

BAB IV
ANALISIS MAKNA *GHAFLAH* PERSPEKTIF SEMANTIK
TOSHIHIKO IZUTSU

A. Makna Dasar

Makna dasar, menurut Izutsu, merupakan unsur semantik yang dimiliki setiap kata dengan konseptual tertentu dan selalu mengiringi kata tersebut ketika diletakkan dan digunakan dimana saja, baik di dalam maupun di luar pembicaraan Al-Qur'an. Unsur ini menunjukkan makna umum dan fundamental yang dipahami oleh pengguna suatu bahasa. Sebagai contoh, ketika pengguna bahasa Arab mendengar atau membaca kata *kitâb*, maka konsep yang pertama kali terproyeksi dalam pikiran mereka adalah benda fisik berupa tumpukan kertas yang disatukan dan dijilid.¹

Sebelum memasuki rangkaian metode analisis yang lebih lanjut mengenai makna lafal *ghaflah* dalam Al-Qur'an, makna dasar menjadi hal yang harus diuraikan terlebih dahulu. Dalam hal ini, makna dasar dapat dilacak melalui kamus-kamus. Salah satunya yaitu *Mu'jam Maqâyis al-Lughah* karya Ibn Fâris yang memaknai kata *ghaflah* sebagai lalai dengan narasi *tarku al-syay'i sahwân wa rubbamâ kâna 'an 'amdin* (ترك الشيء سهواً و ربما كان عن عمد).² Kamus lainnya yaitu *Lisân al-'Arab* karangan Ibnu Manzhûr menyebutkan bahwa kata *ghaflah* bermakna *taraka wa saha* (ترك و سها) atau meninggalkan lalu melupakan yang mana penjelasan ini

¹ Toshihiko Izutsu, *Relasi Tuhan dan Manusia*, 11-12.

² Ibn Fâris, *Mu'jam Maqâyis*, Jilid 4, 386.

mengindikasikan sebuah kelalaian terhadap sesuatu.³ Sedangkan menurut al-Zabîdî, dalam *Tâj al-‘Arûs min Jawâhir al-Qâmûs*, kata *ghaflah* bermakna tiadanya kesadaran dari apa yang seharusnya disadari.⁴ Ketiadaan kesadaran tersebut juga menunjukkan perilaku lalai.

Dalam kamus Arab yang lebih modern seperti kamus *al-Munjid* karya Louis Ma’luf, kata *ghaflah* dideskripsikan dengan *sahâ wa taraka* (سها و ترك) atau lupa kemudian meninggalkan dan deskripsi ini juga mengarah pada kelalaian.⁵ Adapun *Mu’jam al-Wasîth*, mengindikasikan kelalaian pada makna kata *ghaflah* dalam narasi *sahâ min qillati al-tahaffuzh wa al-tayaqquzh* (سها من قلة التحفظ و التيقظ) atau kurangnya kesadaran sehingga membuat lupa dan *tarku al-syay’i ihmâlan* (ترك الشيء إهمالاً) atau mengabaikan sesuatu.⁶

Dalam derivasinya, kata *ghaflah* memiliki bentuk lain yang sepintas jika dilihat akan menunjukkan makna yang berbeda namun tetap memiliki keterkaitan. Kata *ghuflun* (غفل) misalnya, yang berarti kosong dan kekosongan yang dimaksud adalah ketiadaan informasi atau petunjuk.⁷ Seseorang yang lalai dari mengingat Allah dapat diungkapkan sebagai orang yang hati dan pikirannya sedang dalam ketiadaan mengingat Allah (kosong)⁸. Ungkapan lainnya seperti *rajulun ghuflun* (رجل غفل) juga

³ Ibnu Manzhûr, *Lisân al-‘Arâb*, Jilid 11, 497.

⁴ Muḥammad Murtadha al-Zabîdî, *Tâj al-‘Arûs min Jawâhir al-Qâmûs*, Jilid 30 (Kuwait: Mathba’ah Hukûmah, 1965), 109.

⁵ Louis Ma’luf, *al-Munjid fî al-Lughâh wa al-A’lâm* (Beirut: Dâr al-Masyriq, 1988), 555.

⁶ Sya’ban ‘Abd al-‘Âthiy ‘Athiyyah dkk, *al-Mu’jam al-Wasîth* (Kairo: Maktabatu al-Syurûq al-Dauliyyah, 2004), 657.

⁷ Ibn Fâris, *Mu’jam Maqâyis*, Jilid 4, 386.

⁸ Masduha, *Al-Alfaazh Buku Pintar Memahami Kata-Kata dalam Al-Qur’an* (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2017), 557.

dapat berarti seseorang yang tidak memiliki perhitungan dan ketiadaan perhitungan seringkali menjerumuskan kepada kelalaian dalam banyak hal.⁹

Bentuk derivasi lainnya seperti *ghafûlun* (غَفُولٌ) yang berarti ketidakpedulian. Ungkapan *al-ghafûl min al-ibl* (الغفول من الإبل) berarti orang yang tidak peduli atau tidak memperhatikan perawatan untanya atau hewan ternaknya.¹⁰ Ketidakpedulian sebagaimana yang dimaksud dalam ungkapan tersebut tentu jelas berkaitan dengan kelalaian, jika seseorang tidak peduli terhadap perawatan hewan ternak maka dapat dikatakan bahwa orang tersebut telah lalai dalam pemeliharaan hewan ternak.

Uraian dari kamus-kamus diatas menunjukkan bahwa selain makna kata *ghaflah* itu sendiri, bentuk lain dari derivasi kata tersebut juga mengandung makna yang mengarah pada kelalaian. Dengan demikian, bisa dikatakan bahwa kata *ghaflah* menaungi beberapa konsep yang terkandung dalam bentuk lain kata tersebut seperti kekosongan atau ketidakpedulian dan bermuara pada satu titik yaitu kelalaian.

B. Makna Relasional

Menurut Izutsu, makna relasional merupakan makna baru yang lahir dari konotasi yang diberikan pada makna kata yang sudah ada, dalam hal ini makna dasar, dengan menempatkannya pada posisi khusus dalam bidang yang khusus pula. Dengan kata lain, ketika sebuah kata diletakkan ke dalam suatu sistem khusus,

⁹ Ibnu Manzhûr, *Lisân al-‘Arâb*, Jilid 11, 499.

¹⁰ Ibnu Manzhûr, *Lisân al-‘Arâb*, Jilid 11, 498.

makna kata itu akan termodifikasi oleh unsur-unsur baru yang terdapat dalam sistem tersebut.¹¹

Setiap ayat yang menyebut lafal *ghaflah* dan derivasinya yang lain memiliki karakter yang berbeda sesuai dengan konteks yang terkandung dalam masing-masing ayat. Dalam menguraikan makna relasional lafal tersebut, peneliti hanya akan berfokus pada ayat-ayat yang berhubungan langsung dengan makna dasar dari lafal *ghaflah* dan derivasinya yang lain atau yang menjadikannya sebagai kata fokus, yaitu kata kunci yang secara khusus menunjukkan sekaligus membatasi medan semantik¹², di antaranya Q.S. al-Baqarah/1: 140, Q.S. al-Nisâ'/4: 102, Q.S. al-An'âm/6: 132: 156, Q.S. Yûnus/10: 29: 92, Q.S. Ibrâhîm/14: 42, Q.S. al-Kahfi/18: 28, Q.S. Maryam/19: 39, Q.S. al-Anbiyâ'/21: 1, Q.S. al-Mu'minûn/23: 17, Q.S. al-Nûr/24: 23, Q.S. al-Qashash/28: 15, Q.S. al-Rûm/30: 7 dan Q.S. Yâsîn/36: 6. Secara metodologis, Izutsu menggunakan dua model analisis untuk menelusuri makna relasional, yaitu analisis sintagmatik dan paradigmatis.

1. Sintagmatik

Analisis sintagmatik, dalam konteks metodologis yang digagas oleh Izutsu, bekerja dengan memperhatikan kata-kata yang muncul sebelum dan sesudah kata yang menjadi objek analisis, termasuk kata-kata kunci yang memiliki relasi khusus dengan objek tersebut. Kata-kata tersebut tidak harus selalu berada pada ayat yang sama, namun bisa jadi berada pada ayat sebelum dan sesudahnya tergantung pada bagaimana konteks pembicaraannya.¹³

¹¹ Toshihiko Izutsu, *Relasi Tuhan dan Manusia*, 11-12.

¹² Toshihiko Izutsu, *Relasi Tuhan dan Manusia*, 22.

¹³ Jamaliah, "Makna *Hirâbah* Dalam Al-Qur'an: Perspektif Semantik Toshihiko Izutsu," *Skripsi* (Banjarmasin: Fakultas Ushuluddin dan Humaniora UIN Antasari, 2023), 71.

Adapun uraian mengenai lafal *ghaflah* dan derivasi lainnya yang telah mengalami proses modifikasi struktur makna dasar ketika bersanding dengan unsur-unsur baru dalam posisi dan bidang tertentu adalah sebagai berikut:

- a. **Meninggalkan pengawasan** (relasional ‘*ammâ ta’malûn*, ‘*amma ya’malûn*, ‘*amma ya’malu* dan ‘*an al-khalqi*)

Ketika lafal *ghaflah* dan derivasinya yang lain bertemu dengan kata-kata ‘*ammâ ta’malûn*, ‘*amma ya’malûn*, ‘*amma ya’malu* dan ‘*an al-khalqi*, maka akan lahir makna baru yaitu meninggalkan pengawasan. Hal ini dapat dilihat pada Q.S. al-Baqarah/1: 140, Q.S. al-An’âm/6: 132, Q.S. Ibrâhîm/14: 42 dan Q.S. al-Mu’minûn/23: 17.

أَمْ تَقُولُونَ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطَ كَانُوا هُودًا أَوْ نَصَارَىٰ ۗ قُلْ ءَأَنْتُمْ أَعْلَمُ

أَمْ اللَّهُ ۗ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَتَمَ شَهَادَةً عِنْدَهُ مِنَ اللَّهِ ۗ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿١٤٠﴾

Artinya: “Apakah kamu juga berkata bahwa Ibrahim, Ismail, Ishaq, Ya’qub, dan keturunannya adalah penganut Yahudi atau Nasrani? Katakanlah, “Apakah kamu yang lebih mengetahui ataukah Allah? Siapakah yang lebih zalim daripada orang yang menyembunyikan kesaksian dari Allah yang ada padanya?” Allah sama sekali tidak **meninggalkan pengawasan dari apa yang kamu kerjakan.**” (al-Baqarah: 140)

وَلِكُلِّ دَرَجَةٍ مِّمَّا عَمِلُوا وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ ﴿١٣٢﴾

Artinya: “Masing-masing orang ada tingkatannya, (sesuai) dengan apa yang mereka kerjakan. Tuhanmu tidaklah **meninggalkan pengawasan terhadap apa yang mereka kerjakan.**” (al-An’âm: 132)

وَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ غَافِلًا عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ ۗ إِنَّمَا يُؤَخِّرُهُمْ لِيَوْمٍ تَشْخَصُ فِيهِ الْأَبْصَارُ ﴿٤٢﴾

Artinya: “Janganlah sekali-kali engkau mengira bahwa Allah **meninggalkan pengawasan terhadap apa yang dilakukan** orang-orang zhalim. Sesungguhnya Dia menanggukkan mereka sampai hari ketika mata (mereka) terbelalak.” (Ibrâhîm: 42)

وَلَقَدْ خَلَقْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعَ طَرَائِقٍ وَمَا كُنَّا عَنِ الْخَلْقِ غَافِلِينَ ﴿١٧﴾

Artinya: “Sungguh, Kami telah menciptakan tujuh langit di atas kamu dan Kami tidaklah **meninggalkan pengawasan terhadap ciptaan** (Kami).” (al-Mu'minûn: 17)

Pada konteks ayat yang pertama, kedua dan ketiga (Q.S. al-Baqarah/1: 140, Q.S. al-An'âm/6: 132 dan Q.S. Ibrâhîm/14: 42), relasi yang terbentuk dari lafal *ghâfil* dengan ‘amal atau perbuatan, dalam hal ini berbentuk kata kerja (*ta'malûn/ya'malûn/ya'malu*), adalah meninggalkan pengawasan atau ketiadaan pengawasan. Ketiadaan pengawasan yang dimaksud adalah bahwa perbuatan yang dilakukan oleh setiap hamba lepas dari pengawasan Allah dan tidak akan mendapat balasan apa-apa. Adapun dalam konteks penafsirannya, ayat-ayat tersebut menepis anggapan bahwa Allah tidak mengawasi perbuatan hamba-hamba-Nya karena anggapan tersebut merupakan sebuah degradasi bagi keagungan Allah Yang Maha Mendengar, Maha Melihat dan Maha Mengetahui. Allah selalu mengawasi dan akan memberi balasan untuk setiap perbuatan dari hamba-hamba-Nya, baik perbuatan yang baik maupun perbuatan yang buruk.¹⁴

Selanjutnya pada konteks ayat yang keempat (Q.S. al-Mu'minûn/23: 17), relasi yang terbentuk dari lafal *ghâfil* dengan ‘an al-khalqi juga menunjukkan pengawasan yang ditinggalkan. Ketiadaan pengawasan pada ayat ini tertuju pada alam semesta dan seluruh ciptaan Allah yang ada di dalamnya, dalam artian bahwa

¹⁴ Abî Hafshin, *al-Lubâb fi 'Ulûm al-Qur'ân*, Jilid 2, 191.

Allah tidak mengawasi atau tidak mengelola ciptaan-Nya. Adapun maksud dari ayat ini juga untuk menepis pendegradasian kekuasaan Allah tersebut.¹⁵

b. **Mengabaikan** (relasional ‘*an aslihatikum wa amti’atikum*, ‘*an ‘ibâdatikum*, ‘*an âyâtinâ*, *al-muḥshanât* dan *min ahlihâ*)

Di tempat yang lain, ketika lafal *ghaflah* dan derivasinya yang lain bertemu dengan kata-kata ‘*an aslihatikum wa amti’atikum*, ‘*an ‘ibâdatikum*, ‘*an âyâtinâ* dan *al-muḥshanât* maka akan melahirkan makna *ahmala* yaitu mengabaikan. Hal ini dapat dilihat pada Q.S. al-Nisâ/4: 102, Q.S. Yûnus/10: 29: 92, Q.S. al-Nûr/24: 23 dan Q.S. al-Qashash/28: 15.

وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ فَلْتَقُمْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ مَعَكَ وَلْيَأْخُذُوا آسْلِحَتَهُمْ ۗ فَإِذَا سَجَدُوا

فَلْيَكُونُوا مِنْ وَرَائِكُمْ وَلْتَأْتِ طَائِفَةٌ أُخْرَىٰ لَمْ يُصَلُّوا فَلْيُصَلُّوا مَعَكَ وَلْيَأْخُذُوا حِذْرَهُمْ وَأَسْلِحَتَهُمْ ۗ وَدَّ

الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ تَغْفُلُونَ عَنْ أَسْلِحَتِكُمْ وَأَمْتِعَتِكُمْ فَيَمِيلُونَ عَلَيْكُمْ مَيْلَةً وَاحِدَةً ۗ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ

كَانَ بِكُمْ آدَىٰ مِنْ مَطَرٍ أَوْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَنْ تَضَعُوا أَسْلِحَتَكُمْ وَخُذُوا حِذْرَكُمْ ۗ إِنَّ اللَّهَ أَعَدَّ لِلْكَافِرِينَ

عَذَابًا مُهِينًا ﴿١٠٢﴾

Artinya: “Apabila engkau (Nabi Muhammad) berada di tengah-tengah mereka (sahabatmu dan dalam keadaan takut diserang), lalu engkau hendak melaksanakan salat bersama mereka, hendaklah segolongan dari mereka berdiri (salat) bersamamu dengan menyandang senjatanya. Apabila mereka (yang salat bersamamu) telah sujud (menyempurnakan satu rakaat), hendaklah mereka pindah dari belakangmu (untuk menghadapi musuh). Lalu, hendaklah datang golongan lain yang belum salat agar mereka salat bersamamu) dan hendaklah mereka bersiap siaga dengan menyandang senjatanya. Orang-orang yang kufur **ingin agar kamu mengabaikan senjata dan harta bendamu**, lalu mereka menyerbumu secara

¹⁵ al-Jazâirî, *Aysar al-Tafâsîr*, Jilid 3, 510.

tiba-tiba. Tidak ada dosa bagimu meletakkan senjata jika kamu mendapat suatu kesusahan, baik karena hujan maupun karena sakit dan bersiap siagalah kamu. Sesungguhnya Allah telah menyediakan azab yang menghinakan bagi orang-orang kafir.” (al-Nisâ': 102)

فَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ إِنْ كُنَّا عَنْ عِبَادَتِكُمْ لَغْفِيلِينَ ﴿٢٩﴾

Artinya: “Maka, cukuplah Allah menjadi saksi antara kami dengan kamu, bahwa sesungguhnya **kami mengabaikan penyembahan kamu (kepada kami).**” (Yûnus: 29)

فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِدَنَّاكَ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلَقَكَ آيَةً وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ عَنْ آيَاتِنَا لَغَفُلُونَ ﴿٩٢﴾

Artinya: “Pada hari ini Kami selamatkan jasadmu agar kamu menjadi pelajaran bagi orang-orang yang datang setelah kamu. Sesungguhnya kebanyakan manusia benar-benar **mengabaikan tanda-tanda (kekuasaan) Kami.**” (Yûnus: 92)

إِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْغَافِلَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ لَعُنُوا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٢٣﴾

Artinya: “Sesungguhnya orang-orang yang menuduh **perempuan baik-baik, mengabaikan perbuatan keji** dan beriman (dengan tuduhan berzina), mereka dilaknat di dunia dan di akhirat dan mereka akan mendapat azab yang besar.” (al-Nûr: 23)

وَدَخَلَ الْمَدِينَةَ عَلَى حِينٍ غَفْلَةٍ مِّنْ أَهْلِهَا فَوَجَدَ فِيهَا رَجُلَيْنِ يَقْتَتِلَانِ هَذَا مِنْ شِيعَتِهِ وَهَذَا مِنْ عَدُوِّهِ

فَاسْتَعَاثَهُ الَّذِي مِنْ شِيعَتِهِ عَلَى الَّذِي مِنْ عَدُوِّهِ فَوَكَرَهُ مُوسَى فَقَضَى عَلَيْهِ قَالَ هَذَا مِنْ عَمَلِ

الشَّيْطَانِ إِنَّهُ عَدُوٌّ مُّضِلٌّ مُّبِينٌ ﴿١٥﴾

Artinya: “Dia (Musa) masuk ke kota ketika **penduduknya sedang abai.** Dia mendapati di dalam kota itu dua orang laki-laki yang sedang berkelahi, seorang dari golongannya (Bani Israil) dan seorang (lagi) dari golongan musuhnya (kaum Fir'aun). Orang yang dari golongannya meminta pertolongan kepadanya untuk (mengalahkan) orang yang dari golongan musuhnya. Musa lalu memukulnya dan (tanpa sengaja) membunuhnya. Dia berkata, “Ini termasuk perbuatan setan. Sesungguhnya dia adalah musuh yang jelas-jelas menyesatkan.”” (al-Qashash: 15)

Pada konteks ayat yang pertama (Q.S. al-Nisâa'/4: 102), relasi yang terbentuk dari lafal *taghfulûn* dengan '*an aslihatikum wa amti'atikum* adalah mengabaikan, dalam artian mengalihkan perhatian dari senjata dan harta benda dan berfokus pada pelaksanaan shalat. Dalam konteks keseluruhan ayat ini, orang-orang kafir menghendaki hilangnya perhatian kaum muslimin terhadap senjata dan harta benda agar mereka dapat menyerang kaum muslimin.¹⁶

Sedangkan pada konteks ayat yang kedua (Q.S. Yûnus/10: 29), relasi yang terbentuk dari lafal *ghâfilîna* dengan '*an 'ibâdatikum* juga menunjukkan pengabaian. Ayat ini merupakan penyangkalan berhala-berhala sembah yang disalahkan oleh kaum musyrik ketika dinyatakan sesat oleh Allah. Berhala-berhala ini menyatakan bahwa mereka mengabaikan persembahan kaum musyrik karena mereka hanyalah benda mati, tidak dapat menjawab apalagi mengabulkan permintaan kaum musyrik.¹⁷

Selanjutnya pada konteks ayat ketiga (Q.S. Yûnus/10: 92), relasi yang terbentuk dari lafal *ghâfilûna* dengan '*an âyâtinâ*, sebagaimana relasional pada ayat sebelumnya (Q.S. Yûnus/10: 29), juga menunjukkan perilaku abai. Pengabaian yang dimaksud adalah keengganan seseorang atau suatu kaum untuk memperhatikan dan merenungkan tanda-tanda kebesaran Allah.¹⁸ Oleh karena itu, mereka yang mengabaikan tanda-tanda kebesaran tersebut disebut dengan *al-ghâfilûna*.

¹⁶ al-Nasafî, *Madârik al-Tanzîl*, Jilid 1, 391.

¹⁷ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbâh*, Jilid 6, 65.

¹⁸ Abî Hafshin, *al-Lubâb fî 'Ulûm al-Qur'ân*, Jilid 10, 408.

Adapun pada konteks ayat yang keempat (Q.S. al-Nûr/24: 23), relasi yang terbentuk dari lafal *ghâfilât* dengan *al-muḥshanât* juga bermakna mengabaikan. Kata *al-muḥshanât* yang muncul sebelum lafal *ghâfilât* bermakna perempuan-perempuan yang baik, sedangkan *ghâfilât* sendiri bermakna perempuan-perempuan yang lalai dalam konotasi negatif jika kata tersebut berdiri secara mandiri. Sepintas penggabungan dua lafal tersebut terlihat begitu kontras dari segi maknanya, namun justru penggabungan tersebut menjadikan makna lafal *ghâfilât* beralih konotasinya menjadi positif, yaitu perempuan-perempuan yang jauh dari perbuatan keji, tidak berkeinginan bahkan tidak terpikirkan untuk melakukan hal tersebut atau bisa disimpulkan sebagai perempuan yang “mengabaikan” perbuatan keji.¹⁹

Kemudian pada konteks ayat yang kelima (Q.S. al-Qashash/28: 15), relasi yang terbentuk dari lafal *ghaflah* dengan *min ahlihâ* adalah mengabaikan dalam artian tidak memperhatikan urusan-urusan orang lain. *Ahlu al-madînah* atau penduduk kota mendapatkan predikat *ghaflah* karena pada saat peristiwa perkelahian Nabi Musa terjadi, mereka sedang dalam keadaan beristirahat dari pekerjaan atau sedang tidur siang.²⁰ Keadaan ini menunjukkan pengabaian penduduk kota terhadap peristiwa-peristiwa yang terjadi pada saat itu karena mereka sedang beristirahat atau sedang tidur.

- c. **Tidak memahami/tidak mengetahui** (relasional *‘an dirâsatihim* dan *mâ undzira âbâuhum*)

¹⁹ al-Syaukânî, *Tafsîr Fathul Qâdir*, Jilid 7, 816-817.

²⁰ al-Zuhailî, *Tafsîr Al-Munîr*, Jilid 10, 359.

Ketika lafal *ghaflah* dan derivasinya yang lain bertemu dengan kata-kata ‘*an dirâsatihim* dan *mâ undzira âbâuhum* maka akan melahirkan makna *lâ yaqhamu/lâ ya’rifu* yaitu tidak memahami atau tidak mengetahui. Hal ini dapat dilihat pada Q.S. al-An’âm/6: 156 dan Q.S. Yâsîn/36: 6.

﴿١٥٦﴾ أَنْ تَقُولُوا إِنَّمَا أُنزِلَ الْكِتَابُ عَلَيَّ طَائِفَتَيْنِ مِنْ قَبْلِنَا وَإِنْ كُنَّا عَنْ دِرَاسَتِهِمْ لَغٰفِلِينَ ﴿١٥٦﴾

Artinya: “(Kami turunkan Al-Qur’an itu) supaya kamu (tidak) mengatakan, “Kitab itu hanya diturunkan kepada dua golongan sebelum kami (Yahudi dan Nasrani) dan sesungguhnya kami **tidak memahami apa yang mereka baca,**” (al-An’âm: 156)

﴿٦﴾ لِيُنذِرَ قَوْمًا مَّا أُنذِرَ آبَاؤَهُمْ فَهُمْ غٰفِلُونَ ﴿٦﴾

Artinya: “agar engkau (Nabi Muhammad) memberi peringatan **kepada suatu kaum yang nenek moyang mereka belum pernah diberi peringatan, sehingga mereka tidak mengetahui.**” (Yâsîn: 6)²¹

Pada konteks ayat yang pertama (Q.S. al-An’âm/6: 156), relasi yang terbentuk dari lafal *ghâfilîna* dengan ‘*an dirâsatihim* adalah tidak memahami. Ketidakpahaman yang dimaksud adalah ketidakpahaman orang-orang terhadap kedua kitab yang diturunkan kepada Yahudi dan Nasrani yang mana kedua kitab tersebut bukan bahasa mereka, yaitu bahasa Arab.²² Kata ‘*an dirâsatihim* pada ayat ini mengacu pada pelajaran atau isi konten dari kedua kitab yang diturunkan untuk kaum Yahudi dan Nasrani.

Adapun pada konteks ayat yang kedua (Q.S. Yâsîn/36: 6), relasi yang terbentuk dari lafal *ghâfilîna* dengan *mâ undzira âbâuhum* menunjukkan ketidaktahuan. Lafal *ghâfilîna* dalam ayat ini merupakan predikat bagi suatu kaum yang tidak

²¹ Qur’an Kementerian Agama RI, 2019.

²² ‘Abdullah, *Tafsir Ibnu Katsîr*, Jilid 3, 332.

mengetahui akibat dari kekufuran mereka terhadap ayat-ayat Allah dikarenakan generasi pendahulu mereka tidak menyampaikan peringatan (*mâ undzira âbâuhum*).²³

d. **Sibuk** (relasional *qalbahu ‘an dzikrinâ, yaum al-hasrah, hisâbuhum* dan ‘*an al-âkhirah*)

Di tempat yang lain, ketika lafal *ghaflah* dan derivasinya yang lain bertemu dengan kata-kata relasional *qalbahu ‘an dzikrinâ, yaum al-hasrah, hisâbuhum* dan ‘*an al-âkhirah* maka akan melahirkan makna *yasyghulu* yaitu sibuk. Hal ini dapat dilihat pada Q.S. al-Kahfi/18: 28, Q.S. Maryam/19: 39, Q.S. al-Anbiyâ’/21: 1 dan Q.S. al-Rûm/30: 7.

وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدْوَةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ وَلَا تَعْدُ عَيْنُكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ

زِينَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَن ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرْطًا ﴿٢٨﴾

Artinya: “Bersabarlah engkau (Nabi Muhammad) bersama orang-orang yang menyeru Tuhannya pada pagi dan petang hari dengan mengharap keridaan-Nya. Janganlah kedua matamu berpaling dari mereka karena mengharapkan perhiasan kehidupan dunia. Janganlah engkau mengikuti orang yang **hatinya telah Kami sibukkan dari mengingat Kami** serta menuruti hawa nafsunya dan keadaannya melewati batas.” (al-Kahfi: 28)

وَأَنْذِرْهُمْ يَوْمَ الْحَسْرَةِ إِذْ قُضِيَ الْأَمْرُ وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ وَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٣٩﴾

Artinya: “Berilah mereka peringatan tentang **hari penyesalan** ketika segala perkara telah diputus, sedangkan **mereka dalam kesibukkan (terhadap dunia)** dan mereka tidak beriman.” (Maryam: 39)

²³ al-Jazâirî, *Aysar al-Tafâsîr*, Jilid 4, 365.

اِقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ مُّعْرِضُونَ ﴿١﴾

Artinya: “Telah makin dekat kepada manusia **perhitungan (amal) mereka, sedangkan mereka dalam keadaan sibuk** lagi berpaling (darinya).” (al-Anbiyâa’: 1)

يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غٰفِلُونَ ﴿٧﴾

Artinya: “Mereka mengetahui yang lahir (tampak) dari kehidupan dunia, sedangkan **mereka sibuk dari kehidupan akhirat.**” (al-Rûm: 7)

Pada konteks ayat yang pertama (Q.S. al-Kahfi/18: 28), relasi yang terbentuk dari lafal *aghfalnâ* dengan *qalbahu ‘an dzikrinâ* adalah kesibukan. Ayat ini merupakan seruan untuk tidak mengikuti orang-orang yang hatinya telah disibukkan dari mengingat Allah dengan kesibukan duniawi sehingga mengabaikan ajaran agama dan ibadah.²⁴

Adapun pada konteks ayat yang kedua, ketiga dan keempat (Q.S. Maryam/19: 39, Q.S. al-Anbiyâa’/21: 1 dan Q.S. al-Rûm/30: 7), relasi yang terbentuk dari lafal *ghaflah* dan *ghâfilûna* dengan istilah-istilah eskatologis yaitu *yaum al-hasrah*, *hisâbuhum* dan *al-âkhirah* juga menunjukkan kesibukan, dalam hal ini sibuk terhadap urusan duniawi. Ayat yang keempat dengan relasional *‘an al-âkhirah* barangkali mewakili ayat kedua dan ketiga dalam hal ini, yaitu kelalaian terhadap akhirat dan urusan-urusan yang ada di dalamnya karena kesibukan mengejar dunia.²⁵

²⁴ ‘Abdullah, *Tafsir Ibnu Katsîr*, Jilid 5, 253.

²⁵ al-Jazâirî, *Aysar al-Tafâsîr*, Jilid 4, 158.

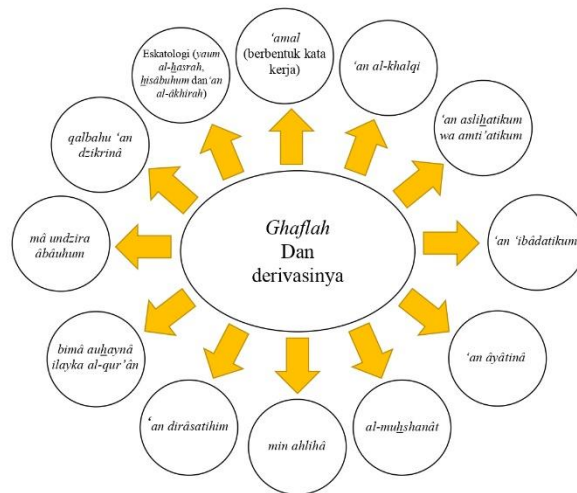


Diagram 4.1: Medan Semantik Sintagmatik Lafal *Ghafilah*

Dari diagram diatas, lafal *ghafilah* dapat dikategorikan ke dalam empat konsep, yaitu:

1) Jika lafal *ghafilah* dan derivasinya memiliki relasi dengan kata '*ammâ ta'malûn/ya'malûn/ya'malu* dan '*an al-khalqi* maka akan bermakna meninggalkan pengawasan, yaitu lepasnya pengawasan dan pengelolaan Allah terhadap alam semesta dan makhluk ciptaan yang hidup di dalamnya.

2) Jika lafal *ghafilah* dan derivasinya memiliki relasi dengan kata '*an aslihatikum wa amti'atikum*, '*an 'ibadatikum*, '*an 'âyâtinâ*, *al-muhsanât* dan *min ahlihâ* maka akan bermakna mengabaikan, yaitu ketidakpedulian dan hilangnya perhatian terhadap sesuatu.

3) Jika lafal *ghafilah* dan derivasinya memiliki relasi dengan kata '*an dirasatihim*, *bimâ auhaynâ ilayka al-qur'ân* dan *mâ undzira âbâuhum* maka akan bermakna tidak memahami atau tidak mengetahui.

4) Jika lafal *ghaflah* dan derivasinya memiliki relasi dengan kata *qalbahu 'an dzikrinâ*, *yaum al-hasrah*, *hisâbuhum* dan *'an al-âkhirah* maka akan bermakna sibuk, yaitu sibuk terhadap urusan dunia dan tidak memperhatikan urusan akhirat.

2. Paradigmatik

Analisis paradigmatik bekerja dengan mengkompromikan suatu kata atau konsep tertentu dengan kata atau konsep lain yang serupa (sinonim) ataupun bertentangan (antonim). Sinonim ataupun antonim merupakan hasil akhir dari analisis paradigmatik. Pada dasarnya, apa yang disebut dengan analisis paradigmatik oleh Izutsu merupakan asosiatif menurut Sausurre. Beberapa hubungan asosiatif ini ada yang muncul dalam bahasa dan ada juga yang tidak muncul, sehingga bisa jadi sinonim ataupun antonim sebuah kata itu ada atau tidak ada.²⁶

a. Antonim Lafal *Ghaflah*

1) *al-Dzikru* (الذِّكْرُ)

Menurut Ibnu Manzhûr, kata *al-dzikru* mengucapkan sesuatu atau bisa juga bermakna menjaga sesuatu yang diucapkan, dalam artian mengingat. Kalimat *udzkurû* (أذْكُرُوا) juga bisa berarti *udrsû* (أُدْرَسُوا) yang berarti pelajarilah.²⁷ Kalimat *dzakartu al-syay'a*, menurut Ibn Fâris, merupakan lawan dari kalimat *nasiytu al-syay'a* (saya melupakan sesuatu).²⁸ Dalam *Mufradât fî Gharîb al-Qur'ân*, *al-dzikru*

²⁶ Jamaliah, "Makna *Hirâbah* Dalam Al-Qur'an: Perspektif Semantik Toshihiko Izutsu," *Skripsi*, 77.

²⁷ Abû al-Fadhî Jamâluddîn Muḥammad bin Mukrim Ibnu Manzhûr, *Lisân al-'Arâb*, Jilid 4 (Beirut: Dâr Shâdir, 1997), 308.

²⁸ Abî al-Ḥusayn Aḥmad Ibn Fâris, *Mu'jam Maqâyis al-Lughâh*, Jilid 2 (Damaskus: Dâr al-Fikr, 1979), 358-359.

berarti sebuah kondisi dimana seseorang menjaga atau mengingat pengetahuan yang ia dapatkan.²⁹ Dalam kamus *al-Munjid*, kata *al-dzikru* bermakna menjaga sesuatu dari kelupaan atau kehilangan.³⁰ Menurut al-Zabîdî, kata *al-dzikru* memiliki dua orientasi, yaitu penyebutan sesuatu di dalam hati dalam artian mengingat dan penyebutan yang dilakukan oleh lisan dalam artian berbicara.³¹ Dalam konteks relasional antonimitas *ghaflah*, kata *al-dzikru* merujuk pada orientasi yang pertama, yaitu menyebut sesuatu di dalam hati dalam artian mengingat. Adapun Quraish Shihab dengan jelas menyebutkan bahwa *al-dzikru* merupakan lawan kata dari *ghaflah*.³²

Kata *al-dzikru*, baik yang berdiri sendiri maupun dengan tambahan *dhâmir* disebutkan dalam Al-Qur'an sebanyak tujuh puluh enam kali.³³ Pada Q.S. al-Mâidah/5: 91, *al-dzikru* disebutkan dengan makna mengingat.

إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنتَهُونَ ﴿٩١﴾

Artinya: “*Sesungguhnya setan hanya bermaksud menimbulkan permusuhan dan kebencian di antara kamu melalui minuman keras dan judi serta (bermaksud) menghalangi kamu dari mengingat Allah dan (melaksanakan) salat, maka tidakkah kamu mau berhenti?*” (al-Mâidah: 91)³⁴

Pada ayat yang lain, yaitu Q.S. Yûsuf/12: 104, lafal *al-dzikru* bermakna pengajaran.

²⁹ Abî al-Qâsim al-Husayn bin Muḥammad al-Ma'rûf bi ar-Raghib al-Asfahani, *Kamus Al-Qur'an Penjelasan Lengkap Makna Kosakata Asing dalam Al-Qur'an*, Jilid 1, terj. Ahmad Zaini Dahlan (Depok: Pustaka Khazanah Fawa'id, 2017), 779.

³⁰ Ma'luf, *al-Munjid fi al-Lughâh*, 236.

³¹ Muḥammad Murtadha al-Zabîdî, *Tâj al-'Arûs min Jawâhir al-Qâmûs*, Jilid 11 (Kuwait: Mathba'ah Hukûmah, 1965), 377.

³² M. Quraish Shihab dkk., *Ensiklopedia Al-Qur'an*, 191.

³³ Fuâd 'Abd al-Bâqî, *Mu'jam al-Mufahras*, 273-274.

³⁴ Qur'an Kementerian Agama RI, 2019.

﴿ ١٠٤ ﴾ وَمَا تَسْأَلُهُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ

Artinya: “Engkau tidak meminta imbalan apa pun kepada mereka atas hal itu (seruanmu). Ia (Al-Qur’an) tidak lain adalah pengajaran bagi semesta alam.” (Yûsuf: 104)³⁵

b. Sinonim Lafal *Ghaflah*

Ada beberapa kata yang memiliki relasi paradigmatis dengan lafal *ghaflah* dari sisi sinonimitasnya yaitu *dzahlan* (ذَهَلًا), *nisyân* (نَسِيَان), *sahwan* (سَهْوًا) dan *lahwan* (لَهْوًا).

Empat kata tersebut merupakan istilah yang sama-sama digunakan oleh Al-Qur’an dalam penyebutan term lalai selain *ghaflah*. Beberapa kamus Arab juga menyinggung sinonimitas kata-kata tersebut dengan lafal *ghaflah* dalam penjelasannya. Adapun uraiannya adalah sebagai berikut:

1) *Dzahlan* (ذَهَلًا)

Dzahlan merupakan bentuk *mashdar* dari *fi’il tsulâtsî mujarrad* yaitu *dzahala-yadzhalu-dzahlan* (ذَهَلَ-يَذْهَلُ-ذَهَلًا).³⁶ Ibn Fâris menerangkan bahwa *dzahlan* bermakna kesibukan terhadap sesuatu diiringi dengan kepanikan dan kekhawatiran.³⁷ *Dzahlan* juga bisa dimaknai sebagai kesibukan yang dapat mengakibatkan kelupaan dan kesedihan.³⁸ Adapun menurut *Mu’jam al-Wasîth*, *dzahlan* bermakna kondisi dimana seseorang tertegun atau terkesima dan kehilangan kewarasannya.³⁹

³⁵ Qur’an Kementerian Agama RI, 2019.

³⁶ Munawwir, *Kamus Al-Munawwir*, 453.

³⁷ Ibn Fâris, *Mu’jam Maqâyis*, Jilid 2, 363.

³⁸ al-Asfahani, *Kamus Al-Qur’an*, Jilid 1, 794.

³⁹ ‘Athiyah dkk, *Mu’jam al-Wasîth*, 317.

Adanya narasi sibuk atau kesibukan dalam deskripsi *dzahlan* menurut kamus-kamus tersebut menunjukkan bahwa lafal ini memiliki relasional sinonimitas dengan lafal *ghaflah* karena lafal *ghaflah* juga memiliki makna relasional sibuk atau kesibukan sebagaimana yang telah dijelaskan pada pembahasan sebelumnya. Sinonimitas *dzahlan* dan *ghaflah* ini juga diperkuat oleh keterangan al-Zabîdî dalam *Tâj al-‘Arûs min Jawâhir al-Qâmûs* mengenai makna kata *ghaflah*, yaitu *al-dzuhûl ‘an al-syay’i* (الذهول عن الشيء).⁴⁰

Lafal *dzahlan* sendiri hanya disebutkan sebanyak satu kali dalam Al-Qur’an, yaitu pada Q.S. al-Hajj/22: 2.⁴¹

يَوْمَ تَرَوْهَا تَدْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا وَتَرَى النَّاسَ سُكَرَىٰ وَمَا هُمْ بِسُكَرَىٰ وَلَٰكِنَّ عَذَابَ اللَّهِ شَدِيدٌ ﴿٢﴾

Artinya: “Pada hari kamu melihatnya (guncangan itu), semua perempuan yang menyusui melupakan anak yang disusunya, setiap perempuan yang hamil akan keguguran kandungannya dan kamu melihat manusia mabuk, padahal sebenarnya mereka tidak mabuk. Akan tetapi, azab Allah itu sangat keras.” (al-Hajj: 2)⁴²

Ayat ini menjelaskan keadaan ketika hari kiamat datang dimana salah satu gambaran kedahsyatannya yaitu ibu yang sedang menyusui seketika lalai atau lupa dengan anak yang disusunya karena sibuk untuk menyelamatkan dan memikirkan diri sendiri.⁴³ Kondisi lalai ini diistilahkan dengan lafal *tadzhalu* yang maknanya telah diuraikan sebelumnya. Lalainya ibu dari bayi yang disusunya menunjukkan

⁴⁰ al-Zabîdî, *Tâj al-‘Arûs*, Jilid 30, 109.

⁴¹ Fuâd ‘Abd al-Bâqî, *Mu’jam al-Mufahras*, 277.

⁴² Qur’an Kementerian Agama RI, 2019.

⁴³ al-Zuhailî, *Tafsîr Al-Munîr*, Jilid 9, 158.

hilangnya kewarasan karena terkesima dengan dahsyatnya hari kiamat dan kesibukannya untuk menyelamatkan diri sendiri.

2) *Nisyân* (نسيان)

Nisyân merupakan bentuk *mashdâr* dari *nasiya-yansa* (نسي-ينسى) yang artinya melupakan atau lupa.⁴⁴ Ibn Fâris memaknai *nisyân* dengan narasi *ighfâl al-syay'i au tarku al-syay'i* atau melalaikan/meninggalkan sesuatu. Narasi ini menunjukkan relasi sinonimitas dengan lafal *ghaflah*.⁴⁵ *Nisyân* juga bisa dimaknai sebagai menghilangnya ingatan karena akal yang memang lemah atau karena kelalaian.⁴⁶ Dalam kamus *al-Muhîth*, kata *nisyân* merupakan lawan kata dari *al-hifzhu* yang artinya menjaga karena menurut al-Fairûzâbâdî, mengutip dari *Mu'jam al-Shihâh*, banyak ahli bahasa yang menganggap kata *nisyân* sepadan maknanya dengan kata *al-tarku* yang artinya meninggalkan.⁴⁷

Lafal *nisyân* dan derivasi yang lain disebutkan dalam Al-Qur'an sebanyak empat puluh lima kali.⁴⁸ Pada Q.S. al-Kahfi/18: 57, lafal *nasiya* disebutkan dengan makna melupakan.

⁴⁴ Munawwir, *Kamus Al-Munawwir*, 1416.

⁴⁵ Abî al-Husayn Ahmad Ibn Fâris, *Mu'jam Maqâyis al-Lughâh*, Jilid 5 (Damaskus: Dâr al-Fikr, 1979), 421.

⁴⁶ Abî al-Qâsim al-Husayn bin Muḥammad al-Ma'rûf bi ar-Raghib al-Asfahani, *Kamus Al-Qur'an Penjelasan Lengkap Makna Kosakata Asing dalam Al-Qur'an*, Jilid 3, terj. Ahmad Zaini Dahlan (Depok: Pustaka Khazanah Fawa'id, 2017), 614-615.

⁴⁷ Majdu al-Dîn Muḥammad bin Ya'qûb al-Fairûzâbâdî, *al-Qâmûs al-Muhîth* (Beirut: Muassasatu al-Risâlah, 2008), 1338.

⁴⁸ Fuâd 'Abd al-Bâqî, *Mu'jam al-Mufahras*, 700.

وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ ذُكِّرَ بِآيَاتِ رَبِّهِ فَأَعْرَضَ عَنْهَا وَنَسِيَ مَا قَدَّمَتْ يَدَاؤُهُ إِنَّا جَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً

أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا وَإِنْ تَدْعُهُمْ إِلَى الْهُدَى فَلَنْ يَهْتَدُوا إِذًا أَبَدًا ﴿٥٧﴾

Artinya: “Siapakah yang lebih zalim daripada orang yang telah diperingatkan dengan ayat-ayat Tuhannya, lalu dia berpaling darinya dan melupakan apa yang telah dikerjakan oleh kedua tangannya? Sesungguhnya Kami telah meletakkan penutup pada hati mereka, (sehingga mereka tidak) memahaminya dan (meletakkan pula) sumbatan di telinga mereka. (Dengan demikian,) kendatipun engkau (Nabi Muhammad) menyeru mereka kepada petunjuk, niscaya mereka tidak akan mendapat petunjuk untuk selama-lamanya.” (al-Kahfi: 57)⁴⁹

Sedangkan pada Q.S. Maryam/19: 64, lafal *nasiyyan* disebutkan dengan makna pelupa.

وَمَا نَنْزَلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ لَهُ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا وَمَا خَلْفَنَا وَمَا بَيْنَ ذَلِكَ وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا وَمَا نَنْزَلُ إِلَّا

بِأَمْرِ رَبِّكَ لَهُ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا وَمَا خَلْفَنَا وَمَا بَيْنَ ذَلِكَ ۚ وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا ﴿٦٤﴾

Artinya: “Tidaklah kami (Jibril) turun, kecuali atas perintah Tuhanmu. Milik-Nya segala yang ada di hadapan kita, di belakang kita, dan di antara keduanya. Tuhanmu sekali-kali bukan pelupa.” (Maryam: 64)⁵⁰

Ayat yang pertama merupakan ayat yang menjelaskan bagaimana orang-orang zalim tidak menghiraukan peringatan dari Allah dan tidak peduli dengan apa yang telah mereka perbuat. Saking tidak pedulinya, seolah-olah mereka seperti orang yang lupa, sehingga ketidakpedulian tersebut diistilahkan dengan lafal *nasiya*.⁵¹ Sedangkan pada ayat yang kedua, ungkapan bahwa Allah bukanlah pelupa bermakna bahwa Allah tidak lepas dari pengawasan dan bimbingan.⁵²

⁴⁹ Qur'an Kementerian Agama RI, 2019.

⁵⁰ Qur'an Kementerian Agama RI, 2019.

⁵¹ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbâh: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Jilid 8 (Jakarta: Lentera Hati, 2002), 83.

⁵² M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbâh*, Jilid 8, 218-219.

3) *Sahwan* (سَهْوًا)

Sahwan merupakan bentuk *mashdâr* dari *sahâ-yashû* (سَهَا-يَسْهُو) yang artinya lupa terhadap sesuatu dan melalaikannya.⁵³ Menurut Ibn Fâris, kata *sahwan* atau *sahwun* menunjukkan kondisi dimana seseorang berada dalam kelalaian atau kemalasan (يُدُلُّ عَلَى الْعَفْلَةِ وَالسُّكُونِ). Penjelasan tersebut juga menunjukkan bagaimana terjalannya relasi sinonimitas lafal *sahwan* dengan lafal *ghaflah*.⁵⁴ Sedangkan menurut al-Zabîdî, *sahwan* dapat dimaknai sebagai kelalaian dalam konteks penjagaan atau pemeliharaan.⁵⁵ Adapun menurut kamus *al-Munjid*, *sahwan* berarti lalai terhadap sesuatu kemudian lupa dan menghilang dari perhatian.⁵⁶

Lafal *sahwan* hanya disebutkan sebanyak dua kali dalam Al-Qur'an, yaitu dalam bentuk *sâhûn* (سَاهُونَ) pada Q.S. al-Dzâriyât/51: 11 dan Q.S. al-Mâ'ûn/107: 5.⁵⁷

الَّذِينَ هُمْ فِي عَمْرَةٍ سَاهُونَ ﴿١١﴾

Artinya: “(yaitu) orang-orang yang terbenam (dalam kebodohan) lagi lalai (dari urusan akhirat)” (al-Dzâriyât: 11)⁵⁸

الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ ﴿٥﴾

Artinya: “(yaitu) yang lalai terhadap shalatnya,” (al-Mâ'ûn: 5)⁵⁹

⁵³ Abû al-Fadhl Jamâluddîn Muḥammad bin Mukrim Ibnu Manzhûr, *Lisân al-'Arâb*, Jilid 14 (Beirut: Dâr Shâdir, 1997), 406.

⁵⁴ Abî al-Husayn Aḥmad Ibn Fâris, *Mu'jam Maqâyis al-Lughâh*, Jilid 3 (Damaskus: Dâr al-Fikr, 1979), 107.

⁵⁵ Muḥammad Murtadha al-Zabîdî, *Tâj al-'Arûs min Jawâhir al-Qâmûs*, Jilid 38 (Kuwait: Mathba'ah Hukûmah, 1965), 339.

⁵⁶ Ma'luf, *al-Munjid fî al-Lughâh*, 360.

⁵⁷ Fuâd 'Abd al-Bâqî, *Mu'jam al-Mufahras*, 367.

⁵⁸ Qur'an Kementerian Agama RI, 2019.

⁵⁹ Qur'an Kementerian Agama RI, 2019.

Pada Q.S. al-Dzâriyât/51: 11, lalai yang dimaksud dengan lafal *sâhûn* adalah kelalaiian terhadap akhirat dan urusan-urusan yang ada di dalamnya disebabkan oleh kekufuran dan ketidakpedulian terhadap peringatan dan tanda-tanda kebesaran Allah.⁶⁰ Ketidakpedulian ini barangkali bisa disimpulkan sebagai hilangnya perhatian sebagaimana makna *sahwun* yang telah diuraikan sebelumnya.

Adapun pada Q.S. al-Mâ'ûn/107: 5, lalai yang dimaksud adalah kelalaiian terhadap pelaksanaan shalat, termasuk lalai dalam ketepatan waktu dan lalai dari hal-hal yang ada di dalam shalat seperti rukun atau kekhusyu'an.⁶¹ Ketiadaan khusyu' dalam shalat seringkali disebabkan oleh pikiran mengenai urusan di luar shalat sehingga perhatian atau fokus pada pelaksanaan shalat menjadi terganggu atau bahkan hilang.

4) *Lahwan* (لهوًا)

Lahwan merupakan bentuk *mashdâr* dari *lahâ-yalhuhû* (لها-يلهو).⁶² Menurut Ibn Fâris, kata *lahwan* mengindikasikan kelalaiian yang disebabkan oleh kesibukan. Seseorang yang semestinya fokus dengan kesibukan "A" kemudian terdistraksi dengan kesibukan "B", maka orang tersebut dikatakan telah melalaikan kesibukan "A".⁶³ Dalam kamus *al-Muhîth*, kata *lahwan* bermakna kesibukan yang mengakibatkan ditinggalkannya sesuatu hingga sesuatu tersebut gagal dilaksanakan

⁶⁰ Wahbah al-Zuhailî, *Tafsîr Al-Munîr*, Jilid 14, terj. Abdul Hayyie al-Kattani dkk (Jakarta: Gema Insani, 2013), 35-36.

⁶¹ Wahbah al-Zuhailî, *Tafsîr Al-Munîr*, Jilid 15, terj. Abdul Hayyie al-Kattani dkk (Jakarta: Gema Insani, 2013), 35-36.

⁶² Abû al-Fadhl Jamâluddîn Muḥammad bin Mukrim Ibnu Manzhûr, *Lisân al-'Arâb*, Jilid 15 (Beirut: Dâr Shâdir, 1997), 259.

⁶³ Ibn Fâris, *Mu'jam Maqâyis*, Jilid 5, 107.

atau tidak mencapai kesempurnaan tujuannya.⁶⁴ Adapun menurut *Mu'jam al-Wasîth*, kata *lahwan* bermakna suatu permainan yang mengakibatkan kelupaan atau kelalaian.⁶⁵

Lafal *lahwan* beserta derivasinya disebutkan dalam Al-Qur'an sebanyak enam belas kali.⁶⁶ Pada Q.S. al-A'râf/7: 51, lafal *lahwan* disebutkan dengan makna kelengahan.

الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ هُجُوعًا وَعَرَبًا وَعَرَبُهُمْ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا فَأَلْيَوْمَ نَنْسَهُمْ كَمَا نَسُوا لِقَاءَ يَوْمِهِمْ هَذَا وَمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَجْحَدُونَ ﴿٥١﴾

Artinya: “(Mereka adalah) orang-orang yang menjadikan agamanya sebagai kelengahan dan permainan serta mereka telah tertipu oleh kehidupan dunia. Maka, pada hari ini (Kiamat), Kami melupakan mereka sebagaimana mereka dahulu melupakan pertemuan hari ini dan karena mereka selalu mengingkari ayat-ayat Kami.” (al-A'râf: 51)⁶⁷

Adapun pada Q.S. al-Anbiyâ'/21: 3, lafal *lâhiyah* disebutkan dengan makna keadaan lalai.

لَا هَيْبَةَ قُلُوبِهِمْ وَأَسْرُوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا هَلْ هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ أَفَتَأْتُونَ السَّحَرَ وَأَنْتُمْ تُبْصِرُونَ ﴿٣﴾

Artinya: “(dan) hati mereka dalam keadaan lalai. Mereka, orang-orang yang zalim itu, merahasiakan pembicaraan (dengan saling berbisik), “Bukankah (orang) ini (Nabi Muhammad) tidak lain hanyalah seorang manusia seperti kamu? Apakah kamu mengikuti sihir itu) padahal kamu menyaksikannya?”” (al-Anbiyâ': 3)⁶⁸

⁶⁴ al-Fairûzâbâdî, *al-Qâmûs al-Muhîth*, 1333.

⁶⁵ Athiyyah dkk, *Mu'jam al-Wasîth*, 843.

⁶⁶ Fuâd 'Abd al-Bâqî, *Mu'jam al-Mufahras*, 653.

⁶⁷ Qur'an Kementerian Agama RI, 2019.

⁶⁸ Qur'an Kementerian Agama RI, 2019.

Sedangkan pada Q.S. al-Takâtsur/102: 1, lafal *alhâkum* disebutkan dengan makna telah melalaikanmu.

أَهْلِكُمْ التَّكَاثُرُ ﴿١﴾

Artinya: “Berbangga-bangga dalam memperbanyak (dunia) telah melalaikanmu.” (al-Takâtsur: 1)⁶⁹

Pada Q.S. al-A'râf/7: 51, kelengahan yang dimaksud dengan lafal *lahwan* adalah ketidaksungguhan orang-orang kafir dalam beragama dan menganggapnya sebagai gurauan belaka.⁷⁰ Kelengahan dalam konteks ayat ini sejalan dengan makna *lahwan* yang disebutkan oleh *ma'âjim* sebelumnya, yaitu tidak sempurnanya tujuan beragama orang-orang kafir karena ketidaksungguhan dan anggapan mereka terhadap agama sebagai gurauan belaka mengakibatkan agama tersebut hanya menjadi sesuatu yang melengahkan atau melalaikan mereka.

Pada Q.S. al-Anbiyâ'/21: 3, keadaan lalai yang dimaksud oleh lafal *lâhiyah* adalah kelalaian orang-orang kafir terhadap Al-Qur'an dalam artian mereka menysia-nyiakkan nasehat dan manfaat yang ada di dalamnya.⁷¹ Sedangkan pada Q.S. al-Takâtsur/102: 1, lalai yang dimaksud oleh lafal *alhâkum* adalah kesibukan terhadap urusan dunia, dalam hal ini berbangga-bangga atas kemewahan, mengakibatkan manusia lalai terhadap prioritas ibadah dan urusan akhirat lainnya.⁷² Kelalain dalam konteks ayat tersebut juga menunjukkan keselarasan dengan makna *lahwan* yang dijelaskan oleh Ibn Fâris sebelumnya, yaitu menyibukkan diri dari

⁶⁹ Qur'an Kementerian Agama RI, 2019.

⁷⁰ Wahbah al-Zuhailî, *Tafsîr Al-Munîr*, Jilid 4, terj. Abdul Hayyie al-Kattani dkk (Jakarta: Gema Insani, 2013), 469.

⁷¹ al-Zuhailî, *Tafsîr Al-Munîr*, Jilid 9, 35-37.

⁷² al-Zuhailî, *Tafsîr Al-Munîr*, Jilid 15, 655.

sesuatu dengan sesuatu yang lain atau dalam hal ini mengalihkan kesibukan dari urusan akhirat dengan kesibukan urusan dunia.

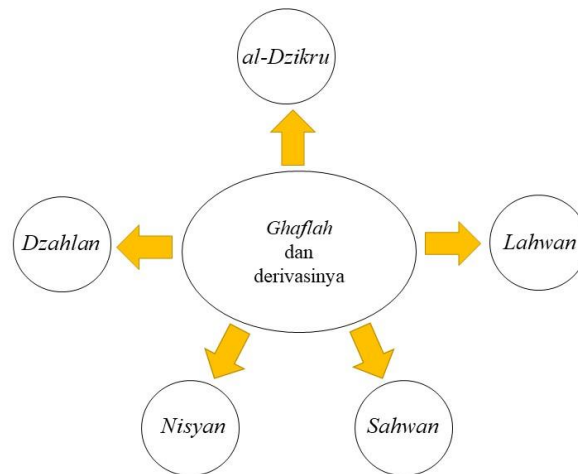


Diagram 4.2: Medan Semantik Paradigmatik Lafal *Ghaflah*

Dari keterangan yang termuat pada diagram diatas, bisa ditarik kesimpulan bahwa lafal *ghaflah* yang berarti kelalaian, secara paradigmatis, memiliki relasi antonimitas dengan lafal *al-dzikru* yang berarti mengingat atau mempelajari. Adapun lafal lain yang memiliki relasi sinonimitas dengan lafal *ghaflah* yaitu *dzahlan*, *nisyân*, *sahwan* dan *lahwan*

Sepintas keempat lafal yang berada pada relasi sinonimitas tersebut memiliki makna yang konsepnya mirip dengan lafal *ghaflah*, namun tentunya tetaplah ada perbedaan di antara lafal-lafal tersebut. Lafal *dzahlan* bermakna kelalaian yang disebabkan oleh hilangnya kewarasan ataupun karena kondisi panik dan

kekhawatiran.⁷³ Lafal *nisyân* merupakan kondisi lalai yang bersifat kodrati bagi manusia dan sering terjadi tanpa disadari dan tanpa disengaja. Lafal *sahwan* menunjukkan kelalaian yang berada dalam konteks penjagaan atau pemeliharaan karena meletakkan perhatian pada tingkat yang paling rendah terhadap apa yang dijaga/dipelihara.⁷⁴ *Sahwan* juga bisa bermakna kelalaian yang disebabkan oleh terganggu atau hilangnya perhatian seseorang terhadap sesuatu sehingga ia lupa terhadap tujuan pokok dari perbuatan yang dilakukan.⁷⁵ Sedangkan lafal *lahwan* mengindikasikan kelalaian karena prioritas utama suatu urusan yang teralihkan atau dengan sengaja dialihkan dengan urusan yang lain.⁷⁶

C. Analisis Sinkronik dan Diakronik

Setelah menentukan kata kunci yang menjadi kata fokus, makna dasar dan makna relasional melalui analisis sintagmatik dan paradigmatis, maka langkah selanjutnya adalah menelusuri sisi historisitas kosakata Al-Qur'an atau yang disebut sebagai semantik historis, yaitu sinkronis dan diakronis.

Sinkronik berasal dari bahasa Yunani yaitu *syn* yang artinya “bersama” atau “dengan” dan *kronos* yang berarti “waktu”. Analisis sinkronik bekerja dengan mempelajari suatu bahasa pada suatu kurun waktu tertentu.⁷⁷ Adapun menurut Izutsu, sinkronik merupakan sudut pandang yang melintasi garis-garis historis kata,

⁷³ Armenia Septiarini, “Lalai dalam Perspektif Al-Qur’an (Studi Tafsir Tematik),” *Skripsi*, 62.

⁷⁴ al-Zabîdî, *Tâj al-‘Arûs*, Jilid 38, 339.

⁷⁵ Rahmaniari, “Lalai Dalam Perspektif Al-Qur’an (Suatu Kajian Tahlili dalam Qs. Al-A’raf/7:179),” *Skripsi*, 31.

⁷⁶ Ibn Fâris, *Mu’jam Maqâyis*, Jilid 5, 107.

⁷⁷ Jamaliah, “Makna *Hirâbah* Dalam Al-Qur’an: Perspektif Semantik Toshihiko Izutsu,” *Skripsi*, 85.

untuk memperoleh suatu sistem kata yang statis atau menetap.⁷⁸ Dalam artian lain, sinkronik menelusuri suatu kosakata dari perspektif tertentu dan terbatas hanya pada satu waktu tertentu pula. Analisis sinkronik bisa dilakukan dengan mengulik historisitas kata-kata berdasarkan seluruh sistem statis atau ketika mengkomparasikan dua kata atau lebih dari bahasa yang sama maka akan muncul tahap-tahap historis yang berbeda dimana satu sama lainnya terpisahkan oleh jarak waktu. Begitu pun dengan Al-Qur'an yang memiliki proses historis yang berlangsung selama 22 tahun, kosakata Al-Qur'an secara keseluruhan terbentuk sebagai sistem yang menetap sebagaimana objek kajian sinkronik.⁷⁹

Di sisi lain, diakronik merupakan pandangan terhadap bahasa yang secara prinsipnya menekankan pada unsur waktu.⁸⁰ Analisis diakronik berkaitan dengan variasi, ragam-ragam atau dialek dari suatu bahasa atau kumpulan kata yang masing-masing tumbuh dan berubah secara bebas dengan caranya sendiri. Barangkali suatu kata pada masa tertentu mengandung makna yang penting dalam kehidupan masyarakat, pada masa yang lain kata tersebut mengalami modifikasi makna karena kemunculan kata-kata yang baru. Di samping itu, tidak menutup kemungkinan juga suatu kata bisa bertahan dalam kurun waktu lama pada masyarakat pengguna bahasanya.⁸¹

Sebagai objek penelitian, kosakata Al-Qur'an sendiri berkaitan dengan kata-kata yang sebelumnya digunakan oleh masyarakat pra-Islam. Ini menunjukkan

⁷⁸ Toshihiko Izutsu, *Relasi Tuhan dan Manusia*, 33.

⁷⁹ Jamaliah, "Makna *Hirâbah* Dalam Al-Qur'an: Perspektif Semantik Toshihiko Izutsu," *Skripsi*, 86.

⁸⁰ Toshihiko Izutsu, *Relasi Tuhan dan Manusia*, 32.

⁸¹ Jamaliah, "Makna *Hirâbah* Dalam Al-Qur'an: Perspektif Semantik Toshihiko Izutsu," *Skripsi*, 86-87.

relevansi studi kosakata di luar sistem Al-Qur'an, selama hal tersebut dapat memberikan manfaat dalam pembentukan konsep semantik Al-Qur'an, adanya signifikansi penggabungan antara semantik historis dan semantik sinkronik dalam menganalisis struktur kosakata Al-Qur'an dan unsur semantik dasar sebuah kata yang tidak dihilangkan dimana pun kata tersebut ditempatkan.⁸²

Izutsu memberikan upaya penyederhanaan dalam menganalisis sisi historisitas kosakata Al-Qur'an dengan memperhatikan penggunaan kata dalam masyarakat Arab yang terbagi menjadi tiga fase, yaitu fase sebelum diturunkannya Al-Qur'an atau pra-*Quranik*, fase ketika diturunkannya Al-Qur'an pada Nabi Muhammad atau *Quranik* dan fase setelah diturunkannya Al-Qur'an atau pasca-*Quranik*.⁸³

1. Pra-*Quranik*

Dalam tahap ini, Izutsu berusaha melacak makna kata dengan menelusuri masa sebelum turunnya Al-Qur'an atau masa *jâhiliyyah*. Hal ini dikarenakan kosakata Al-Qur'an merupakan karya asli bahasa Arab, maka semua kata-kata di dalamnya mesti memiliki latar belakang pra-*Qur'anic* atau sebelum datangnya Islam.⁸⁴ Oleh karena itu, pada fase pertama ini, pelacakan makna dapat dilakukan dengan menelusuri tiga sistem makna yang berbeda dari segi dasar dan pandangan dunianya. *Pertama*, yaitu kosakata Badwi murni yang mewakili *weltanschauung* Arab yang sangat kuno dan berkarakter nomaden. *Kedua*, yaitu kosakata kelompok pedagang yang pada dasarnya sangat berkaitan dan berlandaskan pada kosakata Badwi. *Ketiga*,

⁸² Jamaliah, "Makna *Hirâbah* Dalam Al-Qur'an: Perspektif Semantik Toshihiko Izutsu," *Skripsi*, 87.

⁸³ Toshihiko Izutsu, *Relasi Tuhan dan Manusia*, 35.

⁸⁴ Toshihiko Izutsu, *Relasi Tuhan dan Manusia*, 39.

yaitu kosakata Yahudi-Kristen yang merupakan sistem istilah-istilah religi yang digunakan oleh penganut agama Yahudi dan Kristen dari bangsa Arab. Ketiganya merupakan unsur-unsur penting dalam memahami kosakata Arab pra-*Quranik*.⁸⁵

Penelusuran dan pelacakan kosakata pada fase ini bisa dilakukan dengan mengulik kamus-kamus Arab klasik yang bersifat deskriptif atau karya-karya dari penyair zaman *jâhiliyyah*. Beberapa penyair terkenal yang karya-karyanya dapat dijadikan acuan utama di antaranya seperti al-Nâbighah dan al-Hutay‘ah. Selain itu, syair-syair *jâhiliyyah* lainnya yang dapat dijadikan utama adalah syair-syair yang termasuk dalam *al-Mu‘allaqât*, yaitu penghargaan sastra tertinggi pada masa itu. Beberapa penyair yang karyanya dimasukkan ke dalam *Al-Mu‘allaqât* yaitu Umru‘u al-Qais, Tharafah bin ‘Abid, Harits bin Khillizah, Amru bin Kultsum, Zuhayr bin Abi Sulma, ‘Antarah bin Syaddad dan Labid bin Rabi‘ah.⁸⁶

Adapun syair-syair yang menggunakan redaksi *ghaflah* maupun bentuk derivasinya yang lain dalam bait-baitnya adalah sebagai berikut:

a. *Dîwân* Karya Tharafah bin ‘Abid

Tharafah bin ‘Abid merupakan seorang penyair yang sering berkelana di sekitar Bahrain dan Teluk Persia. Pada dasarnya, ia dilahirkan dari kalangan yang berkedudukan dan dihormati. Namun, setelah kematian ayahnya, Tharafah berubah menjadi seorang berandal dengan tabiat yang buruk seperti menghabiskan banyak

⁸⁵ Toshihiko Izutsu, *Relasi Tuhan dan Manusia*, 35.

⁸⁶ Jamaliah, “Makna *Hirâbah* Dalam Al-Qur’an: Perspektif Semantik Toshihiko Izutsu,” *Skripsi*, 88.

waktu dengan mabuk-mabukan atau bermain perempuan sehingga ia diusir oleh pamannya dan dari sanalah petualangan Tharafah sebagai pengelana bermula.⁸⁷

Meskipun demikian, Tharafah juga merupakan penyair yang berbakat. Salah satu keahliannya adalah membuat *satire* untuk mengejek lawan sekaligus kawannya. Tharafah juga sangat lihai dalam membuat *qashidah* atau syair pujian untuk perempuan sehingga ia dijuluki sebagai “dewa penyair cinta”. Karya-karyanya banyak mendapat pujian dari penyair lain dan menjadikannya sebagai salah satu penyair terfavorit serta termasuk ke dalam jajaran penyair terbaik dalam *al-Mu’allaqât*.⁸⁸

Adapun contoh dari bait syairnya yang menggunakan redaksi kata *ghaflah* atau derivasinya yang lain adalah sebagai berikut:

وَأَيَّاسِيٍّ مِنْ كُلِّ حَيْرٍ طَلَبْتُهُ # كَأَنَّا وَضَعْنَاهُ إِلَى رَمْسٍ مُلْحِدٍ

عَلَى غَيْرِ شَيْءٍ فُلْتُهُ غَيْرَ أَنِّي # نَشَدْتُ فَلَمْ أَغْفِلْ حَمُولَةَ مَعْبِدٍ

“Malik telah membuatku berputus asa dari seluruh kebaikan yang kupinta darinya, seolah-olah meletakkannya ke dalam pusara seseorang.”

“Atas segala sesuatu yang tidak aku katakan, tetapi aku meminta unta saudaraku yang hilang.”⁸⁹

Bait tersebut menceritakan bagaimana Tharafah dicela oleh penguasa pada saat itu karena dituduh telah menggoda permaisuri, sehingga ia berputus asa dari harapan akan kebaikan dari sang penguasa karena sebelumnya Tharafah diangkat

⁸⁷ Bachrum Bunyamin dan Hamdy Salad, *Syair-Syair Arab Pra-Islam: Al-Muallaqat* (Yogyakarta: Gading Pustaka, 2017), 13.

⁸⁸ Bunyamin dan Salad, *Syair-Syair Arab Pra-Islam*, 13-14.

⁸⁹ Abî ‘Abdillah Husayn bin Ahmad al-Zauzanî, *Syarh al-Mu’allaqât al-Sab’i* (Beirut: Dâr al-Ma’rifah, 2004), 96-97.

menjadi penyair di istananya.⁹⁰ Kalimat *fa lam aghfil* yang ada pada bait terakhir, menurut al-Zauzanî, bermakna *lam atruk* (لَمْ أَتْرُكْ) atau aku tidak meninggalkan/tidaklah aku meninggalkan.⁹¹ Makna ini sesuai dengan apa yang telah dijelaskan pada pembahasan sebelumnya mengenai makna dasar dari *ghaflah* yaitu *tarku al-syay'î* atau meninggalkan sesuatu.⁹²

b. *Khithâbah* Karya Quss ibn Sa'idah

Quss ibn Sa'idah termasuk penyair yang populer di bidang *khithâbah* atau orasi. Namanya sering dijadikan percontohan dalam kata-kata bijak ataupun nasihat-nasihat. Quss juga merupakan orang yang berpegang pada ajaran tauhid, berkeyakinan terhadap adanya hari akhir dan menolak terhadap penyembahan berhala. Ceramah atau orasinya seringkali dilakukan di tempat umum dalam berbagai kesempatan. Salah satu orasi Quss ibn Sa'idah pernah disaksikan oleh Nabi Muhammad sebelum kenabian beliau di pasar Ukaz dan dalam orasi ini pula redaksi kata *ghaflah* dapat ditemukan.⁹³ Berikut adalah penggalan bait orasinya yang berkenaan dengan peringatan akan kematian:

وَإِنَّ فِي الْأَرْضِ لَعِبْرًا، مَا بَأَلِ النَّاسِ يَذْهَبُونَ وَلَا يَرْجِعُونَ؟ أَرْضُوا فَأَقَامُوا أَمْ تَرْكُوا فَتَنَامُوا؟

تَبًّا لِأَرْبَابِ الْغَفْلَةِ مِنَ الْأُمَمِ الْحَالِيَةِ وَالْقُرُونِ الْمَضِيَّةِ

“Dan sesungguhnya di bumi terdapat pelajaran, bagaimana kabar mereka yang pergi dan kembali? Apakah mereka ridha lalu bangun atau mereka ditinggalkan lalu tidur?”

⁹⁰ Bunyamin dan Salad, *Syair-Syair Arab Pra-Islam*, 14.

⁹¹ al-Zauzanî, *Syarh al-Mu'allaqât al-Sab'i*, 97.

⁹² Ibn Fâris, *Mu'jam Maqâyis*, Jilid 4, 386.

⁹³ Cahya Buana, *Sastra Arab Klasik Seri Jahiliyah* (Malang: Literasi Nusantara, 2021), 90-

“Celakalah para penguasa yang lalai dari umat-umat terdahulu.”⁹⁴

Bait tersebut menyinggung tentang *'ibrah* atau pelajaran yang ada di kehidupan dan keadaan orang-orang yang telah mati. Adapun kata *al-ghaflah* dalam konteks kalimat terakhir menunjukkan kelalaian para penguasa terhadap apa yang telah menimpa umat-umat terdahulu. Kelalaian yang dimaksud adalah bagaimana para penguasa tidak mengambil *'ibrah* terhadap kematian yang menimpa umat terdahulu dan mereka seolah-olah lupa dengan maut yang akan datang.

c. *Washiyyah* Karya Umamah binti al-Harits

Umamah binti Al-Harits adalah seorang ibu dari Ummu Iyas binti 'Auf bin Muhallam al-Syaibaniy yang dinikahi oleh Amr bin Hujr, seorang raja dari kerajaan Kindah. Ketika hari pernikahan telah tiba, sang ibu yaitu Umamah binti al-Harits memberikan wasiat pada putrinya dan dalam wasiat ini ditemukan redaksi kata *ghâfil*, yaitu bentuk *fâ'il* dari kata *ghaflah*.⁹⁵ Berikut adalah penggalan bait dari wasiat Umamah untuk putrinya:

أَيُّ بُنْيَةٍ: إِنْ الْوَصِيَّةُ لَوْ تُرِكَتْ لِفَضْلِ أَدَبٍ تُرِكَتْ لِذَلِكَ مِنْكَ،

وَلَكِنَّهَا تَذَكِيرَةٌ لِلْغَافِلِ وَ مَعُونَةٌ لِلْعَاقِلِ،

“Wahai putriku, jikalau wasiat itu disampaikan untuk memperbaiki kualitas moral, maka hal itu telah engkau miliki,”

“akan tetapi wasiat ini aku sampaikan sebagai pengingat bagi yang lengah dan penolong bagi yang cerdas,”⁹⁶

⁹⁴ Cahya Buana, *Sastra Arab Klasik*, 91-92.

⁹⁵ Wildana Wargadinata dan Laily Fitriani, *Sastra Arab Masa Jahiliyah dan Islam* (Malang: UIN Malang Press, 2018), 175-176.

⁹⁶ Wargadinata dan Fitriani, *Sastra Arab*, 175-176.

Umamah menyampaikan kepada putrinya bahwa wasiat darinya bukanlah untuk perbaikan moral anaknya pribadi, melainkan sebagai pengingat bagi orang-orang lengah dan penolong bagi yang cerdas atau yang dapat mengambil pelajaran. Kata *ghâfil* pada bait ini dengan jelas menunjukkan kelengahan atau kelalaian karena sebelumnya muncul kata *tadzkirah* (تذكرة) yang berarti pengingat. Dalam konteks kalimat tersebut, wasiat yang disampaikan Umamah kepada putrinya adalah sebagai pengingat atau peringatan bagi mereka yang lalai. Hal ini senada dengan relasional paradigmatis dalam antonimitas *ghaflah* dan *al-dzikru*, adapun kata *tadzkirah* merupakan bentuk lain dari istilah *al-dzikru*.⁹⁷

Dari beberapa contoh syair masa *jahiliyyah* diatas, bisa disimpulkan bahwa penggunaan kata *ghaflah* ataupun bentuk derivasinya yang lain bertujuan untuk mengekspresikan hal yang sama sebagaimana pembahasan mengenai makna *ghaflah* sebelumnya, yaitu *tarku al-syay'i* atau meninggalkan sesuatu dan kelalaian yang berantonim dengan kata *al-dzikru*.

2. *Quranik*

Fase yang kedua adalah fase *Qur'anik*, yaitu masa dimana Al-Qur'an mengalami proses penurunan kepada Nabi Muhammad atau masa kedatangan Islam.⁹⁸ Islam, melalui Al-Qur'an, merekonstruksi beberapa konsep kata yang berlaku pada zaman *jahiliyyah* dan melahirkan konsep-konsep baru. Beberapa kata kunci dalam Al-Qur'an mengalami perubahan makna dari konsep *jâhiliyyah* ke konsep Islam. Meskipun proses rekonstruksi konsep kata ini tidak menghilangkan

⁹⁷ Ibnu Manzhûr, *Lisân al-'Arâb*, Jilid 4, 310-311.

⁹⁸ Toshihiko Izutsu, *Relasi Tuhan dan Manusia*, 35.

atau merubah makna dasarnya, tetapi dengan lahirnya konteks baru, maka makna dan penggunaannya juga mengalami perubahan.⁹⁹

Pada masa ini, secara umum lafal *ghaflah* dalam Al-Qur'an memiliki makna yang sama dengan pengertiannya dalam bahasa Arab, yaitu lalai atau kelalaian. Namun ketika lafal tersebut menempati suatu sistem bahasa Al-Qur'an yang membentuk konsep tertentu, maka akan lahir makna yang lebih khusus dan lebih spesifik. Hal ini dapat dilihat ketika lafal *ghaflah* maupun derivasinya menjalin relasi dengan kata atau istilah yang lain. Contohnya seperti pada Q.S. al-Baqarah/1: 140, Q.S. al-An'âm/6: 132, Q.S. Ibrâhîm/14: 42 dan Q.S. al-Mu'minûn/23: 17, lafal *ghâfil* dimaknai dengan lalai dalam konteks tidak mengawasi atau tidak mengelola karena menjalin relasi dengan term perbuatan dan ciptaan.

Kemudian pada Q.S. Yûnus/10: 29 dan 92, lafal *ghâfilîna* atau *ghâfilûn* dimaknai dengan lalai dalam konteks mengabaikan karena berelasi dengan persembahan dan tanda-tanda Allah. Adapun pada Q.S. al-Nûr/24: 23, lafal *ghâfilât* juga dimaknai dengan lalai karena memiliki relasi dengan kata yang muncul sebelumnya yaitu *al-muḥshanât*.

إِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْغَافِلَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ لَعُنُوا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٢٣﴾

Artinya: “*Sesungguhnya orang-orang yang menuduh perempuan baik-baik, polos dan beriman (dengan tuduhan berzina), mereka dilaknat di dunia dan di akhirat dan mereka akan mendapat azab yang besar.*” (al-Nûr: 23)¹⁰⁰

Ayat ini merupakan respon Al-Qur'an mengenai kisah *al-Ifk* atau berita bohong yang dituduhkan kepada ‘Âisyah istri Rasulullah. Dalam konteksnya, ayat ini

⁹⁹ Toshihiko Izutsu, *Konsep-Konsep Etika*, 19.

¹⁰⁰ Qur'an Kementerian Agama RI, 2019.

menyatakan pembelaan terhadap ‘Âisyah dengan memberikan ancaman terhadap orang-orang yang menuduh perempuan baik-baik dengan tuduhan berzina.¹⁰¹ Dalam ayat ini, perempuan-perempuan yang baik dideskripsikan dengan narasi *al-muḥshanât al-ghâfilât al-mu’minât* (الْمُحْصَنَاتُ الْغَافِلَاتُ الْمُؤْمِنَاتُ). Lafal *al-ghâfilât* mengalami perubahan konotasi dari negatif menjadi positif karena dipengaruhi dua kata sebelum dan sesudahnya, yaitu lalai dalam konteks mengabaikan perbuatan buruk dan keji.

Selanjutnya pada pada Q.S. al-An’âm/6: 156, lafal *ghâfilîn* berelasi dengan kalimat ‘*an dirâsatihim* dan dimaknai melahirkan makna kelalaian dalam konteks tidak memahami.

أَنْ تَقُولُوا إِنَّمَا أُنزِلَ الْكِتَابُ عَلَيَّ طَائِفَتَيْنِ مِنْ قَبْلِنَا وَإِنْ كُنَّا عَنْ دِرَاسَتِهِمْ لَغَفِيلِينَ ﴿١٥٦﴾

Artinya: “(Kami turunkan Al-Qur’an itu) supaya kamu (tidak) mengatakan, “Kitab itu hanya diturunkan kepada dua golongan sebelum kami (Yahudi dan Nasrani) dan sesungguhnya kami lengah dari apa yang mereka baca,” (al-An’âm: 156)¹⁰²

Ketidapahaman yang dimaksud tertuju pada bahasa dari kitab yang diturunkan untuk kaum Yahudi dan Nasrani yang mana bahasa tersebut bukanlah bahasa Arab¹⁰³ dan materi atau isi konten dari kitab Yahudi dan Nasrani tersebut diistilahkan dengan kata *dirâsah/dirâsatihim*. *Dirâsah* inilah yang dilalaikan atau tidak dipahami oleh orang-orang pada masa diturunkannya Al-Qur’an.

Selain itu, pada Q.S. Maryam/19: 39 dan Q.S. al-Anbiyâ’/21: 1, lafal *ghaflah* yang menjalin relasi dengan term-term eskatologis seperti *yaum al-ḥasrah* atau

¹⁰¹ al-Zuhailî, *Tafsîr Al-Munîr*, Jilid 9, 475-476.

¹⁰² Qur’an Kementerian Agama RI, 2019.

¹⁰³ ‘Abdullah, *Tafsir Ibnu Katsîr*, Jilid 3, 332.

hisâbuhum/yaum al-hisâb akan melahirkan makna lalai dalam konteks sibuk. Sibuk dalam artian terlalu mengejar urusan duniawi dan lupa bahwa hari akhirat beserta urusan-urusannya pasti akan datang.

Uraian diatas menunjukkan bahwa makna lafal *ghaflah* pada fase *Quranik* adalah lalai atau kelalaian dalam beberapa konteks. Di antaranya meninggalkan pengawasan dan pengelolaan serta mengabaikan atau tidak memperdulikan dan lalai dalam artian sibuk dan lupa terhadap urusan yang semestinya menjadi prioritas. Konteks-konteks lalai tersebut pada dasarnya masih memiliki kesamaan konsep dengan konsep lalai yang berlaku pada fase pra-*Quranik*, yaitu meninggalkan atau mengabaikan.

Adapun lalai dalam konteks tidak memahami atau tidak mengetahui sesuatu, menunjukkan adanya perluasan makna *ghaflah* pada fase *Quranik* karena terjalannya relasi dengan kata atau kalimat tertentu yang muncul sebelum maupun sesudah lafal tersebut dalam suatu ayat. Di sisi lain, berdasarkan ayat-ayat yang menggunakan redaksi *ghaflah* dan derivasinya, kelalaian seringkali bersinggungan dengan dimensi akidah dan akhlak.

3. Pasca-*Quranik*

Fase yang ketiga, yaitu fase pasca-*Qur'anik*, adalah masa dimana Al-Qur'an telah selesai diturunkan dan berlangsung hingga sekarang.¹⁰⁴ Pada masa ini, ada banyak sistem pemikiran yang dihasilkan oleh Islam. Oleh karena itu, menurut Izutsu, kata-kata kunci dalam Al-Qur'an bisa dikaji dengan melihat pada dimensi teologis, hukum, tasawuf dan sudut pandang Islam yang telah terkodifikasi lainnya

¹⁰⁴ Toshihiko Izutsu, *Relasi Tuhan dan Manusia*, 35.

sesuai dengan pemahaman teknis yang tepat dalam dimensi tersebut.¹⁰⁵ Demikian juga dengan lafal *ghaflah* yang pada masa ini sering dibicarakan dalam dimensi akidah dan akhlak.

Dalam upaya penelusuran makna lafal *ghaflah* yang berlaku pada fase ini, pendapat para *mufassirîn* klasik maupun kontemporer dan ulama lainnya serta pandangan-pandangan mengenai lafal *ghaflah* yang terdapat dalam literasi Islam akan dijadikan sebagai rujukan utama. Seperti al-Nasafi, dalam penafsirannya mengenai Q.S. al-A'râf/7: 179, mendefinisikan bagaimana orang-orang dengan kelalaian yang sempurna, yaitu mereka yang memiliki hati namun tidak memahami dan membenarkan ayat-ayat Allah, mereka yang memiliki mata namun tidak memperhatikan tanda-tanda kebesaran dan petunjuk dari Allah serta mereka yang memiliki telinga namun tidak mendengarkan peringatan dan nasihat-nasihat.¹⁰⁶ Sederhannya, orang-orang yang lalai adalah orang-orang yang mengabaikan ayat-ayat Allah, baik itu perintah, peringatan maupun petunjuk.

Adapun menurut Quraish Shihab, seorang sarjana muslim kontemporer, *ghaflah* berarti kelalaian. Kelalaian yang dimaksud adalah kesombongan manusia yang berpaling dari tanda-tanda kebesaran Allah dan enggan untuk mengakui serta mengambil *'ibrah* atau pelajaran dari tanda-tanda tersebut. Bermula dari kelalaian seperti ini, maka manusia akan menjadi keras hati dan melampaui batas.¹⁰⁷

Kutipan mufassir lainnya mengenai lafal *ghaflah*, yaitu dari Syaikh Muhammad Mutawalli al-Sya'rawi yang menerangkan bahwa *ghaflah* merupakan kelalaian

¹⁰⁵ Toshihiko Izutsu, *Relasi Tuhan dan Manusia*, 42.

¹⁰⁶ al-Nasafi, *Madârik al-Tanzîl*, Jilid 1, 619-620.

¹⁰⁷ M. Quraish Shihab dkk., *Ensiklopedia Al-Qur'an*, 240.

yang menjadi sebab atas kekufuran seorang hamba. Jika kelalaian dibiarkan terjadi secara terus menerus, maka akan menggerus iman dan membuatnya pudar bahkan hilang sama sekali. Oleh karena itu, menurut al-Sya'rawi, kelalaian juga sama halnya dengan *kufir* yang artinya menutupi, menutupi dalam artian memalingkan atau mengkufurkan seorang hamba dari keimanannya.¹⁰⁸

Perihal lalai terhadap amaliyah yang menjadi kewajiban bagi manusia, Syaikh Muhammad al-Tuwaijiri mengutip Q.S. al-A'râf/7: 205.

وَاذْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً وَدُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ وَلَا تَكُنْ مِّنَ

الْغَافِلِينَ ﴿٢٠٥﴾

Artinya: “Ingatlah Tuhanmu dalam hatimu dengan rendah hati dan rasa takut pada waktu pagi dan petang, dengan tidak mengeraskan suara, dan janganlah kamu termasuk orang-orang yang lengah.” (al-A'râf/7: 205)¹⁰⁹

Dalam penjelasannya, beliau mengartikan lalai sebagai kesengajaan untuk meninggalkan amaliyah tersebut bersamaan dengan dikuasainya hati dan pikiran oleh hawa nafsu. Sedangkan lalai dalam *dzikrullah* secara khusus, menurut beliau adalah berpalingnya hati dari mengingat Allah karena kesibukan dunia yang menenggelamkan, dalam artian hati tersebut terhalang oleh kenikmatan dunia sehingga lupa untuk mengingat Allah.¹¹⁰

Selanjutnya, Khalid Abdul Mu'thi Khalif, dalam karyanya yang berjudul *Îqâzh al-Ghâfilîn* menerangkan bahwa sesuai dengan lafal *ghâfilûn* yang terdapat pada

¹⁰⁸ Rahmaniar, “Lalai Dalam Perspektif Al-Qur’an (Suatu Kajian Tahlili dalam Qs. Al-A'râf/7:179),” *Skripsi*, 17.

¹⁰⁹ Qur'an Kementerian Agama RI, 2019.

¹¹⁰ Muhammad bin Ibrâhim bin ‘Abdullah al-Tuwaijiri, *Ensiklopedia Manajemen Hati*, Jilid 2, terj. Ujang Pramudhiarto (Jakarta: Darus Sunnah, 2014), 239.

Q.S. al-Rûm/30: 7, lalai merupakan perlakuan yang tidak sesuai terhadap potensi dan energi yang dimiliki manusia atau barangkali bisa disebut sebagai penyalahgunaan dan penyalahgunaan anugerah yang diberikan kepada manusia, yang dalam hal ini semestinya digunakan untuk memperhatikan urusan akhirat, tetapi dicurahkan untuk urusan dunia.¹¹¹ Kelalaian semacam ini terbagi menjadi tiga hal, yaitu kelalaian yang dilakukan tanpa sadar karena hati yang tertutup oleh kemaksiatan dan dosa-dosa, kelalaian yang disengaja dalam artian dikuasainya hati oleh hawa nafsu dan kelalaian yang direncanakan dalam artian kelalaian yang disebabkan oleh jebakan-jebakan setan.¹¹²

Selain berbicara mengenai urusan akhirat, *ghaflah* atau kelalaian juga mempunyai tempat dan makna tersendiri dalam urusan dunia. Kelalaian dalam urusan dunia berarti tersia-siakannya sesuatu yang semestinya berguna dan bermanfaat atau meletakkan kesibukan terhadap sesuatu yang kurang penting dibanding sesuatu yang lebih penting. Kelalaian dalam urusan dunia ini juga bisa diartikan dalam kelalaian terhadap tantangan zaman yang di kemudian hari akan menyebabkan kesulitan, dalam artian lain ketiadaan antisipasi dalam menghadapi kesulitan tersebut.¹¹³

Berdasarkan uraian diatas, dapat disimpulkan bahwa lafal *ghaflah* pada fase ini memiliki kesamaan konsep dengan lafal *ghaflah* yang ada pada fase sebelumnya, yaitu fase *Quranik*. Pada fase tersebut, lafal *ghaflah* memiliki beberapa makna konseptual seperti meninggalkan pengawasan dan pengelolaan, mengabaikan dan

¹¹¹ Khâlid Abdu al-Mu'thî Khâlif, *Nasihat Untuk Orang-Orang Lalai*, terj. Abdul Hayyie al-Kattani dan Arif Chasanul Muna (Jakarta: Gema Insani, 2005), 2-3.

¹¹² Khâlif, *Nasihat Untuk Orang-Orang Lalai*, 2-3.

¹¹³ Khâlif, *Nasihat Untuk Orang-Orang Lalai*, 4.

lalai dalam artian sibuk sehingga lupa terhadap urusan yang semestinya menjadi prioritas. Sedangkan pada fase pasca-*Quranik*, konsep-konsep mengenai lafal *ghaflah* dijelaskan dengan narasi yang mirip dengan fase sebelumnya, hanya saja lebih sering dikonotasikan pada hal yang negatif dalam konteks hubungan manusia dan Tuhan. Seperti orang-orang yang lalai terhadap ayat-ayat Allah atau orang-orang yang enggan untuk mengakui serta mengambil ‘*ibrah* dari ayat-ayat Allah memiliki artian berpaling dan mengabaikan ayat-ayat tersebut. Kemudian lalai dalam arti meninggalkan, seperti meninggalkan amaliyah dengan sengaja atau meninggalkan urusan akhirat karena terlalu sibuk dengan urusan dunia.

D. *Weltanschauung Ghafalah*

Weltanschauung merupakan studi tentang sifat dan struktur pandangan dunia dari pengguna bahasa pada masa sekarang ataupun pada periodisasi sejarahnya yang signifikan dengan menggunakan alat analisis metodologis terhadap konsep-konsep pokok yang dihasilkan dan dibekukan ke dalam kata-kata kunci bahasa. *Weltanschauung* juga menjadi tujuan akhir dari analisis semantik Toshihiko Izutsu.¹¹⁴

Dalam perspektif Islam, suatu *world-view* atau pandangan dunia bukanlah sekedar pandangan rasional mengenai dunia fisik dan keterlibatan manusia dalam dinamika yang terjadi di dalamnya atau hal yang didasari oleh spekulasi rumusan filsafat, terutama dari hasil studi empiris. Pandangan dunia menurut Islam berkaitan dengan kehidupan akhirat. Dalam artian lain, segala sesuatu dalam Islam

¹¹⁴ Toshihiko Izutsu, *Relasi Tuhan dan Manusia*, 3.

berorientasi kepada aspek akhirat, tanpa mengabaikan aspek duniawinya. Pandangan dunia sebagaimana yang dijelaskan diatas sesuai dengan pandangan dunia Al-Qur'an yang dimaksudkan oleh Izutsu, yaitu tidak hanya mengenai realitas yang terlihat tetapi juga realitas yang tak terlihat.¹¹⁵

Menurut Izutsu, semantik Al-Qur'an haruslah dipahami hanya dalam pengertian *weltanschauung* Al-Qur'an atau pandangan dunia Qur'ani, yaitu visi Qur'ani terhadap alam semesta. Semantik Al-Qur'an terutama akan mempersoalkan bagaimana realitas dunia distrukturkan, apa unsur pokoknya dan bagaimana semua itu terhubung satu sama lain menurut pandangan Al-Qur'an. Analisis semantik dengan model seperti ini akan membentuk ontologi *wujûd* dan eksistensi pada tingkat yang konkret sebagaimana cerminan dalam ayat-ayat Al-Qur'an. Adapun tujuannya adalah untuk melahirkan ontologi hidup Al-Qur'an yang dinamis dengan menganalisis konsep-konsep kunci yang kiranya berperan dalam pembentukan visi Al-Qur'an tentang alam semesta.¹¹⁶

Kata-kata atau konsep-konsep dalam Al-Qur'an tidak begitu saja terpisah antara satu dengan yang lainnya, tetapi memiliki ketergantungan yang sangat kuat dan dari sistem yang berketergantungan itulah justru lahir makna yang lebih konkret.¹¹⁷ Dalam *weltanschauung* semantik Al-Qur'an, cita-cita yang ingin dicapai bukanlah sekedar menunjukkan dan menguraikan masing-masing medan semantik tunggal, melainkan keseluruhan sistem konsep dalam Al-Qur'an dalam hubungan asosiatif berdasarkan pola khas pemikiran Al-Qur'an itu sendiri, yang

¹¹⁵ Jamaliah, "Makna *Hirâbah* Dalam Al-Qur'an: Perspektif Semantik Toshihiko Izutsu," *Skripsi*, 100.

¹¹⁶ Toshihiko Izutsu, *Relasi Tuhan dan Manusia*, 3.

¹¹⁷ Toshihiko Izutsu, *Relasi Tuhan dan Manusia*, 4.

secara esensial, menjadikan sistem konsepsinya berbeda dengan semua sistem konsep non-*Qur'anik*.¹¹⁸

Weltanschauung lafal *ghaflah* dalam Al-Qur'an membentuk sistem konsep yang keseluruhannya berkaitan dengan manusia. Lafal *ghaflah* dengan makna *lâ yusyrifu/lâ yahrusu* yaitu “tidak mengawasi” berkenaan dengan perbuatan yang dilakukan oleh manusia sebagai hamba atau ciptaan. Selanjutnya, *ghaflah* dengan makna *ahmala* yaitu “mengabaikan” seringkali menggambarkan bagaimana manusia abai terhadap hal-hal yang datang Allah, seperti tanda-tanda kebesaran dan kekuasaan, peringatan maupun nasihat. Kemudian, *ghaflah* dengan makna *lâ yafhamu/lâ ya'rifu* yaitu “tidak memahami” atau “tidak mengetahui” menunjukkan kondisi manusia yang belum mendapatkan pemberitahuan atau pengajaran. Sedangkan *ghaflah* dengan makna *yasyghulu* atau “sibuk” menjelaskan bagaimana kelalaian manusia terhadap hal-hal eskatologis, yaitu akhirat dan urusan-urusan yang ada di dalamnya.

Berdasarkan uraian diatas, maka bisa disimpulkan bahwa *weltanschauung* lafal *ghaflah* berorientasi pada satu hal, yaitu kebenaran. Kebenaran yang dimaksud adalah kebenaran yang datang dari Allah, seperti tanda-tanda kekuasaan, peringatan atau kebenaran mengenai eksistensi kehidupan setelah kematian dan urusan-urusan yang ada di dalamnya. Seseorang ataupun suatu kaum yang mendapat predikat *ghaflah* adalah orang-orang yang mengetahui kebenaran tetapi enggan untuk menerima dan mengakui kebenaran tersebut.

¹¹⁸ Toshihiko Izutsu, *Relasi Tuhan dan Manusia*, 28.

