



Hermeneutik: Jurnal Ilmu Al Qur'an dan Tafsir

issn 2354-6204 eissn 2549-4546

Tersedia online di: journal.stainkudus.ac.id/index.php/Hermeneutik

DOI: <http://dx.doi.org/10.1234/hermeneutik.v10i1.3906>

MajāZ Dalam Al Qur'an Sebuah Wacana Keilmuan Islam

Moh. Muhtadhor

UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

mmtador@gmail.com

Abstract

This article discusses the majāz in the Qur'an. As the offer constructed by Amin al-Khulli (d. 1976) provides brightness to the author, that in discussing the Qur'an, al-Khulli made a structure in two large scopes, namely *dirāsa ma hawl quran and perceived fi al-Qur'an nafsih*. Paragraph or text of the Qur'an which became the object of study majāz gave a very long discourse, causing a contradictory in its development, the two major powers in the field of Islamic scholarship, which Uṣūliyyūn and Lughawiyūn debate a majāz existence in the Qur'an, because on the one hand majāz has not contained in the Koran because majāz contains lies, and the Qur'an does not contain passages that refer lies. On the other hand, the existence of majāz Ushuliun defends the Quran, on the grounds that the Qur'an contains a high literary language, and majāz is a part of the beauty of the language of the Qur'an. Based on this fact, the writer is interested in revealing a diverse and a growing majāz discourse.

Keywords: Majāz, al-Qur'an, Discourse, and Islamic Scholarship

Pendahuluan

Membahas majāz akan mengembalikan keilmuan pada dasar aspek kebahasaan, karena majāz bagian dari ilmu bahasa. Namun tulisan ini akan membincangkan majāz kaitannya dengan bahasa al-Qur'an. Al-Qur'an adalah firman Allah yang diturunkan kepada Nabi Muhammad dan diyakini sebagai kitab utama oleh umat Islam. Selain itu, Tuhan menggunakan bahasa Arab sebagai isi Al-Qur'an dengan tujuan memberi

kemudahan kepada masyarakat setempat dalam memahami firmanNya, sehingga kita bisa berpendapat bahwa al-Qur'an telah menjadi bagian dari kehidupan masyarakat pada masa dahulu (produk budaya) (Abu Zaid, 1992, hal. 5-8).

Dalam beragam konteks masyarakat Arab awal, terutama dalam bidang sastra. Bukan hal kebetulan al-Qur'an diturunkan dengan gaya bahasa tinggi dan beragama, karena al-Qur'an hadir bukan dalam keadaan kosong. kenyataannya peradaban pada masa itu telah berkembang pesat, dan ada banyak latar belakang ayat-ayat Quran diturunkan. Realita ini bagian dari perkembangan dan berjalannya turunya al-Qur'an. Sehingga ada banyak kajian yang dapat ditawarkan ketika akan membahas al-Qur'an, yaitu dari aspek historis dan linguistik. Namun ada banyak yang menggabungkan keduanya (Al-Dahlawi, 1986, hal. 31).

Hubungannya dengan kajian al-Qur'an yang akan diungkapkan oleh dalam tulisan ini ialah kajian al-Qur'an yang berkaitan dengan sisi linguistik, yang secara umum membicarakan tentang perdebatan tentang eksistensi majāz dalam ilmu bahasa, tetapi secara khusus berkaitan majāz yang terdapat dalam al-Qur'an. Mengungkap majāz dalam al-Qur'an bukan masalah mudah, sebab secara realitas, al-Qur'an kitab suci yang memiliki dua sisi. *Pertama*, secara teologis al-Qur'an kitab dari Allah yang secara bahasa dan secara keseluruhan dipelihara kemurniaanya olehNya, sehingga tak satupun orang yang bisa merubah, mengurangi, dan menambahi. *Kedua*, disisi lain, al-Qur'an telah diturunkan kepada manusia yang menggunakan bahasa manusia yaitu bahasa Arab. Dimana dialektika, logika berpikir dan ungkapan yang terdapat dalam satu daerah bisa jadi mempengaruhi bahasa Al-Qur'an.

Oleh sebab itu, kita bisa berpendapat bahwa secara gramtaikan al-Qur'an harus mengikuti gramatikal Arab, hal tersebut mempunyai konsekwensi logis dimana secara keseluruhan ayat harus diteliti dengan kaidah bahasa Arab. Tetapi pada wilayah berbeda, Bahasa arabpun mempunyai varian dalam menentukan kaidah bahasa, apalagi dengan berkembangnya ilmu bahasa termasuk di dalamnya tentang majāz. Dalam bahasa Arab, majāz menjadi perbincangan hangat dari masa Islam awal dengna ragam ragam argumentasi yang dimiliki dari masing-masin kelompok. Ada yang berpendapat bahwa tidak ada majāz dalam bahasa Arab secara keseluruhan tetapi ada juga yang berpendapat bahwa majāz bagian dari keindahan bahasa Arab (al-Jakni al-Sangqithi,

t.th, hal. 5). Perdebatan tersebut berimplikasi atas eksistensi bahasa al-Qur'an yang menggunakan bahasa Arab, dimana bahasa Arab telah menjadi bahasa manusia.

Pemikir bahasa yang menolok adanya majāz dalam al-Qur'an ialah Muhammad Amin dalam kitabnya yang berjudul "*Man'ul Jawāz al-Majāz fi al-Munazzil lil al-Ta'abbud wa al'Ijāz*". Ia berpendapat bahwa, tidak ada majāz dalam al-Qur'an, karena majāz berpontesi akan mengaburkan makna dan menghilangkan sifat-sifat Allah yang maha sempurna (al-Jakni al-Sangqithi, t.th, hal. 5). al-Qur'an telah member petunjuk tentang sesuatu yang pasti tanpa menggunakan majāz, tetapi apa yang disebut majāz dalam bahasa tidak semua dapat digunakan dalam keilmuan lain.

Hal berbeda dapat kita temukan dari pendapat para para *Ushuliun*. Mereka berpendapat bahwa majāz yang ada dalam ilmu bahasa atau bahasa Arab juga terdapat dalam al-Qur'an, karena majāz suatu ungkapa yang digunakan oleh Allah dan kita dapat menemukan suatu ungkapan yang menggunakan majāz sebagai sesuatu mengungkap dari pesan-pesan Tuhan yang mendalam. Sehingga mereka tetapi konsisten dengan pendapatnya, bahwa dalam al-Qur'an terdapat beragam ungkap yang digunakan oleh Tuhan untuk manusia. manusia sebagai hamba yang dibekali denan akal untuk tujuannya ialah supaya mereka selalu peka atas ayat-ayat Allah yang bersifat tersurat maupun tersirat. Al-Qur'an adalah firman tersurat dari Allah dengan ragam ungkapan termasuk majāz. Pada posisi tersebut potensi akal dapat digunakan dalam menganalisa ungkapan-ungkapan majāzi untuk membentuk hukum Tuhan (Ibn Yusuf, t.th, hal. 5). Dimana tidak semua orang dapat memahami ungkapan al-Qur'an dan Allah menggunakan majāz dalam firmanya bukanlah sesuatu yang kebetulan. Pilihan tersebut mempunyai banyak relevansi, dimana pada masa lalu, Arab terkenal dengan peradaban bahasa, sehingga sangat wajar ketika Allah memilih kata yang dapat menandingan nilai kesusastraanya dengan peradaban Arab. Hal tersebut berpotensi bagi kita untuk selalu menggali kandungan makna dan pesan yang akan disampaikan oleh Allah bagi umatnya, terlepas dari pergulatan bahasa pada masa al-Qur'an diturunkan.

Dengan demikian, ungkapan yang mengandung majāz dalam al-Qur'an menjadi *kompeteble* dan menarik untuk selalu diperbincangkan. Menarik penulis untuk memberikan pertanyaan atas ayat-ayat al-Qur'an yaitu apakah ayat al-Qur'an dapat dipahami tanpa memandang eksistensi majāz atau ayat-ayat al-Qur'an secara

keseluruhan mengandung majāz yang tidak dapat diartikan satu persatu seperti ungkapan al-Qur'an "yufassiru ba'duhum ba'da" dimana satu sama lainnya selalu berkaitan dalam memahaminya. Tanpa mengurangi sifat transcendental al-Qur'an sebagai firman Tuhan, al-Qur'an telah menjadi bagian tidak terpisahkan dari kehidupan Arab awal dan pada masa sekarang al-Qur'an harus dipahami dalam usaha menggali pesan-pesan yang terdapat di dalamnya. Dari sinilah penulis merasa penting untuk mengungkap kembali dan menganalisis keilmuan Islam dan kita akan membahas wacana al-Qur'an sebagai firman Tuhan dan majāz sebagai keilmuan Islam.

Pembahasan

Definisi Majāz

Sebagai usaha untuk menjadikan kajian tidak parsial dan mempunyai pijakan dalam mengambil kesimpulan selama membahas majāz, pembahasan ini kita awali dari definisi. Bagaimana telah penulis diungkapkan di atas bahwa majāz mempunyai daya tarik untuk selalu dikaji, sehingga dari definisi majāz memiliki keragaman pendapat.

Menurut Ulama Balaghah (Hasyim, 1971, hal. 177) lafad majāz secara bahasa terbentuk dari lafad *Jāza* yang mengandung makna "melewati tempat tertentu", namun secara istilah ialah

اللفظ المستعمل في غير ما وضع له لعلاقة مع قرينة دالة على عدم ارادة المعنى الاصلی

Kalau kita terjemahkan secara bebas ialah "lafadz yang digunakan bukan pada tempatnya karena adanya hubungan dengan petunjuk yang menunjukkan bukan pada makna aslinya"

Definisi tersebut adalah dari kelompok Balaghah yang menjelaskan kata majāz secara kebahasaan dan itu masih sangat umum. Hal yang berbeda akan kita temukan ketika membaca ahli Ushul ketika memberikan pendapat tentang definisi majāz, mereka berpendapat bahwa majāz "menggunakan lafad yang sulit dipahami oleh pendengarnya". Definisi ini tidak satu-satunya yang ditawarkan oleh para ahli Ushul, sebagian lagi mengatakan bahwa majāz ialah mensifati sesuatu dengan sesuatu yang bukan aslinya (Ibnu Yusuf, t.th., hal. 5).

Kedua pandangan tersebut berangkat dari disiplin yang dikuasai ketika memberikan definisi majāz. Secara umum keduanya mempunyai kesamaan makna dimana majāz diartikan sebagai suatu ungkapan yang menggunakan kata yang biasanya tidak biasa bagi kebanyakan orang, sehingga akan sulit untuk dipahami sampai ia mendapat penjelasan dari petunjuk atau hal lain. Ketika masuk dalam kajian majāz dalam al-Qur'an definisi tersebut terasa ambigu. Dengan demikian, penulis cenderung pada definisi yang ditawarkan oleh Sukamta (Sukamta, 2009, hal. 50) yang mendekati ketika disandingkan dengan kajian al-Qur'an ialah:

Suatu lafad (kata atau kalimat) yang mengandung makna bukan sebagaimana arti yang berlaku dalam bidang pembicaraan tertentu, karena adanya hubungan antara makna yang pertama dengan makna yang kedua.

Tawar yang ditulis oleh Sukamta tidak jauh berbeda dengan apa yang diungkapkan oleh tokoh Mu'tazilah Abd al-Qāhir Al-Jurjāni (w. 471 H). Masih dalam pandangan tokoh Mu'tazilah al-Jahiz (255/868) yang dikutip oleh Nur Khalis Setiawan dengan memberikan pengertian majāz sebagai penggunaan suatu kata di dalam pengertian kata yang lain yang bukan veritativ, sebagai kelonggaran yang diberikan oleh para ahli bahasa (Setiawan, 2005, hal. 192).

Ragam tawaran definisi yang dikonstruksi oleh berbagai disiplin keilmuan dalam Islam menunjukkan pembahasan majāz menarik. Namun berbagai definisi di atas menunjuk pada satu arah, yaitu penggunaan majāz dalam bahasa merupakan suatu keniscayaan yang sering dilekatkan pada sifat sesuatu pada sesuatu yang lain. Seperti contoh "Umar macan padang pasir" penggunaan macan yang melekat pada Umar, bukan berarti Umar benar-benar macan, namun sifat keberanian dan kegagahan Umar yang disamakan dengan macan sebagai hewan yang gagah dan pemberani.

Namun tidak semua lafad yang dilekatkan pada sesuatu dapat dinamakan majāz, seperti contoh Ali putih. Ini tidak dapat dinamakan majāz sebab masih ambigu untuk menginterpretasikan, suatu lafad dapat dikatakan majāz dengan beberapa unsur yang harus dipenuhi, antara lain, keterkaitan (Hasyim, 1971, hal. 177), kesamaan, batasan (Ibnu Yusuf, t.th., hal. 5), dan kesepakatan (Sukamta, 2009, hal. 42).

Empat unsur di atas adalah bagian yang ditemukan untuk menamakan suatu lafad menjadi majāz, sebab perdebatan tentang majāz sebelumnya sudah berkembang

dengan pesat, seperti apa yang telah penulis cantumkan di atas. Begitu juga tentang perdebatan majāz dalam al-Qur'an. Untuk menemukan hal ini, seharusnya permulaan dari kajian ini setelah membahas pengertian akan dilanjutkan atas embrio dalam kesejarahan majāz secara umum. Sebab dapat dipastikan pengungkapan makna estetikan atau sering disebut majāz tidak hanya lahir dari dunia Islam (Syamsuddin, 2009, hal. 11). Sebab perkembangan keilmuan tidak hanya bersumber dari Islam, namun dengan tanpa menafikan Islam atas perkembangan dan sumbangsih keilmuan dunia sehingga menjadi pesat dan bahkan menjadi focus kajian interdisiplinier, terutama kajian al-Qur'an dan Hadis.

Perkembangan Majāz

Dalam hal ini, penulis akan memulai dari perdebatan seputar majāz sebelum mengkaji perkembangan majāz secara khusus dan berkaitan dengan al-Qur'an. Perdebatan seputar majāz berawal dari pendapat yang mengatakan bahwa tidak ada majāz dalam bahasa secara keseluruhan, sebab dalam majāz mengandung kebohongan ini akan menimbulkan fitnah, salah satu tokoh yang berpendapat ialah Abu Ishaq al-Isfaraini dan Abu Ali al-Farisi (al-Jakni al-Sangqithi, t.th., hal. 2). Meski demikian bukan berarti secara keseluruhan majāz ditiadakan dalam bahasa, sebab Abū Ubaidah telah mengindikasikan adanya majāz dalam bahasa. Perdebatan ini berimbas pada perdebatan-perdebatan para teologis Islam ketika menafsirkan ayat yang berhubungan dengan sifat Allah.

Terlepas dari kepentingan, kaitannya dengan perdebatan yang ada tentang majāz dalam bahasa. Sejarah mengatakan berbeda, yaitu majāz telah digunakan jauh sebelum Islam dan al-Qur'an diturunkan. Tetapi kajian majāz pada saat itu hanya terbatas pada kajian yang terkait dengan kitab suci, mitos, dan hukum. Namun hal ini tidak mengurangi eksistensi majāz sebagai objek kajian dari berbagai bidang yang diawali dari kajian bahasa (Syamsuddin, 2009, hal. 12).

Adapun kajian majāz yang terdapat dalam al-Qur'an ialah majāz di pandang sebagai suatu disiplin ilmu mandiri yang juga terdapat dalam al-Qur'an, tetapi eksistensi majāz terus berkembang seperti ilmu-ilmu bahasa secara umum. Sehingga al-Qur'an yang menggunakan bahasa Arab juga tidak akan luput dari kajian ini, karena al-Qur'an

sudah menjadi bagian dari kehidupan Arab pada masa lalu. Meski banyak pendapat yang mengatakan bahwa tidak ada majāz dalam bahasa, begitu juga dengan bahasa Arab. Ungkapan tersebut memiliki dampak signifikan atas perkembangan bahasa secara umum dan khususnya al-Qur'an yang menggunakan bahasa Arab.

Pendapat yang tidak sependapat dengan adanya majāz dalam bahasa, terutama dalam al-Qur'an dapat dipatahkan dengan sejarah, dimana para keserjanaan Islam awal telah lama menggeluti dan meneliti adanya majāz dalam al-Qur'an, seperti Ibn Abbas, Mujahid dan sahabat lain. Merka adalah para peneliti awal tentang kebahasaan termasuk kaitannya bahasa Quran dengan bahasa Arab. Namun penamaan majāz dalam ilmu keislaman khususnya ulum al-Qur'an termasuk hal baru, karena kata majāz baru ditemukan dan dikenalkan oleh Abū Ubaidah Mu'ammār al-Musanna (w. 210 H).

Dalam perkembangannya majāz dalam al-Qur'an dapat dibagi ke dalam tiga fase. *Pertama*, fase pengenalan makna yaitu masa dimana kata *ams'al* lebih dikenal oleh masyarakat Islam awal disbanding majāz sebagaimana disebutkan dalam (QS al-Baqarah 264). Fase tersebut ditemukan pada masa sahabat bahkan lebih jauh lagi pada masa Nabi, pada masa ini bukan berarti sahabat dan nabi tidak mengenal majāz, namun penggunaan dan ketika mengindikasi kata yang memiliki kemiripan lebih makna atau maksud disebut dengan *ams'al*. Di antara yang menggunakan istilah *ams'al* (yang sekarang dikenal majāz) ialah Ibnu Abbas, Mujahid, Qatadah (Abu Zaid, 2003, hal. 138).

Fase kedua, ialah fase penyusunan majāz yang sifatnya lebih umum. Dapat dikatakan bahwa penyusun kitab pertama tentang majāz terjadi pada abad ke 2 H, yaitu Muqatil bin Sulaiman (w. 150) dengan karya yang berjudul *al-Asybah wa al-Nazā'ir*. Pada masa ini Muqatil berusaha mengungkap keragaman makna dalam al-Qur'an dari satu lafadz. Namun tidak membahas tentang hubungan kesamaan satu lafad dengan yang lain, meski demikian ia berusaha mengungkap kandungan makna yang melekat pada makna yang lain dengan konteks ayat diturunkan (Sukamta, 2009, hal. 32).

Fase ketiga ialah fase pematangan majāz yang dikenalkan oleh Abū Ubaidah Mu'ammār al-Musanna (w. 210 H), dengan karya yang berjudul *Majāz al-Qur'an*. namun majāz yang ada pada masa tersebut tidak seperti majāz yang dikenal pada masa sekarang, majāz yang berkembang pada saat ini ialah lawan dari haqiqah, namun majāz yang dimaksud oleh Ibnu Qutaibah ialah cara orang-orang Arab menungkapkan maksud

dan tujuan dalam bentuk bahasa (al-Jabiri, 1991, hal. 21). Sehingga majāz tidak diartikan sebagai pemindahan makna lafad, karena majāz yang dimaksud masih umum mencakup masalah *Istiārah, Qalb, taqdīm, ta'khīr, hazf, kināyah*, penggunaan kata yang mempunyai arti khusus namun bermakna umum, dan sebaliknya (Abū Ubaidah, t.th., hal. 16-19).

Untuk masa selanjutnya majāz mengalami perkembangan yang cukup pesat yang awalnya hanya kajian *Uslūb* bahasa, tetapi pada masa ini majāz dalam al-Qur'an sudah menunjukkan atas penggunaan makna yang diumpamakan, atau dengan bahasa yang mudah dipahami majāz lawan dari haqiqi.

Berbeda dengan Abū Ubaidah, al-Farra' (w. 209 H) datang dengan konsep *Tajawwuz* untuk menunjuk lafad yang menggunakan makna majāz, meski belum diberi batasan yang jelas. Namun pemikiran Farra' tentang *Tajawwuz* sama dengan konsep majāz yang berkembang pada saat ini, seperti halnya ia mencontohkan lafad *sujud* sebagaimana disebut dalam (QS al-Imran 113), lafad ini menurut al-Farra' bukanlah sujud yang sebenarnya sebab dalam sujud tidak memabaca ayat al-Qur'an, namun lebih berarti shalat, dan itu sama dengan konsep majāz mursal (Hasyim, 1971, hal. 180). Masih banyak tokoh lainnya, namun pada akhir perkembangannya majāz menuai perdebatan, dan dipertanyakan apakah terdapat dalam al-Qur'an atau tidak, dan perdebatan ini terdapat pada pola dan metode yang digunakan sehingga kesimpulan yang berbeda. Adapun yang mengatakan bahwa tidak adanya majāz dalam bahasa secara keseluruhan bahkan dalam al-Qur'an, berangkat dari dasar kalau majāz mengandung kebohongan dan makna yang tidak asli, asumsi tersebut bersebrangan dengan firman Allah yang diyakini tidak mengandung kebohongan. Adapun yang masih mempertahankan eksistensi majāz berangkat dari dasar bahwa setiap bahasa berawal dari angan dan kehendak, dan bahasa tidak dapat –secara keseluruhan- menjadi media atas angan manusia, sehingga majāz digunakan untuk memperoleh keindahan dan meringkas ungkapan, seperti contoh “rektor membangun perpustakaan”. Padahal yang membangun secara keseluruhan bukan rektor sendirian.

Majāz sebagai Khazanah keilmuan Islam

Membincangkan majāz dalam keilmuan seakan-akan membincangkan sekte keilmuan Islam, pasalnya kekuatan analisa majāz hanya terfokus pada dua kekuatan. *Pertama*, ahli bahasa dan *kedua* kelompok Ushul fiqh. Namun meski demikian, kedua kelompok tersebut mempunyai keunikan masing-masing dengan argumentsi yang meraka miliki. Sehingga keilmuan Islam tidak menjadi mati dan selalu berkembang dengan corak keilmuan masing-masing.

Dalam hal ini akan dibahas bagaimana epistemologi pembagian majāz yang berkembang dalam kedua keilmuan tersebut. Atas dasar ini maka akan dibahas terlebih dahulu dalam perspektif Ushul Fiqh. Menjelaskan majāz secara defenitif telah diuraikan di atas, disini kita akan menguraikan bagaimana para Ushul memandang majāz dari perspektif epistemologi. Dalam kitab Ushul, majāz termasuk dalam bab pembahasan tentang “pembagian kalam” (Ibn Yusuf, t.th, hal. 4). Dalam hal ini majāz disandingkan dengan haqiqah karena termasuk dalam ungkapan (*kalam*) yang dapat dimengerti, jadi dalam Ushul fiqh tidak ada pembahasan yang serius tentang majāz. Dengan bahasa yang sederhana, majāz tidak terlalu diperdebatkan meski ada yang mengatakan tidak ada majāz dalam bahasa, yaitu Abu Daud (Ibn Yusuf, t.th, hal. 5; al-Juwaini, 1999, hal. 4; al-Jakni al-Sangqithi, t.th., hal. 6), namun hal itu langsung ditentang dan argumentasi yang digunakan bahwa banyaknya ayat yang menggunakan ungkapan majāz dalam al-Qur’an sebagaimana disebut dalam QS. al-Kahfi`77, *جَدَارًا يُرِيدُ أَنْ يُنْقِضَ* dan masih banyak lagi ayat yang menjelaskan. Namun dalam pandangan para Ushuliun lafad yang terdapat dalam surat tersebut menunjukkan atas *majāz Istiarah*. Atas dasar itu, para *Ushuliun* membagi majāz ke dalam empat bagian; *Majāz Istiarah*, *Majāz Nuqsan*, *Majāz Ziyadah*, dan *Majāz Naqli* (Ibn Yusuf, t.th, hal. 5).

Dari keterangan di atas dapat disimpulkan, bahwa majāz bagian kecil dari ilmu keislaman. Kompliknya ilmu keislaman yang sudah ada sejak Nabi dan dapat berinteraksi dengan keilmuan lain tidak bisa menafikan majāz, karena majāz adalah salah satu ungkapan yang mengandung nilai tinggi dalam ilmu kesusastraan. Argumentasi tersebut menepis anggapan yang menyatakann bahwa tidak adan majāz dalam keilmuan bahasa secara umum dan al-Qur’an. Mengingat al-Qur’an turun dalam konteks pesatnya peradaban sastra. Dengan demikian, kita tidak dapat memungkirinya adanya majāz dari setiap bahasa, karena setiap bahasa mempunyai ungkapa metafora.

Pendapat tersebut diamini oleh sebagian ahli bahasa. Mereka berbeda pandangan dalam menilai majāz, sebagian menolak adanya majāz dalam bahasa terutama al-Qur'an dan sebagian lagi setuju dengan majāz. Hemat penulis, melihat ragam ungkapan yang terdapat dalam al-Qur'an. Melihat konteks dimana al-Qur'an turun dan bagaimana diturunkan. Sangat mungkin adanya majāz dalam al-Qur'an, karena tidak mungkin Tuhan menggunakan bahasa yang sederhana dalam firmanNya dalam keadaan sosio-cultural Arab yang pesat dengan sastra.

Di sisi lain, ungkapan-ungkapan al-Qur'an yang penuh dengan sastra tidak dapat ditandingi oleh masyarakat Arab pada masa itu. Al-Qur'an memiliki nilai sastra tinggi yang tidak dimiliki manusia. Lebih jauh lagi, al-Qur'an menantang manusia untuk membuat satu ayat dengan nilai sastra tinggi, namun tidak satupun yang bisa menandingin ungkapan-ungkapan al-Qur'an. Oleh sebab itu, tidak bisa memungkiri adanya majāz dalam bahasa terutama al-Qur'an (al-Jakni al-Sangqithi, t.th., hal. 9), dan ahli bahasa membagi majāz secara umum ke dalam empat bagian, *Majāz Mufrad Mursal*, Dalam bagian ini Imam Ahmad mencatat terdapat 19 faktor suatu lafad dapat dikatakan majāz mursal secara lafdiyah. (Hasyim, 1971, hal. 178-180), *Majāz Mufrad Istiārah*, Tidak jauh berbeda dengan keterangan di atas, majāz mufrad istiarah mempunyai banyak ragam, yaitu enam, selain itu terdapat 3 syarat yang harus dipenuhi untuk mengatakan suatu mufrad sebagai majāz istiarah *Majāz Murakkab Mursal*, dan *Majāz Murakkab Istiārah* (Hasyim, 1971, hal. 183-193).

Wacana Majāz dalam Quran

Secara umum sejarah wacana majāz dalam keilmuan Islam dapat dibagi menjadi tiga bagian. *Pertama*, mempertahankan majāz secara keseluruhan, dengan argumentasi bahwa majāz bagian dari keindahan bahasa. Selian itu, argumentasi yang digunakan ialah bahasa adalah kreasi manusia yang secara alamiah sepenuhnya dimiliki manusia. Namun dalam hal ini, penulis tidak mengatakan bahwa al-Qur'an bahasa manusia yang mengabaikan sifat transcendental Tuhan. Namun disisi lain, bahasa Al-Qur'an turun di Arab dengan menggunakan bahasa Arab setempat. Sehingga ada dialektika antara firman Allah dan budaya masyarakat setempat. *Kedua*, kelompok yang menolak majāz secara keseluruhan dalam bahasa, maupun dalam al-Qur'an. Konstruksi argumentasi yang dikeluarkan ialah, bahwa secara keseluruhan bahasa Arab dalam al-Qur'an ialah

bahasa Allah yang tidak bisa dianalisa oleh manusia dengan logika, meski tidak dapat dielakkan bahwa al-Qur'an menggunakan bahasa Arab. *Ketiga*, kelompok yang mengakui konsistensi atau keberadaan majāz dalam kondisi tertentu dan di bawah persyaratan-persyaratan tertentu. Prasyarat dan ketentuan ini didasarkan pada ragam bahasa al-Qur'an. Pada satu sisi, al-Qur'an firman Allah dengan hak prioritasNya dan tidak dapat dianalisa dengan logika. Namun disisi lain, al-Qur'an telah menjadi bahasa bumi dan menggunakan bahasa Arab. Dalam hal ini tiga kelompok tersebut ialah mu'tazilah yang mengakui adanya majāz sebagai lawan dari *haqiqah* al-Jahiz (w 255/1078), al-Qadi Abd Jabbar (w 400/417), dan Abd Qahir al-Jurjāni (w 471/1078), dan kedua kelompok Dhahiri, dan yang ketiga kelompok Asy'ariyah. (Setiawan, 2005, hal. 181).

Namun dalam hal ini akan dibahas majāz dalam al-Qur'an. al-Qur'an yang bagian dari kitab sejarah, namun bukan buku sejarah, dan kitab sastra namun bukan buku sastra. Sehingga banyak aspek yang terkandung di dalamnya. Dengan kesadaran sejarah al-Qur'an bergelut dan berinteraksi dengan masyarakat Arab pada masa itu, maka sangat wajar kalau al-Qur'an berbahasa Arab dan ini juga ditegaskan dalam al-Qur'an (Qs. al-Ibrahim: 4). Meski menjadi bagian dari bahas Arab dan tradisi Arab namun transendenitas Al-Qur'an sebagai kalam Ilahi tidak pernah hilang. Namun sisi bahasa manusia mengungkapkan eksistensi majāz sebagai bagian dari bahasa, oleh sebab itu, al-Qur'an juga mengandung majāz seperti halnya bahasa Arab yang juga menggunakan majāz pada masa lalu. شربت اذا ما الديك يدعو صباحه. Ungkapan ini bagian dari puisi Arab yang menjadi bagian dalam puisi sastra (Abū Ubaidah, t.th., hal. 45). Konsekwensi ini juga berdampak pada tatanan al-Qur'an yang juga menggunakan majāz.

Dalam al-Qur'an secara umum majāz dapat dibagi menjadi tiga, yaitu: *Pertama*, *Majāz isnādi*, termasuk di dalamnya *majāz hazfi*, yakni majāz yang berhubungan dengan penyandaran satu kata terhadap kata yang lain, bukan kata perkata secara individual. Adapun yang dimaksud dengan *majāz Isnād* ialah menyandarkan kata kerja atau yang mempunyai arti kerja kepada penyebab perbuatan, tempatnya atau bentuk masdarnya, atau menyandarkan *isim mabni li al-fail* kepad *maf'ul* obyeknya atau

sebaliknya, yakni menyandarkan *isim mabni li al-maf'ul* kepada *failnya* (Ali al-Jarim dan Mustafa Amin, 1951, hal. 117).

Atas dasar kaidah atau pengertian yang ada, dapat dipastikan ragam yang terdapat dalam al-Qur'ang kaitannya dengan *majāz Isnadi* sangat banyak. Dalam hal ini, pembagian *majāz isnadi* dapat dibagi ke dalam enam bagian, tinjauan ini masih secara universal, sebab ada pengelompokkan kecil yang juga masih banyak. Sebagai berikut, 1) penyandaran fiil kepada sebabnya, 2) penyandaran fiil kepada tempatnya, 3) penyandaran fiil kepada zamannya, 4) penyandaran isim maf'ul kepada kepada fa'il, 5) penyandaran isim fail kepada maf'ul, 6) penyandaran fiil kepada penyebab dari penyebabnya (Sukamta, 2009, hal. 151-156), bentuk dan ragamnyapun berbeda-beda salah satu contoh lafad *وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ* kalimat tersebut menunjukkan pada *majāz hadzf* atau dalam bahasa Ushul Fiqh ialah *majāz naqis*. dalam lafad tersebut *mudafnya* dibuang dan langsung menggunakan *mudaf ilah* sebagai ganti, padahal yang dimaksud ialah *mudaf*.

Kedua, ialah *Majāz lughawi*, termasuk di dalamnya *majāz isti'arah* dan *majāz mursal* secara individu yang mencakupi tentang *isim*, *fiil*, dan *harf*. Disebutkan bahwa *majāz Lughawi* hanya terkaitan dengan kata perkata secara individual, merupakan penggunaan terhadap suatu lafad untuk arti kedua, bukan arti pertama, tetapi antara keduanya ada hubungan tertentu. Jika hubungan tersebut bersifat *musyabahah* maka dapat dikatakan sebagai *majāz Isti'arah*, dan apabila tidak sifat *musyabahah* yang satu sama lainnya maka dapat dikatan sebagai *majāz mursal*. Oleh sebab itu, tidak jaub berbeda dengan *majāz Isnadi*, *majāz lughahi* juga mempunyai banyak ragam (Sukamta, 2009, hal. 167).

Dasar dari keterkaitan *majāz lughawi* ialah pengaruh kontek dan qarinah lafad yang terdapat dalam teks itu sendiri, serta pilihan pengarang untuk memudahkan pemahaman pembaca dalam membaca ide pokok dasar Tuhan yang disesuaikan dengan kemampuan manusia. Kalau kata yang terdapat dalam contoh langsung ditawarkan sebagai agama, maka pembaca akan menemukan makna abstrak. Tetapi hal berbeda akan ditemukan, ketika jalan lurus yang ditawarkan, sebab jalan lurus menunjukkan atas sesuatu yang baik.

Ketiga, ialah *Majāz khitabi*, ialah membahas sebagai gaya bahasa yang digunakan untuk menyampaikan makna yang kompleks menggunakan wacana tertentu, mencakup perumpamaan, kisah yang menggambarkan sketsa kehidupan ataupun yang lebih luas lagi. Teks adalah bagian dari kehidupan dan rumusan budaya tempat teks itu lahir, dapat dikatakan bahwa teks mempunyai beberapa unsure yang melingkupi (Jorge J.E. Gracia, 1995, hal. 4). Tidak jauh berbeda dengan al-Qur'an yang telah menjadi bagian dari teks Arab, namun dengan tanpa menghilangkan transendentalitas al-Qur'an sebagai kalam Tuhan. Salah satu contoh ialah pembicaraan sederhana al-Qur'an ingin mengungkapkan kandungannya kepada manusia dengan pemahaman manusia, sehingga dapat dikatakan bahasa al-Qur'an menyesuaikan dengan pola pikir manusia pada masa itu, dan salah satu bagiannya ialah ungkapan *majāz*.

Selain itu, terdapat kandungan makna dalam al-Qur'an yang disebut makna tersurat dan makna tersirat. Makna tersurat ialah makna literal yang terdapat dalam kumpulan ayat, berbeda dengan makna tersirat yang lebih memilih kandungan ayat secara keseluruhan untuk mencari substansi pesan yang akan disampaikan. Dan penulis memasukkan *majāz khitabi* adalah bagian dari kandungan makna substantif yang terkandung dan pesan yang akan disampaikan. *Majāz khitabi* juga dapat dikatakan gabungan antara *majāz lughawi* dan *majāz isnadi*. Sebab dalam hal ini keduanya menjadi kesatuan untuk menemukan makna yang akan diungkapkan dalam kandungan teks al-Qur'an (Sukamta, 2009, hal. 193).

Simpulan

Dari paparan di atas penulis dapat memberikan tiga poin penting, kaitannya dengan penjelasan *majāz* dalam al-Qur'an, mulai dari embrio, perkembangan, kontroversi, dan wacana dalam al-Qur'an. *Pertama*, *majāz* secara umum sudah ada sebelum Islam dan al-Qur'an diturunkan, hal ini dibuktikan dengan adanya penggalian makna literal dan makna substantif (*majāz*) yang dilakukan pada abad ke 7 dan 8, kaitannya dengan al-Qur'an *majāz* sudah ada pada masa al-Qur'an diturunkan, namun pengertian tentang makna *majāz* yang ada pada masa itu hanya sebatas makna imtsal bukan *majāz* yang dikenal pada masa sekarang.

Kedua, pada masa pembentukan analisa makna secara menyeluruh yang dilakukan oleh Muqatil dengan karyanya, dan pada saat ini perdebatan belum ada, sebab muqatil hanya mengidentifikasi makna yang sering berganti-ganti sebab disesuaikan dengan qarinah dan konteks ayat diturunkan.

Ketiga, majāz telah dikenalkan dari definisi, dan ragamnya yang dilakukan oleh Abu Ubaidah, namun tidak dikenal sebagai lawan dari haqiqah, akan tetapi Abu Ubaidah telah mengklarifikasi bahwa banyak ragam lafad dalam al-Qur'an yang mempunyai makna yang bukan pada tempatnya ada juga yang dibuang. Setelah generasi Abū Ubaidah, perdebatan majāz berkembang yang di usung oleh para keilmuan Islam seperti para Ushu Figh dan Lughawiun, namun meski perdebatan panjang dilakukan tidak berkonsekuensi atas tatanan kebahasaan al-Qur'an, dan majāz tetapi eksis menjadi bagian keindahan bahasa al-Qur'an.

Referensi

- al-Jabiri, Abiet. (1991). *Binyat al-Aql al-Arabi, Dirāsah Tahliyyah Naqdiyah li Nuzum al-Ma'rifah al-Tsaqafah al-Arabiyyah*. Bairut: al-Markaz as-Tsaqafi.
- Abū Ubaidah. (t.th.). *Majāz al-Qur'an*. Kairo: Maktabah Nasher.
- Abu Zaid, Nashr Hamid. (2003). *Menalar Firman Tuhan, Wacana Majāz dalam Al-Qur'an menurut Mu'tazilah*, terj. Abdurahman Kasdi dan Hamka, Bandung: Mizan.
- Abu Zaid, Nashr Hamid. (1992). *Naqd al-Khitab al-Diniy* Kairo, Maktabah Matbuli.
- Al-Dahlawi, Ahmad ibn Abdul Rahim al-Ma'ruf, Syah Waliyullah. (1986). *Al-Fauzul Al-Kabir fi Ushul al-Tafsir*, Kairo, Darh Syuhuh.
- al-Jarim, Ali dan Amin, Mustafa. (1951). *al-Balaghah al-Wahidah*, Kairo, Dar al-Ma'arif.
- al-Jakni al-Sangqithi, Muhammad Amin ibn Muhammad Mukhtar ibn Abdul Qadir (t.th.). *Man'u Jawāz al-Majāz fi Manzi al-Ta'abud wa I'jaz*, Kairo: Darul Ilmi al-Fuadi.

- al-Juwaini, Abdul Malik bin Abdullah. (1999). *al-Waraqat fi Ushul al-Fiqh*, Surabaya: al-Hidayah.
- Gracia, Jorge J.E., (1995). *A Theory Of Textuality*. USA: State University of New York Press.
- Hasyim, Ahmad. (1971). *Jawahir al-Balaghah fi al-Ma'ani wa al-Bayan wa al-Badi'*. Libanon: Darul Kutub al-Ilmiyah.
- Ibn Yusuf, Abi Ishaq ibn Ali. (t.th.). *al-Luma' fi Uṣūl Fiqh*. Semarang: Taha Putra.
- Setiawan, Nur Kholis. (2005). *Al-Qur'an Kitab Sastra Terbesar*. Yogyakarta: ELSAQ.
- Sukamta. (2009). *Majāz dan Pluralitas Makna dalam Al-Qur'an*. Yogyakarta: Adab Press UIN SUKA.
- Syamsuddin, Sahiron. (2009). *Hermeneutika dan Pengembagnan Ulum al-Qur'an*, Yogyakarta: Wanesia.