KENCANA
JURNAL BAHASA DAN SASTRA

Published by Yayasan Yetti Afrida Center
e-ISSN: 3165-4711 | p-ISSN: 3165-4703
Vol. 1 No. 1 Oktober 2026 | Pages 1-15
https://yettiafridacenter.com/kencana
This Article is licensed under a CC BY-SA 4.0 International License

Fenomena *At-Taraduf* (Sinonimi) pada Kata yang Bermakna "Takut" dalam Al-Qur'an: Kajian Ilmu ad-Dalalah

Erwin Suryaningrat*
Universitas Islam Negeri Fatmawati Sukarno Bengkulu, Indonesia
Email: erwinsuryaningrat.m.hum@gmail.com

ABSTRACT

Purpose: *This study examines synonymy (al-tarāduf) among Qur'anic lexemes that denote "fear", namely khawf, khashyah, rahbah, wajal, and ishfāq, in order to determine whether they are absolute synonyms or near-synonyms with distinct semantic components.*

Design/Methodology: *A qualitative descriptive library study was conducted within the framework of ʿIlm al-Dalālah. Data were inventoried from al-Muʿjam al-Mufahras li Alfāẓ al-Qur'ān al-Karīm and verified against the Quranic Arabic Corpus. Each lexeme was analysed through its lexical (muʿjamī) meaning in classical dictionaries, its contextual (siyāqī) meaning in classical and modern exegesis, componential analysis, and a substitution test.*

Findings: *The five roots occur 200 times, 195 of them in the sense of fear: khawf 124, khashyah 48, ishfāq 10, rahbah 8, and wajal 5. None of them is an absolute synonym of another. Khawf functions as the archilexeme expressing the general anticipation of something undesirable. Khashyah adds awareness of the object and, when directed to God, reverence; rahbah adds intensity expressed in avoidance or deterrence; wajal denotes a sudden trembling of the heart triggered by a stimulus; and ishfāq combines fear with care and caution about an anticipated outcome. Substituting one lexeme for another in contrastive contexts such as QS. al-Raʿd [13]: 21 and QS. Fāṭir [35]: 28 changes or weakens the meaning.*

Practical Implications: *The findings are relevant for Qur'an translation into Indonesian, which tends to render all five lexemes simply as "takut", and for teaching Arabic semantics and Qur'anic vocabulary.*

Originality/Value: *The article combines the classical tradition of al-furūq al-lughawiyyah with componential analysis and corpus-verified frequencies in a single analytical framework.*

Keywords: *al-tarāduf; synonymy; ʿilm al-dalālah; semantic field of fear; Qur'an.*

Received: 12/10/2026 Accepted: 19/10/2026 Published: 30/10/2026

A. INTRODUCTION (PENDAHULUAN)

Al-Qur'an menggunakan bahasa Arab dengan tingkat ketelitian leksikal yang tinggi. Satu konsep yang dalam bahasa lain cukup diungkapkan dengan satu kata sering kali dihadirkan dalam Al-Qur'an melalui beberapa kata yang berbeda. Konsep "takut" merupakan salah satu contoh yang paling menonjol. Untuk menyatakan rasa takut, Al-Qur'an antara lain menggunakan kata *khauf*, *khasyyah*, *rahbah*, *wajal*, dan *isyfāq*. Kelima kata tersebut lazim diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia dengan satu padanan yang sama, yaitu "takut", sehingga pembaca terjemahan hampir tidak dapat menangkap perbedaan di antara kata-kata itu.

Persoalan ini berkaitan langsung dengan perdebatan lama dalam linguistik Arab tentang *at-taraduf* (sinonimi), yaitu keadaan ketika dua kata atau lebih menunjuk pada makna yang sama. Sebagian ahli bahasa klasik menerima keberadaan sinonim secara luas dan mengoleksi puluhan nama untuk satu benda. Sebagian lainnya menolaknya dengan alasan bahwa setiap perbedaan bentuk kata pasti membawa perbedaan makna, sekecil apa pun perbedaan itu (as-Suyuthi, 1998; Ibnu Faris, 1979). Dalam konteks Al-Qur'an, pandangan kedua mendapat banyak pendukung karena Al-Qur'an diyakini memilih setiap

This Article is licensed under a CC BY-SA 4.0 International License

kata secara cermat sesuai dengan tuntutan konteksnya (Bint asy-Syathi', 1971; al-Munajjid, 1997).

Kajian semantik modern memberikan perangkat analisis yang dapat menjembatani perdebatan tersebut. Para ahli semantik umumnya sepakat bahwa sinonim mutlak, yaitu kata yang dapat saling menggantikan dalam semua konteks tanpa perubahan makna apa pun, sangat jarang ditemukan dalam bahasa alami (Lyons, 1977; Cruse, 1986). Yang lebih sering dijumpai adalah sinonim dekat (*near-synonyms*), yaitu kata-kata yang berbagi komponen makna inti tetapi berbeda dalam komponen tambahan, intensitas, kolokasi, atau nilai rasa. Dalam tradisi Arab, Ahmad Mukhtar Umar (1998) menawarkan uji substitusi dan analisis komponen sebagai cara untuk menentukan apakah suatu pasangan kata benar-benar bersinonim.

Ketelitian memahami kata-kata tersebut bukan sekadar persoalan linguistik. Rasa takut kepada Allah merupakan salah satu sikap keagamaan yang paling sering disebut dalam Al-Qur'an dan berkaitan erat dengan konsep takwa, ibadah, dan akhlak. Izutsu (2002) bahkan menyebut bahwa rasa takut kepada Tuhan menempati posisi sentral dalam struktur konsep etis-religius Al-Qur'an. Apabila semua kata yang berbeda itu dipahami secara seragam, sebagian pesan yang hendak disampaikan Al-Qur'an tentang kualitas, sumber, dan wujud rasa takut tersebut ikut hilang. Dalam praktik dakwah dan pendidikan di Indonesia, hal ini dapat berujung pada pemahaman yang menyederhanakan rasa takut kepada Allah sebagai ketakutan yang sama dengan ketakutan terhadap bahaya duniawi.

Penelitian terdahulu tentang kata-kata bermakna takut dalam Al-Qur'an umumnya berangkat dari tradisi *al-furuq al-lughawiyyah* atau dari tafsir tematik. Al-Ashfahani (2009) dan al-'Askari (1997) memberikan definisi pembeda yang ringkas untuk setiap kata, sedangkan Ibnu al-Qayyim (1996) membahasnya sebagai tingkatan-tingkatan pengalaman spiritual. Izutsu (2002) menempatkan rasa takut kepada Tuhan sebagai salah satu konsep kunci dalam pandangan dunia Al-Qur'an. Namun, kajian-kajian tersebut jarang memadukan data frekuensi yang terverifikasi, analisis komponen makna yang eksplisit, dan uji substitusi dalam satu kerangka kerja yang sistematis.

Berdasarkan uraian tersebut, artikel ini bertujuan (1) menginventarisasi dan menghitung kemunculan kelima kata bermakna takut dalam Al-Qur'an beserta bentuk turunannya; (2) mendeskripsikan makna leksikal dan makna kontekstual masing-masing kata; (3) mengidentifikasi komponen makna yang membedakan kelima kata tersebut; dan (4) menguji apakah kata-kata itu dapat saling menggantikan tanpa perubahan makna. Hasil penelitian diharapkan memberikan sumbangan bagi kajian Ilmu ad-Dalalah, penerjemahan Al-Qur'an ke dalam bahasa Indonesia, dan pembelajaran kosakata Al-Qur'an.

B. LITERATURE REVIEW (KAJIAN PUSTAKA)

Ilmu ad-Dalalah dan Relasi Makna

Ilmu ad-Dalalah adalah cabang linguistik Arab yang mengkaji makna, baik makna kata, makna kalimat, maupun hubungan makna antarsatuan bahasa. Umar (1998) mendefinisikannya sebagai ilmu yang mempelajari makna atau cabang linguistik yang membahas teori makna. Objek kajiannya mencakup perubahan makna, jenis-jenis makna, serta relasi makna seperti sinonimi (*at-taraduf*), antonimi (*at-tadhadd*), polisemi (*al-musytarak al-lafzhi*), dan hiponimi (*al-isytimal*). Dalam tradisi semantik Barat, bidang yang sama dikaji dengan istilah *semantics* dan *lexical semantics* (Ullmann, 1962; Palmer, 1981; Geeraerts, 2010).

Salah satu konsep penting dalam Ilmu ad-Dalalah modern adalah medan makna (*al-haql ad-dalali*). Menurut teori ini, makna sebuah kata tidak dapat dipahami secara terpisah, tetapi harus dilihat dalam hubungannya dengan kata-kata lain yang berada dalam satu medan makna yang sama (Umar, 1998; Matsna, 2016). Kata-kata yang menyatakan rasa takut dalam Al-Qur'an membentuk satu medan makna. Di dalam medan itu biasanya

This Article is licensed under a CC BY-SA 4.0 International License

terdapat satu kata yang paling umum, yang disebut arkileksem, dan sejumlah kata lain yang lebih khusus karena memiliki komponen makna tambahan (Chaer, 2009).

Makna Leksikal dan Makna Kontekstual

Umar (1998) membedakan beberapa jenis makna yang perlu diperhatikan dalam analisis semantik. Makna dasar (*al-ma'na al-asasi*) adalah makna yang melekat pada kata sebagaimana tercatat dalam kamus. Makna tambahan (*al-ma'na al-idhafi*) adalah makna yang menyertai makna dasar karena pengalaman, budaya, atau pemakaian tertentu. Selain itu, terdapat makna stilistik yang berkaitan dengan ragam bahasa, makna psikologis yang berkaitan dengan perasaan penutur, dan makna sugestif yang muncul dari asosiasi kata. Dalam kajian sinonimi, perbedaan antara kata-kata yang tampak bersinonim sering kali tidak terletak pada makna dasarnya, tetapi pada makna-makna tambahan tersebut.

Makna kontekstual ditentukan oleh *siyaq*, yaitu lingkungan tempat kata itu digunakan. Umar (1998) membagi *siyaq* menjadi empat jenis, yaitu konteks kebahasaan (*as-siyaq al-lughawi*), konteks emosional (*as-siyaq al-'athifi*), konteks situasi (*siyaq al-mauqif*), dan konteks budaya (*as-siyaq ats-tsaqafi*). Konteks kebahasaan mencakup kata-kata yang berkolokasi dengan kata yang diteliti, struktur kalimat, serta hubungan antarkalimat. Konteks emosional berkaitan dengan kadar perasaan yang terkandung dalam kata, misalnya apakah suatu kata menunjukkan rasa takut yang ringan atau sangat kuat. Dalam penelitian ini, konteks kebahasaan dan konteks emosional menjadi dasar utama untuk menentukan perbedaan makna antara kata-kata bermakna takut.

Perdebatan tentang At-Taraduf

Para ahli bahasa Arab klasik terbagi dalam dua kelompok besar mengenai *at-taraduf*. Kelompok pertama mengakui keberadaan sinonim. As-Suyuthi (1998) dalam *al-Muzhir* mencatat berbagai riwayat tentang banyaknya nama untuk satu benda, misalnya nama-nama untuk pedang, singa, dan madu. Kelompok ini memandang sinonim sebagai bukti kekayaan bahasa Arab, yang antara lain lahir dari pertemuan berbagai dialek kabilah.

Kelompok kedua menolak sinonim mutlak. Tokoh-tokohnya antara lain Ibnu al-A'rabi, Tsa'lab, Ibnu Faris, dan Abu Hilal al-'Askari. Ibnu Faris berpendapat bahwa nama sebuah benda hanya satu, sedangkan kata-kata lain yang tampak bersinonim sebenarnya adalah sifat yang masing-masing mengandung makna yang tidak terdapat pada kata lainnya (as-Suyuthi, 1998). Al-'Askari (1997) menyusun kitab *al-Furuq al-Lughawiyyah* untuk membuktikan bahwa kata-kata yang dianggap bersinonim selalu memiliki perbedaan makna. Di era modern, Bint asy-Syathi' (1971) menegaskan bahwa satu kata dalam Al-Qur'an tidak dapat digantikan oleh kata lain yang dianggap sinonimnya tanpa kehilangan sebagian makna.

Kajian semantik modern menawarkan jalan tengah. Lyons (1977) membedakan sinonim mutlak dari sinonim parsial. Sinonim mutlak menuntut kesamaan makna dalam semua konteks dan semua dimensi makna, termasuk makna emotif. Cruse (1986) dan Murphy (2003) menunjukkan bahwa sebagian besar pasangan sinonim dalam bahasa alami sebenarnya adalah sinonim dekat. Al-Munajjid (1997) menerapkan pandangan serupa pada Al-Qur'an dan menyimpulkan bahwa yang terdapat dalam Al-Qur'an adalah sinonim dalam arti kedekatan makna, bukan kesamaan makna secara penuh.

Analisis Komponen Makna

Analisis komponen makna (*componential analysis*) memecah makna sebuah kata menjadi sejumlah fitur semantik yang lebih kecil. Fitur-fitur itu ditandai dengan nilai positif (+) jika ada, negatif (−) jika tidak ada, dan ± jika bergantung pada konteks (Nida, 1975). Dengan cara ini, kata-kata dalam satu medan makna dapat dibandingkan secara sistematis. Fitur yang dimiliki semua anggota medan disebut komponen bersama, sedangkan fitur yang hanya dimiliki sebagian anggota disebut komponen pembeda. Nida

This Article is licensed under a CC BY-SA 4.0 International License

(1975) menegaskan bahwa komponen pembedalah yang menentukan mengapa penutur memilih satu kata dan bukan kata lainnya.

Dalam kajian makna Al-Qur'an, analisis komponen perlu didukung oleh analisis konteks. Izutsu (1964) menekankan bahwa makna kata kunci Al-Qur'an harus ditarik dari pemakaiannya dalam teks itu sendiri, terutama dari kata-kata lain yang menyertainya, objek yang dikenainya, dan kontras yang dibangun di sekitarnya. Pendekatan inilah yang digunakan dalam penelitian ini.

C. METHOD (METODE)

Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif deskriptif dengan jenis penelitian kepustakaan (*library research*). Pendekatan yang digunakan adalah pendekatan semantik dalam kerangka Ilmu ad-Dalalah, dengan memadukan analisis makna leksikal, analisis makna kontekstual, analisis komponen makna, dan uji substitusi.

Data penelitian berupa seluruh kata dalam Al-Qur'an yang berasal dari lima akar kata, yaitu *kh-w-f*, *kh-sy-y*, *r-h-b*, *w-j-l*, dan *sy-f-q*, beserta ayat yang memuatnya. Kelima akar kata ini dipilih karena secara konsisten dijelaskan oleh para leksikograf sebagai kata-kata yang berkaitan dengan rasa takut (Ibnu Faris, 1979; al-Ashfahani, 2009). Sumber data primer adalah mushaf Al-Qur'an. Inventarisasi data dilakukan dengan bantuan *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfazh al-Qur'an al-Karim* ('Abd al-Baqi, 1364 H), kemudian diverifikasi dengan *Quranic Arabic Corpus* yang menyediakan anotasi morfologis untuk setiap kata Al-Qur'an (Dukes & Habash, 2010).

Sumber data sekunder terdiri atas tiga kelompok. Kelompok pertama adalah kamus dan kitab *al-furuq*, yaitu *Mu'jam Maqayis al-Lughah* (Ibnu Faris, 1979), *Lisan al-'Arab* (Ibnu Manzhur, 1414 H), *Mufradat Alfazh al-Qur'an* (al-Ashfahani, 2009), dan *al-Furuq al-Lughawiyyah* (al-'Askari, 1997). Kelompok kedua adalah kitab tafsir, yaitu *al-Kasysyaf* (az-Zamakhsyari, 1407 H), *Tafsir al-Qur'an al-'Azhim* (Ibnu Katsir, 1999), dan *Tafsir al-Mishbah* (Shihab, 2002). Kelompok ketiga adalah literatur semantik Arab dan semantik umum.

Analisis data dilakukan dalam empat tahap. Pertama, setiap kemunculan kata dicatat, diklasifikasikan menurut bentuk turunannya, dan dipisahkan antara pemakaian yang bermakna takut dan yang tidak. Kedua, makna leksikal setiap akar kata ditelusuri dalam kamus klasik. Ketiga, makna kontekstual ditentukan dengan memperhatikan objek rasa takut, pelaku, kata yang berkolokasi, dan kontras di dalam ayat, dengan merujuk pada kitab tafsir. Keempat, komponen makna yang ditemukan disusun dalam matriks komponen (Nida, 1975), lalu diuji dengan substitusi, yaitu mengganti satu kata dengan kata lain dalam ayat yang sama dan menilai perubahan makna yang terjadi (Umar, 1998). Teknik analisis isi digunakan untuk menjaga konsistensi pengodean data (Krippendorff, 2018). Terjemahan ayat dalam artikel ini disusun oleh penulis dengan merujuk pada terjemahan Kementerian Agama RI (2019).

Keabsahan data dijaga melalui triangulasi sumber dan ketekunan pengamatan (Moleong, 2017). Triangulasi sumber dilakukan dengan membandingkan penjelasan makna dari kamus klasik, kitab *al-furuq*, dan kitab tafsir yang berasal dari periode dan corak yang berbeda. Ketekunan pengamatan dilakukan dengan membaca setiap ayat dalam konteks ayat-ayat sebelum dan sesudahnya, sehingga makna kata tidak ditarik dari potongan ayat secara terpisah. Penghitungan frekuensi dilakukan dua kali, yaitu secara manual melalui *al-Mu'jam al-Mufahras* dan secara digital melalui *Quranic Arabic Corpus*, lalu hasil keduanya dicocokkan.

This Article is licensed under a CC BY-SA 4.0 International License

D. RESULT AND DISCUSSION (HASIL DAN PEMBAHASAN)

Sebaran Kata Bermakna Takut dalam Al-Qur'an

Penelusuran data menunjukkan bahwa kelima akar kata muncul sebanyak 200 kali dalam Al-Qur'an. Dari jumlah tersebut, 195 kemunculan bermakna takut atau berkaitan langsung dengan rasa takut. Lima kemunculan lainnya tidak dimasukkan dalam analisis makna takut, yaitu empat kata dari akar *r-h-b* yang bermakna rahib atau kerahiban (*ruhban* dan *rahbaniyyah*) dan satu kata dari akar *sy-f-q* yang bermakna mega merah senja (*asy-syafaq*). Sebaran data disajikan pada Tabel 1.

Tabel 1. Sebaran kata bermakna takut dalam Al-Qur'an

Akar	Kata	Bentuk turunan utama	Jumlah	Bermakna takut
خ و ف	*khauf*	*khafa, yakhafu, khauf, khifah, kha'if, yukhawwifu*	124	124
خ ش ي	*khasyyah*	*khasyiya, yakhsya* (40); *khasyyah* (8)	48	48
ش ف ق	*isyfāq*	*asyfaqa* (2); *musyfiqun/-in* (8); *asy-syafaq* (1)	11	10
ر ه ب	*rahbah*	*rahiba, arhaba, istarhaba, rahb, rahab, rahbah*; *ruhban, rahbaniyyah*	12	8
و ج ل	*wajal*	*wajila* (3); *wajilun* (1); *wajilah* (1)	5	5
	Jumlah		**200**	**195**

Sumber: diolah dari 'Abd al-Baqi (1364 H) dan Quranic Arabic Corpus (Dukes & Habash, 2010).

Tabel 1 memperlihatkan ketimpangan frekuensi yang besar. Kata *khauf* dan turunannya mendominasi dengan 124 kemunculan, atau sekitar 63,6% dari seluruh data bermakna takut. Kata *khasyyah* berada di urutan kedua dengan 48 kemunculan (24,6%), sedangkan *isyfāq*, *rahbah*, dan *wajal* masing-masing hanya muncul 10, 8, dan 5 kali. Pola ini sesuai dengan ciri arkileksem: kata yang paling umum biasanya juga paling sering dipakai karena dapat digunakan dalam konteks yang paling beragam (Chaer, 2009). Kata-kata yang lebih jarang muncul cenderung memiliki makna yang lebih khusus dan hanya dipakai pada konteks tertentu.

Makna Kata Khauf

Ibnu Faris (1979) menjelaskan bahwa akar *kh-w-f* menunjukkan makna dasar terkejut dan cemas (*adz-dzu'r wa al-faza'*). Al-Ashfahani (2009) memberikan definisi yang lebih analitis: *khauf* adalah perkiraan akan terjadinya sesuatu yang tidak disukai berdasarkan tanda-tanda yang diduga atau diketahui. Definisi ini menempatkan *khauf* sebagai lawan dari *raja'* (harapan), yaitu perkiraan akan datangnya sesuatu yang disukai. Dengan kata lain, inti makna *khauf* adalah antisipasi terhadap bahaya atau hal yang tidak menyenangkan.

Pemakaian *khauf* dalam Al-Qur'an menunjukkan cakupan objek yang sangat luas. Kata ini dipakai untuk rasa takut terhadap bahaya fisik dan ketidakamanan, sebagaimana dalam ayat berikut.

الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَآمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ

"(Tuhan) yang telah memberi mereka makan untuk menghilangkan lapar dan memberi mereka rasa aman dari ketakutan." (QS. Quraisy [106]: 4)

Pada ayat tersebut, *khauf* berpasangan dengan *ju'* (lapar) dan berlawanan dengan *amn* (rasa aman). Rasa takut di sini bersifat duniawi dan menyangkut keselamatan fisik. Pemakaian yang sama terlihat ketika Nabi Musa keluar dari Mesir dalam keadaan *kha'ifan yataraqqab*, yaitu takut sambil terus waspada (QS. al-Qashash [28]: 21). *Khauf* juga dipakai untuk kekhawatiran yang bersifat kognitif, seperti kekhawatiran tidak mampu

This Article is licensed under a CC BY-SA 4.0 International License

berlaku adil (QS. an-Nisa' [4]: 3) dan kekhawatiran terhadap pembangkangan istri (QS. an-Nisa' [4]: 34). Pada saat yang sama, *khauf* juga dipakai untuk rasa takut kepada Allah, misalnya dalam ungkapan *yakhafuna rabbahum min fauqihim* (QS. an-Nahl [16]: 50), dan dalam perintah berdoa *khaufan wa thama'an* (QS. al-A'raf [7]: 56).

Khauf juga memiliki pola kolokasi yang khas dengan *huzn* (sedih). Ungkapan *la khaufun 'alaihim wa la hum yahzanun* muncul berulang kali dalam Al-Qur'an untuk menggambarkan keadaan orang-orang yang mendapat petunjuk, sebagaimana dalam ayat berikut.

فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ

"…maka barang siapa mengikuti petunjuk-Ku, tidak ada rasa takut pada mereka dan mereka tidak bersedih hati." (QS. al-Baqarah [2]: 38)

Para mufasir menjelaskan bahwa *khauf* dan *huzn* dalam ungkapan ini saling melengkapi berdasarkan dimensi waktu. *Khauf* berkaitan dengan hal buruk yang dikhawatirkan akan terjadi di masa depan, sedangkan *huzn* berkaitan dengan hal buruk yang telah terjadi atau hal baik yang telah hilang (Ibnu Katsir, 1999). Pasangan ini memperkuat temuan bahwa komponen inti *khauf* adalah antisipasi, yaitu orientasi ke masa depan terhadap sesuatu yang belum terjadi.

Keragaman objek tersebut menunjukkan bahwa *khauf* tidak membawa komponen makna tambahan yang membatasi pemakaiannya. Kata ini dapat dikenakan pada Allah, manusia, binatang, peristiwa, maupun keadaan. Oleh karena itu, *khauf* berfungsi sebagai arkileksem dalam medan makna takut, yaitu kata yang maknanya paling umum dan dapat mewakili seluruh anggota medan tersebut.

Makna Kata Khasyyah

Al-Ashfahani (2009) mendefinisikan *khasyyah* sebagai rasa takut yang disertai pengagungan, dan kebanyakan muncul dari pengetahuan tentang sesuatu yang ditakuti. Al-'Askari (1997) menambahkan pembeda yang penting: *khauf* berkaitan dengan hal yang tidak disukai itu sendiri, sedangkan *khasyyah* berkaitan dengan pihak yang dapat mendatangkan hal yang tidak disukai tersebut. Kedua definisi ini menunjukkan bahwa *khasyyah* memiliki komponen pengetahuan dan kesadaran akan kebesaran objek yang tidak dimiliki oleh *khauf*.

Komponen pengetahuan itu tampak paling jelas dalam ayat yang membatasi *khasyyah* kepada Allah hanya pada para ulama.

إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ

"Sesungguhnya yang takut kepada Allah di antara hamba-hamba-Nya hanyalah para ulama. Sesungguhnya Allah Mahaperkasa lagi Maha Pengampun." (QS. Fathir [35]: 28)

Partikel *innama* pada ayat tersebut berfungsi sebagai pembatas (*hashr*). Jika makna *yakhsya* sama persis dengan *yakhafu*, pembatasan ini menjadi janggal, sebab rasa takut kepada Allah dalam arti umum dapat dialami oleh siapa saja, termasuk orang yang tidak berilmu. Pembatasan itu baru bermakna jika *khasyyah* dipahami sebagai rasa takut yang lahir dari pengetahuan tentang keagungan Allah. Ibnu Katsir (1999) menjelaskan bahwa semakin sempurna pengetahuan seseorang tentang Allah, semakin besar pula *khasyyah*-nya kepada-Nya.

Perbedaan antara *khasyyah* dan *khauf* juga terlihat dalam satu ayat yang memuat keduanya secara berdampingan.

This Article is licensed under a CC BY-SA 4.0 International License

وَيَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَيَخَافُونَ سُوءَ الْحِسَابِ

"…dan mereka takut kepada Tuhan mereka serta takut kepada hisab yang buruk." (QS. ar-Ra'd [13]: 21)

Ayat ini memisahkan dua objek dengan dua kata yang berbeda. *Khasyyah* diarahkan kepada *Rabb*, yaitu Zat yang diagungkan, sedangkan *khauf* diarahkan kepada *su' al-hisab*, yaitu peristiwa buruk yang mungkin menimpa. Pembagian ini sejalan dengan pembeda yang dirumuskan al-'Askari (1997): *khasyyah* tertuju kepada pihak yang berkuasa mendatangkan sesuatu, sedangkan *khauf* tertuju kepada hal yang tidak disukai.

Meskipun demikian, *khasyyah* tidak selalu berobjek Allah. Al-Qur'an juga memakainya untuk rasa takut kepada manusia, misalnya *wa takhsya an-nasa wallahu ahaqqu an takhsyah* (QS. al-Ahzab [33]: 37) dan *fa la takhsyauhum wakhsyauni* (QS. al-Baqarah [2]: 150). Menariknya, pada ayat-ayat semacam ini *khasyyah* kepada manusia hampir selalu dikritik dan dialihkan kepada Allah. *Khasyyah* juga dipakai untuk kekhawatiran terhadap kerugian dagang (QS. at-Taubah [9]: 24) dan kekhawatiran jatuh miskin (QS. al-Isra' [17]: 100). Data ini menunjukkan bahwa komponen pengetahuan atau perhitungan terhadap objek tetap ada pada *khasyyah*, tetapi komponen pengagungan hanya muncul ketika objeknya adalah Allah. Temuan ini memperhalus definisi al-Ashfahani (2009) yang menyebut pengagungan sebagai ciri yang "kebanyakan" menyertai *khasyyah*, bukan ciri yang selalu ada.

Kaitan antara *khasyyah* dan pengetahuan juga tampak dalam perumpamaan tentang gunung yang menerima Al-Qur'an. Seandainya Al-Qur'an diturunkan kepada sebuah gunung, gunung itu akan terlihat tunduk dan terpecah belah *min khasyyatillah*, yaitu karena *khasyyah* kepada Allah (QS. al-Hasyr [59]: 21). Rasa takut dalam perumpamaan ini lahir dari pemahaman terhadap keagungan firman Allah, bukan dari ancaman bahaya yang konkret. Selain itu, *khasyyah* sering berkolokasi dengan frasa *bil-ghaib*, seperti dalam *alladzina yakhsyauna rabbahum bil-ghaib* (QS. al-Anbiya' [21]: 49; QS. al-Mulk [67]: 12). Kolokasi ini menunjukkan bahwa *khasyyah* adalah sikap batin yang tetap ada meskipun objeknya tidak terlihat, sehingga bertumpu pada keyakinan dan pengetahuan, bukan pada rangsangan indrawi.

Makna Kata Rahbah

Ibnu Faris (1979) menyebut bahwa akar *r-h-b* memiliki dua makna dasar, salah satunya adalah takut. Al-Ashfahani (2009) mendefinisikan *rahbah* sebagai rasa takut yang disertai upaya menjaga diri dan kegelisahan. Dari makna inilah lahir kata *ruhban* (para rahib) dan *rahbaniyyah* (kerahiban), yaitu orang-orang yang menjauhkan diri dari dunia karena sangat takut kepada Tuhan. Asal-usul ini menunjukkan bahwa *rahbah* mengandung komponen intensitas yang tinggi dan dorongan untuk menghindar atau menjauh.

Dalam Al-Qur'an, *rahbah* sering muncul dalam struktur yang menegaskan pilihan objek rasa takut, seperti pada ayat berikut.

وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ

"…dan penuhilah janji-Ku, niscaya Aku penuhi janji-Mu, dan hanya kepada-Ku-lah kamu harus takut." (QS. al-Baqarah [2]: 40)

Objek *iyyaya* yang didahulukan sebelum kata kerja menghasilkan makna pengkhususan: hanya Allah yang pantas ditakuti dengan rasa takut yang sedemikian besar. Struktur yang sama muncul dalam QS. an-Nahl [16]: 51. Az-Zamakhsyari (1407 H) menjelaskan bahwa pendahuluan objek semacam ini menunjukkan pengkhususan yang lebih kuat daripada susunan biasa. Konteks pengkhususan tersebut menyiratkan adanya objek-objek lain yang bersaing untuk ditakuti, misalnya penguasa atau kekuatan duniawi.

This Article is licensed under a CC BY-SA 4.0 International License

Komponen persaingan objek dan intensitas tampak lebih jelas dalam ayat tentang orang-orang munafik dan sekutunya.

لَأَنْتُمْ أَشَدُّ رَهْبَةً فِي صُدُورِهِمْ مِنَ اللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ

"Sesungguhnya kamu lebih ditakuti dalam hati mereka daripada Allah. Yang demikian itu karena mereka adalah kaum yang tidak memahami." (QS. al-Hasyr [59]: 13)

Ayat ini memakai bentuk perbandingan *asyaddu rahbatan*, yang menunjukkan bahwa *rahbah* dapat diukur kadarnya dan dibandingkan antarobjek. Bentuk turunan lain memperkuat komponen intensitas dan efek menangkal. Kata *turhibuna* dalam QS. al-Anfal [8]: 60 bermakna menggentarkan musuh agar mereka tidak menyerang, sedangkan *istarhabuhum* dalam QS. al-A'raf [7]: 116 menggambarkan para penyihir Firaun yang membuat orang banyak sangat ketakutan. Dalam QS. al-Anbiya' [21]: 90, *rahaban* dipasangkan dengan *raghaban* (harapan) untuk menggambarkan doa para nabi yang dipenuhi harapan sekaligus rasa takut yang mendalam. Seluruh data ini menunjukkan bahwa *rahbah* bukan sekadar rasa takut, tetapi rasa takut yang kuat dan mendorong tindakan menghindar, menjaga diri, atau menangkal.

Dimensi fisik dan tindakan pada *rahbah* juga terlihat dalam kisah Nabi Musa. Ketika tongkatnya berubah menjadi ular, Allah memerintahkannya untuk mendekapkan tangan ke tubuhnya *minar rahbi* (QS. al-Qashash [28]: 32), yaitu untuk menenangkan rasa takut yang hebat. Ibnu Katsir (1999) menjelaskan bahwa gerakan tersebut dimaksudkan untuk meredakan ketakutan yang membuat Musa berpaling dan lari. Di sini *rahbah* digambarkan sebagai ketakutan yang memengaruhi tubuh dan menimbulkan reaksi menghindar. Bahkan ketika *rahbah* diarahkan kepada Allah, seperti dalam *lilladzina hum lirabbihim yarhabun* (QS. al-A'raf [7]: 154), konteksnya adalah peringatan setelah peristiwa penyembahan anak sapi, yang menuntut sikap menjauhi dosa dengan sungguh-sungguh.

Makna Kata Wajal

Al-Ashfahani (2009) mendefinisikan *wajal* sebagai merasakan rasa takut (*istisy'ar al-khauf*). Definisi ini menekankan dimensi pengalaman batin, yaitu rasa takut yang terasa di dalam diri. Ibnu al-Qayyim (1996) menggambarkan *wajal* sebagai getaran dan guncangan hati ketika mengingat Zat yang kekuasaan-Nya ditakuti. Dua penjelasan ini menunjukkan bahwa *wajal* berkaitan erat dengan hati sebagai tempatnya dan dengan stimulus tertentu sebagai pemicunya.

إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ

"Sesungguhnya orang-orang mukmin adalah mereka yang apabila disebut nama Allah, gemetarlah hati mereka." (QS. al-Anfal [8]: 2)

Struktur *idza … wajilat qulubuhum* pada ayat tersebut, yang juga muncul dalam QS. al-Hajj [22]: 35, memperlihatkan tiga ciri *wajal*. Pertama, *wajal* dipicu oleh stimulus yang jelas, yaitu disebutnya nama Allah. Kedua, *wajal* terjadi secara seketika, sebagaimana ditunjukkan oleh partikel syarat *idza*. Ketiga, tempat terjadinya adalah hati (*qulub*). Ciri-ciri ini tidak menjadi syarat bagi *khauf* maupun *khasyyah*.

Pemakaian *wajal* yang tidak berobjek Allah memperkuat temuan tersebut. Ketika para tamu malaikat datang kepada Nabi Ibrahim, ia berkata *inna minkum wajilun* ("sesungguhnya kami merasa gentar kepadamu"), lalu para tamu menjawab *la taujal* ("janganlah engkau gentar") dan menyampaikan kabar gembira (QS. al-Hijr [15]: 52–53). Rasa gentar itu muncul tiba-tiba karena kedatangan tamu yang tidak dikenal dan segera hilang setelah kabar gembira disampaikan. Dalam QS. al-Mu'minun [23]: 60, hati orang-orang beriman disebut *wajilah* ketika mereka bersedekah, karena mereka sadar akan kembali kepada Tuhan dan tidak tahu apakah amalnya diterima. Shihab (2002)

This Article is licensed under a CC BY-SA 4.0 International License

menekankan bahwa getaran hati semacam ini merupakan kepekaan batin, bukan kepanikan yang melumpuhkan.

وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مَا آتَوْا وَقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ أَنَّهُمْ إِلَىٰ رَبِّهِمْ رَاجِعُونَ

"Dan orang-orang yang memberikan apa yang telah mereka berikan, dengan hati yang gemetar karena mereka tahu bahwa mereka akan kembali kepada Tuhan mereka." (QS. al-Mu'minun [23]: 60)

Perbandingan dengan *khasyyah* memperjelas kekhasan *wajal*. *Khasyyah* sering muncul dalam bentuk kata kerja *mudhari'* seperti *yakhsyauna*, yang menunjukkan sikap yang berlangsung terus-menerus. Sebaliknya, *wajal* selalu dikaitkan dengan suatu peristiwa atau saat tertentu: ketika nama Allah disebut, ketika bersedekah, atau ketika tamu datang. Dengan demikian, *wajal* dapat dipahami sebagai wujud sesaat dari rasa takut yang dirasakan di hati, sedangkan *khasyyah* adalah sikap batin yang lebih stabil. Kedua kata ini tidak bertentangan; *wajal* bahkan dapat dipandang sebagai salah satu tanda yang memperlihatkan *khasyyah* pada saat-saat tertentu.

Makna Kata Isyfāq

Akar *sy-f-q* pada dasarnya menunjukkan makna kelembutan dan kehalusan. Dari sini muncul makna *asy-syafaq*, yaitu sisa cahaya merah yang lembut setelah matahari terbenam (Ibnu Faris, 1979). Dalam bentuk *isyfāq*, makna tersebut berkembang menjadi rasa takut yang bercampur dengan kepedulian. Al-Ashfahani (2009) mendefinisikannya sebagai perhatian yang bercampur dengan rasa takut, karena orang yang *musyfiq* menyayangi pihak yang dikhawatirkannya dan takut akan apa yang mungkin menimpanya.

إِنَّ الَّذِينَ هُمْ مِنْ خَشْيَةِ رَبِّهِمْ مُشْفِقُونَ

"Sesungguhnya orang-orang yang karena takut kepada Tuhan mereka, mereka sangat berhati-hati." (QS. al-Mu'minun [23]: 57)

Ayat ini sangat penting karena memuat *khasyyah* dan *isyfāq* sekaligus. Jika keduanya bersinonim mutlak, ayat tersebut akan bermakna "orang-orang yang karena takut kepada Tuhan mereka adalah orang-orang yang takut", sebuah pengulangan yang tidak menambah informasi. Pengulangan semacam itu tidak sesuai dengan prinsip efisiensi bahasa Al-Qur'an. Oleh karena itu, *isyfāq* di sini lebih tepat dipahami sebagai sikap waspada dan berhati-hati yang lahir dari *khasyyah*. Hubungan sebab-akibat ini ditandai oleh preposisi *min* yang menunjukkan sebab.

Komponen kepedulian terlihat dalam ucapan penghuni surga, *inna kunna qablu fi ahlina musyfiqin* (QS. ath-Thur [52]: 26). Mereka mengenang bahwa ketika masih hidup di tengah keluarga, mereka selalu khawatir dan berhati-hati terhadap akibat perbuatan mereka sendiri dan keluarga mereka. Dalam QS. al-Ahzab [33]: 72, langit, bumi, dan gunung-gunung *asyfaqna minha*, yaitu merasa khawatir akan tidak mampu memikul amanah. Dalam QS. al-Kahfi [18]: 49, para pendosa *musyfiqin* terhadap isi catatan amal mereka. Pada semua data tersebut, *isyfāq* selalu berkaitan dengan antisipasi terhadap akibat atau hasil akhir dari suatu keadaan.

Objek *isyfāq* dalam Al-Qur'an juga memperlihatkan pola yang konsisten. Kata ini paling sering dikaitkan dengan hari kiamat, azab, dan catatan amal, yaitu hal-hal yang menentukan nasib akhir seseorang. Orang-orang beriman disebut *musyfiqun minha*, yaitu khawatir terhadap hari kiamat dan tahu bahwa hari itu pasti datang, berbeda dengan orang-orang yang tidak beriman yang justru meminta agar hari itu disegerakan (QS. asy-Syura [42]: 18). Para malaikat juga disebut *min khasyyatihi musyfiqun* (QS. al-Anbiya' [21]: 28). Dalam QS. al-Mujadilah [58]: 13, *a asyfaqtum* digunakan untuk kekhawatiran para sahabat terhadap kewajiban bersedekah sebelum berbicara secara khusus dengan Rasulullah.

This Article is licensed under a CC BY-SA 4.0 International License

Kekhawatiran itu berkaitan dengan akibat yang akan mereka tanggung. Pola ini memperkuat komponen kepedulian terhadap akibat sebagai ciri pembeda *isyfāq*.

Pola Objek dan Kolokasi

Selain komponen makna, perbedaan kelima kata juga dapat dilihat dari objek rasa takut, kata-kata yang sering menyertainya, dan pelaku yang mengalaminya. Rangkuman pola tersebut disajikan pada Tabel 2.

Tabel 2. Pola objek, kolokasi, dan pelaku kata bermakna takut

Kata	Objek dominan	Kolokasi khas	Pelaku
khauf	Allah, azab, hari kiamat, musuh, bahaya fisik, keadaan sosial	*thama'/raja'* (harap), *amn* (aman), *huzn* (sedih)	Nabi, orang beriman, orang kafir, manusia umum
khasyyah	Allah, *ar-Rahman*; manusia (dikritik); kerugian harta	*bil-ghaib*, *rabbahum*, *al-'ulama'*	Ulama, orang beriman, gunung (perumpamaan)
rahbah	Allah (dengan pengkhususan), musuh, kaum beriman	*iyyaya*, *raghaban*, *asyaddu*	Bani Israil, orang munafik, musuh, penyihir
wajal	Allah ketika disebut, kembali kepada Allah, tamu asing	*qulub*, *idza dzukira*	Orang beriman, Nabi Ibrahim
isyfāq	Hari kiamat, azab, catatan amal, amanah	*min khasyyah*, *min as-sa'ah*, *min 'adzab*	Orang beriman, malaikat, pendosa, langit dan bumi

Tabel 2 menunjukkan bahwa *khauf* memiliki objek yang paling beragam, mulai dari Allah hingga bahaya fisik dan masalah rumah tangga. *Khasyyah* dan *wajal* cenderung terpusat pada Allah dan hal-hal yang berkaitan dengan-Nya. *Rahbah* menonjol dalam konteks persaingan objek dan hubungan dengan pihak lawan. Adapun *isyfāq* hampir selalu terkait dengan peristiwa akhir dan pertanggungjawaban. Pola-pola ini memperlihatkan bahwa pemilihan kata dalam Al-Qur'an tidak bersifat acak, tetapi mengikuti kecenderungan objek dan konteks yang cukup teratur.

Pola kolokasi juga memperlihatkan pasangan yang konsisten antara rasa takut dan harapan. *Khauf* berpasangan dengan *thama'* (QS. al-A'raf [7]: 56; QS. as-Sajdah [32]: 16), sedangkan *rahbah* berpasangan dengan *raghbah* (QS. al-Anbiya' [21]: 90). Pasangan ini menunjukkan bahwa Al-Qur'an tidak menghadirkan rasa takut sebagai perasaan yang berdiri sendiri, tetapi sebagai bagian dari keseimbangan antara takut dan harap. Pasangan *rahbah–raghbah* menandai kadar yang lebih kuat pada kedua sisi, sesuai dengan komponen intensitas yang dimiliki *rahbah*.

Bentuk Morfologis dan Implikasi Maknanya

Perbedaan makna kelima kata juga tercermin dalam bentuk morfologis yang dominan. Dari 48 kemunculan akar *kh-sy-y*, sebanyak 40 berbentuk kata kerja dan hanya 8 berbentuk kata benda *khasyyah*. Dominasi bentuk kata kerja ini menunjukkan bahwa *khasyyah* lebih sering digambarkan sebagai sikap yang dijalankan dan diarahkan kepada objek tertentu, misalnya *yakhsyauna rabbahum*, daripada sebagai keadaan yang dimiliki. Hal ini sejalan dengan komponen pengetahuan pada *khasyyah*: rasa takut tersebut adalah hasil kesadaran yang aktif terhadap objek yang ditakuti.

Pola yang berbeda tampak pada *isyfāq*. Dari 10 kemunculan bermakna takut, 8 di antaranya berbentuk isim fa'il jamak, yaitu *musyfiqun* atau *musyfiqin*, sedangkan bentuk kata kerja *asyfaqa* hanya muncul dua kali. Dalam morfologi Arab, isim fa'il yang dipakai sebagai predikat menunjukkan sifat yang melekat pada pelaku. Dengan demikian, *isyfāq* lebih banyak digambarkan sebagai karakter yang menetap pada orang-orang beriman dan para malaikat, yaitu karakter waspada dan berhati-hati terhadap akibat. Pola ini menjelaskan mengapa *isyfāq* sering muncul dalam rangkaian sifat orang-orang beriman, seperti dalam QS. al-Ma'arij [70]: 27 dan QS. al-Mu'minun [23]: 57.

This Article is licensed under a CC BY-SA 4.0 International License

Akar *w-j-l* memperlihatkan pola yang sesuai dengan komponen seketika. Tiga dari lima kemunculannya berbentuk kata kerja lampau atau larangan (*wajilat* dan *la taujal*), yang menggambarkan peristiwa yang terjadi pada saat tertentu. Dua bentuk lainnya, *wajilun* dan *wajilah*, juga terikat pada momen yang jelas, yaitu kedatangan tamu dan saat bersedekah. Adapun akar *r-h-b* memiliki bentuk turunan paling bervariasi untuk jumlah kemunculan yang kecil, mulai dari bentuk dasar, bentuk *af'ala* (*turhibuna*) yang bermakna membuat orang lain takut, hingga bentuk *istaf'ala* (*istarhaba*) yang bermakna menimbulkan ketakutan yang mencekam. Keberadaan bentuk-bentuk kausatif ini menegaskan bahwa *rahbah* berkaitan dengan efek yang dapat ditimbulkan pada pihak lain, termasuk efek menangkal musuh.

Komponen Makna dan Hubungan Hiponimi

Hasil analisis makna leksikal dan kontekstual di atas dapat disusun dalam matriks komponen makna sebagaimana disajikan pada Tabel 3. Tujuh fitur semantik digunakan untuk membandingkan kelima kata tersebut.

Tabel 3. Matriks komponen makna kata bermakna takut dalam Al-Qur'an

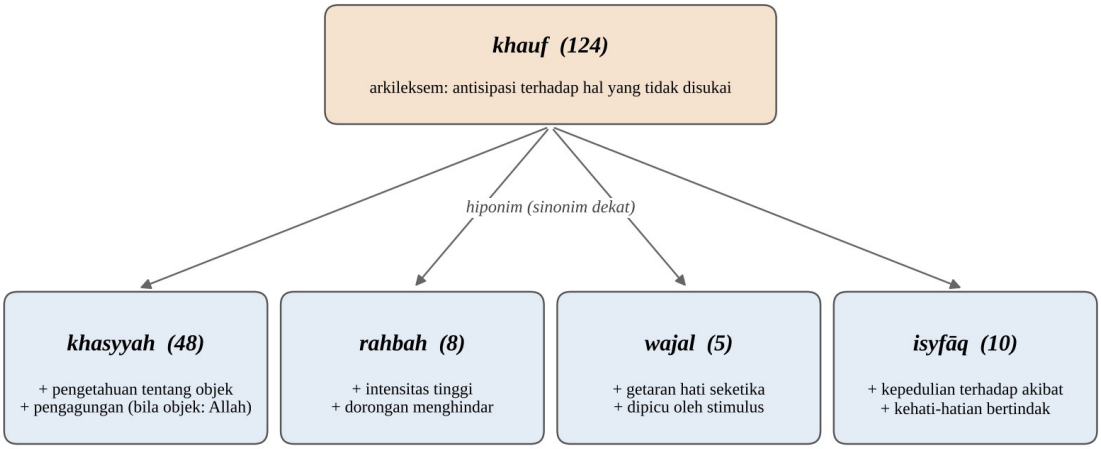
Komponen makna	*khauf*	*khasyyah*	*rahbah*	*wajal*	*isyfāq*
Antisipasi terhadap hal yang tidak disukai	+	+	+	+	+
Didasari pengetahuan tentang objek	±	+	−	−	±
Disertai pengagungan objek	±	±	−	±	−
Intensitas tinggi dan dorongan menghindar	±	−	+	−	−
Getaran hati seketika karena stimulus	−	−	−	+	−
Kepedulian dan kehati-hatian terhadap akibat	−	−	−	−	+
Objek dapat berupa makhluk atau peristiwa	+	±	+	+	+

Keterangan: + = komponen ada; − = komponen tidak ada; ± = bergantung pada konteks.

Tabel 3 menunjukkan bahwa kelima kata hanya berbagi satu komponen yang selalu bernilai positif, yaitu antisipasi terhadap hal yang tidak disukai. Komponen inilah yang membuat kelima kata tersebut berada dalam satu medan makna dan dirasakan sebagai sinonim. Namun, setiap kata selain *khauf* memiliki sedikitnya satu komponen pembeda yang bernilai positif dan tidak dimiliki oleh kata lainnya. *Khasyyah* dibedakan oleh komponen pengetahuan, *rahbah* oleh intensitas dan dorongan menghindar, *wajal* oleh getaran hati yang seketika, dan *isyfāq* oleh kepedulian terhadap akibat.

Khauf tidak memiliki komponen pembeda yang bersifat wajib. Semua komponen tambahannya bernilai ± atau −, sehingga kata ini dapat dipakai dalam konteks yang paling luas. Temuan ini mengonfirmasi kedudukan *khauf* sebagai arkileksem, sedangkan empat kata lainnya berkedudukan sebagai hiponim yang maknanya tercakup dalam makna *khauf* tetapi lebih khusus. Hubungan tersebut digambarkan pada Gambar 1.

This Article is licensed under a CC BY-SA 4.0 International License



Gambar 1. Hubungan hiponimi dalam medan makna "takut" dalam Al-Qur'an (angka menunjukkan jumlah kemunculan bermakna takut)

Gambar 1 juga menjelaskan pola frekuensi pada Tabel 1. Karena maknanya paling umum, *khauf* dapat dipakai di hampir semua konteks dan karena itu muncul paling sering. Sebaliknya, *wajal* dan *rahbah* hanya muncul ketika konteksnya menuntut komponen khusus yang dimilikinya, sehingga frekuensinya jauh lebih rendah. Pola ini sejalan dengan pandangan Cruse (1986) bahwa kata yang lebih khusus cenderung memiliki distribusi yang lebih terbatas.

Uji Substitusi

Untuk menguji apakah kelima kata tersebut merupakan sinonim mutlak, dilakukan uji substitusi pada enam ayat yang mewakili setiap kata. Kata asli dalam ayat diganti dengan *khauf* atau kata lain dari medan yang sama, lalu dinilai perubahan makna yang terjadi. Hasilnya disajikan pada Tabel 4.

Tabel 4. Hasil uji substitusi pada ayat-ayat terpilih

Ayat	Kata asli	Substitusi	Akibat substitusi
QS. ar-Ra'd [13]: 21	*yakhsyauna rabbahum … yakhafuna su' al-hisab*	kedua kata kerja dipertukarkan	Pembedaan antara takut kepada Zat yang diagungkan dan takut kepada peristiwa buruk hilang
QS. Fathir [35]: 28	*innama yakhsya Allah … al-'ulama'*	*innama yakhafu Allah*	Pembatasan kepada ulama menjadi janggal karena *khauf* tidak mensyaratkan pengetahuan
QS. al-Baqarah [2]: 40	*wa iyyaya farhabun*	*wa iyyaya fa khafun*	Intensitas dan kesan persaingan objek rasa takut melemah
QS. al-Anfal [8]: 2	*wajilat qulubuhum*	*khafat qulubuhum*	Kesan getaran hati yang seketika saat nama Allah disebut hilang
QS. al-Mu'minun [23]: 57	*min khasyyati rabbihim musyfiqun*	*min khasyyati rabbihim kha'ifun*	Kalimat menjadi pengulangan; makna kehati-hatian terhadap akibat hilang
QS. al-A'raf [7]: 116	*wastarhabuhum*	*wa khawwafuhum*	Kadar ketakutan yang mencekam dan efek menggentarkan berkurang

Dalam keenam ayat tersebut, substitusi selalu menimbulkan perubahan makna, baik berupa hilangnya pembedaan makna, munculnya kejanggalan logis, maupun melemahnya nuansa. Pada QS. ar-Ra'd [13]: 21 dan QS. al-Mu'minun [23]: 57, kedua kata hadir dalam satu ayat dengan fungsi yang berbeda, sehingga penggantian salah satunya justru merusak struktur makna ayat. Pada empat ayat lainnya, substitusi memang masih menghasilkan kalimat yang dapat dipahami, tetapi komponen pembeda yang tercantum pada Tabel 3

This Article is licensed under a CC BY-SA 4.0 International License

hilang. Dengan demikian, kelima kata tersebut tidak memenuhi syarat sinonim mutlak sebagaimana dirumuskan Lyons (1977) dan Umar (1998).

Dialog dengan Kajian Terdahulu

Temuan penelitian ini sebagian besar menguatkan rumusan para ahli *al-furuq al-lughawiyyah*. Definisi al-Ashfahani (2009) tentang *khauf* sebagai antisipasi, *khasyyah* sebagai rasa takut yang disertai pengagungan dan pengetahuan, *rahbah* sebagai rasa takut yang disertai upaya menjaga diri, *wajal* sebagai rasa takut yang dirasakan, dan *isyfāq* sebagai perhatian yang bercampur dengan rasa takut, semuanya mendapat dukungan dari data kontekstual. Pembeda yang dirumuskan al-‘Askari (1997) antara *khauf* dan *khasyyah* juga terbukti secara nyata dalam QS. ar-Ra‘d [13]: 21, tempat kedua kata itu dipakai berdampingan untuk objek yang berbeda.

Namun, penelitian ini juga memberikan beberapa penyesuaian. Pertama, komponen pengagungan pada *khasyyah* tidak bersifat mutlak, karena *khasyyah* juga dipakai untuk kekhawatiran terhadap kerugian harta dan kemiskinan. Kedua, *wajal* tidak hanya dapat dipahami sebagai rasa takut yang dirasakan, tetapi juga memiliki dimensi waktu yang khas, yaitu muncul seketika ketika ada stimulus. Ketiga, *isyfāq* tidak hanya mengandung unsur kasih sayang sebagaimana ditekankan dalam definisi klasik, tetapi juga unsur kehati-hatian terhadap akibat yang tampak dari objek-objeknya yang hampir selalu berupa peristiwa akhir dan pertanggungjawaban.

Dibandingkan dengan Ibnu al-Qayyim (1996), yang membahas kata-kata ini sebagai tingkatan perjalanan spiritual, penelitian ini menempatkannya dalam kerangka relasi makna. Kedua pendekatan ini saling melengkapi. Pendekatan spiritual menjelaskan nilai dan kedudukan masing-masing rasa takut dalam kehidupan beragama, sedangkan pendekatan semantik menjelaskan mengapa kata tertentu dipilih dalam konteks tertentu. Temuan ini juga sejalan dengan kesimpulan al-Munajjid (1997) bahwa sinonimi dalam Al-Qur’an adalah kedekatan makna, bukan kesamaan makna. Bedanya, penelitian ini membuktikan kesimpulan tersebut melalui matriks komponen dan uji substitusi yang dapat diperiksa ulang oleh peneliti lain.

Implikasi bagi Penerjemahan dan Pembelajaran

Temuan penelitian ini memiliki implikasi langsung bagi penerjemahan Al-Qur’an ke dalam bahasa Indonesia. Terjemahan yang menyamakan kelima kata dengan “takut” tidak sepenuhnya keliru, karena memang menangkap komponen bersama yang dimiliki semua kata. Namun, terjemahan seperti itu menghilangkan komponen pembeda yang menjadi alasan pemilihan kata dalam Al-Qur’an. Penerjemah dapat mempertimbangkan padanan yang lebih spesifik sebagaimana diusulkan pada Tabel 5. Sebagian padanan ini sebenarnya sudah digunakan dalam terjemahan Kementerian Agama RI (2019) pada ayat-ayat tertentu, tetapi belum diterapkan secara konsisten.

Tabel 5. Usulan padanan terjemahan kata bermakna takut dalam bahasa Indonesia

Kata	Komponen pembeda	Usulan padanan	Contoh ayat
khauf	makna umum (arkileksem)	takut; khawatir	QS. Quraisy [106]: 4
khasyyah	pengetahuan; pengagungan	takut disertai rasa hormat; takut karena mengenal	QS. Fathir [35]: 28
rahbah	intensitas; dorongan menghindar	gentar; sangat takut	QS. al-Hasyr [59]: 13
wajal	getaran hati seketika	bergetar hati; gemetar	QS. al-Anfal [8]: 2
isyfāq	kepedulian terhadap akibat	khawatir; sangat berhati-hati	QS. al-Mu’minun [23]: 57

Dalam pembelajaran bahasa Arab dan ilmu Al-Qur’an, kelima kata ini dapat dijadikan contoh konkret untuk memperkenalkan konsep sinonim dekat, medan makna, dan analisis komponen. Pembelajar dapat diajak membandingkan ayat-ayat yang memuat kata berbeda,

This Article is licensed under a CC BY-SA 4.0 International License

mengidentifikasi objek dan konteksnya, lalu menyusun matriks komponen sendiri. Kegiatan semacam ini melatih kepekaan terhadap ketelitian pilihan kata dalam Al-Qur'an dan sekaligus menunjukkan bahwa perdebatan klasik tentang *at-taraduf* dapat diuji dengan metode semantik modern (Matsna, 2016).

Penelitian ini juga memiliki keterbatasan. Analisis hanya mencakup lima akar kata, padahal medan makna takut dalam Al-Qur'an juga dapat mencakup kata-kata lain seperti *faza'*, *ru'b*, dan *taqwa* dalam sebagian pemakaiannya. Selain itu, penilaian perubahan makna dalam uji substitusi masih bertumpu pada penafsiran peneliti dan rujukan tafsir, sehingga dapat diperkuat dengan penilaian sejumlah ahli secara independen pada penelitian berikutnya.

E. CONCLUSION (KESIMPULAN)

Penelitian ini menunjukkan bahwa kata-kata bermakna takut dalam Al-Qur'an, yaitu *khauf*, *khasyyah*, *rahbah*, *wajal*, dan *isyfāq*, bukan sinonim mutlak, melainkan sinonim dekat yang berada dalam satu medan makna. Kelima akar kata muncul sebanyak 200 kali, dan 195 di antaranya bermakna takut, dengan rincian *khauf* 124 kali, *khasyyah* 48 kali, *isyfāq* 10 kali, *rahbah* 8 kali, dan *wajal* 5 kali.

Kelima kata tersebut berbagi satu komponen bersama, yaitu antisipasi terhadap hal yang tidak disukai. *Khauf* berfungsi sebagai arkileksem dengan makna paling umum. *Khasyyah* dibedakan oleh komponen pengetahuan tentang objek dan, ketika objeknya Allah, oleh komponen pengagungan. *Rahbah* dibedakan oleh intensitas tinggi dan dorongan untuk menghindar atau menangkal. *Wajal* dibedakan oleh getaran hati yang muncul seketika karena suatu stimulus. *Isyfāq* dibedakan oleh kepedulian dan kehati-hatian terhadap akibat. Uji substitusi pada enam ayat menunjukkan bahwa penggantian satu kata dengan kata lainnya selalu mengubah atau melemahkan makna.

Temuan ini mendukung pandangan para ahli bahasa yang menolak sinonim mutlak dalam Al-Qur'an, sekaligus menunjukkan bahwa pandangan tersebut dapat dibuktikan secara sistematis melalui analisis komponen makna dan uji substitusi. Penelitian lanjutan disarankan untuk memperluas cakupan medan makna takut, membandingkan terjemahan Al-Qur'an dalam beberapa bahasa, dan menerapkan kerangka analisis yang sama pada medan makna lain dalam Al-Qur'an.

F. BIBLIOGRAPHY (DAFTAR PUSTAKA)

'Abd al-Baqi, M. F. (1364 H). *Al-Mu'jam al-mufahras li alfazh al-Qur'an al-Karim*. Dar al-Kutub al-Mishriyyah.

Al-Ashfahani, A.-R. (2009). *Mufradat alfazh al-Qur'an* (Shafwan 'Adnan Dawudi, Ed.; 4th ed.). Dar al-Qalam.

Al-'Askari, A. H. (1997). *Al-Furuq al-lughawiyyah* (Muhammad Ibrahim Salim, Ed.). Dar al-'Ilm wa ats-Tsaqafah.

Al-Munajjid, M. N. (1997). *At-Taraduf fi al-Qur'an al-Karim baina an-nazhariyyah wa at-tathbiq*. Dar al-Fikr.

As-Suyuthi, J. (1998). *Al-Muzhir fi 'ulum al-lughah wa anwa'iha* (Fu'ad 'Ali Manshur, Ed.). Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.

Az-Zamakhsyari, M. (1407 H). *Al-Kasysyaf 'an haqa'iq ghawamidh at-tanzil* (3rd ed.). Dar al-Kitab al-'Arabi.

Bint asy-Syathi', 'A. 'A. (1971). *Al-I'jaz al-bayani li al-Qur'an wa masa'il Ibn al-Azraq*. Dar al-Ma'arif.

Chaer, A. (2009). *Pengantar semantik bahasa Indonesia*. Rineka Cipta.

Cruse, D. A. (1986). *Lexical semantics*. Cambridge University Press.

This Article is licensed under a CC BY-SA 4.0 International License

Dukes, K., & Habash, N. (2010). Morphological annotation of Quranic Arabic. In *Proceedings of the Seventh International Conference on Language Resources and Evaluation (LREC'10)*. European Language Resources Association.

Geeraerts, D. (2010). *Theories of lexical semantics*. Oxford University Press.

Ibnu al-Qayyim al-Jauziyyah. (1996). *Madarij as-salikin baina manazil iyyaka na'budu wa iyyaka nasta'in* (Muhammad al-Mu'tashim billah al-Baghdadi, Ed.; 3rd ed.). Dar al-Kitab al-'Arabi.

Ibnu Faris, A. (1979). *Mu'jam maqayis al-lughah* ('Abd as-Salam Muhammad Harun, Ed.). Dar al-Fikr.

Ibnu Katsir, I. (1999). *Tafsir al-Qur'an al-'azhim* (Sami bin Muhammad as-Salamah, Ed.; 2nd ed.). Dar Thaibah.

Ibnu Manzhur, M. (1414 H). *Lisan al-'Arab* (3rd ed.). Dar Shadir.

Izutsu, T. (1964). *God and man in the Koran: Semantics of the Koranic weltanschauung*. Keio Institute of Cultural and Linguistic Studies.

Izutsu, T. (2002). *Ethico-religious concepts in the Qur'an*. McGill-Queen's University Press.

Kementerian Agama RI. (2019). *Al-Qur'an dan terjemahannya* (Edisi penyempurnaan 2019). Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an.

Krippendorff, K. (2018). *Content analysis: An introduction to its methodology* (4th ed.). SAGE Publications.

Lyons, J. (1977). *Semantics* (Vol. 1). Cambridge University Press.

Matsna, M. (2016). *Kajian semantik Arab: Klasik dan kontemporer*. Prenadamedia Group.

Moleong, L. J. (2017). *Metodologi penelitian kualitatif* (Edisi revisi). Remaja Rosdakarya.

Murphy, M. L. (2003). *Semantic relations and the lexicon: Antonymy, synonymy, and other paradigms*. Cambridge University Press.

Nida, E. A. (1975). *Componential analysis of meaning: An introduction to semantic structures*. Mouton.

Palmer, F. R. (1981). *Semantics* (2nd ed.). Cambridge University Press.

Shihab, M. Q. (2002). *Tafsir al-Mishbah: Pesan, kesan dan keserasian al-Qur'an*. Lentera Hati.

Ullmann, S. (1962). *Semantics: An introduction to the science of meaning*. Basil Blackwell.

Umar, A. M. (1998). *'Ilm ad-dalalah* (5th ed.). 'Alam al-Kutub.

This Article is licensed under a CC BY-SA 4.0 International License