

MAKNA *FURQĀN* DALAM AL-QUR'ĀN: ANALISIS SEMANTIK

TOSHIHIKO IZUTSU

SKRIPSI

OLEH

AHMAD ZEN ATHO'ILLAH

NIM 220204110025



PROGRAM STUDI ILMU AL-QUR'ĀN DAN TAFSIR

FAKULTAS SYARIAH

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI MAULANA MALIK IBRAHIM

MALANG

2026

MAKNA *FURQĀN* DALAM AL-QUR'ĀN: ANALISIS SEMANTIK

TOSHIHIKO IZUTSU

SKRIPSI

OLEH

AHMAD ZEN ATHO'ILLAH

NIM 220204110025



PROGRAM STUDI ILMU AL-QUR'ĀN DAN TAFSIR

FAKULTAS SYARIAH

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI MAULANA MALIK IBRAHIM

MALANG

2026

PERNYATAAN KEASLIAN SKRIPSI

Demi Allah,

Dengan Kesadaran dan rasa tanggung jawab terhadap pengembangan keilmuan, penulis menyatakan bahwa skripsi dengan judul:

MAKNA FURQĀN DALAM AL-QUR'ĀN: ANALISIS SEMANTIK

TOSHIHIKO IZUTSU

Benar-benar merupakan skripsi yang disusun sendiri berdasarkan kaidah penulisan karya ilmiah yang dapat dipertanggungjawabkan. Jika dikemudian hari laporan penelitian skripsi ini merupakan hasil plagiasi karya orang lain baik sebagian maupun keseluruhan, maka skripsi sebagai prasyarat mendapat predikat gelar sarjana dinyatakan batal demi hukum.

Malang, 29 April 2026

Penulis,



Ahmad Zen Atho'illah

220204110025

HALAMAN PERSETUJUAN

Setelah membaca dan mengoreksi skripsi saudara Ahmad Zen Atho'illah, NIM. 220204110025, Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Fakultas Syariah Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang dengan judul:

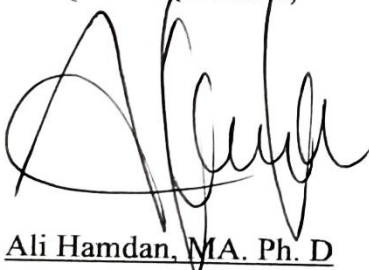
MAKNA FURQĀN DALAM AL-QUR'AN: ANALISIS SEMANTIK

TOSHIHIKO IZUTSU

Maka Pembimbing menyatakan bahwa skripsi tersebut telah memenuhi syarat ilmiah untuk diajukan dan diuji pada Majelis Dewan Penguji.

Mengetahui,

Ketua Program Studi Ilmu
Al-Qur'an dan Tafsir,



Ali Hamdan, MA. Ph. D
NIP. 197601012011011004

Malang, 29 April 2026

Dosen Pembimbing,



Nurul Istiqomah. M. Ag
NIP. 1990099222023212031

HALAMAN PENGESAHAN

Dewan Penguji Skripsi saudara Ahmad Zen Atho'llah, NIM 220204110025, mahasiswa Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Fakultas Syariah Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang, dengan judul:

Makna Furqān dalam Al-Qur'ān: Analisis Semantik Toshihiko Izutsu

Telah dinyatakan lulus dalam sidang ujian skripsi yang dilaksanakan pada tanggal 8 Mei 2026.

Dengan Penguji:

1. Miski, M. Ag.

NIP. 199010052019031012


(
Ketua

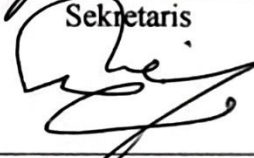
2. Nurul Istiqomah, M. Ag.

NIP. 199009222023212031


(
Sekretaris

3. Prof. Dr. Nasrullah, Lc., M.Th.I.

NIP. 198112232011011002


(
Penguji Utama

Malang, 8 Mei 2026



Prof. Dr. Hj. Umi Sumbulah, M.Ag

NIP. 197108261998032002

MOTTO

كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِيْنَةٌ ﴿٣٨﴾

“ Setiap orang bertanggung jawab atas apa yang telah ia lakukan ”

(QS. Al- Muddaṣṣir [74]: 38)

PEDOMAN TRANSLITERASI

A. Umum

Transliterasi merupakan proses pengalihan aksara Arab ke dalam huruf Latin (bahasa Indonesia), dan bukanlah penerjemahan makna dari bahasa Arab ke bahasa Indonesia. Yang termasuk dalam kategori ini adalah penulisan nama-nama Arab yang berasal dari bangsa Arab itu sendiri. Adapun nama-nama Arab dari bangsa non-Arab sebaiknya ditulis sesuai ejaan dalam bahasa nasional mereka masing-masing, atau sebagaimana yang tercantum dalam sumber rujukan yang digunakan. Penulisan judul buku, baik dalam catatan kaki maupun daftar pustaka, tetap mengikuti kaidah transliterasi ini.

Dalam dunia akademik, terdapat berbagai sistem transliterasi yang dapat digunakan, baik yang mengikuti standar internasional, nasional, maupun pedoman dari lembaga penerbit tertentu. Fakultas Syariah Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang mengadopsi sistem transliterasi berbasis EYD Plus, yaitu sistem transliterasi yang merujuk pada Surah Keputusan Bersama (SKB) Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia tertanggal 22 Januari 1988, dengan nomor 158/1987 dan 0543/B/U/1987. Pedoman ini dijelaskan secara lengkap dalam buku Pedoman Transliterasi Arab-Latin (*A Guide to Arabic Transliteration*) yang disusun oleh Inis Fellow pada tahun 1992.

B. Konsonan

Daftar huruf bahasa Arab dan transliterasinya ke dalam huruf Latin dapat dilihat pada halaman berikut:

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
ا	Alif	Tidak Dilambangkan	Tidak Dilambangkan
ب	Ba	B	Be
ت	Ta	T	Te
ث	Śa	Ś	Es (Titik diatas)
ج	Jim	J	Je
ح	Ĥa	Ĥ	Ha (Titik diatas)
خ	Kha	Kh	Ka dan Ha
د	Dal	D	De
ذ	Ž	Ž	Zet (Titik di atas)
ر	Ra	R	Er
ز	Zai	Z	Zet
س	Sin	S	Es
ش	Syin	Sy	Es dan Ye
ص	Şad	Ş	Es (Titik di Bawah)
ض	Đad	Đ	De (Titik di Bawah)

ط	Ṭa	Ṭ	Te (Titik di Bawah)
ظ	Za	Z	Zet (Titik di Bawah)
ع	‘Ain	‘.....	Apostrof Terbalik
غ	Gain	G	Ge
ف	Fa	F	Ef
ق	Qof	Q	Qi
ك	Kaf	K	Ka
ل	Lam	L	El
م	Mim	M	Em
ن	Nun	N	En
و	Wau	W	We
هـ	Ha	H	Ha
أ/ء	Hamzah	.’	Apostrof
ي	Ya	Y	Ye

Hamzah (Á) yang terletak di awal kata mengikuti vokalnya tanpa diberi tanda apapun. Jika ia terletak di tengah atau di akhir, maka ditulis dengan tanda (’).

C. Vokal Panjang dan Diftong

Setiap penulisan bahasa Arab dalam bentuk tulisan latin vokal fathah ditulis dengan “a”. Kasroh dengan “I”, dlommah dengan “u”, sedangkan bacaan panjang masing-masing ditulis dengan cara berikut:

Vokal Pendek		Vokal Panjang		Diftong	
أ	A		Ā		Ay
إ, ’ ’ َ	I		Ī		Aw
و	U		Ū		Ba’
Vokal (a) panjang =	Ā	Misalnya	قال	Menjadi	Qāla
Vokal (i) panjang =	Ī	Misalnya	قيل	Menjadi	Qīla
Vokal (u) panjang=	Ū	Misalnya	دون	Menjadi	Dūna

Khusus untuk bacaan ya’ nisbat, maka tidak boleh digantikan dengan “I”, melainkan tetap ditulis dengan “iy” agar dapat menggambarkan ‘nisbat di akhirnya. Begitu juga, untuk suara diftong wauu dan ya’ setelah fathah ditulis dengan “aw” dan “ay”. Perhatikan contoh berikut:

Diftong (aw) =		Misalnya	قول	Menjadi	Qawlun
Diftong (ay) =		Misalnya	خير	Menjadi	Khayrun

D. Ta’ Marbuthah

Ta’ Marbuthah ditransliterasi dengan “t” jika berada di tengah kalimat, tetapi apabila Ta’ Marbuthah tersebut berada di akhir kalimat, maka

ditransliterasikan dengan menggunakan “h” misalnya المدرسة الرسالة menjadi al risalat li al-mudarrisah, atau apabila berada di tengah-tengah kalimat yang terdiridari susunan mudhaf dan mudhaf ilayh, maka ditransliterasikan dengan menggunakan “t” yang diambungkan dengan kalimat berikutnya.

E. Kata Sandang dan Lafadh Al-Jalalah

Kata sandang berupa “al” (ال) ditulis dengan huruf kecil terletak di awal kalimat, sedangkan “al” dalam lafaz jalalah yang berada di tengah-tengah kalimat yang disandarkan (idhafah) maka dihilangkan. Perhatikan contoh-contoh berikut ini:

1. Al-Imam al-Bukhariy mengatakan
2. Al-Bukhariy dalam muqaddima kitabnya menjelaskan
3. Billah ‘azza wa jalla

F. Nama dan Kata Arab Terindonesiakan

Pada prinsipnya setiap kata yang berasal dari bahasa Arab harus ditulis dengan menggunakan sistem transliterasi. Apabila kata tersebut merupakan nama Arab dari orang Indonesia atau bahasa Arab yang sudah terindonesiakan, tidak perlu ditulis dengan menggunakan sistem transliterasi. Perhatikan contoh berikut: “Abdurrahman Wahid, mantan Presiden RI keempat, dan Amin Rais, mantan Ketua MPR pada masa yang sama, telah melakukan kesepakatan untuk menghapuskan nepotisme, kolusi, dan korupsi dari muka bumi Indonesia, dengansalah satu caranya melalui pengintensifan salat di berbagai kantor pemerintahan, namun....” Perhatikan penulisan nama “Abdurrahman Wahid”, “Amin Rais” dan kata “shalat” ditulis dengan menggunakan tata cara penulisan

bahasa Indonesia yang disesuaikan dengan penulisan namanya. Kata-kata tersebut sekaligus berasal dari bahasa Arab, Namun ia berupa nama dari orang Indonesia dan terindonesiakan, untuk itu tidak ditulis dengan cara “Abdal-Rahman”, “Amin Rais”, dan bukan ditulis dengan “Shalat”.

KATA PENGANTAR

Alhamdulillahirabbil'alāmin, segala puji dan syukur kehadiran Allah Swt. *Subhānahu Wa Ta'ālā*, atas limpahan Rahmat dan Hidayah-Nya, sehingga penulis dapat menyelesaikan penulisan skripsi dengan judul: **Makna Furqān dalam Al-Qur'ān: Analisis Semantik Toshihiko Izutsu**. Sholawat serta salam semoga selalu tercurah kepada junjungan Nabi Muhammad saw. beserta keluarga, sahabat, dan seluruh pengikutnya hingga akhir zaman. Dalam proses penyusunan skripsi ini, penulis banyak mendapatkan bantuan, dukungan, dan bimbingan dari berbagai pihak. Oleh karena itu, dengan segala hormat dan kerendahan hati, penulis menyampaikan ucapan terima kasih yang sebesar-besarnya kepada:

1. Rektor UIN Maulana Malik Ibrahim Malang, Prof. Dr. Hj. Ilfi Nur Diana, M.SI., CAHRM., CRMP.
2. Dekan Fakultas Syariah UIN Maulana Malik Ibrahim Malang, Prof. Dr. Hj. Umi Sumbulah M.Ag
3. Ketua Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir UIN Maulana Malik Ibrahim Malang, Ali Hamdan, M.A., Ph.D.
4. Dosen wali akademik, Ustadz Miski, Ag. Terimakasih atas bimbingan, dukungan dan arahan yang diberikan selama masa perkuliahan dan proses pengerjaan skripsi ini. Semoga senantiasa diberikan kesehatan, dan kebahagiaan dunia dan akhirat kelak.
5. Dosen pembimbing skripsi, Ustadzah Nurul Istiqomah, M. Ag., yang telah mencurahkan waktu dan memberikan bimbingan dengan penuh kesabaran

dalam penyusunan skripsi ini. Semoga senantiasa dilimpahkan kesehatan, kebahagiaan, serta keberkahan dalam setiap langkah kehidupannya.

6. Seluruh dosen Program Studi Ilmu Al-Qur'ān dan Tafsir serta para dosen Fakultas Syariah, atas ilmu, keteladanan, dan nasihat berharga yang telah diberikan selama proses perkuliahan. Semoga amal beliau semua menjadi bagian dari ibadah untuk mendapatkan ridho Allah Swt.
7. Keluarga penulis, Bapak Ahmad Musyafa' Zen dan Ibu Siti Mufarokhah, saudara saudari yang tercinta, kakak, adik, semuanya, yang tanpa henti, secara terus-menerus mencurahkan segala doa dan upayanya untuk terus men-support, membimbing penulis agar menjadi anak yang berbakti, bermanfaat dan selalu berada di jalan keridhoan Allah Swt.. Semoga keridhoan Allah Swt. juga menyertai pada setiap perbuatan dan perkataan.
8. Keluarga besar IGNITUS, Angkatan 2022 Program Studi Ilmu Al-Qur'ān dan Tafsir, yang telah menjadi ruang pertama bagi penulis untuk bertumbuh dan beradaptasi selama menempuh pendidikan di Malang. Terima kasih atas telah mewarnai perjalanan akademik penulis. Semoga seluruh keluarga IGNITUS senantiasa diberikan kesehatan, kemudahan dalam setiap urusan, dan kesuksesan dalam langkah masing-masing
9. Teman-Teman PJB yang telah menjadi rekan seperjuangan sekaligus telah membersamai penulis dalam berbagai suka dan duka selama masa perkuliahan. Terima kasih sudah menjadi tempat berbagi cerita, canda, tawa, lelah, dan semangat di setiap perjalanan. Terimakasih atas segala bentuk dukungan baik kepada penulis. Semoga kebersamaan dan persaudaraan

yang telah terjalin ini selalu terjaga, membawa kebaikan, dan tidak terputus sampai kapan pun.

10. Seluruh pihak yang tidak dapat penulis sebutkan satu per satu, baik sahabat, kerabat, maupun rekan-rekan lainnya yang telah hadir dan membantu dengan caranya masing-masing. Terima kasih atas doa, dukungan, semangat, dan segala kebaikan yang telah diberikan selama proses ini. Semoga setiap kebaikan tersebut menjadi amal yang bernilai di sisi Allah Swt. dan mendapat balasan terbaik dari-Nya.

11. Terakhir, kepada diriku sendiri, yang telah melewati ribuan detik penuh tanya, terima kasih karena tetap memilih percaya. Pada setiap keraguan hati, terimakasih telah selalu mengusahakan tanpa henti.

Akhir kata, penulis menyadari bahwa karya ini masih jauh dari sempurna. Kritik dan saran yang membangun akan sangat penulis harapkan demi perbaikan di masa mendatang. Semoga skripsi ini dapat memberikan manfaat bagi penulis, pembaca, serta dunia keilmuan, khususnya dalam bidang studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir.

Malang, 29 April 2026

Penulis,

Ahmad Zen Atho'illah

NIM. 220204110025

ABSTRAK

Ahmad Zen Atho'illah, NIM 220204110025, 2026. Makna *Furqān* dalam Al-Qur'ān: Analisis Semantik Toshihiko Izutsu, Skripsi, Program Studi Ilmu Al-Quran dan Tafsir, Fakultas Syariah, Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang. Dosen Pembimbing: Nurul Istiqomah, M. Ag.

Kata Kunci: *Furqān, Semantik, Toshihiko Izutsu, Al-Qur'ān*

Penelitian ini mengkaji makna lafaz *furqān* dalam Al-Qur'ān dengan menggunakan pendekatan semantik Toshihiko Izutsu. Lafaz *furqān* dipilih karena memiliki keragaman makna sesuai konteks ayat, seperti wahyu, kitab suci, pembeda antara yang *ḥaqq* dan *bāṭil*, anugerah bagi orang bertakwa, serta peristiwa historis Perang Badar. Penelitian ini bertujuan untuk mengungkap makna dasar, makna relasional, perkembangan makna sinkronik-diakronik, serta *weltanschauung* lafaz *furqān* dalam Al-Qur'ān.

Penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan dengan pendekatan kualitatif-deskriptif. Data primer penelitian ini adalah ayat-ayat Al-Qur'ān yang memuat lafaz *furqān* dan karya-karya Toshihiko Izutsu. Adapun data sekundernya berupa kitab tafsir, kamus Arab, kitab '*ulūm al-Qur'ān*', dan literatur ilmiah yang relevan. Data dianalisis melalui tahapan semantik Toshihiko Izutsu, yaitu penelusuran makna dasar, makna relasional melalui analisis sintagmatik dan paradigmatik, analisis sinkronik-diakronik, serta perumusan *weltanschauung*.

Hasil penelitian menunjukkan bahwa makna dasar *furqān* adalah memisahkan atau membedakan. Secara sintagmatik, lafaz *furqān* berelasi dengan Allah Swt., al-Qur'ān, *al-kitāb*, *hudā*, *bayyināt*, Nabi Mūsā a.s., Nabi Hārūn a.s., 'abdun atau Nabi Muhammad saw., *inzāl/tanzīl*, dan *taqwā*. Relasi tersebut menunjukkan bahwa *furqān* berkaitan dengan Allah sebagai sumber *furqān*, wahyu sebagai objek, para nabi sebagai penerima, proses penurunan wahyu, serta ketakwaan sebagai sebab dianugerahkannya *furqān*. Secara paradigmatik, *furqān* berdekatan makna dengan al-Qur'ān, *al-kitāb*, *ḍiyā'*, *ẓikr*, *hudā*, dan *bayyināt*, serta berlawanan dengan *ḍalāl* dan *talbīs*. Secara sinkronik, *furqān* menunjuk pada wahyu, kitab suci, pembeda kebenaran dan kebatilan, anugerah bagi orang bertakwa, dan *yaum al-furqān*. Secara diakronik, maknanya berkembang dari pemisahan leksikal pada masa pra-Qur'ānik menjadi konsep teologis pada masa Qur'ānik, lalu mengalami perluasan tafsir dan pembakuan sebagai salah satu nama Al-Qur'ān pada masa pasca-Qur'ānik. Dengan demikian, *weltanschauung* lafaz *furqān* menunjukkan bahwa manusia membutuhkan wahyu dan petunjuk Allah Swt. untuk membedakan kebenaran dari kebatilan dalam kehidupannya.

ABSTRACT

Ahmad Zen Atho'illah, Student ID 220204110025, 2026. The Meaning of Furqān in the Qur'an: A Semantic Analysis of Toshihiko Izutsu, Undergraduate Thesis, Department of Qur'anic Studies and Tafseer, Faculty of Sharia, Maulana Malik Ibrahim State Islamic University Malang. Advisor: Nurul Istiqomah, M.Ag.

Keywords: *Furqān, Semantics, Toshihiko Izutsu, Al-Qur'ān.*

This study examines the meaning of the term furqān in the Qur'an using Toshihiko Izutsu's semantic approach. The term furqān was selected because it carries various meanings depending on the context of the verses, such as revelation, scripture, a criterion for distinguishing between ḥaqq and bāṭil, a divine gift granted to the pious, and the historical event of the Battle of Badr. This study aims to reveal the basic meaning, relational meaning, synchronic-diachronic development, and weltanschauung of the term furqān in the Qur'an.

This research is library research employing a qualitative-descriptive approach. The primary data consist of Qur'anic verses containing the term furqān and the works of Toshihiko Izutsu. The secondary data include Qur'anic exegeses, Arabic dictionaries, works on 'ulūm al-Qur'ān, and relevant scholarly literature. The data are analyzed through Izutsu's semantic stages, namely the investigation of basic meaning, relational meaning through syntagmatic and paradigmatic analysis, synchronic-diachronic analysis, and the formulation of weltanschauung.

The findings show that the basic meaning of furqān is to separate or distinguish. Syntagmatically, the term furqān is related to Allah Swt., al-Qur'ān, al-kitāb, hudā, bayyināt, Prophet Mūsā, Prophet Hārūn, 'abdun or Prophet Muhammad, inzāl/tanzīl, and taqwā. These relations indicate that furqān is connected with Allah Swt. as its source, revelation as the medium of divine guidance, the prophets as its recipients, the process of revelation, and piety as the cause for being granted furqān. Paradigmatically, furqān is semantically close to al-Qur'ān, al-kitāb, ḍiyā', ḡikr, hudā, and bayyināt, while it stands in opposition to ḍalāl and talbīs. Synchronically, furqān refers to revelation, scripture, a criterion for distinguishing truth from falsehood, a divine gift granted to the pious, and yaum al-furqān. Diachronically, its meaning developed from a lexical sense of separation in the pre-Qur'anic period into a theological concept in the Qur'anic period, and later underwent exegetical expansion and terminological codification as one of the names of the Qur'an in the post-Qur'anic period. Thus, the weltanschauung of the term furqān shows that human beings need revelation and guidance from Allah Swt. in order to distinguish truth from falsehood in their lives.

ملخص البحث

أحمد زين اطاع الله، رقم القيد ٢٥٠١١٠٠٤٢٠٢٠٢٦، سنة ٢٠٢٦، معنى لفظ الفرقان في القرآن الكريم: دراسة دلالية عند توشيهيكو إيزوتسو. رسالة جامعية، برنامج دراسة علوم القرآن والتفسير، كلية الشريعة، جامعة مولانا مالك إبراهيم الإسلامية الحكومية مالانغ المشرف العلمي: نورول استقامة، ماجستير في العلوم الدينية

لكلمات المفتاحية: الفرقان، الدلالة، توشيهيكو إيزوتسو، القرآن الكريم

تتناول هذه الدراسة معنى لفظ الفرقان في القرآن الكريم باستخدام المقاربة الدلالية عند توشيهيكو إيزوتسو. وقد اختير لفظ الفرقان لما له من تنوع دلالي بحسب سياق الآيات، إذ يدلّ على الوحي، والكتاب المقدّس، والمميّز بين الحقّ والباطل، والهبة الإلهية للمتقين، كما يدلّ على الحدث التاريخي المتمثل في غزوة بدر. وتهدف هذه الدراسة إلى الكشف عن المعنى الأساسي، والمعنى العلائقي، والتطور التزمني والتعاقبي، وكذلك الرؤية الكونية للفظ الفرقان في القرآن الكريم. تُعدّ هذه الدراسة بحثًا مكتبيًا يعتمد على المنهج الوصفي الكيفي. وتتمثّل البيانات الأساسية في الآيات القرآنية التي ورد فيها لفظ الفرقان، وفي مؤلفات توشيهيكو إيزوتسو. أمّا البيانات الثانوية فتتمثّل في كتب التفسير، والمعاجم العربية، وكتب علوم القرآن، والمصادر العلمية ذات الصلة. وقد حلّلت البيانات من خلال مراحل التحليل الدلالي عند توشيهيكو إيزوتسو، وهي: تتبّع المعنى الأساسي، وتحليل المعنى العلائقي من خلال التحليل التركيبي والاستبدالي، ثم التحليل التزمني والتعاقبي، وصولًا إلى صياغة الرؤية الكونية.

وقد أظهرت نتائج الدراسة أنّ المعنى الأساسي للفظ الفرقان هو الفصل أو التمييز. فمن الناحية التركيبية، يرتبط لفظ الفرقان بالله سبحانه وتعالى، والقرآن، والكتاب، والهدى، والبيّنات، ونبي الله موسى عليه السلام، ونبي الله هارون عليه السلام، والعبد، وهو النبي محمد صلى الله عليه وسلم، والإنزال أو التنزيل، والتقوى. وتدلّ هذه العلاقات على أنّ الفرقان يتصل بالله سبحانه وتعالى بوصفه مصدرًا له، وبالوحي بوصفه وسيلة للهداية الإلهية، وبالأنبياء بوصفهم متلقّين له، وبعملية إنزال الوحي، وبالتقوى بوصفها سببًا لنيل الفرقان. أمّا من الناحية الاستبدالية، فإنّ لفظ الفرقان يقترب دلاليًا من القرآن، والكتاب، والضياء، والذكر، والهدى، والبيّنات، ويقابل الضلال والتلبّيس. ومن الناحية التزامنية، يدلّ الفرقان على الوحي، والكتاب المقدّس، والتمييز بين الحقّ والباطل، والهبة الإلهية للمتقين،

ويوم الفرقان. أمّا من الناحية التعاقبية، فقد تطوّر معناه من معنى الفصل اللغوي في المرحلة ما قبل القرآنية إلى مفهوم لاهوتي في المرحلة القرآنية، ثم شهد توسّعاً تفسيريّاً وترسيخاً اصطلاحياً بوصفه أحد أسماء القرآن في المرحلة ما بعد القرآنية. وبناءً على ذلك، فإنّ الرؤية الكونية للفظ الفرقان تبين أنّ الإنسان يحتاج إلى الوحي وهداية الله سبحانه وتعالى ليميز بين الحقّ والباطل في حياته.

DAFTAR ISI

PERNYATAAN KEASLIAN SKRIPSI.....	iii
HALAMAN PERSETUJUAN	iv
HALAMAN PENGESAHAN.....	v
MOTTO	vi
PEDOMAN TRANSLITERASI	vii
KATA PENGANTAR.....	xiii
ABSTRAK	xvi
ABSTRACT	xvii
ملخص البحث	xviii
DAFTAR ISI.....	xx
DAFTAR TABEL DAN DIAGRAM.....	xxii
BAB I PENDAHULUAN.....	1
A. Latar Belakang	1
B. Rumusan Masalah	7
C. Tujuan Penelitian	8
D. Manfaat Penelitian	8
E. Metode Penelitian.....	9
F. Penelitian Terdahulu	17
G. Sistematika Pembahasan	33
BAB II TINJAUAN PUSTAKA.....	35
A. Furqān	35
B. Semantik.....	40
C. Semantik Al-Qur’ān Toshihiko Izutsu	43
D. Biografi Toshihiko Izutsu	49
BAB III PEMBAHASAN	58
A. Makna Dasar dan Makna Relasional Lafaz Furqān	58
B. Makna Sinkronik dan Diakronik Lafaz Furqān	122
C. Weltanschauung Lafaz Furqān dalam Al-Qur’ān	138
BAB IV PENUTUP	142
A. Kesimpulan	142

B. Saran.....	144
DAFTAR PUSTAKA.....	146
DAFTAR RIWAYAT HIDUP	154

DAFTAR TABEL DAN DIAGRAM

Tabel 1.1: Penelitian Terdahulu	28
Tabel 2.1: Klasifikasi Lafaz <i>Furqān</i> dalam Al-Qur'ān.....	37
Tabel 3.1: Daftar Ayat yang Mengandung Lafaz <i>Furqān</i> dan konteksnya.....	58
Tabel 3.2: Makna Dasar Lafaz <i>Furqān</i>	66
Tabel 3.3: Sintagmatik Lafaz <i>Furqān</i> dalam Al-Qur'ān.....	94
Tabel 3.4: Analisis Paradigmatik Lafaz <i>Furqān</i> dalam Al-Qur'ān	121
Tabel 3.5: Makna Diakronik Lafaz <i>Furqān</i>	137
Tabel 3.6: Weltanschauung Lafaz <i>Furqān</i>	141
Diagram 3.1: Relasi Sintagmatik Lafaz <i>Furqān</i>	95
Diagram 3.2: Paradigmatik Sinonim Lafaz <i>Furqān</i>	114
Diagram 3.2: Paradigmatik Antonim Lafaz <i>Furqān</i>	120

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Al-Qur'ān merupakan pedoman hidup bagi manusia yang diturunkan oleh Allah Swt. kepada Nabi Muhammad saw. melalui malaikat Jibril.¹ Al-Qur'ān bukan hanya berfungsi sebagai petunjuk hidup, tetapi juga sebagai sumber pengetahuan yang kaya akan makna. Setiap kata dan lafaz dalam Al-Qur'ān memiliki kedalaman makna yang dapat ditafsirkan dengan beragam cara, tergantung pada konteksnya. Salah satu contoh yang menarik adalah penggunaan lafaz *furqān* dalam Al-Qur'ān. Misalnya, dalam Surah al-Baqarah ayat 185, Al-Qur'ān disebut sebagai *hudā* (petunjuk) dan *furqān* (pembeda antara yang *haqq* dan yang *bāṭil*), yang menandakan betapa Al-Qur'ān berfungsi untuk memandu umat manusia dalam membedakan kebenaran dari kebatilan.²

شَهْرَ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ فَمَن شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ

"Bulan Ramadan adalah (bulan) yang di dalamnya diturunkan Al-Qur'ān sebagai petunjuk bagi manusia dan penjelasan-penjelasan mengenai petunjuk itu serta pembeda (antara yang hak dan yang bāṭil). Oleh karena itu, siapa di antara kamu hadir (di tempat tinggalnya atau

¹ Muhammad Bestari, "Al-Qur'an sebagai Wahyu Allah, Muatan Beserta Fungsinya," *Dirasat*, 15, no. 2 (2020): 119, <https://doi.org/10.1001/ds.v15i02.124>.

² Rudi Ahmad Suryadi, "Al- Qur'an Sebagai Sumber Pendidikan Islam," *Taklim*, 20, no. 2 (2022): 95–96, <https://doi.org/https://doi.org/10.17509/tk.v20i2>.

bukan musafir) pada bulan itu, berpuasalah. Siapa yang sakit atau dalam perjalanan (lalu tidak berpuasa), maka (wajib menggantinya) sebanyak hari (yang ditinggalkannya) pada hari-hari yang lain. Allah Swt. menghendaki kemudahan bagimu dan tidak menghendaki kesukaran. Hendaklah kamu mencukupkan bilangannya dan mengagungkan Allah Swt. atas petunjuk-Nya yang diberikan kepadamu agar kamu bersyukur.³

Lafaz *furqān* dalam ayat ini menarik untuk dianalisis lebih lanjut, karena kata tersebut tidak hanya digunakan untuk menyebutkan Al-Qur'ān, tetapi juga memiliki pengertian yang luas dalam konteks-konteks lain dalam Al-Qur'ān. Secara etimologis lafaz *furqān* berasal dari akar kata *fa-ra-qa* (ف-ر-ق) yang berarti “memisahkan”, “membedakan”, atau “menyisihkan sesuatu dari yang lain”, namun jika diperhatikan penggunaannya dalam Al-Qur'ān memiliki keragaman makna yang luas.

Terdapat beberapa ayat dalam Al-Qur'ān yang memaknai lafaz *furqān* secara berbeda antara satu ayat dengan ayat lainnya dengan konteks yang berbeda. Jika merujuk pada kitab *Al-Mu'jam Al-Mufahras li Alfaz Al-Qur'ān* terdapat tujuh lafaz *furqān* dalam Al-Qur'ān, enam di antaranya menggunakan redaksi *الْفُرْقَانِ* dan satu yang menggunakan redaksi *فُرْقَانًا*.⁴

Dalam beberapa ayat, lafaz ini digunakan untuk menyebut kitab yang diturunkan kepada Nabi Musa a.s. seperti pada QS. Al-Anbiyā' ayat 48.⁵ Sementara pada QS. al-Baqarah ayat 185 merujuk pada Al-Qur'ān sebagai wahyu yang diberikan kepada Nabi Muhammad saw.⁶ Lebih jauh lagi pada

³ *Al-Qur'an dan Terjemahannya* (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2019), 37.

⁴ Fuad Abdul Baqi, *Al-Mu'jam Al-Mufahras li Alfadz Al-Qur'an* (Mesir: Darul Hadits, 2016), 517.

⁵ *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, 263.

⁶ *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, 37.

QS. al-Anfāl ayat 29 memaknai *furqān* sebagai kemampuan batin atau cahaya hati yang diberikan Allah Swt. kepada orang bertakwa untuk membedakan antara kebenaran dan kebatilan.⁷ Selain itu terdapat juga ayat yang memaknai *furqān* sebagai Perang Badar sebagai momen historis peperangan yang menjadi pembeda antara kekuatan iman dan kebatilan pada masa awal islam, yaitu pada QS. Al-Anfāl ayat 41.⁸

Perbedaan pemaknaan lafaz *furqān* mencerminkan kekayaan makna yang terkandung dalam Al-Qur'ān. Keberagaman makna suatu lafaz dalam Al-Qur'ān sering kali bergantung pada konteks ayatnya, sehingga makna yang dikehendaki dapat berbeda-beda. Fenomena ini menunjukkan bahwa Al-Qur'ān memiliki kedalaman bahasa yang lebih dari sekadar pesan tekstual. Bahasa Al-Qur'ān tidak hanya mengungkapkan makna secara langsung, tetapi juga membuka ruang tafsir yang luas bagi para mufassir untuk memahami wahyu sesuai dengan konteks zaman dan situasi. Oleh karena itu, kajian terhadap kosakata dalam Al-Qur'ān tidak dapat hanya berhenti pada pemahaman literal, tetapi juga harus melibatkan penggalian makna secara kontekstual, yang memperhitungkan berbagai lapisan makna yang terkandung dalam teks. Hal ini menegaskan bahwa penafsiran Al-Qur'ān bersifat dinamis dan berkembang, memungkinkan munculnya pandangan baru yang tetap mempertahankan esensi wahyu itu sendiri.⁹

⁷ *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, 248.

⁸ *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, 250.

⁹ Toshihiko Izutsu, *Relasi Tuhan dan Manusia terj. Agus Fahri Husein* (Yogyakarta: PT Tiara Wacana Yogya, 1997), 3.

Dalam ayat lain yaitu pada QS. Al-Baqarah ayat 53 juga menyebutkan lafaz *furqān* secara tekstual.¹⁰

وَإِذْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَالْفُرْقَانَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ

”(Ingatlah) ketika Kami memberikan kitab (Taurat) dan *furqān* kepada Musa agar kamu memperoleh petunjuk.”

Jika merujuk pada tafsir *Al-Miṣbāḥ* karya M. Quraish Shihab, kata *al-furqān* berasal dari akar kata yang bermakna pemisahan atau perbedaan. Segala sesuatu yang berfungsi membedakan dua hal atau lebih secara tegas, jelas, dan tidak ambigu disebut sebagai *furqān*. Dalam pengertian ini, Al-Qur’ān dinamai *al-furqān*, demikian pula mukjizat disebut sebagai *furqān*. Apabila istilah tersebut dipahami dalam arti mukjizat, maka ayat tersebut menunjukkan bahwa Nabi Musa a.s. dianugerahi dua hal, yaitu Kitab Taurat dan mukjizat, di antaranya tongkat beliau. Tongkat tersebut berfungsi sebagai bukti kebenaran risalahnya sekaligus sebagai sarana pembeda yang nyata antara kebenaran dan kebatilan, sebagaimana tampak dalam peristiwa menghadapi Fir’aun dan para penyihirnya. Namun, apabila *al-furqān* dalam ayat tersebut tidak dimaknai sebagai mukjizat, melainkan sebagai kitab suci, maka yang dimaksud dengan *al-furqān* adalah Kitab Taurat itu sendiri. Dalam konteks ini, huruf *wāw* yang menghubungkan kata *al-kitāb* dan *al-*

¹⁰ *Al-Qur’an dan Terjemahannya*, 10.

furqān tidak dipahami sebagai kata penghubung “dan”, melainkan sebagai penjelas, sehingga terjemahan yang lebih tepat adalah “yakni”.¹¹

Dari uraian tersebut, dapat dilihat metode semantik relevan dipakai untuk meneliti perbedaan makna *furqān* tersebut. Penafsiran tersebut menunjukkan bahwa lafaz *furqān* dapat dimaknai berbeda bergantung dengan lafaz atau kalimat yang menyertainya. Dalam kajian semantik hal tersebut juga disebut makna relasional.

Semantik sendiri merupakan ilmu yang menyelidiki tentang makna, baik berkenaan dengan hubungan antar kata-kata dan lambang-lambang dengan gagasan atau benda yang diwakilinya, maupun berkenaan dengan pelacakan atas riwayat makna-makna itu beserta perubahan-perubahan yang terjadi atasnya atau disebut juga semiologi.¹² Dalam pengertian ini, bahasa berkaitan erat dengan kondisi sosial dan konteks pemakainya, sehingga makna suatu kata tidak dapat dilepaskan dari latar belakang penutur serta situasi ketika kata tersebut digunakan. Oleh karena itu, satu kata dapat memiliki makna yang beragam bergantung pada konteks penggunaan dan pihak yang mengungkapkannya. Atas dasar itu, semantik digunakan untuk mengungkap makna kata secara tepat dan sistematis, sehingga suatu istilah dapat dipahami dengan jelas dan terhindar dari kekeliruan dalam proses membaca maupun menafsirkannya.¹³

¹¹ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an Jilid I* (Jakarta: Lentera Hati, 2002), 198.

¹² Fauzan Azima, “Semantik Al-Qur'an (Sebuah Metode Penafsiran),” *Tajdid*, I, no. 1 (2017): 47, <https://doi.org/https://doi.org/10.52266/tajdid.v1i1.3>.

¹³ Azima, 48.

Dalam penelitian ini, metode semantik yang digunakan ialah semantik yang dikemukakan oleh Toshihiko Izutsu. Metode ini relevan untuk digunakan karena menekankan analisis terhadap istilah kunci dalam jaringan makna Al-Qur'ān. Izutsu memandang bahwa setiap lafaz kunci dalam Al-Qur'ān membentuk jaringan makna yang saling terhubung dan mencerminkan worldview atau pandangan dunia Qur'ani (*weltanschauung*).¹⁴ Selain itu, dalam metode semantik Toshihiko Izutsu, terdapat dua aspek utama dalam pemahaman makna sebuah kata, yaitu makna dasar dan makna relasional, baik secara sintagmatik maupun paradigmatis guna memahami struktur makna dan lafaz lain yang berkaitan dalam Al-Qur'ān. Kemudian juga dilakukan analisis makna sinkronik dan diakroniknya yang meliputi pada masa pra qur'ānik, qur'ānik, dan pasca qur'ānik. Sehingga dapat ditelusuri jaringan semantik yang membentuk *weltanschauung* atau pandangan dunia Qur'ani.¹⁵

Metode ini juga telah diaplikasikan oleh sejumlah peneliti terhadap istilah-istilah Qur'ani lain. Diantara *keyterm* yang telah diteliti meliputi lafaz *laghw*, *bath*, *wahy*, *sababa*, *ulul amri*, dan lafaz-lafaz lainnya. Karenanya, urgensi penelitian ini terletak pada masih terbatasnya kajian yang secara khusus menelaah lafaz *furqān* dengan metode semantik. Penelitian terdahulu hanya menafsirkan *furqān* sebagai nama lain bagi Al-Qur'ān tanpa menelusuri medan makna dan hubungan konseptualnya dalam

¹⁴ Izutsu, *Relasi Tuhan dan Manusia terj. Agus Fahri Husein*, 3.

¹⁵ Izutsu, 12.

sistem semantik Al-Qur'ān.¹⁶ Penelitian yang berusaha mengurai medan makna, jaringan semantik, serta relasi antar-istilah *furqān* dengan konsep-konsep Qur'ani lainnya masih sangat terbatas. Bahkan, belum ditemukan penelitian yang secara khusus mengkaji *furqān* melalui metode semantik Toshihiko Izutsu. Sehingga penelitian ini berupaya mengisi kekosongan kajian akademik di bidang tersebut.

Penelitian berupaya untuk mengungkap makna dasar dan makna relasional lafaz *furqān*. Mengetahui perkembangan makna sinkronik dan diakroniknya, yaitu perkembangan makna lafaz *furqān* dari masa pra qur'ānik, qur'ānik, dan pasca qur'ānik yang pada akhirnya akan mengungkap *weltanschauung* Al-Qur'ān dari lafaz *furqān*. Selain itu penelitian ini diharapkan tidak hanya memberikan kontribusi bagi pengembangan kajian semantik Al-Qur'ān, tetapi juga memperkaya wacana keilmuan tentang konsep-konsep kunci dalam Al-Qur'ān.

B. Rumusan Masalah

Berdasarkan uraian latar belakang tersebut, terlihat bahwa penggunaan istilah *furqān* dalam Al-Qur'ān memiliki keragaman konteks makna yang menarik untuk dikaji lebih mendalam. Untuk memperoleh pemahaman yang sistematis mengenai makna tersebut melalui pendekatan semantik Toshihiko Izutsu, maka dirumuskan masalah penelitiannya sebagai berikut:

¹⁶ Bestari, "Al-Qur'an sebagai Wahyu Allah, Muatan Beserta Fungsinya," 134.

1. Apa makna dasar dan relasional dari lafaz *furqān*?
2. Bagaimana makna sinkronik dan diakronik lafaz *furqān*?
3. Bagaimana *weltanschauung* Al-Qur'ān dari lafaz *furqān*?

C. Tujuan Penelitian

Sejalan dengan rumusan masalah yang telah dikemukakan, penelitian ini memiliki beberapa tujuan yang ingin dicapai, yaitu sebagai berikut:

1. Menganalisis makna dasar dan relasional dari lafaz *furqān*.
2. Menjelaskan makna sinkronik dan diakronik lafaz *furqān*.
3. Mengungkap *weltanschauung* Al-Qur'ān dari lafaz *furqān*

D. Manfaat Penelitian

Setiap penelitian diharapkan dapat memberikan kontribusi terhadap pengembangan ilmu pengetahuan maupun memberikan manfaat bagi berbagai pihak. Oleh karena itu, penelitian ini diharapkan dapat memberikan manfaat secara teoritis dan praktis sebagai berikut.

1. Manfaat teoritis

Secara teoretis, penelitian ini diharapkan dapat memberikan kontribusi bagi pengembangan kajian semantik Al-Qur'ān, khususnya dalam kerangka metodologi Toshihiko Izutsu yang menekankan analisis makna melalui pendekatan *semantic field* dan *Qur'anic worldview*. Kajian mengenai kata *furqān* dengan pendekatan semantik yang komprehensif masih terbatas, sehingga penelitian ini diharapkan dapat

memperkaya literatur yang ada dengan menghadirkan pemahaman yang lebih mendalam mengenai struktur makna, relasi konseptual, serta dinamika semantik kata tersebut dalam Al-Qur'ān. Selain itu, penelitian ini juga diharapkan dapat memperluas diskursus ilmiah mengenai konsep-konsep kunci dalam Al-Qur'ān.

2. Manfaat praktis

Secara praktis, penelitian ini diharapkan dapat memberikan pemahaman yang lebih komprehensif bagi mahasiswa, pendidik, dan masyarakat dalam memahami makna serta nilai-nilai yang terkandung dalam kata *furqān* dalam Al-Qur'ān. Selain itu, penelitian ini juga diharapkan dapat menjadi referensi bagi peneliti selanjutnya yang tertarik untuk mengkaji istilah-istilah kunci dalam Al-Qur'ān melalui pendekatan semantik.

E. Metode Penelitian

Jika dipahami secara umum, metode penelitian dapat diartikan sebagai cara ilmiah untuk mendapatkan data yang memiliki tujuan dan kegunaan tertentu.¹⁷ Adapun metode penelitian yang digunakan sebagai berikut.

¹⁷ Muhammad Ramadhan, *Metode Penelitian*, ed. oleh Aidil Amin Effendy (Surabaya: Cipta Media Nusantara, 2021), 1.

1. Jenis Penelitian

Penelitian ini merupakan penelitian studi kepustakaan (*library research*), yaitu kegiatan penelitian dilakukan dengan cara mengumpulkan informasi dan data dengan bantuan berbagai macam material yang ada di perpustakaan seperti buku referensi, hasil penelitian sebelumnya yang sejenis, artikel, catatan, serta berbagai sumber lain yang relevan dengan topik yang diteliti. Kegiatan dilakukan secara sistematis untuk mengumpulkan, mengolah, dan menyimpulkan data dengan menggunakan metode/teknik tertentu guna mencari jawaban atas permasalahan yang telah dirumuskan.¹⁸

2. Pendekatan Penelitian

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif, yaitu sebuah prosedur penelitian ilmiah yang bersifat deskriptif-analitis dengan penekanan pada pemahaman fenomena secara menyeluruh dan mendalam (holistik).¹⁹ Dalam konteks kajian semantik terhadap lafaz *furqān*, pendekatan ini digunakan untuk menggali lapisan makna yang terkandung dalam teks Al-Qur'ān sebagai simbol bahasa yang kompleks. Sejalan dengan karakteristik penelitian kualitatif, peneliti bertindak sebagai instrumen kunci yang melakukan observasi mendalam terhadap data tekstual, guna membangun gambaran makna

¹⁸ Milya Sari, "Penelitian Kepustakaan (Library Research) dalam Penelitian Pendidikan IPA," *Natural Science*, 6, no. 1 (2020): 44, <https://doi.org/https://doi.org/10.15548/nsc.v6i1.1555>.

¹⁹ Feny Rita Fiantika et al., *Metodologi Penelitian Kualitatif* (Padang: PT. Global Eksekutif Teknologi, 2022), 2.

yang luas, baik makna dasar maupun makna relasional, dalam latar situasi kebahasaan yang alamiah. Tujuan utama penelitian ini bukanlah untuk menghasilkan generalisasi statistik, melainkan untuk melakukan ekstrapolasi makna dan memahami hakikat lafaz *furqān*. Dengan menjadikan teori Semantik Toshihiko Izutsu sebagai "payung" teoretis, penelitian kualitatif ini menghasilkan interpretasi yang kredibel untuk mengungkap pandangan dunia (*weltanschauung*) Al-Qur'ān secara objektif.²⁰

3. Jenis Data

Penelitian ini menggunakan dua jenis sumber data untuk menjamin kedalaman dan akurasi analisis, yaitu data primer dan data sekunder. Data primer adalah sumber informasi pertama yang dikumpulkan secara langsung oleh peneliti dalam proses penelitian.²¹ Data sekunder adalah sumber data penelitian yang diperoleh secara tidak langsung melalui media perantara.²² Artinya, data ini tidak dikumpulkan langsung oleh peneliti melainkan dari sumber yang telah ada sebelumnya. Dalam penelitian ini, data primer mencakup teks Al-Qur'ān sebagai objek kajian dan karya-karya teori semantik yang dirancang oleh Toshihiko Izutsu sebagai landasan teoritis utama. Karya tersebut yaitu *Ethico-Religious Concepts in the Qur'an, The Concept of*

²⁰ Fiantika et al., 1–5.

²¹ Undari Sulung dan Mohamad Muspawi, "Memahami Sumber Data Penelitian: Primer, Sekunder, dan Tersier," *Jurnal Edu Research Indonesian Institute For Corporate Learning And Studies (IICLS)*, 5, no. 3 (2024): 112, <https://doi.org/https://doi.org/10.47827/jer.v5i3.238>.

²² Ismail Suardi Wekke, *Metode Penelitian Sosial* (Yogyakarta: Gawe Buku, 2019), 70.

Belief in Islamic Theology: A Semantic Analysis of Iman and Islam, dan *God and Man in the Koran: Semantics of The Koranic Weltanschauung*.²³ Sementara data sekunder dalam penelitian ini mencakup buku-buku tafsir, artikel jurnal ilmiah, kamus bahasa Arab, serta literatur lain yang relevan dengan konsep *furqān* maupun aplikasi metode semantik. Penggunaan data sekunder ini berfungsi untuk memperkuat argumentasi, memperluas konteks sejarah, dan memvalidasi temuan dari data primer. Penggunaan data sekunder ini menjadi hal yang penting untuk membentuk kerangka berfikir yang komprehensif dan menghubungkan temuan peneliti dengan diskursus ilmiah yang sudah ada.

4. Metode pengumpulan data

Metode pengumpulan data dalam penelitian ini menggunakan teknik dokumentasi yang berfokus pada penelitian kepustakaan (*library research*). Teknik dokumentasi merupakan cara pengumpulan data yang diperoleh melalui dokumen dokumen yang sudah ada. Dokumen dokumen tersebut dapat berupa tulisan, gambar, atau karya monumental tokoh.²⁴ Teknik pengumpulan data dilakukan secara sistematis mulai dari identifikasi seluruh ayat yang memuat lafaz *furqān*, klasifikasi ayat, hingga pencatatan data literatur yang mendukung analisis lafaz dengan kerangka teori semantik Toshihiko Izutsu.

²³ Ahmad Sahidah, *Semantik dan Ma'anil Qur'an* (Yogyakarta: IRCiSoD, 2025), 192.

²⁴ Nur Hikmatul Auliya et al., *Metode Penelitian Kualitatif & Kuantitatif* (Yogyakarta: Pustaka Ilmu, 2020), 149–50.

5. Metode Pengolahan Data

Pengolahan data pada penelitian ini dilakukan melalui lima tahapan sistematis untuk mengubah data literatur menjadi konstruksi makna yang utuh.

a. Pemeriksaan data (*Editing*)

Tahap ini merupakan langkah awal dalam pengolahan data. Peneliti melakukan peninjauan ulang terhadap seluruh ayat Al-Qur'ān yang mengandung lafaz *furqān* yang telah dikumpulkan. Proses editing mencakup pemeriksaan akurasi penulisan teks (rasm Usmani), kelengkapan konteks ayat sebelum dan sesudahnya (*siyakul kalam*) agar maknanya tidak terpotong, serta validitas sumber rujukan utama seperti karya-karya Toshihiko Izutsu dan kamus-kamus otoritatif. Data yang dianggap tidak valid atau tidak berkaitan langsung dengan fokus penelitian akan direduksi.

b. Klasifikasi (*Classifying*)

Data yang telah diperoleh dan diperiksa kemudian dikelompokkan untuk mempermudah analisis diakronik dan sinkronik.²⁵ Lafaz *furqān* dibagi menjadi beberapa kategori di antaranya, kronologi turunnya ayat, baik Makkiyyah maupun madaniyyah, sebagai upaya untuk melacak kesejarahan semantik agar terlihat adanya perluasan makna dari masa ke masa. Selain itu

²⁵ Sahidah, *Semantik dan Ma'anil Qur'an*, 204.

dilakukan pengelompokan ayat berdasarkan lafaz-lafaz yang menyertainya, seperti *furqān* yang disandingkan dengan *al-kitāb*, atau *furqān* dalam konteks peristiwa sejarah (seperti *yawm al-furqān*).

c. Verifikasi (*Verifying*)

Tahap verifikasi adalah proses pembuktian kebenaran data dengan cara membandingkan berbagai sumber yang ada (triangulasi sumber). Dilakukan verifikasi makna leksikal awal lafaz *furqān* dalam kamus-kamus bahasa arab klasik seperti *Lisan Al-Arab*. Verifikasi juga dilakukan dengan melihat penafsiran para ulama dalam kitab-kitab tafsir seperti tafsir *Al-Ṭabarī* atau *Al-Miṣbāḥ* terkait hasil penafsiran makna *furqān*.

d. Analisis (*Analysing*)

Pada tahap ini, data diolah dengan menggunakan pisau analisis semantik Toshihiko Izutsu yang meliputi tiga analisis. Analisis makna dasar (*basic meaning*) dari lafaz *furqān*. Analisis Makna Relasional (*relational meaning*) yang meliputi analisis sintagmatik dan paradigmatis.²⁶ Kemudian dilanjutkan pada analisis sinkronik dan diakronik yang meliputi tiga periode (pra qur'ānik, qur'ānik, dan pasca qur'ānik).²⁷ Sehingga diketahui perubahan makna kata dari masa ke masa.

²⁶ Izutsu, *Relasi Tuhan dan Manusia terj. Agus Fahri Husein*, 31–42.

²⁷ Sahidah, *Semantik dan Ma'anil Qur'an*, 204–5.

Analisis dimulai dengan penelusuran makna dasar (*basic meaning*) dari lafaz *furqān*. Tahapan ini bertujuan untuk menemukan makna asli suatu lafaz sebelum mengalami transformasi makna di dalam Al-Qur'ān. Dalam tahap ini, ditelusuri akar katanya, penggunaan dalam bahasa Arab pra-Islam, dan makna literal yang mengiringi kata tersebut dalam tradisi lisan masyarakat Jahiliyah. Makna dasar ini menjadi fondasi bagi analisis tahap berikutnya.²⁸ Secara singkat, makna dasar dapat disebut sebagai sesuatu yang melekat pada kata itu sendiri, yang senantiasa melekat dimanapun kata tersebut ditempatkan.²⁹

Tahap berikutnya adalah analisis makna relasional (*relational meaning*). Makna relasional adalah sesuatu yang bersifat konotatif yang diberikan dan ditambahkan pada makna yang telah ada dengan meletakkan kata tersebut di kedudukan khas dan di bidang khusus, berada pada hubungan yang berbeda dengan semua kata penting lainnya dalam sistem tersebut.³⁰ Izutsu menekankan bahwa makna suatu lafaz tidak dapat dipahami secara terisolasi, melainkan melalui hubungan dengan lafaz lain dalam medan makna (*semantic field*) Al-Qur'ān. Oleh sebab itu, peneliti perlu mengidentifikasi konsep-konsep yang berkaitan erat dengan *furqān*. Melalui hubungan relasional ini, makna *furqān* akan terlihat sebagai

²⁸ Izutsu, *Relasi Tuhan dan Manusia terj. Agus Fahri Husein*, 10–16.

²⁹ Sahidah, *Semantik dan Ma'anil Qur'an*, 198.

³⁰ Sahidah, 198.

bagian dari sistem nilai yang lebih besar. Dari analisis ini kemudian dibentuklah medan makna, yaitu peta konseptual yang memperlihatkan struktur hubungan antara kata kunci dan konsep-konsep pendukungnya. Medan makna ini menyingkap pola oposisi, asosiasi, dan hierarki yang menjelaskan posisi *furqān* dalam sistem makna Al-Qur'ān. Dalam mengungkap makna relasional, diperlukan analisis sintagmatik dan paradigmatis.³¹

Analisis sintagmatik merupakan analisis dalam menentukan makna kata dengan memperhatikan lafaz-lafaz sebelum dan sesudah lafaz yang diteliti dalam satuan makna kalimat.³² Sehingga menunjukkan bahwa lafaz *furqān* ini dipengaruhi oleh lafaz-lafaz sekitarnya. Sementara analisis paradigmatis merupakan analisis yang berupaya untuk menentukan makna lafaz atau kata dengan mengkompromikannya dengan lafaz lain yang memiliki kesamaan (sinonim) dan yang berkontradiksi atau berlawanan (antonim).³³

Langkah berikutnya dalam penelitian ini adalah melakukan analisis kesejarahan kosakata (*semantic history*), yang terbagi menjadi dua tahapan, yaitu analisis sinkronik (pada periode tertentu) dan analisis diakronik (perkembangan kosakata sepanjang waktu). Pada tahapan analisis diakronik, Izutsu membaginya ke dalam tiga

³¹ Izutsu, *Relasi Tuhan dan Manusia terj. Agus Fahri Husein*, 10–16.

³² Nabila Nailil Amalia et al., “Sintagmatik dan Paradigmatik Makna Khalaqa dalam Al- Qur ’ an (Analisis Semantik Toshihiko Izutsu),” *Maujudat : Journal of Islamic Studies*, 01, no. 01 (2024): 241, <https://ejournal.lptnulumajang.or.id/index.php/maujudat/article/view/1>.

³³ Amalia et al., 245.

periode waktu. Pertama, periode pra-Qur'ānik, yaitu sebelum turunnya Al-Qur'ān, dengan menelusuri dan menganalisis penggunaan kosakata atau istilah pada masa Jahiliyah. Kedua, periode Qur'ānik, yaitu saat turunnya Al-Qur'ān, dengan melihat perubahan dan penggunaan kosakata selama periode nuzul. Ketiga, periode pasca-Qur'ānik, yaitu setelah turunnya Al-Qur'ān, untuk menganalisis perkembangan kosakata tersebut pada masa setelah wahyu diturunkan.³⁴

e. Pembuatan Kesimpulan (*Concluding*)

Tahap akhir adalah menyatukan seluruh hasil analisis menjadi sebuah kesimpulan deskriptif yang komprehensif. Peneliti merumuskan Pandangan Dunia (*Weltanschauung*) Al-Qur'ān yang terkandung dalam lafaz *furqān*. Kesimpulan ini akan menjawab rumusan masalah yang telah dirumuskan meliputi makna dasar dan relasional lafaz *furqān*, makna sinkronik dan diakronik lafaz *furqān* serta merumuskan *weltanschauung* Al-Qur'ān dari lafaz *furqān*.

F. Penelitian Terdahulu

Pada bagian ini disajikan beberapa penelitian terdahulu yang relevan dengan topik yang diangkat pada penelitian ini. Hal ini bertujuan untuk memetakan posisi penelitian di tengah diskursus akademik yang sudah ada, sehingga diperoleh orisinalitas karya. Melalui tinjauan ini, dapat

³⁴ Izutsu, *Relasi Tuhan dan Manusia terj. Agus Fahri Husein*, 31–42.

diidentifikasi *research gap* atau celah penelitian sehingga memperkuat urgensi penelitian.

Penelitian oleh Mira Pitriani, Asep Sopian, dan Hikmah Maulani yang dipublikasikan dalam *Tsaqofiya: Jurnal Pendidikan Bahasa dan Sastra Arab* berjudul “*Weltanschauung Nūr* dalam Al-Qur’ān: Analisis Semantik Toshihiko Izutsu dan Refleksi Nilai Pendidikan” (2025) ini menggunakan pendekatan semantik relasional Toshihiko Izutsu untuk membedah makna istilah *nūr* dalam Al-Qur’ān melalui analisis sintagmatik dan paradigmatis pada 38 ayat yang memuat istilah tersebut. Penelitian ini menerapkan metode kualitatif dengan analisis dokumen terhadap ayat-ayat primer dan kajian pustaka, lalu menemukan bahwa makna *nūr* tidak sekadar “cahaya” secara leksikal, tetapi juga memiliki relasi makna yang berorientasi pada pandangan dunia Qur’ani (*weltanschauung*) yang meliputi petunjuk ilahi, iman, ilmu, dan transformasi spiritual; makna ini diperkaya dengan refleksi nilai pendidikan Islam yang menekankan penyucian jiwa dan pembentukan moral dan spiritual sebagai bagian dari pemahaman konseptual Al-Qur’āni.³⁵ Penelitian ini memiliki kesamaan penggunaan analisis semantik toshihiro Izutsu untuk menelusuri makna dasar, makna relasional, serta *weltanschauung* suatu istilah kunci dalam Al-Qur’ān. Perbedaannya terdapat pada objek kajiannya, jika penelitian tersebut berfokus pada lafaz

³⁵ Mira Pitriani, Asep Sopian, dan Hikmah Maulani, “*Weltanschauung Nūr* dalam Al-Qur’ān : Analisis Semantik Toshihiko Izutsu dan Refleksi Nilai Pendidikan,” *Tsaqofiya: Jurnal Pendidikan Bahasa dan Sastra Arab*, 7, no. 2 (2025): 630–58, <https://doi.org/https://doi.org/10.21154/j0h3ph27>.

nūr/cahaya, sementara penelitian ini memusatkan objek kajiannya pada lafaz *furqān*.

Selanjutnya, penelitian yang berjudul "Analisis Semantik Toshihiko Izutsu pada Lafaz *al-Hubb* dalam Al-Qur'ān" (2023) oleh Ali Zaenal Arifin, Suwarno, dan Niha Barrah Mumtazah di *Al Muhafidz: Jurnal Ilmu Al-Qur'ān dan Tafsir* mengkaji kata *al-hubb* (cinta) melalui analisis semantik Izutsu dengan pendekatan kualitatif *library research* yang melibatkan pengumpulan data ayat-ayat terkait, penelusuran makna dasar dan relasional beserta konteks pra-Qur'ānik hingga pasca-Qur'ānik serta aspek *weltanschauung*. Temuan penelitian ini menunjukkan bahwa setiap penggunaan lafaz *al-hubb* membawa konsep makna berbeda bergantung konteks ayatnya, menggambarkan bagaimana relasi makna cinta dalam Al-Qur'ān berkaitan erat dengan dimensi teologis, sosial, dan historis, sehingga memperkaya pemahaman terhadap aspek cinta Qur'ani dalam jaringan makna yang kompleks.³⁶ Penelitian ini memiliki persamaan dalam hal mengkaji istilah Qur'ani melalui tahapan analisis semantik Izutsu, meliputi makna dasar, makna relasional, serta keterkaitan makna dengan pandangan dunia Al-Qur'ān. Sama seperti penelitian tentang *al-hubb*, skripsi ini juga menelusuri makna kata melalui konteks ayat dan hubungan konseptualnya dengan istilah lain. Perbedaannya terletak pada lafaz yang menjadi objek

³⁶ Ali Zaenal Arifin, Suwarno, dan Niha Barrah Mumtazam Abdurrahman, "Analisis Semantik Toshihiko Izutsu pada Lafadz *al-Hubb* dalam Al-Qur'an," *Al Muhafidz: Jurnal Ilmu Al Qur'an dan Tafsir*, 3, no. 1 (2023): 164–78, <https://doi.org/https://doi.org/10.57163/almuhafidz.v3i2.81>.

kajiannya. Pada penelitian tersebut lafaz yang dianalisis adalah kata *al-hubb*, sementara penelitian ini berfokus pada lafaz *furqān*.

Penelitian yang berjudul ” *Taraduf dalam Al-Qur’ān (Studi Analisis Kata Mahabbah dan Mawaddah dalam Semantik Toshihiko Izutsu)*” (2025) oleh Nur Amniar Rizkoh dan Sofwan Mabur yang termuat di *Innovative: Journal Of Social Science Research* menerapkan pendekatan semantik Izutsu untuk mengungkap fenomena sinonimitas antara dua istilah yang serupa makna yaitu *mahabbah* dan *mawaddah*. Dengan metode kepustakaan kualitatif, penelitian ini menelusuri makna dasar, makna relasional, makna sinkronik-diakronik dan *weltanschauung* kedua istilah tersebut dari penggunaan ayat-ayat Al-Qur’ān. Hasilnya menunjukkan bahwa meskipun kedua istilah sama-sama berkaitan dengan cinta dan kasih sayang, *mahabbah* lebih menggarisbawahi cinta ilahi dan hubungan antara hamba dan Allah Swt. SWT serta antar makhluk, sedangkan *mawaddah* menekankan kasih sayang dan keinginan dalam berbagai relasi sosial, sehingga memberikan wawasan tentang variasi konseptual dalam sinonimitas istilah Qur’ani.³⁷ Penelitian ini memiliki kesamaan pada penggunaan teori semantik Izutsu untuk melihat istilah Qur’ani sebagai bagian dari jaringan makna yang saling berelasi. Sama seperti penelitian tersebut yang membandingkan dua istilah dalam satu medan makna, skripsi

³⁷ Nur Amniar Rizkoh dan Sofwan Mabur, “Taraduf dalam Al- Qur ’ an (Studi Analisis Kata Mahabbah dan Mawaddah dalam Semantik Toshihiko Izutsu),” *Innovative: Journal of Social Science Research*, 5, no. 4 (2025): 2726–48, <https://doi.org/https://doi.org/10.31004/innovative.v5i4.19974>.

ini juga melihat *furqān* dalam hubungan relasionalnya dengan konsep lain dalam Al-Qur'ān. Perbedaannya terlihat dari objek yang menjadi fokus kajiannya. Selain itu itu dalam penelitian tersebut juga bersifat komparatif sinonimitas, yaitu membandingkan dua kata yang mirip makna dalam medan semantik cinta. Sedangkan penelitian ini cukup berfokus pada satu istilah sentral yaitu lafaz *furqān*.

Dalam Jurnal Islam Nusantara, Rifqatul Husna dan Wardani Sholehah mengunggah penelitian berjudul "Melacak Makna Nusyuz dalam Al-Qur'ān: Analisis Semantik Toshihiko Izutsu" (2021) yang menempatkan istilah nusyuz sebagai fokus kajian dengan metode penelitian kualitatif *library research* berbasis pendekatan semantik Izutsu. Pendekatan ini melibatkan analisis makna dasar dan relasional dalam konteks ayat-ayat yang relevan, serta penelaahan hubungannya dengan implementasi aturan antara suami dan istri dalam Al-Qur'ān. Hasil kajian menunjukkan bahwa makna istilah nusyuz konsisten secara leksikal antara konteks suami dan istri, tetapi relasi makna yang muncul dalam konteks hukum menunjukkan perbedaan implikasi praktis, sehingga penelitian ini memperlihatkan bagaimana semantik izutsu memfasilitasi pemahaman term Qur'ani di luar sekadar definisi leksikal.³⁸ Penelitian tentang *nusyuz* ini sama-sama menggunakan pendekatan semantik Izutsu untuk menelusuri makna istilah Qur'ani melalui konteks ayat dan relasi maknanya dalam sistem nilai Al-

³⁸ Rifqatul Husna dan Wardani Sholehah, "Melacak Makna Nusyuz dalam Al-Qur'an: Analisis Semantik Toshihiko Izutsu," *Jurnal Islam Nusantara*, 05, no. 1 (2021): 131–45, <https://doi.org/10.33852/jurnalin.v5i1.330>.

Qur'ān. Keduanya juga menunjukkan bahwa makna suatu istilah tidak dapat dilepaskan dari jaringan konseptualnya. Perbedaan yang menonjol dari penelitian semantik *nusyuz* dan penelitian semantik *furqān* yaitu pada lafaz yang menjadi objek penelitiannya.

Penelitian "Analisis Perundungan dalam Al-Qur'ān (Perspektif Semantik Toshihiko Izutsu)" yang dipublikasikan di *Mashahif: Journal of Qur'an and Hadits Studies* oleh Churotun Ainun Nadhifah menggunakan istilah *talmiz* untuk menggambarkan fenomena perundungan. Penelitian ini mengadopsi metode *library research* dan analisis linguistik dengan teori semantik Izutsu, yang menelusuri makna istilah tersebut dalam masa pra-Qur'an, Qur'ani, dan pasca-Qur'an dan kemudian membangun relasi antar ayat dan konsep untuk mengungkap pemahaman makna yang utuh. Temuan menunjukkan bahwa pendekatan semantik Izutsu memungkinkan pemaknaan konsep perundungan tidak hanya sebagai fenomena literal, tetapi juga sebagai bagian dari jaringan makna yang berhubungan dengan kondisi sosial-etika manusia dalam perspektif Qur'ani.³⁹ Persamaan dari penelitian mengenai analisis semantik tentang perundungan dan penelitian mengenai lafaz *furqān* ini yaitu sama-sama menggunakan pendekatan semantik Izutsu untuk menggali makna istilah Qur'ani. Sementara perbedaan utamanya terdapat pada objek yang dikaji. Selain term yang digunakan dalam penelitian analisis semantik perundungan lebih kepada

³⁹ Churotun Ainun Nadhifah, "Analisis Perundungan dalam Islam (Perspektif Semantik Toshihiko Izutsu)," *Mashahif: Journal of Qur'an and Hadits Studies*, 2, no. 1 (2022), <https://urj.uin-malang.ac.id/index.php/mashahif/article/view/3786>.

konteks fenomena sosial. Sementara pada lafzdz *furqān* tidak dibatasi oleh isu sosial tertentu.

Penelitian yang dilakukan oleh Fayyad Jidan pada tahun 2024 dalam skripsi berjudul "Makna Kata *Laghw* dalam Al-Qur'ān (Analisis Semantik Toshihiko Izutsu)", Program Studi Ilmu Al-Qur'ān dan Tafsir, Fakultas Syariah, Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang.⁴⁰ Penelitian ini membahas perkembangan makna kata *laghw* dalam Al-Qur'ān dengan menggunakan pendekatan semantik Toshihiko Izutsu. Penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan dengan pendekatan kualitatif. Sumber data primernya berupa karya Toshihiko Izutsu Relasi Tuhan dan Manusia dan kamus-kamus bahasa Arab, sedangkan sumber data sekundernya berasal dari literatur yang berkaitan dengan tema penelitian. Hasil penelitian menunjukkan bahwa kata *laghw* bermakna sesuatu yang sia-sia, baik dalam bentuk perkataan maupun perbuatan, yaitu hal-hal yang tidak memiliki manfaat, faedah, atau nilai, bahkan dapat mengarah pada sesuatu yang tercela dan tidak sesuai dengan syariat. Selain itu, *laghw* juga menunjukkan peniadaan maksud tertentu, seperti sumpah yang tidak disengaja sehingga tidak menimbulkan hukuman atau kaffarat. Penelitian ini memiliki kesamaan dengan penelitian yang akan dilakukan karena sama-sama menggunakan analisis semantik Toshihiko Izutsu untuk menelaah makna suatu istilah kunci dalam Al-Qur'ān. Adapun perbedaannya terletak

⁴⁰ Fayyad Jidan, "Makna Kata *Laghw* dalam Al-Qur'an (Analisis Semantik Toshihiko Izutsu)" (UIN Maulana Malik Ibrahim Malang, 2024), <http://etheses.uin-malang.ac.id/63085/1/200204110077.pdf>.

pada objek kajian, sebab penelitian tersebut berfokus pada kata *laghw*, sedangkan penelitian ini memusatkan kajian pada lafaz *furqān*.

Penelitian yang dilakukan oleh Ufiqah Yunimanuarsa pada tahun 2024 dalam skripsi berjudul “Makna Kata *Inkāṛ* dan *Juḥūd* dalam Al-Qur’ān (Kajian Semantik Toshihiko Izutsu)”, Program Studi Ilmu Al-Qur’ān dan Tafsir, Fakultas Syari’ah, Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang.⁴¹ Penelitian ini mengkaji makna dua kata yang dalam terjemahan Al-Qur’ān tampak berdekatan, tetapi secara semantik memerlukan pembedaan yang lebih mendalam. Penelitian ini menggunakan jenis penelitian kualitatif yang bersifat kepustakaan dengan teknik pengumpulan data berupa dokumentasi, merujuk pada Al-Qur’ān dan karya Toshihiko Izutsu sebagai sumber primer, serta kamus, kitab tafsir, dan karya ilmiah lain sebagai sumber sekunder. Hasil penelitian menunjukkan bahwa *inkāṛ* mengacu pada pengingkaran terhadap bukti-bukti kebesaran Allah Swt., Al-Qur’ān, rasul, nikmat Allah Swt., dan kehidupan akhirat, yang muncul karena ketidakpercayaan, pembangkangan, kesombongan, dan ketidakmauan mengakui kebenaran. Sementara itu, *juḥūd* menunjukkan pengingkaran terhadap sesuatu yang sebenarnya telah diketahui atau diyakini kebenarannya, tetapi tetap ditolak karena kezaliman dan kesombongan. Penelitian ini relevan dengan penelitian yang akan dilakukan karena sama-sama menggunakan pendekatan semantik Toshihiko Izutsu

⁴¹ Ufiqah Yunimanuarsa, “Makna Kata Inkār dan Juhūd dalam Al-Qur’ān” (UIN Maulana Malik Ibrahim Malang, 2024), <http://etheses.uin-malang.ac.id/64696/1/200204110009.pdf>.

untuk menelaah makna dasar, makna relasional, dan pandangan dunia Qur’ani suatu istilah. Perbedaannya terletak pada objek kajian, yaitu penelitian tersebut menelaah kata *inkār* dan *juḥūd*, sedangkan penelitian ini berfokus pada lafaz *furqān*.

Penelitian yang dilakukan oleh Muhammad Azam pada tahun 2025 dalam skripsi berjudul “Kajian Lafaz *Manna* dalam Al-Qur’ān (Analisis Semantik Toshihiko Izutsu)”, Program Studi Ilmu Al-Qur’ān dan Tafsir, Fakultas Syari’ah, Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang.⁴² Penelitian ini membahas makna lafaz *manna* beserta derivasinya dalam Al-Qur’ān dengan menggunakan analisis semantik Toshihiko Izutsu. Penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan dengan pendekatan kualitatif. Tahapan analisis yang digunakan meliputi makna dasar, makna relasional sintagmatik dan paradigmatis, makna sinkronik-diakronik, serta *weltanschauung*. Hasil penelitian menunjukkan bahwa lafaz *manna* disebut sebanyak 26 kali dalam 12 bentuk derivasi. Makna dasarnya meliputi memberi sesuatu, memotong, dan *manna* sebagai makanan manis, sedangkan makna relasionalnya berkembang menjadi memberi karunia, memberi sesuatu, berbuat baik, menyebut-nyebut pemberian, makanan manis, dan terputus-putus. Penelitian tersebut memiliki kesamaan dengan penelitian yang akan dilakukan karena sama-sama mengkaji satu istilah kunci Al-Qur’ān melalui kerangka semantik Izutsu secara sistematis.

⁴² Muhammad Azam, “Kajian Lafaz *Manna* dalam Al-Qur’ān (Analisis Semantik Toshihiko Izutsu)” (UIN Maulana Malik Ibrahim Malang, 2025), <http://etheses.uin-malang.ac.id/76442/2/210204110056.pdf>.

Perbedaannya terletak pada fokus objek kajian, sebab penelitian tersebut menelaah lafaz *manna*, sedangkan penelitian ini menelaah lafaz *furqān*.

Penelitian yang dilakukan oleh Muhammad Ayyasy pada tahun 2025 dalam skripsi berjudul “Analisis Semantik terhadap Makna Kata *Sababā* dalam Al-Qur’ān”, Program Studi Ilmu Al-Qur’ān dan Tafsir, Fakultas Syariah, UIN Maulana Malik Ibrahim Malang.⁴³ Penelitian ini mengkaji makna kata *sababā* dan derivasinya dalam Al-Qur’ān dengan pendekatan semantik Toshihiko Izutsu. Penelitian ini menggunakan penelitian kepustakaan dengan pendekatan kualitatif. Proses analisis dilakukan melalui tahapan makna dasar, makna relasional sintagmatik dan paradigmatic, makna sinkronik-diakronik, hingga rekonstruksi pandangan dunia Al-Qur’ān (*weltanschauung*). Hasil penelitian menunjukkan bahwa secara leksikal kata *sababā* berarti “sebab” atau “jalan”, tetapi dalam konteks Al-Qur’ān mengalami perluasan makna menjadi sarana menuju sesuatu, hubungan, pintu-pintu, bahkan makian, tergantung pada struktur sintaksis dan relasi maknanya dalam ayat. Penelitian ini juga menemukan bahwa kata *sababā* berkaitan dengan konsep perjalanan, baik fisik maupun spiritual, serta merefleksikan pandangan dunia Qur’ani bahwa kehidupan berjalan berdasarkan sebab-akibat yang ditetapkan Allah Swt.. Penelitian ini memiliki kesamaan dengan penelitian yang akan dilakukan karena sama-sama menggunakan pendekatan semantik Toshihiko Izutsu dalam

⁴³ Muhammad Ayyasy, “Analisis Semantik Terhadap Makna Kata *Sababa* dalam Al-Qur’an” (UIN Maulana Malik Ibrahim Malang, 2024), <http://etheses.uin-malang.ac.id/78690/3/210204110061.pdf>.

mengungkap makna dan pandangan dunia Qur’ani suatu term. Perbedaannya terletak pada objek kajian, sebab penelitian tersebut berfokus pada kata *sababā*, sedangkan penelitian ini berfokus pada lafaz *furqān*.

Penelitian yang dilakukan oleh Hadziq Mubarak pada tahun 2025 dalam skripsi berjudul “Kajian Term *Ūlū al-Amri* dalam Al-Qur’ān: Relasi Tuhan dengan Pemimpin (Perspektif Semantik Toshihiko Izutsu)”, Program Studi Ilmu Al-Qur’ān dan Tafsir, Fakultas Syariah, Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang.⁴⁴ Penelitian ini membahas term *ūlū al-amri* dalam Al-Qur’ān untuk menjelaskan relasi pemimpin dengan Tuhan serta menggambarkan konsep kepemimpinan ideal menurut Al-Qur’ān. Penelitian ini menggunakan pendekatan kebahasaan dengan penerapan semantik Izutsu yang menelaah makna dasar, makna relasional, sinkronik-diakronik, dan *weltanschauung*. Hasil penelitian menunjukkan bahwa *ūlū al-amri* bermakna dasar sosok yang memiliki wewenang atau otoritas. Secara relasional, term ini mengacu pada pihak yang ditaati selama sejalan dengan kemaslahatan dan syariat, serta memiliki kewajiban melayani masyarakat. Penelitian tersebut juga menyimpulkan bahwa pandangan dunia Al-Qur’ān terhadap *ūlū al-amri* menempatkan kepemimpinan sebagai amanah ilahiah yang memuat tanggung jawab spiritual, etis, dan sosial. Penelitian ini memiliki kesamaan dengan penelitian yang akan dilakukan karena sama-sama menggunakan teori semantik Toshihiko Izutsu untuk

⁴⁴ Hadziq Mubarak, “Kajian Term *Ulul Amri* dalam Al-Qur’an: Relasi Tuhan dengan Pemimpin (Perspektif Semantik Toshihiko Izutsu)” (UIN Maulana Malik Ibrahim Malang, 2025), <http://etheses.uin-malang.ac.id/76374/2/230204110157.pdf>.

menelaah istilah kunci dalam Al-Qur’ān. Perbedaannya terletak pada objek kajian, sebab penelitian tersebut berfokus pada term *ūlū al-amri*, sedangkan penelitian ini berfokus pada lafaz *furqān*.

Tabel 1.1: Penelitian Terdahulu

No.	Penulis	Judul	Persamaan	Perbedaan
1.	Mira Pitriani, Asep Sopian, dan Hikmah Maulani	<i>Weltanschauung</i> <i>Nūr</i> dalam Al- Qur’ān: Analisis Semantik Toshihiko Izutsu dan Refleksi Nilai Pendidikan	Penelitian sama- sama menggunakan analisis semantik Toshihiko Izutsu untuk mengungkap <i>Weltanschauung</i> suatu lafaz.	Objek kajian penelitian ini adalah lafaz <i>nūr</i> (cahaya) dan dikaitkan dengan refleksi nilai pendidikan Islam.
2.	Ali Zaenal Arifin, Suwarno, dan Niha Barrah Mumtazam Abdurrahman	Analisis Semantik Toshihiko Izutsu pada Lafaz al- <i>Hubb</i> dalam Al- Qur’ān	Metode analisis yang digunakan sama sama menggunakan analisis Semantik Toshihiko Izutsu	Objek kajian penelitian ini adalah lafaz <i>al-</i> <i>hubb</i> (cinta) dengan penekanan pada dimensi teologis, sosial, dan historis.

No.	Penulis	Judul	Persamaan	Perbedaan
3.	Nur Amniar Rizkoh dan Sofwan Mabrur	<i>Taraduf</i> dalam Al-Qur'ān (Studi Analisis Kata <i>Mahabbah</i> dan <i>Mawaddah</i> dalam Semantik Toshihiko Izutsu)	Penelitian ini memiliki kesamaan pada penggunaan teori semantik Izutsu untuk melihat istilah Qur'ani sebagai bagian dari jaringan makna yang saling berelasi	Objek kajian Fokus pada dua istilah (<i>mahabbah</i> & <i>mawaddah</i>) dengan pendekatan komparatif sinonimitas (persamaan kata).
4.	Rifqatul Husna dan Wardani Sholehah	Melacak Makna <i>Nusyuz</i> dalam Al- Qur'ān: Analisis Semantik Toshihiko Izutsu	Penelitian sama- sama mengadopsi pendekatan semantik Toshihiko Izutsu untuk mengkaji suatu term dalam Al-Qur'ān	Objek kajian penelitian ini adalah lafaz <i>nusyuz</i> yang berimplikasi pada aspek hukum (suami- istri).
5.	Churotun Ainun Nadhifah	Analisis Perundungan dalam Al-Qur'ān	Semantik Toshihiko Izutsu sama sama	Objek kajian adalah istilah <i>talmiz</i> yang

No.	Penulis	Judul	Persamaan	Perbedaan
		(Perspektif Semantik Toshihiko Izutsu)	digunakan sebagai pisau analisisnya	difokuskan pada konteks fenomena sosial (perundungan).
6.	Fayyad Jidan	Makna Kata <i>Laghw</i> dalam Al-Qur'ān (Analisis Semantik Toshihiko Izutsu)	Sama-sama menggunakan analisis semantik Toshihiko Izutsu untuk menelaah makna istilah kunci dalam Al-Qur'ān.	Penelitian tersebut berfokus pada kata <i>laghw</i> , sedangkan penelitian ini berfokus pada lafaz <i>furqān</i> .
7.	Ufiqah Yunimanuarsa	Makna Kata <i>Inkār</i> dan <i>Juḥūd</i> dalam Al-Qur'ān (Kajian Semantik Toshihiko Izutsu)	Sama-sama mengkaji makna dasar, makna relasional, dan pandangan dunia Qur'ani dengan pendekatan semantik Toshihiko Izutsu.	Penelitian tersebut mengkaji dua kata, yaitu <i>inkār</i> dan <i>juḥūd</i> , sedangkan penelitian ini

No.	Penulis	Judul	Persamaan	Perbedaan
				mengkaji lafaz <i>furqān</i> .
8.	Muhammad Azam	Kajian Lafaz <i>Manna</i> dalam Al-Qur'ān (Analisis Semantik Toshihiko Izutsu)	Sama-sama mengkaji satu istilah kunci dalam Al-Qur'ān dengan menggunakan kerangka semantik Toshihiko Izutsu.	Penelitian tersebut membahas lafaz <i>manna</i> beserta derivasinya, sedangkan penelitian ini membahas lafaz <i>furqān</i> .
9.	Muhammad Ayyasy	Analisis Semantik terhadap Makna Kata <i>Sababā</i> dalam Al-Qur'ān	Sama-sama menggunakan pendekatan semantik Toshihiko Izutsu untuk mengungkap makna dan <i>weltanschauung</i>	Penelitian tersebut berfokus pada kata <i>sababā</i> , sedangkan penelitian ini berfokus pada lafaz <i>furqān</i> .

No.	Penulis	Judul	Persamaan	Perbedaan
			suatu term dalam Al-Qur'ān.	
10.	Hadziq Mubarak	Kajian Term <i>Ūlū al-Amri</i> dalam Al-Qur'ān: Relasi Tuhan dengan Pemimpin (Perspektif Semantik Toshihiko Izutsu)	Sama-sama menggunakan teori semantik Toshihiko Izutsu untuk menelaah istilah kunci dalam Al-Qur'ān.	Penelitian tersebut berfokus pada term <i>ūlū al-amri</i> dan konsep kepemimpinan, sedangkan penelitian ini berfokus pada lafaz <i>furqān</i> .

Dari kajian penelitian terdahulu di atas dapat dilihat bahwa pendekatan semantik Toshihiko Izutsu telah luas digunakan dalam studi kosa kata dan istilah kunci dalam Al-Qur'ān, menekankan eksplorasi makna dasar, makna relasional, serta *weltanschauung* yang lebih komprehensif dan kontekstual. Meski beragam istilah telah dianalisis, belum ditemukan penelitian yang secara khusus menelaah makna istilah *furqān* dalam keseluruhan jaringan makna Al-Qur'ān menggunakan analisis semantik Izutsu, sehingga penelitian ini hadir untuk mengisi kekosongan tersebut dan

memberikan kontribusi terhadap pemahaman konseptual istilah *furqān* dalam perspektif semantik Qur'ani.

G. Sistematika Pembahasan

Penelitian ini disusun dengan mengikuti sistematika penulisan yang tercantum dalam Pedoman Penulisan Karya ilmiah Tahun 2022 Fakultas Syari'ah UIN Maulana Malik Ibrahim Malang. Terbagi dalam 4 bab utama agar penelitian menjadi runtut dan mudah dipahami.

Bab I (pendahuluan) merupakan pengantar yang memuat latar belakang masalah mengenai pentingnya mengkaji lafaz *furqān* melalui pendekatan semantik. Selain itu, bab ini mencakup rumusan masalah yang ingin dijawab, tujuan penelitian sebagai jawaban atas rumusan masalah, serta manfaat penelitian baik secara teoritis maupun praktis. Di dalamnya juga dipaparkan metode penelitian yang meliputi jenis penelitian, pendekatan penelitian, jenis data, metode pengumpulan data dan metode pengolahan data. Pada bab ini juga dicantumkan penelitian terdahulu untuk memetakan posisi penelitian di tengah diskursus akademik yang sudah ada. Bab ini diakhiri dengan sistematika penulisan yang merangkum tahapan penelitian secara ringkas.

Bab II (tinjauan pustaka) berisi landasan teori yang mendasari penelitian mengenai analisis semantik pada lafaz *furqān* ini. Pada bab ini peneliti akan memaparkan mengenai lafaz *furqān* sebagai objek penelitian

dan teori semantik terkhusus kepada teori semantik yang ditawarkan oleh Toshihiko Izutsu.

Bab III (hasil dan pembahasan), berisi inti dari penelitian yang menyajikan hasil pengolahan data. Dalam bab ini akan diaplikasikan langkah langkah analisis semantik Toshihiko Izutsu terhadap lafaz *furqān*. Peneliti memaparkan temuan mengenai lafaz *furqān* mulai dari analisis etimologi (makna dasar), hubungan lafaz tersebut dengan kata-kata kunci lain dalam Al-Qur'ān (makna relasional melalui analisis sintagmatik dan paradigmatic), hingga sejarah perkembangan maknanya (sinkronik dan diakronik). Pembahasan dilanjutkan dengan mensintesis temuan-temuan tersebut untuk mengungkap pandangan dunia Al-Qur'ān (*weltanschauung*).

Bab IV (penutup), merupakan bab terakhir yang akan memaparkan konklusi atau kesimpulan dari analisis yang telah dilakukan. Bab ini berisi jawaban singkat atas rumusan masalah yang telah ditetapkan di bab awal. Selain itu pada bab ini memuat saran sebagai bentuk introspeksi penulis yang tidak mungkin luput dari kesalahan. Sekaligus sebagai refleksi kesalahan dan sebagai pertimbangan bagi peneliti-peneliti lain di kemudian hari. Pada bagian akhir akan dicantumkan daftar pustaka yang digunakan di seluruh penelitian ini, serta lampiran-lampiran pendukung penelitian.

BAB II

TINJAUAN PUSTAKA

A. Furqān

Lafaz *furqān* berakar dari kata kerja فَرَّقَ (*faraqa*) yang secara leksikal bermakna memisahkan, membedakan, atau menjadikan dua hal terpisah setelah sebelumnya menyatu atau bercampur.⁴⁵ Menurut M. Quraish Shihab dalam karya tafsirnya yaitu *Al-Miṣbāḥ*, lafaz *furqān* (فُرْقَان) terambil dari kata *faraqa* (فَرَّقَ) yang berarti membedakan. Huruf *alif* dan *nun* pada akhir kata *furqān* mengandung arti kesempurnaan, sehingga lafaz *furqān* berarti pembeda hak dan *bāṭil* dengan pembedaan sempurna.⁴⁶ Segala sesuatu yang berfungsi membedakan dua hal atau lebih secara tegas, jelas, dan tidak ambigu disebut sebagai *furqān*.⁴⁷

Apabila merujuk pada kitab *Al-Mu'jam Al-Mufahras li Alfaz Al-Qur'ān* karya Fuad Abdul Baqi, terdapat tujuh ayat yang mengandung lafaz *furqān* dalam Al-Qur'ān, enam di antaranya menggunakan redaksi الْفُرْقَانِ dan satu yang menggunakan redaksi فُرْقَانًا.⁴⁸ Ayat-ayat yang terdapat lafaz

⁴⁵ Jamal al-Din Abu al-Fadl Muhammad Ibn Manzur, *Lisan al-Arab* (Beirut: Dār Sāder, 1990), 3399.

⁴⁶ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an Jilid 2* (Jakarta: Lentera Hati, 2002), 9.

⁴⁷ Shihab, *Tafsir Al Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an Jilid 1*, 198.

⁴⁸ Baqi, *Al-Mu'jam Al-Mufahras li Alfadz Al-Qur'an*, 517.

furqān yaitu pada QS. Al-Baqarah ayat 53, al-Baqarah ayat 185, Āli ‘Imrān ayat 4, al-Anfāl ayat 29, al-Anfāl ayat 41, al-Anbiyā’ ayat 48, dan al-Furqān ayat 1. Lafaz *furqān* hadir pada ketujuh ayat tersebut dengan konteks yang berbeda, sehingga menunjukkan bahwa *furqān* bukan istilah yang bermakna tunggal, melainkan kata qur’ani yang mempunyai keluasan makna dan fungsi.

Dari ketujuh ayat yang mengandung lafaz *furqān* tersebut dapat diklasifikasikan berdasarkan periode pewahyuannya yaitu makkiyyah dan madaniyyah. Menurut pengertian yang paling banyak digunakan oleh para ulama, makkiyyah adalah ayat atau surah yang diturunkan sebelum peristiwa hijrah, sedangkan madaniyyah adalah ayat atau surah yang diturunkan setelah hijrah. Klasifikasi ini tidak didasarkan pada lokasi turunnya wahyu, melainkan pada waktu turunnya. Oleh karena itu, wahyu yang turun setelah hijrah tetap dikategorikan sebagai Madani, sekalipun diturunkan di Makkah, pada saat Fathu Makkah, pada peristiwa Haji Wada’, atau dalam salah satu perjalanan Nabi saw.⁴⁹

Dalam *Al-Itqān fī ‘Ulūm al-Qur’ān*, Jalaluddin as-Suyuthi memuat riwayat-riwayat ulama mengenai daftar surah-surah makkiyyah dan madaniyyah, kemudian menyebutkan surah-surah yang termasuk ke dalam masing-masing kategori. Jika diklasifikasikan berdasarkan surahnya, surah al-Baqarah, Āli ‘Imrān, dan al-Anfāl termasuk ke dalam kelompok surah

⁴⁹ Jalaluddin As-Suyuthi, *Al-Itqan fī Ulumul Qur’an* (Surakarta: Indiva Pustaka, 2008), 38.

madaniyyah, sedangkan surah al-Anbiyā' dan al-Furqān termasuk ke dalam kelompok surah makkiyyah. Dengan berpedoman pada klasifikasi tersebut, maka ayat-ayat yang memuat lafaz *furqān* dapat dikelompokkan ke dalam dua kategori. Pertama, ayat-ayat yang tergolong madaniyyah, yaitu QS. al-Baqarah ayat 53, QS. al-Baqarah ayat 185, QS. Āli 'Imrān ayat 4, QS. al-Anfāl ayat 29, dan QS. al-Anfāl ayat:41. Kelima ayat tersebut dikategorikan sebagai ayat madaniyyah karena berada dalam surah-surah yang oleh al-Suyūṭiy dinyatakan sebagai surah madaniyyah. Kedua, ayat-ayat yang tergolong makkiyyah, yaitu QS. al-Anbiyā' ayat 48 dan QS. al-Furqān ayat 1, karena kedua ayat tersebut berada dalam surah-surah yang termasuk kelompok Makkiyyah.⁵⁰

Berikut disajikan tabel yang memuat klasifikasi ayat dan surah dalam Al-Qur'ān yang terdapat lafaz *furqān* beserta dengan periode pewahyuan atau turunnya ayat tersebut.

Tabel 2.1: Klasifikasi Lafaz *Furqān* dalam Al-Qur'ān

No	Surah	Lafaz	Periode
1.	QS. al-Baqarah: 53. ⁵¹	وَإِذْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَالْفُرْقَانَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ	Madaniyyah

⁵⁰ As-Suyuthi, 40–44.

⁵¹ *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, 10.

No	Surah	Lafaz	Periode
2.	QS. al-Baqarah: 185. ⁵²	شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَى <u>وَالْفُرْقَانِ</u> ۚ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُومْهُ ۚ وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ۗ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَاكُم وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ	Madaniyyah
3.	QS. Āli ‘Imrān :4. ⁵³	مِّن قَبْلُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَأَنْزَلَ <u>الْفُرْقَانَ</u> ۚ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ ۗ وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو اِنْتِقَامٍ	Madaniyyah
4.	QS. al-Anfāl :29. ⁵⁴	يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَّكُمْ فُرْقَانًا وَيُكَفِّرْ عَنْكُمُ	Madaniyyah

⁵² Al-Qur'an dan Terjemahannya, 37.

⁵³ Al-Qur'an dan Terjemahannya, 65.

⁵⁴ Al-Qur'an dan Terjemahannya, 248.

No	Surah	Lafaz	Periode
		سَيِّئَاتِكُمْ وَيَغْفِرَ لَكُمْ ۚ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ	
5.	QS. al-Anfāl :41. ⁵⁵	وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ <u>الْفُرْقَانِ</u> يَوْمَ التَّقَىٰ الْجُمُعَانِ ۚ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ	Madaniyyah
6.	QS. al-Anbiyā' :48. ⁵⁶	وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَىٰ وَهَارُونَ <u>الْفُرْقَانَ</u> وَضِيَاءً وَذِكْرًا لِّلْمُتَّقِينَ	Makkiyyah
7.	QS. al-Furqān :1. ⁵⁷	تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ <u>الْفُرْقَانَ</u> عَلَىٰ عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا	Makkiyyah

Klasifikasi ini menunjukkan bahwa lafaz *furqān* terdapat dalam ayat-ayat yang turun pada dua fase pewahyuan, yaitu makkiyyah dan madaniyyah. Perbedaan fase tersebut perlu diperhatikan karena

⁵⁵ *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, 250.

⁵⁶ *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, 463.

⁵⁷ *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, 511.

berhubungan dengan perbedaan tema, sasaran penyampaian ayat, dan penekanan makna ayat. Dengan demikian, pengelompokan ayat-ayat *furqān* berdasarkan makkiyyah dan madaniyyah dapat membantu menjelaskan konteks kemunculannya dalam Al-Qur'ān secara lebih jelas.

B. Semantik

Secara etimologis, istilah semantik berasal dari bahasa Yunani, yaitu *sema*, *semaino*, dan *semainen*. Kata *sema* berarti tanda atau lambang, *semaino* berarti menandai atau melambangkan, sedangkan *semainen* bermakna berarti atau bermakna.⁵⁸ Dalam bahasa Inggris dikenal istilah *semantics*, yang merujuk pada cabang ilmu bahasa yang mengkaji makna atau tanda-tanda kebahasaan. Dalam bahasa Indonesia, istilah tersebut diserap menjadi semantik, yaitu cabang linguistik yang mempelajari makna dalam bahasa. Sebagai bagian dari linguistik, semantik berdampingan dengan cabang lain seperti fonologi dan tata bahasa, karena bahasa tidak hanya terdiri atas bunyi dan struktur, tetapi juga mengandung makna.⁵⁹

Dalam kajian linguistik, makna tidak dapat dipisahkan dari unsur bunyi dan sistem bahasa. Palmer menjelaskan bahwa bahasa pada mulanya terdiri atas bunyi-bunyi abstrak yang mengacu pada lambang-lambang tertentu. Lambang-lambang tersebut kemudian tersusun dalam suatu sistem yang memiliki pola dan relasi tertentu, dan melalui sistem itulah terbentuk

⁵⁸ Fitri Amilia dan Astri Widyaruli Anggraeni, *Semantik: Konsep dan Contoh Analisis* (Malang: Madani, 2017), 3–4.

⁵⁹ Diyan Permata Yanda dan Dina Ramadhanti, *Pengantar Kajian Semantik* (Yogyakarta: Deepublish, 2017), 1.

asosiasi makna. Dengan demikian, semantik menempati posisi penting dalam linguistik karena menjadi bidang yang menjelaskan hubungan antara bentuk bahasa dan makna yang dikandungnya.⁶⁰

Dalam konteks bahasa Indonesia, semantik dapat dipahami dalam dua pengertian. Pertama, semantik merupakan salah satu subsistem dalam ilmu linguistik yang secara khusus membahas makna tanda-tanda bahasa Indonesia. Kedua, objek kajian semantik mencakup berbagai satuan bahasa, mulai dari leksem, kata, frasa, klausa, kalimat, hingga wacana. Hal ini menunjukkan bahwa semantik tidak hanya membahas arti kata secara terpisah, tetapi juga makna yang muncul dalam satuan bahasa yang lebih luas. Para ahli memberikan definisi yang beragam mengenai semantik, meskipun pada dasarnya mengarah pada pemahaman yang sama. Secara umum, semantik ialah cabang ilmu bahasa yang membahas makna satuan bahasa, seperti kata, frasa, klausa, dan kalimat. Secara khusus, semantik mengkaji hubungan antara tanda dan makna, makna leksikal dan gramatikal, penamaan, pengistilahan, pendefinisian, perubahan makna, serta faktor-faktor yang melatarbelakanginya.⁶¹

Kajian mengenai semantik telah berkembang sejak masa Yunani Kuno. Dalam tradisi filsafat bahasa awal, Plato dan Aristoteles termasuk tokoh yang memberi perhatian terhadap persoalan makna. Plato berpandangan bahwa terdapat hubungan tertentu antara bunyi bahasa dan

⁶⁰ Yanda dan Ramadhanti, 2.

⁶¹ Yanda dan Ramadhanti, 2.

benda yang dinamainya. Sementara itu, Aristoteles menegaskan bahwa kata merupakan satuan bahasa terkecil yang memiliki makna, serta membedakan makna yang melekat pada kata secara langsung dan makna yang muncul melalui proses gramatikal. Pandangan Aristoteles juga menekankan bahwa hubungan antara bentuk bahasa dan makna bersifat konvensional, yakni ditentukan oleh kesepakatan para pemakai bahasa.⁶²

Perkembangan semantik sebagai cabang kajian yang lebih sistematis mulai terlihat pada abad ke-19. C. Chr. Reisig memperkenalkan semasiologi sebagai studi tentang makna, meskipun istilah “semantik” pada masa itu belum digunakan secara luas. Istilah semantik kemudian dipopulerkan oleh Michel Bréal melalui karyanya *Essai de Sémantique*, yang menandai lahirnya semantik sebagai bidang ilmu tersendiri. Pada tahap awal perkembangannya, semantik lebih banyak dipahami sebagai kajian historis yang menaruh perhatian pada perubahan makna, latar belakang perubahan tersebut, serta kaitannya dengan bidang lain seperti logika dan psikologi.⁶³

Dalam perkembangan linguistik modern, Ferdinand de Saussure memberikan pengaruh besar terhadap arah kajian semantik melalui pendekatan sinkronis dan konsep tanda bahasa. Selanjutnya, kajian semantik semakin berkembang melalui pemikiran tokoh-tokoh seperti Edward Sapir, Ogden dan Richards, Leonard Bloomfield, Noam Chomsky, Fillmore, dan Lyons. Melalui kontribusi para tokoh tersebut, semantik tidak

⁶² Yanda dan Ramadhanti, 9–10.

⁶³ Yanda dan Ramadhanti, 10.

lagi hanya dipahami sebagai kajian tentang arti kata, tetapi juga mencakup hubungan antara simbol dan makna, peran makna dalam struktur bahasa, serta kajian semantik leksikal dan gramatikal. Di Indonesia, perkembangan kajian semantik ditandai oleh karya-karya para ahli seperti Slamet Mulyana, Verhaar, Pateda, Aminuddin, Chaer, dan Manaf. Dengan demikian, semantik berkembang menjadi salah satu cabang linguistik yang penting dalam memahami bahasa secara ilmiah.⁶⁴

C. Semantik Al-Qur'ān Toshihiko Izutsu

Pemikiran Toshihiko Izutsu tentang semantik Al-Qur'ān dapat ditelusuri melalui tiga karya utamanya yang terbit secara berurutan pada dekade 1960-an. Karya pertama, *God and Man in the Koran: Semantics of the Koranic Weltanschauung* (1964), memuat perumusan dasar semantik sebagai kajian atas istilah-istilah kunci untuk menangkap pandangan dunia yang dibangun oleh suatu bahasa, dalam hal ini bahasa Al-Qur'ān.⁶⁵ Karya kedua, *The Concept of Belief in Islamic Theology: A Semantic Analysis of Īmān and Islām* (1965), memperlihatkan penerapan metode semantik tersebut secara lebih khusus pada konsep Īmān dan Islām dalam tradisi teologi Islam, sehingga menunjukkan bahwa pendekatan Izutsu tidak hanya relevan bagi studi Al-Qur'ān, tetapi juga bagi perkembangan konseptual dalam pemikiran Islam. Adapun karya ketiga, *Ethico-Religious Concepts in the Qur'an* (1966), melengkapi dan memperluas bangunan metodologis

⁶⁴ Yanda dan Ramadhanti, 10–13.

⁶⁵ Toshihiko Izutsu, *God and Man in the Koran: Semantics of the Koranic Weltanschauung* (Tokyo: Keio Institute of Cultural and Linguistic Studies, 1964), 11–12.

tersebut melalui analisis yang lebih mendalam terhadap konsep-konsep etis dan religius dalam Al-Qur'ān.⁶⁶ Dengan demikian, ketiga karya tersebut menunjukkan metodologi pemikiran Izutsu mengenai semantik Al-Qur'ān.⁶⁷

Menurut Izutsu, semantik bukan sekadar kajian tentang arti kata dalam pengertian kamus, tetapi merupakan analisis terhadap istilah-istilah kunci suatu bahasa untuk memperoleh pemahaman konseptual tentang pandangan dunia masyarakat pemakai bahasa tersebut. Dalam *God and Man in the Koran*, ia menyatakan bahwa semantik adalah “*an analytic study of the key-terms of a language with a view to arriving eventually at a conceptual grasp of the Weltanschauung or world-view of the people who use that language.*”⁶⁸ Dari definisi ini tampak bahwa semantik, dalam pandangan Izutsu, bergerak dari kata menuju konsep, lalu dari konsep menuju struktur pandangan dunia. Oleh sebab itu, ketika diterapkan pada Al-Qur'ān, semantik tidak berhenti pada arti leksikal satuan bahasa, tetapi diarahkan untuk memahami bagaimana Al-Qur'ān membangun visi tentang Tuhan, manusia, alam, nilai, dan hubungan di antara semuanya. Dalam arti ini, semantik Al-Qur'ān adalah pembacaan terhadap Al-Qur'ān sebagai sebuah sistem makna yang utuh.⁶⁹

⁶⁶ Toshihiko Izutsu, *Ethico Religious Concepts in the Quran* (Canada: McGill-Queen's University Press, 2002), 1–2.

⁶⁷ Sahidah, *Semantik dan Ma'anil Qur'an*, 192–93.

⁶⁸ Izutsu, *God and Man in the Koran: Semantics of the Koranic Weltanschauung*, 11.

⁶⁹ Izutsu, 10–12.

Izutsu menegaskan bahwa istilah-istilah penting dalam Al-Qur'ān tidak berdiri sendiri, melainkan membentuk jaringan makna yang saling berhubungan. Suatu kata hanya dapat dipahami secara utuh apabila ditempatkan dalam keseluruhan sistem konseptual yang melingkupinya. Karena itu, perhatian utama dalam studi semantik bukan hanya pada kata secara individual, melainkan pada kedudukan kata itu di dalam struktur makna yang lebih luas.⁷⁰ Izutsu menyebut istilah-istilah penting tersebut sebagai *key-terms*, yaitu kata-kata yang berperan menentukan dalam pembentukan sistem konseptual suatu teks.⁷¹ Dalam Al-Qur'ān, istilah-istilah seperti Allāh, islām, īmān, kufr, nabī, dan rasūl merupakan contoh kata-kata kunci yang tidak dapat dijelaskan secara memadai tanpa memperhatikan relasinya satu sama lain.⁷² Dengan demikian, semantik Izutsu pada dasarnya menuntut pembacaan yang bersifat struktural dan integral, yaitu membaca istilah Qur'ani dalam jaringan makna yang dibangun Al-Qur'ān sendiri.⁷³

Dalam metodologi Izutsu, salah satu yang menjadi perhatian adalah pembedaan antara makna dasar (*basic meaning*) dan makna relasional (*relational meaning*). Ia menjelaskan bahwa makna dasar adalah unsur semantis yang melekat pada kata itu sendiri dan tetap dibawa ke mana pun kata itu digunakan.⁷⁴ Sebaliknya, makna relasional adalah sesuatu yang

⁷⁰ Izutsu, 12–13.

⁷¹ Izutsu, 12.

⁷² Izutsu, 13–16.

⁷³ Izutsu, *Ethico Religious Concepts in the Quran*, 1–3.

⁷⁴ Izutsu, *God and Man in the Koran: Semantics of the Koranic Weltanschauung*, 19.

konotatif yang diberikan dan ditambahkan pada makna yang telah ada dengan meletakkan kata tersebut pada posisi khusus dalam bidang khusus, berada pada relasi yang berbeda dengan semua kata-kata penting lainnya dalam sistem tersebut.⁷⁵ Dengan kata lain, sebuah kata tetap memiliki inti makna asal, tetapi ketika berada dalam konteks tertentu, terutama dalam konteks Qur'ani, kata itu memperoleh nuansa makna baru yang ditentukan oleh relasinya dengan kata-kata lain.⁷⁶ Dalam penjelasannya, kata *kitāb* misalnya tetap mempunyai makna dasar “buku”, tetapi ketika dimasukkan ke dalam konteks Qur'ani, kata itu memperoleh nuansa relasional yang berkaitan dengan *wahyu, tanzīl, nabi, dan ahl al-kitāb*.⁷⁷

Dalam menjelaskan makna relasional tersebut, dilakukan melalui dua pendekatan, yaitu analisis sintagmatik dan analisis paradigmatis. Analisis sintagmatik digunakan untuk melihat makna suatu kata berdasarkan hubungannya dengan kata-kata lain yang hadir secara berdampingan dalam satu susunan kalimat atau ayat.⁷⁸ Dengan pendekatan ini, makna suatu lafaz dipahami melalui konteks kebahasaan yang langsung mengitarinya. Sementara itu, analisis paradigmatis digunakan untuk melihat hubungan suatu kata dengan kata-kata lain yang berada dalam satu medan makna, baik yang memiliki kedekatan arti maupun yang berlawanan. Melalui analisis paradigmatis, suatu istilah dapat dipahami secara lebih

⁷⁵ Izutsu, *Relasi Tuhan dan Manusia terj. Agus Fahri Husein*, 12.

⁷⁶ Izutsu, *God and Man in the Koran: Semantics of the Koranic Weltanschauung*, 19–20.

⁷⁷ Izutsu, *Relasi Tuhan dan Manusia terj. Agus Fahri Husein*, 11.

⁷⁸ Eko Zulfikar, “Makna Ūlū Al-Albāb dalam Al-Qur ’an : Analisis Semantik Toshihiko Izutsu,” *Theologia*, 29, no. 1 (2018): 114, <https://doi.org/https://doi.org/10.21580/teo.2018.29.1.2273>.

mendalam karena posisinya dibandingkan dengan istilah-istilah lain yang sepadan (sinonim) atau beroposisi (antonim).⁷⁹ Dalam kajian-kajian yang menerapkan semantik Izutsu, kedua analisis ini ditempatkan pada tahap penelusuran makna relasional, sebab keduanya membantu memperlihatkan bagaimana suatu istilah memperoleh makna kontekstual dan konseptual di dalam jaringan bahasa Al-Qur'ān.

Selain itu, Izutsu juga mengembangkan gagasan tentang medan semantik (*semantic field*). Medan semantik adalah jaringan kata-kata yang saling berhubungan dan bersama-sama membentuk satu wilayah makna tertentu. Dalam kerangka ini, makna sebuah istilah tidak dijelaskan secara terpisah, melainkan melalui kata-kata yang mengelilingi dan menyertainya dalam teks.⁸⁰ Dalam pengantar *Ethico-Religious Concepts in the Qur'an*, Charles J. Adams menjelaskan bahwa metode Izutsu bekerja dengan cara menentukan semantic field dari setiap istilah etiko-religius, sebab setiap istilah dalam teks dikelilingi oleh kata-kata lain yang membentuk medan maknanya; dengan cara demikian, Al-Qur'ān pada akhirnya “menafsirkan dirinya sendiri.”⁸¹ Pernyataan ini menggambarkan inti metode Izutsu, yakni membaca Al-Qur'ān melalui hubungan internal antarkonsep di dalam Al-Qur'ān itu sendiri.⁸²

⁷⁹ Zulfikar, 119.

⁸⁰ Izutsu, *God and Man in the Koran: Semantics of the Koranic Weltanschauung*, 25–27.

⁸¹ Izutsu, *Ethico Religious Concepts in the Quran*, x.

⁸² Izutsu, 3–5.

Aspek lain yang juga penting dalam semantik Izutsu ialah pembedaan antara pendekatan sinkronik dan diakronik.⁸³ Analisis sinkronik memandang suatu kata dalam satu sistem bahasa pada satu masa tertentu, sedangkan analisis diakronik menelusuri perkembangan makna kata itu dari masa ke masa.⁸⁴ Dalam studi Al-Qur'ān, pendekatan sinkronik diperlukan untuk melihat kedudukan suatu istilah dalam keseluruhan struktur makna Al-Qur'ān ketika wahyu diturunkan. Adapun pendekatan diakronik digunakan untuk menelusuri sejarah konsep, terutama dengan membandingkan penggunaannya pada masa pra-Qur'ānik, masa Qur'ānik, dan masa pasca-Qur'ānik.⁸⁵ Dengan demikian, Izutsu tidak hanya memerhatikan makna kata sebagaimana tampil dalam Al-Qur'ān, tetapi juga perubahan semantis yang terjadi ketika suatu istilah berpindah dari sistem nilai Arab pra-Islam ke dalam sistem nilai Qur'ani.⁸⁶

Seperti yang telah dipaparkan sebelumnya, pemikiran semantik Toshihiko Izutsu, bertumpu pada beberapa unsur pokok, yaitu penentuan *key-terms*, pembedaan antara makna dasar dan makna relasional, analisis medan semantik, serta penggunaan pendekatan sinkronik dan diakronik.⁸⁷ Dengan tujuan akhir analisis semantik bukan sekadar menemukan arti kata per kata, melainkan menyingkap *Weltanschauung* Al-Qur'ān, yaitu

⁸³ Izutsu, *Relasi Tuhan dan Manusia* terj. Agus Fahri Husein, 32.

⁸⁴ Izutsu, *God and Man in the Koran: Semantics of the Koranic Weltanschauung*, 32–38.

⁸⁵ Izutsu, 39–40.

⁸⁶ Toshihiko Izutsu, *The Structure of the Ethical Terms in The Koran: A Study in Semantics* (Tokyo: Keio Institute of Philological Studies, 1959), 12–14.

⁸⁷ Izutsu, *Ethico Religious Concepts in the Quran*, xiii–xiv.

pandangan dunia yang dibangun melalui jaringan istilah-istilah kuncinya.⁸⁸ Bagi Izutsu, bahasa tidak hanya berfungsi sebagai alat komunikasi, tetapi juga sebagai sarana untuk mengonseptualisasikan realitas. Karena itu, ketika istilah-istilah pokok Al-Qur'ān dianalisis secara cermat, akan tampak suatu struktur konseptual yang utuh mengenai Tuhan, manusia, alam, serta tata nilai yang mengatur hubungan di antara semuanya.

Dalam pengertian ini, *Weltanschauung* tidak hanya berarti kumpulan gagasan teologis yang berdiri sendiri-sendiri, tetapi merupakan suatu pandangan hidup yang utuh dan saling berkaitan, yang tersusun di dalam bahasa Al-Qur'ān itu sendiri.⁸⁹ Oleh karena itu, semantik Izutsu pada akhirnya diarahkan untuk memahami Al-Qur'ān sebagai sebuah sistem makna yang menyeluruh. Dengan cara ini, pemahaman terhadap istilah-istilah Qur'ani tidak berhenti pada arti bahasa semata, tetapi bergerak menuju penyingkapan visi dunia Qur'ani secara menyeluruh.

D. Biografi Toshihiko Izutsu

Toshihiko Izutsu merupakan seorang pakar studi Islam dan filsuf lintas budaya terkemuka asal Jepang yang lahir di Tokyo pada 4 Mei 1914, dan meninggal pada 7 Januari 1993.⁹⁰ Beliau tumbuh dalam lingkungan keluarga yang sangat kental dengan tradisi Zen Buddhisme, di mana

⁸⁸ Izutsu, *Relasi Tuhan dan Manusia terj. Agus Fahri Husein*, 3.

⁸⁹ Izutsu, *God and Man in the Koran: Semantics of the Koranic Weltanschauung*, 24–25.

⁹⁰ Sahidah, *Semantik dan Ma'anil Qur'an*, 141.

ayahnya merupakan seorang guru Zen yang mendidik Izutsu sejak dini untuk menjalani disiplin meditasi dan kontemplasi yang ketat.⁹¹

Toshihiko Izutsu sejak usia dini telah diperkenalkan pada pola pikir khas tradisi Timur yang menekankan konsep ketiadaan (*nothingness*) sebagai bagian dari praktik spiritual Zen. Ayahnya membimbingnya melalui latihan kontemplatif sederhana namun mendalam. Ia menuliskan kata “*kokoro*”, yang dalam bahasa Jepang berarti pikiran atau kesadaran, pada selembar kertas dan memintanya untuk menatap tulisan tersebut secara rutin dalam waktu tertentu setiap hari sebagai bentuk latihan pemusatan perhatian. Setelah beberapa waktu menjalani praktik tersebut, ayahnya kemudian memintanya menghapus tulisan itu dari kertas dan berusaha menghadirkannya kembali di dalam pikirannya tanpa bantuan visual. Latihan tersebut dilanjutkan dengan tahap yang lebih mendalam, yaitu menghilangkan gambaran kata itu dari pikirannya dan memusatkan perhatian pada makna yang berada di balik kata tersebut.⁹²

Melalui proses ini, Izutsu diajarkan untuk tidak terpaku pada bentuk lahiriah suatu kata, melainkan berusaha menyadari kedalaman makna yang melampaui simbol bahasa. Selain itu, ia juga diarahkan untuk menyingkirkan berbagai gangguan pikiran, baik yang bersifat lahiriah maupun batiniah, sehingga mampu mencapai kondisi *no-mindedness*, yakni

⁹¹ Muhammad Syafirin, “The Meaning of Ṣalāt in Al-Qur’an: Semantic Analysis of Toshihiko Izutsu Muhammad,” *Alif Lam: Journal of Islamic Studies and Humanities*, 01, no. 01 (2020): 12, <https://doi.org/https://doi.org/10.51700/aliflam.v1i1.94>.

⁹² Mahmud Muhsinin, “Kajian Non Muslim Terhadap Islam, Kajian Semantik Toshihiko Izutsu Terhadap Al Qur’an” 10, no. 2 (2024): 159, <https://doi.org/https://doi.org/10.30651/ah.v10i2.26460>.

keadaan kesadaran yang bebas dari kekacauan mental. Dalam praktik spiritual tersebut, ayahnya bahkan menegaskan agar Izutsu tidak mencoba menganalisis pengalaman latihan Zen itu secara intelektual, bahkan setelah proses latihan selesai, karena tujuan utamanya adalah mencapai pengalaman kesadaran langsung yang melampaui penalaran rasional.⁹³

Sepanjang perjalanan intelektualnya, Toshihiko Izutsu juga mempelajari berbagai karya yang ditulis oleh para pemikir dan mistikus Barat. Interaksinya dengan literatur tersebut memperkenalkan perspektif baru yang berbeda dari latar spiritual yang ia tekuni sebelumnya. Jika pada masa mudanya ia lebih banyak dipengaruhi oleh tradisi spiritual Timur, kemudian perhatiannya beralih pada pemikiran spiritual dan filosofis Barat, khususnya melalui kajian mendalam terhadap filsafat Yunani klasik. Dalam proses pencarian intelektual ini, Izutsu menemukan pemahaman baru yang sebelumnya tidak ia bayangkan. Melalui refleksi terhadap gagasan para filsuf seperti Socrates, Aristoteles, dan Plotinus, yang memiliki keterkaitan dengan dimensi mistisisme, ia menyadari bahwa pengalaman mistik dapat menjadi salah satu sumber penting bagi lahirnya pemikiran filosofis yang mendalam. Kesadaran ini kemudian menjadi titik awal bagi perkembangan filsafat Izutsu di kemudian hari.⁹⁴

Penemuan mengenai hubungan antara pengalaman mistik dan refleksi filosofis tidak hanya terbatas pada kajian filsafat Yunani, tetapi juga

⁹³ Sahidah, *Semantik dan Ma'anil Qur'an*, 142.

⁹⁴ Sahidah, 142–43.

menjadi dasar bagi perluasan minat penelitiannya terhadap berbagai tradisi pemikiran dunia, seperti filsafat Islam, pemikiran Yudaisme, filsafat India, filsafat Tiongkok yang dipengaruhi oleh ajaran Lao-Tzu, serta berbagai aliran Buddhisme seperti Yuishiki dan Kegon, termasuk pula filsafat Zen. Ketertarikannya untuk menjelajahi berbagai sistem pemikiran tersebut menunjukkan semangat intelektual Izutsu dalam menelusuri kedalaman pemikiran manusia dari berbagai tradisi, sekaligus mendorongnya untuk merumuskan inti gagasan yang terkandung dalam masing-masing tradisi tersebut.⁹⁵

Pendidikan formal Toshihiko Izutsu ditempuh di Keio University, Tokyo, sebuah institusi akademik yang menjadi tempat berkembangnya minatnya dalam bidang filsafat, bahasa, dan kajian lintas budaya. Selama masa studinya, Izutsu menunjukkan kecemerlangan intelektual yang menonjol, terutama melalui kemampuannya menguasai berbagai bahasa asing hingga dikenal sebagai seorang poliglot yang mampu memahami lebih dari tiga puluh bahasa. Di antaranya yaitu bahasa Arab, Persia, Ibrani, Yunani, Latin, Sanskerta, serta sejumlah bahasa Eropa modern.⁹⁶ Penguasaan bahasa yang luas ini memberinya kesempatan untuk membaca secara langsung berbagai teks keagamaan dan karya filsafat dari beragam tradisi intelektual tanpa sepenuhnya bergantung pada terjemahan.

⁹⁵ Sahidah, 142.

⁹⁶ Muhammad Rusidi dan Dina Istiqomah, "Semantik Al-Qur ' an Toshihiko Izutsu : Relevansi dan Kontribusinya dalam Tafsir Kontemporer" 3, no. 2 (2025): 20, <https://jurnal.alhikmah.ac.id/index.php/alkareem/article/view/453>.

Setelah menyelesaikan studinya di Keio University, Izutsu kemudian mengabdikan diri sebagai pengajar di universitas tersebut dan pada akhirnya memperoleh posisi sebagai profesor dalam bidang linguistik dan filsafat bahasa. Lingkungan akademik Keio yang relatif terbuka terhadap pendekatan multidisipliner turut mendorongnya untuk mengeksplorasi berbagai tradisi pemikiran dunia, mulai dari Taoisme, Buddhisme, hingga Islam. Dalam perkembangan intelektualnya, Izutsu berupaya mempertemukan warisan pemikiran Timur dengan tradisi filsafat Barat melalui kajian terhadap pemikiran para filsuf klasik seperti Socrates dan Plotinus, yang kemudian mendorongnya melakukan studi komparatif terhadap berbagai sistem kepercayaan dan tradisi intelektual dunia, seperti Islam, Yudaisme, dan Hindu.⁹⁷

Karier akademiknya di tingkat internasional mulai berkembang ketika ia diundang sebagai *visiting professor di Institute of Islamic Studies*, McGill University, Montreal, pada periode 1962–1968, sebelum kemudian diangkat sebagai profesor di universitas yang sama hingga 1975. Interaksi akademiknya dengan para sarjana dari berbagai latar belakang di McGill semakin memperkuat ketertarikannya terhadap studi Islam, khususnya terhadap Al-Qur’ān sebagai teks yang dapat dianalisis melalui pendekatan linguistik dan filosofis. Setelah menyelesaikan masa pengajarannya di Kanada, Izutsu menerima undangan dari filsuf Muslim Seyyed Hossein

⁹⁷ Arya Chandra Argadinata, Hudaeva, dan Andi Rosa, “Pendekatan Semantik Toshihiko Izutsu: Konsepsi Agama (Din) Sebagai Kepatuhan,” *HUMANITIS: Jurnal Humaniora, Sosial dan Bisnis*, 2, no. 6 (2024): 1318, <https://ecosemica.net/index.php/HUMANITIS/article/view/661>.

Nasr untuk bergabung dengan *Imperial Iranian Academy of Philosophy* di Teheran pada periode 1975–1979, sebuah pengalaman yang semakin memperkaya kajian intelektualnya dalam bidang filsafat dan pemikiran Islam. Atas kontribusi ilmiahnya yang luas dalam kajian bahasa, filsafat, dan studi Islam, Izutsu memperoleh pengakuan internasional, salah satunya melalui keterlibatannya dalam lembaga ilmiah bergengsi seperti *Academy of Arabic Language* di Kairo, yang menunjukkan apresiasi dunia akademik terhadap kepakarannya dalam studi bahasa dan pemikiran Islam.⁹⁸

Karya-karya monumentalnya, khususnya dalam bidang semantik Al-Qur’ān, tetap menjadi rujukan utama bagi para peneliti yang ingin membedah pandangan dunia (*weltanschauung*) Al-Qur’ān melalui jaringan kosakata kuncinya. Izutsu memiliki banyak karya yang telah diterbitkan, namun diantaranya yang mengkaji tentang semantik yaitu *Ethico-Religious Concepts in the Qur’an*, *The Concept of Belief in Islamic Theology: A Semantic Analysis of Iman and Islam*, dan *God and Man in the Koran: Semantics of The Koranic Weltanschauung*.⁹⁹

Selain itu, Izutsu juga memiliki berbagai karya lain, mulai dari yang ditulis dalam bahasa jepang meliputi:¹⁰⁰

1. *A History of Arabic Philosophy* (Tokyo, 1941);
2. *Islamic Jurisprudence in East India* (Tokyo, 1942);

⁹⁸ Ahmad Faaza Hudzaifah dan Ahmad Fauzi, “Toshihiko Izutsu dan Makna Semantik atas Din dalam Al-Qur’an: Studi Buku Relasi Tuhan dan Manusia,” *AT-TAHFIDZ: Jurnal Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir*, 4, no. 2 (2023): 150, <https://doi.org/https://doi.org/10.53649/at-tahfidz.v4i2.269>.

⁹⁹ Sahidah, *Semantik dan Ma’ani Qur’an*, 155.

¹⁰⁰ Sahidah, 150.

3. *Mystical Aspect in Greek Philosophy* (Tokyo, 1949);
4. *An Introduction to Arabic* (1950);
5. *Russian Literature* dua bagian (Tokyo, 1951);
6. *Muhammad* (1950);
7. *The Concept of Man in the Ninetieth Century Russia* (1953);
8. *The Structure of the ethical Terms in the Koran* (1972);
9. *History of Islamic Thought* (1975);
10. *Birth of Islam* (Kyoto, 1971);
11. *A Fountainhead of Islamic Philosophy* (1980);
12. *Islamic Culture: That Which Lies at Its Basis* (1981);
13. *Consciousness and Essence: Searching for a Structural Coincidence of Oriental Philosophies* (1983);
14. *Reading the Qur'an* (1983);
15. *To the Depth of Meaning: Fathoming Oriental Philosophies* (1985);
16. *Bezels of Wisdom* (1986);
17. *Cosmos and Anti-cosmos: for a Philosophy of the Orient* (1989);
18. *Scope of Transcendental Words: God and Man in Judeo-Islamic Philosophy* (1991);
19. *Metaphysics of Consciousness: Philosophy of "the Awakening of Faith in the Mahayana"* (1993);
20. *Selected Works of Toshihiko Izutsu* (1991-1993).

Izutsu juga menerjemahkan beberapa karya tulisan orang lain ke dalam bahasa Jepang dengan gaya bahasa yang sesuai. Diantara karya

tersebut ialah karya M.C D'Arcy yang berjudul "*The Mind and Heart of Love*" yang Izutsu terjemahkan dengan Fumiko Sanbe (1957), "*Al-Qur'ān*" 3 Jilid (1957-1958), "*Edisi Revisi Terjemahan Al-Qur'ān*" (1964), karya Mulla Sadra yang berjudul *Masyari'* (1964), dan karya dari Jalaluddin Rumi yang berjudul "*Fihi ma Fihi*" (1978).¹⁰¹

Sebagai tokoh yang mahir berbagai bahasa, tentunya Izutsu juga memiliki karya selain bahasa Jepang. Beberapa karya ditulis dalam bahasa Inggris sebagai upaya dialog keilmuan antar bangsa. Karya karya tersebut di antaranya adalah:¹⁰²

1. *Language and Magic: Studies in the Magical Function of Speech* (1956);
2. *The Structure of the Ethical Terms in the Koran: A Study in Semantics* (1959);
3. *God and Man in the Koran: Semantics of the Koranic Weltanschauung* (1964);
4. *The Concept of Belief in Islamic Theology: A Semantic Analysis of Iman and Islam* (1965);
5. *Ethico-Religious Concept in the Qur'an* (1966)
6. *A Comparative Study of the Key Philosophical Concept in Sufism and Taoism: Ibnu 'Arabi and Lao-tzu* (1966-1967);
7. *The Concept and Reality of Existence* (1971);

¹⁰¹ Sahidah, 151.

¹⁰² Sahidah, 155.

8. *Collected Texts and Papers on Logic and Language*;
9. *Toward a Philosophy of Zen Buddhism* (1974);
10. *The Theory of Beauty in the Classical Aesthetics of Japan* (1981);
11. *Sufism and Taoism: A Comparative Study of Key Philosophical Concept*
(1984)

Berbagai karya telah Izutsu tulis ini menjadi sebuah bukti yang menunjukkan kedalaman ilmu beliau dalam penggunaan pendekatan bahasa untuk menjelaskan suatu teks, khususnya dalam bidang semantik.

BAB III

PEMBAHASAN

A. Makna Dasar dan Makna Relasional Lafaz *Furqān*

Menurut Izutsu makna dasar kata merupakan sesuatu yang melekat pada kata itu sendiri, yang selalu melekat ataupun terbawa dimanapun kata itu ditempatkan. Sementara itu, makna relasional merupakan sesuatu yang konotatif yang diberikan maupun ditambahkan pada makna yang telah ada, dengan meletakkan kata itu pada posisi khusus dalam bidang khusus, berada pada relasi yang berbeda dengan semua kata-kata penting lainnya dalam sistem tersebut.¹⁰³ Analisis makna dasar dan relasional ini menjadi langkah awal dalam penelitian lafaz *furqān* dengan menggunakan metode semantik Toshihiko Izutsu. Sebelum masuk ke pembahasan makna dasar dan relasionalnya, berikut disajikan ayat-ayat yang memuat lafaz *furqān* dan konteks penggunaannya dalam Al-Qur'ān.

Tabel 3.1: Daftar Ayat yang Mengandung Lafaz *Furqān* dan konteksnya

No	Surah	Lafaz	Makna
1.	QS. al-Baqarah: 53,	وَإِذْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَالْفُرْقَانَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ	Taurat/kitab pembeda. ¹⁰⁴

¹⁰³ Izutsu, *Relasi Tuhan dan Manusia terj. Agus Fahri Husein*, 12.

¹⁰⁴ *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, 10.

No	Surah	Lafaz	Makna
2.	QS. al-Baqarah: 185.	شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ ۚ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ۖ وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ۗ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَاكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ	Al-Qur'ān. ¹⁰⁵
3.	QS. Āli 'Imrān :4.	مِّن قَبْلُ هُدًى لِلنَّاسِ وَأُنْزِلَ الْفُرْقَانِ ۚ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ ۖ وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ	Al-Qur'ān/ wahyu pembeda. ¹⁰⁶

¹⁰⁵ Al-Qur'an dan Terjemahannya, 37.

¹⁰⁶ Al-Qur'an dan Terjemahannya, 65.

No	Surah	Lafaz	Makna
4.	QS. al-Anfāl :29.	يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا وَيُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ۗ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ	Daya pembeda yang diberikan Allah Swt.. ¹⁰⁷
5.	QS. al-Anfāl :41.	وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ إِن كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ التَّفَىٰ الْجُمُعَانِ ۗ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ	Perang Badar. ¹⁰⁸
6.	QS. al-Anbiyā' :48.	وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَىٰ وَهَارُونَ الْفُرْقَانَ وَضِيَاءً وَذِكْرًا لِّلْمُتَّقِينَ	Taurat/kitab pembeda. ¹⁰⁹
7.	QS. al-Furqān :1.	تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا	Al-Qur'ān. ¹¹⁰

¹⁰⁷ *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, 248.

¹⁰⁸ *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, 250.

¹⁰⁹ *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, 463.

¹¹⁰ *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, 511.

Dari sajian tabel diatas, dapat diketahui perbedaan makna *furqān* dan konteks penggunaannya secara umum dalam Al-Qur'ān. Perbedaan makna tersebut dapat dikelompokkan sebagai berikut, *furqān* yang bermakna Taurat sebagai kitab pembeda terdapat pada QS. al-Baqarah ayat 53 dan QS. al-Anbiyā' ayat 48. Lafaz *furqān* yang merujuk sebagai Al-Qur'ān / wahyu pembeda terdapat pada QS. al-Baqarah ayat 185, QS. Āli 'Imrān ayat 4, dan QS. al-Furqān ayat 1. Selain itu lafaz *furqān* sebagai kemampuan membedakan yang diberikan Allah Swt. terdapat pada QS. al-Anfāl ayat 29. Terakhir yaitu *furqān* dalam konteks Perang Badar yaitu pada QS. al-Anfāl ayat 41.¹¹¹

Penyebutan lafaz *furqān* dalam ketujuh ayat tersebut, selain berbeda konteks, juga memiliki bentuk yang berbeda. Enam di antaranya memiliki bentuk *isim ma'rifat* yang ditandai dengan hurul *al ta'rif*, sehingga lafaz *furqān* menjadi *al-furqān*. Bentuk ini terdapat pada enam ayat yaitu. QS. Al-Baqarah ayat 53, Al-Baqarah ayat 185, Āli 'Imrān ayat 4, Al-Anfāl ayat 41, Al-Anbiyā' ayat 48, dan al-Furqān ayat 1. Lafaz *furqān* yang berbentuk *isim ma'rifat* menunjukkan sesuatu yang objek penerimanya telah diketahui seperti Nabi Muhammad saw., Musa, dan Harun a.s..

Sementara itu, terdapat satu yang memiliki bentuk isim nakirah, yaitu pada QS, Al-Anfāl ayat 29. Bentuk *isim nakirah* ini menunjukkan sesuatu yang masih umum dan belum diketahui penerimanya. Seperti pada

¹¹¹ Ar-Raghib Al-Asfahani, *Al-Mufradat fi Gharibil Qur'an Terj. Ahmad Zaini Dahlan Jilid 3* (Depok: Pustaka Khazanah Fawa'id, 2017), 51–57.

ayat ini yang penerimanya hanya digambarkan secara umum orang-orang yang menerima *furqān*, yaitu orang-orang yang bertakwa.

1. Makna Dasar *Furqān*

Dalam kerangka semantik Toshihiko Izutsu, penentuan makna dasar suatu kata dapat diawali dengan menelusuri arti leksikalnya melalui kamus-kamus bahasa Arab. Hal ini dikarenakan dalam kamus memuat makna yang dimiliki oleh kata itu sendiri, tanpa memperhatikan konteks penggunaannya.¹¹² Dengan cara ini, akan didapatkan makna sejati yang berdiri sendiri tanpa pengaruh dari konteks pemakaiannya dalam suatu ayat tertentu.

Dalam kamus *Lisan Al-Arab*, Lafaz *furqān* berakar dari kata kerja فَرَّقَ (*faraqa*) yang secara leksikal bermakna memisahkan, membedakan, atau menjadikan dua hal terpisah setelah sebelumnya menyatu atau bercampur. Dalam khazanah leksikografi Arab klasik, akar kata ف ر ق digunakan untuk menunjukkan tindakan pemisahan yang bersifat nyata maupun abstrak, seperti pemisahan antara dua benda, pemisahan jalan, hingga perbedaan antara dua keadaan yang berlainan. Makna ini menegaskan adanya proses *fasl* (pemisahan) dan *tamyīz* (pembedaan) yang menghasilkan batas yang jelas antara satu hal

¹¹² Amilia dan Anggraeni, *Semantik: Konsep dan Contoh Analisis*, 63.

dengan hal lainnya. Selain itu *furqān* juga didefinisikan dengan **وكل ما**

يُفَرِّقُ بِهِ بَيْنَ الْحَقِّ وَالْبَاطِلِ فَهُوَ فُرْقَانٌ yakni segala sesuatu yang dengannya dapat

dibedakan antara yang benar dan yang *bāṭil*.¹¹³

Secara etimologis, lafaz *furqān* mengandung makna dasar pemisahan, pembedaan, dan penjelasan batas antara dua hal. Dalam Kamus *Al-Munawwir*, akar kata ini memperlihatkan satu medan makna yang konsisten yaitu memisahkan, membagi, membedakan, dan menjadikan sesuatu tampak jelas.¹¹⁴ Dari keseluruhan data kebahasaan tersebut dapat dipahami bahwa akar kata **ف ر ق** secara umum berpusat pada makna memisahkan sesuatu dari sesuatu yang lain, baik secara fisik maupun maknawi.

Adapun lafaz **الْفُرْقَانُ** dalam kamus *Al-Munawwir* diartikan secara khusus sebagai “yang memisahkan antara perkara yang *ḥaqq* dan *bāṭil*.” Pengertian ini menunjukkan bahwa *furqān* tidak hanya bermakna pemisahan dalam arti umum, tetapi juga mengandung pengertian yang lebih khusus, yaitu sesuatu yang berfungsi sebagai pembeda, penentu, atau tolok ukur antara dua hal yang saling berlawanan. Dengan demikian, makna dasar lafaz *furqān* dapat dipahami sebagai alat atau

¹¹³ Manzur, *Lisan al-Arab*, 3397–3402.

¹¹⁴ Ahmad Warson Munawwir, *Kamus Al Munawwir* (Surabaya: Pustaka Progressif, 1997), 1128.

sarana pembeda, terutama dalam konteks membedakan antara kebenaran dan kebatilan.¹¹⁵

Sedangkan menurut Raghīb Al-Asfahani dalam karyanya *Al-Mufradat fi Gharibil Qur'an*, lafaz furqān kata dasarnya yaitu فرق yang memiliki kedekatan makna dengan الفَلَقُ, namun keduanya memiliki nuansa yang berbeda. Kata الفَلَقُ lebih sering digunakan untuk menunjukkan makna “terbelah,” sedangkan الفَرْقُ digunakan untuk menunjukkan makna “terpisah” atau “terbedakan.”. Lafaz الفُرْقَانُ lebih tinggi maknanya dari الفَرْقُ karena ia digunakan untuk makna memisah antara kebenaran dan kebatilan selain itu lafaz ini termasuk kata benda, akan tetapi tidak memiliki bentuk masdar (kata dasar). Sedangkan الفَرْقُ dapat digunakan untuk makna tersebut dan juga lainnya.¹¹⁶

Dalam Kamus Induk Al-Qur'ān karya Sholihin Bunyamin Ahmad, lafaz *furqān* (فُرْقَانًا - فَرْقًا - يَفْرِقُ - فَرَقَ) dimaknai sebagai menceraikan, membedakan, membelah. Pada kamus ini, lafaz فُرْقَانًا

¹¹⁵ Munawwir, 1129.

¹¹⁶ Al-Asfahani, *Al-Mufradat fi Gharibil Qur'an Terj. Ahmad Zaini Dahlan Jilid 3*, 51–55.

diberi arti secara spesifik yaitu *furqān* bermakna petunjuk yang dapat membedakan antara *ḥaqq* dan yang *bāṭil*. Selain itu, lafaz ini juga dikaitkan dengan “pertolongan” atau “syariat”.¹¹⁷

Apabila ditelusuri makna *furqān* dalam *Mu‘jam Maqāyīs al-Lughah* karya Abū al-Ḥusayn Aḥmad ibn Fāris ibn Zakariyā. Lafaz *furqān* berasal dari akar kata ف ر ق (ف ر ق) yang menunjukkan makna pembedaan (تمييز) dan pemisahan (تزييل) antara dua hal. Dalam kamus ini juga dijelaskan bahwa الفرق خلاف الجمع, artinya *al-farq* adalah kebalikan dari berkumpul atau menyatu, serta الفرق القطع, yakni *al-farq* juga bermakna memotong atau memisahkan. Dari sini dapat dipahami bahwa فَرَقَ sebagai bentuk fi‘il berarti memisahkan, membedakan, atau menjadikan dua hal terpisah secara jelas. Adapun فُرْقَانٌ adalah bentuk turunan dari akar yang sama yang dalam kamus ini dimaknai والفُرْقَانُ الفرق بين الحق والباطل (*al-furqān* adalah sesuatu yang membedakan antara yang hak dan yang *bāṭil*).¹¹⁸

¹¹⁷ Solihin Bunyamin Ahmad, *Kamus Induk Al-Qur‘an* (Tangerang: Granada Investa Islami, 2010), 303–4.

¹¹⁸ Abū al-Ḥusayn Aḥmad ibn Fāris ibn Zakariyā, *Mu‘jam Maqāyīs al-Lughah* (Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, 2001), 814.

Berdasarkan hasil penelusuran leksikal dari kamus-kamus bahasa arab tersebut, dapat disimpulkan bahwa makna dasar lafaz *furqān* adalah pembeda atau pemisah, yang menegaskan batas secara jelas antara dua hal. Makna dasar ini berakar dari lafaz فَرْقَ yang mengandung arti memisahkan, membedakan, dan menegaskan antara satu hal dengan hal lain, baik dalam pengertian fisik maupun maknawi.

Tabel 3.2: Makna Dasar Lafaz *Furqān*

Lafaz	Makna Dasar
<i>Furqān</i>	Pembeda, pemisah, yang menegaskan batas secara jelas antara dua hal

2. Makna Relasional *Furqān*

Untuk mengkaji makna relasional dari lafaz *furqān*, perlu dilakukan dua pendekatan, yaitu analisis sintagmatik dan analisis paradigmatic.

a. Analisis Sintagmatik

Analisis ini digunakan untuk melihat makna suatu kata berdasarkan hubungannya dengan kata-kata lain yang hadir secara berdampingan dalam satu susunan kalimat atau ayat. Melalui

pendekatan ini, makna lafaz *furqān* dipahami melalui konteks kebahasaan yang langsung mengitarinya¹¹⁹

1) Lafaz *furqān* dengan Allah

Lafaz *furqān* berelasi secara sintagmatik dengan Allah dalam hubungan Allah sebagai sumber dari *furqān* terlepas dari siapapun objek atau penerimanya. Secara umum, relasi sintagmatik antara *furqān* dan Allah dapat dikelompokkan ke dalam beberapa pola: pertama, Allah sebagai pemberi *furqān*; kedua, Allah sebagai penurun *furqān*; dan ketiga, Allah sebagai penganugerah kemampuan membedakan kepada orang bertakwa. Ketiga pola ini menunjukkan bahwa *furqān* merupakan konsep yang bersumber dari Allah dan berfungsi sebagai alat pembeda antara kebenaran dan kebatilan. Pola pola dapat dibagi sebagai berikut.

Pertama, Allah sebagai pemberi *furqān*. Relasi pertama ini tampak dalam ayat-ayat yang menggunakan bentuk kata kerja pemberian, seperti آتَيْنَا (ātaynā, Kami telah memberikan). QS. al-Baqarah ayat 53 disebutkan:

وَإِذْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَالْفُرْقَانَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿٥٣﴾

¹¹⁹ Zulfikar, “Makna Ūlū Al-Albāb dalam Al-Qur ’an : Analisis Semantik Toshihiko Izutsu,” 114.

“(Ingatlah) ketika Kami memberikan kitab (Taurat) dan *furqān* kepada Musa agar kamu memperoleh petunjuk.”¹²⁰

Pada ayat ini, lafaz *furqān* hadir bersama kata آتينا dengan Allah sebagai subjek atau *fa'il*-nya, dan lafaz آتينا sebagai kata kerja atau *fi'il*-nya dengan bentuk *dhamir* kebesaran “Kami” menunjukkan keagungan.¹²¹ Makna dari *ātāina* pada ayat ini menurut al-Qurṭubiy yaitu kami berikan.¹²² Pada Tafsir Al-Ṭabarī *ātāina* dimaknai telah kami berikan.¹²³ Pihak penerima yaitu Musa sebagai yang diberi, dan *al-kitāb* serta *furqān* sebagai objek yang diberikan. Selain itu *furqān* juga dapat ditempatkan sebagai sifat dan fungsi dari *al-kitāb*.

Secara sintagmatik, susunan آتينا موسى الكتاب والفرقان menunjukkan bahwa *furqān* bukan hasil konstruksi manusia, melainkan pemberian langsung dari Allah kepada Nabi Musa. Dalam konteks ini, *furqān* berelasi dengan *al-kitāb*, sehingga

¹²⁰ *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, 10.

¹²¹ Ar-Raghib Al-Asfahani, *Al-Mufradat fi Gharibil Qur'an Terj. Ahmad Zaini Dahlan Jilid 1* (Depok: Pustaka Khazanah Fawa'id, 2017), 21.

¹²² Abu Abdillah Muhammad bin Ahmad bin Abi Bakar bin Farh Al-Anshari Al-Khazraji Al-Andalusi Al-Qurthubi, *Terjemah Tafsir Al-Qurthubi: Al-Jami' li-Ahkam al-Qur'an Jilid 1* (Jakarta: Pustaka Azzam, 2007), 875.

¹²³ Abu Ja'far Muhammad bin Jarir Ath-Thabari, *Terjemah Tafsir Ath-Thabari: Jami' al-Bayan 'an Ta'wil Ayi Al-Qur'an Jilid 01* (Jakarta: Pustaka Azzam, 2007), 729.

maknanya bergerak pada wilayah wahyu atau kitab suci yang berfungsi memberi petunjuk.

Hubungan *furqān* dengan Allah dalam ayat ini membentuk makna bahwa kemampuan membedakan antara kebenaran dan kebatilan tidak berasal dari akal manusia secara mandiri, tetapi berasal dari wahyu Allah. Dengan kata lain, *furqān* dalam ayat ini adalah sarana ilahi yang diberikan agar manusia tidak berjalan dalam ketidakjelasan. Kehadiran redaksi *لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ* pada akhir ayat juga memperkuat bahwa fungsi *furqān* adalah mengantarkan manusia kepada hidayah.

Relasi yang sama juga dijumpai pada QS. al-Anbiyā' ayat 48:

وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَىٰ وَهَارُونَ الْفُرْقَانَ وَضِيَاءً وَذِكْرًا لِّلْمُتَّقِينَ

“Sungguh, Kami telah menganugerahkan kepada Musa dan Harun Al-Furqan (Kitab Taurat), sinar (kehidupan), dan peringatan bagi orang-orang yang bertakwa.”¹²⁴

Pada ayat ini, juga terjadi relasi antara Allah dengan *furqān* yaitu Allah sebagai subjek pemberi, *ātaynā* sebagai bentuk kata kerja “memberikan” kepada Nabi Musa dan Nabi Harun sebagai pihak penerima, serta *furqān* sebagai objek yang

¹²⁴ *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, 463.

diberikan. Selain itu relasi sintagmatik pada ayat ini menajdi lebih luas karena dirangkaikan dengan *diyā'* (penerangan) dan *zikr* (peringatan).¹²⁵ Maka, secara sintagmatik, relasi *furqān* dengan Allah dalam QS. al-Anbiyā' ayat 48 menunjukkan tiga fungsi wahyu yaitu sebagai pembeda, penerang dan peringatan.

Kedua, Allah sebagai penurun *furqān*. Relasi kedua tampak pada ayat-ayat yang menggunakan kata kerja penurunan wahyu atau *tanzil*, dengan redaksi yang digunakan seperti نَزَّلَ dan أَنْزَلَ. Dalam QS. al-Furqān ayat 1 disebutkan:

تَبْرَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا ﴿١﴾

*“Mahasuci Allah yang telah menurunkan Furqan (Al-Qur'an) kepada hamba-Nya (Muhammad), agar dia menjadi pemberi peringatan kepada seluruh alam.”*¹²⁶

Pada ayat ini juga tampak relasi antara Allah dengan *furqān*, yaitu Allah sebagai pelaku atau *fa'il* yang terkandung dalam lafaz الَّذِي yang merupakan bentuk isim *maushul* atau kata sambung. Lafaz نَزَّلَ merupakan *fi'il* atau kata kerja yang berarti

¹²⁵ Abu Ja'far Muhammad bin Jarir Ath-Thabari, *Terjemah Tafsir Ath-Thabari: Jami' al-Bayan 'an Ta'wil Ayi Al-Qur'an Jilid 18* (Jakarta: Pustaka Azzam, 2007), 111–12.

¹²⁶ *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, 511.

menurunkan secara berangsur-angsur atau bertahap, dengan objek yang diturunkan Allah yaitu *furqān* yang dalam konteks ini merujuk kepada Al-Qur'an, dan pihak penerimanya yaitu عَبْدِهِ atau hamba Allah yang digunakan untuk menyebutkan Nabi Muhammad saw.¹²⁷

Ketiga, Allah sebagai pemberi kemampuan *furqān* kepada orang yang bertaqwa. Relasi sintagmatik ini dapat diperhatikan pada QS. al-Anfāl ayat 29:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا وَيُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَيَغْفِرْ
لَكُمْ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ ﴿٢٩﴾

*“Wahai orang-orang yang beriman, jika kamu bertakwa kepada Allah, niscaya Dia akan memberikan furqan (kemampuan membedakan antara yang hak dan batil) kepadamu, menghapus segala kesalahanmu, dan mengampuni (dosa-dosa)-mu. Allah memiliki karunia yang besar.”*¹²⁸

Ayat ini memiliki bentuk sintagmatik yang berbeda dari ayat-ayat sebelumnya. Jika QS. al-Baqarah ayat 53 dan QS. al-Anbiyā' ayat 48 berbicara tentang *furqān* sebagai pemberian wahyu kepada para nabi, maka QS. al-Anfāl ayat 29 berbicara tentang *furqān* sebagai karunia Allah kepada orang-orang beriman yang bertakwa. Relasi penting dalam ayat ini adalah إِنَّ

¹²⁷ Wahbah Zuhaili, *Terjemah Tafsir Al Munir :Al-Tafsir Al-Munir fi Al-Aqidah wa Al-Syariah wa al-Manhaj Jilid 10* (Jakarta: Gema Insani Press, 2013), 33–34.

¹²⁸ *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, 248.

يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا dan تَتَّقُوا اللَّهَ. Artinya, *furqān* diberikan Allah dengan syarat ketakwaan yang berelasi dalam hubungan sebab akibat.

Pada ayat ini Allah disebut secara eksplisit sebagai objek ketakwaan dalam redaksi تَتَّقُوا اللَّهَ. Selain itu Allah juga memiliki posisi sebagai subjek penganugerah dengan redaksi kata kerja يَجْعَلْ menunjukkan tindakan Allah dalam menjadikan atau menganugerahkan *furqān* yang berposisi sebagai objeknya. Sementara itu pihak yang dianugerahkan yaitu kepada orang-orang yang beriman, dengan hubungan syarat yaitu takwa.

2) Lafaz *furqān* dengan *inzal* dan *tanzīl*

Relasi sintagmatik lafaz *furqān* dengan *inzal* dan *tanzīl* menunjukkan bahwa *furqān* dalam Al-Qur'an tidak hanya bermakna pembeda secara umum, tetapi berkaitan erat dengan konsep penurunan wahyu kepada Nabi. Relasi sintagmatiknya berhubungan dengan Allah sebagai pelaku atau *fa'il*, *inzal* dan *tanzīl* sebagai metodenya, serta *furqān* sebagai objeknya.

Dalam Al-Qur'an, relasi lafaz *furqān* dengan medan makna *inzal* dan *tanzīl* tampak melalui tiga bentuk utama, yaitu أَنْزَلَ (*anzala*), أَنْزِلَ (*nazzala*), and أَنْزِلَ (*anzila*). Ketiga bentuk

tersebut sama-sama berasal dari akar kata ن ز ل yang mengandung makna dasar turun atau menurunkan.¹²⁹

Istilah *inzal* dan *tanzīl* mengisyaratkan adanya hubungan hierarkis antara *al-Mūhīy*, yaitu Allah sebagai pihak yang mewahyukan, dan penerima wahyu yang berada pada posisi lebih rendah. Dalam Al-Qur'an, bentuk *inzal* dan *tanzīl* sama-sama berasal dari akar kata *nazala* yang berarti turun. Namun, keduanya memiliki penekanan makna yang berbeda. Lafaz *inzal* umumnya menunjukkan penurunan wahyu secara utuh atau sekaligus, sedangkan *tanzīl* menunjukkan penurunan wahyu secara bertahap dan berangsur-angsur.¹³⁰

Lafaz *furqān* disandingkan dengan lafaz *unzila*, dapat dijumpai pada QS. al-Baqarah ayat 185 berikut.

شَهْرَ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ
فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ
أُخَّرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى
مَا هَدَاكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿١٨٥﴾

“Bulan Ramadan adalah (bulan) yang di dalamnya diturunkan Al-Qur’ān sebagai petunjuk bagi manusia dan penjelasan-penjelasan mengenai petunjuk itu serta pembeda

¹²⁹ Al-Asfahani, *Al-Mufradat fi Gharibil Qur'an Terj. Ahmad Zaini Dahlan* Jilid 3, 602.

¹³⁰ Wahbah Zuhaili, *Terjemah Tafsir Al Munir :Al-Tafsir Al-Munir fi Al-Aqidah wa Al-Syariah wa al-Manhaj* Jilid 2 (Jakarta: Gema Insani Press, 2013), 178.

(antara yang hak dan yang *bāṭil*). Oleh karena itu, siapa di antara kamu hadir (di tempat tinggalnya atau bukan musafir) pada bulan itu, berpuasalah. Siapa yang sakit atau dalam perjalanan (lalu tidak berpuasa), maka (wajib menggantinya) sebanyak hari (yang ditinggalkannya) pada hari-hari yang lain. Allah Swt. menghendaki kemudahan bagimu dan tidak menghendaki kesukaran. Hendaklah kamu mencukupkan bilangannya dan mengagungkan Allah Swt. atas petunjuk-Nya yang diberikan kepadamu agar kamu bersyukur.¹³¹”

Pada ayat ini, bentuk *tanzīl* yang digunakan adalah أَنْزَلَ

(*unzila*), yaitu bentuk pasif dari akar kata ل ز ن, sehingga

menunjukkan subjeknya yaitu Allah disembunyikan atau tidak tampak. Secara sintagmatik, kata yang berhubungan langsung dengan *unzila* adalah Al-Qur'an, karena Al-Qur'an menjadi objek dari *unzila*. Sehingga maknanya menunjukkan bahwa Al-Qur'an diturunkan sekaligus dari *Lauh Mahfudz* ke langit dunia.¹³² Adapun lafaz *furqān* tidak menjadi objek langsung dari *unzila*, tetapi hadir dalam rangkaian هُدًى لِلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَى

وَالْفُرْقَانِ. Dalam ayat ini bulan ramadan disebut sebagai waktu

terjadinya proses penurunan wahyu (*unzila*) dengan objek yang diturunkannya yaitu Al-Qur'an dan *furqān* sebagai sifat atau fungsi dari Al-Qur'an.

¹³¹ *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, 37.

¹³² Abu Abdillah Muhammad bin Ahmad bin Abi Bakar bin Farh Al-Anshari Al-Khazraji Al-Andalusi Al-Qurthubi, *Terjemah Tafsir Al-Qurthubi: Al-Jami' li-Ahkam al-Qur'an Jilid 2* (Jakarta: Pustaka Azzam, 2007), 681.

Rangkaian الْقُرْآنُ هُدًى لِلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ

menunjukkan bahwa Al-Qur'ān berfungsi sebagai rangkaian dalil atau bukti nyata bagi mereka yang mampu memahami serta merenungi maknanya. Sehingga dapat menjadi petunjuk terang untuk menghapuskan kesesatan dan memberikan solusi atas berbagai perselisihan. Selain itu *furqān* berperan sebagai standar pemisah yang jelas untuk membedakan antara kebenaran dan kebatilan, serta antara perkara yang dihalalkan dan diharamkan.¹³³

Pada QS. Āli 'Imrān ayat 4 lafaz *furqān* disandingkan dengan lafaz *inzal* dengan bentuk *anzala* sebagai berikut.

مِّن قَبْلُ هُدًى لِلنَّاسِ وَأَنْزَلَ الْفُرْقَانَ ۚ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ

شَدِيدٌ ۚ وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انتِقَامٍ ﴿٤﴾

“Sebelum (turunnya Al-Qur'ān) sebagai petunjuk bagi manusia, dan menurunkan Al-Furqān (pembeda yang hak dan yang *bāṭil*). Sesungguhnya orang-orang yang kufur terhadap ayat-ayat Allah Swt., bagi mereka azab yang sangat keras. Allah Swt. Mahaperkasa lagi mempunyai balasan (siksa).”¹³⁴

Relasi sintagmatik dalam ayat ini tampak pada susunan *anzala furqān*. Lafaz *anzala* berfungsi sebagai *fi'il* yang menunjukkan tindakan menurunkan, sementara *furqān*

¹³³ Al-Imam Abul Fida Isma'il Ibnu Katsir Ad-Dimasyqi, *Tafsīr al-Qur'ān al-Azīm* (Beirut: Dār ibnu Hazm, 2000), 238.

¹³⁴ *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, 65.

menempati posisi sebagai objek langsung dari tindakan tersebut. Pelaku penurunan wahyu adalah Allah Swt. yang dalam struktur kalimat ini ditunjukkan melalui *damīr mustatir* atau kata ganti tersembunyi pada lafaz *anzala*. Susunan tersebut memperlihatkan keterhubungan antara Allah Swt. sebagai pihak yang menurunkan, *anzala* sebagai tindakan penurunan, dan *furqān* sebagai wahyu yang diturunkan.

Menurut M. Quraish Shihab, redaksi *anzala furqān* menunjukkan bahwa Allah Swt. menurunkan *furqān* dari sumber yang tinggi. Penggunaan kata “diturunkan” memberi pengertian bahwa petunjuk tersebut bersumber dari Allah Swt., bukan dari hasil pemikiran manusia. Makna *furqān* dalam ayat ini tidak hanya menunjuk pada pembeda secara umum, tetapi juga merujuk pada wahyu ilahi yang berfungsi membedakan antara kebenaran dan kebatilan.¹³⁵

Dalam konteks QS. Āli ‘Imrān ayat 4, *furqān* dapat dipahami sebagai Al-Qur’an yang diturunkan Allah Swt. sebagai petunjuk sekaligus pembeda terhadap perkara yang diperselisihkan manusia. Riwayat Muḥammad bin Ja‘far bin al-

¹³⁵ Shihab, *Tafsir Al Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur’an* Jilid 2, 9.

Zubair menjelaskan bahwa salah satu konteks perdebatan tersebut berkaitan dengan persoalan Nabi Isa a.s.¹³⁶

Sementara lafaz *furqān* yang disandingkan *tanzīl* dengan bentuk lafaz *nazzala* terdapat pada satu ayat saja yaitu QS. al-Furqān ayat 1.

تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا ﴿١﴾

“Maha melimpah anugerah (Allah Swt.) yang telah menurunkan *Furqān* (*Al-Qur’ān*) kepada hamba-Nya (Nabi Muhammad saw.) agar dia menjadi pemberi peringatan kepada seluruh alam.¹³⁷”

Dalam ayat ini, relasi sintagmatik *furqān* dengan *tanzīl* lebih lengkap karena memuat subjek, objek, penerima, dan tujuan. Lafaz *alladzī* merujuk kepada Allah sebagai pihak yang menurunkan. Kata *nazzala* menunjukkan tindakan penurunan. Lafaz *furqān* menjadi objek yang diturunkan. Redaksi ‘*alā ‘abdihi*’ menunjukkan penerima wahyu, yaitu Nabi Muhammad saw. Adapun redaksi *li-yakūna li al-‘ālamīna nadhīrā* menunjukkan tujuan penurunan tersebut, yaitu agar Nabi menjadi pemberi peringatan bagi seluruh alam.

¹³⁶ Abu Ja’far Muhammad bin Jarir Ath-Thabari, *Terjemah Tafsir Ath-Thabari: Jami’ al-Bayan ‘an Ta’wil Ayi Al-Qur’an Jilid 05* (Jakarta: Pustaka Azzam, 2007), 19.

¹³⁷ *Al-Qur’an dan Terjemahannya*, 511.

Pada ayat ini, *furqān* di maknai sebagai Al-Qur'ān dan merupakan nama lain dari Al-Qur'ān. Hal ini disebutkan oleh As-Suyuthi dalam kitabnya *al-Itqān fī Ulūm al-Qur'ān*, bahwa dasar penamaan *furqān* sebagai nama lain Al-Qur'ān terdapat pada QS. al-Furqān ayat 1 ini.¹³⁸

Pada ayat ini secara jelas disebutkan mengenai pihak penerima *furqān* yaitu Nabi Muhammad saw. Disandingkannya lafaz *nazzala* dengan *furqān* mengandung makna bahwa Allah Swt. telah menurunkan pemisah antara yang *ḥaqq* dan yang *bāṭil*, secara berangsur-angsur atau bertahap, pasal demi pasal, surah demi surah, kepada hamba-Nya (Nabi Muhammad saw.) supaya menjadi peringatan kepada jin dan manusia.¹³⁹ Dengan demikian, pada QS. al-Furqān ayat 1, *furqān* tidak hanya dikaitkan dengan tindakan penurunan, tetapi juga dengan misi kenabian. Relasi sintagmatik antara *furqān* dan *tanzīl* dalam ayat ini membentuk makna bahwa *furqān* adalah wahyu yang berasal dari Allah, diterima oleh Nabi Muhammad saw., dan diarahkan untuk seluruh manusia.

Berdasarkan ketiga ayat tersebut, relasi sintagmatik lafaz *furqān* dengan *tanzīl* dapat dirumuskan dalam tiga bentuk. Pertama, *furqān* sebagai fungsi dari Al-Qur'an yang diturunkan,

¹³⁸ As-Suyuthi, *Al-Itqan fī Ulumil Qur'an*, 216.

¹³⁹ Abu Ja'far Muhammad bin Jarir Ath-Thabari, *Terjemah Tafsir Ath-Thabari: Jami' al-Bayan 'an Ta'wil Ayi Al-Qur'an Jilid 19* (Jakarta: Pustaka Azzam, 2007), 300.

sebagaimana tampak dalam QS. al-Baqarah ayat 185. Kedua, *furqān* sebagai objek langsung dari tindakan penurunan Allah, sebagaimana tampak dalam QS. Āli ‘Imrān ayat 4. Ketiga, *furqān* sebagai wahyu yang diturunkan kepada Nabi Muhammad saw. untuk menjalankan fungsi peringatan, sebagaimana tampak dalam QS. al-Furqān ayat 1

3) Lafaz *furqān* dengan *al-kitab*

Lafaz *furqān* berelasi secara sintagmatik dengan *al-kitab* dapat dijumpai dalam QS. al-Baqarah ayat 53.

وَإِذْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَالْفُرْقَانَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿٥٣﴾

“(Ingatlah) ketika Kami memberikan kitab (Taurat) dan *furqān* kepada Musa agar kamu memperoleh petunjuk.¹⁴⁰”

Pada ayat ini, relasi sintagmatik antara *al-kitāb* dan *al-furqān* tampak melalui susunan *al-kitāba wa al-furqān*. Dalam struktur tersebut, *al-kitāb* dan *al-furqān* sama-sama berada setelah *fi ‘il ātaynā*. Keduanya dihubungkan oleh huruf *wāw* sehingga membentuk hubungan ‘*aṭaf*, yakni *al-furqān* disandingkan dengan *al-kitāb* sebagai unsur yang berada dalam satu rangkaian pemberian Allah kepada Nabi Musa a.s. Relasinya bukan sekadar kedekatan kata, tetapi hubungan makna dalam satu struktur, Allah Swt. sebagai pemberi, Nabi Musa a.s.

¹⁴⁰ *Al-Qur’ān dan Terjemahannya*, 10.

sebagai penerima, *al-kitāb* sebagai wahyu yang diberikan, dan *al-furqān* sebagai fungsi pembeda yang melekat atau menyertai wahyu tersebut. Lafaz *al-kitāb* menunjuk pada Taurat sebagai kitab wahyu, sedangkan *furqān* menunjuk pada fungsi pembeda yang terdapat dalam kitab tersebut. Kitab suci tidak hanya dipahami sebagai kumpulan ajaran dan hukum, tetapi juga sebagai pedoman yang membedakan antara yang *ḥaqq* dan yang *bāṭil*, hidayah dan kesesatan, serta kebenaran dan penyimpangan.

Menurut al-Rāgib al-Aṣḫānī, lafaz *al-kitāb* dan *furqān* pada QS. al-Baqarah ayat 53 sama-sama merujuk kepada Taurat, tetapi dengan penekanan makna yang berbeda. *Al-kitāb* menunjukkan Taurat sebagai kitab yang memuat hukum-hukum Allah, sedangkan *furqān* menunjukkan fungsinya sebagai pembeda antara kebenaran dan kebatilan.¹⁴¹ Penafsiran ini sejalan dengan al-Ṭabarī yang memahami *al-kitāb* sebagai Taurat, sementara *furqān* dipahami sebagai keterangan yang membedakan antara yang *ḥaqq* dan yang *bāṭil*. Dalam pandangan al-Ṭabarī, *furqān* juga dapat dipahami sebagai sifat bagi *al-kitāb*, karena Taurat berisi petunjuk yang membedakan jalan kebenaran dari kesesatan.¹⁴² Ibn Kaṣīr menafsirkan secara

¹⁴¹ Al-Asfahani, *Al-Mufradat fi Gharibil Qur'an Terj. Ahmad Zaini Dahlan Jilid 3*, 294–95.

¹⁴² Ath-Thabari, *Terjemah Tafsir Ath-Thabari: Jami' al-Bayan 'an Ta'wil Ayi Al-Qur'an Jilid 01*, 728–30.

senada bahwa *al-kitāb* adalah Taurat, sedangkan *furqān* merupakan penjelasan yang membedakan perkara benar dan salah, serta antara hidayah dan kesesatan.¹⁴³

M. Quraish Shihab memberikan penjelasan yang lebih luas. Menurutnya, *furqān* dapat dipahami sebagai pemisah antara kebenaran dan kebatilan, mukjizat, atau bukti nyata atas kebenaran risalah Nabi Musa a.s. Apabila *furqān* dipahami sebagai mukjizat, ayat ini menunjukkan dua anugerah yang diberikan kepada Nabi Musa a.s., yaitu Taurat dan bukti kebenaran risalahnya. Apabila *furqān* dipahami sebagai kitab suci, *al-kitāb* dan *furqān* menunjuk pada satu objek yang sama, yaitu Taurat, tetapi dari dua sisi makna yang berbeda, *al-kitāb* menekankan bentuknya sebagai wahyu, sedangkan *furqān* menekankan fungsinya sebagai pembeda.¹⁴⁴

Relasi sintagmatik antara *furqān* dan *al-kitāb* dalam ayat ini menunjukkan bahwa makna *furqān* berada dalam medan makna wahyu, kitab suci, petunjuk, dan pembeda ilahi. Lafaz *furqān* memperoleh makna relasional dari kedekatannya dengan *al-kitāb*, sehingga ia tidak hanya bermakna pembeda secara umum, tetapi pembeda yang bersumber dari kitab wahyu. Makna ini menegaskan bahwa kitab suci berfungsi sebagai ukuran

¹⁴³ Al-Imam Abul Fida Isma'il Ibnu Katsir Ad-Dimasyqi, *Terjemah Tafsir Ibnu Katsir: Tafsir Qur'an Al-Adzim Jilid 1* (Bandung: Sinar Baru Algensindo, 2000), 487.

¹⁴⁴ Shihab, *Tafsir Al Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an Jilid 1*, 198.

kebenaran yang membimbing manusia agar dapat membedakan antara yang *ḥaqq* dan yang *bāṭil*.

4) Lafaz *furqān* dengan *Huda*

Relasi *furqān* dengan *huda* dapat dijumpai dalam QS. al-Baqarah ayat 185.

شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ

“Bulan Ramadan adalah (bulan) yang di dalamnya diturunkan Al-Qur’ān sebagai petunjuk bagi manusia dan penjelasan-penjelasan mengenai petunjuk itu serta pembeda (antara yang hak dan yang *bāṭil*)...”¹⁴⁵

Pada ayat ini, relasi sintagmatik antara *furqān* dan *hudā* tampak dalam redaksi *min al-hudā wa al-furqān*. Kedua lafaz tersebut berada dalam satu rangkaian gramatikal yang dihubungkan oleh huruf *wāw*. Lafaz *al-hudā* berada setelah huruf *min*, sedangkan *al-furqān* dihubungkan kepadanya sebagai unsur yang berada dalam rangkaian yang sama.¹⁴⁶ Susunan ini menunjukkan bahwa *furqān* hadir dalam struktur ayat yang berkaitan langsung dengan *hudā* sebagai bagian dari fungsi Al-Qur’an yang diturunkan pada bulan Ramadan.

Secara gramatikal, objek yang diturunkan dalam ayat ini adalah al-Qur’ān, bukan *furqān* secara langsung. Lafaz *hudā* pada redaksi *hudan li anās* menjelaskan fungsi Al-Qur’an

¹⁴⁵ Al-Qur’an dan Terjemahannya, 37.

¹⁴⁶ Al-Qurthubi, Terjemah Tafsir Al-Qurthubi: Al-Jami’ li-Ahkam al-Qur’an Jilid 2, 683.

sebagai petunjuk bagi manusia. Lafaz *furqān* kemudian muncul dalam redaksi *min al-hudā wa al-furqān*, yang menunjukkan bahwa Al-Qur'an memuat petunjuk sekaligus pembeda.¹⁴⁷ Posisi ini memperlihatkan bahwa *furqān* dipahami sebagai salah satu fungsi Al-Qur'an dalam kaitannya dengan petunjuk wahyu. *hudā* menjadi konteks petunjuk yang mengarahkan manusia, sedangkan *furqān* menjadi fungsi yang menegaskan batas antara kebenaran dan kebatilan. Susunan ayat tersebut menunjukkan bahwa petunjuk Al-Qur'an tidak hanya bersifat membimbing, tetapi juga memberikan ukuran untuk membedakan jalan yang benar dari jalan yang menyimpang.

5) Lafaz *furqān* dengan *bayyināt*

Relasi sintagmatik lafaz *furqān* dengan *bayyināt* juga ditemukan dalam QS. al-Baqarah ayat 185 seperti pada relasi lafaz *hudā*. Relasi ini tampak pada redaksi ayat *wa bayyinātin min al-hudā wa al-furqān*. Lafaz *bayyināt* berarti keterangan, bukti, atau penjelasan yang terang.¹⁴⁸ Lafaz ini berhubungan dengan *furqān* karena keduanya berada dalam satu rangkaian struktur ayat yang menjelaskan fungsi Al-Qur'an. Dalam susunan tersebut, *bayyināt* berperan sebagai penjelasan yang

¹⁴⁷ Al-Qurthubi, 683.

¹⁴⁸ Abu Ja'far Muhammad bin Jarir Ath-Thabari, *Terjemah Tafsir Ath-Thabari: Jami' al-Bayan 'an Ta'wil Ayi AL-Qur'an Jilid 03* (Jakarta: Pustaka Azzam, 2007), 112.

memperjelas petunjuk, sedangkan *furqān* menunjukkan fungsi pembeda yang memisahkan antara kebenaran dan kebatilan.

Susunan relasinya yaitu objek yang diturunkan dalam ayat ini adalah al-Qur'ān, bukan *bayyināt* atau *furqān* secara langsung. Lafaz *unzila* berbentuk fi'il pasif yang menunjukkan tindakan penurunan wahyu, sedangkan al-Qur'ān menjadi objek yang diturunkan. Lafaz *bayyināt* hadir sebagai bagian dari keterangan fungsi Al-Qur'an, lalu diikuti dengan frasa *min al-hudā wa al-furqān*.¹⁴⁹ Susunan ini menunjukkan bahwa Al-Qur'an memuat penjelasan-penjelasan yang terang berkaitan dengan petunjuk dan pembeda.

Hubungan *bayyināt* dengan *furqān* dalam ayat ini memperlihatkan bahwa fungsi pembeda Al-Qur'an tidak bersifat samar. Pembeda antara yang *ḥaqq* dan *bāṭil* dijelaskan melalui bukti, keterangan, dan dalil yang terang. Lafaz *bayyināt* memberi penegasan bahwa kebenaran yang dibawa Al-Qur'an tidak hanya ditunjukkan secara umum, tetapi juga dijelaskan secara nyata agar manusia dapat memahami batas antara kebenaran dan kesesatan.

¹⁴⁹ Al-Qurthubi, *Terjemah Tafsir Al-Qurthubi: Al-Jami' li-Ahkam al-Qur'an Jilid 2*, 683.

6) Lafaz *furqān* dengan Musa dan Harun

Relasi sintagmatik lafaz *furqān* dengan Musa dan Harun menunjukkan bahwa *furqān* dalam Al-Qur'an berkaitan dengan konteks kenabian, pemberian wahyu, dan petunjuk bagi Bani Israil. Dalam relasi ini, Musa dan Harun diposisikan sebagai nabi yang menerima pedoman dari Allah Swt. Lafaz *furqān* tidak berdiri sebagai konsep abstrak, tetapi hadir dalam struktur ayat yang menghubungkannya dengan penerima wahyu, kitab suci, petunjuk, cahaya, dan peringatan.

Relasi tersebut terdapat dalam dua ayat, yaitu QS. al-Baqarah ayat 53 dan QS. al-Anbiyā' ayat 48. Pada QS. al-Baqarah ayat 53, lafaz *furqān* berhubungan dengan Musa secara tunggal. Pada QS. al-Anbiyā' ayat 48, lafaz *furqān* berhubungan dengan Musa dan Harun secara bersamaan. Perbedaan ini menunjukkan bahwa *furqān* dalam konteks Bani Israil tidak hanya dikaitkan dengan pribadi Musa, tetapi juga dengan fungsi kenabian yang dijalankan bersama Harun.

Ayat pertama terdapat dalam QS. al-Baqarah ayat 53 sebagai berikut.

وَإِذْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَالْفُرْقَانَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿٥٣﴾

“(Ingatlah) ketika Kami memberikan kitab (Taurat) dan *furqān* kepada Musa agar kamu memperoleh petunjuk.”¹⁵⁰

Susunan ayat ini memperlihatkan bahwa Allah Swt. menjadi subjek pemberi, sedangkan *al-kitāb* dan *furqān* menjadi objek yang diberikan. Pihak penerimanya yaitu Musa, sedangkan redaksi *la'allakum tahtadūn* menunjukkan tujuan pemberian tersebut, yaitu agar manusia memperoleh petunjuk. Posisi *furqān* yang berdampingan dengan *al-kitāb* menunjukkan bahwa *furqān* berada dalam medan makna wahyu dan kitab suci. Penggunaan أَتَيْنَا (kami memberikan) pada ayat ini karena lebih mengena daripada yang menggunakan لَاتُوا (mereka diberi). Sebab lafaz لَاتُوا terkadang diucapkan terhadap orang yang tidak menerima, sedangkan lafaz تَيْنَا diucapkan terhadap orang yang menerima.¹⁵¹

Dalam struktur ayat ini, relasi *furqān* dengan Musa memperlihatkan bahwa *furqān* merupakan pedoman yang diberikan Allah Swt. kepada Musa untuk membimbing umatnya. Makna *furqān* tidak hanya menunjuk pada perbedaan secara umum, tetapi berkaitan dengan wahyu yang berfungsi

¹⁵⁰ *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, 10.

¹⁵¹ Al-Asfahani, *Al-Mufradat fi Gharibil Qur'an Terj. Ahmad Zaini Dahlan Jilid 1*, 21.

membedakan antara yang *ḥaqq* dan yang *bāṭil*. Penyebutan *al-kitāb wa al-furqān* dalam satu rangkaian menunjukkan bahwa *furqān* memiliki hubungan erat dengan kitab yang diberikan kepada Musa sebagai sumber petunjuk. Pemahaman ini sejalan dengan beberapa penafsiran yang memaknai *furqān* sebagai Taurat atau wahyu pembeda, sehingga relasi sintagmatiknya berada dalam medan makna wahyu, petunjuk, dan pembeda.¹⁵²

Ayat selanjutnya yang terdapat relasi antara *furqān* dengan Musa dan Harun yaitu QS. Al-Anbiyā' ayat 48 berikut ini.

وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَىٰ وَهَارُونَ الْفُرْقَانَ وَضِيَاءً وَذِكْرًا لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٤٨﴾

“*Sungguh, Kami telah menganugerahkan kepada Musa dan Harun a.s. Al-Furqān (Kitab Taurat), sinar (kehidupan), dan peringatan bagi orang-orang yang bertakwa.*¹⁵³”

Pada ayat ini, Musa dan Harun ditempatkan sebagai penerima *furqān*. Lafaz *furqān* kemudian berada dalam satu rangkaian dengan *ḍiyā'* dan *zikr*. Susunan ini menunjukkan bahwa *furqān* tidak hanya berfungsi sebagai pembeda, tetapi juga berkaitan dengan fungsi penerangan dan peringatan. *Furqān* menunjukkan fungsi membedakan antara yang benar dan salah, *ḍiyā'* menunjukkan fungsi menerangi jalan hidup

¹⁵² Ad-Dimasyqi, *Terjemah Tafsir Ibnu Katsir: Tafsir Qur'an Al-Adzim Jilid 1*, 487–88.

¹⁵³ *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, 463.

manusia, sedangkan *zikr* menunjukkan fungsi mengingatkan manusia agar tetap berada dalam petunjuk Allah Swt.

Penyebutan Musa dan Harun dalam ayat ini memperluas relasi sintagmatik *furqān*. Pada QS. al-Baqarah ayat 53, *furqān* dikaitkan dengan Musa sebagai penerima kitab. Pada QS. al-Anbiyā' ayat 48, *furqān* dikaitkan dengan Musa dan Harun sebagai dua nabi yang berperan dalam membimbing Bani Israil. Relasi ini menunjukkan bahwa *furqān* berada dalam konteks misi kenabian, bukan hanya dalam konteks pemberian kitab secara individual.

Pada ayat ini disebutkan bahwa Allah Swt. memberikan kepada Nabi Musa a.s. dan Harun a.s. *al-furqān*. Redaksi *al-furqān* pada ayat ini dimaknai sebagai kitab taurat, yaitu alkitab yang membedakan antara yang *ḥaqq* dengan yang *bāṭil*.¹⁵⁴ Selain dimaknai sebagai taurat, *furqān* pada ayat ini terdapat juga yang memahaminya sebagai mu'jizat.¹⁵⁵ Sehingga fungsi dari wahyu, *al-kitab*, dan mu'jizat sama sebagai pembeda antara yang *ḥaqq* dan *batil*

7) Lafaz *furqān* dengan '*abdun*.

Relasi sintagmatik lafaz *furqān* dengan '*abdun* dapat dijumpai pada dua ayat, yaitu QS. al-Furqān ayat 1 dan QS. al-

¹⁵⁴ Ath-Thabari, *Terjemah Tafsir Ath-Thabari: Jami' al-Bayan 'an Ta'wil Ayi Al-Qur'an Jilid 18*, 110.

¹⁵⁵ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an Jilid 8* (Jakarta: Lentera Hati, 2002), 464.

Anfāl 41, akan tetapi memiliki perbedaan konteks. Pada QS. al-Furqān ayat 1 Allah Swt. berfirman.

تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا ﴿١﴾

“Maha melimpah anugerah (Allah Swt.) yang telah menurunkan Furqān (Al-Qur’ān) kepada hamba-Nya (Nabi Muhammad saw.) agar dia menjadi pemberi peringatan kepada seluruh alam.”¹⁵⁶

Relasi sintagmatik pada ayat ini tampak dalam susunan *nazzala al-furqāna ‘alā ‘abdihi*. Lafaz *nazzala* berfungsi sebagai *fi’il* yang menunjukkan tindakan penurunan wahyu. Lafaz *furqān* menempati posisi sebagai objek yang diturunkan, sedangkan redaksi *‘alā ‘abdihi* menunjukkan pihak yang menerima wahyu, yaitu Nabi Muhammad saw. Struktur ini memperlihatkan bahwa *furqān* tidak berdiri sebagai konsep pembeda secara umum, tetapi hadir sebagai wahyu ilahi yang diturunkan kepada hamba pilihan Allah Swt.

Penyebutan Nabi Muhammad saw. dengan lafaz *‘abdihi* memiliki makna penting. Ayat ini tidak menyebut beliau dengan gelar nabi atau rasul, tetapi dengan sebutan “hamba-Nya”. Pilihan lafaz tersebut menegaskan tingginya maqam Nabi Muhammad saw. sebagai penerima wahyu yang sepenuhnya

¹⁵⁶ *Al-Qur’an dan Terjemahannya*, 511.

berada dalam penghambaan kepada Allah Swt.¹⁵⁷ *Furqān* yang beliau terima bukan berasal dari kehendak atau pemikiran manusia, melainkan wahyu Allah Swt. yang berfungsi sebagai pembeda antara yang *ḥaqq* dan *bāṭil* serta sebagai peringatan bagi seluruh alam.

Relasi *furqān* dengan ‘*abdun*’ juga tampak dalam QS. al-Anfāl ayat 41:

وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ ۖ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ
وَالْمَسْكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ إِن كُنْتُمْ أَمَنْتُمْ بِاللَّهِ وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ
يَوْمَ التَّفَیُّ الْجَمْعِ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٤١﴾

“Ketahuilah, sesungguhnya apa pun yang kamu peroleh sebagai rampasan perang, maka seperlimanya untuk Allah, Rasul, kerabat (Rasul), anak-anak yatim, orang-orang miskin, dan ibnusabil, jika kamu beriman kepada Allah dan kepada apa yang Kami turunkan kepada hamba Kami (Nabi Muhammad) pada hari *al-furqān* (pembeda), yaitu pada hari bertemunya dua pasukan. Allah Mahakuasa atas segala sesuatu.”¹⁵⁸

Pada ayat ini, relasi antara *furqān* dan ‘*abdun*’ tidak sama seperti QS. al-Furqān ayat 1. Lafaz *furqān* tidak menjadi objek yang diturunkan, tetapi muncul dalam redaksi *yawm al-furqān*, yaitu “hari *al-Furqān*”. Redaksi tersebut menunjuk pada Perang Badar sebagai hari ketika Allah Swt. membedakan antara kebenaran dan kebatilan melalui kemenangan kaum Muslimin.

¹⁵⁷ Sayyid Quthb, *Terjemah Tafsir Fi Zhilalil Qur'an Jilid 8* (Jakarta: Gema Insani Press, 2000), 276.

¹⁵⁸ *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, 250.

¹⁵⁹ Lafaz ‘*abdinā* merujuk kepada Nabi Muhammad saw. sebagai hamba Allah yang menerima pertolongan dan ketetapan Allah dalam peristiwa tersebut. Selain itu dalam ayat ini, Allah sebagai subjek juga memberikan *ghanimah* atau harta rampasan perang kepada *abdun* yang merujuk kepada Nabi Muhammad saw.(sebagai pihak penerima).

8) Lafaz *furqān* dengan *taqwā*

Lafaz *furqān* pada yang berelasi dengan *taqwā* memiliki bentuk *isim nakirah*, sehingga dapat memberi kesan makna yang umum dan lebih luas. Lafaz *furqān* yang berkaitan dengan lafaz *taqwā* ini termaktub dalam QS. al-Anfāl ayat 29

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا وَيُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ ﴿٢٩﴾

“Wahai orang-orang yang beriman, jika kamu bertakwa kepada Allah Swt., niscaya Dia akan memberikan *furqān* (kemampuan membedakan antara yang hak dan *bātil*) kepadamu, menghapus segala kesalahanmu, dan mengampuni (dosa-dosa)-mu. Allah Swt. memiliki karunia yang besar.”¹⁶⁰

QS. al-Anfāl ayat 29 ini berbicara tentang *furqān* sebagai karunia Allah Swt. kepada orang-orang beriman yang bertakwa.

Relasi penting dalam ayat ini tampak pada redaksi *in*

¹⁵⁹ Wahbah Zuhaili, *Terjemah Tafsir Al Munir :Al-Tafsir Al-Munir fi Al-Aqidah wa Al-Syariah wa al-Manhaj Jilid 5* (Jakarta: Gema Insani Press, 2013), 306; Abu Ja’far Muhammad bin Jarir Ath-Thabari, *Terjemah Tafsir Ath-Thabari: Jami’ al-Bayan ‘an Ta’wil Ayi Al-Qur’an Jilid 12* (Jakarta: Pustaka Azzam, 2007), 325–27.

¹⁶⁰ *Al-Qur’an dan Terjemahannya*, 248.

tattaqullāha yang menunjukkan syarat, yaitu ketakwaan kepada Allah Swt, dan redaksi *yaj'al lakum furqānan* menunjukkan akibat atau balasan, yaitu pemberian *furqān*. Susunan ini memperlihatkan adanya hubungan sebab-akibat antara *taqwā* dan *furqān*, ketakwaan menjadi syarat, sedangkan *furqān* menjadi anugerah yang diberikan Allah Swt. kepada orang-orang yang memenuhi syarat tersebut.

Secara susunannya, Allah Swt. disebut secara eksplisit sebagai objek ketakwaan dalam redaksi *tattaqullāha*. Allah Swt. juga menempati posisi sebagai subjek penganugerah melalui kata kerja *yaj'al*, yang menunjukkan tindakan menjadikan atau memberikan. Lafaz *lakum* menunjukkan pihak penerima, yaitu kembali ke redaksi orang-orang beriman, sedangkan *furqānan* menempati posisi sebagai objek yang dianugerahkan. Struktur ini menegaskan bahwa *furqān* tidak berdiri sendiri, tetapi hadir sebagai pemberian Allah Swt. yang berkaitan langsung dengan sikap *taqwā*.

Dalam Tafsir al-Miṣbāḥ, *furqān* dipahami sebagai kemenangan menghadapi lawan, jalan keluar dari krisis, kemampuan membedakan antara yang *ḥaqq* dan *bāṭil*, serta cahaya batin yang membimbing seseorang memilih jalan yang

benar.¹⁶¹ Al-Rāgib al-Aṣḥānī memaknainya sebagai cahaya dan taufik yang Allah letakkan dalam hati orang bertakwa untuk membedakan kebenaran dan kebatilan.¹⁶² Al-Qurṭubī menjelaskan bahwa ketakwaan diwujudkan dengan melaksanakan perintah Allah Swt., menjauhi larangan-Nya, meninggalkan perkara syubhat, menjaga hati dan anggota badan dalam amal saleh, serta menjauhkan diri dari syirik dan kecenderungan duniawi yang berlebihan.¹⁶³ Ketakwaan seperti inilah yang menjadi sebab seseorang dianugerahi *furqān*.

Berdasarkan beberapa penafsiran tersebut, relasi sintagmatik *furqān* dengan *taqwā* menunjukkan bahwa *furqān* merupakan anugerah Allah Swt. bagi orang bertakwa, baik berupa kemampuan membedakan kebenaran dan kebatilan, pentunjuk batin maupun jalan keluar atau pertolongan.

¹⁶¹ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an Jilid 5* (Jakarta: Lentera hati, 2002), 428.

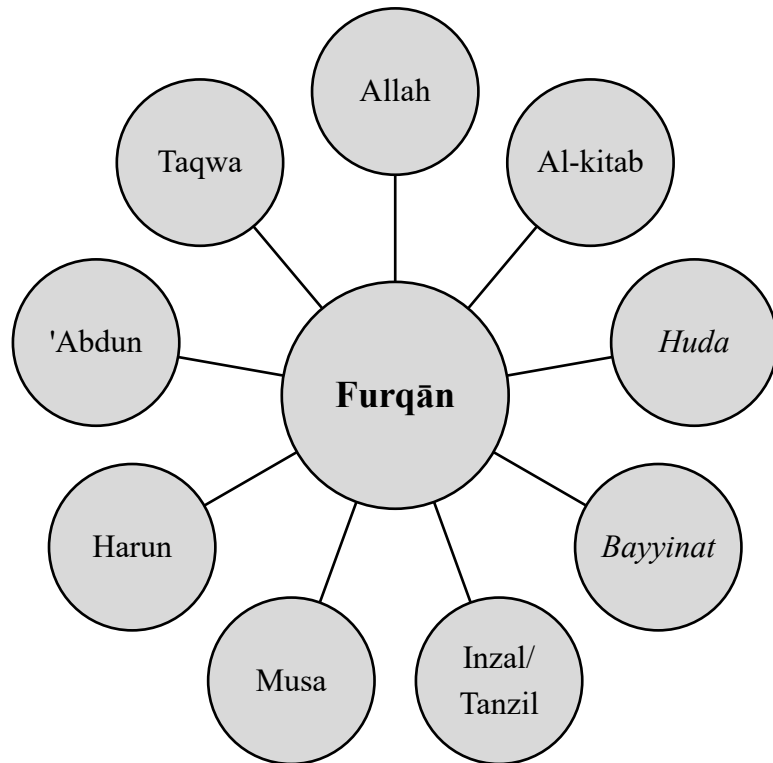
¹⁶² Al-Asfahani, *Al-Mufradat fi Gharibil Qur'an Terj. Ahmad Zaini Dahlan Jilid 3*, 56.

¹⁶³ Abu Abdillah Muhammad bin Ahmad bin Abi Bakar bin Farh Al-Anshari Al-Khazraji Al-Andalusi Al-Qurthubi, *Terjemah Tafsir Al-Qurthubi: Al-Jami' li-Ahkam al-Qur'an Jilid 7* (Jakarta: Pustaka Azzam, 2007), 992–93.

Tabel 3.3: Sintagmatik Lafaz *Furqān* dalam Al-Qur’ān

No	Relasi	Lafaz
1.	Subjek	Allah Swt.
2.	Objek	Al-Qur’an
3.		<i>Al-Kitab</i>
4.		<i>Huda</i>
5.		<i>Bayyinat</i>
6.	Penerima	Nabi Musa
7.		Nabi Harun
8.		‘ <i>Abdun</i> (Nabi Muhammad
9.	Metode	<i>Inzal/tanzil</i>
10.	Sebab-Akibat	Taqwa

Diagram 3.1: Relasi Sintagmatik Lafaz *Furqān*



b. Analisis Paradigmatik

Dalam analisis paradigmatik, lafaz *furqān* dipahami melalui hubungannya dengan lafaz-lafaz lain yang berada dalam satu medan makna, baik yang memiliki kedekatan makna maupun yang menunjukkan pertentangan makna.¹⁶⁴ Lafaz-lafaz yang dianalisis dalam bagian ini tidak dipilih secara acak, tetapi bersumber dari hubungan semantik yang tampak dalam ayat-ayat Al-Qur'an, penjelasan leksikal dalam kamus, serta penafsiran para ulama. Lafaz yang memiliki kedekatan makna dengan *furqān* meliputi *al-Qur 'ān*,

¹⁶⁴ Zulfikar, "Makna Ūlū Al-Albāb dalam Al-Qur 'an : Analisis Semantik Toshihiko Izutsu," 119.

al-kitāb, *ḍiyā'*, *ẓikr*, *hudā*, dan *bayyināt*. Keenam lafaz tersebut berkaitan dengan medan makna wahyu, petunjuk, kejelasan, penerangan, peringatan, dan pembeda. Adapun lafaz yang beroposisi dengan *furqān* adalah *ḍalāl* dan *talbīs*, karena keduanya menunjukkan makna kesesatan, kekaburan, atau pencampuradukan yang berlawanan dengan fungsi *furqān* sebagai pembeda antara yang *ḥaqq* dan yang *bāṭil*.

1) Lafaz yang berdekatan makna dengan *furqān*

Dalam hal ini, relasi sinonim *furqān* sebaiknya tidak dipahami sebagai persamaan total, tetapi sebagai kedekatan makna. Al-Qur'ān, menurut kajian-kajian semantik, sering memakai kata-kata yang tampak sinonim namun sebenarnya memiliki titik tekan yang berbeda

a) Lafaz *al-Qur'ān*

Lafaz al-Qur'an dipilih sebagai lafaz yang memiliki kedekatan makna dengan *furqān* karena dalam beberapa ayat, *furqān* digunakan untuk menunjuk wahyu yang diturunkan Allah Swt. kepada Nabi Muhammad saw. Kedekatan ini tampak dalam QS. al-Furqān ayat 1 melalui redaksi *nazzala al-furqāna 'alā 'abdiḥī*, serta dalam QS. Āli 'Imrān ayat 4 melalui redaksi *wa anzala al-furqān*. Kedua ayat tersebut menunjukkan bahwa *furqān* berada dalam medan makna wahyu yang diturunkan, sehingga memiliki

hubungan semantik dengan al-Qur'ān sebagai kitab suci yang diturunkan kepada Nabi Muhammad saw.

Secara leksikal, lafaz al-Qur'ān berasal dari akar kata *qara'a* yang berkaitan dengan makna membaca atau bacaan. Berdasarkan *Al-Mu'jam al-Mufahras li Alfāz al-Qur'ān*, Bentuk nominal *Qur'ān* dalam Al-Qur'an muncul sebanyak 70 kali. Adapun seluruh derivasi dari akar kata ق ر أ muncul sebanyak 88 kali.¹⁶⁵ Makna dasar ini menunjukkan bahwa al-Qur'ān menekankan wahyu sebagai bacaan suci yang dibaca, disampaikan, dan dijadikan pedoman hidup.¹⁶⁶

Kedekatan makna antara *furqān* dan al-Qur'ān terlihat jelas dalam QS. al-Furqān 1. Pada ayat tersebut, lafaz *furqān* dipahami sebagai sebutan bagi Al-Qur'an. Al-Rāgib al-Aṣṣfahānī menjelaskan bahwa *furqān* dalam ayat ini merujuk kepada Al-Qur'an karena wahyu tersebut berfungsi membedakan antara kebenaran dan kebatilan.¹⁶⁷ Al-Suyūṭī dalam *al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'ān* juga menyebut *furqān* sebagai salah satu nama Al-Qur'an dengan menjadikan QS. al-Furqān ayat 1 sebagai dasarnya.¹⁶⁸ Pemaknaan ini

¹⁶⁵ Baqi, *Al-Mu'jam Al-Mufahras li Alfadz Al-Qur'an*, 539–40.

¹⁶⁶ Muhammad Yasir dan Ade Jamaruddin, *Studi Al-Quran* (Riau: CV. Asa Riau, 2016), 1–4.

¹⁶⁷ Al-Asfahani, *Al-Mufradat fi Gharibil Qur'an Terj. Ahmad Zaini Dahlan Jilid 3*, 57.

¹⁶⁸ As-Suyuthi, *Al-Itqan fi Ulumil Qur'an*, 216.

menunjukkan bahwa *furqān* dan al-Qur'ān memiliki hubungan erat dalam medan makna wahyu.

Kedekatan tersebut juga tampak dalam QS. Āli 'Imrān ayat 4. Lafaz *furqān* pada redaksi *wa anzala al-furqān* dipahami oleh sebagian mufasir sebagai Al-Qur'an karena posisinya berkaitan dengan wahyu yang diturunkan Allah Swt. sebagai petunjuk bagi manusia. Ibn Kaṣīr menjelaskan bahwa Al-Qur'an disebut *furqān* karena membedakan antara hidayah dan kesesatan, antara yang *ḥaqq* dan yang *bāṭil*, serta antara jalan yang benar dan jalan yang menyimpang.¹⁶⁹ Pemahaman ini memperkuat bahwa *furqān* dan al-Qur'ān sama-sama berada dalam ruang makna wahyu, petunjuk, dan kebenaran.

Persamaan antara *furqān* dan al-Qur'ān terletak pada keduanya yang sama-sama menunjuk kepada wahyu Allah Swt. yang diturunkan kepada Nabi Muhammad saw. Keduanya berfungsi sebagai pedoman bagi manusia dalam memahami kebenaran dan menjauhi kesesatan. Hubungan ini menunjukkan bahwa *furqān* dapat dipahami sebagai salah satu nama atau sifat Al-Qur'an ketika yang ditekankan adalah fungsi wahyu sebagai pembeda.

¹⁶⁹ Al-Imam Abul Fida Isma'il Ibnu Katsir Ad-Dimasyqi, *Terjemah Tafsir Ibnu Katsir: Tafsir Qur'an Al-Adzim Jilid 3* (Bandung: Sinar Baru Algensindo, 2000), 250.

Sementara segi perbedaan keduanya terletak pada titik tekan maknanya. Lafaz al-Qur'ān lebih menekankan identitas wahyu sebagai bacaan suci dan kitab yang diturunkan kepada Nabi Muhammad saw. Lafaz *furqān* lebih menekankan fungsi wahyu tersebut sebagai pembeda antara yang *ḥaqq* dan yang *bāṭil*. Al-Qur'ān menunjuk pada wahyu dari sisi nama, bentuk, dan kedudukannya sebagai kitab suci, sedangkan *furqān* menunjuk pada wahyu dari sisi fungsinya sebagai standar pembeda.

Berdasarkan uraian tersebut, hubungan *furqān* dengan al-Qur'ān tidak dapat disebut sebagai sinonim mutlak, melainkan kedekatan makna dalam satu medan semantik wahyu. Al-Qur'ān menegaskan wahyu sebagai bacaan suci dan pedoman hidup, sedangkan *furqān* menegaskan wahyu sebagai pembeda antara kebenaran dan kebatilan. Hubungan keduanya memperlihatkan bahwa Al-Qur'an disebut *furqān* karena di dalamnya terdapat fungsi pemisah yang jelas antara jalan hidayah dan kesesatan.

b) Lafaz *al-kitāb*

Lafaz *al-kitāb* dipilih sebagai lafaz yang memiliki kedekatan makna dengan *furqān* karena keduanya sama-sama berada dalam medan makna wahyu, kitab suci, petunjuk, dan pembeda. Kedekatan tersebut tampak dalam

QS. al-Baqarah ayat 53 melalui redaksi *al-kitāba wa al-furqān*, serta dalam QS. al-Anbiyā' ayat 48 ketika *furqān* dipahami sebagai kitab yang diberikan kepada Nabi Musa a.s. dan Nabi Harun a.s.

Secara leksikal, lafaz *al-kitāb* berasal dari akar kata *kataba* yang bermakna menulis. Dalam *Lisān al-‘Arab*, *al-kitāb* dijelaskan sebagai sesuatu yang ditulis dan dihimpun, sehingga makna dasarnya berkaitan dengan tulisan, catatan, atau kumpulan tulisan yang tersusun. Makna ini kemudian berkembang dalam konteks Al-Qur'an menjadi kitab suci yang memuat wahyu, petunjuk, hukum, dan ketetapan Allah Swt.¹⁷⁰ Berdasarkan *Al-Mu‘jam al-Mufahras li Alfāz al-Qur‘ān*, afaz *al-kitāb* dengan bentuk *ma‘rifah* disebut sebanyak 165 kali, sedangkan bentuk *kitāb* tanpa alif-lam disebut sebanyak 54 kali. Apabila seluruh derivasi akar ك ت ب dihitung, jumlahnya mencapai 319 kali..¹⁷¹

Kedekatan makna antara *furqān* dan *al-kitāb* tampak jelas dalam QS. al-Baqarah ayat 53. Pada ayat ini, *al-kitāb* pada umumnya dipahami sebagai Taurat yang diberikan kepada Nabi Musa a.s., sedangkan *furqān* dipahami sebagai

¹⁷⁰ Manzur, *Lisan al-Arab*, 3816–3918.

¹⁷¹ Baqi, *Al-Mu‘jam Al-Mufahras li Alfadz Al-Qur‘an*, 591–95.

fungsi pembeda yang melekat pada kitab tersebut. Al-Rāḡib al-Aṣḡahānī memahami *al-kitāb* dan *furqān* dalam ayat ini sama-sama merujuk kepada Taurat, tetapi dengan penekanan yang berbeda. *Al-kitāb* menegaskan Taurat sebagai kitab yang memuat hukum-hukum Allah, sedangkan *furqān* menegaskan isi dan fungsi taurat sebagai pembeda antara yang *ḥaqq* dan yang *bāṭil*.¹⁷²

Kedekatan makna antara *furqān* dan *al-kitāb* terletak pada kesamaan keduanya sebagai wahyu yang berasal dari Allah Swt. Keduanya berfungsi sebagai pedoman bagi manusia dalam memahami kebenaran dan menjalani ketentuan Allah. *Al-kitāb* memuat ajaran, hukum, dan petunjuk, sedangkan *furqān* menunjukkan fungsi wahyu tersebut dalam membedakan antara yang *ḥaqq* dan yang *bāṭil*. Hubungan ini memperlihatkan bahwa kitab suci tidak hanya menjadi himpunan ajaran, tetapi juga menjadi ukuran untuk memilah kebenaran dari kebatilan.

Adapun perbedaan keduanya terletak pada titik tekan maknanya. Lafaz *al-kitāb* menekankan bentuk wahyu sebagai kitab, tulisan, hukum, atau ketetapan yang tersusun. Lafaz *furqān* menekankan fungsi wahyu sebagai pembeda. *Al-kitāb* menunjuk pada wahyu dari sisi bentuk dan

¹⁷² Al-Asḡahani, *Al-Mufradat fī Ḡharibil Qur'an Terj. Ahmad Zaini Dahlan Jilid 3*, 294–95.

kedudukannya sebagai kitab suci, sedangkan *furqān* menunjuk pada wahyu dari sisi daya pembedanya. Karena itu, sebuah kitab suci dapat disebut *furqān* apabila dilihat dari fungsinya dalam membedakan kebenaran dan kebatilan.

Hubungan *furqān* dengan *al-kitāb* tidak dapat dipahami sebagai sinonim mutlak. Keduanya memang berdekatan karena sama-sama berada dalam medan makna wahyu, tetapi tidak identik. *Al-kitāb* lebih menonjolkan aspek kodifikasi, hukum, dan ketetapan Allah Swt., sedangkan *furqān* lebih menonjolkan aspek pembedaan nilai. Kesimpulannya, *al-kitāb* adalah wahyu sebagai kitab dan ketetapan, sedangkan *furqān* adalah wahyu sebagai pembeda antara yang benar dan yang salah.

c) Lafaz *hudā*

Lafaz *hudā* dipilih sebagai salah satu lafaz yang memiliki kedekatan makna dengan *furqān* karena keduanya berada dalam medan makna wahyu, petunjuk, dan kebenaran. Kedekatan tersebut tampak dalam QS. al-Baqarah ayat 185, ketika Al-Qur'an disebut sebagai *hudā li al-nās* dan diikuti dengan penyebutan *al-furqān*. Ayat tersebut menunjukkan bahwa *hudā* dan *furqān* sama-sama berkaitan dengan fungsi Al-Qur'an sebagai wahyu yang membimbing manusia kepada kebenaran.

Secara leksikal, lafaz *hudā* berasal dari akar kata *hadā-yahdī-hidāyah* yang bermakna memberi petunjuk, menunjukkan jalan, membimbing, dan menuntun.¹⁷³ Berdasarkan *Al-Mu'jam al-Mufahras li Alfāz al-Qur'ān*, lafaz *hudā* beserta derivasinya disebutkan sebanyak 316 kali dalam Al-Qur'an, sedangkan bentuk هُدًى disebutkan sebanyak 85 kali.¹⁷⁴ Frekuensi penyebutan ini menunjukkan bahwa konsep petunjuk merupakan salah satu medan makna penting dalam Al-Qur'an.

Kedekatan makna antara *furqān* dan *hudā* terletak pada fungsi keduanya sebagai sarana yang mengarahkan manusia kepada kebenaran. *Hudā* menunjukkan fungsi wahyu sebagai petunjuk yang membimbing manusia menuju jalan yang benar. *Furqān* menunjukkan fungsi wahyu sebagai pembeda yang memisahkan antara kebenaran dan kebatilan. Keduanya sama-sama berhubungan dengan upaya mengeluarkan manusia dari kesesatan menuju kebenaran, tetapi bekerja dengan penekanan makna yang berbeda.

Dalam penafsiran QS. al-Baqarah ayat 185, al-Ṭabarī menjelaskan bahwa redaksi *hudā li al-nās* menunjukkan Al-

¹⁷³ Manzur, *Lisan al-Arab*, 4638–42.

¹⁷⁴ Baqi, *Al-Mu'jam Al-Mufahras li Alfadz Al-Qur'an*, 731–36.

Qur'an sebagai petunjuk bagi manusia menuju jalan yang benar. Lafaz *al-furqān* dipahami sebagai pemisah antara yang *ḥaqq* dan yang *bāṭil*.¹⁷⁵ Ibn Kaṣīr juga menjelaskan bahwa petunjuk Al-Qur'an disertai dalil dan penjelasan yang terang, sehingga manusia dapat mengetahui jalan yang benar dan membedakannya dari jalan yang salah. Penafsiran ini memperlihatkan bahwa *hudā* dan *furqān* saling berkaitan dalam fungsi wahyu, tetapi tidak melebur menjadi makna yang sama.¹⁷⁶

Perbedaan antara *hudā* dan *furqān* terletak pada titik tekan fungsinya. *Hudā* menekankan aspek bimbingan, pengarahan, dan penuntunan manusia menuju kebenaran. *Furqān* menekankan aspek pemisahan, penegasan batas, dan pembedaan antara dua hal yang berlawanan, terutama antara *ḥaqq* dan *bāṭil*. Dalam pengertian ini, *hudā* lebih berhubungan dengan arah yang harus diikuti, sedangkan *furqān* berhubungan dengan ukuran yang membedakan jalan benar dari jalan salah.

Hubungan *furqān* dengan *hudā* tidak dapat disebut sebagai sinonim mutlak. Keduanya memiliki kedekatan

¹⁷⁵ Ath-Thabari, *Terjemah Tafsir Ath-Thabari: Jami' al-Bayan 'an Ta'wil Ayi AL-Qur'an Jilid 03*, 112.

¹⁷⁶ Al-Imam Abul Fida Isma'il Ibnu Katsir Ad-Dimasyqi, *Terjemah Tafsir Ibnu Katsir: Tafsir Qur'an Al-Adzim Jilid 2* (Bandung: Sinar Baru Algensindo, 2000), 168.

makna karena sama-sama berkaitan dengan fungsi wahyu dalam menuntun manusia kepada kebenaran. Titik tekan keduanya tetap berbeda, *hudā* menunjukkan wahyu sebagai petunjuk yang membimbing, sedangkan *furqān* menunjukkan wahyu sebagai pembeda yang menetapkan batas antara kebenaran dan kebatilan. Relasi paradigmatic ini memperlihatkan bahwa fungsi petunjuk dalam Al-Qur'an menjadi lebih jelas ketika disertai fungsi pembeda.

d) Lafaz *bayyināt*

Lafaz *bayyināt* dipilih sebagai salah satu lafaz yang memiliki kedekatan makna dengan *furqān* karena keduanya sama-sama berada dalam medan makna kejelasan wahyu. Kedekatan ini tampak dalam QS. al-Baqarah ayat 185, ketika Al-Qur'an disebut sebagai *hudā li al-nās wa bayyinātin min al-hudā wa al-furqān*. Redaksi tersebut menunjukkan bahwa *bayyināt* dan *furqān* sama-sama berkaitan dengan fungsi Al-Qur'an sebagai wahyu yang menjelaskan kebenaran dan membedakannya dari kebatilan.

Lafaz *bayyināt* bermakna jelas, nyata, terang, atau tampak. Bentuk *bayyināt* menunjuk pada bukti-bukti, keterangan-keterangan, atau penjelasan yang nyata.¹⁷⁷ Berdasarkan *Al-Mu'jam al-Mufahras li Alfāz al-Qur'ān*,

¹⁷⁷ Manzur, *Lisan al-Arab*, 403–8.

bentuk *bayyināt* disebutkan sebanyak 71 kali, sedangkan seluruh derivasi dari akar kata ب ي ن disebutkan sebanyak 523 kali dalam Al-Qur'an. Data ini menunjukkan bahwa konsep kejelasan, penjelasan, dan pembuktian merupakan salah satu medan makna penting dalam Al-Qur'an.

Kedekatan makna antara *furqān* dan *bayyināt* terletak pada fungsi keduanya dalam menegaskan kebenaran. *Bayyināt* menunjukkan bukti atau keterangan yang membuat kebenaran menjadi jelas, sedangkan *furqān* menunjukkan fungsi pembeda antara kebenaran dan kebatilan. Keduanya sama-sama berperan dalam menghilangkan kekaburan, tetapi dengan tekanan makna yang berbeda. *Bayyināt* menerangkan dan membuktikan kebenaran, sedangkan *furqān* memisahkan kebenaran tersebut dari kebatilan.

Dalam penafsiran QS. al-Baqarah ayat 185, al-Ṭabarī menjelaskan bahwa *bayyināt min al-hudā* bermakna petunjuk yang jelas dan nyata serta penjelasan terhadap hukum-hukum Allah Swt. Lafaz *al-furqān* dipahami sebagai pemisah antara yang *ḥaqq* dan yang *bāṭil*.¹⁷⁸ Ibn Kaṣīr juga menjelaskan bahwa *bayyināt* mengandung makna petunjuk yang disertai dalil dan argumentasi yang terang, sehingga

¹⁷⁸ Ath-Thabari, *Terjemah Tafsir Ath-Thabari: Jami' al-Bayan 'an Ta'wil Ayi AL-Qur'an Jilid 03*, 112.

dapat dipahami oleh orang yang mencermati dan memikirkannya.¹⁷⁹ Penafsiran ini memperlihatkan bahwa *bayyināt* dan *furqān* berhubungan dalam fungsi wahyu sebagai penjelas dan pembeda.

Perbedaan antara *bayyināt* dan *furqān* terletak pada titik tekan semantiknya. *Bayyināt* menekankan aspek kejelasan bukti, dalil, dan keterangan yang menampakkan kebenaran. *Furqān* menekankan aspek perbedaan dan pemisahan antara dua hal yang berlawanan, terutama antara *ḥaqq* dan *bāṭil*. Dengan kata lain, *bayyināt* berfungsi menjelaskan kebenaran agar tampak terang, sedangkan *furqān* berfungsi menetapkan batas yang jelas antara kebenaran dan kebatilan.

Pada relasi ini, hubungan *furqān* dengan *bayyināt* tidak dapat disebut sebagai sinonim mutlak. Keduanya memang memiliki kedekatan makna karena sama-sama berkaitan dengan fungsi wahyu dalam menegaskan kebenaran. Namun, keduanya memiliki penekanan yang berbeda: *bayyināt* menunjukkan wahyu sebagai bukti dan keterangan yang jelas, sedangkan *furqān* menunjukkan wahyu sebagai pembeda yang memisahkan kebenaran dari kebatilan. Relasi paradigmatis ini memperlihatkan bahwa

¹⁷⁹ Ad-Dimasyqi, *Terjemah Tafsir Ibnu Katsir: Tafsir Qur'an Al-Adzim Jilid 2*, 168.

fungsi pembeda dalam *furqān* menjadi kuat karena didukung oleh kejelasan bukti yang terkandung dalam *bayyināt*.

e) Lafaz *ḍiyā'*

Lafaz *ḍiyā'* termasuk lafaz yang memiliki kedekatan makna dengan *furqān* karena keduanya berada dalam medan makna wahyu yang menyingkap kebenaran. Sumber pemilihan lafaz ini tampak dalam QS. al-Anbiyā' ayat 48, ketika Allah Swt. menyebut *al-furqān*, *ḍiyā'*, dan *ẓikr* sebagai anugerah yang diberikan kepada Nabi Musa a.s. dan Nabi Harun a.s.:

وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَىٰ وَهَارُونَ الْفُرْقَانَ وَضِيَاءً وَذِكْرًا لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٤٨﴾

“*Sungguh, Kami telah menganugerahkan kepada Musa dan Harun a.s. Al-Furqān (Kitab Taurat), sinar (kehidupan), dan peringatan bagi orang-orang yang bertakwa.*¹⁸⁰”

Lafaz *ḍiyā'* menunjuk pada makna cahaya yang memancar dan memberi penerangan. Secara leksikal, *ḍiyā'* bermakna cahaya, sinar, atau penerangan. Makna ini tidak hanya menunjuk pada cahaya fisik, tetapi juga pada sesuatu yang membuat jalan menjadi tampak dan dapat dikenali.¹⁸¹

¹⁸⁰ *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, 463.

¹⁸¹ Manzur, *Lisan al-Arab*, 2620–21.

Dalam konteks wahyu, *ḍiyā'* menunjukkan fungsi ajaran ilahi sebagai cahaya yang menerangi manusia agar mampu melihat arah kebenaran. Merujuk pada *Al-Mu'jam al-Mufahras li Alfāz al-Qur'an*, lafaz *ḍiyā'* dalam bentuk ضياء disebut sebanyak tiga kali dalam Al-Qur'an. Apabila seluruh derivasi akar ض و ا dihitung, jumlahnya mencapai enam kali.¹⁸²

Kedekatan makna antara *furqān* dan *ḍiyā'* terletak pada fungsi keduanya dalam menyingkap kebenaran. *Furqān* berfungsi membedakan antara yang ḥaqq dan bāṭil, sedangkan *ḍiyā'* berfungsi menerangi jalan agar kebenaran dapat terlihat dengan jelas. Keduanya tidak bekerja dalam makna yang sama, tetapi saling melengkapi dalam menggambarkan fungsi wahyu. Kebenaran tidak hanya dipisahkan dari kebatilan melalui *furqān*, tetapi juga diterangi dan diperjelas melalui *ḍiyā'*.

Dalam QS. al-Anbiyā' ayat 48, *furqān* banyak dipahami sebagai Taurat yang diberikan kepada Nabi Musa a.s. dan Nabi Harun a.s. Taurat disebut *furqān* karena memuat ajaran yang membedakan antara kebenaran dan

¹⁸² Baqi, *Al-Mu'jam Al-Mufahras li Alfadz Al-Qur'an*, 424.

kebatilan, serta antara yang halal dan haram. Penyebutan *diyā'* setelah *furqān* menunjukkan bahwa wahyu tersebut bukan hanya menjadi pembeda, tetapi juga menjadi cahaya yang menerangi jalan petunjuk.¹⁸³ Wahyu dalam ayat ini diposisikan sebagai pedoman yang membedakan sekaligus menerangi.

Lafaz *diyā'* digunakan Al-Qur'ān untuk menyebutkan cahaya sesuatu yang bersumber dari dirinya sendiri. Berbeda dengan *nur* yang biasanya digunakan untuk menyebutkan cahaya yang bukan berasal dari dirinya sendiri, seperti dalam potongan QS. Yunus ayat 5 berikut:¹⁸⁴

هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسُ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا..

*“Dialah yang menjadikan matahari bersinar dan bulan bercahaya..”*¹⁸⁵

Perbedaan keduanya terletak pada titik tekan semantiknya. *Furqān* menekankan fungsi pemisahan dan penetapan batas antara dua hal yang berlawanan. *Ḍiyā'* menekankan fungsi penerangan yang membuat sesuatu menjadi jelas dan dapat dikenali. *Furqān* menjawab

¹⁸³ Wahbah Zuhaili, *Terjemah Tafsir Al Munir :Al-Tafsir Al-Munir fi Al-Aqidah wa Al-Syariah wa al-Manhaj Jilid 9* (Jakarta: Gema Insani Press, 2013), 84.

¹⁸⁴ Shihab, *Tafsir Al Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an Jilid 8*, 464.

¹⁸⁵ *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, 286.

persoalan “mana yang benar dan mana yang salah”, sedangkan *ḍiyā’* membantu manusia melihat jalan kebenaran secara terang.

Relasi paradigmatic antara *furqān* dan *ḍiyā’* menunjukkan bahwa keduanya bukan sinonim mutlak, melainkan lafaz yang berdekatan dalam medan makna wahyu. *Furqān* menggambarkan wahyu sebagai pembeda antara kebenaran dan kebatilan, sedangkan *ḍiyā’* menggambarkan wahyu sebagai cahaya yang menerangi jalan petunjuk. Kedekatan keduanya memperlihatkan bahwa wahyu Allah Swt. tidak hanya menetapkan batas antara yang ḥaqq dan bāṭil, tetapi juga memberi penerangan agar manusia dapat mengenali dan mengikuti kebenaran.

f) Lafaz *ẓikr*

Lafaz *ẓikr* memiliki kedekatan makna dengan *furqān* karena keduanya berkaitan dengan fungsi wahyu dalam menjaga manusia dari penyimpangan. Secara leksikal, *ẓikr* berasal dari akar kata ز ك ن yang bermakna mengingat, menyebut, menghadirkan sesuatu dalam ingatan, atau memberi peringatan.¹⁸⁶ Pada *Al-Mu’jam al-Mufahras li Alfāz al-Qur’ān*, bentuk *ẓikr* disebut sebanyak 76 kali dalam

¹⁸⁶ Manzur, *Lisan al-Arab*, 1507.

Al-Qur'an. Apabila seluruh derivasi akar ز ك ح dihitung, jumlahnya mencapai 292 kali.¹⁸⁷ Dalam konteks wahyu, *ẓikr* menunjuk pada ajaran yang mengingatkan manusia kepada Allah Swt., menegur kelalaian, serta mengarahkan manusia agar tetap berada pada jalan kebenaran.

Kedekatan *ẓikr* dengan *furqān* terletak pada fungsi keduanya dalam menjaga manusia dari penyimpangan. *Furqān* berfungsi membedakan antara yang *ḥaqq* dan *bāṭil*, sedangkan *ẓikr* berfungsi mengingatkan manusia agar tidak melupakan dan melanggar batas kebenaran tersebut. Dengan demikian, *furqān* memberi ukuran pembeda, sementara *ẓikr* menjaga kesadaran manusia terhadap ukuran itu.

Dalam QS. al-Anbiyā' ayat 48, penyebutan *ẓikr* setelah *furqān* dan *ḍiyā'* menunjukkan bahwa wahyu tidak hanya membedakan dan menerangi, tetapi juga mengingatkan. Taurat sebagai wahyu yang diberikan kepada Nabi Musa a.s. dan Nabi Harun a.s. tidak hanya memuat hukum yang membedakan benar dan salah, tetapi juga berisi nasihat, pelajaran, dan peringatan bagi orang-orang bertakwa. Fungsi peringatan ini penting karena manusia

¹⁸⁷ Baqi, *Al-Mu'jam Al-Mufahras li Alfadz Al-Qur'an*, 274–76.

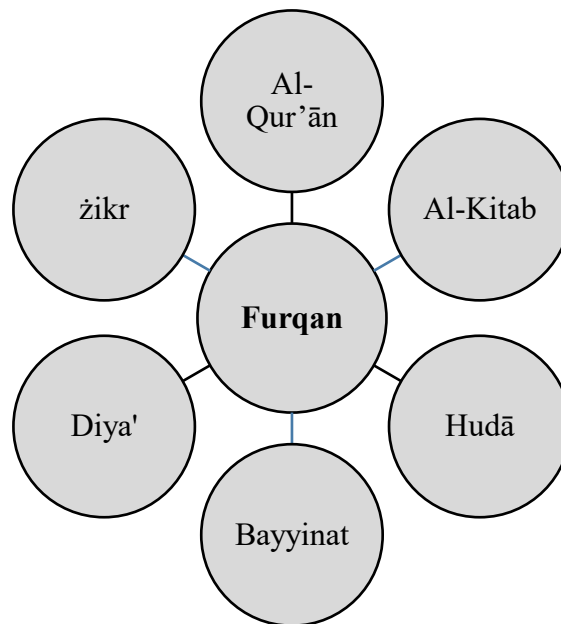
tidak hanya membutuhkan pengetahuan tentang kebenaran, tetapi juga pengingat agar tetap berpegang kepadanya.¹⁸⁸

Perbedaan antara *furqān* dan *zikr* terletak pada titik tekan maknanya. *Furqān* menekankan fungsi pemisahan antara dua hal yang berlawanan, terutama antara kebenaran dan kebatilan. *Ẓikr* menekankan fungsi pengingatan, penyadaran, dan nasihat. *Furqān* menjelaskan batas nilai, sedangkan *zikr* menghidupkan kesadaran manusia untuk memperhatikan dan mengikuti batas tersebut.

Berdasarkan uraian tersebut, hubungan *furqān* dengan *zikr* bukan hubungan sinonim mutlak, melainkan kedekatan makna dalam medan fungsi wahyu. *Furqān* menggambarkan wahyu sebagai pembeda antara yang benar dan salah, sedangkan *zikr* menggambarkan wahyu sebagai peringatan dan pengingat bagi manusia. Relasi paradigmatis ini menunjukkan bahwa wahyu Allah Swt. tidak hanya memberi ukuran kebenaran, tetapi juga terus mengingatkan manusia agar tidak menyimpang dari kebenaran tersebut.

¹⁸⁸ Shihab, *Tafsir Al Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an* Jilid 8, 464.

Diagram 3.2: Paradigmatik Lafaz yang berdekatan makna dengan *furqān*



2) Lafaz yang berlawanan makna dengan *furqān*

Dalam analisis paradigmatis, lafaz *furqān* tidak hanya dapat dipahami melalui lafaz-lafaz yang memiliki kedekatan makna, tetapi juga melalui lafaz-lafaz yang berlawanan secara makna..¹⁸⁹ Karena itu, analisis antonim terhadap lafaz *furqān* tidak harus berarti mencari satu lawan kata kamus yang tunggal, tetapi menelusuri kutub-kutub makna yang oleh Al-Qur'ān dan tafsir ditempatkan sebagai sisi yang dibedakan, dipisahkan, atau disingkap oleh *furqān*. Dengan cara ini, posisi *furqān* sebagai kata kunci dapat dipahami melalui oposisi maknanya di dalam jaringan semantik Al-Qur'ān.

¹⁸⁹ Zulfikar, "Makna Ūlū Al-Albāb dalam Al-Qur 'an : Analisis Semantik Toshihiko Izutsu," 119.

a) Lafaz *ḍalāl*

Lafaz *ḍalāl* menjadi salah satu lafaz yang beroposisi makna dengan *furqān* karena keduanya berada dalam medan makna petunjuk dan kesesatan. *Furqān* berfungsi membedakan jalan yang benar dari jalan yang salah, sedangkan *ḍalāl* menunjukkan keadaan menyimpang dari jalan petunjuk. Dengan demikian, oposisi keduanya tidak terletak pada bentuk kata secara langsung, tetapi pada arah makna yang berlawanan.

Lafaz *ḍalāl* dalam *Lisān al-‘Arab* dijelaskan melalui الضلال والضلالة: ضد الهدى والرشاد Dari redaksi ini tampak bahwa *ḍalāl* bukan hanya berarti tidak mengetahui, tetapi menunjuk kepada keadaan menyimpang dari jalan yang benar, kehilangan arah, atau terjatuh ke dalam kesesatan.¹⁹⁰ Dalam Al-Qur’an, lafaz ini digunakan untuk menggambarkan keadaan manusia yang menjauh dari petunjuk Allah Swt., baik karena kebodohan, penolakan terhadap kebenaran, maupun mengikuti jalan yang salah. Makna ini berlawanan dengan fungsi *furqān* yang memberi batasan jelas agar manusia dapat membedakan antara jalan hidayah dan jalan kesesatan.

¹⁹⁰ Manzur, *Lisan al-Arab*, 2601–4.

Dalam Al-Qur’ān, *dalāl* akar katanya ض ل ل, jumlah penyebutan keseluruhannya mencapai 191 kali. Bentuk fi‘il *dalla* disebut sebanyak 53 kali, bentuk *aḍalla* sebanyak 64 kali, bentuk isim *dalāl* sebanyak 38 kali, bentuk *dalālah* sebanyak 9 kali, dan bentuk *ḍāll* sebanyak 14 kali.¹⁹¹

Salah satu ayat yang memuat lafaz *dalāl* dapat dilihat pada QS. An-Nisa’ ayat 44.

أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِّنَ الْكِتَابِ يَشَرُّوْنَ الضَّلَالَةَ وَيُرِيدُونَ أَن تَضِلُّوا

السَّيِّئَاتِ ﴿٤٤﴾

“*Tidakkah kamu perhatikan orang-orang yang telah diberi bagian (pengetahuan) dari Kitab (Taurat)? Mereka membeli kesesatan dan menghendaki agar kamu tersesat dari jalan (yang benar).*¹⁹²”

Ayat ini relevan untuk menjelaskan oposisi *dalāl* dengan *furqān* karena konteksnya berkaitan dengan orang-orang yang telah diberi bagian dari *al-kitāb*, tetapi justru memilih kesesatan dan menghendaki orang lain menyimpang dari jalan kebenaran. Dalam tafsir al-Ṭabarī, redaksi *yasytarūna al-dalālah* dipahami sebagai tindakan

¹⁹¹ Baqi, *Al-Mu’jam Al-Mufahras li Alfadz Al-Qur’an*, 421–23.

¹⁹² *Al-Qur’an dan Terjemahannya*, 115.

memilih kesesatan, yaitu mengambil jalan selain kebenaran dan menempuh selain jalan petunjuk, padahal mereka mengetahui jalan yang benar.¹⁹³

Oposisi antara *furqān* dan *dalāl* terletak pada arah fungsi keduanya. *Furqān* berfungsi membedakan jalan kebenaran dari jalan kesesatan, sedangkan *dalāl* menunjukkan keadaan ketika seseorang keluar dari jalan kebenaran tersebut.

Berdasarkan uraian tersebut, *dalāl* tidak dapat disebut sebagai antonim langsung *furqān* secara leksikal, tetapi beroposisi secara semantik. *Furqān* menegaskan perbedaan antara jalan yang benar dan jalan yang salah, sedangkan *dalāl* menunjukkan penyimpangan dari jalan yang benar. Relasi ini memperjelas bahwa makna *furqān* dalam Al-Qur'an tidak hanya berkaitan dengan pemisahan antara yang *ḥaqq* dan *bāṭil*, tetapi juga dengan penegasan batas antara hidayah dan kesesatan.

b) Lafaz *Talbīs*

Lafaz *talbīs* dipahami melalui akar لبس yang secara leksikal menunjukkan dua medan makna besar. Pertama, makna literal “memakai” atau “menutupi”, kedua yaitu

¹⁹³ Abu Ja'far Muhammad bin Jarir Ath-Thabari, *Terjemah Tafsir Ath-Thabari: Jami' al-Bayan 'an Ta'wil Ayi Al-Qur'an Jilid 07* (Jakarta: Pustaka Azzam, 2007), 135–39.

makna nonliteral berupa pengaburan, pencampuran, dan ketidakjelasan makna. Dalam *Lisān al-‘Arab* dijelaskan:

الْلَّبْسُ، بالفتح: مصدر قولك لَبَسْتُ عَلَيْهِ الْأَمْرَ أَلْبَسْتُ خَلَطْتُ

“*al-labs, dengan fathah, adalah masdar dari ucapan labastu ‘alayhi al-amr, yakni aku mencampurkan persoalan atasnya.*”

Ibn Manẓūr juga menyebutkan:

لَبَسَ عَلَيْهِ الْأَمْرَ يَلْبِسُهُ لَبْسًا فَالْتَبَسَ إِذَا خَلَطَهُ عَلَيْهِ حَتَّى لَا يَعْرِفَ جِهَتَهُ

“*Ia membuat suatu perkara menjadi bercampur baginya, sehingga perkara itu menjadi samar sampai ia tidak mengetahui arahnya.*¹⁹⁴”

Dari ungkapan inilah bentuk *talbīs* dipahami sebagai tindakan mencampurkan, mengaburkan, atau menyamarkan kebenaran. Kemudian terdapat juga redaksi والتَّلْبِيسُ: كالتدليس والتخليط، شِدْدٌ للمبالغة yang berarti *talbīs* itu seperti *tadlīs* dan *takhlit*, dan bentuk katanya ditasydidkan untuk menunjukkan makna yang lebih kuat yang berarti mencampurkan¹⁹⁵

¹⁹⁴ Manzur, *Lisan al-Arab*, 3987.

¹⁹⁵ Manzur, 3986–87.

Dalam Al-Qur'ān terdapat 23 kali penyebutannya dengan derivasi yang berbeda-beda. Terdapat beberapa konteks makna dari akar kata ل ب س seperti لباس atau لبوس, yang bergerak pada medan makna pakaian dan tidak termasuk langsung ke dalam makna *talbīs* dalam pembahasan ini. Adapun makna pengaburan dan pencampuran terutama tampak pada bentuk-bentuk seperti تلبسوا، تلبسون، لبسنا، يلبسكم، يلبسوا، يلبسون. Salah satu contoh penggunaannya dapat ditemukan pada QS. al-Baqarah ayat 42.¹⁹⁶

وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٤٢﴾

“Janganlah kamu campuradukkan kebenaran dengan kebatilan dan (jangan pula) kamu sembunyikan kebenaran, sedangkan kamu mengetahui(-nya).”¹⁹⁷

Al-Qurṭubiy menjelaskan bahwa pada ayat ini, *al-labs* berarti adalah *al-khalath* (campur aduk), yaitu *labasat ‘alaihi al amru albisahu* (perkara itu campur aduk baginya) antara perkara yang *ḥaqq* dengan yang *bāṭil*, sehingga perkara yang *ḥaqq* tidak lagi tampak jelas.¹⁹⁸

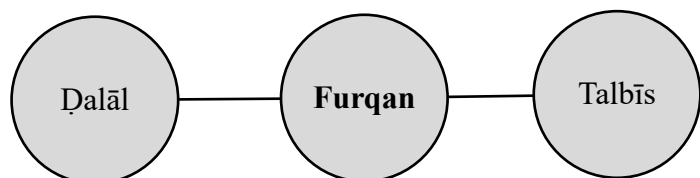
¹⁹⁶ Baqi, *Al-Mu'jam Al-Mufahras li Alfadz Al-Qur'an*, 645.

¹⁹⁷ *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, 9.

¹⁹⁸ Al-Qurṭhubi, *Terjemah Tafsir Al-Qurṭhubi: Al-Jami' li-Ahkam al-Qur'an Jilid 1*, 750.

Oposisi antara *furqān* dan *talbīs* terletak pada arah fungsi keduanya. *Furqān* berfungsi memisahkan dan membedakan antara yang ḥaqq dan bāṭil, sedangkan *talbīs* menunjukkan tindakan mencampuradukkan keduanya hingga batas kebenaran menjadi kabur. *Furqān* menghadirkan kejelasan, sedangkan *talbīs* melahirkan kesamaran. *Furqān* menegaskan batas antara dua hal yang berbeda, sedangkan *talbīs* menghilangkan kejelasan batas tersebut.

Diagram 3.3: Paradigmatik Antonim Lafaz *Furqān*



Tabel 3.4: Analisis Paradigmatik Lafaz *Furqān* dalam Al-Qur’ān

Lafaz	Makna	Relasi
Al-Qur’ān	Wahyu/bacaan suci yang diturunkan kepada Nabi Muhammad saw.	Sinonim
Al-Kitāb	Kitab, tulisan, hukum, atau ketetapan wahyu	Sinonim
Hudā	Petunjuk atau bimbingan menuju kebenaran	Sinonim
Bayyināt	Bukti atau keterangan yang jelas	Sinonim
Ḍiyā’	Cahaya atau penerangan	Sinonim
Ẓikr	Peringatan, pengingat, atau nasihat	Sinonim
Ḍalāl	Kesesatan atau penyimpangan dari petunjuk	Antonim
Talbīs	Mencampuradukkan atau mengaburkan kebenaran dengan kebatilan	Antonim

B. Makna Sinkronik dan Diakronik Lafaz *Furqān*

Tahap selanjutnya dari semantik Toshihiko Izutsu adalah analisis terhadap makna sinkronik dan diakronik dari lafaz *furqān*. Makna sinkronik dapat diketahui dari konteks penggunaan lafaz *furqān* pada berbagai ayat yang dalam Al-Qur'ān pada satu masa yang sama. Sementara analisis diakronik, dilakukan dengan menelusuri perkembangan makna *furqān* dari tiga masa, yaitu masa pra-qur'ānik, qur'ānik, hingga masa pasca qur'ānik.

1. Makna Sinkronik *Furqān*

Dalam perspektif semantik Toshihiko Izutsu, makna sinkronik lafaz *furqān* dipahami bukan dari sejarah etimologisnya, melainkan dari kedudukannya dalam sistem makna Al-Qur'ān pada masa Qur'ani. Analisis sinkronik memandang suatu kata dalam satu sistem bahasa pada satu masa tertentu.¹⁹⁹ Dalam studi Al-Qur'ān, pendekatan sinkronik diperlukan untuk melihat kedudukan suatu istilah dalam keseluruhan struktur makna Al-Qur'ān ketika wahyu diturunkan.²⁰⁰

Apabila ditelusuri secara leksikal, *furqān* memiliki makna pembeda atau pemisah. Penggunaan lafaz ini dalam Al-Qur'ān secara khusus merujuk pada pembeda atau pemisah antara yang *ḥaqq* dan *bāṭil*. Akan tetapi bergantung pada konteks ayatnya, lafaz *furqān* memiliki makna yang beragam, dengan tetap sesuai fungsinya sebagai pembeda. Dapat diperhatikan bahwa pada beberapa ayat, lafaz *furqān* dikaitkan

¹⁹⁹ Izutsu, *God and Man in the Koran: Semantics of the Koranic Weltanschauung*, 32–38.

²⁰⁰ Izutsu, 39–40.

dengan wahyu yang diturunkan Allah Swt. kepada Nabi Muhammad saw. yaitu di QS. al-Baqarah ayat 185, Āli ‘Imrān ayat 4, dan al-Furqān ayat 1. Masih dalam konteks wahyu, akan tetapi yang diturunkan kepada Nabi Musa a.s. dan Nabi Harun a.s., yaitu pada QS. al-Baqarah ayat 53, dan al-Anbiyā’ ayat 48. Sedangkan dalam konteks kemampuan atau cahaya taufik yang diberikan Allah Swt. kepada orang-orang yang bertakwa agar dapat membedakan antara yang *ḥaqq* dan *bāṭil* terdapat pada QS. al-Anfāl ayat 29. Lebih jauh lagi, lafaz *furqān* ini juga digunakan dalam konteks historis atau disebut juga *yawm al-furqān*, yaitu hari bertemunya dua pasukan antara pasukan yang *ḥaqq* dan pasukan yang *bāṭil* pada peristiwa Perang Badar. Konteks ini terdapat pada QS. al-Anfāl ayat 41. Dengan demikian secara sinkronik *furqān* dimaknai sebagai pembeda atau pemisah antara yang *ḥaqq* dan *bāṭil*, antara keyakinan yang benar dan salah, antara ucapan yang benar dan dusta, serta antara perbuatan yang baik dan buruk.²⁰¹

2. Makna Diakronik Furqān

Analisis diakronik menelusuri perkembangan makna kata itu dari masa ke masa.²⁰² Dalam studi Al-Qur’ān, pendekatan diakronik digunakan untuk menelusuri sejarah konsep, terutama dengan membandingkan penggunaannya pada masa pra-Qur’ānik, masa Qur’ānik, dan masa pasca-Qur’ānik.²⁰³ Dengan demikian, Izutsu tidak

²⁰¹ Al-Asfahani, *Al-Mufradat fi Gharibil Qur’an Terj. Ahmad Zaini Dahlan Jilid 3*, 51–56.

²⁰² Izutsu, *God and Man in the Koran: Semantics of the Koranic Weltanschauung*, 32–38.

²⁰³ Izutsu, 39–40.

hanya memerhatikan makna kata sebagaimana tampil dalam Al-Qur'ān, tetapi juga perubahan semantis yang terjadi ketika suatu istilah berpindah dari sistem nilai Arab pra-Islam ke dalam sistem nilai Qur'ani hingga masa kontemporer.

a. Pra-Qur'ānik

Tahap awal dari analisis diakronik dalam semantik Toshihiko Izutsu yaitu pencarian makna pra-qur'ānik. Masa pra-qur'ānik ini merupakan masa sebelum turunnya Al-Qur'ān. Jejak penggunaan bahasa arab sebelum diturunkannya Al-Qur'ān dapat dilacak melalui syai-syair atau kosa kata badui murni. Pencarian makna pra-qur'ānik ini untuk mencari makna di luar konteks qur'ani atau sebelum kata tersebut bertransformasi dalam bahasa atau kosa kata Al-Qur'ān.²⁰⁴

Lafaz *furqān* pada tahap pra-qur'ānik menunjukkan makna yang masih bersifat konkret dan leksikal, belum sepenuhnya mengarah pada pengertian pemisah atau pembeda dalam nuansa teologis sebagaimana yang digunakan dalam Al-Qur'ān. Pada kamus *Lisān al-‘Arab*, dapat dilihat adanya redaksi *الْفُرْقَانُ وَالْفَرْقُ: إِنْاء* yang menunjukkan bahwa *al-furqān* dan *al-farq* digunakan untuk menunjuk wadah atau bejana. Dapat diperhatikan pada syair yang dilantunkan oleh Abu Zaid berikut.²⁰⁵

²⁰⁴ Sahidah, *Semantik dan Ma'anil Qur'an*, 204.

²⁰⁵ Manzur, *Lisan al-Arab*, 3401.

وَهِيَ إِذَا أَدْرَهَا الْعَيْدَانُ

وَسَطَعَتْ بِمَشْرِفِ شَيْحَانِ

تَرْفُدُ بَعْدَ الصَّفِّ فِي الْفُرْقَانِ

“Tatkala ia digerakkan oleh dua alat itu,

dan diarahkan dengan langkah yang tinggi-panjang,

menghendaki setelah proses aṣ-ṣaff masuk ke dalam al-furqān.”

Dalam penjelasan kamus tersebut, *aṣ-ṣaff* diterangkan sebagai proses menuangkan atau memerah susu ke dalam dua bejana hingga penuh. Sedangkan *al-furqān* diperjelas lagi dengan redaksi *قَدَحَانِ مُفَرَّقَانِ*, *والْفُرْقَانُ*: yang berarti bahwa *al-furqān* merujuk pada

dua bejana yang dipisahkan. Dengan demikian, makna pra-Qur’ānik lafaz *furqān* dalam data kamus *Lisān al-‘Arab* berpusat pada gagasan pemisahan, pembagian, dan pembedaan dalam arti yang material dan konkret.²⁰⁶

Dengan demikian, dapat dipahami bahwa makna pra-Qur’ānik lafaz *furqān* berakar pada konsep dasar pemisahan, pembedaan, dan penentuan batas antara dua hal. Syair dalam *Lisān al-‘Arab* menunjukkan bahwa *furqān* mula-mula digunakan dalam ranah yang konkret, yakni berkaitan dengan wadah atau bejana yang

²⁰⁶ Manzur, 3401.

dipisahkan. Makna ini memperlihatkan bahwa sebelum digunakan dalam wacana Al-Qur’ān, lafaz *furqān* telah hidup dalam tradisi bahasa Arab dengan makna leksikal yang menegaskan adanya garis pemisah yang nyata dalam bentuk material, dan belum menyentuh ranah teologis pembeda antara yang *ḥaq*q dan *bāṭil*.

b. Qur’ānik

Dalam analisis semantik Toshihiko Izutsu, makna Qur’ānik merupakan tahap penting untuk melihat bagaimana suatu lafaz memperoleh makna khusus dalam sistem Al-Qur’an. Pada tahap ini, lafaz tidak cukup dipahami berdasarkan arti dasarnya dalam kamus, tetapi harus dilihat melalui konteks ayat, relasi dengan kata-kata lain, serta kedudukannya dalam keseluruhan pandangan Al-Qur’an.²⁰⁷

Secara leksikal, *furqān* berasal dari akar kata *faraqa* yang mengandung makna memisahkan, membedakan, atau menceraikan dua hal. Namun, ketika masuk ke dalam sistem Al-Qur’an, makna tersebut tidak berhenti pada arti umum “pembeda”, melainkan memperoleh muatan teologis, etis, dan historis. Al-Qur’an memakai lafaz *furqān* untuk menunjuk wahyu sebagai pembeda antara kebenaran dan kebatilan, petunjuk yang menerangi manusia,

²⁰⁷ Izutsu, *Relasi Tuhan dan Manusia terj. Agus Fahri Husein*, 31–35.

kemampuan moral-spiritual orang bertakwa, serta peristiwa sejarah yang memperlihatkan pemisahan antara iman dan kufur.²⁰⁸

Lafaz *furqān* dalam Al-Qur'an disebut pada tujuh tempat, yaitu QS. al-Baqarah ayat 53, QS. al-Baqarah ayat 185, QS. Āli 'Imrān ayat 4, QS. al-Anfāl ayat 29, QS. al-Anfāl ayat 41, QS. al-Anbiyā' ayat 48, dan QS. al-Furqān ayat 1.

Jika diperhatikan berdasarkan fase pewahyuan, makna Qur'ānik *furqān* dapat dikelompokkan ke dalam dua konteks besar. Pertama, konteks Makkiyyah, yaitu QS. al-Anbiyā' ayat 48 dan QS. al-Furqān ayat 1. Kedua, konteks Madaniyyah, yaitu QS. al-Baqarah ayat 53 dan 185, QS. Āli 'Imrān ayat 4, serta QS. al-Anfāl ayat 29 dan 41.²⁰⁹ Pemahaman mengenai dua fase pewahyuan ini menjadi hal yang penting untuk memahami perkembangan makna *furqān* pada masa qur'ānik karena latar belakang ayat ini berpengaruh pada tujuan dan maksud penurunan ayat tersebut.²¹⁰

Makna Qur'ānik *furqān* pada fase Makkiyyah lebih menonjol dalam konteks penegasan wahyu, tauhid, dan peringatan. Hal ini tampak dalam QS. al-Furqān ayat 1.²¹¹

تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا ﴿١﴾

²⁰⁸ Al-Asfahani, *Al-Mufradat fi Gharibil Qur'an Terj. Ahmad Zaini Dahlan Jilid 3*, 55–57.

²⁰⁹ As-Suyuthi, *Al-Itqan fi Ulumil Qur'an*, 40–44.

²¹⁰ Raudatul Ilmi et al., “Studi Tentang Tempat dan Waktu Turun Ayat-Ayat atau Surah Al-Qur'an (Makkiah-Madaniah),” *Jejak Digital: Jurnal Ilmiah Multidisiplin* 01, no. 04 (2025): 767–68, <https://doi.org/https://doi.org/10.63822/rwz8dz36>.

²¹¹ *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, 511.

Ayat ini menempatkan *al-furqān* sebagai sesuatu yang diturunkan Allah kepada hamba-Nya, yakni Nabi Muhammad saw., agar menjadi peringatan bagi seluruh alam. Relasi antara *nazzala*, *al-furqān*, dan *nadhīrā* menunjukkan bahwa *furqān* dalam ayat ini bermakna wahyu yang berfungsi sebagai pembeda dan peringatan. Pada konteks dakwah Makkiyyah, makna ini sangat penting karena masyarakat Arab saat itu masih kuat dengan tradisi kemusyrikan.²¹² Karena itu, *furqān* hadir sebagai wahyu yang membedakan tauhid dari syirik, kebenaran dari kebatilan, dan jalan Allah dari jalan kesesatan.

Makna tersebut juga tampak dalam QS. al-Anbiyā' ayat 48:

وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَىٰ وَهَارُونَ الْفُرْقَانَ وَضِيَاءً وَذِكْرًا لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٤٨﴾

Dalam ayat ini, *furqān* dikaitkan dengan Nabi Musa dan Harun. Menariknya, lafaz tersebut tidak berdiri sendiri, tetapi disebut bersama *ḍiyā'* dan *zīkr*. Susunan ini memperlihatkan bahwa *furqān* memiliki hubungan erat dengan fungsi penerangan dan peringatan. *Furqān* menunjukkan kemampuan wahyu dalam membedakan yang benar dari yang salah, *ḍiyā'* menggambarkan wahyu sebagai cahaya yang menerangi jalan hidup manusia, sedangkan *zīkr* menunjukkan fungsi wahyu sebagai peringatan dan

²¹² Ilmi et al., "Studi Tentang Tempat dan Waktu Turun Ayat-Ayat atau Surah Al-Qur'an (Makkiah-Madaniah)," 762–63.

pengingat bagi orang-orang bertakwa.²¹³ Dengan demikian, pada fase Makkiyyah, *furqān* tampil sebagai wahyu yang menegaskan kebenaran sekaligus membimbing manusia keluar dari kesesatan.

Uraian diatas menunjukkan makna Qur'ānik *furqān* pada fase Makkiyyah lebih menonjol dalam ranah teologis. Al-Qur'an sedang menanamkan dasar-dasar akidah, menegaskan kebenaran risalah Nabi, dan membedakan ajaran tauhid dari keyakinan syirik.²¹⁴ Maka, *furqān* pada fase ini tidak sekadar berarti pembeda secara bahasa, tetapi menjadi penanda hadirnya wahyu yang membangun kesadaran manusia tentang kebenaran Allah.

Adapun makna Qur'ānik *furqān* pada fase Madaniyyah bergerak ke arah yang lebih luas. Pada fase Madaniyyah *furqān* mulai tampil dalam persoalan ibadah juga peraturan atau hukum seperti perang.²¹⁵ Hal ini dapat dilihat pada QS. al-Baqarah ayat 185. Pada ayat ini, *furqān* berada dalam rangkaian makna dengan al-Qur'an, *hudā*, dan *bayyināt*. Susunan ini menunjukkan bahwa Al-Qur'an bukan hanya menjadi petunjuk secara umum, tetapi juga memuat penjelasan-penjelasan yang terang dan berfungsi sebagai pembeda.²¹⁶ Dengan kata lain, *furqān* dalam ayat ini menegaskan

²¹³ Ath-Thabari, *Terjemah Tafsir Ath-Thabari: Jami' al-Bayan 'an Ta'wil Ayi Al-Qur'an Jilid 18*, 111–12.

²¹⁴ Manna' Al-Qaththan, *Terjemah Mabahits fi Ulum Qur'an Qaththan* (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2015), 76.

²¹⁵ Al-Qaththan, 77.

²¹⁶ Ath-Thabari, *Terjemah Tafsir Ath-Thabari: Jami' al-Bayan 'an Ta'wil Ayi AL-Qur'an Jilid 03*, 112.

fungsi Al-Qur'an sebagai ukuran kebenaran. Ia membantu manusia membedakan petunjuk dari kesesatan, kebenaran dari kebatilan, serta jalan yang diridai Allah dari jalan yang menyimpang.

Karena ayat ini berada dalam konteks Ramadan dan kewajiban puasa, makna *furqān* juga dapat dipahami dalam kaitannya dengan pembinaan umat. Pada fase Madaniyyah, umat Islam tidak hanya sedang dibentuk secara akidah, tetapi juga mulai diarahkan menjadi komunitas yang memiliki aturan ibadah.²¹⁷ Dalam konteks ini, *furqān* tampil sebagai petunjuk normatif yang membimbing umat Islam dalam menjalani kehidupan berdasarkan wahyu.

Perluasan makna Qur'ānik *furqān* dalam fase Madaniyyah semakin tampak dalam QS. al-Anfāl ayat 29 dengan redaksi *yā ayyuhā alladzīna āmanū in tattaqullāha yaj'al lakum furqānan*. Berbeda dari ayat-ayat sebelumnya, *furqān* dalam ayat ini tidak secara langsung menunjuk pada kitab atau wahyu tertentu. Lafaz ini dikaitkan dengan ketakwaan. Allah menjanjikan bahwa apabila orang-orang beriman bertakwa, maka Dia akan memberikan kepada mereka *furqān*. Relasi antara *taqwā* dan *furqān* menunjukkan bahwa kemampuan membedakan kebenaran dan kebatilan berkaitan dengan kualitas spiritual seseorang. Orang yang bertakwa akan

²¹⁷ Al-Qaththan, *Terjemah Mabahits fi Ulum Qur'an Qaththan*, 77.

memperoleh kejernihan batin, keteguhan sikap, dan kemampuan mengambil keputusan berdasarkan petunjuk Allah.²¹⁸

Pada makna Qur'ānik *furqān* fase madaniyyah, ayat-ayat yang turun juga berisi mengenai jihad dalam bentuk perang. Konteks ini dapat diperhatikan pada QS. al-Anfāl ayat 41 yang menghadirkan *furqān* dalam konteks yang lebih historis melalui ungkapan *yawm al-furqān* yaitu peristiwa Perang Badar. Pada ayat ini mengandung konteks historis pemisahan nyata antara pihak yang beriman dan pihak yang menentang kebenaran. Selain itu konteks ayat ini juga berisi ketentuan atau hukum tentang pembagian harta rampasan perang atau *ghanimah*.²¹⁹

Dari keseluruhan ayat tersebut, terlihat bahwa fase pewahyuan memberi pengaruh terhadap penekanan makna Qur'ānik *furqān*. Pada fase Makkiyyah, makna Qur'ānik *furqān* lebih kuat tampil sebagai wahyu yang membedakan antara kebenaran dan kesesatan serta menjadi peringatan bagi manusia. Penekanan ini sejalan dengan karakter dakwah Makkiyyah yang berfokus pada penguatan akidah dan penegasan kenabian. Sementara itu, makna Qur'ānik *furqān* pada fase Madaniyyah memperoleh cakupan yang lebih luas. Ia tidak hanya menjadi wahyu pembeda, tetapi juga

²¹⁸ Ath-Thabari, *Terjemah Tafsir Ath-Thabari: Jami' al-Bayan 'an Ta'wil Ayi Al-Qur'an Jilid 12*, 205–11.

²¹⁹ Ath-Thabari, 324.

pedoman hidup umat, ukuran moral orang bertakwa, serta penanda sejarah dalam perjuangan kaum Muslim.

Dengan demikian lafadz *furqān* mengalami perluasan makna dari pra-Qur'ānik yang semula pemisah yang bersifat material menjadi konsep yang lebih kaya yaitu *furqān* adalah wahyu yang membedakan kebenaran dari kebatilan, petunjuk yang menerangi manusia, karunia bagi orang bertakwa, dan peristiwa sejarah yang memperlihatkan pemisahan antara golongan yang *haqq* dan yang *batil*.

c. Pasca Qur'ānik

Dalam kerangka semantik Toshihiko Izutsu, fase pasca-Qur'ānik menunjuk pada tahap ketika sebuah lafaz tidak lagi hanya dibaca dari pemakaiannya di dalam Al-Qur'ān, tetapi juga dari cara ia diterima, ditafsirkan, dibakukan, dan dikembangkan oleh tradisi keilmuan Islam sesudah masa pewahyuan. Dengan demikian, pembahasan makna pasca-Qur'ānik *furqān* tidak diarahkan untuk mencari arti asal katanya, juga bukan semata-mata maknanya di dalam ayat-ayat Al-Qur'ān, melainkan perkembangan makna lafaz *furqān*, beserta penggunaannya pada masa setelah selesainya masa pewahyuan, baik itu dari para mufasir, leksikograf, maupun penggunaan di era kontemporer.

Pemaknaan atau penafsiran *furqān* pada fase pasca qur'ānik ini terlebih dahulu ditelusuri melewati kitab tafsir tiga masa, yaitu

tafsir masa klasik, pertengahan dan kontemporer. Pada masa klasik, makna *furqān* secara umum masih dekat dengan makna dasar dan makna qur'aniknya, yaitu pemisah atau pembeda antara kebenaran dan kebatilan. Hal ini tampak dalam penafsiran al-Ṭabarī terhadap QS. al-Baqarah ayat 53. Dalam ayat tersebut, Allah menyebut pemberian *al-kitāb* dan *al-furqān* kepada Nabi Mūsā a.s. Al-Ṭabarī menjelaskan bahwa *al-kitāb* yang dimaksud adalah Taurat, sedangkan *al-furqān* merupakan keterangan yang membedakan antara yang benar dan yang salah. Dengan demikian, *furqān* pada ayat ini tidak dipahami sebagai istilah yang berdiri sendiri dan terlepas dari wahyu, tetapi sebagai fungsi wahyu yang diberikan kepada Nabi Mūsā a.s., yaitu membedakan kebenaran dari kebatilan.²²⁰

Pada masa pertengahan, makna *furqān* juga tetap mempertahankan gagasan sebagai pembeda antara perkara yang benar dan salah, akan tetapi pemaknaannya menjadi lebih luas lagi. Hal ini terlihat dalam penafsiran al-Qurṭubī terhadap QS. al-Anfāl ayat 29. Pada ayat tersebut, Allah menjanjikan bahwa apabila orang-orang beriman bertakwa kepada-Nya, Dia akan memberikan kepada mereka *furqān*. Al-Qurṭubī menjelaskan bahwa *furqān* pada ayat ini

²²⁰ Ath-Thabari, *Terjemah Tafsir Ath-Thabari: Jami' al-Bayan 'an Ta'wil Ayi Al-Qur'an Jilid 01*, 728.

berkaitan dengan kemampuan untuk membedakan antara yang *haqq* dan yang *bāṭil* serta kemudahan untuk memperoleh kebaikan.

Selain itu, al-Qurṭubī mengutip riwayat dari Mālik yang memaknai *furqān* sebagai *makhraj*, yaitu jalan keluar. Pemaknaan ini dihubungkan dengan QS. al-Ṭalāq ayat 2 yang menyatakan bahwa siapa saja yang bertakwa kepada Allah, maka Allah akan memberikan baginya jalan keluar. *Furqān* pada QS. al-Anfāl ayat 29 ini tidak hanya dipahami sebagai kemampuan membedakan kebenaran dan kebatilan, tetapi juga sebagai anugerah Allah berupa jalan keluar dari kesulitan. Hal ini juga diperkuat melalui syair berikut.

مَا لَكَ مِنْ طَوْلِ الْأَسَى فُرْقَانٌ

بَعْدَ قَطِينٍ رَحَلُوا وَبَانُوا

“Kamu tidak akan mendapatkan jalan keluar karena berputus asa
Setelah penduduk negeri itu pergi.”²²¹

Terdapat juga perkataan penyair lain yang memuat lafaz *furqān* dengan redaksi فُرْقَانًا dengan makna sebagai jalan keluar.

وَكَيْفَ أَرْجَى الْخُلْدَ وَالْمَوْتَ طَالِي

وَمَا لِي مِنْ كَأْسِ الْمَنِيَّةِ فُرْقَانُ

²²¹ Al-Qurṭhubī, *Terjemah Tafsir Al-Qurṭhubī: Al-Jamī' li-Ahkam al-Qur'an* Jilid 7, 993.

*“Bagaimana mungkin aku mengharapkan keabadian sedangkan kematian pasti mendatangi
Dan aku tidak memiliki jalan untuk menghindar dari piala kematian.”²²²*

Tidak hanya dimaknai sebagai jalan keluar, *furqān* juga diartikan oleh As-Suddi sebagai keselamatan. Sedangkan menurut Al-Farra’ *furqān* artinya adalah kemenangan dan pertolongan.²²³ Penafsiran ini menunjukkan bahwa pada masa pertengahan, penafsiran lafaz *furqān* tidak ditemukan perubahan makna yang bertentangan dengan makna Qur’āniknya.

Pada masa kontemporer, juga tidak ditemukan perubahan yang signifikan dalam memaknai ataupun menafsirkan lafaz *furqān*. Dalam Al-Miṣbāḥ, *furqān* yang disebut pada QS. al-Baqarah ayat 53 dapat dipahami sebagai mu’jizat yang diberikan Allah kepada Nabi Musa sebagai bukti kebenaran yang membedakan kebenaran dan kesesatan. Selain itu pada ayat ini *furqān* dapat dimaknai sebagai fungsi pembeda yang melekat pada kitab taurat. Sedangkan *furqān* pada QS. Al-Anfāl ayat 29, M. Quraish Shihab memahaminya sebagai kemenangan menghadapi lawan, jalan keluar yang memisahkan hamba-Nya dari masalah, kesulitan maupun krisis yang sedang dihadapi. Selain itu, dapat juga dipahami *furqān* sebagai

²²² Al-Qurthubi, 993.

²²³ Al-Qurthubi, 993.

cahaya yang asalnya dari kalbu, yang membimbing dalam kegelapan, sehingga mampu untuk menempuh jalan kebaikan.²²⁴

Dari hasil penelusuran ini, dapat diketahui bahwa tidak adanya perubahan signifikan pemakaian *furqān* dari ketiga masa kitab tafsir. Selain itu juga tidak ditemukan pemakaian *furqān* yang bertentangan dengan makna qur'āniknya.

Selain berkembang dalam tradisi tafsir, lafaz *furqān* juga berkembang dan digunakan dalam bidang '*ulūm al-Qur'ān*'. Dalam konteks ini, *al-Furqān* tidak lagi hanya dipahami sebagai lafaz yang muncul dalam ayat tertentu, tetapi menjadi sebutan khusus untuk Al-Qur'an. Dalam *al-Burhān fī 'Ulūm al-Qur'ān* karya Badr al-Dīn al-Zarkasyī, *al-Furqān* dikenal sebagai salah satu nama Al-Qur'an.²²⁵ Begitu juga As-Suyuti dalam karyanya *al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'ān* yang juga menggunakan *al-Furqān* sebagai salah satu nama lain Al-Qur'an.²²⁶ Penamaan ini didasarkan pada QS. al-Furqān ayat 1, yang menyebutkan bahwa Allah menurunkan *al-Furqān* kepada hamba-Nya agar menjadi pemberi peringatan bagi seluruh alam. Pemakaian *furqān* sebagai nama Al-Qur'an menunjukkan bahwa lafaz ini mengalami pembakuan terminologis dalam tradisi keilmuan Islam. Artinya, *furqān* tidak hanya dipahami sebagai lafaz

²²⁴ Shihab, *Tafsir Al Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an* Jilid 5, 428.

²²⁵ Badr al-Dīn Muḥammad ibn 'Abdillāh Al-Zarkasyī, *al-Burhān fī 'Ulūm al-Qur'ān* (Beirut: Dār al-Ma'rifah, 1990), 370–71.

²²⁶ As-Suyuthi, *Al-Itqan fī Ulumil Qur'an*, 219.

yang muncul dalam ayat-ayat tertentu, tetapi juga diterima sebagai salah satu identitas Al-Qur'an.

Berdasarkan uraian tersebut, dapat disimpulkan bahwa makna *furqān* pada fase pasca-Qur'anik tidak mengalami pergeseran yang bertentangan dengan makna Qur'aniknya. Penafsiran pada masa klasik, pertengahan, dan kontemporer tetap mempertahankan makna utama *furqān* sebagai pembeda antara kebenaran dan kebatilan. Perkembangan yang tampak lebih berupa perluasan konteks, seperti *furqān* sebagai jalan keluar, keselamatan, kemenangan, pertolongan, mukjizat, dan cahaya batin yang membimbing manusia. Selain itu, dalam tradisi '*ulūm al-Qur'ān*, lafaz *furqān* mengalami pembakuan sebagai salah satu nama Al-Qur'an.

Tabel 3.5: Makna Diakronik Lafaz *Furqān*

No.	Periode	Makna <i>Furqān</i>
1.	Pra-Qur'anik	Pemisahan atau pembedaan yang masih bersifat konkret dan material, seperti bejana atau wadah yang dipisahkan.
2.	Qur'anik	Wahyu, petunjuk, dan pembeda antara <i>ḥaqq</i> dan <i>bāṭil</i> , kemampuan pembeda bagi yang bertaqwa, serta penanda historis Perang Badar.

3	Pasca Qur'anik	Dalam tafsir klasik, pertengahan, dan kontemporer, <i>furqān</i> tetap dipahami sebagai pembeda antara kebenaran dan kebatilan, lalu diperluas menjadi jalan keluar, keselamatan, kemenangan, pertolongan, mukjizat, dan cahaya batin. Dalam <i>'ulūm al-Qur'ān</i> , <i>al-Furqān</i> juga dibakukan sebagai salah satu nama Al-Qur'an.
---	-------------------	--

C. Weltanschauung Lafaz Furqān dalam Al-Qur'ān

Setelah menelusuri makna dasar, makna relasional, serta perkembangan sinkronik dan diakronik lafaz *furqān*, dapat dipahami bahwa kata ini menempati posisi penting dalam sistem semantik Al-Qur'ān. Dalam kerangka semantik Toshihiko Izutsu, *weltanschauung* merupakan pandangan dunia yang dibentuk oleh jaringan makna suatu kata kunci di dalam Al-Qur'ān.²²⁷ Oleh karena itu, *Weltanschauung* atau pandangan dunia Qur'ani tidak dirumuskan hanya dari makna leksikal suatu kata, tetapi dari posisinya dalam keseluruhan jaringan makna Al-Qur'an. Oleh karena itu, *Weltanschauung* lafaz *furqān* perlu ditarik dari makna dasar, relasi sintagmatik, relasi paradigmatic, serta perkembangan maknanya dalam

²²⁷ Sahidah, *Semantik dan Ma'anil Qur'an*, 201.

sistem Al-Qur'an. Melalui cara ini, *furqān* tidak hanya dipahami sebagai kata yang berarti “pembeda”, tetapi sebagai konsep kunci yang memperlihatkan cara Al-Qur'an memandang kebenaran dan kebatilan, petunjuk dan kesesatan.

Secara makna dasar, *furqān* berasal dari akar kata *faraqa* yang berarti memisahkan atau membedakan. Ketika masuk ke dalam sistem makna Al-Qur'an, makna ini memperoleh muatan teologis sebagai pembeda antara yang *ḥaqq* dan yang *bāṭil*, petunjuk dan kesesatan, serta kejelasan dan kekaburan. Dengan demikian, *furqān* tidak hanya menunjukkan tindakan membedakan, tetapi juga menjadi prinsip kejelasan nilai.

Relasi sintagmatik menunjukkan bahwa sumber *furqān* adalah Allah Swt. Dalam Al-Qur'an, Allah digambarkan sebagai pihak yang memberi, menurunkan, dan menganugerahkan *furqān*. Ia diberikan kepada Nabi Musa a.s. dan Nabi Harun a.s. dalam konteks kitab dan petunjuk, diturunkan kepada Nabi Muhammad saw. sebagai wahyu, serta dianugerahkan kepada orang-orang beriman yang bertakwa. Hal ini menunjukkan bahwa kemampuan membedakan kebenaran dan kebatilan tidak sepenuhnya bersumber dari manusia, tetapi dari petunjuk Allah.

Dalam medan makna wahyu, *furqān* berdekatan dengan al-Qur'ān, *al-kitāb*, *hudā*, *bayyināt*, *ḍiyā'*, dan *zīkr*. Semua lafaz tersebut berkaitan dengan fungsi wahyu, tetapi memiliki titik tekan berbeda. Al-Qur'ān menekankan wahyu sebagai bacaan suci, *al-kitāb* sebagai kitab dan ketetapan, *hudā* sebagai petunjuk, *bayyināt* sebagai bukti yang jelas, *ḍiyā'*

sebagai penerang, dan *zīkr* sebagai peringatan. Adapun *furqān* menekankan fungsi wahyu sebagai pembeda. Maka, wahyu dalam Al-Qur'an tidak hanya membimbing manusia, tetapi juga menetapkan batas antara kebenaran dan kebatilan.

Dimensi etis-spiritual *furqān* tampak dalam relasinya dengan *taqwā* dalam hubungan sebab akibat. Pada QS. al-Anfāl: 29, *furqān* diberikan kepada orang-orang yang bertakwa. Ini menunjukkan bahwa kemampuan membedakan yang benar dan salah tidak hanya bersifat intelektual, tetapi juga berkaitan dengan ketundukan manusia kepada Allah. Orang yang bertakwa diberi kejernihan untuk mengenali kebenaran dan menjauhi kebatilan.

Makna *furqān* semakin jelas melalui oposisinya dengan *ḍalāl* dan *talbīs*. *Ḍalāl* menunjukkan penyimpangan dari petunjuk, sedangkan *talbīs* menunjukkan pencampuradukan antara kebenaran dan kebatilan. Jika *furqān* menghadirkan kejelasan, maka *talbīs* menghadirkan kekaburan. Jika *furqān* mengarahkan manusia kepada petunjuk, maka *ḍalāl* menunjukkan penyimpangan dari jalan tersebut.

Dengan demikian, *Weltanschauung* lafaz *furqān* dalam Al-Qur'an adalah pandangan dunia yang menempatkan Allah dan wahyu-Nya sebagai sumber utama pembedaan antara yang *ḥaqq* dan yang *bāṭil*. Al-Qur'an memandang kehidupan manusia sebagai ruang pilihan antara petunjuk dan kesesatan, kejelasan dan kekaburan, serta kebenaran dan kebatilan. Dalam ruang pilihan itu, *furqān* hadir sebagai fungsi pembimbing manusia,

mengenali kebenaran, menolak kebatilan, dan mengambil sikap berdasarkan petunjuk Allah Swt.

Tabel 3.6: Weltanschauung Lafaz *Furqān*

Lafaz	Weltanschauung
<i>Furqān</i>	Manusia membutuhkan wahyu dan petunjuk Allah Swt. untuk membedakan kebenaran dari kebatilan yang selalu tercampur adukkan dalam kehidupan manusia.

BAB IV

PENUTUP

A. Kesimpulan

Berdasarkan hasil analisis semantik Toshihiko Izutsu terhadap lafaz *furqān* dalam Al-Qur'ān, dapat disimpulkan beberapa hal sebagai berikut:

1. Makna dasar lafaz *furqān* adalah memisahkan atau membedakan. Dalam Al-Qur'ān, makna dasar tersebut berkembang menjadi pembeda antara yang *ḥaqq* dan yang *bāṭil*. Secara relasional, lafaz *furqān* memiliki hubungan sintagmatik dengan Allah Swt. sebagai sumber pemberi dan penurun *furqān*, dengan *tanzīl* atau *inzāl* sebagai proses pewahyuan, dengan Nabi Mūsā a.s., Nabi Hārūn a.s., dan 'abdun atau Nabi Muhammad saw. sebagai penerima wahyu, serta dengan *taqwā* sebagai sebab dianugerahkannya *furqān*. Lafaz ini juga berhubungan dengan *al-Qur'ān*, *al-kitāb*, *hudā*, dan *bayyināt* sebagai konsep wahyu, petunjuk, dan penjelas kebenaran. Secara paradigmatis, *furqān* berdekatan makna dengan *al-Qur'ān*, *al-kitāb*, *ḍiyā'*, *zīkr*, *hudā*, dan *bayyināt*, karena seluruhnya berada dalam medan makna wahyu dan petunjuk. Adapun lawan maknanya tampak pada *ḍalāl* dan *talbīs*. *Ḍalāl* menunjukkan kesesatan, sedangkan *talbīs* menunjukkan pencampuran kebenaran dan kebatilan. Keduanya berlawanan dengan fungsi *furqān* sebagai pembeda dan penjelas kebenaran.
2. Secara sinkronik, lafaz *furqān* dalam Al-Qur'ān memiliki ragam makna sesuai konteks ayat, tetapi seluruhnya tetap berpusat pada fungsi

pembedaan. Lafaz ini digunakan untuk menunjuk wahyu atau kitab suci, seperti Taurat dan Al-Qur'ān, petunjuk yang membedakan antara kebenaran dan kebatilan, anugerah Allah kepada orang bertakwa, serta peristiwa historis Perang Badar yang disebut *yaum al-furqān*. Secara diakronik, makna *furqān* mengalami perkembangan dari masa pra-Qur'ānik, Qur'ānik, hingga pasca-Qur'ānik. Pada masa pra-Qur'ānik, *furqān* bermakna pemisahan atau pembedaan secara leksikal. Pada masa Qur'ānik, makna tersebut berkembang menjadi konsep teologis yang berkaitan dengan wahyu, petunjuk, pembeda antara *ḥaqq* dan *bāṭil*, serta pertolongan/anugerah Allah. Pada masa pasca-Qur'ānik, makna *furqān* tidak mengalami perubahan yang bertentangan dengan makna Qur'āniknya, tetapi mengalami perluasan menjadi jalan keluar, keselamatan, kemenangan, pertolongan, mukjizat, cahaya batin, serta dibakukan sebagai salah satu nama Al-Qur'ān dalam tradisi '*ulūm al-Qur'ān*.

3. *Weltanschauung* lafaz *furqān* dalam Al-Qur'ān menunjukkan bahwa Allah Swt. dan wahyu-Nya merupakan sumber utama pembedaan antara kebenaran dan kebatilan. Al-Qur'ān memandang kehidupan manusia sebagai ruang pilihan antara petunjuk dan kesesatan, kejelasan dan kekaburan, serta *ḥaqq* dan *bāṭil*. Dalam ruang pilihan tersebut, *furqān* hadir sebagai prinsip pembeda yang menuntun manusia untuk mengenali kebenaran, menolak kebatilan, dan mengambil sikap berdasarkan petunjuk Allah Swt. Dengan demikian, *furqān* tidak hanya

bermakna pembeda secara bahasa, tetapi juga menjadi konsep teologis, etis, dan spiritual yang menegaskan bahwa manusia membutuhkan wahyu dan bimbingan Allah Swt. agar mampu membedakan kebenaran dari kebatilan dalam kehidupannya.

B. Saran

Berdasarkan hasil penelitian ini, penulis menyadari bahwa kajian terhadap lafaz *furqān* dalam Al-Qur'an masih dapat dikembangkan lebih luas. Penelitian ini hanya berfokus pada analisis semantik Toshihiko Izutsu, khususnya mengenai makna dasar, makna relasional, perkembangan sinkronik-diakronik, dan weltanschauung lafaz *furqān*. Oleh karena itu, penelitian selanjutnya dapat mengkaji lafaz *furqān* dengan pendekatan lain, seperti tafsir tematik, linguistik Arab, *balāghah*, semiotika, atau perbandingan tafsir, agar pemahaman terhadap lafaz ini menjadi lebih beragam dan mendalam.

Selain itu, penelitian selanjutnya juga dapat memperluas kajian dengan membandingkan lafaz *furqān* dengan istilah-istilah lain yang memiliki kedekatan makna, seperti *hudā*, *bayyināt*, *ḍiyā'*, *ẓikr*, dan *al-kitāb*, atau dengan istilah yang berlawanan makna seperti *ḍalāl* dan *talbīs*. Kajian tersebut penting untuk memperjelas posisi *furqān* dalam medan makna Al-Qur'an, terutama dalam kaitannya dengan konsep petunjuk, kebenaran, kesesatan, dan pembedaan antara *ḥaqq* dan *bāṭil*.

Dengan demikian, penelitian ini diharapkan dapat menjadi pijakan awal bagi pengembangan kajian semantik Al-Qur'an, khususnya terhadap

istilah-istilah kunci yang membentuk pandangan dunia Qur'ani. Penelitian terhadap lafaz *furqān* juga diharapkan dapat memberikan kontribusi bagi kajian Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, terutama dalam memahami bagaimana Al-Qur'an membangun konsep pembedaan antara kebenaran dan kebatilan melalui jaringan makna yang saling berhubungan.

DAFTAR PUSTAKA

- Ad-Dimasyqi, Al-Imam Abul Fida Isma'il Ibnu Katsir. *Tafsīr al-Qurān al Azīm*. Beirut: Dār ibnu Hazm, 2000.
- . *Terjemah Tafsir Ibnu Katsir: Tafsir Qur'an Al-Adzim Jilid 1*. Bandung: Sinar Baru Algensindo, 2000.
- . *Terjemah Tafsir Ibnu Katsir: Tafsir Qur'an Al-Adzim Jilid 2*. Bandung: Sinar Baru Algensindo, 2000.
- . *Terjemah Tafsir Ibnu Katsir: Tafsir Qur'an Al-Adzim Jilid 3*. Bandung: Sinar Baru Algensindo, 2000.
- Ahmad, Solihin Bunyamin. *Kamus Induk Al-Qur'an*. Tangerang: Granada Investa Islami, 2010.
- Al-Asfahani, Ar-Raghib. *Al-Mufradat fi Gharibil Qur'an Terj. Ahmad Zaini Dahlan Jilid 1*. Depok: Pustaka Khazanah Fawa'id, 2017.
- . *Al-Mufradat fi Gharibil Qur'an Terj. Ahmad Zaini Dahlan Jilid 3*. Depok: Pustaka Khazanah Fawa'id, 2017.
- Al-Qaththan, Manna'. *Terjemah Mabahits fi Ulum Qur'an Qaththan*. Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2015.
- Al-Qur'an dan Terjemahannya*. Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2019.
- Al-Qurthubi, Abu Abdillah Muhammad bin Ahmad bin Abi Bakar bin Farh Al-Anshari Al-Khazraji Al-Andalusi. *Terjemah Tafsir Al-Qurthubi: Al-Jami' li-Ahkam al-Qur'an Jilid 1*. Jakarta: Pustaka Azzam, 2007.
- . *Terjemah Tafsir Al-Qurthubi: Al-Jami' li-Ahkam al-Qur'an Jilid 2*.

- Jakarta: Pustaka Azzam, 2007.
- . *Terjemah Tafsir Al-Qurthubi: Al-Jami' li-Ahkam al-Qur'an Jilid 7*. Jakarta: Pustaka Azzam, 2007.
- Al-Zarkasyī, Badr al-Dīn Muḥammad ibn ‘Abdillāh. *al-Burhān fī ‘Ulūm al-Qur’ān*. Beirut: Dār al-Ma‘rifah, 1990.
- Amalia, Nabila Nailil, Titin Prihantini, Diana Durrotul, dan Bilqist Adna. “Sintagmatik dan Paradigmatik Makna Khalaqa dalam Al- Qur ’ an (Analisis Semantik Toshihiko Izutsu).” *Maujudat : Journal of Islamic Studies*, 01, no. 01 (2024): 234–45.
<https://ejournal.lptnulumajang.or.id/index.php/maujudat/article/view/1>.
- Amilia, Fitri, dan Astri Widyaruli Anggraeni. *Semantik: Konsep dan Contoh Analisis*. Malang: Madani, 2017.
- Argadinata, Arya Chandra, Hudaeva, dan Andi Rosa. “Pendekatan Semantik Toshihiko Izutsu: Konsepsi Agama (Din) Sebagai Kepatuhan.” *HUMANITIS: Jurnal Humaniora, Sosial dan Bisnis*, 2, no. 6 (2024): 1315–30. <https://ecosemica.net/index.php/HUMANITIS/article/view/661>.
- Arifin, Ali Zaenal, Suwarno, dan Niha Barrah Mumtazam Abdurrahman. “Analisis Semantik Toshihiko Izutsu pada Lafadz al-Hubb dalam Al-Qur’an.” *Al Muhafudz: Jurnal Ilmu Al Qur’an dan Tafsir*, 3, no. 1 (2023): 164–78.
<https://doi.org/https://doi.org/10.57163/almuhafidz.v3i2.81>.
- As-Suyuthi, Jalaluddin. *Al-Itqan fi Ulumil Qur'an*. Surakarta: Indiva Pustaka, 2008.
- Ath-Thabari, Abu Ja’far Muhammad bin Jarir. *Terjemah Tafsir Ath-Thabari: Jami' al-Bayan 'an Ta'wil Ayi Al-Qur'an Jilid 01*. Jakarta: Pustaka Azzam, 2007.

- . *Terjemah Tafsir Ath-Thabari: Jami' al-Bayan 'an Ta'wil Ayi AL-Qur'an Jilid 03*. Jakarta: Pustaka Azzam, 2007.
- . *Terjemah Tafsir Ath-Thabari: Jami' al-Bayan 'an Ta'wil Ayi Al-Qur'an Jilid 05*. Jakarta: Pustaka Azzam, 2007.
- . *Terjemah Tafsir Ath-Thabari: Jami' al-Bayan 'an Ta'wil Ayi Al-Qur'an Jilid 07*. Jakarta: Pustaka Azzam, 2007.
- . *Terjemah Tafsir Ath-Thabari: Jami' al-Bayan 'an Ta'wil Ayi Al-Qur'an Jilid 12*. Jakarta: Pustaka Azzam, 2007.
- . *Terjemah Tafsir Ath-Thabari: Jami' al-Bayan 'an Ta'wil Ayi Al-Qur'an Jilid 18*. Jakarta: Pustaka Azzam, 2007.
- . *Terjemah Tafsir Ath-Thabari: Jami' al-Bayan 'an Ta'wil Ayi Al-Qur'an Jilid 19*. Jakarta: Pustaka Azzam, 2007.
- Auliya, Nur Hikmatul, Helmina Andriani, Roushandy Asri Fardani, Jumari Ustiawaty, Evi Fatmi Utami, Dhika Juliana Sukmana, dan Ria Rahmatul Istiqomah. *Metode Penelitian Kualitatif & Kuantitatif*. Yogyakarta: Pustaka Ilmu, 2020.
- Ayyasy, Muhammad. “Analisis Semantik Terhadap Makna Kata Sababa dalam Al-Qur'an.” UIN Maulana Malik Ibrahim Malang, 2024. <http://etheses.uin-malang.ac.id/78690/3/210204110061.pdf>.
- Azam, Muhammad. “Kajian Lafaz Manna dalam Al-Qur'an (Analisis Semantik Toshihiko Izutsu).” UIN Maulana Malik Ibrahim Malang, 2025. <http://etheses.uin-malang.ac.id/76442/2/210204110056.pdf>.
- Azima, Fauzan. “Semantik Al-Qur'an (Sebuah Metode Penafsiran).” *Tajdid*, I, no.

1 (2017): 45–73. <https://doi.org/https://doi.org/10.52266/tadjid.v1i1.3>.

Baqi, Fuad Abdul. *Al-Mu'jam Al-Mufahras li Alfadz Al-Qur'an*. Mesir: Darul Hadits, 2016.

Bestari, Muhammad. “Al-Qur'an sebagai Wahyu Allah, Muatan Beserta Fungsinya.” *Dirasat*, 15, no. 2 (2020): 118–37. <https://doi.org/10.1001/ds.v15i02.124>.

Fiantika, Feny Rita, Mohammad Wasil, S R I Jumiati, Leli Honesti, S R I Wahyuni, Erland Mouw, Imam Mashudi, et al. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Padang: PT. Global Eksekutif Teknologi, 2022.

Hudzaifah, Ahmad Faaza, dan Ahmad Fauzi. “Toshihiko Izutsu dan Makna Semantik atas Din dalam Al-Qur'an: Studi Buku Relasi Tuhan dan Manusia.” *AT-TAHFIDZ: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, 4, no. 2 (2023): 146–61. <https://doi.org/https://doi.org/10.53649/at-tahfidz.v4i2.269>.

Husna, Rifqatul, dan Wardani Sholehah. “Melacak Makna Nusyuz dalam Al-Qur'an: Analisis Semantik Toshihiko Izutsu.” *Jurnal Islam Nusantara*, 05, no. 1 (2021): 131–45. <https://doi.org/10.33852/jurnalin.v5i1.330>.

Ilmi, Raudatul, Sefti Sri Amanda, Ali Akbar, dan Edi Hermanto. “Studi Tentang Tempat dan Waktu Turun Ayat-Ayat atau Surah Al-Qur'an (Makkiah-Madaniah).” *Jejak Digital: Jurnal Ilmiah Multidisiplin* 01, no. 04 (2025): 759–69. <https://doi.org/https://doi.org/10.63822/rwz8dz36>.

Izutsu, Toshihiko. *Ethico Religious Concepts in the Quran*. Canada: McGill-Queen's University Press, 2002.

- . *God and Man in the Koran: Semantics of the Koranic Weltanschauung*. Tokyo: Keio Institute of Cultural and Linguistic Studies, 1964.
- . *Relasi Tuhan dan Manusia terj. Agus Fahri Husein*. Yogyakarta: PT Tiara Wacana Yogya, 1997.
- . *The Structure of the Ethical Terms in The Koran: A Study in Semantics*. Tokyo: Keio Institute of Philological Studies, 1959.
- Jidan, Fayyad. “Makna Kata Laghw dalam Al-Qur’an (Analisis Semantik Toshihiko Izutsu).” UIN Maulana Malik Ibrahim Malang, 2024. <http://etheses.uin-malang.ac.id/63085/1/200204110077.pdf>.
- Manzur, Jamal al-Din Abu al-Fadl Muhammad Ibn. *Lisan al-Arab*. Beirut: Dār Sāder, 1990.
- Mubarok, Hadziq. “Kajian Term Ulul Amri dalam Al-Qur’an: Relasi Tuhan dengan Pemimpin (Perspektif Semantik Toshihiko Izutsu).” UIN Maulana Malik Ibrahim Malang, 2025. <http://etheses.uin-malang.ac.id/76374/2/230204110157.pdf>.
- Muhsinin, Mahmud. “Kajian Non Muslim Terhadap Islam, Kajian Semantik Toshihiko Izutsu Terhadap Al Qur’an” 10, no. 2 (2024): 153–69. <https://doi.org/https://doi.org/10.30651/ah.v10i2.26460>.
- Munawwir, Ahmad Warson. *Kamus Al Munawwir*. Surabaya: Pustaka Progressif, 1997.
- Nadhifah, Churotun Ainun. “Analisis Perundungan dalam Islam (Perspektif Semantik Toshihiko Izutsu).” *Mashahif: Journal of Qur’an and Hadits Studies*, 2, no. 1 (2022). <https://urj.uin->

malang.ac.id/index.php/mashahif/article/view/3786.

Pitriani, Mira, Asep Sopian, dan Hikmah Maulani. “Weltanschauung Nūr dalam Al-Qur ’ an : Analisis Semantik Toshihiko Izutsu dan Refleksi Nilai Pendidikan.” *Tsaqofiya: Jurnal Pendidikan Bahasa dan Sastra Arab*, 7, no. 2 (2025): 630–58. <https://doi.org/https://doi.org/10.21154/j0h3ph27>.

Quthb, Sayyid. *Terjemah Tafsir Fi Zhilalil Qur’an Jilid 8*. Jakarta: Gema Insani Press, 2000.

Ramadhan, Muhammad. *Metode Penelitian*. Diedit oleh Aidil Amin Effendy. Surabaya: Cipta Media Nusantara, 2021.

Rizkoh, Nur Amniar, dan Sofwan Mabur. “Taraduf dalam Al- Qur ’ an (Studi Analisis Kata Mahabbah dan Mawaddah dalam Semantik Toshihiko Izutsu).” *Innovative: Journal of Social Science Research*, 5, no. 4 (2025): 2726–48. <https://doi.org/https://doi.org/10.31004/innovative.v5i4.19974>.

Rusidi, Muhammad, dan Dina Istiqomah. “Semantik Al-Qur ’ an Tosihiko Izutsu : Relevansi dan Kontribusinya dalam Tafsir Kontemporer” 3, no. 2 (2025): 17–30. <https://jurnal.alhikmah.ac.id/index.php/alkareem/article/view/453>.

Sahidah, Ahmad. *Semantik dan Ma’anil Qur’an*. Yogyakarta: IRCiSoD, 2025.

Sari, Milya. “Penelitian Kepustakaan (Library Research) dalam Penelitian Pendidikan IPA.” *Natural Science*, 6, no. 1 (2020): 41–53. <https://doi.org/https://doi.org/10.15548/nsc.v6i1.1555>.

Shihab, M. Quraish. *Tafsir Al Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur’an Jilid 1*. Jakarta: Lentera Hati, 2002.

———. *Tafsir Al Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur’an Jilid 2*.

- Jakarta: Lentera Hati, 2002.
- . *Tafsir Al Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an Jilid 5*. Jakarta: Lentera hati, 2002.
- . *Tafsir Al Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an Jilid 8*. Jakarta: Lentera Hati, 2002.
- Sulung, Undari, dan Mohamad Muspawi. “Memahami Sumber Data Penelitian: Primer, Sekunder, dan Tersier.” *Jurnal Edu Research Indonesian Institute For Corporate Learning And Studies (IICLS)*, 5, no. 3 (2024): 110–16. <https://doi.org/https://doi.org/10.47827/jer.v5i3.238>.
- Suryadi, Rudi Ahmad. “Al- Qur'an Sebagai Sumber Pendidikan Islam.” *Taklim*, 20, no. 2 (2022): 93–104. <https://doi.org/https://doi.org/10.17509/tk.v20i2>.
- Syafirin, Muhammad. “The Meaning of Ṣalāt in Al-Qur'an: Semantic Analysis of Toshihiko Izutsu Muhammad.” *Alif Lam: Journal of Islamic Studies and Humanities*, 01, no. 01 (2020): 10–20. <https://doi.org/https://doi.org/10.51700/aliflam.v1i1.94>.
- Wekke, Ismail Suardi. *Metode Penelitian Sosial*. Yogyakarta: Gawe Buku, 2019.
- Yanda, Diyan Permata, dan Dina Ramadhanti. *Pengantar Kajian Semantik*. Yogyakarta: Deepublish, 2017.
- Yasir, Muhammad, dan Ade Jamaruddin. *Studi Al-Quran*. Riau: CV. Asa Riau, 2016.
- Yunimanuarsa, Ufiqah. “Makna Kata Inkar dan Juhud dalam Al-Qur'an.” UIN Maulana Malik Ibrahim Malang, 2024. <http://etheses.uin-malang.ac.id/64696/1/200204110009.pdf>.

Zakariyā, Abū al-Ḥusayn Aḥmad ibn Fāris ibn. *Mu‘jam Maqāyīs al-Lughah*. Beirut:

Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, 2001.

Zuhaili, Wahbah. *Terjemah Tafsir Al Munir :Al-Tafsir Al-Munir fi Al-Aqidah wa Al-Syariah wa al-Manhaj Jilid 10*. Jakarta: Gema Insani Press, 2013.

———. *Terjemah Tafsir Al Munir :Al-Tafsir Al-Munir fi Al-Aqidah wa Al-Syariah wa al-Manhaj Jilid 2*. Jakarta: Gema Insani Press, 2013.

———. *Terjemah Tafsir Al Munir :Al-Tafsir Al-Munir fi Al-Aqidah wa Al-Syariah wa al-Manhaj Jilid 5*. Jakarta: Gema Insani Press, 2013.

———. *Terjemah Tafsir Al Munir :Al-Tafsir Al-Munir fi Al-Aqidah wa Al-Syariah wa al-Manhaj Jilid 9*. Jakarta: Gema Insani Press, 2013.

Zulfikar, Eko. “Makna Ūlū Al-Albāb dalam Al-Qur ’an: Analisis Semantik Toshihiko Izutsu.” *Theologia*, 29, no. 1 (2018): 109–40.
<https://doi.org/https://doi.org/10.21580/teo.2018.29.1.2273>.

DAFTAR RIWAYAT HIDUP



Nama Lengkap : Ahmad Zen Atho'illah
Nim : 220204110025
Tempat & Tanggal Lahir : Blitar, 2 Juni 2004
Fakultas/Program Studi : Syariah/Ilmu Al-Qur'ān dan Tafsir
Tahun Masuk : 2022
No. HP : 082142414359
Email : 220204110025@student.uin-malang.ac.id
Alamat Rumah : Jl. Pasar Cangkring, RT.04/RW.01, Dusun
Bendorejo, Desa Gembongan, Kecamatan
Ponggok, Kabupaten Blitar.

RIWAYAT PENDIDIKAN

2009-2010 : RA. Al-Azhar
2010-2016 : MI. Unggulan Darussalam
2016-2019 : MTs. Madrasatul Qur'an Tebuireng
2019-2022 : MA. Madrasatul Qur'an Tebuireng
2022-2026 : UIN Maulana Malik Ibrahim Malang