

BAB II TINJAUAN PUSTAKA

A. Metafora dalam Al-Qur'an

Dalam kajian ilmu bayan, metafora adalah *majāz*. Secara definisi *majāz* adalah kalimat yang digunakan bukan pada makna asal, karena adanya 'alāqah (korelasi) dan qarīnah (indikator) yang berfungsi untuk mencegah tetapnya makna asal pada kalimat tersebut.¹ Pada keterangan lain, ia merupakan kalimat yang melewati suatu tempat (lintasan) yang disertai adanya qarīnah (indikator) dan 'alāqah (korelasi).²

Menurut definisi lain, *majāz* adalah kalimat yang digunakan bukan pada makna asli (*far'ūn* atau cabang) karena adanya keterkaitan dan indikator yang berfungsi untuk mencegah tetapnya makna asli.³ *Majāz* terkadang berbentuk *mufrad* (kata tunggal) dan terkadang pula berbentuk *murakkab* (tersusun-susun).⁴

Selain itu, ia pula terdefiniskan secara singkat, yakni sebagai bentuk lafaz yang digunakan bukan pada makna sebenarnya.⁵ Makna *majāz* dalam sebuah atau rangkaian teks berpeluang menyebabkan lahirnya perbedaan kesimpulan makna di antara para mufassir.

Metafora adalah pengalihan makna karena kesamaan bentuk, maupun kegunaan. Pengalihan tersebut merupakan wujud dari perbandingan dua hal secara implisit.⁶ Metafora juga dapat berarti pemakaian kata atau kelompok kata bukan dengan arti sebenarnya, melainkan sebagai lukisan yang berdasarkan persamaan

¹ 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'*, 145.

² 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'*, 145.

³ Ahmad Syatibi, *Naḍm Risālah Dahlāniyyah fī 'Ilm al-Bayān* (Cianjur), 3.

⁴ Achmad Sunarto, *Terjemah Jauharul Maknun (Ilmu Balaghah)* (Surabaya: Mutiara Ilmu, 2020), 100.

⁵ Ali Jarim dan Mustofa Amin, *Al-Balāghah al-Waḍīhah al-Bayān wa al-Ma'ānī wa al-Badī'* (Jakarta: Raufa Press, 2008), 77.

⁶ Lewandowski, *Linguistische Worterbuch* (Wiesbaden: Quelle und Meyer, 1985), 708.

atau perbandingan, misalnya *tulang punggung* dalam kalimat *pemuda adalah tulang punggung negara*.⁷

Selain itu, definisi metafora adalah perlambangan atau “tropologi” (kiasan)—wacana “tidak langsung” yang berbicara dengan bahasa metonimia dan metafora—yang membandingkan dua dunia dan menyampaikan tema melalui pemindahan dari satu idiom ke idiom yang lain.⁸

Apakah perbandingan yang penting antara simbol dengan metafora juga citra? Yang pertama harus dicatat, simbol selalu secara terus menerus menampilkan dirinya. Suatu citra dapat dibangkitkan melalui sebuah metafora. Tetapi jika citra terus menerus muncul sebagai suatu perwujudan yang mewakili sesuatu, citra itu pun menjadi simbol dan bahkan dapat menjadi bagian dari sistem yang simbolis yang mengandung mitos.⁹

Al-Qur’an merupakan bentuk mashdar dari *fi’il māḍī qara’a*, yang berarti pembacaan, bacaan.¹⁰ Al-Qur’an pula terdefiniskan bacaan yang sempurna lagi mulia.¹¹ Selain itu al-Qur’an bermakna mengumpulkan, menghimpun. Yakni menghimpun antara satu huruf dengan yang lainnya dan sebuah ucapan yang semuanya tertata baik.¹²

Jika melihat definisi metafora dan al-Qur’an di atas, maka metafora dalam al-Qur’an dapat didefinisikan sebagai bentuk komunikasi dan gaya bahasa pada al-Quran dalam bentuk pengalihan makna yang memiliki keserupaan makna. Dalam ilmu bayan, ia disebut *majāz*. *Majāz* merupakan lawan hakikat.¹³ Makna

⁷ Badan Pengembangan Bahasa dan Perbukuan, Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia, *KBBI V 0.4.0 Beta (40)*, 2016-2020.

⁸ Alice S Brandenburg, *The Dynamic Image in Metaphysical Poetry* (PMLA: LV11, 1942), 45, 1039.

⁹ Rene Wellek, Austin Warren, *Teori Kesusastraan* (Jakarta: PT. Gramedia), 240.

¹⁰ Achmad Warson Munawwir, *Kamus Al-Munawwir Arab-Indonesia* (Yogyakarta: Pustaka Progressif, 1997), 1102.

¹¹ M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur’an* (Bandung: Mizan, 1996), 3.

¹² Manna Khalil Al-Qattan, *Studi Ilmu-ilmu Qur’an* (Bogor: Pustaka Litera Antara Nusa, 2001), 15.

¹³ Hakikat secara etimologi merupakan derivasi kata *haqqa* yang bermakna sesungguhnya, sebenarnya, atau senyatanya. Lihat Robit Hasymi Yasin, *Al-Jauhar Al-Maknun fii Jadwal wa Lauhat (Skema dan Tabel Al-Jauhar Al-Maknun)* (Cirebon: Yayasan Tunas Pertiwi Kebon Jambu, 2020), 117.

majāz adalah makna yang bukan sebenarnya, dan makna hakikat adalah makna yang sesungguhnya.

Analisis terhadap retorika bahasa al-Qur'an, seharusnya berfokus pada karya sastranya, yakni anatomi dan susunan kebahasaan al-Qur'an itu sendiri, bukan lebih banyak pada latar belakang sejarah sastra. Diakui bahwa konsentrasi studi sastra yang pertama dan paling utama harus ditujukan terhadap karya sastra. Metode lama seperti retorika klasik etika dan matra harus dipelajari kembali dan dijabarkan ulang dalam istilah-istilah modern. Sedangkan metode-metode baru berdasarkan survei bentuk-bentuk sastra modern sudah banyak diperkenalkan. Di Perancis ada metode *explication de textes*.¹⁴ Di Jerman dikembangkan analisis formal berdasarkan kesejajaran antara cara karya seni dan sejarah yang dipelopori oleh Walzel.¹⁵

Al-Qur'an adalah kitab suci yang diturunkan dengan gaya bahasa indah, fasih dan tertata rapi.¹⁶ Selain itu, ia merupakan kitab suci yang menggunakan tutur bahasa Arab yang jelas sebagai sebuah teks yang komunikatif dan dapat dipahami setiap individu yang membacanya, terutama umat Islam.¹⁷

Mukjizat al-Qur'an yang paling utama adalah dari segi bahasa. Sebagai mukjizat,¹⁸ ia merupakan kitab suci yang melebihi sempurnanya sebuah karya sastra. Bahasa yang digunakan pada setiap konstruksi kalimat di dalamnya merupakan tingkat kesusastraan yang paling tinggi. Meliputi struktur kalimat (kajian *ma'ānī*), gaya bahasa (kajian *bayān*), keserasian pola bunyi pada sajak (fonologi) dan bersesuaiannya rangkaian lafaz di dalamnya (kajian *badfī*).

¹⁴ Mortimer Adler, *Art and Prudence* (New York: Longmans, Green and Company, 1937), 35.

¹⁵ Oscar Walzel, *Wechselseitige Erhellung der Künste* (Berlin: Reuther & Richard, 1917).

¹⁶ Lihat QS. Az-Zumar: 28.

¹⁷ Lihat QS. Yusuf: 2.

¹⁸ Definisi mukjizat menurut Abdurrahman Al-Akhdhari adalah *amrun khāriqun li al-'adah maqrūnun bi al-tahaddī*. Yaitu perkara atau sesuatu yang luar biasa (keluar dari batas kewajaran) yang disertai dengan tindakan tantangan (bagi mereka yang menentang kebenaran al-Qur'an sebagai mukjizat dan mengatakannya sebagai sesuatu yang dibuat-buat. Lihat, Abdurrahman Al-Akhdhari, *Syarḥ Hilyah al-Lubb al-Maṣūn ala ar-Risālah Mawsūmah bi al-Jawhar al-Maknūn fī al-Ma'ānī wa al-Bayān wa al-Badfī* (Indonesia: Al-Haramain, 2009), 11.

Al-Qur'an merupakan kitab suci dengan bahasa yang fasih dalam susunan perkataannya. Menurut Jalaluddin As-Suyuthi, kefasihan dalam sebuah kata harus terlepas dari tiga unsur, *pertama*, pertentangan, perselisihan dan beratnya huruf. *Kedua*, tidak menyalahi kaidah-kaidah dalam bahasa Arab. *Ketiga*, *garābah*, yaitu kalimat yang asing yang tidak memiliki makna yang jelas, dan tidak mudah dipakai.¹⁹

B. Pengaruh Metafora pada Penafsiran

Tafsir adalah bentuk mashdar dari *fassara yufassiru tafsiran*, dengan bentuk *fi'il māḍī, fassara*, yang memiliki makna menerangkan, menjelaskan.²⁰ Tafsir dapat pula bermakna *al-ibānah* maupun *al-kasyf*, yang berarti menerangkan atau menyingkap.²¹ Selain itu dapat pula berarti *idhār al-ma'nā al-ma'qūl*, atau menampakkan makna yang dapat dipahami oleh akal.²² Maka, penafsiran adalah sebuah proses yang dilakukan dalam menyingkap atau menerangkan suatu makna, dalam hal ini konteksnya adalah al-Qur'an.

Dalam proses penafsiran, seorang mufassir akan mengungkap makna pada teks. Semisal ayat yang berbentuk bahasa *majāz*. Tujuannya, agar makna yang ditafsirkan akurat, mendalam, luas dan sesuai dengan makna yang dihendaki oleh Allah Swt. Karena *majāz* merupakan suatu bentuk lafaz yang digunakan bukan pada makna sebenarnya.²³ Maka ia berpeluang menyebabkan lahirnya perbedaan kesimpulan makna di antara para mufassir.

Meski terdapat perbedaan pendapat di kalangan para ulama terkait eksistensi *majāz* dalam al-Qur'an, *majāz* yang terdapat dalam al-Qur'an tetap membuat susunan bahasanya lebih mengesankan (*ablag*). Selain itu, faktor *majāz*

¹⁹ Jalaluddin Abdurrahman As-Suyuthi, *Al-Murāsyidi 'Alā 'Uqūd al-Jumān fī 'Ilm al-Ma'ānī wa al-Bayān* (Indonesia: Al-Haramain, tt), 13.

²⁰ Achmad Warson Munawwir, *Kamus Al-Munawwir Arab-Indonesia* (Yogyakarta: Pustaka Progressif, 1997), 1055.

²¹ Manna Khalil al-Qattan, *Mabāhiṣ fī 'Ulūm al-Qur'ān* (Riyad: Manshurat al-'Asr al-Hadits, tt), 323.

²² Muhammad Ali Al-Shabuni, *Al-Tibyān fī 'Ulūm al-Qur'ān* (Jakarta: Dar al-Kutub al-Islamiyah, 2003), 65.

²³ Ali Jarim dan Mustofa Amin, *Al-Balāgh al-Waḍīhah al-Bayān wa al-Ma'ānī wa al-Baḍī'* (Jakarta: Raufa Press, 2008), 77.

yang digunakan menjadikannya al-Qur'an lebih indah secara bahasa. Karena tidak lazim digunakan dan membuatnya menjadi kitab suci yang istimewa dan mulia. Hal ini semakin mempertegas bahwa al-Qur'an adalah mukjizat.²⁴

Ada hal penting yang perlu dicatat dan seharusnya para pengkaji al-Qur'an ketahui dan pahami, yakni memerhatikan aspek *majāz* dan fungsinya dalam penafsiran terhadap ayat-ayat al-Qur'an. *Majāz* berfungsi sebagai peringkas suatu kalimat, pengungkap makna pada ungkapan singkat, pemerluas kandungan makna, dan pemaham terhadap makna yang dikehendaki Allah Swt dalam suatu lafaz pada al-Qur'an.²⁵

Bentuk *majāz* yang tersampaikan melalui susunan kalimat pada ayat al-Qur'an, membuat sebuah sesuatu yang abstrak dan hanya sebatas imajinasi menjadi nyata. Sehingga pesan yang sesungguhnya dalam al-Qur'an tersampaikan dengan baik kepada pembaca. Di sisi lain, adanya muncul perasaan yang berbeda dan membunch ketika membacanya.²⁶²⁷ Tersebab kandungan makna yang tersirat melalui rangkaian kiasan di ayat tertentu.

C. Tafsir Klasik

Aktivitas penafsiran telah ada sejak jaman Rasulullah Saw. Pada saat itu al-Qur'an diturunkan kepadanya dengan bahasa Arab. Tujuannya tentu agar mudah dipahami oleh orang-orang Arab pada saat itu. Pemerintahan bergulir kepada sahabat. Tafsir pun mengalami perkembangan. Ketika itu, proses penafsiran memakai cara metode *bi al-ma'sūr*, yang merupakan cara yang banyak

²⁴ Mukjizat adalah yang dapat menumbangkan lawan, karena sebelumnya telah mampu mlumpuhkan. Ia berasal dari bentuk ism faa'il, mu'jizat yang bermakna yang melemahkan. Sementara ta' marbutah pada mu'jizat menunjukkan makan bilaghah (menguatkan). Lihat, M. Quraish Shihab, *Mukjizat Al-Qur'an Ditinjau dari Aspek Kebahasaan, Isyarat Ilmiah, dan Pemberitaan Ghaib* (Bandung: Mizan, 2004), 23.

²⁵ Muhammad Ali. "Fungsi Perumpamaan dalam Al-Qur'an." *Jurnal Tarbiyah* 10, no. 2, (Juli-Desember, 2013): 28.

²⁶ Dalam bahasa Arab, ia bernama *zauq*. Yang secara bahasa berarti mengecap atau menenjam dengan lidah. Lihat, Mahmud Yunus, *Kamus Arab Indonesia* (Jakarta: Hindakarya Agung, 1989), 135.

²⁷ Dalam koridor tasawwuf disebut *zauq* (intuisi), yang mana ia dan akal merupakan daya-daya terpenting dalam diri manusia. Lihat, M. Yasir Nasution. "Telaah Signifikansi Konsep Manusia Menurut Al-Ghazali." *MIQOT XXXV*, no. 2, (Juli-Desember 2011): 235.

dipakai ketika itu. Sumber penafsiran klasik memiliki dua cara: *bi al-ma'sūr* dan *bi al-ra'yi*.

1. *Bi al-Ma'sūr*

Secara definisi jenis cara ini ialah Rasulullah Saw secara langsung menjelaskan al-Qur'an kepada sahabat. Setelah itu sahabat dan tabi'in berijtihad.²⁸ Ia memiliki dua fase, *syafāhiyah* dan kodifikasi. Pada prosesnya, ada dua tahap: *syafāhiyah* dan kodifikasi.

Syafāhiyah berarti sesuatu yang disampaikan dengan lisan. Maka, pada konteks ini adalah riwayat. Kemudian disalin oleh sahabat, setelah disampaikan kembali kepada yang lain dengan sumber utama Rasulullah Saw.

Selain itu ada pembukuan (kodifikasi). Caranya yaitu dengan mengumpulkan terlebih dahulu salinan penjelsan dari Rasulullah Saw, setelah semua terkumpul, dibubukan lalu dijadikan cabang keilmuan tersendiri. Oleh karenanya tafsir *bi al-ma'sūr*-lah yang banyak dipakai ketika itu.²⁹ Di antara karya tafsir *bi al-ma'sūr* adalah, *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl al-Qur'ān* karya Ath-Thabari (w. 310 H), *Ma'ālim al-Tanzīl*, karya Al-Baghawi (w. 516 H), *Tafsīr Al-Qur'ān al-'Adhīm* karya Ibn Katsir (w. 774 H).³⁰

2. *Bi al-Ra'yi*

Secara definisi jenis cara ini ialah berijtihad dalam penafsiran. Seorang penafsir meneliti lebih dulu cara berbicara orang Arab, setelah itu menganalisis maksud per-kata yang diucapkan.³¹ Hadirnya cara ini ialah dikarenakan pesatnya Islam secara keilmuan ketika itu, terlebih cara dalam menafsirkan. Bagi seorang penafsir yang menggunkan cara ini, maka harus terhindar dari keras kepala dalam menafsirkan ayat yang Allah Swt maksud dengan mengedapankan nafsu. Adapun karya-karya dari tafsir *bi al-ra'yi* adalah, *Mafātīh al-Gayb* karya Fakhruddin al-

²⁸ Rosihan Anwar, *Metode Tafsir Maudlu'i dan Cara Penerapannya* (Bandung: Pustaka Setia, 2002), 24.

²⁹ Rosihan Anwar, *Metode Tafsir Maudlu'i dan Cara Penerapannya*, 25.

³⁰ Rosihan Anwar, *Metode Tafsir Maudlu'i dan Cara Penerapannya*, 25.

³¹ Rosihan Anwar, *Metode Tafsir Maudlu'i dan Cara Penerapannya*, 26.

Razi (w. 606 H), *Lubāb al-Ta'wīl fī Ma'ānī al-Tanzīl*, karya Al-Khazin (w. 741 H), *Anwār al-Tanzīl wa Asrār al-Ta'wīl* karya Al-Baidhawi (w. 691).³²

3. Karya Tafsir

Pertama, 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.³³

Kedua, Al-Kasysyāf, karya Az-Zamakshyari yang wafat pada 538 H, dari kalangan Mu'tazilah.³⁴ 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.³⁵

Ketiga, 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 Hanafi. Ia merupakan sosok yang cerdas dan ahli di bidang bahasa dan sastra Arab juga Hadis.

Keempat, 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.³⁶

³² Rosihan Anwar, *Metode Tafsir Maudlu'i dan Cara Penerapannya*, 24.

³³ Saiful Amin Ghofur, *Profil Para Mufasir Al-Qur'an* (Yogyakarta: Pustaka Insan Madani, 2008), 64.

³⁴ Yayan Rahtikawati, Dadan Rusmana, *Metodologi Tafsir Al-Qur'an; Strukturalisme, Semantik, Semiotik dan Hermeneutik* (Bandung: Pustaka Setia, 2013), Cet 1, 91.

³⁵ Saiful Amin Ghofur, *Profil Para Mufasir Al-Qur'an* (Yogyakarta: Pustaka Insan Madani, 2008), 74.

³⁶ Saiful Amin Ghofur, *Profil Para Mufasir Al-Qur'an* (Yogyakarta: Pustaka Insan Madani, 2008), 64.

D. Tafsir Kontemporer

Jika kita melihat beberapa karya tafsir pada saat ini, maka ia akan lebih mengikuti perkembangan zaman dengan mengikuti jalan pikiran umat Islam, dan pada penafsirannya ingin lebih menyampaikan pesan bahwa al-Qur'an selaras dengan perkembangan zaman dan ilmu pengetahuan.

Ada beberapa metode tafsir yang digunakan pada saat ini sebagaimana berikut.

Pertama, metodologi tafsir sastra tematik. Yaitu kajian bahasa yang menekankan pembahasan sastra terutama balagh pada al-Qur'an. Hal inilah yang memotivasi seorang Bintu Syathi dalam membuat karya tafsir. Ia adalah murid Syaikh Amin Al-Khulli, yang kemudian menjadi istrinya. Amin merupakan salah seorang tokoh pembaharu tafsir, yang pada karyanya lebih condong pada analisis kebahasaan, khususnya sastra. Metode yang diterapkan pada tafsirnya, yaitu berbasis pada analisis teks.³⁷

Kedua, metode linguistik Arab. Ibnu 'Asyur dalam tafsirnya *Al-Tahrīr wa al-Tanwīr*, menitikberatkan tasirnya pada kajian linguistik Arab (*balāghah*) dalam mengungkap poin-poin kemukjizatan al-Qur'an. Hal ini ia lakukan selain menyelaraskan antar ayat satu dengan yang lainnya kemudian menjelaskannya. Di sisi lain ia menjelaskan pula kosa kata atau *mufradāt* pada ayat.³⁸

Ketiga, *double movement* (gerakan ganda), istilah ini di populerkan oleh Fazlur Rahman. Ia mempunyai wacana dalam memahami al-Qur'an secara konferehensif dengan metode interpretasi pada teks yang ia gagas. Banyak yang mengkritisnya, seperti Sibawaihi. Ia mengatakan bahwa metode tersebut bukanlah ilmu tafsir, dan justru mengkritisi ilmu tafsir.

Metodologi hermeneutika yang Fazlur Rahman anut merupakan bersumber dari barat. Ini menunjukkan bahwa ia menghargai temuan dari barat,

³⁷ Amin Al-Khulli, *Min Hadyi al-Qur'an fī Amwālihim* (Kairo: Al-Hay'ah al-Misriyyah, 2000).

³⁸ Muhammad Thahir Ibn 'Asyur, *Tafsīr al-Tahrīr wa al-Tanwīr* (Tunisia: Dar Souhnoun, li al-Nasyr wa al-Tauzi', tt), 7-9.

dan tetap menjaga temuan dari para ulama yang telah lebih dulu ada. Ia tetap menjaga temuan lama yang baik, dan mengambil temuan baru yang lebih baik.³⁹

Langkah-langkah prosedural yang dilakukan Fazlur Rahman dalam menafsirkan al-Qur'an adalah, *pertama*, dalam menemukan makna teks dalam al-Qur'an, seorang mufassir harus menggunakan pendekatan sejarah atau latar belakang yang jujur. Semisal dengan melihat sejarah turunnya ayat atau *asbāb al-nuzūl*. Selain itu agar mengerti kondisi sosial saat al-Qur'an diturunkan, maka harus dibarengi pula dengan pendekatan sosiologis. *Kedua*, setelah langkah sosio-historis tercapai, maka selanjutnya membedakan legal spesifik dan ideal moral al-Qur'an. Legal spesifik adalah ketetapan hukum yang ditetapkan secara khusus, sementara itu ideal moral merupakan tujuan moral yang dipesankan al-Qur'an.⁴⁰

Keempat, Wahbah Az-Zuhaili, dengan karyanya Tafsir *Al-Munīr fī al-'Aqīdah wa al-Syarī'ah wa al-Manhaj*. Ia 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 balaghah dan gramatikal, tafsir dan penjelasan yang mencakup inti dari permasalahan pada ayat, dan kesimpulan mencakup pelajaran yang relevan dengan konteks hari ini.⁴¹

Kelima, Ahmad Musthafa Al-Marāghī dengan karyanya Tafsir *Al-Marāghī*, 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

³⁹ Sibawaihi, *Hermeneutika Al-Qur'an Fazlur Rahaman* (Yogyakarta: Jalasutra, 2007), 1-2.

⁴⁰ Fazlur Rahman, *Islam & Modernity; Transformation of an Intellectual Tradition* (Chicago & London: The University of Chicago Press, 1984), 1-11.

⁴¹ 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.⁴²

E. Pemikiran *Balāgh* As-Sakaki

As-Sakaki memiliki nama lengkap Sirajuddin Abu Ya'kub As-Sakaki Al-Khawarizmi. Ia lahir pada tahun 1160 M di kota Khwarazm dan meninggal pada tahun 1228 M di kota Farghana, Uzbekistan. Ia dikenal sebagai seorang yang ahli dalam bidang bahasa dan retorika Arab. Di antaranya, karyanya yang banyak dikenal para sastrawan Arab hingga sekarang adalah *Miftah al-Ulum*.

Ia menulis karyanya tersebut, karena besarnya minat terhadap kesusastraan Arab. Pada kitab tersebut, ia menjelaskan setiap sisi kajian tentang retorika Arab secara menyeluruh, lengkap, rinci dan jelas. Hal inilah yang membuat karya tersebut dikagumi banyak ahli bahasa ketika itu. Menurutnya, keilmuan bahasa haruslah lengkap dan diklasifikasi. Sehingga secara keseluruhan ia tidaklah bercampur satu sama lain.

Dalam kitab yang ia tulis, yakni *Miftāh al-'Ulūm*, ia membagi pembahasannya menjadi beberapa. Yaitu kepada ilmu *naḥwu* (sintaksis), ilmu *ṣarf* (morfologis), *'arūd* (aturan nada syair), *qāfiyah* dan *balāgh*. dalam ilmu *balāgh*, ia membaginya kepada tiga, yakni ilmu ma'ani, bayan dan badi.

Teori As-Sakaki tergambar jelas dalam karyanya. Yakni, setelah meletakkan sebuah masalah, ia membaginya menjadi beberapa bagian. Kemudian ia meringkas kata pada tempat yang sesuai. Setelah itu ia menjelaskannya sesuai dengan teori atau pendapatnya dan ia sertakan pula bukti-bukti pendukung untuk memperkuat aturan sesuai dengan keilmuannya dari berbagai pendapat ulama terdahulu. Kemudian ia memberikan penjelasannya pada bagian-bagian pembahasan itu yang kurang mendapat perhatian dari ulama terdahulu.⁴³

⁴² Saiful Amin Ghofur, *Profil Para Mufasir Al-Qur'an* (Yogyakarta: Pustaka Insan Madani, 2008), 64.

⁴³ Ahaillah Bin Junaydi, *Al-Sakaki dan Peranannya dalam Ilmu Balagah* (Malaya: Dar Jami'ah Malaya, 2012), 64.

F. Hakikat dan *Majāz*

1. Definisi Hakikat

Hakikat secara etimologi merupakan derivasi kata *ḥaqqā*. Ia dapat bermakna sebagai sesungguhnya, sebenarnya, atau senyatanya.⁴⁴ Atau pula dapat berarti keadaan yang sebenarnya terjadi. Dalam konteks ilmu uslub, ia mempunyai definisi.

الحقيقة في اللغة هي إستعمال الكلام في معناه الأصلي لا المجازي

Yakni, secara bahasa adalah penggunaan kalam yang berjalan pada makna asli bukan pada makna cabang (*majāz*).⁴⁵

Selain itu, definisi hakikat secara bahasa adalah asli atau tetap. Sebagai makna subjek ia memiliki arti tetap, sedang jika ia berstatus objek maka memiliki arti ditetapkan.⁴⁶ Sementara itu, secara terminologi makna hakikat adalah kata yang dipakai sama seperti sedia kala pada pertama kali ketika digunakan.⁴⁷ Adapun secara istilah adalah perkataan yang dapat dipahami yang selaras dengan makna aslinya tanpa adanya pengurangan, penambahan mau pun pengalihan makna. Makna hakikat menghasilkan terhindarnya keraguan antara pembicara maupun pendengar dalam berkomunikasi. Sebagaimana penjelasan Abdurrahman Al-Akhdhari berikut.

حقيقة مستعمل فيما وضع * له بعرف ذي الخطاب فاتبع

Yakni, lafaz yang digunakan sebagaimana seharusnya, menurut arti yang sesungguhnya dalam kebiasaan pendengar. Seperti contoh kata Umar untuk nama laki-laki yang bernama Umar.⁴⁸

Ia membagi hakikat menjadi tiga, *lugāwī*, *syar'ī* dan *'urfī*.

⁴⁴ Robit Hasymi Yasin, *Al-Jauhar Al-Maknun fī Jadwal wa Lauhat (Skema dan Tabel Al-Jauhar Al-Maknun)* (Cirebon: Yayasan Tunas Pertiwi Kebon Jambu, 2020), 117.

⁴⁵ Abdurrahman Al-Akhdhari, *Syarḥ Hilyah 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, 2014), 14. Amrullah Syarifuddin, *Ushul Fiqh* (Jakarta: Kencana, 2008), Jilid 2, 345.

⁴⁷ Hafidz Abdurrahman, *Ulum al-Qur'an Praktis (Pengantar Untuk Memahami Al-Qur'an)* (Bogor: Pustaka Utama, 2003), 125.

⁴⁸ Al-Akhdhari, *Syarḥ Hilyah al-Lubb al-Maṣūn 'ala ar-Risālah Mawsūmah bi al-Jawhar al-Maknūn fī al-Ma'ānī wa al-Bayān wa al-Badī'*, 145.

كلاهما شرعيّ أو عرفيّ * نحو ارتقى للحضرة الصوفيّ
أو لغويّ والمجاز المرسل * أو استعارة فأما الأول

Pertama, hakikat *lugāwī*, yaitu kata yang dapat dipahami sesuai dengan makna yang dikonvensikan pertama kali dalam bahasa.⁴⁹

Semisal contoh, *al-ṣalātu al-du‘a*. Kalimat salat menurut hakikat bahasa, ialah do‘a dan perbuat yang ditentukan, yaitu praktik salat.

Kedua, hakikat *syar‘ī*, yaitu kata yang dapat dipahami sesuai dengan makna dalam konvensi syara’. Semisal contoh, *al-ṣalātu al-‘ibādah al-makḥṣuṣah*.

Arti salat menurut *syar‘ī* ialah

أفعال وأقوال مفتوحة بالتكبير ومختتمة بالتسليم

Segala perbuatan dan perkataan yang dibuka dengan takbir dan ditutup dengan salam.

Ketiga, hakikat *‘urfī*, yaitu kata yang dapat dipahami sesuai dengan makna kultural, baik berupa kultur kelompok tertentu maupun universal. Ia terbagi dua: *‘urfīyyah khaṣṣah* dan *‘urfīyyah ‘ammah*. *‘Urfīyyah khaṣṣah* ialah yang tertentu yang mengutipnya dari makna *lugāwī*. Sementara *‘urfīyyah ‘ammah* ialah yang tidak tentu mengutipnya dari makna *lugāwī*.⁵⁰

2. Definisi *Majāz*

Majāz secara etimologi adalah bentuk *maṣḍār mīm* dari bentuk *fi‘il māḍī jāza yajūzu jawāzan* yang berarti melewati.⁵¹ Secara terminologi ia adalah suatu perkataan yang digunakan bukan pada makna aslinya, baik karena adanya penambahan, pengurangan atau pun pengalihan makna. *Majāz* adalah bentuk makna konotatif. Yaitu perpindahan, pelebaran maupun peringkasan makna dasar

⁴⁹ 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*, 145.

⁵⁰ Achmad Sunarto, *Terjemah Jauharul Maknun (Ilmu Balaghah)* (Surabaya: Mutiara Ilmu, 2020), 101-102.

⁵¹ Achmad Warson Munawwir, *Kamus Al-Munawwir Arab-Indonesia* (Yogyakarta: Pustaka Progressif, 1997), 223.

kepada makna yang lain atau cabang karena adanya *qarīnah*⁵² (indikator) maupun ‘*alāqah*⁵³ (korelasi). Makna sebaliknya dari *majāz* adalah makna hakikat atau denotatif.

Abdurrahman Al-Akhdhari mendefinisikan *majāz* sebagai berikut.

ثمّ المجاز قد يجيء مفردا * وقد يجيء مركبا فالمبتدا
كلمة غابت الموضوع مع * قرينة لعلقة نلت الروع

Majāz terkadang berbentuk *mufrad* (kata tunggal) dan terkadang pula berbentuk *murakkab* (tersusun-susun). Ada pun yang pertama ialah kalimat yang mengubah kepada *maḍu*'-nya disertai dengan adanya *qarīnah* (indikator) karena adanya ‘*alāqah* (korelasi, hubungan, pertalian).⁵⁴

Sementara itu, *majāz* terdefiniskan pula sebagai berikut.

كلمة أستعملت في غير ما وضعت له لعلقة و قرينة مانعة من إرادته

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.⁵⁵

Sementara itu Al-Akhdhari mendefinisikannya sebagai berikut.

كلمة غابت الموضوع مع قرينة لعلقة

Yaitu kalimat yang melewati suatu tempat (lintasan) yang disertai adanya *qarīnah* (indikator) dan ‘*alāqah* (korelasi).⁵⁶

⁵² *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 fī ‘Ilm al-Bayān* (Cianjur), 6.

⁵³ ‘*Alaqah* adalah *washfun musyatarikun baina ma’na al-asli wa ma’na al-far’i*. Yaitu sifat yang berkaitan dan bersekutu yang ada pada makna asal (*musyabbah bih*) dan makna cabang (*musyabbah*). Lihat, Ahmad Syatibi, *Naḍm Risālah Dahlāniyyah fī ‘Ilm al-Bayān* (Cianjur), 2.

⁵⁴ Achmad Sunarto, *Terjemah Jauharul Maknun (Ilmu Balaghah)* (Surabaya: Mutiara Ilmu, 2020), 100.

⁵⁵ 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’*, 145.

KH. Ahmad Syatibi dari Pesantren Gentur, Cianjur (Mama Gentur), mendefinisikan *majāz* sebagai berikut.

مجازهم كلمة أستعملت * في غير أصليّ له قد وضعت
 لعلقة مع قرينة أت * لمنع أن يراد أصليّ ثبت

Majāz adalah kalimat yang digunakan bukan pada makna asli (pada makna cabang) karena adanya ‘*alāqah* dan *qarīnah* yang berfungsi untuk mencegah tetapnya makna asli.⁵⁷

Majāz adalah salah satu gaya bahasa yang tak dapat terpisahkan dari proses mencegah tetapnya makna asli pada sebuah kalimat. Dalam memahami makna *majāz*, penulis mencoba mengambil contoh sederhana sebagai berikut.

رأيت قمرا في الطريق

Saya melihat bulan di jalan.

Analisis penulis dari contoh di atas, yakni dikemukakan bahwa “saya (katakan saja Zaid) melihat bulan di jalan”. Apakah benar Zaid melihat bulan di jalan raya? Lalu apakah mungkin ada bulan di jalan raya? Pertanyaan berikutnya, jika benar-benar ada apakah bulan tersebut mempunyai kaki dan berjalan? Hal ini ditunjukkan dengan adanya indikator, yakni jalan raya yang mengisyaratkan bahwa sesiapa dan apa saja yang menapak di atasnya, maka ia berjalan (baik dengan kaki mau pun berkendara).

Zaid sebagai *mutakallim* (pembicara) berinteraksi dengan *mukhāṭab* (pendengar) menginformasikan bahwa ia melihat telah bulan di jalan. Tentu saja yang ia informasikan bukanlah makna yang sebenarnya. Kata *qamar* di atas bermakna wanita cantik yang diserupakan dengan bulan. Dalam susunan *majāz*, *qamar* adalah *musyabbah bih* (sesuatu yang diserupai) dan wanita cantik adalah

⁵⁶ Al-Akhdhari, *Syarh Hilyah al-Lubb al-Mashun ala ar-Risalah Mausumah bi al-Jauhar al-Maknun fi al-Ma’anī wa al-Bayan wa al-Badi’*, 145.

⁵⁷ Ahmad Syatibi, *Naḍm Risalah Dahlanīyah fi ‘Ilm al-Bayan* (Cianjur), 3.

musyabbah (sesuatu yang diserupakan). Wanita cantik tersebut mempunyai sifat yang sama dengan bulan. Yaitu, sama-sama menyenangkan bila dilihat, atau wajah seorang wanita yang cantik itu bersinar bagaikan rembulan ketika bersinar. Dalam *majāz*, sifat yang selaras antara bulan dan wanita cantik ini disebut ‘*alāqah* (korelasi, peresuaaian atau pertalian) dan wajib ada dalam susunan *majāz*.

Kemudian, faktor lain yang menyebabkan contoh di atas adalah *majāz*, yakni dengan adanya kalimat *fī al-ṭarīq* yang berarti di jalan. Alasannya, *pertama*, jika Zaid mengatakan *raitu qamaran* tanpa *fī al-ṭarīq*, kalimat tersebut mungkin saja bermakna hakikat bukan makna bermakna *majāz*. “Zaid melihat bulan” dapat dipahami bahwa zaid benar-benar melihat bulan, yakni bulan yang bermakna sebenarnya (denotatif), berada di langit dan umunya hanya dapat dilihat malam hari. Maka, kalimat tersebut wajar adanya. *Mukhāṭab* yang mendengarkan tidak akan bertanya-tanya dan keheranan, karena ia memahami bahwa Zaid menginformasikan dirinya telah melihat bulan.

Berbeda dengan, “Zaid melihat bulan di jalan”. Seorang pendengar akan bertanya-tanya dan keheranan, bagaimana mungkin Zaid melihat bulan di jalan. Apakah bulan tersebut sedang mempunyai kaki dan berjalan? Apakah lazim bulan berada di jalan dan bukan di atas langit? Maka, pertanyaan lain pun akan bermunculan dari seorang pendengar terhadap apa yang Zaid informasikan.

Dalam konstruksi *majāz*, *fī al-ṭarīq* adalah *qarīnah* atau indikator. Ia yang mengindikasikan sebuah kalimat mengandung makna *majāz* atau tidak. Dalam praktiknya ia terkadang disebut dalam susunan kalimat, terkadang tidak disebut dalam susunan kalimat. Sama halnya dengan ‘*alāqah*, *qarīnah* pun diharuskan ada dalam susunan *majāz*.

G. Fungsi dan Pengaruh *Majāz*

Ibnu Jini (w. 647 H) menjelaskan bahwa majaz memiliki tiga fungsi. Yakni *tasybīh*, *ta’kīd* dan *tawassu’*.

Pertama, sebagai *tasybīh* adalah menyerupakan suatu gagasan atau makna yang abstrak dengan yang kongkrit. *Kedua*, *ta’kīd*, memperkuat makna atau gagasan yang hendak disampaikan dengan cara membandingkan. Dengan cara

membandingkan yang kuat dengan yang lemah, semisal kekuasaan dengan tangan, atau terangnya malam dengan terangnya siang. Ketiga *tawassu'*, memperluas kandungan makna dengan cara deviasi, yaitu penyimpanan arti.

Sementara itu, Abu Mahmud Al-Aqqad lebih melihat *majāz* sebagai suatu acara untuk mengungkapkan makna atau gagasan yang abstrak dengan yang kongkrit.⁵⁸

H. Kaidah *Majāz*

1. *Arkān al-Tasybīh*

Majāz berkomponenkan rukun *tasybīh* yang empat, yakni *musyabbah* (sesuatu yang diserupakan), *musyabbah bih* (sesuatu yang diserupai), *adāt tasybīh* (perangkat), *wajh al-syibh* (keterangan yang selaras dengan *musyabbah* dan *musyabbah bih*). Hal ini sebagaimana penjelasan Abdurrahman Al-Akhdhari berikut.

أركانه أربعة وجه أداة * و طرفاه فاتبع سبل النجاء

Rukunnya ada empat: *wajh syibh*, *adāt at-tasybīh*, dan dua *ṭarf* (*musyabbah* dan *musyabbah bih*), maka ikutilah agar berada di jalan selamat (berhasil dalam susunan *majāz*).⁵⁹

Rukun *tasybīh* di antaranya *musyabbah* dan *musyabbah bih*. Dalam pembentukan makna *majāz* salah satunya dibuang dan yang lain disebutkan. Misalnya, jika yang disebut *musyabbah bih* maka yang dibuang adalah *musyabbah*. Syaratnya, harus diiringi dengan adanya *'alāqah* (korelasi) sebagai jembatan antara *musyabbah* dan *musyabbah bih*, dan *qarīnah* sebagai indikator makna anantara keduanya. Tujuannya adalah untuk mencegah datangnya makna asal dan menghendaki makna cabang.

⁵⁸ Sukamta, *Majaz Dalam Al-Qur'an, Sebuah Pendekatan terhadap Pluralitas Makna* (Yogyakarta: Perpustakaan Program Pascasarjana IAIN Suka, 1999), 233.

⁵⁹ 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'*, 134-135.

2. *Musyabbah* dan *Musyabbah bih*

Musyabbah dan *musyabbah bih* adalah rukun *tasybīh* yang salah satunya wajib disebut dalam maupun dibuang dalam susunan *majāz*. Seperti contoh berikut.

رأيت قمرا في الطريق

Saya melihat bulan di jalan.

Yang dimaksud dengan bulan pada kalimat di atas adalah wanita cantik. bulan adalah sesuatu yang diserupai (*musyabbah bih*), sementara wanita cantik adalah sesuatu yang diserupakan (*musyabbah*). Pada susunan kalimat *majāz* di atas *musyabbah bih* disebutkan, sementara *musyabbah*-nya dibuang. Oleh karena itu sesuai dengan kaidah, jika yang disebut adalah *musyabbah bih* dan dibuang adalah *musyabbah*, maka kalimat di atas adalah bentuk *majāz isti'ārah tasrīhiyyah*.⁶⁰

Pertanyaan muncul, kenapa wanita cantik diserupakan kepada bulan? Alasannya adalah karena bulan dan wanita cantik sama-sama 'terang' apabila dilihat, indah apabila dilihat, atau sama-sama menyenangkan apabila dilihat. Sifat-sifat atau keterangan tersebut yang selaras antara *musyabbah* dan *musyabbah bih* inilah yang dinamakan dengan *wajh al-syibh*.

Jika dipahami, kalimat di atas merupakan bentuk penyerupaan wanita cantik kepada bulan. Yakni wanita cantik yang seperti bulan. Dalam kalimat bahasa arab dapat dikatakan sebagai berikut.

إمرأة جميلة كالبدري

Huruf *kāf* pada kalimat di atas bermakna seperti, semisal atau serupa. Ia adalah salah satu *adāt al-tasybīh* (alat, instrumen atau piranti dalam susunan *majāz*).

⁶⁰ Al-Zarkasyi, *Al-Burhan fī 'Ulum al-Qur'an* (Libanon: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1987), 492.

3. 'Alāqah dan Qarīnah

Secara bahasa 'alāqah memiliki arti *al-ṣilatu wa al-irtibāt*, yakni perhubungan atau pertalian.⁶¹ Sementara itu secara istilah ia memiliki definisi sebagai berikut.

وصف مشترك بين معنى الأصل و معنى الفرع

Yaitu sifat yang berkaitan dan bersekutu yang ada pada makna asal (*musyabbah bih*) dan makna cabang (*musyabbah*).⁶²

'Alāqah terbagi dua, *waṣfun ṣābitun* dan *waṣfun rābitun*. Sebagaimana penjelasan berikut.

فإن تكن علقته المشابهة * فالاستعارة بلا منازعة

Jika 'alāqah-nya serupa, maka ia dinamakan *majāz isti'ārah*.⁶³

Pertama, 'alāqah *waṣfun ṣābitun* adalah korelasi atau hubungan antara makna asal dan makna cabangnya sama atau serupa (*musyabahah*). Jika 'alāqah-nya *musyābahah* atau selaras ('alāqah *waṣfun ṣābitun*) maka ia dinamakan *majāz isti'ārah*.

Semisal contoh *raitu qamaran fī al-ṭarīq* (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 korelasi yang sama dan saling berhubungan. Yaitu keduanya sama-sama bersinar dan membuat orang

⁶¹ Achmad Warson Munawwir, *Kamus Al-Munawwir Arab-Indonesia* (Yogyakarta: Pustaka Progressif, 1997), 964.

⁶² Ahmad Syatibi, *Naḍm Risalah Dahlanīyyah fī 'Ilm al-Bayan* (Cianjur: Pesantren Gentur, tt) 2.

⁶³ Ahmad Syatibi, *Naḍm Risalah Dahlanīyyah fī 'Ilm al-Bayān* (Cianjur), 2.

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

Kedua, *'alāqah waṣfun rābitun* adalah korelasi atau hubungan antara makna asal dan makna cabangnya tidak sama atau berbeda (*gayr al-musyābahah*). Sebagaimana penjelasan berikut.

وإن تكونن غيرها فمرسل * وخذ مثالين فأما الأول

Jika *'alāqah*-nya tidak *musyābahah* (serupa), maka dinamakan *majāz mursal*.⁶⁴

Jika *'alāqah*-nya *gayr al-musyābahah* atau tidak serupa (*'alāqah waṣfun rābitun*), maka dinamakan *majāz mursal*. Semisal contoh yang disebut secara keseluruhan (*kullun*) akan tetapi yang dimaksud adalah hanya sebagian (*juz'un*). Seperti pada penggalan ayat pada QS. Al-Baqarah: 19, berikut.

يجعلون أصابعهم في أذانهم من الصواعق حذر الموت

Mereka menyumbat telinga dengan jari-jarinya, (menghindari) suara petir karena takut mati. Dan Allah meliputi orang-orang kafir.

Maksud *aṣābi'a* (jemari) pada ayat di atas adalah *anāmila* (ujung jari) yang merupakan satu bagian dari jemari. Dalam contoh *majāz mursal* ini dapat penulis simpulkan sebagai berikut.

والمراد بالأصابع هنا الأنامل. وتقريره أن يقال أطلق الأصابع الذي هو الكلّ وأريد بها هنا الأنامل الذي هو الجزء. إرادة مجازية مجازاً مرسلًا من باب إطلاق الكلّ
الجزء وإرادة

Yang dimaksud dengan *aṣābi'a* (jemari) pada contoh di atas adalah *anāmila* (ujung jari). Yang disebut di sini adalah *aṣābi'a* yang berupa *kull*

⁶⁴ Ahmad Syatibi, *Naḍm Risālah Dahlāniyyah fī 'Ilm al-Bayān* (Cianjur), 2.

(universalitas), tetapi yang dimaksud adalah *anāmil* berupa juz (partikular). Maka ia adalah *majāz mursal* yang disebut *kull*-nya (*aṣābi'a*) dan yang dikehendaki adalah *juz*-nya (*anāmil*).

Sementara itu *qarīnah* secara bahasa adalah perhubungan, pertalian, sesuatu yang menunjukkan maksud.⁶⁵ Secara istilah ia berarti sesuatu yang mengindikasikan, mengisyaratkan atau yang menunjukkan terhadap makna yang diharapkan, sebagaimana penjelasan berikut.

أمر لما طلبته أشار * قرينة فهناك ما قد سار

Sesuatu yang diminta untuk memberikan isyarat, maka ia dinamakan *qarīnah*.⁶⁶

Qarīnah terbagi dua: *lafziyyah* dan *ḥāliyyah*.

وهو على قسمين أما لأول * لفظية ثانيهما أحول

Pertama, *qarīnah lafziyyah* adalah *allazī yuḥkar fī tarkīb al-kalām*. Yaitu, indikatornya disebutkan dalam susunan kalimat.⁶⁷

فالأول الملفوظ في الكلام * نحو نرى الأسد في الحمام

Pertama, adalah (*qarīnah*) yang disebut dalam susunan kalam, semisal contoh *nāra al-asada fī al-hammāmi*.⁶⁸

Kedua, *qarīnah lafziyyah* adalah *allazī lam yuḥkar fī tarkīb al-kalām*. Yaitu, indikatornya tidak ditutur dalam susunan kalimat.

والثاني أن يعتبر المقام * فحاله قرينة تقام

Kedua, yang adalah *qarīnah* dengan mempertimbangkan keadaan atau tempat (kondisional).⁶⁹

⁶⁵ Achmad Warson Munawwir, *Kamus Al-Munawwir Arab-Indonesia* (Yogyakarta: Pustaka Progressif, 1997), 1114.

⁶⁶ Ahmad Syatibi, *Naḍm Risālah Dahlāniyyah fī 'Ilm al-Bayān* (Cianjur), 6.

⁶⁷ Ahmad Syatibi, *Naḍm Risālah Dahlāniyyah fī 'Ilm al-Bayān*, 6.

⁶⁸ Ahmad Syatibi, *Naḍm Risālah Dahlāniyyah fī 'Ilm al-Bayān*, 6.

⁶⁹ Ahmad Syatibi, *Naḍm Risālah Dahlāniyyah fī 'Ilm al-Bayān*, 6.

Qarīnah tersebut, baik yang diungkapkan atau tidak, kesemunya merupakan faktor penting pada konstruksi *majāz*. Hal demikian, karena fungsi dari *qarīnah* adalah untuk mengindikasikan bahwa suatu kalimat memiliki makna cabang (*far'ī*) dan mencegah datangnya makna asli atau makna sesungguhnya.

I. Macam-macam *Majāz*

1. *Majāz Mufrad*

Majāz mufrād adalah suatu kata atau lafaz yang digunakan tidak pada makna asalnya, karena adanya hubungan (korelasi) serta adanya sesuatu yang mengindikasikan (indikator) yang bertujuan mencegah datangnya makna yang asli.⁷⁰

Majāz mufrad terbagi tiga: *lugāwī*, *syar'ī* dan *'urfī*. *Pertama*, *lugāwī*, suatu kata atau lafadz yang digunakan bukan pada makna yang telah ditetapkan berdasarkan indikasi bahasa, semisal *wa yunazzilu lakum min al-samā'i rizqan*. Fokus kita pada lafadz *rizqan*.⁷¹Apakah mungkin rezeki berupa tanaman maupun buah-buahan turun dari langit? Tentu tidak, yang dimaksud di sini adalah air hujan yang menyebabkan datangnya rezeki.

Kedua, *syar'ī*, suatu kata atau lafadz yang digunakan bukan pada makna yang telah ditetapkan berdasarkan indikasi syara'. Semisal *al-ṣalāt ai al-du'a*. Salat yang bermakna do'a. Ini tentu bukan pada makna sebenarnya menurut syara'. Yang mana ia berarti pekerjaan yang dilakukan dan diawali dengan takbir kemudian diakhiri dengan salam.

Ketiga, *'urfī*, suatu kata atau lafadz yang digunakan bukan pada makna kultural yang sudah menjadi kesepakatan, baik berupa kultur kelompok tertentu (golongan tertentu) maupun kultur universal. Ada dua: *'ammah* (umum) dan

⁷⁰ Ahmad Syatibi, *Naḍm Risālah Dahlāniyyah fī 'Ilm al-Bayān* (Cianjur), 2

⁷¹ Mardjoko Idris, *Ilmu Bayan: Kajian Retorika Berbahasa Arab* (Yogyakarta: Karya Media, 2020), 55.

khaṣṣah (khusus). Umum semisal *al-dābbatu* (*al-insān*), dan yang khusus semisal *al-fi'lu* (*al-'amalu*).⁷²

2. *Majāz Mufrad Lugawī: Mursal dan Isti'ārah*

a. *Mursal*

Majāz mursal adalah *majāz lugawī* yang korelasi antara makna asli dan makna cabang (*far'ī*) tidak serupa atau selaras, sebagaimana Abdurrahman Al-Akhdhari mendefinisikannya sebagai berikut.

فما سوى تشابه علاقته * جزء وكلّ او محلّ الله
ظرف ومظروف مسبب سبب * وصف لماض او مال مرتقب

Majāz mursal ialah kalimat yang '*alāqah*-nya tidak *musyābahah* atau tidak serupa. Diantaranya lafaz yang dikehendaki *kulli* dari lafaz *juz'i*, lafaz yang dikehendaki *juz'i* dari lafaz *kulli*, lafaz yang dikehendaki *hāl* dari lafaz *maḥall*, lafaz yang dikehendaki *ma'lūlāt* dari lafaz *ālat*, lafaz yang dikehendaki *mazrūf* dari lafaz *zaraf*, lafaz yang dikehendaki *zaraf* dari lafaz *mazrūf*, lafaz yang dikehendaki *sabab* dari lafaz *musabbab*, lafaz yang dikehendaki *musabbab* dari lafaz *sabab*, lafaz yang dikehendaki *mustaqbal* dari lafaz *mādī*.⁷³

Selain itu, *majāz mursal* memiliki definisi kalimat yang digunakan untuk sebuah maksud di dalam selain maknanya yang asli karena adanya persepsi atau keterkaitan yang tidak sama, serta adanya indikator yang mencegah datangnya makna aslinya.⁷⁴

b. '*Alāqah Majāz Mursal*

'*Alāqah majāz mursal* ada banyak. Hal inilah yang menyebabkan munculnya berbagai pendapat dengan jumlahnya. Karena seiring berkembangnya

⁷² Robit Hasymi Yasin, *Al-Jawhar Al-Maknūn fī Jadwāl wa Lawḥāt* (Skema dan Tabel *Al-Jawhar Al-Maknūn*) (Cirebon: Yayasan Tunas Pertiwi Kebon Jambu, 2020), 117.

⁷³ Abdurrahman Al-Akhdhari, *Syarh Hilyah al-Lubb al-Mashun ala ar-Risalah Mausumah bi al-Jauhar al-Maknūn fī al-Ma'anī wa al-Bayan wa al-Badi'* (Indonesia: Al-Haramain, tt), 147-148.

⁷⁴ Sayyid Ahmad Al-Hasyimi, *Jawaahir al-Balaghah* (Beirut: Dar el-Fikri, 1994), 254.

kajian terhadap gaya bahasa maka akan terus berkembang pula analisis terhadap ‘*alāqah*’-nya.⁷⁵ Beberapa di antaranya sebagai berikut.

1. *Juz’iyyah*, ialah yang diungkapkan dalam suatu kalimat adalah bentuk *juz’i*-nya (partikular), sementara yang dimaksud adalah *kulli*-nya (universalitas). Contoh:

فتحرير رقبة مؤمنة

Maka memerdekakan budak yang mu’min.

Yang dimaksud *raqabah* tersebut adalah *jamī’ al-badan* (seluruhnya badan). Maka contoh tersebut adalah *majāz mursal min bābi itlāq al-juz wa irādat al-kull*.

2. *Kulliyah*, ialah yang diungkapkan dalam suatu kalimat adalah bentuk *kull*-nya (universalitas), sementara yang dimaksud adalah *juz*-nya (partikular). Contoh:

يجعلون أصابعهم في أذانهم من الصواعق حذر الموت

Mereka menyumbat telinga dengan jari-jarinya, (menghindari) suara petir karena takut mati.

Yang dimaksud *aṣābi’* (jemari) tersebut adalah *anāmil* (ujung jari).

3. *Hāliyyah*, ialah yang diungkapkan dalam suatu kalimat adalah bentuk *hāl*-nya (keadaan atau kondisi), sementara yang dimaksud adalah *maḥāll*-nya (tempat). Contoh:

خذوا زينتكم عند كل مسجد

Ambillah pakaianmu ketika setiap sholat.

Yang dimaksud *zīnah* (hiasan) tersebut adalah *ṣaub* (pakaian). Maka contoh tersebut adalah *majāz mursal min bābi itlāq al-hāl wa irādat al-maḥāll*.

⁷⁵ Ahmad Hindawy Hilal, *Majāz Mursal fi Lisan al-Arab li Ibni Mandzur: Dirasah Balaghiyyah Tahliliyyah* (Cairo: Maktabah Wahbah, 1996), 42-127.

4. *Maḥalliyah*, ialah yang diungkapkan dalam suatu kalimat adalah bentuk *maḥall*-nya (tempat), sementara yang dimaksud adalah *mahall*-nya (kondisi atau keadaan). Contoh:

خذوا زينتكم عند كل مسجد

Ambillah pakaianmu ketika setiap sholat.

Yang dimaksud *masjid* (tempat sujud) tersebut adalah *salāt*. Maka contoh tersebut adalah *majāz mursal min bābi iṭlāq al-maḥall wa irādat al-ḥāl*.

5. *ʿAliyyah*, ialah yang diungkapkan dalam suatu kalimat adalah bentuk *ʿalat*-nya (alat), sementara yang dimaksud adalah *maʿlūlat*-nya (yang tercipta atau yang dihasilkan dari alat). Contoh:

واجعل لي لسان صدق في الآخرين

Semoga Tuhan menjadikan lisan aku yang baik pada lawan di kemudian hari.

Yang dimaksud *lisān* (lisan) tersebut adalah *ẓikr* (zikir). Maka contoh tersebut adalah *majāz mursal min bābi iṭlāq al-ʿalat wa irādat al-maʿlūlat*.

6. *Zarfiyyah*, ialah yang diungkapkan dalam suatu kalimat adalah bentuk *zaraf*-nya (letak), sementara yang dimaksud adalah *mazrūf*-nya (yang diletakkan). Contoh:

شربت كوزا اي ماء في الكوز

Aku telah meminum air yang berada dalam wadah.

Yang dimaksud *kūz* (wadah) tersebut adalah *māʿ* (air) yang di dalam (*fī*) wadah.

7. *Mazrūfiyyah*, ialah yang diungkapkan dalam suatu kalimat adalah bentuk *mazrūf*-nya (yang diletakkan), sementara yang dimaksud adalah *zaraf*-nya (letak). Contoh:

وأما الذين ابيضّت وجوههم ففي رحمة الله اي الجنة التي هي ظرف للرحمة

Dan adapun orang-orang yang berwajah putih berseri, mereka berada dalam rahmat Allah (surga); mereka kekal abadi di dalamnya.

Yang dimaksud *fi raḥmatillah* (dalam rahmat Allah) tersebut adalah *jannah* (surga) yang mana ia merupakan *zarf* untuk rahmat.

8. *Sababiyyah*, ialah yang diungkapkan dalam suatu kalimat adalah bentuk *sabab*-nya (penyebab), sementara yang dimaksud adalah *musabbab*-nya (yang disebabkan). Contoh:

رعينا الغيث اي النبات الذي سببه الغيث

Kami menumbuhkan hujan.

Yang dimaksud *al-gays* (hujan) tersebut adalah *al-nabāt* (tetumbuhan atau tanaman) yang mana ia tumbuh disebabkan oleh hujan.

9. *Musabbabiyah*, ialah yang diungkapkan dalam suatu kalimat adalah bentuk *musabbab*-nya (yang disebabkan), sementara yang dimaksud adalah *sabab*-nya (penyebab). Contoh:

أمطرت السماء نباتا اي غيثا

Langit menurunkan tumbuhan.

Yang dimaksud *al-nabāt* (tumbuhan) tersebut adalah *al-gays* (hujan) yang mana hujanlah yang turun dari langit dan yang penyebab tumbuhnya tanaman.

10. *I'tibār mā kāna*, ialah yang diungkapkan dalam suatu kalimat adalah bentuk *I'tibār mā kāna*-nya (keadaan yang telah terjadi), sementara yang dimaksud adalah *I'tibār mā yakūnu* (keadaan setelahnya).

Contoh:

وَأَتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ

Berikanlah kepada anak yatim itu hartanya.

Yang dimaksud *al-yatāmā* (anak-anak yatim) tersebut adalah *al-bālig* (orang-orang baligh atau dewasa), yang mana harta tersebut harus diberikan kepada mereka setelah dewasa, karena jika masih kecil harta tersebut merupakan tanggung jawab walinya untuk mengelola dan mengaturnya.

c. *Qarīnah Majāz Mursal*

Majāz mursal mempunyai dua *qarīnah*, yakni *lafziyyah* dan *ḥāliyah*.⁷⁶ Pertama, *qarīnah lafziyyah* adalah indikator pada sebuah kalimat *majāz* yang dilafazkan atau disebutkan. Ia berupa kata-kata yang terucap dari *mutakallim* (pembicara). Semisal contoh berikut:

شربت ماء النيل

Aku meminum air sungai Nil.

Qarīnah atau indikator yang mengindikasikan kalimat tersebut adalah *majāz* kata *syaribtu* (aku minum). Ia diucapkan oleh pembicara di dalam susunan kalimat. Yang dimaksud dengan contoh di atas adalah meminum hanya secukupnya saja, tidak seluruh air sungai Nil diminum.

Kedua, *qarīnah ḥāliyah* adalah indikator yang bergantung pada keadaan atau yang berdasarkan akal dan kebiasaan. Ia tidak disebutkan oleh pembicara dalam susunan kalimat yang diungkapkan. *Qarīnah ḥāliyah* bergantung pada kecerdasan pendengar. Semisal contoh:

⁷⁶ Robit Hasymi Yasin, *Al-Jawhar Al-Maknūn fī Jadwāl wa Lawḥāt (Skema dan Tabel Al-Jawhar Al-Maknūn)* (Cirebon: Yayasan Tunas Pertiwi Kebon Jambu, 2020), 119.

يجعلون أصابعهم في أذانهم من الصواعق حذر الموت

Mereka menyumbat telinga dengan jari-jarinya, (menghindari) suara petir karena takut mati. Dan Allah meliputi orang-orang kafir.

Pada contoh kalimat *majāz* di atas indikatornya tidak disebutkan. Hal ini karena melihat berdasarkan akal dan kebiasaan. Jika kita pahami, tidak mungkin seseorang menyumbat lubang telinga dengan seluruh jemarinya (*aṣābi*) masuk kedalam. Tapi, sesuai akal dan kebiasaan, aktivitas menyumbat telinga dilakukan dengan menggunakan ujung jari (*anāmil*) saja, tidak seluruh jari.

d. *Majāz Isti'ārah*

Majāz isti'ārah merupakan bagian dari *majāz mufrad lugāwī* selain *majāz mursal*. *Majāz isti'ārah* adalah *majāz* yang korelasi antara makna asal dan makna cabang saling menyamai dan selaras (*'alāqah al-musyābahah*). Alaqah *majāz isti'ārah* termasuk *'alāqah waṣfun ṣābitun*. Yakni, korelasi yang terdapat pada sifat yang saling tetap dan serupa yang ada pada *musyabbah* maupun maupun *musyabbah bih*.

فإن تكن علقته المشابهة * فالإستعارة بلا منازعة

Jika *'alāqah*-nya serupa, maka ia dinamakan *majāz 'isti'ārah*.

Majāz isti'ārah mengandung beberapa bagian rukun. Di antaranya adalah *musta'ār* (lafaz atau kata yang dipinjamkan sebagai kiasan), *musta'ār lahu* (sesuatu yang dikiaskan atau diserupakan; *musyabbah*-nya) dan *musta'ār minhu* (*musyabbah bih* atau sesuatu yang dijadikan kiasan atau diserupai).⁷⁷

Majāz isti'ārah didefinisikan oleh Basyuni Abdul Fattah sebagaimana berikut:

⁷⁷ Mardjoko Idris, *Ilmu Bayan: Kajian Retorika Berbahasa Arab* (Yogyakarta: Karya Media, 2020), 60.

هي اللفظ المستعمل في غير ما وضع له لعلقة المشابهة مع قرينة مانعة منارادة
المعنى الأصلي

Ialah lafaz yang digunakan bukan pada makna yang sesungguhnya, karena adanya *'alāqah* (korelasi) yang serupa dan *qarīnah* (indikator) yang mencegah datangnya makna asli.⁷⁸

Sementara itu Abdurrahman Al-Akhdhari mendefinisikan *majāz isti'ārah* dengan:

والإستعارة مجاز علقته * تشابه كأسد شجاعته
وهي مجاز لغة على الأصح * ومنعت في علم لما أتضع

Majāz isti'ārah adalah *majāz* yang *'alāqah*-nya serupa seperti asad yang dimaksudkan untuk lelaki gagah berani. Ia adalah *majāz lugāwī*, menurut pendapat yang lebih benar dan adanya *isti'ārah* pada alam telah dilarang.⁷⁹

e. *Qarīnah Majāz Isti'ārah*

Qarīnah atau indikator pada *majāz isti'ārah* ada tiga: *mufrad*, *ma'dūd* dan *muallaf*. Seperti yang disampaikan Al-Akhdhari yang terdapat pada kitab *Jauhar al-Maknūn*, karyanya.

وفردا أو معدودا أو مؤلفا * منه قرينة لها قد ألفا

Mufrad, *ma'dūd* atau *muallaf*. *Qarīnah* baginya telah ditetapkan.⁸⁰

Pertama, *mufrad*, ialah indikator pada susunan kalimat *majāz isti'ārah* yang tunggal atau tidak tersusun (tidak *murakkab*). Semisal contoh pada kalimat berikut.

⁷⁸ Basyuni Abdul Fattah, *Ilmu Bayan* (Kairo: Muassasah al-Mukhtar, 2004), 139.

⁷⁹ Abdurrahman Al-Akhdhari, *Syarḥ Ḥilyah al-Lubb al-Maṣūn alā al-Risālah Mawsūmah bi al-Jawhar al-Maknūn fī al-Ma'ānī wa al-Bayān wa al-Badī'* (Indonesia: Al-Haramain, tt), 149.

⁸⁰ Al-Akhdhari, *Syarḥ Hilyah al-Lubb al-Maṣūn ala ar-Risālah Mawsūmah bi al-Jawhar al-Maknūn fī al-Ma'ānī wa al-Bayān wa al-Badī'*, 149.

رأيت أسدا يرمي

Aku melihat singa sedang melempar.

Pada kalimat tersebut, *qarīnah*-nya berbentuk kata tunggal, yakni *yarmī*. Sementara *asad* adalah *musta'ār minhu* atau *musyabbah bih* (sesuatu yang diserupai atau yang dijadikan kiasan). Sementara *musta'ār lahu*-nya dibuang atau tidak disebutkan, yakni *rajulun syujā'un* (laki-laki yang gagah berani).

Kedua, *ma'dūd* atau *muta'addid* (berbilang atau banyak), yaitu indikator atau *qarīnah* pada susunan kalimat *majāz isti'ārah* yang berbentuk beberapa kata yang banyak dan berbilang. Semisal contoh pada kalimat berikut.

رأيت أسدا يرمي على فرسه في الحرب

Aku melihat singa sedang melempar di atas kudanya saat perang.

Pada contoh tersebut, *qarīnah*-nya berbentuk kalimat yang tersusun dan berbilang dari beberapa kata. Yakni, *yarmī*, *'alā farāsihi* dan *fī al-ḥarbi*. Sementara *asad* adalah *musta'ār minhu* atau *musyabbah bih* (sesuatu yang diserupai atau yang dijadikan kiasan). Sementara *musta'ār lahu*-nya dibuang atau tidak disebutkan, yakni *rajulun syujā'un* (laki-laki yang gagah berani).

Ketiga, *muallaf*, yaitu *qarīnah* yang bertalian satu dengan lainnya yang kesemuanya merupakan *qarīnah*. Ia adalah sebuah konsep yang merupakan rangkaian dari beberapa hal yang saling berhubungan. Semisal contoh *syā'ir* berikut.

وصاعقة من نصله تنكفي بها * على رؤس الأقران خمس سحائب

Banyak sekali petir berbalik dengan lima ujung jari orang itu dari ketajaman pedang orang itu kepada kepala teman-temannya.⁸¹

⁸¹ Robit Hasymi Yasin, *Al-Jawhar Al-Maknūn fī Jadwāl wa Lawḥāt (Skema dan Tabel Al-Jawhar Al-Maknūn)* (Cirebon: Yayasan Tunas Pertiwi Kebon Jambu, 2020), 120.

Pada syair tersebut terdapat beberapa kata yang tersusun dan bertalian satu sama lain yang menjadi indikator. Diantaranya adalaah *ṣāiqah*, *tankafi bihā ‘alā ar’usi al-aqrān* dan *khamsu*.

Sementara itu, maksud dari syair tersebut adalah sesungguhnya ketjaman pedang orang itu sering mengeluarkan api yang berbolak-balik dengan kelima ujung jarinya kepada kepala teman-temannya untuk menghancurkan mereka. Pada syair tersebut terdapat kumpulan beberapa kata yang mengindikasikan bahwa yang dimaksud dengan *al-sahāb* (awan) ialah *al-anāmil* (ujung jemari). Hal ini karena ujung jari lumrah diketahui banyak memiliki fungsi dan banyak memberi manfaat (*fī umūm al-‘aṭa’ wa kaṣrot al-naf’i*) sama seperti awan.

Oleh karenanya, melihat analisis tersebut, seluruh rangkaian dari kalimat yang tersusun pada kalimat di atas adalah bentuk *majāz isti‘ārah* dengan *qarīnah muallaf* atau yang saling berhubungan dan bertalian.

f. Pembagian *Majāz Isti‘ārah*

Majāz isti‘ārah terbagi menjadi dua macam *taṣrīhiyyah* dan *makniyyah*. *Taṣrīhiyyah* ialah apabila dalam suatu kalimat *majāz musyabbah bih*-nya disebutkan dan *musyabbah*-nya dibuang (tidak disebutkan). Lain halnya dengan *makniyyah*, yaitu apabila *musyabbah*-nya yang disebut sementara *musyabbah bih*-nya dibuang atau tidak disebutkan.

Dalam kitab *Naḍm Risālah Dahlāniyyah fī ‘Ilm al-Bayān*, KH. Ahmad Syatibi (Mama Gentur, Cianjur) mendefinisikan *majāz isti‘ārah taṣrīhiyyah* sebagaimana berikut.

أما المصرحة فهي ما حذف * مشبه مشبه به ألف

Adapun *majāz isti‘ārah muṣarraḥah (taṣrīhiyyah)* ialah yang membuang *musyabbah* dan menyebutkan *musyabbah bih*.⁸²

Sebagaimana definisi tersebut, bahwa *majāz isti‘ārah taṣrīhiyyah* adalah yang disebut *musyabbah bih*-nya (*musta‘ār minhu*) dan dibuang *musyabbah*-nya (*musta‘ār lahu*). Semisal contoh berikut.

⁸² Ahmad Syatibi, *Naḍm Risālah Dahlāniyyah fī ‘Ilm al-Bayān* (Cianjur: Pesantren Gentur, tt), 8.

رأيت قمرا في الطريق

Aku 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*) oleh *fī al-ṭarīq* (di jalan). Karena yang memungkinkan berada di jalan bukan bulan, akan tetapi wanita cantik. Bulan dan wanita cantik mempunyai *'alāqah* atau korelasi yang sama dan saling berhubungan. Yaitu keduanya sama-sama bersinar dan membuat orang menyukai ketika memandangnya. Ini yang dinamakan *wajh syibh* yang termasuk dalam rukun *tasybīh*. Sebagaimana penjelasan penulis berikut.

وتقريره أن يقال شَبَّهت امرأة جميلة بالقمر بجميع الحسن ورغبة الناس ونظرة
الوجود في كلِّ ذكر فيه المشبه به وهو قمر وحذف المشبه وهو امرأة جميلة. على
سبيل المجاز بالإستعارة التصريحية الأصلية.

Penjelasannya adalah, diserupakan seorang perempuan dengan bulan, dengan sama-sama indah, disukainya oleh banyak orang dan dapat dilihat. Disebutkan yang diserupai (bulan), dan dibuang yang diserupakan (perempuan cantik). Maka, itu merupakan *majāz isti'ārah taṣrīhiyyah aṣliyyah*.

Sementara itu untuk *majāz isti'ārah makniyyah* didefinisikan sebagaimana berikut.

ثم الذي يكنى به فيؤلف * مشبه مشبه به يحذف

Adapun *majāz isti'ārah makniyyah* ialah yang disebut *musyabbah*-nya dan dibuang *musyabbah bih*-nya.⁸³

⁸³ Ahmad Syatibi, *Naḍm Risālah Dahlāniyyah fī 'Ilm al-Bayān*, 8.

Abdurrahman Al-Akhdhari mendefinisikan *majāz isti'ārah makniyyah* sebagaimana berikut.

وحيث تشبيه بنفس أضمر * وما سوى مشبه لم يذكر
 ودلّ لازم لما شبه به * فذلك التشبيه عند المنتبه
 يعرف باستعارة الكناية * وذكر لازم بتخييلية
 كأنشبت منية أظفارها * وأشرقت حضرتها أنوارها

Dan sekiranya *tasybīh* itu disimpan dalam hati dan tidak diterangkan (rukun-rukun *tasybīh*) selain *musyabbah*-nya, hanya menunjukkan lazimnya saja kepada *musyabbah bih* itu, maka *tasybīh* itu pun menurut orang-orang yang ingat.

Tasybīh itu diketahui dengan nama *isti'ārah bilkināyah* dan menerangkan lazimnya disebut *isti'ārah tahkiyyah* (khayalan atau bayangan hati, sebab tidak nyata menurut perasaan atau akal).⁸⁴

Berbeda dengan *majāz isti'ārah taṣrīhiyyah*, *majāz isti'ārah makniyyah* ialah yang disebutkan *musyabbah*-nya dan dibuang *musyabbah bih*-nya. Semisal contoh berikut.

أنشبت المنية أظفارها

Kematian telah mencakarkan kukunya.

Pada contoh tersebut, kematian (*maniyyah*) menyerupai seekor binatang buas (*sabu'*) yang mempunyai kuku tajam (*azfār*). Hal ini dapat diketahui dari adanya indikator (*qarīnah*) yakni *ansyabat*, yang mengindikasikan bahwa yang dimaksud *maniyyah* adalah binatang buas. Karena lazimnya yang mencakar adalah binatang buas, bukan kematian. Akan tetapi karena sama-sama merusaknya (*wajh syibh*), maka kematian (*maniyyah*) diibaratkan seekor binatang buas (*sabu'*). *Maniyyah* yang disebut adalah *musyabbah* (sesuatu yang diserupakan),

⁸⁴ Achmad Sunarto, *Terjemah Jauharul Maknun (Ilmu Balaghah)* (Surabaya: Mutiara Ilmu, 2020), 112.

sementara sabu' yang dibuan adalah *musyabbah bih* (sesuatu yang diserupai). Sebagaimana penjelasan penulis berikut.

وتقريره أن يقال شَبَّهت المنية بالسبع بجميع الإهلاك في كلِّ. ذكر فيه المشبه وهو المنية وحذف المشبه به وهو السبع. على سبيل المجاز بالإستعارة المكنية.

Penjelasannya adalah diserupakan kematian dengan binatang buas, karena sama-sama dalam merusaknya. Disebut yang diserupakan (*maniyyah*) dan dibuang yang diserupai (*sabu'*). Maka *majāz* tersebut merupakan *isti'ārah makniyyah*.

g. *Majāz Isti'ārah Taṣrīhiyyah* Ditinjau dari Segi Lafaznya

Majāz isti'ārah jika ditinjau dari lafaznya, terbagi menjadi dua bagian. Jika berupa *maṣdar* atau *isim jāmid*, maka dinamakan *isti'ārah taṣrīhiyyah aṣliyyah*, kemudian jika berupa *fi'il*, huruf atau *isim musytāq* maka dinamakan *tabā'iyah*.⁸⁵ Berikut contoh *majāz isti'ārah taṣrīhiyyah aṣliyyah*.

رأيت قمرا في الطريق

Aku melihat bulan di jalan.

Kata *qamaran* adalah *musyabbah bih* (sesuatu yang diserupai) berupa isim jamid (yang bukan terbentuk dari *maṣdar*). Maka ia termasuk kategori *majāz isti'ārah taṣrīhiyyah aṣliyyah*.

Selanjutnya *majāz isti'ārah taṣrīhiyyah tabā'iyah* merupakan *majāz* yang terdiri dari kata kerja (*fi'il*), huruf atau *isim musytaq* (*isim fā'il* atau *maf'ūl*). Semisal contoh, *pertama*, yang terdiri dari *fi'il*.

نظمت الحال

⁸⁵ Ahmad Syatibi, *Naḍm Risālah Dahlāniyyah fi 'Ilm al-Bayān*, 10.

Pembatas itu berbicara.

Kata *naṭāqat* adalah kalimat *fi‘il māḍī* sebagai *musyabbah bih* (yang diserupai) dan yang dimaksud adalah *dallat* (menunjukkan: *musyabbah*). Karena tidak mungkin pembatas berbicara. Pembatas (*al-hāl*) pantasnyanya adalah menunjukkan atau mengisyaratkan. Sementara itu, lazimnya yang berbicara adalah manusia (*al-insān*), bukan pembatas (*al-hāl*).

Kedua, contoh *majāz isti‘ārah taṣrīḥiyyah tabā‘iyyah* yang terdiri dari huruf.

ولأصلبئكم في جذوع النخل

Dan akan aku (Fir’aun) salib kamu pada pangkal pohon kurma.

Fī (*musyabbah bih*) adalah kalimat huruf. Yang dimaksud *fī* tersebut adalah ‘*alā* (*musyabbah*). *Fī* bermakna di dalam. Artinya akan tidak mungkin Fira’aun menyalib seseorang di dalam ujung pohon kurma. Karena pohon kurma tidak mempunyai ruang untuk dimasuki. Jadi, tidak tepat apabila memakai *fī*, tetapi yang tepat adalah memakai ‘*alā* (di atas dan menempel). Sebagaimana kita ketahui, bahwa lazimnya orang disalib adalah dia atas dan menempel di dinding, dalam hal ini di dinding pohon kurma.

Ketiga, contoh *majāz isti‘ārah taṣrīḥiyyah tabā‘iyyah* berupa *musytaq* (*isim fā‘il* atau *maf‘ūl*).⁸⁶

الحال ناطقة

Pembatas itu berbicara.

Secara derivatif, *nāṭiqah* adalah bentuk isim *fā‘il* dari *naṭāqa* dan merupakan *isim musytaq*. Ia *musyabbah bih* (yang diserupai), sementara *musyabbah-nya* adalah *dāllun* (petunjuk) yang merupakan *isim fā‘il* dari *fi‘il māḍī dalla yadullu*.

J. Juz 12 dalam Al-Qur’an

⁸⁶ Ahmad Syatibi, *Naḍm Risālah Dahlāniyyah fī ‘Ilm al-Bayān*, 10.

Al-Qur'an terdiri dari 30 juz. Terkhusus pada juz 12, terdiri dari dua surat. Yakni surat Hud dan sebagian Yusuf. Selain itu, Allah Swt menjelaskan kebinasaan umat-umat terdahulu yang ingkar, agar menajdi ibrah atau pelajaran abagi sesiapa yang mengetahui pun membacanya. Allah Swt juga menceritakan bagaimana irinya saudara-saudara Yusuf terhadap dirinya, perjuangan dakwah Yusuf di penjara, dan fitnah terhadap Yusuf.

1. Surah Hud

a. Turunnya Surah

Surat Hud diturunkan di Mekkah, dan termasuk surat Makiyyah. Dinamakan surat Hud karena berisi kisah nabi Hud dan kaumnya, yaitu 'Ad yang dijelaskan pada ayat 50 hingga 60. Kisah ini seperti kisah-kisah dalam al-Qur'an lainnya yang menjelaskan tentang perselisihan Hud dan kaumnya yang membangkang terhadap ajaran tauhid yang diemban oleh Hud. Hal ini pula yang membuat Allah Swt murka dan mengazab mereka. Mereka lebih memilih berbuat syirik dengan menyembah berhala dan tidak mengindahkan ajaran tauhid yang Hud dakwahkan kepada mereka dan mereka mendustakannya.⁸⁷

Allah Swt menjelaskan azab yang mereka terima karena kekafiran mereka terhadap ayat-ayat-Nya. Yakni pada QS. Hud: 58.

وَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا هُودًا وَالَّذِينَ ءَامَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا وَنَجَّيْنَاهُمْ مِّنْ عَذَابٍ غَلِيظٍ (٥٨)

Dan ketika Azzam kami datang kami selamatkan Hud dan orang-orang yang beriman bersama dia dengan rahmat kami kami selamatkan (pula) mereka (di akhirat) dari azab yang berat.

b. Kandungan Surah Hud

Surat ini berisi tentang ajaran keagamaan secara umum, yakni tentang tauhid, kerasulan, kebangkitan dan pembalasan. Hal yang secara umum tentang agama, yaitu sebagaimana berikut.

1. Surat Hud menjelaskan tentang penetapan kebenaran bahwa al-Qur'an datang dari Allah Swt, dengan susunan, kerapian, dan

⁸⁷ Wahbah Az-Zuhaili, *Tafsir al-Munir fi al-Aqidah wa al-Syarī'ah wa al-Manhaj*. (Damaskus: Dar al-Fikr, 2009), Jilid 6, 312.

tananan yang bagus. Hingga tak ada yang mampu menjawab tantangan untuk membuat sebagaimana al-Qur'an. Sebagaimana pada QS. Hud: 13.

أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ ۗ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوْرٍ مِّثْلِهِ مُفْتَرِيْتٍ وَّادْعُوا مَنْ اسْتَضَعْتُمْ مِّنْ دُونِ اللّٰهِ اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِيْنَ (۱۳)

Bahkan mereka mengatakan, “Dia (Muhammad) telah membuat-buat Al-Quran itu.” Katakanlah, “(Kalau demikian), datangkan-lah sepuluh surah semisal dengannya (Al-Quran) yang dibuat-buat, dan ajaklah siapa saja di antara kamu yang sanggup selain Allah, jika kamu orang-orang yang benar.”

2. Berisi tentang tauhid *ulūhiyyah* dan *rubūbiyyah*
3. Berisi tentang kebenarannya hari kebangkitan dan pembalasan, dan untuk beriman kepada keduanya.
4. Ujian bagi umat manusia agar mengetahui amal perbuatan mereka. Hal ini sesuai dengan keterangan pada QS. Hud: 7.

لِيَبْلُوَكُمْ اَيْكُمْ اَحْسَنُ عَمَلًا ۗ

Agar dia menguji siapakah di antara kamu yang lebih baik amalnya.

5. Perbedaan antara tabiat orang-orang mukmin dan orang-orang kafir.
6. Manusia selalu ingin cepat-cepat didatangkan azab baginya.
7. Cerita tentang perjuangan nabi-nabi terdahulu dan kaumnya, semata-amat untuk menghibur nabi Muhammad, agar tetap semangat dalam berdakwah.
8. Kisah-kisah nabi-nabi terdahulu, dan kebinasaan kaumnya, dan azab yang diperoleh oleh kaumnya.
9. Perintah mendirikan sholat.

10. Tak akan ada penghancuran dan azab bagi umat yang berbuat kebaikan.

11. Perintah untuk beribadah dan bertawakkal kepada Allah Swt.⁸⁸

2. Surah Yusuf

a. Turunnya Surah

Bagian kedua dari juz 12 adalah surah Yusuf. Surah ini dinamai Yusuf karena terdapat kisah nabi Yusuf secara lengkap. Hanya saja, pada juz ini hanya separuh saja, sedangkan separuhnya lagi terdapat di sepertiga awal juz 13.

Ada yang mengatakan penamaannya adalah ketika ada orang-orang yang bertanya pada Rasulullah Saw tentang kisah nabi Yusuf, maka turunlah ayat ini. Sementara itu Sa'ad bin Waqqaas mengatakan bahwa al-Qur'an turun kepada Rasulullah Saw, kemudian beliau membacakannya kepada mereka. Mendengar hal itu mereka berkata, "Andai saja engkau kisahkan kepada kami," maka turunlah ayat QS. Yusuf: 3.

نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ وَإِنْ كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الْغَافِلِينَ (۳)

Kami menceritakan kepadamu (Muhammad) kisah yang paling baik dengan mewahyukan Al-Quran ini kepadamu, dan sesungguhnya engkau sebelum itu termasuk orang yang tidak mengetahui.⁸⁹

b. Kandungan Surah

ada surah ini terdapat kisah Nabi Yusuf dalam keadaan gembira maupun sedih. *Pertama*, diawali dengan kisah kedudukan Nabi Yusuf di mata ayahnya, yakni nabi Ya'kub, dan dimata saudara-saudaranya. Ayahnya lebih mencintai dan menyayangi Yusuf dibanding saudaranya. Hal ini karena ia merupakan orang yang dipilih oleh Allah Swt dan diajari takwil mimpi. Selain itu ia seorang terpilih untuk menerima *nubuwwah* dari Allah Swt. Hal inilah yang membuat saudara-

⁸⁸ Az-Zuhaili, *Tafsir al-Munir fi al-Aqidah wa al-Syarī'ah wa al-Manhaj*. 313-316

⁸⁹ Az-Zuhaili, *Tafsir al-Munir fi al-Aqidah wa al-Syarī'ah wa al-Manhaj*. 515-516.

saudara Yusuf menjadi iri terhadap dirinya. Karena ayahnya lebih menyayangi dirinya daripada saudara-saudaranya.

Kedua, pada surah ini dijelaskan terjadinya persekongkolan di antara saudara-saudara Yusuf untuk mencelakai dirinya. Hingga pada akhirnya, disepakatilah bawah Yusuf harus diasingkan dan harus dijauhkan dari ayahnya. Tujuannya agar perhatian ayahnya berbalik tertuju kepada mereka, dan bukan lagi kepada Yusuf.

Ketiga, pada surah ini juga dijelaskan bagaimana kisah Yusuf yang mendapat fitnah dan dijebloskan ke penjara. Akan tetapi meski berada di penjara, ia tetap menjalankan misi dakwahnya, karena baginya dimanapun dia berada dakwah harus tetap dilakukan. Setelah ia terbebas dari segala fitnah, karena adanya bukti bukti dan saksi bahwasannya ia tidak bersalah. Ia diangkat menjadi menteri keuangan oleh raja. hal ini karena pertimbangannya adalah ia telah berkelakuan baik dan juga pintar dalam berkomunikasi.

Keempat, pada surah ini pula telah dijelaskan pelajaran yang dapat kita ambil dari kisah Yusuf. Yaitu, tentang betapa kita harus bertaqwa kepada Allah dan berlaku adil terhadap anak-anak kita. Agar keharmonisan dalam keluarga tetap terjaga.⁹⁰



⁹⁰ Az-Zuhaili, *Tafsīr al-Munīr fī al-Aqīdah wa al-Syarī'ah wa al-Manhaj*. 516-517.