

Linguistik Al-Qur'an; (Reinterpretasi Makna Manusia di Balik Surat al-Fâtiḥah Dalam Wacana Semantik)

Wahyu Hanafi

Institut Agama Islam Sunan Giri Ponorogo Jawa Timur
Email: wahyuhanaifi89@gmail.com

Abstract

Al-Qur'an is an important part of Islamic Studies and one of the approaches that used to study al-Qur'an is semantic approach. Using a semantic approach means studying the specific meaning that contained in a text, word or sentence; using the relevant method of language analysis; and revealing the basic meaning and related meanings. Surat al-Fâtiḥah is the key of al-Qur'an. This surat is able to bring the meaning of the al-Qur'an holistically. With semantic approach, surat al-Fâtiḥah is able to give the concept of real human life.

Keywords : Semantic, al-Qur'an, Basic Meaning, Related Meaning, Human Life.

Abstrak

Al-Qur'an adalah bagian penting dalam mempelajari ilmu keislaman, salah satu pendekatan yang digunakan adalah pendekatan semantik, Menggunakan pendekatan semantik berarti mengkaji tentang makna secara spesifik yang terdapat pada suatu teks, kata ataupun ujaran serta menggunakan metodologi analisis bahasa yang relevan, juga mengungkapkan makna asli dan makna yang berkaitan. Surat al-fatihah sebagai pembukaan dalam al-Qur'an juga dapat mengartikan makna al-Qur'an secara keseluruhan, dengan menggunakan pendekatan semantik surat al-fatihah dapat mengungkapkan konsep kehidupan manusia yang sebenarnya.

Kata Kunci: Semantik, al-Qur'an, Makna Asli, Makna yang berkaitan, Manusia.

Pendahuluan

Pergeseran dalam penafsiran al-Qur'an selalu berkembang seiring perkembangan zaman. Berbagai corak pendekatan dalam upaya menggali pesan Tuhan seperti tafsir, linguistik, dan hermeneutika telah dilakukan oleh para sarjana muslim. Berbagai pendekatan yang digunakan dalam menginterpretasikan

al-Qur'an, semuanya bermuara pada satu titik, yaitu mencari sebuah kebenaran relatif, meskipun dalam perjalanannya mengalami pro dan kontra.

Qur'an merupakan suatu teks yang beku dan mati jika pesan yang terkandung di dalamnya tidak digali secara rinci. Meminjam istilah Arkoun yang menyatakan bahwa al-Qur'an sangat membosankan bagi jiwa modern yang terbiasa (berpikir) mematuhi pembuktian (nalar), evolusi paparan dan kisah dari naskah-naskah yang disusun dengan kerangka yang ketat. Ini karena penampilannya yang tak teratur, pemakaian wacana yang tak lazim, berlimpahruahnya berbagai perumpamaan legenda, historis, geografis, dan religious, berbagai pengulangan dan berbagai ketakterikatanya antara satu sama lainnya.¹ Sebagai kitab yang mampu meneropong kejadian klasik, kekinian dan masa depan, maka penafsiran al-Qur'an harus bisa dinamis dan selaras dengan kebutuhan zaman dengan menyesuaikan konteks historis maupun sosiologis, agar teks tidak menjadi kaku dan mengakibatkan kejumudan yang berdampak pada keterpurukan sikap.

Al-Qur'an adalah firman Allah yang diturunkan kepada Nabi dan Rasul terakhir dengan lantaran Jibril yang ditulis pada mushaf, dinukil secara berangsur-angsur, dinilai ibadah jika dibaca, yang diawali surat *al-Fatihah* dan diakhiri surat *al-Nâs*.² Upaya pengakraban al-Qur'an sebagai teks dengan berbagai model pendekatan diakui merupakan tugas setiap generasi, sebagai pertimbangan hasil interpretasi yang dilakukan tidaklah benar secara absolute. Akan tetapi, pemahaman tersebut hanya bisa dalam tahapan relatif, mengingat resepsi terhadap wahyu verbal tertulis tersebut berbeda dari waktu ke waktu sesuai dengan tingkat nalar dan faktor-faktor eksternal yang mempengaruhinya.³

Salah satu metode penafsiran al-Qur'an yang dijelaskan di atas adalah metode linguistik seperti semantik dan dalam istilahnya adalah "Semantik al-Qur'an" yang dipelopori oleh Toshihiko Izutsu. Izutsu adalah pemikir yang konsisten menggunakan analisis linguistik-struktural terhadap al-Qur'an dan telah melahirkan

¹ Arkoun, *Kajian Kontemporer Al-Qur'an*, terj. Hidayatullah, Bandung: Penerbit Pustaka, 1998, hal. 44.

² Ali Shabun, *al-Tibyân fi Ulûm al-Qur'ân*, Beirut: al-Mazra'ah Binayatul Iman, 1985, hal. 8.

³ Nasr Hamid Abu Zayd, *Mafhûm al-Naṣ; "Dirâṣah fi Ulûm al-Qur'an"*, Beirut, Libanon: al-Markaz Thaqafi al-Gharbî, 2000, hal. 45.

banyak karya, karya yang relevan dengan penelitian ini adalah "*Relasi Tuhan dan Manusia; Pendekatan Semantik terhadap al-Qur'an*", yang menurutnya, waktu memuat dalam dua hal, yaitu Tuhan dan Firman.⁴ Dari paparan tersebut, menurut hemat penulis, pendekatan semantik al-Qur'an memberikan banyak kontribusi dalam menggali pesan Tuhan. Semantik al-Qur'an lebih berkuat pada kata-kata tertentu dalam al-Qur'an dan lebih spesifik menggali makna dan konsep yang ditawarkan al-Qur'an kepada pembacanya.

Al-Fatihah disebut sebagai "*Fatihah al-Kitâb*" atau pembuka kitab karena merupakan surat pertama dalam al-Qur'an.⁵, dan merupakan surat pertama yang dibaca ketika sholat. Disebut sebagai "*Ummu al-Qur'ân* dan *Ummu al-Kitâb*" karena dalam *al-Fâtiḥah* sudah mampu mengcover maksud-maksud yang penting dalam al-Qur'an, seperti meng-Esa-kan Allah, menjelaskan hari kebangkitan dan hari perhitungan amal, hari kiyamat, hari pembalasan amal-amal manusia selama hidup di dunia, ketetapan beribadah kepada Allah. Selain itu, *al-Fatihah* juga disebut dengan tujuh ayat yang diulang-ulang, karena surat *al-Fatihah* selalu diulang-ulang pada setiap raka'at salat.⁶ *Al-Fâtiḥah* mempunyai urgensi tersendiri dalam mengsakralkan kitab suci al-Qur'an. Arkoun berpendapat, pada hakekatnya pengertian *al-Fatihah* mengacu pada nilai liturgis, teologis, linguistik serta kontekstual yang diterima dan dipantulkan dalam ujaran-ujaran melalui suatu tradisi penafsiran yang panjang dan tak terpisahkan dengan praktek keagamaan sentral.⁷

Penelitian ini bersifat deskriptif analitik, yakni penelitian yang bersifat studi pustaka secara holistik. Pendekatan yang digunakan adalah pendekatan bahasa *heuristik* yakni pembacaan berdasarkan sistem semiotik tingkat pertama atau yang biasa disebut dengan pembacaan semantik. Bisa dikatakan pembacaan dalam penelitian

⁴ Toshihiko Izutsu, *Relasi Tuhan dan Manusia; "Pendekatan Semantik dalam al-Qur'an"*, Yogyakarta: Tiara Wacana, 1997, hal. 165-168.

⁵ Ali Shabuni menegaskan pada hal ini, surat ini disebut "*al-Fatihah*" karena sebagai pembuka kitab yang berada di awal al-Qur'an dalam segi urutannya, bukan turunnya. Lebih jelas, lihat dalam Ali Shabun, *bofwah al-Tafsîr*, Indonesia: Dâr al-Kutub al-Islâmiyah, hal. 24.

⁶ Kariman Hamzah, *al-Lu'lu' wa al-Marjân fi Tafsîr al-Qur'ân*, Qâhira: Maktabah al-Syurûq al-Dauliyah, 2009, hal. 13.

⁷ Mohammed Arkoun, *Kajian Kontemporer Al-Qur'an*, hal. 97-98.

ini adalah pada wilayah kebahasaan bukan penafsiran seperti halnya hermeneutik. Fokus bahasan hanya pada tataran surat *al-Fatihah*. Kemudian, data-data yang diambil adalah sebagian dari ayat-ayat surat *al-Fatihah*, kemudian dianalisis dengan model bacaan heuristik. Maka dari itu, penelitian ini dianggap penting guna memberi sumbangsih *Islamic Studies* terutama dalam khazanah keilmuan al-Qur'an.

Urgensi Semantik Dalam Interpretasi Al-Qur'an

Redefinisi Semantik

Kata semantik berasal dalam bahasa Indonesia (Inggris: *semantics*), berasal dari bahasa Yunani *sema* (kata benda yang berarti "tanda" atau "lambang"). Kata kerjanya adalah *semaino* yang berarti "menandai" atau "melambangkan". Yang dimaksud tanda atau lambang di sini sebagai padanan kata *sema* itu adalah tanda linguistik (Prancis: *signe linguistique*) seperti yang dikemukakan oleh Ferdinand de Saussure, yaitu yang terdiri dari, *pertama*, komponen yang mengartikan, yang berwujud bentuk-bentuk bunyi bahasa dan *kedua*, komponen yang diartikan atau makna dari komponen yang pertama itu. Kedua komponen ini adalah merupakan tanda atau lambang, sedangkan yang ditandai atau dilambanginya adalah sesuatu yang berada di luar bahasa yang lazim disebut referen atau hal yang ditunjuk.⁸ Lebih luas mengenai pengertian semantik, Sarwadi Suwandi menyatakan bahwa semantik dalam pengertian sempit dibedakan atas dua pokok bahasan, yaitu, *pertama*, teori referensi (denotasi, ekstensi), dan *kedua*, teori makna (konotasi, intensi).⁹ Adapun pengertian semantik menurut Izutsu adalah kajian analitik terhadap istilah-istilah kunci suatu bahasa dengan suatu pandangan yang akhirnya sampai pada pengertian konseptual dari masyarakat pengguna bahasa itu, tidak hanya sebagai alat bicara dan berpikir tetapi yang lebih penting lagi adalah pengkonsepan dan penafsiran dunia yang melingkupinya.¹⁰ Namun pada hal ini juga harus diperluas mengenai pengertian semantik. Semantik

⁸ Abdul Chaer, *Pengantar Semantik Bahasa Indonesia*, Jakarta: PT. Rineke Cipta, 2009, hal. 2.

⁹ Sarwadi Suwandi, *Semantik Pengantar Kajian Makna*, Yogyakarta: Media perkasa, 2008, hal. 11.

¹⁰ Toshihiko Izutsu, *Relasi Tuhan dan Manusia*. Namun pada hal ini juga harus diperluas mengenai pengertian semantik. Semantik merupakan bagian

merupakan bagian struktur ilmu kebahasaan (linguistik), istilah semantik dalam bahasa Arab dikenal dengan *'Ilm ad-Dalâlah* (ilmu tentang makna), objek semantik hampir sama dengan *'Ilm al-Balâghah*, yaitu tentang spesifikasi makna, yaitu makna asli dan makna yang berkaitan.

Dan dalam perkembangannya, semantik mengalami setidaknya tiga fase, yakni, *pertama*, fase awal di mana batas antara etimologi dan studi makna memang belum jelas. *Kedua*, fase di mana semantik dikatakan sebagai ilmu yang murni historis. Dan *ketiga*, adalah fase di mana semantik menjadi jelas arah perkembangannya, yakni dengan adanya karya Ferdinand de Saussure yang berjudul *Course de Linguistique Generale*.¹¹

Dari paparan di atas, menurut hemat penulis pengertian semantik adalah suatu disiplin ilmu yang mengkaji tentang makna secara spesifik yang terdapat pada suatu teks ataupun ujaran. Semantik merupakan cabang linguistik secara mikro, karena pada lingkup kajiannya, semantik masih mengkaji tentang objek bahasa. Argumen di atas perlu diperluas, dalam studi semantik, peneliti lebih memfokuskan dalam mengkaji makna dalam suatu teks, dengan menganalisis dan melacak makna secara gramatikal hingga akhirnya bisa ditemukan artian-artian yang dimaksud dan diperluas dengan menggunakan metodologi analisis bahasa yang relevan.

Makna Dasar/ Asasi dan Makna Tambahan/ Relasional

Hakikat bahasa mempunyai beberapa komponen makna atau arti, munculnya makna menjadi studi analisis tersendiri yang dimuat dalam ilmu semantik. Substansi makna mempunyai historisitas tersendiri disamping lahirnya teori-teori makna yang telah dirumuskan oleh linguis seperti Alston. Alston mengungkapkan "bagaimana cara kita memberi arti atau makna terhadap suatu ungkapan".¹² Jika mengutip dari pendapat Alston tersebut, betapa pentingnya studi tentang makna demi mengetahui arti tiap sesuatu yang diungkapkan, tentunya pada hakikat sesuatu yang mengandung arti (*meaningfull*).

struktur ilmu kebahasaan (linguistik), istilah semantik dalam bahasa Arab dikenal dengan *'Ilm* (ilmu tentang makna), objek semantik hampir sama dengan *al-Balâghah*, yaitu tentang spesifikasi makna, yaitu makna asli dan makna yang berkaitan.

¹¹ Aminuddin, *Semantik*, Bandung: Sinar Baru Algesindo, 2001, hal. 16-17.

¹² Rizal Muntasyir, *Filsafat Bahasa; Aneka Masalah Arti dan Upaya Pemecahannya*, Jakarta: PT. Prima Karya, 1988, hal. 92.

Mengutip pendapat Ahmad Mukhtar, *makna dasar* sering disebut juga dengan makna awal (*al-ma'nâ al'ûlâ*) atau makna utama (*al-ma'nâ al-markazî*), makna gambaran (*al-ma'nâ al-tacawwurî*), atau makna pemahaman (*al-ma'nâ al-mafhûmi*), dan makna kognitif (*al-ma'nâ al-idrâkî*). Makna ini merupakan makna pokok dari suatu bahasa. Sedangkan *makna relasional* bisa disebut dengan makna yang ada di luar makna dasarnya. Makna ini dapat dikatakan sebagai makna tambahan dari makna namun makna ini tidak tetap dan perubahannya menyesuaikan dengan waktu dan kebudayaan pengguna bahasa.¹³ Sedangkan Muhammad Daud memberikan definisi makna dasar/ asasi (*al-ma'nâ al-mu'jamî*) dengan suatu arti yang menunjukkan pada level kata dengan sendirinya.¹⁴ Izutsu sendiri mengungkapkan, makna kata dasar adalah sesuatu yang melekat pada kata itu sendiri, yang selalu terbawa dimanapun kata itu diletakkan, sedang makna relasional adalah sesuatu yang konotatif yang diberikan dan ditambahkan pada makna kata yang sudah ada dengan meletakkan kata itu pada posisi khusus dalam medan semantik khusus.¹⁵

¹³ Ahmad Mukhtar Umar, *Ilmu al-Dalâlah*, Mesir: 'Ilmu al-Kutub, 1998, hal. 36.

¹⁴ Muhammad Daud, *al-'Arabiyyah wa 'Ilm al-Lughah al-Hadîa*, Kairo: Dâr Gharîb, 2001, hal. 184.

¹⁵ Toshihiko Izutsu, *Relasi Tuhan dan Manusia*, hlm. 12. Ada salah satu hal yang disepakati dalam pelbagai mazhab semantik dalam spektrum ilmu bahasa kontemporer adalah pembedaan makna dasar, *Grundbedeutung*, dan makna relasional, *relation Bedeutung*. Makna dasar yang dimaksud di sini adalah kandungan kontekstual dari kosa kata yang akan tetap melekat pada kata tersebut meskipun kata tersebut dipisahkan dari konteks pembicaraan kalimat. Dalam al-Qur'an misalnya, kata "*kitab*" bisa dijadikan salah satu contoh makna dasar, dalam pengertian pemakaian dalam al-Qur'an dan di luar al-Qur'an artinya sama. Kata ini sepanjang dirasakan secara actual oleh masyarakat penuturnya menjadi satu kata, mempertahankan makna fundamentalnya, yaitu "*kitab*" dimanapun ia ditemukan. Kandungan unsur semantik ini tetap ada pada kata tersebut di manapun ia diletakkan, dan bagaimanapun ia digunakan.

Sementara itu, makna relasional adalah makna konotatif, yang dalam praktiknya, sangat bergantung pada konteks sekaligus relasi dengan kosa kata lainnya dalam kalimat. Kembali pada contoh kata "*kitab*" dalam makna dasar; ketika kata ini dihubungkan dengan konsep Islam serta kemudian ditempatkan dalam hubungan erat dengan kata-kata penting al-Qur'an seperti Allah, wahyu, tanzil, dan sebagainya akan mengalami pengembangan dan perluasan makna yang amat berarti. Hal ini disebabkan kata yang bermakna dasar "*buku*" tersebut menjadi luas medan maknanya, seperti kitab suci, al-Qur'an, maupun Bibel Yahudi dan Kristen ketika pula direlasikan dengan kata "*ahl*" dalam perbincangan al-Qur'an. Lihat, dalam M. Nur Kholis Setiawan, *Akar-akar Pemikiran Progresif dalam Kajian al-Qur'an*, Yogyakarta: eLSAQ Press, 2008, hal. 88-89.

Diskursus Semantik dalam Studi Al-Qur'an

Setelah memahami pengertian semantik, makna dasar dan makna relasional, kini saatnya untuk mengalihkan pembahasan dengan mendeskripsikan lebih dalam mengenai cakupan bahasan semantik. Secara konseptual, semantik merupakan disiplin ilmu yang mengkaji tentang makna bahasa, bahasa di sini bisa diartikan berupa bahasa lisan maupun tulis. Namun objek bahasa tulis cenderung lebih sering dipakai dalam studi semantik, tak lain karena bahasa tulis merupakan bahasa non verbal yang harus dipahami pembaca tanpa kehadiran komunikator aktif secara langsung. Studi semantik tidak hanya berhenti pada satu wilayah kebahasaan saja, dalam studi Islam, banyak sarjana muslim menggunakan pendekatan semantik dalam menganalisis kitab suci al-Qur'an.

Dalam kajian ilmu al-Qur'an, al-Qur'an dinilai sebagai kitab klasik yang berisi kumpulan wahyu yang memiliki keagungan sastra, bahkan karya sastra ideal itu sendiri. Ia merupakan mukjizat sesuai QS. 17: 18, yang letak kemukjizatnya tidak hanya terletak pada isinya, tetapi juga keindahan bahasanya.¹⁶ Al-Qur'an merupakan kalam Tuhan yang masih berbentuk simbolik, jika ingin memahami bahasa al-Qur'an tentu saja harus memahami bahasa yang ada pada al-Qur'an. Susunan al-Qur'an secara linguistik dari yang terkecil bermula dari suara/ fonem, kemudian unsur fonem berkumpul menjadi sebuah kata/ frasa, unsur frasa berkumpul menjadi sebuah kalimat/ klausa, dan menghimpun menjadi sebuah ayat. Tiap-tiap ayat memiliki beberapa unsur kata, yang mana tiap kata memiliki makna yang berbeda-beda.¹⁷

Menurut al-Jahiz, al-Qur'an telah memilih kata dengan perhatian khusus. Ia memilih dengan cermat untuk menunjukkan

¹⁶ Sukron Kamil, *Teori Kritik Sastra Arab; Klasik & Modern*, Jakarta: PT. RajaGrafindo Persaja, 2012, hal. 144.

¹⁷ Dari argumen tersebut ada satu pendapat yang dinyatakan Arkoun mengenai konsep al-Qur'an pada tataran linguistik. Menurut Arkoun, al-Qur'an secara linguistik adalah sebuah korpus terbatas dan terbuka pada berbagai ujaran dalam bahasa Arab. Al-Qur'an adalah sebuah korpus homogen dan bukan korpus percontohan yang diangkat secara semena dengan kaidah-kaidah dan pengusutan yang direncanakan sebelumnya. Semua ujaran yang dikandungnya semuanya dihasilkan dalam suatu *situasi wacana* yang sama. Maksud dari korpus terbatas adalah di masa kini dibatasi oleh ujaran-ujaran yang merangkainya, rampung dari segi ungkapan dan dari segi isi (berbagai mode artikulasi dari penanda dan petanda). Lihat dalam Arkoun, *Kajian Kontemporer al-Qur'an*, hal. 93-94.

makna-makna yang tepat. Kadang, bisa dijumpai dua kata secara denotatif bermakna sama, akan tetapi salah satunya lebih berhak menunjukkan makna itu dari yang lainnya. Sebagaimana strukturasi Qur'ani memiliki kepiawaian dalam menempatkan kata pada tempatnya dalam tema yang dikehendaknya. Sebagaimana ia juga memiliki keistimewaan keindahan dalam seleksi dan memelihara perbedaan di antara kata-kata. Oleh karena itu kata-kata yang bermiripan makna (sinonim) tidaklah menunjukkan makna yang sama, tetapi sesungguhnya untuk menunjukkan makna-makna yang berbeda-beda.¹⁸ Dari situlah timbul arti penting studi semantik dalam penafsiran al-Qur'an agar maksud ayat bisa tercapai kepada pembaca. Studi semantik dalam penafsiran al-Qur'an tentunya tidak lepas dari dominasi linguistik yang berlaku pula. Namun perlu dicatat, menggunakan pendekatan semantik dalam menginterpretasikan al-Qur'an tentu saja harus dibantu dengan disiplin ilmu-ilmu yang lain.

Selain Muqatil, dalam pendekatan semantik untuk wacana studi al-Qur'an juga dilakukan oleh sarjana kontemporer Toshihiko Izutsu. Sebagai contoh, Izutsu ketika menerapkan analisis semantiknya terhadap "kata kunci" yang merupakan fokus tertinggi dalam al-Qur'an, yaitu kata "*Allah*". Secara historis, kata "*Allah*" telah dikenal oleh orang Arab sebelum datangnya Islam, dengan makna dasar yang sama, yaitu "*Tuhan*". Hanya saja, ketika kata "*Allah*" ini ditempatkan dalam medan yang berbeda, maka makna relasionalnya pun berbeda. Dalam medan masyarakat Jahiliyah, kata "*Allah*" mempunyai makna Tuhan tertinggi di atas tingkatan berhala-berhala. Sedangkan dalam sistem Islam, kata "*Allah*" ini mulai dipakai sebagai nama Tuhan dalam wahyu Islam.¹⁹ Izutsu memberikan pengertian semantik al-Qur'an dengan kajian analitik terhadap istilah-istilah kunci yang terdapat di dalam al-Qur'an dengan menggunakan bahasa al-Qur'an agar diketahui *weltanchaung* al-Qur'an, yaitu visi Qur'ani tentang alam semesta.²⁰

Untuk mewujudkan visi Qur'ani tentang alam semesta, Izutsu meneliti tentang konsep-konsep pokok yang terdapat di dalam al-Qur'an yang berkaitan dengan masalah-masalah

¹⁸ Syihabuddin Qalyubi, *Ilm al-Uslûb: Stilistika Bahasa dan Sastra Arab*, Yogyakarta: Karya Media, 2013, hal. 35.

¹⁹ Toshihiko Izutsu, *Relasi Tuhan dan Manusia*, hal. 103.

²⁰ Toshihiko Izutsu, *Relasi Tuhan...*, hal. 3.

bagaimana dunia wujud distrukturkan, apa unsur pokok dunia, dan bagaimana semua itu terkait satu sama lain. Tujuannya adalah memunculkan tipe ontologi hidup yang dinamis dari al-Qur'an yang menelaah konsep-konsep pokok. Konsep-konsep pokok itu sendiri adalah konsep-konsep yang memainkan peran menentukan dalam pembentukan visi Qur'ani terhadap alam semesta.²¹

Adapun konsep pokok penelitian yang terdapat dalam makna kata-kata al-Qur'an dijelaskan secara bertahap oleh Izutsu, yaitu :

Pertama, menentukan kata yang akan diteliti makna dan konsep yang terkandung di dalamnya. Kemudian menjadikan kata tersebut sebagai kata fokus yang dikelilingi oleh kata kunci yang mempengaruhi pemaknaan kata tersebut hingga membentuk sebuah konsep dalam bidang. *Kata fokus* adalah kata kunci yang secara khusus menunjukkan dan membatasi bidang konseptual yang relatif independen berbeda dalam keseluruhan kosa kata yang lebih besar dan ia merupakan pusat konseptual dari sejumlah kata kunci tertentu. *Kata kunci* adalah kata-kata yang memainkan peranan yang sangat menentukan dalam penyusunan struktur konseptual dasar pandang dunia al-Qur'an. Sedangkan medan semantik adalah wilayah atau kawasan yang dibentuk oleh beragam hubungan diantara kata-kata dalam sebuah bahasa.²²

Kedua, langkah berikutnya menentukan makna dasar dan makna relasional dari kata-kata fokus.²³

Ketiga, langkah selanjutnya adalah mengungkapkan kesejarahan makna kata atau semantik historis. Dalam pelacakan sejarah pemaknaan kata ini ada dua istilah penting dalam semantik, yaitu Diakronik dan Sinkronik.²⁴ Pada studi *Sinkronis*, bahasa

²¹ Toshihiko Izutsu, *Relasi Tuhan dan Manusia...*, hal. 3.

²² Toshihiko Izutsu, *Relasi Tuhan dan Manusia...*, hal. 18-22. Di sini kiranya perlu diperjelas mengenai arti dari *kata fokus* dan *kata kunci*. *Kata fokus* adalah kata kunci yang secara khusus menunjukkan dan membatasi bidang konseptual yang relatif independen berbeda dalam keseluruhan kosa kata yang lebih besar dan ia merupakan pusat konseptual dari sejumlah kata kunci tertentu. *Kata kunci* adalah kata-kata yang memainkan peranan yang sangat menentukan dalam penyusunan struktur konseptual dasar pandang dunia al-Qur'an. Sedangkan medan semantik adalah wilayah atau kawasan yang dibentuk oleh beragam hubungan diantara kata-kata dalam sebuah bahasa. Lihat, Toshihiko Izutsu, *Relasi Tuhan dan Manusia*, hal. 18-22.

²³ Toshihiko Izutsu, *Relasi Tuhan dan Manusia...*, hal. 12.

²⁴ *Relasi Tuhan dan Manusia...*, hal. 12. Apa yang dimaksud dengan istilah *Sinkronis* dan *Diakronis*? Pada studi *Sinkronis*, bahasa dianalisa sebagai sistem komunikasi penuh pada saat waktu tertentu. Pada kondisi ini, bahasa mencerminkan bentuk sistem yang teratur yang hidup pada kesadaran kebahasaan dalam suatu masyarakat. Selanjutnya pada studi *Diakronis*, bahasa dianalisa secara historis. Pendekatan ini berfokus pada

dianalisa sebagai sistem komunikasi penuh pada saat waktu tertentu. Pada kondisi ini, bahasa mencerminkan bentuk sistem yang teratur yang hidup pada kesadaran kebahasaan dalam suatu masyarakat. Selanjutnya pada studi *Diakronis*, bahasa dianalisa secara historis. Pendekatan ini berfokus pada faktor-faktor perubahan yang muncul dalam suatu bahasa seiring perjalanan waktu yang dilaluinya. Ini merupakan fenomena kebahasaan yang tidak tersimpan dalam kesadaran linguistik si pembaca itu sendiri.²⁵ Dalam pandangan Izutsu ada tiga perkembangan makna kosa kata al-Qur'an, *pertama*, pra turunnya al-Qur'an, *kedua*, era turunnya al-Qur'an, dan *ketiga*, era pasca turunnya al-Qur'an. Dari paparan tersebut, Amin al-Khuli bahkan memandang salah besar jika perkembangan makna kata dalam *Mushaf Utsmani* diabaikan begitu saja kendati sang penafsir memahaminya sebagai kitab agung berbahasa Arab dengan seni yang tinggi.²⁶

Keempat, menentukan struktur makna yang ditawarkan al-Qur'an dengan menggunakan pendekatan semantik. Dalam hal ini objektifitas makna berlaku terhadap konsep-konsep makna yang ditawarkan al-Qur'an dan relasinya dengan budaya lokal maupun realitas kekinian.

Dari beberapa langkah penelitian tersebut, dapat diringkas dan disajikan dalam langkah-langkah berikut: *pertama*, menentukan kata fokus pada suatu surat atau ayat tertentu yang terdapat dalam al-Qur'an, *kedua*, menentukan klasifikasi kata dengan mengacu pada teori makna dasar maupun makna relasional, *ketiga*, mengungkap kesejarahan makna dan *keempat*, menentukan maksud makna al-Qur'an dengan menyesuaikan realitas kekinian.

faktor-faktor perubahan yang muncul dalam suatu bahasa seiring perjalanan waktu yang dilaluinya. Ini merupakan fenomena kebahasaan yang tidak tersimpan dalam kesadaran linguistik si pembaca itu sendiri. Lihat, Syihabuddin, *Ilm al-Uslûb; Stilistika Bahasa dan Sastra Arab*, hal. 22. Bandingkan dengan karya Hâzim Ahmad Jalhûm, *Kalimâtun lahâ Târikhun (fi al-Lughah al-'Aurubiyah wa al-Lughah al-'Arabiyah)*, Kairo: al al-Hay'ah al-Micriyyah al-Âmah al-Kitâb, 2007, hal. 8. Dalam karya tersebut banyak diulas mengenai historisitas dan perjalanan makna sehingga makna dasar bisa menjadi makna yang statis.

²⁵ Lihat, Syihabuddin, *Ilm al-Uslûb; Stilistika Bahasa dan Sastra Arab*, hal. 22. Bandingkan dengan karya Hâzim Ahmad Jalhûm, *Kalimâtun lahâ Târikhun (fi al-Lughah al-'Aurubiyah wa al-Lughah al-'Arabiyah)*, Kairo: al al-Hay'ah al-Micriyyah al-Âmah al-Kitâb, 2007, hal. 8. Dalam karya tersebut banyak diulas mengenai historisitas dan perjalanan makna sehingga makna dasar bisa menjadi makna yang statis.

²⁶ Amin al-Khuli dalam Aksin Wijaya, *Arah Baru Studi Ulûm al-Qur'ân (Memburu Pesan Tuhan di Balik Fenomena Budaya)*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009), hal. 222.

Reinterpretasi Makna Manusia Di Balik Surat *al-Fâtiḥah* Dalam Wacana Semantik

Setelah mengetahui terminus semantik al-Qur'an yang dirumuskan oleh beberapa ahli, medan semantik ternyata mempunyai wilayah yang cukup luas dalam studi al-Qur'an, pendekatan semantik bisa mencakup pada sisi sintaksis, fonologi, morfologi maupun semantik. Sebagaimana contoh di atas, merupakan aplikasi pendekatan semantik pada tahap semantik kata/ frasa.

Pada penelitian ini, lebih difokuskan pada surat *al-Fâtiḥah*, mengingat surat *al-Fâtiḥah* merupakan surat yang mampu mengartikan makna al-Qur'an secara keseluruhan. Ada beberapa keistimewaan yang dimiliki *al-Fâtiḥah*. Keistimewaan itu tidak akan hadir dan muncul tanpa melakukan interpretasi secara mendalam pada surat tersebut. *al-Fâtiḥah* tetap dianggap sebagai surat yang beku dan tidak bisa memberi pemahaman terperinci terhadap nilai-nilai keislaman jika hanya dibaca tanpa menggunakan reinterpretasi dalam selubung surat dan hanya bernilai ibadah. Kita yakini bahwa di setiap surat di balik al-Qur'an mempunyai nilai keistimewaan dan kemukjizatan yang sangat beragam, tentunya, dimensi ke-*i'jaz*-an al-Qur'an tidak akan diketahui jika pembaca sangat pasif dalam penggalan makna.

Ada makna yang tersembunyi di balik surat *al-Fâtiḥah*, salah satunya adalah makna manusia yang ada di dalamnya dan relasi manusia kepada Tuhannya. Apa dan bagaimana tahapan serta relasinya tersebut? Pada tahap penelitian ini, struktur surat *al-Fâtiḥah* akan dibongkar dengan menggunakan teori-teori semantik Toshihiko Izutsu seperti yang telah dikemukakan sebelumnya. Untuk lebih jelas, kita ikuti alurnya.

Sebagaimana telah diungkapkan di atas, surat *al-Fâtiḥah* disebut "*al-sab'u al-maaînî*" atau tujuh ayat yang diulang-ulang.²⁷ Dengan bunyi sebagai berikut:

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ. الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ. الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ.
 مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ. إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ. اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ.
 صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ. غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ. آمِينَ.

²⁷ Kariman Hamzah, *al-Lu'lu' wa al-Marjân fi Tafsîr al-Qur'ân*, 13.

“Dengan menyebut nama Allah yang Maha Pengasih lagi Maha Penyayang. Segala puji bagi Allah Tuhan semesta alam raya. Yang Maha Pengasih lagi Maha Penyayang. Yang menguasai hari pembalasan. Hanya kepada-Mu kami menyembah dan hanya kepada-Mu kami meminta pertolongan. Tunjukkanlah kami ke jalan yang lurus. Yaitu jalannya orang-orang yang telah Engkau beri nikmat. Bukan mereka yang Engkau murkai dan bukan pula mereka yang sesat”.

Kata yang bergaris bawah merupakan kata fokus yang akan dianalisis secara semantis pada penelitian ini. Di dalam ayat pertama, terdapat kata “*ar-Rahmân*” yang secara bahasa diartikan “Allah maha Pengasih”. Ali Shabun berpendapat bahwa “*ar-Rahmân*” mempunyai arti “kasih sayang yang besar”.²⁸ Mayoritas ulama memberi makna “*ar-Rahmân*” dengan “Zat pemberi nikmat yang paling besar”.²⁹ Secara struktur gramatikal, kata “*al-Rahmân*” berasal dari kata kerja “*rahima-yarhamu*” yang berarti “mengasihi”. Kata “*ar-Rahmân*” merupakan *active participle* atau *ismu al-fâ’il* yang mempunyai arti “Zat yang Maha Pengasih”. Mengacu pada tatanan semantik, kata ini merupakan “makna dasar atau makna asasi”. Sebagaimana diungkapkan Izutsu bahwa, makna dasar adalah sesuatu yang melekat pada kata itu sendiri, yang selalu terbawa dimanapun kata itu diletakkan.³⁰ Secara historis, Allah senantiasa memberikan sifat pengasih kepada seluruh manusia baik di masa lalu maupun masa mendatang. Sebagai Zat yang Maha Pengasih, otomatis mengandung makna, ada sesuatu atau seseorang yang dikasihi. Seseorang yang dikasihi inilah merupakan *passive participle*, dengan kata lain adalah “*al-Marhûm*”. Kata “*al-Marhûm*” secara semantis merupakan makna relasional, atau makna diluar makna dasar. Makna ini masih bisa berhubungan dengan makna dasar kata “*ar-Rahmân*”. Allah senantiasa memberikan sifat pengasih-Nya kepada seluruh manusia baik mukmin maupun kafir, berbuat baik maupun maksiat. Sifat pengasih Allah kepada seluruh manusia senantiasa diberikan selama manusia masih hidup di dunia.

Masih dalam ayat pertama, Allah mempunyai dua sifat dalam ayat tersebut, selain “*ar-Rahmân*”, Allah juga bersifat “*ar-Rahîm*”

²⁸ Ali Shabun, *bofwah al-Tafâsîr*, hal. 25.

²⁹ Kariman Hamzah, *al-Lu’lu’ wa al-Marjân fi Tafâsîr al-Qur’ân*, hal. 4.

³⁰ Izutsu, *Relasi Tuhan dan Manusia*, hal. 12.

yang mempunyai arti "Allah maha Penyayang". Kata "*ar-Rahîm*" juga mempunyai maksud "Allah pemberi segala seluruh nikmat".³¹ Kata ini merupakan bentuk derivasi dari kata kerja "*rahîma-yarhamu*" yang berarti "menyayangi". Secara semantis, kata "*ar-Rahîm*" merupakan "makna dasar", atau makna asli dan makna denotasi. Allah memberikan kasih sayang kepada seluruh manusia pada satu wilayah saja. Ketetapan ini berlaku untuk manusia zaman dahulu maupun masa mendatang. Sebagai *active participle*, kata "*ar-Rahîm*" mempunyai *passive participle*, yaitu kata "*al-Marḥûm*" yang berarti "sesuatu atau seseorang yang disayangi". Kata "*al-Marḥûm*" secara semantis merupakan makna relasional yang terbentuk dari makna dasar "*al-Rahîm*". Hubungan kedua sifat ini merupakan susunan dan keniscayaan. Allah senantiasa memberikan sifat penyayang yang hanya diprioritaskan kepada orang-orang yang beriman kelak di akhirat. Karena sifat ini bersifat khusus, maka hanya sebagian manusia saja yang akan mendapatkannya.

Ayat kedua berbunyi "*al-Ḥamdu Lillâhi Rabbi al-'Âlamîn*", pada ayat ini kalimat "*al-Ḥamdu Lillâhi*" berarti "segala puji bagi Allah". Kata "*al-Ḥamdu*" secara strktural merupakan *verba noun/mashdar* dari bentuk derivasi *fi'il*/ kata kerja "*ḥamida-yahmadu*" yang berarti "memuji". Partikel "*al*" dalam kata "*al-ḥamdu*" tersebut menyimpan konsep "*al li istiqrâi li al-afrâd*" atau huruf "*al*" yang berfungsi menghabiskan bagian, sehingga mempunyai makna "segala puji". Dalam medan semantik, kata "*al-ḥamdu*" merupakan makna dasar atau makna sebenarnya, seperti telah diketahui, makna ini merupakan makna pokok dari suatu bahasa.³² Allah sebagai Zat yang dipuji oleh semua makhluk yang diciptakan-Nya, mengindisikan bahwa hanya Allah lah yang memiliki derajat penghormatan tertinggi di seluruh alam raya. Pembentukan struktur makna dasar ternyata mampu melahirkan makna relasional, kata "*al-ḥamdu*" yang secara semantis merupakan makna dasar dan berarti "segala puji" tentunya ada seseorang atau sesuatu yang memuji di balik perbuatan tersebut. Orang yang memuji dalam tata bahasa Arab disebut "*al-Hâmid*". Kata "*al-Hâmid*" secara semantis merupakan makna relasional yang lahir dari makna dasar "*al-ḥamdu*". Manusia yang beriman akan selalu memuji keberadaan Allah sebagai Zat yang telah mengkaruniai segala nikmat. Nikmat yang paling mewah yang diberikan Allah

kepada hamba-Nya adalah nikmat iman, tanpa dasar iman manusia mustahil bisa mengenal Tuhannya.

Masih dalam posisi ayat kedua dalam surat *al-Fâtiḥah*. Pada ayat tersebut frasa “*Rabbi al-‘Âlamîn*” memiliki arti “Tuhan seluruh alam raya”. Kata “*Rabb*” sendiri memiliki arti “yang memiliki, yang menguasai, yang menjaga, yang memelihara yang membimbing, yang mendidik, dan yang merubah”.³³ Kata tersebut dalam secara semantis merupakan makna dasar dan makna sebenarnya. Tentunya ada objek aktif yang dimiliki, dikuasai, yang dijaga, yang dibimbing, yang dipelihara, yang dididik dan yang dirubah yang dalam bahasa Arab adalah istilah “*al-Marbûb*”. Semua makna tersebut merupakan makna relasioanal yang lahir dari makna dasar “*Rabb*”. Menurut Izutsu,³⁴ Tuhan (Allah) dalam al-Qur’an adalah satu satunya Wujud yang pantas disebut “wujud”, realitas dimana tidak ada satupun yang dapat melawan-Nya. Secara semantis “*Rabb*” adalah kata fokus tertinggi dalam al-Qur’an yang menguasai seluruh medan semantik, bahkan seluruh sistem. Kata Allah “*Rabb*” ini dilawankan dengan kata “manusia” (*abd* atau *rabbani*). Sebab, manusia sifatnya, perbuatan, psikologi, kewajiban dan tujuannya juga menjadi pusat perhatian al-Qur’an. Dalam hal ini, bagaimana manusia bereaksi terhadap firman Tuhan menjadi persoalan yang utama.

Ayat selanjutnya atau ayat ketiga surat *al-Fâtiḥah* adalah “*ar-Rahmâni ar-Raḥîmi*” yang berarti “yang Maha Pengasih lagi Maha Penyayang”. Mengenai pembahasan ayat ketiga surat *al-Fâtiḥah*, kiranya tidak diulas pada sub ini, karena kata fokus wilayah

³¹ Kariman Hamzah, *al-Lu’lu’ wa al-Marjân fi Tafsîr al-Qur’ân*, hal. 14. Al-Razi menjelaskan kata “*rahmah*” yang berarti “penyayang” dengan “menjauhkan atau menghindarkan dari marabahaya dan menyampaikan kepada kebaikan”. Menjauhkan sesuatu dari bahaya tidak mungkin terjadi sebelum mengetahui marabahaya sebelumnya, dan marabahaya itu sangat banyak sekali, hanya Allah lah yang mengetahui. Sebagai contoh seseorang yang membaca buku-buku kedokteran sehingga timbul dalam akalnya ternyata ada banyak penyakit yang terdapat dalam anggota badan dan tubuh manusia, kemudian Allah memberikan potensi akal kepada manusia untuk berpikir tentang bagaimana cara membuat obat untuk segala penyakit tersebut yang bersumber dari energi, tumbuhan dan binatang. Lihat lebih jelas dalam, Fakhruddin al-Razi, *al-Tafsîr al-Kabîr*, Beirut, Libanon: Dâr al-Kutub al-‘Ilmiyah, 2004, hal. 18-19.

³² Ahmad Mukhtar Umar, *‘Ilm al-Dalâlah*, hal. 36.

³³ Syahiron Samsuddin, *Metode Intratekstualitas Muhammad Shahrur dalam Penafsiran al-Qur’an*, dalam, *Studi al-Qur’an Kontemporer; Wacana Baru Berbagai Metodologi Tafsir*, Yogyakarta: PT. Tiara Wacana, 2002, hal. 145.

³⁴ Izutsu, *Relasi Tuhan dan Manusia*, hal. 77-78.

semantik yang dibahas sudah sama dengan ayat pertama, yaitu kata "*ar-Rahmâni*" dan "*ar-Rahîmi*".

Ayat keempat dalam surat *al-Fâtihah* adalah "*Mâliki yaumiddîni*" yang mempunyai arti "Yang Menguasai Hari Pembalasan". Kata fokus yang dipilih pada ayat ini adalah kata "*Mâliki*". Kata "*Mâliki*" secara struktural merupakan bentuk derivasi dari kata kerja "*malaka-yamliku*" yang berarti "memiliki, menguasai, memerintah".³⁵ Kemudian secara semantis, kata "*Mâliki*" merupakan makna dasar atau makna denotasi. Dalam menafsirkan ayat ini, al-Razi menjelaskan, yang dimaksud hari pembalasan di sini adalah hari kembali, hari dikumpulkannya manusia. Hal ini mencakup dua aspek, *pertama*, bisa dinalar secara akal, dan *kedua*, bisa diterima secara pendengaran. Maksud bisa dinalar secara akal digambarkan dengan "Alam ini mungkin ada maupun tidaknya", kemudian bisa dimungkinkan untuk diwujudkan kembali pada saat yang lain, begitu juga manusia setelah mati, maka sangat mungkin untuk dikembalikan lagi.³⁶ Pernyataan al-Razi tersebut memberikan gambaran bahwasanya posisi manusia nantinya akan dibangkitkan setelah hari kiyamat, dan di saat itu pula manusia akan dimintai pertanggung jawaban terkait amal perbuatan yang telah dilakukannya selama di dunia. Allah sebagai Tuhan yang menguasai hari itu, menjadi Zat yang superior, dan menjadi pengadil secara mutlak.

Sebagai kata yang mempunyai status makna dasar, kata "*Mâliki*" bisa melahirkan *passive participle* atau objek yang dikenai pekerjaan. Allah sebagai Zat yang menguasai, pasti ada sesuatu atau seseorang yang dikuasai, kata ini dalam bahasa Arab adalah "*al-Mamlûk*". Kata "*al-Mamlûk*" secara semantis merupakan makna relasional atau makna konotasi yang masih mempunyai hubungan dengan makna dasar "*Mâliki*". Allah sebagai Zat penguasa secara mutlak tentunya mempunyai objek yang dikuasai, salah satunya adalah manusia. Manusia pada konsep ini merupakan salah satu makhluk yang dikuasai oleh Allah, begitu juga makhluk-makhluk Allah yang lain seperti halnya jin dan setan.

Kemudian ayat kelima surat *al-Fâtihah* adalah "*Iyyâka na'budu wa Iyyâka nasta'in*" yang berarti "hanya kepada-Mu kita

³⁵ Ahmad Warson Munawwir, *Kamus al-Munawwir: Arab-Indonesia*, Edisi Kedua, Yogyakarta: Pustaka Progressif, 1997, hal. 1358.

³⁶ al-Razi, *al-Tafsîr al-Kabîr*, hal. 18-19.

menyembah dan hanya kepada-Mu kita meminta pertolongan". Kata fokus yang dipilih pada ayat ini adalah verba "*na'budu* dan *nasta'in*". Kata kerja "*na'budu*" secara gramatikal mempunyai arti "kita menyembah". Secara semantis, verba ini termasuk makna dasar atau makna sebenarnya. Sebagai makna dasar yang inheren, tentunya ada *active participle* dibalik perbuatan tersebut yaitu orang yang beribadah atau "*al-'Âbid*". Kata "*al-'Âbid*" merupakan hasil mekanisme kerja analisis makna sehingga membentuk struktur makna relasional yang terlahir dari makna dasar "*na'budu*", kata ini sebagai makna penjelas dari substansi makna dasar. Perbuatan ibadah seorang hamba kepada Tuhannya bisa diapresiasi dengan menyembah. Menyembah merupakan bentuk pengabdian hamba kepada pencipta secara lahir maupun batin. Susunan ayat yang ada memberikan gambaran bahwa hanya kepada Allah lah manusia menyembah, bukan kepada Tuhan lain yang dianggap Tuhan. Kewajiban manusia menyembah Allah berlangsung selama manusia menjalani hidup di dunia, ketika manusia sudah berada di alam akhirat, maka sudah tidak ada perbuatan ini lagi, karena pada dasarnya hidup di dunia merupakan ladang yang akan dipanen kelak di akhirat.

Masih pada ayat kelima surat *al-Fâtiḥah*. Kata fokus yang diambil selanjutnya adalah "*nasta'in*" yang mempunyai arti "kita meminta pertolongan". Kata kerja "*nasta'in*" merupakan bentuk derivatif dari verba "*ista'âna-yasta'înu*" yang berarti "meminta pertolongan", kemudian subjek verba tersebut diganti dengan *harfu al-muḥâra'ah* "*nun*" yang dalam tata bahasa Arab mengandung makna kita menyembah "*nasta'in*". Kata kerja ini secara semantis merupakan makna dasar atau makna sebenarnya. Sebagai makna dasar, verba ini mempunyai maksud makna tertentu, yaitu ada seseorang yang meminta pertolongan atau "*musta'in*". Kata "*musta'in*" merupakan makna relasional sekaligus kata kunci yang terwujud karena makna dasar "*nasta'in*". Seperti diketahui, dalam studi semantik tentunya ada hubungan antara makna dasar dan makna relasional. Makna relasional adalah makna di luar makna dasar yang berfungsi sebagai penjelas makna dasar. Tidak ada pergeseran makna secara historis mengenai makna "*nasta'in*", makna ini tidak mengalami perubahan secara substansial, dan masih berbentuk makna leksikal "meminta pertolongan".

Sebagai makhluk yang tidak bisa hidup sendiri, secara sosiologis manusia selalu membutuhkan bantuan orang lain. Manusia tidak bisa hidup mandiri dengan berdalih akan mengerjakan semua hal dengan sendirinya dan menjadi superior. Ketergantungan manusia dengan yang lain ini menandakan bahwa dalam kehidupan haruslah saling mewujudkan sikap tolong menolong dalam segala hal yang kiranya baik. Selain itu, dalam kehidupan nyata manusia selalu dihantui dan diberi permasalahan oleh Tuhan sebagai bentuk ujian yang harus dilampaui dan diterima. Dengan kadar inilah, Tuhan menilai keimanan seseorang berdasarkan bagaimana cara manusia menyelesaikan ujian dan permasalahan yang diberikan-Nya. Sebagai hamba yang lemah, manusia seharusnya menyandarkan diri dan meminta pertolongan kepada Tuhan mengenai permasalahan yang dialaminya, serta merasa dirinya tidak mampu menyelesaikan permasalahan apapun yang dialami melainkan pertolongan dari Tuhan. Ini merupakan salah satu bukti konkrit penghambaan manusia kepada Tuhan.

Ayat selanjutnya yaitu ayat keenam surat *al-Fâtîhah* "*Ihdinâ al-Shirâtha al-Mustaqîma*" yang berarti "tunjukkanlah kami ke jalan yang lurus". Kata fokus yang dipilih dalam ayat ini adalah kata *fi'lu al-amri/* kata kerja "*Ihdî*" yang secara struktural berarti "tunjukkanlah". Kata kerja ini merupakan bentuk derivasi dari verba "*hadâ-yahdî*" yang berarti "memberi petunjuk".³⁷ Kemudian tersusun secara morfologis menjadi *fi'lu al-amri/* kata kerja perintah "*Ihdî*". Dalam tata bahasa Arab, *fi'lu al-amri/* kata kerja perintah adalah suatu bentuk permintaan melakukan sesuatu setelah pembicaraan.³⁸ Kata kerja perintah ini mempunyai arti "tunjukkanlah". Secara semantis, kata kerja ini merupakan makna dasar atau makna asli, yang mana di balik konsep makna dasar terdapatlah *passive participle* secara eksplisit yang berarti "manusia yang mendapat hidayah/ petunjuk" atau "*al-Mahdî*".³⁹ Ali Shabun memberikan penjelasan pada ayat ini, "Tunjukkanlah kami wahai Tuhanku menuju jalan-Mu yang benar dan agama-Mu yang lurus.

³⁷ AW. Munawwir, *Kamus al-Munawwir: Arab-Indonesia*, Edisi Kedua, hal. 1496.

³⁸ Fu'ad Na'mah, *Mulakhac Qawâ'id al-Lughah al-'Arabiyah*, Beirut: Dâr al-'aqâfah al-Islâmiyah, hal. 75.

³⁹ al-Razi menjelaskan, untuk mendapatkan suatu hidayah/ petunjuk bisa ditempuh dengan dua jalan. *Pertama*, dengan jalan ma'rifat berdasarkan dalil dan argumentasi yang ada, *kedua*, dengan mensucikan diri dan jalan *riyâḥah*. Fakhruddin al-Razi, *al-Tafsîr al-Kabîr*, hal. 20.

Dan tetapkanlah kami ke dalam agama Islam yang telah Engkau utuskan kepada para Nabi dan Rasul-Mu, serta Rasul terakhir, dan jadikanlah kami dari golongan orang-orang yang dekat dengan-Mu".⁴⁰ Dari pernyataan tersebut sebenarnya sudah ada hubungan horizontal antara Tuhan dengan hamba-Nya. Manusia yang bertakwa selalu meminta petunjuk kepada Tuhan mengenai segala urusannya, karena ia sadar bahwa dalam dirinya tidak ada kekuatan yang mampu menyelesaikan permasalahan tersebut kecuali Tuhan. Tuhan akan selalu membuka pintu hidayah-Nya bagi seseorang yang dikehendaki-Nya. Mekanisme inilah yang seharusnya dijadikan pegangan manusia dalam kehidupan sehari-hari, agar manusia bisa terarah untuk menuju *al-shirâtha al-mustaqîma*, atau jalan yang lurus di dunia dan akhirat.

Ayat terakhir surat *al-Fâtiḥah* berbunyi "*shirâth alladzîna an'amta 'alayhim, ghayril maghdhûbi 'alayhim wa al-dhâllîn*", yang berarti "yaitu jalannya orang-orang yang telah Engkau beri nikmat, dan bukan orang-orang yang Engkau murkai dan bukan pula jalannya orang-orang yang sesat". Ada tiga kata fokus yang ditawarkan dalam ayat ini, pertama, "*an'amta*" yang berarti "yang telah Engkau beri nikmat" kedua, "*al-maghdhûbi*" yang mempunyai arti "yang dimurkai", dan ketiga, kata "*wa al-dhâllîn*" yang mempunyai arti "orang-orang yang sesat". Untuk penjelasan lebih jelas mengenai tiga kata fokus tersebut, berikut akan diulas secara rinci.

Kata "*an'amta*" mempunyai arti "yang telah Engkau beri nikmat", kata ini merupakan kata kerja/ verba derivatif dari verba "*an'ama-yun'imu*" yang berarti "telah memberi nikmat". Secara semantis, kata ini tergolong makna dasar atau makna asli. Ayat ini masih berkaitan dengan ayat sebelumnya yang memiliki arti "tunjukkanlah kami ke jalan yang lurus", kemudian disusul "yaitu jalannya orang-orang yang telah Engkau beri nikmat". Tuhan senantiasa memberikan segala nikmat-Nya kepada hamba-Nya, baik dalam sisi lahir maupun batin, seperti contoh nikmat kesehatan, rizki yang berkah, ini merupakan bentuk nikmat secara lahir. Kemudian nikmat iman, hati yang tentram, dan ini tergolong nikmat dari sisi batin. Segala bentuk nikmat di sini merupakan ending daripada orang-orang yang telah diberi petunjuk oleh

⁴⁰ Ali Shabun, *Softwah al-Tafâsîr*, hal. 25-26.

Tuhannya. Kembali ke ranah semantik. Kata "*an'amta*" merupakan makna dasar. Sebagai makna dasar tunggal ada *passive participle* yang dimaksud dalam makna ini, yaitu orang-orang yang diberi nikmat "*al-man'ûm*". Kata "*al-man'ûm*" merupakan makna relasional atau makna penjelas dari makna dasar. Sebagian linguis juga menyebut makna relasional dengan makna kognitif, yaitu makna yang ditunjukkan oleh acuannya, makna unsur bahasa yang sangat dekat dengan dunia luar bahasa, objek atau gagasan, dan dapat dijelaskan berdasarkan analisis komponennya. Konsep manusia yang dimaksud pada ayat ini adalah manusia yang diberi nikmat oleh Tuhannya.

Masih dalam ayat yang sama, kata fokus yang diambil selanjutnya adalah "*al-magdhûb*" yang mempunyai arti "yang dimurkai". Kata ini merupakan *ismu al-maf'ûl* atau *passive participle*. Secara semantis disebut sebagai makna asli, disebut asli karena makna tersebut sudah mengacu pada maksud yang dituju. Kata kunci yang dimaksud dalam makna dasar tersebut adalah Tuhan yang memurkai atau "*al-Ghâib*". Tuhan tidak akan memberikan petunjuk-Nya (jalan yang lurus) kepada orang-orang yang dimurkai. Melacak dari sisi historis, bahwa yang dimaksud orang-orang yang dimurkai sebenarnya adalah orang-orang Yahudi dan Nashrani. Kenapa demikian, karena orang-orang tersebut tidak mau menjalankan sisi syariat yang diturunkan Tuhan, sehingga Tuhan menjadi murka. Tuhan tidak akan murka kepada hamba selagi hamba masih melakukan perintah-perintah-Nya. Tetapi sebaliknya, Tuhan akan murka kepada mereka yang selalu mengabaikan perintah-Nya dan justru melakukan sesuatu yang dilarang-Nya. Hal ini merupakan suatu keniscayaan. Sebagai contoh, bentuk murka Tuhan secara lahir sudah sering terjadi di sekeliling kita, seperti terjadinya bencana alam di muka bumi. Dari argumen tersebut, menurut hemat penulis konsep manusia yang dimaksud adalah orang-orang yang diimurkai atau "*al-magdhûbi*". Perlu dicatat, untuk makna "*al-magdhûbi*" yang ditawarkan pada pola ini bukan hanya orang-orang Yahudi dan Nashrani saja, tetapi semua manusia yang tidak mau menjalankan perintah Tuhan. Hanya saja saat itu, Tuhan memberikan gambaran kepada orang-orang Yahudi dan Nashrani sebagai perumpamaan.

Kata fokus yang terakhir adalah "*wala adh-dhâllîn*" yang mempunyai arti "orang-orang yang sesat". Masih sama dengan pembahasan kata fokus sebelumnya. Kata "*wala adh-dhâllîn*"

dalam istilah bahasa Arab merupakan bentuk derivasi dari verba “*dhalla-yadhillu*” yang berarti “sesat, menyimpang dari kebenaran”.⁴¹ Secara semantis, kata fokus ini merupakan makna dasar. Makna ini juga bisa disebut dengan makna leksikal. Makna ini menunjukkan penanda secara langsung, tanpa ada analisis makna terlebih dahulu. Dalam istilah semantik, sistem analisis bahasa maupun makna ditunjukkan pada pola struktur susunan frasa, klausa tertentu demi mendapatkan makna yang relevan.

Al-Maraghi mendeskripsikan orang-orang yang sesat adalah orang-orang yang tidak mengetahui kebenaran, atau tidak mengetahui jalan kebenarannya, mereka adalah orang-orang yang tidak mendapatkan risalah, ataupun mendapatkan risalah tetapi tidak mampu untuk menunjukkan kebenaran.⁴² Kita sebagai manusia jelas tidak mengharap tergolong orang-orang yang sesat, kenapa demikian, sejatinya hidup adalah mencari ridha Tuhan. Segala upaya yang dilakukan haruslah mendapat ridha Tuhan, agar hidup ini senantiasa bahagia di dunia dan akhirat.

Kesimpulan

Pendekatan semantik dalam studi al-Qur'an sebenarnya bukanlah wacana yang baru di era postmodern ini. Pendekatan ini sebenarnya sudah ada sejak zaman klasik yang dimotori oleh Muqattil ibn Sulaiman dan Mujahhid. Kemudian berkembang seiring pergeseran zaman hingga sampai pada sarjana kontemporer Toshihiko Izutsu. Izutsu melakukan pendekatan ini guna menganalisis ayat-ayat tertentu dalam al-Qur'an yang dimuat dalam karyanya “Relasi Tuhan dan Manusia”.

Pendekatan semantik dalam studi al-Qur'an mempunyai metodologi yang khusus. Guna menggali makna dalam sebuah kata/ frasa maupun susunan ayat haruslah mengikuti metodologi yang ditawarkan. *Pertama*, memilih kata fokus dalam suatu ayat atau surat, *kedua*, menentukan makna pada kata fokus, *ketiga*, melacak akar kesejarahan makna, kemudian langkah yang terakhir adalah mengungkapkan maksud makna.

Surat *al-Fatihah* ternyata memiliki kemukjizatan yang luar biasa. Sebagai *Ummu al-Kitâb* yang mampu mengcover seluruh

⁴¹ Ahmad Warson Munawwir, *Kamus al-Munawwir: Arab-Indonesia*, Edisi Kedua, hal. 826.

⁴² Kariman Hamzah, *al-Lu'lu' wa al-Marjân fi Tafsîr al-Qur'ân*, hal. 15.

makna al-Qur'an secara holistik, surat ini tentunya mempunyai nilai lebih yang dibawanya. Sebagai akademisi, tentunya tidak hanya menilai sisi al-Qur'an sebatas bacaan saja, tetapi juga harus mampu menganalisis makna di balik al-Qur'an tersebut agar al-Qur'an mampu berdialog dengan peradaban. Dengan pendekatan semantik dalam studi al-Qur'an, ternyata al-Qur'an mempunyai pesan-pesan yang cukup menarik dalam kehidupan manusia. Namun upaya apapun yang dilakukan ini hanyalah mencari kebenaran relatif, mengingat kebenaran mutlak hanyalah milik Tuhan.

Daftar Rujukan

- Abu Zayd, Nasr Hamid. *Mafhûm al-Nac: Dirâsah fi Ulûm al-Qur'an*. Beirut, Libanon: al-Markaz Thaqafi al-Gharbî, 2000.
- Ahmad Jalhum, Hazim. *Kalimâtun lahâ Târîkhun: fi al-Lughah al-'Aurubiyah wa al-Lughah al-'Arabiyah*. Kairo: al al-Hay'ah al-Micriyyah al-Âmah al-Kitâb, 2007.
- Al-Razi, Fakhruddin. *al-Tafsîr al-Kabîr*. Beirut. Libanon: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyah, 2004
- Aminuddin. *Semantik: Pengantar Studi tentang Makna*. Bandung: Sinar Baru Algesindo, 2001
- Arkoun, Mohammed. *Kajian Kontemporer Al-Qur'an*. terj. Hidayatullah. Bandung: Penerbit Pustaka, 1998.
- Chaer, Abdul. *Pengantar Semantik Bahasa Indonesia*. Jakarta: PT. Rineke Cipta, 2009.
- Daud, Muhammad Daud. *al-'Arabiyah wa 'Ilm al-Lughah al-Hadîa*. Kairo: Dâr Gharîb, 2001.
- Hamzah, Kariman. *al-Lu'lu' wa al-Marjân fi Tafsîr al-Qur'ân*. Qâhira: Maktabah al-Syurûq al-Dauliyah, 2009.
- Izutsu, Toshihiko. *Relasi Tuhan dan Manusia: Pendekatan Semantik dalam al-Qur'an*. Yogyakarta: Tiara Wacana, 1997.
- Kamil, Sukron. *Teori Kritik Sastra Arab: Klasik & Modern*. Jakarta: PT. RajaGrafindo Persaja, 2012.
- Mukhtar Umar, Ahmad. *Ilmu al-Dalâlah*. Mesir: 'Ilmu al-Kutub, 1998.

- Munawwir, Ahmad Warson. *Kamus al-Munawwir: Arab-Indonesia*. Edisi Kedua. Yogyakarta: Pustaka Progressif, 1997.
- Muntasyir, Rizal. *Filsafat Bahasa: Aneka Masalah Arti dan Upaya Pemecahannya*. Jakarta: PT. Prima Karya, 1988.
- Na'mah, Fu'ad. *Mulakhac Qawâ'id al-Lughah al-'Arabiyah*. Beirut: Dâr al-'aqâfah al-Islâmiyah.
- Qalyubi, Syihabuddin. *'Ilm al-Uslûb: Stilistika Bahasa dan Sastra Arab*. Yogyakarta: Karya Media, 2013.
- Samsuddin, Syahiron, Dkk. *Studi al-Qur'an Kontemporer: Wacana Baru Berbagai Metodologi Tafsir*. Yogyakarta: PT. Tiara Wacana, 2002.
- Shabun, Ali. *al-Tibyân fi Ulûm al-Qur'ân*. Beirut: al-Mazra'ah Binayatul Iman, 1985.
- Shabun, Ali. *bofwah al-Tafâsîr*. Indonesia: Dâr al-Kutub al-Islâmiyah.
- Suwandi, Sarwaji. *Semantik Pengantar Kajian Makna*. Yogyakarta: Media perkasa, 2008.