izutsu tentang Relasi Tuhan, Manusia dan Alam dalam Al-Qur'an*, Yogyakarta: IRCiSoD, 2018, hal.145.

Menurutnya, Al-Qur'an sebagai wahyu adalah Kalam Tuhan yang termanifestasi dalam bahasa Arab.¹⁵⁷

Menurut Izutsu, fenomena wahyu merupakan fenomena yang sudah dikenal oleh masyarakat Arab pra-Islam sebagaimana terekam dalam syair-syair Jahiliyah. Wahyu telah dikenal sebagai suatu peristiwa linguistik supranatural, merupakan konsep yang berhubungan dengan tiga individu. Dalam konteks Al-Qur'an, antara Nabi (Muhammad) dengan Tuhan selalu ada satu perantara sebagai penghubung. Perantara itu tidak lain adalah Jibril. Atas dasar ayat-ayat terkait pewahyuan Al-Qur'an, Izutsu mengemukakan bahwa ada tiga cara Tuhan berkomunikasi secara verbal kepada manusia, yaitu: *pertama*, komunikasi misterius; *kedua*, berbicara dari balik tabir; dan *ketiga*, melalui pengiriman seorang utusan.¹⁵⁸

Semantik menurut Toshihiko Izutsu adalah suatu kajian analitis atas istilah-istilah kunci dari suatu bahasa dengan maksud untuk akhirnya menangkap secara konseptual pandangan dunia (*weltanschauung* atau *worldview*) dari orang-orang yang menggunakan bahasa itu sebagai alat yang tidak hanya dalam berbicara dan berpikir, namun lebih penting lagi dalam menangkap dengan pikiran dan menerjemahkan dunia yang mengitarinya.¹⁵⁹

Dalam konteks Al-Qur'an semantik digunakan sebagai satu pendekatan elaborasi isi kandungan Al-Qur'an yang menitikberatkan pada pengkajian *naş* atau term-term kunci dalam Al-Quran secara mendalam. Tujuan analisis semantik ini adalah untuk mengungkapkan tipe ontologi hidup yang dinamis dalam Al-Qur'an dengan penelitian analitis dan terstruktur terhadap konsep-konsep utama dari Kalamullah tersebut yang memainkan peran penting dalam menentukan dan membentuk visi Qur'ani terhadap alam semesta. Dengan kata lain, melalui pendekatan ini analisis mencoba memunculkan dan menyatukan gagasan Al-Qur'an yang tersebar untuk mencapai satu gagasan utuhnya.¹⁶⁰

Menurut Izutsu, terdapat tiga komponen penting yang perlu diperhatikan dan dipahami dalam menerapkan semantik terhadap teks Al-Qur'an. Ketiga komponen tersebut ialah memahami kesatuan dan

¹⁵⁷ Toshihiko Izutsu, *God and Man in the Qur'an...*, hal. 164.

¹⁵⁸ Faturrahman, "Al-Qur'an dan Tafsirnya Dalam Perspektif Toshihiko Izutsu," Tesis UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2010, hal. 66-67.

¹⁵⁹ Suwarno, dkk, "*Relevansi Pendekatan Semantik Toshihiko Izutsu...*", hal.177.

¹⁶⁰ Siti Fatimah, "Al-Qur'an dan Semantik Toshihiko Izutsu...", hal. 115.

ketrepaduan antar konsep-konsep individual dalam Al-Qur'an, mengetahui makna dasar dan makna relasional dari kata kunci yang ditelaah, dan mengetahui visi Qur'ani (*weltanschauung*).¹⁶¹

Adapun langkah-langkah yang ditawarkan Izutsu dalam melakukan kajian teks Al-Qur'an melalui pendekatan semantik adalah berikut:

- a. Menentukan kata fokus atau term kunci yang akan menjadi objek penelitian

Langkah pertama dalam membangun kerangka konseptual dasar dari *weltanschauung* Al-Quran adalah menentukan istilah kunci. Istilah-istilah kunci merupakan semua kosakata yang mewakili konsep-konsep utama dalam Al-Qur'an, misalnya Allah, Islam, nabi, iman, kafir, dan sebagainya. Istilah-istilah kunci ini mewakili kosakata yang menjadi anggotanya membentuk berbagai kelompok besar maupun kecil yang saling terhubung satu sama lain, yang kemudian membentuk suatu konsep yang kompleks dan memiliki arah yang beragam.¹⁶²

Sebagai contoh, Izutsu menjelaskan tentang kata iman (percaya). Konsep iman dijadikan sebagai kata fokus yang mengatur keseluruhan medan semantik yang terdiri dari istilah-istilah kunci lainnya. Kosakata lain yang mengitari kata iman ini adalah istilah-istilah kunci yang menunjukkan aspek-aspek khusus dan parsial dari konsep iman itu sendiri atau dapat juga berupa istilah kunci yang mewakili konsep-konsep yang memiliki kaitan erat dengan term iman dalam Al-Qur'an.¹⁶³

Istilah kunci yang membentuk kelompok di sekitar iman dapat berupa term-term yang sifatnya positif maupun negatif. Sebagai contoh term—term positif yang mengitari term iman berupa term *syukr* (rasa terimakasih), *tashdiq* (pembenaran), Allah (sebagai objek yang diimani) dan lain sebagainya. Sedangkan dalam sisi negatif, terdiri dari kata seperti, *takzīb* (mendustakan), *kufir* (tidak percaya), *'isyān* (membangkang), *nifāq* (munafik) dan sebagainya. Istilah-istilah kunci yang membersamai term iman tersebut akan membentuk medan semantiknya.¹⁶⁴

¹⁶¹ Toshihiko Izutsu, *God and Man in the Qur'an...*, hal. 5-17.

¹⁶² Toshihiko Izutsu, *God and Man in the Qur'an...*, hal.4.

¹⁶³ Toshihiko Izutsu, *God and Man in the Qur'an...*, hal.23.

¹⁶⁴ Toshihiko Izutsu, *God and Man in the Qur'an...*hal.23.

- b. Menelaah makna dasar (*basic meaning*) dan makna relasional (*relational meaning*) dari term kunci pilihan.

Dalam kajian semantik, setiap kata memiliki makna dasar dan makna relasional. Makna dasar ialah makna asli, atau maksud dari kosakata yang termuat pada kata tersebut di manapun berada, baik dalam satu konteks kalimat maupun ketika dikeluarkan darinya.¹⁶⁵ Makna dasar ini berupa makna atau arti yang terdapat dalam kamus-kamus Arab, yang klasik maupun modern.¹⁶⁶ Contohnya adalah kata *kafara*. Kata *kafara* makna dasarnya adalah enggan bersyukur terhadap derma baik atau pertolongan dari orang lain. Kata ini merupakan antonim dari kata *syakara* yang artinya adalah bersyukur.¹⁶⁷

Sementara itu, makna relasional (*relational meaning*) ialah makna tidak sebenarnya atau kandungan konotatif yang tersematkan dan dikembangkan pada makna asal sebuah kata, manakala ia menempati posisi tertentu dalam konteks tertentu, melalui relasi yang beragam dengan semua kata kunci yang penting dalam konteks tersebut. Misalnya, kata kitab yang makna dasarnya adalah buku akan menunjuk pada makna lain seperti Al-Qur'an, Taurat dan Injil, ketika dikorelasikan dengan konsep Islam dan diiringi oleh term-term penting Al-Qur'an seperti Allah, wahyu, *tanzīl* dan lainnya.¹⁶⁸

- c. Menguraikan kesejarahan makna dari istilah kunci yang dipilih

Untuk dapat menguraikan kesejarahan makna, maka perlu digunakan dua sudut pandang linguistik modern yaitu, sinkronik dan diakronik. Sinkronik merujuk pada arti dalam sistem kata yang statis dan tidak mengalami perubahan. Sementara itu, diakronik dalam linguistik menyoroti aspek waktu, menunjukkan bahwa makna sebuah kata bisa berubah seiring berubahnya wilayah, komunitas, dan periode tertentu.¹⁶⁹

¹⁶⁵ Nafiul Lubab & Mohammad Dimiyati, *Urgensi Pendekatan Semantik Dalam Tafsir (Studi Pemikiran Toshihiko Izutsu)*,...hal.102.

¹⁶⁶ HMI Cabang Semarang, *Mengenal Teori Semantik Toshihiko Izutsu*, <https://www.hmicabangsemarang.or.id/2023/01/mengenal-teori-semantik-toshihiko-izutsu.html> diakses pada Selasa, 6 Juni 2023.

¹⁶⁷ HMI Cabang Semarang, *Mengenal Teori Semantik Toshihiko Izutsu*, <https://www.hmicabangsemarang.or.id/2023/01/mengenal-teori-semantik-toshihiko-izutsu.html> diakses pada Selasa, 6 Juni 2023.

¹⁶⁸ Toshihiko Izutsu, *God and Man in the Qur'an...*, hal.23.

¹⁶⁹ Nur Umi Luthfiana, "Analisis Makna Khauf dalam Al-Qur'an", *Al-Itqan*, Vol. 3, No. 2, 2017. Hal. 96.

Dalam konteks ini, Izutsu secara sederhana mengklasifikasi makna kata berdasarkan tiga kurun waktu. *Pertama*, pada era pra-Quranik, atau masa jahiliyah dimana ajaran Islam belum muncul. *Kedua*, era Quranik atau masa tatkala Nabi SAW masih hidup. *Ketiga*, era post-Qur'anik atau setelah era kenabian, yakni periode sahabat dan setelahnya.¹⁷⁰

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

Tujuan utama dari pengaplikasian semantik terhadap teks Al-Quran menurut Izutsu adalah untuk menemukan *weltanschauung* atau visi Qur'ani dari istilah kunci yang dikaji. Bagian ini adalah tahap paling pokok dan terakhir dalam studi Semantik Al-Qur'an, atau dengan kata lain, setelah melakukan analisis kebahasaan pada langkah-langkah sebelumnya, pada langkah ini akan dipaparkan bagaimana Al-Qur'an menggunakan istilah tersebut ketika disandingkan dengan istilah-istilah lainnya, serta apa fungsi dan implikasinya terhadap kehidupan sosial di masyarakat.¹⁷¹

¹⁷⁰ Toshihiko Izutsu, *God and Man in the Qur'an...*, hal.23.

¹⁷¹ 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

