

**GAYA BAHASA MAJAZ
DALAM SURAT AL-BAQARAH DAN ALI IMRAN**

TESIS

Diajukan Kepada Program Ilmu Agama Islam Sebagai Salah Satu Persyaratan
Menyelesaikan Program Studi Strata Dua (S.2) Untuk Memperoleh Gelar
Magister Dibidang Ilmu Tafsir



Oleh :

AHMAD FASYA

NPM :14042010463

Program Studi Ilmu Agama Islam/Konsentrasi Ilmu Tafsir

PASCASARJANA INSTITUT PTIQ JAKARTA

2016 M. / 1438 H.

MOTTO

**BACALAH AL-QURAN SEAKAN-AKAN IA
DITURUNKAN HANYA UNTUK MU**

ABSTRAK

Dari hasil penelitian ditemukan sebanyak 103 buah majaz yang tersebar di surat Al-Baqarah dan Ali 'Imran. Dari sekian banyak temuan dalam penelitian ini disimpulkan bahwa peran majaz dalam memberikan keindahan pemaknaan Al-Quran diantaranya: 1) Menguatkan makna majazi yang dimaksud dan menetapkannya dalam jiwa, sehubungan dengan fungsinya untuk menggambarkan sesuatu dengan jelas; 2) Merealisasikan makna majazi yang dimaksud dengan gambaran yang lebih baik dan teliti; 3) Mendatangkan makna majazi yang dimaksud dengan kata-kata yang lebih sedikit daripada makna hakiki.

Meskipun semua ulama menyepakati adanya majaz dalam suatu bahasa, khususnya Bahasa Arab, tetapi dalam persoalan majaz di dalam Al-Quran mereka berbeda pendapat dalam hal ini. Mereka terbagi menjadi tiga kelompok. *Kelompok pertama*, menyatakan bahwa majaz pun terdapat di dalam Al-Quran, sebab ia merupakan keindahan dari suatu bahasa, dan Al-Quran pun berupa bahasa. *Kelompok kedua*, menyatakan bahwa majaz identik dengan kebohongan karena adanya penggunaan kata untuk suatu makna tertentu yang berbeda dengan makna asli. *Kelompok ketiga*, kelompok ini lebih memilih ber-*tawaqquf* (diam). Sebab persoalan majaz dalam Al-Qur'an dipandang berkaitan langsung dengan masalah akidah.

Dalam penelitian ini penulis mengklarifikasikan dan mengambil kompromisasi dari pendapat yang berlawanan tersebut. Dan dapat penulis simpulkan bahwa sebenarnya tidak ada perbedaan yang terjadi antara ulama yang menolak dan yang menerima keberadaan majaz dalam Al-Qur'an kecuali pada hal penamaan (pelafadzan) saja namun secara substansi adalah sama, juga dalam praktik oprasional tulisan-tulisan mereka sarat dengan penggunaan majaz tersebut. Atau dengan kata lain mereka termasuk orang yang memperbolehkan digunakannya majaz.

Jenis penelitian dalam tesis ini adalah kualitatif, oleh karena itu penelitian ini merupakan bagian dari kajian pustaka yang menggunakan metode deskriptif dengan cara menganalisa ayat-ayat yang diduga sebagai majaz, dan fokus penelitian adalah menganalisa makna kata majaz dengan segala bentukannya dalam Al-Qur'an, surat Al-Baqarah dan Ali 'Imran.

تجريد

من نتيجة البحث وجد الباحث ١٠٣ مجازات انتشرت في سورتي البقرة و آل عمران. من كثرة المجاز في سورتي البقرة و آل عمران استخلص الباحث أن وظيفة المجاز منها: ١. تأكيد المعنى المجازي وتثبيت في الذهن والذوق اللغوي ٢. إظهار المعنى المجازي بصورة حسنى و دقيقة ٣. إحضار المعنى المجازي بكلمة أقل من المعنى الحقيقي.

بالرغم من أن العلماء يتفقون أن المجاز موجود في اللغة العربية إلا أنهم يختلفون عن وجوده في القرآن الكريم. ينقسمون على ثلاث فرق. فالفرقة الأولى، يقولون أن المجاز موجود في القرآن لأنه من جمليات لغويات وكان القرآن لغة عربيا مبينا. الفرقة الثانية، يقولون أن المجاز لا يوجد في القرآن لأنه كذبة وباطل، لأنه استعمال الكلمة لمعنى مختلف لمعنى أصلي. والفرقة الثالثة، هم يتوقفون في هذه المسألة، لأن المجاز في القرآن يرتبط باعقيدة.

وفي هذه الرسالة يشرح الباحث عن آراء العلماء، إما يتفقون على المجاز وإما لا يتفقون عليها. و يتوسط الباحث في اختلافهم. واستخلص الباحث أن لا يوجد اختلاف بين العلماء المواقون وغير المواقون إلا اختلافا لفظيا ولكن في مجال مادة متساوية بينهم.

ونوع هذا البحث بحث كفي ولذلك هذا البحث عنصر من بحث مكثي يستخدم منهجا وصفيا بطريقة تحليل الآيات يظن فيها مجاز وتركيز هذا البحث تحليل معاني كلمات مجازية في القرآن من سورة البقرة حتى سورة آل عمران.

ABSTRACT

The research found as many as 103 metaphor spread in surah Al-Baqarah and Ali 'Imran. Of the many findings in this research concluded that the role of metaphor in giving the beauty of the meaning of the holy Koran are: 1) strengthen the meaning of intended metaphor and establish it in soul, in connection with a function to describe things clearly; 2) realizing the meaning of intended metaphor with a better overview and accurate; 3) bring the meaning of intended metaphor with words less than the intrinsic meaning.

Although all scholars agree on their methapor in a language, especially Arabic, but in matters methapor in the holy Koran they have different opinions in this regard. The first group said that metaphor was contained in the holy Koran, because it is the beauty of the language und Koran is any form of language. The second group said that metaphor identically to lie for their use of words for a particular meaning that is different from the original meaning. The third group, this group prefers to be silent, because the metaphor issue in the holy Koran deemed directly related to the Aqeedah.

In this research, the author clarifies dan retrieves compromised from the opposite opinion. And the author can conclude that there is no difference between scholars who rejected and accepted the existence of metaphor in the holy Koran, except in the case of naming alone but in substance the same, also in operational practice their writings full with the use of term such metaphor. In other words, they are among those who allow the use of metaphor.

The research type of this thesis is qualitative, therefore this research ist part of literature review that uses descriptive methode by analyzing the words alleged metaphor and focus of the research ist to anylize the meaning of metaphors words with all its form in the holy Koran, surah Al-Baqarah and Ali 'Imran.

SURAT PERNYATAAN KEASLIAN TESIS

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Ahmad Fasya
NPM : 14042010463
Konsentrasi : IlmuTafsir
Program : Pascasarjana Strata Dua (S2)
JudulTesis : PENGGUNAAN GAYA BAHASA MAJAZ DALAM
SURAT AL-BAQARAH DAN ALI 'IMRAN

Menyatakan bahwa :

1. Tesis ini adalah murni hasil karya sendiri. Apabila saya mengutip dari karya orang lain, maka saya akan mencantumkan sumbernya sesuai dengan ketentuan yang berlaku.
2. Apabila di kemudian hari terbukti atau dibuktikan tesis ini hasil jiplakan (*plagiat*), maka saya bersedia menerima sanksi atas perbuatan tersebut sesuai dengan sanksi yang berlaku di lingkungan Institut PTIQ dan peraturan perundang-undangan yang berlaku.

Jakarta, 24 November 2016

Yang membuat pernyataan



Ahmad Fasya

TANDA PERSETUJUAN PEMBIMBING**GAYA BAHASA MAJAZ
DALAM SURAT AL-BAQARAH DAN ALI IMRAN**

Dijadikan kepada Pascasarjana Program Studi Ilmu Agama Islam untuk memenuhi syarat-syarat memperoleh gelar Magister Agama

Disusun oleh :

Ahmad Fasya

NPM : 14042010463

Telah selesai dibimbing oleh kami, dan menyetujui untuk selanjutnya dapat diajukan.

Jakarta, 15 Oktober 2016

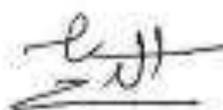
Menyetujui :

Pembimbing Tesis I



Dr. Abdul Muid Nawawi, M.A.

Pembimbing Tesis II



Dr. Saifuddin Zuhri, M.Ag.

Mengetahui,

Ketua Jurusan Konsentrasi Ilmu Tafsir



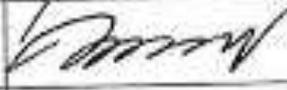
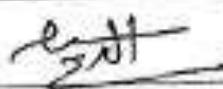
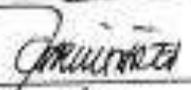
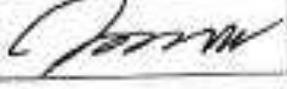
Dr. Abdul Muid Nawawi, M.A.

TANDA PENGESAHAN TESIS
GAYA BAHASA MAJAZ
DALAM SURAT AL-BAQARAH DAN ALI IMRAN

Disusun oleh :

Nama : Ahmad Fasya
 NPM : 14042010463
 Program : Pascasarjana Strata Dua (S2)
 Konsentrasi : Ilmu Tafsir

Teluh diujikan pada sidang munaqasah pada tanggal: 25 Oktober 2016.

No	NamaPenguji	Jabatan dalam tim	Tanda tangan
1.	Prof. Dr. H. M. Darwis Hude, M. Si.	Ketua Sidang	
2.	Dr. Abdul Muid Nawawi, M.A.	Pembimbing I	
3.	Dr. Saifuddin Zuhri, M.Ag.	Pembimbing II	
4.	Prof. Dr. H. M. Darwis Hude, M. Si.	Penguji I	
5.	Dr. Nur Arfiyah Febriani, M.A.	Penguji II	
6.	Dr. Abdul Muid Nawawi, M.A.	Sekretaris Sidang	

Jakarta, 24 November 2016

Mengetahui,

Direktur Pascasarjana Institut PTIQ Jakarta


Prof. Dr. H. M. Darwis Hude, M. Si.

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Penulisan Transliterasi Arab-Latin dalam penelitian tesis ini menggunakan pedoman transliterasi dari Surat Keputusan Bersama Menteri Agama RI dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan RI Nomor 158/1987 dan 0543b/U987, tanggal 22 Januari 1988 yang secara garis besar dapat diuraikan sebagai berikut:

A. Konsonan Tunggal

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Huruf Arab	Nama	Huruf Latin
ا	Alif	Tidak dilambangkan	ط	Ta	Th
ب	Ba	B	ظ	Za	Zh
ت	Ta	T	ع	'ain	'
ث	Tsa	Ts	غ	Gain	Gh
ج	Jim	J	ف	Fa	F
ح	Ha	<u>H</u>	ق	Qaf	Q
خ	Kha	Kh	ك	Kaf	K
د	Dal	D	ل	Lam	L
ذ	Zal	Dz	م	Mim	M
ر	Ra	R	ن	Nun	N
ز	Zai	Z	و	Waw	W
س	Sin	S	ه	Ha	H
ش	Syin	Sy	ء	Hamzah	'
ص	Sad	sh	ي	Ya	Y
ض	Dad	dh			

B. Vokal

Vokal Bahasa Arab seperti vokal bahasa Indonesia, terdiri dari vokal tunggal atau monoftong dan vokal rangkap diftong.

1. Vokal Tunggal

Vokal tunggal Bahasa Arab lambangnya berupa tanda atau harakat yang transliterasinya dapat diuraikan sebagai berikut:

Tanda	Nama	Huruf latin	Nama
_____	Fathah	A	A
_____	Kasrah	I	I

_____	Dhammah	U	U
-------	---------	---	---

Contoh:

كَتَبَ - kataba

يَكْتُبُ - yaktubu

سُئِلَ - su'ila

ذُكِرَ - dzukira

2. Vokal Rangkap

Vokal rangkap bahasa Arab yang lambangnya berupa gabungan antara harkat dan huruf, transliterasinya sebagai berikut:

Tanda dan huruf	Nama	Gabungan huruf	Nama
ي _____	Fathah dan ya	Ai	a dan i
_____ و	Fathah dan waw	Au	a dan u

Contoh:

كَيْفَ - kaifa

هَوَّلَ - haula

C. Vokal Panjang

vokal panjang atau *maddah* yang lambangnya berupa harkat huruf, transliterasinya berupa huruf dan tanda, yaitu:

Harkat dan huruf	Nama	Huruf dan tanda	Nama
اَ	Fathah dan alif atau ya	â	a dan panah di atas
يِ	Kasrah dan ya	î	i dan panah di atas
وُ	Dhammah dan waw	û	u dan panah di atas

Contoh:

قَالَ - qâla

يَقُولُ - yaqûlu

قِيلَ - qîla

D. Ta' Marbutah

Transliterasi untuk ta' marbutah ada dua:

1. Ta' marbutah hidup

Ta' marbutah hidup atau mendapat harkat fathah, kasrah dan d}ammah. transliterasinya adalah (t).

2. Ta' Marbutah mati

Ta' marbutah yang mati atau mendapat harkat sukun, transliterasinya adalah (h)

Contoh طلحة - thalḥah

3. Kalau pada kata yang terahir dengan ta' marbutah diikuti oleh kata yang menggunakan kata sandang "al" serta bacaan kedua kata itu terpisah, maka ta' marbutah itu ditransliterasikan dengan ha (h).

Contoh روضة الجنة - raudhah al-jannah

E. Syaddah/Tasdid

Syaddah atau *tasydid* yang dalam tulisan Arab dilambangkan dengan sebuah tanda, tanda syaddah atau tanda tasydid, dalam transliterasinya ini tanda syaddah tersebut dilambangkan dengan huruf yang diberi tanda syaddah itu.

Contoh رَبَّنَا – rabbana

F. Kata sandang

Kata sandang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan huruf, yaitu "ال" dalam transliterasi ini kata sandang tersebut ditampakkan jika diikuti oleh huruf qomariyah, bila huruf syamsiah maka diganti dengan awalan huruf hijaiyyah tersebut.

Contoh "ال" syamsiah الرجل - ar-rajulu

Contoh "ال" qamariyah البديع - al-badi'u

G. Hamzah

Dinyatakan di depan hamzah ditransliterasikan dengan apostrof. Namun, itu hanya berlaku bagi hamzah yang terletak di tengah dan di akhir kata. Bila hamzah itu terletak di awal kata ia tidak dilambangkan, karena dalam tulisan Arab berupa alif.

H. Huruf Kapital

Meskipun tulisan Arab tidak mengenal huruf kapital, tetapi dalam transliterasi huruf kapital digunakan untuk awal kalimat, nama diri, dan sebagainya seperti ketentuan dalam EYD. Awal kata sandang pada nama diri tidak ditulis dengan huruf kapital, kecuali jika terletak pada permulaan kalimat.

Contoh:

وما محمد الا رسول ----- Wa ma Muhammadun illa rasul

I. Penulisan kata

Pada dasarnya setiap kata, baik *fi'il* (kata kerja), *isim* (kata benda) maupun huruf di tulis terpisah. Hanya kata-kata tertentu yang penulisannya dengan huruf Arab sudah lazim dirangkaian dengan kata lain karena huruf atau harkat yang dihilangkan, maka dalam transliterasi ini penulisan kata tersebut dirangkaikan juga dengan kata lain yang mengikutinya.

Pengecualian:

Sistem transliterasi ini tidak penulis berlakukan pada:

1. Kosa kata Arab yang sudah lazim dalam bahasa Indonesia dan terdapat dalam Kamus Umum Bahasa Indonesia, seperti Al-Qur'an dan lain sebagainya.
2. Judul buku atau nama pengarang yang menggunakan kata Arab tetapi sudah dilatinkan oleh penerbit.
3. Nama pengarang yang menggunakan nama Arab tetapi berasal dari Indonesia.
4. Nama penerbit di Indonesia yang menggunakan kata Arab.

KATA PENGANTAR

Dengan ucapan Alhamdulillah, penulis persembahkan ke hadirat Allah Swt. Sang Maha Pengasih lagi Maha Penyayang yang tiada hentinya memberikan rahmat dan hidayah-Nya serta kesehatan dan kekuatan khususnya kepada penulis, sehingga dapat menyelesaikan penelitian Tesis ini.

Shalawat dan salam semoga tetap terlimpahkan kepada Baginda Rasulullah Muhammad Saw. kepada keluarga, para sahabat dan para pengikutnya hingga akhir zaman. Semoga kita semua mendapatkan syafa'atnya nanti di akhirat kelak.

Selanjutnya, penulis menyadari bahwa dalam proses penyusunan Tesis ini tidak sedikit rintangan dan tantangan serta kesulitan yang dihadapi. Akan tetapi dengan bantuan dan motivasi serta bimbingan yang tidak ternilai dari berbagai pihak, akhirnya penulis dapat menyelesaikan penyusunan Tesis ini.

Oleh karena itu, perkenankan penulis untuk menyampaikan ucapan terima kasih dan penghargaan yang setinggi-tingginya atas bantuan dan motivasi yang telah diberikan, meskipun penulis menyadari bahwa ucapan terima kasih belum setimpal dengan kabajikan dan ketulusan yang telah penulis terima selama proses penulisan. Ucapan terima kasih yang tidak terhingga kepada:

1. Bapak Prof. Dr. H. Nasaruddin Umar, MA. Selaku Rektor Institut PTIQ Jakarta.
2. Bapak Prof. Dr. H. Darwis Hude, M.Si. selaku Direktur Program Pascasarjana Institut PTIQ Jakarta.

3. Bapak Dr. Abd Muid Nawawi, MA. Selaku Ketua Program Studi sekaligus selaku dosen pembimbing yang telah memberikan motivasi, menyediakan waktu, tenaga dan pikirannya sehingga Tesis ini dapat selesai.
4. Bapak Dr. Saifuddin Zuhri, M.Ag. Selaku dosen pembimbing yang telah meluangkan waktunya, memberikan motivasi dan masukan-masukan yang bernilai dalam penulisan tesis ini.
5. Segenap Civitas Institut PTIQ Jakarta, para dosen yang telah banyak memberikan fasilitas, kemudahan dalam penyelesaian Tesis ini.
6. Seluruh Dewan Pakar Pusat Studi Al-Qur'an (PSQ) Jakarta, serta para sahabat Pendidikan Kader Mufasir (PKM) angkatan XII.
7. Almarhum ayahanda dan ibunda, serta semua keluarga yang selalu mendo'akan dan memberikan motivasi kepada penulis baik moril maupun materil.
8. Kepala Perpustakaan beserta staf Institut PTIQ Jakarta, Pustakawan UIN Jakarta, Pustakawan PSQ Jakarta yang telah banyak membantu dalam penyediaan referensi-referensi dalam penulisan Tesis ini.
9. Semua teman seperjuangan Prodi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir 2014, dan semua pihak yang telah membantu dalam penyelesaian Tesis ini.

Harapan dan do'a, semoga Allah Swt. memberikan balasan yang istimewa, berlipat ganda kepada semua pihak yang telah berjasa dalam membantu penulis menyelesaikan penelitian ini.

Akhirnya penulis berharap semoga hasil penelitian ini bisa memberikan manfaat yang sebesar-besarnya bagi pengembangan ilmu pengetahuan. Sebagai sebuah karya ilmiah, tentu penulis sangat mengharapkan masukan berupa saran dan kritik yang konstruktif dari pembaca demi menyempurnakan Tesis ini.

Jakarta, 24 November 2016

Ahmad Fasya

DAFTAR ISI

Motto	i
Abstrak	ii
Surat Pernyataan Keaslian Tesis	v
Halaman Persetujuan Tesis	vi
Halaman Pengesahan Tesis	vii
Pedoman Transliterasi	viii
Kata Pengantar	xii
Daftar Isi.....	xiv

BAB I: PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah.....	1
B. Identifikasi Masalah	9
C. Pembatasan dan Perumusan Masalah.....	10
D. Tujuan Penelitian	10
E. Manfaat Penelitian	10
F. Kerangka Teori.....	11
G. Tinjauan Pustaka	12
H. Metodologi Penelitian	14
I. Sistematika Penelitian	16

BAB II: KAJIAN TEORI TENTANG MAJAZ

A. Majaz Dalam Ilmu Balaghah	18
B. Majaz Dalam Ilmu Ulum Al-Qur'an.....	48
C. Majaz Dalam Ilmu Sastra.....	52
D. Majaz Dalam Ilmu Komunikasi	54

BAB III: AYAT-AYAT MAJAZI DALAM AL-QURAN

A. Kajian Majaz dalam Perspektif Sejarah	57
B. Pendapat Ulama Seputar Majaz	74
1. Pendapat Ulama yang Sepakat Adanya Majaz.....	75
2. Pendapat Ulama yang Menolak Adanya Majaz	82
C. Klarifikasi terhadap Ulama yang Menolak Adanya Majaz.....	95

BAB IV: UNGKAPAN MAJAZ DALAM AL-QUR'AN SURAT AL-BAQARAH DAN ALI IMRAN

A. Deskripsi Ayat-ayat yang Menggunakan Majaz	108
B. Ragam Pengungkapan Majaz	111
C. Rahasia Keindahan Majaz dalam Al-Qur'an	158

BAB V: PENUTUP

A. Kesimpulan	165
B. Saran	167

DAFTAR PUSTAKA	168
-----------------------------	------------

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Al-Qur'an adalah kalam Allah *subhânu wa ta'âla* yang diturunkan kepada Nabi Muhammad melalui Malaikat Jibril sebagai undang-undang bagi kehidupan umat manusia, khususnya umat islam. Al-Qur'an merupakan mu'jizat yang terbesar dari Nabi Muhammad dan akan terus kekal sampai hari kiamat kelak.

Sebagai mu'jizat, tidak dapat disangkal bahwa Al-Qur'an memiliki keistimewaan-keistimewaan, yang diakui oleh kawan dan lawan, sejak zaman dahulu, sekarang, dan akan datang. Al-Qur'an digunakan oleh Nabi Muhammad untuk menghadapi dan menantang orang-orang Arab jahiliyah. Tetapi mereka tidak pernah sanggup untuk menyanggupi tantangan tersebut.

Sebelum kelahiran Rasulullah bangsa Arab amat terkenal dengan kepiawaiannya dalam membuat karya-karya sastra, baik berupa puisi, prosa, atau syair. Sehingga sejarah mencatat bahwa ahli-ahli bahasa sering mengikuti festival perlombaan karya sastra di pasar Ukaz. Bahkan dapat dikatakan pada masa itu sastra arab sedang mengalami puncak kejayaannya. Hal tersebut menjadi bukti yang otentik bahwa Al-Qur'an memang benar merupakan wahyu dari Allah dan sebagai mu'jizat atas kerosulan Muhammad SAW.

Menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia mu'jizat berarti kejadian yang luar biasa yang tidak mampu manusia menjangkaunya. Pengertian ini masih

dirasa kurang tepat bila ditinjau dari pengertian ulama. Adapun pengertian mu'jizat menurut para ulama islam adalah kejadian luar biasa yang akal manusia tidak mampu untuk menjangkaunya dan ia datang dari seseorang yang mengaku sebagai rasul guna membuktikan risalah kerosulannya kepada siapapun yang ragu sekaligus menjadi tantangan bagi siapa yang ingkar terhadap risalahnya¹

Semua mu'jizat yang diberikan kepada para nabi terdahulu berbeda dengan mu'jizat Nabi Muhammad. Mu'jizat pada nabi-nabi terdahulu dengan kitab suci, tapi dilihat melalui pembuktian dari kerisalahan. Sebagai contoh, Nabi Musa AS, sebagaimana dijelaskan dalam QS. Al-Isra (17): 101 bahwa beliau mempunyai sembilan Mu'jizat yang nyata dapat dilihat, berupa tongkat, tangan yang mengeluarkan cahaya ketika dikepitkan ke ketiak, topan, belalang, kutu, katak, darah, dan membelah lautan. Sementara kitab suci Taurat pun tidak mengandung unsur kemu'jizatnya. Oleh karena itu, mu'jizat selalu bersifat fisik dan *mu'aqat* (temporal) dan akan hilang setelah sang nabi menyelesaikan tugas risalahnya. Dan kitab suci mereka juga mengandung hukum-hukum atau makna-makna yang bersifat temporal juga. Tidak bisa dilanjutkan ke generasi berikutnya dan juga tidak terjaga keasliannya, yang terpenting adalah maknanya. Berbeda dengan Nabi Muhammad, mukjizatnya adalah kitab sucinya, dalam hal ini Al-Qur'an. Karena untuk semua manusia dan sesuai di setiap zaman. Allah pun membuat Al-Qur'an ini dalam bentuk bahasa, karena bahasa bisa digunakan untuk semua zaman.

Para ahli berbeda pendapat dalam memandang aspek kemu'jizatan Al-Qur'an. Sebagaimana mereka memandang bahwa kemu'jizatan Al-Qur'an terkandung dalam lafazh-lafazhnya yang jelas, redaksinya yang tersusun indah dan bersastra. Sebagian para ahli berpandangan bahwa kemu'jizatan Al-Qur'an terkandung pada pemberitaan gaibnya yang mana tidak mungkin diketahui kecuali dengan wahyu yang datang dari Allah yang Maha Mengetahui. Pemberitaan gaib ini meliputi hal-hal yang telah terjadi dan telah terbukti setelah sekian puluh bahkan ratusan tahun setelah ayat tersebut turun. Seperti

¹ M. Quraish Shihab, *Mukjizat Al-Quran*, Bandung: Mizan, 2007, hal. 25.

ayat yang menceritakan tentang pelestarian jasad Firaun dan kemenangan bangsa Romawi. Pemberitaan gaibnya pun meliputi hal-hal yang belum terjadi. Seperti berita akan datangnya hari akhir, kondisi deskriptif surga dan neraka.

Muhammad ‘Alî Ash-Shâbûnî memerinci aspek-aspek kemu’jizatan Al-Qur’an sebagaimana ia mengutip dari ulama besar, Az-Zarqânî dalam kitabnya *Manâhil Al-‘Irfân*. Terdapat sepuluh aspek kemu’jizatan Al-Qur’an, yaitu; 1) susunan yang indah dan berbeda dengan masyarakat Arab; 2) adanya uslub² yang berbeda dengan uslub orang-orang Arab; 3) sifat yang agung, yang tidak mungkin seorang pun mampu membuat semisalnya; 4) bentuk undang-undang yang sempurna; 5) memberitakan hal-hal gaib; 6) tidak bertentangan dengan pengetahuan yang telah disepakati kebenarannya; 7) adanya janji dan ancaman bagi manusia; 8) menghimpun pokok-pokok ilmu-ilmu pengetahuan; 9) memenuhi kebutuhan manusia; 10) memberikan pengaruh di dalam hati.³

Dari sekian banyak aspek kemu’jizatan Al-Qur’an Manna Al-Qaththân meringkasnya menjadi beberapa aspek, sekurang-kurangnya ada tiga aspek kemu’jizatan yang dikandung dalam Al-Qur’an, yaitu: 1) aspek kebahasaan, 2) aspek keilmiahan, 3) aspek penetapan hukum. Al-Qur’an turun di Jazirah Arab yang mana pada zaman tersebut sastra arab sedang mengalami puncak kejayaannya. Oleh karena itu aspek kemu’jizatan yang begitu menonjol dan dapat dijangkau oleh masyarakat tersebut adalah aspek kebahasaan. Kemu’jizatan Al-Qur’an dari aspek kebahasaan mempunyai cakupan yang sangat luas, antara lain menyangkut diksi, sintaksis, dan gaya bahasa untuk mengekspresikan suatu makna.⁴

Para sastrawan ketika itu membuat puisi, prosa, ataupun syair tidak lepas dari kaidah-kaidah yang mereka buat, salah satunya kaidah *bayân*. Lalu mereka mengekspresikannya dalam uslub yang memukau, diantaranya dengan uslub

² *Uslûb* adalah cara yang digunakan oleh seorang penutur atau penulis dalam menyampaikan makna dari apa yang ucapkan atau tuliskan kepada penerima pesan dengan melihat kadar kecerdasan penerima pesan dan dengan melihat situasi dan kondisi.

³ Muhammad ‘Alî Ash-Shâbûnî, *At-Tibyân fi ‘Ulûm Al-Qur’ân*, Beirut: ‘Alam Al-Kutub, 1985, hal. 104.

⁴ Mannâ Al-Qaththân, *Mabâhith fi ‘Ulûm Al-Qur’ân*, Kairo: Dar Al-Fikr, 1998, hal. 264

hakîkî dan *majâz*.⁵ Al-Qur'an pun sebenarnya menggunakan gaya bahasa yang tidak keluar dari kaidah-kaidah sastra yang mereka buat. Namun rasa kebahasaan (*dzauq lughawi*) yang diberikan oleh Al-Qur'an jauh melebihi karya sastra mereka, meskipun karya mereka telah mencapai kesempurnaan tetapi ketika berhadapan dengan keindahan sastra Al-Qur'an karya mereka menjadi serpihan-serpihan kecil yang tidak berarti, sehingga sulit untuk ditandingi.

Kaidah-kaidah yang mereka buat dahulu kini telah menjadi suatu ilmu tersendiri, bahkan menjadi suatu pelajaran tersendiri, yang dewasa ini sering disebut dengan ilmu balaghah. Balaghah adalah mendatangkan makna yang agung dan jelas dengan ungkapan yang benar dan fasih, memberi bekas yang berkesan di lubuk hati, dan sesuai dengan situasi, kondisi, dan lawan bicara.⁶ Balaghah merupakan suatu disiplin ilmu yang berlandaskan kepada kejernihan jiwa dan ketelitian menangkap keindahan yang samar diantara macam-macam uslub.

Ilmu balaghah terbagi menjadi tiga sub bahasan, yaitu: 1) ilmu bayan, adalah mengkaji tentang mengungkapkan makna kalimat dengan bentuk yang samar atau kiasan, 2) ilmu ma'ani, adalah mengkaji makna yang sesungguhnya dalam suatu kalimat, 3) ilmu badi', adalah mengkaji tentang keindahan suatu kalimat.

Unsur-unsur balaghah adalah kalimat, makna, dan susunan kalimat yang memberikan kekuatan, pengaruh dalam jiwa, dan keindahan. Ilmu balaghah mengkaji bagaimana cara mengungkapkan suatu makna dengan susunan kalimat dan pilihan kata yang tepat sehingga ungkapan tersebut memiliki keindahan bahasa yang memukau dan memberikan pengaruh yang kuat kepada lawan bicara. Selain itu kajian terpenting dalam ilmu balaghah adalah seni

⁵ Majaz pada dasarnya merupakan suatu metode pengalihan makna dari bentuk denotatif (*haqîqî*) ke bentuk metafora (*majâz*). Menurut Ibn Qutaibah, sebagaimana yang telah dikutip oleh Nash Hamid Abu Zayd, bentuk-bentuk majaz meliputi: peminjaman kata (*isti'ârah*), perumpamaan (*tamtsîl*), pembalikan (*qalb*), pendahuluan (*taqdim*), pengakhiran (*ta'khîr*), pembuangan (*hazf*), kiasan (*kinâyah*), penafsiran (*ishfâh*), dan lain-lain. Lihat Nashr Hâmid Abu Zayd, *Menalar Firman Tuhan: Wacana Majas dalam Al-Qur'an Menurut Mu'tazilah*, terj. Abdurrahman Kasdi dan Hamka Hasan, Bandung, Mizan, 2003, hal 136.

⁶ Ali Al-Jarim dan Mustafa Amin, *Al-Balâghah Al-Wâdhihah*, Mesir: Dar Al-Ma'arif, t.th., hal. 8.

menggambarkan suatu gambaran bahasa dengan berbagai bentuk gambaran imajinatif dalam mengekspresikan suatu makna. Gambaran imajinatif itu bisa berupa alegoris (*tasybih*), figuratif (*majâz*), metaforis (*isti'ârah*), dan metonimia (*kinâyah*).

Di dalam Al-Qur'an terdapat ayat-ayat yang sulit untuk dipahami jika dimaknai secara harfiah atau disebut juga ayat-ayat *mutasyâbihât*.⁷ Adanya bentuk ayat-ayat semacam ini menyebabkan uslub majaz menjadi penting untuk diketahui dan dipelajari sebagai bagian dari upaya untuk memahami gaya bahasa Al-Qur'an.

Salah satu seni pengungkapan makna dalam bentuk gambaran imajinatif yang ditampilkan oleh Al-Qur'an adalah menggunakan *majâz*. Sebagai contoh di dalam surat Al-Baqarah (2): 19

...يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ حُدُورَ الْمَوْتِ ... (سورة البقرة: 19)

Mereka menjadikan seluruh jari mereka berada di dalam telinga mereka lantaran takut akan kematian” (QS. Al-Baqarah (2): 19)

Dalam ayat di atas menggunakan kata seluruh jari (*ashâbî'*) dengan maksud satu jari (*ushbû'*) saja, sebab tidak mungkin seluruh jari dimasukkan kedalam lubang telinga yang begitu sempit. Hal ini untuk melukiskan bahwa mental mereka begitu takut akan datangnya kematian yang disebabkan karena suara petir. Dalam kaitannya dengan ajaran yang dibawa oleh Nabi Muhammad mereka begitu enggan mendengar dan menerima dakwah Nabi Muhammad untuk beriman kepada Allah sehingga saking enggannya sampai-sampai mereka tidak memberikan celah sedikit pun pada lubang telinga mereka untuk dimasuki suara ajakan kebenaran itu.

Contoh lain pengungkapan makna dalam bentuk gambaran imajinatif yang ditampilkan oleh Al-Qur'an adalah menggunakan *isti'arâh*. Sebagai contoh di dalam surat Al-Baqarah (2): 14

...وَإِذَا حَلُّوا إِلَىٰ شَيْطَانِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ (سورة البقرة: 14)

⁷ Mutasyabihât merupakan istilah yang digunakan untuk menunjuk kepada ayat-ayat yang masih bersifat umum dan tidak jarang sulit untuk dipahami, sehingga memerlukan takwil dan rincian lebih lanjut. Lihat Utsman, *Ulumul Qur'an*, Yogyakarta: Teras, 2009, hal. 224.

Apabila mereka menemui setan-setan mereka, mereka berkata sesungguhnya kami berada di pihak kalian, kami hanya mengolok-olok saja (QS. Al-Baqarah (2): 14)

Dalam ayat tersebut dijelaskan bahwa orang munafik apabila berjumpa dengan orang mukmin mereka berkata “kami beriman”, tetapi apabila mereka berjumpa dengan pemuka musyrik mereka berkata “kami hanya mengolok-olok mereka”. Dalam ayat tersebut kata *syayâthîn* diartikan sebagai pemuka kaum musyrik Makkah pada saat itu. Sebab tidak mungkin manusia dapat melihat setan. Penyebutan tersebut disebabkan lantaran pemuka-pemuka kaum musyrik tersebut benar-benar ingkar kepada ajakan Nabi Muhammad dan menyuruh orang lain untuk tidak menerima ajakan tersebut. Sedangkan setan telah sesat dan mengajak orang lain untuk sesat. Oleh sebab itulah adanya kemiripan antara mereka dengan setan yaitu sama-sama sesat dan menyesatkan.

Bila diperhatikan contoh majaz diatas dapat disimpulkan bahwa majaz mengungkapkan makna yang begitu panjang dengan ungkapan yang singkat. Dan tidak diragukan lagi bahwa keringkasan tersebut memberi pengaruh yang kuat di dalam hati seseorang yang memiliki rasa kebahasaan yang tinggi.

Kesimpulan lain yang dapat diambil adalah bahwa terdapat kemahiran dalam memilih titik singgung antara makna hakiki dan makna majazi. Penggunaan kata majaz tersebut dapat menggambarkan makna yang dikehendaki dengan gambaran yang lebih baik.

Dengan adanya keunikan dan keistimewaan tersebut penulis berkeyakinan bahwa seandainya keberadaan majaz di dalam Al-Qur’an itu ditiadakan maka akan hilang separuh keindahan Al-Qur’an. Allah menjelaskan tuntunan-Nya untuk seorang anak agar bersikap tawadhu terhadap orang tuanya, sebagaimana termaktub dalam surat Al-Isra’ (17): 24

وَأَخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ... (سورة الإسراء: 24)

Dan rendahkanlah dirimu terhadap keduanya dengan kasih sayang (QS. Al-Isra’ (17): 24)

Lafazh *janâh* pada ayat tersebut secara harfiah memiliki arti sebagai sayap. Akan tetapi lafazh tersebut tidak dipahami secara harfiah atau diartikan

sebagai sayap sebagaimana sayap pada burung karena secara empiris manusia tidak memiliki sayap. Oleh karenanya, lafazh tersebut diartikan sebagai *tawadhu'* kepada kedua orang tua. Pada ayat di atas pemahaman tentang majaz sangat mempengaruhi pemaknaan ayat dan juga sangat mempengaruhi penafsiran Al-Qur'an.

Meskipun pembahasan mengenai majaz adalah hal yang penting dalam diskursus ulumul Quran, namun istilah majaz sendiri belum begitu terkenal pada awal munculnya Islam. Pada masa itu atau lebih tepatnya pada masa Rasulullah, istilah majaz belum populer dan belum ada batasan pengertian yang jelas. Istilah yang banyak digunakan dan hampir memiliki kesamaan arti pada saat itu adalah *matsal*, dan beberapa derifasi lafazhnya seperti *tamtsîl* (perumpamaan), karena banyak tercantum di dalam Al-Qur'an.⁸ Istilah ini digunakan oleh Ibn 'Abbâs, Mujâhid, Qatâdah, dan para pakar bahasa seperti Abû 'Ubaidah dan Al-Farrâ'.⁹ Selain itu, ada juga yang menggunakan istilah *kinâyah* (kiasan) dan *isti'ârah* (peminjaman kata), meskipun kedua istilah tersebut tidak disebutkan secara eksplisit di dalam Al-Qur'an. Hal ini karena Al-Qur'an lebih banyak memakai ungkapan-ungkapan metaforis.¹⁰

Pada perkembangan berikutnya, kajian tentang majaz mengalami banyak perkembangan dan definisi majaz banyak dikemukakan oleh para ulama sebagai lafazh yang digunakan bukan pada asal peletakannya dalam perkataan tertentu karena adanya *'alâqah* (hubungan) beserta *qarinah* (alasan atau petunjuk) yang menghalangi dari penggunaan makna dasarnya atau aslinya itu.¹¹ Sedangkan menurut Al-Qadi 'Abd Al-Jabbar (w. 417 H) majaz merupakan perpindahan makna dari makna dasar atau leksikal kepada makna yang lebih luas.¹²

⁸ Nashr Hâmid Abû Zayd, *Menalar Firman Tuhan: Wacana Majas dalam Al-Qur'an Menurut Mu'tazilah*, terj. Abdurrahman Kasdi dan Hamka Hasan, ... 2003, hal. 137-138.

⁹ Sukamta, *Majaz dan Pluralitas Makna*, Yogyakarta: Adab Press, 2009, hal. 26-27

¹⁰ M. Nur Kholis Setiawan, *Al-Qur'an Kitab Sastra Terbesar*, Yogyakarta: Elsaq Press, 2007, hal. 182

¹¹ 'Ali bin Nâyif Asy-Syuhûd, *Bab 'Ilm Bayân: Al-Khulâshah fi 'Ulûm Al-Balâghah*, Beirut: 'Alam Al-Kutub, t.th. hal. 39.

¹² Akhmad Muzakki dan Syuhadak, *Bahasa dan Sastra dalam Al-Quran*, Malang: UIN Malang Press, 2008, hal. 77.

Meskipun para pakar sepakat bahwa terdapat majaz dalam suatu bahasa, akan tetapi tidak semua ulama mengakui adanya majaz dalam Al-Qur'an. Perbedaan tersebut dilatar belakangi oleh perbedaan analisis dan kesimpulan tentang asal muasal bahasa itu sendiri sehingga memberikan pengaruh terhadap kajian bahasa Al-Qur'an yang salah satu temanya adalah majaz.¹³ Secara umum perbedaan tersebut terbagi menjadi tiga kelompok, yaitu: pertama, pendapat yang menyatakan bahwa tidak ada majaz di dalam Al-Qur'an. Mereka berpendapat bahwa majaz identik dengan kebohongan karena adanya penggunaan kata untuk suatu makna tertentu yang berbeda dengan makna asli.¹⁴ Mereka berkeyakinan bahwa bahasa merupakan pemberian Tuhan. Pendapat ini banyak diikuti oleh kelompok Zahiriyah.¹⁵

Pendapat kedua, pendapat yang menerima majaz di dalam Al-Qur'an. Mereka berkeyakinan bahwa salah satu faktor keindahan dari Al-Qur'an terletak pada keindahan gaya bahasanya, yakni majaz. Bahkan gaya bahasa majaz lebih indah daripada gaya bahasa hakiki. Pendapat ini banyak dianut oleh kaum mu'tazilah dan jumhur ulama. Pendapat ketiga, kelompok ini lebih memilih *bertawaqquf* (diam). Sebab persoalan majaz dalam Al-Qur'an dipandang berkaitan langsung dengan masalah akidah, pendapat ini dipegang oleh mayoritas kelompok Asy'ariyah.¹⁶

Salah satu ulama yang memberikan andil dalam diskursus majaz dan eksistensinya dalam Al-Qur'an adalah Muhammad bin Ahmad Nuh Asy-Syinqiti.¹⁷ Beliau adalah seorang alim dengan latarbelakang pendidikan sebagai ahli bahasa yang menolak adanya majaz dalam Al-Qur'an. Salah satu argumentasi yang dikemukakannya adalah dalil yang digunakan oleh ulama yang menerima majaz dalam Al-Qur'an merupakan dalil umum, yaitu setiap hal

¹³ M. Nur Kholis Setiawan, *Al-Qur'an Kitab Sastra Terbesar*, ... hal. 182

¹⁴ Sukamta, *Majaz dan Pluralitas Makna*, ... hal. 107-108

¹⁵ M. Nur Kholis Setiawan, *Al-Qur'an Kitab Sastra Terbesar*, ... hal. 181

¹⁶ Sukamta, *Majaz dan Pluralitas Makna*, ... hal. 115

¹⁷ Asy-Syinqiti memulai pengajaran di masjid Madinah tentang penafsiran Al-Quran, dan lebih menekankan dan mendahulukan kajian kebahasaan, seperti mufradat, i'rab, tashrif, dan balaghah. Beliau mempunyai beberapa karya tentang ilmu bahasa, seperti *Alfiah fi Manthiq, Man'u Jawâz Al-Majâz fi Al-Munazzal li At-Ta'abbud wa Al-Îjâz, Daf'u Ilhâm Al-Idhtirâb 'an Ayyi Al-Kitâb*, dan *Adhwâ Al-Bayân fi Idhâh Al-Qur'ân bi Al-Qurân*.

yang boleh atau berlaku dalam bahasa maka boleh juga diterapkan atau diberlakukan dalam Al-Qur'an. Akan tetapi, faktanya adalah ada beberapa hal dalam kebahasaan yang dilarang untuk digunakan dalam Al-Qur'an.¹⁸ Selain itu beliau juga menolak penggunaan majaz terhadap ayat-ayat *al-asmâ' wa ash-shifât*¹⁹ dan ayat-ayat Al-Qur'an yang dianggap majaz oleh jumhur ulama.

Melihat adanya perbedaan kelompok diatas penulis merasa perlu untuk mengkaji fenomena majaz di dalam Al-Qur'an. Apakah benar terdapat majaz atau tidak di dalam Al-Qur'an. Jika memang terdapat majaz di dalam Al-Qur'an maka penulis perlu mengkaji dan menganalisis alasan para pakar yang menyatakan bahwa eksistensi majaz di dalam Al-Qur'an tidak ada, serta penulis akan mengemukakan sanggahan-sanggahan terhadap pendapat mereka. Namun karena keterbatasan waktu tentu tidak semua surat di dalam Al-Qur'an yang akan dikaji, melainkan hanya dua surat saja, yaitu surat Al-Baqarah dan Ali Imrân.

B. Identifikasi Masalah

Berdasarkan pada latar belakang yang telah penulis buat, penulis mengidentifikasi beberapa masalah penting sebagai berikut:

1. Bagaimana konsep majaz?
2. Bagaimana pandangan ulama tentang majaz?
3. Alasan apa saja yang mengatakan adanya majaz dalam Al-Qur'an?
4. Alasan apa saja yang mengatakan tidak adanya majaz dalam Al-Qur'an?
5. Apa peran majaz dalam mengungkap makna?
6. Bagaimana interpretasi teks Al-Qur'an dalam perspektif majaz?
7. Pengaruh apa saja yang diberikan oleh majaz terhadap Al-Qur'an?
8. Permasalahan apa yang akan timbul dalam penerapan majaz dalam Al-Qur'an?

¹⁸ Muhammad Al-Amin Asy-syinqitî, *Man'u Jawâz Al-Majâz ft An-Munazzal li At-Ta'abbud wa Al-Îjâz*, Makkah: Dar 'Ilm Al-Fawwaid, 1993, hal. 9-10.

¹⁹ Ayat-ayat *Al-Asmâ' wa Ash-Shifât* adalah ayat-ayat yang di dalamnya menyebutkan nama-nama dan sifat-sifat Allah.

C. Pembatasan dan Perumusan Masalah

Berdasarkan identifikasi masalah di atas, penulis memberikan batasan terkait tesis ini, yaitu bagaimana penggunaan gaya bahasa majaz di dalam surat Al-Baqarah dan Ali Imran sebagai sanggahan terhadap pendapat yang mengatakan bahwa majaz tidak ada di dalam Al-Qur'an? Adapun peneliti hanya memfokuskan pada dua surat saja, yaitu surat Al-Baqarah dan Ali Imran. Sebab dua surat tersebut merupakan surat yang terpanjang di dalam Al-Qur'an dan diduga kuat banyak menggunakan majaz di dalamnya.

Adapun rumusan masalah pada tesis ini bagaimana gaya bahasa majaz yang terdapat dalam surat Al-Baqarah dan Ali 'Imran? Sehingga akan dapat semakin diresapi makna kandungan Al-Qur'an dengan potensi *dzauq lughawi* (rasa kebahasaan) yang dimiliki seseorang. Di samping itu, sekaligus menjadi bukti akan adanya majaz di dalam Al-Qur'an dan sanggahan terhadap pendapat yang mengatakan ketiadaan majaz dalam Al-Qur'an.

D. Tujuan Penelitian

Sesuai dengan rumusan di atas, maka penelitian ini bertujuan untuk:

1. Mengetahui ayat-ayat apa saja yang mengandung majaz di dalam Al-Qur'an khususnya dalam surat Al-Baqarah dan Ali 'Imran.
2. Mengetahui bagaimana bentuk-bentuk majaz dalam Al-Qur'an di dalam Al-Qur'an khususnya dalam surat Al-Baqarah dan Ali 'Imran.
3. Mengetahui penafsiran terhadap ayat-ayat yang menggunakan kata majaz seperti yang dilakukan oleh ulama yang berpendapat bahwa majaz terdapat di dalam Al-Qur'an.

E. Manfaat Penelitian

1. Dengan karya tesis ini diharapkan dapat memberi kontribusi ilmiah dalam khazanah studi Al-Qur'an ataupun kebahasaan.

2. Memberi sumbangan pemikiran terhadap penggiat studi Al-Qur'an dan Ilmu Balaghah.
3. Menjadi karya (tesis) penulis untuk memenuhi persyaratan kelulusan akademik pada Program Studi Magister Studi Islam di Sekolah Pascasarjana Insitut Perguruan Tinggi Ilmu Al-Qur'an (PTIQ) Jakarta.

F. Kerangka Teori

Penggunaan istilah majaz belum cukup populer bahkan tidak ada pada masa sahabat, akan tetapi kesadaran bahwa terdapat pluralitas makna kata di dalam ayat-ayat Al-Qur'an sudah ada pada abad ke-2 Hijriah, yang menghasilkan sebuah karya dari Muqatil bin Sulaiman yang berjudul *Asy-Syabah wa An-Nazar*. Dalam kitab tersebut beliau mengemukakan bahwa kata mempunyai keragaman makna yang sesuai dengan konteks masing-masing. Beliau berpendapat bahwa setiap kata memiliki makna pokok yang telah diketahui oleh orang banyak dan makna lain yang merupakan cabang dari makna pokok tersebut.²⁰

Berbeda dengan Muqâtil yang memperkenalkan adanya keragaman makna, Abû 'Ubaydah Mu'ammâr Al-Mutsannâ menjadi ulama pertama yang memperkenalkan majaz melalui karya *Majaz Al-Qur'an*. Akan tetapi majaz yang dimaksud olehnya masih umum dan sedikit berbeda dengan istilah yang digunakan masa setelahnya, menurutnya, majaz merupakan cara orang Arab mengungkapkan maksud serta tujuannya dalam bentuk bahasa. Jika disandingkan dengan Al-Qur'an maka sebagai cara untuk memahami makna-makna Al-Qur'an secara umum yang sekarang disebut dengan makna majaz dan hakiki.²¹

²⁰ M. Abid Al-Jabiri, *Binyât Al-'Aql Al-'Arabî, Dirâsah Tahlîliyah Naqdiyyah li Nuzhûm Al-Ma'rifah fi Ats-Tsaqafah Al-'Arabiyyah*, Beirut: Al-Markaz Ats-tsaqafi Al-'Arabi, t.th., hal. 21.

²¹ Majdi Wahbab dan Kamil Al-Muhandis, *Mu'jam Al-Musthalahât Al-'Arabiyyah fi Al-Lughah wa Al-Âdâb*, Beirut: Maktabah Lubnan, t.th. hal. 334

Jika Abû 'Ubaydah memberikan definisi majaz masih terlalu umum, berbeda dengan Al-Farrâ' yang memberikan definisi dalam pengertian yang lebih spesifik dan mengarah kepada pengertian majaz yang berlaku sekarang, yaitu majaz sebagai kebalikan dari hakiki. Namun istilah yang digunakan Al-Farrâ bukan majaz melainkan *tajawwuz* (melampau) dan terkadang *ittisâ'* (perluasan bentuk).²²

Perkembangan istilah dan konsep majaz pun dilakukan oleh kritikus sastra yang berpaham mu'ttazilah yaitu Al-Jâhiz, beliau mengatakan bahwa majaz adalah kebalikan dari hakiki. Namun istilah yang digunakan Al-Jâhiz untuk mengungkapkan lafadh yang bukan makna aslinya atau yang sekarang dikenal dengan majaz, belum tetap. Terkadang Al-Jâhiz menyebutnya dengan *majâz, matsal, atau isytiqâq*.²³

Dengan berpijak pada definisi para pakar di atas penulis sepakat dengan istilah *majâz* sebagai penggunaan lafadh yang bukan pada tempatnya dalam perkataan tertentu sebagai ganti dari kata yang dibuang, disebabkan adanya *alâqah* (hubungan) antara kata yang dibuang dengan kata yang dipakai, dan adanya *qorînah* (asalan) yang menghalangi dari arti yang sesungguhnya.²⁴

G. Tinjauan Pustaka

Mengacu pada latar belakang di atas terdapat beberapa kajian yang terkait judul tesis ini. Oleh karenanya dalam penulisan tesis ini penulis melakukan tinjauan pustaka ke beberapa kitab, diantaranya:

1. Kitab-kitab balâghah, sebagai sumber utama dalam membahas topik majaz. Seperti kitab: 1) *Min Balâghah Al-Qur'ân* karya Ahmad Badawi, kitab tersebut menguraikan secara singkat tentang majaz Al-Qur'an. Uraian tersebut mencakup tentang pengertian dan pembagian majaz menurut ulama balaghah dengan mengemukakan

²² Sukamta, *Majaz dan Pluralitas Makna*, ... hal. 39

²³ Nash Hamid Abu Zayd, *Al-Ittijâh Al-'Aqli fi At-Tafsîr Dirâsah fi Qodiyah Al-Majâz fi Al-Qur'ân 'Inda Al-Mu'tazilah*, Bairut: Dar Ats-Tsaqafi Al-'Arabi, 1998, hal. 43

²⁴ Ali bin Nâyif Asy-Syuhûd, *Ilm Bayân*, Beirut: Dar Kutub Al-Islamiah, t.th. hal. 39

contoh-contoh dari Al-Qur'an.²⁵ 2) *Al-Burhân fi 'Ulûm Al-Qur'ân* karya Badruddin Muhammad bin 'Abdillah Az-Zarkasyi. Kitab tersebut beliau menjelaskan secara khusus di dalam babnya tentang majaz dan memberikan banyak contoh dalam Al-Qur'an.²⁶ 3) *Al-Qur'ân wa Ash-Shûrâ Al-Bayâniyah* karya 'Abd Al-Qâdir Husain. Dalam kitab ini beliau memberikan pengertian singkat tentang majaz, pengelompokannya dan perkembangannya.²⁷ 4) *Muzakkirah fi Ushûl Al-Fiqh* karya Muhammad Al-Amin bin Muhammad Al-Mukhtâr Asy-Syanqiti. Dalam kitab ini beliau mengemukakan kandungan al-Qur'an dari aspek kebahasaan yang mencakup hakikat dan majaz serta mengemukakan argumen-argumen yang menolak keberadaan majaz.²⁸ 5) *Mukhtashar Shawâ'iq Al-Mursalah 'Alâ Jamhiyyah* karya Ibn Qayyim Al-Jauziyah. Dalam kitab tersebut beliau mengemukakan bantahannya terhadap adanya majaz. Tidak kurang dari 50 halaman. Dalam bukunya beliau mengistilahkan majaz dengan *thâgût* dengan mengemukakan argumennya.²⁹ 6) *Syarh Jauhar Maknûn* karya 'AbdAr-Rahmân Al-Akhdhâri. Dalam kitabnya ini beliau menguraikan secara rinci pelajaran yang terdapat dalam ilmu balaghah, termasuk salah satunya adalah majaz.³⁰ Dan masih banyak lagi diskursus yang mengkaji tentang majaz yang akan dijadikan referensi dalam tesis ini.

2. Kitab-kitab tafsir, diantaranya: 1) Tafsir *Al-Kasysyâf* karya Az-Zamakhsyarî'. Karyanya ini sebagai tumpahan pemikirannya yang berpaham mu'tazilah. Beliau mampu mengungkapkan isyarat-isyarat yang jauh agar terkandung di dalam makna ayat guna membela kaum

²⁵ Ahmad Badawi, *Min Balâghah Al-Qur'ân*, Kairo: Dar An-Nadhwah, t.th., hal. 223-225

²⁶ Badruddin Muhammad bin 'Abdillah Az-Zarkasyi, *Al-Burhân fi 'Ulûm Al-Qur'ân*, Kairo: Dar At-Turats, 1998, hal. 254-299

²⁷ Abd Al-Qâdir Husain, *Al-Qur'ân wa Ash-Shûrâ Al-Bayâniyah*, Kairo: Dar An-Nadhwah, t.th., hal. 92-164

²⁸ Muhammad Al-Amin bin Muhammad Al-Mukhtâr Asy-Syanqiti, *Muzakkirah fi Ushûl Al-Fiqh*, Kairo: Maktabah Ibn Taimiyah, 1998, hal. 8-75

²⁹ Ibn Qayyim Al-Jauziyah, *Mukhtashar Shawâ'iq Al-Mursalah 'Alâ Jamhiyyah*, Kairo: Dar Al-Hadits, 1994, hal. 271

³⁰ 'Abd Ar-Rahmân Al-Akhdhâri, *Syarh Jauhar Maknûn*, Kairo: Dar Al-Hadits, t.th.

Mu'tazilah dan menyanggah lawan-lawannya. Dari aspek kebahasaan ia berhasil menyingkap keindahan dan daya tarik balaghahnya.³¹ 2) Tafsir *Al-Mishbâh* karya Muhammad Quraish Shihab. Di dalam tafsirnya beliau tidak luput selalu menguraikan korelasi antara ayat dan ayat lain, surat dengan surat lain, pun beliau selalu memberikan pesan yang terkandung di dalam Al-Qur'an dan menyinggung kesan-kesan yang indah yang diisyaratkan dari Al-Qur'an.³² 3) Tafsir *Mafâtîh Al-Ghaib* karya Fakhruddîn Ar-Râzi. Dalam tafsirnya Ar-Râzi mencurahkan perhatiannya dalam hal korelasi antara ayat dan ayat, serta banyak menguraikan ilmu eksakta, fisika, falak, filsafat, dan kajian-kajian tentang ketuhanan yang menurut metoda dan argumentasi para filosof yang rasional. Namun sebageian besar uraiannya tidak perlu dimasukkan dalam suatu kitab tafsir. Sehingga tafsirnya lebih dikenal dengan ensiklopedi ilmu kalam., kosmologi, dan fisika.³³ 4) Tafsir *Al-Munîr* karya Wahbah Zuhaili. Dalam tafsirnya ini beliau tidak jarang mencantumkan contoh-contoh majaz dalam Al-Qur'an, serta mengemukakan argumen tentang dipilihkannya gaya bahasa majaz.³⁴ Dan masih banyak lagi diskursus yang mengkaji tentang majaz yang akan dijadikan reverensi dalam tesis ini.

H. Metodologi Penelitian

1. Metode Penelitian

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif yakni merupakan prosedur penelitian yang menurut Taylor, "menghasilkan data deskriptif berupa kata-kata tertulis. Adapun karakteristik penelitian kualitatif antara lain adalah ia

³¹ Manna' Al-Qaththân, *Pengantar Studi Ilmu Al-Qur'an*, diterjemahkan oleh Anur Rofiq El-Mazmi dari judul *Mabahis fi "Ulûm al-Qur'an*, Jakarta: Pustaka Al-Kaustar, 2011, Hal. 508

³² Fauzul Iman, *Al-Qalam Jurnal Keagamaan dan Kemasyarakatan*, hal. 58

³³ Manna' Al-Qaththân, *Pengantar Studi Ilmu Al-Qur'an*, diterjemahkan oleh Anur Rofiq El-Mazmi dari judul *Mabahis fi "Ulûm al-Qur'an*, Jakarta: Pustaka Al-Kaustar, Hal. 508

³⁴ Wahbah Zuhaili, *Tafsîr Al-Munîr*, Cet. 2 Damaskus: Dar al-Fikr, 2003.

akan berlangsung dalam latar belakang yang alamiah atau pada konteks dari suatu keutuhan, peneliti sendiri merupakan alat pengumpul data yang utama, analisis datanya dilakukan secara induktif, dan penelitian ini juga lebih menghendaki arah bimbingan penyusunan teori substantive yang berasal dari data, maksudnya adalah bahwa penyusunan teori disini berasal dari bawah ke atas, yaitu sejumlah bagian yang banyak data yang dikumpulkan dan saling berhubungan.³⁵ Pada penelitian ini penulis menggunakan metode sebagai berikut:

- a. Berdasarkan jenis datanya, penelitian ini adalah penelitian kualitatif, karena data-data yang dikumpulkan dianalisa dan disimpulkan bukan merupakan angka-angka serta tidak melalui tehnik statistik yang menggunakan angka dalam menafsirkan hasilnya.
- b. Metode penelitian kepustakaan (*Library Research*), yaitu dengan cara membaca buku-buku sumber dan tulisan lainnya yang ada relevansinya dengan masalah yang akan dibahas.

2. Teknik Pengumpulan Data

Penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan (*Library Research*). Data diambil dari kepustakaan baik berupa buku, dokumen, maupun artikel, sehingga teknik pengumpulan datanya dilakukan melalui pengumpulan sumber-sumber primer maupun sekunder.³⁶

Di dalam penyusunan karya ilmiah ini, penyusun menggunakan penelitian kualitatif yang dinyatakan dalam bentuk kata atau kalimat. Sehingga proses pengumpulan datanya dapat dilakukan dengan memadukan beberapa literatur-literatur buku dan kitab-kitab tafsir yang sesuai dengan pokok pembahasan untuk mendapatkan data-data yang akurat.

3. Pengolahan dan Analisis Data

³⁵ Taylor dalam Lexy J. Moleong, metodologi penelitian Kialitatif, Bandung: Remaja Rosdakarya, hal. 4-6.

³⁶ Suharsimi Arikunto, *Prosedur Penelitian Suatu Pendekatan Praktek*, Jakarta: PT Rineka Cipta, 2013, hal. 37

Menurut S. Nasution analisis data adalah “peroses menyusun, mengkategorikan data, mencari pola atau tema dengan maksud untuk memahami makna”.³⁷ Dalam melakukan analisis data ini cara yang ditempuh melalui reduksi kata, display data, serta kesimpulan dan verifikasi. Dalam proses reduksi data, bahan-bahan yang terkumpul dianalisis, disusun secara sistematis, dan ditonjolkan pokok-pokok persoalannya. Reduksi data merupakan usaha menyederhanakan temuan data dengan cara mengambil intisari data sehingga ditemukan tema pokoknya, fokus masalah, dan pola-polanya. Cara ini diharapkan dapat memberikan gambaran yang lebih tajam terhadap hasil pengamatan.³⁸

Sedangkan display data dilakukan mengingat data yang terkumpul seemikian banyak. Data yang bertumpuk akan menimbulkan kesulitan dalam menggambarkan detail secara keseluruhan serta sulit pula untuk mengambil kesimpulan. Kesulitan ini dapat diatasi dengan cara membuat model, tipologi, matriks, atau tabel sehingga keseluruhan data dan bagian-bagian detailnya dapat dipetakan dengan jelas.

I. Sistematika Penulisan

Bab pertama merupakan pendahuluan yang mengurai motivasi penulis melakukan penelitian ini, permasalahan yang hendak dijawab, sasaran yang akan dicapai, tinjauan kepustakaan untuk menemukan ruang penelitian, kerangka teoretis, dan metode yang ditempuh dalam penelitian.

Pada bab kedua penulis akan mengemukakan teori tentang majaz dalam diskursus ilmu balaghah. Bagian ini menitikberatkan kepada pengertian majaz, perbedaan hakikat dan majaz, ragam bahasa majaz, syarat majaz, dan sebab bergesernya makna hakiki ke makna majazi.

Bab ketiga akan mengulas tentang ayat-ayat majazi di dalam Al-Qur’an, didahului oleh pembahasan tentang kajian singkat tentang

³⁷ S. Nasution, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, Bandung: Tarsito, 2012, hal. 126.

³⁸ S. Nasution, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, ... hal. 126.

sejarah munculnya majaz dalam Al-Qur'an, dilanjutkan dengan pandangan para pakar tentang majaz di dalam Al-Qur'an, yakni ada yang membolehkan dan ada pula yang menolak majaz.

Bab keempat penulis akan menjabarkan hasil pencarian ayat-ayat yang diduga mengandung majaz, dan penafsiran atas ayat-ayat tersebut ditinjau dari segi balaghahnya, dalam hal ini keindahan dan rahasia majaz yang dikandungnya.

Bab kelima yang berisi kesimpulan sekaligus menjawab permasalahan penelitian, berikut temuan teoretis yang dihasilkan. Dalam bab terakhir ini, penulis juga memunculkan implikasi penelitian yang dianggap perlu untuk dikemukakan.

Pada bagian akhir, penulis melampirkan daftar kepustakaan yang menjadi rujukan dalam penulisan tesis ini dan lampiran lainnya.

BAB II

KAJIAN TEORITIS TENTANG MAJAZ

A. Majaz Dalam Ilmu Balaghah

1. Pengertian Majaz

Secara etimologi majaz berarti peniadaan halangan dan pemindahan dari suatu tempat ke tempat lain. Orang Arab mengatakan “جَازَ الشَّيْءَ” bermakna melewati sesuatu, artinya melampaui. Arti lain dari majaz secara terminologi adalah *ath-tharîq*, metode, jalan atau cara.¹

Sedangkan majaz secara terminologi adalah memindahkan satu lafaz *murfad* dan *tarkîb lughawî* dari makna awal kalimat yang dimaksud oleh pembicara kepada makna kedua (majazi) yang disebabkan adanya persesuaian arti dengan tujuan *mubâlaghah*.² Para ulama menamakannya dengan majaz karena melewatkan makna lafaz tersebut dari makna aslinya.

Pengertian majaz menurut terminologi sastra Arab telah banyak dikemukakan oleh para sastrawan Arab sejak masa klasik. Ibn Al-Amîd (w. 360H)³ misalnya memperkenalkan majaz melalui syairnya:⁴

قامت تظللني من الشمس # نفس أحب من نفسي
قامت تظللني من عجب # شمس تظللني من الشمس

¹ Muhammad Hamdi Zaqqûq, *Al-Mausû'ah Al-Islâmiyyah Al-‘Âmmah*, Kairo: Wuzarah Al-Awqaf, 2001, hal. 124

² Muhammad Hamdi Zaqqûq, *Al-Mausû'ah Al-Islâmiyyah Al-‘Âmmah*, ... hal. 1250

³ Ibnu Al-Amîd adalah Fadhl Muhammad bin Al-‘Umaid. Ahli sastra, filsafat dan astronom. Ia juga dikenal sebagai penulis nomor satu pada masanya, sehingga dikatakan bahwa penulisan itu dimulai oleh Abd Hamid dan disudahi oleh Ibn Al-Amid. Wafat pada tahun 360 H.

⁴ Ali Jarim dan Musthafa Amin, *Al-Balaghah Al-Wadhihah*, Dar Al-Ma’arif, t.th, hal 40

*Telah berdiri menaungiku dari teriknya matahari
Seseorang yang lebih aku cintai daripada diriku sendiri
Ia telah menaungiku, amatlah mengherankan
Bila ada matahari menaungiku dari terik matahari.*

Abû ‘Ubaidah (w. 207 H)⁵ yang dianggap sebagai orang yang pertama mencetuskan kata majaz dalam kitabnya “*majâz Al-Qu’ân*” mengatakan bahwa majaz itu tidak pada pengertian yang dikenal pada saat ini sebagai lawan dari hakikat, tetapi menurutnya majaz adalah suatu idiom tentang metode yang digunakan Al-Qu’ân dalam mengungkapkan isi kandugannya. Majaz menurut perspektif Abû ‘Ubaidah memiliki beberapa pengertian yang lebih luas, mencakup penafsiran Al-Qu’ân, makna, perkiraan, dan pentakwilan,⁶ sebagai contoh:

الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ (سورة طه: 5)

(yaitu) Tuhan Yang Maha Pemurah, yang bersemayam di atas ‘Arsy.
(QS. Thaha (20): 5)

Yang dimaksud dengan “الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ” adalah “علا”.⁷

Berbeda dengan Abû ‘Ubaidah, Al-Jâhiz (w. 255 H)⁸ mendefinisikan majaz sebagai lawan dari hakikat –pengertian yang dikenal dewasa ini- bukan dengan arti menafsirkan suatu kata.⁹ Sedangkan Ibnu Qutaibah¹⁰ memiliki pandangan yang sama dengan Abû ‘Ubaidah dalam mendefinikan majaz, hanya saja terdapat sedikit perbedaan. Ibnu Qutaibah lebih mempersempit cakupan majaz, yaitu sebatas “طريق القول وما أخذه” yakni metode pengungkapam kata dan

⁵Abû ‘Ubaidah adalah Ma’mar bin Al-Mutsannâ, ia seorang ahli Bahasa dan syair yang cukup produktif pada masanya, ia berasal dari penduduk Bashrah. Di antara karyanya yang terpenting adalah *Majâz Al-Qu’ân*, dalam bidang tafsir kitab *Al-Khail* dan *Naqaidh Jarîr wa Al-Firazdaq*.

⁶ Abû ‘Ubaidah, *Majâz Al-Qu’ân*, Kairo: Maktabah Al-Khanji, 1954, hal. 129

⁷ Abd Al-Fattâh Lâsyîn, *Al-Bayân fî Dhau’i Asalib Al-Qu’ân*, Kairo: Dar Ma’arif, 1985, hal. 129

⁸ Al-Jâhiz hidup sekitar tahun 775 sampai 868 M. ia seorang ahli sastra pada masa daulah Abbasiyah. Dilahirkan di Bashrah, di antara karyanya yang terpenting adalah *Al-Hayawân At-Tabyîn*, *Al-Bukhâ’*, dan *At-Tâj*.

⁹ Abd Al-Fattâh Lâsyîn, *Al-Bayân fî Dhau’i Asalib Al-Qu’ân*, ... hal. 131

¹⁰ Ibnu Qutaibah adalah Muhammad Abdullah. Ia seorang sastrawan, ahli fiqh dan hadits. Dilahirkan di Kufah. Di antara karyanya yang terkenal adalah *Asy-Syi’ru wa Asy-Syu’arâ*, *Adab Al-Khâtib*, *‘Uyun Al-Akhhâr*, dan *Al-Ma’arif*.

pengambilannya, atau dapat diartikan sebagai seni dalam berkomunikasi.¹¹ Pendapat seperti ini juga dikemukakan oleh Al-Hâtimi.¹² Ia berpendapat bahwa majaz adalah “طريق القول وما أخذه” (metode pengungkapan kata dan pengambilannya), yakni mashdar dari “حزت مجازاً” seperti ungkapan “قمت مقاماً”.¹³

Ibnu Al-Atsîr (w. 637 H)¹⁴ menyatakan bahwa majaz adalah kata yang dimaksud bukan pada makna aslinya.¹⁵ Sedangkan Al-Khâtib menuturkan bahwa majaz itu *isim li al-makân* yang melewati, karena keberadaannya itu sebagai jalan atau cara untuk menggambarkan arti yang dimaksud.¹⁶ Dalam istilah ilmu *bayân* yaitu kata yang digunakan bukan pada makna yang seharusnya karena adanya hubungan antara makna hakiki dengan makna yang digunakan disertai adanya tanda (*qarînah*) yang menghalangi pemberian makna hakiki.¹⁷

Ibnu Jinnî¹⁸ dalam bukunya *Al-Khashâish* mendefinisikan majaz sebagai kebalikan dari hakikat. Pengertian ini mempunyai maksud bahwa majaz adalah sesuatu yang tidak ditentukan penggunaannya pada makna yang asal atau makna yang seharusnya. Selanjutnya beliau menempatkan majaz berbeda dengan hakikat karena majaz mencakup tiga hal, yaitu: *ittisâ'* (perluasan makna), *taukîd* (peenguatan), dan *tasybîh* (penyerupaan).

¹¹ Untuk lebih jelasnya lihat ‘Abd Al-Fattâh Lâsyîn, *Al-Bayân fi Dhau’i Asalib Al-Qur’ân*, ... hal. 130

¹² Al-Hatimi adalah Abu Al-Hasan Muhammad bin Ahmad Al-Hatimi dia seorang ahli fiqih dari madzhab syafi’i.

¹³ Badruddin Muhammad bin Abdullah Az-Zarkasyi, *Al-Burhan fi ‘Ulum Al-Qur’ân*, Kairo: Dar Turats, 1998, hal. 256

¹⁴ Ibnu Al-Atsir adalah Abu Fath Nashrullah bin Abi Al-Karam Muhammad bin Muhammad bin ‘Abd Al-Karim wafat di Baghdad tahun 637 H

¹⁵ Abd Al-Adzhîm Al-Muth’in, *Al-Majâz fi Al-Lughah wa Al-Qur’ân Al-Karîm Bayna Al-Ijâzah wa Al-Ma’na*, Kairo: Maktabah Wahbab, t.th. hal. 229

¹⁶ Abd Al-Fattâh Lâsyîn, *Al-Bayân fi Dhau’i Asalib Al-Qur’ân*,... hal. 141

¹⁷ Abd Al-Fattâh Lâsyîn, *Al-Bayân fi Dhau’i Asalib Al-Qur’ân*,... hal. 141

¹⁸ Ibnu Jinnî adalah Abu Al-Fath utsman bin Jinnî, dia hidup sekitar 942 sampai 1002 H, seorang ahli nahwu dari Bashrah. Diantara karyanya adalah *Sirru Shina’ah Al-I’rab*, *Al-Khashaish*, *Al-Munshif*, dan *Syarh Diwan Al-Mutanabbi*.

Ibnu Fâris¹⁹ menyatakan bahwa majaz adalah keluarnya suatu kata dari artinya yang asal pada arti majazi, dengan bukti adanya perlawanan antara majaz dan hakikat dalam jumlah yang sama.²⁰

Majaz menurut Ahmad Al-Hâsyimi di dalam *Jawâhir Al-Balâghah*, yaitu:

المجاز هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له في اصطلاح التخاطب لعلاقة²¹ مع قرينة²² مانعة من إرادة المعنى الوضعي²³

Majaz adalah lafaz yang digunakan pada selain arti yang ditetapkan dalam istilah percakapan karena adanya hubungan dan tanda yang menghalangi pemberian makna hakiki.

Definisi majaz dengan redaksi yang hampir sama juga dikemukakan oleh Fadhl Hasan ‘Abbâs, yaitu;

المجاز هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له في اصطلاح التخاطب لعلاقة مع قرينة مانعة تمنع إرادة المعنى الحقيقي²⁴

Majaz adalah lafaz yang digunakan pada makna yang bukan seharusnya karena adanya kemiripan disertai qarînah yang menghalangi pemberian makna hakiki.

Pengertian majaz yang semakna dengan kedua definisi di atas tetapi dengan redaksi yang agak berbeda juga dikemukakan oleh Al-Khâtib Al-Quzwaini,²⁵ yakni:

المجاز هو ما استعمل فيما لم يكن نوضوعا له في اصطلاح التخاطب ولا في غيره²⁶

¹⁹ Abd Al-Adzhîm Al-Muth’ini, *Al-Majâz fî Al-Lughah wa Al-Qur’ân Al-Karîm*, ... hal. 96

²⁰ Abd Al-Adzhîm Al-Muth’ini, *Al-Majâz fî Al-Lughah wa Al-Qur’ân Al-Karîm*, ... hal. 110

²¹ *Alaqâh* adalah persesuaian yang menghubungkan antara makna yang dipindahkan dan makna yang dipindah. Disebut *‘alaqâh* karena dengan hal itu makna kedua dapat berkaitan dan bersambung dengan makna pertaa. Dengan demikian hati langsung berpindah dari makna yang pertama menuju makna yang kedua dengan diisyaratkannya melihat persesuaian.

²² *Qarînah* adalah hal yang dijadikan oleh *mutakallim* sebagai petunjuk bahwa dia menghendaki dengan suatu lafaz itu pada selain makna aslinya. Dengan dibatasinya pertanda atau qarînah dengan ketentuan “menghalangi untuk menghendaki makna asli”. Maka dikesualikanlah bentuk kinayah, sebab *qarînah*nya tidak menghalangi untuk menghendaki makna asli.

²³ Ahmad Al-Hâsyimi, *Jawâhir Al-Balâghah*, ... Beirut: Dar Al-Fikr, 1991, hal. 290-291

²⁴ Fadhl Hasan ‘Abbâs, *Al-Balâghah Funûnuha wa Afrânûha*, Aman: Dar Al-Furqan, 1987, hal. 128

²⁵ Al-Khâtib Al-Quzwaini adalah Jâlaluddin Abu Abdillah Muhammad bin Qadhi Al-Qudhât

²⁶ Al-Khâtib Al-Quzwaini, *Al-Idhâh fî ‘Ulûm*, Beirut: Dar Al-Kutub Al-‘Ilmiyyah, t.th. hal. 272

Majaz adalah lafaz yang digunakan bukan pada makna yang seharusnya dalam istilah percakapan juga tidak pada yang lainnya.

Di dalam *Qâmûs Qawâ'id Al-Balâghah wa Ushûl Al-Naqd wa Tadzawwuq*, dinyatakan bahwa majaz adalah:

ألفاظ استعملت في غير معناها الحقيقي²⁷

Lafaz yang digunakan bukan pada makna yang sesungguhnya.

Dalam kamus linguistik, “metafora” berarti pemakaian suatu kata atau ungkapan untuk suatu objek atau konsep berdasarkan kias atau persamaan. Itu berarti suatu kosakata atau susunan kata yang pada mulanya digunakan untuk makna tertentu (secara literal atau harfiah) dialihkan ke makna yang lain.

Dalam disiplin ilmu Al-Qur'an pengalihan arti itu disebut *ta'wîl* atau oleh sebagian ulama sesudah abad ke-3 H diartikan sebagai “pengalihan arti suatu kata atau kalimat dari makna asalnya yang hakiki ke makna yang lain berdasarkan indikator-indikator yang menyertainya”. Salah satu cabang disiplin ilmu bahasa Arab adalah ilmu *bayân* menggunakan istilah majaz untuk maksud di atas.

Dari definisi yang telah dikemukakan oleh para ahli di atas dapat diambil kesimpulan bahwa majaz secara normatif mengandung makna dan tujuan yang sama. Makna tersebut adalah bahwa majaz itu merupakan upaya dalam mengolah bahasa guna memiliki kekuatan imajinatif dengan cara menggunakan kata lain yang bukan semisalnya, sebagai contoh perkataan Al-Buhtûri²⁸ dalam sebuah syair:²⁹

إذا العين راحت وهي عين علي الجوى # فليس بسر ما تسر الأضالع

Ketika mata telah tenang dan menjadi mata-mata terhadap segala kata hati

Maka bukanlah suatu rahasia apa-apa yang tertutup oleh tulang rusuk.

Makna syair ini adalah bahwa bila mata manusia karena menangis lalu menjadi mata-mata bagi kemarahan dan kesusahan yang bergejolak dalam hati, maka segala yang terdapat dalam hati itu bukan lagi suatu rahasia. Dengan

²⁷ Mus'ad Al-Hawari, *Qâmûs Qawâ'id Al-Balâghah wa Ushûl Al-Naqd wa Tadzawwuq*, Kairo: Maktabah Al-Iman, 1995, hal. 42

²⁸ Al-Buhtûri adalah salah seorang penyair Bani Abbasiyah yang professional. Lahir di Munjab dan wafat di sana pada tahun 284 H.

²⁹ Fadhl Hasan 'Abbâs, *Al-Balâghah Funûnuha wa Afnânuha*, ... hal. 50

demikian, kata *al-‘ain* yang pertama digunakan dalam makna hakiki, sedangkan *al-‘ain* yang kedua digunakan dalam makna lain, yakni mata-mata. Namun karena mata itu sebagian dari mata-mata dan justru alat yang utama, maka digunakan kata *al-‘ain* itu untuk makna keseluruhan. Suatu tradisi orang arab mengatakan sebagian dengan maksud seluruhnya.

Setelah diketahui beberapa definisi dan contoh tentang majaz, dapat penulis simpulkan bahwa majaz selayaknya mencakup 5 hal:

1. Kata
2. Makna hakiki, merupakan makna asal suatu kata
3. Makna majazi yang digunakan sebagai makna kedua suatu kata
4. *‘alâqah* yaitu korelasi yang menghubungkan antara dua kata
5. *Qarînah* yaitu hal yang dijadikan oleh *mutakallim* sebagai petunjuk bahwa dia menghendaki makna majazi.

Majaz sebagai suatu gaya bahasa sastra memiliki banyak ragamnya ditinjau dari segi *‘alâqahnya*, persesuaian antara makna hakiki dan majazi terkadang dapat *musyâbahah* artinya penyerupaan dan terkadang *ghairmusyâbahah* artinya bukan penyerupaan, bila persesuaian itu merupakan penyerupaan maka disebut *isti‘ârah* (استعارة) dan jika bukan penyerupaan maka disebut *majaz mursal* (مجاز مرسل). Adapun *qarînah* atau isyarat yang menunjukkan arti yang dikehendaki kadang berupa lafaz yang diucapkan (لفظية)³⁰ dan terkadang berupa keadaan (حالية).³¹

2. Perbedaan antara Hakikat dan Majaz

Perbedaan antara hakikat dan majaz ini dapat diketahui dengan dua hal. Pertama: penulisan (menyebutkan dengan jelas mana hakikat dan mana yang

³⁰ *Qarînah Lafzhiah* adalah *qarînah* yang diucapkan dalam susunan kalimat

³¹ *Qarînah Haliyah* adalah *qarînah* yang hanya dipahami dari keadaan *mutakallim* atau dari kenyataan yang ada.

majaz). Kedua: petunjuk. Zamakhsyari menambahkan satu cara lagi yaitu dengan disebutkan kekhususan keduanya.³²

1. Penulisan, cara ini digunakan ketika seseorang mengatakan suatu lafaz, bahwa lafaz ini adalah hakikat jika diartikan seperti ini dan bermakna majaz jika diartikan seperti ini, atau maksud dari makna di atas sebagaimana yang disepakati oleh ahli bahasa.

Apabila hendak menempuh cara ini yaitu dengan mengatakan bahwa lafaz pertama ini bermakna hakikat jika dalam konteks yang lain dan lafaz kedua bermakna majaz jika berada dalam konteks yang lain pula. Maka selain itu harus menambahkan satu premis sebagai berikut:

Untuk lafaz yang pertama; apabila ia bermakna hakikat dalam konteks seperti ini, maka ia harus bermakna majaz. Dalam konteks yang lainnya, jika tidak, maka akan terjadi semacam pencampuradukan.

Untuk lafaz yang kedua; apabila ia bermakna majaz dalam konteks seperti ini, maka ia bermakna hakikat dalam konteks yang lainnya. Jika tidak, maka yang terjadi adalah lebih banyak majaz ketimbang hakikat sedangkan ini menyalahi kesepakatan yang ada.³³

2. Petunjuk atau tanda, adapun tanda tersebut banyak macamnya, diantaranya:

- a. Ketika lafaz tersebut diucapkan pemahaman seseorang sudah tertuju kepada makna tertentu tanpa harus ada *qarînah*. Makna yang lahir secara langsung itulah yang disebut hakikat, sedangkan yang tidak difahami secara langsung adalah majaz.
- b. Para ahli bahasa apabila hendak mengenalkan sesuatu kepada yang lain, mereka mengungkapkan sesuatu tersebut dengan lafaz yang khusus. Dan apabila hendak mengenalkan sesuatu yang lain tetapi

³² Abd Al-Fattâh Qutub Ad-Dakhmisyi, *Al-Majâz wa Atsaruhu fi Fiqhi Al-Islâmi*, Kairo: Muassasah Qurtubah, t.th. hal. 138

³³ Abd Al-Fattâh Qutub Ad-Dakhmisyi, *Al-Majâz wa Atsaruhu fi Fiqhi Al-Islâmi*, hal. 138

dengan lafaz yang disebutkan tadi, maka tidak berhenti sampai disitu saja, namun memberikan tambahan keterangan untuk memperjelas tujuan yang dimaksud yang dinamakan dengan *qarînah*. Maka bagi seseorang akan tampak bahwa lafaz pertama adalah hakikat disebabkan tidak adanya *qarînah* sedangkan yang kedua adalah majaz sebab adanya *qarînah*.³⁴

- c. Diantara tanda majaz adalah menyebutkan suatu lafaz yang tidak mungkin disandarkan satu arti kepadanya. Ketidakmungkinan itulah yang menyebabkan lafaz tadi tidak terlahir untuk makna asalnya, seperti contoh dalam Al-Qu'ân: *واسأل القرية التي كنا فيها* (bertanyalah kalian kepada kampung) yang dimaksud kampung adalah penduduk kampung.³⁵
- d. Majaz diketahui apabila lafaz digunakan untuk arti yang sering dilupakan atau kurang populer penggunaannya. Hal ini disebabkan karena menyalahi *'urf* atau kebiasaan pada umumnya. Seperti penggunaan lafaz *ad-dâbbah* (hewan melata) untuk arti keledai. Sebab *ad-dâbbah* digunakan untuk setiap hewan yang berjalan di atas bumi. Maka penggunaan *ad-dâbbah* untuk makna keledai berarti majaz.³⁶
- e. Dalam majaz dapat menghapus lafaz tersebut dari makna majazinya pada satu pengertian yang sama. Seperti contoh menghapus makna lafaz *himâr* (keledai) untuk makna bodoh.³⁷

³⁴ Abd Al-Fattâh Qutub Ad-Dakhmisiy, *Al-Majâz wa Atsaruhu fi Fiqhi Al-Islâmi*, hal. 138

³⁵ Abd Al-Fattâh Qutub Ad-Dakhmisiy, *Al-Majâz wa Atsaruhu fi Fiqhi Al-Islâmi*,... hal. 139

³⁶ Abd Ar-Rahmân Jalâluddin As-Suyûti, *Al-Itqân fi 'Ulûm Al-Qur'ân*, Beirut: Dar Al-fikr, hal. 60

³⁷ Abd Al-Fattâh Qutub Ad-Dakhmisiy, *Al-Majâz wa Atsaruhu fi Fiqhi Al-Islâmi*,... hal. 140

- f. Bahwa hakikat dapat dikiasikan sedangkan majaz tidak. Seperti contoh: setiap pemukul dinamakan pemukul, dari suku kata bahasa arab yang berbunyi ضارب فهو ضارب inilah yang dinamakan hakikat. Sebab sesuai pada setiap dimensi waktu dan tempat. Tetapi tidak dapat mengatakan واسأل الثوب (tanyalah kepada baju) dengan maksud orang yang memiliki baju sebagaimana yang terjadi dalam واسأل القرية.³⁸
- g. Bahwa lafaz hakikat dapat dibetuk menjadi kata sifat sedangkan majaz tidak. Seperti contoh: أمر يأمر فهو أمر (menyuruh menjadi penyuruh).³⁹
- h. Bahwa hakikat dan majaz dibedakan dengan kata pluralnya. Sebagai contoh: plural dari lafaz أمر(perintah) yang merupakan antonim dari نهى(larangan) adalah أوامر, sedangkan plural dari lafaz أمر (perkara) adalah أمور.⁴⁰

3. Ragam Gaya Bahasa Majaz

Majaz memiliki cakupan yang luas dan kajian tersendiri dalam ilmu balâghah. Majaz merupakan sarana sebagian ilmu bayân yang terbaik untuk menjelaskan makna, karena dengan majaz suatu makna bisa tampak bersifat nyata. Oleh kerana itu bangsa Arab sangat suka menggunakan bentuk majaz sebab mereka cenderung untuk memperluas kalimat dan juga cenderung untuk menunjukkan banyaknya arti suatu lafaz.

Di samping itu di dalam banyaknya makna tersimpan kehalusan perkataan yang dapat mewujudkan kepuasan tersendiri, kerana itulah majaz

³⁸ Abd Ar-Rahmân Jalâluddin As-Suyûti, *Al-Munzhir fi 'Ulûm Al-Lughah wan Anwâ'uhâ*, Kairo: Dar Al-Haram li At-Turats, hal. 364

³⁹ Abd Ar-Rahmân Jalâluddin As-Suyûti, *Al-Munzhir fi 'Ulûm Al-Lughah wan Anwâ'uhâ*..., hal. 364

⁴⁰ Abd Ar-Rahmân Jalâluddin As-Suyûti, *Al-Munzhir fi 'Ulûm Al-Lughah wan Anwâ'uhâ*..., hal. 364

banyak ditemukan dalam perkataan bangsa Arab. Majaz mempunyai bentuk dan macam-macam dan terbagi kepada dua bagian:

1. Majaz Lughawy

Pengertian *majaz lughawy* sama dengan majaz yang telah penulis kemukakan sebelumnya, yakni lafaz yang digunakan dalam makna yang bukan seharusnya karena adanya hubungan dan *qarînah* yang menghalangi pemberian makna hakiki.⁴¹ Ditinjau dari segi *'alâqahnya* (persesuaian yang menghubungkan antara makna hakiki dan makna majazi) *majaz lughawy* terbagi kepada *majaz mursal* (مجاز مرسل) yaitu apabila *'alâqahnya ghairmusyâbahah* dan *isti'ârah* (استعارة) bila *'alâqahnya musyâbahah*.⁴²

Dan bila ditinjau dari bentuk majaz dalam kata dan susunan kalam atau kalimat, majaz lughawy ini terbagi menjadi:

- a. **Majaz mufrad**, yaitu suatu kata yang digunakan bukan pada makna yang seharusnya dalam istilah percakapan disebabkan adanya hubungan antara makna awal (makna yang sebenarnya) dan makna kedua (makna majazi) disertai *qarînah* yang menghalangi pemberian makna awal.⁴³ Dari definisi ini dapat disimpulkan bahwa yang menjadi fokus majaz mufrad adalah pada satu kata majaz dan bukan pada susunan kalimat.
- b. **Majaz murakkab**, yaitu susunan kalimat yang digunakan bukan pada makna yang sebenarnya disebabkan adanya hubungan antara makna awal dan makna kedua disertai *qarînah* yang menghalangi

⁴¹ Mus'ad Al-Hawari, *Qâmûs Qawâ'id Al-Balâghah wa Ushûl Al-Naqd wa Tadzawwuq*, (airo: Maktabah Al-Iman, 1995, hal. 42

⁴² Zakaria bin Ahmad Al-Anshâri, *Aqshâ Al-Amâni*, Kairo: Al-Matba'ah Al-Islamiyyah, 1988, hal. 150

⁴³ Abd Ar-Rahmân Jalâluddîn As-Suyûti, *Al-Mursyidi 'alâ 'Uqûd Al-Jumân*, Beirut: Dar Al-fikr, t.th. hal. 46

pemberian makna awal.⁴⁴ Dari definisi ini dapat disimpulkan bahwa titik tekan *majaz murakkab* ini adalah pada susunan kalimat.⁴⁵

Dengan demikian majaz lughawy ini terbagi menjadi empat macam, yaitu: 1) *majaz mufrad mursal*, 2) *majaz mufrad bi al-isti'ârah*, 3) *majaz murakkab mursal*, 4) *majaz murakkab bi al-isti'ârah*.

1) *Majaz Mufrad Mursal*

Majaz mursal adalah *majaz lughawy* dengan '*alâqah ghairmusyâbahah* (bukan penyerupaan). Dinamakan *mursal* sebab ia tidak terikat oleh '*alâqahnya*. *Majaz mursal* memiliki '*alâqah* yang cukup banyak, yaitu *sababiyyah*, *musabbabiyyah*, *kulliyyah*, *juz'iyyah*, *i'tibâr mâ kânâ*, *I'tibâr mâ yakûnu*, *hâliyyah*, dan *ta'alluq isytiqâqi*.⁴⁶ Dalam Al-Qur'an banyak ayat yang mengandung majaz dengan '*alâqah- 'alâqah* tersebut, diantaranya:

- a) *Sababiyah* (السببية), yaitu: Adanya makna yang dipindahkan itu merupakan sebab dan memberi pengaruh pada lainnya.⁴⁷ Maksudnya adalah kata yang tertulis atau terucap itu menunjukkan sebab, tetapi yang dimaksud adalah akibat dari sebab tersebut. Contohnya:

رعت الماشية الغيث

Binatang itu makan tumbuh-tumbuhan.

Lafaz *ghaits* pada asalnya bermakna hujan, tetapi dalam kalimat tersebut diberi makna tumbuhan, sebab lafaz *ghaits* yang artinya hujan merupakan sebab bagi tumbuh-tumbuhan itu. *Qarînahnya* adalah *lafziyyah*, yaitu lafaz *ra'at*, sebab '*alâqahnya* adalah *sababiyyah*.

⁴⁴ 'Isâ 'Ali Al-Akub wa Ali Sa'di Asy-Syâtiwi, *Al-Kâfi fi 'Ulûm Al-Balâghah Al-'Arâbiyyah*, Kairo: Mansyurât Al-Jâmi'ah, 1993, hal. 457

⁴⁵ 'Isâ 'Ali Al-Akub wa Ali Sa'di Asy-Syâtiwi, *Al-Kâfi fi 'Ulûm Al-Balâghah Al-'Arâbiyyah*, ... hal. 524

⁴⁶ Ahmad Al-Hâsyimi, *Jawâhir Al-Balâghah*, ... hal. 292-296

⁴⁷ Ahmad Al-Hâsyimi, *Jawâhir Al-Balâghah*, ... hal. 292

- b) *Musabbabiyyah* (المسببية), yaitu: Adanya lafaz tersebut merupakan sebab bagi makna yang dimaksud.⁴⁸ Maksudnya adalah kata yang tertulis atau terucap itu menunjukkan akibat, tetapi yang dimaksud adalah sebab dari akibat tersebut. Contohnya:

...وَيُنزِلُ لَكُمْ مِّنَ السَّمَاءِ رِزْقًا... (سورة المؤمن: 13)

...Dan Dia yang menurunkan untukmu dari langit rizki...(QS. Al-Mu'min (40): 13)

Pada ayat tersebut rezeki tidak diturunkan Allah dari langit, melainkan Allah menurunkan hujan yang dengannya tumbuh-tumbuhan menjadi hidup dan menjadi rezeki. Maka rezeki adalah *musabbab* atau akibat dari turunnya hujan.

- c) *Kulliyah* (الكلية), yaitu: Menggunakan lafaz yang menyeluruh dengan maksud sebagian.⁴⁹ Maksudnya adalah kata yang tertulis atau terucap itu menunjukkan arti keseluruhan dari suatu kata atau berupa *isim jamak*, tetapi yang dimaksud adalah sebagian kecil saja atau berupa *isim mufrad*. Contohnya:

وَأِنِّي كُلَّمَا دَعَوْتُهُمْ لِتَغْيِرَ لَهُمْ جَعَلُوا أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ... (سورة نوح: 7)

Dan sesungguhnya setiap kali aku menyeru mereka untuk beriman kepada Allah agar engkau mengampuni mereka, mereka memasukkan semua anak jari mereka ke dalam lubang telinga. (QS. Nuh (71): 7)

Bila diperhatikan ayat di atas Allah menggunakan kata semua anak jari. Namun kenyataannya tidak mungkin seseorang dapat memasukkan semua anak jari mereka ke dalam telinga. Jadi meskipun yang digunakan kata seluruh jari, namun yang dimaksud hanya satu jari saja. Penggunaan kata tersebut adalah majaz dengan '*alâqah kulliyah*.

⁴⁸ Abd Al-Fattâh Lâsyîn, *Al-Bayân fî Dhaw'i Asalîb Al-Qur'ân*, ... hal. 142

⁴⁹ Fadhl Hasan 'Abbâs, *Al-Balâghah Funûnuha wa Afnânuha*, ... hal. 128

- d) *Juz'iyah* (الجزئية), yaitu: Adanya lafaz tersebut merupakan bagian dari arti yang dimaksud.⁵⁰ Maksudnya adalah kata yang tertulis atau terucap itu menunjukkan arti sebagian kecil saja atau berupa *isim mufrad*, tetapi yang dimaksud adalah keseluruhan dari suatu kata atau berupa *isim jamak*. Contohnya:

...وَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ... (سورة النساء: 92)

Hendaklah ia memerdekakan hamba sahaya yang mukminah.
(QS. An-Nisa' (4): 92)

Maksud dari contoh ini adalah memerdekakan orang yang beriman dan budak adalah bagian dari orang-orang yang beriman.

- e) *I'tibâr mâ kânâ* (اعتبار ما كان), yaitu: Menyebutkan sesuatu berdasarkan apa yang telah lalu yang kemudian hilang.⁵¹ Maksudnya adalah kata yang tertulis atau terucap merupakan keadaan sesuatu di masa lampau, tetapi yang dimaksud adalah keadaan sesuatu di masa yang akan datang. Contohnya:

وَعَاثُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ... (سورة النساء: 2)

Dan berikanlah kepada anak-anak yatim (yang sudah baligh) harta mereka. (QS. An-Nisa (4): 2)

Ayat ini dalam lafaz *al-yatâmâ* adalah *majaz mursal* dengan '*alâqah i'tibâr mâ kânâ* sebab yang dimaksud bukan anak yatim yang masih kecil, tetapi orang-orang yang telah meniggalkan usia yatimnya. Sedangkan definisi yatim adalah bagi mereka yang masih belum baligh.

- f) *I'tibâr mâ yakûnu*, (اعتبار ما يكون), yaitu: Melihat apa yang terjadi di masa yang akan datang.⁵² Maksudnya adalah kata yang tertulis

⁵⁰ 'Abd Al-Qâdir Husain, *Al-Qur'ân wa Ash-Shûrah Al-Bayâniyyah*, Kairo: Dar Al-Nahdhah Mishr, t.th. hal. 152

⁵¹ Abd Al-Fattâh Qutub Ad-Dakhmisyi, *Al-Majâz wa Atsaruhu fi Fiqhi Al-Islâmi*, ... hal.

⁵² Ahmad Al-Hâsyimi, *Jawâhir Al-Balâghah*, ... hal. 294

atau terucap merupakan keadaan sesuatu di masa yang akan datang, tetapi yang dimaksud adalah keadaan sesuatu di masa lampau. Contohnya:

إِنِّي أَرَىٰ نَبِيًّا أَعَصِرُ خَمْرًا... (سورة يوسف: 36)

Sesungguhnya aku melihat dalam mimpiku aku membuat khomr. (QS. Yusuf (12): 36)

Lafaz yang tertulis adalah memeras arak, tetapi yang dimaksud adalah memeras anggur untuk dijadikan arak. Sebab sewaktu diperas belumlah menjadi arak / *khomer*. Jadi 'alâqahnya adalah keadaan sesuatu yang akan datang.

- g) **Hâliyah** (الحالية), yaitu: *Menamakan sesuatu dengan keadaannya.*⁵³ Maksudnya adalah kata yang tertulis menunjukkan arti keadaan dari suatu tempat. Contohnya:

إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ (سورة المطففين: 22)

Sesungguhnya orang-orang yang berbakti itu berada dalam kenikmatan. (QS. Al-Muthaffifin (83): 22)

Bila dicermati ayat di atas maka dapat diambil pengertian bahwa kenikmatan itu tidak dapat dinikmati oleh manusia. Karena kenikmatan tersebut bersifat abstrak. Yang bisa ditempati adalah tempat kenikmatan tersebut. Maka penggunaan kata kenikmatan untuk arti tempatnya adalah majaz yang 'alâqahnya *hâliyyah*.

- h) **Mahalliyyah** (المحلية), yaitu: *Menamakan sesuatu dengan nama tempatnya*⁵⁴ maksudnya adalah kata yang tertulis menunjukkan arti tempat, tetapi yang dimaksud adalah orang-orang yang berada di tempat tersebut. Contohnya:

فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ (سورة العلق: 17)

⁵³ Abd Al-Fattâh Lâsyîn, *Al-Bayân fi Dhau'i Asalîb Al-Qur'ân*,... hal. 149

⁵⁴ Abd Al-Fattâh Lâsyîn, *Al-Bayân fi Dhau'i Asalîb Al-Qur'ân*,... hal. 148

Maka biarlah mereka memanggil golongannya. (QS. Al-'Alaq (96): 17)

Dari ayat di atas dapat dipahami bahwa *nâdiah* (nama tempat) dengan arti orang-orang yang berada di tempat tersebut. Sebab tempat tidak bisa dipanggil, melainkan orang-orang yang berada dalam tempat tersebut. Majaz seperti ini disebut *majaz mursal* dengan '*alâqah mahalliyyah*'.⁵⁵

- i) **Ta'alluq Isyitiqâq (تعلق الاشتقاق)**, yaitu: Menempatkan shigat pada tempat betuk yang lain.⁵⁶ Maksudnya adalah menggunakan suatu bentuk *shighat* tertentu tetapi dengan maksud *shighat* yang lain. Penempatan satu *shigat* di tempat bentuk *shigat* yang lain adakalanya:

- (1) Menempatkan bentuk *isim mashdar* untuk arti *isim maf'ûl*. Contohnya:

...صُنِعَ اللَّهُ الَّذِي أَتَقَنَّ كُلَّ شَيْءٍ... (سورة النمل: 88)

...Begitulah yang disebut oleh Allah, yang membuat dengan kokoh tiap-tiap sesuatu... (QS. An-Naml (27): 88)

Ayat tersebut menggunakan bentuk mashdar (*shan'*) untuk arti *mashnû'*.

- (2) Menempatkan *isim fâ'il* untuk arti *isim mashdar*. Contohnya:

لَيْسَ لَوْفَعَتِهَا كَاذِبَةٌ (سورة الواقعة: 2)

Tidak ada pendustaan tentang hari kiamat. (QS. Al-Waqi'ah (56): 2)

Kata *kâdzibah* untuk arti *takdzib*.

- (3) Menempatkan bentuk *isim fâ'il* untuk arti *isim maf'ûl*. Contohnya:

...قَالَ لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ... (سورة هود: 43)

...Tidak ada yang melindungi pada hari ini dari azab Allah... (QS. Hud (11): 43)

⁵⁵ Abd Al-Qâdir Husain, *Al-Qur'ân wa Ash-Shûrah Al-Bayâniyyah*, ... hal. 130

⁵⁶ Ahmad Al-Hâsyimi, *Jawâhir Al-Balâghah*, ... hal. 295-296

Kata 'âshim ditafsiri dengan *ma'shûm*.

(4) Menempatkan bentuk *isim maf'ûl* dengan arti *isim fâ'il*. Contohnya:

...حِجَابًا مَّسْتُورًا... (سورة الإسراء: 45)

...Suatu dinding yang tertutup... (QS. Al-Isra' (17): 45).

Kata *mastûra* (ditutupi) ditafsirkan dengan arti *sâtir* (menutupi)

Qarînah yang menunjukkan segi *majaz mursal* dari contoh-contoh terdahulu adalah disebutkannya hal-hal yang menghalangi untuk menghendaki makna asli.

2) *Majaz Mufrad bi Al-Isti'ârah*

Isti'ârah adalah *majaz lughawy* dengan '*alâqah musyâbahah* (penyerupaan). Secara etimologi, kata *isti'ârah* terambil dari perkataan para ulama: "استعار المال: طلبه عارية" (ia meminjam uang artinya ia mencari uang untuk pinjaman).⁵⁷ Sedangkan secara terminologi atau istilah ulama *bayân*, *isti'ârah* adalah:

لفظ مستعملة فيما شبه بمعناه الأصلي لعلاقة مشابهة "كالأسد" في قولنا: رأيت أسدا

يرمي، مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الأصلي الذي وضع له اللفظ⁵⁸

Lafaz yang digunakan pada sesuatu yang diserupakan dengan asal maknanya karena adanya persesuaian keserupaan seperti lafaz al-asad dalam kalimat ro'aitu asadan yarmî (saya melihat seekor singa yang melempar) disertai qarînah yang menghalangi pemberian makna asli sebagai makna awal suatu lafaz.

Ahmad Al-Hâsyimi menyatakan bahwa *isti'ârah* secara istilah adalah penggunaan kata bukan pada makna asalnya karena adanya hubungan antara makna yang dialihkan kepada makna yang dipinjam disertai korelasi yang memalingkan makna kata itu.⁵⁹

⁵⁷ Ahmad Al-Hâsyimi, *Jawâhir Al-Balâghah*, ... hal. 303

⁵⁸ Zakaria bin Ahmad Al-Anshâri, *Aqshâ Al-Amâni*, ... hal. 151

⁵⁹ Ahmad Al-Hâsyimi, *Jawâhir Al-Balâghah*, ... hal. 303

Isti'ârah hanyalah bentuk *tasybîh* yang diringkas atau dibuang salah satu *tharafnya*, tetapi merupakan susunan yang lebih sempurna daripada *tasybîh*.⁶⁰

Sebagai contoh:

رأيت أسدا في الفصل

Saya melihat singa di kelas. Asal mula kalimat in adalah

رأيت رجلا كالأسد في الفصل

Saya melihat seseorang yang seperti singa di kelas. Kemudian dibuang *musyabbah*-nya, yaitu lafaz *rojul*, *adât tasybîh* yaitu huruf *kâf*, dan *wajh syibhi* yaitu pemberani, lalu ditemukan *qarînah* yaitu lafaz *al-fashl* untuk menunjukkan bahwa *al-asad* yang dimaksud adalah manusia bukan singa yang sesungguhnya.

Dari uraian di atas jelaslah bahwa antara *uslûb tasybîh* dengan *uslûb isti'ârah* terdapat kaitan yang sangat erat. Hal ini antara lain data dilihat dari unsur-unsur yang terdapat dalam *uslub isti'ârah*. *Uslûb tasybîh* harus memiliki empat unsur pokok, yaitu; 1) *al-musyabbah*, 2) *al-musyabbah bih*, 3) *adât tasybîh*, dan 4) *wajh syibhi*. *Uslûb isti'ârah* juga mempunyai unsur-unsur seperti itu, yaitu; 1) *musta'âr minhu* yang disamakan dengan *al-musyabbah bih*, 2) *musta'âr lahu* yang disamakan dengan *al-musyabbah*, dua unsur ini disebut *tharafân*, 3) *al-musta'âr* yaitu lafaz yang dipindahkan. Setiap majaz yang didasarkan atas *uslub tasybîh* itu yang dinamakan *isti'ârah*.

Dalam *isti'ârah* tidak disebutkan *wajh syibhi*, atau segi penyerupaan, dan tidak disebut *adât tasybîh*. Disamping itu juga merupakan yang menjadi dasar *isti'ârah* serta menyatakan bahwa *musyabbah* itu keadaan dari *musyabbah bih*. Misalnya seperti *isim jenis* dan *alam jenis*

Isti'ârah mempunyai bentuk yang bermacam-macam, ditinjau dari unsur-unsur yang membangun *isti'ârah*.

a) Pembagian *isti'ârah* dengan melihat dua unsur yang disebutkan.

⁶⁰ Asal dari *isti'ârah* adalah *tasybîh* yang dibuang salah satu *tharafnya*, *wajh syibhi*, dan *adattasybîh* -nya. Namun *isti'ârah* lebih sempurna, sebab *tasybîh* masih menyebut dua *tharaf*. Dan *'alaqahnya* berupa penyerupaan.

Ditinjau dari dua unsur yang disebutkan, *isti'ârah* dapat dibagi menjadi dua macam, yaitu:

(1) ***Isti'ârah Tashrîhiyyah***

Isti'ârah tashrîhiyyah adalah *isti'ârah* yang *musyabbah bih*-nya ditegaskan atau *musyabbah*-nya dibuang.⁶¹ Contoh:

وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا (سورة آل عمران: 103)

Dan berpegang teguhlah kamu semua kepada tali (agama) Allah dan janganlah bercerai berai. (QS. Ali 'Imran (3): 103)

Pada ayat di atas Allah menggambarkan *ad-din* (agama) dengan *al-habl* (tali), kemudian dibuang *musyabbah*-nya yakni *ad-din* dan lafaz *al-habl* sebagai *musyabbah bih*-nya ditegaskan.

(2) ***Isti'ârah Makniyyah***

Isti'ârah makniyyah adalah *isti'ârah* yang *musyabbah bih*-nya dibuang dan sebagai isyarat ditetapkan salah satu sifat khasnya.⁶²

Seperti ucapan penyair:

وإذا المينة أنشبت أظفارها # ألقيت كل تيمة لاتنفع

Bila kematian seperti cengkaman binatang buas telah melekatkan kuku-kukunya

Maka engkau akan menemukan segala azimat tidaklah bermanfaat.

Penyair menyerupakan kematian dengan binatang buas dengan kesamaan bahwa keduanya itu dapat menerkam dan datang tanpa diduga-duga. Kemudian ia meminjam kata *as-sab'u* (binatang buas) untuk makna *al-maniyyah* (kematian). Lafaz yang bermakna binatang buas itu dibuang dengan menyebutkan sesuatu yang khas dan lazim darinya, yaitu kuku-kuku. Dengan demikian *qarînahnya* adalah *lafziyyah* yaitu lafaz *azhfâr*.

Jadi lafaz *azhfâr* adalah *isti'ârah takhyîliyyah*, sebab *musta'âr lahu*, yaitu *azhfâr* mempunyai gambaran dalam angan-angan

⁶¹ Abd Al-Qâdir Husain, *Al-Qur'ân wa Ash-Shûrah Al-Bayâniyyah*,... hal. 150

⁶² Mus'ad Al-Hawari, *Qâmûs Qawâ'id Al-Balâghah wa Ushûl Al-Naqd wa Tadzawwuq*,...hal. 47

(khayalan) yang menyerupai gambaran kuku yang hakiki. Sebagai *qar'inah*-nya adalah di-*idhafah*-kan kepada lafaz *al-maniyyah*.

Dengan melihat ketentuan bahwa *isti'arah takhyiliyyah* itu merupakan *qar'inah*-nya *isti'arah makniyyah* maka keberadaannya diharuskan dan tidak boleh terpisah, karena tak ada *istiarah* tanpa *qar'inah*. Dengan demikian *isti'arah* terbagi menjadi tiga macam, yaitu; 1) *isti'arah tashrihiyyah*, 2) *isti'arah makniyyah*, dan 3) *isti'arah takhyiliyyah*.

Pembagian *isti'arah* dengan melihat dua unsur yang disebutkan, selain *tashrihiyyah* dan *makniyyah* juga terdapat dua macam *isti'arah* lain ditinjau dari dua unsurnya, yaitu *isti'arah tahqiqiyyah* dan *isti'arah takhyiliyyah*. *Isti'arah tahqiqiyyah* yaitu apabila *musta'ar lahu*-nya merupakan makna yang *hakiki* dan *hissi*, misalnya keadaan lafaz yang dipindahkan ke makna yang dapat diketahui dan diwujudkan dengan isyarat nyata, atau dengan kata lain *musta'ar lahu* nya merupakan makna yang dapat dijangkau oleh akal.⁶³ Seperti firman Allah:

أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ (سورة البقرة: 6)

Tunjukilah kami agama yang benar. (QS. Al-Fâtiḥah (1): 6)

Isti'arah seperti itu dinamakan *isti'arah tahqiqiyyah*. Sedangkan *isti'arah takhyiliyyah* yaitu apabila *musta'ar lahu*-nya bukan berupa makna yang dapat direalisasikan secara kenyataan dan juga tidak dapat dinyatakan dengan akal.⁶⁴

b) Pembagian *isti'arah* ditinjau dari *musta'ar*

(1) *Isti'arah ashliyyah*

Isti'arah ashliyyah yaitu apabila lafaz *musta'ar* (lafaz yang dipinjam maknanya) berupa *isim jamid*⁶⁵ untuk *isim zat* atau *isim*

⁶³ Abd Ar-Rahman Al-Akhdharî, *Ar-Risâlah Al-Mausû'ah bi Al-Jauhar Al-Maknûn*, Semarang: Maktabah Al-'Alawiyah, t.th. hal. 156

⁶⁴ Abd Ar-Rahman Al-Akhdharî, *Ar-Risâlah Al-Mausû'ah bi Al-Jauhar Al-Maknûn*,... hal. 156

⁶⁵ Abd Al-Fattâh Lâsyîn, *Al-Bayân fi Dhaw'i Asalîb Al-Qur'ân*,... hal. 151

makna. Zakaria bin Muhammad Al-Anshâri mengatakan bahwa *isti'ârah ashliyyah* adalah apabila *musta'âr*-nya berupa isim jenis⁶⁶ seperti lafaz *al-badr* (purnama) ketika dipinjam untuk arti dari lafaz *al-jamîl* (cantik). Seperti contoh dalam Al-Qu'an:

وَأَخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيْتَنِي صَغِيرًا (سورة الإسراء: 24)

Dan rendahkanlah dirimu terhadap mereka berdua dengan penuh kesayangan. (QS. Al-Isrâ' (17): 24)

Lafaz *ar-rahmah* pada ayat di atas adalah *musta'âr* (lafaz yang dipinjam maknanya) yang berasal dari *isim jâmid*.

(2) *Isti'ârah taba'iyah*

Isti'ârah taba'iyah yaitu apabila *musta'âr* berupa *fi'il* atau *isim fi'il* atau *isim musytaq* atau *huruf* atau *isim mubham*.⁶⁷ Seperti pada firman Allah

إِنَّا لَمَّا طَغَا الْمَاءُ حَمَلْنَاكُمْ فِي الْجَارِيَةِ (سورة الحاقة: 11)

Sesungguhnya kami, tatkala air telah naik (sampai ke gunung) kami bawa (nenek moyang) kamu ke dalam bahtera. (QS. Al-Hâqqah (69): 11)

Lafaz *thaghâ* pada ayat di atas adalah *musta'âr* berupa *fi'il madhi*. Suatu *isti'ârah* disebut *taba'iyah* karena berlakunya pada isim-isim *musytaq* yang mengikuti *mashdarnya* dan huruf yang mengikuti kepada sandaran maknanya.

Apabila lafaz *musta'âr* berupa *isim musytaq*, atau *isim mubham* yang selain macam-macam *taba'iyah* terdahulu, maka *isti'ârah* macam ini dinamakan *isti'ârah taba'iyah makniyyah*.

c) Pembagian *isti'ârah* ditinjau dari relevan dan tidak relevannya dua unsur *isti'ârah*

⁶⁶ Zakaria bin Ahmad Al-Anshâri, *Aqshâ Al-Amâni*,... hal. 159

⁶⁷ Ahmad Al-Hâsyimi, *Jawâhir Al-Balâghah*,... hal. 310

Isti'arah ditinjau dari sesuatu yang sesuai dengan *musta'ar minhu* dan *musta'ar lahu* atau ditinjau dari ketidaksesuaian antara keduanya, terbagi menjadi tiga macam,⁶⁸ yaitu:

(1) **Murasysyahah** (المُرَشَّحَة), yaitu: *Isti'arah yang disertai dengan sesuatu yang sesuai dengan musyabbah bih (musta'ar minhu).*

Contoh:

أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ فَمَا رَبِحَت تُّجَارَتُهُمْ... (سورة البقرة: 16)

Mereka itulah yang membeli kesesatan dengan petunjuk, maka tidaklah beruntung perniagaan mereka. (QS. Al-Baqarah (2): 16)

Lafaz yang dibentuk dari kata *asy-syirâ'* dipinjamkan untuk makna *al-istibdâwa al-ikhtiyâr* (menukar atau memilih). Kemudian dijelaskan juga sesuatu yang sesuai dengan *musta'ar minhu*, yaitu lafaz yang dibentuk dari mashdar *ar-rihb* dan *at-tijârah*. Dan dinamakan *isti'arah murasysyahah* karena dikuatkan dengan menyebut sesuatu yang sesuai dengan *musta'ar minhu*.

(2) **Mujarradah** (المُجَرَّدَة), yaitu: *isti'arah yang disertai dengan sesuatu yang sesuai dengan musyabbah (musta'ar lahu).* Seperti contoh:

رَأَيْتَ بَحْرًا عَلَىٰ فَرَسٍ يُعْطِي

Saya melihat laut yang sedang memberi di atas kuda.

Lafaz *yu'thî* adalah *tajrîd*, karena sesuai dengan *musta'ar lahu*, yaitu *ar-rajul al-karîm* (laki-laki dermawan).

(3) **Muthlaqah** (المُطْلَقَة), yaitu: *Isti'arah yang tidak disebutkan sesuatu yang sesuai dengannya sama sekali atau disebutkan sesuatu yang sesuai dengan *musta'ar minhu* dan *musta'ar lahu* sekaligus.*

Contohnya:

⁶⁸ Ahmad Al-Hâsyimi, *Jawâhir Al-Balâghah*, ... hal. 329

لدى أسد شاكي السلاح مقذف # له لبد أظفاره لم تقلم

Di dekat singa (lelaki pemberani) yang lengkap dengan senjata

Ada seorang pelempar bergumpal rambutnya yang kuku-kukunya tidak dipotong.

Penyair meminjam kata *al-asad* untuk *ar-rajul asy-syajâ'ah* (lelaki pemberani). Ia menyebut sesuatu yang sesuai dengan *musta'âr lahu* pada ucapannya, yaitu *syakâ as-silah muqadzdzaf*. Ini yang disebut *tajrîd*. Ia juga menyebutkan sesuatu yang sesuai dengan *musta'âr minhu* dalam ucapannya, yaitu *lahu lubad azhfaruhu lam tuqlam*. Ini yang disebut *tasyrîh*. Berkumpulnya *tajrîd* dan *tasyrîh* akan ditemukan pada suatu kondisi yang saling berlawanan dan saling menggugurkan. Jadi seolah-olah *isti'ârah* tersebut tidak disertai sesuatu dan inilah yang dinamakan *isti'ârah muthlaqah*.

3) *Majaz Mursal Murakkab*

Majaz mursal murakkab adalah mengalihkan arti suatu kalimat dari makna asalnya yang hakiki ke makna lain berdasarkan penyesuaian yang bukan penyerupaan dan indikator-indikator atau argumentasi-argumentasi yang menyertainya.⁶⁹

Pada mulanya *majaz mursal murakkab* adalah susunan kalimat *khobariyyah* yang dipakai untuk arti kalimat *insya* dan sebaliknya. Selanjutnya digunakan untuk tujuan yang cukup banyak. Di antaranya adalah:

- a) **Menampakkan kesedihan dan penyesalan.** Maksudnya dalam susunan kalimat tersebut pembicara ingin menampakkan kesedihannya secara implisit dalam ucapannya. Sebagai contoh ucapan seorang penyair:

ذهب الصبا وتولت الأيام # فعلى الصبا وعلى الزمان سلام

Telah hilang masa kecil dan hari-hari telah berpaling

⁶⁹ Ahmad Al-Hâsyimi, *Jawâhir Al-Balâghah*, ... hal. 331

Mudah-mudahan untuk masa kecil dan masa depan selalu sejahtera

Syair tersebut walau berupa kalimat berita menurut asalnya, tetapi dalam kondisi ini dipakai untuk menumbuhkan rasa penyesalan dan kesedihan terhadap masa muda yang telah lewat. *Qarînah* yang menunjukkannya adalah separuh bait yang kedua.

b) **Menampakkan kelemahan.** Maksudnya dalam suatu ucapan pembicara ingin menampakkan rasa lemahnya dengan susunan kalimat *khavar*. Sebagai contoh ucapan seorang penyair:

رب إني لا أستطيع اصطباراً # فهع عني يا من يقبل العثار

Wahai Tuhanku sesungguhnya aku tidak dapat berlaku sabar

Maka ampunilah aku wahai Dzat yang menerima kesalahan

Dalam syair tersebut penyair mengakui akan kelemahan dirinya untuk tidak dapat bersabar.

c) **Menampakan rasa senang.** Maksudnya dalam ucapannya sang pembicara ingin menampakan rasa senangnya. Seperti seseorang berkata

كتب اسمي من الناجحين

Namaku tertulis diantara orang-orang yang lulus ujian.

d) **Memanjatkan doa.** Maksudnya dalam susunan kalimatnya si pembicara bermaksud berdoa walaupun bukan dengan susunan kalimat perintah. Seperti contoh:

بجح الله مقاصدنا

Semoga Allah meluluskan tujuan kita.

Dalam kalimat tersebut pembicara menggunakan *fi'il mâdhi* tetapi dengan tujuan untuk berdoa. Selanjutnya *majaz mursal murakkab* yang berada dalam bentuk kalam *insya*, seperti bentuk *fi'il amr*, *nahi*, dan *istifhâm* yang keluar dari makna aslinya. Seperti sabda Nabi Muhammad berikut:

من كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار

Barangsiapa yang berdusta kepada diriku secara sengaja maka hendaklah menempati tempat duduknya di neraka.

Maksud hadits di atas adalah “hendaklah menempati tempat duduknya” ‘*alaqah* dalam contoh tersebut adalah *sababiyyah* dan *musabbabiyyah*. Sebab pembicara memunculkan perkataannya itu menjadi sebab untuk mengeluarkan *khobar* (berita). Jadi tampak lahirnya bentuk *amr* namun makna yang dimaksud adalah *khobar*.

4) *Majaz Murakkab dengan Isti’arah Tamtsiliyyah*

Majaz murakkab bi al-isti’arah adalah susunan kalimat yang pada mulanya digunakan untuk makna tertentu kemudian dialihkan ke makna lain berdasarkan ‘*alâqah musyâbahah*, adanya hubungan keserupaan, disertai dengan argumentasi yang menyertainya.⁷⁰ Seperti pribahasa Arab:

أنت ترقم على الماء

Engkau melukis di atas air.

Maksudnya adalah seseorang yang berusaha keras untuk mencapai sesuatu yang mustahil diserupakan seperti seseorang yang berusaha membuat tulisan di atas air. Titik kesamaannya adalah sama-sama mengerjakan yang tidak membuahkan hasil. Kemudian kalimat yang menunjukkan *musyabbah bih* itu ditujukan kepada *musyabbah* sebagai *isti’arah tamtsiliyyah*. Adapun *qarînahnya* adalah *hâliyyah*.

Isti’arah tamtsiliyyah merupakan acuan ahli ilmu balaghah. Mereka tidak menggunakan selainnya, kecuali tidak dapat mencapainya. Jadi *isti’arah tamtsiliyyah* ini merupakan macam *majaz murakkab* atau *mufrad* yang bernilai lebih sempurna. Sebab, didasarkan kepada *tasybîh tamtsîl* yang telah diketahui

⁷⁰ *Majaz murakkab* adalah susunan kalimat yang digunakan dalam hal yang diserupakan dengan makna aslinya secara *tasybîh tamtsîl*. Dan dinamakan *isti’arah tamtsiliyyah* padahal pengertian tamtsil itu umum untuk seluruh *isti’arah* karena untuk mengagungkan posisi keagungannya. Seolah-olah tidak ada tamtsil selainnya. Sebab *isti’arah* tersebut didasarkan pada *tasybîh tamtsîl* dan *wajh syibhhinya* diambil dari makna yang berbilang. Oleh karena itu *tasybîh tamtsîl* merupakan *tasybîh* yang paling halus, dan *isti’arah* yang didasarkan padanya merupakan *isti’arah* yang paling sempurna. Oleh karenanya kedua nya menjadi sarana yang digunakan oleh ulama balaghah. Untuk lebih jelasnya lihat Ahmad Al-Hâsyimi, *Jawâhir Al-Balâghah*, ... hal. 333

wajh syibhi-nya. Karena itu *isti'ârah tamtsiliyyah* merupakan tujuan ulama balaghah untuk mencapai ketinggian dan berbeda-beda dalam mencapai kebenarannya, sehingga keduanya banyak disebut oleh Al-Qu'ân dan menjadi salah satu bukti kemukjizatannya.

2. Majaz 'Aqli

Berbeda dengan *majaz lughawi* yang penyimpangan maknanya berkisar pada suatu lafaz atau kalimat, pengalihan *majaz 'aqli* ini dengan di-*isnad*-kannya kepada *musnad ilaih* yang bukan pada tempatnya, maka majaz ini disebut juga dengan *isnad majazi*. Fadhl Hasan 'Abbas mendefinisikan *majaz 'aqli* sebagai penyandaran *fi'il* atau kata yang senada dengannya kepada tempat penyandaran yang bukan sebenarnya.⁷¹ Penyandaran itu adakalanya berupa:

- a) **Penyandaran kepada waktu (الزمنية)**, yaitu: menyandarkan suatu kata kerja kepada waktu. Maksudnya seakan-akan waktulah yang melakukan pekerjaan tersebut. Sebagai contoh:

نهار الزاهد صاشم و ليله قيام

Siangnya orang yang zuhud berpuasa dan malamnya bangun (shalat). Pada contoh diatas berpuasa disandarkan kepada waktu siang, dan shalat disandarkan kepada waktu malam. Padahal siang tidak berpuasa, dan malam tidak shalat melainkan yang berpuasa dan shalat itu adalah orang zuhud tersebut yang hidup pada siang dan malam hari.

- b) **Penyandaran kepada tempat (المكانية)**, yaitu: menyandarkan suatu kata kerja kepada tempat. Maksudnya seakan-akan tempatlah yang melakukan pekerjaan tersebut. Sebagai contoh:

...وَجَعَلْنَا الْأَنْهَارَ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمْ... (سورة الأنعام: 6)

⁷¹Fadhl Hasan 'Abbâs, *Al-Balâghah Funûnuha wa Afnânuha*, ... hal. 301

...dan Kami menjadikan sungai-sungai mengalir di bawah mereka...(QS. Al-An'am (6): 6). Pada ayat di atas mengalir disandarkan kepada tempat mengalirnya air, yaitu sungai. Jadi seakan-akan sungai yang mengalir, padahal yang sebenarnya adalah airnya yang mengalir.

- c) **Penyandaran kepada sebab (السببية)**, yaitu: menyandarkan suatu kata kerja kepada penyebab terjadinya perbuatan. Maksudnya seakan-akan penyebab itulah yang melakukan pekerjaan tersebut. Sebagai contoh:

بنی الرئيس المدارس في إندونيسيا

Presiden membangun banyak sekolah di Indonesia.

Pada contoh di atas membangun disandarkan kepada presiden. Padahal pada kenyataannya bukanlah presiden yang membangun sekolah, tetapi para pekerjanya. Presiden hanya menjadi sebab terjadinya pelaksanaan pembangunan tersebut melalui izin darinya.

- d) **Penyandaran kepada mashdar (المصدرية)**, yaitu: menyandarkan suatu kata kerja kepada *mashdar* perbuatan tersebut. Sebagai contoh:

فلما تبع تعب و غضب غضبه

Ketika rasa letihnya telah letih dan kemarahannya sudah marah. Pada contoh di atas letih dan marah disandarkan kepada *mashdar*-nya. Seakan-akan rasa letihlah yang keletihan dan kemarahanlah yang telah marah.

- e) **Penyandaran kepada maf'uliyah (المنفعية)**, yaitu: majaz yang menggunakan bentuk *isim fa'il* (kata aktif) tetapi dengan arti *isim maf'ul* (kata pasif). Sebagai contoh:

البيت عامر (معنى معمور) و حجره مضيئة (معنى مضاءة)

Rumah itu ramai dan kamar-kamarnya bersinar.

Pada contoh di atas kata kerja ramai disandarkan kepada rumah. Padahal rumah tersebut tidaklah ramai, tetapi diramaikan oleh orang-orang yang berada di dalamnya. Begitupun kata kerja bercahaya disandarkan kepada kamar. Padahal kamar tidak mengeluarkan cahaya, tetapi kamar itu disinari oleh lampu-lampu di dalamnya.

- f) **Penyandaran kepada *fa'iliyyah* (الفاعلية)**, yaitu: majaz yang menggunakan bentuk *isim maf'ul* (kata pasif). tetapi dengan arti *isim fa'il* (kata aktif). Sebagai contoh:

...حِجَابًا مَّسْتُورًا... (سورة الإسراء: 45)

...Suatu dinding yang tertutup... (QS. Al-Isra' (17): 45).

Kata *mastûra* (ditutupi) ditafsirkan dengan arti *sâtir* (menutupi). Dalam ayat di atas terdapat kata dinding yang tertutupi. Namun, kata tersebut menyalahi akal sehat, seharusnya dinding itu menutupi, bukan tertutupi. Dengan demikian yang tertulis kata pasif (*isim maf'ul*) tetapi yang dimaksud kata aktif (*isim fa'il*).

Bila diperhatikan macam-macam contoh *majaz 'aqli* maka akan didapati bahwa kebanyakan *majaz aqli* mengemukakan makna yang dimaksud dengan singkat. Di samping itu, ada celah-celah balaghah yang lain pada *majaz 'aqli*, yaitu kemahiran memilih titik singgung antara makna asli dengan makna majazi dengan mengusahakan majaz itu dapat menggambarkan makna yang dikehendaki dengan penggambaran yang baik. Dan *majaz 'aqli* dengan penggambaran yang indah tersebut membuatnya begitu menarik dan membuat maknanya mencengkeram kuat di dalam hati.

4. Syarat Majaz dan Sebab Bergesernya Makna Hakiki ke Makna Majazi

Berdasarkan keterangan dan penjelasan sebelumnya dapat disimpulkan bahwa ada dua persoalan yang berhubungan erat dengan majaz, yang pertama

adalah syarat dari penggunaan dan pembuatan majaz dan yang kedua adalah sebab-sebab bergesernya makna hakiki ke makna majazi.

1. Syarat majaz

Ulama ushul sepakat bahwa syarat majaz yang pertama adalah adanya ‘*alaqah* antara makna asli dengan makna majazi. ‘*Alaqah* yang dimaksud bukan sekedar adanya faktor kemiripan atau kesamaan dari semua hal yang diambil dari makna hakiki saja, sebab dengan demikian akan melahirkan satu pemahaman bahwa segala sesuatu yang memiliki kemiripan masuk dalam kategori majaz, melainkan harus terdapat unsur kesesuaian dan kesamaan dalam perkara yang khusus dan dimaksud.⁷²

‘*Alaqah* bermakna persamaan dalam makna.⁷³ Dalam pengertiannya yang lebih lugas dan luas bahwa ‘*alaqah* bermakna persamaan yang dihasilkan antara makna awal dengan makna kedua, sekiranya terbesit dalam benak kita untuk bergeser makna hakiki ke makna majazi cukup dengan perantara tersebut, sebab apabila tidak terdapat ‘*alaqah* disana maka pengertian yang timbul pada makna kedua seperti makna awal maka tidak melahirkan majaz secara otomatis dan kedua makna tersebut merupakan makna hakiki.⁷⁴

Dapat disimpulkan bahwa ‘*alaqah* adalah faktor atau syarat mutlak dalam majaz, sebagaimana yang disimpulkan oleh Al-Baidhowi dalam kitabnya *at-tahqiq al-ma'mul li minhaj al-ushul*. Akan tetapi dalam literatur mazhab Imam Hanafi terdapat sebuah syarat lainnya, sebagaimana ditulis oleh Asmadi yaitu bahwa antara makna yang dimaksud dengan makna yang dipinjam harus terdapat kekhususan arti (*ikhtishâs*) maksud dari *ikhtishâs* adalah pengkhususan yang dapat mengenalkan makna yang dimaksud dari

⁷² Abd Al-Fattâh Qutub Ad-Dakhmisyi, *Al-Majâz wa Atsaruhu fi Fiqhi Al-Islâmi*,... hal. 76

⁷³ Abd Al-Fattâh Qutub Ad-Dakhmisyi, *Al-Majâz wa Atsaruhu fi Fiqhi Al-Islâmi*,... hal. 76

⁷⁴ Baduddin Az-Zarkasyi, *Al-Bahru Al-Muhith*, Kuwait: Wuzarah Al-Awqaf al-Quwait, 794 H, hal. 191.

makna yang dipinjam. Asmadi mengemukakan dua argumentasi atas pendapatnya ini, yaitu:

Pertama, maksud yang ingin dicapai dari majaz adalah tersusunnya kata-kata yang indah dan fashih, dan hal tersebut tidak dapat dicapai tanpa adanya pengenalan sesuatu dengan sesuatu lainnya, yang terkadang dibutuhkan untuk menyimpulkan kalimat. Mubalaghah dalam penyebutan sifat, penghalusan bahasa dengan tujuan menghindari ketersinggungan dan lain-lain. Semua ini tidak akan memberikan makna kepada sesuatu yang lainnya tanpa adanya unsur diatas, yaitu hubungan dan kekhususan identitas. (*ikhtishas*). Oleh karena itu tidak dapat memutlakkan kata *as-sama'* (langit) dengan *al-'ardh* (bumi) kecuali terdapat hubungan dan kekhususan antara keduanya. Dari sini dapat diketahui bahwa *ikhtishas* merupakan suatu syarat dalam majaz. Hanya saja bentuknya yang beragam seperti bentuk persamaan dalam pengertian yang khusus. Contoh: singa untuk arti pemberani, keledai untuk arti bodoh.

Kedua, bahwa majaz memiliki bentuk dan ragam yang berbeda-beda, yang semuanya dapat disatukan apabila mengandung hubungan atau *ikhtishas*. Hal ini yang kemudian menjadi indikator bahwa semua majaz harus mengandung *ikhtishas*.

2. Beberapa faktor bergesernya makna hakiki ke makna majazi

Para sastrawan Arab hampir sepakat bahwa majaz lebih baligh dibandingkan hakikat. Hal ini bukan berarti bahwa majaz memiliki tambahan arti yang tidak dimiliki oleh makna hakiki, akan tetapi makna majaz lebih memperkuat arti yang dimaksud *mutakallim* ketimbang makna hakiki.

Metode yang dipilih para pakar *ushuli* dalam memproporsionalkan penyatuan makna (*isyirak*) dan majaz adalah pernyataan yang mengungkapkan bahwa terkadang makna hakiki tampak lebih baligh dari makna majazi dan terkadang pula nampak pada makna majazi saja. Maka adanya anggapan yang menyatakan

demikian adalah keliru. Yang seharusnya menjadi sebuah pemahaman umum dalam menyatakan majaz lebih baligh dari hakikat, adalah apabila pemindahan makna tersebut terjadi pada satu lafaz. Namun jika pemindahan tersebut terjadi tidak pada satu lafaz yakni sekiranya satu lafaz yang bermakna majazi dan yang bermakna hakiki tidak terdapat keterkaitan diantara keduanya, maka hal seperti ini tidak masuk dalam ketentuan di atas.⁷⁵

Berdasarkan beberapa catatan di atas, penulis mencantumkan faktor-faktor yang menyebabkan bergesernya makna hakiki kepada makna majazi,⁷⁶ yaitu sebagai berikut:

1. Karena beratnya pengucapan lafaz hakikat, maka harus diganti dengan lafaz lain yang lebih ringan. Seperti contoh lafaz الموت menjadi وقع الموت.
2. Karena lafaznya kotor dan tidak layak untuk diucapkan, maka harus diganti dengan kata yang lebih sopan. Seperti contoh lafaz الجراءة menjadi الغائط.
3. Karena lafaz majazi lebih baligh daripada lafaz hakiki. Seperti contoh lafaz واشتعل الرأس شيباً.
4. Lafaz majazi digunakan untuk penghormatan. Seperti contoh lafaz مجلس العالي sebagai ganti dari fulan.
5. Lafaz majazi lebih menggambarkan kekuatan arti. Seperti contoh lafaz رأيت أسداً kalimat ini menjadi baligh untuk menunjukkan arti keberanian.

⁷⁵ Abd Al-Fattâh Qutub Ad-Dakhmisyi, *Al-Majâz wa Atsaruhu fi Fiqhi Al-Islâmi*,... hal. 115

⁷⁶ Abd Al-Fattâh Qutub Ad-Dakhmisyi, *Al-Majâz wa Atsaruhu fi Fiqhi Al-Islâmi*,... hal. 116-118

6. Lafaz majazi dapat menggambarkan sesuatu yang maknawi menjadi indrawi dengan tujuan melenturkan pembicaraan sekaligus menambah pemahaman, sebagai contoh

وَأَخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذَّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيْتَنِي صَغِيرًا (سورة الإسراء:

24)

Dan rendahkanlah dirimu terhadap mereka berdua dengan penuh kesayangan. (QS. Al-Isrâ' (17): 24)

7. Lafaz majazi lebih dapat memperbanyak *fashahah*, sebab untuk memahami makna majazi tersebut dibutuhkan daya nalar yang tinggi dengan penalaran *qarinah*.
8. Terkadang dijumpai suatu lafaz majazi yang tidak terdapat lafaz hakikatnya, jika demikian sah saja bila lafaz tersebut dinamakan telah bergeser dari lafaz hakiki ke lafaz majazi.
9. Dalam bait syair terkadang lafaz majazi lebih cocok untuk mengungkapkan sajak, *jinas*, dan macam-macam *ilmu badi* lainnya.

B. Majaz Dalam Ilmu Ulum Al-Qur'an

1. Pengertian Ulumul Qur'an

Istilah Ulumul Qur'an, secara etimologis merupakan gabungan dari dua kata bahasa Arab *ulum* dan *al-Qur'an*. Kata *ulum* bentuk jama' dari kata 'ilm yang merupakan bentuk *masdhar* dari kata 'alima, ya'lamu yang berarti mengetahui.⁷⁷ Dalam kamus *al-Muhit* kata 'alima disinonimkan dengan kata 'arafa (mengetahui, mengenal).⁷⁸ Kata 'ilm semakna dengan *ma'rifah* yang berarti "pengetahuan". Sedangkan 'ulum berarti sejumlah pengetahuan.

Kata *ulum* yang disandarkan kepada kata *Al-Qur'an* telah memberikan pengertian bahwa ilmu ini merupakan kumpulan sejumlah ilmu yang berhubungan dengan *al-Qur'an*, baik dari segi keberadaannya sebagai *al-Qur'an*

⁷⁷ Mahmud Yunus, *Kamus Arab-Indonesia*, Jakarta: Hidakarya Agung, 1990, hal. 277

⁷⁸ Mujid al-Din Muhammad bin Ya'qub al-Farizi, *Al-Qamus Al-Muhith*, Mesir: Mustafa al-Baby al-Halaby, 1952, Juz. IV, hal. 155

maupun dari segi pemahaman terhadap petunjuk yang terkandung di dalamnya. Secara istilah, para ulama telah merumuskan berbagai defenisi Ulumul Qur'an.

1. Al-Zarqani; merumuskan pengertian Ulumul Qur'an sebagai: beberapa pembahasan yang berhubungan dengan Al-Qur'an al-Karim, dari segi turunnya, urut-urutannya, pengumpulannya, penulisannya, bacaannya, penafsirannya, kemukjizatannya, nasikh dan mansukhnya, penolakan hal-hal yang bisa menimbulkan keraguan terhadapnya, dan sebagainya.⁷⁹
2. Menurut T.M Hasbi As-Shiddiqie; 'Ulumul Qur'an ialah pembahasan-pembahasan yang berhubungan dengan Al-Qur'an, dari segi nuzulnya, tertibnya, mengumpulnya, menulisnya, membacanya dan menafsirkannya, I'jaznya, nasikh mansukhnya, menolak syubhat-syubhat yang dihadapkan kepadanya.⁸⁰

Kedua definisi tersebut menunjukkan bahwa ulumul Qur'an adalah kumpulan sejumlah pembahasan yang pada mulanya merupakan ilmu-ilmu yang berdiri sendiri. Ilmu-ilmu ini tidak keluar dari ilmu agama dan bahasa. Masing-masing menampilkan sejumlah aspek pembahasan yang dianggap penting. Objek pembahasannya adalah Al-Qur'an.

2. Ruang lingkup 'Ulum Al-Qur'an

Berdasarkan pengertian 'Ulum Al-Qur'an di atas dapat dipahami tentang ruang lingkup Ulum Al-Qur'an, yaitu semua ilmu yang berhubungan dengan Al-Qur'an berupa ilmu agama dan ilmu 'Ibrab Al-Qur'an. Bahkan As-Suyuthi sebagaimana dikutip oleh Ahmad Syadali memperluasnya sehingga memasukkan kedokteran, ilmu ukur, astronomi dan sebagainya ke dalam pembahasan 'Ulumul Qur'an.⁸¹

Namun As-Shiddiqie sebagaimana yang dikutip oleh Ramli Abdul Wahid mengatakan bahwa segala macam pembahasan 'Ulumul Qur'an kembali kepada beberapa pokok persoalan sebagai berikut:

⁷⁹ Muhammad Abd Azhim, *Manahil Al-Irfan fi Ulum Al-Qur'an*, Beirut: Dar Al-Fikr, 1988, hal. 27

⁸⁰ .M. Hasbi As-Shiddiqie, *Ilmu-ilmu Al-Qur'an*, Jakarta: Bulan Bintang, 1993, hal. 10-11

⁸¹ Ahmad Syadali, *Ulumul Qur'an*, Bandung: Pustaka Setia, 1997, hal. 11

1. Persoalan Nuzul, ayat-ayat Makiyah atau Madaniyah, sebab turun ayat, yang mula-mula turun dan yang terakhir turun, yang berulang-ulang turun, yang turun terpisah pisah, dan yang turun sekaligus.
2. Persoalan sanad, meliputi hal-hal yang berhubungan dengan sanad yang muthawatir, yang ahad, yang Syaz, bentuk-bentuk Qirat, para periwayat dan penghafal Al-Qur'an dan cara tahammul (penerimaan riwayatnya).
3. Persoalan adad Qiraat, masalah waqaf (berhenti), ibtida' (cara memulai), imalah (cara memanjangkan) takhfif Hazah (cara meringankan Hamzah), idgham (memasukkan bunyi huruf nun mati ke dalam huruf sesudahnya)
4. Persoalan yang menyangkut lafal Al-Qur'an yaitu Gharib (pelik), Mu'rab (menerima perubahan akhir kata), majaz (metafora), musytarak, muradif (sinonim), isti'arah (metaphor), tasybih (penyerupaan).
5. Persoalan makna al-Qur'an yang berhubungan dengan hukum yaitu ayat yang bermakna umum yang dikhususkan oleh sunnah, yang nash, yang zhahir, yang mujmal (global), yang mufashal (yang terinci), yang manthuq (makna yang berdasarkan pengutaraan), nasikh mansukh, mutlaq (tidak terbatas) dan muqayyad (terbatas) dan lain sebagainya
6. Persoalan makna Al-Qur'an yang berhubungan dengan lafal fashl (pisah), washal (berhubungan), ijaz (singkat), ithnab (panjang) musawah (sama) dan Qashr (pendek).⁸²

3. Majas Dalam Ulum Al-Qur'an

Dalam pembahasan sebelumnya telah dinyatakan bahwa salah ruang lingkup pembahasan ulum Al-Quran adalah majas. Dalam kitab Al-Burhan, Zarkasyi menulis bab tersendiri tentang majas di dalam Al-Quran. Beliau menyatakan bahwa di dalam Al-Quran terdapat cukup banyak ayat-ayat yang menggunakan majas. Beliau pun menyebut secara rinci tentang 'alaqah (hubungan) dalam suatu majas beserta beberapa contoh-contohnya.⁸³ Seperti:

1. 'Alaqah Sababiyyah

⁸² Ramli Abdul Wahid, *Ulumul Qur'an*, Jakarta: PT RajaGrafindo, 2002, hal. 9

⁸³ Badruddin Muhammad bin 'Abdillah Zarkasyi, *Al-Burhân fi 'Ulûm Al-Qur'ân*, Kairo: Dar At-Turats, 1998

وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا (سورة الشورى: 40)

Balasan kejahatan adalah kejahatan yang serupa. (QS. Asy-Syura (42): 40)

2. ‘Alaqah Musabba’iyah

...وَيُنَزِّلُ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ رِزْقًا... (سورة المؤمن: 13)

...Dan Dia yang menurunkan untukmu dari langit rizki...(QS. Al-Mu'min (40): 13)

3. ‘Alaqah Juziyyah

وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ (سورة البقرة: 144)

Dan dinama pun kalian berada, maka hadapkanlah wajah kalian ke arah masjidil haram. (QS. Al-Baqarah (2): 144)

4. ‘Alaqah Kulliyyah

وَأِنِّي كُلَّمَا دَعَوْتُهُمْ لِتَغْفِرَ لَهُمْ جَعَلُوا أُصْغَبَهُمْ فِي آذَانِهِمْ... (سورة نوح: 7)

Dan sesungguhnya setiap kali aku menyeru mereka untuk beriman kepada Allah agar engkau mengampuni mereka, mereka memasukkan semua anak jari mereka ke dalam lubang telinga. (QS. Nuh (71): 7)

5. ‘Alaqah Ammiyyah

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللَّهَ وَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَالْمُنَافِقِينَ (سورة الأحزاب: 1)

Wahai Nabi bertakwalah kepada Allah dan jangan kau tunduk kepada orang-orang kafir dan munafik (QS. Al-Ahzab (33): 1)

6. ‘Alaqah Khusushiyyah

وَيَسْتَعْفِفُونَ لِمَنْ فِي الْأَرْضِ (سورة الشورى: 40)

Dan mereka akan memberikan ampunan kepada siapa yang ada di bumi. (QS. Asy-Syura (42): 40)

7. ‘Alaqah I’tibar Makana

وَأَتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ... (سورة النساء: 2)

Dan berikanlah kepada anak-anak yatim (yang sudah baligh) harta mereka. (QS. An-Nisa (4): 2)

8. ‘Alaqah I’tibar Mayakunu

إِنِّي أَرَىٰ نَارِيَّ أَعْصِرُ خَمْرًا... (سورة يوسف: 36)

Sesungguhnya aku melihat dalam mimpiku aku membuat khomr. (QS. Yusuf (12): 36)

C. Majaz Dalam Ilmu Sastra

Karya sastra merupakan karya imajinatif bermediumkan bahasa yang fungsi estetikanya dominan. Bahasa sastra sebagai media ekspresi sastrawan dipergunakan untuk memperoleh nilai seni karya sastra, dalam hal ini berhubungan dengan style ‘gaya bahasa’ sebagai sarana sastra. Dengan demikian, bahasa menjadi kebutuhan dalam bahasa sastra agar memiliki fungsi estetis yang dominan.

Sebagai sebuah media ekspresi sastrawan dalam mengemukakan gagasan melalui karyanya, bahasa sastra memiliki beberapa ciri antara lain sebagai bahasa emotif, dan bersifat konotatif sebagai kebalikan bahasa nonsastra, khususnya bahasa ilmiah yang rasional dan denotatif.⁸⁴

Gaya bahasa adalah cara pemakaian bahasa dalam karangan, atau bagaimana seorang pengarang mengungkapkan sesuatu yang akan dikemukakan. Style ‘gaya bahasa’ adalah cara gagasan dan perasaan dengan bahasa khas sesuai dengan kreativitas, kepribadian, dan karakter pengarang untuk mencapai efek tertentu, yakni efek estetis atau efek kepuhitan dan efek penciptaan makna.⁸⁵

Jakob Sumarjo menjelaskan bahwa unsur-unsur yang membangun gaya seorang pengarang dalam karya sastranya pada dasarnya meliputi: 1) Fonem, 2) Leksikal atau diksi, 3) Kalimat, 4) Wacana, 5) Bahasa Majas, 6) Citraan.⁸⁶

Bahasa majas merupakan retorika sastra yang sangat dominan. Bahasa majas merupakan cara pengarang dalam memanfaatkan bahasa untuk memperoleh efek estetis dengan pengungkapan gagasan secara kias yang

⁸⁴ Wellek, Rene dan Austin Warren, *Dasar-dasar Teori Sastra*, Jakarta: Pustaka Jaya, 1989, hal 22-25

⁸⁵ Henry Guntur Taigan, *Prinsip-prinsip Dasar Sastra*. Bandung: Angkasa, 1986, hal 46

⁸⁶ Jakob Sumardjo, *Apresiasi Kesusatraan*, Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 1991, hal 89

menyaran pada makna literal. Pemajasan merupakan teknik untuk pengungkapan bahasa, penggayabahasaan, yang maknanya tidak merujuk pada makna harfiah kata-kata yang mendukungnya.⁸⁷

Didalam suatu karya sastra majas memiliki peran dan fungsi yang sangat penting, diantaranya adalah:⁸⁸

1. Meninggikan selera, artinya dapat meningkatkan minat pembaca atau pendengar untuk mengikuti apa yang disampaikan pengarang atau pembicara.
2. Mempengaruhi atau meyakinkan pembaca atau pendengar, artinya dapat membuat pembaca semakin yakin dan mantap terhadap apa yang disampaikan pengarang atau pembicara.
3. Menciptakan keadaan perasaan hati tertentu, artinya dapat membawa pembaca hanyut dalam suasana hati tertentu, seperti kesan baik atau buruk, perasaan senang atau tidak senang, benci, dan sebagainya setelah menangkap apa yang dikemukakan pengarang.
4. Memperkuat efek terhadap gagasan, yakni dapat membuat pembaca terkesan oleh gagasan yang disampaikan pengarang dalam karyanya.
5. Memberikan kesenangan yang bersifat imajinatif kepada pembaca atau pendengar, yakni dapat membuat seseorang berimajinasi sesuai dengan daya tangkap penalarannya.
6. Menggambarkan sesuatu yang abstrak menjadi konkret, sehingga makna yang akan ditangkap menjadi jelas dengan adanya pendekatan sesuatu yang konkret.
7. Meringkas kalimat yang panjang menjadi sebuah kata yang sederhana dengan tidak mengurangi makna kalimat tersebut, bahkan mampu melebihi keindahan kalimat tersebut.

Sebagai contoh akan penulis sampaikan satu bait syair dari Ibn Al-Amîd (w. 360H)⁸⁹ yang menggunakan maja melalui syairnya

⁸⁷ Atmazaki, *Ilmu Sastra: Teori dan Terapan*, Bandung: Angkasa Raya, 1990, hal 163

⁸⁸ Ahmad Tohari, *Pintar Berbahasa Indonesia*, Jakarta: Gramedia, 1991, hal 98

⁸⁹ Ali Jarim dan Mushtafa Amin, *Al-Balaghah Al-Wadhihah*, Jakarta: Raudhah Press, hal

قامت تظللني من الشمس # نفس أحب من نفسي
 قامت تظللني من عجب # شمس تظللني من الشمس

*Telah berdiri menaungiku dari teriknya matahari
 Seseorang yang lebih aku cintai daripada diriku sendiri
 Ia telah menaungiku, amatlah mengherankan
 Bila ada matahari menaungiku dari terik matahari.*

Dalam bait tersebut Ibn Al-Amid mengumpamakan wanita yang dicintainya dengan matahari. Dari bait tersebut penyair ingin menggambarkan dan menyifati wanita yang dicintainya tersebut dengan sifat-sifat matahari, diantaranya: matahari adalah sumber kehidupan, matahari dibutuhkan oleh semua makhluk, sumber sinar matahari dari dirinya sendiri, dan sifat-sifat lainnya.

Melalui satu buah syair tersebut ketujuh fungsi majas tersebut terpenuhi. Seperti memberikan ruang kepada pembaca untuk berimajinasi seluas-luasnya tentang persamaan matahari dengan seorang wanita, meringkas seluruh sifat-sifat wanita tersebut dengan sebuah kata matahari, dan memperkuat efek yang ditimbulkan dengan perumpamaan tersebut penyair ingin memberikan bahwa tidak ada yang lebih besar manfaat daripada matahari.

D. Majaz Dalam Ilmu Komunikasi

1. Pengertian Komunikasi

Secara etimologi komunikasi⁹⁰ dari bahasa Latin yaitu “*communicatio*” artinya pemberitahuan, memberi bahagian, pertukaran dimana si pembicara mengharapkan pertimbangan atau jawaban dari pendengarnya. Kata sifatnya yaitu *communis* yang berarti; sama, dalam arti kata sama makna yaitu sama makna mengenai suatu hal⁹¹.

⁹⁰ Lebih jauh uraian tentang pengertian komunikasi baca Onong Uchyana Efendi, *Ilmu Komunikasi Teori dan Praktek*, Bandung: Remaja Rosda Karya, 2006 hal 9

⁹¹ Onong Uchyana Efendi, *Dinamika Komunikasi*, Bandung: Remaja Rosda Karya, 2004, hal 3

Jadi komunikasi pada hakekatnya adalah membangun kesamaan makna terhadap apa yang diperbincangkan. Dimana kesamaan bahasa yang digunakan dalam sebuah percakapan belum tentu menimbulkan kesamaan makna. Dengan kata lain mengerti bahasanya saja belum tentu mengerti makna yang dibawakan oleh bahasa itu. Artinya komunikasi efektif itu minimal harus mengandung kesamaan makna antara dua pihak yang terlibat, dan yang terpenting lagi adalah orang lain bersedia menerima paham atau keyakinan, melakukan sesuatu perbuatan atau kegiatan lain dari hasil komunikasi tersebut.

Sedangkan pengertian komunikasi menurut istilah, beberapa ahli memberikan batasan-batasan sebagai berikut:

Pertama, Onong menjelaskan bahwa komunikasi adalah proses penyampaian suatu pesan oleh seseorang kepada orang lain untuk memberitahu atau untuk mengubah sikap, pendapat atau perilaku, baik langsung secara lisan, ataupun tidak langsung secara media. Dari pengertian tersebut jelas bahwa komunikasi melibatkan sejumlah orang, dimana seseorang menyatakan sesuatu kepada orang lain⁹².

Kedua, James A.F. Stones dalam bukunya yang berjudul Manajemen, menyebutkan bahwa komunikasi adalah proses dimana seseorang berusaha memberikan pengertian dengan cara pemindahan pesan. Ketiga, John R. Schemerhorn Cs, dalam bukunya berjudul Managing Organization Behavior, mengatakan bahwa komunikasi dapat diartikan sebagai proses antar pribadi dalam mengirim dan menerima simbol-simbol yang berarti bagi kepentingan mereka.

2. **Komponen Komunikasi**

Dari segi komponennya dibagi lima yaitu ; komunikator (*communicator*), pesan (*message*), media (*media*), komunikan (*communicant*) dan efek (*effect*). Pada pembahasan ini akan difokuskan kepada beberapa komponennya saja, yaitu pesan, media, dan efek.

⁹² Onong Uchyana Efendi, *Dinamika Komunikasi*, ... hal. 3

Komunikasi adalah sebuah kegiatan yang selalu terjadi pada manusia dalam lingkup masyarakat dan hal ini terjadi dalam kehidupan sehari-hari. Dalam prosesnya, komunikasi tidak pernah lepas dari peran bahasa yang menformulasikan pesan sebagai salah satu unsur dalam komunikasi. Bahasa pada lingkup komunikasi berperan sebagai penuntun komunikasi dalam berinterpretasi terhadap pesan yang disampaikan oleh komunikator. Penyampaian pesan melalui bahasa dapat bersifat konotatif ataupun denotatif. Salah satu penyampaian bahasa verbal secara konotatif adalah penggunaan majas. Efek penggunaan majas tersebut adalah menjadi menarik karena dapat menambah gaya keindahan sebuah teks.

Dari beberapa jenis majas dalam khasanah bahasa verbal atau linguistik yang paling umum dikenal dan banyak digunakan adalah majas perumpamaan yang terdiri atas metafora, metonimia, sinekdok, dan ironi.

Metafora adalah gaya bahasa perumpamaan langsung suatu benda lain yang sifatnya sama. Contoh, “lelaki itu bermental baja”.

Metonimia secara umum adalah gaya bahasa yang menggunakan sebuah nama yang berasosiasi dengan suatu benda dan dipakai untuk menggantikan benda yang dimaksud. Contoh, “Andri pergi ke kampus naik hoda”. Padahal yang dinaiki adalah sepeda motor.

Kemudian sinekdok. Majas ini dibagi menjadi dua yaitu: prasprototo, yaitu gaya bahasa yang menyebutkan sebagian untuk keseluruhan. Contoh, “Mana batang hidung si Eka? Sampai sekarang kok belum kelihatan”. Sinekdok yang kedua adalah totemproparte, yaitu gaya bahasa yang menyebutkan keseluruhan untuk sebagian. Contoh, “Indonesia mendapat satu emas lewat bulu tangkis pada olimpiade Beijing 2008”.

Ironi adalah apa yang dikatakan bermakna sebaliknya dari kejadian yang sebenarnya dengan tujuan menyindir secara halus. Misalnya, “Ruangan ini wangi ya, sambil menutup hidung.”

Jika dalam bahasa verbal, penyampaian-penyampaian bahasa bisa dilakukan dengan varian-varian tersebut sehingga ungkapan yang dihadirkan menjadi lebih menarik.

BAB III

AYAT-AYAT MAJAZI DALAM AL-QUR'AN

A. Kajian Majaz Dalam Perspektif Sejarah

Tidak dapat disangkal lagi bahwa ayat-ayat Al-Qur'an tersusun dari kosakata bahasa Arab. Kosakata yang terdapat dalam ayat tersebut umumnya digunakan pula oleh masyarakat Arab pada masa turunnya wahyu. Akan tetapi gaya bahasa dan susunannya yang bukan berbentuk prosa ataupun puisi, serta keindahan nada yang dihasilkannya, menjadikan para pakar bahasa Arab ketika itu tidak mampu menyusun dan menandingi keindahan redaksi ayat-ayat Al-Qur'an. Hal ini memberi petunjuk atau kesan bahwa mutu bahasa Al-Qur'an berbeda dengan bahasa-bahasa yang digunakan ketika itu. Namun di sisi lain, dalam usaha memahami Al-Qur'an para ahli meneliti dan mempelajari pemakaian kalimat atau ungkapan bangsa Arab, khususnya dari suku-suku Qais, Tamim dan Asad karena keorisinilan bahasanya. Suku-suku tersebut dinilai oleh pakar-pakar budaya dan bahasa sebagai kabilah yang belum mengalami akulturasi budaya dengan bahasa asing.¹

Keindahan bahasa Al-Qur'an dirasakan pula oleh kaum musyrik Arab ketika itu. Kebanyakan mereka adalah para sastrawan, pakar-pakar bahasa, dan

¹ Berbeda dengan suku Arab lainnya yang bertetangga dengan daerah-daerah yang tak berbahasa Arab ketika itu seperti, Lakhem dan Juzâm yang bertetangga dengan penduduk Coptik di Mesir atau Gassân dan Qudha'ah yang bertetangga dengan penduduk Syam yang berbahasa Ibrani. Atau suku Abdi Al-aais dan Azad, penduduk Bahrain (Emirat Arab) yang bergaul dengan orang-orang India dan Persia. Bahkan para pakar bahasa tersebut -tak merujuk dalam rangka memahami kosakata atau ungkapan-ungkapan Al-Qur'an- pada penduduk kota-kota Hijaz sekalipun, karena mereka menilai bahwa pergaulan mereka relatif luas sehingga mengakibatkan bahasa mereka tak "asli" lagi isi yang dikemukakan di atas, menjadi bukti bahwa pemahaman Al-Qur'an tak terlepas dari pemahaman kosa kata atau ungkapan yang digunakan orang-orang Arab pada masa turunnya; dan apabila terbukti mereka menggunakan *majaz* dalam percakapan mereka maka tentunya dalam Al-Qur'an hal yang demikian pasti ditentukan, karena ia diturunkan dengan bahasa Arab, agar dapat mereka pahami (QS. Fushshilat (41): 3)

pujangga-pujangga yang profesional sekaligus memahami benar daya jual suatu karya sastra.²

*Ilmu Balâghah*³ tumbuh secara bertahap, sedikit demi sedikit. Mula-mula ia tumbuh dari kajian sastra tentang bait-bait syair dan ceramah-ceramah kaum Jahiliyah. Kemudian berkembang menjadi riset atas syair dan sastra di masa permulaan Islam, sampai kepada zaman pemerintahan dinasti Umayyah yang pada saat itu mulai dikenal bentuk *thibâq*,⁴ *jinâs*⁵ *tasybîh*,⁶ *isti'ârah*⁷ dan lain-lainnya. Dan perkembangan tersebut memakan waktu berpuluh-puluh bahkan beratus-ratus tahun lamanya untuk mencapai satu bentuk ilmu yang

² Imam 'Abdu bin Humaid meriwayatkan dari musnadnya, dengan sanad dari Jabir bin Abdullah, Dia berkata: bahwa suatu hari 'Utbah bin Rabi'ah, seorang sastrawan yang fasih bersilat lidah lagiterkemuka pada zaman jahiliyah mendapat perintah dari pemuka Quraisy untuk membujuk Rosulullah untuk berhenti berdakwah serta menawarkan berbagai keuntungan duniawi yang akan diperoleh oleh Nabi Muhammad, seperti kekayaan harta, wanita-wanita cantik, pangkat dan sebagainya. Namun begitu ia menemui Rosulullah dan memulai bujuk rayunya tersebut Rosulullah merenpon dengan membacakan surat Fushshilat ayat 1-13. Belum selesai Rosulullah membacakannya, ia langsung tersungkur karena merasakan keindahan Bahasa tersebut. Lalu ia kembali ke kaumnya dengan muka pucat, lalu ia berkata kepada kaumnya, "sesungguhnya yang dibacakan oleh Muhammad bukanlah ucapan manusia atau jin".

³ Kata balaghah secara etimologi adalah bentuk masdar dari kata (بلغ - يبلغ - بلاغة) yang berarti "sampai", "mencapai" atau "berakhir". Balaghah ialah ungkapan yang baik dan benar. Seseorang yang mampu mengungkapkan isi hatinya dengan ungkapan yang baik dan benar disebut بالغ. Oleh karena itu, istilah balaghah dalam bahasa inggris diartikan sebagai "art of good style" (seni berbahasa yang baik) atau "art of composition" (seni mengarang). Al-Balâghah secara terminologi adalah salah satu cabang ilmu bahasa Arab yang khusus mempelajari kaidah-kaidah berbahasa Arab yang baik dan benar, baik secara lisan maupun tulisan. Dalam hal ini balaghah mempunyai kaitan dengan dua hal, yaitu yang berkaitan dengan ucapan yang dikenal dengan istilah balaghah Al-kalam, dan yang berkaitan dengan pembicara yang dikenal dengan istilah balaghah Al-mutakallim. Jika dikaitkan dengan pembahasannya, ilmu Al-Balâghah dapat dibagi atas tiga bagian, yaitu ilmu *Al-Ma'âni* ilmu *Al-Bayân*, dan ilmu *Al-Badî*

⁴ *Thibâq* adalah berkumpulnya dua kata yang berlawanan dalam suatu kalimat. *Thibâq* ada dua macam: 1) *thibâq ijab*, yaitu *thibâq* yang kedua katanva yang berlawanan itu tidak berbeda positif dan negatifnya. 2) *thibâq salab*, yaitu *thibâq* yang kedua katanva yang berlawanan itu berbeda positif dan negatifnya.

⁵ *Jinâs* adalah kemiripan pengungkapan dua lafaz yang berbeda artinya. *Jinâs* ada dua macam: 1) *Jinâstam*, yaitu kemiripan dua kata dalam empat hal, macam hurufnya, syakalnya, jumlahnya, dan urutannya. 2) *Jinâs ghair tam*, yaitu perbedaan dua kata dalam salah satu dari empat hal tersebut.

⁶ *Tasybîh* menurut Ahmad Al-Hasyimi adalah menetapkan kesamaan antara dua hal atau lebih karena adanya kesamaan sifat atau sifat-sifat yang dimiliki keduanya dengan menggunakan *adat At-Tasybîh* untuk mengungkapkan suatu tujuan yang dimaksud oleh pembicara. Lihat Ahmad Al-Hasyimi, *Jawâhir Al-Balâghah fi Al-Ma'âni wa Al-Bayân wa Al-Badî*, Beirut: Dar Al-Fikr, 1991, 1991, hal. 247

⁷ *Isti'ârah* adalah penggunaan kata bukan pada makna asalnya karena adanya hubungan antara makna yang dialihkan kepada makna yang dipinjam disertai adanya korelasi yang memalingkan makna kata itu. Lihat Ahmad Al-Hisyimi, *Jawâhir Al-Balâghah fi Al-Ma'âni wa Al-Bayân wa Al-Badî*, ... hal. 303-304

dikenal sekarang. Ilmu *Balaghah* dengan bentuk yang ada sekarang baru muncul pada abad V H., yang dikenalkan oleh Imam ‘Abd Qâhir Al-Jurnâni (400-471 H.)⁸ dalam dua karya monumentalnya, yaitu *Asrâr Al-Balâghah* dan *Dalâ’il Al-Ijâz*. Kitab pertama menerangkan persoalan *majaz, isti’ârah, tamtsîl, tasybîh* dan pembahasan lainnya yang merupakan cabang dari *Al-Ma’âni*. Kitab yang Kedua, *Dalâ’il Al- Ijâz*,⁹ di dalamnya dibahas tentang keindahan susunan kata dalam berbagai konteksnya, beserta keindahan makna dari keistimewaan *uslûb Al-Qur’an* yang lebih menampakan sisi kemukjizatan Al-Qur’an tersebut.

Kemudian pada abad VII H disusul Sakkaki (w. 626 H.). Ia mengarang kitab *Miftâh Al-’Ulûm* yang menjelaskan berbagai ilmu pengetahuan bahasa, seperti ilmu-ilmu *As-Sharaf*¹⁰, *An-Nahwu*¹¹, *Al-’Arûd*¹², *Al-Qawâfî*¹³, *Syi’ir*, *Al-*

⁸ Nama lengkapnya ialah Abû Bakr’Abd Al-Qâhir ibn ‘Abd Ar-Rahman Al-Jurjâni Di samping sebagai pakar dalam ilmu balaghah, ia juga dipandang sebagai pakar dalam beberapa bidang ilmu, seperti *nahwu, sharaf, ‘arûdh, dan tafsir*. Dari segi kalam ia bermazhab Asy’ari. Uraian yang dikemukakan oleh ‘Abd Al-Qâhir Al-Jurjâni itu sangat berbeda dengan apa yang telah diuraikan oleh para ulama sebelumnya, karena para ulama sebelumnya belum membagi secara tegas pembahasan-pembahasan ketiga bidang ilmu ini, walaupun secara berangsur-angsur hal itu sudah mulai dilakukan. Akan tetapi, pada masa Al-Jurjâni pemilahan antara bidang ilmu itu sudah mulai dilakukan terutama yang berkaitan dengan ilmu *Al-Ma’âni* dan ilmu *Al-Bayân*. Dan dalam buku *Asrâr Al-Balâghah* ini dikemukakan teori ilmu *Al-Bayân* disertai dengan kaidah-kaidah, cabang-cabang, dan definisi yang berkaitan dengannya. Pembagian seperti ini merupakan yang pertama dilakukan oleh ulama balaghah yang tidak pernah ditemukan sebelumnya. *Asrâr Al-Balâghah* mencakup pembahasan mengenai persoalan *haqiqat, majâz, isti’ârah, dan tasybîh*. Persoalan *kinâyah* tidak diuraikannya dalam buku ini, tetapi diuraikan dalam bukunya *Dalâ’il Al- Ijâz* Adalah beberapa aspek dari *isti’ârah* dan *Al-Majâz Al-’Aqli (al-hukmi)*. Al-Jurjâni mengutamakan menampilkan pembahasan-pembahasan di atas sangat beralasan. Menurutnya, pembahasan mengenai persoalan *Al-Majâz Al-Isti’ârah, At-tasybîh, dan Al-Kinâyah* merupakan landasan pokok dan pilar-pilar bagi pembahasan *Al-Ijâz* di samping merupakan kitab-kitab tempat berputarnya ilmu balaghah. Untuk lebih jelasnya lihat ‘Abd Al-Qahir Al- Jurjâni, *Dalâ’il Al- Ijâz*, Kairo: Maktabah Al-Ushrah, 2000.

⁹ Dalam bukunya *Dalâ’il Al- Ijâz*, ia mengemukakan juga beberapa aspek *isti’ârah*, hal-hal yang dikemukakanya dalam buku tersebut ialah penjelasannya mengenai makna *isti’ârah, isti’ârah tamtsîliyah, keistimewaan isti’ârah dan tamtsîl* beberapa contoh keindahan susunan *uslûb isti’ârah*. Dalam buku ini juga ia mengemukakan pembahasan mengenai *kinâyah*.

¹⁰ Ilmu *As-Sharf* adalah suatu yang membahas tentang pembentukan kata-kata Arab. Dari pembentukan itu mengenalkan *fi’il, ism, harf, mashdar, ism fa’il, ism maf’ul* dan sebagainya.

¹¹ Ilmu *An-Nahwu* adalah ilmu yang membahas tentang keadaan harakat akhir (*I’rab*) kata Arab dalam kalimat. Dari sini dikenal istilah *fa’il, maf’ul, mubtada’, mansûb, majzûm, majrûr dhammah, fathah, sukun dan kasrah*.

¹² Ilmu *Al-’Arûd* adalah pengetahuan tentang bentuk bahagian akhir baris pertama dari bait syair.

¹³ Ilmu *Al-Qawâfî* adalah pengetahuan tentang keadaan huruf terakhir atau kata terakhir dalam bait svair.

*Lughah*¹⁴, *Al-Insyâ*¹⁵, *Al-Muhâdharah*¹⁶, *Ilmu Al-Ma'âni*¹⁷, *Ilmu Bayân*¹⁸, *Al-Isytiqâq*¹⁹. Lalu pada awal abad VIII H., diikuti Al-Khâtib Al-Quzwainy (w. 739 H.)²⁰. Ia menulis ringkasan dari kitab *Miftâh Al-'Ulûm*, yang diberi nama kitab *Talkhîsul Miftâh*. Di dalam kitab tersebut, ia secara khusus hanya membahas Ilmu *Balaghah* saja. Akan tetapi pembahasan *balaghah* Al-Qur'an (terutama segi majaz Al-Qur'an dan kemukjizatannya) sudah ada sejak abad III H., yaitu oleh Imam Abû 'Ubaidah (w. 210 H.), yang mengarang kitab *Majaz Al-Qur'an* dan Ibnu Qutaibah (w. 276 H.) yang menulis kitab *Ta'wîl Musykîl Al-Qur'an*. Lalu disusul Ibnu Hasan Ar-Rammany (w. 384 H.)²¹ yang menyusun buku *An-Nukât fî I'jaz Al-Qur'an*.²² Kemudian pada abad V H. dilanjutkan oleh Abû Bakar Al-Baqillâni (w. 403 H.)²³ dalam kitab *I'jâz Al-Qur'an*, dan Imam Asy-Syarif Ar-Ridha (w.404 H.)²⁴ dalam kitab *Al-Bayân fî Majâz Al-Qur'ân*. Lalu diteruskan pada abad VII H. Oleh Ibnu Al-Abil Ashba' Al-Mishry dalam kitab *Badâi' Al-Qur'an*. Kitab-kitab tersebut meski membahas kemukjizatan Al-Qur'an, tetapi banyak dikaitkan dengan Ilmu Balaghah sehingga dapat dikategorikan membahas *balaghah*.²⁵

¹⁴ Ilmu *Al-Lughah* adalah ilmu kebahasaan (linguistik)

¹⁵ Ilmu *Al-Insyâ* ' adalah pengetahuan cara-cara mengarang yang baik dan benar.

¹⁶ Ilmu *Al-Muhâdharah* adalah pengetahuan tentang tatacara berpidato danberceramah.

¹⁷ Ilmu *Al-Ma'âni* adalah pengetahuan tentang dasar-dasar dan kaidah yang berhubungan dengan penyusunan kalimat bahasa Arab yang baik dan benar.

¹⁸ Ilmu *Al-Bayân* adalah ilmu yang mempeleajari tentang dasar-dasar dan kaidah-kaidah yang digunakan untuk menyusun suatu kata dalam berbagai macam cara yang satu dengan yang lain mengandung pengertian yang berbeda-beda dengan maksud menerangkan agar pengertian kata itu menjadi jelas.

¹⁹ Ilmu *Al-Isytiqâq* adalah pengetahuan tentang pembentukan kata Arab dan perubahan maknanya.

²⁰ Nama lengkapnya ialah Abû Al-Ma'ali Jalal Al-Din Muhammad ibn' Abd Al-Rahman Al-Syafi'i. Ia lebih terkenal dengan nama Al-Khâtib Al-Quzwainy. Buku kebahasaan yang telah dituliskannya ialah buku *Al-Idhâhdan Talkhîsh fî Ulûm Al-Balâghah*.

²¹ Nama lengkapnya ialah Abû Al-Hasan 'Ali ibn 'Isa Ar-Rammany yang jugadikenal dengan nama Al-Ikhsyidi, pakar bahasa Arab dan sastera. Iamenganut paham Mu'tazilah.

²² Kitab ini dipandang sebagai salah satu kitab induk Balaghah yang banyakmemberikan kontribusi kajian Al-Qur'an dan paling banyak berkaitan dengan Ilmu *Al-Balâghah* dan *Al-Bayân*.

²³ Nama lengkapnya adalah Abû Bakr Muhammad At-Thib Al-Baqillâni Al-Asy'ari.

²⁴ Nama lengkapnya ialah Abû Al-Hasan Muhammad ibn Abû Ahmad Al-Husain ibn Musa dari keturunan Ja'far As-Shadiq.

²⁵ Lihat 'Abdul Djalal H.A., *Ulumul Qur'an*, Surabaya: Dunia Ilmu, 2000, edisi lengkap Cet. Ke-2, h.371-372

Kajian majaz merupakan bagian dari pembahasan *ilmu balaghah*, pengetahuan mengenai sejarah pertumbuhan sekaligus perkembangan kajian majaz dalam Al-Qur'an, merupakan hal yang penting untuk mengetahui pergolakan pemikiran yang terjadi seputar masalah tersebut di kalangan para pakar bahasa, sebab penelitian-penelitian yang dilakukan pakar-pakar bahasa seringkali menimbulkan perbedaan-perbedaan di antara mereka, khususnya ulama-ulama Kufah *versus* Basrah. Ini berarti sebagian hasil-hasil yang mereka peroleh belum mendapat kesepakatan semua pihak, yang berakibat membawa sebagian ulama pada sikap hati-hati dalam menolak pemahaman figuratif ataupun metaforis. Sebagaimana yang telah penulis kemukakan pada awal pembahasan tesis ini, bahwa Abû 'Ubaidah (w.210 H) adalah orang yang dianggap pertama kali mengenalkan terminologi majaz dalam Al-Qur'an melalui karyanya: *Majaz Al-Qur'an*. Namun menurut penulis nama ini tak berkaitan dengan pengertian majaz atau metafora yang di maksud di sini. Agaknya Al-Jâhiz (w. 255 H/868 M) merupakan tokoh pertama yang melahirkan pemikiran-pemikiran jernih menyangkut masalah tersebut. Demikian halnya dengan Ibnu Qutaibah (w. 276 H) -seorang ulama yang pemikirannya terpengaruh oleh Al-Jâhiz- memposisikan majaz dalam sebuah pengertian yang cukup luas, yaitu mencakup metaforis (*isti'ârah*), perumpamaan (*tamtsîl*), pembalikan makna (*qalbu*), pemajuan (*taqdîm*), pengakhiran (*ta'khir*), penghapusan (*hazf*), pengulangan (*tikrar*), penyamaran (*ikhfâ'*), penampakan (*izhâr*), penjelasan (*ifsâh*), sindiran (*kinâyah*), penerangan (*idhâh*),²⁶ dan lain-lain. Dimana semua itu merupakan sintesis dari sebuah perubahan yang terjadi dalam suatu anak kalimat untuk kemudian keluar dari peletakan maknanya yang asli.

Dari kajian ini yang menjadi sasaran penulis adalah membatasi cara bergulirnya pandangan tersebut di kalangan *mufassir* mulai dari era Ibnu 'Abbâs,²⁷ sampai era Al-Jâhiz dan Ibnu Qutaibah.

²⁶ Ibnu Qutaibah, *Ta'wil Misykil Al-Qur'an*, Kairo: Dar Al-Turats, 1973, Cet.ke-2, h.20-21

²⁷ Nama lengkapnya adalah 'Abdullah bin 'Abbas (w, 68 H./687 M.): anaknya paman nabi. Di beri julukan "*Hibrur Ummah*", iahadir pada perang Siffin bersarna 'Ali. Dan ia juga

1. Era Abi 'Ubaidah dan Ragam Gaya Bahasa Majaz

Abû 'Ubaidah (w. 210 H.) adalah orang yang pertama kali mengenalkan satu kitab tafsir Al-Qur'an dari aspek kebahasaan yang berjudul *Majâz Al-Qur'ân*. Pada era yang sama ada satu karya yang ditulis oleh Al-Farrâ' (w. 209 H.) yang berjudul *Ma'âni Al-Qur'an* dimana tampak sekali kecenderungan Al-Farrâ' dalam kitab tersebut akan pemikiran *mu'tazilahnya*. Terdapat kesamaan di antara kedua pemikir tersebut yakni intensitas mereka dalam penelitian atas susunan kalimat yang ada pada Al-Qur'an dan metode *tahlîli*²⁸ serta penerapan dialektika susunan kalimat tersebut. Dan juga terdapat kesamaan motivasi dan faktor luar yang menggugah mereka untuk menggarap karyanya tersebut, faktor dan motivasi yang paling dominan adalah sering munculnya kesalahfahaman para penguasa ketika itu dalam menangkap maksud dari teks-teks ayat Al-Qur'an. Dimana mayoritas mereka adalah dari keturunan non Arab disamping faktor sering teriadinya kesalahan dalam mengucapkan Al-Qur'an itu sendiri.²⁹

Dari sejarah perkembangannya, tidak terdapat dikotomi antara *nahwu* dan *balaghah* pada abad awal Islam, hal tersebut dapat dilihat dari karangan-karangan yang ditulis oleh sekian ulama klasik, seperti Sibawaih,³⁰ sampai-sampai para peneliti sekarang kerap menjuluki Sibawaih sebagai peletak ilmu *ma'ani* dan *bayan*. Demikian pula halnya dengan Abû 'Ubaidah melakukan hal yang sama untuk tidak mendikotomikan antara dua cabang ilmu tersebut. Namun hal ini tidak diikuti oleh ulama-ulama kontemporer dewasa ini, di mana

meriwayatkan banyak hadits...Lihat Louis Ma'luf, *Al-Munjid fi Lughah wa Al-A'lâm*, Beirut: Dar Al-Masyriq, 1987, Cet. ke-15, h.10

²⁸ Dari segi bentuk kata, *tahlîli* berarti "analisis", berasal dari kata *حلل* yang berarti "menganalisis" dan "menguraikan". Upaya pemahaman Al-Qur'an yang dilakukan dengan menganalisis ayat disebut *tahlîli*. Metode *tahlîli* adalah metode tafsir yang banyak digunakan oleh *mufassir* terdahulu, dan penafsiran seperti ini banyak dalam berbagai buku tafsir klasik. Bahkan metode itu hingga kini masih tetap digunakan oleh banyak *mufassir*.

²⁹ Untuk lebih jelasnya lihat Nashr Abû Zaid, *Al-Ittijâh Al-'Aqlî fi At-Tafsîr: Dirâsah fi Qadhiyah Al-Majâz fi Al-Qur'ân 'Inda Al-Mu'tazilah*,... hal. 99

³⁰ Nama lengkapnya adalah Abû Bisyr Amr ibn 'Utsman (w. 796 M.): ia adalah seorang ahli nahwu. Dilahirkan di kota Al-Baidha' dekat Syiraz dan besar di Bashrah. Ia belajar kepada Khalil imam mazhab penduduk Bashrah, Di antara karyanya dalam bidang ilmu nahwu adalah "الكتاب" syarahnya Ibn As-Sarâj, Al-Mabraman, Sairafi dan Al-Rummani. Lihat Louis Ma'luf, *Al-Munjid fi Lughah wa Al-A'lâm*, h.318

nahwu misalnya hanya dikenal sebatas sebuah disiplin ilmu yang membahas tentang kondisi akhiran dari sebuah kalimat baik dalam bentuk *i'rab* ataupun *bina'-nya*. Tampak jelas ketika dalam kitab *Majaz Al-Qur'an* disana Abû 'Ubaidah memberikan satu spektrum yang sangat luas dari sekedar membicarakan satu aspek pembahasan Al-Qur'an. Maka *majaz* dalam perspektif Abû 'Ubaidah pada kitabnya itu, mencakup atas setiap apa yang terlahir dari pembahasan susunan-susunan kalimat. Sebagai bukti dari apa yang dimaksudkan Abû 'Ubaidah tentang majaz ini, adalah perkataannya ketika ia ditanya sebab penulisan kitabnya yang ia beri nama *Majâz Al-Qur'an*, seorang rekannya yang bernama Fadl bin Rabi' bertanya kepada Abû 'Ubaidah mengenai makna ayat

طَلَعَهَا كَأَنَّهُ رُعُوسُ الشَّيَاطِينِ (سورة الصافات: 65)

Mayangnya seperti kepala syaitan-syaitan (QS. Ash-Shâffât (37): 65).

Lalu Fadl bin Rabi' berkata: sesungguhnya sebuah ancaman ataupun janji balasan digambarkan dengan sesuatu yang telah diketahui? Abû 'Ubaidah berkata: sesungguhnya Allah juga berkata kepada bangsa Arab sesuai dengan pemahaman mereka tentang suatu bahasa (maksudnya ungkapan tadi telah diketahui di kalangan bangsa Arab)³¹

Kemudian yang terlihat nampak dari susunan gaya bahasa Abû 'Ubaidah adalah *Hazf* (penghapusan) yang ia masukan menjadi salah satu dari majaz. Ia mensyaratkan *hazf* yang masuk dalam kategori majaz ini haruslah difahami oleh *Mukhatab*. Seperti ketika ia mengomentari sebuah ayat dalam surat.

... فَأَمَّا الَّذِينَ أَسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكْفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ... (سورة آل عمران: 106)

Adapun orang-orang yang hitam muram (kepada mereka dikatakan): "kenapa kamu kafir?" (QS Ali'Imrân (3):106)

Abû 'Ubaidah berkomentar: orang Arab meringkas sebuah kalimat kepada lawan bicaranya sekiranya kalimat tersebut sudah dapat difahami

³¹ Untuk lebih jelasnya lihat Nashr Hamid Abû Zaid, *Al-Ittijâh Al-'Aqlî fî At-Tafsîr: Dirâsah fî Qadhiyah Al-Majâz fî Al-Qur'ân 'Inda Al-Mu'tazilah...* hal. 100, ia mengangkat penjelasan ini dari kitab karya Muhammad Zaghlul Salim, *Atsar Al-Qur'an fî Tathawural-Naqd Al-'Arabi*, Dar Al-Ma'arif, 1968, t.th., CeL Ke-3 h.39-40

maksudnya. Seakan-akan lengkapnya ayat ini memiliki redaksi demikian: فأما الذين أسودت وجوههم فيقال لهم أكفرتم³² Dan juga seperti contoh lain, dalam ayat, وأسأل القرية, (Tanyalah kepada kampung). menurut Abû ‘Ubaidah majaznya adalah وأسأل أهل القرية (Dan tanyalah kepada penduduk kampung).³³ Apabila hendak mengkaitkan *hazf* dengan sarana-sarana pengungkapan yang menunjukkan gambar sesuatu seperti *tasybîh*, *tamtsîl* dan *isti’ârah*, maka akan dijumpai Abû ‘Ubaidah lebih memilih meringkas atau menyederhanakan susunan *isti’ârah* dan *tamtsîl* tadi ketimbang menjabarkan dan membumbui susunan tersebut sehingga nampak lebih indah. Mari lihat kebenaran pendapat ini. Dalam sebuah ayat yakni:

كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ... (سورة آل عمران: 185)

Tiap-tiap yang berjiwa akan merasakan mati (QS. Ali ‘Imran (3): 185)

Ia menafsirkan maknanya dengan الميتة (menjadi bangkai).³⁴ Dan dalam ayat yang berbunyi:

وَأَلْقَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ (سورة المائدة: 64)

Dan, kami telah timbulkan permusuhan dan kebencian di antara mereka ... (Q.S. Al-Mâidah (5): 64)

Ia tafsirkan maknanya menjadi : جعلنا (kami jadikan).³⁵ Dari ayat-ayat tersebut di atas, yang sekiranya terlihat panjang maka ia menggunakan *hazf* (menghapus) atau *ikhtishâr* (meringkas). Sekalipun Abû ‘Ubaidah tidak membedakan secara detail tingkatan pengungkapan lafaz yang hakiki dan majazi, akan tetapi metode penafsiran yang digunakannya dan peletakannya atas nama majaz tersebut, sudah dianggap sebagai sebuah karya yang merangsang pertumbuhan dan perkembangan majaz.

³² Lihat Abû ‘Ubaidah, *Majaz Al-Qur’an*, Kairo: Maktabah Al-Khanji, 1954, Juz 2, h. 100

³³ Abû ‘Ubaidah, *Majaz Al-Qur’an*,... Contoh *hazf* seperti ayat di atas juga terdapat pada halaman 229, 297, 298, 386 (secara berurutan)

³⁴ Abû ‘Ubaidah, *Majaz Al-Qur’an*,... hal.110. Selanjutnya Abû ‘Ubaidah mengatakan dalam kitabnya: الموت كأس والمرء ذائقها (Kematian itu adalah arak dan seseorang adalah yang merasakannya) dan di lain tempat ia menyebutnya dengan شاربها (peminumnya)

³⁵ Abû ‘Ubaidah, *Majaz Al-Qur’an*,... hal.171

Kemudian yang menjadi *trade mark* Abû ‘Ubaidah lagi dalam karyanya ini adalah, ia sering menggunakan *uslûb tasykhîs* (bertingka laku seperti manusia). Artinya; menggambarkan benda yang mati dan hewan seperti manusia yang dapat bergerak, mendengar, berkata dan lain-lainnya. Dimana hal tersebut memaksa Abû ‘Ubaidah untuk merubah susunan *dhamir* untuk yang tidak berakal menjadi yang berakal. Seperti contoh:

قَالَتْ نَمْلَةٌ يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ... (سورة النمل: 18)

...Berkatalah seekor semut: Hai semut-semut, Masuklah kedalam sarang-sarangmu,... (Q.S Al-Naml (27): 18)

Abû ‘Ubaidah berkata: ungkapan ini menggambarkan hewan yang berperilaku seperti manusia, bangsa Arab pun sering melakukan itu³⁶ (*tasykhîs*). Demikianlah pertumbuhan majaz pada era Abû ‘Ubaidah, dengan karya monumentalnya ia mampu merangsang para generasi yang setelahnya untuk kembali memperkaya perkembangan kajian majaz baik dalam bahasa Arab secara umum dan Al-Qur’an secara khusus. Dalam hal ini Amin Al-Khuli berkomentar: “Kitab *Majâz Al-Qur’ân* karya Abû ‘Ubaidah ini, sangat diperhitungkan oleh para *muhaddits* demikian pula para cendikiawan di Mesir dan mereka sangat mengagumi penguasaan pengarang terhadap *Nahwu*, *Balaghah* dan kelihaiannya dalam menafsirkan ayat-ayat Al-Qur’an”. Kemudian lebih lanjut ia mengatakan: “Karyanya ini dianggap sebagai pencetus pemikiran keislaman dalam sudut pandang adab (kebudayaan) dan kebahasaan dan darinya lahir cahaya pemikiran baru sebagai satu kerangka napak tilas.”³⁷

2. Era Al-Farrâ’ (w. 209 H./822 M.)

Apabila berpindah dari Abû ‘Ubaidah kepada salah seorang cendikiawan yang sezaman dengannya yaitu Al-Farrâ’ maka diperoleh pengertian majaz darinya secara lebih luas dan konprehensif. Sekalipun Al-Farrâ’ tidak menggunakan istilah majaz dalam karya-karyanya sebagaimana Abû ‘Ubaidah,

³⁶ Abû ‘Ubaidah, *Majâz Al-Qur’an*,... hal.93

³⁷ Lihat Amin Al-Khuli dalam kata pengantar di kitab karya Abû ‘Ubaidah, *Majâz Al-Qur’an*,... hal.6

akan tetapi yang ia gunakan adalah istilah yang menyerupai lafaz majaz, yakni seperti ketika Al-Farrâ' menjabarkan pengertian ayat yang berbunyi:

...فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ... (سورة البقرة: 16)

..Maka tidaklah beruntung perniagaan mereka...(Q.S. Al-Baqarah (2): 16)

Di dalam ayat ini menurutnya, bahwa penyandaran kalimat الربح kepada التجارة hanya sebagai تجوزا (pemantas atau penghias) dalam sebuah ungkapan. Dan penggunaan istilah yang merupakan padanan kata dari مجاز أو تجوز telah dikenal pula oleh Al-Farrâ' setelah Abû 'Ubaidah. Sebab makna تجوز dalam setiap ungkapannya berarti تكلم بالمجاز (ia berkata dengan majaz)".³⁸

Dapat ditelusuri lebih jauh lagi tentang bagaimana Al-Farrâ' menjawab kebingungan (ketidak fahaman) seseorang terhadap tafsiran ayat di atas, dengan berkata: bagaimana mungkin suatu perdagangan akan memperoleh keuntungan, sebab hakikat untung itu berlaku pada pelakunya ? Al-Farrâ' berkomentar tentang hal ini, Demikianlah yang lazim digunakan oleh bangsa Arab seperti dalam ungkapan mereka (Arab): ربح بيعك وخسر بيعك (daganganmu beruntung dan daganganmu merugi). Maka pengungkapan ayat seperti ini sudah sangat tepat , sebab untung dan rugi hakikatnya terjadi pada barang dagangannya (benda).³⁹

Kemudian yang sering dilakukan oleh Al-Farrâ' juga dalam tafsirnya adalah, ia menggunakan majaz ketika menyandarkan sebuah *fi'il* kepada yang selain pelakunya. Ia pun tidak menggunakan kata atau istilah تجوز dalam tafsirannya, melainkan yang memiliki kedekatan arti dengannya seperti انسع contohnya dalam sebuah ayat:

³⁸ Lihat Louis Ma'luf, *Al-Munjid fi Lughah wa Al-A'lâm*, ... h.109

³⁹ Untuk lebih jelasnya lihat Nashr Hamid Abû Zaid, *Al-Ittijâh Al-'Aqlî fi At-Tafsîr: Dirâsah fi Qadhiyah Al-Majâz fi Al-Qur'ân 'Inda Al-Mu'tazilah*, Beirut: Dar Al-Baidha', 1998, hal. 103 iamengangkat redaksi ni sari sebuah kitab karya Al-Farâ', *Ma'ani Al-Qur'an di tahqiq* oleh Ahmad Yusuf Najati dan Muhammad 'Ali Al-Najjar, Mesir: Dar Al-Kutub, 1955, Juz 1, h.14-15

...بَلْ مَكْرُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ إِذْ تَأْمُرُونَنَا... (سورة سبأ: 33)

...”(Tidak) sebenarnya tipu daya (mu) di waktu malam dan siang (yang menghalangi kami)... (QS. Saba’(34):33)

Ia berkomentar: sebenarnya yang memiliki siasat atau tipu daya bukan malam dan siangnya. Akan tetapi arti sesungguhnya adalah: *بل مكركم الليل و النهار* dimana dalam tafsiran seperti ini, Al-Farrâ’ menggunakan majaz dengan menyandarkan *fi’il* kepada yang selain pelakunya yaitu kepada waktunya dalam hal ini “kepada siang dan malam”, sehingga seolah-olah keduanya menjadi *fa’il* (subyek). Lagi-lagi yang melandasi argumentasinya adalah kebiasaan bangsa Arab dalam menggunakan ungkapan semacam ini. Seperti dalam contoh kalimat: *بمبارك صائم وليلك قائم*, (*siang hari kau berpuasa dan malam harinya kau sholat*). Dimana lafaz siang dan malam seakan-akan subyek dari *fi’il* yang kalau dianalogikan menjadi: *نام ليلك وعزم الأمر* (malam harimu tidur dan hal itu terlaksana). Bangsa Arab sering menggunakan ungkapan seperti ini yang kemudian menjadi tersebar pemakaiannya.⁴⁰

Maka secara historis, Abû ‘Ubaidah dan Al-Farrâ’ memiliki andil yang cukup besar dalam menguak rahasia-rahasia kandungan susunan kalimat baik Al-Qur’an maupun bahasa Arab dalam pengertian majazinya. Sekaligus juga keduanya merupakan *pioneer* dan pembawa obor bagi generasi yang selanjutnya seperti Al-Jâhiz, Ibnu Qutaibah, dan Qadhi ‘Abdul Jabbâr. Dimana dari hasil usaha kedua pemikir tersebut pada generasi selanjutnya dapat mengambil suatu titik terang dan manfaat di dalam mentakwilkan Al-Qur’an sebagai media memperteguh iman dan keyakinan mereka terhadap Islam.

3. Era Al-Jâhiz (w. 255 H. / 868 M.)

Al-Jâhiz adalah seorang tokoh dan pakar bahasa sekaligus ulama yang kali pertama mengenalkan majaz sebagai lawan (*antonim*) dari makna hakikat yang di kenal dewasa ini. Ia dikenal sebagai ulama yang bercorak pemikiran

⁴⁰ Abd Al-Fattâh Lasyin, *Al-Bayân fi Dhau’i Assâlib Al-Qur’an*,... hal.104

mu'tazilah. Dalam soal pemikiran ia sering kali bersebrangan dengan para pakar hadits dan ahli *Zhâhir*, bahkan ia suka menjuluki mereka sebagai para pemikir yang “miskin wawasan”. Ia pun gemar melakukan penelitian terhadap uslûb semantik dan juga Al-Qur'an. Seperti dalam contoh perkataannya ketika memaharni sebuah ayat:

...يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهَا شَرَابٌ... (سورة النحل: 69)

...Dari perut lebah itu keluar minuman (madu) ... (QS. Al-Nahl (16): 69)

Menurutnya madu bukanlah jenis minuman, akan tetapi jika dicampur dengan air maka ia menjadi minuman. Dan dinamakan madu sebagai minuman sebab dengan madu tersebut akan terwujud sebuah minuman.⁴¹

Penggunaan ungkapan yang sedemikian ini menurutnya tidak banyak di fahami oleh kebanyakan bangsa Arab; sebab ungkapan ini adalah sebuah kebanggaan orang elite Arab di dalam menguraikan sebuah untaian kata untuk kemudian di sebarluaskan pemakaiannya. Maka tidak ada satu alasanpun yang dapat meragukan adanya satu ungkapan majaz ini. Sebagian penelitiatas karya-karya Al-Jâhiz berkomentar: “ungkapan-ungkapan yang selalu digunakan Al-Jâhiz berupa majaz dan hakikat dalam karyanya الحيوان sama persis dengan apa yang dilakukan oleh ulama-ulama kontemporer dewasa ini. Oleh karenanya, pandangan Ibnu Taimiyah yang mengatakan bahwa klasifikasi lafaz menjadi dua jenis yakni hakikat dan majaz baru muncul setelah tiga abad pertama Hijriah merupakan pandangan yang keliru.⁴²

Diantara ciri khas Al-Jâhiz pula adalah ia menggunakan kalimat *Isytiqâq*, *tasybîh*, *matsal* dan *majaz* untuk satu arti yang sama. Dan apabila dipadankan diantara tiga tokoh seperti Abû 'Ubaidah, Al-Farrâ' dan Al-Jâhiz namun harus batasi lebih dulu pada persoalan majaz maka dalam sosok Abû 'Ubaidah akan didapatkan pengertian majaz yang sangat luas cakupannya, meliputi aspek uslûb bahasa Arab dan metode pengungkapan secara umum.

⁴¹ Abd Al-Fattâh Lasyin, *Al-Bayân fi Dhau'i Assâlîb Al-Qur'an*, 1985, Cet. ke-2, hal.131, ia menukil redaksi ini dari sebuah kitab karya Al-Jâhizh, *Al-Hayawan*, Jilid 5 h. 426

⁴² Abd Al-Fattâh Lasyin, *Al-Bayân fi Dhau'i Assâlîb Al-Qur'an*,... hal.132

Namun dalam sosok Al-Farâ'ia menginterpretasi ayat atau bahasa yang mengandung makna figuratif dengan mengganti kata majaz dengan kalimat atau yang berdekatan maknanya. Maka lain halnya dengan sosok Al-Jâhiz, ia selalu menggunakan istilah yang ia klasifikasikan secara sempurna yang merupakan bagian dari pada ilmu *Balâghah* seperti *matsal*, *tasyhbih*, *isti'ârah* dan *kinâyah*.⁴³

Secara faktual memang jarang sekali ditemukan kata majaz dalam penafsiran Al-Jâhiz dalam bentuk yang langsung. Contoh dari yang jarang tersebut, komentarnya dalam kitab: *البيخلاء* yakni lafaz *الجود* (sikap pemurah) memiliki dua tempat, yang pertama, hakikat dan yang kedua; majaz. Adapun hakikat berasal dari sang *khaliq* (Allah swt), sedangkan *majâz* adalah sesuatu yang diambil dari nama tersebut.⁴⁴

Hal ini menampakan betapa kuatnya peran serta fungsi kesamaan antara *tasybîh*, *matsal* dan *majâz* dalam satu sisi, dan di sisi lain lebih menampakan bahwa istilah *majâz* menjadi lebih terbatas sebagai lawan kata (antonim) dari hakikat.⁴⁵

Maka secara historis *majaz* di kenal sebagai antonim (lawan kata) hakikat baru dirintis oleh Al-Jâhiz yang mana para ahli balaghah dewasa ini meletakkan pembahasannya dalam ilmu bayan. Dan pemahaman seperti ini memperoleh tempat di kalangan Mu'tazilah. Oleh karenanya mereka selalu mengedepankan takwil atas ayat-ayat yang dianggap bertentangan antara makna *zhâhir* atau hakikinya dengan akal dan rasio mereka.

4. Era Ibnu Qutaibah (w. 276 H. / 889 M.)

Dalam pandangan Ibnu Qutaibah tidak terdapat dikotomi antara majaz dan takwil. Oleh karenanya cakupan majaz menurutnya sangat luas.

⁴³ Nashr Hamid Abû Zaid, *Al-Ittijâh Al-'Aqlî fî At-Tafsîr: Dirâsah fî Qadhiyah Al-Majâz fî Al-Qur'ân 'Inda Al-Mu'tazilah*,... hal.116

⁴⁴ Nashr Hamid Abû Zaid, *Al-Ittijâh Al-'Aqlî fî At-Tafsîr: Dirâsah fî Qadhiyah Al-Majâz fî Al-Qur'ân 'Inda Al-Mu'tazilah*,... hal. 116

⁴⁵ Nashr Hamid Abû Zaid, *Al-Ittijâh Al-'Aqlî fî At-Tafsîr: Dirâsah fî Qadhiyah Al-Majâz fî Al-Qur'ân 'Inda Al-Mu'tazilah*,... hal. 117

sebagaimana yang diyakini oleh para pemikir pendahulunya, yaitu mencakup seluruh ungkapan-ungkapan (idiom) bahasa seperti : *Al-Isti'ârah*, *At-Tamsîl*, *Al-Qalbu*, *At-Taqdîm*, *At-Ta'khîr*, *Al-Hazf*, *At-Tikrâr Al-Ikhfâ'*, *Al-Izhâr*, *At-Ta'rîd*, *Al-Ifshâh*, *Al-Kinâyah*, *Al-Idhâh*, *Al-Khitâb* kepada satu benda namun yang dimaksud adalah *jama*, atau *khitab* kepada keseluruhan namun yang dimaksud adalah satu benda dan lain-lainnya.⁴⁶ Dan pengertian *majaz* seperti ini juga yang disampaikan oleh Abû 'Ubaidah. Hanya saja terdapat perbedaan pandangan di antara keduanya tentang batasan *majaz* tersebut. Ibnu Qutaibah lebih memperluas batasan atas *madlul* kalimat menjadi *madlul bayani*. Sehingga *majaz* menurutnya sebagai: Metode (*Thuruq*) pengungkapan dan pengambilannya. Atau jelasnya adalah seni berdialektika.⁴⁷

Apabila Al-Jâhiz dan Al-Farrâ' lebih menekankan pada aspek persamaan (*al-musyâbahah*) sebagai dasar pemindahan makna *hakiki* ke makna *majazi*, maka Ibnu Qutaibah tidak terlalu terfokus untuk menerangkan proses pemindahan makna tersebut. Hal itu disebabkan faktor dominasi takwil yang kerap menghiasi setiap tulisannya seperti dalam karyanya "*Ta'wîl Mushkil Al-Qur'an*".⁴⁸

Selain itu pula yang menjadikannya tidak jauh berbeda dengan para pendahulunya adalah sebagai wasilah atau sarana interpretasi Al-Qur'an baik yang berbentuk *uslûb* maupun *tarkib* ia sering merujuk kepada bait-bait syair. Maka pada era ini kajian *majaz* lebih berkembang, bahkan bertolak dari pemahamannya itu, ia menjadikan *majaz* sebagai saudara kandung dari takwil, sekalipun terdapat beberapa perbedaan prinsip antara keduanya. Dan saat ini bukan waktu yang tepat untuk mengungkapkan perbedaan-perbedaan tersebut juga agar tidak tergiring kepada pembahasan yang kurang memiliki relevansinya dengan bahasan penulis kali ini.

⁴⁶ Nashr Hamid Abû Zaid, *Al-Ittijâh Al-'Aqlî fî At-Tafsîr: Dirâsah fî Qadhiyah Al-Majâz fî Al-Qur'an 'Inda Al-Mu'tazilah...* hal. 117, ia menukil keterangan tersebut dari Kitab "*Ta'wîl Mushkil Al-Qur'an*" karangan Ibnu Qutaibah (w. 276 H.), h. 20-21.

⁴⁷ Abd Al-Fattah Lasyin, *Al-Bayân fî Dhau'i Asâlib Al-Qur'an*. ia menukil redaksi ini dari sebuah kitab "*Atsar Al-Qur'an fî Tathawur Am-Naqdi Al-'Arabi*", hal. 113.

⁴⁸ Nasr Hamid Abû Zaid, *Al-Ittijâh Al-'Aqlî fî At-Tafsîr: Dirâsah fî Qadhiyah Al-Majâz fî Al-Qur'an 'Inda Al-Mu'tazilah...* hal. 118

5. Era Al-Qadhi ‘Abdul Jabbâr (w. 415 H. / 1025 M.)

‘Abdul Jabbâr menjadikan bahasa sebagai salah satu petunjuk interelasi rasio (akal) yang dapat mengungkapkan makna tersirat dari teks yang *zhâhir*.⁴⁹ Sebagaimana Al-Jâhiz yang beranggapan bahwa bahasa juga sebagai salah satu perantara, *bayan* (menerangkan kalimat). ‘Abdul Jabbâr terkenal sebagai pemikir yang berhaluan Mu’tazilah yang rasionalis. Maka dari sana tidak mengherankan jika ia menjadikan bahasa sebagai petunjuk inspirasi rasionya dalam setiap persoalan yang muncul. Menurutnya fungsi bahasa dalam skop yang terbatas hanya sebagai berita (*anbâ’*) atau antonim dari (*insyâ’*) atas apa yang terjadi pada diri manusia. Ia juga beranggapan bahwa *khavar* merupakan fungsi sentral dari bahasa. Bahkan ia sampai kepada sebuah kesimpulan bahwa seluruh kalimat dalam Al-Qur’an seperti perintah, larangan, *istifhâm*, panggilan, sumpah, dapat dipadukan menjadi sebuah *khavar* atau berita. Tinggal kemudian apakah *khavar* tersebut menjadi bermakna atau tidak tergantung maksud dari sang *mutakallim*. Oleh karena itu *majâz, ta’ridh*, dan *al-ghaz* (rumusan) bagi ‘Abdul Jabbâr dapat ditemukan dalam kalimat berita.⁵⁰

Yang perlu diketahui bahwa kalangan Mu’tazilah kurang menekankan perhatiannya terhadap *mutakallim* dari obyek manusia, disebabkan *dilâlah* perkataan manusia cukup diketahui dengan usaha yang tidak sungguh-sungguh. Berbeda dengan wahyu (kalam Allah) yang tidak mungkin diketahui kecuali dengan metode pengambilan suatu dalil yang tepat dan usaha yang keras.⁵¹

Sebagaimana yang diketahui bahwa untuk memahami kalam Allah harus terdapat peletakan bahasa terlebih dahulu, sebagai syarat diketahuinya *dilâlah* kalam Allah tersebut, maka untuk yangselanjutnya mengetahui maksud dan

⁴⁹ Al-Qadli ‘Abdul Jabbâr (w. 415- H./ 1025 M) adalah: Hakim dan pakar ushul dari mazhab Syafi’i. Ia sebagai guru besar Mu’tazilah pada masa hidupnya. Julukannya adalah *qadhi Al-Qudhat*, yang bertempat di kota Al-Ray. Diantara karya-karya monumentalnya adalah: *Tasybîh dalâil Al-Nubuwwah, Tanzîhu Al-Qur’an ‘an Al-Mathâ’in, Al-Kitâb-Mughni fî Al-mazh, Abû Al-Mu’tazilah, Tabaqât Al-Mu’tazilah, Kitâb Al-Majmu’ fî Al-Muhith bi Al-Taklif*; Lihat Louis Ma’luf, *Al-Munjid fî Lughah wa Al-A’lâm*, ... hal. 431.

⁵⁰ Nashr Hamid Abû Zaid, *Al-Ittijâh Al-‘Aqlî fî At-Tafsîr: Dirâsah fî Qadhiyah Al-Majâz fî Al-Qur’an ‘Inda Al-Mu’tazilah*, ... hal. 134

⁵¹ Nashr Hamid Abû Zaid, *Al-Ittijâh Al-‘Aqlî fî At-Tafsîr: Dirâsah fî Qadhiyah Al-Majâz fî Al-Qur’an ‘Inda Al-Mu’tazilah*, ... hal. 134

makna dari kalam Allah merupakan syarat kedua. Dalam hal ini ‘Abdul Jabbâr berkomentar:

*“Ketahuilah, bahwa seyogyanya bagi sang mukhatab mengetahui lebih dahulu meletakkan suatu bahasa guna memahami maksud serta isi dari kalam Allah, sebab dengan mengetahui maksud serta isi dari kalam Allah berarti harus mengetahui bahwa Allah menghendaki dari apa yang berhubungan dengan perkataan tersebut sebuah maksud yang ingin dicapai. Maka selama bahasa tidak lebih dahulu masuk dalam pengetahuan mukhatab, maka ia tidak mungkin dapat memahami maksud dari kalam Allah tersebut. Sebab suatu maksud dapat diketahui dengan adanya satu bahasa yang telah lebih dahulu ia ketahui. Oleh karenanya bahasa harus lebih dahulu diletakkan guna memahami maksud dari perkataan apapun”.*⁵²

Nah, dari pandangan ini-sekalipun lebih tampak corak pemikiran Mu’tazilahnya- jika terdapat kalam Allah yang mengandung interpretasi hukum, di mana secara *zhâhir* pengertiannya berbeda dengan rasio, maka untuk menggabungkan atau sebagai jalan tengah harus digunakan pendekatan takwil. Sebab secara normatif *dilâlah syar’iyyah* dan *dilâlah ‘aqliyyah* adalah sama.⁵³ Demikianlah kesimpulannya, bahwa eksistensi takwil menjadi urgent guna menjelaskan pemahaman yang seakan paradoks antara *syara’* dan akal.

Adapun senjata analisa yang digunakan Mu’tazilah termasuk ‘Abdul Jabbâr dalam takwil adalah majaz. Oleh karenanya sebagai analogi, Allah Swt. memperkenankan untuk mengucapkan kalimat kafir dalam keadaan terpaksa, dalam firman-Nya:

...إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ... (سورة النحل: 106)

.....Kecuali orang yang dipaksa kafir padahal hatinya tetap tenang dan beriman (dia tidak berdosa)... (Q.S. Al-Nahl(16): 106).

Sebab jika seseorang dipaksa untuk mengatakan bahwa Allah memiliki wujud lebih dari satu, kemudian kalimat tersebut terjadi pada Allah, maka otomatis *khavar* yang sebaliknya (yang mengatakan Allah hanya satu) mustahil

⁵² Nashr Hamid Abû Zaid, *Al-Ittijâh Al-‘Aqlî fî At-Tafsîr: Dirâsah fî Qadhiyah Al-Majâz fî Al-Qur’an ‘Inda Al-Mu’tazilah*,... hal. 135. Ia menukil dari kitab Al-Mughru karya Ibnu Qutaibah, jilid 5, h. 166

⁵³ Nashr Hamid Abû Zaid, *Al-Ittijâh Al-‘Aqlî fî At-Tafsîr: Dirâsah fî Qadhiyah Al-Majâz fî Al-Qur’an ‘Inda Al-Mu’tazilah*,... hal. 166

diucapkan dengan kesengajaan. Sebagaimana pula kalimat perintah dalam banyak ayat ditafsirkan dengan suatu ancaman (*tahdîd*), seperti dalam contoh: *اعملوا ما شئتم* artinya; lakukan apa yang kau kehendaki. Kalimat perintah di sini mengandung ancaman yang pada hakikatnya dimaksudkan untuk melarang. Oleh karena kalimat khabar atau berita digunakan untuk makna yang sebaliknya, maka dalam kondisi apapun kalimat berita tersebut memiliki makna majaz.⁵⁴

Kesimpulan dari pandangan ‘Abdul Jabbâr ini; bahwa dalam kalimat berita yang merupakan antonim dari *insya’* sang *mutakllim* harus menentukan maksud dari ungkapannya tersebut, apakah untuk makna yang *hakiki* atau *majazi*. Susunan (*shigat*) bahasa dapat berubah atau berpindah dari makna *hakiki* ke makna *majazi* sebagaimana yang terjadi pada satu *isim mufrad*.

Juga telah diketahui sebelumnya bahwa Allah Swt telah menciptakan perbuatan, akan tetapi Dia tidak memilih perbuatan yang keji dan tidak pula menyuruh melakukan perbuatan keji tersebut, Maka jika terdapat kalam Allah yang memerintahkan (secara *zhâhir*) untuk berbuat keburukan, harus ditakwilkan perintah itu menjadi sebuah ancaman (*tahdîd*) sebagai kebalikan perintah tersebut (larangan). Metode penafsiran semacam ini oleh kalangan *Mu’tazilah* disebut sebagai interelasi rasio atau takwil akal, yaitu suatu metode yang digunakan untuk mentakwilkan ayat yang tekstual (*zhâhir*) menjadi kontekstual. Adapun interelasi (*qarînah*) yang lainnya yang dapat mengungkap makna tersirat dari teks yang *zhâhir* adalah interelasi *lafziyyah* yang dikomparasikan dengan perkataannya. Seperti syarat, pengecualian, atau adanya *khitab* yang lain yang menerangkan *khitâb* yang awal. Kalam Allah tidak terlepas dari dua *qarînah* tersebut di atas⁵⁵. Sekalipun kalangan *Mu’tazilah* menganggap bahwa *qarînah* rasio tadi merupakan dasar untuk penggunaan takwil atas teks.

⁵⁴ Nashr Hamid Abû Zaid, *Al-Ittijâh Al-‘Aqlî fî At-Tafsîr: Dirâsah fî Qadhiyah Al-Majâz fî Al-Qur’an ‘Inda Al-Mu’tazilah*,... hal. 136.

⁵⁵ Nashr Hamid Abû Zaid, *Al-Ittijâh Al-‘Aqlî fî At-Tafsîr: Dirâsah fî Qadhiyah Al-Majâz fî Al-Qur’an ‘Inda Al-Mu’tazilah*,... hal. 136

B. Pendapat Ulama Seputar *Majaz* dalam Al-Qur'an

Majaz merupakan suatu upaya dalam mengolah bahasa agar memiliki kekuatan imajinatif, atau dalam arti lain, pemakaian kata-kata pilihan yang indah, menarik, dan berjiwa, sehingga dapat menghidupkan pikiran dan menggerakkan perasaan orang yang membaca karya sastra.

Penggunaan majaz (figuratif) baik masa lalu maupun kini menimbulkan banyak perselisihan dan pertentangan di kalangan para ulama, yakni antara ulama yang sepakat adanya majaz dan yang menolak keberadaannya. Sekalipun ulama yang setuju adanya majaz itu lebih banyak.

Pada masa *Al-Salaf Al-Awwal*, ulama-ulama enggan menggunakan takwil atau memberi anti metaforis bagi teks-teks keagamaan. Imam Malik (w. 795 M.), misalnya, enggan membenarkan redaksi “langit menurunkan hujan”, karena berkeyakinan bahwa yang menurunkan hujan adalah Allah SWT.⁵⁶Demikian juga ketika beliau ditanya tentang pengertian firman Allah dalam QS.Thaha (20):5, “Tuhan Yang Maha Pemurah bersamayam di atas Arasy”. Imam Malik menjawab: “Pertanyaan semacam ini merupakan bid'ah (tercela dalam pandangan agama)”

Bahkan sebagaimana ditulis Al-Jâhiz dalam bukunya *Al-Hayawân* ada orang-orang yang menduga bahwa batu merupakan makhluk berakal, berdasarkan firman Allah:

... وَإِنْ مِنْهَا لَمَّا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ... (سورة البقرة: 74)

... dan di antaranya (di antara batu) sungguh ada yang meluncur karena takut kepada Allah”... (Q.S Al-Baqarah (2): 74)

Sebagaimana ada yang menduga bahwa ada nabi-nabi yang di utus untuk

lebah-lebah, berdasarkan ayat:

وَأَوْحَىٰ إِلَيْنَا رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنْ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ... (سورة النحل: 68)

“Dan Tuhanmu mewahyukan kepada lebah...(Q.S. Al-Nahl(16): 68)

Kemudian mereka berpaham demikian merangkai hikayat yang tak mempunyai dasar sedikitpun. Al-Jâhiz yang sangat rasional dan ahli dalam

⁵⁶ M.Quraish Shihab, *membumikan Al-Quran; Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*, (Bandung: Mizan), 1994, Cet. ke-19, hal.97

bidang kebahasaan itu membantah pendapat-pendapat semacam itu dengan menunjuk pada penggunaan kosakata atau ungkapan yang sama dengan yang pernah digunakan orang-orang Arab menjelang dan pada masa turunnya Al-Qur'an, Ibnu Qutaibah (w. 276 H / 889 M), murid Al-Jâhiz walaupun bukan penganut aliran Mu'tazilah bahkan dinilai sebagai juru bicara *ahlussunah* melanjutkan dan mengembangkan usaha-usaha gurunya dalam memahami teks-teks keagamaan dengan berbagai motif yang berkembang dengan sangat pesat, dan tentu dengan menggunakan segala cara dan argumentasi, baik logika maupun kebahasaan.⁵⁷

Setelah masa *Al-Salaf Al-Awwal* keadaan telah berubah. Hanyaseluruh ulama telah mengakui perlunya *majaz* dan *takwil* dalam berbagai bentuknya. Al-Suyuthi; misalnya, menilai *majaz* sebagai salah satu bentuk keindahan bahasa.⁵⁸ Namun, walaupun mereka telah sepakat menerimanya, perbedaan pendapat timbul dalam menetapkan syarat-syarat bagi penggunaannya.

1. Pendapat yang Sepakat Adanya *majaz* dalam Al-Qur'an

Adapun beberapa ulama yang sepakat adanya *majaz* dalam bahasa dan Al-Qur'an adalah:

Pertama, dari kelompok ulama ahli bahasa dan *nahwu*; Sibawaihi (w. pada akhir abad ke dua hijriah antara tahun 161 – 194 H), Abû Zakariya Al-Farrâ' (w. 207 H) Abû 'Ubaidah (w. 210 H), Ibnu Qutaibah, Abû Al-'Abbâs Al-Mubarrad⁵⁹ (w.285 H), Abû Al-Fath 'Ustmân ibn Jinni (w.392 H), Ahmad ibn Faris⁶⁰ (w.395 H) Abû Al-Biqâ' Al-'Abkary⁶¹ (w.616 H).

⁵⁷ M.Quraish Shihab, *membumikan Al-Quran; Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*, hal.90

⁵⁸ Jalâluddin Al-Suyûthi, *Al-Itqân fi 'Ulûm Al-Qur'an*, Beirut: Dar Al-Fikr, t.th., Jilid ke-2, h.36

⁵⁹ Abû Al-'Abbâs Al-Mubarrad adalah Abû Al-'Abbâs Muhammad ibn Yazid Al-Mubarrad, seorang ahli *nahwu*, ahli bahasa dari Bashrah wafat pada tahun 285 H. Lihat 'Abd Al-'Azhim Al-Muth'ini, *Al-Majâz fi Al-Lughah wa Al-Qur'an Al-Karim Baina Al-Ijâzah wa Al-Man'a, 'Ardhwa Tahlilwa Naqd...* Kairo, Maktabah Wahbah, t.th., Jilid 1, hal.78

⁶⁰ Ia adalah Ahmad bin Fans ibn Zakariya, seorang ahli bahasa yang masyhur pada masanya wafat di Ray tahun 395 H. Lihat 'Abd Al-'Azhim Al-Muth'ini, *Al-Majâz fi Al-Lughah wa Al-Qur'an Al-Karim Baina Al-Ijâzah wa Al-Man'a, 'Ardh wa Tahlil wa Naqd...* Jilid 1, hal.109

⁶¹ Abû Al-Baqâ' Al-'Abkari adalah Abûal-Baqâ' 'Abdullah ibn Al-Husain Al-'Abkari dinisbahkan kepada suatu tempat di Sungai Dajlah yang bernama 'Akira, wafat di Baghdad pada

Kedua, dari kelompok ulama ahli sastra dan kritikus; Abû Zaid Al-Qursy⁶² (w.170 H), Abû ‘Utsmân Al-Jâhiz (w 255 H), Ibnu Al-Mu’taz, ‘Ali ibn ‘Abd Al-’A Ziz Al-Jurjani⁶³ (w. 366 H), Abû Al-Qâsim Al-‘Amâdi⁶⁴ (w -370 H).As-Syarîf Ar-Ridhâ⁶⁵ (w. 404 H), Ibnu Râsyiq⁶⁶ (w.456 H), Dhiyâ’ Al-Dîn bin Al-Atsîr⁶⁷ (w.637 H).

Ketiga, dari kelompok ulama ahli *balaghah* dan ahli *i’jazi* Ar-Rumani⁶⁸ (w.386 H), Abû Hilâl Al-’Askari⁶⁹ (w.395 H , Al-Baqallâni⁷⁰ (w.403 H), Ibnu

tahun 616 H.Lihat ‘Abd Al-’Azhim Al-Muth’ini, *Al-Majâz fi Al-Lughah wa Al-Qur’ân Al-Karim Baina Al-Ijâzah wa Al-Man’a, ‘Ardh wa Tahlil wa Naqd...* Jilid 1, hal.121

⁶² Abû Zaid Al-Qursy adalah Muhammad ibn Abû Al-Khâtib Al-Qursy, dikenal dengan nama Abû Zaid, ia pengarang kitab *jamharah* Asy’ar Al-’Arab. Lihat ‘Abd Al-’Azhim Al-Muth’ini, *Al-Majâz fi Al-Lughah wa Al-Qur’ân Al-Karim Baina Al-Ijâzah wa Al-Man’a, ‘Ardh wa Tahlil wa Naqd...* Jilid 1, hal.147

⁶³ Dia seorang sastrawan, kritikus, dilahirkan pada tahun 290 H.dan wafat pada tahun 366 H. atau 392 H. seluruh hidupnya ia bergelut dalam dunia sastra, kritikus, dan hakim.Lihat ‘Abd Al-’Azhim Al-Muth’ini, *Al-Majâz fi Al-Lughah wa Al-Qur’ân Al-Karim Baina Al-Ijâzah wa Al-Man’a, ‘Ardh wa Tahlil wa Naqd...* Jilid 1, hal. 175

⁶⁴ Abû Al-Qâsim Al-Amadi adalah Abû Qasim Al-Hasan Ibn basyar Al-Almadi Al-Bashari wafat pada tahun370 H. atau 371 H. Lihat ‘Abd Al-’Azhim Al-Muth’ini, *Al-Majâz fi Al-Lughah wa Al-Qur’ân Al-Karim Baina Al-Ijâzah wa Al-Man’a, ‘Ardh wa Tahlil wa Naqd...* Jilid 1, hal. 184

⁶⁵ Asy-Syarif Ar-Ridhâ adalah Abû Al-Hasan Muhammad ibn Abû Ahmad Al-Husain ibn Musa dari keturunan Ja’far As-Shâdiq, wafat tahun 404 H.. Lihat ‘Abd Al-’Azhim Al-Muth’ini, *Al-Majâz fi Al-Lughah wa Al-Qur’ân Al-Karim Baina Al-Ijâzah wa Al-Man’a, ‘Ardh wa Tahlil wa Naqd...* Jilid 1, hal.197

⁶⁶ Ibnu Râsyiq adalah Al-hasan ibn Rasyid Al-Qairuwani Al-Azdi, wafat tahun 456 H. (berdasarkan pendapat yang paling unggul). Lihat ‘Abd Al-’Azhim Al-Muth’ini, *Al-Majâz fi Al-Lughah wa Al-Qur’ân Al-Karim Baina Al-Ijâzah wa Al-Man’a, ‘Ardh wa Tahlil wa Naqd...* Jilid 1, hal.213

⁶⁷ DhiyâAd-Din Al-Atsir adalah Abû Al-Fath Nashrullâh ibn Abû Al-Karam Muhammad ibn Muhammad ibn Andul Karim, wafat di Baghdad tahun637 H. Lihat ‘Abd Al-’Azhim Al-Muth’ini, *Al-Majâz fi Al-Lughah wa Al-Qur’ân Al-Karim Baina Al-Ijâzah wa Al-Man’a, ‘Ardh wa Tahlil wa Naqd...* Jilid 1, hal.228

⁶⁸ Ar-Rumani adalah Abû Al-Hasan ‘Ali ibn ‘Isa ar-Rumani, ia seorang ilmuwan yang brilian, banyak pengetahuannya, seorang ahli nahwu, filosof, ahli kalam, tafsir dan hadits, dilahirkan pada tahun 296 H. di Baghdad, wafat tahun 386 H. untuk lebih jelasnya lihat ‘abd Al-’Adzim Al-Muthi’ni, *Al-Majâz fi Al-Lughah wa Al-Qur’ân Al-Karim Baina Al-Ijâzah wa Al-Man’a, ‘Ardh wa Tahlil wa Naqd...* hal.256

⁶⁹ Abû Hilal Al-’Askari adalah Al-Hasan ibn ‘Abdillah ibn Said Al-’Askari wafat tahun 395 H.Ia seorang sastrawan, ahli balaghah, sastrawan, kritikus dan ahli dalam bidang fiqih

⁷⁰ Al-Baqillani adalah Al-Imam Abû Bakar Muhammad At-Thib Al-Baqillani Al-’Asy’ari wafat tahun 403. ‘Abd Al-’Adzim Al-Muthi’ni, *Al-Majâz fi Al-Lughah wa Al-Qur’ân Al-Karim Baina Al-Ijâzah wa Al-Man’a, ‘Ardh wa Tahlil wa Naqd...* hal.275

Sanan Al-Khafaji⁷¹ (w.966 H), Abû Al-Qâhir Al-Jurjâni⁷² (w.471 H), As-Sakkaki⁷³ (w.626 H), Al-Khâtib Al-Quzwaini⁷⁴ (w.739 H).

Keempat, dari kelompok ulama ahli tafsir. Ibnu Al-Jarir Al-Thabari⁷⁵ (w.310 H), Ibnu ‘Athiyyah Al-Gharnathi⁷⁶ (w.541 H), Jârullah Al-Zamakhsyari⁷⁷ (w.535 H), Kelompok ahli Hadits; Ibnu Qutaibah. Ibnu Furq⁷⁸ (w.406 H) As-Syarif Ridha.

Kelima, dari kelompok ulama ahli *ushul* dan *fiqh*, Ibnu HazmAz-Zhâhiri⁷⁹ (w.457 H), Al-Ghazâli⁸⁰ (w.505 H), Al-Amâdi (w.631 H), Al-Baidhâwi⁸¹(w.691/685 H), Al-Asnâwi⁸² (w.772 H).⁸³

⁷¹ Dia adalah Abû Muhammad ‘Abdullah bin Muhammad ibn Sa’id ibn Sanan Al-Khafaji dilahirkan pada tahun 422 H. di Halab, dan wafat tahun 966 H. 11 tahun sebelum wafatnya imam ‘Abd Al-Qahir Al-Jurjani.

⁷² Abd Al-Qahir Al-Jurjani adalah Abû Bakr’ Abd Al-Qahir Al-Jurjani ibn’ Abd Al-Rahman ibn Muhammad Al-Jurjani, seorang ahli nahwu dan balahah, wafat tahun 471 H. lihat ‘Abd Al-’Azhim Al-Muth’ini, *Al-Majâz fi Al-Lughah wa Al-Qur’ân Al-Karim Baina Al-Ijâzah wa Al-Man’a, ‘Ardh wa Tahlil wa Naqd...* Jilid 1, hal. 296

⁷³ As-Sakaki adalah Imam Siraj Al-Millah wa ad-Din ialah Ya’qub Yusuf ibn Abû Bakar As-Sakkaki, dilahirkan pada tahun 524 H. dan wafat tahun 626 H. lihat ‘Abd Al-’Azhim Al-Muth’ini, *Al-Majâz fi Al-Lughah wa Al-Qur’ân Al-Karim Baina Al-Ijâzah wa Al-Man’a, ‘Ardh wa Tahlil wa Naqd...* Jilid 1, hal. 329

⁷⁴ Al-Khâtib Al-Qazwaini adalah Jalal ad-Din Muhammad bin Sa’duddin ‘Abd ar-rahman Al-Quzwaini ketua qadhi Syam dan mesir, Khatib Dimasyq Asy-Syafi’i wafat di Damaskus tahun 739 H., lihat ‘Abd Al-’Azhim Al-Muth’ini, *Al-Majâz fi Al-Lughah wa Al-Qur’ân Al-Karim Baina Al-Ijâzah wa Al-Man’a, ‘Ardh wa Tahlil wa Naqd...* Jilid 1, hal. 347

⁷⁵ Dialah Abû Ja’far Muhammd ibn Jarir at-Thabari seorangilmuansekaligus muhaqqiqyang wara’ ; dilahirkan di Thabar Satan tahun 224 H. wafat di Baghdad tahun310 H. Pengarang kitab *Tarikh at-Thabari, At-Tafsir Al-Ma’tsur, jami’ Al-Bayan fi Tafsir Al-Qur’an*, lihat ‘Abd Al-’Azhim Al-Muth’ini, *Al-Majâz fi Al-Lughah wa Al-Qur’ân Al-Karim Baina Al-Ijâzah wa Al-Man’a, ‘Ardh wa Tahlil wa Naqd...* Jilid 1, hal. 435

⁷⁶ Dialah ‘Abd Al-Haq Abû muhammad ibn Ghalib ibn ‘Abd ar-Rahman Al-Muharibi Al-Ghamathi, seorang ahli tafsir, fiqih, ia dilahirkan tahun 481 H. dan wafat tahun 541 H. lihat ‘Abd Al-’Azhim Al-Muth’ini, *Al-Majâz fi Al-Lughah wa Al-Qur’ân Al-Karim Baina Al-Ijâzah wa Al-Man’a, ‘Ardh wa Tahlil wa Naqd...* Jilid 1, hal.464

⁷⁷ Jarullah Al-Zamakhsyari adalah Abû Al-Qasim Mahmud ibn’ Amr Jarillah Zamakhsyari, diahirkan di Zamakhsyari tahun 467 H.dan wafat pada malam ‘Arafah di Khawarizem tahun 535 H. lihat ‘Abd Al-’Azhim Al-Muth’ini, *Al-Majâz fi Al-Lughah wa Al-Qur’ân Al-Karim Baina Al-Ijâzah wa Al-Man’a, ‘Ardh wa Tahlil wa Naqd...* Jilid 1, hal. 477

⁷⁸ Ibnu Furq seorang ilmuwan terkenal ialah Muhammad ibn Hasan ibn Furq allAnshari Al-Ashbahani wafat tahun 406 H. dan dia mempunyai karangan-karangan yang berbeda daiam bidang ilmu lughah dan agama. lihat ‘Abd Al-’Azhim Al-Muth’ini, *Al-Majâz fi Al-Lughah wa Al-Qur’ân Al-Karim Baina Al-Ijâzah wa Al-Man’a, ‘Ardh wa Tahlil wa Naqd...* Jilid 1, hal. 507

⁷⁹ Ibnu Hazem ad-Zhahiri adalah ‘Ali Ibnahmad ibn Sa’id IbnHazem ad-Zhahiri, dilahirkan pada tahun 383 H. di Qurthubah andalus, di antara karya-karyannya yang terpenting adalah *Al-Mahalli fi Fiqh (11 juz), Ibthal Al-Kiyas An-Naskh wa Al-Mansukh, Thuq Al-Hamam*, ia wafat tahun 457 H. Lihat ‘Abd Al-’Azhim Al-Muth’ini, *Al-Majâz fi Al-Lughah wa Al-Qur’ân Al-Karim Baina Al-Ijâzah wa Al-Man’a, ‘Ardh wa Tahlil wa Naqd...* Jilid 1, hal. 531

Dalam kamus linguistik, “Metafora (metaphor) berarti pemakaian suatu kata atau ungkapan untuk suatu obyek atau konsep berdasar kias atau persamaan. Dalam istilah ilmu bayan disebut juga dengan *Majaz*.”

Telah penulis utarakan mengenai *I'jaz Al-Qur'an* menurut imam Qurtubi, Manna' Al-Qaththan, Muhammad 'Ali Ash-shabuni dan ulama-ulama *I'jaz* lainnya pada latar belakang penulisan ini, dan dapat disimpulkan bahwa *I'jaz* (keistimewaan) Al-Qur'an dari aspek bahasa mempunyai cakupan yang sangat luas, antara lain menyangkut diksi, sintaksis dan gaya bahasa atau pengungkapan dan pengekspresian suatu makna.

Para ulama ahli *I'jaz* menemukan dan mengemukakan banyak contoh ayat-ayat Al-Qur'an yang mengandung *majaz*, artinya banyak sekali ayat-ayat Al-Qur'an yang membutuhkan takwil dalam memahami isi dan maksudnya.

Penelitian-penelitian yang dilakukan pakar-pakar bahasa dahulu seringkali menimbulkan perbedaan-perbedaan di antara mereka, khususnya ulama-ulama Kufah melawan ulama-ulama Bashrah. Ini berarti sebagian hasil-hasil yang mereka peroleh belum mendapat kesepakatan semua pihak yang berakibat membawa sebagian ulama pada sikap hati-hati dalam menolak pemahaman *majaz* paling tidak jika tidak memahaminya secara literal, mereka menyerahkan pengertian sekian banyak bagi teks-teks keagamaan, kosakata atau ungkapan Al-Qur'an kepada Allah SWT sikap semacam ini tentunya tidak memuaskan banyak pihak dan hari ke hari pembahasan masalah-masalah *majaz* dalam teks-teks keagamaan tumbuh dengan pesatnya seperti yang telah dikembangkan oleh ulama-ulama terdahulu,

⁸⁰ Al-Ghazali adalah Muhammad ibn Muhammad Al-Ghazali, wafat tahun 505 H. Lihat 'Abd Al-'Azhim Al-Muth'ini, *Al-Majâz fi Al-Lughah wa Al-Qur'ân Al-Karim Baina Al-Ijâzah wa Al-Man'a*, 'Ardh wa Tahlil wa Naqd,... Jilid 1, hal. 536

⁸¹ Al-Baidhawi adalah ketua qadhi Abû Al-Khair 'Abdullah ibn 'Umar Al-Baidhawi asyvsyifi'i wafat di kota Tibriz tahun 691 H. atau 685 H. Lihat 'Abd Al-'Azhim Al-Muth'ini, *Al-Majâz fi Al-Lughah wa Al-Qur'ân Al-Karim Baina Al-Ijâzah wa Al-Man'a*, 'Ardh wa Tahlil wa Naqd,... Jilid 1, hal. 550

⁸² Al-Asnawi adalah Imam Jamahiddin 'Abdurrahim al Asrawi wafat tahun 772 H. Lihat 'Abd Al-'Azhim Al-Muth'ini, *Al-Majâz fi Al-Lughah wa Al-Qur'ân Al-Karim Baina Al-Ijâzah wa Al-Man'a*, 'Ardh wa Tahlil wa Naqd,... Jilid 1, hal. 550

⁸³ Abd Al-'Adzim Al-Muthi'ni *Al-Majâz fi Al-Lughah wa Al-Qur'ân Al-Karim Baina Al-Ijâzah wa Al-Man'a*, 'Ardh wa Tahlil wa Naqd,... hal 760.

Al-Jâhiz adalah seorang penganut aliran rasional dalam bidang teologi (Mu'tazilah) dan dengan penafsiran-renafsirannya ia telah mampu menyelesaikan sekian banyak problema pemahaman keagamaan yang tadinya dihadapi sekian banyak ulama.

Para ulama *ushûli*, mereka mengajukan beberapa dalil (bukti) adanya *majaz* dalam Al-Qur'an yang nampak melalui karya-karyanya yang cemerlang. Di antaranya kitab *Al-Isyrâh ilâ al'Ijâz fi Bas'dhi anwai Al-Majâz* karya Al-'Izzu ibn 'Abd As-Salâm, *Talkhish Al-Bayân fi Majâzât Al-Qur'ân* dan *Majâzât an-nabawiyyah* keduanya karya As-Syarif Ar-Ridhâ⁸⁴.

Majaz dalam Al-Qur'an juga diungkapkan oleh sekelompok ulama *fiqh* di antaranya Imam Ahmad bin Hanbal⁸⁵ dengan memberikan contoh dari firman Allah SWT:

قَالَ لَا تَخَافَا إِنِّي مَعَكُمْ أَسْمَعُ وَأَرَى (سورة طه: 46)

“Allah berfirman: Janganlah kamu berdua khawatir, sesungguhnya aku beserta kamu berdua, aku mendengar dan melihat” (QS. Thaha (20): 46)

Ini adalah salah satu contoh *majaz lughawy*. Mereka juga mengambil dalil (bukti) adanya *majaz* dalam Al-Qur'an dengan menukil firman Allah SWT. QS.Al-Kahfi (18): 77;

فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقُضَ فَأَقَامَهُ قَالَ لَوْ شِئْتَ لَتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا (سورة الكهف: 77)

“...Dinding rumah yang hampir roboh maka khidhr menegakkan Dinding itu, Musa berkata: “jikalau kamu mau, niscaya kamu mengambil upah untuk itu” (QS. Al-Kahfi (18): 77)

Pada ayat di atas, lafaz *يريد* atau maksud *الإرادة* di sini adalah *الميل مع الشعور* (keinginan disertai perasaan) sedangkan perasaan ini terhalang atau tidak mungkin dimiliki oleh tembok atau dinding, karena ia termasuk benda mati, hal

⁸⁴ Abd Al-Fattah Ahmad Qutub Ad-Dakhmisi, *Al-Majaz wa Atsaruhu fi flqh Al-Islami Dirasah Ushuliyah*, Kairo: Muassasah Qurtubah, 2002, Cet. ke-1, h.35

⁸⁵ Imam Ahmad ibn Hanbal adalah Ahmad ibn Muhammad ibn Hanbal As-Syaibani Al-Wa'ili, salah seorang Imam mazhabyang empat, dilahirkan di Baghdad dan wafat pada tahun 241 H.

ini dimaksudkan dalam rangka الإشراف على الوقوع (telitinya suatu kejadian), dan ini termasuk pembahasan majaz.

Abû Ishâq As-Syairazi⁸⁶ menegaskan adanya majaz dalam Al-Qur'an dalam kitabnya ia menambahkan bahwa Abû Al-'Abbas bin Suraij⁸⁷ mengambil *hujjah* (dalil) atas Daud Azh-Zhâhiri dengan menukil firman Allah S.W.T.

...لَهْدَمْتُ صَوْمِعُ وَيَبِعُ وَصَلَوْتُ... (سورة الحج: 40)

“...Tentulah telah dirobokkan biara-biara Nasrani, gereja-gereja, rumah-rumah ibadat orang yahudi...” (Q.S. Al-Haj:40)

Ia berkata bahwa lafaz الصلاة (shalat) itu tidak dapat dihancurkan, namun makna yang dikehendaki adalah مواضع الصلاة (tempat shalat/ rumah-rumah ibadat) dan ini termasuk pembahasan tentang majaz.

Tidak seorangpun dari ulama ilmu bayan yang merasa ragu dalam menetapkan keberadaan majaz, tetapi sebagian para linguistik menuturkan hendaklah agar tidak berlebih-lebihan dalam menilai majaz ini.

Disepakati oleh mereka yang berpendapat adanya majaz bahwa dibutuhkan dukungan petunjuk atau argumen guna mengalihkan satu makna hakiki ke makna majazi. Tanpa adanya petunjuk maka pentakwilan tak dapat dilakukan. Tapi bagaimana bentuk petunjuk atau argumen tersebut, diperselisihkan mereka.

Pertama, As-Syâtibi mengemukakan dua syarat pokok bagi pentakwilan ayat-ayat Al-Qur'an. Pertama, makna yang dipilih sesuai dengan hakikat kebenaran yang diakui oleh mereka yang memiliki otoritas dalam bidangnya. Tidak tepat kata As-Syâtibi, memahami kata *khalîla* dalam Qs. An-Nisa (4):125 “Allah menjadikan Ibrahim *khalîla* sebagai seorang “fakir” karena pengertian tersebut bertentangan dengan nash Al-Qur'an yang lain, yaitu bahwa “ia (Ibrahim) menjamu tamunya dengan daging anak sapi yang dipanggang” (QS.Hud:69), yang menunjukkan beliau bukan seorang fakir. Kedua, arti yang dipilih tersebut telah dikenal oleh bahasa-bahasa Arab klasik. Syarat ini dapat

⁸⁶ Abû Ishaq as-Syairazi Adalah ibrahim ibn 'Ali bin Yusuf Jamal Al-Din Abû ishaq as-Svairazi Al-FairuzAbû as-Svafi'i pemilik kitab اللمع dan syarahnya.

⁸⁷ Abû Al-'Abbas ibn Suraij adalah Ahmad ibn Umar bin Suraij Al-Baghdadi, ia seorang *qadhi*, ahli figih, ahli ushul, ahli kalam. Wafat pada tahun 306 H.

difahami bahwa syarat “popularitas” artinya kosa-kata tidak disinggung lagi, bahkan lebih jauh Al-Syathibi menegaskan bahwa satu kosakata yang bersifat ambigu atau musyarakat (mempunyai lebih dari satu makna), maka kesemua maknanya dapat digunakan bagi pengertian teks tersebut selama tidak bertentangan satu dengan lainnya. Contoh kata “hidup” dan “mati”, Al-Qur’an menggunakan kata “hidup” dalam arti berpisahannya ruh dari badan dan juga dalam arti “kosongnya jiwa dari nilai-nilai agama.” Firman Allah dalam QS. Ar-Rum (30):19, “Dia Allah mengeluarkan yang hidup dari yang mati dan mengeluarkan yang mati dari yang hidup” dapat diartikan dengan salah satu atau dengan kedua arti tersebut di atas, demikian pula sebaliknya kata mati.⁸⁸

Kedua, kelompok yang dikenal dengan “*Az-Zhâhiriyyah*” yaitu pengikut-pengikut Daud Az-Zhâhiri (w.270 H)⁸⁹ tidak membenarkan adanya pentakwilan atau pengertian *majaz* dalam teks-teks keagamaan, kecuali bila pengertian yang ditetapkan itu telah populer di kalangan orang-orang Arab pada masa turunnya Al-Qur’an, serta terdapat petunjuk yang jelas yang mendukung pengalihan makna atau pentakwilan tersebut. Ibnu Hazm (w.456 H/106 M) menegaskan, “selama arti yang dipilih bagi satu kosakata atau ungkapan telah dikenal di kalangan sahabat dan tabi’in dan sejalan pula dengan bahasa Arab klasik, maka arti tersebut harus diterima baik dalam pengertian majaz maupun hakiki.” Hanya perlu dicatat, satu kosakata atau ungkapan tidak dialihkan ke makna majazi kecuali setelah makna hakiki tidak dapat digunakan.

Kini, sementara orang yang menganggap dirinya sebagai pembaharu dalam bidang tafsir, menggunakan pentakwilan semata-mata berdasarkan penalaran tanpa mengabaikan kaidah-kaidah kebahasaan. Mereka (pembaru) dinilai sangat memperluas penggunaan takwil, tanpa sesuatu alasan yang mendukungnya. Dapat dipahami motivasi sebagian mereka- seperti motivasi

⁸⁸ Abû Ishaq Al-Syâtibi, *Al-Muwâfaqât*, Kairo: At-Tijariyah Al-Kubra, t.th., Jilid 11h.100

⁸⁹ Penjelasan seperti ini juga terdapat pada sebuah buku karya M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur’an*: dalam bukunya ia menjelaskan bahwa syarat yang dikemukakan Al-Syathibi lebih longgar dari syarat kelompok Az-Zhâhiriyyah yang menyatakan bahwa arti yang dipilih tersebut harus telah dikenal secara populer oleh masyarakat Arab pada masa awal. Lihat M. Quraish Shihab, *membumikan Al-Quran; Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*, ... hal. 91

Muhammad ‘Abduh yang menggunakan akal seluas-luasnya dalam memahami ajaran-ajaran agama, sambil mempersempit sedapat mungkin wilayah gaib. Namun bila hal ini diperturutkan tanpa batas, maka ia dapat mengakibatkan pengingkaran hal-hal yang bersifat supra rasional, sebagaimana ditemukan dalam pemikiran sementara pembaru. Menggunakan akal sebagai tolak ukur satu-satunya dalam memahami teks-teks keagamaan, khususnya tentang peristiwa-peristiwa alam, sejarah kemanusiaan dan hal-hal gaib, berarti menggunakan sesuatu yang terbatas untuk menafsirkan perbuatan Tuhan (zat yang mutlak itu).⁹⁰

Tetapi, tentunya ini bukan berarti seseorang menerima begitu saja penafsiran-penafsiran yang tidak logis. Apa yang dikemukakan di atas hanya berarti apabila suatu redaksi sudah cukup jelas serta pemahamannya tidak bertentangan dengan akal-walaupun belum dipahami hakikatnya- maka redaksi tersebut tidak perlu ditakwilkan dengan memaksakan suatu makna yang dianggap logis, dan apa yang dikemukakan di atas juga bukan berarti hanya menggunakan takwil pada ayat-ayat yang telah ditakwilkan oleh para pendahulu. Perkembangan masyarakat yang dihasilkan oleh potensi positifnya. Hasil-hasil penemuan ilmiah yang dapat dipertanggungjawabkan, kesemuanya harus menjadi pegangan pokok dalam memahami atau menafsirkan ayat-ayat Al-Qur’an, sehingga, bila pada lahirnya teks bertentangan dengan perkembangan dan penemuan ilmiah. Maka tidak ada jalan lain kecuali menempuh pentakwilan. Hal demikian tentunya lebih baik dari pada pengabaian teks. Sebagaimana ia tentunya masih dalam batas-batas yang dibenarkan Al-Qur’an dan ulama, karena, bukankah Al-Qur’an mengenal redaksi yang demikian itu dan ulama pun telah sepakat untuk menggunakannya.

2. Pendapat yang menolak adanya majaz dalam Al-Qur’an

Diantara ulama yang menentang adanya majaz dalam Al-Qur’an ialah Ibnu Huwaiz dengan mengambil pendapat dari Mâlikiyah, Abû Al-Hasan Al-

⁹⁰ M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Quran; Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*, ... hal. 99

Jazâri Al-Baghdâdi Al-Hanbali, Abû ‘Abdillâh bin Hâmid, Abû Al-Fadhl At-Tamimi, Daud ibn ‘Ali dan putranya Abû Bakar, Munzir ibn Sa’id Al-Baluthi.⁹¹

‘Abdul Al-’Adzim Al-Muth’ini dalam bukunya *Al-Majâz fi Al-Lughah wa Al-Qur’ân Al-Karim Baina Al-Ijâzah wa Al-Man’a, ‘Ardh wa Tahlil wa Naqd* menyatakan, bahwa ulama yang menolak adanya majaz terbagi menjadi tiga kelompok:⁹²

Pertama, kelompok ulama sebelum Ibnu Taymiyah; Az-Zhâhiri⁹³ (w.270 H), Al-Isfiraini⁹⁴ (w.418 H) dan beberapa ulama yang mengikuti pendapat keduanya.

Kedua, kelompok ulama pada masa Ibnu Taimiyah⁹⁵ dan *Ketiga*, Kelompok ulama setelah Ibnu Taimiyah; Ibnu Al-Qayyim⁹⁶ (w.751 H), dan As-Syanqithi⁹⁷ (w. 1393 H). Selanjutnya ‘Abd Al-’Adzim Al-Muth’ini menambahkan bahwa ulama yang menolak keberadaan majaz pada *lughah* (bahasa) itu pertama kali dilontarkan oleh Abû Ishâq Al-Isfiraini, sedangkan yang menolak adanya majaz dalam Al-Qur’an oleh Daud Az-Zhâhiri beserta putranya Muhammad “Az-Zhâhiriyyah” dan beberapa ulama lain yang

⁹¹ Muhammad Al-Amin ibn Muhammad Al-Mukhtar Asy-Syanqithi, *Muzakkirah fi Ushûl Al-Fiqh*, Kairo: Maktabah Ibnu Taimiyah, 1998, Cet. ke-4, h.69, Muhammad Al-Amin ibn Muhammad Al-Mukhtar Al-Jakani, *Muzakkirah fi Ushûl Al-Fiqh*, Kairo: Maktabah Ibn Taymiyah, h.16

⁹² Abd Al-’Azhim Al-Muth’ini, *Al-Majâz fi Al-Lughah wa Al-Qur’ân Al-Karim Baina Al-Ijâzah wa Al-Man’a, ‘Ardh wa Tahlil wa Naqd*,... Jilid 1, hal. 192

⁹³ Daud Az-Zahiri adalah imam mazhab Az-Zahiriyyah, wafat tahun 270 H.

⁹⁴ Al-Isfiraini adalah Ibrahim ibn Muhammad ibn Ibrahim Abû Ishaq Al-Isfiraini, seorang yang berpengetahuan dalam bidang fiqh dan ushûl, ia diberi *laqab* dengan “Ruknuddin” wafat di Nisabari tahun 418 H, lihat ‘Abd Al-’Azhim Al-Muth’ini, *Al-Majâz fi Al-Lughah wa Al-Qur’ân Al-Karim Baina Al-Ijâzah wa Al-Man’a, ‘Ardh wa Tahlil wa Naqd*,... Jilid 1, hal.618

⁹⁵ Ibnu Taimiyah adalah Imam Taqyuddin Ahmad ibn ‘Abd Al-Halim Ibnu Taimiyah, wafat tahun 728 H. ‘Abd Al-’Azhim Al-Muth’ini, *Al-Majâz fi Al-Lughah wa Al-Qur’ân Al-Karim Baina Al-Ijâzah wa Al-Man’a, ‘Ardh wa Tahlil wa Naqd*,... Jilid 1, hal. 641

⁹⁶ Ibnu Qayyim adalah Syamsuddin Abû ‘Abdillah Muhammad ibn Abû Bakar ibn Ayyub ibn sa’du Al-Zar’i ad-Damasyqi, seorang ahli fiqh dari golongan Hanbali, ahli tafsir, nahwu, ushul, dan ia juga mempunyai banyak karangan-karangan yang berpengetahuan dan seni. wafat tahun 751 H. di Damaskus. ‘Abd Al-’Azhim Al-Muth’ini, *Al-Majâz fi Al-Lughah wa Al-Qur’ân Al-Karim Baina Al-Ijâzah wa Al-Man’a, ‘Ardh wa Tahlil wa Naqd*,... Jilid 1, hal. 909

⁹⁷ As-Syanqithi adalah Muhammad Al-Amin ibn Muhammad Mukhtar as-Syanqithi, dilahirkan di Muritaniya Al-Islamiyah tahun 1305 H., ia termasuk salah seorang ulama kontemporer wafat tahun 1393 H di Makkah Al-Mukarramah. ‘Abd Al-’Azhim Al-Muth’ini, *Al-Majâz fi Al-Lughah wa Al-Qur’ân Al-Karim Baina Al-Ijâzah wa Al-Man’a, ‘Ardh wa Tahlil wa Naqd*,... Jilid 1, hal.1007

mengikuti jejaknya.⁹⁸ Pendapat seperti ini juga dikemukakan Asy-Syanqithi dalam kitabnya *Man'u Jawâz Al-Majâzfi Al-Munazzal Ii Ta'abbud wa Al-I'jâz* ia mengatakan bahwa istilah majaz pada awalnya itu diperselisihkan, yakni istilah itu diluncurkan pertama kali dari Abû Ishâq Al-Isfiraini dan Abû 'Ali Al-Fârîsi⁹⁹ dengan pendapatnya bahwa yang asal tidak ada majaz dalam *lughah* (bahasa). Pernyataan ini juga diungkapkan oleh Ibnu as-Subki¹⁰⁰ dalam *Jam' Al-Jawâmi'*.¹⁰¹

Adapun ulama yang menolak keberadaan majaz dalam Al-Qur'an dari golongan Asy-Syafi'i adalah Abû Al-'Abbas At-Thabari yang dikenal dengan nama Ibnu Al-Qash dan dari golongan Mu'tazilah Abû Muslim Al-Ashbahani¹⁰²

Para ulama *ushûliyyûn* yang sepakat dengan pendapat Daud Az-Zhâhiri mengajukan beberapa dalil (bukti) tidak adanya majaz dalam Al-Qur'an dengan mengemukakan dua argumentasi:

Pertama, majaz tidak akan memberi faedah atau tidak dapat difahami maksud dan tujuannya kecuali dengan bantuan *qarînah* (korelasi) sedangkan *qarînah* terkadang tidak disebutkan (samar).¹⁰³ Kedua, seandainya disepakati dan diterima adanya majaz dalam Al-Qur'an, sedangkan Al-Qur'an adalah

⁹⁸ Abd Al-'Azhim Al-Muth'ini, *Al-Majâz fi Al-Lughah wa Al-Qur'ân Al-Karim Baina Al-Ijâzah wa Al-Man'a, 'Ardh wa Tahlil wa Naqd...* Jilid 1, hal.617

⁹⁹ Abû 'Ali Al-Farisi Imam Nahwu ialah Al-Hasan ibn Ahmad ibn 'Abd Al-Gaffâr Al-Fasawi, diantara karya-karyanya yang terpenting adalah Kitab Al-Hujjah fi'Ilâl Al-Qira'ât, Kitab Al-Idhâh Takammulah dan beberapa karya lainnya yang bermanfaat.wafat tahun 377 H ia hidup selama 89 tahun lamanya.Lihat As-Syanqithi, *Man'u Jawâz Al-Majâzfi Al-Munazzal Ii Ta'abbud wa Al-I'jâz...* Kairo: Maktabah As-Sunnah, 1993, hal. 34

¹⁰⁰ Ibnu As-Subki adalah Qadhi Tâjuddin 'Abd Al-Wahhâb ibn 'Ali ibn'Ahd Al-Kafi as-Subki As-Syâfi'i Al-'Asy'ari ,diantara karya-karyanya adalah *Thabaqât As-Syâfi'iyyah, Al-Asybah wa Al-Nazhâir fi Al-furu Al-Fiqhiyyah, Al-Jam'u Al-Jawami fi Ushul Al-Fiqh* dan lainnya. ia dilahirkan tahun 727 H dan wafat tahun 771 H. As-Syanqithi, *Man'u Jawâz Al-Majâzfi Al-Munazzal Ii Ta'abbud wa Al-I'jâz...* (Kairo: Maktabah as-Sunnah,1993), hal. 34

¹⁰¹ As-Syanqithi, *Man'u Jawâz Al-Majâzfi Al-Munazzal Ii Ta'abbud wa Al-I'jâz...* (Kairo:Maktabah as-Sunnah,1993), hal. 34

¹⁰² Abd Al-'Adzim Al-Muth'ini, *Al-Majâz fi Al-Lughah wa Al-Qur'ân Al-Karim Baina Al-Ijâzah wa Al-Man'a, 'Ardh wa Tahlil wa Naqd...* Jilid 1, hal. 623

¹⁰³ Abd Al-Fattah Ahmad Qutub Ad-Dakhmisi, *Al-Majâz wa Atsaruhu fi flqh Al-Isfâmi Dirâsah Ushûliyah...*hal. 62

kalam Allah, maka niscaya Allah akan disifati dengan (pelaku *majaz*). Dan hal ini tidak dibenarkan berdasarkan kesepakatan para ulama.¹⁰⁴

Dalam kitab *Al-Balâghah Funûnuhâ wa Afnânuha* dijelaskan bahwa di antara yang mengingkari keberadaan majaza dalah para ahli *fiqh*, ahli *kalam* dengan mengemukakan beberapa argumentasi sebagai berikut:¹⁰⁵

1. majaz dalah bagian dari kebohongan.

2. bahwa majaz berarti menunjukkan lemahnya *mutakallim*, artinya ketika ia menggunakan kalimat atau kata yang mengandung majaz berarti ia tidak mampu menemukan kosa kata atau ungkapan yang bersifat hakiki, sedangkan hal ini tidak mungkin ada pada *kitabullah* Al-Quran, karena kebohongan dan kelemahan itu mustahil ada pada-Nya

Argumentasi ini tidak dapat diterima begitu saja oleh ulama yang sepakat adanya majaz dalam Al-Qur'an dengan mengemukakan dua alasan. *Pertama*, terdapat perbedaan yang mencolok antara majaz dan dusta dalam dua aspek,¹⁰⁶

a. majaz didasarkan atas takwil sedangkan dusta tidak demikian halnya.

b. majaz mempunyai *qarînah* (korelasi) yang menghalangi pemberian makna hakiki, sedangkan dusta tidak.

Kedua, berbeda dengan dusta, *majaz* berfungsi untuk mendatangkan keindahan bahasa sebagaimana berfungsinya *at-taqdîm*, *at-ta'khîr*, *Al-hazf*, *az-zikr*, *Al-fashl* dan *Al-washl*.

3. Adapun bukti ketiga yang dianggap sebagai argumentasi yang paling kuat dalam menolak keberadaan majaz yaitu dengan dilontarkannya suatu pertanyaan: "Dari mana anda ketahui bahwa kalimat (lafaz) tersebut digunakan untuk makna tertentu lalu digunakan untuk makna lain? Maka, kenapa lafaz *الأسد* contohnya, tidak dimaksudkan untuk arti *رجل شجاع* sebelum

¹⁰⁴ Abd Al-'Adzim Al-Muth'ini, *Al-Majâz fi Al-Lughah wa Al-Qur'ân Al-Karim Baina Al-Ijâzah wa Al-Man'a, 'Ardh wa Tahlil wa Naqd...* Jilid 1, hal. 623

¹⁰⁵ Fadhl Hasan 'Abbas, *Al-Balâghah Funûnuhâ wa Afnânuha; 'Ilm Al-Bayân wa Al-Badi...* hal.132

¹⁰⁶ Fadhl Hasan 'Abbas, *Al-Balâghah Funûnuhâ wa Afnânuha; 'Ilm Al-Bayân wa Al-Badi...* hal.133

dimaksudkan untuk arti الحيوان المفترش الأسد atau lafaz الأسد dipakai untuk dua arti secara bersamaan?¹⁰⁷

Untuk argumentasi yang ketiga ini dibutuhkan kajian dan penelitian yang mendalam untuk dijawab oleh ulama yang berlainan pendapat dengannya yaitu ulama yang menerima keberadaan *majaz* dalam Al-Qur'an, mereka mengemukakan bantahannya dengan meluncurkan tiga jawaban sebagai berikut;

Pertama, terdapat beberapa kata yang dibatasi oleh zaman (waktu) juga digunakan untuk arti majazi, yakni ada beberapa perkataan yang diambil dari rasul yang telah disepakati bahwa tidak ada seorangpun yang mengucapkannya sebelum nabi kemudian digunakan pertama kali oleh para penyair *jahil* untuk arti majazi. Ini sebagai bukti (dalil) bahwa sebagian lafaz atau kata yang digunakan untuk arti majazi setelah digunakan untuk arti hakiki, dan apa yang diucapkan oleh sebagian diucapkan pula oleh sebagian yang lain.

Kedua. terdapat perbedaan yang mencolok antara makna hakiki dengan makna *majaz*, seperti lafaz البحر، الشمس، الأسد ketika diartikan; dengan arti sebenarnya, maka tidak diperlukan kata-kata lain sebagai tambahan untuk membantu pemahaman, namun ketika lafaz-lafaz tersebut digunakan untuk arti majazi (yang bukan sebenarnya) maka dibutuhkan kata-kata lain sebagai tambahan disertai *qarînah* yang menghalangi pemberian makna hakiki.

Ketiga, تعدد الوضع berbilangnya penempatan (banyak penggunaan). Peletakan yang populer digunakan dalam *majaz* adalah peletakan dari segi bahasa. oleh karena itu jenis peletakan ini dinamakan dengan *majaz lughawy*, akan tetapi ada segi lain selain bahasa yang dapat masuk dalam kategori peletakkan artinya bahwa bahasa bukan satu-satunya yang memiliki peran dan fungsi peletakan, segi *pertama* adalah segi *syara'* artinya di dalam *syara'* terdapat lafaz yang dipakai untuk sesuatu yang khusus seperti lafaz الصلاة

¹⁰⁷ Fadhl Hasan 'Abbas, *Al-Balâghah Funûnuhâ wa Afnânuha; 'Ilm Al-Bayân wa Al-Badi*, ... hal.132

menurut bahasa berarti do'a, sedangkan menurut *syara'* shalat adalah perkataan dan perbuatan yang dimulai dengan takbir dan ditutup dengan salam. Begitu seterusnya dapat dianalogikan kepada setiap lafaz yang memiliki pengertian khusus menurut saratnya. *Kedua*, segi tradisi ('*urf*') yang khusus, setiap cabang ilmu pengetahuan memiliki satu istilah atau idiom yang khusus. Seperti dalam cabang ilmu hadits dijumpai istilah; *shahih, dhaif, hasan, tadlis*, dan dalam ilmu balaghah dapat ditemukan istilah *i'râb, binâ', Isytiqâq, tamyîz*, dan dalam ilmu *sharaf* ditemukan istilah; *i'lâl, ibdâl, tashghîr, nasb*, dalam ilmu jiwa ditemukan istilah; motifasi, perangsang, hubungan, pertalian, dan begitu seterusnya dalam setiap cabang disiplin ilmu selalu dijumpai sebuah istilah yang khusus. *Ketiga*, segi tradisi ('*urf*') yang umum, maksudnya bukan yang menjadi kekhususan satu golongan. Lafaz *dâbbah* misalnya menurut adat umumnya disamakan untuk sesuatu yang berjalan di atas empat kaki.¹⁰⁸

Argumentasi-argumentasi seperti di atas juga dikemukakan oleh ulama yang menolak keberadaan majaz, seperti dalam kitab *Al-Bayân fi Dhau'i Assâlib Al-Qur'an* dijelaskan bahwa pada saat munculnya ide tentang majaz menurut Mu'tazilah, datanglah suara-suara keras menentanginya yang hendak mematikan ide tersebut, seraya bertanya; apa gunanya majaz? Bukankah sejak pertama Al-Qur'an mengungkapkan isi kandungannya dengan ungkapan langsung (tanpa majaz) sebagai ganti dari pemindahan yang samar *dilalah*-nya? Seandainya diketahui bahwa *mutakallim* tidak mengalihkan makna hakiki ke makna majazi kecuali jika ia tidak mampu menemukan kosakata atau ungkapan yang hakiki. apakah hal seperti ini layak disandarkan kepada Allah?¹⁰⁹

Pertanyaan-pertanyaan inilah yang memotivasi ulama-ulama al-Zhâhiriyyah seperti Daud ibn 'Ali Al-Ashbahani (w.270 H), putranya Ahmad (w.297 H). Ibnu Al-Qash dari golongan syafi'iyah (w.235 H) dan ulama-

¹⁰⁸ Fadhil Hasan 'Abbas, *Al-Balâghah Funûnuhâ wa Afnânuha; 'Ilm Al-Bayân wa Al-Badi*,... hal.133-134

¹⁰⁹ Lihat Abd Al-Fattâh Lasyin, *Al-Bayân fi Dhau'i Assâlib Al-Qur'an*, Kairo: *Dar Al-Ma'arif*, 1985, hal. 59

ulama lainnya untuk membantah kelompok yang sepakat adanya majaz dalam Al-Qur'an, dengan menilainya bahwa ia adalah pembohong, sedangkan Al-Qur'an suci/bersih dari dusta, mereka berpandangan bahwa *mutakallim* tidak mengalihkan makna hakiki ke makna *majazi* kecuali jika ia tidak lagi menemukan ungkapan yang hakiki kemudian ia meminjam kata lain. Dan hal seperti ini mustahil bagi Allah.¹¹⁰ Pendapat seperti ini juga dikemukakan oleh Ibnu Hazm Al-Andalusi (w.456 H) dengan mengikuti jejak Daud Az-Zhâhir.¹¹¹

Tetapi golongan *ahlus sunnah*, Asy'ari dan Mu'tazilah berpandangan lain, menurut mereka majaz bukan merupakan kelemahan dalam pengungkapan, melainkan ia sebagai bukti kayanya suatu ungkapan. Al-Qur'an diturunkan dengan menggunakan bahasa Arab, sedangkan di dalam bahasa Arab tersebut banyak didapatkan lafaz majazi dengan berbagai keindahan redaksionalnya.¹¹²

Sebagaimana pula majaz bukan suatu kebohongan Ibnu Qutaibah berkomentar -dari golongan *ahlus sunnah*- seandainya majaz adalah kebohongan, maka mayoritas ucapan/perkataan menjadi rusak, seperti dalam contoh: bangsa Arab ketika hendak mengucapkan kebinasaan seorang pembesar, ia berkata أَظْلَمَتِ الشَّمْسُ لَهُ (matahari telah menggelapkannya) dan كَسَفَ الْقَمَرَ لِفَقْدِهِ (bulan telah tertutup karena kehilangannya), mereka bermaksud dengan perkataan tersebut; *mubâlaghah* dalam menyebutkan musibah yang menyimpannya. Dan hal seperti ini bukan sebuah kebohongan, sebab ucapan tersebut telah menjadi populer di kalangan mereka, demikian halnya bagi sang pendengar.¹¹³

Abd Al-Qahir dari golongan Asy'ari berpendapat: “Bagi siapa yang memberikan keraguan terhadap majaz¹¹⁴ yakni mensifatinya dengan suatu

¹¹⁰ Untuk lebih jelasnya lihat Badruddin Muhammad ibn'Abdullah Al-Zarkasvi, *Al-Burhan fi 'Ulum Al-Qur'an*, Kairo: Dar Al-Turats, 1984, Cet. ke-3, h.255, Jalaluddin As-Suyuthi, *Al-Itqan fi 'Ulum Al-Qur'an*, Beirut: Dar Al-Fikr, t.th, Jilid ke-2,h.206

¹¹¹ Lihat Abd Al-Fattâh Lasyin, *Al-Bayân fi Dhau'i Assâlib Al-Qur'an*,... hal.134

¹¹² Abd Al-Fattâh Lasyin, *Al-Bayân fi Dhau'i Assâlib Al-Qur'an*,... hal.134

¹¹³ Sebagaimana yang tercantum dalam kitab karya Abd Al-Fattâh Lasyin, *Al-Bayân fi Dhau'i Assâlib Al-Qur'an*,,dengan menukil dari kitab *Ta'wil Musykil Al-Qur'an* hal. 99

¹¹⁴ Mereka itu adalah dari kelompok Al-Zahiriyyah.

kebohongan dan tidak memiliki tujuan yang jelas, maka ia telah tergelincir dari satu pemahaman yang benar.¹¹⁵ Tidak ada seorang pun yang melarang ahli *zhâhir* untuk memberikan takwil majazi terhadap Al-Qur'an dan sangkaan mereka bahwa majaz dan macam-macamnya termasuk *isti'ârah* merupakan sebuah perkataan dusta yang tidak boleh ada pada Al-Qur'an. Pemahaman seperti ini menurut 'Abd Al-Qahir sangat tidak memiliki dasar karena sebenarnya *isti'ârah* tidak merubah makna atau mengalihkannya, akan tetapi sekedar merubah cara penetapannya (طريق إثباته) serta dusta menjadikan satu lafaz tersebut memiliki kekuatan imajinatif ketimbang tanpa dilengkapi dengan *isti'ârah*.

Inilah yang menguatkan kesungguhan para *mutakallim* untuk meniadakan anggapan adanya kebohongan terhadap majaz.

Argumentasi lain yang dilontarkan oleh kelompok ulama yang menentang adanya majaz dalam Al-Qur'an juga dijelaskan dalam kitab *Al-Majâz wa Atsaruhu fi flqh Al-Isfâmi Dirâsah Ushûliyah*.

Pertama, bahwa majaz adalah ungkapan bagi orang yang rendah/lemah kata dan maknanya, yang sesekali digunakan ketika tidak didapati lafaz hakiki, sedangkan Allah mustahil tidak mampu.¹¹⁶ *Kedua*, Al-Qur'an adalah hak (kebenaran) yang memiliki hakikat, dengan demikian tidak ada majaz di dalamnya, karena sesuatu yang memiliki hakikat berarti tidak memiliki majaz.¹¹⁷

Pernyataan ini ditanggapi oleh mereka yang tidak sependapat, dengan mengungkapkan dalil bahwa majaz tidak berarti kata yang rendah mutunya, bahkan terkadang bisa lebih *fasih* serta indah ketimbang hakikat dalam

¹¹⁵ Untuk lebih jelasnya lihat 'Abd Al-Qahir Al-Jurjani, *Asrâr Al-Balâghah*. Beirut: Dar Al-Jail, 1991, Cet. ke-1 hal. 348

¹¹⁶ Abd Al-Fattah Ahmad Qutub Ad-Dakhmisi, *Al-Majâz wa Atsaruhu fi flqh Al-Isfâmi Dirâsah Ushûliyah*,...hal. 61

¹¹⁷ Abd Al-Fattah Ahmad Qutub Ad-Dakhmisi, *Al-Majâz wa Atsaruhu fi flqh Al-Isfâmi Dirâsah Ushûliyah*,... hal. 62

mencapai maksud suatu ungkapan, dapat dibayangkan mana yang lebih *baligh* diantara dua ungkapan berikutini :

يا أرض أبلعي ماءك ويا سماء أفلعي

“...Hai bumi telanlah airmu, dan langit (hujan) berhentilah...”

Dengan ungkapan:

الأرض شربت ماءها و السماء وقفت عن الصب

“Bumi menyerap airnya dan langit berhenti dari hujan”

Tanggapan berikutnya yakni “memang Al-Qur’an adalah yang hak karena di dalamnya mengandung suatu kebenaran. Tetapi hal itu bukan berarti harus menggunakan makna kata yang hakiki untuk maksud yang sesungguhnya.¹¹⁸ Dan seandainya Al-Qur’an itu harus sunyi dari majaz maka harus sunyi pula dari taukid, selain itu juga jika dalam Al-Qur’an tidak ada majaz maka separuh keindahan bahasa pun akan pudar bahkan hilang.¹¹⁹

Dari beberapa argumentasi di atas dapat penulis simpulkan bahwa mereka yang menolak pemahaman majaz dalam teks-teks keagamaan khususnya Al-Qur’an paling tidak menggunakan dua argumentasi berikut:

Pertama, majaz sama dengan kebohongan, sedangkan Al-Qur’an adalah firman-firman Allah Yang suci dari hal tertentu. Selain itu juga seorang pembicara menggunakan majaz kecuali jika ia tidak mampu menemukan kosa kata atau ungkapan yang bersifat hakiki, dan tentunya harus diyakini bahwa Allah Maha Kuasa atas segala sesuatu.

Kedua, adanya perkaitan atau hubungan antara dua hal dalam ungkapan, sehingga mengakibatkan terjadinya penisbahan satu kalimat kepada sesuatu yang seharusnya bukan kepadanya ia dinisbahkan, misalnya “langit menurunkan hujan.” Di sini terdapat perkaitan antara langit dan hujan, karena langit atau awan adalah sumber kedatangannya dan dengan demikian kepadanya ia dinisbahkan.

¹¹⁸ Abd Al-Fattah Ahmad Qutub Ad-Dakhmisi, *Al-Majâz wa Atsaruhu fi flqh Al-Isfâmi Dirâsah Ushûliyah*, ... hal. 61-62

¹¹⁹ Abd Al-Fattah Ahmad Qutub Ad-Dakhmisi, *Al-Majâz wa Atsaruhu fi flqh Al-Isfâmi Dirâsah Ushûliyah*, ... hal. 64

Para ulama ilmu *bayān* telah mengklasifikasikan kata (الكلمة) dalam bahasa Arab menjadi hakikat dan majaz. Asy-Syanqithi menanggapi masalah ini dengan mengatakan bahwa definisi tentang majaz yang mereka ungkapkan menunjukkan bathilnya suatu pembagian (salah dalam pembagian).¹²⁰ Lebih jauh lagi Ibnu Taimiyah menuturkan bahwa¹²¹ “barang siapa yang sepakat dan berkeyakinan bahwa para mujtahid terkenal dan selain mereka yang termasuk pemimpin-pemimpin islam dan ulama-ulama salaf, membagi kalimat (الكلام) kepada hakikat dan majaz sebagaimana yang telah dilakukan oleh sekelompok ulama-ulama kontemporer, hal ini menunjukkan sedikitnya pengetahuan mereka tentang ucapan-ucapan para pemimpin agama dan orang-orang Islam terdahulu, sebagaimana sekelompok lainnya mengira bahwa *kalam* (ucapan) ini berasal dari *kalam* orang Arab secara *tauqifi*, dan mereka mengatakan ini bermakna hakikat dan ini majaz. Berarti hal tersebut juga menunjukkan ketidaktahuan terhadap *kalam* Arab. Dalam masalah ini Ibnu Taimiyah mengklarifikasi pendapat tersebut dan menjelaskannya bahwa pembagian *kalam* adalah istilah yang muncul pada akhir abad ke 3 H, tidak seorang pun dari sahabat, tabi’in, imam-imam terkenal seperti Imam Malik, Tsauri, Auza’i, Abû Hanifah dan Imam Syafi’i juga ulama-ulama ahli bahasa dan *nahwu* seperti Khalil, Sibawaihi, Abû Amr bin Al-A’la dan ulama lainnya yang mengucapkan pembagian *kalam* tersebut, kecuali dalam ucapan/*kalam* Ahmad ibn Hanbal dalam kitabnya “الرد على الجهمية” ia mengatakan bahwa lafaz إنا dan نحن atau lafaz yang sejenisnya yang terdapat dalam Al-Qur’an adalah termasuk *majaz lughawy* (*majaz* dalam bahasa). Dengan demikian inilah yang dijadikan dalil atau *hujjah* oleh para sahabatnya yang berpendapat bahwa di dalam Al-Qur’an

¹²⁰As-Syanqithi, *Man'u Jawâz Al-Majâzfi Al-Munazzal Ii Ta'abbud wa Al-I'jâz...* Kairo: Maktabah As-Sunnah, 1993, hal. 6

¹²¹As-Syanqithi, *Man'u Jawâz Al-Majâzfi Al-Munazzal Ii Ta'abbud wa Al-I'jâz...* hal. 13

terdapat lafaz majazi seperti Al-Qadhi Abû Ya'la, Ibnu 'Aqil, Abû Al-Khithab dan lainnya juga ungkapan ini pula yang dijadikan dalil bagi pengikutnya yang menolak keberadaan majaz dalam Al-Qur'an seperti Abû Al-Hasan Al-Jharazi, Abû 'Abdillah bin Hamid dan ulama-ulama lainnya.¹²²

Terdapat suatu riwayat dari seseorang yang menukil ucapan Ahmad yakni tidak ada satu orang pun dari para imam terdahulu seperti Imam Malik, Syafi'i dan Abû Hanifah yang mengatakan bahwa terdapat kata majaz dalam Al-Qur'an, nampaknya pembagian kalam kepada hakikat dan majaz dikenal pada abad 4 H, dan pertama kali muncul pada abad ke-3 H, dan saya (Ahmad) tidak menjumpainya pada abad ke-2 H.¹²³

Pada akhirnya Ibnu Taimiyah menanggapi bahwa pembagian ini adalah tidak benar adanya, dan orang yang membedakan antara hakikat dan majaz itu tidak mempunyai batasan yang jelas, oleh karena itu pembagian tersebut adalah batil, yaitu pembagian orang yang tidak mempunyai gambaran apa yang diucapkannya, bahwa ia berkata tanpa ilmu maka mereka termasuk ahli bid'ah dalam *syara'* juga bertentangan dengan akal.¹²⁴

Pendapat yang senada juga dilontarkan oleh Ibnu Al-Qayyim, ia termasuk ulama yang menolak majaz dalam Al-Qur'an dengan mengemukakan 50 bantahan terhadap pendapat yang mengakui keberadaannya. Dapat dilihat dalam satu karangannya yang berjudul *Mukhtashar As-Shawâ'iq Al-Mursalâh 'Alâ Al-Jahmiyyah wa Al-Mu'athilah*, ia mengistilahkan majaz sebagai "الطاغوت", namun di sini penulis hanya mengutip beberapa argumentasi penolakannya sebagai berikut;

Ibnu Qayyim mengemukakan bantahan terhadap ulama "yang mengklasifikasikan lafaz menjadi hakikat dan majaz dengan menyatakan bahwa apabila definisi hakikat adalah lafaz yang digunakan nada maksud yang

¹²² untuk lebih jelasnya lihat Taqiyyuddin Ahmad ibn Taimiyah Al-Harrani, *Majmû'ah Al-Fatâwâ*, Riyadh: Dar Al-Wafa', 1998, Jilid 7, Cet. ke-2 h.60

¹²³ Taqiyyuddin Ahmad ibn Taimiyah Al-Harrani, *Majmû'ah Al-Fatâwâ*,... hal.61

¹²⁴ Taqiyyuddin Ahmad ibn Taimiyah Al-Harrani, *Majmû'ah Al-Fatâwâ*,... hal.65

sebenarnya, maka itu berarti pada saat lafaz tersebut belum diungkapkan ia bukanlah hakikat dan bukan pula majaz. Dan jika hal ini mengharuskan demikian maka itu menunjukkan asal yang *fasid* (rusak) sedangkan sesuatu yang dihasilkan dari sesuatu yang rusak maka akan rusak pula.” Selanjutnya Ibnu Al-Qayyim menerangkan maksud dari asal yang rusak yakni “peletakan makna yang mendahului penggunaannya yang kemudian digunakan, karena itu kemudian nampaklah hakikat dan majaz”. Lebih jauh ia menuturkan bahwa proses semacam ini tidak didasari oleh pengetahuan yang jelas dan tidak pula diketahui kosongnya lafaz-lafaz tersebut dari penggunaan sedangkan sebagaimana yang telah diketahui bahwa hal itu adalah mustahil seperti mustahil adanya gerakan tanpa penggerak.¹²⁵

Selanjutnya Ibnu Al-Qayyim menilai bahwa pembagian lafaz menjadi hakikat dan majaz adalah “pembagian yang rusak, karena hal itu mengharuskan penetapan suatu lafaz dan peniadaannya dalam satu waktu, kemudian ia cenderung menyepakati bahwa pemakaian suatu lafaz yang khusus bila diucapkan secara langsung maka akan dapat difahami maknanya serta tidak mempunyai makna lain. Dengan demikian penggunaan suatu lafaz untuk maksud lain yang bukan sebenarnya, sedangkan ia memiliki maksud yang sebenarnya. Hal tersebut menurut Ibnu Al-Qayyim berarti menggabungkan sesuatu yang saling kontradiktif yakni di satu sisi lafaz tersebut dipakai dan disisi lain tidak (bukan maknanya)”.¹²⁶

Pendapat yang seirama juga dilontarkan oleh As-Syinqithi, ia juga termasuk ulama yang menentang adanya majaz dalam Al-Qur’an dengan mengemukakan beberapa bantahan dan argumentasi, dapat dibaca dalam karyanya “*Man’u Jawâzi Al-Majâz dan Muzakkirah fî Ushûl Al-Fiqh*”, ia berkomentar, “Sesungguhnya orang yang mengatakan adanya majaz dalam bahasa Arab mereka berbeda pendapat tentang keberadaannya dalam Al-

¹²⁵ Untuk lebih jelasnya lihat Ibnu Qayyim Al-Jauziyyah, *Mukhtashar As-Shawâ’iq Al-Mursalah ‘Alâ Al-Jahmiyyah wa Al-Mu’athilah*, Kairo: Dar Al-Hadits, 1994, hal.274

¹²⁶ Ibnu Qayyim Al-Jauziyyah, *Mukhtashar As-Shawâ’iq Al-Mursalah ‘Alâ Al-Jahmiyyah wa Al-Mu’athilah*, hal. 276

Qur'an.¹²⁷ Satu kelompok berpendapat bahwa tidak diperbolehkan untuk mengatakan di dalam Al-Qur'an terdapat majaz. Di antara ulama tersebut adalah Ibnu Khuwaiz Mindad¹²⁸ dari golongan Maliki dan Ibnu Al-Qash¹²⁹ dari golongan Syafi'i dan Zhâhiri.¹³⁰ Kemudian As-Syinqithi melanjutkan komentarnya dengan mengatakan, "Inilah pendapat yang kami yakini kebenarannya dan selayaknya diterima oleh setiap orang-orang moderat yaitu tidak ada majaz dalam Al-Qur'an."¹³¹

Selanjutnya, As-Syinqithi menilai bahwa "pendapat yang mengatakan tidak ada majaz dalam bahasa itu benar, maka tidak adanya majaz dalam Al-Qur'an adalah pendapat yang benar pula. Sebagai dalil pendapat mereka yakni dengan mengutip pendapat ulama yang sepakat dengan majaz bahwa majaz terdapat sesuatu yang boleh dihilangkan. Contohnya: رأيت أسدا يرمي (Saya melihat singa sedang melempar), makna أسدا dalam contoh tersebut bukan singa hakiki tetapi lelaki yang pemberani. Dengan demikian "pendapat yang menerima keberadaan majaz dalam Al-Qur'an berarti ia telah menerima pula bahwa di dalam Al-Qur'an ada suatu lafaz yang boleh dihilangkan" bukankah "tidak dapat diragukan lagi bahwa tidak boleh meniadakan sedikit pun dari Al-Qur'an." Lebih jauh As-Syanqithi menilai adanya majaz dalam Al-Qur'an sebagai perantara atau jalan untuk meniadakan sebagian besar sifat-sifat kesempurnaan dan kebesaran Allah yang terdapat dalam Al-Qur'an."¹³²

¹²⁷ As-Syinqithi, *Man'u Jawâz Al-Majâz fî Al-Munazzal Ii Ta'abbud wa Al-I'jâz*,... hal. 36

¹²⁸ Ibnu Khuwaiz Mindad adalah Abû Bakar atau Abû Abdillah Muhammad ibn Ahmad ibn 'Abdillah yang dikenal dengan Ibnu Khuwaiz Mindad, ia seorang yang berpengetahuan dalam bidang ilmu *Ushul* ahli fiqih dari golongan Maliki, ia mempunyai kitab yang besar dalam *Al-Khilaf* dan dalam "*Ushul Al-Fiqh*" juga dalam "*Ahkam Al-Our'an*". As-Syinqithi, *Man'u Jawâz Al-Majâz fî Al-Munazzal Ii Ta'abbud wa Al-I'jâz*,... hal.36

¹²⁹ Ibnu Al-Qash adalah Ahmad ibn Abû Ahmad Al-Thabari, Ahu Al-'Abbas ibn Al-Qash, ia seorang ahli fiqih dari golongan As-Syafi'i ia juga seorang imam (pemimpin) dari golongan As-Syafi'i pada masanya, Di antara karya-kayanya yang terkenal adalah "*Adab Al-Qadha*". Wafat pada tahun 335 H. As-Syinqithi, *Man'u Jawâz Al-Majâz fî Al-Munazzal Ii Ta'abbud wa Al-I'jâz*,... hal. 36

¹³⁰ As-Syinqithi, *Man'u Jawâz Al-Majâz fî Al-Munazzal Ii Ta'abbud wa Al-I'jâz*,... hal. 36

¹³¹ As-Syinqithi, *Man'u Jawâz Al-Majâz fî Al-Munazzal Ii Ta'abbud wa Al-I'jâz*,... hal. 36

¹³² As-Syinqithi, *Man'u Jawâz Al-Majâz fî Al-Munazzal Ii Ta'abbud wa Al-I'jâz*,... hal. 37

Demikianlah, pendapat beberapa ulama yang menolak dan menentang adanya majaz dalam Al-Qur'an dengan argumentasi-argumentasi yang mereka kemukakan. Kiranya dapat penulis simpulkan bahwa pada hakikatnya pendapat mereka dalam hal ini tidak lain dalam rangka upaya menyelamatkan Al-Qur'an dari kebatilan-kebatilan serta penilaian negatif terhadap Allah. Akan tetapi, dengan didasari semangat untuk mencari satu titik kebenaran, penulis mencoba menjadikan pendapat ulama yang menolak majaz tersebut sebagai sebuah diskursus (*discourse*) dengan mengkomparasikannya kepada pendapat yang menerima majaz. Dan tentunya semangat ini haruslah didasarkan pada kuat atau lemahnya argumentasi kedua kelompok tersebut. Sebab bagi penulis, nilai kebenaran tidak di dapatkan dari seseorang, akan tetapi mengenal seseorang sebab adanya nilai kebenaran pada dirinya. Oleh karenanya perlu penulis sampaikan pada pembahasan selanjutnya klarifikasi (*tahqiq*) terhadap pendapat ulama yang menolak majaz.

C. Klarifikasi Terhadap Pendapat yang Menolak Majaz

Sebelum mengetahui pendapat ulama yang menolak keberadaan majaz dalam bahasa Arab seperti Abû Ishâq, Abû Ali Al-Fârîsi Ibnu Taimiyah dan muridnya Ibnu Qayyim dan termasuk *muhadits* kontemporer As-Syinqithi, terlebih dahulu harus diketahui hakekat pandangan mereka melalui sumber yang otentik baik yang berasal dari karya-karya monumental mereka ataupun dari pengakuan para murid-muridnya. Dari sana dapat diambil sebuah pemahaman yang integral tentang persoalan majaz ini. Oleh karena itu perlu kiranya penulis ketengahkan beberapa klarifikasi terhadap pendapat serta pandangan ulama tersebut seputar kabar penolakan majaz baik dalam bahasa Arab maupun Al-Qur'an.

1. Klarifikasi Terhadap Pendapat Abû Ishâq Al-Isfiraini

Abû Ishâq memang tidak pernah meninggalkan satu karya khusus yang mengupas masalah ini hanya saja sempat tersirat dari beberapa komentarnya juga sebagian ulama yang pernah menangkap isyarat tentang penolakan Abû

Ishâq akan majaz. Abd Al-Azhim Al-Muthi'ni berkomentar: sesungguhnya penolakan terhadap keberadaan majaz dalam bahasa Arab telah lebih dulu dikenal sebelum era Abû Ishâq¹³³ oleh karena itu Abû Ishâq bukanlah orang yang pertama kali mengemukakan pendapat tersebut. Sehingga perbedaan persepsi ulama mengenai penisbatan penolakan majaz kepada Abû Ishâq sangat mungkin terjadi. Sebagai bukti Imam Haramain termasuk orang yang kurang setuju jika Abû Ishâq dianggap sebagai orang yang menolak majaz dengan berkata: “sekedar mengira-ngira bahwa pendapat ini -penolakan terhadap majaz- lahir dari Abû Ishâq adalah sangat tidak ilmiah.”¹³⁴

Sebagian ulama berpendapat bahwa: sebenarnya perbedaan yang sempat muncul adalah sebatas panamaan saja atau pada lafaz bukan pada subtansinya. Sebab secara factual Abû Ishâq tidak menolak penggunaan kata *asad* (singa) untuk makna pemberani, tetapi dengan satu syarat adanya *qarînah*. Hanya saja Abû Ishâq enggan untuk menamakan hal di atas dengan majaz, tapi tetap sebagai hakikat.¹³⁵

Al-Ghazali juga berkomentar: “semoga yang benar adalah, Abû Ishâq tidak menamakan hal di atas sebagai hakikat sebagaimana di kenal dewasa ini dan tidak juga menolak keberadaan *isti'ârah* (metaforis), mengingat banyaknya penggunaan metaforis dalam bait syair maupun prosa dan sebab ia pun menyamakan lafadz *syuja'* (pemberani) dengan *Al-asad* (singa) dengan menggunakan lafadz yang sama yakni “*al-asad*”¹³⁶

Setelah menganalisa dari beberapa komentar ulama seperti Imam Al-Haramain dan Al-Ghazali di atas, dapat ditarik kesimpulan bahwa pada hakikatnya Abû Ishâq tidak mengingkari penggunaan lafadz *al-asad* (singa) untuk makna *syuja'* (pemberani) atau yang sejenisnya, dengan syarat adanya

¹³³ ‘Abd Al-’Azhim Al-Muth’ini, *Al-Majâz fi Al-Lughah wa Al-Qur’ân Al-Karim Baina Al-Ijâzah wa Al-Man’a, ‘Ardh wa Tahlil wa Naqd...* Jilid 1, hal. 618

¹³⁴ Lihat ‘Abd ar-Rahman Jalaluddin Al-Suyuthi, *Al-Muzhir fi Ulum Al-Lughah wa Anwa’iha*, Kairo: Maktabah Dar Al-Turats, t.th, Jilid 1, Cet. ke-3 h.366

¹³⁵ Abd Al-Fattah Ahmad Qutub Ad-Dakhmisi, *Al-Majâz wa Atsaruhu fi flqh Al-Isfâmi Dirâsah Ushûliyah...* hal. 42

¹³⁶ Abd Al-Fattah Ahmad Qutub Ad-Dakhmisi, *Al-Majâz wa Atsaruhu fi flqh Al-Isfâmi Dirâsah Ushûliyah...* hal. 42

qarînah, Akan tetapi ia tetap menamakan hal tersebut dengan hakikat bukannya majaz. Oleh karenanya tidak terdapat perbedaan antara Abû Ishâq dan jumbuh ulama kecuali pada hal penamaan saja namun secara substansi tetap sama. Atau kerap kali perbedaan semacam ini dinamakan oleh para *ushuli* dengan kalimat: اختلافنا لفظي لا معنوي (perbedaan yang muncul sebatas pengucapan saja bukan pada pengertiannya).

2. Klarifikasi Terhadap Pendapat Abû ‘Ali Al-Fârîsi

Seperti halnya Abû Ishâq, Abû Ali Al-Fârîsi juga dikabarkan menolak keberadaan majaz dalam bahasa. Dapat dilihat perkataan Az-Zarkasyi yang ia sadur dari kitab *fawâid rihlatihi* karya Ibnu As-Shalah,¹³⁷ diterangkan dalam kitab tersebut sebagai berikut: “bahwa Abû Al-Qâsim bin Kaj mendengar Abû Ali Al-Fârîsi menolak majaz dalam bahasa seperti halnya Abû Ishâq.” Tetapi sebenarnya perkataan atau pendapat ini tidaklah benar dan tidak bersumber dari dasar yang otentik serta kurang dapat dipertanggung jawabkan. Sebab sangat bertolak belakang dengan apa yang dikatakan oleh Ibnu Jinni seorang ulama yang terkenal dekat dengan Abû ‘Ali Al-Fârîsi selain ia juga sebagai muridnya yang sangat memahami pendapat-pendapat gurunya Abû Ali Al-Fârîsi. Ibnu Jinni berkomentar dalam *Al-Khashaish*: “bahwa mayoritas gaya bahasa Arab adalah dari model figuratif (*majaz*).” Dan pendapat inilah yang menjadi mazhab asli Ibnu Jinni.¹³⁸

Setelah memperhatikan dan menganalisa beberapa komentar ulama di atas tampaklah bahwa kabar yang dibawa oleh Az-Zarkasyi tentang penolakan Abû ‘Ali Al-Fârîsi terhadap majaz bertolak belakang dengan pendapat Ibnu Jinni seorang ulama yang terkenal dekat sekaligus sebagai murid langsungnya, yang mengatakan bahwa Abû ‘Ali Al-Fârîsi mengenal adanya majaz (menggunakan model gaya bahasa seperti ini). Hanya saja nampaknya

¹³⁷ Ibnu Al-Shalah adalah 'Utsman ibn 'Abd Al-Rahman yang dikenal dengan Ibnu Al-Shalah Abû 'Amr Tadiyuddin, wafat pada tahun 643 H.

¹³⁸ Ibnu Jinni, *Al-Khashâish*, (Kairo: Math'ba'ah Al-Hilal bi Al-Fajalah, 1913), juz 2, h-442

Ibnu Jinni terlalu berlebihan dalam mengemukakan pandangannya ini dengan mengatakan bahwa mayoritas gaya bahasa Arab adalah dari model figuratif (*majaz*). Maka dari itu dapat disimpulkan bahwa Abû ‘Ali Al-Fârisi sependapat dengan jumhur ulama tentang keberadaan *majaz* dalam bahasa Arab juga Al-Qur’an.

3. Klarifikasi Terhadap Pendapat Ibnu Taimiyah

Ibnu Taimiyah adalah seorang ulama yang paling terkenal menolak *majaz*. Dapat dilihat dalam karyanya; “*Al-Îmân, Majmu’ Al-Fatâwâ*” dan “*Daqâiq Al-Tafsîr*”, bagaimana Ibnu Taimiyah sangat tegas menolak keberadaan *majaz* tersebut. Akan tetapi setelah diteliti secara seksama diantaranya dari tulisan Abdul Adzim Al-Muthi’ni, di mana ia memaparkan secara gamblang dengan menggunakan pendekatan metodologi riset serta dialogis, pendekatan atau diskursus seputar pendapat Ibnu Taimiyah ini. Di mana pada akhir pandangannya ia menyimpulkan bahwa Ibnu Taimiyah juga menganut pandangan yang tidak jauh berbeda dengan jumhur ulama yaitu membolehkan adanya *majaz* dalam Al-Quran secara khusus dan dalam bahasa Arab secara umum.

Diantara bukti yang dapat penulis kemukakan di dalam menguatkan argumentasi kesetujuan Ibnu Taimiyah terhadap adanya *majaz* adalah sebagai berikut: *Bukti pertama*: Ibnu Taimiyah terkadang menggunakan takwil yang mengarah kepada penggunaan *majaz* yang ia lakukan serta tuliskan dalam beberapa karyanya demi menjaga kemurnian aqidah Islam.¹³⁹ Contohnya adalah interprestasinya atas hadis Nabi yang mengenai “Shalat”. Lafadz shalat secara etimologi menurutnya adalah do’a, dinamakan demikian karena shalat mengandung makna do’a. Sedangkan do’a adalah ibadah dan permohonan. Contoh selanjutnya, menurut pandangannya, para ahli takwil ketika membaca ayat yang berbunyi:

وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ وَلَكِنْ لَا تُبْصِرُونَ (سورة الواقعة: 85)

¹³⁹ Abd Al-‘Adzim Al-Muth’ini, *Al-Majâz fi Al-Lughah wa Al-Qur’ân Al-Karim Baina Al-Ijâzah wa Al-Man’a, ‘Arh wa Tahlil wa Naqd...* Jilid 1, hal. 885

Dan kami lebih dekat kepadanya daripada kamu. (QS. Al-Waqi'ah (56):85)

وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ (سورة ق: 16)

Dan kami lebih dekat kepadanya dari pada urat lehernya. (QS. Qaf (50):16)

Mereka berkata: bahwa maksud dari “dekat” dalam ayat di atas adalah, bisa dekat dari pengetahuan-Nya atau dekat dari rahmat-Nya. Hanya saja sebagaimana yang diketahui bersama bahwa Ibnu Taimiyah enggan untuk menggunakan kata takwil, namun secara eksplisit pandangannya tidak berbeda dengan para ahli takwil tersebut. Sebagai bukti dari tidak adanya perbedaan pandangan Ibnu Taimiyah dengan para ahli takwil tersebut perlu kiranya penulis kutip pernyataan Ibnu Taimiyah ketika ia menerangkan adanya empat sekte atau mazhab seputar masalah *Al-Qurb* dan *ma'iyah*. Pada poin terakhir atau keempat ia berkomentar:

“Pengertian dari Al-qurb dan ma'iyah yang semacam itulah yang selaras dengan pemahaman para ulam asalaf dan jumbuh. Dimana mereka menetapkan dan percaya bahwa sesungguhnya Al-Qur'an beserta seluruh isi dan kandungannya jauh dari unsur perubahan (tahrif). Mereka juga meyakini bahwa Allah SWT berada di atas langit, duduk di atas Arsy.”¹⁴⁰

Redaksi dalam bentuk interpretasi atas tulisan Ibnu Taimiyah tadi muncul dari kalangan ulama, termasuk dari kalangan ulama kontemporer di antaranya ialah Al-Muth'ini, ia berkata: terdapat dua titik tekan yang menjadi indikator adanya takwil dalam teks (tulisan) tersebut, yaitu: *Pertama*: Penjelasannya mengenai *Ma'iyatullah* (kebersamaan Allah) terhadap hamba-Nya, yang ia tafsirkan dengan kebersamaan dalam bentuk pengetahuan-Nya dan bukan dalam bentuk Zat-Nya. *Kedua*: Penjelasannya tentang kebersamaan Allah terhadap para *anbiya'* atau para *auliya'* yang ia tafsirkan dengan kebersamaan dalam bentuk pertolongan dan pemihakan-Nya dan bukan kebersamaan dalam bentuk zat-Nya.¹⁴¹ Kemudian langkah selanjutnya Ibnu Taimiyah

¹⁴⁰ Lihat 'Abd Al-Fattah Ahmad Qutub Ad-Dakhmisi, *Al-Majâz wa Atsaruhu fi flqh Al-Islâmi Dirâsah Ushûliyah*,...hal. 46. dan lihat 'Abd Al-'Azhim Al-Muth'ini, *Al-Majâz fi Al-Lughah wa Al-Qur'ân Al-Karim Baina Al-Ijâzah wa Al-Man'a, 'Ar dh wa Tahlil wa Naqd*,... Jilid 1, hal. 831 mereka menukilnya dari Kitab karya Ibnu Taimiyah yang berjudul *Majmu Al-Fatawa Al-Kubra*.

¹⁴¹ 'Abd Al-'Azhim Al-Muth'ini, *Al-Majâz fi Al-Lughah wa Al-Qur'ân Al-Karim Baina Al-Ijâzah wa Al-Man'a, 'Ar dh wa Tahlil wa Naqd*,... Jilid 1, hal. 831-832

menyandarkan pendapatnya ini kepada para pemikir lainnya seperti *Amrullah* yang merupakan tokoh pemikir sekaligus pelaku takwil atas sifat-sifat Allah SWT, sedangkan takwil ini merupakan dua sisi dari satu mata uang yang sama yaitu majaz. Inti persoalannya adalah Ibnu Taimiyyah enggan untuk menggunakan kata majaz tersebut sekalipun pada aspek praktiknya ia juga menggunakannya.¹⁴² *Bukti Kedua*: Ibnu Taimiyah mengakui adanya sebuah arti (maksud) dari lafadz yang pertama (hakikat), sebagaimana ia pun mengakui adanya pemindahan kalimat yang terjadi pada sebuah perumpamaan di ayat Al-Qur'an dengan cara mengkonverensikan kesamaan-kesamaan yang dimiliki keduanya. Sebagai contoh penulis kutip tulisannya dalam kitab majmu' fatawa:

“Inilah yang dapat kami sampaikan, yang kami ambil dari Al-Qur'an sebagai sebuah perumpamaan dari sisi makna. Terkadang diungkapkan pada bahasa dengan perumpamaan atau perumpamaan yang di ambil dari lafadz, agar dapat difungsikan sebagai pengungkapan (ta'bir), sebagaimana fungsinya yang diambil dari bahasa. Akan tetapi ia tidak bisa difungsikan sebagai dalil hukum yang terdapat dalam ungkapan perumpamaan dalam Al-Qur'an. Itu berarti jika seseorang mengungkapkan kalimat dalam bentuk bait atau prosa yang disebabkan beberapa hal yang menggiringnya kemudian kalimat tersebut menjadi populer penggunaannya dari sisi makna, sekalipun pada hakikatnya makna awal kalimat tersebut tidak bermaksud demikian. Seakan-akan kalimat perumpamaan tersebut ter-reposisi dari pengertian yang khusus kepada arti yang lebih umum sebagaimana ter-reposisinya lafadz yang tunggal (singular). Dan inilah yang disebut sebagai pemindahan yang terjadi pada susunan kalimat (jumlah).”¹⁴³

Dari tulisan Ibnu Taimiyah di atas, dijelaskan bahwa ia mengakui terjadinya pemindahan makna dari makna awal kepada makna kedua dengan berkata: *“sekalipun pada hakikatnya makna awal dari kalimat tersebut tidak bermaksud demikian.”* Statemen ini sebenarnya bertentangan dengan penolakannya atas majaz ini yang pertama. Kemudian yang kedua. Ia mengakui adanya *majaz murakkab* atau dalam istilahnya *isti'ârah tamtsiliyyah* dan *majaz*

¹⁴²Untuk lebih jelasnya lihat 'Abd Al-Fattah Ahmad Qutub Ad-Dakhmisi, *Al-Majâz wa Atsaruhu fi flqh Al-Islâmi Dirâsah Ushûliyyah*,...hal. 47. dan lihat 'Abd Al-'Azhim Al-Muthi'ini, *Al-Majâz fi Al-Lughah ma Al-Qur'an Al-Karim Baina a-Ijazah wa Al-Man'a, 'Ardh wa Tahlil wa Naqd*,... Jilid 1, hal. 831

¹⁴³ Redaksi ini penulis ambil dari kitab karya 'Abd Al-Fattah Al-Dakhnusi, *Al-Majâz wa Atsaruhu fi flqh Al-Islâmi Dirâsah Ushûliyyah*,...hal. 47. Dan 'Abd Al-'Azhim Al-Muthi'ini, *Al-Majâz fi Al-Lughah wa Al-Qur'an Al-Karim Baina Al-Ijazah wa Al-Man'a, 'Ardh wa Tahlil wa Naqd*,... Jilid 1, hal. 745, mereka menukilnya dari kitab karya Ibnu Taimiyah, *Majmu' Al-Fatawa Al-Kubra*,... Jilid 14, hal. 63-64

mufrad, ketika ia menulis: “Seakan-akan kalimat perumpamaan tersebut ter-reposisi dari pengertian yang khusus kepada anti yang lebih umum, sebagaimana ter-reposisinya lafaz yang tunggal (singular).”¹⁴⁴

Dapat dilihat bahwa Ibnu Taimiyah menamakan makna awal dengan makna yang khusus sedangkan para ulama yang setuju atas adanya majaz menamakannya dengan hakikat, dan menamakan makna majaz dengan makna yang lebih umum. Jadi sebenarnya tidak ada perbedaan yang substansif kecuali ketidaksukaan Ibnu Taimiyah saja untuk menamakan hal tersebut di atas sebagai majaz. Adapun maksud serta tujuannya adalah sama. *Bukti ketiga*: Ibnu Taimiyah menukil dalam banyak kitabnya takwil para ulama klasik dan menerimanya sebagai sebuah pandangan atau pendapat yang benar. Dan jika diteliti secara seksama terdapat tiga jenis atau macam *majaz* yang tersirat dalam kitab-kitabnya tersebut: *Pertama: Majaz ‘Aqli*. hal ini dapat dilihat ketika ia menerangkan ayat Al-Qur’an yang berbunyi:

يَدْعُوا لِمَنْ ضُرَّهُ أَقْرَبُ مِنْ نَفْعِهِ ... (سورة الحج: 22)

Ia menyeru sesuatu yang sebenarnya mudharatnya lebih dekat dari manfaatnya. (QS. Al-Hajj (22): 13)

Idhafah yang terdapat dalam ayat di atas adalah *idhafah* kepada sebab.

Sedangkan yang mendatangkan semua itu bukanlah apa-apa melainkan Allah SWT, sesuai dengan keyakinan yang benar bahwa berhala tidak memiliki kekuatan apa-apa, seperti tidak dapat mendatangkan mudharat lebih-lebih manfaat kepada manusia.¹⁴⁵

Kedua :Majaz lughawi mursal, macam majaz ini banyak sekali digunakan oleh Ibnu Taimiyah, seperti lafaz sholat yang diartikan dengan do’a, sebagaimana yang telah diterangkan sebelumnya.¹⁴⁶ *Ketiga: Majaz Lughawi Isti’ari*, seperti lafaz *Al-Asad* untuk makna pemberani.

¹⁴⁴ Abd Al-Fattah Al-Dakhnusi, *Al-Majâz wa Atsaruhu fi flqh Al-Islâmi Dirâsah Ushûliyah*,...hal. 48, lalu lihat 'Abd Al-'Azhim Al-Muthi'ini, *Al-Majâz fi Al-Lughah wa Al-Qur'ân Al-Karim Baina Al-Ijâzah wa Al-Man'a, 'Ardh wa Tahlil wa Naqd*,... Jilid 1, hal. 746

¹⁴⁵ Abd Al-Fattah Al-Dakhnusi, *Al-Majâz wa Atsaruhu fi flqh Al-Islâmi Dirâsah Ushûliyah*,...hal. 48, lalu lihat 'Abd Al-'Azhim Al-Muthi'ini, *Al-Majâz fi Al-Lughah wa Al-Qur'ân Al-Karim Baina Al-Ijâzah wa Al-Man'a, 'Ardh wa Tahlil wa Naqd*,... Jilid 1, hal. 844

¹⁴⁶ Abd Al-'Azhim Al-Muthi'ini, *Al-Majâz fi Al-Lughah wa Al-Qur'ân Al-Karim Baina Al-Ijâzah wa Al-Man'a, 'Ardh wa Tahlil wa Naqd*,... Jilid 1, hal. 844.

Dari keterangan di atas dapat disimpulkan bahwa Ibnu Taimiyah sepakat dengan penggunaan majaz seperti halnya jumbuh ulama. Maka berdasarkan beberapa data yang penulis kumpulkan dari banyaknya penggunaan majaz dalam bahasa Arab dan Al-Qur'an maka sangat tidak mungkin secara aplikatif ia mengingkari adanya majaz tersebut. Dalam hal ini seorang ulama kontemporer terkenal, Yusuf Al-Qardhawi berkata: "Saya dapat memahami dorongan atas penolakannya terhadap majaz, yaitu ia ingin menutup pintu bagi orang-orang yang terlalu 'mendewakan' takwil atas sifat-sifat Allah SWT., yang ia namakan sebagai *Al-mu'aththilah*. Menurut mereka sifat-sifat tersebut sekedar penyemaian sifat yang negatif dan tidak terwujud."¹⁴⁷ Lebih lanjut ia berkomentar: "Oleh karenanya ia ingin menyerukan kepada pemahaman yang dianggapnya lurus dari ulama salaf yang bersumber dari kitab dan sunah. Akan tetapi menurut Al-Qardhawi, Ibnu Taimiyah terlalu ekstrim (berlebihan) dalam pandangannya sampai kepada peniadaan majaz sama sekali baik dalam bahasa Arab ataupun Al-Qur'an." Tidak jauh berbeda dengan Al-Qardhawi, Hafidz Az-Zahabi menambahkan: "Kita sangat mencintai Ibnu Taimiyah, akan tetapi kebenaranlah yang lebih kita cintai".¹⁴⁸ Yang dimaksud dengan kebenaran di sini adalah adanya majaz dalam bahasa secara umum.

4. Klarifikasi Terhadap Pendapat Ibnu Al-Qayyim Al-Jauziyah

Sebagaimana yang telah dimaklumi bahwa sosok Ibnu Al-Qayyim adalah ulama yang seringkali mereferensikan pemikiran-pemikiran gurunya Ibnu Taimiyah. Sehingga tidak asing lagi akan kesamaan visi serta persandingan pandangan, yang terjadi antara keduanya dalam berbagai permasalahan agama. Demikian halnya dengan persoalan majaz, Ibnu Al-Qayyim cenderung memiliki pandangan yang serupa dengan gurunya tersebut. Bahkan dalam satu karyanya yang berjudul *As-Shawâ'iq Al-Mursalâh 'alâ Al-Jahmiyyah wa Al-Mu'aththilah*, Ibnu Al-Qayyim mengkhususkan pembahasan majaz dalam satu bab yang ia

¹⁴⁷ Lihat Yusuf Al-Qardhawi, *Kaifa Nata'amal ma'a As-Sunnah An-Nabawiyyah*, Kairo: Dar Asy-Syuruq, 2000, Cet. ke-1 hal.190

¹⁴⁸ Lihat Yusuf Al-Qardhawi, *Kaifa Nata'amal ma'a As-Sunnah An-Nabawiyyah*,... hal.190

beri nama dengan (الطائغوت الثالث) dalam kitab ini Ibnu Al-Qayyim tidak jauh berbeda dengan gurunya dalam menolak majaz bahkan cenderung lebih radikal. Sampai-sampai dalam kitab tersebut ia menuliskan 50 argumentasi yang cukup ilmiah sebagai penguat pandangannya dalam menolak pendapat ulama yang menerima majaz. Namun secara garis besar terdapat dua point terpenting yang bisa dijadikan acuan dalam memahami jalan pikiran Ibnu Al-Qayyim tersebut, sebagaimana yang penulis kutip pernyataan Al-Muth'ini yaitu:

a. Sumber penukilan yang di dasarkan pada dua hal:

Pertama; Dari ulama *salaf*, tidak satupun yang membagi bahasa ke dalam katagori majaz dan hakikat kecuali Ibnu Hanbal yang mengatakan adanya majaz. Demikian pula pakar-pakar bahasa dan para *ushuli*.

Kedua; Sebagian ulama *salaf* seperti, Daud dan Abû Ishâq Al-Isfiraini mereka menolak adanya majaz. Dan telah penulis sampaikan sebelumnya klarifikasi atas pendapat Abû Ishâq dalam pembahasan yang sebelumnya.

b. Sumber penolakan secara dialogis. Di sini Ibnu Al-Qayyim terlihat sangat lihai di dalam memaparkan argumentasi-argumentasinya dalam menolak majaz dan nampaknya tidak pernah satu ulama pun melakukannya. Dalam buku tersebut Ibnu Al-Qayyim menolak keras adanya majaz baik dalam bahasa Arab maupun Al-Qur'an. Sebab menurutnya jika terdapat majaz maka keberadaanya membutuhkan bukti berupa wahyu sedangkan wahyu tidak di turunkan berupa majaz. Sebab menurut pandangannya lagi dengan mengakui adanya Majaz maka akan lahir satu pemahaman bahwa satu lafaz sebelum digunakan sebagai kalimat bukan hakikat dan bukan pula majaz.¹⁴⁹

Bagi siapapun yang hendak mengetahui lebih jelas hakikat pendapat Ibnu Al-Qayyim tentang masalah tersebut hendaknya tidak terpaku pada satu kitab ini saja. Namun dapat teliti lagi satu karya yang ia tulis sendiri yang

¹⁴⁹ Untuk lebih jelasnya lihat Ibnu Qayyim Al-Jauziyah, *Muklitashar As-Shawa'iq Al-Mursalah 'ala Al-jahmiyyah wa Al-Mu'aththilah*, Kairo: Dar Al-Hadits, 1994, hal. 273, lihat pula 'Abd Al-Fattah Ahmad Quthub Al-Dahkmisi, *Al-Majâz wa Atsaruhu fi flqh Al-Isfâmi Dirâsah Ushûliyah*,...hal.54

berjudul (القواعد المشوق إلى علوم القرآن) Ibnu Al-Qayyim ternyata tidak jauh berbeda dengan gurunya Ibnu Taimiyah mengakui keberadaan majaz.

Dapat disimpulkan bahwa terdapat kesamaan antara Ibnu Al-Qayyim dan Ibnu Taimiyah dalam persoalan majaz ini, dan hal tersebut dapat dilihat dalam dua hal, yaitu: *Pertama*. Dalam diskursus pemikiran, keduanya termasuk ulama yang menentang keberadaan majaz. *Kedua*; Dalam praktik operasional, tulisan-tulisannya sarat dengan penggunaan majaz. Atau dengan kata lain, ia termasuk orang yang memperbolehkan di gunakannya majaz dan itu ia buktikan dalam karya-karyanya.

5. Klarifikasi Terhadap Pendapat As-Syinqithi

As-Syinqithi termasuk ulama yang menentang adanya majaz dari kalangan ulama kontemporer. Dapat dilihat dalam salah satu karyanya yang berjudul (منع جواز المخاز في المترل للتعبد والإعجاز)¹⁵⁰. Buku yang walaupun kecil ukurannya akan tetapi secara global isi dari pandangan-pandangannya tidak jauh berbeda dengan para pendahulunya seperti Ibnu Al-Qayyim dan Ibnu Taimiyah. Namun jika mau lebih jauh lagi meneliti mengenai pandangan As-Syinqithi seputar masalah ini, dapat melusuri karyanya yang lain seperti (البيان في إيضاح القرآن), bagaimana dapat ketahui bahwa kenyataannya ia tidak dapat terlepas dari pembahasan *majaz*. Dan secara garis besar sikapnya tersebut, lagi-lagi seperti halnya para pendahulunya. Ibnu Al-Qayyim dan Ibnu Taimiyah, yaitu mendasarkan interaksinya terhadap dua hal: *Pertama*, dalam diskursus pemikiran, ia cenderung untuk menolak majaz. *Kedua*, dalam praktik operasional, karya-karya yang di tuangkan dalam bentuk tulisan sangat mendukung adanya majaz.

¹⁵⁰ Kitab *Man`u jawaz Al-Majazini* merupakan risalah kecil karya Asy-Syinqithi tidak lebih dari 100 halaman dan di-*tahqiq* oleh Abû Hafsh Sami bin Al-'ArAbû yang diterbitkan oleh maktabah Ibnu Taimiyah di Kairo tahun 1988 M.

Di bawah ini akan penulis sampaikan beberapa pentakwilan As-Syinqithi terhadap ayat-ayat Al-Qur'an, dimana takwil adalah merupakan bagian dari majaz tersebut.

a. Pentakwilan ayat Al-Qur'an yang menunjukkan *Majaz 'Aqli*

Hal ini dapat dilihat ketika ia mentakwilkan ayat Al-Qur'an, yaitu ketika dalam sebuah ayat Allah menyandarkan kata mematikan kepada Malaikat, dalam firman-Nya:

الَّذِينَ تَتَوَفَّيْهُمْ الْمَلَائِكَةُ طَيِّبِينَ... (سورة النحل: 32)

(Yaitu) orang-orang yang diwafatkan dalam keadaan baik ... (QS.An-Nahl (16): 32)

Kemudian pada ayat yang lain kata mematikan disandarkan kepada malaikat pencabut nyawa, dalam firman-Nya:

قُلْ يَتَوَفَّيْكُمْ مَلَائِكَةُ الْمَوْتِ الَّتِي وَكَّلَ بِكُمْ... (سورة السجدة: 11)

Katakanlah: "Malaikat maut yang diserahi untuk (mencabut nyawa)mu ... (QS. As-Sajadah (32):11)

Lalu dalam ayat lain Allah SWT., menyandarkan kata tersebut kepada diri-Nya dalam firman-Nya:

اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا... (سورة الزمر: 42)

Allah memegang jiwa (orang) ketika matinya... (QS. Az-Zumar (39):42)

Pada ayat-ayat tersebut di atas tidak terdapat pertentangan antara yang satu dengan yang lainnya. Dengan bukti bahwa dalam surat Az-Zumar Allah SWT. menyandarkan kata mematikan kepada Dzat-Nya, sebab tidak ada satu kekuasaan pun yang dapat mematikan kecuali diri-Nya. Kemudian dalam surat As-Sajadah, disandarkan kepada malaikat maut, sebab dialah yang diperintahkan oleh Allah untuk mencabut nyawa. Kemudian dalam surat An-Nahl, Allah SWT. menyandarkan kata mematikan kepada para malaikat, sebab mereka merupakan para pembantu atau mitra malaikat maut dalam menjalankan tugasnya.¹⁵¹

b. Contoh penggunaan takwil yang menunjukkan *Majaz Mursal*

¹⁵¹ Abd Al-Fattah Al-Dakhnusi, *Al-Majaz wa Atsaruhu fi flqh Al-Islami* "Dirasah Ushuliyah, hal.59-60

Ketika ia mengemukakan perbedaan pandangan antara ulama *fiqh* dan ulama *ushul* tentang lafaz النكاح (nikah), apakah lafaz tersebut merupakan hakikat dari العقد (akad) dan majaz dari الوطء atau sebaliknya.¹⁵² Seperti pada ayat:

وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ... (سورة النساء: 22)

dan janganlah kamu kawini wanita-wanita yang telah dikawini oleh ayahmu, terkecuali pada masa yang telah lampau. (QS. An-Nisa' (4):22)

Jika yang pertama, maka hal semacam itu dinamakan dengan majaz mursal dengan *'alaqah* yakni penggunaan ungkapan yang menunjukkan akibat dengan menyebutkan sebab. Dan jika yang kedua, maka ia juga sebagai majaz mursal dengan *'alaqah* yakni penggunaan ungkapan sebab di atas akibat. Dengan demikian, As-Syinqithi mengakui adanya majaz dan penggunaannya pada makna dan lafaz, maka diperlukan suatu bukti untuk menunjukkan bahwa ia menolak majaz.¹⁵³

c. Contoh penggunaan takwil yang menunjukkan majaz dengan *isti'arah*
As-Syinqithi mengemukakan satu ayat:

أَتَىٰ أَمْرُ اللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ... (سورة النحل: 1)

Telah pasti datangnya ketetapan Allah¹⁵⁴ maka janganlah kamu meminta agar disegerakan (datang)nya. (Q.S.An-Nahl (16):1)

As-Syinqithi berkata: Allah menggunakan bentuk *fi'ilmadhi* (ungkapan untuk masa lalu) tetapi yang dimaksud adalah untuk waktu akan terjadinya peristiwa tersebut.¹⁵⁵ Perkataan atau penjelasan As-Syinqithi seperti ini persis dengan penafsiran ahli *bayan* yang menamakan hal semacam di atas sebagai

¹⁵² Untuk lebih jelasnya lihat 'Abd Al-'Azhim Al-muth'ini, *Al-Majâz fi Al-Lughah wa Al-Qur'ân Al-Karim Baina Al-Ijâzah wa Al-Man'a, 'Ardh wa Tahlil wa Naqd...* Jilid 1, hal. 1032, dan 'Abd Al-Fattah Ahmad Qutubal-Dakhmisi, *Al-Majâz wa Atsaruhu fi flqh Al-Islâmi Dirâsah Ushûliyah...* hal. 60, mereka mengangkat ungkapan tersebut di atas dari karya As-Syanqithi dengan judul *Adhwa' Al-Bayan*, Beirut: 'Alam Al-Kutub, 1400 H, hal. 315

¹⁵³ 'Abd Al-'Azhim Al-muth'ini, *Al-Majâz fi Al-Lughah wa Al-Qur'ân Al-Karim Baina Al-Ijâzah wa Al-Man'a, 'Ardh wa Tahlil wa Naqd...* Jilid 1, hal. 1032

¹⁵⁴ Maksud dari ketetapan Allah di sini ialah hari kiamat yang telah diancamkan kepada orang-orang musyrikin.

¹⁵⁵ 'Abd Al-'Azhim Al-muth'ini, *Al-Majâz fi Al-Lughah wa Al-Qur'ân Al-Karim Baina Al-Ijâzah wa Al-Man'a, 'Ardh wa Tahlil wa Naqd...* Jilid 1, hal.1038, 'Abd Al-Fattah Ahmad Qutub Ad-Dakhmisi, *Al-Majâz wa Atsaruhu fi flqh Al-Islâmi Dirâsah Ushûliyah* mereka juga mengangkat redaksi tersebut dari kitab karya As-Syanqithi, *Adhwa' Al-Bayan*, Beirut: 'Alam Al-Kutub, 1400 H, h.306

isti'arah pada waktu pekerjaan atau yang dikenal sebagai salah satu bagian dari *isti'arah* untuk makna sebuah pekerjaan.

Setelah diketahui pengakuan As-Syinqithi terhadap adanya penggunaan majaz di atas, yang berupa penggunaan waktu yang telah lampau namun yang dimaksud adalah untuk waktu yang akan datang, selanjutnya ia menekankan bahwa hal semacam ini banyak dijumpai pada ayat-ayat lainnya. Seperti:

وَنُفِخَ فِي الصُّورِ (سورة ق: 20)

Dan ditiuplah sangkakala...(QS. Qaf (50):20)

وَنَادَى أَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابَ النَّارِ... (سورة الأعراف: 44)

Dan penghuni-penghuni surga berseru kepada penghuni-penghuni neraka (QS. Al-A'raf (7):44)

Pada akhirnya akan penulis kemukakan pendapat Qadhi 'Abd Al-Wahhab¹⁵⁶ yang menyatakan bahwa perbedaan pendapat yang terjadi di kalangan para ulama tentang keberadaan majaz dalam bahasa Arab dan Al-Qur'an tidak terlepas dari dua kemungkinan: "Pertama ada di antara kelompok ulama yang tidak menamakan sebagai "majaz". Kecuali mereka berpendapat, bahwa terdapat satu lafaz yang tidak digunakan pada maksud yang sebenarnya".

Selanjutnya ia menjelaskan bahwa "yang pertama disebut *khilaf lafzi* yakni perbedaan yang berkisar pada lafaz. Yang kedua disebut dengan *khilaf ma'nawi*, karena "majaz" ditempatkan "majaz" itu bila dilihat dari sisi cara penggunaannya dan juga kalimat itu digunakan bukan pada maksud sebenarnya. Hal ini berarti menunjukkan adanya majaz dalam bahasa mereka.¹⁵⁷

¹⁵⁶ Nama lengkapnya adalah 'Abd Al-Wahhab ibn 'Ali bin Nashr Ahmad ibn Al-Husain Al-Baghdadi Abû Muhammad, ia seorang ahli fiqh dari golongan Maliki, ahli ushul dan juga penyair. Ia wafat pada tahun 422 H.lihat 'Abd Al-Fattah Ahmad Al-Qutub Ad-Dakhmisi, *Al-Majâz wa Atsaruhu fi flqh Al-Islâmi Dirâsah Ushûliyah*,...hal. 64

¹⁵⁷ Lihat 'Abd Al-Fattah Ahmad Qutub Ad-Dakhmisi, *Al-Majâz wa Atsaruhu fi flqh Al-Islâmi Dirâsah Ushûliyah*,...hal. 64-65, ia menukilnya dari kitab karya Badruddin Al-Zarkasyi (w. 794 H.), *Al-Bahr Al-Muhith*, Kuwait: Wuzarah Al-Auqaf Al-Kuwait, t.th, Jilid 2, hal. 184

BAB IV
UNGKAPAN MAJAZ DALAM AL-QUR'AN

A. Deskripsi Ayat-ayat Al-Qur'an yang menggunakan Majaz pada surat Al-Baqarah dan Ali Imrân

Surat-surat yang akan diteliti dalam tesis ini yaitu Al-Baqarah dan Ali Imrân secara berurut. Adapun ayat-ayat pada surat Al-Baqarah berjumlah 286 ayat, dan pada surat Ali Imrân berjumlah 200 ayat. Ayat-ayat Al-Qur'an dari dua surat tersebut yang menggunakan majaz sebagai berikut:

No	Nama Surat	Jumlah Ayat	Majaz Lughawy		Majaz 'Aqli	Jumlah Majaz
			<i>Isti'arah</i>	<i>Mursal</i>		
1	Al-Baqarah	286	19	42	7	68
2	Ali Imrân	200	19	15	1	35
Jumlah		486	38	57	8	103

Dari tabel di atas dapat dijelaskan bahwa *majaz lughawy* memiliki dua ragam bentuk, yaitu *ista'arah* dan *mursal*. Sedangkan *majaz 'aqli* tidak memiliki ragam bentuk.

Surat Al-Baqarah memiliki 286 ayat: terdiri dari 38 ayat *isti'arah*, 42 ayat *majaz mursal*, 7 ayat *majaz 'aqli*, dan 237 ayat tidak mengandung majaz.

Adapun surat Ali Imrân memiliki 200 ayat: terdiri dari 19 ayat *isti'arah* , 15 ayat *majaz mursal*, 1 ayat *majaz 'aqli*, dan 166 ayat tidak mengandung majaz.

Untuk melihat lebih jauh mengenai keberadaan majaz pada ayat-ayat tersebut dapat dilihat pada daftar tabel di bawah ini:

Tabel ayat-ayat Al-Qur'an surat Al-Baqarah dan Ali Imrân yang mengandung *isti'arah*

No	Nama surat	Jenis <i>isti'arah</i>					Jumlah
		<i>Tashrîhiyyah</i> <i>Taba'iyah</i>	<i>Tashrîhiyyah</i> <i>Ashliyyah</i>	<i>Makniyyah</i> <i>Taba'iyah</i>	<i>Makniyyah</i> <i>Ashliyyah</i>	<i>Tamsîliyyah</i>	
1.	Al-Baqarah	7	138	9		266	19
		16	256	27			
		41		74			
		49		81			
		143		93			
		168		250			
		175		259			
		187					
		257					
2.	Ali 'Imran	7	7	37		103	19
		52	103	176			
		77		183			
		118		185			
		144					
		149					
		156					
		162					
		177					

Tabel ayat-ayat Al-Qur'an surat Al-Baqarah dan Ali Imrân yang mengandung *majaz 'aqli*

No	Nama Surat	'Alaqaqah				Jumlah
		<i>Makaniyyah</i>	<i>Sababiyyah</i>	<i>Maf'uliyyah</i>	<i>Fa'iliyyah</i>	
1	Al-Baqarah	-	2	171	125	8
		-	16	-	-	
		-	61	-	-	
		-	90	-	-	
		-	261	-	-	
2	Ali Imrah	-	181	-	-	

B. Ragam Pengungkapan Majaz dalam Al-Qur'an surat Al-Baqarah dan Ali Imrân

Uraian-uraian di atas telah memberikan gambaran yang jelas mengenai ayat-ayat Al-Qur'an yang mengandung majaz. Sehingga dapat disimpulkan bahwa pengungkapan majaz tersebut di dalam Al-Qur'an khususnya pada dua surat tersebut bukan dalam bentuk yang sama. Majaz dalam Al-Qur'an tampil dengan berbagai ragam. Ragam pengungkapan majaz tersebut bisa diamati dari berbagai 'alâqah (hubungan) antara makna hakiki dan makna majazi, yang mana telah disepakati bahwa hubungan makna kata majazi dalam suatu kalimat akan sulit dipahami tanpa adanya hubungan dan korelasi tersebut.

Sebagaimana telah dijelaskan bahwa *majaz lughawy* memiliki dua ragam, yaitu *isti'ârah* and *mursal*. *Isti'ârah* adalah *majaz lughawy* yang memiliki 'alâqah (hubungan) *musyabahah*. Maksudnya hubungan makna hakiki dan majazi terdapat titik kesamaan. Sedangkan *majaz mursal* adalah *majaz lughawy* yang 'alâqahnya (hubungan) *ghairu musyabahah*, maksudnya tidak ada titik kesamaan antara makna hakiki dan majazi. Berikut rincian dan tafsiran dari tiap-tiap majaz yang terdapat dalam surat Al-Baqarah dan Ali Imrân

1) Ayat-ayat yang mengandung *Isti'arah*

a. *Tashrîhiyyah Taba'iyyah*

خَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَعَلَىٰ أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ (سورة

البقرة: 7)

Allah telah mengunci mati hati dan pendengaran mereka, dan penglihatan mereka ditutup. Dan bagi mereka siksa yang amat berat (QS. Al-Baqarah (2): 7).

Hati orang-orang kafir, beserta pendengaran dan penglihatan mereka, saking tertutupnya untuk menerima hidayah disamakan dengan sebuah wadah yang tertutup. Kata *خَتَمَ* yang berarti menutup sebuah wadah merupakan *isti'arah* dari mengunci-mati.¹

Ditinjau dari perspektif *tharfay at-tasybîh*, *isti'arah* di atas termasuk *isti'arah tashrîhiyyah*,² karena menyebutkan *musyabbah bih* dan menyebutkan sifatnya dari hati, penglihatan, dan pendengaran dibuang. Sementara ditinjau dari lafzh *musta'âr-nya*, *isti'arah* di atas termasuk *isti'drah taba'iyyah*, karena lafzh yang digunakan dari kata kerja (*fi'il*), yaitu kata *khatama*.

أُولَٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَالََةَ بِالْهُدَىٰ! فَمَا رَبَّحَتْ تِجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ (سورة

البقرة: 16)

“Mereka itulah orang yang membeli kesesatan dengan petunjuk, maka tidaklah beruntung perniagaan mereka dan tidaklah mereka mendapat petunjuk” (QS. Al-Baqarah (2): 16).

Kata *اشْتَرُوا* yang berarti “membeli” lumrahnya berlaku dalam aktivitas jual beli. Dalam ayat ini kata tersebut merupakan *isti'arah* dari ‘menukarkan’ petunjuk dengan kesesatan. Karena perbuatan tersebut dianggap biasa oleh

¹ Abû Al-Qâsim Mahmûd bin Umar Az-Zamakhshari, *Al-Kasasyâf an Haqâiqi At-Tanzîl Tanzîl wa Uyûni Al-Aqâwil Fi Wujûh At-Ta'wîl*, Dar Ihya at-Turats Al-'Arabi, 2003, hal. 25.

² Wahbab Zuhaili, *At-Tafsir Al-Munîr fi Al-Aqidah wa Asy-Syari'ah wa Aal-Manhaj*, Beirut Lubnan: Dar al-Fikr al-Ma'ashir, 1991, hal. 77.

mereka, maka seolah-olah mereka melakukan aktivitas jual beli. Maka dari itu kata Allah *fa ma rabihat tijaratuhum*.

Ditinjau dari perspektif *tharfay at-tasybîh, isti'ârah* di atas menurut Wahbah Zuhaili termasuk *tashrîhiyyah*,¹ karena yang disebutkan *musyabbahih* dan tidak menyebutkan *musyabbah*. Pendapat tersebut sama dengan pendapat Muhammad Ali Ash-Shâbûni, *Shafwah At-Tafâsîr*.² Sementara ditinjau dari *musta'âr-nya, isti'ârah* tersebut termasuk *taba'iyah*, karena *lafazh* yang digunakan dari kata kerja (*fi'il*), yaitu kata *isytarawu*.

وَعَامِنُوا بِمَا أَنْزَلْتُ مُصَدِّقًا لِمَا مَعَكُمْ وَلَا تَكُونُوا أُولَٰ كَافِرٍ بِهِ ۗ وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا
وَأَيُّ فَاتَّقُونَ (سورة البقرة: 41)

“Dan berimanlah kamu kepada apa yang telah Aku turunkan (*Al Qur'an*) yang membenarkan apa yang ada padamu (*Taurat*), dan janganlah kamu menjadi orang yang pertama kafir kepadanya, dan janganlah kamu menukarkan ayat-ayat-Ku dengan harga yang rendah, dan hanya kepada Akulah kamu harus bertakwa” (*QS. Al-Baqarah (2): 41*).

Kata *تَشْتَرُوا* yang berarti membeli lumrahnya berlaku dalam aktivitas jual beli. Dalam ayat ini kata tersebut merupakan *isti'ârah* dari 'menukarkan' ayat--ayat Allah dengan harga yang sedikit. Karena perbuatan tersebut dianggap biasa oleh mereka maka seolah-olah mereka melakukan aktivitas jual beli.³

Ditinjau dari perspektif *tharfay at-tasybah, isti'ârah* di atas termasuk *tashrîhiyyah*. Sementara ditinjau dari *musta'âr-nya, isti'ârah* di atas termasuk *taba'iyah*, karena *lafazh* yang digunakan dari kata kerja (*fi'il*), yaitu kata 'tasytaru'.

¹ Wahbah Az-Zuhaili, *Tafsîr Al-Munîr*,... hal. 86.

² Muhammad Ali Ash-Shâbûni, *Shafwah At-Tafâsîr*, Beirut: Dar Al-Kutub Al-'Ilmiyah, 1999, cet. ke 1, hal. 23.

³ Abû Al-Qâsim Mahmûd bin Umar Az-Zamakhsyari, *Al-Kasyshâf*,... hal. 60.

وَإِذْ نَجَّيْنَاكَ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكَ سُوءَ الْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكَ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكَ
وَفِي ذَلِكُمْ بَلَاءٌ مِّن رَّبِّكَ عَظِيمٌ (سورة البقرة: 49)

“Dan (ingatlah) ketika Kami selamatkan kamu dari (Firaun) dan pengikut-pengikutnya; mereka menimpakan kepadamu siksaan yang seberat-beratnya, mereka menyembelih anak-anakmu yang laki-laki dan membiarkan hidup anak-anakmu yang perempuan. Dan pada yang demikian itu terdapat cobaan-cobaan yang besar dari Tuhanmu” (QS. Al-Baqarah (2): 49).

Kata *يسومونكم* pada asalnya menawarkan sebuah barang dalam aktivitas jual beli. Tapi dalam ayat ini maksudnya menimpakan, karena selanjutnya ada *su'al-'adzab*.

Ditinjau dari perspektif *tharfay at-tasybih*, *isti'arah* di atas termasuk *isti'arah tashrîhiyyah*.¹ Sementara ditinjau dari *musta'ar*-nya, *isti'arah* di atas termasuk *taba'iyah*, karena *lafazh* yang digunakan dari kata kerja (*fi'il*), yaitu kata *'yasumuna*.

وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا وَمَا
جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعِ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَيَّ وَعِيبِيهِ وَإِنْ كَانَتْ
لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّكُمْ إِنَّا لَآلَهُ بِالنَّاسِ لِرُءُوفٍ رَّحِيمٍ
(سورة البقرة: 143)

“Orang yang murtad (Dan demikian (pula) Kami telah menjadikan kamu (umat Islam), umat yang adil dan pilihan agar kamu menjadi saksi atas (perbuatan) manusia dan agar Rasul (Muhammad) menjadi saksi atas (perbuatan) kamu. Dan Kami tidak menetapkan kiblat yang menjadi kiblatmu (sekarang) melainkan agar Kami mengetahui (supaya nyata) siapa yang mengikuti Rasul dan siapa yang membelot. Dan sungguh (pemindahan kiblat) itu terasa amat berat, kecuali bagi orang-orang yang telah diberi petunjuk oleh Allah; dan Allah tidak akan menyia-nyiakan imanmu. Sesungguhnya Allah Maha Pengasih lagi Maha Penyayang kepada manusia” (QS. Al-Baqarah (2): 143).

¹ Wahbah Az-Zuhaili, *Tafsîr Al-Munîr*,... hal. 159. Dan Muhammad Ali Ash-Shâbûni, *Shafwah At-Tafâsîr*,... hal. 38.

Keluar dari Islam disamakan oleh Allah dengan *يَنْقَلِبُ عَلَيَّ عَقْبِيهِ*; kembali pada dua tumitnya. Karena sama-sama kembali ke belakang, kembali kepada masa sebelumnya.

Ditinjau dari perspektif *tharfay at-tasybih, isti'arah* di atas termasuk *tashrîhiyyah*. Sementara ditinjau dari *musta'âr*-nya, *isti'arah* di atas termasuk *taba'iyah*.

يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ (سورة البقرة: 168)

“Hai sekalian manusia, makanlah yang halal lagi baik dari apa yang terdapat di bumi, dan janganlah kamu mengikuti langkah-langkah setan; karena sesungguhnya setan itu adalah musuh yang nyata bagimu” (QS. Al-Baqarah (2): 168).

Kata *خُطُوَاتٍ* lumrahnya dikenakan kepada langkah seseorang yang berkaki, dan jumlahnya banyak. Dalam ayat ini, yang dimaksud adalah godaan-godaan syetan. Disamakan dengan ‘*khuthuwat*’ karena godaan syetan banyak dan membekas. Selaku manusia agar jangan pernah sekali-kali mengikuti jejak langkah mereka.

Ditinjau dari perspektif *tharfay at-tasybih, isti'arah* di atas termasuk *tashrîhiyyah*. Sementara ditinjau dari *musta'âr*-nya, *isti'arah* di atas termasuk *taba'iyah*, karena *lafazh* yang digunakan dari kata benda bentukan (*ismmuaystaqq*), yaitu kata *khutuhwat*.

أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ وَالْعَذَابَ بِالْمَغْفِرَةِ فَمَا أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ (سورة البقرة: 175)

“Mereka itulah orang-orang yang membeli kesesatan dengan petunjuk dan siksa dengan ampunan. Maka alangkah beraninya mereka menentang api neraka!”(QS. Al-Baqarah (2):175).

Kata *أَشْتَرُوا* yang berarti membeli lumrahnya berlaku dalam aktivitas jual beli. Dalam ayat ini kata tersebut merupakan *isti'arah* dari ‘menukarkan’ petunjuk dengan kesesatan.¹ Karena perbuatan tersebut dianggap biasa oleh mereka maka seolah-olah mereka melakukan aktivitas jual beli. Demikian juga mereka menukarkan ampunan dengan siksa. Mereka melepaskan ampunan Allah, dan menukarkannya dengan siksa. Dalam artian meninggalkan pekerjaan-pekerjaan yang dapat mendatangkan ampunan Nya dan mengerjakan pekerjaan-pekerjaan yang dapat mendatangkan siksa-Nya.

Ditinjau dari perspektif *tharfay at-tasybîh*, *isti'arah* di atas termasuk *tashrîhiyyah*. Sementara ditinjau dari *musta'âr*-nya, *isti'arah* di atas termasuk *taba'iyah*.

أَحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ فَالْآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتُمُوا الصِّيَامَ إِلَى الْبَيْتِ وَلَا تَبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرُبُوهَا كَذَلِكَ يَبَيِّنُ اللَّهُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ (سورة البقرة: 187)

“Dihalalkan bagi kamu pada malam hari bulan Puasa bercampur dengan istri-istri kamu; mereka itu adalah pakaian bagimu, dan kamu pun adalah pakaian bagi mereka. Allah mengetahui bahwasanya kamu tidak dapat menahan nafsumu, karena itu Allah mengampuni kamu dan memberi maaf kepadamu. Maka sekarang campurilah mereka dan carilah apa yang telah ditetapkan Allah untukmu, dan makan minumlah hingga terang

¹ Wahbah Az-Zuhaili, *Tafsîr Al-Munîr*,... hal. 89.

bagimu benang putih dari benang hitam, yaitu fajar. Kemudian sempumakanlah puasa itu sampai (datang) malam, (tetapi) janganlah kamu campuri mereka itu, sedang kamu beri'tikaf dalam masjid. Itulah larangan Allah, maka janganlah kamu mendekatinya. Demikianlah Allah menerangkan ayat-ayat-Nya kepada manusia, supaya mereka bertakwa” (QS. Al-Baqarah (2): 187).

Struktur هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ¹ adalah *isti'arah*.¹ Salah satu dari suami istri diserupakan atas hubungan kedekatan dan tanggungjawabnya dengan pakaian. Ditinjau dari perspektif *tharfay at-tasybih*, *isti'arah* di atas termasuk *isti'arah tashrîhiyyah*, karena yang disebutkannya *musyabbab bih*, yaitu kata *libâs*. Sementara ditinjau dari *musta'âr-nya*, *isti'arah* di atas termasuk *isti'arah taba'iyah*, karena lafazh yang digunakan dari *ism musytaq*, yaitu kata *libâs*.

Selanjutnya, kata '*al-khathul-abyadl*' yang berarti garis putih dan '*al-khaythul-aswad*' yang berarti garis hitam merupakan *isti'arah* dari cahaya putih dan warna hitam. Cahaya putih yang dimaksud cahaya fajar, dan warna hitam yang dimaksud adalah gelapnya malam. Hubungan di antara keduanya sama-sama memanjang seperti garis dan sama dalam hal warna.

Ditinjau dari perspektif *tharfay at-tasybih*, *isti'arah* di atas termasuk *isti'arah tashrîhiyyah*,² karena yang disebutkannya *musyabbab bih*, yaitu frasa '*al-khayth al-abyadh*' sementara ditinjau dari *musta'âr-nya*, *isti'arah* di atas termasuk *taba'iyah*.

اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أُولِيَاءُ لَهُمُ الطُّغْيَانُ
يُخْرِجُوهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (سورة
البقرة: 257)

¹ Wahbah Az-Zuhaili, *Tafsîr Al-Munîr*,... hal. 147.

² Wahbah Az-Zuhaili, *Tafsîr Al-Munîr*,... hal. 147.

“Allah pelindung orang-orang yang beriman; Dia mengeluarkan mereka dari kegelapan (kekafiran) kepada cahaya (iman). Dan orang-orang yang kafir, pelindung-pelindungnya ialah setan, yang mengeluarkan mereka dari cahaya kepada kegelapan (kekafiran). Mereka itu adalah penghuni neraka; mereka kekal di dalamnya” (QS. Al-Baqarah (2): 257).

Kata الظُّلْمَاتِ dimaksudkan untuk kekufuran, sementara التُّورِ untuk keimanan. Kaitan dalam *isti'arah* yang ini adalah karena kekufuran menggelapkan kehidupan seseorang sehingga tersesatlah ia, sementara keimanan menerangi kehidupan seseorang sehingga terpimpinlah ia.¹

Ditinjau dari perspektif *tharfay at-tasybîh*, *isti'arah* di atas termasuk *tashrîhiyyah*. Sementara ditinjau dari *musta'âr*-nya, *isti'arah* di atas termasuk *taba'iyah*.

إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَٰئِكَ لَا خَلَاقَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (سورة آل عمران):

(77)

“Sesungguhnya orang-orang yang menukar janji (nya dengan) Allah dan sumpah-sumpah mereka dengan harga yang sedikit, mereka itu tidak mendapat bagian (pahala) di akhirat, dan Allah tidak akan berkata-kata dengan mereka dan tidak akan melihat kepada mereka pada hari kiamat dan tidak (pula) akan menyucikan mereka. Bagi mereka azab yang pedih” (QS. Ali ‘Imran (3): 77).

Kata يَشْتَرُونَ yang berarti membeli lumrahnya berlaku dalam aktivitas jual beli. Dalam ayat ini kata tersebut merupakan *isti'arah* dari ‘menukarkan’ janji dan sumpah dari Allah dengan harga yang sedikit. Karena perbuatan tersebut dianggap biasa oleh mereka maka seolah-olah mereka melakukan aktivitas jual beli.²

¹ Wahbah Az-Zuhaili, *Tafsîr Al-Munîr*,... hal. 19.

² Wahbah Az-Zuhaili, *Tafsîr Al-Munîr*,... hal. 264.

Apabila ditinjau dari perspektif *tharfay at-tasybah*, *isti'arah* di atas termasuk *tashrîhiyyah*. Sementara ditinjau dari *musta'âr*-nya, *isti'arah* di atas termasuk *taba'iyah*.

فَلَمَّا أَحَسَّ عِيسَىٰ مِنْهُمُ الْكُفْرَ قَالَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَأَشْهَدُ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ (سورة آل عمران: 52)

“Maka tatkala Isa mengetahui keingkaran mereka (Bani Israel) berkatalah dia: “Siapakah yang akan menjadi penolong-penolongku untuk menegakkan agama Allah?” Para hawariyyin (sahabat-sahabat setia) menjawab: “Kami lah penolong-penolong (agama) Allah. Kami beriman kepada Allah; dan saksikanlah bahwa sesungguhnya kami adalah orang-orang yang berserah diri” (QS. Ali ‘Imran (3): 52).

Kata *أَحَسَّ* pada asalnya berarti merasakan. Tapi tentunya ini adalah *isti'arah*, karena kekufuran tidak dapat dirasakan, melainkan diketahui dengan akal lewat informasi dan bukti yang diterima. Penggunaannya di sini menunjukkan bahwa kekufuran dari Bani Israil itu sudah sangat jelas sekali diketahui oleh Nabi ‘Isa.

Ditinjau dari perspektif *tharfay at-tasybîh*, *isti'arah* di atas termasuk *tashrîhiyyah*. Sementara ditinjau dari *musta'âr*-nya, *isti'arah* di atas termasuk *taba'iyah*.

إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَٰئِكَ لَمَّا خَلَقَ لَهُمْ فِي آٰلِ ءَاخِرَةِ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (سورة آل عمران: 77)

“Sesungguhnya orang-orang yang menukar janji (nya dengan) Allah dan sumpah-sumpah mereka dengan harga yang sedikit, mereka itu tidak mendapat bahagian (pahala) di akhirat, dan Allah tidak akan berkata-kata dengan mereka dan tidak akan melihat kepada mereka pada hari

kiamat dan tidak (pula) akan menyucikan mereka. Bagi mereka azab yang pedih” (QS. Ali ‘Imran (3): 77).

Kata *يَشْتَرُونَ* yang berarti membeli lumrahnya berlaku dalam aktivitas jual beli. Dalam ayat ini kata tersebut merupakan *isti’ârah* dari ‘menukarkan’ janji dan sumpah dari Allah dengan harga yang sedikit. Karena perbuatan tersebut dianggap biasa oleh mereka maka seolah-olah mereka melakukan aktivitas jual beli.¹

Apabila ditinjau dari perspektif *tharfay at-tasybah*, *isti’ârah* di atas termasuk *tashrahiyyah*. Sementara ditinjau dari *musta’âr-nya*, *isti’ârah* di atas termasuk *taba’iyyah*.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بِطَانَةً مِّن دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا وَدُّوا مَا عَنِتُّمْ قَدْ بَدَتِ
الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ وَمَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الْآيَاتِ إِن كُنتُمْ تَعْقِلُونَ (سورة
آل عمران: 118)

“Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu ambil menjadi teman kepercayaanmu orang-orang yang di luar kalanganmu (karena) mereka tidak henti-hentinya (menimbulkan) kemudharatan bagimu. Mereka menyukai apa yang menyusahkan kamu. Telah nyata kebencian dari mulut mereka, dan apa yang disembunyikan oleh hati mereka lebih besar lagi. Sungguh telah Kami terangkan kepadamu ayat-ayat (Kami), jika kamu memahaminya” (QS. Ali ‘Imran (3): 118).

Kata *بِطَانَةٌ* semula berarti sesuatu yang berada di dalam. Yang dimaksud di sini adalah teman kepercayaan. Karena ia sama-sama bisa masuk ke dalam dan mengetahui rahasia-rahasia yang ada di dalam.

Ditinjau dari perspektif *tharfay at-tasybîh*, *isti’ârah* di atas termasuk *tashrîhiyyah*. Sementara ditinjau dari *musta’âr-nya*, *isti’ârah* di atas termasuk *taba’iyyah*.

¹ Wahbah Az-Zuhaili, *Tafsîr Al-Munîr*,... hal. 264.

وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ
وَمَنْ يَنْقَلِبْ عَلَىٰ عَقْبَيْهِ فَلَنْ يَضُرَّ اللَّهَ شَيْئًا وَسَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ (سورة آل عمران):

(144)

“Muhammad itu tidak lain hanyalah seorang rasul; sungguh telah berlalu sebelumnya beberapa orang rasul. Apakah jika dia wafat atau dibunuh kamu berbalik ke belakang (murtad)? Barang siapa yang berbalik ke belakang, maka ia tidak dapat mendatangkan mudarat kepada Allah sedikit pun; dan Allah akan memberi balasan kepada orang-orang yang bersyukur” (QS. Ali ‘Imran (3): 144).

Orang yang murtad (keluar dari Islam) disamakan oleh Allah dengan *انْقَلَبْتُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ*; kembali pada dua tumitnya. Karena sama-sama kembali ke belakang, kembali kepada masa sebelumnya.¹

Ditinjau dari perspektif *tharfay at-tasybîh, isti‘ârah* di atas termasuk *tashrîhiyyah*. Sementara ditinjau dari *musta‘âr-nya, isti‘ârah* di atas termasuk *taba‘iyyah*.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِن تَطِيعُوا الَّذِينَ كَفَرُوا يَرُدُّوكُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خَاسِرِينَ
(سورة آل عمران: 149)

“Hai orang-orang yang beriman, jika kamu menaati orang-orang yang kafir itu, niscaya mereka mengembalikan kamu ke belakang (kepada kekafiran), lalu jadilah kamu orang-orang yang rugi” (QS. Ali ‘Imran (3): 149).

Mengeluarkan orang Islam dari agamanya, sama dengan mengembalikan mereka pada dua tumitnya (*يَرُدُّوكُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ*). Karena sama-sama kembali ke belakang, kembali kepada masa sebelumnya.

¹ Wahbah Az-Zuhaili, *Tafsîr Al-Munîr*,... hal. 105.

Ditinjau dari perspektif *tharfay at-tasybîh, isti'ârah* di atas termasuk *tashrîhiyyah*. Sementara ditinjau dari *musta'âr-nya, isti'ârah* di atas termasuk *isti'ârah taba'iyah*.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ كَفَرُوا وَقَالُوا لِإِخْوَانِهِمْ إِذَا ضَرَبُوا فِي الْأَرْضِ أَوْ كَانُوا
 غُرًى لَوْ كَانُوا عِنْدَنَا مَا مَاتُوا وَمَا قُتِلُوا لِيَجْعَلَ اللَّهُ ذَلِكَ حَسْرَةً فِي قُلُوبِهِمْ وَاللَّهُ يُحْيِي
 وَيُمِيتُ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (سورة آل عمران: 156)

“Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu seperti orang-orang kafir (orang-orang munafik) itu, yang mengatakan kepada saudara-saudara mereka apabila mereka mengadakan perjalanan di muka bumi atau mereka berperang: “Kalau mereka tetap bersama-sania kita tentulah mereka tidak mati dan tidak dibunuh.” Akibat (dari perkataan dan keyakinan mereka) yang demikian itu, Allah menimbulkan rasa penyesalan yang sangat di dalam hati mereka. Allah menghidupkan dan mematikan. Dan Allah melihat apa yang kamu kerjakan” (QS. Ali 'Imran (3): 156).

Orang yang berjihad di jalan Allah (musafir) digambarkan sebagai orang yang berenang di lautan.¹ Gambaran ini menunjukkan sangat teguh dan istiqamahnya ia dalam mengamalkan perintah Allah Swt.

Ditinjau dari perspektif *tharfay at-tasybîh, isti'ârah* di atas termasuk *tashrîhiyyah*. Sementara ditinjau dari *musta'âr-nya, isti'a'rah* di atas termasuk *isti'ârah taba'iyah*.

أَفَمَنْ اتَّبَعَ رِضْوَانَ اللَّهِ كَمَنْ بَاءَ بِسَخَطٍ مِّنَ اللَّهِ وَمَأْوَىٰهُ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ (سورة آل
 عمران: 162)

“Apakah orang yang mengikuti keridaan Allah sama dengan orang yang kembali membawa kemurkaan (yang besar) dari Allah dan tempatnya adalah Jahanam? Dan itulah seburuk-buruk tempat kembali” (QS. Ali 'Imran (3): 162).

¹ Wahbah Az-Zuhaili, *Tafsîr Al-Munîr*,... hal. 134.

Orang yang tidak mengikuti keridhaan Allah Swt diibaratkan sebagai orang yang pulang membawa kemurkaan dari Allah. Karena ia tidak ikut, dan ia dimurkai.

Ditinjau dari perspektif *tharfay at-tasybîh*, *isti'ârah* di atas termasuk *isti'ârah tashrîhiyyah*. Sementara ditinjau dari *musta'âr*-nya, *isti'ârah* di atas termasuk *taba'iyah*.

إِنَّ الَّذِينَ اشْتَرُوا الْكُفْرَ بِالْإِيمَانِ لَنْ يَضُرُّوا اللَّهَ شَيْئًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (سورة آل عمران: 177)

“*Sesungguhnya orang-orang yang menukar iman dengan kekafiran, sekali kali mereka tidak akan dapat memberi mudarat kepada Allah sedikit pun; dan bagi mereka azab yang pedih*” (QS. Ali ‘Imran (3): 177).

Kata *اشْتَرَوْا* yang berarti membeli lumrahnya berlaku dalam aktivitas jual beli. Dalam ayat ini kata tersebut merupakan *isti'ârah* dari ‘menukarkan’ keimanan dengan kekufuran. Karena perbuatan tersebut dianggap biasa oleh mereka maka seolah-olah mereka melakukan aktivitas jual beli. Maksudnya mereka melepaskan keimanan dan menukarkannya dengan kekufuran.

Ditinjau dari perspektif *tharfay at-tasybîh*, *isti'ârah* di atas termasuk *tashrîhiyyah*. Sementara ditinjau dari *musta'âr*-nya, *isti'ârah* di atas termasuk *taba'iyah*.

مَا كَانَ اللَّهُ لِيَذَرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَىٰ مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ حَتَّىٰ يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُطَّلِعَ عَلَيْكُمْ عَلَىٰ الْغَيْبِ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَجْتَبِيٰ مِنْ رُسُلِهِ مَن يَشَاءُ فَأَمِينُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ ۗ وَإِن تُؤْمِنُوا وَتَتَّقُوا فَلَكُمْ أَجْرٌ عَظِيمٌ (سورة آل عمران: 179)

“*Allah sekali-kali tidak akan membiarkan orang-orang yang beriman dalam keadaan kamu sekarang ini, sehingga Dia menyisihkan yang buruk (munafik) dari yang baik (mukmin). Dan Allah sekali-kali tidak akan memperlihatkan kepada kamu hal-hat yang gaib, akan tetapi Allah*

memilih siapa yang dikehendaki-Nya di antara rasul-rasul-Nya. Karena itu berimanlah kepada Allah dan rasul-rasul-Nya; dan jika kamu beriman dan bertakwa, maka bagimu pahala yang besar” (QS. Ali ‘Imran (3): 179).

Orang munafik disamakan dengan *khabits*, sesuatu yang jelek. Sementara orang mu’min yang ikhlas disamakan dengan *thayyib*, sesuatu yang baik.¹

Ditinjau dari perspektif *tharfay at-tasybîh, isti’ârah* di atas termasuk *isti’ârah tashrîhiyyah*. Sementara ditinjau dari *musta’âr-nya, isti’ârah* di atas termasuk *isti’ârah taba’iyyah*.

وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنَهُ لِلنَّاسِ وَأَنَا تَكْتُمُونَهُ فَنَبَذُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ
وَأَشْتَرُوا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَبَيْعَسَ مَا يَشْتَرُونَ (سورة آل عمران: 187)

“Dan (ingatlah), ketika Allah mengambil janji dari ‘orang-orang yang telah diberi kitab (yaitu): “Hendaklah kamu menerangkan isi kitab itu kepada manusia, dan jangan kamu menyembunyikannya.” Lalu mereka melemparkan janji itu ke belakang punggung mereka dan mereka menukarnya dengan harga yang sedikit. Amatlah buruk tukaran yang mereka terima” (QS. Ali ‘Imran (3): 187).

Kata *فَنَبَذُوهُ* yang arti asalnya melempar, maksudnya sama sekali tidak memperdulikannya. Kaitan di antara keduanya, sama-sama mengacuhkannya.

Ditinjau dari perspektif *tharfay at-tasybah, isti’ârah* di atas termasuk *tashrahiyyah*. Sementara ditinjau dari *musta’âr-nya, isti’ârah* di atas termasuk *isti’ârah taba’iyyah*.

Selanjutnya, Kata *isytarau* yang berarti membeli lumrahnya berlaku dalam aktivitas jual beli. Dalam ayat ini kata tersebut merupakan *isti’ârah* dari ‘menukarkan’ kitab dengan harga yang sedikit, atau imbalan uang. Karena perbuatan tersebut dianggap biasa oleh mereka maka seolah-olah mereka melakukan aktivitas jual beli. Mereka melepaskan Al-Qur’an dan menukarkannya dengan imbalan uang yang mereka terima.²

¹ Abû Al-Qâsim Mahmûd bin Umar Az-Zamakhsyari, *Al-Kasysyâf*,... hal. 284

² Wahbah Az-Zuhaili, *Tafsîr Al-Munîr*,... hal. 189.

Ditinjau dari perspektif *tharfay at-tasybîh*, *isti'ârah* di atas termasuk *isti'ârah tashrîhiyyah*. Sementara ditinjau dari *musta'âr-nya*, *isti'ârah* di atas termasuk *isti'ârah taba'iyah*.

لَا يُعْرَتُّكَ تَقَلُّبُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي الْبِلَادِ (سورة آل عمران: 196)

“Janganlah sekali-kali kamu terperdaya oleh kebebasan orang-orang kafir bergerak di dalam negeri” (QS. Ali ‘Imran (3): 196).

Kata تَقَلُّبٌ arti asalnya bolak-balik. Dimaksudkan kebebasan, karena memang sama-sama tidak teratur dan tidak menentu.

Jika ditinjau dari perspektif *tharfay at-tasybîh*, maka *isti'ârah* di atas termasuk *tashrîhiyyah*. Sementara ditinjau dari *musta'âr-nya*, *isti'ârah* di atas termasuk *isti'ârah taba'iyah*.

b. Tashrîhiyyah Ashliyyah

صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ (سورة البقرة: 138)

“Shibghah Allah. Dan siapakah yang lebih baik shibghahnya daripada Allah? Dan hanya kepada-Nya-lah kami menyembah” (QS. Al-Baqarah (2): 138).

Agama disamakan dengan صِبْغَةٌ atau celupan. Karena keduanya sama-sama menampakkan hasilnya dan terlihat dari luar dengan jelas. Agama memperlihatkan bekas ajarannya, dan demikian juga celupan memperlihatkan bekas celupannya. Maksudnya adalah menyucikan Allah, karena iman menyucikan jiwa.¹

Ditinjau dari perspektif *tharfay at-tasybîh*, *isti'ârah* di atas termasuk *tashrîhiyyah*. Sementara ditinjau dari *musta'âr-nya*, *isti'ârah* di atas termasuk *ashliyyah*.

¹ Abû Al-Qâsim Mahmûd bin Umar Az-Zamakhsyari, *Al-Kasysyâf*,... hal. 89.

لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنِ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ
بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (سورة البقرة: 256)

“tidak ada paksaan untuk (memasuki) agama (Islam); sesungguhnya telah jelas jalan yang benar daripada jalan yang sesat. Karena itu barang siapa yang ingkar kepada Thaghut dan beriman kepada Allah, maka sesungguhnya ia telah berpegang kepada buhul tali yang amat kuat yang tidak akan putus. Dan Allah Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui “ (QS. Al-Baqarah (2): 256)

Kata بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ di atas disamakan dengan agama. Dalam artian yang dimaksud olehnya adalah agama. Kaitan dalam *isti'arah* yang ini adalah sama-sama kuat dan kokohnya.

Ditinjau dari perspektif *tharfay at-tasybîh*, *isti'arah* di atas termasuk *tashrîhiyyah*. Sementara ditinjau dari *musta'âr*-nya, *isti'arah* di atas termasuk *ashliyyah*.

هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ
فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ
إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ
(سورة آل عمران: 7)

“Dia-lah yang menurunkan Al-Kitab (Al-Qur’an) kepada kamu. Di antara (isi) nya ada ayat-ayat yang muhkamat itulah pokok-pokok isi Al-Qur’an dan yang lain (ayat-ayat) mutasyabihat. Adapun orang-orang yang dalam hatinya condong kepada kesesatan, maka mereka mengikuti sebagian ayat-ayat yang mutasyabihat untuk menimbulkan fitnah dan untuk mencari-cari takwilnya, padahal tidak ada yang mengetahui takwilnya melainkan Allah. Dan orang-orang yang mendalam ilmunya berkata: “Kami beriman kepada ayat-ayat yang mutasyabihat, semuanya itu dari sisi Tuhan kami.” Dan tidak dapat mengambil pelajaran (daripadanya) melainkan orang-orang yang berakal” (QS. Ali ‘Imran (3):7).

Ayat-ayat *muhkamat* disebutkan sebagai ibu kitab, karena posisinya yang merupakan pangkal dan pokok dari ayat-ayat lainnya. Ibarat posisi seorang ibu dari anak-anaknya.

Ditinjau dari perspektif *tharfay at-tasybîh, isti'ârah* di atas termasuk *isti'ârah tashrîhiyyah*, karena yang disebutkannya *musyabbah bih*, yaitu prasa *umm al-Kitab*. Sementara *musyabbah* dibuang yaitu, *ushul al-Kitab*. Sementara ditinjau dari *musta'âr-nya, isti'ârah* di atas termasuk *ashliyyah*, karena lafazh yang digunakan adalah berasal dari *isim jamid*, yaitu kata *umm al-Kitab*.¹ Ali ash-Shabuni dengan mengutip pendapat Asy-Syarif Ar-Radhi, ia menjelaskan prasa *Umm Al-Kitâb* sebagai *isti'ârah* pula.²

وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ (سورة آل عمران: 103)

“Dan berpeganglah kamu semuanya kepada tali (agama) Allah, dan janganlah kamu bercerai berai, dan ingatlah akan nikmat Allah kepadamu ketika kamu dahulu (masa Jahiliah) bermusuh musuhan, maka Allah mempersatukan hatimu, lalu menjadilah kamu karena nikmat Allah orang-orang yang bersaudara; dan kamu telah berada di tepi jurang neraka, lalu Allah menyelamatkan kamu daripadanya. Demikianlah Allah menerangkan ayat-ayat-Nya kepadamu, agar kamu mendapat petunjuk” (QS. Ali ‘Imran (3): 103)

Kata *بِحَبْلِ* merupakan *isti'ârah* dari Al-Qur'an. Kaitan di antara keduanya, karena sama-sama mengikat kehidupan sehingga bisa berjalan sebagaimana mestinya, teratur, dan sesuai dengan yang dikehendaki semula.³

Ditinjau dari perspektif *tharfay at-tasybîh, isti'ârah* di atas termasuk *tashrîhiyyah*. Sementara ditinjau dari *musta'âr-nya, isti'ârah* di atas termasuk *ashliyyah*.

¹ Wahbah Az-Zuhaili, *Tafsîr Al-Munîr*,... hal. 149.

² Muhammad Ali Ash-Shâbûni, *Shafwah At-Tafâsîr*,... hal. 138.

³ Wahbah Az-Zuhaili, *Tafsîr Al-Munîr*,... hal. 25.

c. Makniyyah Taba'iyyah

يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ (سورة البقرة: 9)

Mereka hendak menipu Allah dan orang-orang yang beriman, padahal mereka hanya menipu dirinya sendiri sedang mereka tidak sadar (QS. Al-Baqarah (2): 9).

Struktur *يُخَادِعُونَ اللَّهَ*, menurut Wahbah Zuhaili termasuk *isti'arah tamtsiliyah*¹ sebagai bahan bandingan (*comparative*) tentang pendapat ini, dikutip pula dari pernyataan Muhammad Ali Ash-Shâbûni, *Shafwah At-Tafâsîr*, menurutnya kata *يُخَادِعُونَ اللَّهَ* tersebut termasuk *isti'arah tamtsiliyah* pula.² Artinya *يُخَادِعُونَ اللَّهَ* adalah mereka orang munafik hendak menipu Allah sebagaimana mereka menipu sultan/penguasa. Orang-orang munafik yang menipu Allah digambarkan seolah-olah mereka menipu penguasa, yakni secara sembunyi-sembunyi dan perlahan-lahan.³

Ditinjau dari perspektif *tharfay at-tasybîh*, *isti'arah* di atas termasuk *makniyyah*, *lazim*-nya kata *yukhâdi'una*. Sementara ditinjau dari *musta'âr*-nya, *isti'drah* di atas termasuk *taba'iyyah*, karena lafadh yang digunakan dari kata kerja (fi 'l), yaitu kata *yukhâdi'una*.

الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ (سورة البقرة: 27)

“(yaitu) orang-orang yang melanggar perjanjian Allah sesudah perjanjian itu teguh, dan memutuskan apa yang diperintahkan Allah (kepada mereka) untuk menghubungkannya dan membuat kerusakan di muka bumi. Mereka itulah orang-orang - yang rugi” (QS. Al-Baqarah (2): 27).

¹ Wahbah Az-Zuhaili, *Tafsîr Al-Munîr*,... hat. 80.

² Muhammad Ali Ash-Shâbûni, *Shafwah At-Tafâsîr*,... hal. 22.

³ Abû Al-Qâsim Mahmûd bin Umar Az-Zamakhsyari, *Al-Kasyshâf*,... hal. 25

Perjanjian disamakan dengan tali/ikatan. Tapi kata ‘tali’ dibuang dan digantikan dengan sesuatu yang lazim baginya, yaitu kata *يَنْقُضُونَ* (memutuskan). Karena kata ‘*yanqudhuna*’ lazimnya mengarah pada tali.

Ditinjau dari perspektif *tharfay at-tasybih*, *isti’arah* di atas termasuk *makniyyah*.¹ Sementara ditinjau dari *musta’ar-nya*, *isti’arah* di atas termasuk *isti’arah taba’iyyah*, karena *lafazh* yang digunakan dari kata kerja (*fi’il*), yaitu kata *yanqudhu*.

ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِّنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً وَإِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ
 الْأَنْهَارُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشْقُقُ فَيُخْرِجُ مِنْهُ أَلْمَاءً وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَمَا اللَّهُ
 بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ (سورة البقرة: 74)

“Kemudian setelah itu hatimu menjadi keras seperti batu, bahkan lebih keras lagi. Padahal di antara batu-batu itu sungguh ada yang mengalir sungai-sungai daripadanya dan di antaranya sungguh ada yang terbelah lalu keluarlah mata air daripadanya dan di antaranya sungguh ada yang meluncur jatuh, karena takut kepada Allah. Dan Allah sekali-kali tidak lengah dari apa yang kamu kerjakan” (QS. Al-Baqarah (2): 74).

Kata *قَسَتْ* yang berarti menjadi keras, seharusnya dikenakan pada batu. Dalam hal ini dikenakan kepada hati, karena tidak menerima peringatan dan Allah Swt. Sehingga seolah-olah mengeras seperti batu.

Ditinjau dari perspektif *tharfay at-tasybih*, *isti’arah* di atas termasuk *makniyyah*, lazim-nya kata *qasat*. Sementara ditinjau dari *musta’ar-nya*, *isti’arah* di atas termasuk *taba’iyyah*, karena *lafazh* yang digunakan dari kata kerja (*fi’il*), yaitu kata *qasat*.

¹ Wahbah Zuhaili *Tafsîr Al-Munîr*,... hal. 109.

بَلَىٰ مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ

(سورة البقرة: 81)

“(Bukan demikian), yang benar, barang siapa berbuat dosa dan ia telah diliputi oleh dosanya, mereka itulah penghuni neraka, mereka kekal di dalamnya” (QS. Al-Baqarah (2): 81).

Kata أَحَاطَتْ biasanya dikenakan pada sebuah pasukan yang mengepung sasaran dari berbagai penjuru. Dalam ayat ini, kata أَحَاطَتْ digunakan pada kesalahan yang mengepung kebaikan sehingga mampu mengalahkannya.¹

Ditinjau dari perspektif *tharfay at-tasybzh*, *isti'arah* di atas termasuk *makniyyah*, lazim-nya kata *ahathat*. Sementara ditinjau dari *musta'ar*-nya, *isti'arah* di atas termasuk *taba'iyyah*, karena lafazh yang digunakan dari kata kerja (*fi'il*), yaitu kata *ahathat*.

وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا مَا بَاتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَأَسْمِعُوا قَالُوا سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَأُشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ قُلْ بِئْسَمَا يَأْمُرُكُمْ بِهِ إِيمَانُكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ

(سورة البقرة: 93)

“Dan (ingatlah), ketika Kami mengambil janji dari kamu dan Kami angkat bukit (Thursina) di atasmu (seraya Kami berfirman): “Peganglah teguh-teguh apa yang Kami berikan kepadamu dan dengarkanlah!” Mereka menjawab: “Kami mendengarkan tetapi tidak menaati”. Dan telah diresapkan ke dalam hati mereka itu (kecintaan menyembah) anak sapi karena kekafirannya. Katakanlah: “Amat jahat perbuatan yang diperintahkan imanmu kepadamu jika betul kamu beriman (kepada Taurat)” (QS. Al-Baqarah (2): 93).

Kata الْعِجْلُ atau anak sapi disamakan dengan minuman yang melezatkan. Tapi kemudian ia dibuang (sebagai *musyabbahbih*) dan digantikan dengan sifat

¹ Abû Al-Qâsim Mahmûd bin Umar Az-Zamakhsyari, *Al-Kasyshâf*,... hal. 72.

yang lazim untuknya, yaitu kata وَأَشْرَبُوا yang arti asalnya diminum. Sehingga diterjemahkan anak sapi dijadikan sesuatu yang meresap ke dalam hati mereka seperti halnya minuman yang enak dan menyegarkan.¹

Ditinjau dari perspektif *tharfay at-tasybih, isti'arah* di atas termasuk *makniyyah*. Sementara ditinjau dari *musta'ar*-nya, *isti'arah* di atas termasuk *taba'iyah*, karena *lafazh* yang digunakan dari kata kerja (*fi'il*), yaitu kata *usyribu*.

وَلَمَّا بَرَزُوا لِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ قَالُوا رَبَّنَا أَخْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ
الْكَافِرِينَ (سورة البقرة: 250)

“Tatkala mereka nampak oleh Jalut dan tentaranya, mereka pun (Thalut dan tentaranya). berdoa: “Ya Tuhan kami, tuangkanlah kesabaran atas diri kami, dan kokohkanlah pendirian kami dan tolonglah kami terhadap orang-orang kafir” (QS. Al-Baqarah (2): 250).

Kata أَخْرِغْ pada asalnya berarti mencururkan air. Dalam hal ini kesabaran disamakan dengan air yang dicururkan ke seluruh badan sehingga meratai luar dalam. Dampaknya menyegarkan dan menenteramkan.²

Ditinjau dari perspektif *tharfay at-tasybih, isti'arah* di atas termasuk *makniyyah*, dan lazim-nya kata *afrih*. Sementara ditinjau dari *musta'ar*-nya, *isti'arah* di atas termasuk *taba'iyah*.

أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّى يُحْيِي هَٰذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ
اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالَ لَبِثْتُ مِائَةَ عَامٍ فَانظُرْ
إِلَى طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَانظُرْ إِلَى حِمَارِكَ وَلِتَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ وَانظُرْ إِلَى الْعِظَامِ

¹ Abû Al-Qâsim Mahmûd bin Umar Az-Zamakhsyari, *Al-Kasysyâf*,... hal. 75.

² Wahbah Az-Zuhaili, *Tafsîr Al-Munîr*,... hal. 326.

كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (سورة

البقرة: 259)

“Atau apakah (kamu tidak memperhatikan) orang yang melalui suatu negeri yang (temboknya) telah roboh menutupi atapnya. Dia berkata: “Bagaimana Allah menghidupkan kembali negeri ini setelah hancur?” Maka Allah mematikan orang itu seratus tahun, kemudian menghidupkannya kembali. Allah bertanya: “Berapa lama kamu tinggal di sini?” Ia, menjawab: “Saya telah tinggal di sini sehari atau setengah hari”. Allah berfirman: “Sebenarnya kamu telah tinggal di sini seratus tahun lamanya; lihatlah kepada makanan dan minumanmu yang belum lagi berubah; dan lihatlah kepada keledai kamu (yang telah menjadi tulang belulang); Kami akan menjadikan kamu tanda kekuasaan Kami bagi manusia; dan lihatlah kepada tulang belulang keledai itu, kemudian Kami menyusunnya kembali, kemudian Kami membalutnya dengan daging”. Maka tatkala telah nyata kepadanya (bagaimana Allah menghidupkan yang telah mati) dia pun berkata: “Saya yakin bahwa Allah Maha Kuasa atas segala sesuatu” (QS. Al-Baqarah (2): 259).

Kata نَكْسُو pada asalnya berarti memakaikan pakaian. Dalam ayat ini difungsikan sebagai *isti'ârah* untuk daging yang digunakan sebagai pembungkus tulang, sebagaimana halnya pakaian membungkus jasad.

Ditinjau dari perspektif *tharfay at-tasybîh*, *isti'ârah* di atas termasuk *makniyyah*,¹ lazimnya kata *naksuha*. Sementara ditinjau dari *musta'âr*-nya, *isti'ârah* di atas termasuk *taba'iiyyah*, karena lafazh yang digunakan berasal dari kata kerja (*fi'il*) dan pelaku verbanya, yaitu *naksu*.

فَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنْبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا قَالَ يَا مَرْيَمُ أَنَّىٰ لَكَ هَٰذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ

بَغْيِرِ حِسَابٍ (سورة آل عمران: 37)

“Maka Tuhannya menerimanya (sebagai nazar) dengan penerimaan yang baik, dan mendidiknya dengan pendidikan yang baik dan Allah

¹ Wahbah Az-Zuhaili, *Tafsîr Al-Munîr*,... hal. 32.

menjadikan Zakaria pemeliharanya. Setiap Zakaria masuk untuk menemui Maryam di mihrab, ia dapati makanan di sisinya. Zakaria berkata: “Hai Maryam dari mana kamu memperoleh (makanan) ini?” Maryam menjawab: “Makanan itu dari sisi Allah”. Sesungguhnya Allah memberi rezeki kepada siapa yang dikehendaki-Nya tanpa hisab” (QS. Ali ‘Imran (3):37).

Kata *أَنْبَتَهَا* pada asalnya berarti menumbuhkan tumbuhan. Dalam hal ini Maryam disamakan dengan tumbuhan dari segi pertumbuhannya yang bertahap sedikit demi sedikit.

Ditinjau dari perspektif *tharfay at-tasybîh*, *isti’ârah* di atas termasuk *makniyyah*, lazimnya kata ‘*anbata*’. Sementara ditinjau dan *musta’âr*-nya, *isti’ârah* di atas termasuk *taba’iyyah*.

وَلَا يَحْزُنكَ الَّذِينَ يُسْرِعُونَ فِي الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَنْ يَضُرُّوا اللَّهَ شَيْئًا يُرِيدُ اللَّهُ أَلَّا يَجْعَلَ لَهُمْ
حَظًّا فِي آلِ آخِرَةٍ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ (سورة آل عمران: 176)

“Janganlah kamu disedihkan oleh orang-orang yang segera menjadi kafir; sesungguhnya mereka tidak sekali-kali dapat memberi mudarat kepada Allah sedikit pun. Allah berkehendak tidak akan memberi sesuatu bahagian (dari pahala) kepada mereka di hari akhirat, dan bagi mereka azab yang besar. (QS. Ali ‘Imran (3): 176).

Kekufuran diibaratkan sebuah ‘perlombaan’ yang diikuti oleh orang-orang kafir. Mereka berlomba-lomba meraih hadiahnya dan tentunya itu dilakukan dengan sepenuh hati dan mencurahkan segenap kemampuan.

Ditinjau dari perspektif *tharfay at-tasybîh*, *isti’ârah* di atas termasuk *isti’ârah makniyyah*,¹ lazimnya kata *yusari’una*. Sementara ditinjau dari *musta’âr*-nya, *isti’ârah* di atas termasuk *taba’iyyah*, karena lafazh yang digunakan berasal dari kata kerja (*fi’il*), yaitu *yusariuna*.

¹ Wahbah Az-Zuhaili, *Tafsîr Al-Munîr*,... hal. 174.

الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ عَاهَدَ إِلَيْنَا أَلَّا نُؤْمِنَ لِرَسُولٍ حَتَّىٰ يَأْتِينَا بَقُرْبَانٍ تَأْكُلُهُ النَّارُ قُلْ فَذَرْهُمْ
رُسُلًا مِّن قَبْلِي بِالْبَيِّنَاتِ وَبِالذِّكْرِ فَلَمَّ قَتَلْتُمُوهُمْ إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ (سورة آل عمران:
(183)

“(Yaitu) orang-orang (Yahudi) yang mengatakan: “Sesungguhnya Allah telah memerintahkan kepada kami, supaya kami jangan beriman kepada seseorang rasul, sebelum dia mendatangkan kepada kami kurban yang dimakan api.” Katakanlah: “Sesungguhnya telah datang kepada kamu beberapa orang rasul sebelumku, membawa keterangan-keterangan yang nyata dan membawa apa yang kamu sebutkan, maka mengapa kamu membunuh mereka jika kamu orang-orang yang benar” (QS. Ali ‘Imran (3): 183).

Kata *تَأْكُلُهُ* yang pada asalnya berarti makan hanya berlaku pada makanan, dan yang memakannya makhluk hidup. Dalam ayat ini diberlakukan pada api yang menyambar hewan kurban, dan terdapat kaitan persamaan. Yakni sama-sama menghabiskan. Ayat ini berkaitan dengan permintaan Bani Israil sebagai syarat mempercayai kepada seorang yang mengaku Rasul. Permintaan mereka, seyogyanya bahwa Rasul itu harus mendatangkan api dari langit kemudian memakannya. Mukjizat ini, menurut mereka biasa terjadi dan sebagai ciri kerasulan dari kalangan mereka.¹

Ditinjau dari perspektif *tharfay at-tasybih, isti'arah* di atas termasuk *makniyyah*, lazimnya kata *ta'kuluhu*. Sementara ditinjau dari *musta'ar-nya*, *isti'arah* di atas termasuk *taba'iyah*.

كُلُّ نَفْسٍ نَّاسِئَةٌ أَلْمُوتِ وَإِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَمَن زُحِرَ حَ عَنِ النَّارِ وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ
فَقَدْ فَازَ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْعُرُورِ (سورة آل عمران: 185)

“Tiap-tiap yang berjiwa akan merasakan mati. Dan sesungguhnya pada hari kiamat sajalah disempumakan pahalamu. Barang siapa dijauhkan dari neraka dan dimasukkan ke dalam surga, maka sungguh ia telah beruntung. Kehidupan dunia itu tidak lain hanyalah kesenangan yang memperdayakan” (QS. Ali ‘Imran (3): 185).

¹ Abû Al-Qâsim Mahmûd bin Umar Az-Zamakhsyari, *Al-Kasyshâf*,... hal. 205.

Kata ذَائِقَةٌ atau merasa pada asalnya berlaku untuk lidah yang mengecap suatu makanan. Dalam ayat ini dimaksudkan kepada setiap jiwa yang merasakan kematian, karena sama-sama mengalaminya dengan sebentar dan sesaat saja.

Ditinjau dari perspektif *tharfay at-tasybih, isti'arah* di atas termasuk *makniyyah*, lazimnya kata *dza'iqah*. Sementara ditinjau dari *musta'ar*-nya, *isti'arah* di atas termasuk *isti'arah taba'iyyah*.

d. Tamtsiliyyah

أَبُودُ أَحَدِكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِّنْ تَجْوِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ لَهُ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَأَصَابَهُ الْكِبَرُ وَلَهُ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَاءُ فَأَصَابَهَا إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَاحْتَرَقَتْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آلَ آيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ (سورة البقرة: 166)

“Apakah ada salah seorang di antaramu yang ingin mempunyai kebun kurma dan anggur yang mengalir di bawahnya sungai-sungai; dia mempunyai dalam kebun itu segala macam buah-buahan, kemudian datanglah masa tua pada orang itu sedang dia mempunyai keturunan yang masih kecil-kecil. Maka kebun itu ditiup angin keras yang mengandung api, lalu terbakarlah. Demikianlah Allah menerangkan ayat-ayat-Nya kepada kamu supaya kamu memikirkannya” (QS. Al-Baqarah (2): 266).

Ayat ini masuk kategori *isti'arah tamtsiliyyah*. Dimana ada sebuah perumpamaan, tapi *adat tasybih* dan *musyabbah*-nya dibuang. Tinggallah *musyabbah bih*-nya saja. Orang tua yang tidak mendapatkan faidah sedikit pun dari hasil usahanya di waktu genting, yakni di waktu keturunannya membutuhkannya, merupakan gambaran dari orang yang berinfak dengan *riya*.

Sebagai bahan bandingan, dikemukakan pendapat Ibn Katsir,¹ menurutnya: “Boleh jadi tujuan pertanyaan Allah dalam ayat ini adalah untuk seseorang yang sedekah kemudian sedekah tersebut batal, karena ia

¹ Ismai1 Ibn Umar Ibn Katsîr, *Al-Mishbâh Al-Munîr fî Tahdzîb Tafsîr Ibn Katsîr*, Riyadh: Dar as-Salam, 1999, cet. ke 1, hal. 192.

mengungkit-ungkit sedekah tersebut atau dengan cara menghina orang yang diberi, atau sedekah dengan *riya*, seperti perumpamaan” sekan-akan ia telah membangun kebun dengan penuh harapan, tiba-tiba pada saat yang benar ia membutuhkannya, ternyata harapannya itu musnah oleh perbuatannya sendiri yang telah merobek-robek pahala sedekahnya dengan mengungkit-ungkit dan *riya*.

وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُم مِّنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ (سورة آل عمران: 103)

“Dan berpeganglah kamu semuanya kepada tali (agama) Allah, dan janganlah kamu bercerai berai, dan ingatlah akan nikmat Allah kepadamu ketika kamu dahulu (masa Jahiliyah) bermusuh musuhan, maka Allah mempersatukan hatimu, lalu menjadilah kamu karena nikmat Allah orang-orang yang bersaudara; dan kamu telah berada di tepi jurang neraka, lalu Allah menyelamatkan kamu daripadanya. Demikianlah Allah menerangkan ayat-ayat-Nya kepadamu, agar kamu mendapat petunjuk” (QS. Ali ‘Imran (3): 103)

Kalimat *شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ النَّارِ* merupakan *isti’ârah tamtsiliyyah*. Tepatnya menggambarkan kondisi orang-orang mu’min sewaktu Jahiliyyah yang hampir dekat dengan kebinasaan. Seolah-olah berada di tepi jurang neraka.¹

2) Ayat-ayat yang mengandung Majaz Mursal

a. Sababiyyah

اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ (سورة البقرة: 15)

Allah akan membalas olok-olokan mereka dan membiarkan mereka terombang-ambing dalam kesesatan mereka. (QS. Al-Baqarah (2): 15)

Lafazh *يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ* diberi makna *استهزأ بهم بالمؤمنين* yang berarti menyiksa atas olok-olokan mereka terhadap orang-orang mukmin atau

¹ Wahbah Az-Zuhaili, *Tafsîr Al-Munîr*,... hal. 25.

menghinakan mereka. Dan penggunaan lafaz استهزاء pada ayat ini yang artinya mengolok-olok menjadi sebab turunnya siksa dari Allah terhadap mereka.¹

فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ (سورة البقرة: 36)

Lalu keduanya digelincirkan oleh setan dari surga itu dan dikeluarkan dari keadaan semula.² (QS. Al-Baqarah (2): 36)

Yang menjadi persoalan majaz dalam ayat diatas adalah lafaz أَخْرَجَ. Bila ayat tersebut dipahami secara sepintas maka yang mengeluarkan Adam dan Hawa adalah setan, tetapi pada hakikatnya yang mengeluarkan adalah Allah yang disebabkan oleh bisikan setan untuk memakan buah terlarang. Oleh sebab itu hubungannya adalah *sababiyyah*.³

...أَفْتُمُونَنَ بَعْضَ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بَعْضَ... (سورة البقرة: 85)

...apakah kamu beriman kepada sebagian Al-Kitab (Taurat) dan ingkar terhadap sebagian yang lain?... (QS. Al-Baqarah (2): 85)

Lafaz أَفْتُمُونَنَ بَعْضَ الْكِتَابِ dimaknai dengan وهو بعض التوراة وهو أفتؤمونون ببعض التوراة yang berarti “apakah kamu mengamalkan sebahagian yang ada pada Taurat yakni dengan menebus mereka (saudara sebangsa)⁴ dari tawanan” dan dalam hal ini (menebusnya dari tawanan) berarti karena disebabkan keimanan mereka terhadap sebahagian Taurat. Demikian pula dengan lanjutan ayatnya yaitu وَتَكْفُرُونَ بَعْضَ dimaknai dengan وهو قتل وتتركون العمل ببعض وهو قتل

¹ Abd Al-Qâdir Husein, *Al-Qur'ân wa Ash-Shûrah Al-Bayâniyyah*, Kairo: Dar An-Nahdhah Mishr li Thaba' wa An-Nasyr, t.th., hal. 122.

² Maksudnya keadaan semula adalah kenikmatan, kemewahan, dan kemuliaan hidup dalam surge.

³ Badruddin Muhammad ibn Abdillah Az-Zarkasyi, *Al-Burhân fi 'Ulûm Al-Qur'ân*, Kairo: Dar At-Turats, 1998, hal. 262.

⁴ Ayat ini berkenaan dengan cerita orang Yahudi di Madinah pada permulaan Hijrah Yahudi Bani Quraizhah bersekutu dengan suku Aus, dan Yahudi dari Bani Nadhir bersekutu dengan orang-orang Khazraj. Antara suku Aus dan suku Khazraj sebelum Islam selalu terjadi persengketaan dan peperangan yang menyebabkan Bani Quraizhah membantu suku Aus dan Bani Nadhir membantu suku Khazraj. Sampai antara ereka terjadi peperangan dan saling tawan-menawan, karena membantu sukunya. Tapi jika kemudian ada orang Yahudi tertawan, maka kedua suku Yahudi itu sepakat untuk menebusnya kendati mereka tadinya berperang.

وإخوانكم وإخراج من دياركم yang berarti “dan mereka tidak mengamalkan sebahagian yang ada pada Taurat yakni membunuh mereka (saudara sebangsa) serta mengeluarkannya dari kampung halaman” hal ini berarti disebabkan pula karena kekufuran mereka terhadap Taurat. Dengan demikian hubungan antara makna awal dengan makna majazi adalah *sababiyyah*.¹

... وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ... (سورة البقرة: 143)

...dan Allah tidak akan menyia-nyiakan keimananmu... (QS. Al-Baqarah (2): 143)

Lafaz *إِيمَانَكُمْ* dimaknai dengan *صلاتكم* yang berarti solatmu. Karena iman tidak akan dapat dikatakan sempurna kecuali dengan melaksanakan solat, selain itu solat juga meliputi asas niat, ucapan, dan perbuatan.² Dengan demikian karena keimanan mereka (umat islam) terhadap Allah itu merupakan sebab baginya untuk mengerjakan solat sebagai realisasi dari ketaatan kepada-Nya.

...فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ... (سورة البقرة: 185)

...barangsiapa diantara kalian hadir (di negeri tempat tinggalnya) di bulan itu, maka hendaklah ia berpuasa... (QS. Al-Baqarah (2): 185)

Kata *الشَّهْرَ* dalam ayat di atas berarti bulan yang mengacu pada pengertian nama bulan, bukan bulan benda angkasa. Dengan demikian *asy-syahr* tidak dapat dilihat (disaksikan). Yang dapat dilihat adalah bulan yang merupakan benda angkasa, seperti bulan sabit (*hilal*) dan bulan purnama (*badr*). Yang disebut *asy-syahr* tetapi yang dimaksud *hilal* yang muncul pada malam pertama setiap penanggalan *qomariyah*.

¹ Badruddin Muhammad ibn Abdilllah Az-Zarkasyi, *Al-Burhân fi 'Ulûm Al-Qur'ân*, Kairo: Dar At-Turats, hal. 261.

² Muhammad Ali Ash-Shâbûni, *Shafwah At-Tafâsîr*,... hal. 103

وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنِ انْتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ عَلَيَّ الظَّالِمِينَ
(سورة البقرة: 193)

Dan perangilah mereka itu sehingga tidak ada fitnah lagi dan sehingga ketaatan itu hanya semata-mata untuk Allah. Jika mereka berhenti (dari memusuhi kamu) maka tidak ada permusuhan lagi, kecuali terhadap orang-orang yang zalim. (QS. Al-Baqarah (2): 193)

Ayat ini ditafsirkan dengan perangilah orang-orang musyrik untuk menghilangkan fitnah dan syirik serta untuk meninggikan kalimat Islam. Hal demikian tidak berarti عدوان atau permusuhan akan tetapi قتال (peperangan), kemudian yang menjadi persoalan adalah penggunaan lafaz عدوان pada ayat selanjutnya dimaknai peperangan, karena permusuhan menjadi sebab terjadinya peperangan.¹

الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَاتِ قِصَاصٌ فَمَنِ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا
اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ... (سورة البقرة: 194)

Bulan haram dengan bulan haram², dan pada sesuatu yang patut dihormati³, berlaku hukum qishas. Oleh sebab itu barang siapa yang menyerang kamu, maka seranglah ia, seimbang dengan penyerangannya terhadapmu... (QS. Al-Baqarah (2): 194)

Lafaz فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ yang berarti “seranglah ia” bukan dalam arti penyerangan secara hakiki, akan tetapi sebagai balasan yang seimbang atas apa yang dilakukan terhadapnya. Sedangkan lafaz الاعتداء pada ayat ini karena lafaz tersebut telah diungkapkan pada lafaz sebelumnya yang merupakan penyebab terjadinya balasan.⁴

وَلَمَّا بَرَزُوا لِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ قَالُوا رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ
الْكَافِرِينَ (سورة البقرة: 250)

¹ Abd Al-Qâdir Husein, *Al-Qur'ân wa Ash-Shûrah Al-Bayâniyyah*,... hal. 123.

² Kalau umat Islam diserang pada bulan haram, yang sebenarnya di bulan itu tidak boleh berperang, maka diperbolehkan membalas serangan itu di bulan itu juga.

³ Maksudnya adalah bulan-bulan haram, yaitu Muharram, Rajab, Dzul Qaidah, dan Dzul Hijjah, juga tanah haram.

⁴ Abd Al-Qâdir Husein, *Al-Qur'ân wa Ash-Shûrah Al-Bayâniyyah*,... hal. 122.

Tatkala mereka nampak oleh Jalut dan tentaranya, mereka (Thalut dan tentaranya) pun berdoa: “Ya Tuhan kami, tuangkanlah kesabaran atas diri kami terhadap orang kafir (QS. Al-Baqarah (2): 250)

Lafaz *أَنْزِلْ عَلَيْنَا* pada ayat ini dimaknai dengan *أَنْزَلَ* yang berarti turunkanlah kepada kami. Karena lafaz *إِفْرَاحٌ* dapat menyebabkan *إِنْزَالٌ* sesuatu menjadi turun, atau sebab adanya pemberian tersebut.¹

...فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَأَمْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَىهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَىهُمَا الْأُخْرَى... (سورة البقرة: 282)

...jika tidak ada dua orang laki-laki, maka boleh seorang laki-laki dan dua orang perempuan dari saksi-saksi yang kamu ridhai, supaya jika seseorang lupa maka seorang lagi mengingatkannya... (QS. Al-Baqarah (2): 282)

Pada ayat ini dijelaskan bahwa boleh menjadikan dua orang perempuan sebagai saksi agar salah satu dari keduanya saling mengingatkan apabila terjadi kelalaian atau lupa. Jadi ayat *أَنْ تَضِلَّ إِحْدَىهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَىهُمَا الْأُخْرَى* yang berarti “supaya jika seseorang lupa maka seorang lagi mengingatkannya” menjadi alasan. Karena ayat tersebut menjadi sebab dijadikannya dua orang saksi perempuan.² Selain itu lafaz *تَضِلُّ* (sesat atau bingung) dimaknai dengan *تَنَسَى* yang berarti lalai atau lupa. Karena lafaz *تَضَلَّ* menjadi sebab terjadinya kelalaian atau lupa.

وَمَكْرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَكْرِينَ (سورة آل عمران: 54)

Orang-orang kafir itu membuat tipu daya, dan Allah membalas tipu daya mereka, dan Allah sebaik-baik pembalas tipu daya. (QS. Ali Imrân (3): 54)

¹ Râbih Duab, *Al-Balâghah Inda Al-Mufasssîrîn Hatta Nihâyah Al-Qarn Ar-Râbi’ Al-Hijrî*, Kairo: Dar Al-fajr li An-Nasyr wa At-Tauzi, t.th. hal. 110

² Jalâluddîn Muhammad ibn Ahmad Al-Mahalli dan Jalâluddîn ‘Abd Ar-Rahmân As-Suyûthi, *Tafsir Al-Qur’ân Al-‘Azhîm*, Beirut: Dar Al-Fikr, t.th. hal. 41

Lafaz *وَمَكَرَ اللَّهُ* pada ayat diatas ditafsiri dengan *العقوبة* yang berarti membalas, dan lafaz *al-makr* (tipu daya) merupakan sebab terjadinya pembalasan tersebut.¹

... قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ وَمَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ... (سورة آل عمران: 118)
 ...telah nyata kebencian dari mulut mereka... (QS. Ali Imrân (3): 118)

Yang menjadi permasalahan majaz adalah lafaz *الْبَغْضَاءُ*. Ia merupakan majaz dari kata-kata yang menunjukkan kebencian, karena *al-baghdhâ* adalah salah satu perasaan yang hanya tersimpan dalam hati dan tidak tampak terlihat dalam mulut melainkan ia akan tampak nyata melalui ucapan sebagai ungkapan rasa benci atau ketidaksukaannya terhadap sesuatu. Hal ini berarti menyebutkan sebab, yaitu lafaz *al-baghdhâ* namun yang dikehendaki adalah *musabbab* yakni ungapannya.²

b. *Musabbaiyyah*

... فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ (سورة البقرة: 24)
 Peliharalah dirimu dari api neraka yang bahan bakarnya terbuat dari manusia dan batu, yang disediakan untuk orang-orang kafir. (QS. Al-Baqarah (2): 24)

Yang menjadi persoalan majaz adalah pada lafaz *النَّارَ* (neraka) yang dimaknai dengan *العناد*³ yang bermakna menyimpang atau melawan. Sebab neraka itu tidak dipelihara melainkan yang dapat dipelihara adalah sifat kufur atar perilaku seseorang yang dapat menyebabkannya masuk ke neraka, yaitu sikap menyimpang atau kufur kepada Allah. Dengan demikian *an-nar* (neraka)

¹ Muhammad Ali Ash-Shâbûni, *Shafwah At-Tafâsîr*,... jilid 1, hal. 190

² Abd Fattâh Lâsyin, *Al-Bayân fi Dhau'i Asâlib Al-Qur'ân*, Kairo: Dar Al-Ma'arif, 1985, hal. 155

³ Badruddin Muhammad ibn Abdillâh Az-Zarkasyi, *Al-Burhân fi 'Ulûm Al-Qur'ân*,... hal. 260.

adalah *musabbab* atau akibat dari perilaku seseorang yang menentang. Jadi hubungan kedua makna tersebut *musabbabiyyah*.

وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ... (سورة البقرة: 188)

Dan janganlah sebahagian kamu memakan harta sebahagian yang lain dengan cara yang batil... (QS. Al-Baqarah (2): 188)

Lafaz *بِالْبَاطِلِ* ditafsirkan dengan *سرعاً كسرة وغصب* yang artinya dengan haram menurut hukum *syara'* seperti mencuri, menipu, *ghasab*. Dengan demikian makna memakan harta dengan cara yang bathil maksudnya dengan cara-cara yang diharamkan oleh syariat.

...أُولَئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَاللَّهُ يَدْعُوا إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ... (سورة البقرة: 221)

...mereka mengajak ke neraka, sedangkan Allah mengajak ke surge dan ampunan dengan izin-Nya... (QS. Al-Baqarah (2): 221)

Yang dimaksud dengan *الْمَغْفِرَةِ* adalah *التوبة*² yaitu taubat, sebab ampunan itu disebabkan karena pertaubatan atau dengan kata lain ampunan tersebut sebagai akibat dari bertaubat.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً... (سورة آل عمران: 130)

Hai orang-orang yang beriman, janganlah kalian memakan riba dengan berlipat ganda...³ (QS. Ali Imrân (3): 130)

Lafaz *لَا تَأْكُلُوا* (jangan kalian memakan) ditafsirkan dengan *لا تأخذوا* yang artinya jangan kalian mengambilnya atau memperolehnya, karena harta yang diperoleh dengan hasil riba dapat dimakan seteah ia memperolehnya. Dan

¹ Jalâluddîn Muhammad ibn Ahmad Al-Mahalli dan Jalâluddîn ‘Abd Ar-Rahmân As-Suyûthi, *Tafsir Al-Qur’ân Al-‘Azhîm*,... hal. 26

² Jalâluddîn Muhammad ibn Ahmad Al-Mahalli dan Jalâluddîn ‘Abd Ar-Rahmân As-Suyûthi, *Tafsir Al-Qur’ân Al-‘Azhîm*,... hal. 126

³ Riba itu ada dua macam: *nâsi’ah* dan *fadhîl*. Riba *nâsi’ah* ialah pembayaran lbih yang disyaratkan oleh orang yang meminjamkan. Riba *fadhîl* ialah penukaran barang dengan barang yang sejenis, tetapi lebih banyak jumlahnya karena orang yang menukarkan menyaratkan demikian. Yang dimaksud riba pada ayat ini adalah riba *nâsi’ah*. Menurut sebagian besar ulama bahwa riba *nâsi’ah* itu selamanya haram, walaupun tidak berlipat ganda.

penggunaan lafaz الأكل pada ayat ini karena memakan merupakan *musabbab* atau akibat dari perolehan harta riba tersebut.¹

وَسَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ... (سورة آل عمران: 133)

Dan bersegeralah kalian kepada ampunan dari Tuhanmu... (QS. Ali Imrân (3): 133)

Yang dimaksud dengan مَغْفِرَةٍ pada ayat ini adalah التوبة. Karena ampunan itu disebabkan pertaubatan.² Atau dengan kata lain seseorang akan memperoleh ampunan dari Allah jika ia melakukan taubat. Dengan demikian ampunan menjadi *musabbab* atau akibat dari taubat.

وَلَقَدْ كُنتُمْ تَمَنَّوْنَ الْمَوْتَ مِن قَبْلِ أَن تَلْقَوْهُ فَقَدْ رَأَيْتُمُوهُ وَأَنتُمْ تَنْظُرُونَ (سورة آل عمران: 143)

Sesungguhnya kamu mengharapkan mati (syahid) sebelum kamu menghadapinya sekarang, sungguh kamu telah melihatnya dan kamu menyaksikannya.³ (QS. Ali Imrân (3): 143)

Lafaz تَمَنَّوْنَ الْمَوْتَ (kamu mengharapkan mati) ditafsirkan dengan تَمَنَّوْنَ لقاء الأعداء لتحطوا بالشهادة artinya kamu mengharap bertemu musuh agar memperoleh mati syahid.⁴ Dalam kitab *Al-Balâghah Inda Al-Mufasssirîn* lafaz تَمَنَّوْنَ الْمَوْتَ yakni تَمَنَّوْنَ بِأَسْبَابِ الْمَوْتِ mengharap sebab-sebab kematian.⁵ Dalam hal ini mengharapkan mati syahid sebelum menghadapinya dengan cara berhadapan dengan musuh sebagai sebabnya. Dengan demikian mati syahid menjadi *musabbab* atau akibat dari berjihad dalam berperang melawan musuh.

¹ ‘Abd Al-Qâdir Husein, *Al-Qur’ân wa Ash-Shûrah Al-Bayâniyyah*,... hal. 123-124

² ‘Abd Al-Qâdir Husein, *Al-Qur’ân wa Ash-Shûrah Al-Bayâniyyah*,... hal. 143

³ Maksudnya adalah sebelum perang Uhud banyak sahabat terutama yang tidak turut dalam perang Badar menganjurkan agar Nabi Muhammad keluar dari Madina untuk memerangi orang kafir.

⁴ Muhammad Ali Ash-Shâbûni, *Shafwah At-Tafâsîr*,... jilid 1, hal. 232

⁵ Râbih Duab, *Al-Balâghah Inda Al-Mufasssirîn Hatta Nihâyah Al-Qarn Ar-Râbi’ Al-Hijrî*, hal. 322

c. *Kulliyah*

...يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ... (سورة البقرة: 19)

Mereka menyumbat dengan anak jarinya, karena (mendengar suara) petir, sebab ketakutan akan mati... (QS. Al-Baqarah (2): 19)

Yang menjadi persoalan majaz dalam ayat ini adalah lafaz أَصَابِعَهُمْ (jari-jemari mereka). Dalam Bahasa Arab, lafaz أَصَابِعَهُمْ jamak dari أصبع yang berarti jari. Dilihat dari konteks ayat di atas bahwa tampak dalam pikiran yang dimasukkan oleh mereka adalah satu anak jari mereka saja. Sebab tidak mungkin memasukkan semua jari ke dalam lubang telinga. Ayat di atas menggunakan *uslub majaz* dengan ‘*alâqah* (hubungan) *kuliyah*.

ثُمَّ أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ وَتُخْرِجُونَ فَرِيقًا مِّنْكُمْ مِّن دِيَارِهِمْ... (سورة البقرة: 85)

Kamudian kamu (Bani Israil) membunuh dirimu (saudara sebangsa) dan mengusir segolongan daripada kamu dari kampung halamannya... (QS. Al-Baqarah (2): 85)

Lafaz أَنفُسَكُمْ ditafsiri dengan بعضهم yang artinya sebahagian daripada kamu, dan barang siapa yang membunuh selainnya (saudara sebangsa) maka berarti ia membunuh dirinya. Jadi, sekalipun yang disebut dalam ayat tersebut seluruh jiwa tetapi yang dimaksud adalah sebahagian dari mereka saja. Ayat di atas menggunakan *uslub majaz* dengan ‘*alâqah* (hubungan) *kuliyah*.¹

...قَالُوا نَعْبُدُ إِلَهَكَ وَإِلَهَ آبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِلَٰهًا وَحِدًا (سورة البقرة: 133)

...mereka menjawab: kami akan menyembah Tuhanmu dan Tuhan nenek moyangmu, Ibrahim, Ismail, dan Ishaq, yaitu Tuhan Yang Esa... (QS. Al-Baqarah (2): 133)

Lafaz عَابَائِكَ (nenek moyangmu) meliputi paman, bapak, dan kakek, yakni yang dimaksud dengan kakek adalah Ibrahim, paman adalah Ismail, dan bapak adalah Ishaq. Hal semacam ini termasuk pembahasan *التغليب* dan berarti

¹ Wahbab Zuhaili, *Tafsîr Al-Munîr*, hal. 214

juga termasuk pembahasan tentang majaz,¹ yaitu menyebutkan keseluruhan (nenek moyang) namun yang dikehendaki adalah sebahagian saja.

...وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ (سورة البقرة: 158)

...dan barangsiapa yang mengerjakan suatu kebajikan dengan kerelaan hati, maka sesungguhnya Allah Maha Mensyukuri² kebaikan lagi Maha Mengetahui. (QS. Al-Baqarah (2): 158)

Kata شَاكِرٌ ditafsiri dengan الطاعة على الثواب yang berarti memberi pahala atas ketaatan. Menyebutkan kata syukr (menyukuri) namun yang dikehendaki adalah *al-jaza'* (balasan pahala). Jadi penggunaan kata-kata tersebut adalah majaz.³

...فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ... (سورة البقرة: 185)

...barangsiapa diantara kalian hadir (di negeri tempat tinggalnya) di bulan itu, maka hendaklah ia berpuasa... (QS. Al-Baqarah (2): 185)

Imam Al-Haramain⁴ menjelaskan dalam tafsirnya bahwa *jawab syarat* (فَلْيَصُمْهُ) terjadi setelah sempurnanya syarat (الشَّهْرَ) yakni setelah menyaksikan bulan, sedangkan bulan adalah sebuah nama bagi tiga puluh hari. Jadi sekalipun yang disebutkan dalam ayat tersebut adalah satu bulan, namun yang dimaksudkan adalah hanya bagian dari bulan tersebut (beberapa hari saja).⁵

... فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي إِلَّا مَنِ اعْتَرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهِ... (سورة البقرة: 249)

¹ Muhammad Ali Ash-Shâbûni, *Shafwah At-Tafâsîr*,... jilid 1, hal. 232

² Allah mensyukuri hamba-Nya adalah memberi pahala terhadap amal-amal hamba-Nya, memaafkan kesalahannya, menambahkan nikmatnya, dan lain sebagainya.

³ Wahbab Zuhaili, *Tafsîr Al-Munîr*,... hal. 46

⁴ Imam Al-Haramain adalah Abdul Mulik ibn Abdillah, ia adalah seorang ahli fiqh bermazhab syafi'I, diantara karyanya adalah *Asy-Syamîl fi Ushul Ad-din, Al-Burhân fi Ushul Al-Fiqh*. Wafat tahun 478

⁵ Badruddin Muhammad ibn Abdillah Az-Zarkasyi, *Al-Burhân fi 'Ulûm Al-Qur'ân*,...hal.

...maka siapa saja dari kalian yang meminum airnya, bukanlah ia pengikutku. Dan barangsiapa yang tiada meminumnya melainkan seceduk tangan maka ia adalah pengikutku.. (QS. Al-Baqarah (2): 249)

Kata *لَمْ يَطْعَمَهُ* ditafsirkan dengan *لَمْ يَذُقْ* yang berarti barang siapa tiada merasakan.¹ Jadi sekalipun disebutkan dalam ayat tersebut adalah meminumnya, namun yang dimaksud adalah merasakannya (sedikit air). Penggunaan kata-kata tersebut adalah *majaz mursal* dengan ‘*alâqah kulliyah*.

فَنَادَتْهُ الْمَلَائِكَةُ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي الْمِحْرَابِ... (سورة آل عمران: 39)

Kemudian malaikat (Jibril) memanggil Zakariya, sedang ia tengah berdiri melakukan solat di mihrab... (QS. Ali Imrân: 39)

Lafaz *فَنَادَتْهُ الْمَلَائِكَةُ* (kemudian malaikat memanggil) maksudnya hanya malaikat Jibril saja yang memanggil Nabi Zakariya. Penggunaan bentuk jamak untuk memuliakan dan mengagungkan Jibril sebagai pimpinan para malaikat.²

وَإِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ وَاصْطَفَاكِ... (سورة آل عمران: 42)

Dan ingatlah ketika malaikat (Jibril) berkata “hai Maryam sesungguhnya Allah telah memilihmu... (QS. Ali Imrân: 42)

Lafaz *قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ* (kemudian malaikat memanggil) maksudnya hanya malaikat Jibril saja yang memanggil Maryam. Penggunaan bentuk jamak untuk memuliakan dan mengagungkan Jibril sebagai pimpinan para malaikat. Ayat di atas menggunakan *uslub majaz* dengan ‘*alâqah* (hubungan) *kulliyah*.

d. *Juz’iyyah*

... وَأَرْكُعُوا مَعَ الرَّكُوعِينَ (سورة البقرة: 43)

...dan rukuklah bersama orang-orang yang ruku (QS. Al-Baqarah (2): 43)

¹ Badruddin Muhammad ibn Abdillah Az-Zarkasyi, *Al-Burhân fi ‘Ulûm Al-Qur’ân*,...hal. 263

² Wahbah Az-Zuhaili, *Tafsîr Al-Munîr*, jilid 3, hal. 217

Ayat ini ditafsirkan dengan *صلوا مع المصلين* solatlah kalian bersama orang-orang yang solat. Ayat ini menggunakan kata ruku namun yang dimaksud adalah solat. Sebab ruku adalah bagian dari solat.¹ Dengan demikian ayat di atas menggunakan *uslub majaz* dengan ‘*alâqah* (hubungan) *juz’iyyah*.

وَلَنْ يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمْتُمْ أَيْدِيهِمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ (سورة البقرة: 95)

Dan sekali-kali mereka tidak menginginkan kematian tersebut selamanya karena kesalahan-kesalahan yang telah diperbuat oleh tangan mereka sendiri. Dan Allah Maha Mengetahui siapa saja orang-orang yang aniaya. (QS. Al-Baqarah (2): 95)

Ayat di atas ditafsirkan dengan “dan sekali-kali orang-orang Yahudi tidak menginginkan kematian itu karena kesalahan-kesalahan yang telah diperbuat oleh mereka berupa kufur kepada Allah dengan tidak mengindahkan perintah-Nya serta tidak mau mengikuti Nabi Muhammad dan apa yang datang dari sisi Allah padahal mereka menemukan namanya (Muhammad) tertulis dalam Taurat mereka dan mereka juga mengetahui bahwa Muhammad adalah utusan Allah, tetapi mereka menyembunyikan hati mereka (tidak mengakui), hasud terhadapnya, menganiayanya, mendustakannya serta mengingkari risalahnya.” Inilah kesalahan-kesalahan yang telah mereka perbuat. Dengan demikian ayat tersebut mengungkapkan sebagian kesalahan, namun yang dimaksud adalah seluruh kesalahan sebagaimana tersebut di atas.

...فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ... (سورة البقرة: 115)

...maka kemanapun kamu menghadap di situlah wajah Allah... (QS. Al-Baqarah (2): 115)

Yang dimaksud dengan *فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ* (disitulah wajah Allah) yaitu suatu arah yang mana mereka menghadapnya (arah yang berbeda-beda) atas perintah Allah, maka di sanalah kiblatnya.² Jadi ayat ini menyebutkan sebagian, tetapi yang dimaksud adalah arah mana saja mereka menghadap.

¹ Abd Al-Qâdir Husein, *Al-Qur’ân wa Ash-Shûrah Al-Bayâniyyah*,... hal. 126

² Badruddin Muhammad ibn Abdillâh Az-Zarkasyi, *Al-Burhân fi ‘Ulûm Al-Qur’ân*,... hal.

وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا... (سورة البقرة: 125)

Dan ingatlah ketika Kami menjadikan rumah itu (baitullah) tempat berkumpul bagi manusia dan tempat yang aman... (QS. Al-Baqarah (2): 125)

Yang dimaksud dengan rumah adalah baitullah (Ka'bah) namun yang dimaksud tidak hanya Masjidil Haram saja tetapi seluruh tanah haram.¹

... فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ... (سورة البقرة: 144)

Palingkanlah wajahmu ke arah Masjidil Haram... (QS. Al-Baqarah (2): 144)

Adapun maksud kata وَجْهَكَ (mukamu) pada ayat ini adalah seluruh badan. Jadi, sangat mudah dimengerti bahwa penggunaan kata tersebut adalah majaz. Hubungannya adalah bahwa wajah bagian dari tubuh. Dengan demikian ayat di atas menggunakan *uslub majaz* dengan 'alâqah (hubungan) *juz'iyah*.

...وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ... (سورة البقرة: 177)

...dan orang-orang yang meminta-minta dan memerdekakan budak... (QS. Al-Baqarah (2): 177)

Yang dimaksud dengan memerdekakan hamba sahaya yakni menebus tawanan,² dan karenanya yang disebut hanya sebagian namun yang dimaksud adalah seluruhnya.

...وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ... (سورة البقرة: 195)

...dan janganlah kalian menjatuhkan tangan kalian ke dalam kehancuran.. (QS. Al-Baqarah (2): 195)

Maksud ayat tersebut “dan janganlah kalian menjatuhkan diri kalian ke dalam kehancuran”.³ Penggunaan kata tangan untuk maksud seluruh anggota badan, dengan demikian ayat ini mengandung majaz dengan 'alâqah (hubungan) *juz'iyah*.

¹ Badruddin Muhammad ibn Abdilllah Az-Zarkasyi, *Al-Burhân fi 'Ulûm Al-Qur'ân*,... hal. 266

² Wahbah Az-Zuhaili, *Tafsîr Al-Munîr*,... jilid 3, hal. 94

³ Abd Al-Qâdir Husein, *Al-Qur'ân wa Ash-Shûrah Al-Bayâniyyah*,... hal. 126

...وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ عَاثِمٌ قَلْبُهُ... (سورة البقرة: 283)

...dan barangsiapa yang menyembunyikannya, maka sesungguhnya ia adalah orang yang berdosa hatinya... (QS. Al-Baqarah (2): 283)

Perbuatan dosa disandarkan kepada hati, namun maksudnya adalah seluruh jiwa karena hati merupakan tempat tergerakannya seseorang untuk melakukan perbuatan dosa atau berbuat kebaikan sebagaimana penyandaran tulisan kepada tangan. Dengan demikian ayat ini mengandung majaz dengan dengan ‘alâqah (hubungan) juz’iyyah.¹

إِنَّ اللَّهَ لَا يَخْفَىٰ عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ (سورة آل عمران: 5)

Sesungguhnya bagi Allah tidak ada satupun yang tersembunyi di Bumi dan tidak pula di Langit (QS. Ali Imrân (3): 5)

Pengungkapan ayat dengan kata *الْأَرْضِ وَالسَّمَاءِ* (langit dan bumi) untuk arti seluruh alam, karena konteks ayatnya adalah sebagai ancaman. Seandainya ancaman tersebut dijelaskan secara gamblang maka akan berbunyi, “sesungguhnya bagi Allah tidak ada satu pun yang tersembunyi dari keadaan hambanya. Sehingga Allah membalas atas kekufuran dan keimanan mereka”. Sedangkan hamba dan keadaannya bukanlah bumi dan langit melainkan alam semesta secara keseluruhan. Dengan demikian yang dimaksud dengan bumi dan langit adalah seluruh alam semesta.²

فَإِنْ حَاجُّوكَ فَقُلْ أَسَلَمْتُ وَجْهِي لِلَّهِ وَمَنِ اتَّبَعَنِ... (سورة آل عمران: 20)

Jika mereka mendebatmu (tentang kebenaran Islam) maka katakanlah, “aku menyerahkan diriku kepada Allah dan (demikian pula) orang-orang yang mengikutiku. (QS. Ali Imrân (3): 20)

Kata *وَجْهِي* (wajahku) diartikan dengan seluruh badan, yakni diri atau jiwa karena wajah haruslah terbawa jika hendak menghadap Allah.

¹ Badruddin Muhammad ibn Abdilllah Az-Zarkasyi, *Al-Burhân fi ‘Ulûm Al-Qur’ân*,... hal. 265

² Badruddin Muhammad ibn Abdilllah Az-Zarkasyi, *Al-Burhân fi ‘Ulûm Al-Qur’ân*,... hal. 266

لَيْسُوا سَوَاءً مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ (سورة
آل عمران: 113)

Mereka itu tidak sama, di antara ahli kitab itu ada golongan yang berlaku lurus,¹ mereka membaca ayat-ayat Allah pada beberapa waktu di malam hari, sedang mereka bersujud (sembahyang) (QS. Ali Imrân (3): 113)

Kata *وَهُمْ يَسْجُدُونَ* (mereka bersujud) ditafsirkan dengan *وَهُمْ يَصَلُّونَ* mereka solat. Karena membaca ayat-ayat Allah dilarang ketika sujud secara hakiki, maka tidaklah sah memuji Allah di tempat yang dilarang oleh-Nya. Dengan demikian mengungkapkan kata sujud untuk arti solat, sebab sujud bagian dari solat.²

ذَلِكَ بِمَا قَدَّمْتُمْ أَيْدِيكُمْ... (سورة آل عمران: 182)

(azab) yang demikian itu adalah disebabkan perbuatan tanganmu sendiri... (QS. Ali Imrân (3): 182)

Yakni, yang disebabkan oleh tangan dan anggota badan lainnya. Penyandaran azab kepada tangan disebabkan kebanyakan aktivitas dilakukan oleh tangan.

e. *I'tibâr mâkânâ*

وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ ... (سورة البقرة: 231)

Apabila kamu menalak istri-istrimu lalu mereka mendekati akhir iddahnya, maka rujukilah mereka dengan cara yang ma'ruf (QS. Al-Baqarah (2): 231)

Kata *فَبَلَغْنَ* maksudnya yakni apabila masa iddahnya hampir selesai.

Sebab merujuk itu tidak sah jika dilakukan setelah masa iddahnya selesai.

...فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ ... (سورة البقرة: 232)

¹ Yakni golongan ahli kitab yang telah memeluk Islam

² Abd Al-Qâdir Husein, *Al-Qur'ân wa Ash-Shûrah Al-Bayâniyyah*,... hal. 126

...mereka kawin lagi dengan bakal suaminya...(QS. Al-Baqarah (2): 231)

Kata **أَزْوَاجًا** pada ayat di atas maksudnya adalah **مطلقين**¹ yang berarti mereka yang menalak istri-istri mereka sebelum dinikahnya kembali, kemudian pengungkapan ayat dengan kata *azwaj* maksudnya adalah orang-orang yang dahulu telah menjadi suaminya. Dengan demikian 'alâqahnya adalah *i'tibâr mâkânâ*, yaitu menganggap apa yang ada dengan menghendaki apa yang akan terjadi.

وَالَّذِينَ يَتُوفُونَ مِنْكُمْ وَيُذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا... (سورة البقرة: 234)

Dan orang-orang yang meninggal dunia diantara kalian dengan meninggalkan istri-istri (hendaklah para istri itu) menangguhkan dirinya (beriddah) empat bulan sepuluh hari...(QS. Al-Baqarah (2): 234)

Kata **وَيُذَرُونَ أَزْوَاجًا** (meninggalkan istri-istri) maksudnya adalah **انقطاع** **النكاح** berarti terputusnya hubungan pernikahan disebabkan oleh kematian.²

f. *I'tibâr mâyakûnu*

ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ... (سورة البقرة: 2)

*Kitab ini tidak ada keraguan padanya, petunjuk bagi mereka yang bertakwa*³ (QS. Al-Baqarah (2): 2)

Kata **لِّلْمُتَّقِينَ** yakni **للمتقين** ويريد **الضالين** yang berarti mereka yang sesat dan pada akhirnya menjadi orang yang bertakwa. Atau bisa diartikan sebagai orang-orang yang sedang menuju kepada ketakwaan kepada Allah.

¹ Wahbah Az-Zuhaili, *Tafsîr Al-Munîr*,... hal. 349 dan Badruddin Muhammad ibn Abdillâh Az-Zarkasyi, *Al-Burhân fi 'Ulûm Al-Qur'ân*,... hal. 280

² Badruddin Muhammad ibn Abdillâh Az-Zarkasyi, *Al-Burhân fi 'Ulûm Al-Qur'ân*,... hal. 280

³ Maksudnya mengerjakan semua perintah Allah dan menjauhi segala larangannya.

...قُلْ فَلِمَ قَتَلْتُمُونِ أَنْبِيَاءَ اللَّهِ مِنْ قَبْلُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (سورة البقرة: 91)

Katakanlah “mengapa dahulu kalian membunuh para nabi-nabi Allah jika benar kamu orang-orang yang beriman. (QS. Al-Baqarah (2): 91)

Kata *تَقْتُلُونَ* yang menggunakan *fi'il mudhari*, namun dalam arti *fi'il madhi*, yaitu telah membunuh.

وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكٍ سُلَيْمَانَ... (سورة البقرة: 102)

Dan mereka mengikuti apa-apa¹ yang telah dibacakan oleh setan-setan² pada masa kerajaan Sulaiman (QS. Al-Baqarah (2): 102)

Kata *تَتْلُوا* yang menggunakan *fi'il mudhari*, namun dalam arti *fi'il madhi*, yaitu telah dibacakan.

...مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلَّا النَّارَ... (سورة البقرة: 174)

...mereka itu sebenarnya tidak memakan (tidak menelan) ke dalam perutnya melainkan api... (QS. Al-Baqarah (2): 174)

Maksudnya adalah mereka sebenarnya tidak memakan api, tetapi memakan harta yang haram yang dapat menyebabkannya masuk neraka. Jadi seakan-akan ia memakan api.³

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى... (سورة البقرة: 178)

Hai orang-orang yang beriman, diwajibkan atas kalian qishash berkenaan dengan orang-orang yang dibunuh. (QS. Al-Baqarah (2): 178)

Maksudnya yaitu *الْقَتْلَى* berkenaan dengan orang-orang yang dapat menyebabkan terjadinya pembunuhan.⁴

فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ... (سورة البقرة: 230)

¹ Maksudnya kitab-kitab sihir

² Setan-setan ini menyebarkan berita bohong jikalau Sulaiman menyimpan lembaran-lembaran sihir.

³ Wahbah Az-Zuhaili, *Tafsîr Al-Munîr*,... jilid 2, hal. 89

⁴ Abd Al-Qâdir Husein, *Al-Qur'ân wa Ash-Shûrah Al-Bayâniyyah*,... hal. 128

Kemudian jika si suami menalaknya (sesudah talak kedua) maka perempuan itu tidak halal lagi baginya hingga dia kawin dengan suami yang lain (QS. Al-Baqarah (2): 230)

Kata زَوْجًا pada ayat di atas artinya suami. Yakni tidak dikatakan suami kecuali setelah diadakannya akad, pengungkapan ayat dengan kata *zaujan* adalah menganggap apa yang bakal terjadi.

g. Hâliyyah

وَأَمَّا الَّذِينَ أَبْيَضَتْ وُجُوهُهُمْ فَفِي رَحْمَةِ اللَّهِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (سورة آل عمران: 107)

Adapun orang-orang yang putih berseri mukanya, maka mereka berada dalam rahmat Allah (surga), mereka kekal di dalamnya. (QS. Ali Imrân (3): 107)

Yang dimaksud dengan rahmat adalah surga yang mana rahmat itu berada di dalamnya. Jadi lafaz rahmat adalah *majaz mursal* dengan *'alâqah haliyyah*.

h. Mahalliyyah

...وَأَنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ أُنْهَارٌ... (سورة البقرة: 74)

Padahal diantara batu-batu itu sungguh ada yang mengalir sungai-sungai daripadanya (QS. Al-Baqarah (2): 74)

Yang dimaksud dengan أُنْهَارٌ adalah air sungai. Jadi yang disebut nama tempatnya, tetapi yang dimaksud adalah isi dari tempat tersebut.¹

... قَالَ أَنَّى يُحْيِي هَٰذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا... (سورة البقرة: 259)

...dia berkata, "bagaimana mungkin Allah menghidupkan kembali negeri ini setelah hancur? ... (QS. Al-Baqarah (2): 259)

Kata مَوْتِهَا maksudnya adalah setelah penduduk negeri tersebut hancur lebur. Jadi yang disebut adalah negeri tetapi yang dimaksud adalah penduduknya.

...قَدْ بَدَأَتِ الْبَعْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ وَمَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ... (سورة آل عمران: 118)

¹ Wahbah Az-Zuhaili, *Tafsîr Al-Munîr*,... jilid 1, hal. 187

Telah nyata kebencian dari mulut mereka, dan apa yang disembunyikan oleh hati mereka lebih besar lagi. (QS. Ali Imrân (3): 118)

Pada ayat di atas disebut kata *صُدُّوهُمْ* namun yang dimaksud adalah hati, karena hati adalah tempat kedengkian dan kebencian.¹

... يَقُولُونَ بِأَفْوَاهِهِمْ مَا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ... (سورة آل عمران: 167)

Mereka mengatakan dengan mulutnya apa yang tidak terkandung dalam hatinya. (QS. Ali Imrân (3): 167)

Ayat di atas menyebut hati, tetapi yang dimaksud adalah kebencian yang terdapat di dalam hati mereka. Yang disebut adalah wadah, tetapi yang dimaksud adalah isi dari wadah tersebut.

i. *Ta'alluq Isytiqâqy*

كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهُ لَكُمْ... (سورة البقرة: 216)

Diwajibkan atas kamu untuk berperang, padahal peperangan itu adalah sesuatu yang kamu benci (QS. Al-Baqarah (2): 216)

Berperang itu sesuatu yang dibenci oleh jiwa karena akibatnya yang dapat menghancurkan tanah air, termasuk menghilangkan nyawa dan melenyapkan harta. Pengungkapan ayat dengan menggunakan dalam bentuk *mashdar*, yaitu *kurhun* sebagai ganti dari kata bentuk *isim maf'ûl*, sebagai isyarat bahwa peperangan sangat dibenci dan pengaruhnya terhadap jiwa sehingga dapat terlihat bahwa seakan-akan kebencian itu adalah peperangan itu sendiri.²

...وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ... (سورة البقرة: 255)

...dan mereka tidak mengetahui dari ilmu-ilmu Allah melainkan apa yang dikehendaki-Nya (QS. Al-Baqarah (2): 255)

¹ Abd Fattâh Lâsyin, *Al-Bayân fi Dhau'i Asâlib Al-Qur'ân*,... hal. 157

² Abd Fattâh Lâsyin, *Al-Bayân fi Dhau'i Asâlib Al-Qur'ân*,... hal. 150

Kata عَلِيمِهِ (ilmu-Nya) yang dimaksud adalah معلومه apa-apa yang telah diketahui oleh-Nya. Pada ayat di atas kata 'ilm bentuk *mashdar* dengan arti *isim maf'ûl*.¹

j. *Majaz Mursal Murakkab*

... لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا... (سورة البقرة: 83)

...dan janganlah kalian menyembah selain Allah dan berbuat baiklah kepada ibu-bapak... (QS. Al-Baqarah (2): 83)

Kata تَعْبُدُونَ (kalian tidak menyembah) diartikan dengan bentuk perintah, yaitu janganlah kalian menyembah. Ayat di atas menggunakan *kalam khabar* (kalimat informatif) tetapi dengan tujuan *kalam insya'* (kalimat larangan)²

وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ لَا تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ وَلَا تُخْرِجُونَ أَنْفُسَكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَأَنْتُمْ تَسْتَهْذُونَ (سورة البقرة: 84)

Dan ingatlah ketika Kami mengambil janji dari kamu: kamu tidak akan menumpahkan darahmu (membunuh orang) dan kamu tidak akan mengusir dirimu (saudaramu) dari kampung halamanmu. (QS. Al-Baqarah (2): 84)

Kata لَا تَسْفِكُونَ yakni لَا تَسْفِكُوا yang berarti, “janganlah kamu menumpahkan darahmu. Kata وَلَا تُخْرِجُونَ yakni وَلَا تُخْرِجُوا yang berarti, “janganlah kalian mengusir”. Ayat di atas menggunakan *kalam khabar* (kalimat informatif) tetapi dengan tujuan *kalam insya'* (kalimat larangan).³

وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ... (سورة البقرة: 233)

...para ibu hendaklah menyusui anaknya selama dua tahun penuh... (QS. Al-Baqarah (2): 233)

¹ Abd Fattâh Lâsyin, *Al-Bayân fi Dhau'î Asâlib Al-Qur'ân*,... hal. 287

² Badruddin Muhammad ibn Abdillâh Az-Zarkasyi, *Al-Burhân fi 'Ulûm Al-Qur'ân*,... hal.

³ Badruddin Muhammad ibn Abdillâh Az-Zarkasyi, *Al-Burhân fi 'Ulûm Al-Qur'ân*,... hal.

Ayat diatas ditafsiri dengan, hendaklah para ibu menyusui anaknya selama dua tahun. Ayat di atas menggunakan *kalam khabar* (kalimat informatif) tetapi dengan tujuan *kalam amr* (kalimat perintah)

فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَىٰ... (سورة آل عمران: 36)

Maka tatkala isteri Imran melahirkan anaknya, diapun berkata, “Ya Tuhanku, sesungguhnya aku melahirkan seorang anak perempuan... (QS. Ali Imrân (3): 36)

Ayat tersebut walaupun berupa kalimat berita (khabariyah) tetapi dalam kondisi ini dipakai untuk menumbuhkan rasa penyesalan dan kesedihan terhadap kelahiran anak perempuan Imran.

3) Ayat-ayat yang mengandung *Majaz ‘Aqli*

a. *Sababiyyah*

ذٰلِكَ الْكِتٰبُ لَا رَيْبَ فِيْهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِيْنَ... (سورة البقرة: 2)

Kitab ini tidak ada keraguan padanya, petunjuk bagi mereka yang bertakwa (QS. Al-Baqarah (2): 2)

Ayat ini merupakan *isnad majazi* karena hidayah (petunjuk) disandarkan kepada Al-Qur’an dan bukan kepada pelakunya, yaitu Allah. Dengan demikian penyandaran petunjuk kepada Al-Qur’an merupakan *majaz ‘aqli* dengan ‘*alâqah sababiyyah* karena Al-Qur’an penyebab adanya petunjuk.

أُولَٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلٰلَةَ بِالْهُدٰى فَمَا رَبِحَت تِّجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِيْنَ (سورة

البقرة: 16)

Mereka itulah orang-orang yang membeli kesesatan dengan petunjuk, maka tidaklah beruntung perniagaan mereka dan tidaklah mereka mendapat petunjuk. (QS. Al-Baqarah (2): 16)

Penyandaran ربح (beruntung) kepada kata التجارة (perniagaan) adalah *majaz ‘aqli*, sebab perniagaan itu tidaklah beruntung melainkan penyebab datangnya keuntungan, maka dari itu mereka tidak mendapatkan keuntungan.

... وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَىٰ لَنْ نُصْبِرَ عَلَىٰ طَعَامٍ وَاحِدٍ فَادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ ...
(سورة البقرة: 61)

...sebab itu mohonkanlah untuk kami kepada Tuhanmu agar Dia mengeluarkan kami dari apa yang ditumbuhkan bumi (QS. Al-Baqarah (2): 61)

Kata تُنْبِتُ (ditumbuhkan) disandarkan kepada bumi, ayat ini majaz 'aqli sebab yang menumbuhkan tumbuh-tumbuhan adalah Allah, sedangkan bumi hanya sebagai perantara saja.¹

...وَاللَّكَافِرِينَ عَذَابٌ مُّهِينٌ (سورة البقرة: 90)

Dan bagi orang-orang kafir siksa yang menghinakan (QS. Al-Baqarah (2): 90)

Kata مُّهِينٌ (kehinaan) disandarkan kepada azab atau siksaan. Pengungkapan عَذَابٌ مُّهِينٌ disebabkan karena kehinaan merupakan akibat dari azab bagi mereka.

مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنبُلَةٍ مِائَةٌ حَبَّةٌ وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ (سورة البقرة: 261)

Perumpamaan nafkah yang dikeluarkan oleh orang-orang yang menafkahkan hartanya di jalan Allah adalah serupa dengan sebutir benih yang menumbuhkan tujuh bulir, pada tiap-tiap bulir seratus biji. (QS. Al-Baqarah (2): 261)

Lafaz أَنْبَتَتْ adalah majaz 'aqli, yakni penyandaran menumbuhkan kepada biji dan bukan kepada Allah. Padahal yang menumbukkann tangkai itu adalah Allah, bukan biji itu sendiri.

...سَنَكْتُبُ مَا قَالُوا وَقَتْلَهُمُ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ... (سورة آل عمران: 181)

...kami akan catat perkataan mereka itu dan perbuatan mereka, yaitu membunuh nabi-nabi tanpa alasan yang benar (QS. Ali Imrân (3): 181)

¹ Wahbah Az-Zuhaili, *Tafsîr Al-Munîr*,... , hal. 172

Lafaz *سَتَكْتُبُ* adalah *majaz 'aqli*. Dalam pengertian ayat ini sebenarnya Allah tidaklah mencatat dengan sendirinya, melainkan Dia memerintahkan malaikat-malaikat-Nya untuk mencatat. Jadi, Allah menjadi sebab terjadinya perbuatan tersebut. Maka penyandaran kata kerja kepada-Nya adalah *majaz 'aqli*.

b. *Maf'ûliyyah*

وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً وَنِدَاءً صَمَّ بِكُمْ عُمَىٰ فَهُمْ لَّا يَعْقِلُونَ (سورة البقرة: 171)

...seperti pengembala yang memanggil binatang yang tidak mendengar selain panggilan dan seruan belaka.¹ (QS. Al-Baqarah (2): 171)

Kata *يَنْعِقُ* makna yang dimaksud *الشاة المنعوق بها* artinya kambing yang dipanggil atau digembalakan. Dengan demikian penggunaan kata *يَنْعِقُ* adalah *isnad majazi*, dengan menyebutkan *fi'il* pada tempat *isim maf'ûl*.

c. *Fâ'iliyyah*

وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا... (سورة البقرة: 125)

Dan ingatlah ketika Kami menjadikan rumah itu (baitullah) tempat berkumpul bagi manusia dan tempat yang aman... (QS. Al-Baqarah (2): 125)

Penyandaran *isim mashdar* pada tempat *isim fâ'il* yaitu pada kata *وَأَمْنًا* adalah untuk *mubalaghah* (berlebihan) juga sebagai *isnad majazi* yakni *أمنل لمن دخله* yang berarti aman bagi orang yang memasukinya.²

Yang dimaksud dengan rumah adalah baitullah (Ka'bah) namun yang dimaksud tidak hanya masjidil haram saja tetapi seluruh tanah haram.

C. **Rahasia Keindahan Majaz**

¹ Dalam hal ini orang kafir disamakan dengan binatang yang tidak mengerti arti panggilan pengembalanya.

² Râbih Duab, *Al-Balâghah Inda Al-Mufasssirîn Hatta Nihâyah Al-Qarn Ar-Râbi' Al-Hijrî*, hal. 113

Majaz tampak nyata dan banyak terdapat pada ayat-ayat Al-Qur'an seperti yang telah dikemukakan pada pembahasan di atas. Hal ini tidak lain karena terdapat sisi-sisi keindahan yang dimiliki oleh majaz. Mas'ad Al-Hawari menyebutkan sedikitnya ada tiga macam rahasia keindahan majaz, yaitu: pertama: bahwa majaz dapat mendatangkan arti yang dimaksud secara ringkas. Kedua, majaz tersebut akan melahirkan ketelitian hubungan antara makna majazi dengan makna hakiki. Ketiga, majaz akan menampilkan *mubalaghah* (berlebihan) dalam memberikan makna yang dimaksud. Sebagai contoh:

...يَجْعَلُونَ أَصْبِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ... (سورة البقرة: 19)

Mereka menyumbat dengan anak jarinya, karena (mendengar suara) petir, sebab ketakutan akan mati... (QS. Al-Baqarah (2): 19)

Ayat ini sebagai contoh *majaz mursal* dengan *alâqah kulliyyah*. Ayat ini nampak terlihat *mubalaghah* (berlebihan) dalam memberikan gambaran sikap mental orang-orang kafir yang dilanda ketakutan, mereka berpaling dan melarikan diri dari kebenaran Allah. Karena keengganan mereka menerima ajaran-ajaran Allah itu, mereka digambarkan sebagai orang yang tertimpa hujan lebat disertai petir yang menggelegar, sehingga mereka menyumbat telinga mereka dengan semua anak jari mereka, disebabkan saking engganannya menerima ajaran tersebut.

Zakariya ibn Muhammad Al-Anshari mengemukakan rahasia kebalaghahan majaz secara khusus dalam karyanya *Aqsha Al-Amani fi 'Ilmi Al-Bayan wa Al-Badi' wa Al-Ma'ani*, ia menyatakan: pertama, majaz lebih baligh daripada hakikat karena keberadaannya itu dapat menggambarkan sesuatu dengan terang dan jelas. Majaz juga dapat memberikan faedah untuk menguatkan, menetapkan dan memperjelaskan makna sehingga dapat memantapkan akal dan bersemayam dalam hati. Kedua, majaz dapat menyampaikan maksud dengan ringkas dan indah dalam mengungkapkannya. Ketiga, majaz dapat menggambarkan makna majazi dengan cermat, selain itu majaz juga dapat menempati tingkat ke-*balaghah*-an yang tinggi. Sebagai contoh

إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلُونَ سَعِيرًا (سورة

النساء: 10)

Sesungguhnya orang-orang yang memakan harta anak yatim dengan dzalim mereka hanya makan api di perutnya, dan mereka akan masuk ke dalam api yang menyala-nyala. (QS. An-Nisa (4): 10)

Pada ayat di atas disebutkan kata api neraka. Itu adalah *majaz mursal* dengan ‘*alâqah* (hubungan makna majazi dan hakiki) *sababiyyah* (penyebab). maksud dari api neraka adalah harta yang haram yang dapat menyebabkan siapapun yang memakannya akan masuk ke dalam api neraka. Sekaligus sebagai penguat bahwa yang memakan harta yang haram pasti ia akan memakan api atau hakikat yang dimakan adalah api yang dapat membakar perutnya. Ungkapan ayat tersebut menjadi ringkas ketika menggunakan majaz. Cukup dengan menyebut api neraka saja, tanpa memberikan penjelasan yang begitu panjang lebar. Pun lebih memberikan gambaran dan memantapkan kepada akal akan situasi tersebut.

Abd Fattah Lasyin menambahkan dalam kitabnya *Al-Bayan fi Dhau’l Asalib Al-Qur’an*, bahwa majaz dapat memperluas makna serta dapat membantu keindahan suatu ungkapan, *mubalaghah* dalam memberikan makna, ringkas untuk mencapai maksud. Sebagai contoh:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بَطَانَةً مِّن دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا وَدُّوا مَا عَنِتُّمْ قَدْ بَدَتِ
الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ وَمَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الْآيَاتِ إِن كُنتُمْ

تَعْقِلُونَ... (سورة آل عمران: 118)

Hai orang-orang yang beriman, janganlah kalian ambil menjadi teman kepercayaanmu orang-orang yang di luar kalanganmu (karena) mereka tidak henti-hentinya menimbulkan kemudhorotan bagimu. Mereka menyukai apa yang menyusahkanmu. Telah nyata kebencian dari mulut mereka, dan apa yang disembunyikan lebih besar lagi. (QS. Ali Imrân (3): 118)

Pada ayat di atas terdapat dua majaz. Pertama, pada kalimat قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ, lafaz الْبَغْضَاءُ adalah majaz dari beberapa kalimat yang

menunjukkan arti الكراهة (kebencian) karena البغضاء (kemarahan) adalah salah satu perasaan yang tersimpan dalam hati, dengan demikian البغضاء itu jelas dan tampak terealisasi melalui tulisan atau ucapan yang menunjukkan kemarahan, dalam hal ini menyebutkan sebab, yaitu البغضاء namun yang dikehendaki adalah *musabbab* (akibat) yakni ucapan yang menunjukkan kebencian dengan ‘*alâqah sababiyyah* disertai dengan *qarinah* berupa lafaz بدت.

Adapun segi ke-*balaghah*-an lain dari majaz adalah *mubalaghah* dalam mengungkapkan sesuatu yang menunjukkan permusuhan lalu digambarkan dengan bentuk kebencian sebagai realisasi bahwa yang tampak dari mulut mereka yaitu zat kemarahan itu sendiri meskipun ada suatu usaha mereka memberikan kesamaran dalam hati. Hal itu sebagai bukti bahwa البغضاء telah bersemayam dan menetap dalam hati mereka. Maka seakan-akan ayat tersebut berkata, “telah tampak beberapa kata yang menunjukkan kebencian yang keluar dari mulut mereka karena penyebabnya adalah kemarahan yang menutupi hati mereka.” Inilah arti ucapan para *ahli bayan* bahwa dengan majaz dapat merealisasikan sesuatu dengan terang dan jelas karena ia dapat menguatkan makna dan menetapkannya.

Ayat di atas merupakan contoh majaz yang menggambarkan *musabbab* (akibat) dengan bentuk *sabab* (penyebab). Selain itu susunan *ijaz* (ringkas) juga tampak pada ungkapan majazi pada ayat di atas dengan cara membandingkan antar makna hakiki dengan majazinya.

Kedua, terdapat pada kalimat وَمَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ. Lafaz صُدُورُهُمْ adalah majaz dari lafaz قلوبُهُمْ (hati), contoh ini menyebutkan tempat (صُدُورُهُمْ) tetapi yang dimaksud adalah apa yang terdapat di dalamnya (قلوبُهُمْ), ini contoh dari *majaz mursal* dengan ‘*alâqah mahaliyyah*.

Majaz juga dapat menetapkan dan menguatkan makna, maka kalimat tersebut dapat diartikan, “hati ini telah tumbuh di dalam rasa benci, karena rasa benci tersebut tersebar di dalam dada lalu memenuhinya”. Dengan demikian nampaklah bahwa keberadaan majaz dapat menggambarkan sesuatu dengan terang dan jelas. Pada contoh ini berarti menggambarkan sesuatu keadaan dengan menyebutkan tempatnya dengan tujuan untuk memberikan penjelasan keadaan mereka yang benci kepada orang-orang muslim dan peringatan dari tipu daya mereka. Dalam hal ini susunan *ijaz* (ringkas) dalam suatu ungkapan merupakan keadaan yang paling dominan dalam *majaz mursal*.

Selain berfungsi sebagai *mubalaghah* majaz pun bisa memberikan penggambaran yang begitu detail terkait suatu keadaan objek yang sedang dilukiskannya dengan kalimat yang singkat dan efisien. Sebagai contoh bagaimana Allah menggambarkan kondisi orang-orang munafik dalam menerima dan menyambut ajaran rosulullah sebagaimana termaktub dalam Al-Baqarah (2): 19-20.

أَوْ كَصَيْبٍ مِّنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصْبَعَهُمْ فِيِ آذَانِهِمْ مِّنَ الصَّوَاعِقِ
حَذَرِ الْمَوْتِ وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ. يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشْرُؤٌ
فِيهِ وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ
قَدِيرٌ. (سورة البقرة: 19-20)

Seperti orang-orang yang ditimpa hujan lebat dari langit disertai gelap gulita, guruh dan kilat. Mereka menyumbat telinga mereka dengan semua anak jari karena (mendengar) suara petir, sebab takut kematian. Padahal Allah meiputi orang-orang kafir. Hampir-hampir kilat itu menyambar penglihatan mereka. Setiap kali kilat itu menyinari mereka, mereka berjalan dibawah sinar tersebut, namun bila gelap gulita menimpa mereka, mereka berdiri terdiam. Jikalau Allah menghendaki, niscaya Dia melenyapkan pendengaran dan penglihatan mereka. Sesungguhnya Allah berkuasa atas segala sesuatu. (QS. Al-Baqarah (2): 19-20)

Dalam ayat diatas Allah memberikan suatu perumpamaan akan kondisi orang-orang munafik pada masa Rasulullah. Kalimat “ketika mereka ditimpa hujan lebat (yang langsung turun dari langit)” memberikan kesan bahwa ketika orang-orang munafik tersebut menerima ajaran-ajaran Rasulullah yang langsung bersumber dari Allah sehingga tidak mungkin akan ada penyimpangan di dalamnya. Dan petunjuk tersebut mampu menghidupkan hati mereka yang gersang sebagaimana air hujan akan menumbuh suburkan tanah yang tandus.

Namun hujan tersebut diiringi oleh gelap gulita, guruh, dan kilat. Memberikan kesan bahwa petunjuk-petunjuk yang dibawa oleh Rasulullah berupa ayat-ayat Al-Qur’an di dalamnya tidak hanya terdapat bimbingan, tetapi juga kritik dan kecaman terhadap mereka guna untuk menyembuhkan penyakit-penyakit hati mereka.

Tetapi orang-orang munafik itu bukannya mendengarkan guruh dan petir tersebut tetapi mereka malah menutup lubang telinga mereka dengan semua anak jarinya. Dilihat dari konteks ayat di atas bahwa tampak dalam pikiran bahwa yang dimasukkan oleh mereka adalah satu anak jari mereka saja. Sebab tidak mungkin memasukkan semua jari ke dalam lubang telinga. Hal tersebut menandakan bahwa mereka tidak ingin memberikan celah sedikit pun untuk sampainya suara petir dan guruh (kritik dan kecaman) tersebut ke telinga mereka.

Ayat selanjutnya menjelaskan bahwa apabila kilat tersebut menerangi mereka, mereka berjalan. Tetapi bila cahaya kilat itu sirna mereka kembali berdiri mematung. Gambaran ini mengisyaratkan bila kecaman dan ancaman dari Allah terkadang mengenai mereka sehingga membuat mereka sadar dan mengikuti petunjuk, tetapi itu tidak bertahan lama, setelah itu mereka kembali kerusakan di muka bumi.

Contoh lain dari penggambaran majaz yang begitu memukau, teliti dan menggunakan bahasa yang singkat penuh makna dapat kita temui dalam surat Al-Masad, ketika menggambarkan kondisi dan sifat dari istri Abu Lahab.

تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ. مَا أَغْنَىٰ عَنْهُ مَالُهُ وَمَا كَسَبَ. سَيَصْلَىٰ نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ .

وَأَمْرَأَةٌ حَمَّالَةٌ أَلْحَطَبِ. فِي جِيدِهَا حَبْلٌ مِّن مَّسَدٍ.

Celakalah kedua tangan Abu Lahab dan pasti akan celaka. Tidak berguna harta dan apa yang ia usahakan. Dan dia akan dimasukkan ke dalam api yang bergejolak. Sedangkan istrinya sebagai pembawa kayu bakarnya. Di lehernya terdapat tali dari sabut. (QS. Al-Masad (111): 1-5)

Dalam ayat tersebut Allah menggunakan *majaz mursal* dengan ‘*alaqah juz’iyyah* dan *sababiyyah* yaitu pada kata tangan. Celakalah kedua tangan Abu Lahab maksudnya adalah seluruh diri Abu Lahab akan celaka dan binasa disebabkan lantaran perbuatannya yang begitu gigihnya menghalangi dakwah Nabi Muhammad. Dari sini Al-Quran menggunakan dua bentuk majaz dalam satu kata. Ayat selanjutnya menceritakan bahwa hartanya (dalam bentuk tunggal) tidak akan berguna bila kecelakaan itu telah datang. Dan ia akan dimasukkan ke dalam api yang berkobar. Ayat ini menggunakan *majaz mursal* dengan ‘*alaqah juz’iyyah*, yang disebut sebuah harta tetapi yang dimaksud adalah seluruh harta kekayaan dan pengikut..

Ayat selanjutnya menceritakan tentang istri Abu Lahab yang menurut sebagian riwayat bernama Arwa. Ia dijuluki dengan Ummu Jamil karena kecantikannya yang mempesona. Namun dalam ayat ini Allah menyebutnya sebagai waniita pembawa kayu bakar. Maksudnya adalah karena ia sering memfitnah nabi dan mengajak orang lain untuk memusuhi Nabi Muhammad. Atau bisa juga ayat tersebut bermaksud bahwa nanti di akhirat kelak ia akan masuk ke dalam neraka dan ia sendiri yang akan membawakan kayu bakar guna untuk membakar suaminya sendiri. Dan Allah menginformasikan bahwa di lehernya terdapat tali dari sabut. Kalimat ini sebagai penghinaan terhadapnya. Sebenarnya yang ia kenakan bukanlah tali sabut sesungguhnya hanya saja

lantaran sikap dan sifatnya kepada Nabi begitu benci tidak sesuai dengan kecantikan dan perhiasan yang ia kenakan, oleh karenanya perhiasan yang paling cocok untuknya adalah tali sabut.

Dari penjelasan di atas dapat disimpulkan bahwa majaz dapat memberikan manfaat sebagai berikut:

1. Menguatkan makna majazi yang dimaksud dan menetapkannya dalam jiwa, sehubungan dengan fungsinya untuk menggambarkan sesuatu dengan jelas.
2. Merealisasikan makna majazi yang dimaksud dengan gambaran yang lebih baik dan teliti.
3. mendatangkan makna majazi yang dimaksud dengan kata-kata yang lebih sedikit daripada makna hakiki.

Kesimpulannya adalah bahwa asas fundamental majaz adalah keterpautan makna dimana majaz itu lahir dari kesamaan intuisi, seperti *sebab* dan *musabbab* (sebab-akibat) merupakan sesuatu yang sama secara intuisi, waktu dan tempat, demikian pula dengan *'alâqah*-*'alâqah* yang lainnya

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Kemukjizatan Al-Qur'an merupakan mukjizat yang abadi hingga hari kiamat kelak dan tidak ada yang sanggup menandinginya. Jarang sekali terfikirkan mengapa dan bagaimana sehingga Al-Qur'an dianggap sebagai mukjizat dengan penuh keistimewaan di dalamnya.

Tidak mudah membuktikan kemukjizatan Al-Quran, khususnya dari segi bahasa dan sastra karena kajiannya tergolong jarang. Langkah-langkah yang telah ditempuh oleh para ulama terdahulu adalah langkah yang perlu diikuti dalam mengembangkan dan mengaplikasikan kemukjizatan Al-Qur'an itu secara nyata dalam menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an. Penggambaran contoh-contoh yang ada dalam Al-Qur'an ke dalam bahasa dan sastra kiranya perlu dilakukan sehingga dengan terbiasa akan terefleksi dalam memahami ungkapan-ungkapan Al-Qur'an.

Dari uraian-uraian terdahulu mengenai kajian i'jaz Al-Qur'an yang ditinjau dari aspek gaya bahasa majaz pada surat Al-Baqarah sampai dengan surat Ali Imran dapat diambil beberapa kesimpulan berikut.

Gaya bahasa majaz merupakan keahlian menggunakan kata untuk menyatakan suatu hal lain, karena mempunyai pertalian atau hubungan yang sangat dekat. Kata-kata tersebut dikemas sedemikian rupa sehingga nampak indah dan menarik untuk didengar. Keunggulan pada ungkapan majaz serta keunikan dan keistimewaan ungkapan-ungkapan majaz yang terdapat di dalam Al-Qur'an itu memiliki celah-celah balaghah, juga memiliki kemahiran dalam

menggambarkan makna yang dikehendaki dengan gambaran yang lebih baik dan tidak lepas dari *mubalaghah* (berlebih-lebihan) yang indah dan berpengaruh dalam jiwa.

Dari dua surat yang penulis angkat sebagai bahan penelitian tesis ini setidaknya ada 103 contoh ayat yang menggunakan majaz di dalamnya., baik *isti'arah*, *majaz mursal* atau pun *majaz 'aqli*. Kesemuanya itu dengan *'alaqah* yang bervariasi, seperti *sababiyyah*, *musabbabiyyah*, *kulliyyah*, *juz'iyah*, *haliyyah*, *mahalliyyah*, *i'tibar makana*, *i'tibar mayakunu*, *ta'alluq isytiqaqi*, *fa'iliyyah* dan *maf'uliyyah*..

Munculnya majaz dalam perkembangan kebahasaan terutama penerapannya dalam Al-Qur'an disebabkan oleh munculnya kesalahpahaman para penguasa ketika itu dalam menggungkap maksud dari teks-teks Al-Qur'an. Dimana mayoritas dari mereka adalah keturunan non-Arab, di samping faktor sering terjadinya kesalahan dalam mengucapkan Al-Qur'an itu sendiri.

Majaz di dalam Al-Qur'an tidak sekedar untuk memperindah bahasa, melainkan menjadi unsur yang asasi dalam menentukan makna. Jika majaz dibuang maka makna ayat atau ungkapan kurang sempurna. Seiring dengan urgensi majaz dalam menentukan makna, majaz diteliti dalam ungkapan yang cermat dan gambaran yang hidup dan seakan-akan memiliki ruh.

Sejalan dengan fungsinya sebagai pedoman hidup bagi seluruh manusia, majaz di dalam Al-Qur'an berlaku umum dan tidak terikat dengan masa, lingkungan atau suku tertentu. Majaz diungkapkan sesuai dengan tujuan dan konteks suasana.

Dari segi tema wacana, majaz yang terdapat di dalam Al-Qur'an pada umumnya bertemakan hikmah atau pengajaran bagi manusia. Oleh karena itu dapat digambarkan tujuan utama dari kemukjizatan Al-Qur'an yaitu memberi petunjuk, penjelasan, dan pengaruh dalam jiwa, akal, dan kalbu manusia.

Dari telaah terhadap majaz yang terdapat pada dua surat yang dibahas, dari segi makna dan gaya bahasa yang dikandungnya, jelas bahwa gaya bahasa Al-Qur'an sangat indah, dengah hikmah yang penuh arti, penjelasan yang memberi pemahaman dan ungkapan-ungkapan yang menyentuh kalbu serta

membuka cakrawala untuk berfikir. Karena itu Al-Qur'an adalah mukjizat yang sangat istimewa. Tidak ada orang yang mampu membuat majaz sebagaimana majaz Al-Qur'an.

B. Saran

Penutup dari kegiatan penelitian ini diajukan saran-saran berikut:

1. Diharapkan ada peneliti lain yang melakukan penelitian lanjutan tentang kajian majaz dalam surat-surat Al-Qur'an yang lain, dengan pendekatan berbeda dengan penelitian ini.
2. Kepada pengkaji Al-Qur'an dan penyuka bahasa Arab semoga dengan adanya penelitian dapat lebih memacu untuk mencari tahu tentang kedalaman mukjizat Al-Qur'an dari aspek kebahasaannya.

DAFTAR PUSTAKA

- Abbas, Fadhl Hasan, *Al-Balâghah Funûnuha wa Afnânuha*, ‘Aman: Dar Al-Furqan, 1987
- Abu Zayd, Nashr Hamid, *Al-Ittijâh Al-‘Aqli fî At-Tafsîr Dirâsah fî Qodiyah Al-Majâz fî Al-Qur’ân ‘Inda Al-Mu’tazilah*, Bairut: Dar Ats-Tsaqafi Al-‘Arabi, 1998.
- _____, *Menalar Firman Tuhan: Wacana Majas dalam Al-Qur’an Menurut Mu’tazilah*, terj. Abdurrahman Kasdi dan Hamka Hasan, Bandung: Mizan, 2003.
- Akhdhari, Abd Ar-Rahman, *Ar-Risâlah Al-Mausû’ah bi Al-Jauhar Al-Maknûn*, Semarang: Maktabah Al-‘Alawiyah, t.th.
- _____, *Syarh Jauhar Maknûn*, Kairo: Dar Al-Hadits, t.th.
- Akub, Isa ‘Ali dan Ali Sa’di Asy-Syatiwi, *Al-Kâfi fî ‘Ulûm Al-Balâghah Al-‘Arâbiyyah*, Mansyurât Al-Jâmi’ah, 1993.
- Amin, Muhammad ibn Muhammad Al-Mukhtar Al-Jakani, *Muzakkirah fî Ushûl Al-Fiqh*, Kairo: Maktabah Ibn Taymiyah, 1998.
- Anshari, Zakaria bin Ahmad, *Aqshâ Al-Amâni*, Kairo: Al-Matba’ah Al-Islamiyyah, 1988.
- Arikunto, Suharsimi, *Prosedur Penelitian Suatu Pendekatan Praktek*, Jakarta: PT Rineka Cipta, 2013.
- Atmazaki, *Ilmu Sastra: Teori dan Terapan*, Bandung: Angkasa Raya, 1990
- Azhim, Muhammad Abd, *Manahil Al-Irfan fî Ulum Al-Qur’an*, Beirut: Dar Al-Fikr, 1988
- Badawi, Ahmad, *Min Balâghah Al-Qur’ân*, (Kairo: Dar An-Nadhwah)

- Dakhmisiy, Abd Al-Fattah Qutub, *Al-Majâz wa Atsaruhu fi Fiqhi Al-Islâmi*, Kairo: Muassasah Qurtubah, t.th.
- Djalal, Abdul H.A, *Ulumul Qur'an*, Surabaya: Dunia Ilmu, 1999.
- Duab, Rabih, *Al-Balâghah Inda Al-Mufasssirîn Hatta Nihâyah Al-Qarn Ar-Râbi' Al-Hijrî*, Kairo: Dar Al-fajr li An-Nasyr wa At-Tauzi, t.th.
- Efendi, Onong Uchyana, *Dinamika Komunikasi*, Bandung: Remaja Rosda Karya, 2004
- Efendi, Onong Uchyana, *Ilmu Komunikasi Teori dan Praktek*, Bandung: Remaja Rosda Karya, 2006
- Farizi, Mujid al-Din Muhammad bin Ya'qub, *Al-Qamus Al-Muhith*, Mesir: Mustafa al-Baby al-Halaby, 1952, Juz. IV
- Harrani, Taqiyyuddin Ahmad ibn Taimiyah, *Majmû'ah Al-Fatâwâ*, (Riyadh: Dar Al-Wafa, 1998.
- Hasyimi, Ahmad, *Jawâhir Al-Balâghah*, Beirut: Dar Al-Fikr, 1991
- Hawari, Mus'ad, *Qâmûs Qawâ'id Al-Balâghah wa Ushûl Al-Naqd wa Tadzawwuq*, Kairo: Maktabah Al-Iman, 1995.
- Husain, Abd Al-Qadir, *Al-Qur'ân wa Ash-Shûrâ Al-Bayâniyah*, Kairo: Dar An-Nadhwah, t.th.
- Ibn Katsir, Ismail Ibn Umar, *Al-Mishbâh Al-Munîr fi Tahdzîb Tafsîr Ibn Katsîr*, Riyadh: Dar As-Salam, t.th.
- Ibnu Jinni, Abu Al-Fath Utsman, *Al-Khashâish*, Kairo: Math'ba'ah Al-Hilal bi Al-Fajalah, t.th.
- Jabiri, M. Abid, *Binyât Al-'Aql Al-'Arabî, Dirâsah Tahlîliyah Naqdiyyah li Nuzhûm Al-Ma'rifah fi Ats-Tsaqafah Al-'Arabiyah* (Beirut: Al-Markaz Ats-tsaqafi Al-'Arabi, t.th.
- Jarim, Ali dan Mustafa Amin, *Al-Balâghah Al-Wâdhihah*, Mesir: Dar Al-Ma'arif, t.th.
- Jauziyyah, Ibnu Qayyim, *MukhtasharAs-Shawâ'iq Al-Mursalah 'Alâ Al-Jahmiyyah wa Al-Mu'athilah*, Kairo: Dar Al-Hadits, 1994.
- _____, *Dalâ'il Al- Ijâz* Kairo: Maktabah Al-Usrah, 2000.
- Jurjani, Abd Al-Qahir, *AsrârAl-Balâghah*. Beirut: Dar Al-Jail, 1991.

- Lasyin, Abd Al-Fattah, *Al-Bayân fi Dhau'i Asalib Al-Qur'ân*, Kairo: Dar Ma'arif, 1985.
- Ma'luf, Louis, *Al-Munjid fi Lughah wa Al-A'lâm*, Beirut: Dar Al-Masyriq, 1987.
- Mahalli, Jalaluddîn Muhammad ibn Ahmad dan Jalaluddin 'Abd Ar-Rahmân As-Suyuthi, *Tafsir Al-Qur'ân Al-'Azhîm*, (Beirut: Dar Al-Fikr)
- Muth'in, Abd Al-Adzhim, *Al-Majâz fi Al-Lughah wa Al-Qur'ân Al-Karîm Bayna Al-Ijâzah wa Al-Ma'na*, Kairo: Maktabah Wahbab, t.th.
- Muzakki, Akhmad dan Syuhadak, *Bahasa dan Sastra dalam Al-Quran*, (Malang: UIN Malang Press)
- Nasution, *Metodologi Penelitian Kialitatif*, Bandung: Tarsito, 2012.
- Qaradhawi, Muhammad Yusuf, *Kaifa Nata'amal ma'a As-Sunnah An--Nabawiyyah*, (Kairo: Dar Asy-Syuruq)
- Qaththan, Manna, *Mabâhits fi 'Ulûm Al-Qur'ân*, Kairo: Dar Al-Fikr, 1998.
- Qutaibah, Ibnu, *Ta'wîl Misykil Al-Qur'an* Kairo: Dar At-Turats, 1973.
- Quzwaini, Al-Khâtib, *Al-Idhâh fi 'Ulûm*, Beirut: Dar Al-Kutub Al-'Ilmuiah, t.th.
- Setiawan, M. Nur Kholis, *Al-Qur'an Kitab Sastra Terbesar*, Yogyakarta: Elsaq Press.
- Shabuni, Muhammad Ali, *At-Tibyân fi 'Ulûm Al-Qur'ân*, Beirut: 'Alam Al-Kutub, 1985, hal. 104.
- _____, *Safwah At--Tafâsîr*, Kairo, Daar As-Shabuni, Cet. XI 2013,
- Shiddiqie, M. Hasbi, *Ilmu-ilmu Al-Qur'an*, Jakarta: Bulan Bintang, 1993
- Shihab, Muhammad Quraish, *membumikan Al-Quran; Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*, Bandung: Mizan, 1994.
- _____, *Mukjizat Al-Quran*, Bandung: Mizan, 2007
- _____, *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Jakarta: Lentera Hati, 2007.
- Sukamta, *Majaz dan Pluralitas Makna*, Yogyakarta: Adab Press, 2009

- Sumardjo, Jakob, *Apresiasi Kesusatraan*, Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 1991
- Suyuti, Abd Ar-Rahman Jalaluddin, *Al-Itqân fi 'Ulûm Al-Qur'ân*, (Beirut: Dar Al-fikr)
- _____, *Al-Munzhir fi 'Ulûm Al-Lughah wan Anwâ'uhâ*, Kairo: Dar Al-Haram li At-Turats, t.th.
- _____, *Al-Mursyidi 'alâ 'Uqûd Al-Jumân*, Beirut: Dar Al-fikr, t.th.
- Syadali, Ahmad, *Ulumul Qur'an*, Bandung: Pustaka Setia, 1997
- Syatibi, Abû Ishaq, *Al-Muwâfaqât*, Kairo: At-Tijariyah Al-Kubra, t.th.
- Syinqiti, Muhammad Al-Amin, *Man'u Jawâz Al-Majâz fi An-Munazzal li At-Ta'abbud wa Al-Îjâz*, Makkah: Dar 'Ilm Al-Fawwaid, 1993
- _____, *Muzakkirah fi Ushûl Al-Fiqh*, Kairo: Maktabah Ibn Taimiyah, 1992
- Syuhud, Ali bin Nayif, *Bab 'Ilm Bayân: Al-Khulâshah fi 'Ulûm Al-Balâghah*, Beirut: 'Alam Al-Kutub, t.th.
- Taigan, Henry Guntur, *Prinsip-prinsip Dasar Sastra*. Bandung: Angkasa, 1986,
- Tohari, Ahmad, *Pintar Berbahasa Indonesia*, Jakarta: Gramedia, 1991
- Ubaidah, Abu, *Majâz Al-Qu'ân*, Kairo: Maktabah Al-Khanji, 1954.
- Wahbab, Majdi dan Kamil Al-Muhandis, *Mu'jam Al-Musthalahât Al-'Arabiyah fi Al-Lughah wa Al-Âdâb*, Beirut: Maktabah Lubnan, t.th.
- Wahid, Ramli Abdul, *Ulumul Qur'an*, Jakarta: PT RajaGrafindo, 2002
- Wellek, Rene dan Austin Warren, *Dasar-dasar Teori Sastra*, Jakarta; Pustaka Jaya, 1989
- Yunus, Mahmud, *Kamus Arab-Indonesia*, Jakarta: Hidakarya Agung, 1990
- Zamakhsyari, Abu Al-Qasim Mahmud bin Umar, *Al-Kasysyâf an Haqâiqi At-Tanzîl wa Uyûni Al-Aqâwil Fi Wujûh At-Ta'wîl*, Dar Ihya at-Turats Al-'Arabi, 2003.
- Zaqquq, Muhammad Hamdi, *Al-Mausû'ah Al-Islâmiyyah Al-'Âmmah*, Kairo: Wuzarah Al-Awqaf, 2001.

_____, *Al-Bahru Al-Muhith*, (Kuwait: Wuzarah Al-Awqaf al-Quwait, 794
H

Zarkasyi, Badruddin Muhammad bin ‘Abdillah, *Al-Burhân fî ‘Ulûm Al-Qur’ân*, Kairo: Dar At-Turats, 1998.

Zuhaili, Wahbah, *At-Tafsir Al-Munîr fî Al-Aqidah wa Asy-Syari'ah waAal-Manhaj*, Damaskus: Dar al-Fikr, 1994.