

❖ Pemaknaan *Qalb Salīm* dengan Metode Analisis Semantik Toshihiko Izutsu

Lukita Fahriana

UIN Syarif Hidayatullah Jakarta

lukita.fahriana14@mhs.uinjkt.ac.id

Abstract: *The word Qalb Salīm contained in the Qur'an, often interpreted with the meaning of "a clean heart" by the commentators of the Qur'an. In fact, to express the meaning of a clean heart, the Qur'an has the equivalent own word that is "wa liyumahḥiṣa mā fī qulūbikum". It makes the meaning of "a clean heart" is less appropriate to be used as the meaning of Qalb Salīm. Thus, in this paper will be carried out re-interpretation of the word Qalb Salīm with the use of semantic Toshihiko Izutsu. Through the semantic Toshihiko Izutsu, will be known about basic meaning of Qalb Salīm, relational meaning of Qalb Salīm, and changes meaning of Qalb Salīm that occurs from period to period (pre-Qur'anic, Qur'anic, and post-Qur'anic). In addition, it will be known also about the world view of the meaning of the word Qalb Salīm. So, it will be generated meaning of Qalb Salīm not only textually, but also contextually.*

Keywords: *Qalb Salīm, Semantic, Toshihiko Izutsu*

Abstrak: *Kata Qalb Salīm yang terdapat dalam al-Qur'an, sering dimaknai dengan makna "hati yang bersih" oleh para mufassir. Padahal, untuk mengungkapkan makna hati yang bersih, al-Qur'an mempunyai padanan kata tersendiri yaitu "wa liyumahḥiṣa mā fī qulūbikum". Hal tersebut menjadikan makna "hati yang bersih" kurang sesuai untuk dijadikan sebagai makna Qalb Salīm. Dengan demikian, dalam tulisan ini akan dilakukan pemaknaan ulang terhadap kata Qalb Salīm dengan menggunakan semantik Toshihiko Izutsu. Melalui semantik Toshihiko izutsu, akan diketahui tentang makna dasar Qalb Salīm, makna relasional Qalb, dan perubahan makna Qalb Salīm yang terjadi dari masa ke masa (pra-Qur'anic, Qur'anic, dan pasca-Qur'anic). Selain itu, akan diketahui juga tentang pandangan dunia terhadap makna kata Qalb Salīm. Jadi, akan dihasilkan makna Qalb Salīm tidak hanya secara tekstual, tapi juga secara kontekstual.*

Kata Kunci: *Qalb Salīm, Semantik, Toshihiko Izutsu*

Pendahuluan

Kata *Qalb Salīm* yang terdapat dalam QS. al-Syu'arā'/26: 89 dan QS. al-Ṣāffāt/37: 84, dimaknai oleh para mufassir dengan berbeda-beda. Ada mufassir yang memaknainya dengan hati yang bersih, hati yang ikhlas, hati yang selamat, hati yang sejahtera, dan hati yang suci. Namun, lebih banyak mufassir yang memaknainya dengan hati yang bersih. Padahal kata *Salīm* sendiri dalam beberapa kamus (seperti dalam kamus *Lisān al-'Arab*, *al-Munjid*, *al-Munawwir*, dan *Kamus Mahmud Yunus*) bermakna yang selamat, yang sehat, sejahtera, benar, lurus, dan lain-lain. Selain itu, ketika ayat al-Qur'an mengungkapkan tentang hati yang bersih seperti dalam QS. Āli 'Imrān/3: 154, maka yang digunakan adalah kata *Yumabhiṣa* (وَلِيُمَحِّصَ مَا فِي قُلُوبِكُمْ). Jadi, kata *Salīm* dalam ayat al-Qur'an tidak digunakan untuk menunjukkan makna bersih, walau dalam konteks terkait hati. Dengan demikian, jika kata *Qalb Salīm* dalam al-Qur'an banyak dimaknai dengan hati yang bersih, maka akan tidak sesuai, sebab ungkapan hati yang bersih dalam al-Qur'an, memiliki padanan kata tersendiri.

Oleh sebab hal di atas, maka akan dikaji makna *Qalb Salīm* dengan menggunakan semantik Toshihiko Izutsu. Alasannya, sebab dalam semantik Izutsu, tidak hanya menggali makna suatu kata dari sisi tataran bahasa (kosakata, makna dasar, dan makna relasional) saja, melainkan juga menggali makna suatu kata dengan menggunakan kajian *historis* (sinkronik dan diakronik) dan *weltanschauung*.

Adapun pentingnya mengkaji suatu makna kata dari sisi *historis* adalah untuk menganalisis ada atau tidaknya perubahan makna yang terjadi pada suatu kata dari masa ke masa, sebab makna suatu kata bisa mengalami perubahan seiring dengan berubahnya waktu dan berubah penggunaannya. Sedangkan pentingnya menggunakan *weltanschauung* dalam menganalisis makna suatu kata adalah untuk mengetahui pandangan dunia terhadap makna kata yang dikaji.

Dengan demikian, memaknai suatu kata dengan menggunakan semantik Izutsu, tidak hanya akan mengetahui perubahan makna kata dari makna dasarnya menjadi makna yang lain. Lebih dari itu, akan diketahui perubahan makna kata yang terjadi dari satu masa ke masa yang lain, dan juga akan diketahui pandangan dunia terhadap pemaknaan suatu kata, sehingga, pemaknaan katanya tidak hanya berkuat pada makna *harfiah*, namun juga pada makna kontekstual dalam pandangan masyarakat yang menggunakan kata tersebut.

Biografi Singkat Toshihiko Izutsu

Toshihiko Izutsu lahir di Tokyo Jepang pada 4 Mei 1914, dan meninggal pada 7 Januari 1993 di Kamakura Jepang.¹ Izutsu merupakan seorang professor

Emuritus di Universitas Keio Jepang. Izutsu merupakan seorang filosof yang berpengaruh dalam perkembangan kajian semantik al-Qur'an. Cara berpikir Izutsu tentang Filsafat dan Mistisme turut dipengaruhi oleh pengalamannya dalam bertafakur dari praktik ajaran Zen yang diajarkan oleh ayahnya sejak kecil.² Namun seiring berjalannya waktu, Izutsu sering membaca berbagai karya tulis ahli mistik Barat. Pengalaman tersebut megantarkan Izutsu pada pemahaman yang berlawanan dengan keyakinan sebelumnya (Pada mulanya Izutsu menekuni spiritualisme Timur, lalu beralih pada spriritualisme Barat) dan mencurahkan perhatiannya pada kajian filsafat Yunani.³ Dengan demikian, Penemuan pengalaman mistik sebagai sumber pemikiran filsafat menjadi permulaan bagi seluruh filsafat Izutsu selanjutnya.

Berikutnya, dalam mengkaji agama, Izutsu lebih menggunakan pendekatan linguistik dan lebih ekstensif menggunakan ilmu humaniora/ sosial dari pada pendekatan yang berdasarkan pada keimanan. Kemudian Izutsu menggunakan metode analisis semantik terhadap bahan-bahan yang disediakan oleh kosakata al-Qur'an yang berhubungan dengan beberapa persoalan yang paling kongkrit dan melimpah yang dimunculkan oleh bahasa al-Qur'an.⁴

Selanjutnya, Toshihiko Izutsu merupakan salah seorang sarjana yang produktif. Hal itu terbukti dari banyaknya karya tulis yang telah dihasilkan olehnya. Salah satu karya Izutsu yang terkenal terkait semantik adalah buku berjudul *God and Man in the Koran: Semantics of the Koranic Weltanschauung* dan *Ethico-Religious Concepts in the Qur'an*. Dalam buku tersebut, Izutsu menggagas suatu metode semantik yang bisa digunakan untuk memaknai kata yang ada dalam al-Qur'an.

Kajian Teoritik Semantik Toshihiko Izutsu

Semantik dalam Bahasa Yunani diistilahkan dengan *Samaino*,⁵ dalam bahasa Inggris dinamai *Semantics*, dan dalam Bahasa Arab disebut dengan *Ilm al-Dilalah* (علم الدلالة).⁶ Adapun yang dimaksud dengan semantik oleh Toshihiko Izutsu, yaitu:

“an analytic study of the key-terms of a language with a view to arriving eventually at a conceptual grasp of the weltanschauung or world-view of the people who use that language as a tool not only of speaking and thinking, but, more important still, of conceptualizing and interpreting the world that surrounds them”.⁷(suatu kajian analitik terhadap istilah-istilah kunci dari suatu bahasa dengan suatu pandangan yang akhirnya sampai pada sebuah pengertian konseptual *weltanschauung* atau pandangan dunia masyarakat yang menggunakan bahasa tidak hanya sebagai alat bicara dan berpikir,

tetapi, lebih penting lagi, pengkonsepan dan penafsiran dunia yang melingkupinya).

Selanjutnya, poin penting yang berkaitan dengan teori semantik Izutsu, yaitu: kosakata (berkaitan dengan kata kunci, kata fokus, dan medan semantik), makna dasar, makna relasional, semantik historis (sinkronik dan diakronik), dan *weltanschauung*. Berikut penjelasan lengkap terkait poin-poin tersebut:

a. Kosakata

Kosakata menurut Izutsu ialah kata-kata yang berhubungan satu sama lain dalam hubungan rangkap, hingga membentuk sejumlah wilayah tumpang-tindih.⁸ Kosakata tersebut berkaitan dengan kata fokus, kata kunci, dan medan semantik.

Adapun maksud dari kata fokus adalah kata kunci penting yang secara khusus menunjukkan dan membatasi bidang konseptual yang relatif independen dan berbeda dalam keseluruhan kosakata yang lebih besar.⁹ Kata fokus juga merupakan pusat konseptual dari sejumlah kata kunci.¹⁰ Pada penerapannya, kata yang dijadikan kata fokus adalah kata yang akan diteliti maknanya.¹¹ Selanjutnya, kata kunci adalah kata-kata yang memainkan peranan sangat penting dalam menentukan susunan struktur konseptual dasar pandangan dunia al-Qur'an.¹² Sedangkan yang dimaksud dengan medan semantik adalah wilayah yang dibentuk oleh beragam hubungan antar kata-kata dalam sebuah bahasa,¹³ atau nama dari kelompok-kelompok kata-kata kunci.¹⁴

b. Makna Dasar

Makna dasar kata adalah sesuatu yang melekat pada kata itu sendiri, selalu terbawa di mana pun kata itu diletakkan dan bagaimana pun ia digunakan.¹⁵ Misalnya kata "*kitāb*", secara umum memiliki makna dasar "buku". Makna dasar tersebut, memiliki makna dasar yang sama ketika diletakkan di mana pun dan digunakan bagaimanapun (baik ditemukan dalam al-Qur'an maupun di luar al-Qur'an).¹⁶

c. Makna Relasional

Makna relasional adalah sesuatu yang konotatif yang diberikan dan ditambahkan pada makna yang sudah ada dengan meletakkan kata itu pada posisi khusus dalam bidang khusus, berada pada relasi yang berbeda dengan semua kata-kata penting lainnya dalam sistem tersebut.¹⁷ Adapun cara menemukan makna relasional suatu kata yaitu menelusuri hubungan sintagmatik dan hubungan paradigmatis antara kata fokus dengan kata kunci dalam sebuah medan semantik.¹⁸

d. Semantik Historis (Sinkronik dan Diakronik)

Sejarah kata kunci al-Qur'an atau semantik historis bisa dilakukan dengan dua cara, yaitu sinkronik dan diakronik. Sinkronik yaitu sudut pandang tentang masa di mana sebuah kata lahir dan mengalami perubahan pemaknaan seiring dengan perjalanan sejarah dalam penggunaan suatu kata pada sebuah masyarakat penggunaannya untuk memperoleh suatu sistem kata yang statis.¹⁹ Sedangkan diakronik adalah pandangan terhadap bahasa yang pada prinsipnya menitik beratkan pada unsur waktu.²⁰

Selanjutnya, untuk lebih menyederhanakan pembahasan terkait sinkronik dan diakronik, Izutsu membaginya ke dalam tiga periode waktu, yaitu: pra-Qur'anik (masa sebelum al-Qur'an turun atau masa jahiliah), Qur'anik (masa al-Qur'an diturunkan), pasca-Qur'anik (masa setelah al-Qur'an diturunkan, terutama pada masa Abbasiyah).²¹

e. *Weltanschauung*

Maksud dari *weltanschauung* yaitu suatu pandangan dunia masyarakat yang menggunakan bahasa, tidak hanya sebagai alat bicara dan berpikir, tetapi juga untuk pengkonsepan dan penafsiran dunia yang melingkupinya,²² singkatnya, visi al-Qur'an tentang alam semesta.²³

Makna *Qalb Salim*: Analisis Semantik Toshihiko Izutsu

a. Makna Dasar *Qalb Salim*

Kata *Qalb* merupakan bentuk *maṣḍār* dari verba *Qalaba*. Kata *Qalaba* terdiri dari tiga huruf, yakni huruf *Qāf*, huruf *Lām*, dan huruf *Bā'*. Masing-masing dari tiga huruf tersebut memiliki makna tersendiri, yaitu: huruf *Qāf* bermakna *ظُهُورٌ بِمَنَّةٍ* (*tampaknya anugerah/kebaikan*), huruf *Lām* bermakna *وَسَّعٌ وَصِلَةٌ فِي لُطْفٍ* (*memperluas jaringan dalam hal-hal kebaikan*), dan huruf *Bā'* bermakna *تَسْبُبٌ ظَاهِرٌ مُتَرْتَبٌ* (*sebab bagi peristiwa yang nyata*).²⁴

Selanjutnya, jika dilihat dari rangkaian makna huruf *Qāf*, *Lām*, dan *Bā'* di atas, maka makna kata *Qalaba* adalah sesuatu yang tampak padanya hal-hal kebaikan yang luas yang menjadi sebab bagi peristiwa nyata. Dalam arti lain, maksudnya adalah sesuatu yang menjadi sebab bagi kebaikan yang ada dalam peristiwa nyata. Dari definisi *Qalaba* tersebut, dapat diketahui bahwa sesuatu yang menjadi sebab adanya kebaikan dalam peristiwa (kehidupan) nyata adalah karena adanya kebaikan hati. Hal ini selaras dengan hadis Nabi berikut:

سَمِعْتُ التُّعْمَانَ بْنَ بَشِيرٍ، يَقُولُ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: ...أَلَا وَإِنَّ فِي الْجَسَدِ مُضْعَةً إِذَا صَلَحَتْ صَلَحَ الْجَسَدُ كُلُّهُ وَإِذَا فَسَدَتْ فَسَدَ الْجَسَدُ كُلُّهُ أَلَا وَهِيَ قَلْبُ (رواه البخاري) ٢٥

“Aku mendengar al-Nu‘mān bin Basyīr, dia berkata: aku mendengar Rasulullah Ṣallallāhu ‘alaihi wa Sallam bersabda: ketahuilah disetiap tubuh ada segumpal darah yang apabila baik maka baiklah tubuh tersebut dan apabila rusak maka rusaklah tubuh tersebut. Ketahuilah, ia adalah hati.”

Dalam hadis Nabi tersebut, dikatakan bahwa, jika hati baik maka tubuh akan menjadi baik dan jika hati rusak maka tubuh akan menjadi rusak. Artinya, kebaikan yang tampak pada diri seseorang atau tampak pada kehidupan seseorang disebabkan oleh kebaikan hatinya. Dengan demikian, bentuk *maṣḍār* dari kata *Qalaba* yaitu *Qalb* lebih sering dimaknai dengan “hati”. Hal itu dikarenakan hati merupakan sesuatu yang menjadi sebab adanya kebaikan bagi hal yang nyata.

Makna *Qalaba*, selain terambil dari rangkaian makna-makna hurufnya, juga terambil dari makna-makna yang disebutkan secara langsung dalam beberapa kamus, seperti pada kamus *Lisān al-‘Arab* dituliskan bahwa kata *Qalaba* memiliki makna (pemindahan sesuatu dari asalnya). Lalu ²⁶ تحويل الشيء عن وجهه dalam kitab *Asās al-Balāghah*, kata *Qalaba* bermakna ²⁷ حوله عن وجهه (memindahkan dari asalnya). Kemudian dalam kamus *al-Munawwir*, secara singkat dituliskan bahwa *Qalaba* bermakna ²⁸ حَوْل (memindahkan). Dari makna-makna tersebut, jika kata *Qalaba* dirubah menjadi bentuk *maṣḍār* yakni *Qalb*, maka maknanya menjadi “yang berpindah-pindah”. Dalam kitab *Mufradāt Alfāz al-Qur‘ān* dituliskan bahwa hati manusia dikatakan *Qalb* karena banyak berpindah-pindah (Pindah yang dimaksud dalam hati manusia ini adalah pindah dalam segi maknawi yaitu hanya terkhusus untuk ruh, ilmu, keberanian dan lainnya).²⁹ Dengan demikian, kata *Qalb* lebih sering dimaknai dengan hati sebab hati merupakan “sesuatu yang berpindah-pindah”.

Setelah menjelaskan tentang makna *Qalb*, selanjutnya akan dibahas mengenai makna kata *Salīm*. Kata *Salīm* itu sendiri merupakan bentuk *Isim sifat musyabbahah bismi fā‘il* dari Verba *Salima*. Kata *Salīma* terdiri dari tiga huruf, yakni huruf *Sīn*, huruf *Lām*, dan huruf *Mīm*. Masing-masing dari tiga huruf tersebut memiliki maknanya tersendiri, yaitu huruf *Sīn* bermakna تَوْفِيئُهُ ظُهُورٍ (tampilan yang nyata dan detail perihal semua hal kebaikan), kemudian huruf *Lām* bermakna وَسَعٌ وَصِلَةٌ فِي لُطْفٍ (memperluas jaringan dalam hal-hal kebaikan), dan terakhir huruf *Mīm* yang bermakna تَمَامٌ أَظْهَرَ مَنَالٍ (kenyataan sempurnanya pencapaian yang baik).

Jika dilihat dari rangkaian makna huruf *Sīn*, *Lām*, dan *Mīm* di atas, maka makna kata *Salima* yaitu suatu tampilan yang nyata, detail, dan luas dalam hal-hal kebaikan yang dapat menjadikan sebuah kenyataan yang sempurna dan pencapaian yang baik. Selain makna tersebut, secara singkat kata *Salima* dalam kamus *Lisān al-‘Arab* dimaknakan dengan kata النجا, yang berarti selamat.³⁰

Menyambung dari penjelasan sebelumnya terkait kata *Qalb* yang terambil dari verba *Qalaba* dan kata *Salīm* yang terambil dari verba *Salima*, maka makna dasar dari *Qalb Salīm* bisa diketahui melalui makna kata dasar dari kata *Qalb* dan kata *Salīm*. Dalam *‘ilmu al-ṣarf*, terdapat dua pendapat yang berbeda mengenai bentuk kata dasar. *Pertama*, menurut ulama Kūfah, bentuk kata dasar adalah berupa *fi‘l mādi*. *Kedua*, menurut ulama Baṣrah, bentuk kata dasar itu adalah *maṣdār*.³¹ Dari kedua pendapat tersebut, menurut ‘Abd al-‘Āli Sālīm Mukarram, pendapat yang paling *ṣaḥīḥ* adalah pendapat ulama Baṣrah yang mengatakan bahwa kata dasar itu adalah *maṣdār*.³²

Berkaitan dengan penjelasan pada paragraf sebelumnya, kata *Qalb* sendiri sudah merupakan bentuk kata dasar berupa *maṣdār*. Secara sederhana, *Qalb* bermakna hati.³³ Adapun kata *Salīm* merupakan bentuk *isim sifat musyabbah bismi fā‘il*.³⁴ Bentuk *maṣdār* dari kata *Salīm* adalah سلاما atau سلامة yang berarti keselamatan.³⁵

Selanjutnya, ketika kata *Qalb* dan *Salīm* digabungkan menjadi *Qalb Salīm*, maka dalam *‘ilmu al-naḥwu* kata tersebut memiliki susunan kalimat *Na‘t* dan *Man‘ūt* (*sifat* dan *mausuf*). Kata *Qalb* sebagai *man‘ūt* (yang disifati) dan kata *Salīm* sebagai *na‘t* (*sifat* dari *Qalb*). Jadi, makna dasar *Qalb Salīm* ialah gabungan dari makna kata dasar *Qalb* dan makna kata dasar *Salīm* dalam susunan *sifat* dan *mausuf*, yaitu “hati yang selamat”.

Berkaitan dengan makna dasar, Izutsu mengatakan bahwa makna dasar kata akan selalu terbawa ketika kata itu diletakkan di mana pun dan digunakan bagaimana pun.³⁶ Maka dari itu, makna dasar dari *Qalb Salīm*, yaitu “hati yang selamat” akan selalu terbawa ketika kata *Qalb Salīm* diletakkan di mana pun dan digunakan bagaimana pun.

b. Makna Relasional *Qalb Salīm*

1. Sintagmatik

Sintagmatik adalah suatu analisis yang berusaha menentukan makna suatu kata dengan cara memperhatikan kata yang terletak di depan dan di belakang kata yang sedang dibahas dalam suatu bagian tertentu.³⁷

a) Makna Relasional *Qalb Salīm* yang Dihubungkan dengan Kata Allah

Penetapan kata Allah sebagai kata yang berada di depan kata *Qalb Salīm*, mengacu pada QS. al-Syu‘arā’ [26]: 89 berikut:

إِلَّا مَنْ آتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ

“Kecuali orang-orang yang menghadap Allah dengan hati yang selamat.”

Menurut Ibn ‘Abbās, makna kata Allah yaitu ³⁸ ذُو الْأُلُوهِيَّةِ وَالْعِبَادِيَّةِ عَلَى خَلْقِهِ (pemilik yang dituhankan dan diibadahi oleh seluruh makhluk-Nya). Selain itu, dalam kitab *Tafsir al-Jalālain* dikatakan bahwa makna Allah yaitu اللهُ بِمَضْمُونِهَا عَلَى أَنَّهُ تَعَالَى مَالِكٌ لِجَمِيعِ الْحَمْدِ مِنَ الْخَلْقِ أَوْ مُسْتَحَقٌّ لِأَن يَحْمَدُوهُ وَ اللهُ عِلْمٌ عَلَى الْمَعْبُودِ بِحَقِّهِ ³⁹ (Allah adalah yang Maha Tinggi, yang Menguasai semua pujian dari makhluk atau yang berhak mendapat pujian dan Allah yang berhak disembah dengan sebenar-benarnya).

Jika kata *Qalb Salīm* dihubungkan dengan kata Allah yang berarti pemilik yang dituhankan, maka *Qalb Salīm* bermakna hati yang selamat sebab meyakini bahwa Allah sebagai Tuhan yang Maha Esa. Kemudian, jika *Qalb Salīm* dihubungkan dengan kata Allah yang berarti yang diibadahi oleh seluruh makhluk-Nya, maka *Qalb Salīm* bermakna hati yang selamat sebab merasa mau untuk beribadah kepada Allah, atau hati yang selamat sebab memiliki keikhlasan dalam melaksanakan ibadah kepada Allah, yakni beribadah semata-mata hanya untuk mendapatkan keridaan Allah *Ta‘āla*, bukan untuk yang lain.

Berikutnya, jika *Qalb Salīm* dihubungkan dengan kata Allah yang berarti yang Maha Tinggi, maka makna *Qalb Salīm* yaitu hati yang selamat sebab selalu merasa bahwa Allah mempunyai kedudukan tertinggi di atas segala-galanya. Ketika hati sudah merasa seperti itu, maka hati tersebut akan mencintai Allah di atas segalanya, sehingga orang yang memiliki hati demikian, akan mengutamakan urusan dengan Allah (urusan akhirat) dan mengesampingkan urusan dunia (tidak cinta dunia). Hal tersebut sama dengan istilah *zuhud* dalam tasawuf, yaitu mengosongkan hati dari cinta kepada dunia dan semua keindahannya, serta mengisinya dengan cinta kepada Allah dan makrifat kepada-Nya.⁴⁰ Dengan demikian, *Qalb Salīm* bisa bermakna *zuhud*.

Selanjutnya, jika *Qalb Salīm* dihubungkan dengan kata Allah yang berarti yang Menguasai semua pujian dari makhluk atau yang berhak mendapat pujian, maka *Qalb Salīm* bermakna hati yang selamat sebab selalu memuji Allah. Memuji Allah sama halnya dengan bersyukur kepada Allah, sebab, salah satu makna syukur adalah mengungkapkan pujian kepada Allah.⁴¹ Dengan begitu, *Qalb Salīm* juga dapat bermakna hati yang selamat sebab selalu bersyukur atas nikmat dan karunia yang telah Allah berikan. Terakhir, jika kata *Qalb Salīm*

dihubungkan dengan kata Allah yang berarti Tuhan yang berhak disembah dengan sebenar-benarnya, maka *Qalb Salim* bermakna hati yang selamat sebab meyakini hanya Allah yang berhak disembah.

b) Makna Relasional *Qalb Salim* yang Dihubungkan dengan Kata *Rabb*

Penetapan kata *Rabb* sebagai kata yang berada di depan kata *Qalb Salim*, mengacu pada QS. al-Ṣāffāt [37]: 84 berikut:

إِذْ جَاءَ رَبَّهُ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ

“Ingatlah ketika dia datang kepada Tuhannya dengan hati yang selamat.”

Menurut al-Marāḡī, kata *Rabb* bermakna السيد مرَبِّي الذي يسوس من يربيّه و يدبّر (Tuan Pengasuh yang memelihara (makhluk), mendidiknya, dan شؤون⁴² mengatur segala urusannya). Hal itu, menunjukkan pada sebuah pekerjaan yang bermakna memelihara, mendidik dan mengatur urusan makhluk. Dengan demikian, jika kata *Qalb Salim* dihubungkan dengan kata *Rabb*, maka *Qalb Salim* memiliki tiga makna: *pertama*, hati yang selamat sebab terpelihara dari dosa dan memelihara hubungan baik dengan sesama makhluk Allah. *Kedua*, hati yang selamat sebab teratur (konsisten) dalam menjalankan perintah Allah dan dalam melakukan kebaikan. *Ketiga*, hati yang selamat sebab terdidik (menahan diri) untuk tidak menjalankan hal-hal yang dilarang Allah. Dari definisi yang pertama, yakni hati yang selamat sebab terpelihara dari dosa, bisa disamakan dengan istilah tasawuf yang berarti *wara'*, yaitu saleh dan menjaga diri dari dosa.⁴³

2. Paradigmatik

Paradigmatik ialah analisis yang mengkompromikan kata atau konsep tertentu dengan kata atau konsep lain yang mirip (sinonim) atau bertentangan (antonim).⁴⁴ Berkaitan dengan itu, sinonim kata *Qalb Salim* menurut Abd al-‘Azīm⁴⁵, yaitu:

- 1) Hati yang tenang (*Qulūb Muṭma'innah*) terdapat dalam QS. Al-Ra'd: 28;
- 2) Hati yang bertaubat (*Qulūb Munībah*) terdapat dalam QS. Qaf : 33;
- 3) Hati yang bergetar (*Qulūb Wajīlah*) terdapat dalam QS. Al-Anfāl: 2;
- 4) Hati yang tunduk (*Qulūb Mukhbbitah*) terdapat dalam QS. Al-Ḥajj: 54;
- 5) Hati yang takut (*Qulūb Khāsyi'ah*) terdapat dalam QS. Al-Ḥadīd: 16;
- 6) Hati yang lemah lembut (*Qulūb Līnah*) terdapat dalam QS. al-Zumar: 23;
- 7) Hati yang mendapatkan petunjuk (*Qulūb Muhtadiyah*) terdapat dalam QS. al-Tagābun: 11;

- 8) Hati yang disatukan (*Qulūb Muta'allifah*) terdapat dalam QS. Āli 'Imrān: 103;
- 9) Hati yang santun dan penyayang (*Qulūb Ra'ūfah Raḥīmah*) terdapat dalam QS. al-Ḥadīd: 27;
- 10) Hati yang suci (*Qulūb Ṭahīrah*) terdapat dalam QS. al-Aḥzāb: 53.

Selanjutnya, ada banyak antonim (lawan kata) dari kata *Qalb Salīm*. Beberapa di antaranya yaitu:

- 1) Hati yang ragu-ragu terdapat dalam QS. al-Tawbah: 45;
- 2) Hati yang sombong terdapat dalam QS. al-Faḥ: 26;
- 3) Hati yang inkar terdapat dalam QS. al-Naḥl: 22;
- 4) Hati yang lalai terdapat dalam QS. al-Kahfi: 28;
- 5) Hati yang terkunci terdapat dalam QS. al-Jāthiyah: 23;
- 6) Hati yang berpenyakit terdapat dalam QS. al-Aḥzāb: 12;
- 7) Hati yang sesat terdapat dalam QS. al-Mu'minūn: 23;
- 8) Hati yang memiliki kemunafikan terdapat dalam QS. al-Tawbah: 77;
- 9) Hati yang berdosa terdapat dalam QS. al-Baqarah: 283; dan lain sebagainya.

Berkaitan dengan kata-kata sinonim *Qalb Salīm* dan kata-kata antonim *Qalb Salīm* yang disebutkan di atas, jika semua kata sinonim dengan konteks ayatnya dan kata antonim dengan konteks ayatnya dihubungkan dengan kata *Qalb Salīm*, maka akan dihasilkan beberapa makna relasional *Qalb Salīm*. Secara singkat, makna relasional *Qalb Salīm* yang dihasilkan dari hubungan paradigmatis terkait sinonim dan antonim, dapat terlihat dalam diagram berikut:

Diagram 1:
Hubungan Paradigmatik terkait Sinonim Kata *Qalb Salim*

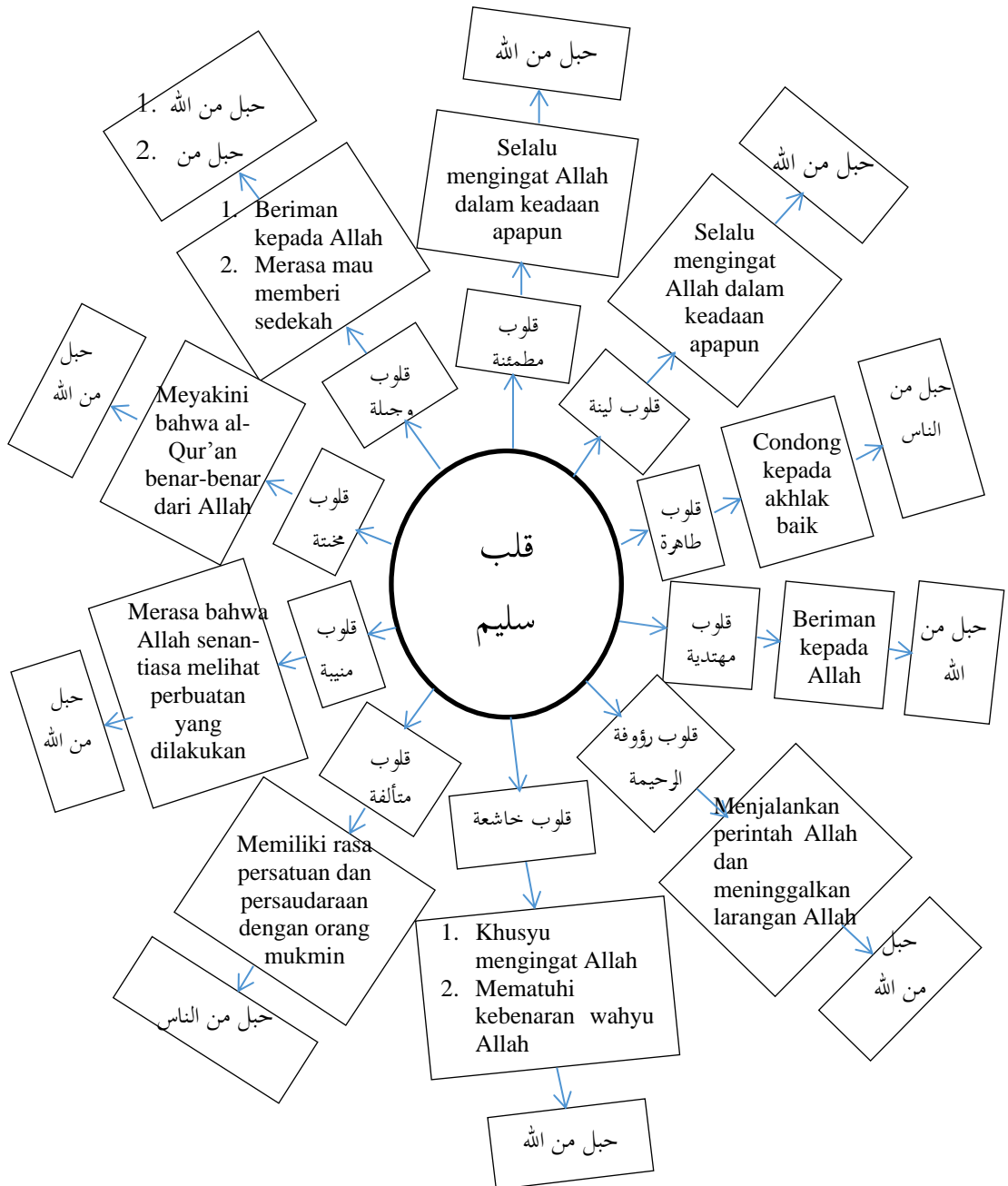
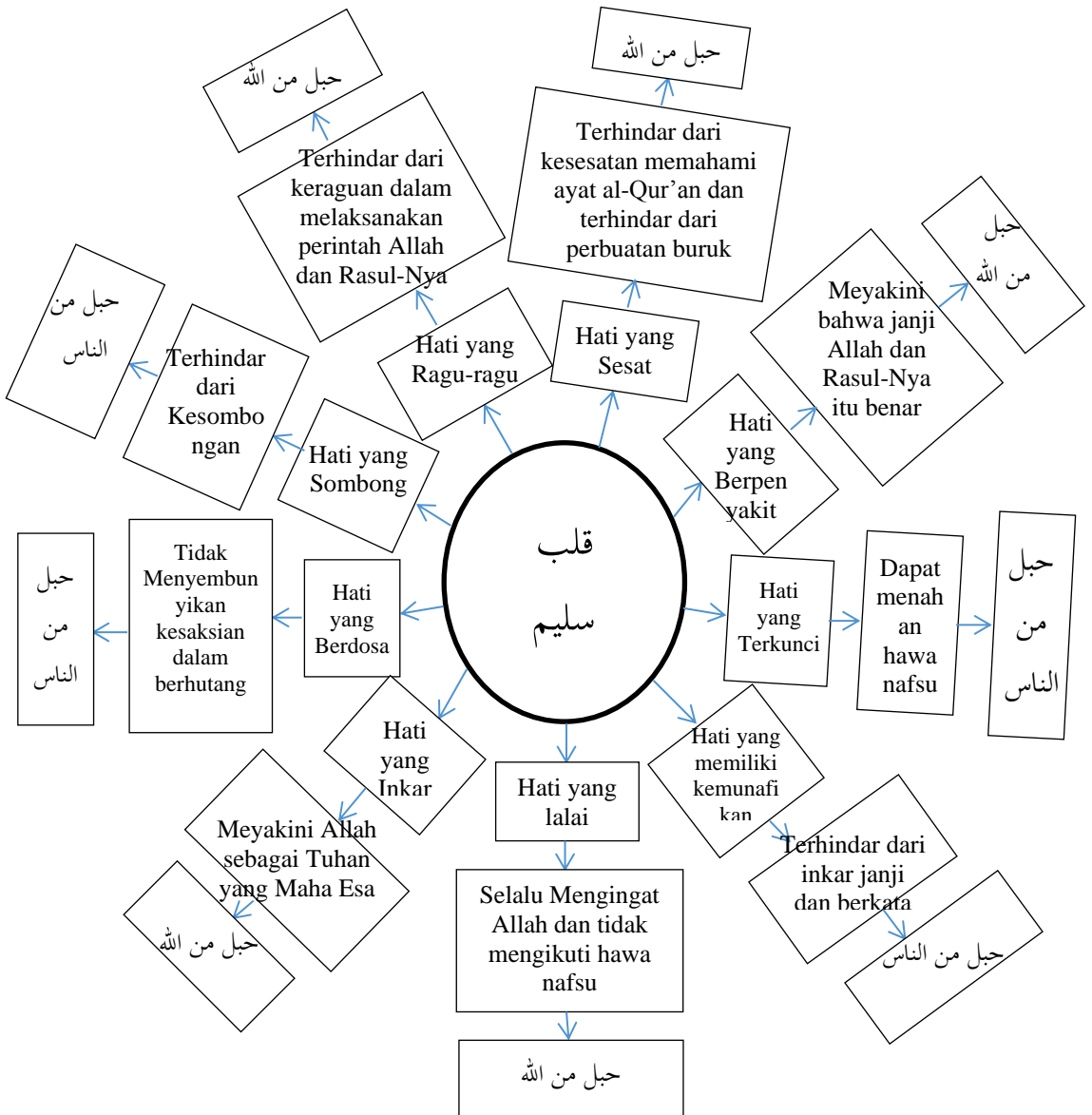


Diagram 2:
 Hubungan Paradigmatik terkait Antonim Kata *Qalb Salim*



c. Sinkronik dan Diakronik Qalb Salim

1. Pra Qur'anik

Salah satu media yang representatif untuk memahami arti kosakata pada masa pra-Qur'anik adalah *syi'ir-syi'ir jāhili*, yaitu syair-syair yang berkembang sebelum Islam.⁴⁶ Hal tersebut dikarenakan syair merupakan produk budaya terbesar bagi Bangsa Arab kuno.⁴⁷ Berkaitan dengan itu, Ṭaha Ḥusain menjelaskan bahwa jika ingin mengetahui syair-syair jahili, maka cukuplah melihat pada syair-syair yang dikemukakan oleh 3 orang penyair, yaitu: Zuhair, al-Nābigah, dan al-Ḥuṭai'ah.⁴⁸ Namun selain menyebutkan nama ketiga penyair tersebut, Ḥusain juga menyebutkan nama-nama penyair lainnya, seperti: Imri'i al-Qais, Lubaid, Ṭurfah, 'Amr bin Kulthūm, 'Antarah, al-Ḥārth ibn Ḥallazah, 'Alqamah, dan al-A'syā.⁴⁹ Adapun syair-syair dari para penyair *jāhili* tersebut, dapat dilihat dalam beberapa kitab *Dīwān*, seperti: kitab *Dīwān Zuhair bin Abī Salmā*, *Dīwān al-Nābigah*, *Dīwān Ḥuṭai'ah*, *Dīwān Imri'i al-Qais*, *Dīwān Ṭurfah bin al-'Abd*, *Dīwān Lubaid bin Rabī'ah al-Āmirī*, dan lain-lain.

Berkaitan dengan hal di atas, dalam syair *jāhili* tidak ditemukan kata *Qalb Salim* dalam satu kesatuan, melainkan hanya ditemukan kata *Qalb* dalam satu syair tersendiri dan kata *Salim* dalam satu syair tersendiri. Berikut syair *jāhili* terkait kata *Qalb*:

—شِعْرُ امْرِئِ الْقَيْسِ (٥٦٥-٥٠١ م)

أَعْرَكَ مِيَّيَّ أَنْ حُبَّكَ قَاتِلِي # وَأَنَّكَ مَهْمَا تَأْمُرِي الْقَلْبَ يَفْعَلُ⁵⁰

Aku telah tertipu olehmu sebab cintamu hampir membunuhku # dan sungguh bagaimanapun kamu memerintahkan tindakan hati

Maksud dari kata *Qalb* dalam syair di atas, menurut Mustafā 'Abd al-Ṣāfi (penulis kitab *Dīwān Imri'i al-Qais*) ialah sesuatu yang menjadi raja dan penggerak baginya.⁵¹ Terlepas dari itu, kata *Qalb* dalam konteks syair di atas, digunakan untuk menunjukkan suatu tindakan yang mengungkapkan perasaan cinta (bersifat batin atau rohani). Selanjutnya, syair *jāhili* yang di dalamnya hanya terdapat kata *Salim* saja, yaitu:

- شِعْرُ لُبَيْدٍ (٦٦١-٥٤٥ م)

بِكَيْتِيبٍ رَابِيَةٍ قَلِيلٍ وَطَوْهٍ # يَعْتَادُ بَيْتٍ مُوَضَّعٍ وَكُؤُمٍ
وَيَظَلُّ مُرْتَكِبًا يُقَلِّبُ طَرْفَهُ # كَعَرِيْشِ أَهْلِ الثَّلَاةِ الْمَهْدُومِ

بَاكَرْتُ فِي عَلَسِ الظَّلَامِ بِصُنْتَعٍ # طَرْفٍ كَعَالِيَةِ الْقَنَاةِ سَلِيمِ⁵²

Dengan bukit yang dipenuhi gundukan pasir # yang terhitung rumah-rumah yang tinggi lagi menumpuk

Pandangan dibuat menanti melihatnya # bagai anjang-anjang Ahli Sallah (sekumpulan Kambing) yang dihancurkan

Di waktu yang masih sangat pagi, datang sekelompok berkuda # yang tidak memiliki 'aib, datang bagai ujung tombak

Mengenai kata سليم dalam syair di atas, Iḥsān ‘Abbās (penulis kitab *Dīwān Lubaid bin Rabi‘ah al-‘Āmirī*) menjelaskan bahwa yang dimaksud سليم di situ adalah لا عيب فيه (tidak ada cacat padanya).⁵³ Berkaitan dengan itu, jika dilihat dari konteks syairnya, maka cacat yang dimaksud ialah cacat secara fisik (bersifat jasmani).

Melalui penjelasan tentang syair kata *Qalb* dan syair kata *Salīm* di atas, dapat diketahui bahwa kata *Qalb* pada masa jahiliyah digunakan untuk menunjukkan sesuatu yang bersifat batin, sedangkan kata *Salīm* digunakan untuk menunjukkan sesuatu yang bersifat fisik. Oleh sebab itu, dalam syair jahiliyah tidak ditemukan kata “*Qalb Salīm*” secara utuh, sebab kedua kata tersebut memiliki perbedaan dalam penggunaannya.

Selanjutnya, perlu diketahui bahwa kata yang digunakan pada masa jahiliyah bukanlah kata “*Qalb Salīm*” (قلب سليم), melainkan kata “*Qalb Sālīm*”). Hal itu terbukti dengan adanya syair *jāhili* berikut:

– شِعْرُ طَرْفَةُ بنِ العَبْدِ (٥٦٥-٥٤٠ م)

خَلِيلِي ! لَا وَاللَّهِ مَا الْقَلْبُ سَالِمٌ # وَإِنْ ظَهَرْتَ مِنِّي شَمَائِلُ صَاحٍ

وَأَلَا، فَمَا بَالِي، وَمَ أَشْهَدُ الْوَعْيَى # أَيُّنْتُ كَأَنِّي مُثْقَلٌ بِجِرَاحٍ⁵⁴

Wahai Kekasihku, tidak, demi Allah, tiada hati yang sehat dari setiap keraguan dan penyakit # sekalipun nampak dalam diriku sifat yang terjaga Dan jika tidak, lalu bagaimana dengan diriku, yang tidak menyaksikan peperangan # Aku kini diam bagai menanggung derita yang berat.

Menurut Muḥammad Naṣir al-Dīn (penulis kitab *Diwān Ṭurfah bin al-‘Abd*), kata *Qalb Sālīm* dalam syair di atas maksudnya adalah المعافى من كل هم و داء (hati yang sehat dari keraguan dan penyakit).⁵⁵ Dilihat dari bentuk katanya, kata *Sālīm* merupakan kata yang serumpun dengan kata *Salīm*, hanya saja kedua kata tersebut memiliki bentuk yang berbeda, yakni kata *Sālīm* mengikuti pola *isim fā‘il*, sedangkan kata *Salīm* mengikuti pola *isim sifat musyabbahah bismi fā‘il*. Dalam kaidah bahasa Arab, setiap kata yang berbentuk *isim fā‘il*, akan mengandung makna *ḥuduth* (diperbaharui), sedangkan setiap kata yang

mengikuti pola *isim sifat musyabbahah bismi fā'il*, akan mengandung makna *thabit* (tetap).⁵⁶

Oleh sebab hal di atas, bisa dikatakan bahwa kata *Sālim* dan kata *Salim* memiliki kandungan makna yang berbeda, yakni kata *Sālim* memiliki kandungan makna “diperbaharui”, sedangkan kata *Salim* memiliki kandungan makna “tetap”. Dengan demikian, kata *Qalb Sālim* tidak bisa disepadankan dengan kata *Qalb Salim*, walaupun memang kata *Sālim* dan kata *Salim* serumpun. Hal itu disebabkan kedua kata tersebut memiliki kandungan makna yang berbeda.

2. Qur'anik

Periode Qur'anik atau masa al-Qur'an diturunkan, terbagi ke dalam dua periode, yaitu: periode Makkah (610-622 M) dan periode Madinah (622-632 M).⁵⁷ Dengan begitu, memahami makna kata pada periode Qur'anik, bisa ditelusuri dengan cara melihat konteks sosio-historis masyarakat Arab Makkah dan Madinah pada saat al-Qur'an diturunkan.⁵⁸ Adapun dua ayat al-Qur'an terkait *Qalb Salim*, yaitu QS. al-Syu'arā'/26: 89 dan QS. al-Şāffāt/37: 84 adalah termasuk ke dalam golongan surat dan ayat Makiyyah (periode Makkah).⁵⁹

Berikutnya, perlu diketahui bahwa konteks sosial masyarakat Mekkah pra Islam adalah *al-Jāhiliyyah*, yaitu masyarakat yang tidak mempunyai otoritas hukum, nabi, kitab suci,⁶⁰ dan terkenal dengan masyarakat yang cinta terhadap menyembah berhala.⁶¹ Oleh karenanya, ayat-ayat Makiyyah utamanya condong berkaitan dengan ajakan berakidah sebagai landasan ketauhidan atau keimanan kepada Allah.⁶²

Sebagaimana telah dijelaskan dalam paragraf sebelumnya bahwa dua ayat terkait *Qalb Salim*, yakni QS. al-Syu'arā'/26: 89 dan QS. al-Şāffāt/37: 84 adalah tergolong ke dalam surat dan ayat Makiyyah. Maka dari itu, kandungan makna *Qalb Salim* dalam dua ayat tersebut condong berkaitan dengan ketauhidan. Hal tersebut didukung oleh konteks ayat sebelum QS. al-Syu'arā'/26: 89, yaitu: QS. al-Syu'arā'/26: 69-88, dan ayat setelah QS. al-Şāffāt/37: 84, yakni QS. al-Şāffāt/37: 85-96.

Selanjutnya, makna *Qalb Salim* pada masa Qur'anik, bisa juga ditelusuri melalui hadis-hadis Nabi. Hal itu karena Nabi sebagai penerima wahyu al-Qur'an memiliki otoritas yang dominan dalam pembentukan konsepsi al-Qur'an.⁶³ Ada sekitar tiga hadis Nabi yang berkaitan dengan *Qalb Salim*.⁶⁴ Salah satu di antaranya ialah hadis berikut:

عَنْ أَبِي الْعَلَاءِ بْنِ الشَّخِيرِ عَنْ رَجُلٍ مِنْ بَنِي حَنْظَلَةَ، قَالَ: صَحِبْتُ شَدَّادَ بْنَ أَوْسٍ -
رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - فِي سَفَرٍ فَقَالَ: أَلَا أَعْلَمُكَ مَا كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

يُعَلِّمُنَا أَنْ نَقُولَ: اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ الثَّبَاتَ فِي الْأَمْرِ, وَ أَسْأَلُكَ عَزِيمَةَ الرُّشْدِ, وَ أَسْأَلُكَ شُكْرَ نِعْمَتِكَ وَ حُسْنَ عِبَادَتِكَ, وَ أَسْأَلُكَ لِسَانًا صَادِقًا وَ قَلْبًا سَلِيمًا, وَ أَعُوذُ بِكَ مِنْ شَرِّ مَا تَعَلَّمَ, وَأَسْأَلُكَ مِنْ خَيْرِ مَا تَعَلَّمَ, وَأَسْتَغْفِرُكَ مِمَّا تَعَلَّمَ إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ. (رواه الترمذي)⁶⁵

“Dari Abī al-‘Alā’ bin al-Syakhkhīr dari seorang laki-laki dari Bani Hanzalah, ia berkata: aku berteman dengan Syaddād bin Aus -radiallāhu ‘anhu- dalam sebuah perjalanan, lalu ia berkata: tidaklah aku meng-ajarimu apa yang telah Rasūlullah Sallallāhu ‘alaihi wa Sallam mengajarkan kepada kami untuk berdoa: Ya Allah aku memohon kepada-Mu ketetapan dalam perintah, memohon kepada-Mu ketetapan hati dalam petunjuk, aku memohon kepada-Mu diberi rasa syukur atas nikmat-Mu dan dibaguskan dalam beribadah kepada-Mu, aku memohon kepada-Mu lisan yang jujur dan hati yang selamat, aku berlindung kepada-Mu dari kejahatan yang Engkau tahu, aku memohon kepada-Mu dari kebaikan yang Engkau tahu, aku memohon ampun kepada-Mu dari apa yang Engkau tahu, sesungguhnya Engkau Maha Mengetahui yang gair.” (HR. Al-Tirmidhī)

Menurut ‘Abd al-Rahmān (penulis kitab *Syarḥ al-Tirmidhī*), kata *Qalb Salīm* dalam teks hadisnya bermakna *عن الشهوات و عن عقائد فاسدة و عن قلبا سليما*), yaitu (hati yang selamat) dari aqidah yang rusak dan dari syahwat.⁶⁶

3. Pasca Qur’anik

Periode pasca-Qur’anik adalah periode yang dimulai setelah al-Qur’an membentuk konsepnya secara utuh, dan konsep ini lebih mengacu pada penelaahan mendalam terhadap konsep yang telah dibentuk oleh al-Qur’an.⁶⁷ Dalam periode ini, Islam banyak melahirkan sistem pemikiran berbeda, seperti teologi, hukum, teori politik, filsafat, tasawuf, dan lain-lain.⁶⁸ Periode pasca Qur’anik berlangsung pada tiga masa, yakni masa klasik, masa pertengahan dan masa kontemporer.⁶⁹ Atas dasar itu, akan dipaparkan makna *Qalb Salīm* dengan berpacu kepada tafsir masa klasik, masa pertengahan, dan masa modern, serta berpacu pada pemikiran (corak) tafsir yang berkembang pada tiga masa tersebut.

a) Masa Klasik (Rentang Tahun 650-1250)⁷⁰

Kata *Qalb Salīm* dalamayat di atas, menurut Ibn ‘Aṭīyah (1088-1147 M) - seorang mufassir yang dalam penafsirannya sangat memperhatikan bukti-bukti sastra dan karya *naḥwu*-⁷¹ yaitu bermakna: *خَالِصٌ مِنَ الشَّرِّكَ وَ الْمَعَاصِي, وَ عَلَقَ الدُّنْيَا* (hati yang bersih dari syirik dan maksiat, dan (hati yang bersih dari syirik dan maksiat, dan

bersih dari kebergantungan kepada hal-hal duniawi seperti harta dan keturunan).⁷²

Berikutnya, menurut Ibn Jauzi (1116-1201 M) dalam kitabnya *Zād al-Māsir fī ‘Ilmi Tafsīr* (corak fikih)⁷³, makna ayat di atas yaitu: *إِذْ جَاءَ رَبَّهُ أَيُّ: صَدَّقَ* اللهُ وِ آمَنَ بِهِ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ مِنَ الشِّرْكِ وَ كُلِّ دَنَسٍ *“idh jā’a rabbāhū”* ialah membenarkan Allah dan beriman kepada-Nya dengan hati yang selamat dari syirik dan dari segala kotoran-kotorannya).⁷⁴

b) Masa Pertengahan (Rentang Tahun 1250-1800)⁷⁵

Menurut seorang yang ahli dalam sejarah, yakni ‘Alā’u al-Dīn ‘Alī bin Muḥammad al-Bagdādī atau lebih dikenal dengan al-Khāzin (1280-1341 M),⁷⁶ makna *Qalb Salim* dalam ayat *“illā man atallāha bi qalbin Salīm”* yaitu: *خَالِصٌ مِنَ الشِّرْكِ وَ الشَّكِّ فَأَمَّا الذُّنُوبُ فَلَا يَسْلَمُ مِنْهَا أَحَدٌ* (bersih dari syirik dan keraguan, maka adapun dosa tidak bisa diselamatkan dari seorang).⁷⁷

Berikutnya, makna *Qalb Salim* menurut al-Bursawī (1653-1725 M) dalam kitab tafsir *Rūḥ al-Bayān* (corak *isyari*),⁷⁸ ialah *قَلْبٌ سَلِيمٌ مِنْ آفَاتِ الْقُلُوبِ بَلْ مِنْ عِلَاقَةٍ مِنْ* دُونَ اللهِ مِمَّا يَتَعَلَّقُ بِالْكَوْنَيْنِ (hati yang selamat dari bahaya hati, bahkan dari hal yang berkaitan dengan selain Allah ataupun yang berkaitan dengan alam).⁷⁹

c) Masa Modern (Setelah Tahun 1800)⁸⁰

Tanṭāwī Jauharī (1870-1940 M) menafsirkan dalam kitabnya yang berjudul *Jawāhir fī Tafsīr al-Qur’ān al-Karīm*-kitab tafsir bercorak *‘ilmi*-,⁸¹ bahwa kata *Qalb Salim* pada ayat *“illā man atallāha bi qalbin Salīm”* bermakna *مُخْلِصًا سَلِيمٌ خَالِصٌ مِنَ الذَّنْبِ وَ حُبِّ الدُّنْيَا* (bersih dari dosa dan cinta dunia), *الْقَلْبِ مِنَ الْعُيُوبِ وَ كِبَائِرِ الذُّنُوبِ* (orang yang ikhlas yang selamat hatinya dari aib dan dosa besar).⁸²

Selanjutnya, al-Marāgi (1883-1952 M), mengatakan dalam kitab *Tafsīr al-Marāgi* yang bercorak *ijtima’i*,⁸³ bahwa ayat *“idh jā’a rabbāhū bi qalbin salīm”* yaitu *أَخْلَصَ قَلْبَهُ لِرَبِّهِ وَ جَعَلَهُ خَالِيًا مِنْ كُلِّ شُؤْنِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فَلَا عَشَّ لَدَيْهِ وَ لَا حَفَدٍ، وَ لَا شَيْءٍ مِمَّا أَصْفَاتِ الْقَبِيحَةِ يُسَيِّئُهُ مِنَ الْعَقَائِدِ الرَّائِفَةِ، وَ الصِّفَاتِ الْقَبِيحَةِ* (Bersih hatinya saat datang kepada Tuhannya dan menjadikannya (hati) kosong dari setiap urusan kehidupan dunia, tidak ada kecurangan padanya dan tidak mendendam, dan tidak ada sesuatu yang mengotorinya dari aqidah yang menyimpang, dan dari hal-hal buruk).⁸⁴

Selanjutnya, makna kata *Qalb Salim* pada periode pasca-Qur’anik, dapat ditelusuri juga dalam syair-syair yang muncul setelah al-Qur’an diturunkan. Meskipun kata *Qalb Salim* tidak digunakan dalam syair-syair masa jahiliyah, namun bukan berarti bahwa kata *Qalb Salim* tidak dipakai dalam syair-syair Arab setelah masa jahiliyah. Pada kenyataannya, kata *Qalb Salim* dipakai dalam syair-syair Arab setelah masa jahiliyah. Hal itu terbukti dengan adanya kata *Qalb Salim* yang dipakai dalam syair-syair pada periode Abbasiyah (mulai tahun 132 H/750

M sampai tahun 656 H/1258 M) dan periode modern (sejak tahun 1230 H/1815 M sampai sekarang).⁸⁵Berikut syairnya:

- شَعْرُ إِبْنِ حَيُّوسَ (٥٧٣-٣٩٤ هـ / ١٠٠٤-١٠٨٠ م)
 وَتُرْبَةُ الْمُرْحُومِ وَالْحَاءُ جِيمٌ # لَقَدْ تَوَى فِي النَّارِ مِنْهُ رَجِيمٌ
 تَبْكِي لَطَى أَنْ حَلَّ فِي فَعْرَهَا # وَتَسْتَقِيلُ اللَّهُ مِنْهُ الْجَحِيمِ
 مَضَى وَفِعْلُ السُّوءِ إِضْمَارُهُ # فَمَا أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمِ⁸⁶

Tanah tempat orang mati dikubur, kulitnya hancur # Telah diam di Neraka dalam keadaan dilempari batu

Menangis dalam posisi berada dalam mulut Neraka # Dan Allah menempatkannya dalam api Neraka

Itu karena telah menjalankan amalan-amalan kejelekan yang tersembunyi # maka tidaklah datang (seperti orang yang masuk Neraka) dalam keadaan hati yang selamat.

- شعر محمود سامي البارودي (١٨٣٨-١٩٠٤ م)

قَلْبِي سَلِيمٌ وَنَفْسِي حُرَّةٌ وَيَدِي # مَأْمُونَةٌ وَلِسَانِي غَيْرُ خَتَالٍ⁸⁷

Hatiku selamat, jiwaku terbebas, dan tanganku # diberi amanah, dan lisanku bukanlah penipu.

Dengan adanya kata *Qalb Salīm* dalam syair periode Abbasiyah dan Modern, penulis memiliki keyakinan bahwa kata *Qalb Salīm* mulai digunakan setelah turunnya al-Qur'an (pasca-Qur'anik), bukan sebelum turunnya al-Qur'an (pra-Qur'anik). Bahkan kata *Qalb Salīm* dalam syair Ibn Ḥayyūs, berada dalam kalimat yang hampir sama dengan kalimat dalam al-Qur'an. Adapun kalimat dalam syair Ibn Ḥayyūs berbunyi *فَمَا أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ*, dan kalimat dalam ayat al-Qur'annya berbunyi *إِنَّمَا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ*. Dari paparan tersebut penulis memiliki kesimpulan bahwa para penyair Arab ketika menggunakan kata *Qalb Salīm* dalam syairnya, terinspirasi dari kata *Qalb Salīm* yang sudah lebih dulu tertulis secara jelas dalam al-Qur'an.

d. *Weltanschauung Qalb Salīm*

Makna *Qalb Salīm* dalam al-Qur'an sangat erat kaitannya dengan Allah dan manusia. Ada banyak makna *Qalb Salīm* yang erat kaitannya dengan Allah. Beberapa di antaranya yaitu: hati yang merasa mau beribadah kepada Allah dengan penuh keikhlasan, hati yang selalu bersyukur atas segala nikmat yang telah Allah berikan, hati yang meyakini hanya Allah yang berhak disembah, hati yang istiqamah dalam menjalankan perintah Allah dan dalam melakukan kebaikan,

hati yang terpelihara dari dosa, hati yang beriman kepada Allah dan meyakini Allah sebagai Tuhan yang Maha Esa, hati yang selalu mengingat Allah, hati yang meyakini bahwa al-Qur'an benar-benar berasal dari Allah, hati yang tidak memiliki keragu-raguan dalam menjalankan perintah Allah, dan lain sebagainya.

Berikutnya, makna *Qalb Salim* yang berkaitan dengan manusia yaitu: hati yang merasa mau bersedekah, hati yang condong kepada akhlak baik, hati yang memiliki rasa persatuan dan persaudaraan dengan sesama orang mukmin, hati yang tidak memiliki rasa sombong, hati yang tidak menyembunyikan kesaksian dalam urusan hutang piutang, hati yang bisa menahan hawa nafsu, dan hati yang terhindar dari inkar janji.

Berkaitan dengan hal di atas, jika ditelaah lebih lanjut, akan didapati bahwa semua makna *Qalb Salim* yang berkaitan dengan Allah dan manusia, menunjukkan suatu hubungan baik secara vertikal (حبل من الله) dan secara horizontal (حبل من الناس). Dengan demikian, *weltanschauung* dari *Qalb Salim* ialah hati yang selalu menjalin hubungan baik dengan Allah (حبل من الله) dan hati yang selalu menjalin hubungan baik dengan sesama manusia (حبل من الناس).

Kesimpulan

Pembahasan dalam tulisan ini menghasilkan empat temuan yang berkaitan dengan makna *Qalb Salim*. *Pertama*, makna dasar dari *Qalb Salim* ialah hati yang selamat. Makna dasar tersebut akan selalu terbawa ketika kata *Qalb Salim* diletakkan di mana pun dan digunakan bagaimana pun.

Kedua, ada banyak makna relasional *Qalb Salim* yang berasal dari hubungan sintagmatik dan paradigmatis, beberapa diantaranya yaitu: hati yang merasa mau beribadah kepada Allah dengan penuh keikhlasan, hati yang selalu bersyukur atas segala nikmat yang telah Allah berikan, hati yang meyakini hanya Allah yang berhak disembah, hati yang istiqamah dalam menjalankan perintah Allah dan dalam melakukan kebaikan, hati yang terpelihara dari dosa, hati yang beriman kepada Allah dan meyakini Allah sebagai Tuhan yang Maha Esa, hati yang selalu mengingat Allah, hati yang meyakini bahwa al-Qur'an benar-benar berasal dari Allah, hati yang tidak memiliki keragu-raguan dalam menjalankan perintah Allah, hati yang merasa mau bersedekah, hati yang condong kepada akhlak baik, hati yang memiliki rasa persatuan dan persaudaraan dengan sesama orang mukmin, hati yang tidak memiliki rasa sombong, hati yang tidak menyembunyikan kesaksian dalam urusan hutang piutang, hati yang bisa menahan hawa nafsu, dan hati yang terhindar dari inkar janji.

Ketiga, makna *Qalb Salim* mengalami perubahan jika dilihat dari sisi sinkronik dan diakronik, yaitu pada periode pra-Qur'anik, makna *Qalb Salim*

tidak bisa diungkapkan dalam satu kesatuan kata “*Qalb Salim*”, sebab pada masa jahiliyah, kata itu tidak digunakan. Oleh sebab itu, *Qalb* memiliki makna tersendiri yaitu sebagai sesuatu yang menjadi raja dan penggerak bagi tindakan seseorang dan digunakan untuk mengungkapkan perasaan (konteks batin), sedangkan makna *Salim* itu sendiri adalah tidak ada aib (secara fisik). Dari makna tersebut, kata *Qalb Salim* pada periode *Qur’anik* berubah maknanya menjadi hati yang selamat. Setelah itu, pada periode pasca-*Qur’anik*, *Qalb Salim* memiliki makna yang beragam yaitu: hati yang selamat, hati yang bersih, hati yang suci, dan hati yang ikhlas. Hal itu disebabkan oleh beragam keilmuan dan corak yang dimiliki oleh banyak mufassir.

Keempat, weltanschauung atau pandangan dunia terkait *Qalb Salim* ialah *Qalb Salim* bermakna hati yang selalu menjalin hubungan baik dengan Allah (*حبل من الله*) dan hati yang selalu menjalin hubungan baik dengan sesama manusia (*حبل من الناس*).

Catatan Akhir

1. Ahmad Sahidah, *God, Man and Nature: Perspektif Toshihiko Izutsu tentang Relasi Tuhan, Manusia, dan Alam dalam al-Qur’an* (Yogyakarta: Ircisod, 2018), 145.
2. Ahmad Sahidah, *God, Man and Nature: Perspektif Toshihiko Izutsu tentang Relasi Tuhan, Manusia, dan Alam dalam al-Qur’an*, 146.
3. Ahmad Sahidah, *God, Man and Nature: Perspektif Toshihiko Izutsu tentang Relasi Tuhan, Manusia, dan Alam dalam al-Qur’an*, 146.
4. Zuhadul Ismah, “Konsep Iman menurut Toshihiko Izutsu”, *Hermeneutik*, no. 1 (Juni 2015), 209.
5. Tajudin Nur, *Semantik Bahasa Arab Pengantar Studi Ilmu Makna*, (Bandung: CV. Semiotika, 2014), 1.
6. Moh. Matsna, *Kajian Semantik Arab Klasik dan Kontemporer* (Jakarta: Prenadamedia Group, 2016), 2.
7. Toshihiko Izutsu, *Relasi Tuhan dan Manusia*, terj. oleh Agus Fahri Husein, dkk. dari buku *God and Man in the Koran: Semantics of the Koranic Weltanschauung* (Petaling Jaya: Islamic Book Trust, 2008), 3.
8. Toshihiko Izutsu, *Relasi Tuhan dan Manusia*, terj. oleh Agus Fahri Husein, dkk. dari buku *God and Man in the Koran: Semantics of the Koranic Weltanschauung*, 20.
9. Toshihiko Izutsu, *Relasi Tuhan dan Manusia*, terj. oleh Agus Fahri Husein, dkk. dari buku *God and Man in the Koran: Semantics of the Koranic Weltanschauung*, 22.
10. Mahmud Muhsinin, “Kajian Non Muslim terhadap Islam Kajian Semantik Toshihiko Izutsu terhadap al-Qur’an”, *Islam Kontemporer: Jurnal Studi Keislaman*, no. 1 (2016), 15.

11. Zaim el Mubarak, *Semantik Alquran* (Semarang: Unnes, 2017), h. 8. Lihat juga Azima, Fauzan, "Semantik Al-Qur'an (Sebuah Metode Penafsiran)", *Tajdid: Jurnal Pemikiran Keislaman dan Kemanusiaan*, no. 1 (April 2017), 52.
12. Toshihiko Izutsu, *Relasi Tuhan dan Manusia*, terj. oleh Agus Fahri Husein, dkk. dari buku *God and Man in the Koran: Semantics of the Koranic Weltanschauung*, 18.
13. Zaim el Mubarak, *Semantik Alquran*, 9.
14. Toshihiko Izutsu, *Relasi Tuhan dan Manusia*, terj. oleh Agus Fahri Husein, dkk. dari buku *God and Man in the Koran: Semantics of the Koranic Weltanschauung*, 22.
15. Toshihiko Izutsu, *Relasi Tuhan dan Manusia*, terj. oleh Agus Fahri Husein, dkk. dari buku *God and Man in the Koran: Semantics of the Koranic Weltanschauung*, 12.
16. Toshihiko Izutsu, *Relasi Tuhan dan Manusia*, terj. oleh Agus Fahri Husein, dkk. dari buku *God and Man in the Koran: Semantics of the Koranic Weltanschauung*, 11.
17. Toshihiko Izutsu, *Relasi Tuhan dan Manusia*, terj. oleh Agus Fahri Husein, dkk. dari buku *God and Man in the Koran: Semantics of the Koranic Weltanschauung*, 12.
18. Mahmud Muhsinin, "Kajian Non Muslim terhadap Islam Kajian Semantik Toshihiko Izutsu terhadap al-Qur'an", 16.
19. Zaim el Mubarak, *Semantik Alquran*, 9.
20. Toshihiko Izutsu, *Relasi Tuhan dan Manusia*, terj. oleh Agus Fahri Husein, dkk. dari buku *God and Man in the Koran: Semantics of the Koranic Weltanschauung*, 32.
21. Toshihiko Izutsu, *Relasi Tuhan dan Manusia*, terj. oleh Agus Fahri Husein, dkk. dari buku *God and Man in the Koran: Semantics of the Koranic Weltanschauung*, 35.
22. Toshihiko Izutsu, *Relasi Tuhan dan Manusia*, terj. oleh Agus Fahri Husein, dkk. dari buku *God and Man in the Koran: Semantics of the Koranic Weltanschauung*, 3.
23. Zaim el Mubarak, *Semantik Alquran*, 8.
24. Muḥammad ibn 'Alī ibn Muḥammad ibn Ahmad ibn 'Arabī, *al-Mabādī wa al-Gāyāt fī Ma'ānī al-Ḥurūf wa al-Āyāt* (Bairūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2006), 74-75.
25. Imam al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, jilid 1 (Bairūt: Dār Ṭauq al-Najāh, 1422 H), 20.
26. Ibn Manẓur, *Lisān al-'Arab* (Kairo: Dār al-Hadīṣ, 2013), 462.
27. Maḥmūd bin 'Umar al-Zamakhsharī, *Asās al-Balāgh* (Bairūt: Dār Ṣādr, 1979), 518.
28. Ahmad Warson Munawwir, *Kamus Al-Munawwir*, (Yogyakarta: Pustaka Progresif, 2007), 1145.
29. Al-Rāgīb al-Aṣḥāhānī, *Mufradāt Alfāz al-Qur'ān* (Bairūt: al-Dār al-Sāmiyyah, 2009), 681-682.
30. Ibn Manẓur, *Lisān al-'Arab*, h. 660. Lihat juga: Ahmad Warson Munawwir, *Kamus Al-Munawwir*, 654.
31. Muḥammad Ma'ṣūm bin 'Alī, *al-Muyassarah al-Imdādiyyah fī Syarḥ wa Bayān al-Amṣilat al-Taṣrīfiyyah* (Jombang: Kota Wali, t.t.), 1-2.
32. 'Abd al-'Alī Sālim Mukarram, *Syarḥ Mukhtaṣar al-Taṣrīf al-'Izzī fī Fann al-Ṣarf* (Kairo: al-Maktabah al-Azhariyyah Litturās, 1997), 27-28.
33. Ibn Manẓur, *Lisān al-'Arab*, h. 463. Lihat juga: Ahmad Warson Munawwir, *Al-Munawwir Kamus Arab-Indonesia*, 1145.
34. Muḥammad 'Alī 'Afsyi, *Mu'īn al-Ṭullāb fī Qawā'id al-Naḥw wa al-'Irāb* (Sūriyyah: Dār al-Syarq al-'Arabī, 1992), 378.

35. Ahmad WarsonMunawwir, *Kamus Al-Munawwir*, 654.
36. Toshihiko Izutsu, *Relasi Tuhan dan Manusia*, terj. oleh Agus Fahri Husein, dkk. dari buku *God and Man in the Koran: Semantics of the Koranic Weltanschauung*, 22.
37. Eko Zulfikar, “Makna ulū al-Albāb dalam al-Qur’an: Analisis Semantik Toshihiko Izutsu”, *Jurnal Theologia*, no. 1 (Juni 2018), 114.
38. Hammad bin ‘Alī bin Muḥammad, *Ibtālu al-Tandīd biḥtiṣāri syarḥ Kitāb al-Taḥīd ma’a matan al-Kitāb wa Masā’ilihī* (Bākistān: Dār al-Kitāb wa al-Sunnah, 1995), 13.
39. Jalāl al-Dīn al-Maḥallī dan Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī, *Tafsīr Jalālain* (Bairūt: Mu’assasah al-Nūr lilmaṭbū’āt, 1995), 4.
40. ‘Abd al-Qadir Isa, *Hakekat Tasawuf*, terj. oleh Khairul Amru Harahap dan Afrizal Lubis dari kitab *Ḥaqā’iq al-Taṣawwuf* (Jakarta: Qisthi Press, 2005), 234.
41. Amirulloh Syarbini dan Jumari Haryadi, *Dahsyatnya Sabar, Syukur*, dan Ikhlas Muhammad SAW (Bandung: Ruang Kata, 2010), 54.
42. Aḥmad bin Mustafā al-Marāḡī, *Tafsīr al-Marāḡī*, jilid 1 (Bairūt: Dār Iḥyā’ al-Turaṡ al-‘Arabī, t.t.), h. 30. Lihat juga: R. Thohir Ashari, *Lentera Shalat: Menyingkap Keabsahan Shalat Melalui al-Fātiḥah* (Jakarta: PT Elex Media Komputindo, 2011), 136.
43. M. Abdul Mujieb, dkk., *Ensiklopedia Tasawuf Imam al-Gazali* (Jakarta: Mizan Publika, 2009), 570.
44. Eko Zulfikar, “Makna ulū al-Albāb dalam al-Qur’an: Analisis Semantik Toshihiko Izutsu”, 119.
45. ‘Abd al-‘Azīm, *Rahasia Kesucian Hati*, terj. oleh Ade Hidayat dari kitab *Ḥayāt al-Qulūb* (Jakarta: QultumMedia, 2006), 65-67.
46. Eko Zulfikar, “Makna ulū al-Albāb dalam al-Qur’an: Analisis Semantik Toshihiko Izutsu”, 45.
47. Eko Zulfikar, “Makna ulū al-Albāb dalam al-Qur’an: Analisis Semantik Toshihiko Izutsu”, h. 129.
48. Ṭaha Ḥusain, *al-Adāb al-Jāhilī* (Kairo: Fāruq, 1933), 352.
49. Ṭaha Ḥusain, *al-Adāb al-Jāhilī*, 93.
50. Mustafā ‘Abd al-Šāfi, *Dīwān Imri’i al-Qaīs* (Bairūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2004), 114.
51. Mustafā ‘Abd al-Šāfi, *Dīwān Imri’i al-Qaīs*, 114.
52. Iḥsān ‘Abbās, *Dīwān Lubaid bin Rabi’ah al-‘Āmirī* (Bairut: Dār Šādir, t.t.), 191.
53. Iḥsān ‘Abbās, *Dīwān Lubaid bin Rabi’ah al-‘Āmirī*, 191.
54. Muḥammad Nāṣir al-Dīn, *Diwān Ṭurfah bin al-‘Abd*, (Bairūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2002), 15.
55. Muḥammad Nāṣir al-Dīn, *Diwān Ṭurfah bin al-‘Abd*, 15.
56. Aiman Amin ‘Abd al-Ganī, *al-Mausū’ah al-Syamilah fī al-Naḥwi wa al-Šarfi* (Bairūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, t.t), 78.
57. Nurcholish Madjid, dkk., *Kontekstualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah* (Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina, 1994), 731.
58. Eko Zulfikar, “Makna ulū al-Albāb dalam al-Qur’an: Analisis Semantik Toshihiko Izutsu”, 131.
59. Mannā Khalil al-Qaṭṭān, *Studi Ilmu-ilmu Qur’an*, terj. oleh Mudzakir AS. dari kitab *Mabāḥiṡ fī ‘Ulūm al-Qur’ān* (Bogor, Pustaka Litera AntarNusa, 2015).

60. Zuhairi Misrawi, *Mekkah: Kota Suci, Kekuasaan, dan Keteladanan Ibrahim* (Jakarta: Kompas Media Nusantara, 2009), 99-100.
61. Muhammad Fathurrohman, *History of Islamic Civilization: Peristiwa-peristiwa sejarah peradaban Islam Sejak Zaman Nabi sampai Abbasiyah* (Yogyakarta: Garudhawaca, 2017), 11.
62. Azyumardi Azra, *Sejarah dan 'Ulūm al-Qur'an* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1999), h. 74. Lihat juga: Amirullah Syarbini dan Sumantri Jamhari, *Kedahsyatan Membaca Al-Qur'an* (Bandung: Ruang Kata, 2012), 17
63. Eko Zulfikar, "Makna ūlū al-Albāb dalam al-Qur'an: Analisis Semantik Toshihiko Izutsu", 131.
64. A.J. Wensinck, *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfāz al-Ḥadīṣ al-Nabawī* (Leiden: Brill, 1946), 485.
65. Al-Tirmizī, *Sunan al-Tirmizī* (Riyād: Maktabah al-Ma'ārif, t.t.), 773.
66. Abū al-'Alā Muḥammad 'Abd al-Raḥmān bin 'Abd al-Raḥīm al-Mabār Kafūrī, *Tuḥfah al-Aḥwāzī bisyarḥ Jāmi' al-Tirmizī*, jilid 9 (T.tp.: Dār al-Fikr, t.t.), 252-253.
67. Eko Zulfikar, "Makna ūlū al-Albāb dalam al-Qur'an: Analisis Semantik Toshihiko Izutsu", 132.
68. Toshihiko Izutsu, *Relasi Tuhan dan Manusia*, terj. Agus Fahri Husein, dkk. dari *God and Man in the Koran: Semantics of the Koranic Weltanschauung*, 42.
69. Saiful Amin Ghofur, *Mozaik Mufasir Al-Qur'an dari Klasik hingga Kontemporer* (Yogyakarta: Kaukaba, 2013), 16-21.
70. Saiful Amin Ghofur, *Mozaik Mufasir Al-Qur'an dari Klasik hingga Kontemporer*, 16.
71. Mannā' Khalīl al-Qaṭṭān, *Studi Ilmu-ilmu Qur'an*, terj. oleh Mudzakir AS. dari kitab *Mabāḥiṣ fi 'Ulūm al-Qur'an*, 511.
72. 'Abd al-Ḥaq bin Gālib Ibn 'Aṭiyah al-Andalusī, *al-Muḥarrar al-Wajiz fi Tafsīr al-Kitāb al-'Azīz*, jilid 4 (Bairūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1422 H), 235.
73. Samsurrohman, *Pengantar Ilmu Tafsir* (Jakarta: Amzah, 2014), 190.
74. Abū al-Faraj 'Abdurraḥmān Ibn 'Ali Ibn Jauzi, *Zād al-Māsir fi 'Ilmi Tafsīr*, jilid 3 (Bairūt: Dār al-Kitab al-'Arabi, 1422 H), 342
75. Saiful Amin Ghofur, *Mozaik Mufasir Al-Qur'an dari Klasik hingga Kontemporer*, 20.
76. ⁷⁶ Zuhairi Misrawi, *Al-Qur'an Kitab Toleransi: Tafsir Tematik Islam Raḥmatan Lil 'Ālamīn* (T.tp.: Pustaka Oasis, 2010), h. 130.
77. 'Alā'u al-Dīn 'Ali bin Muḥammad al-Bagdādī, *Lubāb al-Ta'wil fi Ma'āni al-Tanzīl*, jilid 3 (Bairūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1415 H), h. 327.
78. Samsurrohman, *Pengantar Ilmu Tafsir*, 208.
79. Ismā'il Ḥaqqi al-Bursawī, *Tafsīr Rūḥ al-Bayān*, jilid 7 (Bairūt: Dār al-Fikr, t.t.), h. 469.
80. Saiful Amin Ghofur, *Mozaik Mufasir Al-Qur'an dari Klasik hingga Kontemporer*, h. 21.
81. Samsurrohman, *Pengantar Ilmu Tafsir*, h. 193.
82. Tantāwī Jauharī, *al-Jawābir fi Tafsīr al-Qur'an al-Karīm*, jilid 13, 44.
83. Samsurrohman, *Pengantar Ilmu Tafsir*, 197.
84. Aḥmad bin Mustafā al-Marāgī, *Tafsīr al-Marāgī*, jilid 23, 69.

85. Muhammd Sa'id dan Ahmad Kahil membagi periodisasi kesusastraan Arab ke dalam enam periode, Lihat: Hermansyah dan Zulkhairi, *Transformasi Syair Jauharat At-Taubid di Nusantara* (Denpasar: Pustaka Larasan, 2014), 25-26.
86. Khalil Mardam Bik, *Dīwān Ibn Hayyūs* (Bairūt: Dār al-Ṣadr, 1984), 578.
87. Muḥammad Fauzi Hamzah, *Dīwān Maḥmūd Sāmī al-Bārūdī* (Kairo: Maktabah Adab, 2014), 216.

Daftar Pustaka

- ‘Abbās, Iḥsān. *Dīwān Lubaid bin Rabi’ah al-‘Amirī*. Bairut: Dār Ṣādir. T.t.
- ‘Abd al-‘Azīm. *Rahasia Kesucian Hati*. Terj. oleh Ade Hidayat dari kitab *Ḥayāt al-Qulūb*. Jakarta: Qultum Media. 2006.
- ‘Abd al-Ganī, Aiman Amīn. *al-Mausū‘ah al-Syamilah fī al-Naḥwi wa al-Ṣarfī*. Bairūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah. T.t.
- ‘Abd al-Thāfi, Muṣṭafā. *Dīwān Imri’i al-Qaīs*. Bairūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah. 2004.
- ‘Afsyi, Muḥammad ‘Alī. *Mu‘in al-Ṭullāb fī Qawā‘id al-Naḥw wa al-‘Irāb*. Sūriyyah: Dār al-Syarq al-‘Arabī. 1992.
- al-Andalusī, ‘Abd al-Ḥaq bin Gālib Ibn ‘Aṭiyah. *al-Muḥarrar al-Wajīz fī Tafṣīr al-Kitāb al-‘Azīz*. Bairūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah. 1422 H.
- al-Aṣfahānī, al-Rāgib. *Mufradāt Alfāz al-Qur’ān*. Bairūt: al-Dār al-Sāmiyyah. 2009.
- Ashari, R. Thohir. *Lentera Shalat: Menyingkap Keabsahan Shalat Melalui al-Fātiḥah*. Jakarta: PT Elex Media Komputindo. 2011.
- Azra, Azyumardi. *Sejarah dan ‘Ulūm al-Qur’ān*. Jakarta: Pustaka Firdaus. 1999.
- al-Bagdādī, ‘Alā’u al-Dīn ‘Alī bin Muḥammad. *Lubāb al-Ta’wil fī Ma’ānī al-Tanzīl*. Bairūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah. 1415 H.
- al-Bukhārī. *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Bairūt: Dār Ṭauq al-Najāh. 1422 H.
- al-Bursawī, Ismā‘il Ḥaqqī. *Tafṣīr Rūḥ al-Bayān*. Bairūt: Dār al-Fikr. T.t.
- Fathurrohman, Muhammad. *History of Islamic Civilization: Peristiwa-peristiwa sejarah peradaban Islam Sejak Zaman Nabi sampai Abbasiyah*. Yogyakarta: Garudhawaca. 2017.
- Fauzan, Azima. “Semantik Al-Qur’an (Sebuah Metode Penafsiran)”. *Tajdid: Jurnal Pemikiran Keislaman dan Kemanusiaan*, no. 1 (April 2017).
- Ghofur, Saiful Amin. *Mozaik Mufasir Al-Qur’an dari Klasik hingga Kontemporer*. Yogyakarta: Kaukaba. 2013.
- Hamzah, Muḥammad Fauzi. *Dīwān Maḥmūd Sāmī al-Bārūdī*.

- al-Ḥātimī, Muḥyī al-Dīn Muḥammad ibn ‘Alī ibn Muḥammad ibn Ahmad ibn ‘Arabī al-Ṭā’i. *al-Mabādī wa al-Gāyāt fī Ma‘ānī al-Ḥurūf wa al-Āyāt*. Bairūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah. 2006.
- Hermansyah dan Zulkhairi, *Transformasi Syair Jauharat At-Tauid di Nusantara*. Denpasar: Pustaka Larasan. 2014.
- Ḥusain, Ṭaha. *al-Adāb al-Jābilī*. Kairo: Fāruq. 1933.
- Ibn ‘Alī, Muḥammad Ma‘šūm. *al-Muyassarah al-Imdādiyyah fī Syarḥ wa Bayān al-Amthilat al-Taṣrīfiyyah*. Jombang: Kota Wali. T.t.
- Ibn ‘Atīq, Hammad bin ‘Alī bin Muḥammad. *Ibtālu al-Tandīd bikhtiṣāri syarḥ Kitāb al-Tauid ma‘a matan al-Kitāb wa Masā’ilihī*. Bākistān: Dār al-Kitāb wa al-Sunnah. 1995.
- Ibn Ḥanbal, Aḥmad. *Musnad al-Imām Aḥmad bin Hanbal*. T.tp: Mu’assasah al-Risālah. 2001.
- Ibn Jauzi, Abū al-Faraj ‘Abdurrahmān Ibn ‘Alī. *Zād al-Māsir fī ‘Ilmi Tafṣīr*. Bairūt: Dār al-Kitāb al-‘Arabī. 1422 H.
- Ibn Manẓur. *Lisān al-‘Arab*. Kairo: Dār al-Hadīth. 2013.
- Isa, ‘Abd al-Qadir. *Hakekat Tasawuf*. Terj. oleh Khairul Amru Harahap dan Afrizal Lubis dari kitab *Ḥaqā’iq al-Taṣawwuf*. Jakarta: Qisthi Press. 2005.
- Ismah, Zuhadul. “Konsep Iman menurut Toshihiko Izutsu”. *Hermeneutik*, no. 1 (Juni 2015).
- Izutsu, Toshihiko. *Relasi Tuhan dan Manusia*. Terj. oleh Agus Fahri Husein, dkk. dari buku *God and Man in the Koran: Semantics of the Koranic Weltanschauung*. Petaling Jaya: Islamic Book Trust. 2008.
- Jauharī, Tantāwī. *al-Jawāhir fī Tafṣīr al-Qur’ān al-Karīm*. T.tp.: T.pn. 1351 H.
- Kafūrī, Abū al-‘Alā Muḥammad ‘Abd al-Raḥmān bin ‘Abd al-Raḥīm al-Mabār. *Tuhfah al-Aḥwadhī bisyarḥ Jāmi‘ al-Tirmidhī*. T.tp.: Dār al-Fikr. T.t.
- Latief, Hilman dan Zezen Zaena Muttaqin. *Islam dan Urusan Kemanusiaan*. Jakarta: Serambi. 2015.
- Madjid, Nurcholish. dkk. *Kontekstualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah*. Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina. 1994.
- al-Maḥallī, Jalāl al-Dīn dan Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī. *Tafṣīr Jalālain*. Bairūt: Mu’assasah al-Nūr lilmaṭbū‘āt. 1995.
- al-Marāgī, Aḥmad bin Mustafā. *Tafṣīr al-Marāgī*. Bairūt: Dār Iḥyā’ al-Turath al-‘Arabī. T.t.
- Matsna, Moh. *Kajian Semantik Arab Klasik dan Kontemporer*. Jakarta: Prenadamedia Group. 2016.

- Misrawi, Zuhairi. *Mekkah: Kota Suci, Kekuasaan, dan Keteladanan Ibrahim*. Jakarta: Kompas Media Nusantara. 2009.
- el Mubarak, Zaim. *Semantik Alquran*. Semarang: Unnes. 2017.
- Muhsinin, Mahmud. "Kajian Non Muslim terhadap Islam Kajian Semantik Toshihiko Izutsu terhadap al-Qur'an". *Islam Kontemporer: Jurnal Studi Keislaman*, no. 1 (2016).
- Mujieb, M. Abdul, dkk. *Ensiklopedia Tasawuf Imam al-Gazali*. Jakarta: Mizan Publika. 2009.
- Mukarram, 'Abd al-'Ali Sālim. *Syarḥ Mukhtaṣar al-Taṣrīf al-'Izzī fī Fann al-Ṣarf*. Kairo: al-Maktabah al-Azhariyyah Litturāth. 1997.
- al-Muṣṭafawī. *Taḥqīq fī Kalimāt al-Qur'an al-Karīm*. Ṭihrān: Markaz Nasyr Aṣār al-'Alamah al-Muṣṭafawī. 1385 H.
- Nāṣir al-Dīn, Muhammad. *Diwān Ṭurfah bin al-'Abd*. Bairūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah. 2002.
- Nur, Tajudin. *Semantik Bahasa Arab Pengantar Studi Ilmu Makna*. Bandung: CV. Semiotika. 2014.
- Sahidah, Ahmad. *God, Man and Nature: Perspektif Toshihiko Izutsu tentang Relasi Tuhan, Manusia, dan Alam dalam al-Qur'an*. Yogyakarta: Ircisod. 2018.
- Syarbini, Amirulloh dan Jumari Haryadi. *Dahsyatnya Sabar, Syukur, dan Ikhlas Muhammad SAW*. Bandung: Ruang Kata. 2010.
- . *Kedahsyatan Membaca Al-Qur'an*. Bandung: Ruang Kata. 2012.
- Syatri, Jonni, dkk. *Makkiy dan Madaniy Periodisasi Pewahyuan al-Qur'an*. Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur'an Balitbang dan Diklat. 2017.
- Wensinck, A.J. *al-Mu'jam al-Mufabras li Alfāz al-Ḥadīth al-Nabawī*. Leiden: Brill. 1946.
- al-Zamakhsyarī, Maḥmūd bin 'Umar. *Asās al-Balāgh*. Bairūt: Dār Ṣādr. 1979.