

# “FITNAH DALAM PERSPEKTIF AL- ZAMAKHSYARI”

(Studi Atas Pendekatan Semantik Toshihiko Izutsu)

## SKRIPSI

Diajukan Kepada Fakultas Usuluddin Program Studi Ilmu al-Qur'an dan Tafsir  
Institut Perguruan Tinggi Ilmu al-Qur'an (PTIQ) Jakarta, Sebagai Salah Satu  
Persyaratan Untuk Memperoleh Gelar Sarjana Agama S. Ag



Oleh:

Indra

NIM : 181410690

FAKULTAS USULUDDIN  
ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR INSTITUT  
PERGURUAN TINGGI ILMU AL-QUR'AN (PTIQ)  
JAKARTA 1444 H/2022 M

# **“FITNAH DALAM PERSPEKTIF AL- ZAMAKHSYARI”**

(Studi Atas Pendekatan Semantik Toshihiko Izutsu)

## **SKRIPSI**

Diajukan Kepada Fakultas Usuluddin Program Studi Ilmu al-Qur'an dan Tafsir  
Institut Perguruan Tinggi Ilmu al-Qur'an (PTIQ) Jakarta, Sebagai Salah Satu  
Persyaratan Untuk Memperoleh Gelar Sarjana Agama S. Ag

Oleh:

**Indra**

**NIM : 181410690**



**FAKULTAS USULUDDIN  
ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR INSTITUT  
PERGURUAN TINGGI ILMU AL-QUR'AN (PTIQ)  
JAKARTA  
1444 H/2022 M**

## PERNYATAAN BEBAS PLAGIASI

Saya yang bertanda tangan di bawah ini :

Nama : Indra  
NIM : 181410690  
No. Kontak : 083823351086

Saya menyatakan bahwa skripsi dengan judul "FITNAH DALAM PERSPEKTIF AL-ZAMAKHSYARI" (Studi Atas Pendekatan Semantik Toshihiko Izutsu) adalah hasil karya saya sendiri. Ide, gagasan, dan data milik orang lain yang ada dalam skripsi ini saya sebutkan sumber pengambilannya. Jika dikemudian hari terbukti saya melakukan plagiasi, maka saya siap menerima sanksi yang ditetapkan dan saya bersedia mengembalikan ijazah yang saya peroleh sesuai dengan aturan yang berlaku.

Tangerang, 12 September 2022

Yang membuat Pernyataan



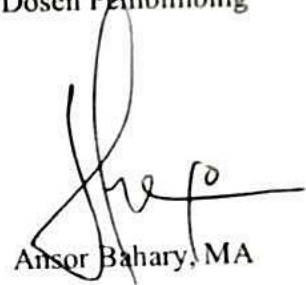
Indra

## LEMBAR PERSETUJUAN PEMBIMBING

Skripsi yang berjudul "FITNAH DALAM PERSPEKTIF AL-ZAMAKHSYARI" (Studi Atas Pendekatan Semantik Toshihiko Izutsu) telah melalui proses pembimbingan sesuai aturan yang ditetapkan oleh Fakultas Ushuluddin Institut PTIQ Jakarta dan layak untuk diajukan dalam sidang skripsi.

Tangerang, 12 September 2022

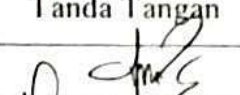
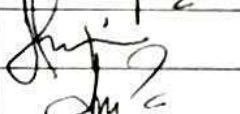
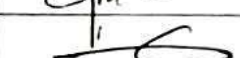

Dosen Pembimbing



Anzor Bahary, MA

## LEMBAR PENGESAHAN SKRIPSI

Skripsi dengan judul "FITNAH DALAM PERSPEKTIF AL-ZAMAKHSHYARI" (Studi Atas Pendekatan Semantik Toshihiko Izutsu yang ditulis oleh Indra NIM: 181410690 telah dinyatakan lulus dalam sidang skripsi yang diselenggarakan pada hari Jumat 30 September 2022. Skripsi telah diperbaiki dengan memasukkan saran dari penguji dan pembimbing skripsi.

No	Nama	Jabatan	Tanda Tangan
1.	Dr. Andi Rahman, MA.	Pimpinan Sidang	
2.	Ansor Bahary, MA.	Pembimbing	
3.	Dr. Andi Rahman, MA.	Penguji 1	
4.	Abdurrouf, MA.	Penguji 2	

Tangerang, 30 September 2022

Mengetahui,

Dekan Fakultas Ushuluddin Institut PTIQ



Dr. Andi Rahman, MA.

## **MOTTO**

**“AL-QUR’AN ADALAH HUJAN, SETIAP TETESNYA INGIN KU EJA  
BERSAMAMU”**

## ABSTRAK

Sebagai bacaan sempurna al-Qur'an datang dengan bahasa kaumnya ketika itu. Seiring perjalanan waktu terkadang ditemukan berbagai pergeseran makna yang jauh berjalan dari makna seharusnya. Tidak jarang pula ketidak tahuan akan hal itu menjadikan seseorang tergelincir kepada kesalahan. Alih-alih mendapatkan petunjuk dari kitab yang seharusnya menjadi petunjuk ini, malah yang didapat adalah sebaliknya. Sebagian orang menganggap bahwa kata fitnah yang sering dikatakannya adalah makna yang sesuai dengan al-Qur'an namun anggapan tersebut tidak benar adanya karena fitnah yang diucapkan merupakan fitnah dalam bahasa Indonesia walaupun kata itu diambil dari ayat al-Qur'an tetapi dalam versi anggapan mereka. Sehingga terjadilah kesalahan dalam makna. Atas dasar itu penulis mengangkat sebuah penelitian yang terkonsentrasi pada elaborasi kata tersebut dengan judul "FITNAH DALAM PERSPEKTIF AL-ZAMAKHSYARI" (Studi Atas Pendekatan Semantik Toshihiko Izutsu).

Untuk kebutuhan itu diperlukan penelusuran terhadap bayak literasi yang menunjang akan penelitian ini sehingga jenis penelitian yang sesuai dengan tujuan ini adalah *library reaseach*.

Dari telaah yang penulis lakukan setidaknya ditemukan makna dalam tafsir al-Kasyāf karya al-Zamakhsyari mengenai kata fitnah tersebut tidak kurang dari 14 makna berbeda yang hampir seluruhnya bernada negatif.

**Kata kunci:** *Semantik, Fitnah, al-Kasyaf*

## KATA PENGANTAR

Hamdan li Rabbi, wa salātan wa salam, teruntuk Nabi yang menerima wahyu al-Qur'an. Sahabat yang seumpama untaian Yāqut dan al-Marjān saling menyambung menyampaikan butir-butir hikmah agar tetap terjaga hingga apa yang dibacakan oleh Jibril kepada Nabi demikian halnya kita hari ini membacakan ayat yang sama dengan ayat yang dibaca oleh orang yang lisannya paling fasih mengucapkan huruf dhad.

Penulisan skripsi dengan judul “KATA FITNAH DALAM PERSPEKTIF AL-ZAMAKHSHARI” (Studi Atas Pendekatan Semantik Toshihiko Izutsu) ini bertujuan untuk memenuhi tugas akhir yang merupakan bagian dari syarat untuk memperoleh gelar Sarjana Agama di program studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Fakultas Ushuluddin Institut Perguruan Tinggi Ilmu Al-Qur'an (PTIQ) Jakarta. Penulis menyadari bahwa karya tulis yang sederhana ini masih jauh dari kata sempurna oleh karena itu harapan penulis adalah kritik dan saran dari semua pihak untuk perbaikan ke depannya.

Skripsi ini bisa diselesaikan dengan baik tentu tidak terlepas dari bantuan banyak pihak, dalam bentuk motivasi, dukungan, bimbingan dan arahan yang banyak membantu dalam progres penyelesaian karya tulis ini. Oleh karena itu dengan segala kerendahan hati dan penghargaan yang besar penulis sampaikan kepada pihak yang turut membantu dalam penyelesaian skripsi ini.

Penulis mengucapkan terimakasih yang sebesar-besarnya kepada yang terhormat:

1. Terimakasih tak terhingga kepada Ayahanda dan Ibunda tercinta Asen Tatang dan Tuiyah yang berkat kerelaan dan doa beliau mendorong penulis agar tetap belajar. Semoga Allah curahkan kasih sayang-Nya kepada keduanya sebagaimana doa yang tidak pernah henti penulis panjatkan setiap saat. Adik-adikku, Siti Rohayati, Umi Kultsum, dan Muhammad Idris Fadilah, yang menjadi penyemangat ketika mengingatnya. Tetaplah belajar hingga Allah membukakan rahasia al-Qur'an untuk kalian.
2. Untuk adinda Mahfudzoh terimakasih telah sabar menemani hari-hari yang baru saja kita lalui bersama, semoga hari-hari itu dan seterusnya tetap menyatukan kita dalam keridaan Allah. Sehat selalu, dan Bahagia.
3. Guru-guru penulis, yang mengajarkan keteladanan pada setiap untaian kata serta perilakunya semoga tersampaikan kepada mereka apa yang penulis terima dari setiap huruf yang dibaca dari al-Qur'an. Beliau adalah, KH. M. Aliyuddin, KH. Sadullah, K. Asep Munawwar, Mbah Yai Anwar Ma'shum



Cirebon, beserta seluruh keluarganya semoga Allah panjangkan umurnya beserta sehat.

4. Bapak Prof. Dr. KH. Nasaruddin Umar, MA., selaku Rektor Institut Perguruan Tinggi Ilmu Al-Qur'an (PTIQ) Jakarta yang telah memberikan kesempatan belajar kepada kami.
5. Bapak Dr. Andi Rahman, MA., selaku Dekan Fakultas Ushuluddin Institut PTIQ Jakarta.
6. Bapak Dr. Lukman Hakim, MA., selaku ketua Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir.
7. Bapak Ansor Bahary MA., selaku dosen pembimbing skripsi yang telah banyak memberikan arahan, masukan dan meluangkan waktunya untuk mengoreksi skripsi ini sampai selesai.
8. Seluruh Dosen yang telah memberikan ilmunya semoga Allah berikan keberkahan ilmu tersebut kepada penulis agar menjadi Jariyah bagi beliau semua.
9. Teman-teman satu Angkatan seluruhnya terimakasih diskusi-diskusi menariknya, kita berjumpa lagi di forum yang lebih luas. Ahl al-Qohwah tetap kentalkan kopi kita sebagai analogi betapa lekat dialektika dalam diskusi sekental kopi yang sering kita seduh. Walaupun keruh, rusuh, namun tetap hangat dan bersahabat.
10. Kepada diriku. Jadilah wadah yang luas guna menampung samudera al-Qur'an yang tak ada batas. Itu saja.

Kepada semua pihak yang telah membantu penulis dalam menyelesaikan skripsi ini, hanya doa yang bisa penulis panjatkan kepada Allah SWT semoga kebaikan kalian semua dibalas dengan kebaikan yang banyak dan semoga Allah SWT membalas kalian dengan balasan yang terbaik. Semoga karya tulis ini bermanfaat bagi para pembaca dan bernilai ibadah disisi Allah SWT.

Tangerang, 12 September 2022

Penulis

Indra

# PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Transliterasi yang dipergunakan mengacu pada SKB antara Menteri Agama serta Menteri Pendidikan dan Kebudayaan RI, masing-masing No. 158 Tahun 1987 dan No. 0543b/U/1987 dengan beberapa adaptasi.

## 1. Konsonan

Transliterasi huruf Arab ke dalam huruf Latin adalah sebagai berikut

Aksara Arab		Aksara Latin	
Simbol	Nama (Bunyi)	Simbol	Nama (Bunyi)
ا	<i>Alif</i>	tidak dilambangkan	tidak dilambangkan
ب	<i>Ba</i>	B	Be
ت	<i>Ta</i>	T	Te
ث	<i>Sa</i>	Š	Es dengan titik di atas
ج	<i>Ja</i>	J	Je
ح	<i>Ha</i>	Ḥ	Ha dengan titik di bawah
خ	<i>Kha</i>	Kh	Ka dan Ha
د	<i>Dal</i>	D	De
ذ	<i>Zal</i>	Ẓ	Zet dengan titik di atas
ر	<i>Ra</i>	R	Er
ز	<i>Zai</i>	Z	Zet
س	<i>Sin</i>	S	Es
ش	<i>Syin</i>	Sy	Es dan Ye
ص	<i>Sad</i>	Ṣ	Es dengan titik di bawah
ض	<i>Dad</i>	Ḍ	De dengan titik di bawah
ط	<i>Ta</i>	Ṭ	Te dengan titik di bawah
ظ	<i>Za</i>	ẓ	Zet dengan titik di bawah
ع	<i>‘Ain</i>	‘	Apostrof terbalik
غ	<i>Ga</i>	G	Ge
ف	<i>Fa</i>	F	Ef
ق	<i>Qaf</i>	Q	Qi
ك	<i>Kaf</i>	K	Ka
ل	<i>Lam</i>	L	El
م	<i>Mim</i>	M	Em
ن	<i>Nun</i>	N	En
و	<i>Waw</i>	W	We
ه	<i>Ham</i>	H	Ha
ء	<i>Hamzah</i>	‘	Apostrof
ي	<i>Ya</i>	Y	Ye

## 2. Vokal

Vokal bahasa Arab seperti halnya vokal bahasa Indonesia, terdiri atas vokal tunggal atau *monoftong* dan vokal rangkap atau *diftong*. Vokal tunggal bahasa Arab yang lambangnya berupa tanda atau harakat, maka transliterasinya adalah sebagai berikut :

Aksara Arab		Aksara Latin	
Simbol	Nama (Bunyi)	Simbol	Nama (Bunyi)
اَ	<i>Fathah</i>	A	a
اِ	<i>Kasrah</i>	I	i
اُ	<i>dhammah</i>	U	u

Vokal rangkap bahasa Arab yang lambangnya berupa gabungan antara harakat dan huruf, transliterasinya berupa gabungan huruf yang meliputi :

Aksara Arab		Aksara Latin	
Simbol	Nama (Bunyi)	Simbol	Nama (Bunyi)
اِي	<i>fathah dan ya</i>	ai	a dan i
اُو	<i>kasrah dan waw</i>	au	a dan u

## 3. Penulisan *Alif Lam*

Artikel atau kata sandang yang dilambangkan dengan huruf ا ( *alif lam ma'arifah*) ditransliterasi seperti biasa, *al-*, baik ketika diikuti oleh huruf *syamsiah* maupun huruf *qamariah*. Kata sandang ditulis terpisah dari kata yang mengikutinya dan dihubungkan dengan garis mendatar (-).

## 4. *Maddah*

*Maddah* atau vokal panjang yang lambangnya berupa harakat dan huruf, maka transliterasinya berupa huruf dan tanda, yaitu :

Aksara Arab		Aksara Latin	
Harakat Huruf	Nama (Bunyi)	Simbol	Nama (Bunyi)
اَ اِ اُ	<i>fathah dan alif,</i> <i>fathah dan waw</i>	Ā	a dan garis di atas
اِ اِ	<i>kasrah dan ya</i>	ī	i dan garis di atas
اِ اِ	<i>dhammah dan ya</i>	ū	u dan garis di atas

Garis datar di atas huruf *a*, *i*, *u* bisa juga diganti dengan garis lengkung seperti huruf *v* yang terbalik, sehingga menjadi *â*, *î*, *û*. Model ini sudah dibakukan dalam *font* semua sistem operasi.

### 5. *Ta Marbûtah*

Transliterasi untuk *ta marbûtah* ada dua, yaitu *ta marbûtah* yang hidup atau mendapat harakat *fathah*, *kasrah* dan *dhammah*, transliterasinya adalah (t). Sedangkan *ta marbûtah* yang mati atau mendapat harakat sukun, transliterasinya adalah (h). Kalau pada kata yang berakhir dengan *ta marbûtah* diikuti oleh kata yang menggunakan kata sandang *al-* serta bacaan kedua kata itu terpisah, maka *ta marbûtah* itu ditransliterasikan dengan ha (h).

### 6. *Syaddah (Tasydid)*

*Syaddah* atau *tasydid* yang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan sebuah tanda *tasydid* (◌ّ), maka dalam transliterasi ini dilambangkan dengan perulangan huruf (konsonan ganda) yang diberi tanda *syaddah*.

### 7. *Hamzah*

Aturan transliterasi huruf *hamzah* menjadi *apostrof* (‘) hanya berlaku bagi huruf *hamzah* yang terletak di tengah dan akhir kata. Namun, bila huruf *hamzah* terletak di awal kata, maka tidak dilambangkan karena dalam tulisan Arab ia berupa *alif*.

# DAFTAR ISI

PERNYATAAN BEBAS PLAGIASI .....	Error! Bookmark not defined.
LEMBAR PERSETUJUAN PEMBIMBING .....	Error! Bookmark not defined.
LEMBAR PENGESAHAN SKRIPSI.....	Error! Bookmark not defined.
MOTTO.....	v
ABSTRAK.....	vi
KATA PENGANTAR .....	vii
PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN.....	ix
DAFTAR ISI.....	xii
<b>BAB I PENDAHULUAN.....</b>	<b>1</b>
A. Latar Belakang .....	1
B. Identifikasi Masalah.....	8
C. Rumusan Masalah .....	8
E. Signifikansi Penulisan .....	9
F. Metodologi Penelitian.....	9
G. Tinjauan Pustaka.....	11
H. Sistematika Penulisan .....	13
<b>BAB II KAJIAN UMUM SEMANTIK .....</b>	<b>14</b>
A. Definisi Semantik.....	14
B. Sejarah Perkembangan Semantik .....	17
C. Semantik dalam al-Qur'an .....	23
D. Biografi Zamakhsyari.....	28
E. Semantik Toshihiko Izutsu .....	33
<b>BAB III SEBARAN KATA FITNAH DALAM AL-QUR'AN DAN PENAFSIRANNYA .....</b>	<b>46</b>
A. Ayat Fitnah dalam Al-Qur'an .....	46
B. Penafsiran Para Ulama terkait Kata Fitnah.....	68
<b>BAB IV PENERAPAN ANALISIS SEMANTIK TOSHIHIKO IZUTSU DALAM TAFSIR AL-KASYAF .....</b>	<b>71</b>

A. Makna Dasar .....	71
B. Makna Relasional.....	74
C. Singkronik dan Diakronik Fitnah.....	94
<b>BAB V PENUTUP .....</b>	<b>98</b>
A. Kesimpulan .....	98
B. Saran .....	98
<b>DAFTAR PUSTAKA .....</b>	<b>99</b>

# BAB I

## PENDAHULUAN

### A. Latar Belakang

Al-Qur'an yang memiliki fungsi sebagai petunjuk tidak bisa dipungkiri pada kenyataannya diturunkan dengan menggunakan bahasa Arab (QS Yūsuf [12]: 2) sebagai bahasa audiensnya pada masa itu sebagaimana dijelaskan oleh al-Qur'an itu sendiri bahwa para rosul diutus dengan menggunakan bahasa kaumnya (QS Ibrāhim [14]: 4). Siapapun yang hendak berinteraksi lebih intens dengan Al-Qur'an, maka pengetahuan terhadap bahasa al-Qur'an itu menjadi sebuah kebutuhan yang tidak bisa ditawar sebagaimana kebutuhan akan al-Qur'an itu sendiri. Mujahid<sup>1</sup> mengatakan; tidak layak bagi seorang yang beriman kepada Allah dan Hari Akhir berbicara tentang al-Qur'an tanpa menguasai bahasa Arab. Salah satu cara untuk mengetahui makna al-Qur'an diperlukan pengetahuan mendalam mengenai kata-kata (kalimat dalam bahasa Arab) sebagai salahsatu unsur penyusun kalimat yang utuh.<sup>2</sup> Kata merupakan wadah dari makna, pemahaman mendalam akan kata menjadi sebuah alat bantu memahami maksud suatu percakapan di samping masih banyak lagi kriteria lainnya dalam konteks *ulūm* al-Qur'an. Hal ini diperlukan mengingat tidak jarang satu kata dalam al-Qur'an terkadang tidak hanya mencakup satu arti. Sebagaimana dikatakan az-Zarkasy; terkadang satu kalimat menghimpun 20 makna, atau lebih banyak atau lebih sedikit darinya, hal ini tidak akan ditemukan dalam perkataan manusia.<sup>3</sup>

Bahasa Arab memiliki keunikan tertentu sehingga ia dipilih sebagai sarana untuk pesan-pesan ilahi, dengan kata lain bahasa ini menjadi istimewa setelah Tuhan memilihnya sebagai sarana pesan Ilahi. Sehingga para pakar bahasa sekaliber Sibawaih (w. 796 M), Al-Kisā'I (w. 805 M), Ragib Isfahani (w. 1108 M), Tsa'labi (w. 430 H), Zamakhsyari (w. 1143 M) dan Taftanzani tidak akan tekun mendalami ilmu *Nahwu*, *Sharāf*, *Lughah*, dan cabang kebahasaan lain tanpa adanya motivasi terhadap kalam ilahi ini.<sup>4</sup>

---

<sup>1</sup>Mannā al-Qathān, *Mabāhith fi Ulum al-Qur'an*, (Riyadh: Dār al-Rasyad), h. 331.

<sup>2</sup>Wasyfi Asyur Abu Zayd, *Metode Tafsir Maqasidi, Memahami Pendekatan Baru Penafsiran Al-Qur'an*, (Jakarta: Qaf 2020 M), h.

<sup>3</sup>Badruddin Muhammad bin Abdullāh az Zarkasyi, *al Burhān fi Ulūm al-Qur'an*, (Mesir: Maktabah Darut Turats), vol. 1, h. 102.

<sup>4</sup>Abul Fadhl Hubaisyi Tiblisi, *Kamus Kecil al-Qur'an Homonim Kata Secara Alfabetis*, (Jakarta: Penerbit Citra 2012), h. 20

Sebagai bahasa yang dipilih Tuhan untuk menjadi sarana pesan-Nya tentu ia harus memiliki keunikan yang menjadikannya patut untuk dikaji. Terkadang keunikan tersebut terlihat bagaimana ia menampung beberapa makna dalam satu kalimat guna mencapai makna yang dikehendaki. Telah banyak para cendekiawan muslim yang mengangkat tema tersebut. Baik generasi terdahulu yang di nisbatkan kepada Muqatil bin Sulaiman. Juga generasi *mutaakhirin* semisal Ibnu Az-Zaghawani, Abu al Faraj, Ibnu Jauzi, Ad Damighani, al Waidz, Abu Husain bin Faris.<sup>5</sup> Dalam diskursus ilmu al-Qur'an menampung banyak makna tersebut dikenal dengan istilah *wujuh wa an-naza'ir*.<sup>6</sup> Az Zarkasiy dalam bukunya *al-Burhān fī Ulūm al-Qur'an* membahas hal ini dalam bab ke empat dengan judul *jam'u al wujūh wa al-Nazā'ir*. Ia mengomentari dalam paragraf ke empat dengan pernyataan “para ulama memandang hal ini sebagai bentuk mukjizat al-Qur'an.”

Namun dibalik keunikan yang dimiliki bahasa al-Qur'an ia memerlukan sebuah telaah khusus guna memahami maksud dari penggunaan kata demi kata itu digunakan dalam suatu ayat. Ketidaktahuan akan hal tersebut terkadang menjadikan salah dalam mengambil maksud apa yang seharusnya. Bahkan boleh jadi justru jauh dari makna yang dikehendaki.

Kasus di lapangan terkadang karena tidak adanya pengetahuan terhadap makna kitab petunjuk tersebut, alih-alih mendapat petunjuk yang dijanjikan malah terpeleset kepada hal yang bertentangan dengan al-Qur'an akibat salah menempatkan makna. Salah satu contoh kongkret kesalahan memahami kata al-Qur'an bisa merubah makna sesungguhnya semisal dalam penggunaan kata *fitnah* oleh masyarakat khususnya di Indonesia sehingga makna kata tersebut menjadi lebih sempit serta tidak sesuai penempatan. *Fitnah* yang sudah menjadi serapan dalam bahasa Indonesia memiliki arti “perkataan bohong atau tanpa berdasarkan kebenaran yang disebarkan dengan maksud menjelekkan orang (seperti menodai nama baik, merugikan orang).”<sup>7</sup> Memang tidak ada yang keliru dari arti kata tersebut dalam penggunaan bahasa Indonesia, namun kasusnya berbeda ketika seorang mengatas namakan ayat al-Qur'an dan mengklaim bahwa yang dimaksud adalah *fitnah* sebagaimana arti di atas, lihat (QS al-Baqarah [2]: 191). Kata *fitnah* yang disebutkan dalam al-Qur'an sebanyak 60 kali ini<sup>8</sup> dan juga kata-kata lainnya dalam al-Qur'an tidak jarang memiliki lebih dari satu arti.

---

<sup>5</sup> Badruddin Muhammad bin Abdullah az Zarkasiy, *al Burhān fī Ulūm al-Qur'an*, vol. 1, h. 102

<sup>6</sup> M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir, Syarat, Ketentuan, dan Aturan yang Patut Anda Ketahui dalam Memahami Ayat-ayat al-Qur'an*, (Ciputat: Lentera Hati 2013 M), h. 119

<sup>7</sup> KBBI online, Versi daring: 3.9.1.1-20220601213932

<sup>8</sup> Muhammad Fu'ad Abdul Baqi, *Mu'jam al Mufahras*, (Maktabah Mudzaffar al -Tsaqafiyyah), h. 669-670



Setidaknya kata fitnah memiliki sekitar 15 makna yang berbeda sesuai dengan konteks yang melatar belakungnya.<sup>9</sup> Perbedaan ini terkadang dihasilkan dari medan makna (konteks) tertentu yang mengelilinginya.

Untuk mencari makna agar tidak jauh dari makna yang dikehendaki inilah perlu sebuah pendekatan semantik sebagai salah satu *tools* pembedah makna kata al-Qur'an. Atas dasar itu penulis merasa penting mengangkat tema ini dengan pendekatan Penafsiran kebahasaan Zamakhsyari dengan *al-Kasyāf*-nya serta dibandingkan dengan semantiknya Tosihiko Izutsu. Sebelum mengungkapkan alasan mengapa al-Kasyāfnya dan semantik Izutsu yang penulis pakai dalam penelitian ini, sekilas akan penulis coba paparkan sedikit mengenai gambaran terkait semantik itu sendiri. Semantik merupakan sebuah cabang ilmu dari linguistics. Ia berarti *se-man-tik/sémantik/ Linguistik ilmu tentang makna kata dan kalimat; pengetahuan mengenai seluk-beluk dan pergeseran arti kata; 2 bagian struktur bahasa yg berhubungan dgn makna ungkapan atau struktur makna suatu wicara.*<sup>10</sup>

Banyak pendapat para ahli yang mendefinisikan kata semantik sebagaimana akan kita bahas kelak pada bab yang akan datang terkait dengan definisi, sejarah dan perkembangan semantik insya Allah. Namun agar mendapat gambaran mengenai semantik yang digagas Izutsu, penulis akan sedikit mengelaborasi makna semantik menurut Tosihiko Izutsu sebagai berikut;

*“semantics as understand it is an analitic study of the key-term of language with a view to arriving eventually at a conceptual graps of the weltanschauung or world view of the people who use that language as tool not only of speaking and thinking, but more important still, of conceptualizing anf interpreting the world that surround them.”*<sup>11</sup>

“Semantik adalah kajian anlitis terhadap istilah-istilah kunci suatu bahasa dengan suatu pandangan yang akhirnya sampai pada pengertian konseptual *weltanschauung* (pandangan dunia) masyarakat yang menggunakan bahasa itu, bukan hanya sebagai alat bicara dan berpikir, melainkan lebih penting lagi pengonsepan dan penafsiran dunia yang melingkupinya.”

Demikian makna semantik yang digagas oleh Tosihiko Izutsu dalam bukunya Relasi Tuhan dan Manusia Pendekatan Semantik terhadap al-Qur'an. Penulis merasa penting memilih metode semantik Izutsu sebagai perbandingan terhadap metode yang telah mapan dewasa ini, (al-Kasyāf dalam hal ini) selain alasan tersebut ada beberapa alasan lain yang melatar belakangi penulis menjatuhkan pilihan pada metode ini ada beberapa alasan penulis dalam mengangkat metode ini, meliputi;

---

<sup>9</sup>Abul Fadhl Hubaisyi Tiblisi, *Kamus Kecil al-Qur'an Homonim Kata Secara Alfabetis*, h. 233-235

<sup>10</sup>Ebta Setiawan *KBBI Luar Jaringan (luring)*, versi 1.5.1.

<sup>11</sup>Tosihiko Izutsu, *God And Man In The Qur'an, Semantics of The Qur'anic Weltanschauung*, (Malaysia: Islamic Book Trust 2002), h. 3.

Pertama, Az-Zamakhshari adalah salah satu tokoh mufassir yang dikenal dengan pendekatan kebahasaannya yang begitu kental sehingga hal tersebut menjadi sangat relevan untuk dijadikan objek penelitian dalam bidang kebahasaan (semantik). Al-Alusi, Abu As-Su'ud An-Nasafi banyak mengambil rujukan dari al-Kasyāf. Al-Kasyāf menjadi salah satu cerminan bagaimana tokoh ini menjadi rujukan dalam bidang kebahasaan, Dimana dalam penafsirannya yang dikenal juga dengan akal, *bil ra'yi* terlebih dahulu ia menyuguhkan ciri khasnya sebagai ahli bahasa. Dengan menuturkan susunan gramatikal bahasanya, kemudian diperkuat dengan *sya'ir-sya'ir* yang berkaitan dengan pembahasan. Selain *al-Kasyāf* bisa kita lihat karya lain yang khusus berkaitan dengan ilmu bahasa seperti *Al-Mufashal* (tentang ilmu nahwu), dan *Asas Al-Balaghah* (tentang bahasa).<sup>12</sup>

Kita lihat misalnya ketika ia menafsirkan surat al-Baqarah 102 yang membicarakan tentang kisah sulaiman yang dituduh sebagai orang yang mengajarkan ilmu sihir. Dengan menyebarkan berita bohong bahwa dengan sihir itulah Sulaiman mampu menjadi seorang raja yang digdaya. Ditengah-tengah penafsiran ayat tersebut ia mengungkapkan mengenai susunan gramatikalnya secara singkat. Bagaimana hubungan kalimat *unzila ala al malakaini* menjadi athaf kepada kata *sihr* dan seterusnya. Selain itu juga beliau hampir selalu menyisipkan *sya'ir-sya'ir* terkait dengan pembahasan.<sup>13</sup> Seperti dalam konteks ayat ini misalnya

عَرَفْتُ الشَّرَّ لَا لِلشَّرِّ لَكِنْ لِتَوْقِيهِ

Demikian sekilas bagaimana metodologi Zamakhshari dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an, yakni dengan pendekatan kebahasaan yang juga kental akan nuansa akal *bil ro'yi*, dilengkapi dengan argument-argumen bahasa yang berasal dari *qoul-qoul* dan syair-syair terkait.<sup>14</sup>

Mengingat betapa pentingnya sebuah penafsiran al-Qur'an untuk kehidupan umat manusia terkhusus umat muslim. Meminjam kalimat dari Husnul Hakim yang mengatakan bahwa kebutuhan terhadap penafsiran al-Qur'an merupakan sesuatu keniscayaan disetiap waktu dan tempat.<sup>15</sup> Hal ini karena pentingnya memahami petunjuk al-Qur'an bagi yang notabene *ajami* (non AArab) dengan pendekatan tata bahasa Arab yang salah satu disiplinnya adalah semantik. Semantik Toshihiko Izutsu ini memiliki kemiripan dengan

<sup>12</sup> Aunur Rafiq El-Mazni, *Pengantar Studi Ilmu Al-Qur'an* (Jakarta: Pustaka al-Kautsar 2016), cet. 14, h. 481-483.

<sup>13</sup> Abu al-Qosim Mahmud bin Amr bin Ahmad Al-Zamakhshari, *al-kasyāf an Haqa'iq Ghawamidi al Tanzil* (Beirut: Dar al-Kitab al-Arobi 1407 H), juz.1, h. 172.

<sup>14</sup> Lihat misalnya referensi syair dari tafsir al-Kasyāf: «لكن» هنا. للاضراب لأبي نواس. ومعنى «لكن» هنا. للاضراب. أنه لم يعرف الشر لأجل شيء من متعلقاته رأساً فدفع هذا التوهم بقوله: لكن عرفته لتوقيه، فهي الانتقالي. ويمكن أن يتوهم من قوله «لا للشر» أنه لم يعرف الشر لأجل شيء من متعلقاته رأساً فدفع هذا التوهم بقوله: لكن عرفته لتوقيه، فهي للانتقالي. ويمكن أن يتوهم من قوله «لا للشر» أنه لم يعرف الشر لأجل شيء من متعلقاته رأساً فدفع هذا التوهم بقوله: لكن عرفته لتوقيه، فهي للانتقالي. ويمكن أن يتوهم من قوله «لا للشر» أنه لم يعرف الشر لأجل شيء من متعلقاته رأساً فدفع هذا التوهم بقوله: لكن عرفته لتوقيه، فهي للانتقالي.

<sup>15</sup> Ahmad Husnul Hakim, *Kaidah Tafsir Berbasis Terapan* (Depok: Yayasan Elsiq Tabarok Ar Rohman 2019), h. iii.

metode penafsiran dengan metode *maudū'i*, yakni dengan menentukan satu tema tertentu kemudian mengumpulkan ayat-ayat terkait untuk kemudian dianalisis dan diambil kesimpulan ayat dengan penyesuaian konteksnya. Sedangkan Izutsu dengan metodenya memiliki satu keunikan dalam menarik makna kata dalam al-Qur'an dilihat dari makna bawaan era sebelum al-Qur'an turun (pra Qur'anik), era dimana al-Qur'an turun (Qur'anik), dan era setelah al-Qur'an turun (pasca Qur'anik). Dengan metode ini memungkinkan akan membantu mengurangi subjektivitas penafsiran, walaupun tidak dapat dipungkiri bahwa penafsiran identik dengan subjektivitas sang penafsir.<sup>16</sup> Karena apa yang diupayakan oleh pendekatan semantik ini mencoba untuk mengelaborasi makna bawaan al-Qur'an yang murni juga karena kalangan penafsir dari kalangan *outsider* akan lebih netral terhadap data-data historis yang tersimpan dikalangan kaum muslimin sendiri.

Kedua, dari pandangan akademik penulis melihat bahwa metode semantik yang digagas oleh Toshihiko Izutsu ini menjadi sebuah metode yang relatif baru diantara metode yang telah mapan. Dengan tidak mengkesampingkan metode yang telah digagas lebih awal oleh kalangan ulama terdahulu, hanya saja penulis menganggap dengan pandangan baru akan lebih memperkaya sudut pandang dalam penafsiran al-Qur'an. Al-Qur'an sebagai kitab petunjuk yang universal akan lebih terbuka untuk dikaji oleh siapapun, bukan hanya kalangan muslim (*insider*) namun juga oleh kalangan nonmuslim (*outsider*). Artinya menafsirkan al-Qur'an terbuka untuk siapapun dari kalangan manapun selama ia berpegang pada kaidah dan ia berupaya objektif dalam melakukan upaya penafsiran tersebut. Artinya selama objektif maka ia berpotensi menafsirkan al-Qur'an selama syarat minimal telah dimilikinya. Demikian Quraish Shihab.<sup>17</sup> Untuk mendukung pendapatnya tersebut Quraish Shihab dalam argumennya mengatakan bahwa makna tersebut dipahami dari QS. at-Taubah [9]: 6;

وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ  
مَأْمَنَهُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ

*“Jika seseorang di antara orang-orang musyrik ada yang meminta perlindungan kepada engkau (Nabi Muhammad), lindungilah dia supaya dapat mendengar firman Allah kemudian antarkanlah dia ke tempat yang aman baginya. (Demikian) itu karena sesungguhnya mereka adalah kaum yang tidak mengetahui.”*

Menurutnya ayat ini mengisyaratkan bahwa orang musyrik yang mendengar firman Allah memiliki potensi untuk mengetahui kebenaran melalui al-Qur'an, kendati ketika ia mendengarnya dalam hatinya masih terdapat kemusyrikan.

---

<sup>16</sup> Muhammad Ulinuha, *Metode Kritik Ad-Dakhil Fit Tfasir, Cara Mendeteksi Adanya Infiltrasi dan Kontaminasi dalam Penafsiran Al-Qur'an* (Jakarta Selatan: PT. Qaf Media Kreativa 2019), h.

<sup>17</sup>Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir...*, h. 397-398.

Yang dibutuhkannya adalah bersikap objektif terhadap apa yang akan ia kaji, di samping juga pengetahuan mendalam terhadap bahasa Arab. Ini juga yang penulis lihat dalam diri Toshihiko Izutsu.

Dalam metodenya, Izutsu menempatkan kata-kata yang dianggap paling sentral dalam al-Qur'an (kata-kata kunci) dari suatu bahasa (dalam hal ini konteks al-Qur'an) dengan tujuan akhirnya menangkap konseptual pandangan dunia (*Weltanschauung*) dari orang-orang yang menggunakan bahasa itu sebagai alat tidak hanya berbicara dan berpikir, namun lebih jauh lagi dalam menangkap dengan pikiran dan menerjemahkan dunia yang mengelilinginya. Sebagaimana telah penulis katakan mengenai kemiripan antara semantik Izutsu dengan tafsir tematik (*maudū'i*), namun perbedaannya tampak jelas. Tafsir tematik mencoba untuk menangkap konsep al-Qur'an mengenai tema tertentu, sedangkan Izutsu dengan semantiknya mencoba menangkap pandangan dunia al-Qur'an melalui analisis terhadap istilah-istilah kunci yang dipakai oleh kitab suci ini. Gagasan yang disebut terakhir ini bisa digunakan untuk memperkokoh landasan pemahaman terhadap konsep-konsep al-Qur'an yang diusahakan oleh pendekatan secara tematik.<sup>18</sup>

Dalam menganalisis sebuah makna kata yang telah diklasifikasi sebagai kata kunci, kemudian dalam teori semantiknya ia mulai menganalisa kata tersebut. Kerja analisis semantik Toshihiko Izutsu ini dengan pertama-tama mencari makna dasar dari sebuah kata. Untuk menelaah dan mengetahui makna dasar ini dapat dilakukan dengan bantuan kamus-kamus bahasa Arab baik kelasik maupun kontemporer, atau literatur kelasik terutama yang ada sebelum masa islam.

Kemudian setelah ditemukan kata dasar dari sebuah kata, berlanjut kedalam tahap setelahnya yakni mencari makna *relasional* dari kata tersebut. Bila kata dasar memiliki arti bawaannya sendiri, berbeda halnya dengan makna relasional yang dihasilkan dari medan makna yang mengelilingi kata tersebut sehingga menghasilkan makna yang dibutuhkan dalam konteks tertentu. Untuk menarik makna ini Toshihiko Izutsu menawarkan dua metode yang akan dijelaskan secara singkat setelah ini. keduanya adalah *analisis Sintagmatik* dan *analisis Paradigmatik*.

Kerja analisis *Sintagmatik* ini mencoba mencari makna suatu kata dengan cara melihat kata yang berada di depan atau yang dibelakangnya untuk kemudian dihubungkan korelasi yang mendekati terhadap makna yang dimaksud.

Sedangkan analisis *Paradigmatik* adalah sebuah cara yang mencoba mengeksplorasi kosakata yang memiliki hubungan sinonim dan antonim dengan kata kunci yang sedang dikaji untuk kemudian mengonsep medan semantiknya. Hal ini bertujuan untuk mengetahui posisi makna kata fokus dibandingkan kata lainnya serta mana yang sesuai antara kata fokus dengan medan semantiknya.

---

<sup>18</sup>Toshihiko Izutsu, *Relasi Tuhan dan Manusia: Pendekatan Semantik Terhadap al-Qur'an*, pen, Agus Fahri Husain (Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya 2003), h. xv.

Setelah seluruh proses penarikan makna dasar dan makna relasional telah diketahui, dikuatkan dengan analisis *sintagamatik* dan *paradigmatic*, baru setelah itu ditelaah dengan penelusuran aspek *Diakronik* dan *Singkronik* kata yang sedang menjadi fokus penelitian aspek ini memiliki tiga unsur penarikan makna, meliputi *pra Qur'anik*, *era Qur'anik*, dan *pasca Qur'anik*. Ketiga unsur waktu tersebut merupakan cerminan dari dua aspek di atas yang sejatinya memandang sebuah kata dari sejarah kemunculan dan perkembangan yang sama-sam bermuara pada waktu. Pada dasarnya sebuah kata tumbuh dan berkembang dengan caranya sendiri yang khas, inilah yang dinamakan dengan *Diakronik*, atau pandangan terhadap bahasa, secara prinsip menitik beratkan pada aspek waktu.<sup>19</sup> Singkronik sebagai aspek kedua merupakan pandangan dimasa sebuah kata itu lahir dan berkembang mengalami pergulatan makna seiring penggunaan kata tersebut dalam sebuah masyarakat.<sup>20</sup>

Kata-kata yang dianalisis sebagai objek kajian dan penelitian merupakan kata (istilah-istilah) kunci, Toshihiko Izutsu misalnya mencontohkan istilah-istilah kunci tersebut seperti kata *Allāh*, *Islām*, *Nabiy*, *Imān*, *Kāfir*, dan lain sebagainya untuk kemudian ditelaah makna apa yang dikehendaki dalam konteks al-Qur'an.<sup>21</sup> Demikian halnya dengan kata fitnah yang menjadi fokus penelitian penulis dalam karya ini memiliki makna yang perlu dielaborasi demi kepentingan pengetahuan dan menentukan makna yang sesuai dengan kehendak al-Qur'an.

Setelah ditemukan makna kata fitnah dengan telaah metode Toshihiko Izutsu sebagaimana judul yang penulis ajukan serta untuk membedakan dengan para pendahulu yang membahas seputar kata fitnah dengan semantik yang sama, maka penulis akan mencoba menganalisis makna fitnah hasil telaah metode Toshihiko ini dengan salah satu mufassir yang kental dalam penafsirannya akan kajian kebahasaannya. Yakni Az-Zamakhshari dengan al-Kasyāfssyafnya. Sebagaimana telah dibahas dalam paragraf sebelumnya mengenai ketokohan beliau dalam bidang bahasa. Sebagai orang yang ahli akan ilmu bahasa sehingga tidak jarang ia memiliki pendapat sendiri mengenai patokan-patokan kebahasaan. Ia merupakan orang yang memiliki argument sendiri terkait masalah kebahasaan, tidak hanya mengutip dan menghimpun pendapat orang lain.<sup>22</sup> Ini dapat kita lihat dari salah satu tokoh besar yang dikenal sebagai bapak sosiologi dunia, Ibnu Khaldun (w. 1406 M) dalam mengomentari tafsir *Al-Kasyāf* mengatakan bahwa dalam hal bahasa, *i'rāb*, dan *balaghah*-nya adalah

---

<sup>19</sup> Toshihiko Izutsu, *Relasi Tuhan dan Manusia: Pendekatan Semantik Terhadap al-Qur'an*, h. 32.

<sup>20</sup>Toshihiko Izutsu, *Relasi Tuhan dan Manusia: Pendekatan Semantik Terhadap al-Qur'an*, h. 31.

<sup>21</sup> Toshihiko Izutsu, *Relasi Tuhan dan Manusia: Pendekatan Semantik Terhadap al-Qur'an*, h. 4.

<sup>22</sup>Aunur Rafiq El-Mazni, *Pengantar Studi Ilmu Al-Qur'an*, h. 481.

kitab tafsir paling baik.<sup>23</sup> Pada akhirnya, akhir dari penelitian ini akan kita ketahui makna fitnah dalam tafsir *al-Kasyāf* dengan pendekatan metode semantik Toshihiko Izutsu ini.

## **B. Identifikasi Masalah**

Dari uraian tersebut, maka dalam skripsi ini fokus pembahasan akan lebih ditekankan kepada penelitian kata fitnah dalam al-Qur'an. Atas dasar tersebut ada beberapa permasalahan yang berkaitan dengan tema yang diangkat meliputi:

1. Fitnah memiliki ragam makna di dalam al-Qur'an
2. Fitnah memiliki konotasi berbeda atau tidak antara teks dan realitas
3. Menganalisis penggunaan kata fitnah dari setiap ayat dengan konteks yang berbeda

## **C. Rumusan Masalah**

Berdasarkan identifikasi masalah di atas, maka pokok pembahasan adalah bagaimana penggunaan kata fitnah yang berbeda konteks dapat berimbas terhadap pengertian yang beragam.

1. Bagaimana penafsiran semantik Kata fitnah dalam Al-Qur'an perspektif al-Zamakhshyari melalui pendekatan semantik Toshihiko Izutsu

## **D. Batasan Masalah**

Adanya pembatasan masalah bertujuan untuk mengantisipasi adanya penyimpangan maupun pelebaran pokok masalah agar penelitian tersebut lebih terarah dan memudahkan dalam pembahasan sehingga tujuan penelitian akan tercapai. Beberapa Batasan masalah dalam penelitian ini adalah sebagai berikut:

1. Bagaimana kata fitnah ditafsirkan oleh al-Zamakhshyari ditinjau dari kacamata metode semantik Toshihiko Izutsu

---

<sup>23</sup>Yuliza, "Mengenal Metode al-Tafsir al-Tahlili" (*Tafsir al-Zamakhshyari dan Tafsir al-Razi*), jurnal, Liwaul Dakwah, Vol. 10, no. 2 Juli-Desember 2020, h. 56.

2. Apakah kata fitnah mengalami pergeseran makna dalam tafsir al-Kasyāf lalu apa saja yang melatarbelakanginya

## **E. Signifikansi Penulisan**

Setiap penelitian tentu memiliki sebuah tujuan sebagai dasar pijakan seorang penulis melakukan penelitian tersebut. Berikut adalah tujuan penelitian ini:

1. Untuk mengetahui medan makna kata fitnah dalam al-Qur'an
2. Menghindari kesalahan makna dalam memahami al-Qur'an

Adapun manfaat yang bisa diambil dari penelitian ini antara lain;

1. Secara teoritis penelitian ini diharapkan menjadi salahsatu sumbangsih keilmuan di fan ilmu al-Qur'an dan tafsir, serta sebagai sebuah referensi yang kelak akan dikembangkan oleh penelitian setelahnya.
2. Secara praksis penelitian ini diharapkan menjadi setitik khazanah di samudera keilmuan al-Qur'an dan tafsir.

## **F. Metodologi Penelitian**

1. Jenis Penelitian

Jenis penelitian yang penulis lakukan dalam penulisan karya ilmiah ini termasuk jenis penelitian kepustakaan (*library research*) dengan pendekatan kualitatif, menggunakan Teknik dokumentasi, yaitu dengan cara mengumpulkan data dari sumber atau kepustakaan, baik yang berupa buku, jurnal, ataupun penelitian terdahulu yang sesuai dengan penelitian ini.

2. Sumber Data

Sumber data merupakan pengambilan data-data otentik yang menjadi objek penelitian yang memuat informasi atau data yang dibutuhkan. Sumber data yang dimaksud terbagi menjadi dua bagian, meliputi data primer dan data sekunder. Sumber data primer merupakan rujukan utama yang dijadikan landasan dan acuan data yang akan diteliti atau dianalisis. Sedangkan sumber data sekunder sumber data

pendukung yang memiliki kaitan dengan tema yang sedang diteliti guna menambah kelengkapan data penelitian.

a. Sumber Data Primer

Sumber data primer dalam penelitian ini hanya fokus terhadap satu tafsir saja, yakni tafsir al-Kasyāf an Haqā'iq Ghawāmid al-Tanzīl wa Uyūn al-Aqāwīl fiWujūh al-Ta'wīl karya Abū al-Qāsim Mahmūd bin Umar bin Muahammad, yang bergelar *Jār Allah* atau lebih populer dengan al-Zamakhsyāri.

b. Sumber Data Sekunder

Sumber data sekunder merupakan rujukan penunjang dalam melengkapi penelitian ini yang memuat data atau informasi yang dibutuhkan. Sumber data yang dibutuhkan dalam menunjang penelitian ini diantaranya; Mu'jam al-Mufahras fī alfādz al-Qur'an karya Muhammad Fu'ād Abdul Bāqī', Maqāyis al-Lughah karya Abu al-Husain Ahmad ibn Faris ibn Zakariya ibn Muhammad ibn Habib (ibnu Faris), Lisān al Arab karya Ibnu Mandzūr, Kamus al-Munawwir karya Ahmad Warson Munawwir, Mausu'ah al-Qur'aniyah Dirōsat al-Alfādz (Ensiklopedia al-Qur'an Kajian Kosakata) yang diketuai oleh M. Quraish Shihab, al Mufrodāt fī Gharīb al-Qur'an karya al-Asfahānī, Tafsir-tafsir klasik maupun kontemporer, Kaidah Tafsir karya M. Quraish Shihab, Kaidah-kaidah Tafsir karya Salman Harun, Kaidah Tafsir berbasis Terapan karya Ahmad Husnul Hakim, al-Itqān fī ulum al-Qur'an karya as Suyūthi, al-Burhān fī ulum al-Qur'an karya al-Zarkasy, Mabahits fī Ulum al-Qur'an karya Manna Khalil Qhathān dan lain-lain.

3. Metode Pengumpulan Data

Untuk memecahkan sebuah permasalahan yang menjadi rumusan masalah, sebuah penelitian harus mampu menyingkap problem akademik (*research question*) secara sistematis, agar memperoleh jawaban secara ilmiah, sesuai dengan metodologi.<sup>24</sup> Salahsatu ciri penelitian ilmiah selain berbasis data dan fakta juga harus disusun

---

<sup>24</sup>Abdul Mustaqim, *Metode Penelitian al-Qur'an dan Tafsir* (Yogyakarta: Idea Press Yogyakarta, 2015), h. 2.



dengan sistematis, logis, kritis analitik tidak sekedar mengumpulkan data. Sehingga uraian-uraiannya menjadi runtut dan mudah dipahami oleh pembaca.<sup>25</sup> Sebagaimana juga dikatakan bahwa dengan metode sebuah penelitian akan menjadi lebih terarah, rasional dan optimal.<sup>26</sup>

Metode pengumpulan data ini menggunakan library research, maka Teknik yang dipakai dalam mengumpulkan data adalah dokumentasi dengan membaca, mengumpulkan, menelaah (buku, jurnal) atau sumber lain terkait.

#### 4. Metode Analisis Data

Metode yang sesuai dengan penelitian ini adalah metode semantic al-Qur'an yang digagas oleh Toshihiko Izutsu. Data-data yang telah dikumpulkan kemudian akan ditelaah dengan metode yang sesuai dengan metode Toshihiko Izutsu dengan cara menetapkan kata fitnah sebagai kata kunci, kemudian dicarikan makna dasar, makna relasional, makna sinkronik dan diakroniknya (mencari pergeseran makna/perkembangan makna) dari masa pra Qur'anik, Qur'anik dan pasca Qur'anik.

### G. Tinjauan Pustaka

Karena penelitian ini sudah pasti bukanlah penelitian pertama yang membahas tentang tema kata ahlun dalam al-Qur'an, tentu sudah sangat banyak peneliti sebelumnya yang mengangkat tema serupa dengan penelitian yang sedang penulis angkat. Sejauh penelusuran yang dilakukan setidaknya penulis dapatkan beberapa penelitian serupa baik dari skripsi, jurnal maupun buku yang terkait dengan pembahasan tema ini, diantaranya:

1. Sebuah skripsi dengan judul "*Penafsiran Terhadap Kata Fitnah Dalam Tafsir Al-Kasyāf*", oleh Raisa Mahmudah mahasiswi Universitas Sunan Gunung Djati Bandung. Dalam skripsinya, mahasiswi Fakultas Usuluddin tersebut menguak makna fitnah dengan pendekatan kebahasaan dalam tafsir Al-Kasyāf Zamakhsyari. Ia mencoba mengelaborasi makna fitnah yang ada dalam tafsir tersebut dengan kesimpulan beberapa makna yang berbeda tergantung konteks kalimat

---

<sup>25</sup>Abdul Mustaqim, *Metode Penelitian al-Qur'an dan Tafsir...*, h. 7.

<sup>26</sup>Anton Bekker, *Metode-metode Filsafat* (Jakarta: Ghia Indonesia 1986), h. 10.

yang merangkai kata fitnah tersebut. Tentu saja ini akan jauh berbeda secara pengambilan metode dengan skripsi yang penulis coba angkat. Letak perbedaan tersebut sangat kentara dari metode yang penulis pakai, yakni mencoba mengkomparasikan dua metode berbeda antara tafsir al-Kasyāf sebagaimana yang dilakukan juga oleh Raisa Mahmudah, juga pendekatan metode Semantik Toshihiko Izutsu. Penulis kira secara makna mungkin tidak akan jauh berbeda, namun secara pengambilan makna tersebut yang menjadi pembeda dengan skripsi Raisa.<sup>27</sup>

2. Sebuah buku yang ditulis oleh Dr. Muhammad Yasir, MA dengan judul *Metodologi Tadabbur Kata dan Kalimat Al-Qur'an al-Kasyāfrim*. Dalam buku yang diangkat dari desertasinya yang telah dialih bahasakan ia membahas mengenai beberapa makna kata dan kalimat al-Qur'an merupakan kata pilihan bukan kata biasa dalam bahasa Arab sebagaimana yang ia kutip dari Ar-Rāgib al Ashfahāny  
"Maka lafadz-lafadz al-Qur'an adalah inti kalam Arab dan ringkasannya, ungkapan yang paling idealnya, serta lafadz yang paling tinggi nilainya. Lafadz-lafadz al-Qur'an tersebut menjadi tolak ukur bagi para penyair dan dan pakar balaghah dalam keindahan nazham (syair) dan nastar (prosa) mereka. Selain lafadz-lafadz al-Qur'an dan lafadz-lafadz yang tercabang darinya, ibarat kulit dan biji dibandingkan isi daging buah itu sendiri. Atau ibarat ampas dan Jerami dibandingkan isi biji gandum tersebut."<sup>28</sup>
3. Skripsi yang ditulis oleh Farah Salsabila Arif mahasiswi Institut Ilmu al-Qur'an IIQ Jakarta dengan judul "Analisis Kata Faqir dan Miskin Dalam al-Qur'an (Kajian Semantik Toshihiko Izutsu) yang ditulis tahun 2021 M. Dalam skripsi tersebut Farah menguraikan kata Faqir dan Miskin dengan perspektif semantic yang digagas oleh Izutsu. Kaitan dengan tema yang penulis angkat adalah Langkah dan kesamaan metode dalam elaborasi makna kata dalam al-Qur'an dengan menggunakan sudut pandang semantik Toshihiko Izutsu.<sup>29</sup> Dalam skripsi Farah ini menjadi kebalikannya dengan nomor satu di atas,

---

<sup>27</sup>Raisa Mahmudah, *Penafsiran Terhadap Kata Fitnah Dalam Tafsir Al-kasyāf* (Bandung: UIN Bandung 2014).

<sup>28</sup>Muhammad Yasir, *Metodologi Tadabbur Kata dan Kalimat al-Qur'an al-Karīm*, (Bogor: Cinta Buku Media 2020).

<sup>29</sup>Farah Salsabila Arif, *Makna Kata Faqir dan Miskin Dalam al-Qur'an, Kajian Semantik Toshihiko Izutsu*, (Jakarta: IIQ Jakarta 2021).

Farah memang menggunakan pendekatan semantik Toshihiko Izutsu dalam skripsinya, namun secara kata yang dijadikan objek kajian jelas berbeda, yakni kata fakir dan miskin. Juga tidak dikomparasikan dengan tafsir al-Kasyāf sebagaimana akan penulis lakukan dalam skripsi ini insya Allāh.

4. Sebuah skripsi dengan judul “Fitnah Dalam Weltanschauung Al-Qur’an Aplikasi Semantik Toshihiko Izutsu,”<sup>30</sup> karya Lukman Hakim mahasiswa Jurusan Tafsir Hadis Fakultas Usuluddin dan Filsafat Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya. Dalam skripsinya ia mengelaborasi makna kata fitnah dalam al-Qur’an dengan menggunakan pendekatan metode gagasan Toshihiko Izutsu. Dari ketiga skripsi yang penulis paparkan di atas ada sedikit kemiripan dalam pengaplikasian sebuah metode yang digagas oleh Toshihiko Izutsu namun berbeda dalam pengambilan kata yang diteliti. Ada juga yang sama secara metode dan pemilihan kata yang diteliti. Namun, penulis tegaskan bahwa yang disebutkan terakhir karya Lukman Hakim ini secara metodologi dan pemilihan kata boleh sama namun penulis pastikan ada perbedaan yang kentara dengan karya penulis ini. dalam skripsi karya Lukman Hakim benar-benar hanya melakukan aplikasi Metode semantik Izutsu saja. Dalam skripsi penulis kelak akan ada perbandingan metode ini dengan semantik yang telah dilakukan para mufassir klasik seperti Az Zamakhsyāri (w. 1143 M). Kiranya ini akan menjadi pembeda yang cukup kentara dengan kajian terdahulu sebagaimana tercantum dalam deskripsi kepustakaan yang disuguhkan.

## H. Sistematika Penulisan

Untuk memudahkan pemahaman, penulis memetakan pembahasan dalam buku ini ke dalam beberapa bab sebagai berikut:

Pada bab pertama, dikemukakan latar belakang mengapa penelitian ini ditulis. Kemudian identifikasi masalah, rumusan dan tujuan serta manfaat penelitian ini. Selanjutnya kami cantumkan sistematika penulisan sebagai gambaran yang mencerminkan ciri dari sebuah penelitian yang berbasis data dan terstruktur, sehingga memudahkan pembaca menelaah serta meneliti ulang jika ditemukan hal-hal yang tidak sesuai dengan kaidah penelitian ilmiah. Serta

---

<sup>30</sup>Lukman Hakim, *Fitnah Dalam Weltanschauung Al-Qur’an Aplikasi Semantik Toshihiko Izutsu*, (Surabaya: UIN Sunan Ampel 2019).

tidak kalah penting kami hadirkan data-data dari penelitian terdahulu yang berhubungan dengan tema ini.

Pada bab kedua, akan dikemukakan diskursus mengenai tema kata semantik, berikut sejarah, biografi dan hubungannya dengan al-Qur'an. setelah itu akan dikemukakan mengapa terma semantik yang diangkat adalah yang digagas oleh Toshihiko Izutsu dan kajian kebahasaan ala Zamakhsyarī.

Pada bab ketiga akan ditelusuri ayat-ayat yang menjelaskan terma ahluun serta padanan kata yang senada dengan kata fitnah. Kemudian akan diklasifikasikan berdasarkan medan makna yang melatarbelakanginya.

Pada bab keempat akan dikemukakan hasil dari pengamatan dari analisis semantik kata fitnah mulai dari makna dasar, makna relasional dan makna sinkronik dan diakronik. Serta dimana letak perbedaan dengan hasil penafsiran Zamakhsyarī.

Pada bab kelima penelitian ini terdapat penutup yang berisi kesimpulan dari penelitian ini serta saran dan harapan ke depan dari hasil analisa yang diperoleh.

## BAB II

### KAJIAN UMUM SEMANTIK

#### A. Definisi Semantik

Berdasarkan beberapa rujukan yang penulis peroleh, ada beberapa definisi terkait kata semantik. Pertama, menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia, “Semantik adalah ilmu tentang makna kata, pengetahuan mengenai seluk-beluk dan pergeseran arti kata-kata”.<sup>31</sup> Semantik adalah bagian dari struktur bahasa yang berhubungan dengan makna ungkapan dan dengan struktur makna suatu wicara.<sup>32</sup> Dengan kata lain semantik adalah salahsatu cabang ilmu bahasa yang mengkaji makna kata dan perubahannya. Perubahan dalam hal ini ditimbulkan dari penempatan kata tersebut dalam sebuah kalimat.

Rinnie Cann menyatakan, *“semantics is the study of meaning and linguistic is the study of meaning as expressed by the word, phrases, and sentence of*

---

<sup>31</sup>Ebta Setiawan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia Luar Jaringan (Offline)* dengan mengacu kepada KBBI Daring (edisi III), diambil dari <http://pusatbahasa.kemdiknas.go.id/kbbi/database>.

<sup>32</sup>Saida Gani, Berti Arsyad, *Kajian Teoritis Struktur Internal Bahasa, Fonologi, Morfologi, Sintaksis dan Semantik*, Jurnal ‘A Jamiy, Jurnal Bahasa dan Sastra Arab, Vol. 7, No. 1, Juni 2018, h. 13.

*human language.*” Dalam pernyataannya tersebut Cann lebih menitikberatkan semantik sebagai objek kajian yang berkaitan dengan ilmu makna dan ilmu bahasa serta hubungannya dengan makna kata, frasa, dan kalimat.<sup>33</sup>

Tarigan mengatakan bahwa semantik terambil dari bahasa Yunani, yaitu dari kata *Semantikos*. *Seman* mengandung arti tanda. Sedangkan *tikos* ilmu. Sedangkan secara etimologis semantik berasal dari kata *sema* dan *tik*. Dengan demikian dapat diartikan bahwa semantik adalah ilmu yang membahas tentang tanda.<sup>34</sup> Lebih jauh kata *semantikos* dapat diartikan penting atau berarti. Ia juga merupakan turunan dari kata *semainein*, yang berarti memperlihatkan atau menyatakan. Semantik menelaah tanda-tanda atau lambang-lambang yang menyatakan sebuah makna, keterkaitan makna satu dengan makna lainnya, serta pengaruhnya terhadap manusia dan masyarakat. Oleh sebab itu, semantik mencakup kata, perkembangan, dan perubahan yang terjadi pada kata tersebut. Tarigan mengelompokkan Semantik kedalam dua kelompok, yaitu (1) Semantik Deskriptif, yakni telaah empiris terhadap bahasa-bahasa alamiah; (2) Semantik Murni, yaitu telaah analisis terhadap bahasa-bahasa buatan. Akhirnya kesimpulan dari beberapa rujukan Tarigan menyimpulkan bahwa semantik adalah cabang ilmu bahasa yang mengkaji tentang makna kata, frasa, dan kalimat.

Kata semantik dalam bahasa Indonesia (Inggris: *Semantics*)<sup>35</sup> sebagaimana juga dikatakan Abdul Chaer berasal dari bahasa Yunani *sema* (kata benda) yang memiliki arti tanda atau lambang. Sedangkan kata kerjanya adalah *semaino* berarti menandai atau melambangkan. Yang dimaksud dengan tanda dalam istilah ini sebagai padanan kata *sema* adalah *tanda linguitik* (Perancis: *Signe Lingustique*)<sup>36</sup> seperti yang dikemukakan oleh Ferdinand de Saussure,<sup>37</sup> tanda yang dimaksud terdiri dari (1) komponen yang mengartikan, yang merupakan bentuk wujud dari bunyi bahasa dan (2) komponen yang diartikan, atau makna kata dari komponen pertama. Keduanya merupakan lambang atau tanda,

---

<sup>33</sup>Suhardi, *Dasar-dasar Ilmu Semantik* (Yogyakarta: Ar-Ruzz Media 2015), h. 16.

<sup>34</sup>Suhardi, *Dasar-dasar Ilmu Semantik...*, h. 17.

<sup>35</sup>John M Echols, Hassan Shadily, *Kamus Inggris Indonesia; An English-Indonesian Dictionary* (Jakarta: PT GramediaPustaka Utama 2005), Cet. XXVI April, h. 512.

<sup>36</sup>Tim Litbang Bahasa, *Kamus Prancis, Prancis-Indonesia, Indonesia-Prancis* (Yogyakarta: Pustaka Mahardika 2020), h. 334.

<sup>37</sup>Ferdinand Desaussure (1857-1913) adalah seorang tokoh pelopor kajian linguistic modern yang berkebangsaan Swiss. Ia juga merupakan seorang salah satu tokoh pemikir tentang semiotikan sebagai teori sastra, ia yang memperkenalkan semiology yang digunakan untuk mengkaji makna dari satu tanda sebagai bagian suatu sistem bahasa.

sedangkan yang ditandai atau yang dilambanginya merupakan sesuatu yang berada diluar bahasa yang biasa disebut *referen* atau sesuatu yang ditunjuk.

Dalam bahasa Arab, kata semantik diterjemahkan dengan *ilm al-dilalah/irsyad/petunjuk*<sup>38</sup> yang terdiri dari dua kata: *ilm* yang berarti pengetahuan, sedang *al-dilalah* atau *al-dalalah* berarti petunjuk atau makna. Secara bahasa berarti ilmu tentang makna.

Secara etimologis ilmu *dalalah* sebagai salah satu cabang ilmu linguistic (*ilm al-balaghah*) yang telah berdiri sendiri adalah ilmu yang mempelajari tentang makna suatu bahasa, baik pada tataran mufrodat (kosa kata), maupun pada tataran *tarkib* (struktur).<sup>39</sup>

Ahmad Mukhtar Umar mendefinisikan *ilm al-dilalah* sebagai: “Kajian ilmu tentang makna, atau ilmu yang membahas tentang makna atau cabang linguistic yang mengkaji teori makna, atau cabang linguistic yang mengkaji syarat-syarat yang harus dipenuhi untuk mengungkap lambang-lambang bunyi sehingga mempunyai makna.”<sup>40</sup>

Semantik disepakati sebagai salahsatu cabang linguistic yang digunakan untuk mempelajari hubungan antara tanda-tanda linguistic dengan sesuatu yang ditandainya. Dengan kata lain merupakan bidang studi dalam linguistic yang mempelajari makna atau arti dalam bahasa. Secara singkat akhirnya Abdul Chaer mendefinisikan kata semantik sebagai ilmu tentang makna atau arti,<sup>41</sup> yaitu salah satu dari tiga tataran analisis bahasa: fonologi (pembendaharaan bunyi-bunyi bahasa dan distribusinya), gramatika, dan semantik.

Senada dengan pengertian Semantik menurut Tarigan adalah apa yang didefinisikan oleh Mansoer Pateda.<sup>42</sup> Ia mengatakan bahwa semantik adalah istilah teknis yang mengacu pada studi tentang makna. Perbedaan keduanya hanya terletak pada penggunaan diksi, yaitu Tarigan menggunakan istilah *telaah makna*, sementara Pateda menggunakan diksi *studi makna*. Dari kedua perbedaan penggunaan diksi tersebut pada hakikatnya memiliki muara arti yang

---

<sup>38</sup> Ahmad Warson Munawwir, *Kamus al-Munawwir Arab Indonesia Terlengkap* (Yogyakarta: Pustaka Progressif 1984), h. 417.

<sup>39</sup> Moh. Matsna HS, *Kajian Semantik Arab Klasik dan Kontemporer* (Jakarta: Kencana 2016), h. 3.

<sup>40</sup> Ahmad Mukhtar Umar, *Ilmu Dilalah* (Kuwait: Al-Aribah 1982), cet, ke-1, h. 3.

<sup>41</sup> Abdul Chaer, *Pengantar Semantik Bahasa Indonesia* (Jakarta: Rineka Cipta 1990), cet. pertama, h. 2.

<sup>42</sup> Mansoer Pateda lahir 1 Agustus 1940-4 September 2010. Pria kelahiran Gorontalo ini merupakan seorang ahli bahasa dan *leksikografer* (ahli kamus) Indonesia. Petada banyak menghasilkan karya ilmiah mengenai linguistic bahasa Indonesia, sekitar 30 diantara karyanya yang berbahasa Indonesia sebagai Mata Kuliah Dasar Umum diterbitkan tahun 1993 bersama dengan Yenni P. Pulubuhu, disamping banyak juga menghasilkan karya ilmiah mengenai bahasa-bahasa di provinsi Gorontalo.

sama. Maka kedua tokoh ini boleh dikatakan memiliki konsep dan pemikiran yang sama tentang Semantik.<sup>43</sup> Wendi Widya Ratna Dewi mengungkapkan hal yang sama mengenai definisi semantik yakni; “bagian ilmu linguistic yang mempelajari arti atau makna dalam bahasa. Menurutnya cakupan semantik hanya membahas makna atau arti yang berkenaan dengan bahasa sebagai alat komunikasi verbal.<sup>44</sup>

Disamping istilah semantik dalam sejarah linguistic digunakan pula istilah lain semisal *semiotika*, *semiology*, *sememik*, *semasiology*, dan *semik* sebagai bidang studi yang mempelajari tentang arti atau makna dari suatu lambang. Namun, istilah semantik ini secara umum hanya digunakan dalam studi linguistic, sedangkan yang pertama disebutkan memiliki cakupan objek yang lebih luas terkait tanda atau lambang pada umumnya, termasuk morse, tanda lalu lintas dll.<sup>45</sup> semantik dan semiotic keduanya memiliki persamaan dan perbedaan dari segi makna. Letak persamaan keduanya adalah sama-sama menjadikan makna sebagai objek kajiannya. Sementara perbedaannya semantik lebih fokus mengkaji tentang makna kata, sementara semiotic fokus kajiannya adalah makna yang memiliki kaitannya dengan simbol, tanda dan lambang.<sup>46</sup>

## B. Sejarah Perkembangan Semantik

Semantik pada permulaannya merupakan bagian dari kajian ilmu semiotika yaitu ilmu yang mengkaji tentang *sign*. Charles Morris mengelompokkan semantik kepada bagian dari semiotic yang juga di dalamnya termasuk sintaksis dan pragmatik. Morris mengatakan bahwa bahasa merupakan sebuah sistem sign yang bisa dibedakan atas *signal* dan *symbol*.<sup>47</sup> Dalam istilah bahasa Indonesia semantik diartikan dengan ilmu tentang makna kata dan kalimat; pengetahuan mengenai seluk-beluk dan pergeseran arti kata, bagian struktur bahasa yg berhubungan dengan makna ungkapan atau struktur makna suatu

---

<sup>43</sup>Suhardi, *Dasar-dasar Ilmu Semantik*, h. 19.

<sup>44</sup>Wendi Widya Ratna Dewi, *Semantik Bahasa Indonesia* (Klaten: Intan Pariwara 2009), h. 1.

<sup>45</sup>Abdul Chaer, *Pengantar Semantik Bahasa Indonesia*, h. 3.

<sup>46</sup>Suhardi, *Dasar-dasar Ilmu Semantik* (Yogyakarta: Ar-Ruzz Media 2015), cet. 1, h. 41.

<sup>47</sup>Erwin suryaningrat, *Pengertian, Sejarah dan Ruang Lingkup Kajian Semantik (Ilmu Dalalah)*, journal At-Ta'lim, vol. 12. No. 1, Januari 2013, h. 106.

wicara.<sup>48</sup> Sedangkan dalam kajian linguistik Arab dikenal dengan *ilmu dilalah*<sup>49</sup>/*dalalah*.<sup>50</sup>

Pembahasan tentang bahasa telah dikenal sejak masa Yunani. Kajian kebahasaan linguistik disebut oleh Ferdinand de Saussure sebagai zaman gramatika atau zaman tata bahasa dan zaman filologi.<sup>51</sup> Dasar landasan telaah bahasa pada waktu itu masih dengan patokan logika dan filsafat Yunani. Begitu juga telaah linguistic pada waktu itu hanya berdasarkan satu bahasa, bahasa Yunani. Serta pembahasan hanya menitik beratkan kepada memperbaiki pemakaian bahasa yang dianggap salah, semacam tata bahasa normatif.

Selain penelitian terhadap pemakaian bahasa terdapat juga penelitian lain yang terfokus pada cabang filologi. Namun perhatian filolog saat itu tidak terfokus pada bahasa, melainkan kepada telaah teks, semacam sejarah sastranya, isi, latarbelakang masyarakat, dan kebudayaannya. Metode yang digunakan adalah apa yang disebut dengan kritik teks. Kritik terhadap teks ini juga kita kenal dengan *hermeneutika* sebagaimana dikatakan oleh Roger Trigg.<sup>52</sup>

Catatan pertama ilmu tentang linguistic ini diketahui dunia ditulis pada catatan tahun 1600 Sebelum Masehi (SM) yaitu dari Babilonia, berupa catatan tentang contoh-contoh tasrif atau infleksi pronominal, verba dan kata lainnya dalam bahasa sumeria. Namun linguistic Eropa terbangun justru dari linguistic Yunani yang merupakan linguistik teoritis dan praktis rakyat.<sup>53</sup>

Istilah linguistic yang kita kenal sekarang, pada waktu itu dikenal dengan kata gramatikos. Istilah ini muncul pada masa Plato dan Aristoteles. Hingga masa Aristoteles (354-322 SM) kata gramatikos diartikan sebagai “bisa menulis dan membaca (garamata)”. Aristoteles merupakan orang pertama yang menggunakan istilah makna melalui definisinya bahwa kata adalah satuan terkecil yang mengandung makna.<sup>54</sup> Aristoteles juga membedakan antara makna yang terdapat dari kata itu sendiri secara otonom dan makna kata yang

---

<sup>48</sup>Ebta Setiawan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia Luar Jaringan (Offline)* dengan mengacu kepada KBBI Daring (edisi III), diambil dari <http://pusatbahasa.kemdiknas.go.id/kbbi/database>.

<sup>49</sup>Ahmad Thib Raya, *Al-Arabiyyah al-Asasiyyah: Bahasa Arab Elementer* (Jakarta: Ranking 2019), h. 5.

<sup>50</sup>Erwin suryaningrat, *Pengertian, Sejarah dan Ruang Lingkup Kajian Semantik (Ilmu Dalalah)*, h. 107.

<sup>51</sup>Muhajir Markoem, *Linguistik Umum, Beserta Sintaksis Generatif Transformasional* (Jakarta: PT Pustaka Mandiri 2019), h. 2.

<sup>52</sup>Fakhrudin Faiz, *Hermeneutika Qur’ani, Antara Teks, Konteks, dan Kontekstualisasi* (Yogyakarta: Penerbit Kalam 2003), h. 11.

<sup>53</sup>Muhajir Markoem, *Linguistik Umum, Beserta Sintaksis Generatif Transformasional*, h. 2.

<sup>54</sup>Moh. Matsna HS, *Kajian Semantik Arab Klasik dan Kontemporer*, h. 5



hadirdari akibat hubungan gramatikal.<sup>55</sup> Singkat kata Yunanilah yang dianggap sebagai awal perkembangan linguistic Eropa. Filsuf-filsuf seperti Plato dan Aristoteles juga dianggap sebagai tokoh pertama yang mengawali perkembangan pemikiran linguistic secara berkesinambungan hingga zaman modern.<sup>56</sup>

Namun perlu digaris bawahi Yunani bukan satu-satunya sumber pengetahuan pertama, Yunanipun banyak belajar dari bangsa-bangsa beradab lainnya yang bersentuhan dengan mereka dari wilayah ujung timur Laut Tengah dan wilayah subur di Asia Kecil. Seperti pada paragraph sebelum ini kita tahu bahwa Yunani pun belajar banyak dari bangsa Babilonia sejak tahun 1600 Sebelum Maschi (SM). Sebagaimana yang terjadi di India menurut para ahli dikatakan pembahasan mengenai semantik ini tidak kalah dari Yunani, sejak dahulu telah membahas kajian tentang pemahaman karakteristik kosa kata dan kalimat. Tidak berlebihan jika dikatakan bahwa mereka telah membahas Sebagian besar dari apa yang saat ini kita sebut sebagai linguistic atau lebih tepatnya semantik.<sup>57</sup>

Pada mulanya bahasa memang bersifat manasuka (arbitrer), namun dalam penggunaannya diperlukan konvensi antar pengguna bahasa. Bahasa sebagai alat komunikasi memiliki tiga tingkatan makna. Pada tingkat pertama ia menjadi abtraksi, tingkat kedua ia menjadi isi, dan pada tingkatan ketiga ia menjadi pesan komunikasi tertentu yang disampaikan dan diterima oleh partisipan komunikasi. Untuk mencapai tiga tingkat itulah diperlukan ilmu tentang makna bahasa/kata. Untuk itulah semantik menjadi sangat penting untuk diteliti.

Pada mulanya semantik baru muncul pada tahun 1984 yang dikenal melalui American Philological Association dalam sebuah artikel “Reflected of Meaning: A Point in Semantics”. Istilah semantik sendiri telah ada sejak abad 17, namun semantik sebagai sebuah subdisiplin ilmu baru muncul pada satu abad setelahnya, lebih tepatnya pada abad 19. Pada abad inilah kemudian para pegiat bahasa tertarik terhadap perubahan sebuah makna. Masalah makna kata inipun menjadi salah satu bagian paling dasar oleh para ahli linguistic tradisional.<sup>58</sup>

Breal mengungkapkan bahwa semantik merupakan bidang baru dalam keilmuan Prancis dan sebagai ilmu murni historis (*historical semantics*).

---

<sup>55</sup>Aminuddin, *Semantik Pengantar Studi Tentang Makna* (Bandung: CV Sinar Baru Bandung 1998), h. 15.

<sup>56</sup>Erwin Suryaningrat, *Pengertian, Sejarah dan Ruang Lingkup Kajian Semantik (Ilmu Dalalah)*, h. 105.

<sup>57</sup>Ahmad Mukhtar Umar, *Ilmu Dalalah*, h. 20.

<sup>58</sup>Abdul Chaer dan Liliana Muliastuti, *Hakikat Semantik*, h. 7.

*Historical semantics* ini cenderung mengeksplorasi semantik yang berhubungan dengan unsur-unsur luar bahasa, dengan perubahan makna melalui logika, psikologi dan sebagainya. Kemudian pada pertengahan abad ke-20 bidang semantik lebih mendapat perhatian, ditandai dengan munculnya golongan linguistic transformasi.<sup>59</sup>

Berdasarkan pemikiran C. Chr. Reisig, perkembangan semantik dapat dikategorikan kepada tiga masa pertumbuhan.

### 1. Masa Pertama

Masa ini berlangsung setengah abad. Stephen Ullman menyebutnya sebagai *underground periode*. Masa ini bermula sejak pernyataan Plato, yang mengatakan bahwa bunyi-bunyi bahasa secara implisit memiliki makna tertentu. Dalam bukunya yang berjudul *Cryfillus*, Plato telah menggunakan kata *semaincin*. Untuk selanjutnya diperhalus oleh salah satu muridnya yakni Aristoteles dalam bukunya yang berjudul *Filsafat Pertama*. Menurut Aristoteles kata merupakan satuan terkecil yang mengandung makna. Baik makna yang ada dari kata itu sendiri atau dikenal dengan makna leksikal, maupun makna yang diperoleh dari proses gramatika, yakni makna gramatikal. Aristoteles juga orang pertama yang membahas logika sebagai wujud dari lambang yang dimaknai. Dengan logika ini pula menurut Aristoteles sebuah perkataan yang abu-abu (samar) atau tidak memiliki kejelasan maknanya harus dihindari. Selanjutnya era ini dilanjutkan oleh C. Reisig yang mengkategorikan tata bahasa kedalam tiga bagian, yaitu etimologi (ilmu tentang asal usul kata), sintaksis,<sup>60</sup> dan semasiologi (studi tentang makna kata). Yang ketiga disebutkan ini juga berarti sepadan dengan istilah kata semantik. Namun menurut Reisig sendiri sebagai seorang tokoh yang mengungkapkan konsep baru tentang *grammar* (tata bahasa) yang meliputi tiga unsur, yakni etimologi, studi asal usul kata sehubungan dengan perubahan bentuk ataupun makna; sintaksis, tata kalimat dalam semasiologi, dan ilmu tanda. Semasiology sebagai ilmu baru pada 1820-1825 itu belum disadari sebagai semantik. Semasiology juga merupakan istilah

---

<sup>59</sup>Golongan linguistic transformasi yang dimaksud adalah mereka yang menganggap bahwa makna merupakan sesuatu aspek paling penting dalam bahasa. Menurut mereka kajian tentang makna bahasa sama pentingnya dengan kajian dan penelitian struktur bahasa itu sendiri.

<sup>60</sup>Dalam linguistic sintaksis adalah ilmu mengenai prinsip dan peraturan untuk membuat kalimat dalam bahasa alami, selain aturan ini kata sintaksis juga digunakan untuk merujuk langsung pada peraturan dan prinsip yang mencakup struktur kalimat dalam bahasa apapun. Dalam istilah bahasa Arab, ilmu ini kita kenal dengan ilmu *nahwu*.

yang memang dikemukakan oleh Reisig.<sup>61</sup> Demikian masa pertama berlangsung.

## 2. Masa Kedua

Pada masa kedua ini, semantik lebih dikenal sebagai ilmu murni historis, yakni dengan adanya pandangan *historical semantics*. Hal ini kemudian ditandai dengan sebuah karya klasik Breal (1883). Namun berbeda dengan masa setengah abad pertama yang mengkaji semantik identic dengan makna dari dalam sebuah kata itu sendiri, Breal mengaitkan semantik dengan unsur diluar bahasa. Breal juga tetap membahas perubahan makna, namun lebih kepada makna yang berhubungan dengan logika dan makna yang berhubungan sosiologi.<sup>62</sup>

## 3. Masa Ketiga

Studi tentang makna ditandai dengan kemunculan sebuah karya seorang filolog asal Swedia Gustaf Stern (1931) dengan judul “Meaning and Chang of Meaning With Special Reference to the English Language Stern”. Ia menyajikan kajian makna dengan empiris. Dalam kajiannya semantik dinyatakan dengan tegas sebagai ilmu tentang makna. Namun sebenarnya sebelum lahirnya karya Stern ini telah ada sebuah bahan kumpulan kuliah yang diterbiytkan di daerah Jenewa<sup>63</sup> buah karya seorang pengajar bahasa Ferdinand de Saussure Cours de Linguistique General yang ikut menentukan perkembangan linguistic berikutnya. Kemudian pandangan de Saussure ini berkembang sebagai aliran linguistic strukturalisme.<sup>64</sup>

Menurut pandangan aliran strukturalisme de Saussure bahasa merupakan satu sistem yang terdiri dari unsur-unsur yang saling berhubungan dan satu kesatuan (*the whole unified*). Di Eropa secara khusus aliran ini menjadi yang paling berpengaruh terhadap berbagai macam penelitian. Setelah terbitnya karya de Saussure ini pada waktu kedepan pandangan semantik terjadi perbedaan yang signifikan dengan pandangan sebelumnya. Setidaknya perbedaan tersebut terdiri dari 6 pokok antara lain; (1) ditinggalkannya pandangan historis yang kental dengan masa kedua perkembangan semantik

---

<sup>61</sup>Abdul Chaer dan Liliana Muliastuti, *Hakikat Semantik*, h. 8.

<sup>62</sup>Abdul Chaer dan Liliana Muliastuti, *Hakikat Semantik*, h. 8.

<sup>63</sup>Sebuah kota kedua di Swiss, kota ini merupakan kelahiran Ferdinan Desaussure (1857-1913) adalah seorang tokoh pelopor kajian linguistic modern yang berkebangsaan Swiss. Ia juga merupakan seorang salah satu tokoh pemikir tentang semiotikan sebagai teori sastra, ia yang memperkenalkan semiology yang digunakan untuk mengkaji makna dari satu tanda sebagai bagian suatu sistem bahasa.

<sup>64</sup>Cabang linguistic strukturalisme adalah berusaha mendeskripsikan suatu bahasa berdasarkan sifat khas yang dimiliki bahasa itu.

yang dipelopori oleh Breal 1883; (2) perhatian terhadap ponem dan struktur kosa kata mulai ditinggalkan; (3) semantik mulai terpengaruh oleh stilistika;<sup>65</sup> (4) terjadi penyempitan dalam kajian semantik, tidak lagi bersifat bahasa secara umum tetapi hanya pada bahasa-bahasa tertentu saja; (5) hubungan antara bahasa dan pikiran mulai menjadi sebuah studi, karena bahasa merupakan faktor penting yang bisa menentukan/mengarahkan pikiran; (6) semantik yang identic dengan filsafat sepenuhnya telah melepaskan diri dari filsafat, namun tidak berarti bahwa filsafat sama sekali tidak berpengaruh terhadap perkembangan semantik.<sup>66</sup>

Ogden dan Richards pada bukunya yang berjudul *The Meaning of Meaning* yang terbit di tahun 1923, menekankan hubungan tiga unsur dasar, yakni *thought of reference* (pikiran) sebagai unsur yang menciptakan makna tertentu yang berhubungan langsung dengan referen (acuan). Pikiran juga memiliki hubungan langsung dengan simbol (lambang). Lambang tidak memiliki hubungan dengan simbol (lambang).<sup>67</sup>

Berbeda dengan Abdul Chaer yang membagi perkembangan semantik kedalam tiga masa berdasarkan yang dilakukan oleh Reisig, Moh Matsna dalam bukunya “Kajian Semantik Arab Klasik dan Kontemporer” mengkategorikan sejarah pertumbuhan semantik kedalam dua kurun waktu, klasik dan kontemporer. yang membedakan adalah dalam buku ini dielaborasi sejarah perkembangan semantik dari kalangan Arab yang tidak disinggung oleh Abdul Chaer dalam bukunya. Padahal perkembangan semantik di dunia Arab menurutnya jauh lebih awal daripada semantik yang dikenal di Eropa yang marak pada kisaran abad ke-17. Di Arab sendiri perhatian terhadap kajian ini muncul seiring dengan kesadaran para linguist dalam memahami ayat-ayat al-Qur’an dan menjaga kemurnian bahasa Arab.<sup>68</sup>

Perhatian mereka terhadap semantik ditandai dengan usaha-usaha yang dilakukannya, diantaranya: a) pencatatan makna-makna Gharib dalam al-Qur’an, b) pembicaraan mengenai kemukjizatan al-Qur’an, c) penyusunan *al-Wujuh wa al-Nadzāir* dalam al-Qur’an, d) penyusunan kamus, dan e) pemberian *harokat* pada al-Qur’an. yang disebutkan terakhir ini kita ketahui bersama bahwa dalam gramatika bahasa Arab, perubahan harakat menimbulkan perubahan *i’rab* yang akhirnya berimplikasi terhadap perubahan makna.<sup>69</sup>

---

<sup>65</sup>Stilistika merupakan salah satu cabang ilmu linguistik yang memfokuskan diri pada analisis gaya bahasa. Dalam bahasa Inggris ia dikenal dengan *style* atau “gaya” dalam terjemahan bahasa Indonesia.

<sup>66</sup>Abdul Chaer dan Liliana Muliastuti, *Hakikat Semantik*, h. 9.

<sup>67</sup>Abdul Chaer dan Liliana Muliastuti, *Hakikat Semantik*, h. 9.

<sup>68</sup>Moh. Matsna HS, *Kajian Semantik Arab Klasik dan Kontemporer*, h.5.

<sup>69</sup>Moh. Matsna HS, *Kajian Semantik Arab Klasik dan Kontemporer*, h. 5.

Perhatian terhadap *ilmu dalalah* ini pada akhirnya merangsang perkembangan kamus dalam bahasa Arab, sehingga perkamusan dalam bahasa Arab erat kaitannya dengan *ilmu dalalah* itu sendiri. Dapat dikatakan juga kelahiran ilmu dalalah dengan perkamusan terjadi pada era yang bersamaan dan merupakan dua kajian yang saling melengkapi. Hal ini karena perkamusan berfungsi memberikan makna terhadap suatu kata atau kalimat, sedang pemaknaan sendiri merupakan bagian dari *ilmu dalalah*. Ini terjadi sekitar pertengahan abad kedua Hijriyah yang diprakarsai oleh al-Khalil bin Ahmad al-Farahidi dengan bukunya *al-Ain*.

Tafsir<sup>70</sup> al-Qur'an sebagai sebuah cara untuk mengetahui makna yang dikandung al-Qur'an menjadi sebuah keharusan yang harus terus berdialektika dengan zaman, kapanpun dan dimanapun.<sup>71</sup> Menguak isi al-Qur'an otomatis harus intens mendalami menguasai, bahasa Arab<sup>72</sup> yang dijadikan sebagai bahasa al-Qur'an. pendekatan secara kebahasaan dalam hal ini menjadi salah satu yang sangat penting dalam kajian *ulum al-tafsir*.

### C. Semantik dalam al-Qur'an

Sebagai kitab yang menjadi rujukan untuk segala bidang ilmu memungkinkan ia menjadi sebuah objek penelitian dengan beragam pendekatan. Dimulai sejak masa diturunkannya hingga kini banyak sarjana mengungkap makna al-Qur'an yang dikandungnya kedalam banyak ilmu baru telah menghasilkan banyak corak yang berbeda untuk selanjutnya elaborasi makna ini kita kenal sebagai *tafsir*. Penafsiran ini sudah dimulai sejak era Nabi Muhammad ketika al-Qur'an awal-awal diturunkan penafsiran itu yang kita kenal sebagai hadis. Hadis pada posisi ini berperan sebagai *al-bayan*/penjelas tentang apa yang ada di dalam al-Qur'an yang sifatnya masih sangat global.<sup>73</sup> Karena posisinya sebagai *mubayyin* terhadap al-Qur'an, secara otomatis siapapun akan kesulitan untuk memahami al-Qur'an tanpa pengetahuan terhadap hadis, jika tidak mau disebut mustahil.<sup>74</sup> Demikianlah hadis merupakan penafsiran pertama terhadap al-Qur'an yang dilakukan langsung

---

<sup>70</sup>Pengertian makna tafsir secara ringkas adalah: penjelasan tentang maksud firman-firman Allah sesuai dengan kemampuan manusia. Kata tafsir awalnya berarti penjelasan atau penampakan makna, sebagaimana Ahmad Ibnu Faris (w.395 H), seorang pakar ilmu bahasa menjelaskan bahwa kata yang terdiri dari tiga huruf *fa-sin-ra* mengandung makna *keterbukaan* dan *kejelasan*.

<sup>71</sup>Ahmad Husnul Hakim, *Kaidah Tafsir Berbasis Terapan*, h.

<sup>72</sup>Jalaluddin as-Suyuti, *Al-Itqan fi Ulum al-Qur'an*, h. 1190-1195.

<sup>73</sup>Ainur Rofiq Sayyid Ahmad, *Menyoal Kehujahan Hadits Bid'ah* (Banyuwangi: Central Investama 2017), h. 5.

<sup>74</sup>Agus Solahudin, dkk, *Ulumul Hadis*, (Bandung: Pustaka Setia 2011), h. 73.

oleh sang penerima wahyu. Di era-era seterusnya kemudian proses pemaknaan terhadap isi kandungan al-Qur'an marak dilakukan mengingat kedudukan al-Qur'an sebagai sumber utama pengambilah hukum islam menjadikannya objek yang harus terus dikaji.

Masa awal penafsiran setelah wafatnya Nabi Muhammad saw. corak *bil ma'tsur* menjadi warna paling dominan di masanya. Selain itu ada *tafsir mudu'i, bi al-ra'yi, tafsir sufi, tafsir isyari, tafsir ilmi dan tafsir sastra*. Dari ragam corak di atas menjadi sebuah pemahaman bahwa al-Qur'an dapat didekati dari berbagai sudut pandang keilmuan. Pada era kontemporer nama-nama sarjana seperti Amin al-Khulliy dan Binta Syathi' dengan tafsir bayani, kemudian ada Fazlur Rahman, M. Syahrur, dan Nasr Hamid Abu Zayd dengan hermeneutika linguistiknya, juga seorang dari kalangan outsider dengan semantik historisnya, yakni Toshihiko Izutsu.

Berbicara tentang semantik al-Qur'an membawa kita kepada sebuah realita bahwa al-Qur'an dengan bahasa Arab sebagai bahasa perantaranya.<sup>75</sup> Dalam hal ini bahasa Arab menempati posisi sebagai kode komunikasi, artinya sebuah perantara yang memungkinkan untuk dikaji karena sebuah bahasa tidak dipakai dalam ruang kosong. Sebagaimana Syahrur mengatakan bahwa bahasa merupakan satu-satunya media yang paling memungkinkan untuk menyampaikan wahyu. Wahyu al-Qur'an menempati wilayah yang tidak bisa dijamah manusia sebelum ia menempati bahasa sebagai medianya.<sup>76</sup>

Oleh karena bahasa Arab menjadi bahasa penghubung untuk komunikasi antara Tuhan dan manusia maka, artinya al-Qur'an dari sudut pandang kebahasaannya yang berbahasa Arab bisa didekati dengan pendekatan kebahasaan pada umumnya sehingga memungkinkan untuk dikaji dan ditelaah sebagaimana bahasa Arab lain. Bahasa Arab dipilih sebagai bahasa perantara al-Qur'an karena Nabi Muhammad sebagai penerima pertama wahyu adalah seorang Arab, hal ini bertujuan untuk memudahkan wahyu yang ditujukan kepada kaumnya agar mudah dipahami. Hal ini ditegaskan secara tersurat di dalam al-Qur'an Q.S. Ibrāhim [4]:

وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي  
مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ

---

<sup>75</sup>Untuk mendapatkan pandangan yang lebih utuh mengenai semantik dan posisi bahasa arab sebagai bahasa al-Qur'an lihat Kembali kepada bab pertama skripsi ini.

<sup>76</sup>Fauzan Azima, *Semantik al-Qur'an, Sebuah Metode Penafsiran, Jurnal Tajdid, Jurnal Pemikiran Keislaman dan Kemanusiaan*, Vol. 1, No. 1, April 2017, h. 49.

*“Kami tidak mengutus seorang rasul pun, kecuali dengan bahasa kaumnya, agar dia dapat memberi penjelasan kepada mereka. Maka, Allah menyesatkan siapa yang Dia kehendaki (karena kecenderungannya untuk sesat), dan memberi petunjuk kepada siapa yang Dia kehendaki (berdasarkan kesiapannya untuk menerima petunjuk). Dia Yang Mahaperkasa lagi Mahabijaksana.”* Q.S Ibrahim (4).

Ayat ini menjadi jawaban dari pernyataan dengan makna pertanyaan dari Syahrur sekaligus anjuran bagi siapapun yang hendak mengetahui makna karena fungsi al-Qur’an sebagai sebuah petunjuk maka pemahaman akan kitab ini menjadi sebuah keharusan untuk mengetahui makna-makna yang dikandung di dalamnya guna mendapatkan pengetahuan yang orisinal yang kelak dapat diterapkan dalam kehidupan sehari-hari.

Dilihat dari sejarah kodifikasi wahyu kita tahu bahwa alasan mendesak yang diambil oleh khalifah pada waktu itu dikarenakan banyaknya para penghafal al-Qur’an yang gugur dalam peperangan sehingga kekhawatiran akan kelangsungan al-Qur’an yang menjadi pedoman umat islam terancam. Atas dasar itulah akhirnya sang khalifah mengambil inisiatif untuk mengumpulkan al-Qur’an dalam satu mushaf yang didukung juga oleh para sahabat lain.<sup>77</sup>

Selain fakta bahwa al-Qur’an berbahasa Arab, fakta lain yang kita hadapi adalah kita dihadapkan kepada kenyataan bahwa bahasa Arab yang digunakan al-Qur’an merupakan bahasa Arab yang dipakai pada 14 abad silam. Kita akan kesulitan memahami makna yang dikandungnya serta informasi apa saja yang ada disana tanpa mengetahui makna bahasa itu ketika diturunkan. Pernyataan di atas didukung dengan perkataan Amin Khulliy yang mengatakan bahwa untuk memahami isi kandungan al-Qur’an maka diperlukan studi aspek internal al-Qur’an.<sup>78</sup> studi ini dilakukan dengan cara melacak perkembangan makna dan signifikasinya ketika kata tersebut dalam bentuk tunggal, kemudian melihat indikasi makna dalam generasi ke generasi serta bagaimana pengaruhnya secara sosio-psikologis dan peradaban umat terhadap pergeseran makna. Studi ini dalam perspektif semantik Izutsu dikenal sebagai makna dasar dan relasional.<sup>79</sup>

Dari data di atas mengenai sejarah kodifikasi al-Qur’an mengantarkan kita kepada sebuah pengetahuan bahwa dalam pemaknaan al-Qur’an sangat erat kaitannya dengan nuansa historis penggunaan kata dalam kitab ini. Alasan tersebut menjadi penguat bahwa salah satu metode yang dianggap relevan sebagai pengungkap ayat-ayat al-Qur’an dalam hal ini dengan menggunakan metode pendekatan secara semantik. Hal ini memungkinkan karena dengan

---

<sup>77</sup> Mannā al-Qathān, *Mabāhith fi Ulum al-Qur’an*, h. 114-145.

<sup>78</sup>M. Yusron, dkk, *Studi Kitab Tafsir Kontemporer* (Yogyakarta: Teras, 2006), h. 18.

<sup>79</sup>Agus Fahri Husain, *Relasi Tuhan dan Manusia...*, h. 10.

semantik sejarah perkembangan makna saat ini hingga pertama kali kata itu digunakan dapat dilacak. Tentu saja dengan itu mendekatkan kita akan maksud yang dikehendaki oleh sang autor (Tuhan) sebagai pemberi wahyu.<sup>80</sup>

Demikianlah alasan paling menonjol untuk perkembangan semantik al-Qur'an sendiri datang dari kebutuhan terhadap pemaknaan akan kitab suci ini. bukti-bukti tertulis dari era awal hingga generasi kontemporer kita dewasa ini masih bisa kita nikmati berbagai sumber tertulis (*turats*) dengan jumlah amat fantastis, baik berupa tafsir, kamus, dan lain-lain.

Secara tersirat sebenarnya banyak sarjana menjadi bintang yang bergelut dengan bidang ini. sebut saja misalkan Sibawaih yang mengatakan adanya hubungan antara lafadz dengan makna. Namun jauh sebelumnya kajian tentang makna sebenarnya telah menjadi sebuah diskursus dikalangan umat islam generasi awal. Amirul mukminin Ali bin Abi Thalib dan Abu al-Aswad al-Du'ali adalah kalangan yang awal-awal disebut sebagai orang yang memperhatikan akan hal ini. walaupun belum sepenuhnya pembahasan ini mengarah secara jelas sebagaimana generasi setelahnya. Motivasi kajian semantik diawali dengan kebutuhan atas pemaknaan terhadap al-Qur'an untuk umat islam yang mengalami penyebaran dengan begitu signifikan. Jika saja tidak dilakukan kajian akan pemaknaan al-Qur'an maka sudah dipasihkan akan ditemukan begitu banyak kesalahan dalam memaknainya. Kesalahan ini sebagaimana kita kenal dengan istilah *lahn*.

Walaupun pada masa ini merupakan proses awal dari tahaan pemaknaan terhadap al-Qur'an namun hal ini penting mengingat peristiwa ini menjadi cikal bakal timbulnya pemaknaan dengan sangat pesat pada generasi selanjutnya. Iya, setelah Sibawaih yang berjasa atas perintah Ali bin Abi Thalib, memberikan sumbangsih berupa pemberian tanda baca/harakat terhadap al-Qur'an agar tidak ada lagi kasus kesalahan/*lahn* dalam membaca al-Qur'an.

Usaha dari Sibawaih dilanjutkan oleh penerusnya Khalil bin Ahmad al-Farāhidi. Pada masa ini terjadi banyak kesulitan dalam menemukan makna yang dirasa *Gharib* sehingga sulit untuk dipahami. Atas latar belakang inilah al-Farāhidi membuat sebuah kamus yang cukup terkenal dengan tujuan memudahkan memberikan makna terhadap kata yang janggal tersebut. Kamus tersebut adalah *Al-Ain*. Kemunculan kamus ini disinyalir menjadi sebuah tanda era kajian terhadap makna telah dimulai di era al-Farāhidi meskipun dalam tahap perintisan.<sup>81</sup>

---

<sup>80</sup>Fauzan Azima, "Semantik al-Qur'an, Sebuah Metode Penafsiran," Jurnal Tajdid, Jurnal Pemikiran Keislaman dan Kemanusiaan, h. 48-50.

<sup>81</sup>Balkis Aminallah Nurul Miftakh, "Sejarah Perkembangan Ilmu Dalalah dan Para Tokoh-tokohnya," Jurnal Tatsqifiy, Jurnal Pendidikan Bahasa Arab, Vol. 1, No. 2, Juli, 2020, h. 92-93.



Pada generasi setelahnya perkembangan kemaknaan menjadi lebih banyak menjadi perbincangan diberbagai kalangan disiplin ilmu, baik fiqh, kalam, bahasa, seperti balaghah. Al-Jahiz (w.225 H) adalah seorang sastrawan yang cukup berpengaruh dibidang kebahasaan balaghah, ia membedakan tiga perbedaan dalam balaghah meliputi *ma'ānī*,<sup>82</sup> *bayān*<sup>83</sup> (tatacara mengemukakan suatu gagasan dengan beragam redaksi), dan *bādi*<sup>84</sup>, walaupun terlihat dalam kitabnya *al-Hayawan* al-Jahiz tidak terlalu mementingkan makna, baginya wazan, pemilihan diksi, mudah dalam pengucapan, alami, dan memiliki komposisi yang baik.<sup>85</sup> Ia juga berpendapat bahwa proses pemaknaan dalam hal ini penerjemahan tidak benar-benar mampu mewakili apa yang dimaksudkan oleh sang penulis karya aslinya tanpa ditunjang dengan pengetahuan mendalam terhadap bahasa asal. Walaupun dalam waktu bersamaan al-Jahiz menganggap penerjemahan tidak boleh juga benar-benar ditinggalkan guna membantu orang-orang untuk mendekati maksud yang dikehendaki sang penulis.<sup>86</sup>

Jika al-Jahiz tidak terlalu mementingkan makna dan cenderung kepeda arbitrase sebuah kata berbeda dengan halnya dengan Abdul Qāhir al-Jurjānī ia merupakan seorang tokoh yang mampu menyintesis antara kata dan makna. Cara ia mengintegrasikan antara lafadz dengan makna adalah melalui teorinya yang disebut sebagai nadzam. Baginya dalam nadzam membutuhkan ketentuan yang harus ditunaikan berupa kaidah-kaidah nahwu Sharaf yang tidak boleh diabaikan.<sup>87</sup>

Sementara al-Jurjani ketat dengan kaidah nahwu Sharaf dalam *nadzam*-nya, masalah pemaknaan menjadi kajian para sarjana selanjutnya seperti Ibnu Faris dengan *Maqāyis Lughah*-nya, Az-Zamakhshārī (w. 1143 M) dengan *Asas al-Balaghah*-nya, serta Ibn-Jinni yang menghubungkan variasi kata yang memungkinkan mendapatkan makna yang sama.

---

<sup>82</sup>Ilmu yang membahas hal ihwal kata atau lafadz bahasa Arab yang sesuai dengan tuntutan situasi dan kondisi.

<sup>83</sup>Tatacara mengemukakan suatu gagasan dengan beragam redaksi.

<sup>84</sup>'Badi' secara bahasa berarti: *المخترع الموجود على غير مثال سابق* "sesuatu yang diciptakan dan diwujudkan tanpa ada contoh yang mendahuluinya" adalah Suatu ilmu yang dengannya diketahui segi-segi (beberapa metode dan cara-cara yang ditetapkan untuk menghiasi kalimat dan memperindahkannya) dan keistimewaan-keistimewaan yang dapat membuat kalimat semakin indah, bagus dan menghiasinya dengan kebaikan dan keindahan setelah kalimat tersebut sesuai dengan situasi dan kondisi dan telah jelas makna yang dikehendaki".

<sup>85</sup>Balkis, "*Sejarah Perkembangan Ilmu Dalalah...*", h. 94.

<sup>86</sup>Nasrun Salim Siregar, "*Problematika Penerjemahan Menurut al-Jahiz*," Jurnal Ijas, Indonesian Journal of Arabic Studies, Vol. 1, No. 2, November 2019.

<sup>87</sup>Balkis, *Sejarah Perkembangan Ilmu Dalalah...*, h. 94.

Salah satu dari sekian sarjana yang dikenal dengan kepakarannya dikalangan mufassir dengan ciri khas kental kebahasaannya adalah penafsiran para cendekiawan Mu'tazilah. Dari sumber terpercaya bahkan dikatakan salah satu sarjana dikalangan ini ada yang mampu menulis tafsir hingga beratus-ratus jilid.<sup>88</sup> Namun dari sekian banyak karya tafsir tersebut yang sampai kepada kita hari ini salah satunya adalah *Tafsir al-Kasyāf An Haqa'iq Ghawamid al-Tanzil wa uyun al-Aqowil fi Wujuh al-Ta'wil karya Abu al-Qasim Az-Zamakhsyari*.

## D. Biografi Zamakhsyari

### 1. Profil Hidup Zamakhsyari

Nama lengkap Abu al-Qasim Mahmūd bin Umar bin Muhammad bin Umar al-Khawarizmi.<sup>89</sup> Lahir di Desa Zamakhsyar sebuah desa yang terletak di daerah Khawarizmi, Irak, pada bulan Rajab 467 H. Mufassir ini menganut paham mu'tazilah dengan sangat kental dan terang-terangan memperlihatkan ke Mu'tazilannya,<sup>90</sup> akan kita temukan di ayat-ayat yang terkait dengan teologi. Ia memiliki julukan sebagai *Jar Allah* (tetangga Allah) karena ia lama bermukim di Mekah dan mengambil bagian pojok salah satu pintu Masjid Haram sebagai tempat berkontemplasi dan Menyusun beberapa karangannya.<sup>91</sup>

Selain laqob sebagai Jar Allah Zamakhsyari juga digelari oleh masyarakat rekan sejawatnya sebagai *Fakhr Khawarizmi* (tokoh kebanggaan Khawarizm), Imam al-Mufassirin (imam para ahli tafsir), Ro'is al-Lughawiyah (pemimpin para pakar bahasa) dan lain-lain.<sup>92</sup>

### 2. Rihlah Ilmiah

Az-Zamakhsyari lahir dikeluarga yang religious. Kedua orang tuanya merupakan orang yang patuh menjalankan agama. Diceritakan suatu hari ketika usia kanak-kanak zamaksyari pernah menangkap seekor burung kemudian diikatnya kaki burung tersebut dengan sebuah benang, burung tersebut kemudian lepas dan terbang kemudian masuk kedalam sebuah lobang.

---

<sup>88</sup>Muhammad Husain al-Dzahabi, *Al-Tafsir wa al-Mufassirin*, h. 262.

<sup>89</sup>Nisa Fathunnisa, *Musibah dan Kalimat Istirja Perspektif Tafsir Kalam dan Sufi, Kajian Surat al-Baqarah ayat 155-157*, (Jakarta: UIN Jakarta 2019), h. 22.

<sup>90</sup>Muhammad Husain al-Dzahabi, *Al-Tafsir wa al-Mufassirin*, (Mesir: Dar al-Hadis, tt), juz. 1, h. 304.

<sup>91</sup>Muhammad Husain al-Dzahabi, *Al-Tafsir wa al-Mufassirin*, h. 304.

<sup>92</sup>Sidiq Samsi Tsauri, dkk, *Corak Tafsir Balaghi (Studi Analisis Tafsir al-kasyāf An Haqa'iq Ghawamid al-Tanzil wa uyun al-Aqowil fi Wujuh al-Ta'wil karya Abu al-Qasim Az-Zamakhsyari*, Jurnal Zad Al-mufassirin, Jurnal Ilmu al-Qur'an dan Tafsir, Vol. 3, No. 1, 2021, h. 7-8.

Zamakhsyari kecil kemudian mencoba menarik benang yang terikat pada kaki burung tersebut dengan paksa sehingga akhirnya menyebabkan kaki burung itu putus. Ketika melihat keadaan tersebut ibunya Zamakhsyari merasa kasihan dengan keadaannya, ia pun mengatakan kepada Zamakhsyari, “nantilah Allah memotong kakimu sebagaimana engkau memotong kaki burung itu. Sejak saat itu Zamakhsyari merasa jera dan tidak lagi berbuat nakal seperti itu.

Kiprah keilmuan Zamakhsyari dimulai sejak usia dini. Mengawali pendidikan dasarnya di tempat kelahirannya Khawarizm. Kemudian pergi ke Bukhara untuk menambah ilmu pengetahuan yang telah ia dapat dari ulama Baghdad.<sup>93</sup> Ia belajar sastra (adab) kepada Abu Muḥdar Mahmud bin Jarir al-Dabbī al-Asfahānī (w. 507 H) yang dikenal sebagai tokoh tunggal dalam bidang bahasa dan *nahwu* dimasanya.<sup>94</sup> Abu Muḥdar ini pula merupakan salah satu guru yang paling berpengaruh dalam proses rihlah ilmiah Zamakhsyari karena selain sebagai seorang guru ia juga yang menanggung biaya belajar Zamakhsyari.

Pada waktu itu Bukhara termasuk wilayah dalam kekuasaan dinasti Samaniyah serta kota dengan banyak ulama kenamaan. Di kota ini juga ia mempelajari hadis dari beberapa ulama seperti Abu Mansur Nasr al-Harisi, Abu Saad al-Saqafi dan Abu al-Khattab bin Abu al-Batr. Belajar sastra dari Abu Ali al-Hasan bin Muzfir al-Naisaburi. Selain itu ia juga mempelajari ilmu fiqh ketika berada di Baghdad kepada gurunya yang bermadzhab Hanafi yaitu al-Damighani (w. 498 H.) dan juga kepada al-Syarif bin al-Syajari. Selain ilmu fiqh selama di Baghdad ini ia juga belajar berbagai kitab bahasa kepada gurunya Abu Mansur al-Jawaliqi (446-539 H.) serta guru-gurunya yang lain. Setelah dirasa perjalanan ilmiah yang cukup lama kemudian ia memutuskan untuk Kembali ke kampung halamannya lalu kemudian bertolak ke Mekah serta di sanalah *laqob* sebagai tetangga Allah ia dapati disamping karya tafsirnya yang bis akita ditemui hingga hari ini yang kita kenal dengan nama al-Kasyāf an Haqa’iqi Ghawamid al-Tanzil wa uyun al-Aqawil fi al-Wujuh al-Ta’wil.<sup>95</sup>

### 3. Guru dan Murid al-Zamakhsyari

#### Guru al-Zamakhsyari

- a. Mahmud bin Jarir ad-Dhabbi al-Asfahani, ia terkenal dalam ilmu bahasa, nahwu dan kedokteran. Ia wafat pada 507 H.

---

<sup>93</sup>Muhammad Husain al-Dzahabi, *Al-Tafsir wa al-Mufasssirun*, h. 304.

<sup>94</sup>Sidiq Samsi Tsauri, dkk, *Corak Tafsir Balaghi...*, h. 7-8.

<sup>95</sup>Sidiq Samsi Tsauri, dkk, *Corak Tafsir Balaghi (Studi Analisis Tafsir al-kasyāf An Haqa’iq Ghawamid al-Tanzil wa uyun al-Aqowil fi Wujuh al-Ta’wil karya Abu al-Qasim Az-Zamakhsyari*, h. 8.

- b. Nashr bin Ahmad bin Abdullah bin al-Bathr al-Baghdadi al-Bazaz, ia wafat tahun 494 H.
- c. Al-Muhsin bin Muhammad bin Karamah al-Jasymi, ia terkenal dalam ilmu ushul dan filsafat, ia guru zamakhsyari dalam tafsir.
- d. Mauhub bin Ahmad bin Muhammad bin al-Jawaliqi, ia terkenal dalam masalah bahasa, wafat pada 540 H.
- e. Abdullah bin Thalhah bin Muhammad bin Abdullah al-Yabiri, wafat pada 520 H.
- f. Asy-Syaikh as-Sadid al-Khayathi.
- g. Ruknu ad-Din Muhammad al-Ushuli.

Zamakhsyari dengan al-Kasyāfnya merupakan seorang mu'tazili yang sangat berpengaruh dikalangan penganut faham ini. ia bahkan menjadi tokoh sangat penting dan secara tegas membela faham tersebut dengan terang-terangan. Namun tidak dipungkiri bahwa ketokohnya dan kepakarannya bisa kita lihat dengan begitu banyak karya yang ditelurkannya. Bahkan dari sekian banyak mufassir dari kalangan mu'tazilah ia dan al-Kasyāfnya merupakan tiga dari sekian banyak tafsir mutazili yang masih bertahan hingga masa kita sekarang ini.

Kalangan muktazilah juga sangat berperan dalam melahirkan beberapa karya tafsir. Namun Sebagian besar tafsir dari kalangan ini tidak lagi bisa kita nikmati disebabkan beberapa faktor seperti waktu. Dikatakan sekitar sepuluh atau lebih mufassir dari kalangan ini yang dikutip juga oleh al-Suyuti dalam *Tabaqāt al-Mufasssīn*.<sup>96</sup>

Al-Dzahabi dalam kitabnya menyebutkan ada sekitar sepuluh orang yang mengarang tafsir namun mayoritas tafsir yang ditulis tokoh-tokoh mu'tazilah ini tidak lagi ditemukan. Tafsir yang dimaksud berfariasi ada yang beberapa juz saja dari al-Qur'an sebagaimana tafsir *Tanzīh al-Qur'an an al-Muthā'an* karya Al-Qādī Abdul Jabbar bin Ahmad al-Hamdani (w. 415 H), bahkan ada tafsir yang ditulis sampai 300 jilid, dimana surat al-Baqarah ditafsirkan hingga 7 jilid, ayat 102 surat ini sebanyak satu jilid. Tafsir ini ditulis oleh Abdu al-Salam Muhammad bin Yusuf al-Fazwini (w. 483 H). Zamakhsyari adalah yang terakhir disebutkan dengan tafsir al-Kasyāfnya yang fenomenal.<sup>97</sup>

Murid al-Zamkhsyari

- a. Al-Muwafiq bin Ahmad bin Muhammad bin Abi Said Ishaq, wafat pada 568 H.
- b. Muhammad bin Abi al-Qasim Bayajuk, wafat pada 562 H.
- c. Ali bi Muhammad bin Ali bin Ahmad bin Marwan, wafat pada 560 H.

---

<sup>96</sup>Jalaluddīn al-Suyūthī, *Al-Itqān fī Ulūm al-Qur'an*, h. 233

<sup>97</sup>Muhammad Husain al-Dzahabi, *Al-Tafsir wa al-Mufasssīrūn*, h. 262.

- d. Ya'kub bin Ali bin Muhammad bin Ja'far.
  - e. Ali bin Isa bin Hamzah bin Wahs Abi Thayib.
  - f. Abu Bakar bin Yahya bin Sa'dun bin Taman al-Azdi.
  - g. Al-Qadhi abu al-Ma'ali Yahya bin Abdurrahman bin Ali al-Shabuni.
  - h. Zainab binti Abdurrahman bin Hasan al-Jurjani.
  - i. Abu Thahir Ahmad bin Muhammad al-Salafi.
  - j. Muhammad bin Muhammad bin Abdul Jalil bin Abdul Malik al-Balkhi.
4. Pendidikan dan karya
- a. *Al-Kasyāf (tentang tafsir).*
  - b. *Al-Fa'iq (tafsir hadis).*
  - c. *Al-Minhaj (usul).*
  - d. *Al-Mufashshal (ilmu nahwu).*
  - e. *Asas al-Balaghah (ilmu bahasa).*
  - f. *Ru'us al-Masa'il al-Fiqhiyyah (tentang fiqh).<sup>98</sup>*
  - g. *Al-Mustaqsi li al-Amtsal*
  - h. *Al-Qistos.*
  - i. *Muqaddimah al-Adab.*
  - j. *Kitab al-Amkinah wa al-Jibal wa al-Baqa al-Masyhuroh li As'ar al-Arab.*
  - k. *Kitab al-Nasha'ih al-Kibar.*
  - l. *Rabi'u al-Abrar.*
  - m. *Nawabih al-Kasyāflam.*
  - n. *Athwaq al-Zahab.*
  - o. *Kitab Khasa'is al-Asroh al-Kirom al-Baroroh.*
  - p. *Masalah fi al-Kasyāflimah al-Syhadah.*
  - q. *Nuzhah al-Mustaqnis wa Nuzhah al-Muqtabis.*
  - r. *Al-Qasidah al-Baudawiyah.*
  - s. *Qasidah fi Su'al al-Ghazali an Julus Allah fi al-Arsyi, waqusur al-Ma'rifah al-Bashariyah.*
  - t. *Muktashar al-Muwafaqah baina Alu al-Bait wa al-Shahabah.*
  - u. *Al-Minhaj fi Usul al-Din.*
  - v. *Naqt al-I'rab fi Gharib al-I'rab.*
  - w. *Al-Kasyāf fi al-Qirad.*
  - x. *Al-Mufrad wa al-Mualif fi al-Nahwi.*
  - y. *Risalah fi al-Majaz wa al-Isti'aroh.*
  - z. *Al-Amali fi al-Nahwi.*
  - aa. *Mu'jam al-Hudud*

---

<sup>98</sup>Manna Khil al-Qathan, *Mabahits fi Ulum al-Qur'an*, h. 481.

- bb. *Diwān al-Tamtsil.*
- cc. *Kitab al-Asma' fi al-Lughah.*
- dd. *Saro'ir al-Amtsāl.*<sup>99</sup>

## 5. Tentang tafsir al-Kasyāf

Untuk mengetahui gambaran umum tafsir al-Kasyāf ada beberapa aspek yang perlu dipaparkan yaitu:

- a. Sumber Tafsir al-Kasyāf Pengambilan referensi tafsir al-Kasyāf yang sering digunakan adalah tafsir al-Mujahid (w. 104 H), Tafsir Amr bin 'As bin Ubaid al-Mu'tazili (w. 144 H), dan Tafsir Abu Bakar al-Mu'tazili (w. 235 H).<sup>100</sup>
- b. Sistematika Penulisan Tafsir al-Kasyāf

Tafsir ini disusun berdasarkan tartib mushafi, terdiri dari 30 juz 114 surat sesuai surat al-Qur'an diawali dengan surat al-Fatihah dan diakhiri dengan surat al-Nas. Cetakan penerbit Dar al-Kutub al-Ilmiyah Beirut pada tahun 2015 terdiri dari 4 jilid dengan rincian jilid pertama diawali dari surat al-Fatihah sampai dengan surat al-Maidah. Terdiri dari 696 termasuk sampul dalam, muqaddimah, isi, dan daftar isi.<sup>101</sup>

Jilid dua dimulai dari surat al-An'am sampai akhir surat al-Kasyāfhf. Sebanyak 736 halaman termasuk sampul dalam dan daftar isi. Jilid tiga diawali dari surat Maryam sampai dengan surat Fathir terbilang sebanyak 616 halaman termasuk daftar isi. Terakhir di jilid 4 mulai dari surat Yāsīn sampai akhir juz 30 surat al-Nās terdiri dari 832 halaman termasuk daftar isi.

Penafsiran al-Kasyāf terbilang cukup menarik karena uraian yang dipaparkan cukup singkat dan jelas serta nuansa *lughawi* dan *I'tizali* yang begitu kental. Sistematika yang digunakan sebagai berikut;

1. Mengawali dengan menyebut nama surat, makiyyah dan Madaniyyah, jumlah ayat dan urutan turun.
2. Menjelaskan nama surat.
3. Menyebutkan keutamaan surat.
4. Memasukkan qiro'at.
5. Menjelaskan bahasa, nahwu, Sharaf, dan ilmu bahasa lainnya (secara tahlili).

---

<sup>99</sup> Sidiq Samsi Tsauri, dkk, "*Corak Tafsir Balaghi*"..., h. 8.

<sup>100</sup> Sidiq Samsi Tsauri, dkk, "*Corak Tafsir Balaghi*"..., h. 16.

<sup>101</sup> Abu al-Qasim Mahmud bin Umar al-Zamakhshyari, *Tafsir al-kasyāf an Haqa'iq Ghawamid al-Tanzil wa Uyun al-Aqawil fi Uyun al-Tanzil* (Beirut: Dar Kutub al-Ilmiyah 2015), vol.1-4.

6. Menafsirkan ayat dengan acuan pendapat tertentu dan membantah penafsiran yang dianggapnya kurang tepat.

Tafsir al-Kasyāf dikategorikan sebagai tafsir dengan corak bil ra'yi (akal/rasio), karena sebagian besar penafsirannya sangat kental dengan akal sebagaimana kebanyakan tafsir dari kalangan mu'tazilah lainnya.<sup>102</sup> Selain itu nuansa kebahasaan dalam Tafsir al-Kasyāf An Haqa'iqi Ghawamidi al-Tanzil wa Uyun al-Aqawil fi Wujuh al-Ta'wil sangat kentara. Meski di dalam tafsir al-Kasyāf ini tidak jarang juga menyandarkan kepada dalil naqli (al-Qur'an dan hadis) di beberapa ayat.

## E. Semantik Toshihiko Izutsu

### 1. Biografi Toshihiko Izutsu

Toshihiko Izutsu adalah seorang orientalis kelahiran 4 Mei 1914 dan meninggal 7 Januari 1993 di Kamakura Jepang.<sup>103</sup> Ia merupakan seorang yang taat menjalankan ajaran Zen Budhisme sejak kecil karena dibesarkan dari keluarga yang taat juga. Dari pengalamannya mendalami ajaran Zen ini menuntunnya membentuk pola pikir yang mendalam terhadap filsafat dan mistisisme.

Pendidikan dasarnya ia selesaikan di negerinya sendiri. Setelah menyelesaikan SMA ia kemudian masuk Fakultas Ekonomi Universitas Keio, Tokyo. Namun dengan alasan ingin dibimbing oleh Prof. Junzaburo Nishiwaki<sup>104</sup> (penyair dan kritikus sastra kontemporer), ia memutuskan untuk pindah jurusan ke sastra Inggris.<sup>105</sup>

Sejak muda Izutsu sudah bersentuhan dengan hal-hal yang bersifat mistis timur. Semenjak ia kecil ayahnya menulis sebuah kata pada kertas "kokoro" yang berarti "minda"(pikiran)kemudian sang ayah yang juga seorang guru ajaran Zen memerintahkannya untuk menyimpan dan membacanya setiap waktu. Setelah itu ia diperintahkan menghapusnya dan memindahkan kata itu kedalam pikirannya. Selanjutnya sang ayah menyuruhnya untuk menghapuskan kata tersebut dalam pikirannya secara serta merta dan menganjurkan untuk melakukan intisari dari tujuan kata tersebut. Lebih lanjut ayahnya menyuruh

---

<sup>102</sup>Muhammad Husain al-Dzahabi, *Al-Tafsir wa al-Mufasssirin*, h. 262-277.

<sup>103</sup>Mhd. Hidayatullah, *Konsep Azab dalam al-Qur'an, Kajian Semantik Toshihiko Izutsu* (Jakarta: UIN Jakarta 2020), h. 31.

<sup>104</sup>Komaruddin Hidayat, *Memahami Bahasa Agama: Sebuah Kajian Heurmeunetik* (Jakarta: Paramadina 1996), h. 135.

<sup>105</sup>Julian Dewi Sholihah, *Konsep Dhahika dan Baka dalam al-Qur'an, Kajian Semantik Toshihiko Izutsu* (Jakarta: IIQ Jakarta 2021), h. 35.

Toshihiko untuk tidak memahami apa yang ada dalam pikirannya, dan menganjurkan untuk menghilangkan segala kekacauan baik lahir maupun yang bersifat batin, dan sepenuhnya tunduk pada ke-bukan-mindaan (*no-mindedness*).<sup>106</sup>

Selain mistis dan pilsafat timur Izutsu juga tidak kalah intens dalam mempelajari pilsafat dan mistisisme barat sehingga berbalik dengan ia sebelum ini. Era ini menjadi titik awal pemikiran pilsafat Izutsu setelahnya dalam mengembangkan ruang lingkup aktivitas penelitiannya pada pilsafat Islam, India, pemikiran Yahudi, pilsafat Lao-Tsu China, pilsafat Yuishiki, Budhisme, Keron dan pilsafat Zen.<sup>107</sup>

Gairah Izutsu dalam menelusuri seluruh alam pemikiran dunia juga menempatkan dia kedalam pusaran pertikaian sekaligus juga menumbuhkan gairah baru dalam menguak intisari dari setiap relung kedalaman berpikir.<sup>108</sup>

Masih menurut Sahidah bahwa minat ini tidak timbul dengan sendirinya, namun ditopang oleh latar belakang pendidikannya di Universitas Keio Tokyo. Disini juga ia kemudian mengabdikan diri sebagai seorang dosen dan mengembangkan karier sebagai seorang cendekiawan yang diakui dunia. Ia mengajar disana sejak 1954 sampai dengan 1968, dan memperoleh gelar Profesor Madya tahun 1950. Kemudian disana juga ia mendapatkan gelar Profesornya di universitas yang sama.

Wilfred Cantwell Smith yang waktu itu menjabat sebagai direktur kajian Islam di Universitas McGill Montreal Canada meminta Izutsu untuk mengajar sebagai profesor tamu 1962-1968, kemudian ia menjadi professor di universitas yang sama 1969-1975. Sebelum pindah ke Iran untuk mengajar di Imperial Iranian Academy of Philosophy atas undangan koleganya sendiri Sayyed Hossen Nasr antara 1975-1979. Izutsu mengakhiri karirnya sebagai professor emiratus di Universitas Keio hingga akhir hayatnya.<sup>109</sup>

## 2. Karya-karya Toshihiko Izutsu

Sebagai seorang tokoh yang mendunia Toshihiko Izutsu banyak menyumbangkan pemikirannya kedalam berbagai karya tulisnya, baik artikel, jurnal dan buku. Hal ini wajar sebagai seorang intelektual yang menguasai lebih

---

<sup>106</sup> Ahmad Sahidah, *God Man, and Nature, Perspektif Toshihiko Izutsu tentang Relasi Tuhan, Manusia dan Alam dalam al-Qur'an* (Yogyakarta: IRCiSoD 2018), h. 145.

<sup>107</sup> Putri Sahara, *Konsep Khusyu dalam al-Qur'an, Sebuah Kajian dengan Pendekatan Semantik Toshihiko Izutsu*, (Jakarta: UIN 2019), h. 18.

<sup>108</sup> Ahmad Sahidah, *God Man, and Nature...*, h. 147.

<sup>109</sup> Ahmad Sahidah, *God Man, and Nature...*, h. 147.



dari 20 bahasa asing dan sangat memahami topik bahasan dengan mendalam serta kecintaannya terhadap ilmu pengetahuan. Selain itu kepakarannya Toshihiko Izutsu juga disaksikan oleh rekan-rekan yang pernah menjadi koleganya. Sayyed Hosen Nasr merupakan salah satunya, ia mengatakan bahwa Izutsu adalah seorang sarjana yang diberikan bakat luar biasa, yang jarang ditemukan dari lingkungan akademik, karena menghubungkan gagasan filsafat dengan teks tertulis yang merujuk pada makna asli dari bahan bacaan kuliahnya.<sup>110</sup>

Izutsu yang sebagai seorang sarjana dan pemikir ternyata tidak mampu menyembunyikan ketertarikannya terhadap bidang estetika. Hal ini dikonfirmasi oleh sahabatnya Sayyed Hossein Nasr ketika keduanya memperhatikan sebuah patung Buddha di Kamakura pada tahun 1970. Ketertarikan terhadap estetika ini tidak hanya bersifat pribadi namun ia tuangkan terhadap kajian mendalam terhadap *haiku*<sup>111</sup> dan seni Lukis Jepang yang juga ia lakukan bersama istrinya yang sama-sama seorang penulis.

Artikel, jurnal dan buku yang ditulis sarjana ini baik dalam bahasa Jepang maupun bahasa Inggris hampir berjumlah ratusan. 20 karya buku dalam bahasa Jepang, 38 artikel terkait Filsafat Islam, Filsafat Barat, Filsafat Timur, Etika dan Tasawuf, 11 artikel/jurnal dalam bahasa Inggris, karya jurnal internasional ensiklopedi dan antologi sekitar tahun 1960-1990 dengan tema linguistik, filsafat, dan mistisisme sebanyak 44 karya, dan sekitar 5 karya yang belum sempat diterbitkan.<sup>112</sup>

Berikut akan coba penulis lampirkan karya-karya Izutsu baik buku, jurnal, artikel, ensiklopedi terjemahan dan lain-lain:

Beberapa buku Toshihiko Izutsu yang berbahasa Jepang

- a. *A History of Arabic Philosophy* (Tokyo, 1941);
- b. *Islamic Jurisprudence in East India* (Tokyo, 1942);
- c. *Mystical Aspect in Greek Philosophy* (Tokyo, 1949);
- d. *An Introduction to Arabic* (1950);
- e. *Russian Literature* (Tokyo, 1951);
- f. *Muhammad* (1950);
- g. *The Concept of Man in the Nineteenth Century Russia* (1953);
- h. *The structure of the ethical terms in the Koran* (1972);
- i. *History of Islamic Thought* (1975);

---

<sup>110</sup> Ahmad Sahidah, *God Man, and Nature...*, h. 151-152.

<sup>111</sup> Haiku adalah bentuk puisi paling singkat di dunia yang hanya terdiri atas 17 suku kata yang terdiri dari 3 matra (baris) yang masing-masing tersusun dari 5, 7, dan 5 suku kata secara berurutan. Haiku merupakan puisi tradisional Jepang, dikatakan sebagai genre puisi yang sedang digiatkan di Indonesia. Untuk lebih lengkapnya di <https://ayoguruberbagi.kemdikbud.go.id/artikel/haiku/>.

<sup>112</sup> Ahmad Sahidah, *God Man, and Nature...*, h. 153-163.

- j. *Birth of Islam* (Kyoto, 1971);
- k. *A Fountainhead of Islamic Philosophy* (1980);
- l. *Islamic Culture: That Which Lies at Its Basis* (1981);
- m. *Consciousness and Essence: Searching for a structural Coincidence of Oriental Philosophies* (1983);
- n. *Reading the Qur'an* (1983);
- o. *To the Depth of Meaning: Fathoming Oriental Philosophies* (1985);
- p. *Bezels of Wisdom* (1986);
- q. *Cosmos and Anti-cosmos: for a Philosophy of the Orient* (1989);
- r. *Scope of Transcendental Word: God and Man in Judeo Islamic Philosophy* (1991);
- s. *Metaphysics of Consciousness: Philosophy "The Awakening of Faith in the Mahayana"* (1993);
- t. *Selected Works of Toshihiko Izutsu* (1991-1993).

Selain karya yang ia tulis sendiri Toshihiko Izutsu juga banyak menerjemahkan karya lain kedalam bahasa Jepang terutama karya yang menjadi minatnya. Dalam terjemahan ini yang menarik adalah bagaimana cara Izutsu mengalih bahasakan dengan sangat mempertimbangkan gayabahasa, perasaan, dan makna dalam bahasa Jepang. Ia berpendapat bahwa sebuah karya terjemahan dianggap kurang memadai tanpa mempertimbangkan nuansa makna. Karya yang diterjemahkan antara lain; *fihī ma fihī* karya Maulana Jalaluddin Rumi (1978), *Mahsair* karya Mulla Sadra (1964), *The Mind and Heart of Love* karya M.D D'Arcy (1957) termasuk *al-Qur'an* 3 jilid (1957-1958), dan sebuah *revisi terjemahan al-Qur'an* (1964).<sup>113</sup>

Dialog dengan berbagai kebudayaan sebagaimana yang menjadi keinginannya tidak akan bisa dilakukan kecuali dengan pemilihan bahasa yang dipakai sebagai bahasa internasional. Atas dasar itu banyak karyanya yang juga ditulis dalam bahasa Inggris diantara bukunya adalah;

- a. *Language and Magic: Studies in the Magical Function of Speech*. Tokyo: Keio University, 1959. (Studies in the Humanities and Sosial Relation, Vol. 1);
- b. *The Structure of the Ethical Term in the Koran: A Study in Semantics*. (Studies in the Humanities and Sosial Relation, Vol.2);
- c. *God and Man in the Koran: Semantics of the Koranic Weltanschauung*. Keio University, 1959. (Studies in the Humanities and Sosial Relation, Vol.5);

---

<sup>113</sup> Ahmad Sahidah, *God Man, and Nature...*, h. 155.

- d. *The Concept of Belief in Islamic Theology: A Semantic Analysis of Iman and Islam*. Keio University, 1959. (Studies in the Humanities and Sosial Relation, Vol.6);
- e. *Ethicho Religious Concept in the Qur'an*, Montreal: McGill University Press, 1966 (McGill Islamic Studies);
- f. *A Comparative Study of the Key Philoshophycal Cocept in Sufism and Taoism*. Ibnu Arabi and Lao-tzu, Chuang-tzu. Keio University, 1959. (Studies in the Humanities and Sosial Relation, Vol. 7);
- g. *The Concept and Reality of existence*. Tokyo: Keio Institute of Cultural and Sosial Relations, Vol. 13);
- h. *Collected Texts and Papers on Logic anf Language*. Tehran: McGill University dan Institute of Islamic Studies (Kearifan Persia, Vol.8);
- i. *Toward a Philosophy of Zen Buddhism*. Tehran Iranian Academy of Philosophy, 1974 (Publications; No. 26);
- j. *The Theori of Beauty in the Classical Aesthetic of Japan*. The Hauge: Martinus Nijhoff, 1981 (Philosophi and World Community);
- k. *Sufism and Toism: A Comparative Study of Key Philosophical Concept*. Tokyo Iwanami Shoten Publisher, 1983. Berkeley: University of California Press, 1984.

Ketika berada di Iran untuk megajar di institut Filsafat, bersama Mehdi Mohagegh ia menyempatkan menerjemahkan karya-karya pengarang dari iran yang berbahasa Persia, hal ini sekaligus menunjukkan kemampuannya dalam bahasa tersebut. *The Meta physics of Sabzavari* adalah buku yang dimaksud. Kemudian masih dengan Mehdi Mohagegh ia menyunting karya tersebut untuk kemudian diterjemahkan kedalam bahasa Arab dengan judul *Sharh-I Ghurur al-Faraid or Shar-I Manzumah* yang mencertitakan kearifan Persia. Kemudian diterbitkan bersama di McGill University dan Iran pada tahun 1977 bersamaan dengan karya Mir Damad, *Kitab al-Qabasat*.<sup>114</sup>

Dari sekian banyak karyanya ini ada beberapa bukunya yang khusus berkaitan dengan semantik, yang dimaksud adalah:

- a. *Ethicho Religious Concept in the Qur'an*, Montreal: McGill University Press, 1966 (McGill Islamic Studies);
- b. *God and Man in the Koran: Semantics of the Koranic Weltanschauung*. Keio University, 1959. (Studies in the Humanities and Sosial Relation, Vol.5);
- c. *The Structure of the Ethical Term in the Koran: A Study in Semantics*. (Studies in the Humanities and Sosial Relation, Vol.2);

---

<sup>114</sup>Ahmad Sahidah, *God Man, and Nature...*, h. 160.

d. *The Concept of Belief in Islamic Theology: A Semantic Analysis of Iman and Islam*. Keio University, 1959. (Studies in the Humanities and Sosial Relation, Vol.6).<sup>115</sup>

Karya-karya ini secara tidak langsung menjadi sebuah cara Toshihiko Izutsu untuk menunjukkan keyakinannya tentang begitu pentingnya pendekatan sebuah bahasa untuk menjelaskan sebuah turats, khususnya semantik, walaupun bukan satu-satunya cara, namun sebagai cara untuk mengungkap sebuah relaitas yang ada dibalikinya.

### 3. Semantik al-Qur'an ala Toshihiko Izutsu

Al-Qur'an sebagai kitab suci umat islam ini menginformasikan sendiri bahwa ia adalah kitab yang berbahasa Arab. Artinya secara tekstualitas kitab ini berdialektika dengan seluruh aspek yang melekat terhadapnya, baik itu waktu tempat, bahkan kebudayaan disekitarnya, jika enggan meminjam pernyataan Nasr Hamid Abu Zayd bahwa al-Qur'an sebagai *muntaj tsaqafi* (*produk budaya*) yang terkadang sering disalah pahami dengan serampangan. Wajar memang mengapa demikian halnya karena pernyataan al-Qur'an diklaim sebagai hasil produk budaya Araba bad ke-7 seolah mengurangi kesakralan kitab suci ini, namun kalua kita cermati apa yang dikehendaki oleh Zayd yang dimaksud al-Qur'an disini adalah partikel yang lebih khusus seperti bahasa dan hukum yang dikandungnya.<sup>116</sup>

Meski Izutsu meyakini al-Qur'an sebagai *kalamullah*<sup>117</sup> berbanding terbalik dengan kalangan *maistream* orientalis, namun pandangannya dari aspek linguistic al-Qur'an tetaplah sebuah karya murni Arab. Artinya bahwa al-Qur'an secara bahasa bukanlah bahasa langit, ataupun bahasa lain seperti *Ibrani* atau *Aaramik*. Pernyataan ini memiliki kemiripan dengan Nasr Hamid Abu Zayd di atas.

Imbasnya, sebagai sebuah bahasa Arab murni menurutnya sangat pantas jika al-Qur'an dikupas dengan sebuah metodologi yang sesuai dengan kebahasaan, dalam hal ini semantik dainggapnya sangat relevan.<sup>118</sup>

Di atas telah penulis sajikan sebagian besar dari karya-karya Toshihiko Izutsu hampir mencapai ratusan. Namun ada sekitar 4 karyanya yang khusus

---

<sup>115</sup>Lukman Hakim, *Fitnah Dalam Weltanschauung al-Qur'an: Aplikasi Semantik Toshihiko Izutsu*, skripsi (Surabaya: UIN Sunan Ampel 2019), h. 23.

<sup>116</sup>Abd Muqsith Gazali, Luthfi Assyaukanie, Ulil Absar Abdalla, *Metodologi Studi al-Qur'an* (Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama 2009), h. 79-80.

<sup>117</sup>Agus Fahri Husain, *Relasi Tuhan dan Manusia Pendekatan Semantik Terhadap al-Qur'an*, h. 165.

<sup>118</sup>Lukman Hakim, *Fitnah dalam Weltanschauung al-Qur'an...*, h. 24.

membahas tentang tema-tema di al-Qur'an, yang ia kupas dengan pisau bedah semantik, karya tersebut adalah;

- a. *Ethicho Religious Concept in the Qur'an*, Montreal: McGill University Press, 1966 (McGill Islamic Studies);
- b. *God and Man in the Koran: Semantics of the Koranic Weltanschauung*. Keio University, 1959. (Studies in the Humanities and Sosial Relation, Vol.5);
- c. *The Structure of the Ethical Term in the Koran: A Study in Semantics*. (Studies in the Humanities and Sosial Relation, Vol.2);
- d. *The Concept of Belief in Islamic Theology: A Semantic Analysis of Iman and Islam*. Keio University, 1959. (Studies in the Humanities and Sosial Relation, Vol.6).

Toshihiko Izutsu memandang bahwa semantik tidak hanya sebuah metodologi pencarian makna yang tidak ketat. Kelak dari pernyataannya ini akan kita pahami bagaimana semantik Izutsu memiliki sebuah konsep yang menarik, karena semantik seharusnya menitik beratkan kajiannya kepada istilah kunci *key word* sebuah objek penelitian bahasa, untuk tujuan yang jelas, yakni merumuskan pandangan dunia *Weltanschauung* dari penutur bahasa tersebut.<sup>119</sup>

*Weltanschauung* sendiri merupakan sebuah istilah dari filsafat dari bahasa Jerman *welt* (dunia) dan *Anschauung* (persepsi), yang berarti pandangan hidup atau pandangan dunia dari seseorang atau sekelompok komunitas tertentu. Padanan kata ini juga sering dikenal sebagai *worldview*. Kesanalah semantik al-Qur'an yang digagas Toshihiko Izutsu ini bermuara. Yakni untuk membiarkan al-Qur'an itu sendiri berbicara. Gagasan semantik yang relatif baru ini banyak mendapat berbagai tanggapan dari kalangan sarjana pemerhati berupa sambutan baik yang setuju bahkan kontra terhadapnya. Fazlurrahman dan Daniel Madigan adalah wakil dari kalangan yang menganggap bahwa semantik ala Izutsu ini tidak relevan dengan alasan ia tidak terlalu memperhatikan konteks yang mengelilingi sebuah teks al-Qur'an, meski hal ini tidak sepenuhnya benar karena dalam semantik Izutsu sendiri tidak serta merta meninggalkan aspek kritik historis sebuah teks atau ayat, atau kata dalam al-Qur'an. Karena dalam anggapan mereka (Rahman) pergeseran sebuah kata al-Qur'an tidak saja mengalami perubahan berdasarkan waktu pra Qur'anik dan era Qur'anik, bahkan antara ayat yang turun awal-awal mengalami perbendaan makna dengan ayat yang turun belakangan meski kata yang digunakan sama persis. Namun, walaupun terlihat sepiintas namun bisa dilihat argument bahwa Izutsu tidak melepaskan aspek historis dapat kita ketahui dari tahapan semantiknya yang

---

<sup>119</sup>Lihat bab pertama skripsi ini tentang definisi semantik menurut Toshihiko Izutsu.

membahas tentang klasifikasi era *pra Qur'anik, Qur'anik dan pasca Qur'anik*. Sebagaimana akan penulis tuangkan di bab-bab selanjutnya.

Dipihak sarjana yang setuju dan mengapresiasi gagasan semantik ala Izutsu ini datang dari teman sekaligus koleganya ketika ia berada di Iran yakni Nasr Hamid Abu Zayd. Zayd mengatakan bahwa semantik Toshihiko Izutsu memiliki keunggulan karena dianggap lebih objektif dibanding banyak kalangan orientalis lain. Pemikiran Izutsu dinilai jauh dari kedengkian, prasangka buruk ataupun tendensi yang datang dari luar akademik. Dengan alasan tersebut Zayd menganggap Semantik Izutsu layak menjadi sebuah alternatif dan menambah kaya khazanah keilmuan ke-al-Qur'an-an.<sup>120</sup>

Kita akan melihat bagaimana cara kerja semantik Toshihiko Izutsu dari tahap ketahap sampai kepada titik menentukan *Weltanschauung* yaitu berawal dari objek yang akan kita teliti dengan menentukan *kata fokus, makna dasar, dan makna relasionalnya*.

Kerja semantik pada dasarnya akan bekerja dengan baik pada sebuah teks yang menjadi objek kajian, oleh karenanya terlebih dahulu Izutsu memposisikan al-Qur'an sebagai sebuah teks bahasa Arab,<sup>121</sup> serta mengkesampingkannya sebagai sebuah wayu ilahi. Ini bertujuan menghilangkan bias idiologi atau seluruh aspek yang dapat mempengaruhi terhadap pemaknaan murni kata dari ayat-ayat al-Qur'an.<sup>122</sup>

#### a. Kata Kunci/ Fokus

Untuk mengetahui pandangan dunia *Weltanschauung/Worldview* al-Qur'an dalam bukunya ia mengatakan bahwa perlu menentukan sebuah kata kunci yang berperan sebagai poros seluruh kata dan tujuan ayat-ayat al-Qur'an itu diturunkan. Untuk kemudian seluruh kata, kalimat, bahkan keseluruhan tujuan

---

<sup>120</sup>Fathurrahman, *al-Qur'an dan Tafsirnya Perspektif Toshihiko Izutsu*, Tesis (Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah), h. 59.

<sup>121</sup>Nasr Abu Zayd juga memiliki pemikiran serupa dengan memposisikan al-Qur'an tidak melulu sebagai teks langit, tetapi sebagai teks bumi yang dipengaruhi oleh keadaan di sekitar dan karena itu memiliki sejarah yang spesifik. Sehingga al-Qur'an sebagai teks memungkinkan Ia dikaji dengan proses ilmiah. Hal ini penting agar al-Qur'an benar-benar berfungsi, serta proses dialektika, perdebatan dan h-h yang dirasa rigid oleh Sebagian kalangan tidak nampak lagi. Sarjana ortodoks sekelas al-Suyuti ketika menejelaskan seluruh perdebatan tersebut tanpa kikuk. Sikap rileks dalam menghadapi teks al-Qur'an ini yang nampaknya telah hilang dalam peradaban modern. Lihat, *Metode Penelitian al-Qur'an* karya; Abd Muqstith Ghazali, Luthfi Assyaukanie, dan Ulil Abshar Abdalla.

<sup>122</sup>Anis Rofi Hidayat, *Pendekatan Semantik Terhadap al-Qur'an Dalam Karya Toshihiko Izutsu*, Jurnal Al-Ashr, Jurnal Pendidikan dan Pembelajaran Dasar, Vol. 3, No. 2, (Sepetember 2018), h. 24-25.

hukum yang terdapat di dalam al-Qur'an tertuju dan berotasi dalam poros tersebut. Bahkan semuanya saling berkelindan dan terkait erat kepada kata kunci tersebut. Kedudukan kata kunci menjadi sangat penting karena posisinya menjadi objek penelitian. Kosakata yang dijadikan sebagai kata kunci adalah kosakata yang dianggap penting. Sebagaimana ia memberikan contoh dengan lima kata kunci: *Allah, Nabi, Rosul, Iman, Islam, dan Kafir*.<sup>123</sup>

Untuk menentukan kata kunci ini kiranya yang perlu diperhatikan mengingat kelak ia berposisi menjadi kata paling penting untuk dianalisis. Penulis harus benar-benar memiliki konstruk penelitian dan skema yang telah tergambar dengan jelas terhadap seluruh objek yang akan dikaji.<sup>124</sup>

Dari keseluruhan kata kunci kata *Allah* menempati kedudukan fokus tertinggi dalam al-Qur'an. oleh karena itu kata kunci juga disebut sebagai kata fokus yang secara khusus membatasi bidang konseptual yang berdiri sendiri dan berbeda. Izutsu menyebutnya sebagai medan semantik.<sup>125</sup> Seluruh tema dalam al-Qur'an semuanya bermuara kepada term ini, tidak ada yang melebihinya. Kata Allah menguasai keseluruhan dari atas dan mendesak pengaruhnya secara mendalam kepada struktur semantik semua kata kunci. Maka seluruh aspek pemikiran apapun dalam al-Qur'an yang akan dikaji seseorang, sejak awal sudah seharusnya memiliki gagasan yang jelas tentang bagaimana konsep ini terstruktur secara semantik.<sup>126</sup>

#### b. Makna Dasar

Sebuah kata pada dasarnya memiliki makna yang datang dari dalam kata itu sendiri dengan kata lain kita sebut sebagai makna dasar, juga makna yang diperoleh dari dialektika dengan konteks kata itu bersandar atau dikenal dengan makna relasional/konotatif. Demikian Amina Wadud.<sup>127</sup> Pernyataan Amina ini juga sebagaimana ddalam pengertian dari Izutsu. Yakni sesuatu yang melekat pada kata itu sendiri dan akan terus melekat dimanapun kata itu diletakkan, baik dalam konteks al-Qur'an ataupun diluar al-Qur'an.<sup>128</sup> Setelah mendapatkan kata fokus, *key term*, untuk mendapatkan gambaran yang utuh mari kita lihat tahap selanjutnya dari cara kerja semantik Toshihiko Izutsu, kita perlu menentukan makna dasar dari kata kunci yang telah ditentukan.

---

<sup>123</sup> Agus Fahri Husain, *Relasi Tuhan dan Manusia...*, h. 4.

<sup>124</sup> Fathurrahman, *al-Qur'an dan Tafsirnya Perspektif Toshihiko Izutsu*, h. 112.

<sup>125</sup> Agus Fahri Husain, *Relasi Tuhan dan Manusia...*, h. 22.

<sup>126</sup> Agus Fahri Husain, *Relasi Tuhan dan Manusia...*, h. 101.

<sup>127</sup> Amina Wadud, *al-Qur'an Menurut Perempuan*, penerjemah, Abdullah Ali (Jakarta: Serambi Ilmu Semesta 2006), h. 3.

<sup>128</sup> Agus Fahri Husain, *Relasi Tuhan dan Manusia...*, h. 12.

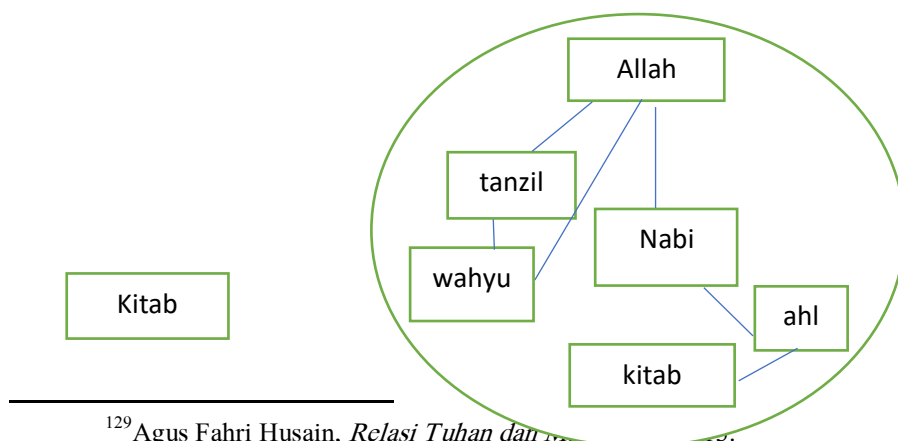
Dari kata kunci di atas kita ambil kata Allah salah satunya sebagai percontohan. Kata *Allah* sebagai fokus tertinggi dalam semantik al-Qur'an. Makna dasar sejatinya merupakan makna yang melekat dan tidak terkontaminasi atau makna bawaan dari sebuah kata. Dalam konteks sebuah kata dalam al-Qur'an yang menggunakan bahasa Arab, menarik bagaimana Izutsu mencari sebuah makna dasarnya dengan pendekatan historis. Tepatnya dengan penelusuran berbagai sumber-sumber klasik baik dari informasi dari al-Qur'an itu sendiri maupun data dari sya'ir-syair klasik.

Setelah mencari sebuah makna dari data yang dikumpulkan tersebut maka akan terlihat bagaimana kata tersebut digunakan oleh sebuah kelompok masyarakat pagan sebelum turunnya al-Qur'an. hal ini menjadi Langkah penting untuk kepentingan penelitian lebih lanjut guna mengetahui perkembangan sebuah makna yang bergerak jauh dari makna dasarnya. Atau kita kenal dengan makna relasional sebagaimana tahapan yang akan kita bahas setelah ini.

### c. Makna Relasional

Makna relasional akan muncul dari dialektika sebuah kata dengan berbagai kondisi dan situasi, dimana ia diletakkan, dalam konteks dan posisi khusus serta relasi yang berbeda dengan semua kata-kata penting lainnya dengan kata tersebut.<sup>129</sup> Kita tahu arti dasar *kitāb* dalam bahasa Arab yang berarti buku ketika kata itu berdiri sendiri, atau berada dalam konteks tertentu. Namun menariknya kata ini akan jauh mengalami pergeseran makna ketika berada dalam konteks dan relasi tertentu dalam sebuah kalimat. Tabel berikut ini akan mencoba mendeskripsikan bagaimana kata *kitāb* bersentuhan dengan banyak kata kunci dalam al-Qur'an.

Tabel. 1.1



<sup>129</sup> Agus Fahri Husain, *Relasi Tuhan dan manusia*.



Tabel (A) di atas menunjukkan dua gambaran kata kitab yang berdiri sendiri hanya akan memiliki makna dasarnya yang melekat sejak awal. Sedangkan kata kitab (B) ketika berdialektika dengan kata kunci lain ia akan menghasilkan begitu banyak makna relasional yang variatif sebagai sebuah akibat dari hasil pergulatan kata tersebut dengan berbagai konteks dan situasi disekelilingnya.

Kitab bersandar dengan kata *ahl + kitab* berarti (Yahudi & Nasrani), *kitab+Allah* (kitab suci), *kitab+unzila* (wahyu), *kitab+nabi* (wahyu)<sup>130</sup> dan lain-lain. Demikianlah sebuah makna relasional akan diperoleh dengan berbagai sandaran kata dan situasi berbeda pada sebuah teks yang melekat dengan kata kunci. Kata kitab tetap tidak terlepas dari makna dasarnya yakni “kitab” namun menghasilkan makna lain setelah berdialektika.<sup>131</sup>

Untuk menemukan makna relasional itu sendiri Toshihiko Izutsu memiliki dua metode analisis yakni *Analisis Sintagamatik* dan *Analisis Paradigmatik*, analisis sintagamatik adalah sebuah Analisa untuk mencari makna yang ada dalam satu kata dengan melihat kata yang ada di depan dan dibelakngnya sebagaimana contoh di atas dalam kata kitab yang diletakkan dengan semantik tertentu secara otomatis akan menghasilkan makna yang baru. Sedangkan Analisa paradigmatic merupakan sebuah analisis dengan cara mengkomparasikan kata dengan kata lain, atau satu konsep dengan konsep lain yang memiliki kemiripan (*sinonim*) atau berlawanan (*antonim*).<sup>132</sup>

#### d. Makna Singkronik dan Diakronik

Langkah selanjutnya adalah dengan cara mengungkap sejarah makna kata yang sedang dikaji. Untuk mengetahui sejarah sebuah kata lahir dalam semantik Toshihiko Izutsu ada dua istilah yakni singkronik dan diakronik. Analisis singkronik adalah sebuah pandangan pada saatwaktu tertentu sehingga dengan cara itu akan ditemukan sebuah sistem kata yang statis.<sup>133</sup>

Jika analisis singkronik menitikberatkan unsur sejarah pergulatan makna kata dari waktu tertetu dalam sebuah masyarakat, analisis diakronik menjadikan usur waktu sebagai kajiannya dalam menganalisis makna kata.

---

<sup>130</sup>Musthofa al-Maraghi, *Tafsir al-Maraghi*, (Mesir: Syirkah Makatabah wa Mathba'ah Musthafa al-Babi al-Hbi 1946), . 1, h. 39.

<sup>131</sup>Wahyu Kurniawan, *Makna Khifah dalam al-Qur'an Tinjauan Semantik al-Qur'an Toshihiko Izutsu*, Skripsi (Salatiga: IAIN Salatiga 2017), h. 53.

<sup>132</sup>Agus Fahri Husain, *Relasi Tuhan dan Manusia...*, h. 14.

<sup>133</sup>Agus Fahri Husain, *Relasi Tuhan dan Manusia...*, h. 32.

Sehingga dengan cara itu dapat dilihat bagaimana kata berubah maknanya dengan bebas dari masa ke masa.<sup>134</sup> Atau bisa dikatakan juga bahwa analisis diakronik adalah sebuah cara analisis makna sebuah tanda dengan melihat perkembangannya dari masa ke masa.<sup>135</sup> Kemudian Izutsu membaginya kedalam tiga unsur waktu (periode) meliputi pra Qur'anik, Qur'anik, dan pasca Qur'anik, penjelasannya kemudian akan diuraikan kemudian.

### 1) Era Pra Qur'anik

Era pra Qur'anik merupakan sebuah periode pergulatan kata yang ditinjau sejak era sebelum Islam lahir, atau bisa juga disebut sebagai masa jahiliyah sebelum turunnya al-Qur'an, masa ini pun memiliki tiga sistem kata, pertama, kosakata Badui sebagai wakil Arab kuno. Disusus dengan kosakata para pedagang yang beroperasi di pasar Ukaz merupakan perkumpulan beberapa kabilah suku dari berbagai daerah di jazirah Arab. Kemudian kosakata yang dipengaruhi oleh Yahudi dan Kristen yang juga mempengaruhi kehidupan masyarakat Arab.<sup>136</sup> ketiga poin ini merupakan unsur-unsur penting kosakata Arab pra Islam.

Cara yang digunakan izutsu dalam mencari makna kata pra Qur'anik ini dengan penelusuran syair-syair pra Islam sebagai sebuah referensi. Sebuah contoh yang diambil Izutsu dalam menggambarkan era ini adalah pengambilan kata *karim* yang merupakan istilah kunci yang sangat penting di masa jahiliyah, yang memiliki arti kemuliaan berdasarkan garis keturunan, atau mulia semenjak lahir. Kata ini juga digunakan bagi orang yang dalam pandangan sistem Arab jahiliyah disebut sebagai sosok orang dermawan yang berlebihan, bisa jadi dalam masa kita hari ini dikatakan sebagai pemborosan.<sup>137</sup>

Setelah melihat bagaimana sebuah kata digunakan di era sebelum turunnya al-Qur'an atau era jahiliyah, selanjutnya akan kita lihat bagaimana kata tersebut dengan perubahannya yang drastic setelah turunnya al-Qur'an, era ini juga disebut dengan era Qur'anik.

### 2) Era Qur'anik

Era ini dimulai sejak al-Qur'an turun. Sejak wahyu pertama turun kepada Nabi Muhammad hingga turun secara sempurna selama kurang lebih 23 tahun.

---

<sup>134</sup> Agus Fahri Husain, *Relasi Tuhan...*, h. 31.

<sup>135</sup> Solahuddin Sanusi, *Semiotika al-Qur'an: Metode Baru Studi Islam, Telaah atas Asma' al-Qur'an*, jurnal Indo Islamika, Vol. 1, No. 2, 2011, h. 158.

<sup>136</sup> Agus Fahri Husain, *Relasi Tuhan dan Manusia...*, h. 35.

<sup>137</sup> Agus Fahri Husain, *Relasi Tuhan dan Manusia...*, h. 40.

Masa ini terkadang secara drastis merubah makna yang melatarbelakangi sebuah kata yang benar-benar mirip dalam pengucapan atau pelafalan, namun secara konseptual memiliki perbedaan yang sangat esensial.

Contoh paling umum adalah bagaimana kata Allah yang dikenal bahkan sebelum islam lahir, malah secara leksikal dan gramatikal tidak ada yang berbeda dari kata ini baik pada era pra Qur'anik maupun era Qur'anik namun sekali lagi secara konseptual dipisahkan dengan jurang perbedaan yang mendasar. Kata Allah yang dikenal di era jahiliyah memiliki konsep sejajar dengan sesembahan-sesembahan bangsa Arab *Alilah*, berbanding jauh maknanya setelah al-Qur'an turun yang memposisikan kata Allah sebagai fokus tertinggi dalam konsep tuhan dalam islam yakni tauhid.<sup>138</sup>

Untuk melihat bagaimana tiga unsur periode makna secara utuh maka akan kita lihat bagaimana kata kunci berkembang dari masa awal sampai era pasca Qur'anik sebagai periode ketiga dari medan makna kata Izutsu.

### 3) Pasca Qur'anik

Era ini dimulai sejak setelah al-Qur'an selesai diturunkan. Masa ini dibagi kedalam tiga periode hingga penafsirannya pun berkembang sampai saat ini. periode pertama penafsiran makna disandarkan kepada al-Qur'an, hadis, ijihad sahabat, tabi'in dan tabi'it tabi'in. periode kedua disesuaikan kepada perkembangan ilmu pengetahuan, dan periode terakhir adalah bagaimana mufassir menafsirkan lanjutan terhadap kata yang telah mengalami pergeseran makna dalam kurun waktu yang sangat panjang.<sup>139</sup> era ini juga ditandai dengan perkembangan kajian linguistic yang sangat pesat terutama pada masa keemasan ilmu pengetahuan pada zaman Dinasti Abbasiyyah.<sup>140</sup>

Setelah beberapa tahapan semantik Izutsu mulai awal penentuan kata fokus, makna dasar, makna relasional, analisis singkronik dan diakronik sampai yang disebut terakhir, sebagai tahap akhir metode analisis ini bermuara kepada pandangan dunia atau pandangan hidup<sup>141</sup> terhadap kata tersebut untuk selanjutnya disebut sebagai *Weltanschauung*.

---

<sup>138</sup> Agus Fahri Husain, *Relasi Tuhan dan Manusia...*, h. 101.

<sup>139</sup> Azzah Nurin Taufiqotuzzahro, *Semantik al-Qur'an: Analisis Penggunaan Kata Libas Pra dan Pasca Qur'anik*, Jurnal al-Itqan, Jurnal Studi al-Qur'an, Vol. 2, No. 2, Agustus 2016, h. 23-24.

<sup>140</sup> Farah Salsabila Arif, *Analisis Kata Faqir dan Miskin dalam al-Qur'an, kajian Semantik Toshihiko Izutsu*, skripsi (Jakarta: IIQ Jakarta 2021), h. 41.

<sup>141</sup> Ilham Syahrul Jiwandono, Iswahyu Nurbeni, *Persepsi Mahasiswa Terhadap Fungsi Pancasila Sebagai Weltanschauung Dalam Upaya Mengatasi Merosotnya Nilai Kebangsaan*, Jurnal ELSE, Jurnal Elementary School Education Journal, Vol. 3, No. 2, Agustus 2019, h. 38.

### e. *Weltanschauung*

Sebagaimana disebutkan bahwa *weltanschauung* adalah muara dari tahap penelitian kajian semantik Toshihiko Izutsu. Tujuan ini akan diperoleh menggunakan metodologi terhadap konsep-konsep pokok atau kebudayaan utama dari sebuah bangsa baik untuk dirinya sendiri ataupun berupa konsep yang telah menyatu kedalam kata-kata kunci dari bahasa itu sendiri. Adapun tujuan semantik itu sendiri menurut Izutsu tidak hanya berhenti pada penelusuran makna secara harfiah belaka, tetapi lebih jauh mampu menggambarkan kebudayaan sebuah bangsa atau pengalaman sebuah budaya. Sehingga pada akhirnya analisis ini akan sampai kepada sebuah struktur untuk merekonstruksi tingkat analitik struktur sebuah budaya sebagai konsepsi masyarakat yang benar-benar ada. Ini kiranya yang disebut Toshihiko sebagai *Weltanschauung*.<sup>142</sup>

Untuk mengetahui bagaimana perbedaan dan persamaan antara kedua sarjana yang berbeda baik secara kurun waktu maupun kepercayaan akan kita ketahui keduanya pada bab-bab setelah ini. Untuk kepentingan itu penulis merasa perlu pada bab setelah ini akan mencoba mengumpulkan ayat-ayat terkait penelitian ini juga dengan penafsiran beberapa kalangan mufasir.

## BAB III SEBARAN KATA FITNAH DALAM AL-QUR'AN DAN PENAFSIRANNYA

### A. Ayat Fitnah dalam Al-Qur'an

Kata fitnah berasal dari bentuk *فِتْنَةٌ*, dimana kata yang dihimpun dari huruf *fā*, *ta* dan *nun*, tersebut memiliki sekian banyak makna yang

---

<sup>142</sup>Ini juga yang membedakan semantik Izutsu dengan semantik lainnya yang hanya terfokus pada aktifitas pemaknaan belaka namun tidak sampai kepada pengetahuan bagaimana konsep dunia yang mengelilinginya/pandangan dunia/ *Weltanschauung*.

dikandungnya. Semua makna yang dikandung kata itu pada dasarnya berarti ‘menguji dan mencoba’ karena alasan itu juga setan disebut sebagai *al-fitān*.<sup>143</sup> Hal ini ditegaskan juga oleh Ibnu Mandzur dalam *Lisān al-Arab* bahwa makna yang dikandung oleh gabungan huruf *fa*, *ta*, dan *nun* ini memiliki puluhan makna.<sup>144</sup> Dalam kitab *al-Itqān fī ulūm al-Qur’an* pada bab *al-wujūh wa al-nadzāir* As-Suyūfī mengatakan ada sekitar 15 arti kata fitnah dalam al-Qur’an.<sup>145</sup>

Raghib al-Ashfahānī dalam *al-Mufradāt fī Gharīb al-Qur’an* dikatakan bahwa asal kata fitnah berasal dari “*idkhālu al-dzahabi al-nāro litadzharo jaudatuhu min radāatih*.”<sup>146</sup> Memasukkan emas kepada api agar tampak kualitasnya dari yang kurang berkualitas. Atau dalam redaksi yang dikemukakan oleh Ibnu Mandzur; *fatantu al-fiddota wa al-dzahaba idza adzabtuhuma bi al-nari liyumayyiza al-rodī’u min al-jayyidi*, “kubakar perak dan emas dalam api, supaya dapat dibedakan yang jelek dari yang bagus.”<sup>147</sup> Kemudian istilah ini dipakai pada konteks *idkhālu al-insān al-nār* memasukkan manusia kepada neraka sebagaimana dipakai oleh al-Qur’an Q.S (51: [13]);

دُوفُوا فِتْنَتَكُمْ هَذَا الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ تَسْتَعْجِلُونَ

“(Hari Pembalasan terjadi) pada hari (ketika) mereka diazab dalam api neraka.14. (Dikatakan kepada mereka,) “Rasakanlah azabmu! Inilah azab yang dahulu kamu minta agar disegerakan.”

Jauh berbeda dengan bahasa Arab, kata fitnah dalam bahasa Indonesia berarti tuduhan yang tidak berdasarkan fakta palsu dengan tujuan mencemarkan nama baik seseorang.<sup>148</sup> Kata fitnah yang merupakan serapan dari bahasa Arab memiliki makna yang jauh berbeda dengan bahasa aslinya. Disamping juga memiliki komposisi kata yang tidak sebanding dengan kata fitnah asal. Ketidak sebandingan itu bisa kita lihat makna fitnah dalam istilah masyarakat Indonesia hanya memiliki makna tunggal sedangkan kita tahu dalam konteks bahasa Arab ia memiliki begitubanyak ragam makna. Dari sinilah letak kesalahan pemahaman itu muncul dalam perspektif kalangan awam yang menganggap kata

---

<sup>143</sup>M. Quraish Shihab dkk, *Ensiklopedia Al-Qur’an: Kajian Kosakata*, (Jakarta: Lentera Hati 2007), cet. 1, vol. 1 h. 232.

<sup>144</sup>Ibnu Mandzur, *Lisān al-Arab*, (Beirut: Dār Sādir, tt), vol. 13, h. 317-321.

<sup>145</sup>Jalaluddin as-Suyūfī, *al-Itqān fī ulūm al-Qur’an*, (Riyadh: Maktabah Nizār Muṣṭafā al-Ban 2008), vol. 2, h. 494-495.

<sup>146</sup>Abi al-Qasim Husain bin Muhammad, *al-Mufradat fī Gharīb al-Qur’an*, (Mesir: Dar Ibn Jauzi li al-Nasyr wa al-Tauzi’ 2012), h. 408.

<sup>147</sup>Ibnu Mandzur, *Lisān al-Arab*, h. 317-321.

<sup>148</sup>Lukman Hakim, *Kata Fitnah dalam Weltanschauung al-Qur’an Aplikasi Semantik Toshihiko Izutsu*, (Surabaya: UIN Sunan Ampel 2019), h. 35.

fitnah yang memang sama dalam pengucapan juga memiliki arti yang sama persis sebagaimana dimaksud.

Kata fitnah dan kata lain yang seasal dengan kata itu disebut sebanyak 60 kali dalam al-Qur'an. Tersebar di 58 ayat dan 32 surat berbeda dengan penyebutan terbanyak di surat al-Baqarah, al-Anfāl, al-Taubah, dan Thāhā masing-masing empat kali. Bentuk-bentuk kata fitnah dalam al-Qur'an ditemukan dalam bentuk fi'il (kata kerja) berupa fiil madly dan mudori' saja. Sedangkan bentuk isim (kata benda) hanya ditemukan dalam bentuk Masdar, isim fa'il dan isim maf'ul. Dari 58 ayat di atas jika dilihat dari kronologis turun ayat relatif merata antara ayat makiyyah dan madaniyyah yakni 32 ayat Makiyyah dan 26 ayat Madaniyyah.<sup>149</sup>

Sebaran kata fitnah dalam ayat-ayat Makiyyah adalah; surat al-Burūj (10), Shād (24, 34), al-A'rāf (27,155), al-Jin (17), al-Furqān (20), Thāhā (85,40,131, 90, 40), al-Isrā' (73, 60), Yūnus (83,85), al-An'am (53), al-Shaffāt (162, 63), al-Zumar (49), al-Dukhan (17), al-Dzariyāt (13, 14), al-Anbiya' (35, 111), al-Ankabūt (3, 2, 10), al-Mudatsir (31), al-Qomar (27), al-Nahl (110), al-Naml (47), al-Qalam (6).<sup>150</sup>

Sedangkan sebaran kata fitnah yang termasuk kategori ayat-ayat Madaniyyah adalah; al-Baqarah (102, 191, 193, 217), al-Anfāl (25,28,39,73), Ali Imrān (7), al-Ahzāb (14), al-Mumtahanah (5), al-Nisā' (91, 101), al-Hadid (14), al-Nūr (63), al-Haj (11,53), al-Taghabun (15), al-Mā'idah (71,41,49), al-Taubah (47,48,49,126, 49).

Kata fitnah dalam al-Qur'an dengan dengan berbagai derivasinya tidak memiliki satu makna saja, karena berbagai konteks yang melatar belakanginya. Untuk mendapatkan gambaran lebih utuh mengenai data ayat-ayat yang terdapat kata fitnah berikut akan penulis sajikan tabel beserta sebaran dalam al-Qur'an, Makiyyah Madaniyyah sekaligus derivasinya.

Tabel 1.

No	Lokasi Ayat	Kata Fokus	Ayat	Terjemah
1.	<b>Al-An'am</b> (6:[53])	فِتْنًا	وَكَذَلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لِيَتَّوَلَّوْا آهْوَاءَ مَنَ اللَّهِ عَلَيْهِمْ مَنْ يَتَّبِعْنَا أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ	Demikianlah Kami telah menguji sebagian mereka (yang kaya dan berkuasa) dengan sebagian yang lain

<sup>149</sup>Lukman Hakim, *Kata Fitnah dalam Weltanschauung al-Qur'an...*, h. 35.

<sup>150</sup>Muhammad Fu'ad Abdul Baqi, *Al-Mu'ajam al-Mufahras*, (Maktabah Mudzaffar al-Tsaqafiyah, tt,tt), h. 669.

			بِالشُّكْرِينَ	(yang miskin dan menderita), sehingga mereka (yang kaya dan kufur itu) berkata, “Orang-orang semacam inilah (yang status sosialnya rendah) di antara kita yang diberi anugerah oleh Allah?” (Allah berfirman,) “Tidakkah Allah lebih mengetahui tentang mereka yang bersyukur (kepada-Nya)?”
2.	<b>Tāha</b> (20):[85]	فَتَنَّا	قَالَ فَإِنَّا قَدْ فَتَنَّا قَوْمَكَ مِنْ بَعْدِكَ وَأَضَلَّهُمُ السَّامِرِيُّ	“Sesungguhnya Kami benar-benar telah menguji kaummu setelah engkau tinggalkan dan Samiri telah menyesatkan mereka.”
3.	<b>Al-Ankabut</b> (29): 3	فَتَنَّا	وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَلَيَعْلَمَنَّ الْكٰذِبِينَ	Sungguh, Kami benar-benar telah menguji orang-orang sebelum mereka. Allah pasti mengetahui orang-orang yang benar dan pasti mengetahui para pendusta.
4.	<b>Shād</b> (38): 34	فَتَنَّا	وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَانَ وَأَلْقَيْنَا عَلَى كُرْسِيِّهِ جَسَداً ثُمَّ أَنَابَ	Sungguh, Kami benar-benar telah menguji Sulaiman dan Kami mengeletakkan(-nya) di atas kursinya sebagai tubuh (yang lemah karena sakit), kemudian dia bertobat.
5.	<b>Al-Dukhan</b> (44): 17	فَتَنَّا	وَلَقَدْ فَتَنَّا قَبْلَهُمْ قَوْمَ فِرْعَوْنَ وَجَاءَهُمْ رَسُولٌ كَرِيمٌ	Sungguh, Kami benar-benar telah menguji kaum Fir‘aun sebelum mereka dan telah datang (pula) seorang rasul yang mulia (Musa) kepada mereka.
6.	<b>Tāhā</b> (20): [40]	وَفَتَنَّاكَ	إِذْ تَمْثِي أُنْحُثُكَ فَتَقُولُ هَلْ أَدْلُكُمْ عَلَىٰ مَنْ يُكْفِلُهُ فَرَجَعْنَاكَ إِلَىٰ أُمَمِكَ كَيْ تَفَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ وَقَتَلْتَ نَفْسًا	

			<p>فَنَجَّيْنَاكَ مِنَ الْغَمِّ وَفَتَنَّاكَ فُتُونًا فَلَبِثْتَ سِنِينَ فِي أَهْلِ مَدْيَنَ ثُمَّ جِئْتَ عَلَيَّ قَدَرًا يَا مُوسَى</p>	
7.	Shād (38): [24]	فَتَنَّهُ	<p>قَالَ لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعَجْتِكَ إِلَىٰ نَعَاجِهِ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ الْخُلَطَاءِ لَيَبْغِي بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَقَلِيلٌ مَّا هُمُ وَظَنَّ دَاوُدُ أَنَّمَا فَتَنَّاهُ فَاسْتَعْفَرَ رَبَّهُ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ ۝</p>	<p>Dia (Daud) berkata, “Sungguh, dia benar-benar telah berbuat zalim kepadamu dengan meminta kambingmu itu untuk (digabungkan) kepada kambing-kambingnya. Sesungguhnya banyak di antara orang-orang yang berserikat itu benar-benar saling merugikan satu sama lain, kecuali orang-orang yang beriman dan beramal saleh, dan sedikit sekali mereka itu.” Daud meyakini bahwa Kami hanya mengujinya. Maka, dia memohon ampunan kepada Tuhannya dan dia tersungkur jatuh serta bertobat.</p>
8.	Al-Hadīd (57): [14]	فَتَنُّنَكُمْ	<p>يُنَادُونَهُمْ أَمْ نَكُنُ مَعَكُمْ قَالُوا بَلَىٰ وَلَكِنَّكُمْ فَتَنْتُمْ أَنفُسَكُمْ وَتَرْتَضُونَ وَاذَاتِبْتُمْ وَعَرَّفْتُمْ الْأَمَانِيَّ حَتَّىٰ جَاءَ أَمْرُ اللَّهِ وَعَرَّفْتُمْ بِاللَّهِ الْعُرُورَ</p>	<p>Orang-orang (munafik) memanggil mereka (orang- orang beriman), “Bukankah kami dahulu bersama kamu?” Mereka menjawab, “Benar, tetapi kamu mencelakakan dirimu sendiri (dengan kemunafikan), menunggu- nunggu (kebinasaan kami), meragukan (ajaran Islam), dan ditipu oleh angan-angan kosong sampai datang ketetapan Allah. (Setan) penipu memperdayakanmu (sehingga kamu lalai) terhadap Allah.</p>



9.	<b>Al-Buruj</b> (85): [10]	فَتَنُوا	<p>إِنَّ الَّذِينَ فَتَنُوا الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ لَمْ يَشَأُوا فَأَلَهُمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ وَهُمْ فِي الْحَرِيقِ</p>	<p>Sesungguhnya, orang-orang yang menimpakan cobaan (siksa) terhadap mukmin laki-laki dan perempuan, lalu mereka tidak bertobat, mereka akan mendapat azab Jahanam dan mereka akan mendapat azab (neraka) yang membakar.</p>
10.	<b>Al-Taubah</b> (9): [49]	تَفْتِي	<p>وَمِنْهُمْ مَّنْ يَقُولُ ائْذَنْ لِّي وَلَا تَفْتِيْ اَلَا فِي الْفِتْنَةِ سَقَطُوْا وَاِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِيْنَ</p>	<p>Di antara mereka ada orang yang berkata, “Berilah aku izin (tidak pergi berperang) dan janganlah engkau (Nabi Muhammad) menjerumuskan aku ke dalam fitnah.” Ketahuilah, bahwa mereka (dengan keenggannya pergi berjihad) telah terjerumus ke dalam fitnah. Sesungguhnya (neraka) Jahanam benar-benar meliputi orang-orang kafir.</p>
11.	<b>Tāhā</b> (20): [131]	لِنَفْتِنَهُمْ	<p>وَلَا تُدَنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ زُخْرًا الْحَيَاةِ الدُّنْيَا لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ وَرِزْقُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ</p>	<p>Janganlah sekali-kali engkau tujukan pandangan matamu pada kenikmatan yang telah Kami anugerahkan kepada beberapa golongan dari mereka (sebagai) bunga kehidupan dunia agar Kami uji mereka dengan (kesenangan) itu. Karunia Tuhanmu lebih baik dan lebih kekal.</p>
12	<b>Al-Jin</b> (72): [17]	لِنَفْتِنَهُمْ	<p>لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ وَمَنْ يُعْرِضْ عَنْ ذِكْرِ رَبِّهِ يَسْلُكْهُ عَذَابًا صَعَدًا</p>	<p>Dengan (cara) itu Kami hendak menguji mereka. Siapa yang berpaling dari peringatan Tuhannya niscaya akan dimasukkan-</p>

				Nya ke dalam azab yang sangat berat
13.	Al-Nisā (4): [101]	يَفْتِنَكُمْ	وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِذْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمْ الْكَافِرُونَ إِنَّ الْكَافِرِينَ كَانُوا لَكُمْ عَدُوًّا مُّبِينًا	Apabila kamu bepergian di bumi, maka tidak dosa bagimu untuk mengqasar salat jika kamu takut diserang orang-orang yang kafur. Sesungguhnya orang-orang kafir itu adalah musuh yang nyata bagimu
14.	Al-A'raf (7): [27]	يَفْتِنَكُمْ	يَا بَنِي آدَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطَانُ كَمَا أَخْرَجَ أَبَوَيْكُم مِّنَ الْجَنَّةِ يَنْزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوْآتِهِمَا إِنَّهُ يَرَاكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ إِنَّا جَعَلْنَا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ	Wahai anak cucu Adam, janganlah sekali-kali kamu tertipu oleh setan sebagaimana ia (setan) telah mengeluarkan ibu bapakmu dari surga dengan menanggalkan pakaian keduanya untuk memperlihatkan kepada keduanya aurat mereka berdua. Sesungguhnya ia (setan) dan para pengikutnya melihat kamu dari suatu tempat yang kamu tidak (bisa) melihat mereka. Sesungguhnya Kami telah menjadikan setan-setan itu (sebagai) penolong bagi orang-orang yang tidak beriman.
15.	Yunus (10): [83]	يَفْتِنَهُمْ	فَمَا آمَنَ لِمُوسَى إِلَّا ذُرِّيَّةٌ مِنْ قَوْمِهِ عَلَى خَوْفٍ مِنْ فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِمْ أَنْ يَفْتِنَهُمْ وَإِنَّ فِرْعَوْنَ لَعَالٍ فِي الْأَرْضِ وَإِنَّه لَمِنَ الْمُسْرِفِينَ	Tidak ada yang beriman kepada Musa selain keturunan dari kaumnya disertai ketakutan kepada Fir'aun dan para pemuka kaumnya yang akan menyiksa mereka. Sesungguhnya Fir'aun benar-benar sewenang-wenang di bumi. Sesungguhnya ia benar-benar termasuk orang-orang yang melampaui batas.

16	Al-Māidah (5): [49]	يَفْتِنُوكَ	<p>وَأِنْ أَحْكَمَ بَيْنَهُمْ مِمَّا أُنزِلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَاعْلَمُوا أَنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُصِيبَهُمْ بِبَعْضِ دُورِهِمْ إِنْ كَثُرُوا سِوَا مَنْ النَّاسِ لَفَسِهُونَ</p>	<p>Hendaklah engkau memutuskan (urusan) di antara mereka menurut aturan yang diturunkan Allah dan janganlah engkau mengikuti hawa nafsu mereka. Waspadailah mereka agar mereka tidak dapat memperdayakan engkau untuk meninggalkan sebagian apa yang telah diturunkan Allah kepadamu. Jika mereka berpaling (dari hukum yang telah diturunkan Allah), ketahuilah bahwa sesungguhnya Allah berkehendak menimpakan musibah kepada mereka disebabkan sebagian dosa-dosa mereka. Sesungguhnya banyak dari manusia adalah orang-orang yang fasik.</p>
17.	Al-Isrā (17): [73]	لَيَفْتِنُنَاكَ	<p>وَإِنْ كَادُوا لَيَفْتِنُنَاكَ عَنِ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ لِتَفْتَرِيَ عَلَيْنَا غَيْبَهُ وَإِذَا لَا تَأْخُذُكَ خَلِيلًا</p>	<p>Sesungguhnya mereka hampir memalingkan engkau (Nabi Muhammad) dari (apa) yang telah Kami wahyukan kepadamu agar engkau mengada-ada yang lain terhadap Kami. Jika demikian, tentu mereka menjadikan engkau sahabat yang setia</p>
18.	Tāhā (20): [90]	فَتَنَّمْ	<p>وَلَقَدْ قَالَ لَهُمْ هَارُونُ مِنْ قَبْلُ يَا قَوْمِ إِنَّمَا فُتِنْتُمْ بِهِ وَإِنَّ رَبَّكُمُ الرَّحْمَنُ فَاتَّبِعُونِي وَأَطِيعُوا أَمْرِي</p>	<p>Sungguh, sebelumnya Harun telah berkata kepada mereka, “Wahai kaumku, sesungguhnya kamu hanya diberi cobaan dengannya (patung anak sapi) dan sesungguhnya Tuhanmu ialah (Allah) Yang Maha</p>

				Pengasih. Maka, ikutilah aku dan taatilah perintahku
19.	<b>Al-Nahl</b> (16): [110]	<b>فُتِنُوا</b>	<p>ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا مِنَّا بَعْدَ مَا قُتِلُوا لَكُمْ جَاهِدُوا وَصَبَرُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنَ الْعَالَمِينَ لَعَفُورٌ رَّحِيمٌ ء</p>	Kemudian, sesungguhnya Tuhanmu (adalah pelindung) bagi orang-orang yang berhijrah setelah menderita cobaan. Lalu, mereka berjihad dan bersabar. Sesungguhnya Tuhanmu setelah itu benar-benar Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.
20.	<b>Al-Naml</b> (27): [47]	<b>تُفْتَنُونَ</b>	<p>قَالُوا اطَّيَّرْنَا بِكَ وَبِمَنْ مَعَكَ قَالَ طَبَّكُمْ عِنْدَ اللَّهِ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ تُفْتَنُونَ</p>	Mereka menjawab, “Kami bernasib malang karena engkau dan orang-orang yang bersamamu.” Dia (Saleh) berkata, “Nasibmu (malang atau tidak ditetapkan) di sisi Allah (bukan karena kami). Kamu adalah kaum yang sedang diuji
21.	<b>Al-Taubah</b> (9): [126]	<b>يُفْتَنُونَ</b>	<p>أَوَلَا يَرَوْنَ أَنَّهُمْ يُفْتَنُونَ فِي كُلِّ عَامٍ مَرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ ثُمَّ لَا يَتُوبُونَ وَلَا هُمْ يَذَّكَّرُونَ</p>	Tidaklah mereka (orang-orang munafik) memperhatikan bahwa mereka diuji sekali atau dua kali setiap tahun, tetapi mereka tidak (juga) bertobat dan tidak (pula) mengambil pelajaran?
22.	<b>Al-Ankabūt</b> (29): [2]	<b>يُفْتَنُونَ</b>	<p>أَحْسِبَ النَّاسُ أَنْ يُفْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ</p>	Apakah manusia mengira bahwa mereka akan dibiarkan (hanya dengan) berkata, “Kami telah beriman,” sedangkan mereka tidak diuji?
23.	<b>Al-Dzariyāt</b> (51):[13]	<b>يُفْتَنُونَ</b>	<p>يَوْمَ هُمْ عَلَى النَّارِ يُفْتَنُونَ</p>	Hari Pembalasan terjadi) pada hari (ketika) mereka diazab dalam api neraka.

24.	<b>Tāhā</b> (20): [40]	فُتُونًا	<p>إِذْ تَمْشِي أُخْتُكَ فَتَقُولُ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ مَن يَكْفُلُهُ فَرَجَعْنَاكَ إِلَىٰ أُمِّكَ كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ ۚ وَقَتَلْتَ نَفْسًا فَنَجَّيْنَاكَ مِنَ الْغَمِّ وَفَتَنَّاكَ فُتُونًا فَلَبِثْتَ سِنِينَ فِي أَهْلِ مَدْيَنَ ثُمَّ جِئْتَ عَلَيَّ قَدَرًا يَا مُوسَىٰ</p>	
25	<b>Al-Shaffāt</b> (37): [162]	بِفِتْنَيْنِ لَا	مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ بِفِتْنَيْنِ	tidak akan dapat menyesatkan (seseorang) terhadap Allah
26.	<b>Al-Qalam</b> (68): [6]	الْمَفْتُونُ	بِأَيْتِكُمُ الْمَفْتُونُ	siapa di antara kamu yang gila?
27.	<b>Al-Baqarah</b> (2): [102]	فِتْنَةً	<p>وَاتَّبِعُوا مَا تَتْلُو الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكٍ سُلَيْمَانَ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينُ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَمَا أُنزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ وَمَا هُمْ بِضَارِينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا يَأْذِنُ اللَّهُ وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلْقٍ وَلَيْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ</p>	<p>Mereka mengikuti apa yang dibaca oleh setan-setan pada masa Kerajaan Sulaiman. Sulaiman itu tidak kafur, tetapi setan- setan itulah yang kafur. Mereka mengajarkan sihir kepada manusia dan apa yang diturunkan kepada dua malaikat di negeri Babilonia, yaitu Harut dan Marut. Padahal, keduanya tidak mengajarkan sesuatu kepada seseorang sebelum mengatakan, “Sesungguhnya kami hanyalah fitnah (cobaan bagimu)<sup>32</sup> oleh sebab itu janganlah kafur!” Maka, mereka mempelajari dari keduanya (malaikat itu) apa yang (dapat) memisahkan antara seorang (suami) dan istrinya. Mereka tidak akan dapat mencelakakan seseorang dengan (sihir)- nya, kecuali dengan izin</p>

				<p>Allah. Mereka mempelajari sesuatu yang mencelakakan dan tidak memberi manfaat kepada mereka. Sungguh, mereka benar-benar sudah mengetahui bahwa siapa yang membeli (menggunakan sihir) itu niscaya tidak akan mendapat keuntungan di akhirat. Sungguh, buruk sekali perbuatan mereka yang menjual dirinya dengan sihir jika mereka mengetahui(-nya).</p>
28.	Al-Baqarah (2): [191]	وَالْفِتْنَةَ	<p>وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ تَقْتُلُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُمْ مِنْ حَيْثُ أَخْرَجْتُمْ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ ؕ وَلَا تُقْتَلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقْتَلُوا فِيهِ فَإِنْ قُتِلُوا فَأَقْتُلُوهُمْ كَذَلِكَ جَزَاءُ الْكٰفِرِينَ</p>	<p>Bunuhlah mereka (yang memerangimu) di mana pun kamu jumpai dan usirlah mereka dari tempat mereka mengusirmu. Padahal, fitnah<sup>53</sup>) itu lebih kejam daripada pembunuhan. Lalu janganlah kamu perangi mereka di Masjidilharam, kecuali jika mereka memerangimu di tempat itu. Jika mereka memerangimu, maka perangilah mereka. Demikianlah balasan bagi orang-orang kafir. 53) Fitnah dalam ayat ini berarti perbuatan yang menimbulkan kekacauan, seperti mengusir orang dari kampung halamannya, merampas harta, menyakiti orang lain, menghalangi orang dari jalan Allah Swt., atau melakukan kemusyrikan</p>
29.	Al-Baqarah	فِتْنَةٍ	وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ	Perangilah mereka itu

	(2): [193]		وَيَكُونُ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنْ انْتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ	sampai tidak ada lagi fitnah dan agama (ketaatan) hanya bagi Allah semata. Jika mereka berhenti (melakukan fitnah), tidak ada (lagi) permusuhan, kecuali terhadap orang-orang zalim.
30.	Al-Baqarah (2): [217]	وَالْفِتْنَةُ	يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنهُ أَكْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ وَلَا يَزَالُونَ يُقَاتِلُونَكُمْ حَتَّى يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ إِن اسْتَطَاعُوا وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ	Mereka bertanya kepadamu (Nabi Muhammad) tentang berperang pada bulan haram. Katakanlah, “Berperang dalam bulan itu adalah (dosa) besar. Namun, menghalangi (orang) dari jalan Allah, ingkar kepada-Nya, (menghalangi orang masuk) Masjidilharam, dan mengusir penduduk dari sekitarnya, lebih besar (dosanya) dalam pandangan Allah. Fitnah (pemusyrikan dan penindasan) lebih kejam daripada pembunuhan.” Mereka tidak akan berhenti memerangi kamu sampai kamu murtad (keluar) dari agamamu jika mereka sanggup. Siapa di antara kamu yang murtad dari agamanya lalu dia mati dalam kekafiran, sia-sialah amal mereka di dunia dan akhirat. Mereka itulah penghuni neraka. Mereka kekal di dalamnya.
31.	Ali Imrān (3): [7]	الْفِتْنَةُ	هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ	Dialah (Allah) yang menurunkan Kitab (Al-Qur'an) kepadamu (Nabi Muhammad). Di antara ayat-ayatnya ada yang muhkamat, itulah pokok-

			<p>وَإِنبَعَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ</p>	<p>pokok isi Kitab (Al-Qur'an) dan yang lain mutasyabihat. Adapun orang-orang yang dalam hatinya ada kecenderungan pada kesesatan, mereka mengikuti ayat-ayat yang mutasyabihat untuk menimbulkan fitnah (kekacauan dan keraguan) dan untuk mencari-cari takwilnya. Padahal, tidak ada yang mengetahui takwilnya, kecuali Allah. Orang-orang yang ilmunya mendalam berkata, "Kami beriman kepadanya (Al-Qur'an), semuanya dari Tuhan kami." Tidak ada yang dapat mengambil pelajaran, kecuali ululalbab</p>
32.	Al-Nisā (4): [91]	الْفِتْنَةِ	<p>سَتَجِدُونَ أَحْرَسَ مِنْهُمُ الْحَرَسَ يُرِيدُونَ أَنْ يَأْمَنُوكُمْ وَيَأْمَنُوا قَوْمَهُمْ كُلٌّ مَا رُدُّوا إِلَى الْفِتْنَةِ أُرْكَسُوا فِيهَا ؕ فَإِنْ لَمْ يَغْتَرِزْ لَكُمْ وَيُلْقُوا إِلَيْكُمْ السَّلَمَ وَيَكُفُّوا أَيْدِيَهُمْ فَحُدُّوهُمْ وَأَقْلَبُوا قلوبَهُمْ حَيْثُ تَقَعْتُمْ قلوبَهُمْ ؕ وَأُولَئِكَ جَعَلْنَا لَكُمْ عَلَيْهِمْ سُلْطَانًا مُبِينًا ؕ</p>	<p>Akan kamu dapati (golongan) lain yang menginginkan agar mereka hidup aman bersamamu dan aman (pula) bersama kaumnya. Setiap kali mereka diajak kembali kepada fitnah (syirik), mereka pun terjerumus ke dalamnya. Oleh karena itu, jika mereka tidak membiarkanmu (tetap menggonggumu), tidak pula mau menawarkan perdamaian kepadamu, dan tidak menahan tangan mereka (dari memerangimu), tawanlah dan bunuhlah mereka di mana saja kamu temukan. Merekalah orang-orang yang Kami berikan kepadamu alasan yang</p>



				nyata terhadap (untuk menawan dan membunuh) mereka
33.	Al-Māidah (5): [71]	فِتْنَةٌ	وَحَسِبُوا أَلَّا تَكُونَ فِتْنَةٌ فَعَمُوا وَصَمُّوا ثُمَّ تَابَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ ثُمَّ عَمُوا وَصَمُّوا كَثِيرًا مِنْهُمْ وَاللَّهُ بِصِيرٍ بِمَا يَعْمَلُونَ	Mereka mengira bahwa tidak akan terjadi fitnah (azab akibat dosa-dosa mereka). Oleh karena itu, mereka menjadi buta dan tuli. Setelah itu Allah menerima tobat mereka, kemudian banyak di antara mereka buta dan tuli (lagi). Allah Maha Melihat apa yang mereka kerjakan
34.	Al-Anfal (8): [25]	فِتْنَةٌ	وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً وَعَلِمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ	Peliharalah dirimu dari siksaan yang tidak hanya menimpa orang-orang yang zalim saja di antara kamu. Ketahuilah bahwa Allah Mahakeras hukuman-Nya.
35.	Al-Anfal (8): [28]	فِتْنَةٌ	وَعَلِمُوا أَنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ وَاللَّهُ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ	Ketahuilah bahwa hartamu dan anak-anakmu itu hanyalah sebagai ujian dan sesungguhnya di sisi Allah ada pahala yang besar.
36.	Al-Anfal (8): [39]	فِتْنَةٌ	وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ فَإِنِ انْتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ بَصِيرٌ	Perangilah mereka sampai tidak ada lagi fitnah (penganiayaan atau syirik) dan agama scutuhnya hanya bagi Allah. Jika mereka berhenti (dari kekufuran), sesungguhnya Allah Maha Melihat apa yang mereka kerjakan
37.	Al-Anfal (8): [73]	فِتْنَةٌ	وَالَّذِينَ كَفَرُوا بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ إِلَّا تَعْلَمُوهُ تَكُنْ فِتْنَةٌ فِي الْأَرْضِ وَفَسَادٌ كَبِيرٌ	Orang-orang yang kafur, sebagian mereka menjadi penolong bagi sebagian yang lain. Jika kamu tidak melaksanakan apa yang telah diperintahkan Allah (untuk saling melindungi), niscaya akan terjadi

				kekacauan di bumi dan kerusakan yang besar.
38.	Al-Taubah (9): [47]	الْفِتْنَةَ	لَوْ خَرَجُوا فِيكُمْ مَا زَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالًا وَلَا وُضِعُوا لِلَّكُمْ يَبْعُونَكُمْ أَلْتَفْتَنَةُ وَفِيكُمْ سَمْعُونَ هُمُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ	Seandainya mereka keluar bersamamu, niscaya mereka tidak akan menambah (kekuatan)-mu, malah hanya akan membuat kekacauan dan mereka tentu bergegas maju ke depan di celah-celah barisanmu untuk mengadakan kekacauan (di barisanmu), sedang di antara kamu ada orang-orang yang sangat suka mendengarkan (perkata an) mereka. Allah Maha Mengetahui orang-orang yang zalim.
39.	Al-Taubah (9): [48]	الْفِتْنَةَ	لَقَدْ ابْتِغَوْا الْفِتْنَةَ مِنْ قَبْلُ وَقَالُوا لَكَ الْأُمُورُ حَتَّىٰ جَاءَ الْحَقُّ وَظَهَرَ أَمْرُ اللَّهِ وَهُمْ كَرِهُونَ	Sungguh, sebelum itu mereka benar-benar sudah berusaha membuat kekacauan dan mereka membolak-balik berbagai urusan (dengan berbagai tipu daya) untuk (mencelakakan)-mu, hingga datanglah kebenaran (berupa pertolongan Allah) dan menanglah urusan (agama) Allah, padahal mereka adalah orang-orang yang tidak menyukainya.
40.	Al-Taubah (9): [49]	الْفِتْنَةَ	وَمِنْهُمْ مَّنْ يُّقُولُ ائْتَدِنِّي وَلَا تَفْتِنِّي إِلَّا فِي الْفِتْنَةِ سَمَطُوا وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ	Di antara mereka ada orang yang berkata, “Berilah aku izin (tidak pergi berperang) dan janganlah engkau (Nabi Muhammad) menjerumuskan aku ke dalam fitnah.” Ketahuilah, bahwa mereka (dengan keengganannya pergi berjihad) telah terjerumus

				ke dalam fitnah. Sesungguhnya (neraka) Jahannam benar-benar meliputi orang-orang kafir.
41.	<b>Yunus</b> (10): [85]	فِتْنَةً	فَقَالُوا عَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْنَا رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِّلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ	Mereka pun berkata, “Kepada Allahlah kami bertawakal. Ya Tuhan kami, janganlah Engkau jadikan kami (sasaran) fitnah bagi kaum yang zalim.
42.	<b>Al-Isrā</b> (17): [60]	فِتْنَةً	وَإِذْ قُلْنَا لَكَ إِنَّ رَبَّكَ أَحَاطَ بِالنَّاسِ وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنِكَ إِلَّا فِتْنَةً لِّلنَّاسِ وَالشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فِي الْقُرْآنِ وَنُحُوفُهُمْ مِّمَّا يَتَرْتَدُّونَ إِلَّا طَغْيَانًا كَبِيرًا	(Ingatlah) ketika Kami berfirman kepadamu, “Sesungguhnya Tuhanmu (dengan ilmu dan kekuasaan-Nya) meliputi seluruh manusia.” Kami tidak menjadikan ru’yā(432) yang telah Kami perlihatkan kepadamu, melainkan sebagai ujian bagi manusia dan (begitu pula) pohon yang terkutuk(433) dalam Al-Qur’an. Kami menakutkan mereka, tetapi yang demikian itu hanyalah menambah besar kedurhakaan mereka
43.	<b>Al-Anbiya</b> (21): [35]	فِتْنَةً	كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَنَبْلُوكُم بِالشَّرِّ وَالْحَيْرِ فِتْنَةً يَّوَالَيْنَا تُرْجَعُونَ	Setiap yang bernyawa akan merasakan kematian. Kami menguji kamu dengan keburukan dan kebaikan sebagai cobaan. Kepada Kami kamu akan dikembalikan.
44.	<b>Al-Anbiya</b> (21): [111]	فِتْنَةً	وَإِن أَدْرِي لَعَلَّهُ فِتْنَةٌ لَّكُمْ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ	Aku tidak mengetahui (bahwa) boleh jadi hal itu (penundaan azab) merupakan cobaan dan kesenangan bagimu sampai waktu yang ditentukan.

45.	Al-Hajj (22): [11]	فِتْنَةٌ	<p>وَمِنَ النَّاسِ مَن يُعْبُدُ اللَّهَ عَلَى حَرْفٍ فَإِنْ أَصَابَهُ خَيْرٌ اطْمَأَنَّ بِهِ وَإِنْ أَصَابَتْهُ فِتْنَةٌ انْقَلَبَ عَلَى وَجْهِهِ خَسِرَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ ذَلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ</p>	<p>Di antara manusia ada yang menyembah Allah hanya di tepi (tidak dengan penuh keyakinan). Jika memperoleh kebaikan, dia pun tenang. Akan tetapi, jika ditimpa suatu cobaan, dia berbalik ke belakang (kembali kafur). Dia merugi di dunia dan akhirat. Itulah kerugian yang nyata.</p>
46.	Al-Hajj (22): [53]	فِتْنَةٌ	<p>لِيَجْعَلَ مَا يُلْقَى الشَّيْطَانُ فِتْنَةً لِلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَالْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ وَإِنَّ الظَّالِمِينَ لَفِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ</p>	<p>Dia (Allah) hendak menjadikan apa yang dilontarkan setan itu sebagai cobaan bagi orang-orang yang di dalam hatinya ada penyakit dan hatinya keras. Sesungguhnya orang-orang yang zalim itu benar-benar dalam perselisihan yang jauh (dari kebenaran)</p>
47.	Al-Nur (24): [63]	فِتْنَةٌ	<p>لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضًا قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنْكُمْ لِوَاذًا فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ</p>	<p>Janganlah kamu menjadikan panggilan Rasul (Nabi Muhammad) di antara kamu seperti panggilan sebagian kamu kepada sebagian (yang lain). Sungguh, Allah mengetahui orang-orang yang keluar (secara) sembunyi-sembunyi di antara kamu dengan berlindung (kepada kawannya). Maka, hendaklah orang-orang yang menyalahi perintah Rasul-Nya takut akan mendapat cobaan atau ditimpa azab yang pedih</p>
48.	Al-Furqan (25): [20]	فِتْنَةٌ	<p>وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا إِنَّهُمْ لِيَأْكُلُونَ الطَّعَامَ وَيَمْشُونَ فِي الْأَسْوَاقِ وَجَعَلْنَا</p>	<p>Kami tidak mengutus rasul-rasul sebelumnya (Nabi Muhammad), melainkan mereka pasti menyantap</p>

			<p>بَعْضَكُمْ لِبَعْضٍ فِتْنَةً ۗ أَنْصِرُوا وَكَانَ رَبُّكَ بَصِيرًا -</p>	<p>makanan dan berjalan di pasar. Kami menjadikan sebagian kamu sebagai cobaan bagi sebagian yang lain. Maukah kamu bersabar? Tuhanmu Maha Melihat.</p>
49.	<p><b>Al-Ankabūt</b> (29): [10]</p>	<p>فِتْنَةٌ</p>	<p>وَمِنَ النَّاسِ مَن يُقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ فَإِذَا أُذِيَ فِي اللَّهِ جَعَلَ فِتْنَةً النَّاسِ كَعَذَابِ اللَّهِ يَؤَلِّسُ جَاءَ نَصْرٌ مِّن رَّبِّكَ لِيُقْوِلُوا إِنَّا نُنَّا مَعَكُمْ ۗ أَوَلَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِمَا فِي صُدُورِ الْعَالَمِينَ</p>	<p>Di antara manusia ada yang berkata, “Kami beriman kepada Allah,” tetapi apabila dia disakiti karena (dia beriman kepada) Allah, dia menganggap cobaan manusia itu seperti siksaan Allah.[570]) Akan tetapi, jika datang pertolongan dari Tuhanmu, pasti mereka akan berkata, “Sesungguhnya kami bersama kamu.” Bukankah Allah paling mengetahui apa yang ada di dalam dada semua manusia?</p>
50.	<p><b>Al-Ahzab</b> (33): [14]</p>	<p>الْفِتْنَةَ</p>	<p>وَلَوْ دَخَلَتْ عَلَيْهِمْ مِّنْ أَقْطَارِهَا تَمَّ سُبُلُوا الْفِتْنَةَ لِأَنبُوْهَا وَمَا تَلَبَّثُوا بِهَا إِلَّا يَسِيرًا</p>	<p>Seandainya (Yasrib) diserang dari segala penjuru, kemudian mereka diminta untuk melakukan fitnah, niscaya mereka mengerjakannya. Mereka tidak menunda permintaan itu, kecuali hanya sebentar. (kekacauan)</p>
51.	<p><b>Al-Shaffat</b> (37): [63]</p>	<p>فِتْنَةٌ</p>	<p>إِنَّا جَعَلْنَاهَا فِتْنَةً لِلظَّالِمِينَ</p>	<p>Sesungguhnya Kami menjadikannya (pohon zaqum itu) sebagai azab bagi orang-orang zalim</p>
52.	<p><b>Al-Zumar</b> (39): [49]</p>	<p>فِتْنَةٌ</p>	<p>فَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ ضَرْبٌ دَعَا تَمَّ إِذَا حَوْلَانَهُ بَعْمَةً مِنَّا قَالَ إِنَّمَا أُوتِيْتُهُ عَلَىٰ عِلْمٍ بَلْ هِيَ فِتْنَةٌ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ</p>	<p>Apabila ditimpa bencana, manusia menyeru Kami. Kemudian, apabila Kami memberikan nikmat sebagai anugerah Kami kepadanya,</p>

				dia berkata, “Sesungguhnya aku diberikan (nikmat) itu hanyalah karena kepintaranku.” Sebenarnya, itu adalah ujian, tetapi kebanyakan mereka tidak mengetahui(-nya).
53.	<b>Al-Qamar</b> (54): [27]	فِتْنَةً	إِنَّا مُرْسِلُوا النَّاقَةَ فِتْنَةً لَهُمْ فَارْتَقِبْهُمْ وَاصْطَبِرْ	Sesungguhnya Kami akan mengirimkan unta betina sebagai ujian bagi mereka, maka tunggulah mereka dan bersabarlah (wahai Saleh).
54.	Al- Mumtahanah (60): [5]	فِتْنَةً	رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِلَّذِينَ كَفَرُوا وَاعْفُ رَحْمَةً لَنَا رَبَّنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ	Ya Tuhan kami, janganlah Engkau jadikan kami (sasaran) fitnah bagi orang-orang kafir. Ampunilah kami, ya Tuhan kami. Sesungguhnya Engkau Yang Mahaperkasa lagi Mahabijaksana.”
55.	Al- Thagabūn (64): [15]	فِتْنَةً	إِنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ وَاللَّهُ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ	Sesungguhnya hartamu dan anak-anakmu hanyalah cobaan (bagimu). Di sisi Allahlah (ada) pahala yang besar
56.	<b>Al- Muddatsir</b> (74): [31]	فِتْنَةً	وَمَا جَعَلْنَا أَصْحَابَ النَّارِ إِلَّا مَلَائِكَةً وَمَا جَعَلْنَا عِدَّتَهُمْ إِلَّا فِتْنَةً لِلَّذِينَ كَفَرُوا لِيَسْتَيْقِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَيَرْذَرِ الَّذِينَ آمَنُوا إِيْمَانًا وَلَا يَرْتَابَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْمُؤْمِنُونَ وَلِيَقُولَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَالْكَاذِبُونَ مَاذَا آرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا كَذَلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ وَمَا هِيَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْبَشَرِ ؕ	Kami tidak menjadikan para penjaga neraka, kecuali para malaikat dan Kami tidak menentukan bilangan mereka itu, kecuali sebagai cobaan bagi orang-orang kafir. (Yang demikian itu) agar orang-orang yang diberi kitab menjadi yakin, orang yang beriman bertambah imannya, orang-orang yang diberi kitab dan orang-orang mukmin itu tidak ragu-ragu, serta orang-orang yang di dalam hatinya ada penyakit dan orang-orang kafir (berkata,)

				<p>“Apakah yang dikehendaki Allah dengan (bilangan) ini sebagai suatu perumpamaan?”</p> <p>Demikianlah Allah membiarkan sesat orang-orang yang Dia kehendaki (berdasarkan kecenderungan dan pilihan mereka sendiri) dan memberi petunjuk kepada orang-orang yang Dia kehendaki (berdasarkan kesiapan mereka untuk menerima petunjuk). Tidak ada yang mengetahui bala tentara Tuhanmu kecuali Dia sendiri. Ia (neraka Saqar itu) tidak lain hanyalah peringatan bagi manusia.</p>
57.	Al-A'rāf (7): [155]	فَتَتَّبِعَكَ	<p>وَاخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا لِمِيقَاتِنَا فَلَمَّا أَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ قَالَ رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُمْ مِنْ قَبْلِ وَإِيَّايَ أَتَهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ السُّفَهَاءُ مِنَّا إِنْ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ نُضِلُّكَ بِمَا مِنْ تَشَاءُ وَتَهْدِي مَنْ تَشَاءُ أَنْتَ وَابْنُ آدَمَ فَاعْبُدْنَا فَاعْبُدْنَا لَنَا وَارْحَمْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الْعَافِينَ</p>	<p>Musa memilih tujuh puluh orang dari kaumnya untuk (memohon tobat kepada Kami) pada waktu yang telah Kami tentukan. Ketika mereka ditimpa gempa bumi, Musa berkata, “Ya Tuhanku, jika Engkau kehendaki, tentulah Engkau membinasakan mereka dan aku sebelum ini. Apakah Engkau akan membinasakan kami karena perbuatan orang-orang yang kurang akal di antara kami? (Penyembahan terhadap patung anak sapi) itu hanyalah cobaan dari-Mu. Engkau menyesatkan siapa yang Engkau kehendaki dengan cobaan itu dan Engkau memberi petunjuk siapa yang Engkau</p>

				kehendaki.287) Engkaulah Pelindung kami. Maka, ampunilah kami dan berilah kami rahmat. Engkaulah sebaik-baik pemberi ampun.” 287) Perbuatan mereka membuat patung anak sapi dan menyembahnya itu adalah suatu cobaan dari Allah Swt. untuk menguji mereka, siapa yang kuat imannya dan siapa yang ragu-ragu. Orang yang lemah imannya mengikuti Samiri dan menyembah patung anak sapi itu. Akan tetapi, orang yang kuat imannya tetap teguh pendiriannya.
58.	<b>Al-Dzariyāt</b> (51): [14]	فِدَنْتَكُمْ	ذُوقُوا فِدَنْتَكُمْ هَذَا الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ تَسْتَعْجِلُونَ	(Dikatakan kepada mereka,) “Rasakanlah azabmu! Inilah azab yang dahulu kamu minta agar disegerakan
59.	<b>Al-Maidah</b> (5): [41]	فِدَنْتَهُ	﴿ يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ لَا يَحْزُنْكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ مِنَ الَّذِينَ قَالُوا آمَنَّا بِأَفْوَاهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِنْ قُلُوبُهُمْ وَمِنَ الَّذِينَ هَادُوا سَمَّاعُونَ لِلْكَذِبِ سَمَّاعُونَ لِقَوْمٍ آخَرِينَ لَمْ يَأْتُوكَ يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ مِنْ بَعْدِ مَوَاضِعِهِ يَقُولُونَ إِنْ أُوتِينَاهُمْ هَذَا فَخَدُّوهٗ وَإِنْ لَمْ تُؤْتُوهُ فَاحْذَرُوا وَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ فِدَنْتَهُ فَلَنْ تُمْلِكَ لَهُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا أُولَٰئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ	Wahai Rasul (Muhammad), janganlah engkau disedihkan oleh orang-orang yang bersegera dalam kekufuran, yaitu orang-orang (munafik) yang mengatakan dengan mulut mereka, “Kami telah beriman,” padahal hati mereka belum beriman, dan juga orang-orang Yahudi. (Mereka adalah) orang-orang yang sangat suka mendengar (berita-berita) bohong lagi sangat suka mendengar (perkataan-perkataan) orang lain yang belum pernah datang



				kepadamu. Mereka mengubah firman-firman (Allah) setelah berada di tempat-tempat yang (sebenar)-nya. Mereka mengatakan, “Jika ini yang diberikan kepada kamu, terimalah. Jika kamu diberi yang bukan ini, hati-hatilah.” Siapa yang dikehendaki Allah kesesatannya, maka sekali-kali engkau tidak akan mampu menolak sesuatu pun dari Allah. Mereka itu adalah orang-orang yang Allah tidak hendak menyucikan hati mereka. Di dunia mereka mendapat kehinaan dan di akhirat akan mendapat azab yang sangat berat.
60.	<b>Al-An’ām</b> (6): [23]	فَتَنَّتْهُمْ	ثُمَّ أَمْ تَكُنْ فِتْنَتُهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا وَاللَّهُ رَبَّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ	Kemudian, mereka tidak punya jawaban atas kebohongan mereka, kecuali (terpaksa) mengatakan, “Demi Allah, Tuhan kami, kami bukanlah orang-orang musyrik

Data yang ditampilkan pada tabel 1 di atas merupakan data yang penulis ambil dari kitab *al-Mu’jam al-Mufāhrash* karya Muhammad Fu’ād Abdul Bāqi. Termasuk urutan ayat yang ditampilkan pada tabel tersebut mengikuti pola yang disajikan dalam kitab tersebut. Adapun pemberian warna merah yang terdapat dalam beberapa nama surat merupakan klasifikasi ayat-ayat yang termasuk surat Makiyyah yang penulis sandarkan pada pendapat Ibnu Durrois dalam karya tulisnya *Fadō’il al-Qur’an*; haddatsana Muhammad ibn Abdillah ibn Ja’far al-Rāzī, telah menceritakan kepada kami Amr ibn Harūn, haddatsana Utsman ibn Āthā’ al-Khurāsānī dari ayahnya, dari ibn Abbas r.a. dalam kitab *al-Itqān fī ulūm al-Qur’an* karya al-Suyūti.<sup>151</sup>

<sup>151</sup>Jalaluddīn al-Suyūthī, *Al-Itqān fī Ulūm al-Qur’an* (Riyad: Maktabah Nizār Musthafā al-Bāz 2008), vol. 1, h. 26-27.

Sedangkan warna hijau dan biru yang terdapat pada kolom “fokus kata” menjadi petunjuk masing-masing biru untuk menunjukkan kata fitnah dalam bentuk fi’il madly yang ditemukan sebanyak 11 kalimat terdiri dari 9 mabni, fa’il dan 2 mabni majhul, sedangkan warna hijau untuk fi’il mudori’ ditemukan sebanyak 12 kali dengan rincian 8 kalimat fitnah dengan mabni fai’il 4 mabni majhul. untuk kata fitnah dalam bentuk isim ditemukan sebanyak 35 dalam bentuk Masdar isim fa’il dan isim maf’ul masing-masing satu kali.

Dari sajian data yang penulis himpun dilihat dari perubahan bentuk kata sudah pasti akan terjadi perubahan makna sebagaimana dikatakan bahwa dalam kaidah kebahasaan *ziyadah al-mabnā tadullu alā ziyadah al-ma’nā*.<sup>152</sup> Bahwa perubahan dalam struktur bangunan kata akan berpengaruh terhadap perubahan maknanya. Stephen Ullmann menyebutkan setidaknya ada sekitar 6 alasan mengapa sebuah kata mengalami perubahan; a) sebab yang berupa kebahasaan, b) sebab historis, c) sebab sosial, d) faktor psikologis, e) pengaruh asing, dan f) kebutuhan akan makna baru.<sup>153</sup>

Untuk melihat bagaimana kata fitnah mengalami perubahan secara makna akan kita lihat beberapa penafsiran dari para mufasir dari beberapa fase, baik klasik maupun kontemporer.

## B. Penafsiran Para Ulama terkait Kata Fitnah

Sebagaimana telah kita paparkan di awal-awal pembahasan bahwa kata fitnah dalam al-Qur’an ditemukan dengan beberapa makna sesuai dengan lingkup konteks yang mengelilinginya. Adapun penulis akan menyajikan ragam makna fitnah berdasarkan hitungan yang dikatakan oleh al-Suyuthi dalam al-Itqān yang menyebutkan tidak kurang dari 13 macam makna.<sup>154</sup> Makna-makna tersebut akan penulis sajikan dalam sub-bab ini berdasarkan penafsiran beberapa mufassir. Secara tertib mushaf kata fitnah yang disebutkan dalam al-Qur’an adalah kata fitnah dalam surat al-Baqarah ayat 102.

### 1. *Ibtīlā Imtihan dan Ikhtibār*

Ayat ini menerangkan tentang bantahan Allah kepada orang-orang Yahudi yang mengatakan bahwa Sulaiman adalah seorang penyihir dan bisa mengendalikan angin. Bahkan mereka berkata bahwa dengan sihirnya itulah Sulaiman mampu menguasai kerajaan sedemikian besarnya. Ketundukan

---

<sup>152</sup>Ahmad Husnul Hakim, *Kidah Tafsir Berbasis Terapan* (Depok: Elsiq Tabarok Ar-Rohman 2019), h. 67.

<sup>153</sup>Stephen Ullmann, *Pengantar Semantik* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar 2014), cet. ke-5, h. 251-264.

<sup>154</sup>Jalaluddīn al-Suyūthī, *Al-Itqān fī Ulūm al-Qur’an*, h. 494-495.

manusia dan jin menurut mereka adalah karena sihir tersebut.<sup>155</sup> Maka dengan ayat ini Allah membantah pernyataan mereka dan membenarkan ucapan Nabi Muhammad saw.

Ibnu Jarir meriwayatkan dari Syahr bin Husyab r.a., dia berkata; orang-orang Yahudi berkata; perhatikanlah Muhammad mencampur adukan antara kebenaran dan kebatilan. Dia mengatakan bahwa Sulaiman adalah seorang Nabi seperti nabi-nabi yang lain, padahal Sulaiman adalah seorang penyihir yang dapat terbang di atas angin. Maka Allah menurunkan surat al-Baqarah ayat 102, “mereka mengikuti apa yang dibaca oleh setan-setan.”<sup>156</sup> Demikian sabab nuzul ayat 102 di atas.

Makna kata fitnah dalam ayat ini sebagaimana dalam tafsir Jalalain al-Mahalli menafsirkannya dengan *baliyyatun min Allah li al-nasi liyamtahinuhum bi ta’limihi*.<sup>157</sup> Berarti *bala’* dan *imtihān*/ujian atau cobaan.

Dalam konteks ini ada tiga macam diksi yang digunakan yakni *bala’/ibtīla*, *iktibār*, dan *imtihān* yang sama-sama memiliki arti cobaan/ujian. Selain ayat 102 surat al-Baqarah makna serupa juga dipakai pada beberapa konteks dan derivasi ayat fitnah. Kata *yuftanūn* pada surat al-Ankabūt ayat 2 ditafsirkan dengan *la yubtalūn* oleh al-Tahabārī dengan sumber rōwi yang seluruhnya bermuara kepada Mujahid tentang firman *Allah āmannā wahum lā yuftanūn* dengan *qāla yubtalūna fī amwālihim wa anfusihim*.<sup>158</sup> Selain surat ini makna kata fitnah dengan makna *bala’/ibtīla/imtihān* dan *iktibār* dipakai juga pada surat al-An’am 53, (*iktibār* dan *ibtīlā’*),<sup>159</sup> Qutaibah dengan makna; *ibtalainā*,<sup>160</sup> Abu Ishāq, Abu Jafar al-Nuhās<sup>161</sup>; dengan makna *ikhtabarna wa ibtalainā*,<sup>162</sup> makna *imtihān* oleh Abu Mansur al-Māturidī,<sup>163</sup> al-A’raf 155,<sup>164</sup> al-Taubah

---

<sup>155</sup>Jalaluddin al-Mahli dan al-Suyuthi, *Tafsir Jalalain* (Beirut: Dar Kutub al-Ilmiyah 2020), vol. 1h. 66.

<sup>156</sup>Jalaluddin al-Suyuthi, *Lubab al-Nuqul fi al-Asbab al-Nuzul* (Mesir: Dar al-Taqwa 2001), h. 28.

<sup>157</sup>Jalaluddin al-Mahli dan al-Suyuthi, *Tafsir Jalalain*, h. 67.

<sup>158</sup>Muhammad ibn Jarir al-Thabari, *Jami al-Bayan fi ta’wil al-Qur’an* (tt: Muassasatu al-Risalah, 2000), vol. 19, h. 7.

<sup>159</sup>Muhammad ibn Jarir al-Thabari, vol. 11, h. 388.

<sup>160</sup>Abu Muhammad ibn Muslim bin Qutaibah, *Garib al-Qur’an* (tt,tt.), h. 134.

<sup>161</sup>Abu Jafar al-Nuhās, *I’rob al-Qur’an*, (Beirut: Dar Kutub al-Ilmiyah, 1421 H), vol. 2, h. 11.

<sup>162</sup>Abu Ishaq al-Zujjaj, *Ma’ani al-Qur’an wa I’robih* (Beirut: Alim al-Kitab, 1988), vol. 2, h. 252.

<sup>163</sup>Abu Mansur al-Maturidi, *Ta’wilat Ahl al-Sunnah* (Beirut: Dar Kutub al-Ilmiyah, 2005), vol. 4, h. 94.

<sup>164</sup>Abu Laits, *Bahr Ulum* (tt,tt), vol. 1, h. 554.

126,<sup>165</sup> al-Isra 60,<sup>166</sup> Tāhā 85,<sup>167</sup> dan Tāhā 131 abu al-Faraj menafsirkannya dengan arti ikhtibār sebagaimana ia ambil dari pendapat Qutaibah.<sup>168</sup>

---

<sup>165</sup> Abi Hatim, *Tafsir al-Qur'an al-Adzim li Abi Hatim* (Saudi: Maktabah Nizar al-Musthafa 1419 H), vol. 6, h. 1915.

<sup>166</sup> Abi Hatim, *Tafsir al-Qur'an al-Adzim li Abi Hatim*, h. 2336.

<sup>167</sup> Abu al-Hasan al-Wahidi, *al-Wajiz fi Tafsir al-Kitab al-Aziz* (Beirut: Dar Qolam, 1415 H), h. 702.

<sup>168</sup> Jamaluddin Abu al-Faraj, *Zad al-Maisir fi Ilm al-Tafsir* (Beirut: Dar Kutub al-Arabi, 1422 H), vol. 3, h. 183.

## BAB IV

### PENERAPAN ANALISIS SEMANTIK THOSHIHIKO IZUTSU DALAM TAFSIR AL-KASYAF

#### A. Makna Dasar

Pada bab ini penulis akan meminjam anatomi kerja analisis semantik Toshihiko Izutsu dalam mengupas sebuah kata dalam al-Qur'an pada tafsir al-Kasyāf karya Zamkhsyāri. Pada bab sebelum ini telah diulas secara ringkas bagaimana tahapan semantik Izutsu bekerja, yakni yang pertama menentukan makna dasar, makna relasional, (analisis sintagmatik dan analisis paradigmatic), analisis aspek singronik dan diakronik (era pra Qur'anik, Qur'anik, pasca Qur'anik). Baru setelah itu dapat ditarik pandangan dunia dari makna yang telah dianalisis.

Bab ini akan lebih menekankan bagaimana analisis itu penulis terapkan dalam mengupas sebuah perubahan atau pemakaian makna relasional kata fitnah dalam tafsir al-Kasyāf. Proses ini berguna menjadi titik fokus penulis untuk mengetahui bagaimana Zamakhsyari menentukan makna suatu kata yang sama dalam al-Qur'an tetapi dapat menghasilkan begitu banyak ragam yang berbeda, itu yang pertama. Kedua, untuk mengetahui sejauh mana kerja semantik Izutsu ini dapat diterapkan juga untuk menganalisis tidak hanya al-Qur'an secara langsung tetapi karya-karya tafsir al-Qur'an.

Makna dasar sebagaimana kita tahu berasal dari kata itu sendiri.<sup>169</sup> Untuk mencari makna dasar dari sebuah kata dapat dilakukan dengan merujuk kepada kamus-kamus, literatur, syair, ataupun teks-teks bahasa Arab terutama yang memiliki kaitan erat atau pembahasan tentang era sebelum al-Qur'an turun atau era pra Qur'anik. Karena sesungguhnya sebuah kata dalam bahasa apapun itu memiliki unsur waktu yang melekat dalam kata itu sendiri. Unsur waktu yang penulis maksud bukanlah waktu yang dikenal dalam diskursus kalimat fi'il dalam bahasa Arab yang berorientasi pada waktu belum atau sudah melakukan sesuatu. Tetapi waktu yang penulis kehendaki adalah bahwasanya suatu bahasa pasti memiliki tahapan sebagaimana manusia lahir, berkembang hingga mencapai batas tertentu menemui ajalnya. Boleh kita sebut kepunahan dalam konteks bahasa. Demikianlah waktu yang penulis maksud.

Karena sebuah bahasa memiliki tahapan "lahir", tumbuh dan berkembang untuk kemudian punah tentu hal ini memungkinkan untuk terjadinya sebuah perubahan sepanjang perjalanan dialektika yang ia hadapi dari awal hingga akhir tersebut. disinilah kemudian pentingnya bagaimana mengetahui awal

---

<sup>169</sup> Amina Wadud, *al-Qur'an Menurut Perempuan*, h. 3.

mula bahasa itu dipakai oleh sebuah masyarakat, komunitas atau kelompok tertentu dalam waktu tertentu sehingga fungsi dari bahasa atau kata tersebut dapat diselidiki untuk mengetahui makna dasar apa yang dikandungnya dan alam konteks apa ia dipakai.

Namun untuk sampai kepada penelitian tersebut diperlukan kesungguhan dan ketelitian serta perangkat bahasa yang mumpuni agar terhindar dari kerancuan dan keraguan. Pada tahap ini paling tidak penelusuran yang dapat penulis lakukan adalah terhadap bahasa yang dipakai sebelum diturunkannya al-Qur'an sebagai titik tolak. Era ini dikenal sebagai era pra Islam atau era Jahiliah. Dalam kesusastraan Arab tercatat bahwa yang dimaksud era Jahiliah adalah dimulai sejak satu abad sebelum datangnya Islam hingga tahun pertama hijriyah. Ada juga yang mengatakan bahwa batasan tahun Jahiliah dimulai sejak 150 tahun sebelum kedatangan Islam. Sebagian kalangan mungkin menganggap bahwa masa jahiliah adalah masa sebelum datangnya Islam secara mutlak. Namun bagi para pengkaji sastra Arab masa ini dimulai pada rentang sebagaimana disebutkan di atas yakni bisa dilacak sampai 150 tahun sebelum masa kenabian. Data ini diperkuat dengan sebuah informasi tentang orang yang pertama memperkenalkan puisi jahiliah adalah Imru al-Qays bin Hujr dan Muhalhil bin Rabiah. Sementara rentang waktu antara Muhalhil dan kedatangan Islam adalah 150 tahun masa tersebut juga disebut sebagai masa kematangan sastra jahiliah.<sup>170</sup>

Adapun penetapan ini juga disepakati oleh mayoritas sejarawan maupun penulis sastra Arab. Hal ini sebagaimana juga dikonfirmasi oleh Hanna al-Fakhuri, ahli sastra sekaligus kritikus sastra Libanon yang menguatkan bahwa sastra Arab Jahiliah muncul pada awal abad ke-5 M sampai mencapai masa keemasannya diparuh pertama abad ke-6 M.<sup>171</sup>

Lalu sejauh mana pengetahuan akan makna dasar mempengaruhi terhadap pergeseran sebuah makna kata juga menjadi nilai tersendiri yang akan menjauhkan seseorang mengalami kesalahan dalam memaknai atau menerjemahkan sebuah karya asing. Terlebih ketika salah dalam memaknai teks wahyu al-Qur'an yang dijadikan landasan berpikir oleh Sebagian besar penduduk bumi. Tentu hasil itu juga akan mempengaruhi terhadap budaya atau tatanan masyarakat tersebut. Disinilah sebenarnya urgensi tersebut berpungsi.

Pengetahuan akan makna dasar itu lagi-lagi memegang peranan sentral dalam menjatuhkan makna baru yang tidak terlalu jauh dengan makna awalnya atau masih memiliki keterkaitan yang relevan dari makna asal tersebut. dalam

---

<sup>170</sup>H.M. Abdul Hamid, *Sastra Arab Masa Jahiliah dan Islam* (tt: UIN Press, 2018), h. 75.

<sup>171</sup>Betti Mauli Rosa Bustam, *Sejarah Sastra Arab Dari Berbagai Perspektif* (Surabaya, Deepublish, 2015), h. 3.

konteks ini kata fitnah menjadi fokus penelitian sehingga membutuhkan pencarian makna dasar kata ini di era sebelum al-Qur'an turun.

Hal ini memungkinkan karena penelusuran era pra turunnya al-Qur'an menjadi landasan utama untuk mengetahui pergeseran makna dari masa ke masa juga sebagai penunjang untuk analisis selanjutnya dari metode semantik Izutsu ini.

Makna dasar kata fitnah terambil dari sebuah ungkapan bahasa Arab sebagaimana dikatakan oleh al-Rāghib al-Asfahānī dalam al-Mufradāt fi Gharīb al-Qur'an yakni,<sup>172</sup>

أصل الفتن: إدخال الذهب النار لتظهر جودته من رداءته

Redaksi senada dengan makna yang tidak jauh berbeda juga ditemukan dalam ungkapan ibn Mandzur di dalam kamusnya Lisān al-Arab,<sup>173</sup>

فَتْنَتْ الْفِضَّةَ وَالذَّهَبَ إِذَا أَذْبَتَهُمَا بِالنَّارِ لِتُمَيِّزَ الرَّدِيءَ مِنَ الْجَيِّدِ

Baik al-Rāghib maupun Ibn Mandzūr keduanya mengatakan bahwa kata fitnah pada dasarnya berarti membakar atau *al-Ihrāq* sebagaimana pengertian yang diambil dari ungkapan kedua tokoh dalam pemaparannya di atas. Seluruh kata fitnah dalam al-Qur'an pada dasarnya berasal dari satu makna membakar tersebut, namun kelak ia berubah seiring konteks yang mengelilinginya. Akan kita temukan pada pembahasan setelah ini.

Dari makna tersebut muncul berbagai macam turunan kata yang semakna dengan itu, kata *al-fātin* misalnya dipakai untuk menamai orang yang membakar emas guna menguji kemurniannya. Seluruh makna yang dihasilkan dari kata fitnah cenderung menampung arti menguji atau mencoba. Itulah mengapa setan disebut sebagai *al-fitān*.<sup>174</sup>

Kendati makna dasar kata fitnah adalah membakar berdasarkan pengertian asal kata tersebut, namun dari data yang diambil dari penafsiran para ulama yang disajikan sebelum ini, hanya ditemukan dua ayat yang menggunakan makna tersebut. Kata fitnah dengan arti ini terdapat pada dua tempat dalam al-Qur'an yakni surat al-Dzāriyāt 13 dan al-Burūj ayat 10. Ibnu Asyūr salah satu yang memaknai dengan arti tersebut.<sup>175</sup> Abdul Qādir bin Malla<sup>176</sup> juga termasuk

---

<sup>172</sup> Al-Rāghib al-Asfahānī, *al-Mufradāt fi Gharīb al-Qur'an*, h. 623.

<sup>173</sup> Ibnu Mandzūr, *Lisan al-Arab*, vol. 13, h. 317.

<sup>174</sup> Quraish Shihab, *Ensiklopedia Al-Qur'an*, vol. 1, h. 232.

<sup>175</sup> Ibnu Asyūr, *al-Tahrīr wa al-Tanwīr*, vol. 26, h. 345.

<sup>176</sup> Abdul Qādir bin Malla, *Bayān al-Ma'āni*, vol. 4, h. 143.

kepada mufassir yang memaknai dengan arti *ihrāq*, sama halnya dengan Ibnu Asyūr. Termasuk kepada yang memaknai dengan arti ini adalah al-Wāhidi.<sup>177</sup>

Makna ini juga ditemukan pada ayat 10 surat al-Burūj,<sup>178</sup> juga dalam pengertian al-Suyūthī terdapat dalam tafsir Jalalain<sup>179</sup> maupun pada al-Itqān fī Ulūm al-Qurʾān pada bab ke 39 ketika menerangkan *maʾrifat al-wujūh wa al-nadzāʾir*.<sup>180</sup>

Demikian makna dasar kata fitnah dengan arti membakar yang ternyata hanya digunakan al-Qurʾān sebanyak dua kali dalam dua ayat berbeda konteks keduanya pun sama-sama mencertitakan keadaan di akhirat. Namun pertanyaannya apakah seluruh pakar sejalan bahwa makna dasar fitnah disepakati hanya dalam arti membakar? Tentang hal ini Ibnu Asyūr memiliki pendapat lain yang berbeda dengan pendapat mayoritas. Yakni makna dasar fitnah menurutnya lebih tepat sebagai *al-Ikhtiyār*/memilih dengan alasan bahwa tujuan dari membakar itu adalah memilih maka ia lebih condong kepada arti tersebut. Kendati pendapat ini berbeda dengan mayoritas, namun pendapat ini tidak sepenuhnya salah, alih-alih bisa dijadikan sebagai alternatif.

Meskipun terdapat dua pendapat tentang makna dasar kata fitnah, tetapi pendapat mayoritas lebih cenderung kepada arti pertama yaitu arti fitnah sebagai membakar/ihrāq. Kedua makna ini juga yang kelak akan menjadi titik landasan untuk tolak ukur perubahan makna yang akan terjadi pada pergeseran makna fitnah dari makna dasar kemakna relasional yang segera akan kita ketahui sebentar lagi.

## B. Makna Relasional

Jika makna dasar datang dengan dan melekat dengan sendirinya pada sebuah kata, maka berbeda halnya dengan makna yang muncul hasil dari sebuah proses pergulatan kata dengan kata lain dalam sebuah kalimat yang *murokkab*, atau kita kenal dengan makna relasional. Makna ini adalah makna yang benar-benar baru namun tidak keluar jauh dari makna dasarnya dan masih memiliki korelasi dan relevansi yang cukup signifikan. Kita akan banyak menemukan makna ini dalam banyak turats atau manuskrip-manuskrip kuno maupun karya-karya modern. Perubahan ini dikarenakan kebutuhan yang mendesak akan makna itu sendiri sehingga tidak mengaburkan keseluruhan rangkaian sebuah kalimat juga disisi lain harus tetap terhubung dengan makna awalnya. Kalau dalam konteks al-Qurʾān betapapun jauhnya perubahan makna tersirat pada

---

<sup>177</sup> Al-Wāhidi, *al-Wajīz*, vol. 4, h. 397.

<sup>178</sup> Jābir bin Mūsā al-Jazāʾirī, *Aisir al-Tafāsīr*, vol. 5, h. 549.

<sup>179</sup> Jalaluddin al-Mahli dan al-Suyuthi, *Tafsir Jalalain*, vol. 4, h. 351.

<sup>180</sup> Jalaluddin al-Suyūthī, *Al-Itqān fī Ulūm al-Qurʾān*, h. 494-495.



sebuah penafsiran jangan sampai terputus dengan yang tersurat dari teks atau lafadznya juga konteksnya. Ini kemudian yang kita kenal dengan sabab nuzul suatu ayat.

Setelah kita tahu makna dasar kata fitnah baik menurut Lisan al-Arab maupun al-Mufradāt fī Gharīb al-Qur'an, langkah selanjutnya adalah mencari makna relasional dari kata fitnah tersebut. Adapun tahapan dalam menelusuri makna relasional kata ini terlebih dahulu diperlukan pengumpulan data tentang jumlah kata fitnah dalam al-Qur'an untuk kemudian diklasifikasi lebih lanjut dengan penelusuran penafsiran kata tersebut menurut tafsir al-Kasyāf. Tahapan ini berguna sebagai tahapan lanjutan dalam menelusuri apa saja indikasi yang memengaruhi terhadap pergeseran makna tersebut dalam penafsiran Zamakhsyāri (w. 1143 M).

Dalam *Mu'jam al-Mufahras* ditemukan bahwa kata fitnah dengan berbagai derivasi kata itu disebut sebanyak 60 kali dalam al-Qur'an. Tersebar di 58 ayat dan 32 surat berbeda dengan penyebutan terbanyak di surat al-Baqarah, al-Anfāl, al-Taubah, dan Thāhā masing-masing empat kali. Bentuk-bentuk kata fitnah dalam al-Qur'an ditemukan dalam bentuk *fi'il* (kata kerja) berupa *fi'il madliy* dan *mudori'* saja. Sedangkan bentuk *isim* (kata benda) hanya ditemukan dalam bentuk *Masdar*, *isim fa'il* dan *isim maf'ul*. Dari 58 ayat di atas jika dilihat dari kronologis turun ayat relatif merata antara ayat makiyyah dan madaniyyah yakni 32 ayat Makiyyah dan 26 ayat Madaniyyah.<sup>181</sup>

Dari 60 kali penyebutan dalam al-Qur'an yang tersebar di 58 ayat menurut penafsiran mufasir bahwa semua kata fitnah tersebut tidak hanya memiliki satu makna saja sebagaimana kita tahu pada makna dasarnya. Penelitian ini akan terfokus tidak hanya pada kata tersebut ditemukan dengan makna yang berbeda saja, namun lebih jauh akan mengelaborasi faktor apa saja yang mempengaruhi perubahan makna tersebut. Tentu saja al-Kasyāf sebagai objek penelitian menjadi poros penting pada tulisan ini.

Setelah penelusuran terhadap 60 kata fitnah yang disebutkan pada paragraf sebelumnya, setidaknya dalam al-Kasyāf ditemukan sekitar 16 makna relasional. Dari 16 makna tersebut yang paling banyak ditemukan adalah kata fitnah dengan makna *bala'*, *ibtala'*, *ikhtibār*, dan *imtihan*, dimana keseluruhan kata tadi memiliki arti yang sama yakni cobaan atau ujian.<sup>182</sup> Tentu perubahan tersebut memiliki latar belakang yang mempengaruhinya sehingga berjalan jauh dari makna bawaan kepada makna yang benar-benar baru. Makna-makna relasional yang didapatkan dari penelusuran tafsir al-Kasyāf akan diuraikan pada pembahasan berikut;

---

<sup>181</sup> Muhammad Fu'ad Abdul Baqi, *Al-Mu'jam al-Mufahras*, h. 669.

<sup>182</sup> Al-Zamakhsyāri *Tafsir al-Kasyāf*, vol. 1-4.

## 1. Makna Bala' Imtihan, dan Ikhtibār

Makna ini merupakan makna yang paling banyak disebutkan dalam al-Kasyāf karya Zamakhsyārī (w. 1143 M) maupun tafsir-tafsir lain. Pengertian makna ini sendiri adalah berkisar sekitar cobaan atau ujian. Ayat-ayat fitnah yang ditemukan dengan makna ini antara lain; Q.S al-Baqarah ayat 102, dan 191, al-An'am 53, al-A'raf 27 dan 155, al-Anfal 28, al-Taubah 126, Tāhā 40, 85, 90, 131, al-Anbiyā' 35 dan 111, al-Hajj 11 dan 53, al-Nūr, al-Furqān 20, al-Naml, al-Ankabūt 2 dan 3, al-Shaffāt 63, al-Dukhān 17, al-Qamar 27, al-Hadid 14, al-Mumtahanah 5, al-Taghābun 15, al-Jin dan al-Muddatsir 31.

Ayat-ayat tersebut mengandung makna fitnah dalam arti cobaan atau ujian, meski diberbagai ayat di atas ada yang memiliki makna ganda seperti surat al-Baqarah ayat 102 ini diartikan dengan dua makna yakni bala' dan al-Ikhtiyar. Perbedaan ini kelak juga menjadi penelitian yang akan penulis coba ungkap mengapa perbedaan dalam satu makna namun menggunakan redaksi yang berbeda.

Dari makna ini penulis mengelompokkan kedalam beberapa redaksi berbeda yang digunakan oleh al-Zamakhsyārī (w. 1143 M) dalam al-Kasyāf. Ada kata *bala'* atau *ibtīlā'*, *ikhtibār* dan *imtihān*, dari ayat-ayat yang telah dikelompokkan di atas kemudian bedakan kedalam tiga makna ini. Pemaparan makna ini merupakan padanan dengan metode semantik Izutsu. Padanan yang dimaksud dalam hal mencari makna dengan cara mencari makna relasional melalui pendekatan analisis paradigmatis yakni pendekatan makna berdasarkan sinonimitas dan antonim.<sup>183</sup> Berikut pemaparan tentang perbedaan penggunaan redaksi yang tidak sama.

### a. Bala/Ibtīlā'

Jika ditinjau secara makna leksikal atau kata dasar *balā'* atau *ibtīlā'* memiliki makna serupa dengan al-*imtihān* dan al-*ibtīlā'* yakni ujian, pengetesan, atau mencoba.<sup>184</sup> Kata ini terdiri dari rangkaian huruf *bā'*, *lām*, *waw* dan *ya'* memiliki dua kisaran makna, yang pertama adalah menciptakan sesuatu dan makna kedua adalah bagian dari *ikhtibār*. Jika dibaca kasrah lamnya maka ia bermakna *usang* sedangkan jika dibaca *fathah* maka memiliki makna *penderitaan* sebagaimana kata syair;

وَالْمَرْءُ يُبْلِيهِ بَلَاءَ السَّرْبَالِ ... مَرُّ اللَّيَالِيِ وَاحْتِلَافُ الْأَحْوَالِ

---

<sup>183</sup>Toshihiko Izutsu, *God and Man...*, h. 10

<sup>184</sup>Ahmad Warson Munawwir, *Kamus al-Munawwir*, h. 109

Dari kata ini juga lahir turunan kata *البليّة* bermakna unta yang diikat di makam pemiliknya tanpa diberi makan dan minum dan tidak dilepaskan sampai mati, ini terjadi pada masa jahiliyah, atau melukai unta dekat kuburan majikannya dan membiarkan unta itu sampai tewas. Kemudian makna ini berkembang kepada makna menguji sebagaimana dikatakan al-Khafil (w. 791 M);

نَاقَةٌ بَلُو سَفَرٍ، مِثْلَ نِضْوِ سَفَرٍ، أَيَّ قَدْ أَبْلَاهَا السَّفَرُ

“Unta betina yang belajar berjalan, keadaannya seperti anak panah yang melesat. Yakni unta tersebut sedang diuji untuk berjalan”<sup>185</sup>

Dari dua syair di atas dapat dikatakan bahwa makna-makna yang dihasilkan dari rangkaian huruf di atas memiliki arti lebih cenderung kepada makna yang negatif, terlebih jika ditinjau pemakaian kata ini di masa jahiliyah dengan konotasi buruk. Namun dari data tersebut kita mendapat makna dasar dari kata *balā'* ini sebagai arti *penderitaan*.<sup>186</sup>

Sedangkan arti kata *bala'* dalam pemakaiannya menurut al-Asākir dalam *al-Furuq al-Lughawiyah* pada bab ke 17 disana disebutkan bahwa kata ini lebih sempit daripada kata *iktibār*. Meski keduanya memiliki makna yang sama, namun kata *bala'* tidak ditemukan kecuali dalam arti cobaan yang berat dan sulit sedangkan *ikhtibār* lebih umum dari arti tersebut. Boleh jadi ujian yang diberikan berupa kenikmatan, baik harta, anak, dan lain-lain. Oleh karena itu dalam penggunaannya tidak dikatakan sesuai ketika seseorang mengatakan dengan redaksi *ibtalāhu bi al-'an'am*.<sup>187</sup>

Kendati *Bala'* lebih identik dengan cobaan yang berat dan sulit namun dalam kesulitan itu terdapat dua keadaan setelah cobaan itu selesai disempurnakan. Boleh jadi ia berakhir manfaat seperti dikabarkan al-Qur'an *وليبلى المؤمنيين منه بلاء حسنا* atau dengan kemungkinan buruk.<sup>188</sup> Kedua kondisi ini tentu bagaimana seseorang menyikapi ujian tersebut. Berakhir baik ketika dijalani dengan penuh penerimaan dan kesabaran, juga sebaliknya akan berakhir hanya penyesalan yang berujung mengumpat penuh rasa tidak terima dengan ujian yang diberikan alih-alih malah berakhir kufur terhadap nikmat dari-Nya.

Untuk mengetahui makna relasional kata *balā'* bisa kita ambil salah satu contoh dalam al-Kasyāf mengenai penafsiran kata *fitnah* dengan menggunakan

<sup>185</sup> Ahmad bin Fāris, *Mu'jam Maqāyis al-Lughah* (tt: Dār al-Fikr, 1979), vol. 2, h. 293.

<sup>186</sup> Ahmad bin Fāris, *Mu'jam Maqāyis al-Lughah*, h. 292.

<sup>187</sup> Abu Hilal Hasan bin Abdillāh al-Asākir, *Al-Furūq al-Lughawiyah* (Mesir: Dār al-Ilm wa al-Tsaqāfah, tt), h. 216.

<sup>188</sup> Ibn al-Asākir, *al-Furūq al-Lughawiyah* h. 240.

redaksi *balā'* diantaranya pada surat al-Taubah 126. Untuk mengetahui perubahan tersebut tidak bisa dilihat hanya dari penafsiran ayat ini secara terpisah, namun harus memahaminya secara holistik tentang keutuhan tema yang sedang dibahas. Demikian juga dengan makna fitnah pada ayat ini yang dimaknai sebagai cobaan dengan redaksi *bala'*. Al-Zarkasīy menambahkan mengenai hal ini pada bab ke 38 diakhir pasal ia menerangkan tentang bagaimana memahami sebuah *maqomat al-Kalam* tidak akan mampu dijangkau kecuali dengan berdasarkan atas kedalaman rasa.<sup>189</sup> Nampaknya kedalaman yang dimaksud oleh al-Zarkasīy tidak datang dengan sendirinya tetapi agar mampu merasakan kedalaman rasa tersebut berangkat dari pemahaman yang dalam terhadap al-Qur'an dari berbagai sudut pandang yang saling terkait. Juga kejernihan hati yang juga tidak kalah penting untuk membantu masuknya pikiran yang benar-benar bersih dari berbagai kotoran.

Hal serupa dikemukakan juga oleh seorang mufasir kenamaan negeri ini bahwasanya hendaknya seorang peneliti makna kosakata al-Qur'an menghimpun seluruh kata yang digunakan al-Qur'an berikut objek bahasanya sambil memperhatikan arti apa saja yang dikandungnya menurut penggunaan bahasa, kemudian melihat al-Qur'an menggunakan kata itu dalam konteks apa, dengan memperhatikan susunan redaksi ayat secara holistic bukan pada kata yang dibahas secara berdiri sendiri terlepas dari konteksnya. Demikian Quraish Shihab.<sup>190</sup>

Bint al-Syathi adalah salah satu tokoh kontemporer yang menggunakan kajian kata dalam al-Qur'an telah mencontohkan bagaimana menentukan sebuah kata dengan penelitian seperti disebutkan di atas. Rujuklah ketika ia menyimpulkan bahwa kata النعيم dalam al-Qur'an khusus menunjukkan nikmat di akhirat.<sup>191</sup>

Ayat di atas merupakan kecaman untuk orang-orang munafik yang kukuh dalam kemunafikannya bahkan setelah berkali-kali turun atas mereka ayat-ayat yang membuka isi hati mereka. Ini pula yang menjadi kekhawatiran orang-orang munafik tersebut. Mereka merasa takut jika Allah menurunkan sebuah surat yang akan membongkar kemunafikan tersebut.<sup>192</sup> Perhatikan ayat 86 surat ini yang menerangkan:

يَخَذِرُ الْمُنَافِقُونَ أَنَّ تُنَزَّلَ عَلَيْهِمْ سُورَةٌ تُنَبِّئُهُمْ بِمَا فِي قُلُوبِهِمْ

<sup>189</sup> Al-Zarkasīy, *al-Burhān*, h. 370.

<sup>190</sup> M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir...*, h. 124.

<sup>191</sup> Aisyah Abdurrahman Bint Syāthi, *al-Tafsīr al-Bayānī* (Mesir: Dār al-Ma'arif, tt), vol.1, h. 215.

<sup>192</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah*, vol. 5, h. 295.

“Orang-orang yang munafik itu takut akan diturunkan terhadap mereka yang menerangkan apa yang tersembunyi dihati mereka.” Atau pada ayat ke 86 berikut:

وَإِذَا أَنْزَلَتْ سُورَةٌ أَنْ آمَنُوا بِاللَّهِ وَجَاهِدُوا مَعَ رَسُولِهِ اسْتَأْذَنَكَ أُولُو الطُّوْلِ مِنْهُمْ  
وَقَالُوا ذَرْنَا نَكُنْ مَعَ الْقَاعِدِينَ

“Apabila diturunkan suatu surah (yang memerintahkan orang-orang munafik), “Berimanlah kepada Allah dan berjihadlah bersama Rasul-Nya,” niscaya orang-orang yang berkemampuan di antara mereka meminta izin kepadamu (untuk tidak berjihad) dan mereka berkata, “Biarkanlah kami berada bersama orang-orang yang duduk (tinggal di rumah).”<sup>193</sup>

Sehingga al-Qur’an mengatakan apakah tidak kalian lihat keadaan orang-orang munafik itu wahai orang-orang mukmin, mereka diuji *yubtalūna* dengan berbagai macam cobaan, atau dengan berjihad bersama Rosul, kemudian datang ayat-ayat al-Qur’an membuka kemunafikan yang disembunyikan dalam hati mereka namun semua itu tidak membuat mereka kembali dari kemunafikannya kepada keimanan sesungguhnya.<sup>194</sup> Turunnya ayat-ayat tersebut membuat hati orang-orang munafik sakit karena kebohongan mereka terbongkar. Sehingga dengan terbongkarnya rahasia tersebut membuat gerak mereka semakin sempit. Nampaknya demikianlah mengapa pada kata fitnah dalam ayat ini redaksi penafsiran yang digunakan oleh Zamakhsyāri (w. 1143 M) sebagai cobaan adalah *ibtīla/balā*, karena menggambarkan cobaan yang sangat berat yang dirasakan kaum munafik.<sup>195</sup>

Menyembunyikan kebohongan dan berpura-pura taat adalah sebuah cobaan sesungguhnya yang melelahkan apalagi ketika kebohongan itu diketahui melalui ayat-ayat al-Qur’an yang tidak hanya datang sekali bahkan berkali-kali setiap tahun. Demikian itu kiranya relevan mengapa Zamakhsyari menggunakan redaksi *bala*’ pada konteks ayat di atas. Selain makna fitnah yang berarti cobaan dengan menggunakan redaksi *bala*’ juga ditemukan dengan makna ikhtibār dan imtihan. Kelak akan segera kita ketahui setelah ini.

## b. Ihktibar

Penggunaan kata ini telah kita ketahui ketika membahas kata *bala*’ yakni cobaan dengan redaksi ini tidak hanya berupa ujian berupa kesulitan namun

---

<sup>193</sup>Terjemah Kemenag, 2019.

<sup>194</sup>Wahbah Zuhaili, *Tafsir al-Munir*, vol. 11, h. 85.

<sup>195</sup>Al-Zamakhsyāri *al-Kasyāf*, vol. 2 h. 313.

boleh jadi datang dengan bentuk kenikmatan dunia.<sup>196</sup> Asal kata *ikhtibār* sendiri secara bahasa berarti pengetahuan atas sesuatu. Seperti kata *خبرث الشيء أخبره خيراً ولجيرة* “aku mengabarkan sesuatu”, *علمته [من أين] أي: [من أين] خبرت هذا؟ أي: [من أين] خبرت هذا؟* darimana kamu meng-*khabarkan* ini, atau darimana kamu mengetahuinya.<sup>197</sup> Kata ini memiliki tujuan atau usaha untuk mengetahui sesuatu. Demikian Fairuzabādī.<sup>198</sup>

Sementara dalam *maqāyis al-Lughah* kata ini memiliki dua arti, pertama *ilm* dan arti kedua menunjukkan kepada *al-līn* kelembutan atau lunak. Pada konteks ini makna pertamalah yang relevan digunakan yakni arti mengetahui sesuatu *al-ilm bi al-syai*. Seperti dalam kalimat *وَاللَّهُ تَعَالَى الْحَكِيمُ، أَيِ الْعَالَمِ بِكُلِّ شَيْءٍ* atau dalam firman Allah *وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ* Q.S Fāthir.<sup>199</sup>

Sedangkan makna kedua dari gabungan tiga huruf tersebut mengandung arti *al-akkār* yakni membajak tanah untuk membuatnya gembur. Makna ini masih memiliki hubungan erat dengan makna pertama yakni kegiatan membajak tanah bertujuan mengetahui tingkat kesuburan tanah tersebut. Demikianlah pemakaian asal kata *iktibar* berdasarkan makna dasarnya.

Pada konteks kata fitnah dengan arti *ikhtibār* ditemukan beberapa ayat menurut penafsiran Zamakhsyārī (w. 1143 M) diantaranya terdapat pada ayat 35 surat al-Anbiyā’. Dimana ayat ini berbunyi “*Setiap yang bernyawa akan merasakan kematian. Kami menguji kamu dengan keburukan dan kebaikan sebagai cobaan. Kepada Kamilah kamu akan dikembalikan.*”

Fitnah tersebut sebagai ujian untuk kalian atau *ikhtibār*, dengannya kalian diuji atas sesuatu yang membutuhkan kesabaran, atau sesuatu yang membutuhkan rasa syukur dari nikmat. Dinamakan sebagai cobaan karena mengandung unsur ingin mengetahui hasil dari amal seseorang sebelum dilakukannya amal tersebut, karena semua itu masuk dalam ranah makna *ikhtibār*.<sup>200</sup>

Keburukan dan kebaikan dalam ayat ini merupakan dua kata yang mencakup segala jenis cobaan atau nikmat, kefakiran atau kaya, sesuatu yang disenangi atau dibenci, keadaan damai atau mencekam, sehat atau sakit, halal atau haram, taat atau maksiat, petunjuk atau kesesatan,<sup>201</sup> semua itu merupakan fitnah atau *ikhtibār* untuk mengetahui apakah diantara kalian mampu bersabar dan bersyukur atau tidak.

<sup>196</sup>Ibn al-Asākir, *al-Furūq al-Lughawiyah* h. 240.

<sup>197</sup>Ibnu Fāris, *Mujmal al-Lughah* (Beirut: Muassat al-Risālah, 1986), vol. 1, h. 310.

<sup>198</sup>Ibn Ya’qub al-Fairuz Zabādī, *Kamus al-Muhīth* (Beirut: Muassat al-Risālah, 2005), h. 382.

<sup>199</sup>Ahmad bin Fāris, *Mu’jam Maqāyis al-Lughah*, vol. 2, h. 239.

<sup>200</sup>Al-Zamakhsyārī *al-kasyāf*, vol. 3, h. 116.

<sup>201</sup>Wahbah Zuhaili, *Tafsir al-Munīr*, vol. 17, h. 54.

Fitnah dengan makna ikhtibār menurut Zamakhsyari pada ayat ini terbilang relevan dengan makna kata ikhtibār itu sendiri yang salah satu pemakaiannya adalah untuk mengetahui makna atau hakikat sesuatu. Ayat di atas bercerita tentang cobaan manusia ketika hidup di dunia yang tidak akan luput dari segala macam cobaan bahkan seorang nabi pun. Karena ketika orang-orang kafir mengatakan bahwa kelak pun Muhammad akan mati dengan nada mengejek atau karena akibat rasa putus asanya menghadapi dakwah nabi yang tidak kunjung padam.<sup>202</sup>

Analisis lebih lanjut tentang keutuhan kisah ayat ini akan kita temukan ketika kita mengetahui sebab nuzul pada ayat 34 yang diriwayatkan dari Ibn Juraij dari Ibn Mudzir bahwa Nabi saw. diberitahu akan dekatnya ajal beliau, kemudian nabi berucap, wahai Tuhanku lalu bagaimana dengan umatku, maka turunlah ayat وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد الآية demikian terang al-Suyuthi.<sup>203</sup>

Demikianlah keadaan seorang nabi yang mengalami berbagai macam ujian salah satunya adalah mereka mengharapkan agar Muhammad segera menemui ajalnya. Ayat ini menjadi sebuah penafian dari Allah bahwa seluruh makhluk tidak ada yang kekal didunia ini, bahkan engkau wahai Nabi, atau orang sebelum dan sesudahmu seluruhnya akan menemui ajalnya.<sup>204</sup> Demikian dengan ayat ini Allah menerangkan kepada utusannya, kemudian dilanjutkan dengan ayat 35 yang menguatkan perkataan tersebut bahwa tidak adak yang kekal di dunia ini, seluruh yang berbasas pasti akan menemui kematian sebagaimana telah dijelaskan.

Kalau kita lihat juga bagaimana kedalaman makna al-Qur'an yang terdapat pada setiap untaian kata-kanya. Kata *dzauq/dza'iqot* pada ayat ini merupakan *majaz* dari kata *al-idrāk* dalam arti menemui atau samapai, sedangkan kata *al-maut* yang dimaksud adalah permulaan atau *muqoddimah* yang berupa berbagai macam cobaan yang besar. Sedangkan kata fitnah pada ayat ini berbentuk *isim masdar* sebagai *ta'kid* cobaan namun tidak dengan lafadznya yakni *liyabluakum*.<sup>205</sup>

Dengan demikian makna ikhtibār yang digunakan oleh Zamakhsyari serasi dengan penggunaan kata *ikhtibār* seperti penjelasan yang telah lalu. Yakni makna pertama dari dua makna kata khabar yaitu *al-ilm bi al-syai'*. Selain diksi ikhtibār ini ditemukan juga pemaknaan kata fitnah dalam arti cobaan/ujian dengan menggunakan kata *imtihan*.

---

<sup>202</sup>M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah*, vol. 8, h.

<sup>203</sup> Al-Suyūthi, *Lubab al-Nuqūl fī asbāb al-Nuzūl* (Beirut: Dār Kutub al-Ilmiyah, tt), h. 133.

<sup>204</sup> Wahbah Zuhaili, *Tafsir al-Munīr*, vol. 17, h. 54.

<sup>205</sup> Al-Zamakhsyārī *al-kasyāf*, vol. 3, h. 116.

### c. Imtihan

Kata imtihan terambil dari kata *al-mihn* yang memiliki arti sebagai, pertama الخبرة pengetahuan dengan melalui percobaan, memukul dengan cambuk, bisa juga bermakna العطية pemberian وأتيتُ فُلَانًا فَمَا مَحْتَنِي شَيْئًا أَي مَا أَعْطَانِي

Kata ini terangkai dari huruf *mīm hā* dan *nūn* dimana arti yang dihasilkan dari gabungan huruf tersebut adalah pemberian, dan ujian.<sup>206</sup>

Sebagaimana ibnu Mndzur, ibn Faris pun mengatakan hal serupa mengenai salah satu makna kata *mihn* dengan pemberian.<sup>207</sup> Ibnu Jinni mengatakan bahwa kata *al-mihn* berarti juga *aib* / عار/ beliau mengatakan karena aib sama kadarnya dengan kematian bahkan lebih menyakitkan dari kematian itu sendiri. Masuk kedalam makna ini juga ayat yang sebelum ini dibahas mengenai aib orang-orang munafik yang diungkapkan Allah melalui ayat yang telah lalu ketika membahas kata *bala*.<sup>208</sup> Sedangkan ibn Arabi mendefinisikan *mihnah* dengan kesulitan dan permusuhan. Dari beberapa definisi di atas bisa kita pahami bahwa kata *al-mihn* ini dapat diartikan dalam konteks arti ujian sebagai suatu pemberian yang datang dari Allah baik itu berupa hal-hal menyakitkan namun semua itu memiliki tujuan untuk mengetahui mana diantara hamba-Nya yang terpilih. Makna ini juga semakna dengan kata *bala* dan *ikhtibār* seperti telah dijelaskan.<sup>209</sup>

Surat *al-Ankabūt* ayat 2 masuk dalam kategori makna fitnah jenis ini, dimana pada ayat tersebut Zamakhsyari menafsirkan kata fitnah dengan diksi *al-Imtihān*, yakni ujian yang berat karena menanggung beban pengusiran dari tanah air, berjihad melawan musuh, sekian jenis ketaatan yang amat berat, kefakiran dan kekurangan makanan, dan segala jenis musibah yang menimpa diri dan harta, serta kesabaran menghadapi musuh atas segala penganiayaan yang mereka lakukan.<sup>210</sup> Seluruh ujian tersebut mencakup makna fitnah yang disebutkan pertama yakni الخبرة yakni pengetahuan dengan melalui percobaan.

Cobaan yang dimaksud adalah segala jenis ujian di atas sebagai upaya Allah menguji siapa diantara orang-orang yang mengatakan bahwa mereka beriman, dengan keimanan yang benar dan siapa diantara mereka yang bohong. Sehingga car aitu menjadi jalan yang efektif untuk memisahkan mana yang benar-benar beriman dari yang berbohong. Maka Zamakhsyari cukup tepat menggunakan makna *imtihan* untuk jenis fitnah pada ayat tersebut.

---

<sup>206</sup> Ahmad bin Fāris, *Mu'jam Maqāyis al-Lughah*, vol. 5, h. 302.

<sup>207</sup> Ibnu Fāris, *Mujmal al-Lughah*, h. 825.

<sup>208</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah...*, vol. 5, h. 295.

<sup>209</sup> Ibnu Mandzūr, *Lisan al-Arab*, vol. 13, h. 401.

<sup>210</sup> Al-Zamakhsyāri *al-Kasyāf*, vol. 3, h. 439.



Makna senada juga dikemukakan oleh al-Naisabūri dalam al-Wajīz,<sup>211</sup> al-Thabari namun dengan penyertaan makna bala dan ikhtibār sekaligus yang disandarkan kepada Juraij dari Mujahid juga Said dari Qotadah.<sup>212</sup> Berbeda dengan Mujahid<sup>213</sup> dan al-Māwardi<sup>214</sup> yang memaknai dengan makna Ibtīlā' dan imtihān.

Selain Ayat-ayat di atas termasuk yang mengandung arti ini diantaranya, Q.S al-Baqarah ayat 102, dan 191, al-An'ām 53, al-A'rāf 27 dan 155, al-Anfāl 28, al-Taubah 126, Tāhā 40, 85, 90, 131, al-Anbiyā' 35 dan 111, al-Hajj 11 dan 53, al-Nūr, al-Furqān 20, al-Naml, al-Ankabūt 2 dan 3, al-Shaffāt 63, al-Dukhān 17, al-Qamar 27, al-Hadīd 14, al-Mumtahanah 5, al-Taghābun 15, al-Jin dan al-Muddatsir 31.

Demikian kata fitnah menurut Zamakhsyari dengan pendekatan paradigmatis yakni dengan sinonimitas dan antonimnya, yang juga makna relasional dalam padanan semantik Toshihiko Izutsu. Walaupun selain tiga makna sinonimitas tadi, ditemukan juga makna lainnya seperti al-khilābah dengan makna asal mempesona atau curang yang ditemukan juga dalam hadis Nabi saw. Seperti pada Sahih Muslim,<sup>215</sup> Sahih Bukhari,<sup>216</sup> Abū Dāwud, dan lain-lain.<sup>217</sup>

Sementara makna asal kata ini sendiri mencakup arti mencakar, mengerkam, membujuk dengan kata-kata halus, juga memikat, menawan dan menarik hati.<sup>218</sup> Sementara itu disebutkan dalam *Islāh al-Manthiq* bahwa kata khallāb atau khallābūt dipakai untuk menyebut orang yang sangat pembohong lagi curang.<sup>219</sup> Di dalam Al-Qur'an baik dengan redaksi imtihān atau yang semakna dengannya terdapat pada 4 ayat, yakni al-Mumtahanah ayat 10, al-Hujurāt ayat 3 keduanya menggunakan diksi imtihān, sedangkan dengan redaksi yang berbeda juga pada dua tempat, yakni al-Anfal ayat 17 dan al-Ahzab ayat 33.<sup>220</sup> Sementara Al-Zamakhsyārī (w. 1143 M) menggunakan arti fitnah untuk makna ini hanya terdapat pada surat al-Isrā' ayat 73

---

<sup>211</sup> Al-Naisābūrī, *al-Wajīz*, h. 828.

<sup>212</sup> Al-Thabari, *Tafsir al-Thabari*, vol. 19, h. 7.

<sup>213</sup> Mujahīd, *Tafsir Mujāhid*, h. 543.

<sup>214</sup> Al-Māwardi, *Tafsir al-Nukat wa al-Uyūn*, h. 274.

<sup>215</sup> Muslim bin Hajjaj, *Sahih Muslim* (Beirut: Dār Ihya' al-Turats, tt), vol. 3, h. 1165.

<sup>216</sup> Al-Bukhari, *Sahih Bukhari* (tt: Dār al-Thauq al-Najāh, tt), vol. 3, h. 65.

<sup>217</sup> Abu Dāwud, *Sunan Abu Dāwud* (Beirut: Maktabah al-Ashriyah), vol. 3, h. 282.

<sup>218</sup> Ahmad Warson Munawwir, *Kamus al-Munawwir*, h. 357.

<sup>219</sup> Ibn Sukait, *Islāh al-Manthiq* (tt: Dār Ihya' al-Turats al-Arabi, 2002), h. 296.

<sup>220</sup> Al-Rāghib al-Asfahānī, *al-Mufradāt fī Ghariḥ al-Qur'an*, h. 513-514.

وَإِنْ كَادُوا لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ لِتَفْتَرِيَ عَلَيْنَا غَيْرَهُ وَإِذًا لَا تَمُذُّوكَ  
خَلِيلًا

“Dan sesungguhnya mereka hampir memalingkanmu dari apa yang telah Kami wahyukan kepadamu agar engkau membuat yang lain secara bohong terhadap Kami; dan jika demikian tentulah mereka menjadikanmu sahabat setia.”<sup>221</sup>

Sementara itu Zamakhsyāri (w. 1143 M) memulai penafsiran ayat ini dengan mendahulukan sabab nuzul ayat. Yang menceritakan bahwa ada salah satu suku terkemuka di jazirah Arab yakni Bānī Tsaqif meminta kepada Nabi untuk menolak kehadiran orang-orang miskin berada di majlis Nabi ketika para pembesar mereka sedang berkumpul. Karena harapan Nabi yang begitu besar atas keislaman pembesar tersebut sehingga hampir saja Nabi mengikuti apa yang mereka kehendaki. Keadaan ini menurut Zamakhsyāri (w. 1143 M) merupakan fitnah dengan arti menipu.<sup>222</sup>

Kondisi tersebut juga diuraikan oleh Ibnu Āsyūr dengan menyatakan bahwa keinginan Nabi untuk mendekati orang-orang Musyrik agar memeluk islamlah yang mendorong Nabi berbuat demikian, yakni memenuhi usulan kaum musyrikin agar melakukan hal-hal sebagaimana yang terdapat dalam sabab nuzul ayat ini.<sup>223</sup> Nabi berpikir bahwa hal tersebut tidaklah merugikan bagi kaum muslimin juga harapan kaum musyrik untuk memeluk islam terbuka lebar. Demikian Ibnu Āsyūr.<sup>224</sup> hal senada juga dikemukakan oleh Al-Biqā’i.<sup>225</sup>

Makna terakhir yang memiliki sinonimitas dengan kata fitnah adalah al-Kasyāfīhat atau sesuatu yang tidak diharapkan. Memang setiap sesuatu yang tidak diharapkan akan terasa berat untuk dilakukan. Musibah dan ujian adalah salah satunya dalam beberapa ayat yang ditafsirkan mengenai kata fitnah terdapat didalamnya pengertian tentang jenis ujian yang disenangi atau sebaliknya, dengan kata lain adalah *karohat* itu sendiri.

Demikian makna fitnah dalam arti ujian atau cobaan dengan berbagai sinonimnya telah coba penulis sajikan dengan sederhana. Dari pemaparan tadi jika kita perhatikan melalui pisau analisis semantik Izutsu paling tidak telah melalui dua tahap pertama dalam menelusuri semantik kata fitnah dalam penafsiran Zamakhsyāri (w. 1143 M). Tahap dimaksud adalah menemukan

---

<sup>221</sup>Terjemah dari *Tafsir al-Misbah...*, vol. 7, h. 157.

<sup>222</sup>Al-Zamakhsyāri *Al-kasyāf*, vol. 2, h. 684.

<sup>223</sup>Al-Suyūthi, *Lubab al-Nuqūl*, h. 124.

<sup>224</sup>Ibnu Āsyūr, *al-Tahrīr wa al-Tanwīr*, vol. 15, h. 172.

<sup>225</sup>Ibrāhīm bin Umar al-Biqā’i, *Nadzm al-Durar* (Mesir: Dār Kutub al-Islāmī, tt), vol. 11, h. 480.

makna relasional kata fitnah dalam bentuk sinonim atau kita kenal pendekatannya sebagai pendekatan paradigmatis.

Penelusuran makna relasional terhadap kata fitnah pada tafsir al-Kasyāf belum selesai pada tahap ini. karena masih ada makna-makna lain yang perlu dielaborasi sebagai perbandingan umum bagaimana Zamakhshari menentukan makna terhadap kata fitnah berdasarkan medan semantik yang mengelilinginya. Pada data yang telah penulis telusuri setidaknya ditemukan sebanyak 16 makna fitnah dengan arti berbeda termasuk makna yang telah diuraikan tadi. Namun keseluruhan makna itu tidak akan penulis uraikan satu persatu dalam penelitian ini mengingat akan sangat terlalu panjang dan membutuhkan kejelian serta penelitian lebih dalam mengenai latar belakang pengambilan makna oleh Zamakhshari tersebut.

Penulis hanya akan menguraikan beberapa makna saja dengan latarbelakangnya makna tersebut muncul. Namun juga tidak lantas mengabaikan makna lain yang telah ditemukan. Untuk yang terakhir disebut hanya akan penulis paparkan secara umum. Makna relasional yang dimaksud adalah sebagai berikut; makna *Syirik* QS. al-Baqarah 193 dan 217, *dlalal* al-Maidah 41 dan 49, Adzab al-Mā'idah 71, al-Ankabūt 10, al-Dzariyāt 14, al-Isrā' 60, dan al-Nahl 110. Makna *kufur* terdapat pada surat al-An'ām 23, *ihrāq* (membakar) al-Dzariyāt 13 dan al-Burūj 10, *ingkar* al-Zumar 49, *idhlal* al-Shaffāt 62 dan Ali Imrān 7, *murtad* al-Ahzab 14, *kekacauan* al-Taubah 47-48, *kerusakan* pada al-Anfāl 73, *qitāl* al-Nisā' 91 dan 101, dan terakhir makna *gila* pada al-Qalam ayat 6.

## 2. Syirik dan Kufir

Makna ini lahir dari sebuah relasi yang terbentuk dari dua ayat sebelumnya yang juga terdapat kata fitnah di sana. Namun kendati ayat ini tidak berjauhan baik letak maupun suratnya namun kesan yang ditimbulkan justru tidak sepenuhnya sama. Dimana pada ayat 191 kata fitnah di artikan sebagai ujian/cobaan karena berdasarkan siyaq al-Kasyāflam lebih memungkinkan untuk dimaknai demikian. Ayat lalu mengisahkan perintah Allah untuk memerangi kaum kafir Quraisy dimanapun mereka berada sebagai balasan karena lebih dahulu mereka memerangi umat islam dan usirlah mereka sebagaimana mereka mengusir kalian dari Mekah. Namun hal ini berlaku bagi mereka yang tidak islam ketika *yaum al-fath* hari kemenangan tiba. Oleh sebab pengusiran dan permusuhan terhadap kalian itu sejatinya lebih kejam daripada pembunuhan. Sebagian ahli hikmah berkata; apa yang lebih menyakitkan dari kematian? Sesuatu yang lebih menyakitkan dari kematian adalah berharap kematian segera menjemput akibat terusir dari kampung halaman sendiri

dengan berbagai ujian dan cobaan dimana dalam keadaan itu kiranya mati lebih menjadi solusi dari rasa sakit yang akut. Tidak lupa sebagai *trade mark*-nya Zamakhsyāri (w. 1143 M) sambil mengutip sebuah syair yang relevan dengan tema tertentu;

لَقَتْلٌ بِحَدِّ السَّيْفِ أَهْوَنُ مَوْقِعًا ... عَلَى النَّفْسِ مِنْ قَتْلِ بِحَدِّ فِرَاقِ

“*Duhai kiranya sebuah kematian dengan perantara tajamnya mata pedang tidak lebih menyakitkan bagi diri ini, daripada kematian sebab perpisahan.*”<sup>226</sup>

Dikatakan juga termasuk makna fitnah pada ayat ini adalah adzab akhirat dengan landasan ayat lain dari al-Qur’an ذُوقُوا وَتَنَتَّكُمْ juga datang dengan makna syirik lebih besar madaratnya daripada peperangan terhadap mereka yang kalian lakukan di Tanah Haram. Maka janganlah kalian lebih dahulu untuk memerangi mereka jika mereka tidak lebih dulu memerangi kalian. Hal ini menjadi alasan logis bahwa sebab diperbolehkannya berperang hanya demi kepentingan membela diri dari ancaman musuh, bukan sebagai alasan untuk ekspansi dan lain hal.

Kemudian satu lagi syair kutipan turut melengkapi penafsiran Zamakhsyāri (w. 1143 M) pada ayat ini adalah قَاتِلْنَا بِنُو فُلَانٍ . وَقَالَ: فَإِنْ تَقْتَلُونَا نَقْتَلِكُمْ , jika kalian memerangi kami, maka kami akan balik memerangi kalian. Perangilah mereka sampai tidak ada lagi kemusyrikan di bumi dan tegaknya agama Allah.

Kalau kita cermati dari ayat 191 sampai ayat 193 ini pada kata fitnah telah terjadi dua pergeseran makna, bermula dari kata bala/imtihan yang berupa penganiayaan dan pengusiran kepada makna syirik. Cermatilah sekali lagi ayat ke 192 yang akan menjadi jembatan penghubung antara dua ayat ini. Kalau ditelusuri lebih dalam mengapa sampai terjadinya penganiayaan, pengusiran sampai pembunuhan terhadap orang-orang islam tidak lain sumber utamanya adalah kemusyrikan kepada Allah yang dilakukan oleh orang-orang kafir. Kemudian Nabi mengingatkan mereka agar Kembali kepada keimanan. Hal ini secara otomatis dianggap merusak tatanan hirarki dikalangan pembesar Mekah terancam dengan adanya sistem tauhid dengan arti hanya menghamba kepada Allah semata.<sup>227</sup> Atas dasar itulah mereka mengadakan berbagai macam diplomasi yang ditawarkan kepada Nabi berupa tahta, kekayaan, bahkan Wanita paling cantik dijanjikan sebagai ganti atas ajakan kepada agama tauhid tersebut.<sup>228</sup> Namun dengan tegas tawaran tersebut dengan lantang ditolak oleh

---

<sup>226</sup>Al-Zamakhsyāri, *Al-Kasyāf...*, vol. 2, h. 235-236.

<sup>227</sup>M. Quraish Shihab, *Membaca Sirah Nabi Muhammad Saw Dalam Sorotan al-Qur’an dan Hadits-hadits Shahih* (Tangerang: Lentera Hati, 2014), cet. 4, h. 381-395.

<sup>228</sup>M. Husain Haikal, *Sejarah Hidup Muhammad*, pen, Ali Audah (Jakarta: Litera Antara Nusa, 2013), cet. 13, h. 99-100.

Nabi saw.<sup>229</sup> Sehingga kalimat yang sangat populer dari lisan suci sang Nabi sering kita dengar.<sup>230</sup>

والله يا عمّ لو وضعوا الشمس في يميني والقمر في يساري على أن أترك هذا الأمر ما فعلت حتى يظهره الله أو أهلك دونه

Pernyataan tegas ini kemudian menyulut permusuhan antara orang-orang Quraisy terhadap Nabi. Maka sejak itu dimulailah era sulit yang menjadi cikal bakal banyaknya berbagai macam cobaan terhadap kaum musimin dengan kondisi masih sangat lemah karena notabene terdiri dari kalangan budak.

Dari kisah dan *sabab nuzul* ayat di atas pantas jika Zamakhsyāri (w. 1143 M) mengalihkan makna fitnah pertama sebagai ujian, cobaan, bala dan imtihan kepada makna kemusyrikan sebagai cikal bakal terjadinya segala macam penganiayaan yang terjadi pada kata fitnah ayat ke 191 surat al-Baqarah ini. artinya dalam perjalanan makna tersebut tetap memiliki muara yang sama dengan makna dalam konteks di atas.

### 3. *Dhalāl*

Kata fitnah dengan makna sesat ditemukan dua kali pada tafsir al-Kasyāf, pertama pada ayat ke 41 surat al-Mā'idah dan pada ayat 49 pada surat yang sama. Zamakhsyari mengawali penafsiran ayat ini dengan mengungkapkan variasi bacaan pada kata لا يحزنك *yahzunka* bisa dibaca juga dengan di dzommahkan huruf pertamanya. Yakni janganlah engkau disedihkan terhadap orang-orang yang bersegera dalam kekafiran karena sesungguhnya Aku menjadi penolongmu dan mencukupkanmu dari kejelekan mereka. Kemudian mengungkapkan Sebagian dari kedudukan kalimat dalam ayat tersebut

### 4. Azab

Zamakhsyāri (w. 1143 M) memakai makna adzab untuk kata fitnah pada beberapa ayat seperti pada kisah orang-orang Yahudi yang beranggapan bahwa mereka tidak akan ditimpa fitnah/azab yang dijelaskan ayat 71 surat al-Mā'idah. Makna azab yang ditetapkan pada ayat ini akan dapat dipahami jika melihat latar belakang kata fitnah itu yang masih terdapat munasabah dengan ayat sebelumnya. Yakni pada ayat 70 Allah telah mengambil perjanjian kepada Banī Isrā'īl dengan tauhid dan Kami utus kepada mereka para rosul Kami.

---

<sup>229</sup>Ibn Hisyām, *Sirāh Nabāwi*, pen, Fadhli Bahri (Jakarta: Darul Falah, 2000), h. 222.

<sup>230</sup>M. Afifi al-Bājūrī, *Nur al-Yaqīn fī Sirah Sayyid al-Mursalin* (Damsik: Dār al-Faiha', tt), h. 37.

Ketika datang kepada mereka rosul dari kalangan mereka dengan sesuatu yang tidak sesuai dengan hawa nafsu mereka, bertentangan dengan syahwat mereka berupa kewajiban dan syariat. Maka sebagian mereka dustakan dan Sebagian mereka bunuh.<sup>231</sup>

Dari paparan ayat ini kita akan menemukan bahwa makna yang sesuai dengan konteks fitnah disini sebagaimana dijelaskan adalah fitnah dengan arti azab atau siksaan sebagai ancaman bagi perbuatan Banī Isrā'īl tersebut.

Begitu juga dengan makna serupa ditemukan dalam al-Kasyāf pada ayat 60 surat al-Isrā'<sup>232</sup> mengenai pengejekan kafir Quraisy terhadap Nabi setelah terjadinya Isrā' Mi'raj yang beliau alami demikian sebab nuzul ayat ini.<sup>233</sup> juga dijelaskan dalam Sahih Bukhari mengenai mimpi yang dialami Nabi saw. pada bab mi'raj.<sup>234</sup> Juga pada al-Musnad Ahmad bin Hanbal.<sup>235</sup>

Selain ayat di atas makna azab juga terdapat pada ayat 14 surat al-Dzāriyat, Yūnus 83 dan 85, al-Ankabūt 10 dan surat al-Nahl ayat 110. Dalam pemakaiannya Zamakhsyāri (w. 1143 M) membedakan azab kedalam dua tipologi. Yakni azab yang terjadi di dunia dan kelak di akhirat.

#### a. Azab Dunia

Dari 6 ayat di atas yang termasuk kedalam makna azab yang terjadi di dunia adalah pada ayat al-Ankabūt ayat 10 dan Yūnus 83. Pendekatan yang dapat dilakukan adalah melihat jenis siksaan dan dari siapa siksaan itu muncul. Pada konteks kedua ayat di atas dikonfirmasi bahwa siksaan didunia datang dari sesama manusia. Coba perhatikan kronologis ayat 10 surat al-Ankabūt menerangkan keadaan orang-orang yang mengaku beriman dengan lisan mereka tetapi belum benar-benar tertancap kuat dalam hati mereka, sehingga ketika mereka ditimpa siksaan/fitnah dari orang-orang yang memerangi mereka dengan serta merta keimanan tersebut menjadi goyah dan mereka berpaling dari keimanan kepada kemunafikan sebagaimana azab Allah yang memalingkan orang-orang mukmin sejati dari kekafiran.<sup>236</sup>

Kalau pada ayat di atas menjelaskan bagaimana orang-orang yang imannya lemah (sebatas pada mulut mereka) tergoyahkan oleh siksaan, lain halnya dengan ketakutan yang dialami Sebagian kecil dari kaum nabi Musa yang

---

<sup>231</sup> Al-Zamakhsyāri, *Al-Kasyāf...*, vol. 1, h. 663.

<sup>232</sup> Al-Zamakhsyāri, *Al-Kasyāf...*, h. 675.

<sup>233</sup> Al-Suyūthi, *Lubab al-Nuqūl*, h. 124.

<sup>234</sup> Al-Bukhārī, *Sahih Bukhārī*, h. 54.

<sup>235</sup> Ahmad bin Hanbal, *al-Musnad* (tt: Muassasat al-Risālah, 2001), vol. 4, h. 353.

<sup>236</sup> Al-Zamakhsyāri, *Al-Kasyāf...*, h. 444.

merasa khawatir akan fitnah yang disebabkan oleh Fir'aun dengan sewenang-wenang. Wajar jika rasa khawatir tersebut terbesit diantara kalangan kecil orang-orang beriman. Jika melihat penafsiran Zamakhsyāri (w. 1143 M) pada ayat ini dan analisis susunan kalimat ia berkata bahwa domir kata قومه kembali kepada lafadz Fir'aūn, maka yang dimaksud dengan orang-orang beriman disini adalah Sebagian kecil dari kaum dibawah kekuasaan Fir'aun. Kemudian lebih lanjut kata ذريته /keturunan yang dimaksud ayat ini adalah orang-orang beriman yang berada disekeliling Fir'aūn seperti Āsiah, Khāzinah dan istrinya, serta Masyithah. Jadi wajar jika kekhawatiran itu muncul dihati mereka karena berada dilingkungan Fir'aūn persis. Demikian Zamakhsyāri (w. 1143 M).<sup>237</sup>

#### b. Azab Akhirat

Kesan yang penulis dapat mengenai azab di akhirat juga datang dari konteks susunan kalimat yang mengelilingi kata fitnah. Untuk jenis ini setidaknya ditemukan pada tiga ayat, al-Mā'idah 71, al-Dzāriyāt 14 dan al-Isrā' 60. Untuk ayat pertama telah dijelaskan pemaparannya pada paragraf awal makna azab.

Sedangkan ayat 14 surat al-Dzāriyāt berbunyi; *“(Dikatakan kepada mereka,) “Rasakanlah azabmu! Inilah azab yang dahulu kamu minta agar disegerakan.”* Azab yang dimaksud ayat ini berupa ancaman ketika mereka berada di Neraka dengan dibakar olehnya. Lihat ayat sebelumnya ketika dalam empat ayat pertama Allah bersumpah dengan berbagai jenis sumpah. Surat al-Dzāriyāt masih memiliki munasabah dengan surat al-Thūr yang berada sebelum surat ini secara tertib mushaf, namun secara urutan turunnya surat al-Dzāriyat lebih awal dari surat al-Thūr.<sup>238</sup>

Pada akhir penutup surat al-Thūr mengingatkan orang-orang tentang ancaman Allah. Karena itu sangat tepat pada awal surat ini dimulai dengan mengukuhkan ancaman tersebut. demikian Quraish Shihab.<sup>239</sup>

Orang-orang pembohong sebagaimana disebut pada ayat 10-11dikecam oleh Allah. kecaman tersebut karena kelalaian mereka. Mereka bertanya kapanakah hari Pembalasan itu? Pada hari ketika mereka di atas api neraka dibakar. Disinilah makna fitnah berubah yang semula dimaknai sebagai makna dasarnya yaitu membakar kepada makna baru berupa azab. Dan azab konteks ayat ini tentu azab di akhirat. Demikian kronologis kata fitnah sehingga berarti azab pada surat ini.

---

<sup>237</sup> Al-Zamakhsyāri, *Al-Kasyāf...*, h. 363.

<sup>238</sup> Al-Suyūthī, *al-Itqān fī Ulum al-Qur'an*, h. 26.

<sup>239</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah...*, h. 67.

Makna yang sama terdapat juga pada surat al-Isrā' 60. Namun ayat ini bisa tergolong dua jenis azab baik di dunia maupun akhirat. Azab dunia bagi orang-orang kafir Quraisy adalah berita kekalahan pada perang Badr sedangkan azab akhirat dapat dilihat dari kata *salajarot al-Zaqqūm* yakni buah yang diperuntukan orang-orang dineraka.<sup>240</sup>

#### 5. *Al-Ihrāq*

*Al-Ihrāq* merupakan asal kata *fitnah*. Kendati demikian pemakaian kata ini dengan arti asalnya hanya ditemukan dalam dua tempat di dalam al-Qur'an, pada surat al-Dzāriyāt 13 dan al-Burūj 10. Ditafsirkan dengan makna dasarnya, jika melihat sebagian riwayat yang menisbatkan kata *فَتَنُوا* kepada *Ashābul Ukhdūd* atau kepada orang-orang beriman yang dilemparkan kepada parit api. Maka makna *fitnah* disini diartikan dengan makna dasarnya yaitu membakar. Orang-orang yang membakar orang beriman (*Ashābul Ukhdūd*) kemudian tidak bertaubat bagi mereka azab Jahannam karena kekafiran mereka dan azab api neraka yang lebih besar sebagaimana yang mereka lakukan terhadap orang beriman. Azab ini berlaku di akhirat kelak, dikatakan juga terjadi sebagai azab di dunia. Hal ini bersandar kepada sebuah riwayat yang mengatakan bahwa api yang dijadikan alat untuk membakar orang beriman dalam parit malah berbalik membakar mereka. Namun *Zamakhshyāri* (w. 1143 M) menambahkan bahwa boleh saja ayat ini dimaknai secara lebih umum yakni siapapun yang melakukan penganiayaan terhadap orang-orang beriman atau orang-orang yang teraniaya. Bagi mereka yang melakukan penganiayaan bagiannya adalah dua siksaan di akhirat dikarenakan kekafiran dan penganiayaannya.<sup>241</sup>

#### 6. Ingkar

Ditemukan dalam surat al-Zumar ayat 49.<sup>242</sup> Mengenai keadaan manusia yang ketika ditimpa musibah merasa sangat berharap kepada Allah, berbanding terbalik keadaan ini ketika ia mendapatkan kenikmatan dengan sombong bahwa semua itu diperoleh atas ilmu yang dimilikinya. Tidak, semua itu hanyalah ingkar yang mereka lakukan.

#### 7. Kesesatan

---

<sup>240</sup> *Al-Zamakhshyāri, al-Kasyāf...*, h. 674-675.

<sup>241</sup> *Al-Zamakhshyāri, al-Kasyāf...*, h. 732.

<sup>242</sup> *Al-Zamakhshyāri, al-Kasyāf...*, h. 133.



Pada surat al-Shāffat ayat 162 dan surat Āli Imrān ayat ke-7. Dalam ayat 162 surat al-Saffat kata fitnah disana berbentuk isim fā'il yakni pelaku atas fitnah ayat ini berbunyi مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ بِفَاتِنِينَ yakni engkau sekali-kali tidak akan mampu menyesatkan Allah. Zamakhsyāri (w. 1143 M) mengatkan menyesatkan Allah adalah dengan cara menertawakan dan mengejek-Nya. Atau dalam versi tafsir al-Misbah ayat ini dikatakan sebagai komentar yang ditujukan terhadap orang-orang musyrikin dengan keputusasaannya tidak mampu menyesatkan orang-orang beriman dari menyembah Allah. Ayat ini seakan berbunyi “kamu tidak akan mampu menyesatkan orang-orang yang telah beriman. Yang dapat kamu sesatkan hanyalah mereka yang berpotensi masuk neraka.<sup>243</sup> Sedangkan ayat 7 dari surat Āli Imrān kata fitnah dengan arti kesesatan berbicara pada konteks jenis respon orang terhadap ayat mutasyābihāt. yakni orang-orang yang dihatinya ada kecenderungan kepada kesesatan. Mereka dengan sungguh-sungguh mengikuti sebagian ayat-ayat mutasyābihāt. tujuannya adalah sebagai untuk menimbulkan fitnah/kesesatan kepada manusia dalam agama dengan cara menimbulkan kekacauan dan kerancuan dalam hal memahami ayat-ayat mutasyābihāt tersebut. juga dengan mencari-cari takwil terhadap ayat tersebut.

#### 8. *Al-Riddah* Murtad

Al-Ahzab 14 masih memiliki munasabah yang cukup jelas dengan ayat sebelumnya, masih berbicara tentang orang-orang yang meminta izin untuk Kembali ke Madinah dengan alasan bahwa rumah-rumah mereka tidak terjaga. Al-Anshārī yang mengejek Nabi saw. Kita ingat sabab nuzul ayat 12 sebagaimana disampaikan Juwaibir bahwa ayat ini datang merespon terhadap sikap Mu'tab bin Qusyair Al-Anshārī yang mengejek Nabi saw. ketika menggali parit untuk menghindari serangan musuh. Ejekan itu karena dalam pukulan kesekian kalinya tiba-tiba batu itu mengeluarkan cahaya yang menerangi dua sudut kota Madinah diikuti takbir Nabi dan oaring-orang disekeliling beliau. Pada saat itu nabi mengabarkan bahwa kelak kerajaan Kisra, Romawi dan San'a kelak akan ditaklukan oleh umat beliau sebagaimana disampaikan Jibrīl.<sup>244</sup> Pada ayat 14 Allah membuka rahasia yang disimpan dihati orang-orang munafik itu dengan mengatakan “kalua (kota) mereka diserang dari segala penjuru, kemudian diminta kepada mereka suatu fitnah niscaya mereka lakukan permintaan tersebut, dan mereka tidak akan menundanya kecuali hanya sebentar.

---

<sup>243</sup>M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah...*, h. 321.

<sup>244</sup>Abdul Hayyie, *Asbabun Nuzul, Sebab-sebab Turunnya Ayat*, h. 548-550.

Zamakhsyāri (w. 1143 M) mengartikan kata fitnah dalam ayat ini dengan kemurtadan yakni kembali kepada kekufuran dan memerangi orang-orang islam sebagaimana dalam redaksinya,<sup>245</sup>

أى الردة والرجعة إلى الكفر ومقاتلة المسلمين

Pendapat Ibnu Āsyūr sedikit berbeda dalam memahami kata fitnah pada ayat ini dengan arti *penyebaran isu*.<sup>246</sup>

## 9. *Al-Ikhdā'*/Penipuan

Untuk makna ini telah penulis jelaskan yakni kata fitnah dalam arti *al-Ikhdā'* atau penipuan ditemukan dalam satu ayat yakni surat *al-Isrā'* 73.<sup>247</sup>

## 10. Kekacauan

Zamakhsyāri (w. 1143 M) menafsirkan kata fitnah pada surat *Al-Taubah* ayat 47 dan 48 dengan makna kekacauan. Pertama Zamakhsyāri (w. 1143 M) mengelompokkan ayat ini dengan dua ayat sebelumnya sampai dengan ayat 48. Sehingga urutan keseluruhan ceritanya akan terlihat menyeluruh.<sup>248</sup>

## 11. *Itsm* dan *Dzanb* (dosa)

Latarbelakang pergeseran makna fitnah ke makna dosa juga hasil dari pergulatan kata tersebut dengan redaksi pada ayat terkait seperti pada *Al-Taubah* ayat 49 dan *al-Anfāl* ayat 25 dan 28.

Sabab nuzul juga sangat berperan penting dalam menentukan makna pergeseran tersebut. lihat misalnya pada ayat 49 surat *al-Taubah* ketika Nabi hendak berangkat ke medan Tabuk beliau bertanya kepada *al-Jadd bin Qais* mengenai pendapatnya dalam menghadapi peperangan melawan orang Romawi. *Al-Jadd* mengatakan bahwa ia khawatir akan tergoda oleh wanita-wanita Romawi dan meminta izin agar tidak ikut berperang.<sup>249</sup>

Demikian halnya dengan ayat 25 dan 28 sama-sama diartikan dengan makna dosa oleh Zamakhsyāri. Rujuk kembali kesana.<sup>250</sup>

---

<sup>245</sup> Al-Zamakhsyāri, *al-Kasyāf...*, h. 528.

<sup>246</sup> Ibn Āsyūr, *al-Tahrīr*, h. 288.

<sup>247</sup> Silahkan rujuk kembali haman 82-83 pada bab ini yang menerangkan secara panjang lebar konteks ayat di atas.

<sup>248</sup> Al-Zamakhsyāri, *al-Kasyāf...*, h. 275-277.

<sup>249</sup> Abdul Hayyie, *Asbabun Nuzul, Sebab-sebab Turunnya Ayat*, h. 345.

<sup>250</sup> Al-Zamakhsyāri, *al-Kasyāf...*, h. 212-214.

## 12. *Al-Fasād*/Kerusakan

Selain makna dosa juga ditemukan makna kerusakan/*al-fasād* terletak pada surat *Al-Anfāl* ayat 73. Ayat ini melarang orang-orang muslim mengadakan hubungan dengan orang-orang kafir yang merugikan terhadap kalangan muslim sendiri. Hubungan yang dimaksud adalah membantu orang-orang kafir yang satu sama lain menjadi penolong untuk memerangi orang islam. Maka kalau kalian tidak melakukan perintah yang berupa larangan tersebut tentu akan terjadi kerusakan yang amat besar.<sup>251</sup>

## 13. *Al-Qitāl*

Surat *Al-Nisā* ayat 91 ini menjelaskan tentang orang-orang munafik yang segera akan ditemukan dalam masyarakat Madinah. Yakni kamu wahai orang-orang beriman kelak akan segera menemukan segolongan lain dari orang-orang munafik yang bermaksud mengaku beriman agar merasa aman dari kalian, bahkan aman dari kaumnya dengan menampakkan kekufuran dengan jelas dihadapan kaumnya dan dianggap tidak memihak kepada orang islam. Pada lanjutan kalimat ayat inilah kata *fitnah* ditemukan, setiap mereka diajak kembali kepada *fitnah/memerangi* kaum muslimin maka mereka mengabulkannya;<sup>252</sup>

كُلَّمَا رُزُّوا إِلَى الْفِتْنَةِ كَلِمَا دَعَاهُمْ قَوْمُهُمْ إِلَى قِتَالِ الْمُسْلِمِينَ أُزْكِسُوا فِيهَا قُلُوبًا  
فِيهَا أَقْبَحُ قَلْبٍ وَأَشْنَعُهُ

Demikian halnya ayat 101 surat ini, juga memiliki arti *al-Qitāl*. ayat ini berbicara tentang kebolehan meng-qashar solat dalam perjalanan jika khawatir terjadi penyerangan yang dilakukan oleh orang-orang musyrik;<sup>253</sup>

والمراد بالفتنة: القتال والتعرض بما يكره

## 14. *Al-Majnūn*/gila

Makna relasi yang terakhir adalah kata *fitnah* dengan arti gila/*majnun* terletak pada surat *Al-Qolam* ayat 6. Ayat ini berbunyi;

فَسْتَبْصِرُ وَيُبْصِرُونَ (٥) بِأَيِّكُمْ الْمَفْتُونُ (٦)

Pada ayat 6 Zamakhsyāri (w. 1143 M) menafsirkan kata *fitnah* sebagai junun atau gila. Atau diuji dengan kegilaan atau juga karena orang-orang Arab

---

<sup>251</sup> Al-Zamakhsyāri, *al-Kasyāf...*, h. 240.

<sup>252</sup> Al-Zamakhsyāri, *al-Kasyāf...*, h. 548.

<sup>253</sup> Al-Zamakhsyāri, *al-Kasyāf...*, h. 556-558.

menyangka bahwa engkau terkena penyakit gila. Sehingga ayat ini berbunyi siapa diantara kamu yang gila. Kata الْمَفْتُونُ merupakan bentuk Masdar dalam bentuk maf'ūl<sup>254</sup> sehingga taqdir ayat ini berbunyi بأى الفريقين منكم الجنون أو بأىكم الجنون dua golongan yang dimaksud adalah orang mu'min dan kafir. Mereka adalah Abu Jahl bin Hisyām, dan al-Wālid bin al-Mughīrah.

Zamaksyari mengatakan bahwa huruf *ba* yang berada pada kata بِأَيْكُمْ bermakna *fi*, dengan merujuk kepada pernyataan dari al-Zujjāj dalam al-Nasafi.<sup>255</sup>

الباء بمعنى في. تقول كنت ببلد كذا، أى: في بلد كذا، وتقديره: في أيكم المفتون

Demikian makna relasional pada ayat ini ditafsirkan oleh Zamakhsyārī (w. 1143 M) dengan arti gila seperti telah dipaparkan tadi. Demikian makna-makna fitnah yang dapat ditelusuri dari pertama makna itu sebagai makna dasar kepada beberapa makna relasional seluruhnya merupakan hasil dari dialektika kata fitnah dengan berbagai aspek pendukungnya meliputi konteks ayat sekeliling dan tidak kalah penting adalah sabab nuzul yang turut mempengaruhi perubahan makna tersebut.

### C. Singkronik dan Diakronik Fitnah

Dalam pergulatan makna fitnah ditinjau dari aspek singkronik diakronik dilihat dari beberapa fase waktu. Fase pertama terhitung sejak 150 tahun sebelum kedatangan Islam sebagaimana dikonfirmasi oleh para ahli sejarah sastra Arab dan dinyatakan sebagai masa kematangan sastra Arab.<sup>256</sup> Sementara dalam semantik Izutsu masa ini dikenal juga sebagai masa Pra Qur'anik. Untuk mencari makna fitnah pada masa ini bisa melalui penelusuran berupa teks atau syair-syair yang beredar pada kisaran era tersebut.

#### a. Era Pra Qur'anik

Seperti beberapa syair yang penulis kutip dari Lisan al-Arab yang menunjukkan makna fitnah yang dipakai pada era tersebut, pertama syair dari Nabighah dari kalangan Banī Ju'dah;

هُمَا فِتْنَانِ مَفْضِيٍّ عَلَيْهِ ... لِسَاعَتِهِ، فَأَذَّنَ بِالْوَدَاعِ

<sup>254</sup>Ibn Mandzūr, *Lisān al-Arab*, h. 318.

<sup>255</sup>Al-Zamakhshārī, *al-Kasyāf...*, h. 584-585. 556-559.

<sup>256</sup>H.M. Abdul Hamid, *Sastra Arab Masa Jahiliyah dan Islam*, h. 75.

Kemudian syair dari Umar bin Ahmar al-Bāhili diriwayatkan dari Abū Amr al-Syabāniy;

إِمَّا عَلَى نَفْسِي وَإِمَّا هُنَا، ... وَالْعَيْشُ فِتْنَانُ: فَحُلُّوْهُ وَمُرَّ

Juga syair dari Labidz berkata;

فَتْنَيْتُ كَفِّي وَالْفِتَانَ وَمُرْقِي، ... وَمَكَاهُنَّ الْكُورُ وَالنِّسْعَانِ

Dari ketiga syair ini dua pemakaian kata fitnah pada era sebelum al-Qur'an turun. Makna yang dimaksud pertama menunjukkan arti dua jenis atau keadaan seperti pada syair Nabighah dan al-Bāhili. Sedangkan pada syair Labidz kata fitnah digunakan dalam arti arah atau التَّاجِيَةُ.<sup>257</sup> demikian pemakain kata fitnah pada era pra Qur'anik yang memiliki dua arti yang keduanya jarang atau sudah tidak lagi digunakan. Pada era setelahnya atau pada masa Qur'anik kata fitnah juga bis akita lihat dari beberapa hadis Nabi yang terdapat di dalamnya kata fitnah.

#### b. Era Qur'anik

Pada masa ini makna fitnah sudah mengalami pergeseran dari makna yang digunakan pada era sebelumnya. Pergeseran itu terlihat kepada muatan makna yang ditimbulkan dari kata tersebut. sumber-sumber untuk mengetahui makna tersebut bisa berupa hadis Nabi Saw. berikut beberapa hadis yang terdapat kata fitnah di dalamnya yang dikutip dari Sahih Muslim;

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى، وَمُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ، حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، عَنْ أَبِي مَسْلَمَةَ، قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا نَضْرَةَ، يُحَدِّثُ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: «إِنَّ الدُّنْيَا خُلُوعٌ خَضِرَةٌ، وَإِنَّ اللَّهَ مُسْتَحْلِفُكُمْ فِيهَا، فَيَنْظُرُ كَيْفَ تَعْمَلُونَ، فَاتَّقُوا الدُّنْيَا وَاتَّقُوا النِّسَاءَ، فَإِنَّ أَوَّلَ فِتْنَةِ بَنِي إِسْرَائِيلَ كَانَتْ فِي النِّسَاءِ» وَفِي حَدِيثِ ابْنِ بَشَّارٍ: «لَيَنْظُرُ كَيْفَ تَعْمَلُونَ»

<sup>257</sup> Ibn Ma.ndzūr, *Lisān al-Arab*, h. 320-321.

*“Sesungguhnya dunia ini manis dan indah, dan sesungguhnya Allah menguasai kepada kalian untuk mengelola yang ada di dalamnya, lalu Allah akan melihat apa yang kalian lakukan. Oleh karena itu berhati-hatilah terhadap dunia dan Wanita, karena fitnah yang pertama kali terjadi pada Banī Isrā’īl adalah karena Wanita.”* (HR Muslim,<sup>258</sup> dan Ahmad,<sup>259</sup>).

Selain dari hadis-hadis tersebut secara lebih eksplisit makna fitnah dapat ditelusuri melalui tafsir yang notabene ditulis pada kisaran abad ke dua Hijriyah salah satunya adalah tafsir al-Thabari. Kendati ini termasuk era pasca Qur’anik namun sebagai penelusuran informasi makna fitnah era Qur’anik bisa dilacak melalui Riwayat yang disajikan al-Thabari dalam tafsirnya. Selain itu juga penelusuran dapat dilakukan melalui tafsir *Tanwīr al-Miqbās* yang disandarkan kepada Ibnu Abbas.

Sejauh penelusuran yang telah penulis lakukan terhadap makna fitnah era Qur’anik yang disandarkan kepada dua tafsir tersebut tidak jauh berbeda dengan makna fitnah yang ditemukan pada masa pasca Qur’anik yakni kisaran makna ibtila’, imtihan, ikhtibar dan lain-lain hanya saja makna tersebut dilengkapi dengan Riwayat yang disandarkan kepada sahabat maupun tabiin. Sebagai random sampling penulis sajikan beberapa contoh ayat dari tafsir al-Tabari maupun dari Tanwir al-Miqbas.

Makna fitnah dengan makna cobaan misalnya ditemukan pada surat Toha ayat 40 dengan uraian periwayatan sebagai berikut, dari Musa, dari Umar, dari Asbath, kemudian al-Sudi.<sup>260</sup> Demikian juga makna fitnah dengan makna sama namun dengan redaksi ikhtibar pada ayat 47 surat al-Naml dengan jalur periwayatan dari al-Qāsim, Husain, Abu Sufyan, Muammar dan Qatadah.<sup>261</sup> Selain makna yang telah disebutkan juga penulis sajikan contoh makna lain makna fitnah seperti pada surat al-Qalam ayat 6 disandarkan pada Ibnu Abbas dimaknai sebagai arti *majnun*.<sup>262</sup>

### c. Pasca Qur’anik

Untuk era ini dimulai sejak masa penafsiran terhadap al-Qur’an hingga kini dimana makna fitnah yang kita temukan tidak akan jauh berbeda dengan makna fitnah pada era Qur’anik. Namun paling tidak jikapun terjadi pergeseran hanya akan terjadi dalam bentuk-bentuk pengalihan kata menjadi kata atau kejadian

---

<sup>258</sup>Muslim bin Hajjāj, *Sahih Muslim*, h. 2098.

<sup>259</sup>Ahmad bin Hanbal, *al-Musnad*, h. 609.

<sup>260</sup>Al-Thabari, *Tafsir al-Tahabari*, vol. 18, h. 358.

<sup>261</sup>Al-Thabari, *Tafsir al-Tahabari*, vol. 19, h. 477.

<sup>262</sup>Al-Thabari, *Tafsir al-Tahabari*, vol. 23, h. 531.

yang dirasakan di era modern ini kendati maknanya akan tetap berkisar kepada segala jenis kesukaran, musibah dan lain-lain. Demikianlah pergeseran makna fitnah ditinjau dari aspek sinkronik dan diakroniknya.

Sehingga dari makna-makna tersebut kita tahu bahwa hampir ditemukan di dalam penafsiran ini dan tentunya pada penafsiran selain Zamakhsyāri (w. 1143 M) kata fitnah identik dengan sesuatu yang negatif.

# BAB V

## PENUTUP

### A. Kesimpulan

Dari paparan di atas ada beberapa kesimpulan yang diambil sebagai jawaban yang terdapat pada rumusan masalah di bab pertama skripsi ini, setidaknya ada beberapa poin yang dapat disimpulkan.

1. Mengenai poin pertama yang dihasilkan dari penelitian ini dapat disimpulkan sebagai berikut: bahwa kata fitnah yang terulang sebanyak 60 kali dalam al-Qur'an dan tersebar di 58 ayat dari 32 surat ini menurut al-Zamkasyāri dalam tafsir al-Kasyāf ditemukan sebanyak 14 penafsiran dengan makna berbeda yakni; a) cobaan, b) syirik, c) dhalāl, d) azab, e) *ihrāq*, f) ingkar, g) murtad, h) penipuan, i) kekacauan, j) dosa, k) kerusakan, l) perang, m) dan terakhir n) dengan makna gila.
2. Perbedaan makna tersebut dalam pandangan semantik Toshihiko Izutsu dihasilkan dari dialektika makna dasar dengan berbagai konteks yang melatarbelakanginya antara lain aspek paradigmatis dan sintagmatis seperti kata fitnah dengan arti cobaan, memiliki tiga padanan makna (*ibtīlā'*, *ikhtibār* dan *imtihān*), begitupun dilihat dari aspek sinkronik dan diakronik kata fitnah, dari makna dasar membakar menjadi makna baru seperti syirik dan murtad. Makna-makna tersebut dikenal sebagai makna relasional.

### B. Saran

Dalam penelitian ini tentu jauh dari kata sempurna sehingga berbagai kekeliruan yang mungkin ditemukan akan lebih banyak daripada kebenarannya. Dengan dasar itu siapapun yang menemukan lembaran ini sangat diharapkan berbagai kritik demi menjaga kekeliruan dalam banyak hal.



## DAFTAR PUSTAKA

- Abdul Bāqī, M. F. (n.d.). *Mu'jam al-Mufahras*. Maktabah Mudzaffar al-Tsaqafiyah.
- Abu al-Faraj, J. (1422 H). *Zad al-Maisir fi ilm al-Tafsir*. Beirut: Dar Kutub al-Arabi.
- Abu Zayd, W. A. (2020). *Metode Tafsir Maqāsidi Memahami Pendekatan Baru Penafsiran al-Qur'an*. Jakarta: Qaf.
- Abul Hamid, H. (2018). *Sastra ArabMasa Jahiliyahdan Islam*. UIN PRESS.
- Ad-Dzahabi, M. H. (n.d.). *al-Tafsir wa al-Mufassirūn*. Mesir: Dār al-Hadis.
- Ahmad, A. S. (2017). *Menyoal Kehujahan Hadis Bid'ah*. Banyuwangi: Sentral Investama.
- Al-Bajuri, M. a.-A. (n.d.). *Nur al-Yaqin fi Sirah Sayyid al-Mursalin*. Damsik: Dar al-Faikha.
- al-Biqā'i, I. I. (n.d.). *Nadzm al-Durar*. Mesir: Dar al-Kutub al-Ilmiyah.
- al-Bukhari. (n.d.). *Sahih Bukhari*. Dar al-Thauq al-Najah.
- Ali, A. (2006). *Al-Qur'an Menurut Perempuan*. Jakarta: Serambi Ilmu Semesta.
- al-Jaza'iri, J. b. (2003). *Aisir al-Tafāsir*. Saudi: Mk=aktabah al-Ulum wa al-Hikam.
- Al-Mahalli, J. (2020). *Tafsir Jalalin*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah.
- Al-Maraghi, M. (1946). *Tafsir al-Marāghi* . Mesir: Syirkah Maktabah wamatbaah al-Bab al-Halb.
- al-Maturidi, A. M. (2005). *Ta'wilat Ahl al-Sunnah* . Beirut: Dar Kutub al-Ilmiyah.
- al-Mawardi. (n.d.). *al-Nukat wa al-Uyun*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah.
- al-Naisaburi. (1416). *al-Wajiz*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah.
- al-Nuhas, A. J. (1421 H). *I'rab al-Qur'an*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah.
- AL-Qathān, M. K. (n.d.). *Mabāhith Fi Ulūm al-Qur'an*. Riyadh: Dār al-Rasyad.
- al-Suyuthi, J. (2001). *Lubab al-Nuqul fi s= Sabab al-Nuzul*. Mesir: Dar al-Taqwa.
- al-Suyuthi, J. (2008). *al-Itqan fi Ulūm al-Qur'an*. Royadh: Maktabah Nizar al-Musthafa al-Bān.
- al-Suyuthi, J. (n.d.). *Lubab al-Nuqul fi Asbab al-Nuzul*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah.
- al-Thabari, M. I. (2000). *Tafsir al-Thabari*. Muassasat al-Risalah.
- al-Wahidi, A. H. (1415 H). *al-Wajiz fi Tafsir al-Kitab al-Aziz*. Beirut: Dar Kutub al-Arabi.
- al-Zabadi, I. F. (2005). *Kamus al-Muhit*. Beirut: Muassasatu al-Risalah.

- Al-Zamakhshyāri (w. 1143 M), A.-Q. M. (2015). *Tafsir al-Kasyāf an Haqā'iq Ghawāmid al-Tanzīl wa Uyun al-Aqāwīl fī Wujūh al-Ta'wīl*. Beirut: Dār Kutub al-Ilmiyah.
- Al-Zarkasiy, A.-Q. M. (1407 H). *al-Kasyāf an Haqā'iq Ghawāmid al-Tanzīl wa Uyun al-Aqāwīl fī Wujūh al-Ta'wīl*. Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyah.
- Al-Zarkasiy, B. M. (n.d.). *Al-Burhān fī Ulum al-Qur'an*. Mesir: Maktabah Dar al-Turats.
- Al-Zuhaili, W. (1418). *Tafsir al-Munir*. Damsiq: Dar al-Fikr wa al-Maasir.
- al-Zujjaj, A. I. (1988). *Ma'ani al-Qur'an wa I'rabih*. Beirut: Dar Kutub al-Ilmiyah.
- Aminuddin. (1998). *Semantik, Pengantar Studi Tentang Makna*. Bandung: CV Sinar Baru .
- Arif , F. S. (2021). *Makna Kata Faqir dan Miskin dalam al-Qur'an Kajian Semantik Toshihiko Izutsu*. Jakarta: IIQ Jakarta.
- Arif, F. S. (2021). *Makna Kata Faqir dan Miskin Dalam al-Qur'an*. Jakarta: IIQ Jakarta.
- Asakir, I. (n.d.). *Al-Furuq al-Lughawitah*. Mesir: Maktabah al-Ilm wa-al-Hikam.
- Azima, F. (2017). Semantik al-Qur'an, Sebuah Metode Penafsiran. *Jurnal Tajdid, Jurnal Pemikiran Keislaman dan Kemanusiaan*, 49.
- Bahasa, t. L. (2020). *Kamus Perancis Indonesia-Indonesia Perancis*. Yogyakarta: Pustaka Mahardika.
- Bekker, A. (1986). *Metode-metode Filsafat*. Jakarta: Ghalia Indonesia.
- Bin Hajjaj, M. (n.d.). *Sahih Muslim*. Beirut: Dar Ihya' al Turats.
- Bint Syati, A. A. (n.d.). *al-Tafsir al-Bayani*. Mesir: Dar al-Maarif.
- Bustam, B. R. (2015). *Sejarah Sastra Arab Dari Berbagai Perspektif*. Surabaya: Deepublish.
- Chaer, A. (1990). *Pengantar Semantik*. Jakarta: Rineka Cipta.
- Dawud , A. (n.d.). *Sunan Abu Dawud*. Beirut: Maktabah al-Asriyah.
- Dewi, W. W. (2009). *Semantik Bahasa Indonesia*. Klaten: Intan Pariwara.
- Echols, J. M. (2005). *Kamus Inggris Indonesia an English-Indonesia Dictionary*. Jakarta: Gramedia.
- El Mazni, A. R. (2016). *Pengantar Studi al-Qur'an*. Jakarta: Pustaka al-Kasyāfutsar.
- Faiz , F. (2003). *Hermeuneutika Qur'ani Antara Teks Konteks dan Kontekstualisasi*. Yogyakarta: Penerbit Kalam.
- faris, I. (1986). *Mujmal al-Lughah*. Beirut: Muassat al-Risalah.
- Fathunnisa, N. (2019). *Musibah dan Kalimat Istirja Perspektif Tafsir Kalam dan Sufi, Kajian Surat al-Baqarah ayat 155-157*. Jakarta: UIN Jakarta.

- Fathurrahman. (n.d.). *al-Qur'an dan Tafsirnya Perspektif Toshihiko Izutsu*. Jakarta: UIN Jakarta.
- Gahazali, A. M. (2019). *Metodologi Studi al-Qur'an*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.
- Ghani, S. (2018). Kajian Teoritis Struktur Internal Bahasa Fonologi, Morfologi, Sintaksis dan Semantik. *Jurnal Bahasa dan Sastra Arab*, 13.
- Haikal, M. H. (2013). *Sejarah Hidup Muhammad*. Jakarta: Litera Antara Nusa.
- Hakim, L. (2019). *Fitnah Dalam Weltanschauung al-Qur'an Aplikasi Semantik Toshihiko Izutsu*. Surabaya: UIN Sunan Ampel.
- Hakim, L. (2019). *Fitnah Dalam Weltanschauung Al-Qur'an, Aplikasi Semantik Toshihiko Izutsu*. Surabaya: UIN Sunan Ampel.
- Hakim, A. H. (2019). *Kaidah Tafsir Berbasis Terapan*. Depok: Elsiq Tabarok Ar-Rohman.
- Hakim, A. H. (2019). *Kaidah Tafsir Brbasis Terapan*. Depok: Elsiq.
- Hatim, A. (1419 H). *Tafsir al-Qur'an al-Adzim*. Saudi: Maktabah Nizar al-Musthafa.
- Hidayat, A. R. (2018). Pendekatan Semantik Terhadap al-Qur'an Dalam Karya Toshihiko Izutsu. *Jurnal al-Asr, Jurnal Pendidikan dan Pembelajaran Dasar*, 24-25.
- Hidayat, K. (1996). *Memahami Bahasa Agama; Sebuah Kajian Hermeneutik*. Jakarta: Paramadina.
- Hidayatullah, M. (2020). *Konsep Azab Dalam al-Qur'an Kajian Semantik Toshihiko Izutsu*. Jakarta: UIN Jakarta.
- Hisyam, I. (2000). *Sirah Nabawii*. Jakarta: Dar al-Falah.
- HS, M. M. (2016). *Kajian Semantik Arab Klasik dan Kontemporer*. Jakarta: Kencana.
- Husain, A. F. (2003). *Relasi Tuhan dan Manusia Pendekatan Semantik Terhadap al-Qur'an*. Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya.
- ibn Faris, A. (1979). *Mu'jam Maqayis al-Lughah*. Dar al-Fikr.
- ibn Hanbal, A. (2001). *al-Musnad*. Muassasat al-Risalah.
- Izutsu, T. (2002). *God And Man In The Qoran Semantic Of The Qur'anic Weltanschauung*. Malaysia: Islamik Book Turats.
- Jiwandono, I. S. (2019). Persepsi Mahasiswa Terhadap Fungsi Pancasila Sebagai Weltanschauung Dalam Upaya MnegatasiMerosotnya Nilai Kebangsaan. *Jurnal Else, Jurnal Elementari School Education*, 38.
- KBBI Online Versi Daring; 3.9.1.1-20220601213932*. (n.d.).
- Kurniawan, W. (2017). *Makna Khalifah Dalam al-Qur'an, Tinjauan Semantik al-Qur'an Toshihiko Izutsu*. Salatiga: IAIN Salatiga.
- Laits, A. (n.d.). *Bahr al-Ulum*.

- Mahmudah, R. (2014). *Penafsiran Terhadap Kata Fitnah Dalam Tafsir al-Kasyāf*. Bandung: UIN Bandung.
- Malla, A. (1965). *Bayani al-Ma'ani*. Damsyiq: Mathba' al-Taraqi.
- Markoem, M. (2019). *Linguistik Umum Beserta Sintaksis Geberatif Transformasional*. Jakarta: PT Pustaka Mandiri.
- Miftakh, B. A. (2020). Sejarah Perkembangan Ilmu Dalalah dan Para Tokoh-tokohnya. *Jurnal Tasqifiy, Jurnal Pendidikan Bahasa Arab*, 92-93.
- Mndzur, i. (1414 H). *Lisan al-Arab*. Beirut: Dar Shadir.
- Muhammad, A.-Q. H. (2012). *Al-Mufradāt fi Gharib al-Qur'an*. Mesir: Dar Ibnu Jauzi Li al-Nasyr wa al-Tauzi.
- Mujahid. (1989). *Tafsir Mujahid*. Mesir: Dar al-Fikr al-Islamiy.
- Munawwir, A. W. (1984). *Kamus al-Munawwir*. Yogyakarta: Pustaka Progressif.
- Mustaqim, A. (2015). *Metode Penelitian al-Qur'an dan Tafsir*. Yogyakarta: Idea Press.
- Qutaibah, A. b. (n.d.). *Gharib al-Qur'an*.
- Raya, A. T. (2019). *Al-Arabiyah al-Asasiyah Bahasa Arab Elementer*. Jakarta: Rangking.
- Sahara, P. (2019). *Konsep Khusus Dalam al-Qur'an, Sebuah Kajian Dengan Pendekatan Semantik Toshihiko Izutsu*. Jakarta: UIN Jakarta.
- Sanusi, S. (2011). Semiotika al-Qur'an: Metode Baru Studi Islam, Telaah Atas Asma al-Qur'an . *Jurnal Indo Islamika*, 158.
- Setiawan , E. (n.d.). *KBBI Luar Jaringan (Luring), Versi 1.5.1*.
- Shahidah, A. (2018). *God, Man and Nature Perspektif Toshihiko Izutsu Tentang Relasi Tuhan, Manusia dan Alam Dalam al-Qur'an*. Yogyakarta: IRCiSoD.
- Shihab, M. Q. (2007). *Ensiklopedia al-Qur'an: Kajian Kosakata*. Jakarta: Lentera Hati.
- Shihab, M. Q. (2013). *Kaidah Tafsir, Syarat Ketentuan dan Aturan ynag Patut Anda Ketahui dalam Memahami al-Qur'an*. Ciputat: Lentera Hati.
- Shihab, M. Q. (2014). *Membaca Sirah Nabi Muhammad saw Dalam Sorotan al-Qur'an dan Hadits-hadits Sahih*. Ciputat: Lentera Hati.
- Siregar, N. S. (2019). Prbolematika Penerjemahan Menurut al-Jahiz. *Jurnal Ijaz, Indonesian Journal of Arabik Studies*, 94.
- Solahuddin, A. (2011). *Ulumul Hadis*. Bandung: Pustaka Setia.
- Solihah, J. D. (2021). *Konsep Dhahika dan Baqa dalam al-Qur'an Kajian Semantik Toshihiko Izutsu*. Jakarta : IIQ Jakarta.
- Suhardi. (2015). *Dasar0dasar Ilmu Semantik*. Yogyakarta: Arruz Media.
- Suhardi. (2015). *Dasar-dasar Ilmu Semantik*. Yogyakarta: ar-Ruzz.
- Sukait, I. (2002). *Islah al-Manthiq*. Dar Ihya al-Turats.

- Suryaningrat, E. (2013). Pengertian Sejarah dan Ruang Lingkup Kajian Semantik (Ilmu Dalalah). *Jurnal At-Ta'lim*, 106.
- Taufiqotuzahro, A. N. (2016). Semantik al-Qur'an Analisis Penggunaan k=Kata Libas Pra dan Pasca Qur'anik. *Jurnal Al-Iqan Jurnal Studi al-Qur'an*, 23-24.
- Tiblisi, A. H. (2012). *Kamus Kecil al-Qur'an Homonim Kata Secara Alfabetis*. Jakarta: Penerbit Citra.
- Tsauri, S. S. (2001). Corak Tafsir Balghi (Studi Analisis Tafsir al-Kasyāf an Haqaiq Ghawāmid al-Tanzīl wa uyūn al-al-Aqāwīl fi Wujūh al-Ta'wil karya Abu al-Qāsim al-Zamakhshyāri (w. 1143 M). *Jurnal Zad al-Mufassirin Jurnal Ilmu al-Qur'an dan Tafsir*, 7-8.
- Ulinuha, M. (2019). *Metode Kritik ad Dakhil fit Tafsīr, Cara Mendeteksi Adanya Infiltrasi dan Kontaminasi dalam Penafsiran al-Qur'an*. Jakarta: Qf Media Kreativa.
- Ullmann, S. (2014). *Pengantar Semantik*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Umar, A. M. (1982). *Ilmu Dilalah*. Kuwait: Al-Aribah.
- Yasir , M. (2020). *Metodologi Tadabbur Kata dan Kalimat al-Qur'an al-Kasyāfrim*. Bogor: Cinta Buku Media.
- Yasir, M. (2020). *Metodologi Tadabbur Kata dan Kalimat dalam al-Qur'an*. Bogor: Cinta Buku Media.
- Yuliza. (2020). Mengenal Metode al-Tafsir al-Tahlili (Tafsir al-Zamkhsyāri dan Tafsir al-Rāzī. *Jurnal Liwaud Dakwah*, 56.
- Yusron, M. (2006). *Studi Kitab Tafsir Kontemporer*. Yogyakarta: Teras.