

## BAB I PENDAHULUAN

### A. Latar Belakang Masalah

Setelah melakukan studi awal terhadap buku-buku tafsir klasik dan kontemporer terkait *majāz* dalam juz 12, ternyata hasilnya menunjukkan adanya perbedaan alasan atau argumen antara keduanya. Baik dari tafsir klasik maupun kontemporer, mengenai analisis *majāz* pada suatu ayat, ada yang menyatakan bermuatan makna *majāz*, pun demikian ada yang tidak. Adanya silang pendapat tersebut adalah hal yang lumrah terjadi dalam penafsiran. Terlebih al-Qur'an merupakan kitab suci dengan susunan kata yang *faṣāḥah*,<sup>1</sup> yang membutuhkan analisis kebahasaan yang lebih luas dan mendalam. Meski berbeda dalam sudut pandang penafsiran, karena secara keilmuan dan latar belakang mereka berbede. Hal ini, secara otoritas sudah menjadi kewenangan mereka dalam penafsiran, tanpa harus penulis ketahui. Akan tetapi yang terpenting tujuan mereka sama, tentu agar makna pada teks yang terjelaskan sesuai dengan makna yang dikehendaki Allah Swt.

Penelitian awal saya menunjukkan bahwa pada masing-masing buku tafsir klasik dan kontemporer terkait *majāz* dan implikasinya terhadap penafsiran, terdapat perbedaan pendapat antara satu sama lain. Dengan demikian perlu adanya identifikasi dan penelitian selanjutnya. Di antaranya adalah, *pertama*, pada QS. Hud: 9, pada tafsir *Al-Munīr*, *Al-Marāḡi*, *Rūḥ al-Ma'ānī* dan *Al-Muḥarrar al-Wajīz* terdapat *majāz*. Sementara itu pada tafsir *Al-Kasysyāf* dan *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl al-Qur'ān* tidak terdapat *majāz*. *Kedua*, QS. Hud: 28, pada tafsir *Al-Munīr*, *Al-Marāḡi*, *Rūḥ al-Ma'ānī*, *Al-Muḥarrar al-Wajīz* dan *Al-Kasysyāf* terdapat *majāz*. Sementara itu pada tafsir *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl al-Qur'ān* tidak terdapat *majāz*.

---

<sup>1</sup> *Faṣāḥah* (kefasihan) harus terlepas dari tiga unsur: pertentangan dan beratnya huruf, tidak menyalahi kaidah dalam bahasa Arab dan *garabah*, yaitu kalimat asing yang tak memiliki makna jelas dan tak mudah dipakai. Lihat Jalaluddin Abdurrahman As-Suyuthi, *Al-Murāsyidi 'Alā 'Uqūd al-Jumān fī 'Ilm al-Ma'ānī wa al-Bayān* (Indonesia: Al-Haramain, tt), 13.

*Ketiga, QS. Hud: 44, pada tafsir Al-Munīr, Al-Marāgi, Al-Kasysyāf, Al-Muḥarrar Al-Wajīz, Rūḥ al-Maʿānī dan Jāmiʿ al-Bayān ʿan Taʿwīl*



*al-Qur'ān*, terdapat *majāz*. Keempat, QS. Hud: 52 pada tafsir *Al-Munīr*, *Al-Marāḡi*, *Al-Kasysyāf*, *Al-Muḡarrar Al-Wajīz*, *Rūḡ al-Ma'ānī* dan *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl al-Qur'ān*, terdapat *majāz*. Kelima, QS. Hud: 56, pada tafsir *Al-Munīr*, *Al-Marāḡi*, *Al-Kasysyāf*, *Al-Muḡarrar Al-Wajīz*, *Rūḡ al-Ma'ānī* dan *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl al-Qur'ān*, terdapat *majāz*. Sementara itu pada tafsir *Al-marāḡī*, tidak. Keenam, QS. Hud: 59, pada tafsir *Al-Munīr*, *Al-Marāḡī*, *Al-Kasysyāf*, *Al-Muḡarrar Al-Wajīz*, *Rūḡ al-Ma'ānī* terdapat *majāz*, sedangkan pada dan *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl al-Qur'ān*, tidak. Ketujuh, QS. Hud: 84, pada tafsir *Al-Munīr*, *Al-Kasysyāf*, *Al-Muḡarrar Al-Wajīz*, *Rūḡ al-Ma'ānī*, terdapat *majāz*. Sementara pada tafsir *Al-Marāḡī* dan *Jāmi' al-Bayān an Ta'wīl al-Qur'ān*, tidak. Kedelapan, QS. Hud: 92, pada tafsir *Al-Munīr*, *Al-Kasysyāf*, *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl al-Qur'ān* dan *Rūḡ al-Ma'ānī* terdapat *majāz*. Sementara pada *Al-Marāḡī* dan *Al-Muḡarrar al-Wajīz*, tidak. Kesembilan, QS. Hud: 98, pada tafsir *Al-Munīr*, *Rūḡ al-Ma'ānī*, terdapat *majāz*. Sementara itu pada *Al-Muḡarrar al-Wajīz*, *Al-Marāḡī*, *Al-Kasysyāf* dan *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl al-Qur'ān* tidak terdapat *majāz*. Kesepuluh, QS. Hud: 100 pada tafsir *Al-Munīr*, *Al-Marāḡī*, *Al-Kasysyāf*, *Al-Muḡarrar Al-Wajīz* dan *Rūḡ al-Ma'ānī*, terdapat *majāz*. Sementara itu, pada *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl al-Qur'ān* tidak terdapat *majāz*. Kesebelas, QS. Hud: 102, pada tafsir *Al-Munīr*, *Al-Marāḡī*, *Al-Kasysyāf*, *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl al-Qur'ān* dan *Rūḡ al-Ma'ānī*, terdapat *majāz*. Sementara pada *Al-Muḡarrar al-Wajīz*, tidak. Keduabelas, QS. Hud: 70, pada tafsir *Al-Munīr* dan *Rūḡ al-Ma'ānī* terdapat *majāz*. Sementara itu pada tafsir *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl al-Qur'ān*, *Al-Muḡarrar al-Wajīz*, *Al-Marāḡī* dan *Al-Kasysyāf*, tidak terdapat *majāz*. Ketigabelas, QS. Yusuf: 9, pada tafsir *Al-Munīr*, *Al-Kasysyāf* dan *Al-Muḡarrar al-Wajīz*, terdapat *majāz*. Sementara itu pada tafsir *Al-Marāḡī*, *Rūḡ al-Ma'ānī* dan *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl al-Qur'ān*, tidak. Keempatbelas, QS. Yusuf: 31, pada tafsir *Al-Munīr*, *Al-Kasysyāf* dan *Rūḡ Al-Ma'ānī* terdapat *majāz*. Sementara itu pada tafsir *Al-Marāḡī*, *Al-Muḡarrar al-Wajīz* dan *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl al-Qur'ān*, tidak. Kelimabelas, QS. Yusuf: 36, pada tafsir *Al-Munīr*, *Al-Marāḡī*, *Rūḡ al-Ma'ānī*, *Al-Kasysyāf*, *Jāmi al-Bayān 'an Ta'wīl al-Qur'ān* dan *Al-Muḡarrar al-Wajīz*, terdapat *majāz*.

Beragam faktor telah memengaruhi munculnya perbedaan di atas, diantaranya, *pertama*, karena teks al-Qur'an itu sendiri memungkinkan lahirnya perbedaan penafsiran. Hal ini disebabkan teks yang digunakan didalamnya memiliki beragam makna, bisa hakikat maupun *majāz*.<sup>2</sup> *Kedua*, al-Qur'an diturunkan di Arab dengan bahasa Arab dan di saat perkembangan sastra di sana telah sangat berkembang.<sup>3</sup> *Ketiga*, masih adanya perdebatan tentang eksistensi *majāz* dalam al-Qur'an. Semisal adanya pernyataan bahwa dalam bahasa secara keseluruhan tidak ada *majāz*, atau pendapat Abu Ubaidah (w. 210 H) yang menyatakan bahwa *majāz* adalah bagian dari estetika berbahasa.<sup>4</sup>

Ada beberapa alasan mengapa penulis memilih *majāz* sebagai objek penelitian. *Pertama*, gaya bahasa *majāz* yang digunakan memiliki pengaruh terhadap makna suatu ayat dalam al-Qur'an. Ia sebagai peringkasan suatu kalimat, memperluas kandungan makna dan pemahaman terhadap makna yang dikehendaki Allah Swt dalam al-Qur'an. *Kedua*, berimplikasi pada penerjemahan dan penafsiran. *Majāz* dalam al-Qur'an ikut memengaruhi penafsir dalam menuangkan penjelasan, menyimpulkan makna suatu ayat dan pesan moral yang terkandung. *Ketiga*, adanya perbedaan para ulama tafsir dalam menyimpulkan status suatu ayat apakah ia menggunakan gaya bahasa *majāz* atau tidak. Hal ini pula yang melahirkan kesimpulan pada suatu ayat yang berbeda dari sudut pandang mereka masing-masing. *Keempat*, gaya bahasa *majāz* membuat susunan bahasa al-Qur'an lebih indah, unggul dan membuat terkesan bagi sesiapa yang membacanya dan mengetahui maknanya.

Penulis memiliki beberapa alasan untuk memilih buku tafsir klasik, yang di antaranya adalah *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl al-Qur'ān*, *Al-Kasysyāf*, *Rūḥ al-Ma'ānī* dan *Al-Muḥarrar al-Wajīz*. Ada beberapa alasan yang penulis akan

---

<sup>2</sup> Maria Flora, "Quraish Shihab: Mengapa Para Ulama Berbeda Pendapat Memaknai Al-Qur'an", *Liputan6.com* (Jakarta, 13 Mei 2020), <http://m.liputan6.com/amp/4253183/quraish-shihab-mengapa-para-ulama-berbeda-pendapat-memaknai-al-quran> (diakses 17 Agustus 2021).

<sup>3</sup> Syah Waliyullah Al-dahlawi, *Al-Fawz al-Kabīr fī Uṣūl al-Tafsīr* (Kairo: Dar as-Syuh, 1986), 31.

<sup>4</sup> Muhammad Amin ibn Muhammad Mukhtar ibn Abdul Qadir Al-Jakni Al-Syanqithi, *Man'u Jawāz al-Majāz fī Manzi al-Ta'abbud wa al-I'jāz* (Kairo: Dar al-'Ilm al-Fu'adi, tt), 5.

kemukakan dan sekaligus menjadi indikator bahwa keempat buku tafsir tersebut merupakan tafsir klasik. Di antaranya adalah.

*Pertama*, karena pada periode tafsir klasik menggunakan tafsir *bi al-ma'sūr* dan *bi al-ra'yi* pada proses penafsirannya, sebagaimana jika kita telaah buku-buku tafsir tersebut. Sehingga lebih terfokus menggunakan bagian-bagian wahyu yang sah, semisal al-Qur'an dengan al-Qur'an, al-Qur'an dengan hadits sebagai penjas, dan al-Qur'an dengan kalam sahabat.<sup>5</sup> Meski begitu, mayoritas tafsir pada masa klasik menggunakan metode *tahlīfī* atau analitis dengan pendekatan beragam, meliputi linguistik, fikih maupun teologi.<sup>6</sup> Pendekatan linguistik inilah yang kemudian penulis anggap relevan dengan penelitian *majāz* ini.

*Kedua*, karena buku tafsir semisal *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl al-Qur'ān* merupakan karya tafsir karya seorang zuhud, Ibn Jarir ath-Thabari yang wafat pada 923 H, dari kalangan Sunni. Hal ini sebelum tahun 1800 M sebagaimana masa tafsir kontemporer berlangsung. Dalam mendalami ilmu al-Qur'an yang menunjang dirinya dalam menafsirkan al-Qur'an, ia memilih untuk tidak menikah hingga penghujung umur. Ia habiskan umurnya dengan menguasai berbagai disiplin ilmu semisal, bahasa dan sastra Arab, hadis hingga sejarah.<sup>7</sup> Sementara itu tafsir *Al-Kasysyāf*, karya Az-Zamakshsyari yang wafat pada 538 H, dari kalangan Mu'tazilah.<sup>8</sup> Tafsir klasik dengan metode *bi al-ra'yi* yang lebih mengedepankan akal. Ia berguru ketatabahasa Arab dari Abdullah bin Thalhah al-Yabiri. Ia dikenal sebagai ilmuwan besar dalam bidang bahasa dan retorika. Maka, dapat dilihat dari buku tafsir karya yang bercorak sastra-kebahasaan.<sup>9</sup> Di sisi lain tafsir *Rūḥ al-Ma'ānī*, karya Al-Alusi yang selesai ia tulis pada usia 31 tahun dan ketika itu pula bersama pengikutnya secara resmi menyatakan ikut terhadap fatwa mazhab

---

<sup>5</sup> Said Aqil Husin Al-Munawar, *Al-Qur'an Membangun Tradisi Kesalehan Hakiki* (Jakarta: Ciputat Press, 2013), 71.

<sup>6</sup> Yayan Rahtikawati dan Dadan Rusmana, *Metodologi Tafsir Al-Qur'an* (Bandung: Pustaka Setia, 2013), 61.

<sup>7</sup> Saiful Amin Ghofur, *Profil Para Mufasir Al-Qur'an* (Yogyakarta: Pustaka Insan Madani, 2008), 64.

<sup>8</sup> Yayan Rahtikawati, Dadan Rusmana, *Metodologi Tafsir Al-Qur'an; Strukturalisme, Semantik, Semiotik dan Hermeneutik* (Bandung: Pustaka Setia, 2013), Cet 1, 91.

<sup>9</sup> Saiful Amin Ghofur, *Profil Para Mufasir Al-Qur'an* (Yogyakarta: Pustaka Insan Madani, 2008), 74.

Hanafi. Ia merupakan sosok yang cerdas dan ahli di bidang bahasa dan sastra Arab juga Hadis. Begitu juga dengan *Al-Muḥarrar al-Wajīz*, karya Ibnu Athiyyah yang wafat pada tahun 542 H. Ia seorang yang cerdas yang mewarisi kecerdasan dari ayahnya yang notabene seorang ulama hadis kala itu. Ia seorang mufasir dengan kecakapan ilmu bahasa yang mumpuni. Selain itu, ia dikenal sebagai seorang yang sangat berhati-hati dalam menulis karya tafsirnya.<sup>10</sup> Semua buku tafsir tersebut merupakan buku tafsir yang menggunakan pendekatan sastra-kebahasaan dalam penafsirannya, yang tentu penulis anggap adanya keterkaitan dengan penelitian *majāz* ini.

Sementara itu, alasan penulis memilih tafsir *Al-Munīr* dan Tafsir *al-Marāgī*, untuk kategori tafsir kontemporer pada penelitian *majāz* ini adalah sebagai berikut.

*Pertama*, karena kedua buku tafsir tersebut ada setelah tahun 1800 M. Hal ini yang mengindikasikan bahwa ia termasuk jenis buku tafsir kontemporer apabila dilihat dari periodisasi. Semisal, *Al-Munīr* yang merupakan karya Wahbah Az-Zuhaili, yang lahir pada tahun 1932 M. Ia merupakan seorang yang hafal al-Qur'an. Pada tahun 1956, ia meraih gelar doktor dari Universitas Al-Azhar, Kairo dalam bidang syariah. Dalam menafsirkan ia terlebih dulu mengurai keutamaan surah dan tema. Setelah itu ia menjelaskannya dengan tiga kerangka penjelasan: bahasa, mencakup *balāghah* dan gramatikal, tafsir dan penjelasan yang mencakup inti dari permasalahan pada ayat, dan kesimpulan mencakup pelajaran yang relevan dengan konteks hari ini.<sup>11</sup> Ada pun Tafsir *Al-Marāgī* merupakan karya Ahmad Musthafa Al-Maraghi, yang wafat pada tahun 1952 M. Buku tafsir ini ia tulis selama 10 tahun. Dalam menafsirkan, ia menggunakan aspek kebahasaan yang ringan, yang pada penafsirannya menggunakan gaya modern sesuai dengan keadaan masyarakat. Hal ini, agar masyarakat mudah memahaminya. Penjelasan tafsirnya cukup rinci dan

---

<sup>10</sup> Saiful Amin Ghofur, *Profil Para Mufasir Al-Qur'an* (Yogyakarta: Pustaka Insan Madani, 2008), 64.

<sup>11</sup> Saiful Amin Ghofur, *Profil Para Mufasir Al-Qur'an* (Yogyakarta: Pustaka Insan Madani, 2008), 176-177.

teratur karena yang ia jadikan rujukkan adalah riwayat dan nalar yang menurutnya masuk akal. Dua hal itu, keduanya ia seimbangkan.<sup>12</sup>

*Kedua*, karena keduanya telah memenuhi cara-cara penafsiran kontemporer. Semisal, menjelaskan *munāsabah*, *mufradāt*, *asbāb al-nuzūl*, kandungan ayat, dan pesan ayat. Pada analisisnya lebih menekankan pada sisi kebahasaan al-Qur'an dan menyampaikan pesan-pesan ayat melalui serangkaian penelitian redaksi ayat terlebih dahulu. Selain itu, pada perkembangannya lebih menonjolkan kemukjizatan bahasa sastra dalam al-Qur'an.<sup>13</sup> Dalam hal ini berkaitan langsung dengan kesustraan al-Qur'an, yakni, balagh yang merupakan induk dari kajian *majāz*. Selain itu, analisisnya lebih mencakup pada susunan kalimat maupun kata, semisal tafsir yang berbasis pada analisis teks.

Penelitian ini terfokus pada juz 12. Ada beberapa alasan mengapa penulis memilihnya. Di antaranya adalah, *pertama*, adanya penggunaan bahasa *majāz* yang Allah Swt gunakan dalam menjelaskan azab-azab umat nabi terdahulu. Termasuk ketika menasehati dan menguatkan hati Nabi Muhammad Saw yang kala itu dalam keadaan lemah dan putus asa dalam melanjutkan misi dakwah, disebabkan penolakan, ejekan, dan hinaan yang ia peroleh. *Kedua*, susunan kata atau kalimat pada ayat-ayatnya yang menarik secara retorika, baik komposisinya maupun bentuk bahasanya. Hal ini yang menarik penulis untuk meneliti lebih lanjut.

Berangkat dari berbagai alasan tersebut, penulis telah merangkum beberapa ayat yang menggunakan bahasa *majāz* pada juz 12. Yakni, terdapat 24 *majāz* di 15 ayat dengan berbagai konteks.

Semisal contoh analisis berikut, yaitu terkait orang-orang beriman dan kafir yang berbeda sikap ketika dihadapkan dengan musibah atau kesusahan, dengan menggunakan pisau analisis *majāz* yang berimplikasi pada makna, kesimpulan maupun pesan ayat. Seperti pada QS. Hud: 9.

---

<sup>12</sup> Saiful Amin Ghofur, *Profil Para Mufasir Al-Qur'an* (Yogyakarta: Pustaka Insan Madani, 2008), 64.

<sup>13</sup> Fahd Abdurrahman Al-Rumi, *Ittijāh al-Tafsīr fī al-Qarn al-Rabbi 'Asara* (Saudi Arabia: tt), 901-903.

وَلَكِنْ أَذَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنَّا رَحْمَةً ثُمَّ نَزَعْنَاهَا مِنْهُ إِنَّهُ لَكَفُورٌ (٩)

Dan jika Kami berikan rahmat Kami kepada manusia, kemudian (rahmat itu) Kami cabut kembali, pastilah dia menjadi putus asa dan tidak berterima kasih.<sup>14</sup>

Secara susunan gramatikal Arab, lafaz *azaqnā* adalah bentuk *fi'il māḍī* yang bertempat pada *i'rab jazm* sebagai *fi'il syarṭ* yang dimasuki *adāt syarṭ*, yakni *in*. Sementara itu, *nā* merupakan *ḍamīr bāriz muṭṭaṣil* dengan kira-kira berupa *naḥnu*, yang berstatus sebagai *fā'il*. Kata *al-insāna* berstatus sebagai *maf'ūl bih*, *minnā* sebagai *ḥāl* dan *rahmah* merupakan *maf'ul* kedua dari *azaqnā*. Sebagaimana penjelasan berikut.

تقدّم في لئن وأذقنا فعل ماض في محلّ جزم فعل شرط ونا فاعل والإنسان مفعول به  
ومنا حال لأنه كان في الأصل صفة لرحمة وتقدّمت عليها ورحمة مفعول به ثان.

Telah dijelaskan bahwa, *azaqnā* merupakan *fi'il māḍī* yang bertempat pada *i'rab jazm* karena berupa *fi'il syarṭ*. *Nā* adalah *fā'il*, *al-insān* adalah *maf'ūl* dan *minnā* adalah *ḥāl*, yang sebenarnya merupakan sifat untuk *rahmah*. Sementara itu *rahmah* adalah *maf'ūl ṣanī*.<sup>15</sup>

Pada ayat di atas, kita berfokus pada dua kata yang saling berkaitan, yang memiliki makna *majāz*, yakni *al-izāqah* dan *rahmah*. Secara derivatif, *azāqah* adalah *fi'il sulāsī mazīd* yang mempunyai bentuk *maṣdar*, *al-izāqah* yang membutuhkan dua objek (*muta'addi* kepada dua *maf'ūl*), yakni *al-insān* dan *rahmah*. Sedangkan secara bahasa ia bermakna membuat merasakan, seperti contoh *azāqahu al-sya'i*, yang bermakna membuatnya merasakan.<sup>16</sup>

<sup>14</sup> Tim Tafsir Depag RI, *Kerja dan Ketenagakerjaan (Tafsir al-Qur'an Tematik, Lajnah Pentashihan al-Qur'an)* (Jakarta: Letera, 2009), 389.

<sup>15</sup> Muhyiddin Ad-Darwis, *I'rabul Qur'an al-Karīm wa Bayānuhu* (Beirut: Dar-Ibn Katsir, 1992), 320.

<sup>16</sup> Achmad Warson Munawwir, *Kamus Al-Munawwir Arab-Indonesia* (Yogyakarta: Pustaka Progressif, 1997), 455.



Kata *rahmah* secara derivatif berasal dari *fi'il māḍī rahīma* dengan *masḍar* berupa *rahmah* dan *masḍar mīm* berupa *marḥamah*. *Rahmah* bermakna belas kasih atau rahmat.<sup>17</sup>

Dalam persepektif ilmu bayan, menurut As-Salaf pada ayat tersebut terdapat *majāz isti'ārah makniyyah*, *majāz 'aqlī* dan *majāz isti'ārah taṣrihiyyah aṣliyyah takhyīliyyah*.

*Pertama*, *rahmah* merupakan bentuk *majāz isti'ārah makniyyah*. Ia adalah *musyabbah* (yang diserupakan), sementara *musyabbah bih*-nya yang (diserupai) adalah *mā yuzāqu* (sesuatu yang dicicipkan), dengan *wajh syibh* (alasan keserupaan) adalah sama-sama cepat hilang rasanya (*yazūlu bi sur'atin kamā tazūlu al-ṭa'am*). Sementara itu, *al-izāqah* adalah *qarīnah*-nya (indikator). Sebagaimana penjelasan berikut.

في الإذاعة استعارة مكنية لأنه في الأصل تناول الشيء بالفم لإدراك الطعام ثم استعير  
للذات تشبيها لها بما يذاق ثم يزول بسرعة كما تزول  
الطعوم.

Susunan *al-izāqah* merupakan *isti'ārah makniyyah*. Karena pada asalnya, ia bermakna menjangkau makanan dengan mulut untuk memperoleh rasanya (mencicipi). Kemudian dipinjamkanlah dan diserupakanlah *rahmah* dengan sesuatu yang dicicipkan (makanan), dengan sama-sama menyerupai dalam hal cepat hilangnya seperti hilangnya rasa pada makanan ketika hanya dicicipi.<sup>18</sup>

*Kedua*, adanya *isnād* (penyandaran) *āzaqnā* terhadap *rahmah* merupakan bentuk *majāz 'aqlī*. Yaitu adanya penyandaran *'amal* (memberi rasa) kepada *'āmil* (belas kasih). Alasannya, pada kenyataannya, hanya makanan saja yang bisa dicicipkan, bukan kasih sayang. Hal ini akan logis, apabila sesuatu yang nyata (makanan) dikaitkan dengan suatu pekerjaan yang nyata pula (mencicipkan). Saling berkaitan dan dapat dipertanggungjawabkan secara panca indra.

<sup>17</sup> Munawwir, *Kamus Al-Munawwir Arab-Indonesia*, 483.

<sup>18</sup> Muhyiddin Ad-Darwis, *I'rabul Qur'an al-Karim wa Bayānuhu* (Beirut: Dar-Ibn Katsir, 1992), 321.

Ketiga, jika yang dijadikan objek *majāz* adalah lafaz *āzaqnā*, yang notabene merupakan *qarīnah* dari *majāz isti‘ārah makniyyah*, maka As-Salaf menjadikannya sebagai *majāz isti‘ārah taṣrīhiyyah aṣliyyah takhyīliyyah*. Yakni, adanya penyerupaan memberi rasa yang bersifat khayalan atau angan-angan (*al-izāqah mutakhayyalah*, yaitu memberikan rasa belas kasih) dengan memberi rasa yang bersifat nyata (*al-izāqah mutaḥaqqaqah*: memberikan rasa dari suatu makanan).<sup>19</sup> Sebagaimana rincian penjelasan penulis sebagaimana berikut.

وتقريره أن يقال شبه الإذاقة متخيّلة بالإذاقة متحققة بجميع الإشتمال في كلّ ذكر المشبه به وهو الإذاقة متحققة وحذف المشبه وهو الإذاقة متخيّلة على سبيل المجاز بالإستعارة التصريحية الأصلية التخيلية عند السلف.

Penjelasannya adalah diserupakan memberi rasa yang bersifat khayalan (*al-izāqah mutakhayyalah*) dengan memberi rasa yang bersifat nyata (*al-izāqah mutaḥaqqaqah*) dengan sama-sama meliputi seluruh rasa (yang ada pada belas kasih mau pun yang ada pada makanan). Disebut sesuatu yang diserupai (*musyabbah bih*), yakni memberi rasa yang bersifat nyata (*al-izāqah mutaḥaqqaqah*), dan dibuang sesuatu yang diserupakan (*musyabbah*), yakni memberi rasa yang bersifat khayalan (*al-izāqah mutakhayyalah*). Maka, ia berada pada jalan *majāz isti‘ārah taṣrīhiyyah aṣliyyah takhyīliyyah*, menurut As-Salaf.<sup>20</sup>

Dari penjelasan ketiga makna *majāz* di atas, dapat disimpulkan bahwa kandungan makna pada ayat tersebut sangat luas dan mendalam. Proses memberi rasa, erat kaitannya dengan aktivitas mencicipi. Sementara itu, mencicipi identik dengan rasa yang ada pada makanan (*al-ta‘mu*). Mencicipi adalah merasakan sesuatu dengan sedikit, tidak banyak. Artinya, jika dikaitkan dengan rahmat, maka rahmat atau kasih sayang yang Allah berikan kepada orang-orang kafir itu hanya

<sup>19</sup> Ibrahim Al-Baijuri, *Hāsiyyah Risālah al-Samarqandiyyah* (Indonesia: Al-Haramain, tt), 34.

<sup>20</sup> Di kalangan santri pondok pesantren salaf yang masih berpegang pada metode pengajaran klasik, khususnya dalam mengkaji kitab kuning semisal *balāghah*, keterangan yang penulis tulis tersebut dinamakan dengan *taqrīran*. Yaitu, penjelasan dan kesimpulan dari suatu analisis kata dalam konteks kajian *balāghah*, khususnya *majāz*. Pertama kali penulis menyadari *taqrīran* yaitu pada kitab Nadham Risalah Dahlaniiyyah karya KH. Ahmad Syatibi, Cianjur, atau lebih dikenal dengan julukan Mama Gentur. Lihat, Ahmad Syatibi, *Naḍm Risālah Dahlāniyyah* (Cianjur: Pesantren Gentur, tt), 7.

sedikit saja. Meski demikian ketika kasih sayang yang sedikit tersebut Allah cabut kembali dari mereka, mereka sangat menyesalkannya dan berputus asa. Jika diurai, maka simpulan pesan ayat tersebut akan meliputi beberapa hal terkait sikap orang-orang kafir tersebut.

*Pertama*, Allah Swt memberikan dengan cara mencicipkan kasih sayang atau pun nikmat kebahagiaan kepada mereka hanya sedikit atau secuil saja. Hal ini dapat dilihat dari penggunaan kata *al-izāqah* yang bermakna memberikan rasa atau mencicipkan. Mencicipi adalah aktivitas memakan sesuatu yang sedikit, tidak banyak. Lazimnya, sesuatu yang sedikit itu mudah hilang. Hal ini dapat diketahui dari makna cabang yang terdapat pada rasa pada makanan (*al-ta'mu*) yang hanya dicicipi.

*Kedua*, secara tersirat Allah Swt ingin menunjukkan pada makhluk-Nya, terlebih orang-orang kafir bahwa terdapat tabiat buruk pada mereka, yaitu kufur nikmat. Mereka kerap melupakan nikmat yang telah diberikan, dan di lain keadaan mereka menjadi sombong ketika terbebas dari musibah.<sup>21</sup>

Adanya simpulan makna yang luas dengan analisis *majāz* inilah yang mendorong penulis untuk melakukan penelitian ini. Bahwa secara umum, masyarakat awam, khususnya umat islam harus mengetahuinya, terlebih ini berkaitan dengan kandungan makna yang ada pada kitab suci mereka dan penulis, yakni al-Qur'an.

Data-data tersedia yang telah penulis rangkum, meliputi tabulasi ayat-ayat *majāz* pada juz 12, analisis konteks ayat, analisis *majāz* dan tafsir pada ayat dari berbagai sumber tafsir klasik maupu kontemporer. Penelitian ini menggunakan metode tafsir analisis. Jenisnya yaitu dengan cara menghimpun sejumlah ayat yang berobjek analisis, kemudian dalam proses analisisnya penulis menggunakan pendekatan *balāghah*.

Beberapa sumber rujukan kepustakaan pada penelitian ini adalah beberapa kitab kuning tentang sastra Arab yang telah selesai penulis pelajari di pesantren. Semisal, *Al-Jawhar al-Maknūn* karya Abdurrahman Al-Akhdhari, *Risālah al-*

---

<sup>21</sup> Wahbah Az-Zuhaili, *Tafsīr al-Munīr fī al-Aqīdah wa al-Syarī'ah wa al-Manhaj* (Damaskus: Dar al-Fikr, 2009), Jilid 6, 232.

*Samarqandiyah* karya Abu Al-Qasim Al-Asamarqandi dan *Nadm Risālah Dahlāniyyah* karya KH. Ahmad Syatibi, Cianjur, atau yang lebih dikenal dengan Mama Gentur. Terlebih saat ini penulis adalah seorang mahasiswa pascasarjana yang konsentrasinya berada di bidang tafsir dan keilmuan al-Qur'an yang mempunyai relasi erat dengan kesusastraan al-Qur'an. Oleh karena itu, penulis merasa perlu melakukan penelitian terkait sastra al-Qur'an ini, karena sesuai dengan latar belakang keilmuan penulis saat ini.

Berangkat dari gambaran di atas, maka penulis melakukan penelitian mengenai *majāz* al-Qur'an pada juz 12. Hal ini bertujuan, agar proses mengenai pengungkapan keindahan makna al-Qur'an, gaya bahasa dan kedalaman maknanya semakin banyak digunakan dan dipahami oleh para pembelajar yang sedang mendalami keilmuan al-Qur'an dan tafsir, kemudian mereka mendiskusikan teks-teks yang terbatas tersebut (*al-nuṣuṣ al-mutanāhiyah*) di ruang-ruang akademis, majelis taklim dan surau. Pada akhirnya, mereka menemukan konsekuensi bahwa dari diskusi teks yang berlangsung tersebut membuat semakin berkembang pula interpretasi terhadap teks. Sementara itu analisis sastra akan membantunya sebagai bagian dari proyeksi tafsir teks dari perspektif kebahasaan. Oleh karenanya, berpijak dari potret analisis tersebut penulis bermaksud untuk meneliti ayat-ayat yang bermuatan objek analisis *majāz* pada juz 12 dengan judul, **MAJĀZ DAN IMPLIKASINYA TERHADAP PENAFSIRAN (Kajian Terhadap Buku Tafsir Kontemporer dan Klasik pada Juz XII).**

## **B. Rumusan Masalah**

Untuk membatasi beberapa masalah yang akan di analisis pada penelitian ini maka akan di batasi ke dalam beberapa rumusan masalah sebagai berikut:

1. Apa saja *majāz* dan jenisnya pada buku tafsir klasik dan kontemporer pada juz 12?
2. Apa saja *majāz* dan implikasinya terhadap penafsiran dalam buku tafsir kontemporer dan klasik pada juz 12?

## **C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian**

### 1. Tujuan Penelitian

Adapun tujuan penelitian ini adalah:

1. Untuk mengetahui dan menganalisis *majāz* dan jenisnya dalam buku tafsir kontemporer dan klasik pada juz 12.
2. Untuk mengetahui dan menganalisis *majāz* dan implikasinya terhadap penafsiran dalam buku tafsir kontemporer dan klasik pada juz 12.

### 2. Kegunaan Penelitian

Penelitian yang demikian diharapkan akan memberikan manfaat baik secara akademik maupun sosial.

1. Secara akademik, diharapkan mampu memperkaya khazanah ilmiah di bidang Ilmu al-Qur'an dan Tafsir, khususnya *majāz* al-Qur'an mencakup aspek ilmu bayan. Di sisi lain, juga untuk memenuhi syarat penyelesaian studi S2 program Pascasarjana UIN Sunan Gunung Djati sehingga memperoleh gelar Magister Agama (M.Ag).
2. Secara sosial, penelitian ini dapat menjadi memberikan pemahaman kepada masyarakat dengan menghadirkan pemahaman yang utuh tentang metafora atau *majāz* al-Qur'an melalui analisis *balāghah* pada Juz 12.

### D. Hasil Penelitian Terdahulu

Penelitian tentang *majāz* dalam al-Qur'an sudah dilakukan oleh peneliti sebelumnya. Di antaranya:

1. Disertasi yang berjudul, *Majāz* dalam Al-Qur'an (Sebuah Pendekatan terhadap Pluralitas Makna) karya Sukamta, Program Pascasarjana, IAIN Sunan Kalijaga (1999). Tesis ini membahas tentang fungsi *majāz* dalam mengeksplor makna yang terkandung dalam al-Qur'an. Selain itu tesis ini menjelaskan *majāz* sebagai sebuah pendekatan dalam memahami isi al-Qur'an.
2. Desertasi yang berjudul, Penguasaan *Haqīqah* dan *Majāz* dalam Kalangan Pelajar Peringkat Menengah, karya Abdul Aziz bin Ibrahim, Universiti Malaya (2014). Desertasi ini membahas tentang pengajaran

*majāz mursal* dan *majāz isti'arah* dalam proses pembelajaran bahasa Arab peringkat menengah. Meliputi penguasaan siswa ajar dalam memahami keduanya.

3. Jurnal yang berjudul, MAJAZ AL-QURAN PEMICU LAHIRNYA ILMU BALAGHAH (Telaah Pemikiran 'Ali 'Asyri Zaid), karya Muhamad Agus Mushodiq, Jurnal An-Nabighoh, Vol. XX, No. 01 (2018). Jurnal ini membahas argumen Ali Asyri Zaid mengenai sejarah kemunculan ilmu balaghah yang dibagi menjadi beberapa fase, yang salah satunya ditandai dengan kitab *Majāz al-Qur'ān* karya Abu Ubaidah Muammar ibn al-Matsna.
4. Jurnal yang berjudul, Ilmu *Balāghah: Tasybīh* dalam Manuskrip “*Syarh Fī Bayān al-Majāz wa al-Tasybīh wa al-Kināyah*”, karya Iin Suryaningsih dan Hendrawanto, Jurnal AL-AZHAR INDONESIA SERI HUMANIORA, Vol. IV, No. 1, Maret (2017). Jurnal ini membahas tentang manuskrip nusantara pada bidang kesusastraan Arab yang didapat dari hasil pertukaran ilmu para ulama nusantara dulu yang belajar ke Mekkah dan Madinah. Fokus analisisnya ada pada ilmu bayan, khususnya *tasybīh*.
5. Jurnal yang berjudul, Memahami Karakteristik Bahasa Al-Qur'an dalam Perspektif *Balāgiyah*, karya Marzuki Mustamar, Lingua, Vol. III, No. 2 (2008). Jurnal ini membahas tentang perdebatan mengenai *majāz* dalam al-Qur'an, gaya bahasa retorik al-Qur'an, serta penjelasan ungkapan metaforik-simbolik dari kacamata tasawwuf.
6. Jurnal yang berjudul, Eksistensi Majas Dalam Al-Qur'an Sebagai Khazanah Keilmuan Islam, karya Moh. Muhtador Nawafi, Al-A'raf, Vol. XIV, No. 2, Juli – Desember (2017). Jurnal ini membahas tentang majaz yang dijadikan sebagai objek dalam kajian keilmuan Islam, yang merupakan bagian dari teks al-Qur'an itu sendiri. Pada jurnal ini, penulis menyinggung dua konsepsi atas kajian al-Qur'an dari Amin Al-Khulli, yakni *dirāsah fī al-Qur'ān nafsīh* dan *dirāsah mā hawl al-Qur'ān*.

7. Jurnal yang berjudul, Hakikat dan *Majāz* dalam *Qawā'id al-Tafsīr*, karya Jahada Mangka, Nukhbatul 'Ulum: Jurnal Bidang Kajian Islam Vol. III, No. 1, Hal. 26-33 (2017). Jurnal ini membahas tentang perbedaan antara *majāz* dan hakikat serta peran keduanya dalam penafsiran.
8. Jurnal yang berjudul, Memahami *Isti'ārah* dalam Al-Qur'an, karya Mubaidillah, Nur El-Islam, Volume IV, No. 2, Oktober (2017). Jurnal ini membahas tentang anjuran adanya takwil terhadap kalimat yang bermuatan makna *majāz*, serta adanya kajian kebahasaan dalam menafsirkan kalimat bermuatan makna *majāz*.
9. Jurnal yang berjudul, Hakikat dan *Majāz* dalam Al-Qur'an, karya Muh. Haris Zubaidillah, INA-Rxiv, 12 Juli (2018). Jurnal ini membahas tentang inti dari bahasa al-Qur'an ada dua, yakni bahasa hakikat dan bahasa *majāz*.

Dari beberapa penelitian di atas belum ada penelitian yang membahas *majāz* dan implikasinya terhadap penafsiran dengan kajian pada buku tafsir kontemporer maupun klasik. Oleh karena itu, penelitian ini adalah penelitian terbaru yang dapat dipertanggungjawabkan.

#### **E. Kerangka Berpikir**

Secara retorik (*balāgiyyah*), bahasa al-Qur'an berada pada tiga koridor analisis; pragmatik berada pada ilmu *ma'ānī*, gaya bahasa pada ilmu bayan dan estetika pada ilmu *badī'*. Sementara itu, fokus penulis pada tulisan ini tertuju pada pisau analisis gaya bahasa dalam mengupas metafora atau *majāz* pada ayat-ayat al-Qur'an dalam buku tafsir kontemporer dan klasik. Ia berfungsi sebagai alat untuk mengetahui intisari struktur kalimat, dalam hal perbedaannya, bentuk sisi jelasnya maupun ketidakjelasan.

Gaya bahasa *majāz*<sup>22</sup> banyak digunakan dalam al-Qur'an. Pada analisis bayan, *majāz* adalah salah satu gaya bahasa yang tak dapat terpisahkan dari peran *qarīnah*<sup>23</sup> dan '*alāqah*<sup>24</sup> dalam mencegah tetapnya makna hakikat (asli) pada sebuah konstruksi kalimat (*li man 'i an yurāda ašliyyun šabat*).

Dalam terminologi gaya bahasa Arab, *majāz* terdefiniskan dengan *kalimatun ustūmilat fī gayri mā wuḍi'at lahū li 'alāqatin wa qarīnatin māni'atin min irādatihi*.<sup>25</sup> Yaitu, kalimat yang digunakan bukan pada makna asal, karena adanya '*alāqah* (korelasi) dan *qarīnah* (indikator) yang berfungsi untuk mencegah tetapnya makna asal pada kalimat tersebut. Sementara Ahmad Damanhuri mendefinisikannya dengan, *kalimatun gabarat al-mawḍū' ma'a qarīnatin li 'ulqah*,<sup>26</sup> yaitu kalimat yang melewati suatu tempat (lintasan) yang disertai adanya *qarīnah* (indikator) dan '*alāqah* (korelasi).

'*Alāqah* ada dua; *waṣfun šābitun* dan *waṣfun rābiṭun*. Jika '*alāqah*-nya *musyābahah* (sama: '*alāqah waṣfun šābitun*), maka ia dinamakan *majāz isti'ārah*. Semisal contoh *raitu qamaran fī al-tarīq* (saya melihat bulan di jalan). Kata *qamaran* adalah *musyabbah bih* yakni sesuatu yang diserupai. Karena yang dimaksud *qamaran* di situ adalah *imra'ah jamīlah* (wanita cantik) yang diisyaratkan atau diindikasikan (*qarīnah*) dengan adanya *fī al-ṭarīq* (di jalan). Karena yang memungkinkan berada di jalan bukan bulan, akan tetapi wanita cantik.

Bulan dan wanita cantik mempunyai '*alāqah* atau keterikatan yang sama dan saling berhubungan. Yaitu keduanya sama-sama bersinar dan membuat orang

---

<sup>22</sup> *Majāz* berkomponenkan rukun *tasybīh* yang berjumlah empat: *musyabbah* (sesuatu yang diserupakan), *musyabbah bih* (sesuatu yang diserupai), *adāt tasybīh* (perangkat), *wajh al-syibh* (keterangan yang selaras dengan *musyabbah* dan *musyabbah bih*). Lihat, Abdurrahman Al-Akhdhari, *Syarḥ Ḥilyah al-Lubb al-Maṣūn alā ar-Risālah Mawsūmah bi al-Jawhar al-Maknūn fī al-Ma'ānī wa al-Bayān wa al-Badī'* (Indonesia: Al-Haramain, tt), 134-135.

<sup>23</sup> *Qarīnah* adalah indikator. Secara istilah ia berarti *amrun li maa thalabtahu asyaro*. Yaitu sesuatu yang mengindikasikan, mengisyaratkan atau yang menunjukkan terhadap makna yang diharapkan. Lihat, Ahmad Syatibi, *Naḍm Risālah Dahlāniyyah* (Cianjur: Pesantren Gentur, tt), 6.

<sup>24</sup> '*Alāqah* adalah *waṣfun musyatarikun baina ma'na al-ašli wa ma'na al-far'i*. Yaitu sifat yang berkaitan dan bersekutu yang ada pada makna asal (*musyabbah bih*) dan makna cabang (*musyabbah*). Lihat, Syatibi, *Naḍm Risālah Dahlāniyyah fī 'Ilm al-Bayān*, 2.

<sup>25</sup> Abdurrahman Al-Akhdhari, *Syarḥ Ḥilyah al-Lubb al-Maṣūn ala ar-Risālah Mawsūmah bi al-Jawhar al-Maknūn fī al-Ma'ānī wa al-Bayān wa al-Badī'* (Indonesia: Al-Haramain, 2009), 147.

<sup>26</sup> Al-Akhdhari, *Syarḥ Ḥilyah al-Lubb al-Maṣūn 'ala ar-Risālah Mawsūmah bi al-Jawhar al-Maknūn fī al-Ma'ānī wa al-Bayān wa al-Badī'*, 146.



menyukai ketika memandangnya. Ini yang dinamakan dengan *wajh syibh* dan termasuk dalam rukun *tasybīh*.

Jika *'alāqah-nya gayr al-musyābahah* (tidak sama atau *'alāqah waṣfun rābiṭun*), maka dinamakan dengan *majāz mursal*. Semisal yang disebut generalnya akan tetapi yang dimaksud adalah parsialnya, pada contoh *yaj'alūna aṣābi'ahum fī āzānihim* (mereka menutup telinga dengan jari-jari mereka). Maksud *aṣābi'a* (jemari) adalah *anāmila* (ujung jari) yang merupakan satu bagian dari jemari. Dalam *majāz mursal* dengan *'alāqah kulliyyah*.

Pada analisis *majāz isti'arah makniyyah* ulama bayan berselisih pendapat tentang penetapannya. Semisal pada contoh *makhālib al-maniyyah ansyabat bi fulānin* (kukunya kematian mencakar si fulan). Ulama *balāghah* seperti As-Salaf dan Al-Khatib menolaknya, dan menganggapnya sebagai *majāz isti'arah taṣrīḥiyyah aṣliyyah takhyīliyyah*. Sementara As-Sakaki menganggapnya sebagai *majāz isti'arah makniyyah*.<sup>27</sup>

Sementara itu, berangkat dari terminologi *majāz*, *khilāfiyyah* dan penjelasan dari para ulama bayan, penulis dapat mengidentifikasi, bahwa pada konteks *majāz* pada buku tafsir kontemporer dan klasik, maka analisis lanjutan makna secara mendalam sangat diperlukan. Hal ini berimplikasi pada penafsiran ayat-ayat tertentu yang bermuatan *majāz*, khususnya pada juz 12, dengan cara menghimpun seluruh ayat yang bermuatan *majāz*, kemudian menganalisis konteksnya, menganalisis jenis *majāz* dan menafsirinya dengan merujuk kepada beberapa literatur tafsir klasik maupun kontemporer.

---

<sup>27</sup> Ibrahim Al-Bajuri, *Hāsyiyyah Risālah al-Samarqandiyyah* (Indonesia: Al-Haramain, tt), 35-38.