

BAB II

LANDASAN TEORI

A. Tinjauan Pustaka

Tinjauan pustaka merupakan serangkaian literatur terdahulu yang berkaitan dengan tema penelitian skripsi. Hal ini dilakukan untuk melihat sejauh mana keautentikan penelitian dan kajian penafsiran tentang perbedaan makna *Qalb* dan *Fuād* yang telah dilakukan juga untuk menunjukkan dan membuktikan orisinalitas sebuah karya yang tujuannya untuk menghindari pengulangan penelitian atau disebut juga plagiasi karya ilmiah orang lain.

Demi kemudahan pembaca, penulis mengklasifikasikan tinjauan pustaka dalam dua aspek, yaitu yang penelitian terdahulu yang berkaitan dengan sinonimitas dan yang berkaitan dengan kata *Qalb* dan *Fuād*. Penelitian-penelitian yang telah dilakukan mengenai sinonimitas antara lain:

1. Skripsi yang ditulis Jumiaty Ummu Masyarah sebagai mahasiswa IAIN Salatiga pada 2020 dengan judul *Sinonimitas Dalam Al-Quran (Analisis Semantik Lafadz Birr dan Ihsān)*. Jumiaty di sini menggunakan semantik Toshihiko Izustu. Skripsi tersebut memaknai dan mengorekasikan lafadz *birr* dan *ihsān*. *Birr* dimaknai sebagai kebajikan dalam bermuamalah dan kebajikan sebagai bentuk ketaatan kepada Allah. Sedangkah *ihsān* dimaknai sebagai perbuatan baik yang dilakukan karena Allah semata. Jumiaty memaknai *birr* lebih tinggi kedudukannya dari *ihsān*. Kemudian merelevansikannya dengan teori sinonimitas.¹ Tidak jauh berbeda dengan metodologi yang dilakukan oleh Jumiaty, namun disini penulis mencari perbedaan makna dalam kata *Qalb* dan *Fuād*.
2. Skripsi dengan judul *Makna Bashara, Nazhara dan Ra'a Dalam Al-Qur'an (Analisis Sinonimitas Terhadap Tafsir Al-Mishbah Karya M. QuraishShihab)*. Skripsi ini ditulis oleh mahasiswa program studi Ilmu Al-Quran dan Tafsir IIQ Jakarta yang bernama Nur Amirah pada tahun 2019. Amirah menjelaskan bahwa ketiga lafadz tersebut mempunyai perbedaan makna dalam Tafsir

¹Jumiaty Ummu Muasyarah, “*Sinonimitas Dalam Al-Quran (Analisis Semantik Lafadz Birr dan Ihsān)*”, *Skripsi*, (Salatiga: IAIN Salatiga, 2020), hlm. 109-112.

Quraish Shihab. Shihab sebagaimana hasil penelitian Amirah, menejaskan bahwa *bashara* memiliki arti melihat dengan rinci dan bersifat inderawi, *nadzara* bermakna melihat bentuk dan gambaran sesuatu, sedangkan *ra'a* yakni melihat dengan pengetahuan mendalam atas hakikatnya.² Pada penelitian ini, Amirah lebih menekankan pada persamaan dan perbedaan ketiga kata tersebut dan terikat hanya menggunakan tafsir Al-Mishbah. Berbeda dengan penelitian ini yang menekankan pada kajian semantik dan tidak terikat pada satu tafsir.

3. Skripsi yang ditulis oleh Eneng Nurlatipah mahasiswa Ilmu Al-Quran dan Tafsir UIN Gunung Djati dengan judul *Kajian Makna Kata Śawāb, Ajr Dan Jazā' Dalam Al-Qur'an Perspektif Teori Anti-Sinonimitas Bint Syāfī'*. Skripsi yang ditulis pada 2021 ini menemukan bahwa tidak adanya sinonimitas dalam kata *śawāb*, *ajr* dan *jazā'*. Eneng menekankan bahwa ketiganya memiliki makna yang berbeda. Kata *śawāb* menunjukkan pada konteks pahala, adapun *ajr* tidak hanya itu, tapi juga pada konteks upah, sedangkan *jazā'* lebih kepada balasan yang setimpal.³ Eneng disini menggunakan analisis dari Bintu Syathi' dan tidak menekankan pada kajian semantik untuk memperoleh makna setiap katanya. Berbeda dengan penelitian ini yang menekankan pada kedua variabel tersebut.

Pada aspek yang kedua, yakni penelitian terdahulu yang berkaitan dengan pemaknaan *Qalb* dan *Fuād* sebagai berikut:

1. Skripsi dengan judul “*Konsep Fu'ad Dalam Al-Qur'an*” oleh Syamsuddin. Fakultas Ushuluddin jurusan Tafsir dan Hadits Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta, tahun 2009. Hasil penelitian ini adalah *Fuād* merupakan tempat ma'rifat dan rahasia-rahasia, alat penglihat datin setiap kali seseorang mendapat sesuatu yang bermanfaat maka yang pertama kali mendapat manfaat *Fuād*. *Fuād* mempunyai tanggung jawab intelektual yang jujur kepada apa yang dilihatnya. Sedangkan *Qalb* di berikan potensi pikir,

²Nur Amirah, “*Makna Bashara, Nazhara dan Ra'a Dalam Al-Qur'an (Analisis Sinonimitas Terhadap Tafsir Al-Mishbah Karya M. Quraish Shihab)*”, Skripsi, (Jakarta:IIQ, 2019), hlm. 105-107.

³Neneng Nurlatipah, “*Kajian Makna Kata Śawāb, Ajr Dan Jazā' Dalam Al-Qur'an Perspektif Teori Anti-Sinonimitas Bint Syāfī'*”, Skripsi, (Bandung: UIN Gunung Djati, 2021), hlm. 138-140.

yaitu hati dalam bentuk *Fuād* kemampuan untuk mengolah, memilih, dan memutuskan segala informasi ruang akal, berpikir, bertafakkur, memilih dan mengolah data yang masuk dalam *Qalb* manusia. Sehingga lahirlah ilmu pengetahuan yang beruatan moral.⁴

Skripsi yang ditulis oleh Syamsuddin dengan judul “*Konsep Fu’ad Dalam Al-Qur’an*” pada tahun 2009, lebih menekankan pada konsep *Fu’ad* dalam Al-Qur’an, dan konsep *Qalb* dalam Al-Quran, bagaimana penerapan konsep *Fu’ad* dan *Qalb* sebagai inovasi ilmu pengetahuan yang bermuatan moral, sedangkan pada penelitian ini lebih menekankan pada sinonimitas kata *Qalb* dan *Fu’ad* dalam Al-Qur’an dengan menggunakan metode Analisis Semantik.

2. Jurnal Pendidikan dan Permata Islam STAI Syichona Moh. Cholil Bangkalan dengan judul “*Makna Semantik Qalbu Dalam Al-Qur’an*” oleh Ahmad Dibul Amda dan Mirzon Daheri, tahun 2020. Dalam kesimpulan pembahasan bahwasanya *Qalbu* yang dimaksud dalam Al-Qur’an yaitu sebuah pengertian bathin yang bersifat ketuhanan dan rohaniyah, hakikat manusia yaitu “*ruh*” yang hidup dan bergerak dalam kehidupan manusia, dan *Qalbu* memiliki kecerdasan yang bersifat ganda yaitu rasional dan emosional serta kecerdasan, oleh karena itu istilah *Qalbu* dalam Al-Qur’an ialah *shadr*, *Fuād*, dan *lubb*.⁵ Jurnal yang ditulis oleh Ahmad Dibul Amda dan Mirzon Daheri, tahun 2020 lebih menekankan pada makna semantik *Qalbu* dalam Al-Quran, sedangkan pada penelitian ini lebih menekankan pada sinonimitas kata *Qalb* dan *Fu’ad* dalam Al-Qur’an dengan menggunakan metode Analisis Semantik.

Ketiga penelitian tentang makna *Qalb* dan *Fuād* di atas tidak ada yang menekankan pada perbedaan kedua kata, meskipun menggunakan kata semantik terhadap salah satu kata. Yang *pertama* berfokus pada penelitian pada makna *Fuād* dalam Al-Quran sebagai konsep, adapun yang *keduanya* mengkaji secara semantik kata *Qalb*. Seluruh penelitian terdahulu yang telah disajikan di atas memiliki perbedaan dengan penelitian yang ditulis penulis

⁴ Syamsuddin, Skripsi : “*Konsep Fu’ad Dalam Al-Qur’an*”, (Yogyakarta: Fakultas Ushuluddin, Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga, 2009).

⁵ Ahmad Dibul Amda dan Mirzon Daheri. Jurnal : “*Makna Semantik Qalbu Dalam Al-Qur’an*” (Bangkalan, Pendidikan dan Permata Islam STAI Syichona Mohlm. Cholil Bangkalan, 2020)

ini, pada penelitian ini lebih menekankan pada sinonimitas kata *Qalb* dan *Fu'ad* dalam Al-Qur'an dengan menggunakan metode analisis semantikmeskipun dalam beberapa hal saling bersinggungan. Hal ini menunjukkan bahwa penelitian ini penelitian baru dan otentik, serta bebas dari *plagiarisme*.

B. Tinjauan Teoritik

Dalam tinjauan teoritik ini, akan dikemukakan masalah-masalah penting yang terkait dengan teori-teori yang akan dibangun untuk menjadi basis teoritik bagi masalah-masalah penelitian didalam judul skripsi ini.

1. Definisi Sinonim(Mutarādif)

Dalam bahasa Arab *Al-Tarāduf* berasal dari akar kata ra'-dal-fa' (ر - د - ف) yang bentuk mashdarnya ialah (الردف). *Al-Ridf* ialah segala sesuatu yang mengikuti sesuatu lainnya. Sedangkan *Al-Tarāduf* bermakna apabila sesuatu mengikuti sesuatu lainnya dibelakangnya. Bentuk jamaknya adalah al-Rudāfā (الردفا), *ditambah* dikatakan telah datang rombongan kaum berturut-turut yakni bagian satu mengikuti bagian yang lainnya. Perkataan Mutarādif (مترادف) adalah *ism Fā'il (lil musyārah)*. *Mutarādif* adalah beberapa kata dengan satu arti, berbeda dengan kata musytarak, karena kata ini menunjukkan kesatuan lafadz dengan berbagai pengertian.⁶

Al-Murtadif (المرتدف) ialah mengendarai sesuatu di belakang pengendara atau membonceng. Perkataan bagi malam dan siang berturutan, karena setiap salah satu dari keduanya mengikuti yang lain.⁷ Maksud dari tarāduf al-syakhsān (ترادفاشخصاً) ialah saling membantu atau gotong royong, dapat dipahami juga dengan saling mengikuti atau membonceng.⁸

Al-Tarāduf dilihat dari sisi istilah tidak ditemukan kesepakatan umum diantara para ulama, akademisi klasik dan kontemporer. Sibawaih (w. 180 H.) diduga sebagai orang pertama yang menampakkan penjelasan mengenai

⁶ Ibnu Manz{ur, *Lisān al-'Arab*, (Kairo: Dār al-Ma'ārif, t.thlm.), hlm. 1625.

⁷ Muhammad Nūruddīn al-Munajjad, *al-Tarāduf fī al-Qur'ān al-Karīm*, (Baina alMazāriyah wa al-Tatbīq), hlm. 29.

⁸ Emīl Badi' Ya'qūb, *Mausū'ah Ulūm al-Lugḥāh al-'Arābiyah*, (Beirūt: Dār al-Kutūb al'Ilmiyah, 2006), hlm. 294.

tarāduf dalam ilmu bahasa. Ia membagi konteks hubungan antara lafadz dengan makna, menjadi tiga macam yakni: lafadz-lafadz yang beraneka ragam dan mempunyai makna yang beraneka ragam pula, satu lafadz mempunyai aneka makna yang berbeda-beda dan beragam lafadz namun hanya mempunyai satu makna. Pembagian tersebut disinyalir sebagai awal munculnya konsep musytarak lafzī dan al-Mutaradif.⁹

Menurut *al-Murtada al-Zabadi* (w. 1205 H.) ia mendefinisikan *Mutarādif* dengan menjadikan banyak nama pada satu hal. Pengertian ini tidak keluar dari pernyataan yang disampaikan oleh Sibawaih dalam klasifikasi dalam hubungan antara *lafadz* dengan makna.¹⁰ Hal yang berbeda disampaikan oleh al-Suyuti bahwa *Mutarādif* ialah beberapa dengan satu arti, namun beliau membatasi pada beberapa kata yang memang mempunyai batasan tertentu, seperti kata *al-Insān* dengan *al-Basyar* dan *al-Saif* dengan *al-Sārim*. Kedua kata ini mempunyai batasan dari segi zat dan sifatnya.¹¹

Mutarādif menurut istilah bahasa adalah beraneka ragamnya lafadz berjumlah dua atau lebih dengan disepakati satu makna. Seperti *al-asad*, *alSab'*, *al-lais* dan *asāmah* (الأسامة ، الليس ، السبع ، الاسد) yang menunjukkan mempunyai satu makna yakni singa. Begitu juga dengan *al-husām*, *al-saif*, *al-muhannad* dan *al-yamānī* (الحماس ، السيف ، المهند ، اليماني) memiliki satu makna yaitu pedang. *Mutarādif* (sinonim) yakni *lafadz* bermacam-macam dengan kesesuaian makna. Bangsa Arab adalah bangsa paling kaya bahasa dengan sinonimnya/ al-Mutarādifat. Misalnya kata *al-Saif* (السيف) memiliki lebih dari seribu nama, kata al-Asad (الأسد) mempunyai lima ratus nama. Kata *al-'Asl* (العسل) namanya lebih dari delapan puluh nama.¹²

Ada yang berpendapat bahwa *Mutarādif* serupa dengan al-Nazāir dan Musytarak serupa dengan *al-Wujuh*. Sebenarnya ada sedikit perbedaan antara *al-Musytarak* dan *al-Wujuh*, antara lain *al-Wujuh* dapat terjadi pada lafadz

⁹ Muhammad Nūriddīn al-Munajjad, *al-Tarāduf fi al-Qur'ān al-Karīm*, hlm. 30.

¹⁰ *Ibid*, hlm. 32.

¹¹ Jalāluddīn al-Suyūti, *al-Muzār fi 'ulūm al-Lughah wa 'Anwā'uhā*, (Kairo: Maktabah Dār al-Turās, tt), hlm. 403.

¹² Emīl Badi' Ya'qūb, *Mausū'ah Ulūm al-Lughāh al-'Arābiyah*, hlm. 299-300.

tunggal dan dapat juga akibat rangkaian kata-kata, berbeda dengan *Musytarak* yang tertuju kepada satu lafadz saja. Ada juga perbedaan antara *Mutarādif* dengan *al-Nazāir*. Kendati keduanya serupa, tetapi letak perbedaannya pada kedalaman analisis. Ketika seseorang berkata *insân nazir* / serupa dengan kata *basyar* (بشر), sekedar berhenti di sana, tidak menganalisis lebih jauh apa kesamaan dan perbedaannya. Seharusnya ada penjelasan lebih jauh.¹³

2. Sebab-sebab Munculnya Sinonimitas

Ada beberapa alasan menjadikan sejumlah kata memiliki persamaan makna, antara lain:¹⁴

- a. Banyaknya kata-kata yang berdialek Arab berpindah ke dialek *Quraisy*. Dari kesekian kosakata yang banyak jumlahnya, tidak sedikit lafadz yang tidak menjadi kehendak dialek *Quraisy*. Sehingga sampai menimbulkan persamaan dalam nama-nama, sifat-sifat dan bentukbentuknya.
- b. Sumber kosakata yang diambil oleh kamus-kamus berasal dari bermacam-macam dialek suku (suku *Qais*, *ʿAilân*, *Tamîm*, *Asad*, *Huzail*, *Quraisy*, dan sebagian suku *Kinana*). Kesempurnaan kamus-kamus atas kosakatanya bukan berasal dari bahasa *Quraisy* saja, namun didapati mayoritas kosakatanya berasal dari bahasa ini.
- c. Penulisan kata-kata dalam kamus-kamus banyak yang tidak digunakan lagi dalam penggunaannya, kemudian tergantikan dengan kosakata yang lain.
- d. Tidak adanya pembeda dalam peletakan kosakata di kamus-kamus antara makna hakiki dengan makna majazi, banyaknya kosakata yang belum diletakkan pada maknanya yang tepat. Namun kebanyakan digunakan pada makna majazi.
- e. Banyaknya kata yang berupa berpindah ke dalam makna kata benda yang sebenarnya menyifatkannya. Seperti *al-Hindi*, *al-Husām*, *al-Yamāni*, *al-ʿAdb*, *al-Qāti* merupakan nama-nama *al-Saif* (pedang) yang menunjukkan setiap dari nama-nama tersebut sesungguhnya ialah sifatsifat khusus kata *al-*

¹³ M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir*, ed: Abd. Syakur. DJ, (Tangerang: Lentera Hati, 2015), hlm. 120.

¹⁴ Emīl Badi' Ya'qūb, *Mausū'ah Ulūm al-Lugāh al-ʿArābiyah*, hlm. 299-300.

Saif. Kata *al-Saif* terganti dengan sifat-sifatnya tersebut yang kemudian menunjukkan bahwa sifat-sifatnya adalah *al-Saif* itu sendiri.

- f. Sesungguhnya banyak dari kosakata yang hakikatnya bukan benar-benar sama. Akan tetapi setiap darinya memiliki keadaan yang khusus kemudian menunjukkan perbedaan konteks yang dimiliki setiap kata sehingga terlihatlah perbedaannya antara satu dengan lainnya. Seperti kata kerja *ramaqa*, *lahaza*, *hadaja*, *syafana* dan *ranā*. Dari kesekian kata yang menunjukkan persamaan pada kata kerja *nazara* (melihat) sesungguhnya memiliki ciri khasnya masing-masing yakni memiliki konteks yang berbeda. *Ramaqa* menunjukkan pada penglihatan yang menggunakan kedua mata, *lahaza* menunjukkan pada cara memandang dari samping telinga atau melirik, *hadaja* bermakna melihat dengan mata yang terbelalak, *syafana* menunjukkan pada cara melihat dengan takjub dan *ranā* adalah memandang dengan kedamaian atau ketenangan.
- g. Banyaknya lembaran-lembaran dalam kitab-kitab bahasa Arab masa lampau yang ditulis dengan tulisan Arab (*khat al-'Arabi*) terbebas dari tanda atau *syakl*.

3. Pengertian Semantik

Semantik menurut Izutsu adalah kajian analitik terhadap istilah-istilah kunci suatu bahasa dengan suatu pandangan yang akhirnya sampai pada pengertian konseptual *weltanschauung* atau pandangan dunia masyarakat yang menggunakan bahasa itu, tidak hanya sebagai alat bicara dan berpikir, tetapi yang lebih penting lagi, pengkonsepan dan penafsiran dunia yang melingkupinya. Dalam hal ini ia menambahkan, bahwa apa yang disebut semantik sekarang ini adalah susunan rumit yang sangat membingungkan. Sangat sulit bagi seorang di luar (disiplin linguistik) untuk mendapat gambaran secara umum seperti apa (semantik) itu. Salah satu alasannya adalah semantik berhubungan dengan fenomena makna dalam

pengertian yang lebih luas dari kata, begitu luas sehingga hampir apa saja yang mungkin dianggap memiliki makna merupakan objek semantik.¹⁵

Semantik al-Qur'an harus dipahami hanya dalam pengertian *weltanschauung* al-Qur'an atau pandangan dunia Qur'ani, yaitu visi Qur'ani tentang alam semesta. Semantik al-Qur'an terutama akan mempermasalahkan persoalan-persoalan bagaimana dunia Wujud distrukturkan, apa unsur pokok dunia, dan bagaimana semua itu terkait satu sama lain menurut pandangan kitab suci tersebut. Dalam pengertian ini, ia semacam ontologi, suatu ontologi yang konkret, hidup dan dinamik.¹⁶

Analisis semantik ini akan membentuk ontologi wujud dan eksistensi pada tingkat konkret sebagaimana tercermin dalam ayat-ayat al-Qur'an. Tujuannya adalah memunculkan tipe ontologi hidup yang dinamik dari al-Qur'an dengan penelaahan analitis dan metodologis terhadap konsep-konsep pokok, yaitu konsep-konsep yang tampaknya memainkan peran menentukan dalam pembentukan visi Qur'ani terhadap alam semesta. Jadi, semantik yang digunakan oleh sarjana Jepang ini tidak hanya berusaha memahami makna tetapi sekaligus budaya yang terkandung di dalamnya.¹⁷

Agar pemahaman terhadap kitab suci ini tidak mengalami korosi, Izutsu berusaha untuk membiarkan al-Qur'an menafsirkan konsepnya sendiri dan berbicara untuk dirinya sendiri. Uraian di bawah ini akan mengantarkan kita pada bagaimana kaidah semantik bisa memahami makna yang diinginkan oleh al-Qur'an, bukan sang penafsir.

Kaidah semantik ini dimulai dengan membuka seluruh kosa kata al-Qur'an, semua kata penting yang mewakili konsep-konsep penting serta menelaah apa makna kata semua kata itu dalam konteks al-Qur'an, bukan konteks sempit berkaitan dengan alasan turunnya ayat tertentu, tetapi konteks

¹⁵ Toshihiko Izutsu, *Relasi Tuhan dan Manusia Pendekatan Semantik Terhadap Al-Quran* Terj: Agus Fahri, (Yogyakarta: Pt Tiara Wacana Yogya, 1997), 3

¹⁶ Toshihiko Izutsu, *Konsep-Konsep Etika Religius dalam Al-Qur'an*, Terj. Agus Fahri Husen, (Yogyakarta: Pt Tiara Wacana, 1993), 3

¹⁷ Izutsu, *Relasi Tuhan...*, 17

yang lebih luas. Namun, ini tidak mudah. Kata-kata atau konsep-konsep di dalam al-Qur'an adalah tidak sederhana (simple).¹⁸

Kedudukan masing-masing saling terpisah, tetapi sangat saling bergantung dan menghasilkan makna konkrit justru dari seluruh sistem hubungan itu. Artinya, kata-kata itu membentuk kelompok-kelompok yang beragam, besar dan kecil, dan saling terkait satu sama lain dengan berbagai cara, lalu pada akhirnya menghasilkan keteraturan yang syumul, sangat kompleks dan rumit sebagai rangka kerja gabungan konseptual. Dengan demikian, dalam menganalisis konsep-konsep kunci individual yang ditemukan di dalam al-Qur'an kita tidak bisa kehilangan wawasan hubungan ganda yang saling memberi muatan dalam keseluruhan sistem.¹⁹

Secara linguistik al-Qur'an merupakan satu karya asli berbahasa Arab. Oleh karena itu, semua kata yang digunakan dalam Kitab Suci ini memiliki latar belakang pra-Qur'an atau pra-Islam. Dengan kata lain, beberapa kata tersebut berasal dari perbendaharaan Arab pra-Islam. Namun demikian, pemakaian terhadap kata ini mengalami perkembangan karena medan semantik dan hubungan relasional dengan kata lain yang terdapat di dalam konsep al-Qur'an.

Bagaimanapun, perubahan makna adalah mungkin di dalam semantik karena hakikatnya bahasa itu diwariskan kepada generasi selanjutnya. Setiap generasi akan memberikan pemahaman baru terhadapnya. Oleh sebab itu Izutsu juga menggunakan bahan sejarah masyarakat Arab untuk mengukuhkan tesisnya tentang kaitan bahasa dan pandangan hidup sesebuah bangsa. Hal ini diperoleh dari penggunaan kata tersebut dalam syair-syair Arab.²⁰

Dalam kata pengantar buku terjemah *Relasi Tuhan dan Manusia*, Machasin mengatakan bahwa keistimewaan yang cukup menonjol dalam buku ini, selain pendekatannya yang relatif baru dalam kajian al-Qur'an adalah penggunaan data-data yang tersimpan dalam khazanah sastra Arab

¹⁸ *Ibid.*, 4

¹⁹ *Ibid.*, 10

²⁰ *Ibid.*, 40

klasik, terutama dari masa sebelum Islam. Walaupun ada pendapat yang meragukan keaslian puisi-puisi yang dinisbahkan kepada para penyair sebelum Islam, pemakaian data-data kebahasaan ini dalam analisis Izutsu cukup menarik untuk disimak.²¹

Sebenarnya, kata Izutsu ada banyak cara untuk memahamai makna dari satu kata asing. Yang paling sederhana dan umum adalah memberikan kata padanan dalam bahasa orang itu sendiri, tetapi kaedah ini kurang dapat diandalkan. Ia memberikan contoh kata Jerman *gatte*, mempunyai makna yang sama dengan kata Inggeris *husband* (suami di dalam bahasa Melayu). Sarjana Jepang ini memberi contoh beberapa kata Arab yang bisa diterjemahkan ke dalam bahasa lain untuk memahami maknanya, antaranya *kāfir* dapat dijelaskan sebagai persamaan dari *misbeliever* (orang yang tidak percaya), *zalim* sebagai *evil-doer* (orang yang aniaya), *zanb* sebagai *sin* (dosa) dan *seumpamanya*. Sebenarnya, didapati beberapa persamaan semantik dari tiap-tiap kata tertentu. Namun demikian, siapa pun yang mengenali bahasa Arab akan mengakui bahwa persamaan yang tampaknya paling mendekati makna yang dimaksudkan, meskipun sebenarnya jauh dari ketepatan dari kata-kata yang asli. Kata *zālim* secara tepat tidak dapat disamakan dengan *evil-doer* dan antaranya *kāfir* dengan *misbeliever* terdapat perbedaan yang sangat penting yang tak bisa diabaikan. Oleh karena itu, menurut Izutsu, terjemahan bisa menyebabkan kesalahfahaman dan bahkan menyesatkan.²²

Kedudukan masing-masing saling terpisah, tetapi sangat saling bergantung dan menghasilkan makna konkrit justru dari seluruh sistem hubungan itu. Artinya, kata-kata itu membentuk kelompok-kelompok yang beragam, besar dan kecil, dan saling terkait satu sama lain dengan berbagai cara, lalu pada akhirnya menghasilkan keteraturan yang syumul, sangat kompleks dan rumit sebagai rangka kerja gabungan konseptual. Dengan demikian, dalam menganalisis konsep-konsep kunci individual yang

²¹ Izutsu, *Relasi Tuhan...*, xv

²² Izutsu, *Konsep-Konsep...*, 20

ditemukan di dalam al-Qur'an kita tidak bisa kehilangan wawasan hubungan ganda yang saling memberi muatan dalam keseluruhan sistem.²³

4. Terminologi Qalb Dalam Al-Quran

Ada empat istilah yang digunakan Al-Quran dalam menunjukkan makna hati, yaitu *shadr*, *Qalb*, *fu'ad* atau *afidah* dan *bashirah*. Istilah-istilah ini menggambarkan lapisan-lapisan hati manusia dan kecenderungannya, baik ataupun buruk. Kalau seseorang menggunakan hatinya dalam arti *shadr*, *Qalb* dan *fu'adnya*, maka ia bisa baik dan bisa juga buruk. Tetapi kalau ia menggunakan *bashirah*, maka orang itu sudah pasti baik.

- a. *Shadr* berarti hati bagian luar
- b. *Qalb* berarti hati bagian dalam
- c. *Fu'ad* atau *afidah* berarti hati yang lebih dalam
- d. *Bashirah* berarti hati yang paling dalam atau hati sanubari atau hati nurani.

a. *Shadr*

Dalam *Kamus Arab-Indonesia, Al-Munawwir*, kata *Shadr* beraneka ragam makna tergantung *SiyaqulKalam*. Begitu juga dalam Kitab Lisanul 'Arab, *Shadr-un-mashadir* artinya Sumber.²⁴ Dalam kamus lain disebutkan bahwa *shadr* berasal dari kata *shadara* yang berarti kembali.²⁵ Ada pendapat mengenai *Shadr* bahwa mempunyai makna hati yang telah sadar maksudnya adalah hati yang telah menerima kebenaran Allah sehingga lepas dari himpitan, bingung dan ragu-ragu dari Kebenaran Allah. Muhyiddin Ibnu 'Arabi menafsirkan *Shadr* dengan makna hati yang telah disucikan Allah dengan wujud yang telah dilimpahkan keadilan, hati yang luas dari Al-Haaq dan makhluk tanpa hijab dengan salah satu dari keduanya dari yang lain.

²³ Izutsu, *Relasi Tuhan...*,4

²⁴ Ahmad Warson Munawwir, *Al Munawwir: Kamus Arab-Indonesia* (Surabaya: Pustaka Progresif, 1997), hlm. 768.

²⁵S. Askar, *Al-Azhar:Kamus Arab-Indonesia* (Jakarta: Senayan Publishing, 2009), hlm. 406.

Toto Tasmara mengutarakan bahwa *Shadr* sebagai satu saluran yang ditimbulkan dalam bentuk tamsil, letaknya berada dalam dada manusia yang disebut oleh Qur'an. *Shadr* sebagai sumber artinya jika *fu'ad* menghasilkan faidah atau kebaikan atau bahkan *fu'ad* adalah yang diproses dari *Qalb* kemudian dilahirkan oleh *shadr* dan pasti membawa manfaat. Sedangkan *shadr* adalah sumber, bisa melahirkan hati yang bersifat *fu'ad* atau bersifat *Qalb*.

Karena pengertiannya sebagai hati bagian luar, maka istilah *shadr* biasa pula diartikan sebagai dada. Hanya dada disini tidak hanya berarti fisik, tetapi juga non fisik, seperti akal dan hati. Ini kerana menurut Amir An-Najr, *shadr* merupakan pintu masuknya segala macam godaan nafsu, penyakit hati dan juga petunjuk dari Tuhan. *Shadr* juga merupakan tempat masuknya ilmu pengetahuan ke dalam dirinya manusia.

Dada adalah wilayah pertempuran utama antara kekuatan positif dan negatif dalam diri kita, tempat kita di uji dengan kecenderungankecenderungan negatif nafsu. Kalau sisi positif itu yang dominan, maka dada dipenuhi oleh cahaya dan berada dalam pengawasan jiwa ilahi. Tapi jika sebaliknya yakni sisi negatif yang dominan, seperti dengki, syahwat, keangkuhan, atau kepedihan, penderitaan atau tragedi yang berlangsung lama, maka dada akan dilingkupi oleh kegelapan. Hati akan mengeras dan cahaya bathiniyah menjadi redup.

Selain itu, kata *shadr* atau dada dalam bahasa Arab seakar dengan akal, yakni tempat seluruh pengetahuan yang dapat dipelajari dengan dikaji, dihafalkan dan usaha individual serta dapat didiskusikan, ditulis atau diajarkan kepada orang lain. Pengetahuan yang tersimpan dalam hati tersebut pengetahuan luar atau pengetahuan diuniawi, kerana ia berguna untuk mencari penghidupan dan efektif dalam menangani urusan-urusan duniawi.

Kemudian Jalaluddin Rumi menyebutkan dua proses pengetahuan itu sebagai kecerdasan utuh dan kecerdasan buatan. Kecerdasan buatan memiliki banyak tingkatan yang berbeda, tetapi masing-masing memperoleh pengetahuannya di luar. Sedang kecerdasan utuh didapatkan dari dalam.

Kemudian sebagai bukti bahwa kata *shadr* tidak hanya berarti dada secara fisik, tetapi juga non fisik, yaitu hati dan akal dijelaskan dalam firman Allah SWT, diantaranya terdapat surat Al-Araf ayat 2:

ini adalah sebuah kitab yang diturunkan kepadamu, Maka janganlah ada kesempatan di dalam dadamu karenanya, supaya kamu memberi peringatan dengan kitab itu (kepada orang kafir), dan menjadi pelajaran bagi orang-orang yang beriman

Dalam surat Al-An'am 125:

Barangsiapa yang Allah menghendaki akan memberikan kepadanya petunjuk, niscaya Dia melapangkan dadanya untuk (memeluk agama) Islam. dan Barangsiapa yang dikehendaki Allah kesesatannya, niscaya Allah menjadikan dadanya sesak lagi sempit, seolah-olah ia sedang mendaki langit. Begitulah Allah menimpakan siksa kepada orang-orang yang tidak beriman.

b. *Qalb*

Lapisan hati yang kedua adalah *Qalb*, yang dalam bahasa Indonesia diartikan sebagai kalbu atau hati. Ada juga yang mengatakan *Qalb* bermakna jantung atau akal.²⁶ Hubungan antara *Qalb* dengan *Shadr* ialah bahwa *Qalb* merupakan sumber mata air, sedangkan *Shadr* diibaratkan sebagai danaunya, atau *shadr* merupakan lapangan bagi *Qalb*.

Nabi Muhammad bersabda bahwa ada dua jenis pengetahuan, yaitu pengetahuan lidah dan pengetahuan hati, pengetahuan yang benar-benar berharga. Masyarakat modern sekarang terdahulu menekankan pada pengetahuan lidah, yaitu pengetahuan pengetahuan yang dipelajari, salah satu tingkat kecerdasan buatan.

Hati berisikan prinsip-prinsip pengetahuan yang mendasar. Ia bagaikan air yang mengisi kolam pengetahuan dalam dada. Hati adalah akar dan dada merupakan cabang yang diberikan makan oleh hati.

Pengetahuan bathiniyah dari hati atau pengetahuan luar dari akal sama-sama penting. Pengetahuan luar mencakup informasi yang kita perlukan untuk bertahan, termasuk keahlian profesional, maupun kecerdasan yang dibutuhkan untuk membentuk keluarga. Ia juga diperlukan dalam upaya menjalani

²⁶Askar, *Al-Azhar*, hlm. 693.

kehidupan yang bermoral dan etis yang dapat membedakan antara yang benar dan yang salah.

Qalb adalah salah satu potensi yang dibawa oleh Ruh. Potensi itu mengalir ke dalam hakikat hati manusia yang bersifat gaib, halus dan bercahaya. Dr. Ali Abdul Halim Mahmud mengartikan *Qalb* sebagai kelembutan *Rabbaniyah Ruhaniyah*. Bahwa *Qalb* yang menyerap, menangkap, dan memiliki pemahaman dalam diri manusia.

Menurut Sa'id Hawwa, *Qalb* adalah rasa *ruhaniyah* yang halus yang berkaitan dengan hati jasmani (bendawi) dan perasaan halus itu adalah hakikat dari manusia (Psikologi Kenabian). Secara keseluruhan pengertian *Qalb* disini adalah dalam makna *ruhaniyah* dan ia tidak dapat dilihat dengan mata kepala, kecuali dengan penglihatan *bathiniyah* (mukasyafah). Ia merupakan tempat menerima kasih sayang, pengajaran, pengetahuan, berita, ketakutan, keimanan, keislaman, keihisanan, ketauhidan, dan ketaqwaan semua bermuara pada hati.

c. *Fu'ad*

Lapisan hati yang ketiga adalah *fu'ad* atau *afidah*. Dalam bahasa Arab kata *fu'ad* berarti hati.²⁷ Ada juga yang mengatakan akal. Tetapi letaknya lebih dalam dari *Qalb*, sehingga kata *fu'ad* biasa dikatakan sebagai hati yang lebih dalam.

Fu'ad merupakan potensi *Qalb* yang berkaitan dengan indrawi, mengolah informasi yang sering dilambangkan berada dalam otak manusia. *Fu'ad* mempunyai tanggung jawab intelektual yang jujur kepada apa yang dilihatnya. Potensi ini cenderung dan selalu merujuk pada objektivitas, kejujuran dan jauh dari berbohong. *Qalb* diberikan potensi pikir, yaitu hati dalam bentuk *fu'ad*. Kemampuan untuk mengolah, memilih, dan memutuskan segala informasi ruang akal, berpikir, bertafakkur, memilih dan mengolah data yang masuk dalam *Qalb* manusia. Sehingga lahirlah ilmu pengetahuan yang bermuatan moral *fu'ad* yang ada dalam al-Qur'an merupakan simbol dalam

²⁷Munawwir, *Al Munawwir*, hlm. 1077..

penyebutan arti *fu'ad* adalah *Qalb* karena bisa mengebu-mengebu dan menyala-menyala.

Muhyiddin Ibnu 'Arabi menafsirkan makna *fu'ad* sebagai hati yang mendaki kepada *MaqamRuh* dalam persaksian, yang menyaksikan zat dengan semua sifat-sifat yang ada dengan wujud Haaq. Sedangkan Syaikh Nuruddin Ar-Raniry mengartikan bahwa dalam hati disebut dengan *fu'ad* karena merupakan tempat terbitnya ma'rifat (pengenalan terhadap Allah). *Fu'ad* ini akan melahirkan manfaat sesuai katanya *fu'ad*. *Fu'ad* akan melahirkan faidah atau manfaat, maka istilah *fu'ad* ini akan menurunkan sesuatu yang baik.

Qalb dan *fu'ad* berkaitan erat dan pada waktu tertentu hampir tidak dapat dibedakan. *Qalb* mengetahui, sedangkan *fu'ad* melihat. Mereka saling melengkapi, seperti halnya pengetahuan dan penglihatan. Jika pengetahuan dan penglihatan dipadukan, maka yang gaib menjadi nyata dan keyakinan kita akan menjadi kuat.

d. Bashirah

Bashirah dapat diartikan sebagai mata hati atau jendela hati (hati nurani).²⁸ Ada juga yang memaknai ilmu, pandai, dan bijaksana.⁷ Allah disebut *Bashir* karena Dia mampu melihat sesuatu secara total, baik yang tampak maupun yang tidak tampak, tanpa memerlukan alat. Jika dihubungkan dengan manusia, *bashirah* mempunyai empat arti: (1) ketajaman hati, (2) kecerdasan, (3) kemantapan dalam beragama, dan (4) keyakinan hati dalam hal agama dan realita. Hati nurani dengan demikian dapat dipahami sebagai pandangan mata hati (suara hati kecil yang tidak pernah berdusta) sebagai lawan dari pandangan mata kepala.

Berbeda dengan *Qalb* yang tidak konsisten, *bashirah* selalu konsisten kepada kebenaran dan kejujuran. Ia tidak bisa diajak kompromi untuk menyimpang dari kebenaran. *Bashirah* disebut juga sebagai nurani. *Bashirah* adalah cahaya ketuhanan yang ada dalam hati. Interospeksi, tangis kesadaran, relegiusitas, god spot bersumber dari sini.

²⁸Munawwir, *Al Munawwir*, hlm. 34

5. Penafsiran Ayat-Ayat Tentang Qalb dan Fu'ad Dalam Al-Quran

a. *Qalb*

Pada dasarnya kata *Qalb* dalam al-Quran mempunyai makna yang sama, yaitu hati. Akan tetapi, penafsiran ayat tidak lepas dari kata yang mengikutinya. Jika dikaitkan dengan kata sebelum dan sesudahnya dapat ditemukan 3 pokok kandungan makna *Qalb*. Yaitu potensi *Qalb*, kandungan atau kualitas *Qalb*, dan sifat-sifat *Qalb*.

Untuk mengetahui kedalaman makna-makna tersebut, tidak cukup kita lihat terjemahannya saja. Dalam hal ini penulis akan menggunakan dua pendekatan, yakni dengan pendekatan tafsir dan melacak asbabun nuzul ayatnya kalau ada. Untuk pembahasan itu tidak semua ayat-ayat tentang *Qalb* akan ditafsiri, tetapi penulis batasi, yakni masing-masing akan dibahas satu ayat yang mewakilinya, yakni sebagai berikut:

Dan janganlah kamu mengikuti orang-orang yang hatinya kami jadikan lalai dari ingat kepada Allah, dengan menyingkirkan orang-orang fakir dari majlismu, karena orang-orang yang hatinya dibuat lalai itu kesiapannya memang buruk, dia memperturutkan syahwat-syahwatnya, sangat berlebihan dalam hal itu, dan jiwa mereka kotor, sehingga hatinya tercemar kekafiran, kefasikan, dan kemaksiatan, lalu terus melakukan dosa dan kesalahan.

Hal ini merupakan peringatan bahwa yang mendorong orang-orang kafir untuk menyuruh usir orang-orang fakir itu adalah kelalaian hati mereka dari mendekat kepada Allah, serta melakukan

hal-hal yang mendekatkan diri kepada-Nya. Sedang mereka sibuk dengan urusan materi hingga mereka tidak tahu lagi bahwa kemuliaan diperoleh dengan dihiasi jiwa, bukan dengan hiasan tubuh dan kemewahan hidup berupa pakaian, makanan, dan pangkat.

Dan setelah Allah SWT menyuruh Rasul SAW supaya jangan condong kepada perkataan orang-orang kaya yang berkata bila kamu mengusir orang-orang fakir itu, maka kami akan beriman kepadamu, maka disuruhnya pula

supaya mengatakan kepada mereka dan selain mereka dengan nada mengancam dan menggertak: Inilah kebenaran dari Tuhanmu, maka barang siapa mau, ia boleh beriman, dan siapa mau boleh juga kafir.²⁹

Dapat dikatakan bahwa ayat di atas meletakkan pandangan al-Quran tentang nilai-nilai yang harus dijunjung tinggi dan dipertahankan serta menjadi dasar interaksi manusia. Nilai hakiki bukanlah pada harta, kedudukan, dan kekuasaan. Bukan juga kenyamanan duniawi dan hiasannya, tetapi ia adalah nilai ketuhanan Yang Maha Esa yang menghiasai jiwa dan mewarnai aktifitas manusia.³⁰

Allah menggambarkan dalam ayat ini adalah isi hati, ucapan dan tindakan mereka, yakni tutur bahasa mereka sangat mengagumkan karena mereka sangat pandai mengemas niat buruknya dalam kemasan yang sangat indah sehingga melahirkan rasa kagum.³¹ Orang semacam ini hanya mengandalkan keahlian berbicara untuk menipu kawan dan teman sepergaulan. Ia sangat pintar menanamkan pengaruh pada lawan bicaranya seolah-olah ia benar-benar orang yang beriman, penolong perkara hak dan membenci kebatilan, takwa kepada Allah lahir batin dan menjauhi hal-hal yang menyebabkan dosa, baik lahir maupun batin.

Kemudian ia bersumpah dengan nama Allah, bahwa apa yang ada dalam hatinya benar-benar sesuai dengan apa yang ia katakan dan akui.

Ia sangat kuat dalam berdebat, tak pernah putus asa dalam membujuk dan menipu manusia, sekalipun ia harus berpura-pura menampilkan kecenderungannya kepada mereka dan berupaya dalam memperbaiki keadaan mereka.

Berdasarkan penelusuran, sifat-sifat *Qalb* dalam al-Quran ditemukan 6 sifat, yaitu: *Qalb* yang bersih dalam QS. asy-Syu'arâ' [26]:89, *Qalb* yang bertaubat dalam QS. Qâff [50]: 33, *Qalb* yang keras dalam QS. al-'Imrân [3]: 159, *Qalb* yang berdosa dalam QS. al-Baqarah [2]: 283, *Qalb* yang tenang

29Al-Maraghi, *Al-Maraghi*, Juz 15, hlm. 273.

30*Misbah*, Vol 12, hlm. 51.

31*Misbah*, Vol 1, hlm. 416.

dalam QS. an-Nahl [16]: 106, dan *Qalb* yang teguh dalam QS. al-Qashash [28]: 10.

Di dalam al-Qur'an terdapat beberapa istilah yang digunakan dalam arti yang kadang-kadang kurang lebih sama, padahal berbeda dan saling melengkapi atau menjelaskan. *Qalb* secara bahasa dan dalam arti fisik identik dengan jantung, organ yang berfungsi memompa dan mengalirkan darah ke seluruh jaringan tubuh manusia. Namun secara psikis, *Qalb* dimaknai sebagai sifat atau kualitas dalam diri manusia yang cenderung berubah-ubah, tidak tetap dan tidak konsisten. *Qalb* dapat memberi pertimbangan dan pengambilan keputusan yang baik atau yang buruk.

b. *Al-Fuād*

Kemudian lafadz *lubb* yang sebelumnya juga dibahas, bahwa memiliki persamaan lafadz dengan *al-Fuād*, dikarenakan mempunyai arti yang sama yaitu hati, dan akal, dalam surat-Nya³²

وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ
أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا

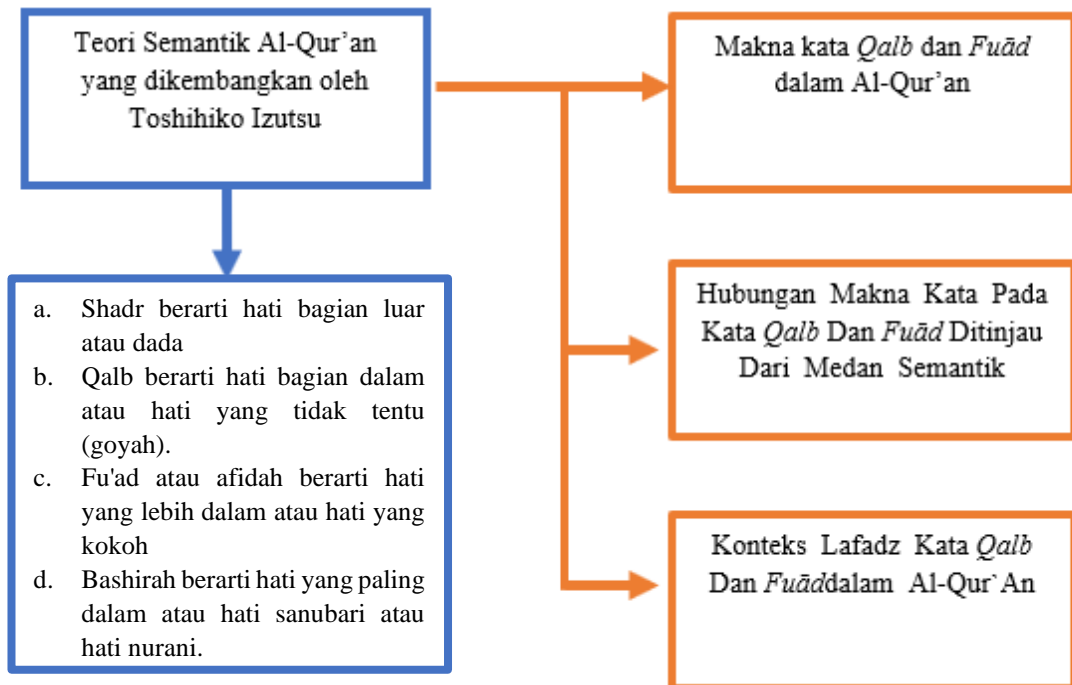
“Dan janganlah kamu mengikuti apa yang kamu tidak mempunyai pengetahuan tentangnya. Sesungguhnya pendengaran, penglihatan dan hati, semuanya itu akan diminta pertanggungjawabnya.” (QS. Al-Isrā:36)

Pemaknaan ayat tersebut, dalam konteks *nafs* manusia, *Qalbu* bukanlah sepotong organ tubuh, tetapi sebagaimana „*aql* dan *baṣīrah* merupakan elemen atau subsistem dalam sistem *nafs* yang bersifat rohani.³³

32 Mahmud Yunus, *Kamus Arab-Indonesia*, (Jakarta: Hidakarya Agung, 1990), hlm.306

33 Al-Hafidz, *Kamus Ilmu Alquran*,..., hlm.232

C. Kerangka Teori



Gambar 1. Kerangka Teori

Teori yang digunakan dalam penelitian ini adalah Teori Semantik Al-Qur'an yang dikembangkan oleh Toshihiko Izutsu. Dalam studi metodologi penafsiran al-Quran, kajian yang menggunakan metode kebahasaan sebenarnya sudah dilakukan oleh beberapa mufassir klasik, di antaranya adalah Al-Farrā' dengan karya tafsirnya Ma`ani al-Qur'an, Abu Ubaidah, Al-Sijistani dan Al-Zamakhshari. Lalu kemudian dikembangkan oleh Amin Al-Khuli yang kemudian teori-teorinya diaplikasikan oleh 'Aisyah bint Al-Syati' dalam tafsirnya *Al-Bayān Li Quran Al Karim*. Gagasan Amin Al-Khuli kemudian dikembangkan lagi oleh Toshihiko Izutsu yang dikenal dengan teori Semantik al-Quran.

Teori Semantik Al-Quran yang dikembangkan oleh Toshihiko Izutsu menerjemahkan kata *Qalb* dan *Fuād* yang hanya sebatas hati tidak mendapatkan konsep yang utuh. Toshihiko Izutsu mengatakan bahwa term dalam bahasa Arab memang mempunyai persamaan arti yang paling mendekati namun tidak persis dengan kata-kata asli. Seperti yang telah disebutkan, meskipun *Qalb* dan *Fuād*

memiliki arti hati dalam bahasa Indonesia terdapat perbedaan yang sangat penting dan tidak boleh diabaikan. Sehingga dibutuhkan pendekatan semantik untuk mengetahuinya

Penerjemahan kata *Qalb* dan *Fuād* yang hanya sebatas hati tidak mendapatkan konsep yang utuh. Toshihiko Izutsu mengatakan bahwa term dalam bahasa Arab memang mempunyai persamaan arti yang paling mendekati namun tidak persis dengan kata-kata asli. Terdapat beberapa term yaitu *shadr* yang berarti hati bagian luar, *Qalb* yang berarti hati bagian dalam, *fu'ad* atau *afidah* yang atau *afidah* berarti hati yang lebih dalam, dan *bashirah* yang berarti hati yang paling dalam atau hati sanubari atau hati nurani. Istilah-istilah ini menggambarkan lapisan-lapisan hati manusia dan kecenderungannya, baik ataupun buruk. Kalau seseorang menggunakan hatinya dalam arti *shadr*, *Qalb* dan *fu'adnya*, maka ia bisa baik dan bisa juga buruk. Tetapi kalau ia menggunakan *bashirah*, maka orang itu sudah pasti baik. Dengan demikian Teori Semantik Al-Quran yang dikembangkan oleh Toshihiko Izutsu menjadi kunci utama sebagai landasan teori guna untuk menyelesaikan permasalahan yang ada di dalam penelitian.