

MAKNA *ḌALĀL* DALAM AL-QUR'AN PERSPEKTIF TEORI *DILĀLAT AL-ALFĀZ*

Ahmad Fawaid

Institut Agama Islam Nurul Jadid Paiton, Probolinggo
ibnu_fuady@yahoo.com

Abstract: the interpretation methodology of Koran always has significant development. No death of interpretation, because the interpretation methodology will develop agree with throb of people civilization and language development. A matter of fact, Koran is a guidance book for man with Arabic language. For example, *ḍalāl*. Although concept of *ḍalāl* was exist at Muhammed period, but there are many distortion and wrong conclusion after Muhammed, and lost of essential meaning of *ḍalāl*. Some people or some community said that *ḍalāl* is used to tought that considered wrong or deviate on right way, in other opinion they said that *ḍalāl* just for unbeliever, polytheist, immoral in law, and the others. The difference opinion is none other than different interpretation method to word of *ḍalāl*. Because of that, the writer interested to analyze *ḍalāl* with semantic method. Because the writer is convinced about semantic will give some enticement concept of *ḍalāl*.

Keywords: Semantic, *dilālat al-alfāz*, *ḍalāl*.

Pendahuluan

Al-Qur'an merupakan Kitab Suci yang diturunkan oleh Allah kepada Nabi Muḥammad dengan menggunakan bahasa Arab sebagai teknik penyampaiannya. Fakta ini terjadi karena komunikasi yang digunakan oleh komunitas di mana al-Qur'an turun menggunakan bahasa Arab.¹ Meski demikian, bukan berarti al-Qur'an kehilangan ruh-ruh keuniversalnya.

¹Sebenarnya bukan sekedar pertimbangan bahasa lokasi yang menjadikan al-Qur'an berbahasa Arab, tapi juga pertimbangan keunikan bahasa itu. Keunikannya antara lain pada kekayaannya, bukan saja pada adanya kata yang menunjuk feminin dan maskulin, atau pada penunjuk bilangannya, tapi juga pada kekayaan kosakata dan keanekaragaman

Sebagai respon terhadap kehidupan masyarakat Arab pra-Islam, al-Qur'an tidak akan memberi efek positif apapun dan tidak dapat dipahami tanpa menyelami dan memahami bahasa komunitas Arab, karena pada kenyataannya al-Qur'an sendiri tidak turun dalam ruang tertutup. Ada dialektika antara al-Qur'an dengan masyarakat Arab dalam aspek kebahasaan.

Dalam merespon kehidupan bangsa Arab yang memiliki ideologi politeisme, al-Qur'an tidak mengambil langkah signifikan dalam aspek kebahasaan. Al-Qur'an tidak merubah kata-kata populer yang telah menjadi alat komunikasi masyarakat Arab. Hal ini dapat dilihat pada kata *Allâh*, *sharî'ah*, dan *tijârah* yang telah dikenal jauh sebelum Islam datang, dan kata-kata tersebut memiliki pandangan dunia (*weltanschauung*) tersendiri pada saat itu, yaitu pandangan yang diwarnai oleh paham keagamaan masyarakat Jâhilîyah.

Dalam diskursus semantik, setiap kata akan mengalami proses sinkronik (*'ilm al-dilâlah al-ânî*) dan diakronik (*'ilm al-dilâlah al-ta'âqubî*). Maksudnya, sebuah kata akan mengalami pergeseran-pergeseran makna dari masa pra-Islam hingga Islam masuk sebagai implikasi logis atas pengaruh konsep monoteisme yang dibawanya. Dalam pandangan linguistik, hal ini dibenarkan karena sebuah bahasa tidak bisa lepas dari komunitas yang menggunakannya. Ini artinya, kajian linguistik memiliki porsi tinggi dalam menafsirkan al-Qur'an. Oleh karenanya, dalam artikel ini akan mengangkat kata kunci *dalâl* sebagai media aplikatif metode semantik al-Qur'an (*dalâlat al-fâz al-Qur'ân*).

Mengapa harus kata *dalâl*? Objek material ini dilatarbelakangi oleh maraknya orang atau komunitas yang terlalu mudah mengklaim bahwa seseorang atau komunitas lainnya sesat (*dalâl*), baik dalam pemahaman maupun sikap. Selain itu, kata *dalâl* memiliki karakteristik dan makna yang khas, terlebih setelah Nabi Muḥammad hijrah ke Madinah. Meski kata *dalâl* sudah menjadi kosakata populer pada masa pra-Islam, yang kemudian diadopsi oleh Islam, namun pada saat Islam muncul, kata *dalâl* mengalami proses pergeseran muatan makna dengan pandangan dunianya sendiri, sehingga memiliki nuansa khusus yang selaras dengan

sinonimnya. Lebih jelasnya lihat M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an Jilid 2: Memfungsikan Wahyu dalam Kehidupan* (Tangerang: Lentera Hati, 2011), 541-552.

visi monoteisme ajaran Islam. Oleh karena itu, perlu dilakukan tinjauan terhadap kata *dalâl* dalam perspektif semantik melalui proses sinkronik (*‘ilm al-dilâlah al-âni*) dan diakronik (*‘ilm al-dilâlah al-ta‘âqubî*), mengingat kata *dalâl* telah menjadi kata kunci religius dalam Islam.

Pengertian Semantik

Kata semantik berasal dari bahasa Yunani *sema (noun)* yang berarti tanda atau lambang. Bentuk verbalnya adalah *semanio* yang memiliki arti menandai atau memberi lambang.² Bentuk kata sifatnya adalah *semantikos*, yang dalam bahasa Inggris berarti *significant*. Dalam bahasa Arab, semantik diterjemahkan dengan *‘ilm al-dilâlah* atau *dilâlat al-alfâz*.³

Secara terminologis semantik merupakan bagian dari struktur bahasa (*language structure*) yang berhubungan dengan makna ungkapan dan makna suatu wicara; atau sistem penyelidikan makna dan arti dalam suatu bahasa pada umumnya.⁴ Semantik banyak membicarakan ilmu makna, sejarah makna, bagaimana kata itu muncul, bagaimana perkembangannya dan mengapa terjadi perubahan makna dalam sejarah bahasa.⁵

Teori semantik erat kaitannya dengan bahasa yang digunakan oleh pemakainya dalam kondisi dan konteks tertentu. Suatu bahasa akan memiliki arti atau makna yang berbeda ketika bahasa tersebut digunakan oleh pemakainya dengan konteks dan kurun waktu yang berbeda pula. Pengaruh peradaban masyarakat tertentu sangat menentukan terhadap makna dari istilah tertentu yang digunakan oleh penuturnya.⁶ Dengan melihat hal ini, secara ontologis semantik membatasi masalah yang dikajinya hanya pada persoalan yang terdapat di dalam ruang lingkup jangkauan pengalaman manusia dalam menggunakan bahasanya. Dan sebagai bagian dari disiplin ilmu linguistik, semantik sangat erat hubungannya dengan makna pada suatu kata, tanda ataupun simbol.

²Manqûr ‘Abd al-Jalîl, *‘Ilm al-Dilâlah: Uṣûlub wa Mabâḥiṭhub fî al-Turâth al-‘Arabî* (Damaskus: Ittihâd al-Kitâb al-‘Arab, 2002), 22.

³Aḥmad Mukhtar ‘Umar, *‘Ilm al-Dilâlah* (Kairo: ‘Alam al-Kutub, 1998), 11.

⁴al-Jalîl, *‘Ilm al-Dilâlah*, 23.

⁵Umar, *‘Ilm al-Dilâlah*, 11-12.

⁶Ibid., 12.

Makna (*meaning*), sebagaimana definisi yang diberikan De Saussure adalah maksud atau arti dari sebuah tanda atau kata.⁷ Dengan demikian, setiap tanda-linguistik atau kata terdiri dari unsur bunyi dan unsur makna (*intralingual*). Kedua unsur itu adalah unsur yang terdapat dalam bahasa yang biasanya mengacu kepada suatu referen yang merupakan unsur luar bahasa (*ektralingual*) yang telah disepakati oleh pemakainya.

Dalam sejarahnya, teori semantik merupakan bagian dari teori semiotik. Hal ini diindikasikan oleh pembahasan semantik yang juga ada kaitannya dengan tanda dan simbol-simbol. Teori semiotik terbagi atas tiga bagian. (1) semantik, teori ini menjelaskan makna dari tanda-tanda. (2) sintaktik, teori ini berhubungan dengan kombinasi tanda-tanda. (3) pragmatik, teori ini berhubungan dengan asal-usul pemakaian dan akibat pemakaian tanda-tanda di dalam tingkah laku dimana mereka berada.

Tawaran Menafsirkan al-Qur'an dengan Teori Semantik

Dalam catatan sejarah Arab pra-Islam, komunitas Arab memiliki tingkat kemajuan yang pesat dalam bidang perekonomian, hubungan bilateral dengan dunia internasional, dan terutama kemajuan dalam aspek kebahasaan.⁸ Tradisi sastra, prosa, dan puisi sudah menjadi tradisi Arab pra-Islam. Ini mengindikasikan bahwa sebelum al-Qur'an turun, bangsa Arab sudah memiliki kemampuan yang matang dalam bidang bahasa.

Secara definitif, al-Qur'an adalah kitab suci yang diturunkan oleh Allah kepada Muḥammad, berbahasa Arab, yang lafal dan maknanya dari Allah.⁹ Pandangan teologis ini tentu tidak mengesampingkan kenyataan bahwa teknik penyampaiannya berkaitan erat dengan kesepakatan-kesepakatan (bahasa konvensional) masyarakat pemakai bahasa Arab dan hampir semua kosakata yang terdapat pada al-Qur'an telah digunakan dalam bentuk dan *worldview* tertentu oleh bangsa Arab pra-Islam.¹⁰

⁷Abdul Chaer, *Pengantar Semantik Bahasa Indonesia* (Jakarta: PT Rineka Cipta, 2002), 29.

⁸Philip. K. Hitti, *History of The Arab* (Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2006), 112.

⁹Mannâ' Khalil al-Qattân, *Mabâḥiṭh fî 'Ulûm al-Qur'ân* (Makkah: Manshurât al-'Aṣr al-Ḥadîth, 1973), 21.

¹⁰Toshihiko Izutsu, *Allâh wa al-Insân fî al-Qur'ân: 'Ilm Dilâlat al-Ra'yah al-Qur'ânîyah li al-Ālam*, terj. Hilâl Muḥammad Jihâd (Beirut: Markaz Dirâsât al-Waḥdah al-'Arabîyah, 2002), 32.

Pada titik inilah semantik al-Qur'an merambah kajian analitik terhadap istilah-istilah kunci suatu bahasa dengan suatu pandangan yang akhirnya sampai pada pengertian konseptual atau pandangan dunia masyarakat yang menggunakan bahasa tersebut (Arab), tidak hanya sebagai alat bicara dan berpikir, tetapi yang paling urgen adalah pengkonsepan dan penafsiran dunia yang melingkupinya. Sebagaimana yang ditawarkan oleh Izutsu, pentingnya kajian kebahasaan untuk melihat *worldview* suatu masyarakat adalah melalui pencarian makna kata yang terstruktur dalam jaringan relasional (*al-ma'nâ al-'alâqî*). Selain itu, perlu adanya penyelidikan yang teliti dan cermat terhadap situasi budaya dan masyarakat yang menggunakan bahasa tersebut.¹¹

Sebenarnya dalam studi metodologi penafsiran al-Qur'an, analisis terhadap teks al-Qur'an yang menggunakan pendekatan kebahasaan sudah dilakukan oleh beberapa pakar mufasir klasik, misalnya al-Farrâ', Abû 'Ubaydah, al-Sijistânî, dan al-Zamakhsharî. Khazanah *tafsîr lughawî* tersebut secara teoritis dikembangkan Amîn al-Khûlî dalam kitabnya, *Manâbij Tajdîd fî al-Nahw wa al-Balâghah wa al-Tafsîr wa al-Adab* yang kemudian teori-teorinya diaplikasikan 'Âishah bint al-Shâtî' dalam tafsirnya *al-Bayân li al-Qur'ân al-Karîm*. Gagasan Amîn al-Khûlî tentang pendekatan kesusastraan dalam menafsirkan al-Qur'an pada akhirnya juga dikembangkan lagi oleh Toshihiko Izutsu yang dikenal dengan teori semantik.

Dalam mengkaji kosakata-kosakata Arab dengan pendekatan semantik harus dilakukan dengan teliti, sebab kosakata jika dipandang dari segi metodologisnya ada dua macam, yaitu tinjauan diakronik (*'ilm al-dilâlah al-ta'âqubî*) dan sinkronik (*'ilm al-dilâlah al-âni*). Diakronik secara etimologis merupakan analisis bahasa yang menitikberatkan kepada proses terbentuknya kosakata. Dengan pandangan tersebut, kosakata merupakan sekumpulan kata yang tumbuh dan berubah secara bebas dengan caranya sendiri yang khas. Beberapa kelompok kata dapat berhenti tumbuh dan mulai tidak digunakan lagi oleh masyarakat pemakai bahasa tersebut dalam jangka waktu tertentu, sedangkan kelompok kata yang lain dapat bertumbuh dan berkembang dalam jangka waktu yang lama.¹²

¹¹Ibid., 3.

¹²Ibid., 26.

Apabila dihadapkan dengan kosakata al-Qur'an, cara kerja analisis diakronik memiliki beberapa tahapan. *Pertama*, menganalisis kata tertentu yang terdapat dalam al-Qur'an sebelum al-Qur'an diwahyukan, atau pada masa Jâhiliyah. *Kedua*, menganalisis kata pada masa turunnya al-Qur'an. *Ketiga*, menganalisis kata setelah turunnya al-Qur'an.¹³ Tiga analisis diakronik ini tertuju pada model struktur bahasa yang digunakan oleh tiga kelompok masyarakat. *Pertama*, kosakata Badui murni.¹⁴ *Kedua*, kosakata kelompok pedagang yang memiliki karakteristik hampir sama dengan kosakata Badui. *Ketiga*, kosakata Yahudi-Kristen yang memiliki sistem religius.¹⁵ Ketiga poin tersebut merupakan unsur-unsur analisis diakronik yang urgen terhadap kosakata Arab pra-Islam.

Sedangkan sinkronik adalah suatu analisis terhadap bahasa pada masa tertentu dan memfokuskan diri pada struktur bahasanya, bukan perkembangannya.¹⁶ Misalnya pada masa tertentu sebelum Islam datang, kata *Allâh* dan derivasinya telah dikenal luas oleh bangsa Arab Yahudi, Nasrani dan masyarakat Arab Badui sebagai nama tuhan (dengan t kecil). Eksistensi kata *Allâh* masa Arab pra-Islam setara dengan kata *Ālibab*, dewa-dewa yang lain. Setelah Islam yang dibawa Muḥammad datang dengan panduannya berupa al-Qur'an, Islam tidak merubah kata *Allâh* sebagai nama tuhan dalam agama baru tersebut. Islam tetap menggunakan kata *Allâh* sebagai nama Tuhan, namun dengan konsep dan pandangan dunia yang berbeda. Konsep kata *Allâh* yang ada pada pra-Islam berupa nama tuhan yang bersifat politeistik, dirubah sejak Islam datang menjadi monoteistik, Tuhan yang tunggal.¹⁷ Analisis *worldview* kata *Allâh* pra-Islam merupakan kajian diakronik, dan analisis kata pada masa tertentu setelah proses perjalanan sejarah bahasa dinamakan analisis sinkronik. Kata *Allâh* dipengaruhi oleh sistem relasional Islam sebagai agama yang membawa ajaran monoteisme.¹⁸

¹³Ibid., 27.

¹⁴Badui adalah penduduk bangsa Arab Utara yang tinggal secara nomaden dan memiliki cita rasa kebahasaan yang unggul di antara penduduk-penduduk bangsa Arab yang lain. Hitti, *History of The Arab*, 37.

¹⁵Izutsu, *Allâh wa al-Insân*, 37.

¹⁶Ibid., 37.

¹⁷al-Qur'ân, 112 (al-Ikhlâs): 1-5

¹⁸Izutsu, *Allâh wa al-Insân*, 38.

Dalam penerapan metode semantik, analisis diakronik dan sinkronik mencangkup teori semantik yang lain dalam menganalisa kata kunci tertentu dalam al-Qur'an, yaitu:

1. Makna dasar (*al-ma'nâ al-asâsî*)

Dalam teori semantik, suatu kata dapat dilacak dengan mencari makna atau arti dari kata itu sendiri secara diakronik dan sinkronik. Pelacakan seperti ini dalam pendekatan semantik disebut dengan makna dasar.¹⁹ Makna dasar menjadi langkah awal dalam pendekatan semantik untuk mencari makna dari sebuah teks atau kata tertentu. Makna dasar dari sebuah kata tertentu biasanya akan selalu melekat kapanpun dan dimanapun kata itu diletakkan.²⁰ Suatu teks atau ujaran dapat diteliti dengan cara mencari makna kata tersebut secara leksikal dan meneliti melalui pandangan historis perkembangannya, dengan cara ini otomatis akan mengetahui *worldview* kata tersebut.²¹

Misalnya kata *Allâh*, memiliki makna dasar tuhan atau dzat transendental. Pemahaman ini berkembang sejak pra-Islam sampai Islam turun. Makna dasar kata *Allâh* akan melekat pada kata tersebut dan tidak akan berubah meskipun dalam ruang waktu yang berbeda, kendatipun substansinya berbeda.

2. Makna relasional (*al-ma'nâ al-'alâqî*)

Setelah Islam datang, kata *Allâh* mengalami pergeseran makna konotatif dengan kosakata yang terdapat dalam konsep Islam, al-Qur'an. Makna kata *Allâh* setelah mengalami pergeseran memiliki konsep yang berbeda, yaitu Tuhan yang bersifat monoteisme.²² Pergeseran itu terjadi karena ada relasional yang menyertainya. Makna relasional tugasnya menganalisa makna konotatif yang diberikan dan ditambahkan kepada makna dasar yang sudah ada dengan meletakkan kata dasar tersebut pada posisi tertentu, bidang tertentu dan dalam relasi tertentu dengan kata-kata penting lainnya dalam sistem tersebut.²³ Dalam studi al-Qur'an, makna relasional mengkaji hubungan gramatikal dan konseptual kata dengan kata yang lain dalam posisi tertentu.

¹⁹Ibid., 43.

²⁰Ibid., 43.

²¹Ibid., 44.

²²Ibid., 45.

²³Ibid., 45.

3. Struktur batin (*deep structure*)

Sebuah kata memiliki struktur yang banyak dan ada di tempat yang berbeda. Meski demikian, makna tersebut selalu teratur dalam suatu sistem atau sistem-sistem yang lain. Dalam kajian semantik, hal ini disebut dengan struktur batin. Struktur batin (*deep structure*) secara general mengungkap fakta pada dataran yang lebih abstrak dan riil, sehingga fakta tersebut tidak menimbulkan kekaburan dalam dataran manapun, dan semua ciri struktural dapat diungkap dengan jelas ke permukaan.²⁴ Analisis struktur batin yang terdapat dalam al-Qur'an secara definitif diorientasikan mengungkap kecenderungan kosakata dalam al-Qur'an dalam ayat tertentu dengan konteks yang menyertainya.²⁵

4. Bidang semantik (*semantic field*)

Dalam bahasa ada banyak kosakata yang memiliki makna mirip atau bahkan sama (sinonim), terlebih dalam bahasa Arab. Aspek budaya terkadang juga masuk ke dalam aspek kebahasaan, meski kosakata itu sama secara *letterlijk*, namun penggunaannya berbeda. Bidang semantik memahami jaringan konseptual yang terbentuk oleh kata-kata yang berhubungan erat, sebab tidak mungkin kosakata akan berdiri sendiri tanpa ada kaitan dengan kosakata lain.²⁶ Al-Qur'an sering menggunakan kata yang hampir memiliki kesamaan, namun memiliki titik tekan tersendiri.

Analisis Kata *Ḍalāl* dalam Struktur Semantik

1. Makna dasar kata *Ḍalāl*

Seperti yang telah dijelaskan bahwa kata memiliki arti dan karakteristik tersendiri dalam pandangan dunianya (*worldview*). Oleh karenanya, langkah awal dalam studi semantik adalah melacak dan menentukan makna dasar dari kata tertentu. Dalam menentukan makna dasar suatu kata, dapat dilacak dengan mencari makna secara leksikal, dan kamus merupakan media representatif dalam melacak makna leksikal. Namun terkadang makna leksikal akan dapat berubah ke dalam makna gramatikal secara operasional.²⁷ Kata *Ḍalāl* sebagai objek aplikatif teori

²⁴Ibid., 46.

²⁵Ibid., 46.

²⁶Ibid., 47.

²⁷Ibid., 47.

semantik dalam artikel ini perlu dilacak dan ditentukan makna dasarnya untuk mendeteksi pergeseran-pergeseran dalam cakupan kata terkait.

Secara leksikal, kata *ḍalāl* memiliki arti menyimpang, sesat, dan musnah.²⁸ Menurut Bint al-Shâtî', makna dasar *ḍalāl* dalam pemakaiannya adalah kehilangan arah atau kehilangan jalan.²⁹ Kata *al-budâ* dan *al-rashbâd* merupakan antonim dari kata *ḍalāl*.³⁰ Kata *ḍalāl* juga memiliki arti kabur atau tidak tampak (*ghâba*) dan tergelincir atau condong (*ẓalla*).³¹

Untuk melacak artikata *ḍalāl* lebih jauh, harus mengacu kepada komunitas yang menggunakan bahasa tersebut, dalam hal ini adalah bahasa Arab yang menjadi bahasa ibu bagi komunitas Arab pra-Islam. Di lakukannya pencarian makna pada masa pra-Islam ini dikarenakan ada keterjalinan antara bahasa, budaya dan pemikiran. Sebenarnya, al-Qur'an sudah menyediakan data-data makna dasar untuk kata kunci dalam al-Qur'an, namun perlu disadari, al-Qur'an membutuhkan proses pergeseran makna dan tidak mungkin akan terjadi secara revolutif.³²

Bangsa Arab menggunakan kata *ḍalāl* sejak sebelum Islam datang, mereka mengartikan makna *ḍalāl* untuk batu besar yang ada di dalam air yang diyakini di dalamnya ada kejelekan-kejelekan atau barang kotor. Selain itu, mereka juga memakai kata *ḍalāl* untuk sesuatu yang menutupi jalan.³³ Seperti dikutip al-Ṭabarî, bahwa kata *ḍalāl* sudah digunakan oleh bangsa Arab pra-Islam sebagaimana dalam syair berikut.

ضلالا فضل به الاتي قذف * بد من الكدر موج في القذي كنت

Kata *ḍalāl* dalam syair ini memiliki arti hilang atau lenyap.³⁴ Namun penulis tidak menemukan data konkret terhadap kata *ḍalāl* yang memiliki nuansa religius, baik dari tradisi Kristen ataupun Yahudi.

²⁸Muḥammad b. Makram b. 'Alî Ibn Manẓûr, *Lisân al-Lisân: Taḥdhîb Lisân al-'Arab* (Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyah, 1993), 69.

²⁹'Aishah 'Abd al-Raḥmân bint al-Shâtî', *al-Tafsîr al-Bayânî li al-Qur'ân al-Karîm* (Kairo: Dâr al-Ma'ârif, t.th), 44.

³⁰Ibn Manẓûr, *Lisân al-Lisân*, 69.

³¹Ibid., 69.

³²Ibid., 30.

³³Bint al-Shâtî', *al-Tafsîr al-Bayânî*, 44.

³⁴Muḥammad b. Jarîr al-Ṭabarî, *Jâmi' al-Bayân fî Ta'wîl al-Qur'ân*, Vol. 1 (Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyah, 1999), 98.

Langkah pencarian makna dasar kata *ḍalāl* selanjutnya dengan mengacu kepada al-Qur'an sendiri, pencarian makna ini dilakukan karena al-Qur'an menyediakan beberapa acuan untuk mencari makna dasar. Di dalam al-Qur'an, kata *ḍalāl* menempati di beberapa ayat dan memiliki implikasi makna yang berbeda. *Ḍalāl* dapat memiliki makna lenyap atau hilang. Al-Qur'an menggunakan kata ini untuk menghilangkan asumsi masyarakat Jâhiliyah tentang tidak adanya hari akhir, hari kiamat dan eksistensi Allah, sebagaimana disebut dalam QS. al-An'âm [6]: 94, QS. al-A'râf [7]: 53, QS. Yûnus [12]: 30, QS. Hûd [11]: 21, QS. al-Nahl [16]: 87 dan QS. al-Isrâ' [17]: 67. Konteks dalam ayat-ayat ini adalah orang musyrik, kafir, dan orang yang membuat-buat asumsi yang salah terhadap Islam.

Kata *ḍalāl* juga bermakna salah, sebagaimana janji Allah kepada Nabi Muḥammad seandainya akan berbuat suatu kesalahan, Allah akan menegurnya. Al-Qur'an menggunakan kata *ḍalāl* yang berarti berbuat kesalahan (QS. al-Duḥâ [93]: 7). Menurut al-Râzî, sebagaimana dikutip Bint al-Shâtî', ayat ini memiliki banyak makna, (1) salah dalam menentukan arah kiblat, (2) ragu-ragu dalam berhijrah karena khawatir terhadap kafir Quraysh dan saat itu Muḥammad dalam proses menunggu rekomendasi dari Allah untuk hijrah, (3) gelisah terhadap perkara keduniaan dan perekonomian. Kemudian Allah memberi petunjuk jalan keluarnya.³⁵

Hal yang sama juga diungkapkan oleh Nabi Mûsâ sebagai pengakuan bahwa dirinya telah melakukan kesalahan akibat sikap ketidaktahuannya (QS. al-Shu'arâ' [26]: 20). Demikian juga yang dialami Nabi Ayyûb ketika sebelas anaknya iri terhadap Yûsuf yang selalu mendapat perhatian lebih darinya, mereka menilai ayahnya telah berbuat salah (QS. Yûsuf [12]: 8). Makna "salah" juga terlihat dalam kasus Zulaykhâ yang mengaku bahwa perbuatannya menggoda Yûsuf merupakan bentuk kesalahan (QS. Yûsuf [12]: 30). Dalam konteks ini kata *ḍalāl* memiliki arti kesalahan biasa sebagai manusia yang memiliki kapasitas terbatas.

Selain itu, kata *ḍalāl* dalam al-Qur'an juga menunjukkan arti sesat. Konsepsi makna ini terlihat dalam lima struktur ketika kata *ḍalāl* dinisbatkan dengan pasangan struktur kata tertentu, yaitu *kufr*, *musbrik*,

³⁵Bint al-Shâtî', *al-Tafsîr al-Bayânî*, 45.

*ma'syiah, al-hawâ', fâsiq, al-kidbb, dan ibtikâr.*³⁶ Dengan kata lain, kata *dalâl* terbentuk menjadi makna sesat ketika objeknya (*kehitâb*) orang-orang yang memiliki karakteristik *kufr, mushrik, ma'syiah, al-hawâ', fâsiq, al-kidbb, dan ibtikâr.*

Dari uraian di atas, jelas bahwa kata *dalâl* telah menjadi kosakata populer sejak pra-Islam yang memiliki makna dasar menyimpang dari jalan yang benar. Makna *dalâl* pra-Islam dan setelah Islam datang memiliki kesamaan makna, namun antara keduanya memiliki pandangan dunia yang berbeda. Pandangan dunia tersebut dengan sendirinya akan ditemukan beriringan dengan analisis semantik yang lain.

2. Makna relasional kata *dalâl*

Dalam catatan sejarah, bahasa Arab telah mencapai puncak kematangannya sejak abad ke-5 Masehi, satu abad sebelum Muḥammad lahir. Walaupun bangsa Arab pra-Islam dan Arab pasca-Islam memiliki kaitan erat dalam segi kebahasaan, namun antara keduanya memiliki corak pandangan dunia yang saling berlawanan. Dapat dipastikan dalam studi linguistik, bahasa memiliki pandangan dunia (*worldview*) tersendiri. Dengan adanya fakta tersebut, bahasa akan mengalami perkembangan dan pergeseran makna dalam aspek strukturalnya sesuai dengan denyut nadi peradaban. Dalam teori semantik, pelacakan makna dengan gaya seperti ini dikenal dengan teori sinkronik. Tujuan dilakukan pelacakan makna model sinkronik ini untuk mengetahui pergeseran-pergeseran makna dari masa Arab pra-Islam sampai Islam datang. Bagaimana pun juga, al-Qur'an datang menggunakan kosakata yang telah menjadi bahasa ibu masyarakat Arab pra-Islam.

Pada periode Makkah, kata *dalâl* belum memiliki makna spesifik yang menyangkut tatanan kode etik keberagamaan (Islam) seseorang. Al-Qur'an menggunakan kata *dalâl* untuk arti hilang, lenyap dan kesalahan kepada orang kafir dan para pembangkang kebenaran yang dibawa oleh nabi sebagai persamaan kata dari kata *iftarâ*, tidak lebih dari itu.³⁷ Dengan kata lain, pada periode Makkah, kata *dalâl* belum disandarkan kepada orang Muslim yang perbuatannya dianggap keluar dari agama.

³⁶al-Qur'an, 4 (al-Nisâ'): 116 dan 136, 5 (al-Mâ'idah) :12 dan 77, 33 (al-Aḥzâb): 36.

³⁷al-Qur'an, 7 (al-A'râf): 53, 10 (Yûnus): 30, 11 (Hûd): 21, 16 (al-Naḥl): 87, 17 (al-Isrâ'): 67.

Kata *ḍalāl* mulai memiliki makna spesifik setelah Nabi hijrah ke Madinah. Pada periode Madinah, *ḍalāl* mengalami pergeseran makna, yaitu makna spesifik yang ditujukan kepada orang kafir yang tidak menerima al-Qur'an dan sunnah, orang yang menyekutukan Tuhan dan hari akhir.³⁸ Pada periode ini, kata *ḍalāl* juga diorientasikan kepada orang yang selalu berbuat maksiat kepada Allah³⁹ dan kepada orang yang melenceng dari ajaran al-Kitâb dan al-Sunnah.⁴⁰ Di sini tentunya kata *ḍalāl* tidak akan memiliki makna urgen kecuali ada relasional dengan Allah, rasul dan iman.

a. Makna relasional *Allâh*

Sebelum Muḥammad dinobatkan sebagai rasul, masyarakat Arab berada dalam tataran kehidupan yang rusak, baik dalam segi moral maupun religuitas. Mereka menyembah benda yang sama sekali tidak memiliki kekuatan. Penghambaan masyarakat Jâhiliyah kepada berhala-berhala menduduki keyakinan yang tidak bisa dipisahkan dari mereka.⁴¹ Al-Qur'an turun dengan tujuan ingin membawa perubahan bagi masyarakat Jâhiliyah kepada jalan yang benar melalui konsep monoteisme dengan cara mendeklarasikan kalimat *Lâ ilâh illa Allâh* sebagai pengenalan kepada Tuhan yang Maha Esa.⁴²

Kehadiran Islam tidak lain ingin menghancurkan keyakinan mereka yang menyekutukan Allah dan penyebutan *ḍalâl* yang digunakan al-Qur'an kepada masyarakat Jâhiliyah untuk menjustifikasi bahwa mereka berjalan dalam kesesatan,⁴³ sebab keberadaan kata *ḍalâl* dalam al-Qur'an tidak bisa lepas dari makna relasional Allah. Artinya, makna *ḍalâl* mulai mengalami pergeseran-pergeseran makna spesifik dan khas ketika al-

³⁸al-Qur'ân, 4 (al-Nisâ'): 116 dan 136; 5 (al-Mâ'idah):12 dan 77; 33 (al-Aḥzâb): 36; 22 (al-Ḥajj): 73.

³⁹Dalam konteks ini yang dimaksud maksiat adalah orang yang tidak mengerjakan perintah-perintah Allah. Wahbah al-Zuḥaylî, *Tafsîr al-Wajîz 'alâ Ḥâshim al-Qur'ân al-'Aẓîm* (Suriah: Dâr al-Fikr, t.th) 323.

⁴⁰*Tarakt fikum amrayn lan taḍillû mâ tamassaktum bihimâ kitâb allâh wa sunnah nabîyih*. Mâlik b. Anas, *Muwatta' al-Imâm Mâlik*, Vol. 2 (Beirut: Dâr Iḥyâ' al-Turâth al-'Arabî, 1985), 899.

⁴¹al-Qur'ân, 6 (al-An'âm): 74; 29 (al-Ankabût): 17.

⁴²Ibid., 47 (Muḥammad): 19; 112 (al-Ikhlâs): 1.

⁴³Ibid., 4 (al-Nisâ'): 116.

Qur'an merespon sikap mereka yang tidak mau menerima kebenaran yang datangnya dari Tuhan. Dengan kata lain, mereka masih menyekutukan eksistensi Allah sebagai Yang Esa.

b. Makna relasional *imân*

Di dalam konsep Islam, eksistensi rasul tak ubahnya sebagai penyampai pesan-pesan ilahi,⁴⁴ pemberi nasehat,⁴⁵ penyempurna akhlak kaumnya⁴⁶ dan mengarahkan kepada jalan yang benar dari Tuhan.⁴⁷ Otoritas rasul secara konsep keimanan berada di bawah Allah, namun secara akidah, keduanya tidak bisa dipisahkan.⁴⁸ Dalam artian, tidak cukup hanya iman kepada Allah tanpa mengimani rasulnya.⁴⁹ Meyakini keduanya dengan cara pandang sepihak maka akan mengakibatkan kekufuran.⁵⁰

Muhammad selalu dikaitkan erat dengan wahyu, karena bagaimana pun juga dia sebagai penyampai risalah ketuhanan berlandaskan wahyu Tuhan.⁵¹ Selain penyampai wahyu, Muhammad juga sebagai penjelas dan interpreter wahyu Tuhan.⁵² Di sisi lain, Muhammad juga menerima wahyu dari Allah dalam bentuk materi (*ma'nâ*) saja, namun lafalnya dari Muhammad.⁵³ Hal ini yang dikenal dengan hadis atau sunnah nabi. Berbeda dengan al-Qur'an, mayoritas penganutnya mengatakan lafal dan makna al-Qur'an dari Allah.⁵⁴

Selain dituntut untuk mengimani Nabi, umat Islam juga harus percaya bahwa malaikat itu ada. Malaikat sebagai sosok makhluk ghaib, memiliki tugas menyampaikan wahyu dan risalah kenabian kepada

⁴⁴Ibid., 7 (al-A'râf): 62.

⁴⁵Ibid., 68.

⁴⁶'An Abî Hurayrab qâl: *Qâl Rasûl Allâh sallâ Allâh 'alayh wa sallam: Innamâ bu'itht li utammim şâlih al-akhlâq*. Aḥmad b. Muḥammad b. Ḥanbal, *Musnad al-Imâm Aḥmad b. Ḥanbal*, Vol. 14 (t.tp: Mu'assasah al-Risâlah, 2001), 513.

⁴⁷al-Qur'an, 4 (al-Nisâ'): 170.

⁴⁸Ibid., 3 (Âl 'Imrân): 32 dan 132; 4 (al-Nisâ'): 69

⁴⁹Ibid., 4 (al-Nisâ'): 49.

⁵⁰Ibid., 150-151.

⁵¹Ibid., 6 (al-An'âm): 19.

⁵²Ibid., 16 (al-Naḥl): 44.

⁵³Ibid., 53 (al-Najm): 3.

⁵⁴Mannâ' Khalîl al-Qaṭṭân, *Mabâhith fî 'Ulûm al-Qur'ân* (Makkah: Manshûrât al-'Aşr al-Ḥadîth, 1973), 26.

Muhammad. Dalam banyak problematika kehidupan, malaikat sebagai utusan Allah turun menyampaikan pesan Tuhan. Pada periode Makkah, makhluk ghaib ini disebut dengan *rûb al-quds* dan *rûb al-amîn*,⁵⁵ sedangkan pada periode Madinah disebut dengan Jibrîl. Jibrîl tak ubahnya sebagai mediator komunikasi antara Allah dengan Muhammad yang selalu mendampingi perjuangan Muhammad dalam menyebarkan agama Islam.

Percaya kepada Allah, nabi, wahyu, malaikat, dan hari kiamat merupakan bentuk manifestasi dari keimanan seseorang. Bagi seseorang yang tidak mengimani unsur-unsur keimanan tersebut, maka dia disebut dengan *dalâl* (orang yang sesat).⁵⁶ Karena *dalâl* selalu bertolak belakang dengan konsep iman.

Unsur iman yang terakhir adalah percaya terhadap hari akhir, kiamat.⁵⁷ Al-Qur'an menggambarkan hari kiamat sebagai hari perhitungan amal,⁵⁸ waktu itu anak Adam akan dikumpulkan⁵⁹ dan akan dihitung amal perbuatannya, yang baik amalnya akan mendapat balasan baik dari Allah,⁶⁰ dan sebaliknya akan mendapat siksa dari Allah jika amalnya jelek.⁶¹ Lebih dari itu, al-Qur'an lebih tegas lagi mengatakan hari kiamat itu pasti akan datang.⁶²

Pada periode Madinah sebelum Nabi Muhammad meninggal, Nabi meninggalkan dua asas fundamental untuk pedoman hidup setelahnya, yaitu al-Kitâb dan al-Sunnah. Nabi Muhammad menginstruksikan untuk berpedoman pada dua asas tersebut, yang mengikutinya akan selamat, dan yang tidak mengikutinya akan sesat selamanya.⁶³ Nabi Muhammad juga menggunakan kata *dalâl* untuk menunjukkan makna sesat.

Melalui proses relasional Allah, Nabi, wahyu, malaikat, dan hari akhir, kata *dalâl* mengalami pergeseran-pergeseran makna. Maksudnya,

⁵⁵al-Qur'an, 16 (al-Nahl): 102; 26 (al-Shû'arâ'): 192-195.

⁵⁶Ibid., 4 (al-Nisâ'): 136.

⁵⁷Ibid., 136.

⁵⁸Ibid., 141.

⁵⁹Ibid., 6 (al-An'âm): 12.

⁶⁰Ibid., 101 (al-Qâri'ah): 6-7.

⁶¹Ibid., 8-9.

⁶²Ibid., 16 (al-Nahl): 92.

⁶³*Tarakî fikum amrayn lan taðillû mâ tamassaktum bihimâ kitâb Allâh wa sunnah nabîyih*. Mâlik b. Anas, *Muwatta' al-Imâm Mâlik*, Vol. 2, 899.

konsep kosakata *ḍalāl* yang mengakar pada pra-Islam masuk ke dalam konsep Islam dengan membawa pandangan dunia (*weltanschauung*) tersendiri sebagai agama yang memiliki prinsip monoteisme. Jadi, Setelah mengalami proses relasional, *ḍalāl* memiliki makna dan pandangan dunianya (*weltanschauung*) sendiri.

3. Struktur batin kata *ḍalāl* (*deep structure*)

Di dalam al-Qur'an, kata *ḍalāl* selalu di kaitkan dengan *qâsiyat al-qulûb* (hati yang keras), *kurf* (kafir), *mushrik* (menyekutukan Allah), *ittibâ' al-nafs* (mengikuti hawa nafsu), *ḥubb al-dunyâ* (mencintai dunia), *al-kibr* (sombong), dan *al-kidhb* (bohong). Dengan kata lain, *qâsiyat al-qulûb*, *kurf*, *mushrik*, *ittibâ' al-nafs*, *ḥubb al-dunyâ*, *al-kibr*, dan *al-kidhb* merupakan motif dari terjadinya *ḍalāl*. Berikut penjelasan dari masing-masing term ini.

a. *Qâsiyat al-qulûb*

Dalam sistem Qur'anik, al-Qur'an mendeskripsikan karakteristik *qâsiyat al-qulûb* sebagai hati yang sekeras batu atau lebih keras lagi, dan orang yang memiliki hati keras tidak dapat menerima kebenaran dari Allah.⁶⁴ Faktor yang membawa kepada kekerasan hati adalah karena mereka tidak menerima kebenaran yang datang dari Allah.⁶⁵ Selain itu, al-Qur'an menggunakan kata *qâsiyat al-qulûb* untuk orang yang tidak takut kepada Allah dan yang tidak berpedoman kepada al-Qur'an.⁶⁶ Orang yang keras hatinya tidak akan bisa menerima pesan-pesan Tuhan dan tidak beriman kepadanya.⁶⁷

b. *Kufr*

Secara definitif, makna dasar *kufr* adalah menutupi dan memendam sesuatu.⁶⁸ Ketika dikatakan *kafart al-shajarah* berarti saya menutupi atau memendam pohon. Dengan demikian, *kufr* pada dasarnya merupakan tindakan seseorang yang menutupi atau memendam kebenaran yang datang dari Tuhan.⁶⁹

⁶⁴al-Qur'an, 2 (al-Baqarah): 74.

⁶⁵Ibid., 39 (al-Zumar): 22; 6 (al-An'am): 43.

⁶⁶Ibid., 57 (al-Hadid): 16.

⁶⁷Ibid., 39 (al-Zumar): 22.

⁶⁸Abû al-Qâsim al-Ḥusayn b. Muḥammad al-Râghib al-Aṣfihânî, *Mufradât al-fîḥ al-Qur'an* (Beirut: Dâr al-Fîkr. t.th.), 451.

⁶⁹Toshihiko Izutsu, *Ethico Religious Concepts in The Qurân* (London: McGill-Queen's University Press, 1959), 120.

Dalam beberapa ayat, *kufr* sering dikaitkan dengan kata *dalâl*.⁷⁰ Ini mengindikasikan bahwa motif atau yang menyebabkan seseorang sesat adalah karena dia kafir. Segala bentuk kekufuran adalah sesat. Bentuk manifestasi dari *kufr* adalah *shirk* (menyekutukan Allah). Sebagaimana yang akan dijelaskan di bawah ini.

c. *Shirk*

Masyarakat Arab pra-Islam dikenal sebagai masyarakat yang memiliki keyakinan politeisme. Praktik politeisme pada waktu itu diekspresikan dengan menyembah dewa-dewa yang diyakini sebagai anak Tuhan dan teman-teman Tuhan. Istilah yang paling terkenal dengan bentuk politeisme adalah *shirk*, dan pelaku ajaran politeisme disebut *mushrik*.⁷¹

Secara leksikal, kata *shirk* memiliki makna mempersekutukan Tuhan. Kaum musyrikin menganggap Allah memiliki sekutu-sekutu.⁷² Dalam konsep monoteisme yang dibawa Islam, sudah jelas bahwa konsep trinitas yang dimiliki oleh kaum Kristiani merupakan perbuatan orang kafir, sebagai bentuk kekafirannya adalah perbuatan *shirk*.⁷³

Berkaitan dengan *dalâl*, al-Qur'an menggunakan kata *shirk* bersamaan dengan *dalâl*.⁷⁴ Sebagai agama yang membawa konsep monoteisme, segala bentuk kemusyrikan kepada Tuhan adalah perbuatan sesat, perbuatan yang keluar dari jalan yang benar. Ketika mereka menyekutukan Allah atau tidak percaya terhadap-Nya, maka tidak ada lagi tolak ukur untuk memilih jalan yang benar. Oleh karenanya, mereka mengikuti hawa nafsunya (*ittibâ' al-hawâ*).

d. *Ittibâ' al-ahwâ'*

Kata *ahwâ'* merupakan bentuk plural dari *hawâ* yang memiliki makna kecenderungan alamiah seseorang yang muncul dari nafsu. *Hawâ* memiliki antonim *'ilm* yang bermakna pengetahuan.⁷⁵ Dalam al-Qur'an,

⁷⁰al-Qur'ân, 4 (al-Nisâ'): 167.

⁷¹Izutsu, *Ethico Religious*, 130.

⁷²Ibid., 165.

⁷³al-Qur'ân, 5 (al-Mâ'idah): 72.

⁷⁴Ibid., 4 (al-Nisâ'): 116.

⁷⁵Ibid., 2 (al-Baqarah): 145.

ilmu diasosiasikan dengan kebenaran dari Tuhan, dan *hawâ* merupakan kemauan dari seseorang yang tidak benar.⁷⁶

Dalam beberapa ayat, disebutkan bahwa mengikuti hawa nafsu sebagai penyebab dari terjadinya kesesatan,⁷⁷ dan orang yang mengikuti kehendak hawa nafsunya akan berakibat *dalâl*. Mengikuti hawa nafsu di sini ialah yang berkaitan dengan akidah, misalnya tidak menyembah dan tidak mengakui Allah sebagai Tuhan karena kesombongannya. Sebagai konsekuensi logis, orang yang mengikuti hawa nafsunya akan mencintai dunia secara berlebihan. Maksud dari mencintai dunia adalah menukar negeri akhirat dengan kehidupan duniawi.

e. *Ḥubb al-dunyâ*

Cinta merupakan kecenderungan hati seseorang untuk menyukai sesuatu, baik yang konkret ataupun abstrak. Gejolak kebahagiaan secara spontan akan tampak ketika seseorang melihat atau bertemu dengan yang dicintainya. Sebagai insan yang memiliki hati dan perasaan, ini merupakan hal yang wajar selama masih dalam garis-garis yang dibenarkan agama.⁷⁸ Cinta kemudian menjadi tidak wajar ketika seorang mencintai dunia secara berlebihan. Orang yang terlalu mencintai dunia tidak akan mencicipi kebaikan (surga).⁷⁹ Lebih dari itu, orang yang memilih kesenangan dunia dari pada kesenangan di akhirat akan keluar jauh dari jalan yang benar (*dalâl*).⁸⁰

Gambaran orang yang mencintai dunia adalah seseorang yang merelakan agamanya dijual kepada orang lain, baik dengan intimidasi atau lainnya.⁸¹ Al-Qur'an menyebutkan kata yang selalu dikaitkan dengan cinta dunia sebagai struktur batin (*deep structure*) dari kata *dalâl*, yaitu orang yang menghalangi jalan Allah (*al-shadd 'an sabîl Allâh*). Maksud dari menghalangi jalan Allah adalah mencegah orang lain untuk beriman kepada Allah dan merusak ajaran agama Islam.⁸² Dari sini jelas bahwa

⁷⁶Ibid., 5 (al-Mâ'idah): 48.

⁷⁷Ibid., 6 (al-An'âm): 56.

⁷⁸Aḥmad Maṭlûb, "Lughat al-Ḥubb fi al-Qur'ân al-Karîm" dalam *al-Mu'tamar al-Âm al-Râbi' 'Ashar 4-7 Juli 2007* (Oman: al-Mamlakah al-Urdunîyah al-Hâshimîyah, 2007), 1.

⁷⁹al-Qur'ân, 3 (Âl 'Imrân): 92.

⁸⁰Ibid., 14 (Ibrâhîm): 3.

⁸¹Ibid., 16 (al-Naḥl): 107.

⁸²Ibid., 14 (Ibrâhîm): 3.

orang yang lebih mencintai kehidupan dunia dari pada kehidupan akhirat merupakan jalan yang tidak benar (*ḍalāl*).

f. *Al-Kidbb*

Dengan kekerasan hati, kekufuran, kemusyrikan, dan kecintaan terhadap dunia yang tinggi, seorang akan melakukan pendustaan dan kebohongan (*al-kidbb*) secara akidah, yaitu berbohong kepada Allah dan rasul-Nya. Berbohong kerap kali bergandengan dengan kekafiran, kesesatan dan neraka (*aṣḥâb al-nâr*). Dengan kata lain, kebohongan merupakan hal yang setara dengan kekafiran,⁸³ kebohongan merupakan perbuatan mengada-ada yang berimplikasi pada kesesatan,⁸⁴ dan pada akhirnya pembohong akan masuk neraka.⁸⁵

Dalam kesempatan yang lain, *al-kidbb* digunakan untuk menggambarkan orang yang mengingkari kebenaran yang datang dari Allah dan al-Qur'an.⁸⁶ Implikasi dari pendustaan itu, al-Qur'an menyebutkan pelakunya dengan kata *ḍalâl*.⁸⁷

4. Padanan semantik (*semantic field*)

Setelah melewati beberapa tahapan analisis semantik kata *ḍalâl* dalam al-Qur'an, langkah berikutnya adalah analisis padanan semantik (*semantic field*). Sebagaimana telah disinggung bahwa sekalipun dalam setiap bahasa memiliki kemiripan dan kesamaan makna, tetapi memiliki ruang dan titik tekan yang berbeda. Dalam konteks *ḍalâl*, kata kunci yang akan dibahas adalah *ghawâ* (tersesat dari jalan yang benar), *zaghâ* (melenceng dari jalan yang benar), *amuha* (bergelimpang dalam kesesatan), dan *ghaflah* (tetap lengah terhadap petunjuk).

a. *Zaghâ*

Kata *Zaghâ* memiliki kemiripan makna dengan *ḍalâl*. *Zaghâ* sendiri secara harfiah memiliki arti melenceng dari jalan yang benar. Begitu juga dengan kata *ḍalâl*. Dalam studi semantik, hal semacam ini harus dilacak dari segi kesamaanya guna menemukan titik tekannya tersendiri. Dalam beberapa ayat, al-Qur'an menggambarkan kisah Mûsâ saat menyadarkan

⁸³Ibid., 5 (al-Mâ'idah): 10.

⁸⁴Ibid., 6 (al-An'âm): 24.

⁸⁵Ibid., 5 (al-Mâ'idah): 86.

⁸⁶Ibid., 6 (al-An'âm): 21.

⁸⁷Ibid., 24.

kaumnya dalam kedurhakaan. Tantangan mereka ditandai kedurhakaan dengan melakukan maksiat dan tidak patuh terhadap ajaran yang dibawa Mûsâ, meskipun mereka mengetahui Mûsâ sebagai utusan Allah. Kemudian, mereka berpaling dari kebenaran dan petunjuk (*hidâyah*) Allah, oleh kerennanya Allah memalingkan hati mereka dari kebenaran dan hidayahnya.⁸⁸ Dalam konteks ini, Mûsâ memberikan *advice* agar kaumnya tidak tersesat, namun mereka tetap berkeras kepala tidak menerima.

Zaghâ identik dengan pekerjaan hati. Jika hati seseorang berpaling dari kebenaran, maka al-Qur'an menggunakan kata tersebut dengan kata *Zaghâ* untuk menunjukkan makna berpaling. Hal itu bisa dilihat dalam QS. Âli Imrân [3]: 8, di mana mereka (orang-orang yang memiliki keilmuan yang tinggi) meminta pertolongan agar hatinya tidak berpaling dari kebenaran atau condong pada kesesatan.

Sementara *dalâl* merupakan justifikasi sesat terhadap orang yang menentang dan mendustai Allah, rasul, kitab, dan malaikat-Nya, tidak hanya berpaling dari jalan Allah. Dalam konteks *dalâl*, seseorang dalam keadaan mengetahui bahwa apa yang diperintah Allah melalui rasul-Nya merupakan kebenaran, namun dengan kekerasan hati, kesombongan, kecintaan terhadap dunia akhirnya menyekutukan Allah dan tidak mau menerima informasi yang datang dari rasul-Nya. Hal ini berbeda dengan kata *Zaghâ*, walaupun maknanya secara leksikal sama-sama melenceng dari jalan yang benar, tetapi memiliki karakteristik dan titik tekan sendiri.

b. *Amuba*

Kata ini juga memiliki kemiripan dalam segi makna dengan *dalâl*, yaitu bergelombang dalam kesesatan. Namun kata ini lebih spesifik kepada konsekuensi logis dari perbuatan *dalâl*.

Di dalam al-Qur'an kata *amuba* sering digunakan untuk menunjukkan keadaan orang yang dalam keadaan sesat.⁸⁹ Hal ini menjadi sangat konkret ketika dilihat dalam QS. al-A'râf [7]: 186, di mana kata *dalâl* muncul bersama-sama dengan kata *amuba*. Ayat ini menggambarkan adanya konsektif antara *hidâyah*, *dalâl*, dan *amuba*. Setelah Allah memberikan hidayah, mereka tolak dan bahkan mendustai. Oleh

⁸⁸Ibid., 61 (al-Şaff): 5.

⁸⁹Ibid., 6 (al-An'âm): 110.

karenanya, ketika mereka terjerumus dalam kesesatan (*dalâl*), konsekuensinya adalah mereka terombang ambing hidupnya dan tidak punya pegangan hidup.⁹⁰

c. *Ghaflah*

Al-Qur'an menyebutkan kata *ghaflah* kurang lebih sebanyak 34 kali dalam beberapa kesempatan. Makna dasar kata *ghaflah* adalah lengah terhadap petunjuk, sehingga orang yang lengah terhadap kewajiban-kewajibannya bisa disebut dengan *ghaflah*. Meski demikian, di satu sisi kata *ghaflah* memiliki tendensi positif ketika digunakan oleh Allah,⁹¹ dan di sisi lain memiliki tendensi negatif, yaitu ketika digunakan oleh jin dan manusia.⁹²

Ghaflah memiliki ruang lingkup pembahasan yang cukup luas. Al-Qur'an menggunakan kata *ghaflah* untuk orang yang lengah dari mengingat Allah.⁹³ Di kesempatan lain, al-Qur'an juga menggunakan kata *ghaflah* bagi orang yang lalai terhadap tanda-tanda kekuasaan Allah.⁹⁴ Ini terjadi karena mereka sudah ditutup hatinya, karena mereka tidak memperdulikan petunjuk-petunjuk Allah, dan pada akhirnya mereka tidak lagi bisa menerima petunjuk dari Allah.

Perbuatan *ghaflah* terjadi karena seseorang tidak memperdulikan kebenaran yang datangnya dari Allah, atau karena mereka mendustai ayat-ayat Allah.⁹⁵ Konkretnya, ketika dia menemukan jalan kebenaran dari Allah, dia akan mengingkarinya. Bahkan ketika ayat Allah menerangkan kekuasaan dan kemurahan-Nya, dengan tegas dia mendustainya, dan ketika dia melihat jalan kejelekan, dia malah mengikutinya.⁹⁶

Dari penjelasan ini terlihat dengan jelas bahwa kata *ghaflah* merupakan bagian dari *dalâl*. Bahkan menjadi bagian dari sifat orang yang berada dalam keadaan sesat. Al-Qur'an juga mendeskripsikan kondisi orang yang dalam keadaan sesat (*dalâl*), di mana ia tidak bisa berpikir dan

⁹⁰Ibid., 186.

⁹¹Ibid., 2 (al-Baqarah): 85, 140 dan 149.

⁹²Ibid., 7 (al-A'râf): 179.

⁹³Ibid., 205.

⁹⁴Ibid., 10 (Yûnus): 92.

⁹⁵Ibid., 7 (al-A'râf): 136.

⁹⁶Ibid., 146.

melihat hal-hal yang benar, padahal dia memiliki mata, hati, dan bahkan telinga. Orang yang sesat, selain rusak aspek akidahnya juga tidak bisa membedakan antara kesalahan dan kebenaran, tidak bisa percaya terhadap ayat-ayat Allah dan selalu memiliki kecenderungan berperilaku buruk. Pada akhirnya, al-Qur'an mendeskripsikan tingkah dan sikap orang yang sesat tak ubahnya seperti binatang, bahkan lebih hina dari binatang, seperti diungkap dalam QS. al-A'râf [7]: 179; *Wa laqad dhara'nâ li jahannam kathîrâ min al-jin wa al-ins labum qulûb lâ yafqahûn bibâ wa labum a'yun lâ yubshirûn bibâ wa labum âdhân lâ yasma'ûn bibâ ulâ'ik ka al-an'âm bal hum âdal ulâ'ik hum al-ghâfilîn* (dan sesungguhnya Kami jadikan untuk isi neraka Jahannam kebanyakan dari jin dan manusia, mereka mempunyai hati, tetapi tidak dipergunakannya untuk memahami (ayat-ayat Allah) dan mereka mempunyai mata (tetapi) tidak dipergunakannya untuk melihat (tanda-tanda kekuasaan Allah), dan mereka mempunyai telinga (tetapi) tidak dipergunakannya untuk mendengar (ayat-ayat Allah). mereka itu sebagai binatang ternak, bahkan mereka lebih sesat lagi. mereka Itulah orang-orang yang lalai).⁹⁷

Kesimpulan

Term *dalâl* dalam al-Qur'an mempunyai makna dan pemahaman yang cukup sistemik. Dengan menggunakan pendekatan semantik (*dilâlat al-alfâz*), terminologi kesesatan (*dalâl*) dalam al-Qur'an dapat diidentifikasi sebagai akibat dari beberapa perbuatan kedurhakaan yang dilakukan oleh manusia. Perbuatan tersebut dimotifasi oleh hati yang keras (*qâsiyat al-qulûb*), kekufuran (*kufr*), menyekutukan Allah (*mushrik*), mengikuti hawa nafsu (*ittibâ' al-nafs*), mencintai dunia (*hubb al-dunyâ*), kesombongan (*al-kibr*), dan kebohongan (*al-kidhb*). Pemahaman seperti ini dapat ditemukan dengan menggunakan analisis struktur batin (*deep structure*). Sementara, melalui analisis *semantic field*, dapat diketahui bahwa kata *dalâl* memiliki padanan kata yang menjelaskan bentuk-bentuknya, yaitu *ghawâ* (tersesat dari jalan yang benar), *ṣaghâ* (melenceng dari jalan yang benar), *amuba* (bergelombang dalam kesesatan), dan *ghaflah* (tetap lengah terhadap petunjuk).

⁹⁷Departemen Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahannya* (Semarang: Toha Putra, 2000), 330.

Jika pengertian kata *dalâl* dikaitkan dengan kondisi faktual umat Muslim hari ini, di mana banyak sekali orang atau kelompok yang begitu mudahnya mengklaim bahwa orang lain atau kelompok lain berada dalam kesesatan (*dalâl*) tanpa mengetahui pengertian *dalâl* secara komprehensif, maka klaim tersebut tidak sesuai dengan maksud kata *dalâl* yang ada dalam teks-teks al-Qur'an. Ini artinya, makna kata *dalâl* dalam al-Qur'an sering kali direduksi atau diselewengkan demi kepentingan pribadi atau kelompoknya tertentu.

Daftar Rujukan

- Anas, Mâlik b. *Muwatta' al-Imâm Mâlik*. Vol. 2. Beirut: Dâr Ihyâ' al-Turâth al-'Arabî, 1985.
- Aşfihânî (al), Abû al-Qâsim al-Ḥusayn b. Muḥammad al-Râghib. *Mufradât Alfâẓ al-Qur'ân*. Beirut: Dâr al-Fikr. t.th.
- Bâqî (al), Muḥammad Fu'âd 'Abd. *Al-Mu'jam al-Mufabras li Alfâẓ al-Qur'ân al-Karîm*. Teheran: Ewanda Danis, t.th.
- Bint Shâtî' (al), 'Âishah 'Abd al-Raḥmân. *Al-Tafsîr al-Bayânî li al-Qur'ân al-Karîm*. Kairo: Dâr al-Ma'ârif. t.th.
- Chaer, Abdul. *Pengantar Semantik Bahasa Indonesia*. Jakarta: PT Rineka Cipta, 2002.
- Departemen Agama RI. *Al-Qur'an dan Terjemahannya*. Semarang: Toha Putra, 2000.
- Ḥanbal, Aḥmad b. Muḥammad b. *Musnad al-Imâm Aḥmad b. Ḥanbal*, Vol. 14. t.tp: Mu'assasah al-Risâlah, 2001.
- Hitti, Philip K. *History of The Arab*. Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2006.
- Ibn Manzûr, Muḥammad b. Makram b. 'Alî. *Lisân al-Lisân: Tabdîb Lisân al-'Arab*. Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyah, 1993.
- Izutsu, Toshihiko. *Allâh wa al-Insân fî al-Qur'ân: 'Ilm Dilâlat al-Ru'yah al-Qur'ânîyah li al-Âlam*. terj. Hilâl Muḥammad Jihâd. Beirut: Markaz Dirâsât al-Waḥdah al-'Arabîyah, 2002.
- _____, *Ethico Religious Concepts in The Qurân*. London: McGill-Queen's University Press, 1959.
- Jalîl (al), Manqûr 'Abd. *'Ilm al-Dilâlah: Uşûlub wa Mabâhiṭhub fî al-Turâth al-'Arabî*. Damaskus: Ittihâd al-Kitâb al-'Arab, 2002.

- Maṭlûb, Ahmad. “Lughat al-Hubb fî al-Qur’ân al-Karîm” dalam *al-Mu’tamar al-Âm al-Râbi’ ‘Ashar 4-7 Juli 2007*. Oman: al-Mamlakah al-Urdunîyah al-Hâshimîyah, 2007.
- Qaṭṭân (al), Mannâ‘ Khalîl. *Mabâbiḥ fî ‘Ulûm al-Qur’ân*. Makkah: Manshûrât al-Aṣr al-Ḥadîth, 1973.
- Shihab, M. Quraysh. *Membumikan al-Qur’an Jilid 2: Memfungsikan Wahyu dalam Kehidupan*. Tangerang: Lentera Hati, 2011.
- Ṭabarî (al), Muḥammad b. Jarîr. *Jâmi‘ al-Bayân fî Ta’wîl al-Qur’ân*, Vol. 1. Beirut: Dâr al-Kutub al-‘Ilmîyah, 1999.
- ‘Umar, Aḥmad Mukhtar. *Ilm al-Dilâlah*. Kairo: ‘Alam al-Kutub, 1998.
- Zuḥaylî (al), Wahbah. *Tafsîr al-Wajîz ‘alâ Ḥâshim al-Qur’ân al-‘Aẓîm*. Suriah: Dâr al-Fikr, t.th.