

**PERGESERAN MAKNA KATA *HAMMA* DALAM AL-QUR'AN
(STUDI PENDEKATAN SEMANTIK TOSHIHIKO IZUTSU)**

SKRIPSI

Diajukan untuk Memenuhi Tugas Akhir dan Melengkapi Syarat
Guna Memperoleh Gelar Sarjana Strata Satu (S1)
dalam Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir



ARIFIANI AYU BUDIATI

NIM. 30122040

**PROGRAM STUDI ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR
FAKULTAS USHULUDDIN, ADAB DAN DAKWAH
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
K.H. ABDURRAHMAN WAHID PEKALONGAN**

2026

**PERGESERAN MAKNA KATA *HAMMA* DALAM AL-QUR'AN
(STUDI PENDEKATAN SEMANTIK TOSHIHIKO IZUTSU)**

SKRIPSI

Diajukan untuk Memenuhi Tugas Akhir dan Melengkapi Syarat
Guna Memperoleh Gelar Sarjana Strata Satu (S1)
dalam Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir



ARIFIANI AYU BUDIATI

NIM. 30122040

**PROGRAM STUDI ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR
FAKULTAS USHULUDDIN, ADAB DAN DAKWAH
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
K.H. ABDURRAHMAN WAHID PEKALONGAN
2026**

SURAT PERNYATAAN KEASLIAN KARYA

Yang bertandatangan di bawah ini:

Nama : Arifiani Ayu Budiati

NIM : 30122040

Program Studi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

Fakultas : Ushuluddin, Adab, dan Dakwah

Judul Skripsi : Pemaknaan Kata *Hamma* dalam Al-Qur'an

(Studi Pendekatan Semantik Toshihiko Izutsu)

Menyatakan dengan sesungguhnya, bahwa skripsi ini adalah benar hasil karya penulis berdasarkan hasil penelitian, kecuali dalam bentuk kutipan yang telah penulis sebutkan sumbernya.

Demikian pernyataan ini penulis buat dengan sebenar-benarnya, apabila di kemudian hari pernyataan ini terbukti tidak benar, maka penulis bersedia menerima sanksi yang berlaku di Universitas Islam Negeri K.H Abdurrahman Wahid Pekalongan.

Pekalongan, 29 April 2026

Yang menyatakan,


Arifiani Ayu Budiati
NIM. 30122040

NOTA PEMBIMBING

Dr. H. Muhandis Azzuhri, Lc., M.A.

Perum Graha Tirto Asri, Jl. Bougenvil 1, RT 001/RW 004, Tanjung Tirto

Lamp : 4 (empat) eksemplar

Hal : Naskah Skripsi Sdri. Arifiani Ayu Budiati

Yth.

Dekan Fakultas Ushuluddin, Adab dan Dakwah

c.q. Ketua Program Studi

Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

di -

PEKALONGAN

Assalamualaikum Wr. Wb.

Setelah diadakan penelitian dan perbaikan seperlunya, maka bersama ini saya kirimkan naskah skripsi Saudari:

Nama : Arifiani Ayu Budiati

NIM : 30122040

Judul Skripsi : Pemaknaan Kata *Hamma* dalam Al-Qur'an

(Studi Pendekatan Semantik Toshihiko Izutsu)

Naskah tersebut sudah memenuhi persyaratan untuk dapat segera dimunaqosahkan.

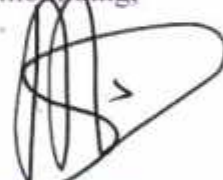
Demikian nota pembimbing ini dibuat untuk digunakan sebagaimana mestinya.

Atas perhatiannya, saya sampaikan terima kasih.

Wassalamualaikum Wr. Wb

Pekalongan, 20 Mei 2026

Pembimbing,



Dr. H. Muhandis Azzuhri, Lc., M.A.

NIP. 197801052003121002



KEMENTERIAN AGAMA REPUBLIK INDONESIA

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI

K.H. ABDURRAHMAN WAHID PEKALONGAN

FAKULTAS USHULUDDIN, ADAB DAN DAKWAH

Jl. Pahlawan KM 5 Rowolaku Kajen Kab. Pekalongan Kode Pos 51161

Website: fuad.uiningsdur.ac.id | Email: fuad@uiningsdur.ac.id

PENGESAHAN

Dekan Fakultas Ushuluddin, Adab dan Dakwah Universitas Islam Negeri
K.H. Abdurrahman Wahid Pekalongan mengesahkan skripsi saudara/i:

Nama : Arifiani Ayu Budiati

NIM : 30122040

Judul Skripsi : **PERGESERAN MAKNA KATA HAMMA DALAM AL-
QUR'AN (Studi Pendekatan Semantik Toshihiko Izutsu)**

Dosen Pembimbing : **Dr. H. Muhandis Azzuhri, Lc., M.A.**

yang telah diujikan pada Hari Kamis, tanggal 11 Juni 2026 dan dinyatakan
LULUS serta diterima sebagai salah satu syarat guna memperoleh Gelar sarjana
Agama (S.Ag.) dalam Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

Dewan Penguji

Penguji I

Dr. Adi Abdullah Muslim, M.A. Hum
NIP. 198601082019031006

Penguji II

Misbakhudin, Lc., M.Ag
NIP. 197904022006041003

on, 26 Juni 2026
Dekan Fakultas Ushuluddin, Adab dan Dakwah



Nur Haryati, M.Ag.
NIP. 197411182000032001

PEDOMAN TRANSLITERASI

Pedoman transliterasi yang digunakan adalah sistem transliterasi arab- latin berdasarkan SKB Menteri Agama dan Menteri P&K RI No. 158/1987 dan No. 0543 b/U/1987 tertanggal 22 Januari 1988. Transliterasi tersebut digunakan untuk menulis kata-kata Arab yang dipandang belum diserap ke dalam bahasa Indonesia. Kata-kata Arab yang sudah diserap ke dalam bahasa Indonesia sebagaimana terlihat dalam kamus linguistik atau Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI). Secara garis besar pedoman transliterasi itu adalah sebagai berikut.

A. Konsonan Tunggal

Huruf	Nama	Huruf Latin	Keterangan
ا	Alif	-	tidak dilambangkan
ب	Bā	b	-
ت	Tā	t	-
ث	Śā	s	s (dengan titik diatasnya)
ج	Jīm	j	-
ح	Hā	h	h (dengan titik di
خ	Khā	kh	-
د	Dal	d	-
ذ	Žal	z	z (dengan titik di atasnya)
ر	Rā	r	-
ز	Zai	z	-
س	Sīn	s	-
ش	Syīn	sy	-
ص	Şād	ş	s (dengan titik di

Huruf	Nama	Huruf Latin	Keterangan
ض	Dād	d	d (dengan titik di
ط	Ṭā	t	t (dengan titik di
ظ	Zā	z	z (dengan titik di
ع	‘Ain	‘	koma terbalik (di atas)
غ	Gain	g	-
ف	Fā	f	-
ق	Qāf	q	-
ك	Kāf	k	-
ل	Lām	l	-
م	Mīm	m	-
ن	Nūn	n	-
و	Wāwu	w	-
هـ	Hā	h	-
ء	Hamzah	‘	apostrof, tetapi lambang ini tidak dipergunakan untuk hamzah di awal kata
ي	Yā	y	-

B. Konsonan Rangkap

Konsonan rangkap, termasuk tanda *syaddah*, ditulis rangkap.

Contoh: أحمدية ditulis *Ahmadiyyah*

C. Tā Marbutah di akhir kata

1. Bila dimatikan ditulis *h*, kecuali untuk kata-kata Arab yang sudah terserap menjadi bahasa Indonesia, seperti *salat*, *zakat*, dan sebagainya.

Contoh: جماعة ditulis *jamā'ah*

2. Bila dihidupkan ditulis *t*

Contoh: كرامة الأولياء ditulis *karāmatul-aulyā'*

D. Vokal Pendek

Fathah ditulis *a*, kasrah ditulis *i*, dan dammah ditulis *u*

E. Vokal Panjang

A panjang ditulis *ā*, i panjang ditulis *ī*, dan u panjang ditulis *ū*,

masing-masing dengan tanda hubung (-) di atasnya.

F. Vokal Rangkap

Fathah + yā tanpa dua titik yang dimatikan ditulis *ai*

Fathah + wāwu mati ditulis *au*

G. Vokal-vokal pendek yang berurutan dalam satu kata dipisahkan dengan apostrof (')

Contoh: أَأَنْتُمْ ditulis *a'antum*

مُؤَنَّثٌ ditulis *mu'annaś*

H. Kata Sandang Alif + Lam

1. Bila diikuti huruf qamariyah ditulis *al-*

Contoh: الْقُرْآنُ ditulis *Al-Qura'ān*

2. Bila diikuti huruf syamsiyyah, huruf 1 diganti dengan huruf syamsiyyah yang mengikutinya.

Contoh: الشَّيْخَةُ ditulis *asy-Syī'ah*

I. Huruf Besar

Penulisan huruf besar disesuaikan dengan EYD

J. Kata dalam rangkaian frasa atau kalimat

1. Ditulis kata per kata, atau

2. Ditulis menurut bunyi atau pengucapannya dalam rangkaian tersebut.

Contoh: شَيْخُ الْإِسْلَامِ ditulis *Syaikh al-Islām* atau *Syakhul-Islām*

PERSEMBAHAN

Puji syukur kehadiran Allah SWT yang telah memberikan limpahan nikmat dan karunia-Nya sehingga penulis dapat menyelesaikan skripsi ini. Skripsi ini disusun untuk memenuhi persyaratan dalam memperoleh gelar Sarjana Agama (S.Ag). di Universitas Islam Negeri K.H. Abdurrahman Wahid Pekalongan. Penulis menyadari sepenuhnya atas segala keterbatasan dan banyaknya kekurangan-kekurangan yang harus diperbaiki dalam penulisan Skripsi ini. Semoga hasil penelitian ini dapat memberikan informasi dan manfaat bagi setiap orang yang membacanya, khususnya bagi dunia pendidikan.

Dalam pembuatan Skripsi ini penulis banyak mendapatkan berbagai dukungan serta bantuan materiil maupun moril dari berbagai pihak. Berikut ini beberapa persembahan sebagai ucapan terima kasih dari penulis kepada pihak-pihak yang telah berperan dalam membantu terlaksananya penulisan Skripsi ini.

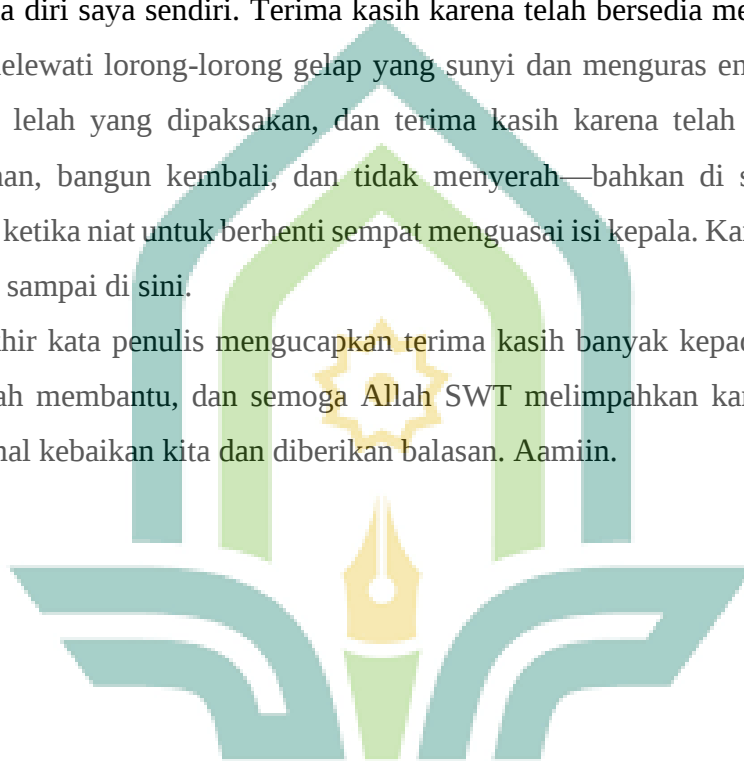
1. Segala puji dan sembah sujud penulis haturkan ke hadirat Allah SWT, Sang Pemilik Semesta yang maha membolak-balikkan hati dan menguatkan pundak. Atas limpahan rahmat, petunjuk, serta ketetapan-Nya, perjalanan akademis yang penuh dinamika ini dapat bermuara pada titik ini. Lembaran skripsi ini menjadi saksi atas setiap doa yang diijabah dan pertolongan-Nya yang hadir tepat pada waktunya.
2. Persembahan utama dan paling tulus dari karya ini penulis dedikasikan untuk dua pilar hidup saya, Bapak Jazuli dan Ibu Hudaibah. Terima kasih atas cinta yang tak pernah berjarak, serta tetesan keringat dan pengorbanan yang tak mungkin mampu penulis balas dengan apa pun. Skripsi ini adalah wujud kecil dari bakti dan rasa hormat penulis atas segala ketulusan yang telah Bapak dan Ibu berikan dalam membesarkan dan mendidik penulis.
3. Untuk adik-adik tercinta—M. Gilang Firman Budi Setiawan, M. Bagus Prasetyo Budi Pamungkas, dan Adistira Andira Kamania—terima kasih telah menjadi warna, pelipur lara, dan alasan bagi penulis untuk terus melangkah menjadi teladan yang baik. Tak lupa apresiasi mendalam penulis sampaikan kepada keluarga besar yang senantiasa memberikan dukungan moril, perhatian, dan kehangatan yang menjadi penguat dalam setiap langkah perjuangan ini.

4. Rasa hormat dan takzim yang mendalam penulis sampaikan kepada Bapak Dr. H. Muhandis Azzuhri, Lc.,M.A., selaku dosen pembimbing. Terima kasih atas kesabaran, waktu, dan ilmu yang telah Bapak curahkan dalam membimbing penulis.
5. Penulis menyampaikan terima kasih yang tulus kepada Bapak Dr. Adi Abdullah Muslim, M.A.Hum selaku Ketua Program Studi dan Ibu Zulaikhah Fitri Nur Ngaisah, M. Ag selaku Sekretaris Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir. Terima kasih atas segala bimbingan, kebijakan, serta kemudahan yang telah diberikan selama penulis menempuh studi di program studi ini.
6. Kepada keluarga besar HMPS IAT Periode 2023-2024 dan DEMA FUAD Periode 2025, terima kasih atas ruang bertumbuh yang luar biasa. Bersama kalian, penulis tidak hanya belajar tentang kepemimpinan dan organisasi, tetapi juga menemukan arti keluarga kedua, solidaritas, dan dedikasi. Setiap dinamika, tawa, dan lelah yang kita bagi bersama adalah bagian penting yang membentuk kedewasaan penulis hingga hari ini.
7. Untuk seluruh teman-teman seperjuangan angkatan 2022 program studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, terima kasih atas kebersamaan selama masa perkuliahan. Menjadi bagian dari lingkaran ini adalah sebuah kebanggaan. Pertukaran ide di ruang kelas dan rasa senasib saat kita sama-sama berjuang menyelesaikan studi akan selalu menjadi memori indah yang tak kan lekang oleh waktu.
8. Teruntuk teman seperjuangan penulis, Sugmalia Larasati, Nena Ulfatan, Riska Meliani, dan Ana Faichan Nahdliya, terima kasih telah menjadi kawan berproses yang luar biasa. Kehadiran kalian membuat perjalanan kuliah yang berat ini terasa lebih ringan. Terima kasih atas setiap waktu yang kalian luangkan untuk mendengarkan keluh kesah, berbagi tawa, dan saling menguatkan agar kita bisa melangkah dan berjuang bersama. *Success to all for you guys!*
9. Kepada sahabat senadi penulis, Nur Aida Kumalasari. Kata terima kasih rasanya terlalu sederhana untuk menggambarkan betapa berartinya kehadiranmu bagi penulis. Sosok yang paling mengerti ritme naik-turunnya duka dan bahagia yang penulis lalui. Terima kasih atas keberadaanmu untuk tetap tinggal, merangkul

kerapuhan, dan menjadi tempat bersandar yang paling teduh saat dunia luar terasa begitu bising.

10. Terima kasih kepada Bento Coffee, ruang andalan yang menjadi saksi kelamnya malam dan cangkir kopi yang setia menemani jemari ini menyelesaikan bait demi bait skripsi. Terima kasih pula untuk seseorang di dalamnya yang senantiasa kebersamai perjuangan ini.
11. Terakhir, dengan penuh khidmat dan rasa haru, saya ingin berterima kasih kepada diri saya sendiri. Terima kasih karena telah bersedia melangkah sejauh ini, melewati lorong-lorong gelap yang sunyi dan menguras energi. Maaf atas setiap lelah yang dipaksakan, dan terima kasih karena telah memilih untuk bertahan, bangun kembali, dan tidak menyerah—bahkan di saat-saat paling rapuh ketika niat untuk berhenti sempat menguasai isi kepala. Kamu hebat, kamu sudah sampai di sini.

Akhir kata penulis mengucapkan terima kasih banyak kepada semua pihak yang telah membantu, dan semoga Allah SWT melimpahkan karunianya dalam setiap amal kebaikan kita dan diberikan balasan. Aamiin.



MOTTO

مَوْلَا تَأَعَّسُوا مِنْ رَوْحِ اللَّهِ

“Dan janganlah kamu berputus asa dari rahmat Allah”
Q.S Yūsuf [12]: 87

“Sebab, esok hari selalu menyediakan panggung baru bagi jiwa-jiwa yang menolak untuk menyerah pada hari ini”



ABSTRAK

Budiati, Arifiani Ayu, 2026. Pergeseran Makna Kata *Hamma* dalam Al-Qur'an (Studi Pendekatan Semantik Toshihiko Izutsu). Skripsi Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Fakultas Ushuluddin, Adab dan Dakwah. Universitas Islam Negeri K.H Abdurrahman Wahid Pekalongan.
Pembimbing Dr. H. Muhandis Azzhuri, Lc., M.A.

Kata Kunci: *Hamma*, Semantik, Toshihiko Izutsu, *Weltanschauung*.

Penelitian ini dilatarbelakangi oleh adanya keragaman dan perbedaan pemaknaan kata *hamma* dalam beberapa kamus klasik serta penafsiran para mufasir, salah satunya dalam kisah Nabi Yūsuf pada QS. Yūsuf [12]: 24, yang sering kali memicu bias kepentingan teologis maupun legal-formal. Oleh karena itu, penelitian ini bertujuan untuk menguak perkembangan pemaknaan kata *hamma* dalam Al-Qur'an secara objektif, memetakan pergeseran konsepnya menuju *Weltanschauung* (pandangan dunia) Islam, serta melihat sejauh mana implikasi semantiknya berdasarkan teori kebahasaan yang ada. Metode yang digunakan dalam kajian ini adalah penelitian kepustakaan (*library research*) yang bersifat kualitatif dengan menerapkan pisau analisis semantik Toshihiko Izutsu, yang meliputi pelacakan makna dasar (*basic meaning*), makna relasional (*relational meaning*) melalui analisis sintagmatik dan paradigmatis, serta analisis historis sinkronik-diakronik.

Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa kata *hamma* sebenarnya punya makna dasar (*basic meaning*) yang unik, yaitu menggambarkan “proses meluruh, mencair, atau mengalirnya energi niat dan beban pikiran”. Ketika masuk ke dalam konteks masa Qur'anik, makna relasionalnya berkembang secara bertahap menjadi dua kategori psikologis yang bertolak belakang. Pertama, bermakna gejala manusiawi atau kecemasan yang sifatnya defensif dan masih bisa dikendalikan. Kedua, berubah negatif menjadi sebuah rencana jahat atau tipu daya konspirasi yang merusak. Kalau dilihat dari kacamata sejarah (*diakronik*), ada pergeseran nilai yang sangat menarik. Di masa pra-Qur'an, kata *hamma* ini maknanya masih netral dan sering dipakai untuk memuji keteguhan tekad seorang ksatria Arab. Namun, Al-Qur'an kemudian mengubahnya menjadi sebuah konsep etis yang menempatkan setiap kehendak batin manusia di bawah pengawasan dan otoritas mutlak Allah, yang kemudian membentuk *Weltanschauung* atau cara pandang dunia dari kata tersebut. Implikasi dari penelitian ini membuktikan bahwa analisis semantik mampu menjadi jembatan korektif untuk membongkar selubung kepentingan ideologis atau teologis mufasir terdahulu yang sering kali mendistorsi objektivitas makna asli Al-Qur'an, sekaligus menawarkan dimensi baru dalam memahami dinamika psikologi-linguistik dalam teks wahyu.

KATA PENGANTAR

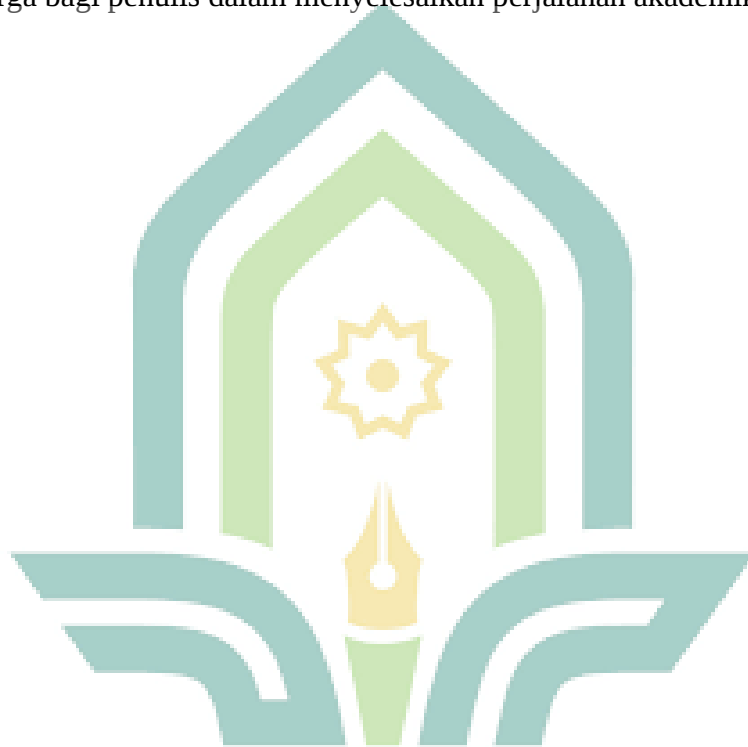
Alhamdulillah rabbil ‘*ālamīn*, segala puji dan syukur penulis panjatkan ke hadirat Allah Swt., Tuhan semesta alam yang telah melimpahkan rahmat, taufik, serta hidayah-Nya, sehingga penulis dapat menyelesaikan penyusunan skripsi ini dengan baik. Shalawat serta salam semoga senantiasa tercurah kepada junjungan kita Nabi Muhammad Saw., sang pembawa risalah kebenaran, teladan umat, dan cahaya kehidupan bagi seluruh manusia, beserta keluarga, sahabat, dan pengikut beliau hingga akhir zaman.

Perjalanan penyusunan skripsi ini tentu tidak berjalan dengan mudah. Ada banyak hambatan, kendala, bahkan keraguan yang penulis alami. Namun berkat doa, dorongan, dan bimbingan dari berbagai pihak, penulis mampu melewati tahap demi tahap hingga akhirnya sampai pada titik ini. Oleh sebab itu, penulis menyadari sepenuhnya bahwa keberhasilan penyusunan skripsi ini bukan semata hasil jerih payah pribadi, melainkan juga buah dari kerjasama, bantuan, dan doa banyak pihak.

Pada kesempatan yang berbahagia ini, penulis ingin menyampaikan rasa hormat dan terima kasih yang setulus-tulusnya kepada:

1. Bapak Prof. Dr. H. Zaenal Mustakim, M.Ag., selaku Rektor Universitas Islam Negeri K.H Abdurrahman Wahid Pekalongan.
2. Ibu Dr. Tri Astutik Haryati, M. Ag., selaku Dekan Fakultas Ushuluddin Adab dan Dakwah.
3. Bapak Dr. Adi Abdullah Muslim, M.A.Hum., selaku Ketua Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, atas arahan, motivasi, serta teladan bagi penulis selama ini.
4. Ibu Zulaikhah Fitri Nur Ngaisah, M. Ag., selaku Sekretaris Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, atas keikhlasan Ibu dalam memberikan arahan serta dukungan yang sangat berarti bagi penulis selama menempuh studi.
5. Bapak Kholid Noviyanto, M.A.Hum., selaku dosen wali studi yang memberikan arahan selama masa perkuliahan.
6. Bapak Dr. H. Muhandis Azzuhri, Lc.,M.A., selaku dosen pembimbing yang senantiasa memberikan bimbingan, arahan, serta dukungan kepada penulis hingga selesainya skripsi ini.

7. Bapak dan Ibu Dosen Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, dan seluruh sivitas akademika Fakultas Ushuluddin, Adab dan Dakwah yang telah memberikan ilmu pengetahuan, mendidik dengan kesabaran, serta membimbing penulis selama masa perkuliahan.
8. Seluruh pihak yang telah mewarnai perjalanan studi penulis dengan motivasi, doa, dan dukungan yang tak terhingga. Terima kasih telah menjadi bagian dari proses panjang ini. Kehadiran dan bantuan kalian telah menjadi motivasi berharga bagi penulis dalam menyelesaikan perjalanan akademik ini



DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL	i
SURAT KEASLIAN SKRIPSI	ii
NOTA PEMBIMBING	iii
PENGESAHAN	iv
PEDOMAN TRANSLITERASI	v
PERSEMBAHAN.....	viii
MOTTO	xi
ABSTRAK	xii
KATA PENGANTAR.....	xiii
DAFTAR ISI.....	xv
DAFTAR TABEL	xvii
BAB I PENDAHULUAN.....	1
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Rumusan Masalah	6
C. Tujuan Penelitian.....	6
D. Manfaat Penelitian.....	7
E. Kerangka Teori.....	7
F. Tinjauan Pustaka	9
G. Metode Penelitian.....	10
H. Kerangka Berpikir	12
I. Sistematika Kepenulisan	13
BAB II SEMANTIK TOSHIHIKO IZUTSU SEBAGAI PENDEKATAN	
DALAM STUDI AL-QUR'AN.....	15
A. Kajian Semantik	15
1. Pengertian Semantik	15
2. Semantik Toshihiko Izutsu	15
B. Profil Toshihiko Izutsu	20
1. Biografi Toshihiko Izutsu	20
2. Karya dan Pemikirannya.....	20

BAB III MAKNA DASAR DAN MAKNA RELASIONAL KATA HAMMA24

A. Makna Dasar Kata Hamma..... 24

B. Makna Relasional Kata Hamma..... 26

BAB IV ANALISIS SINKRONIK DAN DIAKRONIK, WELTANSCHAUUNG, DAN IMPLIKASI DALAM PEMAKNAAN KATA HAMMA..... 46

A. Analisis Sinkronik dan Diakronik Hamma..... 46

B. Weltanschauung Makna Hamma..... 62

C. Implikasi dalam Pemaknaan Kata Hamma..... 66

BAB V PENUTUP..... 72

A. Kesimpulan..... 72

B. Saran 73

DAFTAR PUSTAKA..... 74

LAMPIRAN



DAFTAR TABEL

Tabel 3.1 Analisis paradigmatis sinonim kata <i>Hamma</i>	39
Tabel 3.2 Analisis paradigmatis anonim kata <i>Hamma</i>	45
Tabel 4.1 Makna Dasar <i>Hamma</i>	65
Tabel 4.2 Kata <i>Hamma</i> yang bermakna gejala manusiawi/kecemasan	65
Tabel 4.3 Kata <i>Hamma</i> yang bermakna rencana jahat/tipu daya.....	65



BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Perbincangan mengenai pemaknaan kata di setiap ayat-ayat Al-Qur'an pada hakikatnya selalu berkaitan erat dengan bahasa yang dipakainya. Sebagai pedoman hidup bagi segenap umat manusia (*hudān li al-nās*), Al-Qur'an sebagai *kalāmullāh* yang diwahyukan kepada Nabi Muhammad saw. melalui perantara malaikat Jibrīl juga dilantari dengan bahasa kaumnya (*bi lisān qaumihī*) yang menjadi media komunikasi bagi para pembacanya.¹ Dalam hal ini, Syahrur juga turut berpendapat bahwa penyampaian wahyu berupa teks literal kebahasaan hanya bisa dilakukan melalui bahasa. Menurutnya, tanpa lantaran bahasa, pemahaman manusia terhadapnya akan semakin jauh dicapai. Oleh karena itu, agar setiap kandungan makna yang termuat dalam Al-Qur'an dapat terungkap, penting untuk mengacu pada tata bahasa yang digunakannya sebagaimana saat diwahyukan.²

Latar belakang historis suatu kata dalam Al-Qur'an juga disebut berkaitan erat dengan bagaimana kata-kata tersebut semestinya dimaknai. Para pemikir Islam yang berkonsentrasi terhadap kajian Al-Qur'an pun juga telah merumuskan konsepsi teori yang relevan terkait fakta ini. Di antara teori tersebut, sebagaimana menjadi salah satu cabang keilmuan dalam disiplin kebahasaan atau linguistik ialah teori semantik.³ Toshihiko Izutsu, misalnya, yang menaruh perhatian besar pada diskursus semantik hingga mengembangkannya sebagai *framework* dalam studi Al-Qur'an. Izutsu memandang studi Al-Qur'an perlu ditinjau melalui kacamata semantik, lantaran akan memudahkan para pengkajinya ketika hendak menyingkap historisitas

¹ M. Nur Kholis Setiawan, *Al-Qur'an Kitab Sastra Terbesar* (Elsa Press, 2006), 2.

² Ahmad Zaki Mubarak, *Pendekatan Strukturalisme Linguistik Dalam Tafsir Al-Qur'an Kontemporer Ala M. Syahrur* (Elsa Press, 2007), 206.

³ Yayan Rahtikawati, *Metodologi Tafsir Alquran: Structural, Semantik, Semiotic, Dan Hermeneutic* (CV Pustaka Setia, 2013), 210.

suatu kata hingga *weltanschauung/worldview* terkait guna menarik makna yang relevan.⁴

Dalam penelitian ini, yang akan menjadi fokus kajian penulis adalah kata *hamma*. Alasan utama mengapa kata *hamma* ini dipilih sebagai kata dasar yang diteliti adalah karena ia menyimpan keunikan sekaligus masalah semantik yang sangat menarik, terutama ketika berhadapan dengan kesucian para nabi (*‘iṣmah al-anbiyā*). Penulis menemukan adanya perbedaan makna kata *hamma* yang terdapat dalam beberapa kamus klasik dan penafsiran para mufasir.

Hal ini misalnya dapat dilihat dari kata *hamma* dalam QS. Yūṣuf [12]: 24.

وَوَلَّاهُ هَمًّا ۖ وَوَهَّابًا ۖ لَوْلَا أَن رَّبَّاهُ بُرْهَنَ رَبِّيَ ۚ كَذَبَكَ لِيَتَصَرَّفَ عَنْهُ السَّوْءُ
وَأَلْفَحْشَةً ۖ إِذْ رَمَىٰ عِدْدِي ۖ أَلْمُخْلِصِينَ

“Sungguh, perempuan itu benar-benar telah berkehendak kepadanya (Yūṣuf). Yūṣuf pun berkehendak kepadanya sekiranya dia tidak melihat tanda (dari) Tuhannya. Demikianlah, kami memalingkan darinya keburukan dan kekejian. Sesungguhnya dia (Yūṣuf) termasuk hamba-hamba kami yang terpilih.”⁵

Jika merujuk kepada *Lisān al-‘Arab*,⁶ kata “*hamma*” (هَمَّ) dalam bahasa Arab berarti sebuah tekad yang telah diazamkan oleh seseorang (*mā hamma bihī fī nafsihī*), sebagaimana dalam riwayat Saḥīḥ: “*syammir fa-inna-ka mā ī al-hammi syimmīru*,” yakni “*ai īā ‘azam-ta ‘alā amrin amī aitahū*”. Sementara kata “*al-hammah*” (الْهَمَّة) dan “*al-himmah*” (الْهِمَّة) berarti sebuah tekad seseorang atas suatu perkara supaya dilaksanakannya (*mā hamma bihī min amrin*

⁴ Toshihiko Izutsu, *Relasi Tuhan Dan Manusia: Pendekatan Semantik Terhadap Al-Qur’an*, Terj. Amiruddin dkk. (Tiara Wacana, 1997), 3.

⁵ Dalam Terjemahan Kemenag RI Versi 2019, disisipkan pula catatan kaki yang menjelaskan bahwa ayat tersebut tidak berarti bahwa Nabi Yūṣuf as. memiliki niat buruk terhadap perempuan itu, melainkan karena besarnya godaan, seandainya tidak diteguhkan dengan iman kepada Allah swt., tentu ia akan terjerumus dalam kemaksiatan. Lihat Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur’an Kementerian Agama Republik Indonesia, *Qur’an Kemenag*, v. 2019, released 2019.

⁶ Muḥammad Mukrim b. ‘Alī Abū al-Faḥḥ Jamāl al-Dīn b. Manṣūr al-Anṣārī al-Ifrīqī, *Lisān Al-‘Arāb*, (Beirut: Dār al-ādir, 1414), 4703.

liyaḥ'alahū), sebagaimana ungkapan orang Arab: “*innahū la'aḥīm al-hammi wa innahū la ḥagīr al-himmah, wa innahū la ba'īd al-himmah wa al-hammah*”.⁷

Sedangkan dalam kamus *al-Mu'jam al-Wasī*,⁸ kata *hamma* memiliki makna “berkeinginan kuat”, “pemberani”, dan bahkan menyimbolkan kepemimpinan yang agung. Keragaman makna dalam kata *hamma* menunjukkan bahwa kata tersebut bukan hanya sekedar kata kerja biasa, melainkan berkaitan dengan kondisi psikologis, prinsip hidup, hingga status sosial seseorang.

Namun, di sinilah letak isu semantiknya. Ketika kata *hamma* ini disematkan kepada Nabi Yūsuf as. dalam QS. Yūsuf [12]: 24, maknanya menjadi problematis. Jika diartikan secara tekstual bahwa Nabi Yūsuf memiliki “keinginan kuat” atau “tekad” yang sama dengan istri al-Aziz, maka hal tersebut dianggap kurang sejalan dengan sifat maksum (terjaga dari dosa) seorang nabi. Adanya perbedaan pemaknaan dalam kamus ini akhirnya memicu perbedaan cara pandang di antara para penafsir.

Dalam *Tafsir An-Nur*, misalnya, Hasbi ash-Shiddieqy menjelaskan bahwa peristiwa antara Nabi Yusuf dengan Zulaikhah dalam QS. Yusuf ayat 24 sebenarnya adalah bentuk konflik psikologis dan upaya pertahanan diri dari Nabi Yusuf, bukan karena bisikan hawa nafsu. Ketika godaannya terus ditolak, niat istri al-Aziz berubah yang awalnya karena syahwat menjadi rasa marah. Rasa harga dirinya sebagai seorang majikan merasa terluka karena ditolak oleh Yusuf yang saat itu berstatus sebagai pelayan, hingga akhirnya ia berniat untuk melakukan kekerasan fisik.

⁷ Ibn Manẓūr dalam memberikan informasi mengenai cakupan makna kata *hamma* tersebut juga turut memberikan riwayat dari ḥaḥlab dan Abū ḥātīm mengenai kata *Hamma* dalam QS. Yūsuf [12]: 24. Dengan mengutip ḥaḥlab, kata *hamma* yang disebutkan sebanyak dua kali dalam ayat tersebut memiliki perbedaan dari makna asal *hamma*: tekad. Menurutnya, Zulaikhā bertekad untuk berbuat maksiat terhadap Yūsuf sampai ia melakukannya. Sebaliknya, kendati Yūsuf juga memiliki niat serupa, tetapi ia tidak sampai mewujudkannya.

Sementara dengan mengutip Abū ḥātīm yang membaca *Garīb al-Qur'ān* kepada Abū 'Ubaidah dan sampai pada ayat tersebut, lantas Abū 'Ubaidah menyatakan, bahwa susunan redaksi “*wa laqad hammat bihī..*” merupakan bentuk *taqdīm* secara gramatikal. Sedang dengan bentuk *ta'khīr*-nya berarti seakan-akan ungkapan ayat tersebut bermakna bahwa sungguh Zulaikhā telah bertekad untuk melakukan maksiat terhadap Yūsuf, dan jikalau Yūsuf tidak melihat petunjuk Tuhannya niscaya ia juga melakukannya. Lihat Manẓūr al-Anḥārī al-Ifrīqī, 4703.

⁸ Majma' al-Lughah al-'Arabiyyah, *Al-Mu'jam al-Wasī* (Dār al-Da'wah, 2004), 995.

Menurut ash-Shiddieqy, saat menghadapi ancaman fisik tersebut, muncullah reaksi yang sangat manusiawi dari dalam diri Nabi Yusuf. Ash-Shiddieqy menegaskan bahwa keinginan (*hama*) Nabi Yusuf di sini sama sekali bukanlah hasrat seksual, melainkan refleks spontan untuk membela diri dari kekerasan perempuan tersebut. Namun, sebelum sempat terjadi benturan fisik, Nabi Yusuf melihat *burhān* atau petunjuk dari Tuhan. Dalam hal ini, ash-Shiddieqy menolak penafsiran yang berbau mistis, ia mengartikan *burhān* sebagai ilham instan yang langsung menenangkan batin Nabi Yusuf, sehingga beliau mengurungkan niat untuk membalas dan memilih keputusan yang lebih cerdas, yaitu berlari keluar kamar.

Secara linguistik, ash-Shiddieqy menggarisbawahi kalimat “*Kami memalingkan keburukan dari Yūsuf*”, bukan “*memalingkan Yūsuf dari keburukan*”. Ini membuktikan bahwa batin Yūsuf steril dari niat jahat, beliau adalah korban yang dikepung faktor eksternal. Peristiwa ini pada akhirnya menjadi cara Allah untuk menyucikan batin Nabi Yusuf, sekaligus menegaskan status beliau sebagai hamba pilihan (*mukhlāṭīn*) yang bersih dari kekurangan moral sebelum mengemban tugas sebagai seorang rasul.⁹

Berbeda dengan pendekatan yang digunakan oleh ash-Shiddieqy, al-āhir b. ‘Āsyūr memaknai dan menafsirkan ayat tersebut dengan lebih menekankan pemaknaan dengan lensa struktural-gramatikal.¹⁰ Bagi Ibnu ‘Āsyūr, kisah di dalam ayat ini bukan sekadar cerita moral biasa, melainkan sebuah bukti keindahan bahasa Arab yang dipakai untuk menjaga kesucian seorang nabi. Menurutnya, kejadian di dalam kamar tertutup itu dimulai dengan sebuah kepastian yang mutlak. al-āhir b. ‘Āsyūr menjelaskan bahwa ketika Al-Qur’an menggunakan kalimat “*wa-laqaḍ hammat bi-hī*”, pernyataan itu dikunci dengan kata penegas “*la-qad*” (yang berfungsi sebagai *lām al-qasam* atau kalimat sumpah). Hal ini menegaskan bahwa istri al-Aziz tidak sedang main-main atau

⁹ Hasbi ash-Shiddieqy, *Tafsir Al-Qur’anul Majid An-Nur*, (Semarang: PT. Pustaka Rizki Putra), Jilid 3, 1983-1984.

¹⁰ Al-Tahir ibn ‘Ashur, *al-Taṭrīr wa al-Tanwīr*, (Tunis: al-Dār al-Tūniyyah, 1984), Jilid 5, 666-668.

sekadar menguji Yusuf, melainkan sudah benar-benar membulatkan tekadnya untuk meluapkan nafsunya.

Namun, gaya bahasa Al-Qur'an berubah drastis ketika beralih membahas tindakan Nabi Yusuf, yaitu pada kalimat "*wa hamma bi-hā laulā an ra'ā burhāna rabbi-hī*". Di sinilah al-ġāhir b. 'Āsyūr mengulas struktur kalimatnya menggunakan teori *taqdīm wa ta'khīr* (pola kalimat yang posisinya sengaja didahulukan atau diakhirkan). Baginya, kata "*laulā*" adalah kunci mekanis yang mengendalikan seluruh makna ayat. Secara hakikat bahasa, struktur kalimat tersebut harus dibaca terbalik, "*Seandainya Yūsuf tidak melihat petunjuk Tuhannya, niscaya ia akan tergerak (bertekad) untuk melayani wanita itu.*" Karena fakta sejarahnya Yūsuf melihat petunjuk tersebut.

Lalu, untuk memperkuat analisis ini, al-ġāhir b. 'Āsyūr kemudian memberikan rekomendasi taktis dalam membaca *waqf*. Ia menyarankan pembaca untuk berhenti total pada kalimat "*wa-laqaḍ hammat bihī*", baru kemudian memulai napas baru pada kalimat "*wa-hamma bi-hā laulā..*". Menurutnya, jeda ini bukan sekadar urusan napas, melainkan pemisah teologis yang tegas untuk memperlihatkan jurang perbedaan moral antara sang wanita yang agresif dan Yūsuf yang terjaga (*ma'ūm*).

Kata "*burhān*" sendiri yang berpasangan dengan kata "*ra'ā*" (melihat) dipandang oleh al-ġāhir b. 'Āsyūr sebagai penglihatan mata batin, karena sifatnya yang tidak berwujud atau abstrak. Meski begitu, Ibnu 'Āsyūr juga tetap memperhatikan sisi psikologis Nabi Yusuf. Menurutnya, secara naluri manusia normal, sebenarnya sangat sulit bagi seorang pemuda untuk bisa lolos dari godaan seperti itu. Namun, di sinilah letak mukjizatnya, *burhān* atau petunjuk dari Allah, baik itu berupa alasan akal yang kuat, bimbingan wahyu, ataupun perlindungan langsung yang hadir sebagai bentuk pertolongan Allah yang membentengi Nabi Yusuf dari kesalahan.

Oleh karena adanya perbedaan pemaknaan beserta implikasinya tersebut, maka kata *hamma* ini cukup penting untuk diungkap makna sebenarnya. Untuk menjembatani masalah ini, metode semantik Toshihiko Izutsu dipilih sebagai pisau analisis yang paling relevan. Alasan memilih semantik Izutsu adalah

karena pendekatan ini tidak melihat bahasa secara kaku, melainkan sangat dinamis dan mampu membongkar makna sebuah kata sampai ke akarnya. Dengan menggunakan pendekatan ini, kita dapat membongkar makna dasar (*basic meaning*) yang bersifat statis dan makna relasional (*relational meaning*) yang bersifat konotatif setelah kata tersebut masuk ke dalam struktur Al-Qur'an

Melalui dua fase analisis sistematis, yaitu analisis sintagmatik dan analisis paradigmatis, kita bisa memetakan posisi kata ini dengan jelas. Tidak hanya itu, analisis sinkronik dan diakronik dalam kerangka Izutsu juga memungkinkan kita melacak perkembangan historis kata *hamma* ini melalui tiga fase utama, yakni periode pra-Qur'anik (Jahiliyyah), Qur'anik, dan pasca-Qur'anik. Pada akhirnya, langkah ini akan menemukan *weltanschauung* atau pandangan dunia masyarakat pemakai bahasa tersebut secara sistematis dan objektif.

Berpijak dari pemaparan di atas, maka penelitian ini akan mengeksplorasi dan menganalisis makna kata *hamma* beserta beberapa pemaknaan yang dilakukan oleh para penafsir terhadapnya, guna memetakan evolusi maknanya secara jelas dan mudah dipahami.

B. Rumusan Masalah

Merujuk pada uraian latar belakang yang telah dijelaskan, maka berikut pertanyaan-pertanyaan pokok pada penelitian ini sebagaimana dirumuskan:

1. Bagaimana pergeseran makna kata *hamma* dalam Al-Qur'an di tinjau dari segi analisis semantik Toshihiko Izutsu?
2. Bagaimana implikasi kata *hamma* dalam Al-Qur'an menurut teori semantik Toshihiko Izutsu?

C. Tujuan Penelitian

Sejalan dengan rumusan masalah yang telah dikemukakan, penelitian ini bertujuan untuk mencapai hal-hal berikut:

1. Untuk mengetahui pergeseran makna kata *hamma* dalam Al-Qur'an di tinjau dari segi analisis semantik Toshihiko Izutsu.
2. Untuk mengetahui sejauh mana analisis semantik Toshihiko Izutsu beserta implikasinya memandang pemaknaan kata *hamma* dalam Al-Qur'an.

D. Manfaat Penelitian

Berdasarkan latar belakang, rumusan masalah, serta tujuan yang telah dipaparkan, penelitian ini dipandang akan memberikan manfaat baik dalam tatar teoritis maupun praktis.

1. Manfaat Teoritis

Penelitian ini setidaknya akan berkontribusi pada pengembangan ilmu tafsir serta signifikansi linguistik terhadapnya, khususnya dalam meninjau secara semantis pemaknaan *hamma* dalam Al-Qur'an. Oleh karenanya studi ini dapat menyuguhkan perspektif baru dalam hal semantik Al-Qur'an tentang bagaimana varian pemaknaan kata.

2. Manfaat Praktis

Diharapkan penelitian ini dapat memperkaya wawasan perspektif teoritik bagi para pembaca tafsir-tafsir tertentu dalam kaitannya dengan konstruksi dasar pemahaman seorang penafsir yang tidak berangkat dari ruang hampa, melainkan turut berhimpitan dengan faktor-faktor tertentu yang melingkupinya, mulai dari basis sosial-budaya yang mencakup sosio-pengetahuan, pengalaman hermeneutik, hingga konteks situasi dan kondisi penafsiran dilakukan, hingga konteks internal yang termuat dalam Al-Qur'an serta keterkaitannya dengan dialektika yang dilakukan antara penafsir dengan Al-Qur'an.

E. Kerangka Teori

Dalam sebuah penelitian ilmiah, Kerangka teori memegang peranan krusial dalam penelitian ilmiah karena berfungsi sebagai pemandu untuk mengidentifikasi masalah yang akan dikaji. Selain itu, teori juga berperan sebagai instrumen yang menetapkan standar atau kriteria dasar dalam proses pembuktian data penelitian.¹¹ Dalam studi ini, penulis menerapkan metodologi semantik Toshihiko Izutsu untuk menganalisis makna kata *hamma*, yang mencakup tahapan-tahapan berikut:

¹¹ Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer* (Yogyakarta: LKiS, 2012), 20.

1. Makna Dasar dan Makna Relasional

Makna dasar merujuk pada arti fundamental dan statis yang dimiliki sebuah kata dalam situasi apa pun. Berbeda halnya dengan makna relasional yang bersifat konotatif, di mana signifikansinya lahir saat kata tersebut masuk ke dalam struktur atau konteks tertentu, seperti dalam Al-Qur'an. Makna ini sangat ditentukan oleh keterikatan antar-kata di dalam sebuah kalimat.¹² Guna membedah pergeseran makna tersebut secara akurat, diperlukan dua fase analisis sistematis.

- a. Analisis Sintagmatik, yaitu analisis yang berusaha menentukan makna kata dengan mengamati hubungan serta posisi kata tersebut terhadap kata-kata yang mengiringinya, baik sebelum maupun sesudahnya, dalam suatu rangkaian kalimat.¹³
- b. Analisis Paradigmatik, yaitu analisa yang membandingkan suatu kata atau konsep dengan istilah lain yang memiliki kesamaan arti (sinonim) maupun yang maknanya berlawanan (antonim).¹⁴

2. Sinkronik dan Diakronik

Aspek sinkronik merujuk pada sisi statis suatu konsep atau kata yang dipandang sebagai sistem tetap dalam kurun waktu tertentu. Sebaliknya, aspek diakronik merupakan perspektif bahasa yang berfokus pada dimensi waktu, di mana kosakata dianggap sebagai kumpulan istilah yang tumbuh dan berevolusi secara dinamis sesuai alurnya masing-masing. Dalam kerangka Toshihiko Izutsu, perkembangan historis ini dipetakan ke dalam tiga fase utama, yakni periode *pra-Qur'anik*, *Qur'anik*, dan *pasca-Qur'anik*.¹⁵

3. Weltanschauung

Weltanschauung merupakan tahapan final sekaligus esensi terpenting dalam metodologi semantik Toshihiko Izutsu. Istilah ini merujuk pada cara pandang dunia yang dimiliki oleh masyarakat pemakai bahasa tersebut.

¹² Izutsu, *Relasi Tuhan Dan Manusia: Pendekatan Semantik Terhadap Al-Qur'an*, 11-12.

¹³ Muhammad Iqbal Maulana, *Konsep Jihad dalam al-Qur'an: Kajian Analisis Semantik Toshihiko Izutsu* (Skripsi Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2015), 12.

¹⁴ Maulana, *Konsep Jihad dalam al-Qur'an: Kajian Analisis Semantik Toshihiko Izutsu*, 12.

¹⁵ Izutsu, *Relasi Tuhan Dan Manusia: Pendekatan Semantik Terhadap Al-Qur'an*, 32.

Dalam hal ini, bahasa tidak sekadar dipandang sebagai instrumen untuk berkomunikasi atau berpikir, melainkan berfungsi sebagai sarana utama dalam mengonseptkan serta menafsirkan realitas dunia yang ada di sekitar mereka.¹⁶

F. Tinjauan Pustaka

Kajian-kajian yang dilakukan mengenai pemaknaan teks dalam Al-Qur'an sebagai masing-masing objeknya dengan pendekatan semantic Toshihiko Izutsu tentu telah menjamur sesedari dahulu. Kajian-kajian tersebut juga memiliki jenis, corak, dan fungsionalisasi semantik yang tidak homogen.

Kajian dengan pendekatan semantik sebagai kerangka metodik dalam pemaknaan kata dalam ayat-ayat Al-Qur'an misalnya, telah dilakukan, di antaranya oleh Muhammad Rizki¹⁷ terhadap kata “*taqwā*”, melalui skripsinya yang berjudul “*Taqwa dalam Al-Qur'an (Analisis Semantik Toshihiko Izutsu)*”. Demikian juga yang dilakukan oleh Lukita Fahriana¹⁸. Melalui artikelnya yang berjudul “*Pemaknaan Qalb Salīm dengan Metode Analisis Semantik Toshihiko Izutsu*”. Kemudian oleh Zihan Nur Rahma¹⁹, melalui skripsinya yang berjudul “*Makna Zalzalah dalam Al-Qur'an: Tinjauan Semantik Toshihiko Izutsu*” itu, Rahma mengkaji makna kata “*zalzalah*” dengan pendekatan semantik Izutsu. Orientasi kajiannya difokuskan terhadap pemaknaan kata *zalzalah* mulai dari analisis *basic meaning*, *relational meaning*, *sincronic meaning*, hingga *diacronic meaning*, dari kata tersebut, hingga bagaimana konstruks *weltanschaaung*-nya dibangun. Lalu oleh Salma Monica, Akhmad Dasuki, dan Nor Faridatunnisa²⁰, melalui artikelnya yang berjudul “*Analisis Makna Kawā'ib dalam Al-Qur'an (Kajian Semantik Toshihiko Izutsu)*”.

¹⁶ Izutsu, *Relasi Tuhan Dan Manusia: Pendekatan Semantik Terhadap Al-Qur'an*, 3.

¹⁷ Rizki, *Taqwa Dalam Al-Qur'an (Analisis Semantik Toshihiko Izutsu)*, (Skripsi, Yogyakarta, UIN Sunan Kalijaga, 2017).

¹⁸ Lukita Fahriana, 'Pemaknaan Qalb Salim Dengan Metode Analisis Semantik Toshihiko Izutsu', *Refleksi: Jurnal Filsafat Dan Pemikiran Islam* 18, no. 2 (2019).

¹⁹ Zihan Nur Rahma, *Makna Zalzalah Dalam Al-Qur'an: Tinjauan Semantik Toshihiko Izutsu* (Skripsi, Malang, UIN Maulana Malik Ibrahim, 2021).

²⁰ Monica et al., 'Analisis Makna Kawa'ib Dalam Al-Qur'an (Kajian Semantik Toshihiko Izutsu)', *Mashdar: Jurnal Studi al-Qur'an Dan Hadis* 3, no. 1 (2021).

Kemudian fungsionalisasi semantik untuk menganalisis pemaknaan kata oleh para penafsir terdahulu, dilakukan, di antaranya oleh Nabila Dhea Utami²¹. Melalui skripsinya yang berjudul *“Irsyad dan Huda Perspektif Ulama Tafsir dan Aplikasinya terhadap Metode Semantik Toshihiko Izutsu”* itu, Utami mengkaji bagaimana penafsir seperti al-Zamakhsharī, Ibn ‘Āsyūr, dan Waḥbah al-Zuḥailī memaknai kata *“irsyād”* dan *“hudā”*, hingga implikasi semantis dari kedua kata tersebut.

Dengan demikian, nampak bahwa kajian yang hendak penulis lakukan ini belum pernah dilakukan. Kajian-kajian sebelumnya, terutama yang menggunakan semantik sebagai pendekatannya, dilakukan dengan fungsionalisasi yang berbeda pula dengan kajian ini. Sedang kajian yang memiliki objek serupa dilakukan tanpa menggunakan semantik Izutsu sebagai pendekatannya. Hingga nampak bahwa kajian ini akan menunjukkan distingsi dan signifikansinya dalam menganalisis pemaknaan kata *“hamma”* dalam Al-Qur’an sebagaimana kiranya kajian akan menunjukkan kebaruan (*novelty*) gagasan hingga argumentasinya dalam perspektif semantik Izutsu.

G. Metodologi Penelitian

1. Jenis dan Pendekatan Penelitian

Penelitian ini berbentuk studi kepustakaan (*library research*) dengan menghimpun serta menganalisis data-data yang berasal dari berbagai sumber terkait.²² Pada dasarnya, studi kepustakaan adalah penelitian yang datanya berasal murni dari koleksi perpustakaan, tanpa perlu studi di lapangan.²³ Dengan demikian, penelitian ini sudah barang tentu dapat digolongkan sebagai penelitian kualitatif yang lebih menekankan pengungkapan makna dan konseptualisasinya.

2. Sumber Data

Penelitian ini menggali data-data dari berbagai sumber baik yang berasal dari sumber primer (*primary sources*) maupun dari sumber sekunder

²¹ Nabila Dhea Utami, *‘Irsyad Dan Huda Perspektif Ulama Tafsir Dan Aplikasinya Terhadap Metode Semantik Toshihiko Izutsu’* (Skripsi, UIN Sultan Syarif Kasim, 2022).

²² Kartini, *Pengantar Metodologi Riset Sosial* (Mandar Maju, 1996), 33.

²³ Mestika Zed, *Metode Penelitian Kepustakaan*, Cet. 2 (Buku Obor, 2008), 2.

(*secondary sources*). Sumber data primer di dalam penelitian ini berupa seluruh ayat-ayat di dalam Al-Qur'an yang memuat kata *hamma*. Berdasarkan kitab *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfāḥ al-Qur'ān al-Karīm*, ayat-ayat yang memuat lafaz *hamma* tersebut secara spesifik tersebar di dalam QS. al-Taubah [9]: 74, QS. al-Taubah [9]: 13, QS. Āli 'Imrān [3]: 154, QS. Āli 'Imrān [3]: 122, QS. Gāfir [40]: 5, QS. Yūsuf [12]: 24, QS. al-Nisā' [4]: 113, dan QS. al-Mā'idah [5]: 11.

Sementara itu, sumber data sekunder yang digunakan sebagai penunjang meliputi karya utama Toshihiko Izutsu berjudul "*Relasi Tuhan dan Manusia: Pendekatan Semantik Terhadap al-Qur'an*" yang juga telah dialihbahasakan Indonesia oleh Amiruddin dkk., yang diposisikan sebagai kerangka teori atau pisau analisis. Selain itu, data sekunder juga mencakup kamus bahasa Arab klasik seperti *Lisān al-'Arab*, kamus *al-Mu'jam al-Wasīl*, serta literatur pendukung lain seperti jurnal ilmiah, artikel, dan skripsi yang relevan dengan objek kajian ini.

3. Teknik Pengumpulan dan Analisis Data

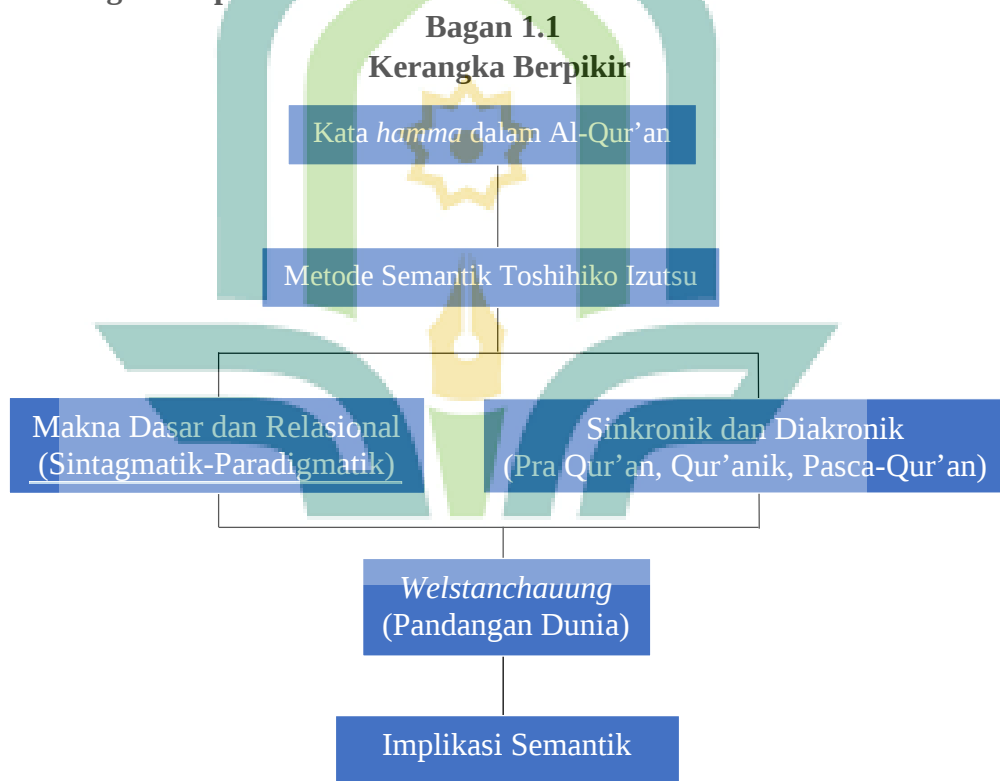
Proses pengumpulan data pada penelitian ini dilakukan melalui kajian pustaka (*Library Research*). Peneliti mengkaji dan meneliti bagian-bagian yang memuat penafsiran kata *hamma* dalam Al-Qur'an. Pengumpulan data dilakukan secara sistematis. Data utama penelitian ini bersumber dari kata *hamma* dalam Al-Qur'an. Penelitian ini menggunakan rujukan dari kitab *al-Mu'jām al-Mufahrās li-Alfāḥ al-Qur'ān al-Kārim*.

Peneliti melakukan pengumpulan dan klasifikasi ayat-ayat yang memuat kata *hamma*. Setelah itu, peneliti akan melakukan analisis dan memberikan penjelasan mengenai makna kata tersebut sebagaimana terdapat dalam Al-Qur'an. Sedangkan ayat-ayat yang memuat lafaz *hamma* terdapat dalam QS. al-Taubah [9]: 74, QS. al-Taubah [9]: 13, QS. Āli 'Imrān [3]: 154, QS. Āli 'Imrān [3]: 122, QS. Gāfir [40]: 5, QS. Yūsuf [12]: 24, QS. al-Nisā' [4]: 113, dan QS. al-Mā'idah [5]: 11.

Pada tahap analisis data, langkah pertama yang dilakukan adalah melakukan analisis semantik dengan mencari makna dasar (*basic meaning*)

dan makna relasional (*relational meaning*) dari kata *hamma* di dalam konteks ayat yang diteliti. Pencarian makna dasar dilakukan dengan melacak arti asli kata *hamma* secara leksikal murni melalui kamus-kamus klasik bahasa Arab. Sementara pencarian makna relasional dilakukan dengan mengamati hubungan kata tersebut dengan kata di sekitarnya melalui analisis sintagmatik, serta membandingkannya dengan sinonim atau antonimnya melalui analisis paradigmatis. Selanjutnya, peneliti melakukan analisis sinkronik dan diakronik dengan menelusuri perkembangan makna kata *hamma* sejak masa Jahiliyyah (pra-Qur'an), masa Qur'an, hingga masa pasca-Qur'an guna menangkap *weltanschauung* atau pandangan dunia yang dihasilkan secara utuh.

H. Kerangka Berpikir



I. Sistematika Pembahasan

Sebagai upaya menyajikan pembahasan yang sistematis, maka struktur penelitian ini dibangun atas tiga bagian utama, yakni Pendahuluan, Pembahasan, dan Penutup. Untuk memungkinkan pembahasan yang tepat, penulis penelitian ini menggunakan poin-poin pembahasan yang saling berkaitan.²⁴ Oleh karena itu, dalam penyusunannya, penelitian ini disajikan dalam beberapa bab yang kemudian dirinci lagi ke dalam sejumlah sub-bab untuk memberikan penjelasan lebih lanjut. Sistematikanya sebagai berikut:

Bab I berupa pendahuluan, yang mencakup latar belakang masalah, rumusan masalah, tujuan penelitian beserta urgensinya, sampai pada manfaat penelitian baik dari sisi teoritis maupun praktis. Selain itu, dipaparkan juga sejumlah penelitian sebelumnya yang mempunyai keterkaitan dengan pembahasan ini, yang selain sebagai konstruksi dasar kajian semantik dalam studi Al-Qur'an, juga akan ditunjukkan *research gap*-nya, yang kemudian juga disusul dengan kajian teori sebagai penguatan kerangka teoritiknya, metodologi penelitian, kerangka berpikir, hingga sistematika pembahasan.

Bab II bab ini akan memuat tentang semantic Toshihiko Izutsu. Bab ini menjadi dua sub bab yang terdiri dari semantic dan profil Toshihiko Izutsu yang mana di dalamnya termuat biografi, karya dan pemikirannya. Pada bab ini penulis mencoba menghadirkan metodologi Izutsu guna menjadi dasar untuk penelitian selanjutnya.

Bab III bab ini membahas *hama* dalam Al-Qur'an. Bab ini terbagi menjadi dua sub bab yang terdiri dari makna dasar dan makna relasional melalui analisis sintagmatik dan paradigmatic. Tujuannya agar lebih memudahkan penerapan semantic Izutsu pada bab selanjutnya.

Bab IV pada bab ini akan dibahas kata *hama* yang ditinjau dari sisi semantic. Bab ini terbagi menjadi dua subbab, yaitu menganalisis integrasi antar konsep kata *hama*, selanjutnya mencari diakronisasi kata *hama* dengan

²⁴ Ronny Kountur, *Metode Penelitian Untuk Penulisan Skripsi Dan Tesis* (PPM, 2004), 105.

meninjau kata *hamma* dari masa jahiliyah (pra Qur'an), Qur'an dan Pasca Qur'an.

Bab V bab ini akan membahas tentang *Weltanschauung* (pandangan dunia) kata *hamma* dalam Al-Qur'an dan implikasinya dalam pemaknaan. Bab ini juga akan membahas pergeseran dari leksikal ke struktural, membedah evolusi nilai: diakronik dan sinkronik, dan yang terakhir menemukan *focus word* serta obyektivitas dalam menangkap *weltanschauung*.

Bab VI bagian akhir penelitian ini berfungsi sebagai penutup yang memuat Kesimpulan, menjawab rumusan masalah, serta memberikan rekomendasi bagi penelitian selanjutnya guna pengembangan ilmu pengetahuan.



BAB II

SEMANTIK TOSHIHIKO IZUTSU

SEBAGAI PENDEKATAN DALAM STUDI AL-QUR'AN

A. Kajian Semantik

1. Pengertian Semantik

Menurut Aminuddin, istilah semantik berasal dari bahasa Yunani yang memiliki arti “memaknai” ataupun “memberi tanda”.²⁵ Secara teknis, semantik dapat dipahami sebagai sebuah disiplin keilmuan tentang makna. Lebih lanjut, Aminuddin menjelaskan bahwa karena makna adalah bagian penting dari bahasa, maka semantik juga merupakan cabang ilmu linguistik.²⁶ Begitu pula menurut Fathurrahman, sebagaimana mengutip Abdul Chaer, yang mengemukakan bahwa semantik dipandang sebagai cabang studi linguistik yang secara spesifik mengkaji makna bahasa. Ia menekankan bahwa semantik berfokus pada makna dalam bahasa yang berfungsi sebagai sarana komunikasi secara verbal.²⁷ Mengingat Al-Qur'an disampaikan melalui bahasa Arab sebagai media penyampaiannya—sebagaimana berulang kali ditegaskan sendiri di dalamnya—lantas semantik menjadi metode penafsiran maupun analisis terhadap pemaknaan kata oleh penafsir tertentu yang terbilang relevan. Pendekatan ini oleh karenanya memungkinkan seseorang untuk mengkaji dan menjelaskan secara mendalam suatu makna setiap kata yang termuat dalam Al-Qur'an.

2. Semantik Toshihiko Izutsu

Toshihiko Izutsu yang dikenal sebagai cendekiawan yang memiliki konsentrasi dengan konstruksi semantik sebagai sebuah pendekatan atau *framework* dalam studi Al-Qur'an dan tafsir. Popularitasnya pun naik lantaran

²⁵ Dalam sejarah linguistik, selain semantik yang berfokus pada makna bahasa, ada pula beberapa istilah lain yang berkaitan dengan studi tanda dan makna, diantaranya seperti *Semasiologi*, *Semiotika* dan *Semiologi*, serta *Semantik* dan *Semik*. Abdul Chaer, *Pengantar Semantik Bahasa Indonesia* (Rineka Cipta, 2009), 2.

²⁶ Aminuddin, *Semantik Pengantar Studi Tentang Makna*, Cet. 2 (Sinar Baru Algensindo, 2001), 15.

²⁷ Fathurrahman, *Al-Qur'an Dan Tafsirnya Dalam Perspektif Toshihiko Izutsu* (Tesis, Jakarta, Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta, 2010), 98.

trilogi²⁸ karyanya di bidang tersebut berpengaruh besar dalam studi Al-Qur'an, sebagaimana menawarkan analisis semantik yang akurat, mendalam, dan didukung oleh kekayaan akan bukti-bukti linguistik. Distingsi dan kekhasan konstruksi semantik Toshihiko Izutsu pun berhasil membuktikan bahwa semantik dapat menyajikan nuansa metodologis yang khas untuk mengungkap kedalaman dan spesifikasi fundamentalisme makna-makna yang termuat pada setiap ungkapan Al-Qur'an hingga implikasi-implikasi teoritik terkaitnya.²⁹

Menurut Izutsu, dengan pendekatan semantik, kajian analitis terhadap suatu kosakata secara esensialnya dalam sebuah bahasa dapat memberikan poin signifikansinya. Tujuan utamanya ialah untuk mencapai pemahaman mendasar mengenai *weltanschauung*, yakni cara pandang masyarakat yang menggunakan bahasa tersebut. Hal ini didasari oleh pemikiran bahwa bahasa mempunyai peran yang lebih dari sekedar alat komunikasi dan kognisi, melainkan yang lebih krusial sebagai medium utama untuk mengkonseptualisasikan dan menafsirkan realitas di sekeliling mereka.

Dengan demikian, semantik dalam konteks ini dapat diibaratkan sebagai *weltanschauungslehre*, yaitu disiplin ilmu yang mengkaji cara berpikir dan keyakinan suatu bangsa pada zaman tertentu. Pendekatan ini dilakukan melalui metode analisis untuk menguraikan pemikiran budaya suatu bangsa, dengan cara meneliti kata-kata utama yang menjadi cerminan dari konsep-konsep tersebut.³⁰ Signifikasi dari pendekatannya Izutsu terletak pada kemampuannya mengungkap makna dasar (*basic meaning*) dengan makna relasional (*relational meaning*) sebagaimana ditegaskan olehnya bahwa kedua aspek tersebut harus diperkenalkan sebagai sebuah konsep

²⁸ Menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia, trilogi diartikan sebagai rangkaian karya sastra yang terdiri atas tiga bagian saling berkaitan dalam mengembangkan satu tema, serta dapat dipahami pula sebagai tiga hal yang berhubungan erat dan saling bergantung. Lihat Hasan Alwi, *Kamus Besar Bahasa Indonesia: Edisi Ke-3* (Balai Pustaka, 2007), 1211.

²⁹ Yayan Rahtikawati and Dadan Rusmana, *Metodologi Tafsir Al-Qur'an: Structural, Semantik, Semiotic, Dan Hermeneutic* (CV Pustaka Setia, 2013), 242.

³⁰ Izutsu, *Relasi Tuhan Dan Manusia: Pendekatan Semantik Terhadap Al-Qur'an*, 2.

metodologis (*methodological concept*) dalam suatu kerangka analitis (*analytical framework*).³¹

Makna asli sebuah kata, yang juga dikenal sebagai makna denotatif (*denotative meaning*), dapat dipahami melalui sejarah atau asal-usulnya. Ini adalah makna dasar yang tidak dipengaruhi oleh konteks. Sebaliknya, makna relasional bersifat konotatif (*conotative meaning*). Makna ini hadir ketika sebuah kata digunakan dalam konteks atau ranah tertentu, atau ketika makna baru diberikan padanya berdasarkan kalimat di mana kata itu digunakan. Sederhananya, makna relasional merujuk pada makna tambahan atau makna turunan yang muncul sesuai dengan bagaimana dan di mana kata tersebut digunakan.³²

Izutsu dalam semantiknya juga menawarkan aspek historis atau biasa disebut juga dengan semantik historis yang mana aspek tersebut mempunyai dua analisis, yaitu analisis sinkronik dan analisis diakronik. Analisis sinkronik yakni cara melihat makna sebuah kata atau konsep yang tidak berubah seolah sistem kata tersebut statis dan tidak mengalami pergeseran. Sedangkan, analisis diakronik ialah pendekatan yang mengkaji bahasa dengan fokus utama pada dimensi waktu yang mana mengamati bagaimana setiap kata berevolusi dan mengalami pergeserannya sendiri yang unik. Dalam hal ini, Izutsu menganalisis kata-kata dengan membaginya ke dalam tiga tahapan waktu yakni masa *pra-Qur'an*, masa *Qur'an*, dan masa *pasca-Qur'an*.³³

Tujuan akhir semantik Toshihiko Izutsu adalah merekonstruksi *weltanschauung* atau pandangan dunia suatu masyarakat melalui istilah-istilah kunci. Melalui analisis makna dasar dan relasional secara mendalam, gabungan kedua aspek tersebut akan mengungkap nilai budaya dan pengalaman historis yang signifikan. Pada tahap akhir, seluruh rangkaian analisis ini berfungsi untuk membangun kembali struktur analitik kebudayaan

³¹ Izutsu, *Relasi Tuhan Dan Manusia: Pendekatan Semantik Terhadap Al-Qur'an*, 11.

³² Izutsu, *Relasi Tuhan Dan Manusia: Pendekatan Semantik Terhadap Al-Qur'an*, 11-12.

³³ Izutsu, *Relasi Tuhan Dan Manusia: Pendekatan Semantik Terhadap Al-Qur'an*, 31-33.

secara utuh sebagai konsepsi nyata yang dianut oleh masyarakat pengguna bahasa tersebut.³⁴

Kendati demikian, pendekatan Izutsu juga sempat dikritik karena dianggap mengesampingkan kompleksitas isi Al-Qur'an dan menyajikannya secara terlalu sederhana. Kritik utamanya berpusat pada pengabaian sumber-sumber penting seperti hadis dan kitab tafsir *bi al-ma'ūr* yang memuat pandangan para sahabat dan tabi'in, yang menurut para pengkritiknya hal tersebut sangat penting untuk pemahaman konteks. Izutsu dinilai terlalu mengandalkan pendekatan strukturalis Barat, dan kurang memperhatikan metode penafsiran Islam yang sudah ada sejak lama.³⁵

Fazlur Ra'mān melontarkan kritik bahwa analisis semantik Izutsu cenderung mengabaikan sisi kritik historis. Menurut pandangannya, pergeseran makna tidak hanya terjadi antara era sebelum dan sesudah turunnya Al-Qur'an, tetapi juga terdapat pergeseran makna yang sangat signifikan di antara ayat-ayat yang turun di awal hingga akhir masa kenabian. Meskipun demikian, tuduhan tersebut tidak sepenuhnya tepat karena Izutsu sebenarnya tetap mempertimbangkan aspek historis. Izutsu melakukan penyederhanaan sejarah dengan membaginya ke dalam tiga klasifikasi periode utama: *pra-Qur'anik*, *Qur'anik*, dan *pasca-Qur'anik*.³⁶

Namun apapun itu, kendati kritik semacam itu dilancarkan, namun para pengkritiknya juga masih mengakui signifikansi semantik Izutsu sebagai model penafsiran maupun analisis makna tematik (*mau'ū'i*). Begitu juga perihal ketidaksetujuan mereka tentang sikap abai Izutsu yang dianggap tidak menghargai *al-turā' al-islāmī* seperti *al-mu'jam* terkait, kiranya juga tidak menjadi kendala besar penggunaan semantik, terutama sebagai pisau analisis dalam pemaknaan kata dalam Al-Qur'an.

³⁴ Izutsu, *Relasi Tuhan Dan Manusia: Pendekatan Semantik Terhadap Al-Qur'an*, 17.

³⁵ Dadang, Irma, and Yusep, *Desain Analisis Semantik Alquran Model Ensiklopedik: Kritik Atas Model Semantik Toshihiko Izutsu*, (Al-Quds: Jurnal Studi Alquran Dan Hadis 4, no. 2 ,2020), 186.

³⁶ Lukman Hakim, *Fitnah dalam Weltanschauung Al-Qur'an: Aplikasi Semantik Toshihiko Izutsu* (Skripsi S1 UIN Sunan Ampel Surabaya, 2019), 30.

Oleh karenanya, semantik Izutsu tetap dapat menjadi relevan digunakan dalam sebuah studi analisis pemaknaan kata, yang menurutnya berkisar antara makna dasar dan makna relasional hingga rancang bangun pemaknaan yang dilakukan.

Dengan konseptualisasi tersebut, lebih lanjutnya analisis berbasis semantik Izutsu juga turut dimanifestasikan ke dalam sebuah kajian, misalnya oleh Abdurrahman, yang mengartikulasikan *basic meaning* tersebut sebagai makna substansial dari istilah-istilah penting yang ada di dalam Al-Qur'an beserta perkembangan konsep etis-religiusnya, seperti *īmān*, *islām*, *kufr*, dan *isrāf*, yang menurutnya sering disalahpahami bila hanya dilihat secara superfisial.³⁷ Hematnya, pada ranah kajian tafsir atau penelitian terhadapnya, semantik Izutsu bisa memperoleh fondasi yang kokoh untuk memahami makna Al-Qur'an secara lebih mendalam. Hal ini membantu penafsir melampaui interpretasi lama yang kaku.

Dengan demikian, penelitian ini akan memanfaatkan pendekatan semantik Toshihiko Izutsu sebagai pisau analisis utama yang akan dilakukan melalui dua lensa, yakni sinkronik dan diakronik yang mana tujuannya untuk mengidentifikasi makna dasar sebuah kata yang tidak dipengaruhi konteks serta makna relasional yang muncul dari konteks atau penggunaan kata, sehingga aplikasi semantik Toshihiko Izutsu diharapkan dapat memahami makna Al-Qur'an yang lebih mendalam dan membantu melampaui interpretasi lama yang kaku.

³⁷ Etika-Religius didefinisikan sebagai landasan moral yang membimbing sikap manusia sesuai dengan norma-norma perilaku terpuji menurut pandangan dunia suatu agama, dengan Al-Qur'an sebagai rujukan utama bagi umat Islam. Toshihiko Izutsu kemudian membagi konsep-konsep etika religius dalam Al-Qur'an ke dalam tiga tipologi., yaitu: (i) kategori yang menjelaskan sifat-sifat Tuhan, pada kelompok ini termuat isi yang dikenal sebagai *Al Asmaa' Al-Husnaa* (nama-nama Tuhan yang baik), (ii) kategori yang menguraikan sikap fundamental manusia terhadap Tuhan, yang berkaitan dengan hubungan etis dasar antara manusia dan penciptanya, dan (iii) kategori yang berhubungan dengan prinsip-prinsip dan norma perilaku yang dianut oleh Masyarakat Islam, yang menitikberatkan pada interaksi antar sesama manusia dalam kehidupan bermasyarakat. Lihat Dudung Abdurrahman, 'Israf Dan Tabadzir: Konsepsi Etika-Religius Dalam Al-Qur'an Dan Perspektif Materialisme-Konsumerisme', *MIMBAR: Jurnal Sosial Dan Pembangunan* 21, no. 1 (2005), 67.

B. Profil Toshihiko Izutsu

1. Biografi Toshihiko Izutsu

Toshihiko Izutsu lahir di Tokyo, Jepang, tepatnya pada 4 Mei 1914 dan menghembuskan napas terakhirnya pada 7 Januari 1993. Tumbuh dalam lingkungan keluarga yang disiplin, ia dikenal sebagai ilmuwan yang memiliki bakat luar biasa dalam bidang linguistik. Kecerdasan intelektualnya mulai terlihat sejak usia muda, terutama ketika ia mulai menunjukkan minat yang besar terhadap struktur bahasa dan filsafat dunia.³⁸

Toshihiko Izutsu mengawali pendidikan tingginya di Universitas Keio pada fakultas ekonomi, namun tak lama kemudian ia berpindah ke jurusan sastra Inggris demi bisa bimbingan dengan Prof. Junzaburo Nishiwaki. Di kampus inilah ia merintis karier sebagai asisten riset hingga akhirnya dikukuhkan menjadi profesor pada tahun 1950.³⁹ Selain itu, ia juga pernah menjadi asisten riset pada tahun 1937.⁴⁰

Kiprah akademisnya meluas ke kancah internasional sebagai profesor tamu di Universitas McGill Kanada atas permintaan Willfred, serta pengajar di Imperial Iranian Academy of Philosophy Iran guna memenuhi undangan Sayyid al-Musawi al-Najafi. Selain itu, Izutsu juga giat dalam beberapa lembaga keilmuan, seperti Nihon Gakushin (*The Japan Academy*) pada tahun 1983, *Institut International de Philosophie* di Paris pada tahun 1971 dan *Academy of Arabic Language* di Kaherah Mesir pada tahun 1960.⁴¹

2. Karya dan Pemikirannya

Sebagai seorang cendekiawan sekaligus poliglot yang menguasai lebih dari 30 bahasa, termasuk Arab, Persia, Sanskerta, hingga Yunani, Toshihiko

³⁸ Izutsu berasal dari keluarga warak, ia telah mengamalkan Zen Buddhisme sejak kecil. Ayahnya adalah seorang guru Zen. Bahkan, pengalaman bertafakur dari amalan Zen sedari muda telah turut mempengaruhi cara berpikir dan pencariannya akan kedalaman pemikiran filsafat dan mistisme. Dalam pemikirannya, Izutsu dipengaruhi oleh suasana dan latar belakang keluarganya. Lihat, Ahmad Sahidah Rahem, *Tuhan, Manusia, dan Alam dalam Al-Qur'an: Pandangan Toshihiko Izutsu* (Pulau Pinang: USM PRESS, 2014), 4.

³⁹ Fathurrahman, *Al-Qur'an dan Tafsirnya dalam Perspektif Toshihiko Izutsu*, 51-52.

⁴⁰ Derhana Bulan Dalimunthe, *Semantik Al-Qur'an (Pendekatan Semantik Al-Qur'an Toshihiko Izutsu)* (Potret Pemikiran, vol. 23, No. 1, 2019), 8.

⁴¹ Ahmad Sahidah Rahem, *Tuhan, Manusia, dan Alam Pandangan Toshihiko Izutsu*, 5.

Izutsu dikenal melalui kontribusinya dalam penulisan berbagai literatur tentang Islam dan studi agama. Kemampuan linguistiknya yang luar biasa terbukti saat ia mampu menamatkan bacaan Al-Qur'an hanya dalam waktu satu bulan setelah mulai mempelajari bahasa Arab. Selain itu, ia mencatatkan sejarah pada tahun 1958 dengan merampungkan terjemahan Al-Qur'an perdana yang dialihkan secara langsung dari bahasa Arab ke bahasa Jepang.

Jejak riset Toshihiko Izutsu membentang luas dari Timur Tengah (terutama Iran), India, hingga Amerika Utara, Eropa, dan Asia. Melalui perjalanan lintas benua tersebut, ia berupaya membangun metode filosofis yang memadukan studi linguistik terhadap teks-teks metafisik tradisional dengan perspektif perbandingan agama. Berikut beberapa karya tulis yang pernah dihasilkan antara lain sebagai berikut: *Ethico-Religious Concepts in the Qur'an* (1966), *Concept of Belief in Islamic Theology* (1980), *God and Man in the Koran* (1980), *Sufism and Taoism: A Comparative Study of Key Philosophical Concepts* (1984), *Creation and the Timeless Order of Things: Essays in Islamic Mystical Philosophy* (1994), *Language and Magic: Studies in the Magical Function of Speech* (1956), *Toward a Philosophy of Zen Buddhism* (2001).⁴²

Terinspirasi dari ajaran Zen, Izutsu memandang bahasa sebagai sistem simbol buatan yang berfungsi untuk memilah, mengelompokkan, dan mengekspresikan realitas non-linguistik agar dapat dipahami dalam konsep-konsep tertentu. Hal ini berimplikasi pada keunikan setiap bahasa, di mana tidak ada kata yang memiliki makna denotasi maupun konotasi yang identik secara mutlak dengan bahasa lain. Kondisi tersebut terjadi karena setiap sistem bahasa memiliki medan dan struktur semantik yang khas dan tidak dapat disamakan satu sama lain.⁴³

Izutsu berpendapat bahwa menganggap kata terhubung langsung dengan realitas secara alamiah adalah pandangan naif, karena nama hanyalah

⁴² Derhana Bulan Dalimunthe, *Semantik Al-Qur'an (Pendekatan Semantik Al-Qur'an Toshihiko Izutsu)*, 8.

⁴³ Wahyu Kurniawan, *Makna Khalifah dalam Al-Qur'an: Tinjauan Semantik Al-Qur'an Toshihiko Izutsu* (Skripsi S1, IAIN Salatiga, 2017), 38.

label buatan manusia untuk menyederhanakan kompleksitas alam. Sebagai contoh, penggunaan kata ‘rumput liar’ (*weed*) sering kali memicu kerancuan karena dalam leksikon bahasa Inggris, istilah tersebut didefinisikan sebagai tumbuhan yang hidup di lokasi yang tidak diinginkan. Dengan kata lain, penyebutan ini memberikan label negatif pada tanaman tersebut sebagai organisme yang tidak berguna dan kehadirannya tidak diharapkan. Menurut Izutsu, atribusi semacam ini hanyalah konstruksi manusia untuk memberikan keteraturan pada alam sesuai dengan sudut pandang subjektifnya sendiri. Meski bukan realitas itu sendiri, bahasa tetap krusial sebagai alat linguistik untuk memetakan dan menjelaskan kenyataan bagi manusia. Sebagai perantara, bahasa berfungsi sebagai instrumen utama untuk menyampaikan sekaligus mengabadikan pesan agar dapat diwariskan lintas generasi, sehingga realitas tetap dapat dipahami secara berkelanjutan melalui struktur sistematis yang diciptakan manusia.

Menurut Toshihiko Izutsu, wahyu merupakan fenomena teosentris yang menghubungkan dimensi misteri Tuhan dengan dimensi firman yang dapat dijangkau manusia. Menggunakan kerangka linguistik Saussurean, ia membedakan firman Tuhan sebagai *parole*⁴⁴ dan *langue*⁴⁵ melalui bahasa Arab agar dapat dipahami oleh manusia. Oleh karena itu, pemahaman mendalam terhadap Al-Qur'an hanya bisa dicapai melalui analisis struktur bahasa Arab itu sendiri.⁴⁶

Berbeda dengan pandangan sebagian orientalis Barat, Izutsu menegaskan bahwa Al-Qur'an adalah *kalamullah* yang murni berasal dari Tuhan. Meskipun ia menyebutnya sebagai karya asli berbahasa Arab, hal ini bukan berarti menganggapnya sebagai ciptaan manusia. Izutsu justru ingin

⁴⁴ *Parole* adalah bentuk bahasa yang diwujudkan melalui ucapan maupun tulisan yang memiliki karakteristik personal serta terikat pada waktu tertentu. Lihat, Donny Gahril Ardian dan Akhyar Yusuf Lubis, *Pengantar Filsafat Ilmu Pengetahuan: Dari David Hume sampai Thomas Kuhn* (Depok: Penerbit Koekoesan, 2011), 73.

⁴⁵ *Language* adalah bahasa yang dipandang sebagai sebuah sistem hubungan internal antar tanda, di mana setiap tanda dibedakan berdasarkan seperangkat aturan sistematis yang bersifat temporal. Lihat, Ardian dan Lubis, *Pengantar Filsafat Ilmu Pengetahuan: Dari David Hume sampai Thomas Kuhn*, 73.

⁴⁶ Aksin Wijaya, *Menalar Autentisitas Wahyu Tuhan* (Yogyakarta: IRCiSoD, 2010), 38.

menekankan bahwa wahyu diturunkan menggunakan sistem linguistik Arab yang nyata, bukan bahasa langit yang abstrak atau bahasa bangsa lain seperti Syria-Aramaik, sehingga analisis linguistik struktural menjadi instrumen paling tepat untuk menangkap pesan ketuhanan tersebut.⁴⁷



⁴⁷ Fathurrahman, *Al-Qur'an dan Tafsirnya dalam Perspektif Toshihiko Izutsu*, 59.

BAB III

MAKNA DASAR DAN MAKNA RELASIONAL KATA HAMMA

A. Makna Dasar Kata *Hamma*

Ketika merujuk kepada kamus-kamus klasik Bahasa Arab, kita akan menemukan keberagaman makna kata *hamma* beserta derivasinya, yang setidaknya tercakup dalam dua garis besar secara substansialnya. *Pertama*, secara fisik, dan *kedua*, secara psikis. Keduanya secara esensial kemudian juga saling berhubungan secara erat yang terjembatani oleh makna secara filosofisnya.

Berdasarkan kompilasi *Mujamma' al-Lughah al-'Arabiyyah* dalam *al-Mu'jam al-Wasīl*⁴⁸, kata *hamma* berakar pada cakupan spektrum luas dari niat hingga fenomena alam. Secara fisik, kata ini melambangkan proses meluruh atau mencair, seperti salju yang tersengat matahari atau raga lansia (*himm*) yang merapuh dimakan usia. Keajaiban maknanya menyentuh sisi lembut suara ibu saat menidurkan bayi (*hamhamah*), sekaligus kewaspadaan terhadap makhluk berbisa (*hāmmah*). Sedangkan secara psikis, ia bermula dari tekad "*hamma bi al-amr*" yang kemudian berkembang menjadi cita-cita luhur (*himmah*), namun bisa pula berujung pada kegelisahan (*hamm*) akibat beban perkara penting.

Menurut Ibn Fāris (w. 395/1004) dalam *Maqāyīs al-Lughah*,⁴⁹ akar kata *hamma* secara fundamental melambangkan sesuatu yang meluruh, mencair, dan mengalir perlahan. Fenomena ini terlihat pada lemak yang dipanaskan, hujan lebat, hingga rintik gerimis (*hamimah*) dan gerakan serangga merayap (*hawamm*). Makna fisik ini kemudian merambah ke ranah psikis; kesedihan disebut "*hamm*" karena kekuatannya mampu meluluhkan ketegaran jiwa, sebagaimana raga lansia (*himm*) yang seolah meluruh akibat beban usia. Menariknya, dari akar yang sama lahir istilah "*himmah*", yaitu tekad kuat yang mengalir dari niat terdalam. Inilah dasar gelar "*hammām*" bagi pemimpin agung yang pengaruh dan kemauannya mengalir kuat demi tujuan yang besar.

⁴⁸ Majma' al-Lughah al-'Arabiyyah, *Al-Mu'jam al-Wasīl*, 989.

⁴⁹ Abu al-Husain Ahmad bin Faris, *Mu'jam Maqāyīs al-Lughah*, (Beirut: Dār Ihyā' al-Turāts al-Arabi, 2001), 1024-1025.

Kemudian, menurut al-Rāghib al-Aʿfihānī (w. 502/1108) dalam *al-Mufradāt fī Gharīb al-Qurʾān*,⁵⁰ kata “*hamma*” secara etimologis menggambarkan kesedihan mendalam yang menyita pikiran hingga “melelehkan” fisik, layaknya lemak yang mencair. Makna dasarnya merujuk pada tekad atau beban pikiran yang kuat. Hal ini tercermin dalam ungkapan penyair, “*wa hammuka mā lam tumū ihī laka munūibun*”, yang berarti kegelisahan atas tekad yang tidak terlaksana akan menjadi beban yang melelehkan. Secara kiasan, kata ini juga digunakan untuk memuji pria luar biasa, menyebut serangga bumi “*al-hawām*”, hingga menggambarkan kerentaan. Laki-laki disebut “*hammun*” dan wanita “*hammatun*” saat lanjut usia, karena raga mereka seolah telah “mencair” dan habis kekuatannya dimakan waktu.

Kemudian Ibn Manẓūr (w. 711/1311) dalam *Lisān al-ʿArab*,⁵¹ secara filosofis menghubungkan akar kata *hamma* dalam Bahasa Arab dengan emosi, tekad, dan fenomena fisik. Bermula dari “*al-hamm*”, yang berarti kesedihan mendalam, istilah ini dianalogikan seperti proses pelelehan; sebagaimana duka meluluhkan jiwa, penyakit atau panas pun disebut “*hamma*” saat mencairkan lemak atau salju. Namun, kata ini juga melambangkan kekuatan kehendak melalui istilah “*al-himmah*” (ambisi). Nama “*hammām*” pun kemudian disebut sebagai nama paling jujur karena setiap manusia pasti mempunyai niat atau keinginan dalam jiwanya.

Maknanya kemudian juga meluas dari perlindungan bagi orang tua renta (*al-himm*), pujian untuk kuda tangkas (*al-hammah*), hingga suara gerimis dan guntur yang bergetar di dada (*hamhamah*). Salah satu contoh syair yang menggambarkan keteguhan tekad ini terdapat dalam syair al-Kumait bin Zaid al-Asadī (w. 126/743):

إِنْ أُمْتُ لَا أُمْتُ وَنَفْسِي نَفْسًا ... مِنَ الشَّكِّ فِي عَمَى أَوْ تَعَامٍ
عَادِلًا غَيْرَهُمْ مِنَ النَّاسِ طَرًّا ... هُمْ لَا هَمَامَ لِي لَا هَمَامَ

“Jika aku mati, janganlah aku mati dalam keadaan jiwa yang penuh keraguan, berada dalam kebutaan (hati) atau pura-pura buta.”

⁵⁰ Ar-Raghib al-Ashfahani, *al-Mufradāt fī Gharīb al-Qurʾān*, (Damaskus: Dar al-Qalam, 1992), 546.

⁵¹ Ibn Manẓūr, *Lisān Al-ʿArāb*, 5350-5358.

“Dengan berpaling (memilih) orang lain selain mereka (Ahl al-Bait) dari seluruh umat manusia; sungguh terhadap selain mereka, aku tidak punya keinginan, tidak pula niat sedikit pun.”

Dari uraian kedua perspektif linguistik yang kompleks tersebut, dapat disimpulkan bahwa akar kata *hamma* memiliki jembatan filosofis yang menghubungkan antara dinamika batin manusia dengan fenomena fisik yang alamiah. Secara esensial, kata ini merepresentasikan proses peluruhan dan aliran energi, baik yang bersifat cair maupun psikis. Sisi batin manusia digambarkan sebagai sesuatu yang bisa meluluh karena beban kesedihan (*hamm*), namun juga bisa mengalir menjadi kekuatan besar melalui niat dan cita-cita luhur (*himmah*). Keterkaitan ini sangat mendalam dan filosofis, di mana kegundahan jiwa dianalogikan menyerupai proses fisik seperti lemak yang mencair atau salju yang meleleh; sebuah kondisi yang jika dibiarkan akan menggerus keteguhan raga hingga menciptakan kerentanan pada manusia di masa tuanya (*al-himm*).

Di sisi lain, kata ini juga menangkap harmoni alam melalui gerakan dan suara. Ia mencakup segala sesuatu yang mengalir lembut seperti rintik gerimis, suara dengungan kasih sayang seorang ibu demi ketenangan bayinya, hingga kewaspadaan terhadap makhluk melata secara perlahan di bumi. Hingga pada akhirnya, makna kata *hamma*—beserta sekian derivasinya—menunjukkan bahwa manusia adalah makhluk yang dikendalikan oleh apa yang menjadi pusat pikirannya. Niat adalah inti kejujuran manusia yang paling dasar, yang jika diarahkan dengan tepat, akan melahirkan karakter pemimpin yang tangguh (*al-hammām*), namun jika dibiarkan menjadi beban, ia akan menjadi kegelisahan yang meluluhkan seluruh kekuatan hidupnya, seolah-olah seorang lansia (*al-himm*).

B. Makna Relasional Kata *Hamma*

Toshihiko Izutsu berpendapat bahwa makna kebahasaan tidak hanya bertumpu pada acuan objek konkret secara harfiah, melainkan juga melibatkan jalinan relasi antar-konsep yang dinamis. Makna relasional ini muncul ketika kosakata dan konsep di dalam pikiran saling terhubung membentuk jaringan asosiasi yang kompleks. Pendekatan inilah yang diterapkan oleh Izutsu dalam

membedah kosakata Al-Qur'an, di mana ia menegaskan bahwa pemahaman terhadap dimensi relasional menjadi kunci utama untuk mengungkap kekayaan dan kedalaman makna suatu bahasa⁵²

Penelusuran makna relasional kata *hamma* dalam penelitian ini dilakukan melalui dua pisau analisis, yaitu analisis sintagmatik dan paradigmatis. Kedua pendekatan ini diaplikasikan guna mengidentifikasi unsur-unsur semantik yang saling berkaitan dengan kata *hamma*, yang penjelasannya akan diuraikan sebagai berikut:

1. Analisis Sintagmatik

Dalam semantik Toshihiko Izutsu, analisis sintagmatik yaitu analisis yang berusaha menentukan makna kata dengan mengamati hubungan serta posisi kata tersebut terhadap kata-kata yang mengiringinya, baik sebelum maupun sesudahnya, dalam suatu rangkaian kalimat.⁵³ Berikut beberapa analisis sintagmatik dari kata *hamma* dalam Al-Qur'an:

Jika dilihat dalam QS. Ali 'Imran [3]: 122 berikut:

إِذْ هَمُّوا خَالِفُوا مِنْكُمْ أَنْ تَفْشَلُوا وَاللَّهُ وَلِيُّهُمَا وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ ﴿١٢٢﴾

“(Ingatlah) ketika dua golongan dari pihak kamu ingin (mundur) karena takut, padahal Allah adalah penolong mereka. Oleh karena itu, hendaklah kepada Allah saja orang-orang mukmin bertawakal.”⁵⁴

Kata *hamma* dalam ayat ini muncul bukan sebagai kejahatan, tapi sebagai bentuk manusiawi dari sebuah tekanan. Pada ayat ini, diceritakan dua golongan mukmin (*lā'ifatāni*) yang sempat “ingin” (*hammat*) mundur dari medan perang. Ini bukan sekadar niat khianat, namun lebih ke rasa takut yang muncul saat krisis. Di sini, dapat dilihat bahwa Al-Qur'an menunjukkan nuansa yang realistis; merasa goyah itu manusiawi, namun yang menyelamatkan mereka adalah intervensi Allah sebagai pelindung (*waliy*).

Kondisi ini kemudian lebih dipertegas dalam ayat QS. Āli 'Imrān [3]: 154 berikut:

⁵² Izutsu, *Relasi Tuhan Dan Manusia: Pendekatan Semantik Terhadap Al-Qur'an*, 12.

⁵³ Maulana, *Konsep Jihad dalam al-Qur'an: Kajian Analisis Semantik Toshihiko Izutsu*, 12.

⁵⁴ Qur'an Kemenag', 2019

ثُمَّ أَنزَلَ عَلَيْكُم مِّن بَعْدِ الْغَمِّ أَمَنَةً نُّعَاً مَّا يَغْتَابُ طَائِفَةٌ مِّنكُمْ وَوَسَطَ لَكُمْ قَدْ
 لَمْ أَهْمَتْهُمْ أَنفُسُهُمْ يَظُنُّونَ بِاللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ يَقُولُونَ هَل لَّنَا مِنَ الْأَمْرِ
 مِن شَيْءٍ قُلْ إِن الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ يُخَفِّنَ فِي أَنفُسِهِمْ مَا لَا يُبْدُونَ لَكَ يَقُولُونَ لَوْ
 كَانَ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ مَا قُتِلَتْ هَذِهِ قُل لَّو كُنْتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ الَّذِينَ
 كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلَى مَضَاجِعِهِمْ وَلِيَبْتَلِيَ اللَّهُ مَا فِي صُورِكُمْ وَلِيُخَيِّصَ مَا
 فِي قُلُوبِكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ﴿١٥٦﴾

“Setelah kamu ditimpa kesedihan, kemudian Dia menurunkan rasa aman kepadamu (berupa) kantuk yang meliputi segolongan dari kamu, sedangkan segolongan lagi telah mencemaskan diri mereka sendiri. Mereka berprasangka yang tidak benar terhadap Allah seperti sangkaan jahiliah. Mereka berkata, ‘Adakah sesuatu yang dapat kita perbuat dalam urusan ini?’ Katakanlah (Nabi Muhammad), ‘Sesungguhnya segala urusan itu di tangan Allah’. Mereka menyembunyikan dalam hatinya apa yang tidak mereka terangkan kepadamu. Mereka berkata, ‘Seandainya ada sesuatu yang dapat kami perbuat dalam urusan ini, niscaya kami tidak akan dibunuh (dikalahkan) di sini’. Katakanlah (Nabi Muhammad), ‘Seandainya kamu ada di rumahmu, niscaya orang-orang yang telah ditetapkan akan mati terbunuh itu keluar (juga) ke tempat mereka terbunuh’. Allah (berbuat demikian) untuk menguji yang ada dalam dadamu dan untuk membersihkan yang ada dalam hatimu. Allah Maha Mengetahui segala isi hati.”⁵⁵

Derivasi kata *hamma* di sini disebut dengan “*ahammat-hum anfasu-hum*”. Di tengah situasi genting, ada kelompok yang terjebak dalam kecemasan berlebih terhadap keselamatan diri sendiri. Fokus mereka menyempit hanya pada diri mereka masing-masing, sehingga pikiran mereka pun menjadi gelap dan muncul prasangka buruk pada takdir. Ini kemudian

⁵⁵ Qur'an Kemenag', 2019.

juga menjadi pelajaran menarik bagi kita, saat orientasi hidup berkisar sekadar perihal egosentris masing-masing, lantas kita justru akan mudah panik dan kehilangan kejernihan berpikir.

Bergeser ke ranah yang lebih halus, kata *hamma* dalam QS. al-Nisā' [4]: 113 kemudian menggambarkan upaya manipulasi informasi dalam keinginan suatu kelompok yang hendak menyesatkan Nabi Muhammad saw.

وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ وَرَحْمَتُهُ لَهَمَّتْ شَاقَّةٌ مِنْهُ أَنْ يُضِلَّكَ يَوْمَ يَصِلُونَ إِلَهَ

أَنْفُسِهِمْ رَأَى يُضْرُّونَكَ مِنْ شَيْءٍ وَلَنْزَلِ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ ۖ الْحِكْمَةَ وَوَعَلَّمَكَ مَا

لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ ۖ وَكَأَنَّ فَضْلَ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا ﴿١١٣﴾

“Kalau bukan karena karunia Allah dan rahmat-Nya kepada-Mu (Nabi Muhammad), tentu segolongan dari mereka berkeinginan keras untuk menyesatkanmu. Akan tetapi, mereka tidak menyesatkan, kecuali dirinya sendiri dan tidak membahayakanmu sedikit pun. Allah telah menurunkan Kitab (Al-Qur'an) dan hikmah (sunah) kepadamu serta telah mengajarkan kepadamu apa yang tadinya belum kamu ketahui. Karunia Allah yang dilimpahkan kepadamu itu sangat besar.”

Ada sekelompok orang yang berkeinginan keras (*la-hammat*) untuk menyesatkan Nabi. Ini bukan serangan fisik, melainkan serangan terhadap kredibilitas dan logika. Namun, menariknya, ayat ini menegaskan bahwa upaya menyesatkan orang yang berpegang pada kebenaran wahyu hanya akan memantul kembali dan merugikan diri mereka sendiri. Manipulasi intelektual pada gilirannya memang menunjukkan kelemahannya di hadapan integritas.

Kemudian, dalam QS. al-Mā'idah [5]: 11, makna kata *hamma*—secara relasionalnya—membawa paradigmatik ke ancaman fisik yang sangat nyata.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَذْكُرُوا بَعَثَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ إِذْ ذَٰلِكَ ثُمَّ أَنْ يَبْسُطُوا إِلَيْكُمْ

أَيْدِيَهُمْ فَكَا ، أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ ۖ وَاتَّقُوا اللَّهَ ۚ عَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ ﴿١١﴾

“Wahai orang-orang yang beriman, ingatlah nikmat Allah (yang dianugerahkan) kepadamu ketika suatu kaum bermaksud hendak menyerangmu dengan tangannya, lalu Dia menahan tangan (mencegah) mereka dari kamu. Bertakwalah kepada Allah dan hanya kepada Allahlah hendaknya orang-orang mukmin itu bertawakal.”⁵⁶

Kata *hamma* di sini memotret momen ketika sebuah kaum sudah bersiap untuk mengeksekusi penyerangan. Tangan mereka sudah hampir bergerak, namun Allah menahannya. Ini menunjukkan bahwa sekuat apa pun rencana manusia di lapangan, ada faktor determinan lain—yaitu perlindungan Tuhan—yang bisa mematahkan skenario buruk di detik-detik terakhir.

Kemudian dalam QS. al-Taubah [9]: 13, arti kata *hamma* berkembang menjadi sebuah rencana jahat yang dilakukan bersama-sama secara kompak untuk menyerang. Hal ini menggambarkan kaum yang keras kemauannya mengusir Rasul.

أَلَا تَقْلُبُونَ قُوَّةَ أَنْفُسِكُمْ أَفَمِنْهُمْ أَيْمَانُهُمْ وَهُمْ يَخْرُجُونَ الرُّسُولَ اللَّهُ يَذَّكَّرُكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ
أَتُحْسِنُونَهُمْ فَأَلَّا أَهْلًا أَنْ تَحْشَوْهُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ

“Mengapa kamu tidak (bersegera) memerangi kaum yang melanggar sumpah-sumpah (perjanjian-perjanjian) mereka, padahal mereka (dahulu) berkemauan keras mengusir Rasul dan mereka yang mulai memerangi kamu pertama kali? Apakah kamu takut kepada mereka? Allahlah yang lebih berhak kamu takuti jika kamu benar-benar orang-orang mukmin.”⁵⁷

Lalu di QS. al-Taubah [9]: 74, dapat kita lihat sisi gelap dari kemunafikan. Mereka menginginkan apa yang tidak dapat mereka capai (*hamma bi-mā lam yanālū*). Ada obsesi untuk menjatuhkan kebenaran lewat sumpah palsu dan kebencian. Di sini dapat disimpulkan bahwa niat yang lahir dari akar yang busuk—berupa kemunafikan—tidak akan pernah punya fondasi yang kuat untuk terwujud secara permanen.

⁵⁶ Qur'an Kemenag', 2019.

⁵⁷ Qur'an Kemenag', 2019.

يَخْلِقُونَ بِاللَّهِ مَا قَالُوا وَلَقَدْ قَالُوا كَلِمَةَ الْكُفْرِ وَكَفَرُوا بَعَّا إِسْلَامِهِمْ وَهُمْ يَعْلَمُونَ
 بَنَاءَ وَهْ تَقَمُّهُ إِلَّا - لَنْ لَاغْنَاهُمْ اللَّهُ وَرَسُولُهُ مِنْ فَضْلِهِ قَنْ يَتُوبُوا بِكَ خَيْرًا
 لَهُمْ وَنَ، يَتَرَلَهُ يُعَذِّبُهُمُ اللَّهُ عَذَابًا أَلِيمًا فِي الدُّنْيَا ۖ لِآخِرَةٍ وَمَا لَهُمْ فِي الْأَرْضِ مِنْ

وَرَلِي وَلَا نَصِيرٍ ﴿٧٥﴾

“Mereka (orang-orang munafik) bersumpah dengan (nama) Allah bahwa mereka tidak mengatakan (sesuatu yang menyakiti Nabi Muhammad). Sungguh, mereka benar-benar telah mengucapkan perkataan kekafiran (dengan mencela Nabi Muhammad) dan (karenanya) menjadi kafir setelah berislam. Mereka menginginkan apa yang tidak dapat mereka capai. Mereka tidak mencela melainkan karena Allah dan Rasul-Nya telah melimpahkan karunia-Nya kepada mereka. Maka, jika mereka bertobat, itu lebih baik bagi mereka. Jika berpaling, niscaya Allah akan mengazab mereka dengan azab yang pedih di dunia dan akhirat. Mereka tidak mempunyai pelindung dan tidak (pula) penolong di bumi.”⁵⁸

Kemudian dalam QS. Yūsuf [12]: 24, kata *hamma* bergeser membahas masalah batin yang sangat pribadi, yaitu ketika dorongan alami manusia bertemu dengan kontrol iman. Nabi Yūsuf di sini diceritakan sebenarnya punya keinginan yang sama dengan perempuan yang merayunya, andai saja beliau tidak melihat *burhān* atau tanda petunjuk dari Tuhannya. Sebagai manusia normal, beliau sewajarnya juga memiliki dorongan biologis, tetapi beliau mampu menahannya karena adanya benteng keimanan yang kokoh. Di sini, makna kata *hamma* menjadi sebuah ujian integritas bagi seseorang, baik sebagai manusia biasa maupun sebagai seorang nabi yang *ma’ūm*.

وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهْ بِهِ لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ كَذَبَكَ لَتَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ

الْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ ﴿٢٤﴾

⁵⁸ Qur'an Kemenag', 2019.

*“Sungguh, perempuan itu benar-benar telah berkehendak kepadanya (Yūsuf). Yūsuf pun berkehendak kepadanya sekiranya dia tidak melihat tanda (dari) Tuhannya. Demikianlah, kami memalingkan darinya keburukan dan kekejian. Sesungguhnya dia (Yūsuf) termasuk hamba-hamba kami yang terpilih.”*⁵⁹

Terakhir, QS. Ghāfir [40]: 5 menunjukkan bahwa semua fenomena di atas adalah pola yang berulang dalam sejarah. Umat-umat terdahulu pun punya rencana (*hammat*) untuk melumpuhkan para utusan Tuhan dengan argumen batil. Transformasi niat menjadi konspirasi sistematis ini pun selalu berakhir sama, yakni mereka kandas.

كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَالْأَحْزَابُ مِنْ بَعْدِ وَمُؤَمَّمَاتُ لَأْمَانَ بِرُسُلِهِمْ لِيَاْخُذُوهُ
وَجَدَلُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ فَأَخَذْتُهُمْ فَكَيْفَ كَانَ عِقَابِ

*“Sebelum mereka, kaum Nuh dan golongan-golongan yang bersekutu setelah mereka mendustakan (rasul). Setiap umat telah merencanakan (tipu daya) terhadap rasul mereka untuk membunuhnya. Mereka membantah dengan (alasan) yang batil untuk menyapakan kebenaran. Maka, Aku menyiksa mereka. Bagaimanakah (pedihnya) azab-Ku?”*⁶⁰

Dari penelusuran ayat-ayat ini, dapat dilihat bahwa *hamma* atau kehendak manusia itu punya spektrum yang luas. Ada yang berhenti di pikiran, ada yang menjadi beban mental, dan ada yang menjelma jadi aksi nyata. Namun, benang merahnya tetap sama, integritas batin dan tawakal adalah kunci untuk mengelola gejolak tersebut. Tanpa kontrol moral dan perlindungan Ilahi, niat manusia hanya akan menjadi perusak—baik bagi dirinya sendiri maupun tatanan sosial di sekitarnya.

2. Analisis Paradigmatik

Dalam semantik Toshihiko Izutsu, analisis paradigmatik adalah upaya untuk melihat hubungan antara satu kata dengan kata lainnya yang berada dalam satu medan makna (sinonim) atau yang bertentangan dengannya

⁵⁹ Qur'an Kemenag', 2019.

⁶⁰ Qur'an Kemenag', 2019.

(antonim).⁶¹ Berikut beberapa analisis paradigmatis dari kata *hamma* dalam Al-Qur'an:

a. Sinonim Kata *Hamma*

Dalam Al-Qur'an beberapa kata yang mempunyai persamaan dengan kata *hamma* adalah sebagai berikut:

i. *al-Irādah* (الإرادة)

al-Irādah (الإرادة) bisa dimaknai sebagai mengharapkan atau menginginkan. Kata ini merupakan bentuk maḍdar dari *fi'l al-mā'ī* yang berasal dari kata *arāda-yurīdu-irādatun*⁶² yang merujuk pada ketetapan hati untuk melakukan sesuatu, di mana dalam Al-Qur'an kata ini beserta derivasinya ditemukan sebanyak 139 kali.⁶³ Merujuk pada penjelasan Ibn Fāris⁶⁴ (w. 395/1004) dalam *Mu'jam Maqāyīs al-Lughah*, akar kata *rāda-yarūdu-rawdan-warawadānan* mempunyai makna dasar mencari atau menginginkan sesuatu dengan gerakan maju-mundur atau bolak-balik untuk mendapatkan yang terbaik. Senada dengan hal tersebut, Ibn Manẓūr⁶⁵ (w. 711/1311) dalam *Lisān al-'Arab* mengartikan kata ini sebagai kecenderungan jiwa terhadap sesuatu disertai dengan adanya keputusan untuk mewujudkannya, yang salah satunya termuat dalam QS. Al-Kahfi [18]: 77:

فَانْظُرْ إِلَى إِلَهِكَ فَإِذَا أُتِيَ أَهْلُ قَرْيَةٍ اسْتَطْعَمُوا أَهْلَهَا فَأَلَوْا نَ يُصِيفُوهُمْ فَوَجَدُوا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَطِعَ فَأَقَامَهُ لِي لَوْ شِئْتَ لَتَخَتَّ عَلَى أَجْرًا ﴿٧٧﴾

“Lalu, keduanya berjalan, hingga ketika keduanya sampai ke penduduk suatu negeri, mereka berdua meminta dijamu oleh penduduknya, tetapi mereka tidak mau menjamu keduanya. Kemudian, keduanya mendapati dinding (rumah) yang hampir

⁶¹ Maulana, *Konsep Jihad dalam al-Qur'an: Kajian Analisis Semantik Toshihiko Izutsu*, 12.

⁶² Taufiqul Hakim, *Kamus At-Taufiq*, (Jepara: Al-Falah Offset, 2003), 9.

⁶³ Muhammad Fu'ad 'Abd al-Bāqī, *Al-Mu'jam al-Mufahras li Alfā' al-Qur'ān* (Kairo: Dār al-Kutub al-Miṣriyyah, 1945), 327.

⁶⁴ Ibn Faris, *Mu'jam Maqāyīs al-Lughah*, 409.

⁶⁵ Ibn Manẓūr, *Lisān Al-'Arāb*, (Beirut: Dār al-Ādir, 1414), 1772.

*roboh di negeri itu, lalu dia menegakkannya. Dia (Musa) berkata, 'Jika engkau mau, niscaya engkau dapat meminta imbalan untuk itu'.*⁶⁶

Kisah dalam ayat tersebut memperlihatkan sebuah peristiwa penting saat Nabi Mūsā as. dan Nabi Khilīr as. mendapati sebuah dinding rumah yang hampir roboh di tengah lingkungan penduduk yang tidak ramah. Penggunaan kata *yurīdu*—derivasi dari kata *al-irādah*—untuk menggambarkan kondisi dinding tersebut secara relasional memiliki kedekatan makna dengan *hamma*, karena keduanya memuat esensi kecenderungan kuat dan kesiapan menuju suatu keadaan.

Jika *hamma* merepresentasikan dorongan internal yang mengarahkan subjek pada tujuan tertentu, *al-irādah* dalam konteks ini mempertegas adanya orientasi yang menggerakkan potensi menjadi realitas. Kesamaan ini menunjukkan bahwa keduanya berfungsi sebagai stimulan kehendak yang menentukan arah sebuah tindakan atau peristiwa.

ii. *al-'Azm* (العزم)

Kata *al-'Azm* (العزم) merupakan bentuk maḍdar dari *fi'l al-mā'ī* yang berasal dari kata *'azama—ya'zimu—'azmun*⁶⁷ yang berarti pemantapan niat terhadap sesuatu hal. Bisa juga dimaknai sebagai tekad yang kuat, ketetapan hati, atau kesungguhan dalam kemauan. Di dalam Al-Qur'an kata ini ditemukan sebanyak 9 kali beserta derivasinya.⁶⁸

Ibn Fāris⁶⁹ (w. 395/1004) menyebut bahwa *'azama* mempunyai makna kesungguhan dan kekuatan dalam urusan atau niat yang tidak disertai keraguan. Sedangkan, Ibn Manẓūr⁷⁰ (w. 711/1311) mengartikan kata ini sebagai tingkat keinginan tertinggi setelah melalui proses

⁶⁶ Qur'an Kemenag', 2019..

⁶⁷ Taufiqul Hakim, *Kamus At-Taufiq*, 408.

⁶⁸ al-Bāqī, *Al-Mu'jam al-Mufahras li Alfā' al-Qur'ān*, 461.

⁶⁹ Ibn Faris, *Mu'jam Maqāyis al-Lughah*, 742.

⁷⁰ Ibn Manẓūr, *Lisān Al-'Arāb*. 2932.

pertimbangan, yang salah satunya tercatat dalam QS. Āli ‘Imrān [3]: 159 melalui perintah Allah untuk bertawakal setelah adanya tekad yang bulat.

فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ إِنَّكَ لَهٗ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانفَضُّوا مِنِّ

حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ

عَلَى اللَّهِ ۚ إِنَّكَ إِتِّبَ الْمُتَوَكِّلِينَ ﴿١٥٩﴾

“Maka, berkat rahmat Allah engkau (Nabi Muhammad) berlaku lemah lembut terhadap mereka. Seandainya engkau bersikap keras dan berhati kasar, tentulah mereka akan menjauh dari sekitarmu. Oleh karena itu, maafkanlah mereka, mohonkanlah ampunan untuk mereka, dan bermusyawarahlah dengan mereka dalam segala urusan (penting). Kemudian, apabila engkau telah membulatkan tekad, bertawakallah kepada Allah. Sesungguhnya Allah mencintai orang-orang yang bertawakal.”⁷¹

Perintah untuk mengedepankan sikap lemah lembut dan musyawarah dalam ayat ini ditutup dengan instruksi untuk membulatkan tekad (*al-’Azm*) sebagai langkah final dalam bertindak. Secara relasional, kata *’azamta* memiliki kedekatan makna yang kuat dengan *hama*, karena keduanya merupakan bagian penting dalam proses terbentuknya keinginan manusia. Hubungan keduanya terletak pada tahapan proses batin.

Jika *hama* berperan sebagai dorongan awal atau niat kuat yang muncul di dalam pikiran, maka *al-’Azm* hadir sebagai titik pemutus yang mengubah niat tersebut menjadi ketetapan hati yang mantap. Kesamaan ini menegaskan bahwa setiap tindakan nyata bermula dari sebuah keinginan mendalam yang kemudian dikunci oleh keteguhan hati untuk melaksanakannya.

⁷¹ Qur’an Kemenag’, 2019.

iii. *al-Qaḍd* (القصد)

Kata *al-Qaḍd* (القصد) diartikan sebagai memaksudkan, bermaksud, berniat, atau menghendaki. Kata ini berasal dari kata *qaḍada–yaqḍidu–qaḍdun*⁷² yang artinya tindakan menyengaja menuju sesuatu. Al-Qur'an menyebutkan kata ini beserta derivasinya sebanyak 6 kali.⁷³ Ibn Fāris⁷⁴ (w. 395/1004) menyebutkan bahwa kata *qaḍada* mempunyai makna sebagai kelurusan dan keseimbangan di tengah-tengah antara dua kutub yang ekstrem. Berkaitan dengan hal tersebut, Ibn Manṣūr⁷⁵ (w. 711/1311) memaknai kata ini sebagai kehendak yang disertai dengan kejelasan arah dan moderasi, hal ini salah satunya bisa dilihat dalam QS. An-Nahl [16]: 9.

﴿عَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ وَمِنْ أَجْلِهِ دَلَّلَ اللَّهُ سَبِيلَهُ ۚ وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ لِمَا هُوَ أَقْبَرُ لَهُ ۚ إِنَّ اللَّهَ كَذَّابٌ أَظَاهِرٌ ۝۱۰﴾

“Allahlah yang menerangkan jalan yang lurus dan di antaranya ada (jalan) yang menyimpang. Jika Dia menghendaki, tentu Dia memberi petunjuk kamu semua (ke jalan yang benar).”⁷⁶

Prinsip keadilan dalam menetapkan jalan kebenaran menjadi inti dari ayat ini, di mana Allah menegaskan otoritas-Nya dalam menunjukkan jalan yang lurus (*qaḍd al-sabīl*) di antara berbagai jalan yang menyimpang.

Secara relasional, kata *al-Qaḍd* menempati posisi sinonim terhadap *hamma* karena keduanya berpijak pada esensi kesengajaan dan arah tujuan yang jelas. Jika *hamma* menitikberatkan pada desakan keinginan kuat yang muncul dalam batin, *al-Qaḍd* lebih menekankan pada aspek orientasi yang terukur menuju target tertentu. Kesamaan makna ini menunjukkan bahwa keduanya merupakan elemen

⁷² Taufiqul Hakim, *Kamus At-Taufiq*, 514.

⁷³ al-Bāqī, *Al-Mu'jam al-Mufahras li Alfāḥ al-Qur'ān*, 545.

⁷⁴ Ibn Faris, *Mu'jam Maqāyis al-Lughah*, 859.

⁷⁵ Ibn Manṣūr, *Lisān Al-'Arāb*, 3642.

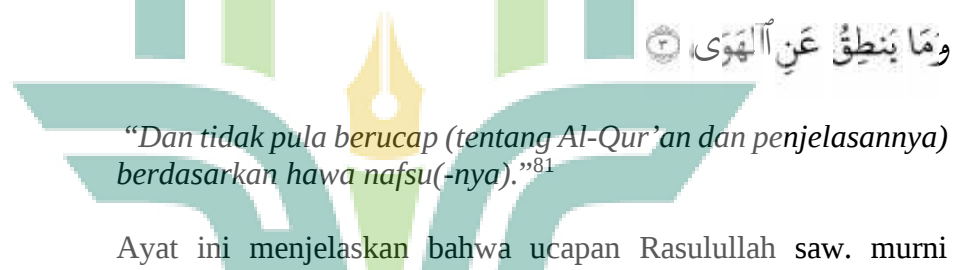
⁷⁶ Qur'an Kemenag, 2019.

penggerak yang memastikan sebuah kehendak tidak bersifat acak, melainkan memiliki fokus dan tujuan yang pasti dalam realitas tindakan.

iv. *al-Hawā* (الهُوَى)

Kata *al-Hawā* (الهُوَى) berasal dari kata *hawā-yahwī-hawiyun*⁷⁷ yang merujuk pada rasa cinta atau keinginan yang mendalam terhadap sesuatu. Di dalam Al-Qur'an, kata ini disebutkan sebanyak 38 kali beserta derivasinya⁷⁸.

Ibn Fāris⁷⁹ menjelaskan bahwa kata *hawā* mempunyai makna dasar kekosongan atau kejatuhan dari atas ke bawah, yang secara filosofis menggambarkan kecenderungan jiwa yang jatuh pada kepuasan rendah. Ibn Manẓūr⁸⁰ (w. 711/1311) mendefinisikan kata ini sebagai keinginan yang sering kali menyimpang dari kebenaran karena sifatnya yang impulsif, berikut salah satunya termuat dalam QS. al-Najm [53]: 3.



Ayat ini menjelaskan bahwa ucapan Rasulullah saw. murni berasal dari wahyu dan bukan atas dasar *al-Hawā*, guna menyucikan otoritas kenabian dari subjektivitas manusia.

Secara relasional, *al-Hawā* memiliki kedekatan makna dengan *hama* karena keduanya berakar pada dorongan batin yang kuat dan dominan dalam diri seseorang. Perbedaan mendasar terletak pada arah tujuannya, jika *hama* bersifat dinamis dan dapat berorientasi pada

⁷⁷ Taufiqul Hakim, *Kamus At-Taufiq*, 445.

⁷⁸ al-Bāqī, *Al-Mu'jam al-Mufahras li Alfā' al-Qur'ān*, 840.

⁷⁹ Ibn Fāris, *Mu'jam Maqāyis al-Lughah*, 1017.

⁸⁰ Ibn Manẓūr, *Lisān Al-'Arāb*, 4727

⁸¹ Qur'an Kemenag', 2019.

kebaikan, *al-Hawā* lebih sering merujuk pada kehendak yang dikendalikan oleh ego atau hawa nafsu. Kedekatan konseptual ini menunjukkan bahwa keduanya merupakan energi internal yang memiliki peran besar dalam menentukan arah pikiran serta tindakan nyata manusia.

v. *at-Tamannī* (التمني)

Kata *al-Tamannī* (التمني) dalam Al-Qur'an muncul sebanyak 16 kali beserta derivasinya.⁸² Kata *at-Tamannī* diartikan sebagai angan-angan, cita-cita, atau keinginan yang sulit terwujud. Kata ini berasal dari kata *tamannā-yatamannā-tamann(an)* yang menggambarkan aktivitas batin dalam membayangkan sesuatu yang dicintai.⁸³

Ibn Fāris⁸⁴ (w. 395/1004) menjelaskan bahwa akar kata *mannā* pada dasarnya merujuk pada pengukuran, yang dalam konteks ini bermakna seseorang tengah mengukur atau mereka-reka khayalan di dalam pikirannya. Ibn Manẓūr⁸⁵ (w. 711/1311) mengartikannya sebagai keinginan yang hanya berhenti pada tataran lisan atau angan-angan tanpa adanya realisasi amal, yang salah satunya terekam dalam QS. al-Nisā' [4]: 123, yang menegaskan bahwa pahala Allah bukanlah menurut angan-anganmu.

لَيْسَ بِأَمَانِيكُمْ وَلَا لَأَمَانِي أَهْلُ الْكِتَابِ مَنِ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ، وَلَا يَجِدْ

لَهُ مِنْ اللَّهِ وَوْلَةً وَلَا نَصِيرًا ﴿١٢٣﴾

“(Pahala dari Allah) bukanlah (menurut) angan-anganmu¹⁶⁸ dan bukan (pula menurut) angan-angan Ahlulkitab. Siapa yang mengerjakan kejahatan niscaya akan dibalas sesuai dengan (kejahatan itu) dan dia tidak akan menemukan untuknya pelindung serta penolong selain Allah.”⁸⁶

⁸² Al-Bāqī, *Al-Mu'jam al-Mufahras li Alfā al-Qur'ān*, 677.

⁸³ Taufiqul Hakim, *Kamus At-Taufiq*, 405.

⁸⁴ Ibn Faris, *Mu'jam Maqāyis al-Lughah*, 930.

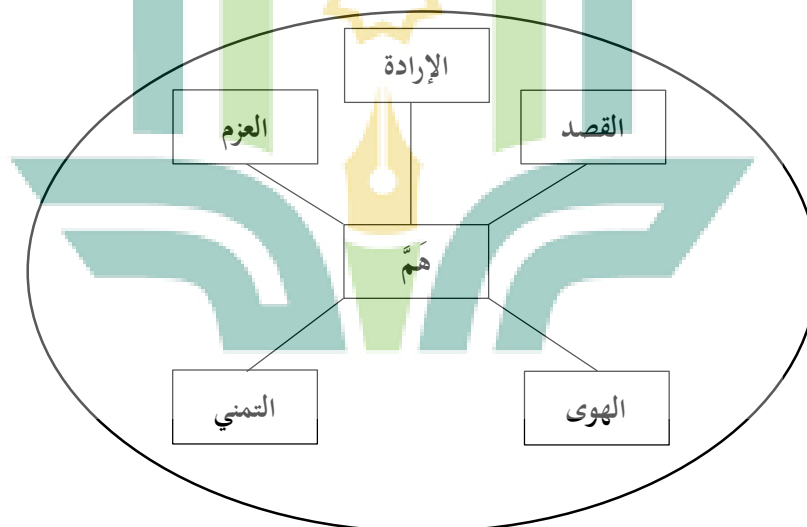
⁸⁵ Ibn Manẓūr, *Lisān Al-'Arāb*, 4284.

⁸⁶ Qur'an Kemenag', 2019.

Ayat ini menjelaskan bahwa keselamatan dan balasan di akhirat tidaklah didasarkan pada angan-angan kosong (*at-Tamannī*) umat Islam maupun Ahl al-Kitāb, melainkan pada amal perbuatan nyata.

Secara relasional, kata *at-Tamannī* dipandang sebagai sinonim dari *hamma* karena keduanya merepresentasikan sebuah proyeksi keinginan atau rencana yang muncul dalam ruang batin. Perbedaannya terletak pada tingkat realitasnya. Jika *hamma* sering kali menjadi dorongan kuat yang siap diwujudkan, *at-Tamannī* cenderung berupa keinginan yang bersifat imajinatif atau harapan tanpa landasan usaha. Kedekatan konseptual tersebut menegaskan bahwa keduanya merupakan bentuk aktivitas mental yang mengarahkan fokus batin manusia pada suatu objek atau tujuan tertentu.

Tabel 3.1
Analisis Paradigmatik Sinonim Kata *Hamma*



b. Antonim Kata *Hamma*

Kemudian, dalam Al-Qur'an lawan dari kata *hamma* adalah sebagai berikut:

i. *al-Ghافل* (الغفلة)

Secara etimologis, kata *ghافل* merupakan bentuk maḍdar dari derivasi kata *ghafala-yaghfulu-ghafalun-waghaflatun*⁸⁷ yang merujuk pada kondisi lalai atau lupa. Di dalam Al-Qur'an, kata ini ditemukan sebanyak 35 kali dengan berbagai bentuk derivasinya.⁸⁸

Menurut Ibn Fāris⁸⁹ (w. 395/1004), makna dasar kata *ghافل* adalah meninggalkan sesuatu, baik karena faktor ketidaksengajaan maupun kesengajaan. Senada dengan hal tersebut, Ibn Manẓūr⁹⁰ (w. 711/1311) mengartikan kata ini sebagai pengabaian terhadap sesuatu yang seharusnya diingat atau diperhatikan. Salah satu ayat yang terdapat kata ini adalah QS. al-Baqarah [2]: 74.

ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَلَسْ قَسِيَةً وَنَ مِنْ
الْحِجَارَةِ لَمْ يَتَفَجَّرْ مِنْهُ أَلَنْهَارُ نَ مِنْهُ لَمْ يَنْشَقْوَ فَيَخْرُجْ مِنْهُ أَلَمْاءُ وَ
مِنْهُ لَمْ يَهَيِّظْ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ ۚ مَا اللَّهُ بِغَفِيلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٧٤﴾

“Setelah itu, hatimu menjadi keras sehingga ia (hatimu) seperti batu, bahkan lebih keras. Padahal, dari batu-batu itu pasti ada sungai-sungai yang (airnya) memancar. Ada pula yang terbelah, lalu keluarlah mata air darinya, dan ada lagi yang meluncur jatuh karena takut kepada Allah. Allah tidaklah lengah terhadap apa yang kamu kerjakan.”⁹¹

⁸⁷ Taufiqul Hakim, *Kamus At-Taufiq*, 457.

⁸⁸ al-Bāqī, *Al-Mu'jam al-Mufahras li Alfā al-Qur'ān*, 503.

⁸⁹ Ibn Fāris, *Mu'jam Maqāyis al-Lughah*, 772.

⁹⁰ Ibn Manẓūr, *Lisān Al-'Arāb*, 3277.

⁹¹ Qur'an Kemenag', 2019.

Ayat ini menguraikan fenomena psikologis Banī Isrā'il yang memiliki kekerasan hati melampaui batu, di mana mereka tetap menutup diri meskipun telah menyaksikan berbagai mukjizat. Penggunaan redaksi *wa-mā Allāh bi ghāfilin* dalam ayat tersebut berfungsi sebagai penegasan bahwa mustahil bagi Allah mengalami kelalaian atas segala perilaku hambanya.

Secara relasional, kata *ghaflah* di sini berposisi sebagai antonim dari kata *hamma*. Jika *hamma* mencerminkan adanya keterpusatan pikiran, atensi, serta kehendak yang aktif dan terarah menuju suatu objek, maka *ghaflah* justru menunjukkan kondisi batin yang pasif, abai, dan kehilangan orientasi.

ii. *al-I'rā'* (الإعراض)

Kata *al-I'rā'* merupakan bentuk ma'dar dari derivasi *a'ra' a-yu'ri'u-i'rā'(an)* yang merujuk pada tindakan berpaling atau menyingkir,⁹² di mana dalam Al-Qur'an kata ini beserta derivasinya ditemukan sebanyak 57 kali.⁹³

Menurut Ibn Fāris⁹⁴ (w. 395/1004), akar kata *a'ra' a* mempunyai makna dasar samping atau sisi (*jānib*), sehingga *al-I'rā'* diartikan sebagai tindakan seseorang yang menolehkan atau menempatkan sisi samping wajahnya dari sesuatu yang secara filosofis bermakna membelakangi atau mengabaikan secara sengaja. Senada dengan hal tersebut, Ibn Manẓūr⁹⁵ (w. 711/1311) mengartikan kata ini sebagai tindakan menjauh (*al-tabā'ud*) dan meninggalkan sesuatu secara sadar setelah sebelumnya ia berhadapan dengannya, yang salah satunya terekam dalam QS. al-An'ām [6]: 4 saat menggambarkan sikap kaum kafir yang selalu berpaling dari ayat-ayat Tuhan.

⁹² Taufiqul Hakim, *Kamus At-Taufiq*, 13.

⁹³ al-Bāqī, *Al-Mu'jam al-Mufahras li Alfā' al-Qur'ān*, 458.

⁹⁴ Ibn Fāris, *Mu'jam Maqāyis al-Lughah*, 727.

⁹⁵ Ibn Manẓūr, *Lisān Al-'Arāb*, 2884.

وَمَا تَأْتِيهِمْ ءَايَةٌ ءَايَةً إِلَّا عَاثِيَ رَآءَ عَآئِيهَا مُعْرِضِينَ ۝

“Tidaklah datang kepada mereka satu ayat pun dari ayat-ayat Tuhan mereka, kecuali mereka (pasti) berpaling darinya.”⁹⁶

Dalam ayat tersebut terdapat redaksi *mu’ri’in* yang mana menggambarkan sikap berpalingnya kaum musyrik dari setiap bentuk kebenaran serta mukjizat yang datang sebagai petunjuk Tuhan.

Secara relasional, kata *al-I’rā’* (berpaling) merupakan antonim dari *hamma* karena mencerminkan penolakan aktif dan pengabaian sengaja terhadap suatu objek. Jika *hamma* menunjukkan adanya atensi, keterputusan pikiran, dan kehendak yang bergerak menuju sasaran, maka *al-I’rā’* justru menunjukkan pemutusan hubungan dan menjauhnya fokus batin dari kebenaran.

iii. *al-Futūr* (الفتور)

Kata *al-Futūr* dimaknai sebagai kondisi lemah, merasa terputus, putus, tenggang atau kendor. Secara etimologis, ia merupakan maḍdar dari *fatara-yafturu-fatrun-wafutūrun*⁹⁷ yang merujuk pada melemahnya intensitas, dan ditemukan sebanyak 3 kali dalam Al-Qur’an.⁹⁸

Ibn Fāris⁹⁹ (w. 395/1004) menjelaskan makna dasarnya sebagai penurunan setelah adanya kekuatan, seperti hilangnya panas pada sesuatu yang mendidih. Ibn Manẓūr¹⁰⁰ (w. 711/1311) mengartikannya sebagai kendornya ikatan atau hilangnya ketajaman dari puncak kekuatan, sebagaimana terekam dalam QS. al-Anbiyā’ [21]: 20 mengenai ibadah malaikat yang tidak pernah jenuh (*lā yafturūn*).

يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ لِلنَّهَارِ لَا يَفْتُرُونَ ۝

⁹⁶ Qur’an Kemenag’, 2019.

⁹⁷ Taufiqul Hakim, *Kamus At-Taufiq*, 470.

⁹⁸ al-Bāqī, *Al-Mu’jam al-Mufahras li Alfā’ al-Qur’ān*, 511.

⁹⁹ Ibn Faris, *Mu’jam Maqāyis al-Lughah*, 805.

¹⁰⁰ Ibn Manẓūr, *Lisān Al-’Arāb*, 3340.

“Mereka (malaikat-malaikat) bertasbih pada waktu malam dan siang dengan tidak henti-hentinya.”¹⁰¹

Ayat ini mendeskripsikan ketaatan mutlak para malaikat yang senantiasa bertasbih kepada Allah sepanjang waktu tanpa sedikit pun merasa lelah atau jenuh (*lā yafturūn*).

Secara relasional, kata *al-Futūr* (keletihan/kejenuhan) berposisi sebagai antonim dari *hamma* karena mencerminkan melemahnya intensitas atau terputusnya kontinuitas suatu keinginan. Jika *hamma* menunjukkan kehendak yang kuat, fokus, dan penuh dorongan energi menuju suatu objek, maka *al-Futūr* justru menggambarkan kondisi lesu dan hilangnya gairah yang mengakibatkan terhentinya suatu aktivitas.

iv. *al-Ya'su*. (اليأس)

Kata *al-Ya'su* (اليأس) dimaknai sebagai putus asa, hilang harapan, atau tidak percaya lagi. Kata ini merupakan bentuk masdar dari derivasi *yaisa–yayasu–ya'sun*)¹⁰² yang merujuk pada hilangnya harapan terhadap sesuatu, di mana dalam Al-Qur'an kata ini beserta derivasinya ditemukan sebanyak 13 kali.¹⁰³

Menurut Ibn Fāris (w. 395/1004) akar kata *ya'isa* mempunyai makna dasar terputusnya harapan atau hilangnya keinginan terhadap apa yang dicari, sehingga *al-ya'su* diartikan sebagai matinya daya dorong batin untuk mencapai tujuan.¹⁰⁴ Senada dengan hal tersebut, Ibn Manẓūr (w. 711/1311) mengartikan kata ini sebagai lawan dari harapan (*naqīl al-rajā'*) dan ketidakmampuan jiwa untuk menggapai sesuatu,¹⁰⁵ yang salah satunya terekam dalam QS. Yūsuf [12]: 87 saat Allah melarang hamba-Nya untuk berputus asa dari rahmat-Nya.

¹⁰¹ Qur'an Kemenag', 2019.

¹⁰² Taufiqul Hakim, *Kamus At-Taufiq*, 720.

¹⁰³ al-Bāqī, *Al-Mu'jam al-Mufahras li Alfā al-Qur'ān*, 769.

¹⁰⁴ Ibn Faris, *Mu'jam Maqāyis al-Lughah*, 1070.

¹⁰⁵ Ibn Manẓūr, *Lisān Al-'Arāb*, 4945.

يَبْنَى أَذْهَبُوا فَتَحَسَّسُوا مِنْ يُوسُفَ وَأَخِيهِ وَلَا تَأْيَسُوا مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِنَّهُ

لَا يَأْيَسُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ ﴿١٠٦﴾

“Wahai anak-anakku, pergi dan carilah berita tentang Yūsuf beserta saudaranya. Janganlah kamu berputus asa dari rahmat Allah. Sesungguhnya tidak ada yang berputus asa dari rahmat Allah, kecuali kaum yang kafir.”¹⁰⁶

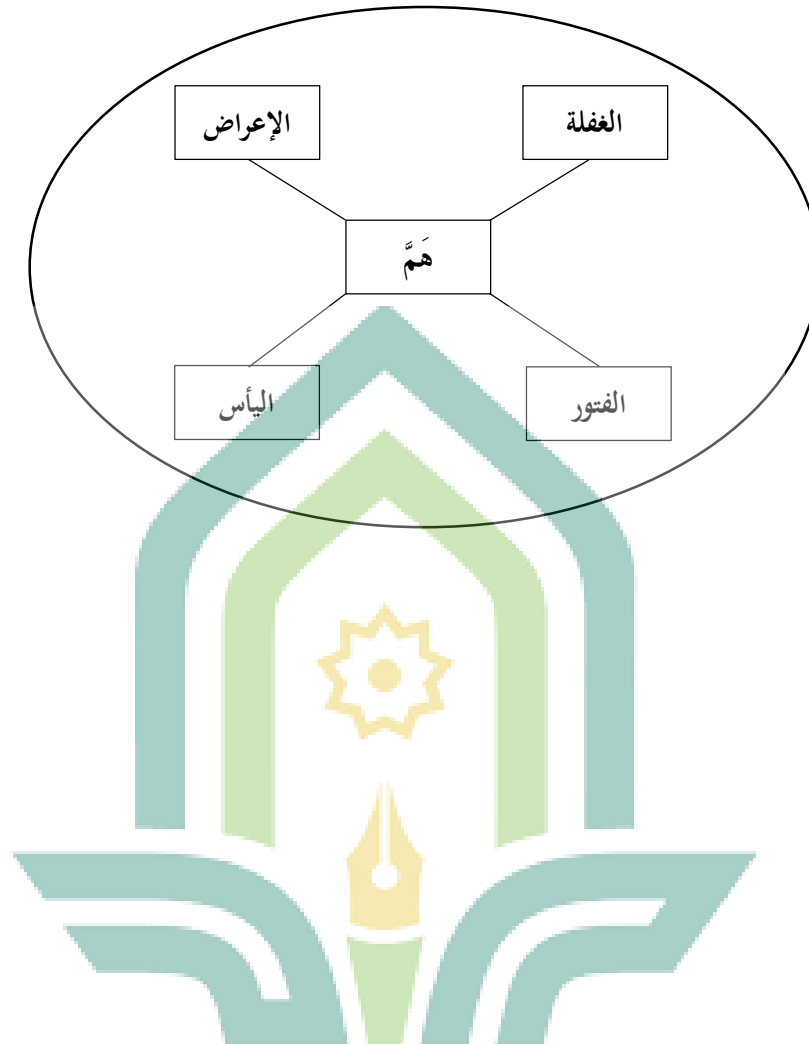
Ayat ini memuat instruksi Nabi Ya’qūb as. kepada putra-putranya agar terus berikhtiar mencari Yūsuf dan saudaranya tanpa kehilangan harapan sedikit pun dari rahmat Allah.

Secara relasional, kata *al-Ya’su* (putus asa) merupakan antonim dari *hamma* karena mencerminkan matinya dorongan kehendak dan hilangnya orientasi menuju tujuan. Jika *hamma* merepresentasikan kehendak yang aktif, optimisme, dan keterpusatan energi untuk meraih sesuatu, maka *al-Ya’su* justru menunjukkan kelumpuhan mental dan penghentian total terhadap segala bentuk keinginan.

Dengan demikian, arti kata *hamma* dalam Al-Qur’an mempunyai jaringan hubungan kata yang variatif, baik melalui persamaan kata maupun lawan katanya. Sebagai pusat keinginan, kata *hamma* sejalan dengan kata *al-Irādah*, *al-‘Azm*, *al-Qaḍ*, *al-Hawā*, dan *at-Tamannī* dalam menggambarkan arah dorongan batin manusia. Sebaliknya, makna kata ini akan hilang ketika bertemu dengan kata *al-Ghaflah*, *al-I’rā*, *al-Futūr*, dan *al-Ya’su* yang menunjukkan kondisi batin yang lalai, berpaling, lesu, atau putus asa. Dengan ini, dapat dilihat bahwa kata *hamma* bukan cuma sekadar lintasan pikiran yang diam, melainkan sebuah energi mental yang aktif yang menjadi modal awal sebelum seseorang melakukan suatu tindakan nyata.

¹⁰⁶ Qur’an Kemenag’, 2019.

Tabel 3.2
Analisis Paradigmatik Antonim Kata *Hamma*



BAB IV

PERGESERAN MAKNA KATA *HAMMA* DALAM AL-QUR'AN

A. Analisis Sinkronik dan Diakronik *Hamma*

Dalam studi semantik, pergeseran makna pada setiap kata menjadi persoalan mendasar yang menuntut ketelitian analisis. Guna membedah fenomena tersebut, Izutsu menawarkan pendekatan melalui aspek sinkronik dan diakronik sebagai langkah metodologis.

Secara sederhana, aspek sinkronik melihat bahasa sebagai sebuah sistem yang statis,¹⁰⁷ di mana makna suatu kata dipahami dalam satu titik waktu tertentu tanpa terpengaruh oleh pergeseran zaman. Sebaliknya, aspek diakronik justru menitikberatkan pada dimensi waktu, memandang kosakata sebagai sekumpulan unit yang terus tumbuh, bergerak, dan berubah secara dinamis sesuai dengan perjalanan sejarahnya masing-masing.¹⁰⁸

Dalam sejarah penggunaan kosakata bahasa, Izutsu membagi periode penggunaan kosakata menjadi tiga periode, yaitu dimulai dari masa sebelum turunnya Al-Qur'an atau periode pra-Qur'anik, berlanjut ke masa turunnya Al-Qur'an (Qur'anik), hingga mencapai fase pasca-Qur'anik.

1. Masa Pra-Qur'anik

Fokus penelitian pada masa ini berpusat pada zaman sebelum Islam datang (pra-Islam). Di sini, bahasa yang digunakan oleh masyarakat Arab Badui asli menjadi patokan utamanya. Hal ini karena bahasa mereka masih menyimpan cara pandang dunia Arab kuno yang sangat asli dan murni. Namun, pencarian arti kata ini tidak bisa berdiri sendiri. Kita juga perlu menghubungkannya dengan bahasa yang digunakan oleh para pedagang, serta komunitas Yahudi dan Kristen yang tinggal di tanah Arab pada waktu itu. Istilah-istilah agama yang dipakai oleh kelompok-kelompok tersebut memberikan gambaran tambahan yang sangat penting. Dengan begitu,

¹⁰⁷ Izutsu, *Relasi Tuhan dan Manusi: Pendekatan Semantik terhadap al-Qur'an*, 33.

¹⁰⁸ Izutsu, *Relasi Tuhan dan Manusi: Pendekatan Semantik terhadap al-Qur'an*, 32.

pelacakan asal-usul arti kata bisa menjadi lebih utuh melalui pertemuan budaya dan kepercayaan yang ada sebelum Islam datang.¹⁰⁹

Pencarian makna *hamma* pada masa pra-Qur'anik dapat ditelusuri melalui karya-karya kuno Jahiliyah yang menjadi cerminan *weltanschauung* masyarakat Arab pada masa itu. Bangsa Arab kuno menggunakan syair sebagai produk budaya terbesar untuk mendeskripsikan berbagai kondisi, mulai dari keteguhan hati hingga gejolak emosi yang mendalam. Dalam salah satu syair Jahiliyah, ditemukan penggunaan kata *hamma* yang merujuk pada kekuatan tekad dan keberanian seorang ksatria.

إِذَا هُمَا لَمْ تُوزَعْ عَزِيمَةُ هَمَّهُمْ ... وَلَمْ يَأْتِ مَا يَأْتِي مِنَ الْأَمْرِ هَائِبًا

“Apabila mereka memiliki keinginan (tekad), tidak ada yang bisa membelokkan kuatnya tekad mereka... dan mereka tidak menghadapi urusan yang datang dengan rasa takut.”¹¹⁰

Isi syair di atas menggambarkan watak seseorang yang memiliki keinginan bulat. Kata *hammū* dalam konteks ini dimaknai sebagai rencana atau tekad yang matang untuk melakukan sesuatu tanpa disertai rasa takut. Hal ini menunjukkan bahwa pada masa itu, kata *hamma* sering kali disamakan dengan ‘*azam* atau niat kuat yang tidak mudah goyah oleh rintangan dari luar. Karakter seperti inilah yang menjadi standar nilai keberanian di dalam kehidupan masyarakat Arab Badui asli.

Selanjutnya, dari sudut pandang yang berbeda, asal-usul kata ini juga digunakan untuk menggambarkan bentuk fisik dan kelembutan suatu tekstur, sebagaimana yang tertuang dalam baris syair berikut oleh Sa’ādah bin Ju’ayyah:

تَرَى أَثْرَهُ فِي صَفْحَتِهِ كَأَنَّهُ ... مَدَارِجُ شَيْبَانَ لَهْنٍ هَمِيمٍ

“Engkau melihat bekasnya pada permukaannya (pedang), seolah-olah ia adalah jejak rayapan semut yang bergerak perlahan.”¹¹¹

¹⁰⁹ Izutsu, *Relasi Tuhan dan Manusi: Pendekatan Semantik terhadap al-Qur'an*, 32.

¹¹⁰ Abu al-Abbas al-Mubarrad, *al-Kāmil fī al-Lughah wa al-Adab*, (Kairo: Dar al-Fikr al-Arabi, 1997), 142.

¹¹¹ Ibn Manẓūr, *Lisān Al-'Arāb*, 5354.

Dalam bait tersebut, kata *hamīm* digunakan untuk menggambarkan bekas atau guratan halus pada permukaan pedang, yang diumpamakan seperti jalan semut yang berjalan pelan..

Terakhir, dalam syair yang menggambarkan kondisi emosional dan penderitaan, ditemukan kata *humūm* yang merupakan bentuk jamak dari *hamma*. Penggunaan ini menonjolkan sisi lain dari kondisi batin manusia, berikut syair oleh Hindun binti al-Khuss.

خَبِرَ الْقَوْمَ الْهُمُومَ الرُّؤُومَ الَّتِي ... كَانَ عَيْنُهَا عَنَّا مُحْمُومٌ

“Kabar tentang kaum itu adalah kegelisahan yang mendalam (seperti kasih sayang ibu)... yang mana sumbernya senantiasa panas (menyakiti) bagi kami.”¹¹²

Dalam konteks syair ini, *humūm* dimaknai sebagai kegelisahan atau beban pikiran yang sangat mendalam. Penyebutan kegelisahan yang penyayang (*al-ru’ūm*) memberikan gambaran betapa kesedihan tersebut melekat erat dan sulit dilepaskan dari diri seseorang, sebagaimana dekapan seorang ibu.

Dengan demikian, secara keseluruhan, penggunaan kata *hamma* beserta derivasinya pada zaman Jahiliyah mencakup arti yang luas, mulai dari tekad yang menggerakkan tindakan, pergerakan fisik yang halus, sampai rasa cemas yang menyayat hati dan memenuhi perasaan.

Berdasarkan tinjauan terhadap beberapa syair di atas, dapat disimpulkan bahwa kata *hamma* beserta bentuk jamaknya *humūm* pada zaman Jahiliyah atau masa pra-Qur’anic memiliki spektrum makna yang sangat luas. Secara psikologis, istilah ini menggambarkan kekuatan niat yang membuat seseorang ingin cepat-cepat bertindak. Sementara secara emosional, kata ini mewakili beban rasa gelisah dan sedih yang mengurung pikiran. Di sisi lain, kata ini juga bisa merujuk pada gerakan fisik yang pelan atau halus. Hal ini memperlihatkan bagaimana orang Arab kuno menghubungkan gejala di dalam hati mereka dengan gambaran keadaan alam nyata secara sangat detail.

¹¹² Ibn Manẓūr, *Lisān Al-’Arāb*, 5354.

2. Masa Qur'anik

Sistem masa Qur'anik merupakan sistem yang muncul pada kurun waktu Al-Qur'an diturunkan. Dalam hal ini, Nabi Muhammad memegang otoritas yang dominan dalam pembentukan konsepsi Al-Qur'an. Sedangkan betasan periode Qur'anik adalah pada zaman Al-Qur'an diturunkan, kurang lebih 23 tahun, yakni membentang dari tahun 610 M hingga 632 M.¹¹³

Pemaknaan kata *hamma* akan lebih mudah dipahami jika kita mengetahui sejarah dan pembagian waktu turunnya ayat. Secara umum, kata ini menggambarkan sebuah “keinginan kuat” atau “bisikan hati” yang masih tersimpan di dalam dada sebelum benar-benar menjadi tindakan nyata. Untuk melihat bagaimana fokus makna kata ini berubah, kita bisa membaginya ke dalam dua periode, yaitu periode Makkiah dan periode Madaniyah.

Periode Makkiah berlangsung selama kurang lebih 12 tahun 5 bulan 13 hari, dimulai sejak peristiwa turunnya wahyu pertama di Gua Hira hingga momentum sebelum Nabi Muhammad berhijrah ke Madinah pada 622 M. Karakteristik ayat pada periode ini didominasi oleh pembentukan fondasi akidah, tauhid, serta perekaman gejala psikologis personal dalam menghadapi resistensi ideologis.¹¹⁴

Pada periode Makkiah, kata *hamma* cenderung digunakan untuk menggambarkan pergolakan batin individu yang sangat personal, atau bentuk penolakan terhadap kebenaran agama. Salah satu contoh yang paling mendalam ada dalam kisah Nabi Yūsuf pada QS. Yūsuf [12]: 24. Di ayat ini, *hamma* menggambarkan momen berat antara dorongan alami manusia dengan usaha menjaga kesucian hati. Keinginan yang muncul saat itu bukanlah sekadar dorongan sesaat, melainkan sebuah ujian nyata bagi iman, yang pada akhirnya bisa diredam karena adanya petunjuk (*burhān*) dari Allah.

Selain pada sisi personal, periode Makkiah juga menggunakan kata ini untuk membongkar niat buruk dari umat-umat terdahulu, seperti yang

¹¹³ Manna' Khalil al-Qatthan, *Mabahits fi 'Ulumul Qur'an*, (Kairo: Maktabah al-Ma'arif, 2000), 59.

¹¹⁴ Al-Qatthan, *Mabahits fi 'Ulumul Qur'an*, 60.

terekam dalam QS. Gāfir [40]: 5. Dalam konteks ayat ini, *hamma* memperlihatkan rencana jahat dari kaum sebelum Nabi Muhammad yang ingin mencelakai para utusan Allah. Di sini, keinginan tersebut sudah berubah menjadi rencana jahat yang nyata demi melenyapkan kebenaran. Pola di masa Makkiah ini menunjukkan bahwa niat yang didasari oleh rasa sombong pada akhirnya hanya akan membawa kehancuran bagi diri mereka sendiri.

Sementara itu, periode Madaniyah berlangsung selama kurang lebih 9 tahun 9 bulan 9 hari, dihitung sejak Nabi Muhammad berhijrah ke Madinah (akhir tahun 622 M) sampai beliau wafat pada tahun 632 M. Ayat-ayat yang turun pada fase ini umumnya berkaitan dengan aturan hukum, tata tertib kehidupan masyarakat, urusan perang, serta membongkar kedok orang-orang munafik.¹¹⁵

Memasuki periode Madaniyah, konteks penggunaan kata *hamma* mengalami perluasan yang signifikan. Kata ini tidak lagi hanya berbicara tentang pergolakan individu, melainkan sudah mencakup rencana bersama dalam urusan masyarakat, politik, suasana perang, hingga masalah kemunafikan.

Dalam konteks peperangan, *hamma* sering kali menggambarkan perasaan manusiawi yang sempat goyah. Hal ini terlihat dalam QS. Āli ‘Imrān [3]: 122, di mana kata tersebut memotret momen ketika rasa takut hampir saja membuat dua kelompok orang mukmin mundur dari medan perang. Keinginan di sini bukan karena mereka berniat khianat, melainkan karena rasa takut yang manusiawi saat menghadapi situasi genting. Demikian pula pada QS. Āli ‘Imrān [3]: 154, istilah ini muncul dalam bentuk rasa cemas yang luar biasa (*aḥmat-hum anfusu-hum*). Pada ayat tersebut, sikap yang terlalu memikirkan keselamatan diri sendiri justru memicu rasa panik dan prasangka buruk terhadap ketetapan Allah.

Lebih jauh lagi, pada periode Madaniyah, kata *hamma* digunakan untuk membuka kedok kemunafikan dan rencana-rencana jahat yang tersusun rapi.

¹¹⁵ Al-Qatthan, *Mabahits fi ‘Ulumul Qur’an*, 61.

Dalam QS. al-Taubah [9]: 13 dan 74, kata ini menggambarkan tekad kuat musuh untuk mengusir Rasulullah serta keinginan orang munafik untuk merusak nama baik Islam. Meskipun mereka bersembunyi di balik sumpah palsu, kata *hamma* di sini menunjukkan bahwa rencana mereka untuk mencapai tujuan buruk tersebut akan berakhir sia-sia

Pola ini ditutup dengan penegasan dalam QS. al-Nisā' [4]: 113 dan QS. al-Mā'idah [5]: 11, yang menunjukkan bahwa segala bentuk tipu daya pikiran maupun ancaman fisik yang nyata pada akhirnya akan selalu gagal di hadapan pertolongan dan perlindungan Allah.

3. Masa Pasca Qur'anik

Periode pasca Qur'anik dapat dikelompokkan menjadi tiga periode, yaitu: periode klasik (abad 1-2 H/8-9 M), periode pertengahan (abad 3-13 H/9-19 M), dan periode modern-kontemporer (abad ke-20 M).¹¹⁶ Pada periode ini, Islam banyak menghasilkan sistem pemikiran yang berbeda seperti pemikiran dalam aspek teologi, hukum, teori politik, filsafat, tasawuf.¹¹⁷

Melihat kondisi psikologis pasukan Muslim saat Perang Uḡud lewat pandangan para mufasir sebenarnya sangat menarik. Kita bisa melihat bagaimana batin manusia bisa berubah dari yang tadinya ragu menjadi sangat yakin, seperti yang direkam dalam QS. Ali 'Imran [3]: 122, al-ṭha'labī¹¹⁸ (w. 427/1035) dalam *al-Kasyf wa al-Bayān* mempunyai penjelasan yang cukup menenangkan dalam memaknai kata *hamma*. Ia memperhalus makna kata *hamma* di ayat tersebut dengan mengartikannya sebagai sebatas “lintasan pikiran sesaat” (*khawāḥir al-nafs*). Menurutnya, rasa cemas itu wajar dan justru menjadi bukti betapa mulianya mereka, karena Allah langsung turun tangan menjaga batin mereka agar tidak melangkah lebih jauh.

¹¹⁶ Syukron Affani, *Tafsir Al-qur'an dalam Sejarah Perkembangan*, (Jakarta: Kencana, 2019), 8-9.

¹¹⁷ Izutsu, *Relasi Tuhan dan Manusi: Pendekatan Semantik terhadap al-Qur'an*, 42.

¹¹⁸ Ahmad al-Tha'labi, *al-Kashf wa al-Bayān 'an Tafsīr al-Qur'ān*, (Beirut: Dār Ihyā' al-Turāts al-Arabi, 2002), Jilid 9, 205-207.

Lalu, Ibn ‘Aīyyah¹¹⁹ (w. 541/1147) dalam *al-Mu‘arrar al-Wajīz*, menawarkan sudut pandang yang berbeda. Ia melihat kata *hamma* sebagai titik lemah manusiawi yang muncul akibat situasi krisis di medan perang, baik berupa kelelahan fisik maupun goyahnya keteguhan hati. Namun hebatnya, kerapuhan psikologis ini langsung diobati dan dinetralisir lewat kewajiban untuk bertawakal kepada Allah. Penjelasan tentang kuatnya perlindungan Tuhan ini pun menjadi semakin utuh jika dilihat varian bacaan (*qirā’ah*) dari sahabat ‘Abdullāh b. Mas’ūd.

Selain itu, al-Baiḥawī¹²⁰ (w. 691/1292) dalam *Anwār al-Tanzīl* juga memberikan penjelasan yang tidak kalah menarik. Ia memotret kondisi nyata di lapangan dengan menyoroti posisi strategis dua suku, yaitu Banī Salamah dan Banī ‘Ariḥ, yang memegang peran penting sebagai dua sayap pasukan Muslim. Ketika kelompok munafik memilih mundur dari medan perang, kedua suku ini sempat ikut merasa goyah karena tekanan situasi yang begitu berat. Oleh karena itu, al-Baiḥawī mengartikan kata *hamma* di sini sebagai keinginan sesaat yang muncul secara manusiawi akibat panik dan tertekan. Namun, ia menegaskan bahwa rasa ragu tersebut sama sekali tidak sampai menjadi keputusan bulat untuk ikut mundur, sebab Allah langsung hadir sebagai pelindung (*Walī*) yang menenangkan hati mereka.

Selanjutnya, jika dilihat di periode modern, al-Marāghī¹²¹ (w. 1367/1952) menjelaskan bahwa rasa cemas tersebut hanyalah bisikan batin manusiawi, bukan niat maksiat. al-Marāghī menggarisbawahi bahwa ketulusan iman merekalah yang mengundang pertolongan Allah untuk meneguhkan kembali hati mereka, sekaligus mengajarkan bahwa kemenangan sejati itu tidak melulu diukur dari seberapa banyak jumlah pasukan di lapangan. Alur penafsiran ini kemudian juga dipertegas oleh al-

¹¹⁹ Ibn ‘Aīyyah, *al-Mu‘arrar al-Wajīz fī Tafsīr al-Kitāb al-‘Azīz*, (Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 2001), Jilid 4, 241.

¹²⁰ Al-Baidhawī, *Anwār al-Tanzīl wa Asrār al-Ta’wīl*, (Beirut: Dār Ihyā’ al-Turāts al-Arabi), Jilid 2, 36.

¹²¹ Ahmad Musthafa al-Maraghi, *Tafsīr al-Marāghī*, (Mesir: Muḥafā al-Bābī al-‘alabī, 1946), Jilid 4, 54.

Abū āhir b. ‘Āsyūr,¹²² yang memandang perlindungan Allah pada QS. Āli ‘Imrān [3]: 122 itu sebagai bentuk kasih sayang agar kabilah tersebut tidak terjerumus dalam kehinaan. Ibn ‘Āsyūr mencatat bahwa pernyataan Allah sebagai penolong merupakan bukti nyata kalau Tuhan memang selalu kebersamai dan menjaga hamba-Nya yang beriman.

Sementara itu, ash-Shiddieqy¹²³ (w. 1394/1975) dan Wahbah al-Zu‘ailī¹²⁴ (w. 2015/1436) sama-sama menarik kesimpulan yang senada dengan menghubungkan ingatan para sahabat pada memori Perang Badar. Keduanya kompak setuju kalau gejala batin atau rasa "kecut" yang digambarkan oleh kata *hamma* di sini sebenarnya adalah sebuah ujian dari Allah. Lewat ujian ini, orang-orang beriman diajarkan supaya tidak sombong atau cuma mengandalkan kekuatan fisik dan jumlah pasukan saja. Sebaliknya, mereka wajib untuk berserah diri secara total atau bertawakal kepada Allah, tentunya setelah mereka melakukan persiapan dan usaha yang matang.

al-Tha‘labī¹²⁵ dan al-Baidhawī¹²⁶ memaknai kata *hamma* QS. Āli ‘Imrān [3]: 154 melihat kata *hamma* dalam QS. Āli ‘Imrān [3]: 154 sebagai gambaran dua mentalitas yang bertolak belakang. Kata *hamma* di sini digunakan untuk menyindir kondisi kaum munafik yang terlalu sibuk memikirkan keselamatan diri mereka sendiri secara egois. Saat orang-orang beriman yang tulus diberikan hadiah berupa rasa kantuk (*nu‘ās*) dari Allah sebagai penenang, bahkan sampai pedang mereka terjatuh karena saking tenangnya, kelompok munafik justru tersiksa oleh pikiran mereka sendiri. Mereka terjebak dalam ketakutan kuno ala masa Jahiliyah, lalu berpikir kalau kematian bisa dihindari hanya dengan diam di rumah. Padahal, Allah dengan tegas menyatakan bahwa yang namanya ajal adalah takdir mutlak yang pasti akan menjemput, tidak peduli di mana pun seseorang bersembunyi.

¹²² Ibn ‘Ashur, *al-Ta‘līq wa al-Tanwīr*, Jilid 2, 310-311.

¹²³ ash-Shiddieqy, *Tafsīr al-Qur‘anul Majid an-Nūr*, Jilid 1, 678.

¹²⁴ Wahbah al-Zuhayli, *al-Tafsīr al-Munīr fī al-‘Aqīdah wa al-Syarī‘ah wa al-Manhaj*, (Damaskus: Dār al-Fikr, 1418 H), Jilid 4, 63.

¹²⁵ al-Tha‘labī, *al-Kashf wa al-Bayān ‘an Tafsīr al-Qur‘ān*, Jilid 9, 240-246.

¹²⁶ Al-Baidhawī, *Anwār al-Tanzīl wa Asrār al-Ta‘wīl*, Jilid 2, 43-44.

Kemudian, Ibn ‘Aīyyah¹²⁷ dan Ibn ‘Āsyūr¹²⁸ mempertegas bahwa perbedaan respons ini adalah bentuk rahmat sekaligus ujian dari Allah. Bagi orang-orang beriman, rasa kantuk yang datang tiba-tiba itu adalah hadiah rasa aman yang seketika menghapus trauma dan ketegangan Perang Uhud di hati mereka. Namun, bagi mereka kaum munafik, kata *hamma* menunjukkan kecemasan yang berlebihan terhadap urusan duniawi (*ahammat-hum anfasu-hum*). Ibn ‘Āsyūr menekankan bahwa ketenangan fisik yang dialami para sahabat adalah bukti hilangnya was-was, sementara kaum munafik justru kehilangan kendali atas rasa takutnya karena meragukan kekuasaan mutlak Allah atas takdir.

Menurut al-Marāghī¹²⁹, asbie ash-Shiddieqy¹³⁰, dan Wahbah al-Zuāilī,¹³¹ peristiwa ini sebenarnya bisa dilihat sebagai cara Allah untuk membersihkan hati umat Muslim. Fokus penafsiran ketiga tokoh ini tertuju pada kesalahan kaum munafik yang gagal memahami *sunnatullah*, di mana mereka malah menyalahkan takdir atas kekalahan yang terjadi di Perang Uhud. Kata *hamma* di sini mencerminkan kondisi psikis mereka yang cuma memikirkan keselamatan diri sendiri tanpa ada rasa ikhlas sedikit pun. Ujian yang pahit ini sengaja dihadirkan memang untuk menyaring mana orang yang benar-benar beriman dan mana yang tidak. Sampai akhirnya, kelihatan sangat jelas perbedaan antara orang mukmin yang hatinya tenang menerima takdir Allah, dengan kaum munafik yang tersiksa oleh keraguan serta ketakutan kehilangan harta dan nyawa mereka sendiri.

Kemudian, dalam contoh kata *hamma* di ayat yang lain, QS. Al-Mā'idah [5]: 11, di sini, al-Baiḥawī¹³² menjelaskan bahwa kata *hamma* diartikan sebagai kehendak jahat musuh yang langsung digagalkan oleh Allah. Allah menurunkan perlindungan-Nya lewat wahyu untuk menjaga

¹²⁷ Ibn ‘Aīyyah, *al-Muḥarrar al-Wajīz fī Tafsīr al-Kitāb al-‘Azīz*, Jilid 4, 392-392.

¹²⁸ Ibn ‘Ashur, *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*, Jilid 2, 358-363.

¹²⁹ al-Marāghī, *Tafsīr al-Marāghī*, Jilid 4, 54.

¹³⁰ ash-Shiddieqy, *Tafsīr Al-Qur’ān al-Majīd An-Nur*, Jilid 10, 711-714.

¹³¹ al-Zuhayli, *al-Tafsīr al-Munīr fī al-‘Aqīdah wa al-Syarī’ah wa al-Manhaj*, Jilid 4, 125-

132.

¹³² al-Baidhawī, *Anwār al-Tanzīl wa Asrār al-Ta’wīl*, Jilid 2, 118.

kesucian Nabi agar tidak sampai terkecoh atau disesatkan dalam memutuskan perkara hukum. Sementara itu, al-Ṭaḥṭaḥ¹³³ melihat dari sisi fisiknya. Ia menjelaskan kalau niat jahat dari suku Banī al-Naḍīr yang ingin membunuh Nabi Muhammad itu gagal total karena Allah langsung mengutus Malaikat Jibril untuk menggagalkannya. Di sisi lain, Ibn ‘Aṣṣayyah¹³⁴ menilai ayat ini ingin memotret sebuah kemenangan besar atas konspirasi jahat yang akhirnya gagal dieksekusi. Bagi beliau, peristiwa ini menjadi bukti konkret bahwa sekuat apa pun rencana manusia untuk mencelakai sesamanya, kendali penuh dan keputusan mutlak tetap berada di tangan Tuhan.

Kemudian Ibn ‘Āsyūr membedah kata *hamma* sebagai dorongan kuat dari musuh untuk melakukan serangan fisik. Namun, serangan itu langsung diredam oleh kekuasaan Allah. Senada dengan itu, al-Marāghī¹³⁵ menjelaskan bahwa kehendak musuh yang ingin menghujamkan pedang seketika sirna karena rasa takut yang Allah tanamkan ke hati mereka, mengubah posisi umat dari lemah menjadi mulia.

Lebih jauh, ash-Shiddieqy¹³⁶ mengajak untuk merenungkan bahwa tipu daya besar dari musuh akan langsung menjadi tidak berarti ketika berhadapan dengan perlindungan Allah. Oleh karena itu, menjaga ketakwaan menjadi satu-satunya respons yang paling logis bagi orang beriman. Wahbah al-Zuḥailī¹³⁷ kemudian melengkapi penjelasan ini dengan menghubungkan rasa aman tersebut dengan kewajiban menegakkan keadilan. Beliau mengingatkan bahwa meskipun musuh punya niat (*hamma*) untuk membunuh, seorang mukmin tetap dilarang keras membalasnya dengan cara yang zalim.

Kemudian, contoh lain dapat dilihat dari QS. al-Taubah [9]: 13. Disini al-Ṭaḥṭaḥ¹³⁸ dan al-Baiḥawī¹³⁹ mengartikan kata *hamma* sebagai sebuah

¹³³ al-Thaḥṭaḥ, *al-Kashf wa al-Bayān ‘an Tafsīr al-Qur’ān*, Jilid 11, 225-229.

¹³⁴ Ibn ‘Aṣṣayyah, *al-Muḥarrar al-Wajīz fī Tafsīr al-Kitāb al-‘Azīz*, Jilid 5, 123-126.

¹³⁵ al-Marāghī, *Tafsīr al-Marāghī*, Jilid 5, 151-152.

¹³⁶ ash-Shiddieqy, *Tafsīr Al-Qur’anul Majid An-Nur*, Jilid 10, 1047.

¹³⁷ al-Zuhayli, *al-Tafsīr al-Munīr fī al-‘Aqīdah wa al-Syarī’ah wa al-Manhaj*, Jilid 11, 225-

¹³⁸ al-Thaḥṭaḥ, *al-Kashf wa al-Bayān ‘an Tafsīr al-Qur’ān*, Jilid 13, 219.

¹³⁹ al-Baidhawī, *Anwār al-Tanzīl wa Asrār al-Ta’wīl*, Jilid 3, 73.

peringatan keras atas pengkhianatan musuh yang sudah kelewat batas. Menurut al-Baiḥawī, ayat ini menjelaskan alasan yang masuk akal mengapa jihad menjadi sangat mendesak untuk dilakukan. Alasannya karena secara sejarah, pihak musuhlah yang selalu mulai menyulut api permusuhan terlebih dahulu. Sementara itu, al-ʿaʿlabī mempertegas kalau kata *hamma* di sini bukan cuma niat biasa yang tersimpan di dalam hati. Kata ini justru menggambarkan sebuah rencana jahat dan tekad kuat yang sudah mulai dipraktikkan untuk mengusir Rasulullah. Intinya, kalau musuh sudah senekat itu membuat rencana, maka rasa takut kepada manusia harus segera dibuang jauh-jauh dan diganti dengan sikap berserah diri sepenuhnya kepada Allah

Selanjutnya, Ibn ʿAlīyyah¹⁴⁰ dan Ibn ʿĀsyūr¹⁴¹ menekankan kalau sikap yang tegas itu sebenarnya mencerminkan kesempurnaan iman seseorang. Ibn ʿAlīyyah memang sempat menyinggung soal perdebatan lokasi pengusiran, tapi inti masalahnya tetap sama: kaum Quraisy adalah pihak yang merusak janji dan memicu terjadinya perang. Di sisi lain, Ibn ʿĀsyūr melihat ayat ini sebagai penyemangat agar umat Muslim tidak terlena atau santai-santai saja setelah berhasil memenangkan kota Makkah. Kata *hamma* di sini diposisikan sebagai bukti nyata kalau musuh memang sudah melakukan pelanggaran fisik yang tidak bisa dielakkan lagi.

Kemudian, al-Marāghī¹⁴², ʿĀshī ash-Shiddieqy¹⁴³, dan Wahbah al-Zuʿailī¹⁴⁴ merangkum alasan peperangan ini ke dalam tiga poin penting, yaitu pengkhianatan janji, rencana pengusiran atau pembunuhan Nabi, dan pihak musuh yang selalu memulai konflik. Al-Marāghī dan al-Zuʿailī menekankan kalau kata *hamma* di sini mencakup rencana jahat yang sangat rapi, bahkan sampai pada tingkat rencana pembunuhan. Sementara itu, ash-Shiddieqy menambahkan catatan sejarah mengenai Perang Badar sebagai bukti nyata dari provokasi yang mereka lakukan. Secara keseluruhan, para mufasir ini

¹⁴⁰ Ibn ʿAlīyyah, *al-Muḥarrar al-Wajīz fī Tafsīr al-Kitāb al-ʿAzīz*, Jilid 10, 271-272.

¹⁴¹ Ibn ʿAshur, *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*, Jilid 5, 108-110.

¹⁴² al-Maraghi, *Tafsīr al-Marāghī*, Jilid 6, 70-71.

¹⁴³ ash-Shiddieqy, *Tafsīr Al-Qurʾān al-Majīd An-Nur*, Jilid 10, 1634.

¹⁴⁴ al-Zuhayli, *al-Tafsīr al-Munīr fī al-ʿAqīdah wa al-Syārīʿah wa al-Manhaj*, Jilid 10, 127-

ingin menyampaikan kalau keberanian seorang mukmin itu seharusnya lahir dari kesadaran bahwa Allah adalah satu-satunya Zat yang mengatur segala takdir, baik manfaat maupun mudarat. Jika iman di dalam dada sudah penuh, maka segala bentuk ancaman atau intimidasi dari musuh dipastikan tidak akan bisa menggoyahkan hati lagi.

Selanjutnya, contoh lain dari pemaknaan kata *hamma* bisa ditemukan dalam QS. al-Taubah [9]: 74. Di sini, tafsir al-Baiḥāwī¹⁴⁵ dan al-Ṭhaḥṭaḥī¹⁴⁶ menyoroti sikap kaum munafik yang suka bersembunyi di balik sumpah palsu mereka. Titik tekan dari kedua mufasir ini ada pada kata *hamma*, yang diartikan bukan cuma sebatas lintasan pikiran biasa di dalam hati. Kata tersebut justru merujuk pada rencana matang untuk membunuh Nabi Muhammad saw. di tanjakan ‘Aqabah. al-Ṭhaḥṭaḥī bahkan menegaskan secara khusus kalau kata *hamma* di sini adalah sebuah konspirasi nyata yang akhirnya gagal total karena adanya pertolongan dan kekuasaan dari Tuhan. Meskipun pengkhianatan yang mereka lakukan ini sudah sangat keterlaluan, ayat ini tetap memberikan kesempatan atau celah bagi mereka untuk bertaubat, supaya bisa mendapatkan kebaikan hidup di dunia maupun di akhirat nanti.

Sementara itu, Ibn ‘Aṣṭyāḥ¹⁴⁷ dan Ibn ‘Āsyūr¹⁴⁸ memperjelas latar belakang personal dari kaum munafik ini, salah satunya dengan mengangkat kisah nyata tentang Al-Julās bin Suwaid. Kata *hamma* di sini mencerminkan puncak kebencian yang sangat ironis, di mana mereka malah membalas limpahan rezeki dan kedamaian yang dibawa oleh Islam dengan cara membuat rencana jahat. Ibn ‘Āsyūr menekankan kalau kelicikan batin seperti ini pasti akan berujung pada kehancuran total kalau pelakunya terus-terusan berpaling dari kebenaran. Namun, sejarah tetap mencatat sisi kemanusiaan yang indah dari peristiwa ini. Al-Julās pada akhirnya mau mengakui

¹⁴⁵ al-Baidhawī, *Anwār al-Tanzīl wa Asrār al-Ta’wīl*, Jilid 3, 89-90.

¹⁴⁶ al-Thaḥṭaḥī, *al-Kashf wa al-Bayān ‘an Tafsīr al-Qur’ān*, Jilid 13, 480-488.

¹⁴⁷ Ibn ‘Aṣṭyāḥ, *al-Muḥarrar al-Wajīz fī Tafsīr al-Kitāb al-‘Azīz*, Jilid 10, 365-367.

¹⁴⁸ Ibn ‘Ashūr, *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*, Jilid 5, 219-222.

kesalahannya dan memperbaiki kualitas imannya, tepat setelah kebohongan yang ia sembunyikan dibongkar langsung oleh wahyu Allah yang tegas

Penjelasan teknis tentang bagaimana rencana jahat itu gagal kemudian diperjelas lagi oleh al-Marāghī¹⁴⁹, ash-Shiddieqy¹⁵⁰, dan al-Zuʿailī¹⁵¹. Di sini, al-Marāghī menceritakan kalau kata *hamma* terwujud dalam tindakan nyata saat musuh berusaha menjatuhkan unta yang ditunggangi Nabi ke dalam jurang. Beruntung, aksi nekat itu berhasil digagalkan berkat kesiagaan dari sahabat ‘Ammār bin Yasīr dan ʿUzāifah. Sementara itu, ash-Shiddieqy dan al-Zuʿailī kompak setuju kalau kejahatan ini langsung memicu teguran yang sangat keras dari Allah, sekaligus melahirkan perintah untuk melakukan jihad secara lisan. Secara keseluruhan, ketiga mufasir ini menilai bahwa ayat tersebut menjadi peringatan penting. Peringatannya adalah bahwa ambisi sekeji apa pun yang gagal diwujudkan hanya akan menyisakan azab yang sangat pedih, kecuali kalau para pelakunya mau memilih jalan taubat sebagai satu-satunya pintu keselamatan.

Para mufasir dalam memaknai QS. Yūsuf [12]: 24 memperlihatkan sudut pandang yang sangat menarik tentang dinamika batin Nabi Yūsuf. Di sini, al-Ṭaʿlabī¹⁵² melihat kata *hamma* sebagai kecenderungan manusiawi atau lintasan pikiran yang wajar, dan sama sekali tidak sampai menjadi niat untuk berbuat dosa. Bagi al-Ṭaʿlabī, Nabi Yūsuf tetaplah seorang manusia biasa yang memiliki naluri alamiah, tetapi “rem” Ilahi berupa petunjuk Tuhan (*burhān*) langsung bekerja menghentikan dorongan tersebut. Penafsiran ini menegaskan kalau kesucian batin Nabi Yūsuf bukan karena beliau tidak punya nafsu, melainkan karena kemampuan beliau dalam mengendalikannya berkat adanya penjagaan dari Allah. Hal itulah yang membuat beliau tetap terjaga sebagai seorang hamba yang terpilih.

¹⁴⁹ al-Maraghi, *Tafsīr al-Marāghī*, Jilid 10, 67-68.

¹⁵⁰ ash-Shiddieqy, *Tafsīr Al-Qurʾanul Majid An-Nur*, Jilid 10, 1703-1705.

¹⁵¹ al-Zuhayli, *al-Tafsīr al-Munīr fī al-ʿAqīdah wa al-Syarīʿah wa al-Manhaj*, Jilid 10, 309-317.

¹⁵² al-Thaʿlabī, *al-Kashf wa al-Bayān ʿan Tafsīr al-Qurʾān*, Jilid 11, 550-576.

Di sisi lain, Ibn ‘Aīyyah¹⁵³ memberikan penjelasan yang lebih fokus pada aturan tata bahasa (gramatikal). Ia berargumen bahwa susunan kalimat yang menggunakan kata *laulā* (sekiranya tidak) di ayat ini menunjukkan kalau keinginan atau niat keliru itu sebenarnya tidak pernah terjadi sama sekali. Hal ini dikarenakan petunjuk (*burhān*) dari Allah sudah hadir lebih dulu untuk menyelamatkan beliau. Pandangan ini sejalan dengan Ibn ‘Āsyūr¹⁵⁴ yang sepakat bahwa petunjuk Ilahi tersebut langsung bekerja secara otomatis untuk membentengi batin Nabi Yūsuf dari perbuatan keji. Dengan demikian, kata *hamma* di sini sama sekali bukan bentuk kegagalan moral, melainkan hanya sebatas pengandaian yang langsung patah oleh kuatnya keyakinan spiritual yang sudah tertanam di dalam diri seorang Nabi.

Di sisi lain, penjelasan yang berbeda datang dari ash-Shiddieqy¹⁵⁵, ia mengartikan kata *hamma* di sini sama sekali bukan sebagai gairah seksual, melainkan dorongan dari Nabi Yūsuf untuk melakukan kekerasan fisik sebagai respons kemarahan atas intimidasi yang dilakukan oleh istri al-Aziz. Sementara itu, al-Zuḥailī¹⁵⁶ melihat peristiwa ini dari sudut keindahan bahasa sekaligus sebagai ujian integritas. Meskipun Nabi Yūsuf sempat berada dalam situasi

¹⁵³ Ibnu ‘Aīyyah dalam menafsirkan ayat tersebut turut mengambil riwayat serta argumen dari Abū Ḥayyān dan al-Ḥafī untuk memperkuat kedudukan kesucian Nabi Yūsuf dari segala bentuk keinginan maksiat. Abū Ḥayyān dalam kitab *al-Baḥr al-Muḥīṭ* secara tegas menyanggah riwayat-riwayat yang mencederai sifat kemaksuman para Nabi dan menyatakan bahwa Nabi Yūsuf sama sekali tidak memiliki keinginan (*hamm*) terhadap Zulaikhā. Secara gramatikal, ia menjelaskan bahwa susunan redaksi tersebut merupakan bentuk *taqdīm* (pendahuluan) yang bermakna pengandaian; artinya, niat tersebut hanya mungkin muncul sekiranya Yūsuf tidak melihat *burhān* (tanda) dari Tuhannya, namun karena tanda itu terlihat nyata, maka keinginan tersebut pun sirna dan tidak pernah terjadi.

Sejalan dengan penguatan aspek teologis tersebut, al-Ḥafī memberikan tinjauan linguistik pada kata *kaẓālika* dengan menyatakan bahwa huruf *Kāf* di sana berfungsi sebagai *tasybīh* (penyerupaan) yang berkedudukan *naḥab*. Hal ini mengandung makna bahwa Allah telah memperlihatkan tanda kekuasaan-Nya secara khusus kepada Yūsuf agar ia senantiasa terjaga dan berpaling dari keburukan. Penafsiran ini pun disepakati oleh Abū Ḥayyān yang menekankan bahwa penglihatan spiritual tersebut merupakan instrumen ilahiah yang memalingkan Yūsuf dari kemaksiatan, sekaligus mengukuhkan posisinya sebagai hamba yang benar-benar dipilih dan dimurnikan oleh Allah SWT. Lihat Ibn ‘Aīyyah, *al-Muḥarrar al-Wajīz fī Tafsīr al-Kitāb al-‘Azīz*, Jilid 12, 67-71.

¹⁵⁴ Ibn ‘Ashur, *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*, Jilid 5, 666-668.

¹⁵⁵ ash-Shiddieqy, *Tafsīr Al-Qur’ān al-Majīd An-Nur*, Jilid 3, 1983-1984.

¹⁵⁶ al-Zuhayli, *al-Tafsīr al-Munīr fī al-‘Aqāid wa al-Syarī’ah wa al-Manhaj*, Jilid 12, 239-240.

yang sangat sulit dan tertekan, campur tangan Tuhan melalui petunjuk-Nya (*burhān*) memastikan beliau tetap teguh.

Kemudian dalam QS. Ghāfir [40]: 5, al-Bai'āwī¹⁵⁷ melihat adanya pola sejarah yang terus berulang, di mana kaum Nabi Nuh dan kelompok sekutunya bergerak bersama-sama untuk merusak kebenaran. Poin pentingnya ada pada kata *hamma*, yang diartikan sebagai ambisi merusak dari setiap umat terdahulu untuk menangkap dan melenyapkan Rasul mereka lewat berbagai tipu daya. Senada dengan pandangan itu, al-Tha'labī¹⁵⁸ menekankan kalau kata *hamma* mencerminkan tekad bulat yang penuh permusuhan untuk membunuh para utusan Allah. Alasan-alasan palsu sengaja mereka buat sebagai senjata untuk mengubur ajaran para nabi. Namun, Allah langsung membalas kesombongan tersebut dengan azab yang sangat pedih, bahkan jejak kehancuran kaum tersebut masih bisa disaksikan sampai sekarang.

Di sisi lain, Ibn 'Alīyah¹⁵⁹ memperjelas makna kata *hamma* dalam QS. Ghāfir [40]: 5 sebagai sebuah rencana yang rapi untuk menangkap para nabi, yang ujung-ujungnya bertujuan untuk mengeksekusi atau membunuh mereka. Penjelasan ini juga diperkuat oleh pandangan Qatādah yang melihat adanya usaha dari musuh untuk melenyapkan kebenaran lewat perdebatan yang menyesatkan. Sementara itu, Ibn 'Āsyūr¹⁶⁰ melihat pola sejarah ini sebagai peringatan keras bagi kaum musyrik Makkah. Bagi beliau, keinginan kuat dari umat-umat terdahulu untuk menghancurkan Rasul itu bukan cuma emosi sesaat, melainkan sebuah gerakan pembangkangan yang terorganisir. Akibatnya, tindakan nekat mereka secara otomatis memicu balasan tegas dari Allah berupa kehancuran total bagi para pelakunya.

Al-Marāghī¹⁶¹ menjelaskan bahwa penentangan dalam QS. Ghāfir [40]: 5 melibatkan konspirasi besar sejak zaman Nabi Nuh untuk memadamkan

¹⁵⁷ al-Baidhawi, *Anwār al-Tanzīl wa Asrār al-Ta'wīl*, Jilid 5, 52.

¹⁵⁸ al-Tha'labī, *al-Kashf wa al-Bayān 'an Tafsīr al-Qur'ān*, Jilid 10, 594-596.

¹⁵⁹ Ibn 'Alīyah, *al-Mu'arrar al-Wajīz fī Tafsīr al-Kitāb al-'Azīz*, Jilid 20, 422-423.

¹⁶⁰ Ibn 'Ashur, *al-Ta'wīl wa al-Tanwīr*, Jilid 9, 688-690.

¹⁶¹ al-Marāghī, *Tafsīr al-Marāghī*, Jilid 24, 45.

cahaya Allah dengan cara menyiksa para utusan-Nya. Kata *hamma* di sini mewakili niat jahat yang sangat kuat dari musuh untuk mempertahankan kesyirikan lewat perdebatan yang tidak ada dasarnya sama sekali.

Sementara itu, ash-Shiddieqy¹⁶² dan al-Zu'aili¹⁶³ melengkapi penjelasan ini dengan menegaskan bahwa upaya sampai memenjarakan atau membunuh Rasul adalah batas akhir dari sebuah pembangkangan. Segala bentuk argumen palsu (*syubhat*) yang mereka bangun untuk menjatuhkan kebenaran pada akhirnya runtuh total. Kejadian itu hanya menyisakan puing-puing sejarah peradaban mereka, sebagai bukti nyata kalau *sunnatullah* terhadap orang-orang yang membangkang tidak pernah berubah.

Terakhir, dalam QS. al-Nisa' [4]: 113, al-'a'labi¹⁶⁴ melihat *hamma* sebagai konspirasi nyata, salah satunya dilakukan oleh Banī 'a'qīf yang ingin menggoyahkan keteguhan Rasulullah. Namun, niat jahat itu justru menjadi senjata makan tuan bagi mereka sendiri, karena Allah telah membentengi Nabi dengan sifat '*imāh* (terjaga dari dosa) serta ilmu syariat yang sangat luas. Senada dengan itu, al-Bai'āwī¹⁶⁵ menekankan bahwa kata *hamma* merujuk pada niat jahat kelompok seperti Banī 'a'ufir yang mencoba membelokkan putusan hukum lewat informasi palsu. Upaya penyesatan tersebut pada akhirnya gagal total karena adanya perlindungan wahyu yang selalu menjaga kesucian dan integritas Nabi dalam memutuskan suatu perkara.

Sementara itu, Ibn 'A'īyyah¹⁶⁶ menjelaskan, bahwa ambisi kuat (*hamma*) sekelompok orang untuk mencelakakan Nabi dalam QS. al-Nisā' [4]: 113 langsung digagalkan oleh rahmat Allah. Ia melihat bahwa Al-Qur'an dan hikmah di sini bukan sekadar teks bacaan biasa, melainkan sudah menjadi karakter yang meresap kuat ke dalam jiwa Nabi. Hal inilah yang membuat beliau selalu terhindar dari pengaruh hawa nafsu saat memutuskan suatu

¹⁶² ash-Shiddieqy, *Tafsir Al-Qur'anul Majid An-Nur*, Jilid 4, 3594.

¹⁶³ al-Zuhayli, *al-Tafsir al-Munir fi al-'Aqidah wa al-Syari'ah wa al-Manhaj*, Jilid 24, 75.

¹⁶⁴ al-Tha'labi, *al-Kashf wa al-Bayān 'an Tafsir al-Qur'an*, Jilid 10, 594-596.

¹⁶⁵ al-Baidhawī, *Anwār al-Tanzil wa Asrār al-Ta'wīl*, Jilid 2, 97.

¹⁶⁶ Ibn 'A'īyyah, *al-Mu'arrar al-Wajiz fi Tafsir al-Kitāb al-'Aziz*, Jilid 5, 21.

perkara. Ibn ‘Āsyūr¹⁶⁷ juga menyoroti kegagalan upaya memutarbalikkan fakta hukum tersebut. Baginya, pengetahuan tentang hal gaib yang diajarkan Allah merupakan bentuk penjagaan khusus agar misi dakwah Rasulullah tetap berada di atas kebenaran mutlak, tanpa bisa diintervensi atau dicampuri oleh siapa pun.

al-Marāghī¹⁶⁸ menjelaskan bahwa Allah menjaga fokus dakwah Nabi dengan cara membelokkan *hamma* atau rencana jahat musuh, agar waktu berharga beliau tidak terbuang sia-sia. Penjagaan ini sejalan dengan fitrah manusia demi tegaknya keadilan bagi semua orang. Sementara itu, al-Zuḥailī¹⁶⁹ mempertegas kalau kata *hamma* di ayat ini secara khusus menggambarkan kelakuan musuh yang ingin memfitnah orang tidak bersalah demi membela pelaku kriminal. Allah langsung menggagalkan rencana jahat tersebut dengan membekali Nabi ilmu syariat yang sebelumnya tidak pernah diketahui.

B. *Weltanschauung* Pergeseran Makna *Hamma*

Analisis terakhir yang Toshihiko tawarkan dari teori semantiknya yakni *Weltanschauung* atau yang dikenal juga sebagai suatu pandangan dunia terhadap suatu kunci kata (*worldview*).

Untuk memperoleh makna *Weltanschauung* suatu kata, Toshihiko menganalisis dua makna historis yaitu periode pra Qur’ānik dan Qur’ānik, dan tidak mengikutsertakan periode pasca Qur’ānik, hal ini karena terlalu banyak konsep yang lahir dan terus berkembang.¹⁷⁰ Tujuan utama dari makna *Weltanschauung* adalah untuk mengetahui bagaimana peran al-Qur’ān dalam memperlakukan suatu kata untuk disajikan dalam moralitas dunia.

Dalam kacamata pandangan dunia Islam, kata *hamma* memotret posisi manusia sebagai makhluk yang punya kehendak sendiri, tetapi kehendak itu tetap berada di bawah kekuasaan mutlak Tuhan. Istilah ini bukan sekadar niat

¹⁶⁷ Ibn ‘Ashur, *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*, Jilid 2, 649.

¹⁶⁸ al-Maraghi, *Tafsīr al-Marāghī*, Jilid 4, 103-106.

¹⁶⁹ al-Zuhayli, *al-Tafsīr al-Munīr fī al-‘Aqīdah wa al-Syarī‘ah wa al-Manhaj*, Jilid 5, 266.

¹⁷⁰ Ridya Nur Laily, *Waḥāt dan Derivasinya dalam Al-Qur’ān (Analisis Semantik Toshihiko Izutsu)*, (Jurnal Mushahif, 2021), Vol. 1, No. 1.

pasif, melainkan “titik tolak” energi batin yang menentukan ke mana arah perbuatan kita nantinya. Niat ini bisa berupa tekad baja seorang ksatria seperti pada masa pra-Qur’anic, atau lintasan batin biasa pada masa Qur’anic. Intinya, sekuat apa pun keinginan manusia, semuanya tidak pernah lepas dari pengawasan langsung Sang Pencipta.

Hubungan ini kelihatan jelas banget waktu rencana jahat manusia dipatahkan begitu saja oleh pertolongan Allah, contohnya seperti gagalnya rencana pembunuhan para Rasul karena dijaga oleh wahyu atau malaikat. Contoh paling dalamnya ada pada kisah Nabi Yūsuf, di mana petunjuk Tuhan (*burhān*) datang tepat di waktu yang kritis untuk mengerem dorongan manusiawi beliau, sehingga kesucian jiwanya tetap aman. Ini menjadi bukti kalau kendali penuh itu ada di tangan Tuhan, yang bisa mengubah posisi hamba-Nya dari yang tadinya rapuh menjadi mulia lewat perlindungan-Nya.

Kata *hamma* juga memposisikan keinginan manusia seperti medan perang di dalam dada atau ruang ujian spiritual (*khalajān al-nafs*) yang menentukan kualitas iman kita. Di dalam ruang batin ini, setiap lintasan pikiran bukan cuma gejolak lewat begitu saja, tapi menjadi titik awal yang menentukan nasib manusia di dunia dan akhirat. Pilihan untuk mengontrol getaran hati inilah yang menjadi ukuran, apakah kita bisa menjaga kesucian iman, atau malah tergelincir ke dalam perbuatan yang menjauh dari Tuhan.

Pada satu sisi, *hamma* bisa berubah menjadi ambisi gelap dan rencana jahat yang rapi karena lahir dari rasa sombong. Ini kelihatan dari pola pembangkangan umat-umat terdahulu dan kaum munafik yang menyusun rencana nyata untuk menghancurkan kebenaran. Sebaliknya, bagi orang beriman, lintasan batin yang manusiawi seperti rasa cemas atau ketertarikan tetap bisa dikendalikan lewat rasa takwa dan tawakal. Bimbingan wahyu punya peran penting untuk meredam dorongan negatif itu agar tidak sampai menjadi maksiat yang nyata.

Keputusan individu untuk menempatkan niatnya pada petunjuk Allah atau justru mengikuti bisikan batin yang buruk, pada akhirnya akan menjadi penentu utama dari kualitas imannya. Mereka yang memilih menjaga kesucian batinnya akan mendapatkan perlindungan dan kasih sayang Allah, sedangkan niat jahat

yang dibiarkan tumbuh hanya akan membawa kehancuran total. Pada akhirnya, *hamma* mengajarkan bahwa niat adalah ruang sakral yang diawasi langsung oleh Sang Pencipta, di mana pasrah total (tawakal) menjadi satu-satunya jalan untuk selamat.

Memasuki periode Madaniyah, penggunaan kata *hamma* mengalami pergeseran besar, dari yang tadinya cuma seputar urusan batin satu orang, meluas ke dimensi sosial-politik yang lebih lebar. Istilah ini tidak lagi sekadar memotret keinginan individu, melainkan menjadi cermin bagi niat bersama kelompok umat dalam menghadapi krisis dan peperangan. Fenomena ini membongkar dinamika internal umat Islam yang kompleks, di mana persatuan mereka mulai diuji oleh ancaman perpecahan dari dalam kelompok sendiri.

Kata *hamma* kemudian digunakan sebagai alat untuk membongkar kedok konspirasi kaum munafik yang terorganisir. Fokusnya mulai dari upaya mengakali hukum lewat info palsu, sampai rencana nyata yang sangat agresif seperti menjatuhkan nama baik Islam dan rencana pembunuhan Nabi di tanjakan 'Aqabah. Lewat cerita ini, kelihatan jelas kalau musuh yang paling berbahaya sebenarnya bukan pasukan militer dari luar, melainkan kelicikan batin yang bersembunyi di balik sumpah-sumpah palsu.

Kondisi tersebut menciptakan perbedaan mentalitas yang sangat kontras di tengah masyarakat Madinah. Kelompok mukmin sejati digambarkan bisa meraih ketenangan batin berkat perlindungan Allah, sedangkan kaum munafik justru tersiksa oleh kepanikan egois (*ahammat-hum anfushum*) dan rasa ragu pada takdir. Realitas ini menuntut umat untuk selalu waspada terhadap pengkhianatan dari dalam, sambil menegaskan bahwa kekuatan persatuan hanya bisa dijaga lewat ketulusan iman dan bersandar penuh pada perlindungan Allah.

Setelah penulis melakukan analisis kata *hamma* ini, penulis mengetahui bahwa ternyata bahasa itu terus berkembang. Dalam konteks terkait makna *hamma*, makna *hamma* itu di dalam al-Qur'an ternyata semuanya tidak lagi dimaknai dengan makna dasarnya. Berikut tabel penerapan teori semantik Toshihiko Izutsu terkait lafadz *hamma*.

1. Makna Dasar *Hamma*

Tabel 4.1
Makna Dasar *Hamma*

Kata	Makna Dasar
<i>Hamma</i> (هم)	Proses meluruh, mencair, atau mengalirnya energi niat dan beban pikiran.

2. Makna Relasional *Hamma*

- a. Kata *Hamma* yang bermakna gejolak manusiawi/kecemasan

Tabel 4.2
Kata *Hamma* yang bermakna gejolak manusiawi/kecemasan

No.	Nama Surat	Kata	Relasi	Makna
1.	QS. Āli ‘Imrān [3]: 122	هَمَّتْ	تَفْشَلَا	Rasa takut/ingin mundur saat perang
2.	QS. Āli ‘Imrān [3]: 154	أَهَمَّتْهُمْ	أَنْفُسَهُمْ	Kecemasan berlebih pada diri sendiri.
3.	QS. Yūsuf [12]: 24	هَمَّ	بُرْهَانَ رَبِّهِ	Kehendak/insting manusiawi yang terkendali

- b. Kata *Hamma* yang bermakna rencana jahat/tipu daya

Tabel 4.3
Kata *Hamma* yang bermakna rencana jahat/tipu daya

No.	Nama Surat	Kata	Relasi	Makna
1.	QS. al-Nisā’ [4]: 113	لَهَمَّتْ	يُضِلُّوكَ	Keinginan keras untuk menyesatkan/manipulasi.
2.	QS. al-Mā’idah [5]: 11	هَمَّ	يَبْسُطُونَ أَيْدِيَهُمْ	Rencana serangan fisik yang nyata.
3.	QS. al-Taubah [9]: 13	هَمُّوا	بِإِخْرَاجِ الرَّسُولِ	Tekad untuk mengusir Rasul.
4.	QS. al-Taubah [9]: 74	هَمُّوا	بِمَا لَمْ يَنَالُوا	Ambisi jahat yang tidak tercapai.

5.	QS. Gāfir [40]: 5	هَمَّتْ	لِيَأْخُذُوهُ	Rencana jahat untuk melumpuhkan utusan Allah.
----	-------------------	---------	---------------	---

C. Implikasi dalam Pergeseran Makna Kata *Hamma*

Secara keseluruhan, temuan dalam kajian ini menunjukkan bahwa kata *hamma* pada makna aslinya berarti kehendak, niat, atau rencana yang posisinya berada di ambang batas antara sekadar lintasan pikiran dan tindakan nyata. Makna ini kemudian berkembang secara relasional dan bertahap, tergantung di ayat mana kata tersebut berada. Oleh karena itu, pendekatan semantik yang dirancang oleh Toshihiko Izutsu terbukti membawa peran yang sangat penting dalam memberikan pemaknaan yang lengkap dan menyeluruh terhadap suatu kata di dalam Al-Qur'an. Adapun beberapa dampak atau implikasi utama dari pemaknaan kata *hamma* secara semantik adalah sebagai berikut:

1. Pergeseran dari Leksikal ke Struktural

Bisa dilihat bahwa analisis semantik yang telah dilakukan menunjukkan kalau makna kata *hamma* ternyata cukup kaya dan berkembang secara bertahap. Makna yang awalnya cuma sebatas kehendak, niat, atau rencana di ambang batas antara pikiran dan tindakan, dalam praktiknya berkembang saling berkaitan satu sama lain. Jadi jelas, dalam konteks ini, mengartikan kata *hamma* hanya dengan mengandalkan makna dasarnya saja tentu menjadi kurang pas dan tidak mendalam.

Hal ini, misalnya, bisa dilihat dari cara ʿasbī ash-Shiddieqy dalam *Tafsir an-Nur* memaknai kata *hamma* pada QS. Yūsuf [12]: 24, di mana ia mengartikannya sebagai dorongan untuk melakukan kekerasan fisik akibat rasa kesal atas intimidasi dari istri al-Aziz. Padahal, jika melihat makna relasional yang sudah dibahas sebelumnya, ayat tersebut sebenarnya sedang menggambarkan momen yang sangat berat antara dorongan alami manusia dengan usaha untuk menjaga kesucian hati. Di sinilah keinginan itu muncul sebagai ujian nyata bagi iman seorang nabi. Oleh karena itu, di sini terlihat adanya kecenderungan penafsiran yang ingin menjaga sifat 'iḥmah

(kemaksuman) nabi dari sisi fisik. Pendekatan ini membuat aspek objektivitas makna semantiknya menjadi kurang diprioritaskan, padahal pendekatan semantik itu sendiri justru sangat penting untuk memotret pergolakan batin mendalam yang sebenarnya dialami oleh Nabi Yūsuf

Di sisi lain, al-Bayḍāwī dan al-Tha'labī dalam menafsirkan QS. At-Taubah [9]: 13 idak melihatnya sebagai rencana di dalam hati saja. Bagi mereka, kata ini sudah merujuk pada sebuah rencana jahat yang nyata dan mulai dipraktikkan. Jika dicermati, kecenderungan penafsiran ini tampaknya ingin memperkuat alasan yang masuk akal mengapa perang atau jihad menjadi sangat penting untuk dilakukan pada masa itu. Padahal, kalau dikembalikan ke arti dasarnya, *hama* sebenarnya adalah keinginan yang masih tersimpan di dalam ruang batin sebelum benar-benar mewujudkan menjadi sebuah tindakan.

Penelitian ini hadir untuk ikut melengkapi peta penelitian seputar semantik Al-Qur'an, khususnya yang menggunakan teori dari Toshihiko Izutsu. Secara umum, kajian ini mendukung kesimpulan analisis sinkronik dan diakronik untuk membongkar *weltanschauung* atau pandangan dunia yang tersembunyi di balik kata-kata dalam Al-Qur'an.

Metodologi ini membuktikan bahwa bahasa itu bukan sesuatu yang kaku atau berhenti di satu zaman saja. Bahasa justru seperti makhluk hidup yang maknanya bisa terus tumbuh, bergerak, dan berkembang mengikuti cara berpikir manusia. Keberhasilan teori ini terlihat ketika membedah istilah kunci seperti *zalzalah*¹⁷¹. Makna kata tersebut sekarang tidak lagi terkurung pada arti fisik seperti gempa bumi atau hari kiamat saja, melainkan sudah meluas menjadi guncangan batin dan kekacauan sosial yang mengubah tatanan nilai masyarakat secara mendalam. Perkembangan yang dinamis ini juga menyentuh konsep petunjuk melalui kata *irsyād* yang maknanya bergeser ke arah kedewasaan berpikir secara praktis, serta kata *hudā* yang

¹⁷¹ Zihan Rahma, 'Makna Zalzalah Dalam Al-Qur'an: Tinjauan Semantik Toshihiko Izutsu' (Skripsi, Malang, UIN Maulana Malik Ibrahim, 2021).

maknanya meluas sebagai kompas atau petunjuk agama yang bersifat universal.¹⁷²

Perkembangan makna ini terasa makin mendalam ketika istilah *taqwa* berubah arti, dari yang awalnya cuma sebatas usaha menjaga diri secara fisik dari musuh, menjadi cara bertahan secara spiritual yang lebih tinggi. Makna ini juga sejalan dengan kata *zikr* yang diartikan sebagai kesadaran mendalam tentang keberadaan diri, serta *falāḥ* sebagai kemenangan di akhirat nanti.¹⁷³

Bahkan, melalui dekonstruksi semantik, istilah yang sering kali disalahpahami secara vulgar seperti *kawa'ib*¹⁷⁴ berhasil ditarik keluar dari arti yang melulu soal fisik atau jasmani. Kata tersebut kini bergeser menjadi gambaran tentang kesucian dan keindahan batin yang sangat mulia. Terakhir, konsep *qalb salim*¹⁷⁵ tidak lagi diartikan secara sederhana sebagai hati yang bersih saja, melainkan sebagai kondisi mental atau psikologis yang kokoh dan selamat dari segala macam keraguan. Fenomena ini menegaskan kalau setiap kata selalu punya ruang untuk terus tumbuh, sehingga pesan-pesan penting di dalamnya tetap cocok dan bisa membawa pergeseran bagi manusia di setiap zaman.

Namun, perbedaan mendasarnya ada pada bahan yang diteliti. Jika penelitian-penelitian sebelumnya lebih banyak membahas istilah-istilah agama atau moral yang sudah populer, penelitian ini hadir untuk mengisi kekosongan yang ada dengan fokus membedah kata *hamma*. Kata ini sendiri belum pernah diteliti secara khusus menggunakan teori Izutsu.

Melalui pelacakan arti kata *hamma* secara lebih luas, penelitian ini berhasil membuktikan bahwa Al-Qur'an menggambarkan niat bukan sebagai sesuatu yang kaku atau hitam-putih saja. Al-Qur'an justru

¹⁷² Nabila Dhea Utami, 'Irsyad Dan Huda Perspektif Ulama Tafsir Dan Aplikasinya Terhadap Metode Semantik Toshihiko Izutsu' (Skripsi, Riau, UIN Sultan Syarif Kasim, 2022).

¹⁷³ Muhammad Rizki, 'Taqwa Dalam Al-Qur'an (Analisis Semantik Toshihiko Izutsu)' (Skripsi, Yogyakarta, UIN Sunan Kalijaga, 2017).

¹⁷⁴ Monica, Akhmad Dasuki, and Nor Faridatunnisa, 'Analisis Makna Kawa'ib Dalam Al-Qur'an (Kajian Semantik Toshihiko Izutsu)', *Mashdar: Jurnal Studi al-Qur'an Dan Hadis* 3, no. 1 (2021).

¹⁷⁵ Lukita Fahriana, 'Pemaknaan Qalb Salim Dengan Metode Analisis Semantik Toshihiko Izutsu', *Refleksi: Jurnal Filsafat Dan Pemikiran Islam* 18, no. 2 (2019).

memperlihatkannya sebagai tempat perjuangan batin yang terus berubah, serta berkembang mengikuti sejarah, mulai dari urusan pribadi hingga meluas ke ranah sosial-politik masyarakat.

Lebih dari itu, penelitian ini juga hadir untuk meninjau kembali bagaimana pergeseran arti kata dari periode Pra-Qur'anik ke Qur'anik. Pergeseran ini menunjukkan adanya pergeseran nilai moral, di mana setiap keinginan manusia pada akhirnya dikembalikan lagi kepada kehendak mutlak Allah. Dengan demikian, kajian ini hadir bukan cuma untuk meniru penelitian terdahulu. Kajian ini mencoba membawa warna baru melalui pendekatan yang menghubungkan sisi bahasa dengan kondisi psikologis yang terekam di dalam Al-Qur'an.

2. Membedah Evolusi Nilai: Diakronik dan Sinkronik

Sebagai implikasi lanjutan dari pendekatan semantik Toshihiko Izutsu dalam mengkaji makna dalam suatu kata ayat-ayat Al-Qur'an, ada semacam perkembangan nilai yang penting untuk diperhatikan. Perkembangan ini terutama berkaitan erat dengan dua sudut pandang yang digunakan, yakni diakronik dan sinkronik.

Sebagaimana telah diuraikan, nilai-nilai dalam al-Qur'an yang diwadahi dalam setiap katanya tidak hadir dalam ruang kosong, melainkan berinteraksi dengan sistem makna pra-Islam atau masa Jahiliyah.

Dalam perkembangan maknanya, kata *hamma* mengalami pergeseran nilai yang sangat besar, berawal dari masa pra-Qur'anik di mana kata ini menggambarkan perasaan hati yang bergejolak hebat sampai meluluh, sekaligus menjadi lambang keteguhan hati seorang ksatria Arab. Pada masa itu, istilah *hamma* nilainya masih netral dan lebih menonjolkan kekuatan dorongan batin atau "titik didih" di dalam hati yang siap meledak menjadi tindakan berani atau rencana nyata yang mandiri. Makna asli ini diambil dari kejadian fisik sehari-hari, seperti lemak yang mencair karena panas atau salju yang meleleh. Hal ini mengisyaratkan bahwa bagi masyarakat Arab Badui, yang namanya keinginan atau niat itu bukanlah sebuah pikiran santai yang

diam, melainkan sebuah energi panas yang mendesak dan harus segera diwujudkan menjadi tindakan nyata.

Memasuki masa Qur'anik, makna *hamma* berubah menjadi konsep yang penuh dengan nilai ketuhanan. Kehadiran ayat Al-Qur'an ini menata ulang aturan moral masyarakat Arab dengan cara menempatkan setiap niat manusia di bawah pengawasan dan perlindungan Allah. Jadi, *hamma* tidak lagi sekadar ambisi pribadi yang liar, melainkan berubah menjadi tempat perjuangan batin yang mempertemukan sisi lemah manusia dengan kekuasaan mutlak Tuhan.

3. Menemukan *Focus Word* serta Obyektivitas dalam menangkap *Weltanschauung*

Kemudian, makna kata *hamma* dengan pendekatan semantik ini menunjukkan bahwa setiap kata dalam al-Qur'an memiliki semacam "*focus word*". Keberadaan *focus word* ini menuntut seorang pengkaji untuk bersikap objektif dalam menarik sebuah makna.

Kasus pada makna kata *hamma* ini, seperti yang sudah dijelaskan dalam sub-bab tentang *Weltanschauung*, memperlihatkan kalau kata *hamma* berkaitan erat dengan kekuasaan mutlak Tuhan sebagai *focus word*-nya. Hubungan tersebut tidak lantas membuat seseorang menjadi pasrah atau pasif begitu saja, melainkan justru menjadikan niat itu sebagai titik awal dorongan batin yang nantinya menentukan ke mana arah perbuatan manusia tersebut.

Pada makna kata *hamma* dalam QS. Yūsuf [12]: 24, gejolak alami manusia yang dirasakan oleh Nabi Yūsuf terlihat berkaitan erat dengan kata "*Burhān*" (petunjuk Tuhan) sebagai *focus word* atau kata pusatnya. Sederhananya, melalui hubungan kata ini, terlihat bahwa setiap keinginan manusia pada dasarnya selalu berhadapan langsung dengan pengawasan Sang Pencipta. Kehadiran kata *burhān* tepat di momen yang kritis tersebut berfungsi sebagai "rem" batin yang menghentikan dorongan alami manusia, sehingga kesucian dan integritas jiwa Nabi Yūsuf tetap terjaga dengan baik.

Fenomena ini membuktikan bahwa kendali penuh tetap berada di tangan Tuhan, di mana pertolongan-Nya mampu mengubah posisi seorang

hamba dari yang tadinya rapuh secara batin menjadi mulia. Hal ini tentu saja bukan berarti manusia hanya pasif tanpa usaha, melainkan menjadi sebuah bentuk *controlling* yang menunjukkan bahwa petunjuk Tuhan selalu menemani niat tulus dari hamba-Nya.

Hal ini berbeda dengan kecenderungan penafsiran yang terkadang dipengaruhi oleh sudut pandang tertentu, seperti upaya untuk memperhalus atau justru menekankan makna sebuah kata demi keselarasan tema besar yang dibawa oleh sang mufasir. Ahmad al-Tha'labī¹⁷⁶ dalam *Al-Kashf wa al-Bayān*, misalnya, memaknai *hamma* pada QS. Ali 'Imran [3]: 122 hanya sebagai lintasan pikiran (*khawatir al-nafs*). Penafsiran seperti ini tampaknya muncul dari keinginan kuat untuk senantiasa menjaga citra kemuliaan para sahabat Nabi. Padahal, jika dilihat dari arti bahasanya, kata tersebut sebenarnya sedang menggambarkan kondisi mental yang sempat goyah dan momen berat ketika rasa takut hampir saja meruntuhkan keberanian mereka.

Sebagai komparasi yang objektif, Ibn 'Āshūr¹⁷⁷ dalam *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr* melihat kata *hamma* ini secara lebih terbuka sesuai konteks kalimatnya. Ia menjadikan kalimat “*Allāhu Waliyyuhumā*” (Allah adalah penolong bagi kedua golongan itu) sebagai *focus word* atau kata kunci utama yang mengendalikan arti batin dari ayat tersebut. Dengan menghubungkan sisi bahasa dan keadaan psikologis tokohnya, Ibn 'Āshūr menjelaskan bahwa *hamma* di sini adalah perasaan manusiawi yang wajar, di mana para sahabat hampir saja menyerah karena takut, tetapi langsung diredam oleh pertolongan Allah. Artinya, kemuliaan para sahabat dalam Perang Uhud bukan karena mereka sama sekali tidak mempunyai rasa takut, melainkan karena adanya bantuan dari Allah yang menguatkan kembali hati mereka di saat-saat yang paling kritis.

¹⁷⁶ al-Tha'labī, *al-Kashf wa al-Bayān 'an Tafsīr al-Qur'ān*, Jilid 9, 240-246.

¹⁷⁷ Ibn 'Ashur, *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*, Jilid 2, 310-311.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Berdasarkan hasil penelitian tentang arti kata *hamma* di dalam Al-Qur'an, ada beberapa poin penting yang berhasil ditemukan. Jika dilihat dari asal-usul bahasanya, kata *hamma* ini sebenarnya menggambarkan proses mengalirnya energi, seperti cairan yang mencair atau beban pikiran dan niat yang mulai muncul. Namun, ketika kata ini digunakan dalam ayat-ayat Al-Qur'an, artinya berubah secara dinamis menjadi dua kelompok sifat yang saling berlawanan, tergantung siapa yang melakukannya. Kelompok pertama adalah gambaran perasaan manusiawi atau kecemasan yang masih bisa dikendalikan. Contohnya adalah rasa bimbang saat menghadapi situasi perang (QS. Āli 'Imrān [3]: 122), rasa cemas yang membuat hati tidak tenang (QS. Āli 'Imrān [3]: 154), serta adanya lintasan keinginan manusiawi pada diri Nabi Yusuf yang akhirnya berhasil diredam oleh kesadaran imannya (QS. Yūsuf [12]: 24). Sebaliknya, kelompok kedua berubah arti menjadi rencana jahat atau niat buruk yang merusak. Niat buruk ini berupa keinginan untuk curang dalam hukum (QS. al-Nisā' [4]: 113), rencana untuk menyerang secara fisik (QS. al-Mā'idah [5]: 11), niat bersama untuk mengusir Rasulullah (QS. al-Taubah [9]: 13), keinginan orang munafik yang tidak kesampaian (QS. al-Taubah [9]: 74), hingga rencana jahat untuk mencelakai utusan Allah (QS. Gāfir [40]: 5).

Penelitian ini juga membuktikan bahwa arti kata *hamma* mengalami pergeseran nilai yang besar dari zaman Pra-Qur'an ke zaman Qur'anik. Pada zaman Pra-Qur'an, kata ini bermakna netral dan hanya digunakan untuk menggambarkan besarnya semangat atau kuatnya tekad seorang ksatria Arab. Namun, setelah masuk ke dalam Qur'anik, artinya diubah secara total. Al-Qur'an menegaskan bahwa setiap keinginan di dalam hati manusia tidak lagi bebas begitu saja, melainkan berada di bawah pengawasan, kontrol, dan kuasa penuh dari Allah. Penelitian ini masih memiliki banyak kekurangan. Pembahasan di skripsi ini baru berfokus pada satu metode analisis bahasa saja dan belum membandingkannya dengan teori-teori pemikiran modern yang lain. Data yang

diambil juga baru bersumber dari beberapa kitab tafsir perwakilan zaman dulu dan sekarang, sehingga belum bisa menggambarkan seluruh kitab tafsir yang ada di dunia Islam.

B. Saran

Menyadari bahwa penelitian ini baru menjadi pembuka jalan dalam memahami arti kata *hamma*, penulis sangat berharap agar peneliti selanjutnya bisa mengembangkannya lebih jauh dengan cara-cara baru. Salah satu langkah menarik yang bisa dicoba adalah menggabungkan metode analisis bahasa ini dengan teori pemikiran modern lainnya. Tujuannya agar kita bisa melihat bagaimana arti kata *hamma* ini bisa tetap menjawab tantangan dan masalah yang dihadapi oleh masyarakat di zaman sekarang. Selain itu, peluang penelitian juga masih terbuka sangat lebar bagi siapa saja yang tertarik untuk meneliti lawan kata atau persamaan kata dari *hamma* yang sempat dibahas dalam skripsi ini, seperti kata *al-Irādah*, *al-‘Azm*, *al-Qaḍ*, *al-Hawā*, atau *at-Tamannī*. Dengan membedah kelompok kata yang saling berkaitan tersebut secara khusus, kita akan mendapatkan gambaran yang jauh lebih utuh dan jelas mengenai bagaimana Al-Qur’an menggambarkan proses munculnya sebuah niat, keinginan, hingga akhirnya manusia memutuskan untuk melakukan suatu tindakan.

DAFTAR PUSTAKA

- Al-Bāqī, ‘Abd, *Al-Mu’jam al-Mufahras li Alfāḥ al-Qur’ān* (Kairo: Dār al-Kutub al-Miṣriyyah, 1945).
- Abdurrahman, Dudung, *ISRAF DAN TABADZIR: KONSEPSI ETIKA-RELIGIUS DALAM AL-QUR’AN DAN PERSPEKTIF MATERIALISME-KONSUMERISME* (MIMBAR: Jurnal Sosial dan Pembangunan, 2005), Vol. 21, No. 1.
- Affani, Syukron, *Tafsir Al-Qur’an dalam Sejarah Perkembangan*, (Jakarta: Kencana, 2019).
- Ahmad bin Faris, Abu al-Husain, *Mu’jam Maqāyis al-Lughah*, (Beirut: Dār Ihyā’ al-Turāts al-Arabi, 2001).
- Alwi, Hasan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia: Edisi Ke-3* (Jakarta: Balai Pustaka, 2007).
- Aminuddin, *Semantik Pengantar Studi tentang Makna*, Cetakan II (Bandung: Sinar Baru Algensindo, 2001).
- Ashfahani, Ar-Raghib, *al-Mufradāt fī Gharīb al-Qur’ān*, (Damaskus: Dar al-Qalam, 1992).
- ‘Alīyah, Ibn, *al-Muḥarrar al-Wajīz fī Tafsīr al-Kitāb al-‘Azīz*, (Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 2001).
- Baidhawi, *Anwār al-Tanzīl wa Asrār al-Ta’wīl*, (Beirut: Dār Ihyā’ al-Turāts al-Arabi).
- Chaer, Abdul, *Pengantar Semantik Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Rineka Cipta, 2009).
- Dalimunthe, Derhana Bulan, *Semantik Al-Qur’an (Pendekatan Semantik Al-Qur’an Toshihiko Izutsu)* (Potret Pemikiran, vol. 23, No. 1, 2019).
- Donny, Akhyar, *Pengantar Filsafat Ilmu Pengetahuan: Dari David Hume sampai Thomas Kuhn* (Depok: Penerbit Koekoesan, 2011).
- Fajar, Saiful, *KONSEP YAIĀN DALAM AL-QUR’AN (Kajian Semantik Toshihiko Izutsu)*, Skripsi Sarjana Agama (Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah, 2018).
- Faridatunnisa, Monica, (dkk), *Analisis Makna Kawā’ib dalam Al-Qur’an (Kajian Semantik Toshihiko Izutsu)* (Mashdar: Jurnal Studi al-Qur’an dan Hadis, 2021), Vol. 3, No. 1.

- Fathurrahman, *A-Qur'an dan Tafsirnya dalam Perspektif Toshihiko Izutsu*, (Tesis S2, Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta, 2010).
- Hakim, Lukman, *Fitnah dalam Weltanschauung Al-Qur'an: Aplikasi Semantik Toshihiko Izutsu* (Skripsi S1 UIN Sunan Ampel Surabaya, 2019).
- Hakim, Taufiqul, *Kamus At-Taufiq*, (Jepara: Al- Falah Offset, 2003).
- Ibn 'Ashur, Al-Tahir, *al-Ta'wīl wa al-Tanwīr*, (Tunis: al-Dār al-Tūnisiyyah, 1984), Jilid 5.
- Izutsu, Toshihiko, *Relasi Tuhan dan Manusia: Pendekatan Semantik terhadap Al-Qur'an*, terj. Amiruddin (dkk) (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1997).
- Kartini, *Pengantar Metodologi Riset Sosial* (Bandung: Mandar Maju, 1996).
- Kurniawan, Wahyu, *Makna Khalifah dalam Al-Qur'an: Tinjauan Semantik Al-Qur'an Toshihiko Izutsu* (Skripsi S1, IAIN Salatiga, 2017).
- Laily, Ridya Nur, *Waḥāt dan Derivasinya dalam Al-Qur'an (Analisis Semantik Toshihiko Izutsu)*, (Jurnal Mushahif, 2021), Vol. 1, No. 1.
- Majma' al-Lughah al-'Arabiyyah, *al-Mu'jam al -Wasīl* (Kairo: Dār al-Da'wah, 2004).
- Manṣūr, Ibn, *Lisān al-'Arab* (Kairo: Dār al-Ma'ārif).
- Maraghi, Ahmad Musthafa, *Tafsīr al-Marāghī*, (Mesir: Muḥafā al-Bābī al- alabī, 1946).
- Maulana, Muhammad Iqbal, *Konsep Jihad dalam al-Qur'an: Kajian Analisis Semantik Toshihiko Izutsu* (Skripsi Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2015).
- Mawardi, *Kritik Riwayat Penafsiran Israiliyat Al-Tabari Tentang Kisah Nabi Yusuf Dalam Surat Yusuf Ayat 24* (AL QUDS : Jurnal Studi Alquran Dan Hadis, 2022), Vol. 6, No. 3.
- Mestika Zed, *Metode Penelitian Kepustakaan Cetakan II* (Jakarta: Buku Obor, 2008).
- Mubarok, Ahmad Zaki, *Pendekatan Strukturalisme Linguistik dalam Tafsir Al-Qur'an Kontemporer "ala" M. Syahrur* (Yogyakarta: Elsaq Press, 2007).
- Mubarrad, Abu al-Abbas, *al-Kāmil fī al-Lughah wa al-Adab*, (Kairo: Dar al-Fikr al-Arabi, 1997).

- Mukhalladun, Wildanun, *Kisah Nabi Yusuf Dalam Alquran: Studi Komparatif Surah Yusuf Ayat 23 Dan 24 Dalam Tafsir Al-Azhar*, Skripsi Sarjana Agama (Surabaya: UIN Sunan Ampel, 2022).
- Ngaisah, Zulaikhah Fitri Nur, *KEADILAN DALAM AL-QUR'AN (Kajian Semantik atas Kata Al-'Adl dan Al-Qis)*, Skripsi Sarjana Agama (Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2015).
- Qatthan, Manna' Khalil, *Mabahits fi 'Ulumil Qur'an*, (Kairo: Maktabah al-Ma'arif, 2000).
- Rahem, Ahmad Sahidah, *Tuhan, Manusia, dan Alam dalam Al-Qur'an: Pandangan Toshihiko Izutsu* (Pulau Pinang: USM PRESS, 2014).
- Rahma, Zihan Nur, *MAKNA ZALZALAH DALAM AL-QUR'AN: TINJAUAN SEMANTIK TOSHIHIKO IZUTSU*, (Fakultas Syari'ah UIN Maulana Malik Ibrahim Malang, 2021).
- Rahtikawati, Yayan, *Metodologi Tafsir Alquran: Structuraal, Semantik, Semiotic, Dan Hermeneutic* (Bandung: CV Pustaka Setia, 2013).
- Rizki, Muhammad, *TAQWA DALAM AL-QUR'AN (Analisis Semantik Toshihiko Izutsu)*, Skripsi Sarjana Agama (Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2017).
- Ronny Kountur, *Metode Penelitian Untuk Penulisan Skripsi dan Tesis* (Jakarta: Ppm, 2004).
- Setiawan, M. Nur Kholis, *Al-Qur'an Kitab Sastra terbesar* (Yogyakarta: Elsaq Press, 2006).
- Shiddieqy, Hasbi, *Tafsir Al-Qur'anul Majid An-Nur*, Jilid 03 (Semarang: PT. Pustaka Rizki Putra).
- Sugiyono, *Metode Penelitian Kualitatif* (Bandung: Alfabeta, 2022).
- Susilawati, Eva, *MAKNA KATA ٱADR DALAM AL-QUR'AN (PERSPEKTIF SEMANTIK TOSHIHIKO IZUTSU)*, Skripsi Sarjana Agama (Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah, 2022).
- Tha'labi, Ahmad, *al-Kashf wa al-Bayān 'an Tafsīr al-Qur'ān*, (Beirut: Dār Ihyā' al-Turāts al-Arabi, 2002).
- Utami, Nabila Dhea, *IRSYAD DAN HUDA PERSPEKTIF ULAMA TAFSIR DAN APLIKASINYA TERHADAP METODE SEMANTIK TOSHIHIKO IZUTSU*, Skripsi Sarjana Agama (Riau: UIN Sultan Syarif Kasim, 2022).
- Wijaya, Aksin, *Menalar Autentisitas Wahyu Tuhan* (Yogyakarta: IRCiSoD, 2010).

Yayan, Rusmana, *Metodologi Tafsir Al-Qur'an: Structural, Semantik, Semiotic, Dan Hermeneutic* (CV Pustaka Setia, 2013).

Yusep, Dadang, Irma, *Desain Analisis Semantik Alquran Model Ensiklopedik: Kritik atas Model Semantik Toshihiko Izutsu* (Al Quds: Jurnal Studi Alquran dan Hadis, 2020), Vol. 4, No. 2.

Zuhayli, Wahbah, *al-Tafsīr al-Munīr fī al-'Aqīdah wa al-Syarī'ah wa al-Manhaj*, (Damaskus: Dār al-Fikr, 1418 H).





KEMENTERIAN AGAMA REPUBLIK INDONESIA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
K.H. ABDURRAHMAN WAHID PEKALONGAN
FAKULTAS USHULUDDIN, ADAB DAN DAKWAH
Jl. Pahlawan KM. 5 Rowolaku Kajen Kab. Pekalongan Kode Pos 51161
Website: fuad.uingusdur.ac.id | email : fuad@uingusdur.ac.id

LEMBAR PEMERIKSAAN SKRIPSI

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Arif Rachman, S.Ag
NIP : 197704052003121001
Pangkat/Gol. : Pembina (IV/a)
Jabatan : Kepala Bagian Tata Usaha

Dengan ini menerangkan bahwa:

Nama : Arifiani Ayu Budiati
NIM : 30122040
Program Studi : Ilmu Al-qur'an dan Tafsir
Fakultas : Ushuluddin, Adab dan Dakwah

Telah selesai melaksanakan pemeriksaan Skripsi sesuai dengan aturan yang disahkan dan diterapkan di Fakultas Ushuluddin, Adab dan Dakwah. Oleh karena itu, untuk selanjutnya skripsi saudara/i segera dijilid sesuai dengan warna fakultas dan kode warna yang ditetapkan oleh STATUTA UIN K.H. Abdurrahman Wahid Pekalongan. Atas perhatian dan kerja sama saudara/i, kami ucapkan terima kasih.

Pekalongan, 02 Juli 2026

Mengetahui,

a.n. Dekan

Kabag TU FUAD



DAFTAR RIWAYAT HIDUP

A. DATA DIRI

Nama : Arifiani Ayu Budiati
NIM : 30122040
Tempat/Tanggal Lahir : Pekalongan/ 20 Januari 2004
Jenis Kelamin : Perempuan
Kewarganegaraan : Indonesia
Agama : Islam
Alamat : RT. 024 RW. 008 No.39 Ds. Coprayan Kepuh
Kec. Buaran Kab. Pekalongan

B. DATA ORANG TUA

Nama Ayah : Jazuli
Pekerjaan : Wiraswasta
Nama Ibu : Hudaibah
Pekerjaan : Ibu Rumah Tangga
Alamat : RT. 024 RW. 008 No.39 Ds. Coprayan Kepuh
Kec. Buaran Kab. Pekalongan

C. RIWAYAT PENDIDIKAN

1. MIS Kertijayan : 2011-2016
2. MTs S Simbang Kulon 2 : 2016-2018
3. MAS Simbang Kulon : 2018-2021
4. UIN K.H Abdurrahman Wahid Pekalongan : 2022-2026

D. PENGALAMAN ORGANISASI

1. Anggota Departemen Informatika Himpunan Mahasiswa Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Periode 2023
2. Koordinator Departemen Informatika Himpunan Mahasiswa Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Periode 2024
3. Anggota Divisi Keperempuanan FKMTH-DIY Jateng Periode 2025
4. Sekretaris Dewan Eksekutif Mahasiswa Fakultas Ushuluddin, Adab dan Dakwah Periode 2025



KEMENTERIAN AGAMA REPUBLIK INDONESIA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
K.H. ABDURRAHMAN WAHID PEKALONGAN
UNIT PERPUSTAKAAN

Jl. Pahlawan KM 5 Rowolaku Kacen Pekalongan, Telp. (0285) 412575 Faks. (0285) 423418
Website : perpustakaan.uingusdur.ac.id Email : perpustakaan@uingusdur.ac.id

LEMBAR PERNYATAAN PERSETUJUAN PUBLIKASI
KARYA ILMIAH UNTUK KEPENTINGAN AKADEMIS

Sebagai civitas akademika UIN K.H. Abdurrahman Wahid Pekalongan, yang bertanda tangan di bawah ini, saya:

Nama : ARIFIANI AYU BUDIATI
NIM : 30122040
Program Studi : ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR
E-mail address : arifiani.ayu.budiati@mhs.uingusdur.ac.id
No. Hp : 085786963614

Demi pengembangan ilmu pengetahuan, menyetujui untuk memberikan kepada Perpustakaan UIN KH. Abdurrahman Wahid Pekalongan, Hak Bebas Royalti Non-Eksklusif atas karya ilmiah:

☐ Tugas Akhir ☒ Skripsi ☐ Tesis ☐ Desertasi ☐ Lain-lain (.....)

Yang berjudul : **PERGESERAN MAKNA KATA *HAMMA* DALAM AL-QUR'AN**
(STUDI PENDEKATAN SEMANTIK TOSHIHIKO IZUTSU)

Beserta perangkat yang diperlukan (bila ada). Dengan Hak Bebas Royalti Non-Eksklusif ini Perpustakaan UIN K.H. Abdurrahman Wahid Pekalongan berhak menyimpan, mengalih-media/format-kan, mengelolanya dalam bentuk pangkalan data database, mendistribusikannya, dan menampilkan/mempublikasikannya di Internet atau media lain secara fulltext untuk kepentingan akademis tanpa perlu meminta ijin dari saya selama tetap mencantumkan nama saya sebagai penulis/pencipta dan atau penerbit yang bersangkutan.

Saya bersedia untuk menanggung secara pribadi, tanpa melibatkan pihak Perpustakaan UIN K.H. Abdurrahman Wahid Pekalongan, segala bentuk tuntutan hukum yang timbul atas pelanggaran Hak Cipta dalam karya ilmiah saya ini.

Demikian pernyataan ini yang saya buat dengan sebenarnya.

Pekalongan, 04 Juli 2026

ARIFIANI AYU BUDIATI
NIM. 30122040