

TAFSIR AL-QURAN DALAM NASKAH [MAJAZ]: Studi Filologis dan Analisis Isi

Ahmad Mujahid

Jurusan Tafsir Hadis Fakultas Ushuluddin IAIN Antasari

Jl. A. Yani Km. 4,5 Banjarmasin

Diterima tanggal 11 Maret 2012 / Disetujui tanggal 29 Mei 2012

Abstract

In South Kalimantan, the manuscripts on tafsir up to this present were not found. The topics were dominated by the sufism and jurisprudence. This fact, actually become the general phenomena in Indonesia. The manuscript was discussed here speak about balaghah knowledge , especially on Majaz. By this manuscript, the writer want to make a relation between manuscript of non-tafsir and the tafsir's study. Here, the writer use the filology approach, while for the tafsir, writer analyzed the verses in the text using the tafsir approach. Actually, the verses were qouted here only five verses, even it part of the verses. The qouted verses here were examples of the quran than contained the study of majaz. The explanation of writer on that verses of qur'an is a tafsir according to the writes.

Kata kunci: *tafsir, Al-Qur'an, naskah, majaz, dan filologis*

Pendahuluan

Terdapat banyak peninggalan naskah nusantara yang tersimpan di berbagai tempat koleksi yang belum sempat diteliti hingga saat ini baik dari segi fisik maupun kandungan teksnya. Kurangnya intesitas penelitian terhadap naskah kuna nusantara di antaranya disebabkan keberadaan naskah-naskah tersebut terasing dari pola budaya sekarang yang cenderung lebih tertarik kepada hal-hal praktis dan modern dan kurang tereksposnya naskah-naskah tersebut di masyarakat luas.

Di Kalimantan Selatan, sebagai sentra Islam di Kalimantan, naskah-naskah keagamaan yang ditulis dalam bahasa arab melayu dan bahasa atau aksara lokal lainnya sangat banyak dijumpai.¹ Sayang kajian naskah tersebut

¹Azyumardi Azra, dalam pengantar Buku Oman Fathurrahman, *Tarekat Syattariyah di Minangkabau*, (Jakarta: PPIM UIN Syarif Hidayatullah, 2008), h. 9

masih sangat jarang dilakukan dan keberadaannya sering diabaikan, hanya mendapat perhatian dari kelompok orang tertentu saja, khususnya para filolog dan pustakawan.² Padahal naskah merupakan salah satu bentuk khazanah budaya yang mengandung teks tertulis mengenai berbagai pemikiran, pengetahuan, adat istiadat serta perilaku masyarakat masa lalu, yang tak pelak akan memberikan kontribusi penting terhadap upaya rekonstruksi sejarah intelektual Islam di wilayah Melayu Indonesia.

Di Kalimantan Selatan, kajian dan penelitian naskah bisa dikatakan sangat langka, bisa dihitung dengan jari padahal di daerah ini masih banyak tersebar naskah-naskah yang belum tersentuh baik di lembaga-lembaga resmi seperti museum, perpustakaan dan pesantren-pesantren maupun di masyarakat seperti dimiliki secara perorangan, keluarga dan kolektif. Padahal Mu'jizah mencatat bahwa naskah klasik di Banjarmasin banyak menyebar di beberapa tempat seperti museum Lambung Mangkurat yang menyimpan 50 naskah klasik, di Yayasan Pendidikan Islam Dalam Pagar ada 10 naskah dan di perpustakaan Nasional di Jakarta tersimpan sekitar 11 naskah seperti Hikayat Banjar dan Kota Waringin, Undang-undang Kota Waringin dan lain-lain, bahkan naskah-naskah Banjar juga tersimpan di perpustakaan luar negeri seperti perpustakaan Universitas Leiden yang menyimpan 26 naskah, Universitas Tubingen Jerman, dan perpustakaan British Museum.³

Naskah-naskah yang telah ditemukan dan dikaji temanya masih belum luas hanya berkisar seputar masalah sejarah, fiqih, tasawuf dan teologi alias belum variatif. Hal ini dapat dilihat dari beberapa naskah yang diterima seperti *Hikayat Banjar dan Kota Waringin* (Bidang sejarah), karya-karya Syekh Muhammad Arsyad Al-Banjari yaitu *Sabilal Muhtadin (bidang fiqih)*, *Tuhfat al-Ragibin fi Bayani Haqiqat Iman al Mu'min Wama Yuftiduh min Riddat al Murtaddin (bidang tasawuf)*, karya Syekh Muhammad Nafis yaitu *al-Durr al-Nafis (bidang teologi)*.

Dari beberapa naskah yang telah disebutkan di atas, nampak bahwa tema yang lain seputar tafsir dan hadis masih langka ditemukan. Khususnya

²Oman Fathurrahman, *Tarekat Syattariyah*, h. 17

³Mu'jizah, "Naskah-Naskah di Banjarmasin, di Betawi", Sastra Melayu Lintas Daerah, (Jakarta: Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, 2004), h. 158

bidang Alqur'an dan tafsir, naskah yang ditemukan masih sedikit. Yang sudah dikaji dan diteliti hanya *Mushhaf Alqur'an* karya Syekh Muhammad Arsyad yang memuat tentang Qira'at.

Kelangkaan ini tidaklah menjadi dasar bahwa kajian tafsir tidak diminati.⁴ Dalam naskah-naskah yang sudah diteliti, para pengarang naskah sedikit banyak menyinggung tentang ayat-ayat Alqur'an dan tafsirnya. Fathullah Munadi dalam tesisnya yang berjudul *Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari dalam Konteks Kajian Alquran Nusantara* menganalisis bahwa penafsiran ayat dari tiga karya beliau *Sabil al-Mubtadin*, *Tuhfat al-Râghibîn*, *Kanz al-Ma'rifah* terdapat kajian Alquran yang disebut dengan *Tathbîq Al-Qur'an*.⁵

Seolah mengikuti jejak yang dilalui oleh Fathullah Munadi di atas, peneliti hanya menganalisa petikan-petikan ayat yang terdapat dalam naskah *Majâz* dengan pendekatan tafsir. Naskah ini merupakan salah satu dari 2 naskah yang terdapat dalam sebuah bundel naskah yang berjudul *al-Madkhal wa al-Ma'ânî wa al-Bayân*. sebenarnya naskah ini tidak ada judulnya, oleh peneliti diberi nama teks *Majâz* dikarenakan tema yang dibahas berkenaan dengan hal tersebut.

Deskripsi Naskah

Naskah yang ada di tangan peneliti adalah berasal dari koleksi pribadi keluarga H.M. Shaleh Tajuddin, B.A. Seorang pensiunan PNS. Naskah ini pada bagian sampulnya tertera judul *al-Madkhal wa al-Ma'ânî wa al-Bayân*. Peneliti meyakini nama tersebut diberikan oleh pemilik naskah tersebut yaitu H. Abdurrahman bin Muhammad Yasin yang berdomisili di daerah

⁴Terkait kelangkaan koleksi naskah tafsir ini bisa kita kaitkan dengan pendapat Nashruddin Baidan dalam abstrak laporan penelitiannya tentang sejarah penafsiran Al-Qur'an di Indonesia bahwa faktor dominan ketidakberkembangannya tafsir di Indonesia sejak dulu hingga tiga perempat abad ke-20 adalah sikap masyarakat yang sangat fiqhsentris yang bersifat praktis dengan kehidupan/amaliyah sehari-hari dibanding tafsir yang dianggap kurang praktis dan terlalu teoritis transenden yang artinya penafsiran yang diberikan tidak langsung memecahkan permasalahan keseharian masyarakat. Lihat Nashruddin Baidan, *Sejarah Penafsiran Al-Qur'an di Indonesia*, (Surakarta: Pusat Penelitian dan Pengabdian Pada Masyarakat STAIN Surakarta, 2000), h. ii.

⁵Fathullah Munadi, *Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari dalam Konteks Kajian Alquran Nusantara*, (Jakarta; Perpustakaan Pascasarjana UIN Jakarta, 2009), tesis.

Negara dikarenakan dalam naskah tidak ditemukan satupun redaksi yang menunjukkan judul naskah ini. Pengarang naskah ini juga anonim alias tidak diketahui.

Dalam naskah tersebut terdapat dua teks yang keduanya membahas tentang kajian ilmu Balaghah. *Pertama*, berisi ringkasan (*mukhtashar*) ilmu Balaghah. Terdiri dari 19 halaman. Selesai disalin pada hari Ahad, 8 Rajab 1293 H. *Kedua*, memuat kajian singkat dan khusus tentang majaz. Karenanya teks ini peneliti beri nama dengan teks *majaz*.

Naskah *Majaz* ini menggunakan kertas eropa. Kondisinya baik. Terdiri dari 3 halaman. Halaman pertama dan kedua terdiri 17 baris, hanya di halaman ketiga berjumlah 18 baris. Ukuran kertasnya adalah 24 cm x 17 cm, dan ukuran teksnya adalah 11 cm x 18 cm. Tidak terdapat nomor halaman. Teksnya berbahasa Arab, aksara Arab, jenis tulisannya adalah campuran antara *naskh* dan *riq'ab*. Tinta yang dipakai berwarna hitam dan merah untuk rubrikasi.

Adapun *Watermark*⁶ atau cap kertas dari naskah ini berupa gambar tameng yang di dalamnya terdapat bulan sabit dan simbol tulisan P C dengan huruf besar. Dari cap kertas di atas diketahui bahwa kertas ini merupakan jenis kertas *Crescent* tapi asal kertas (NP) dan tahun keluarnya (ND) tidak diketahui tapi diperkirakan keluar pada era modern (*Probably modern*).⁷

Di bagian kolofon menerangkan bahwa naskah ini adalah hasil salinan dari Sayyid Ahmad bin Zaini Dahlan. Redaksi kalimatnya adalah berikut ini:

Amla'a dzâlika syaikhunâ wa sayyidunâ al-sayyid Ahmad bin Zaynî Dahlân matta'anâ Allâh bi-hayâtibi âmîn. Wa shallâ Allâh 'alâ sayyidinâ Muḥammadin wa âlihi wa shahḥibi wa sallam..

Dari kolofon ini, walaupun identitas pengarang tidak diketahui, minimal peneliti dapat menyimpulkan bahwa pengarang naskah ini adalah murid

⁶*Watermark* atau cap kertas (*watermerken* dalam bahasa Belanda) merupakan tanda pada kertas, berupa gambar transparan seperti gambar singa, bunga dan lainnya. Cap air sudah digunakan sejak abad ke 13 di Italia, dan sejak abad ke-15 sudah umum dikenal di Eropa. Dari cap air dapat diketahui: a) kualitas kertas, b) ukuran kertas, dan c) simbol yang terdapat dalam kertas. Melalui cap air dapat diketahui umur kertas, sebab cap air dibuat sesuai dengan periode tertentu. Titik, *Naskah dan Studi Naskah*, hal. 14.

⁷Lihat Gambar ke-860 pada Edward Heawood, *Watermarks Mainly of the 17th and 18th Centuries*, (Holland : The Paper Publication Society, 1986), Pl.135

dari Sayyid Ahmad bin Zaini Dahlan, seorang ulama besar sekaligus Mufti Mazhab Syafi'i di Mekkah al-Mukarramah. Hidup antara tahun 1232 H/1816 M hingga 1304 H / 1886 M.⁸ Dengan kata lain, naskah ini berumur lebih dari 130 tahun.

Penafsiran bercorak balaghah dalam naskah [Majaz]

Nilai keindahan sastra yang terkandung dalam suatu ungkapan merupakan ruh daripada ungkapan itu sendiri. Tak akan ada nilai lebih satu ungkapan atas ungkapan lainnya jika tidak terdapat sisi keindahan dalam ungkapan tersebut.

Al-Qur'an merupakan kitab suci yang diturunkan dalam bentuk ungkapan bahasa Arab yang *fasih* sebagaimana pernyataan Allah SWT yang tegas dan lugas, dalam salah satu ayat al-Qur'an, yaitu surat al-Zumar (39) ayat 28:

قُرْءَانًا عَرَبِيًّا غَيْرِ ذِي عِوَجٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ

Al Quran dalam bahasa Arab yang tidak ada kebengkokan (di dalamnya) supaya mereka bertakwa.

Sebagai bagian bahasa pada umumnya, ayat-ayat al-Qur'an tentu saja secara struktural- terdiri atas sebuah atau serangkaian kalimat, yang terdiri dari induk kalimat dan anak kalimat atau klausa, frase, dan kata. Secara semantik unsur-unsur tersebut mengandung arti leksikal, gramatikal, maupun kalimat.

Dalam kajian semantik, paling tidak terdapat tujuh macam tehnik interpretasi, salah satunya adalah interpretasi linguistik. Interpretasi linguistik meliputi interpretasi gramatikal yang mengacu kepada ketentuan-ketentuan bahasa Arab dan interpretasi retorikal yang menggunakan kaidah-kaidah ilmu Balaghah yang terdiri atas *ilmu Ma'âni*, *Bayân*, dan *Badi'* sebagai sandarannya.

Al-Qur'an merupakan kitab suci yang diakui sarat akan nilai keindahan dan ke-*balagh*-an. Hal itu tampak dalam ketepatan diksi, kesesuaian antara

⁸<http://kasturi-project.blogspot.com/2010/08/sayyid-ahmad-bin-zaini-dahlan-mufti.html>. Diunduh pada Selasa, 6 Nopember 2012.

lafal dan maknanya, dan sisi keindahan lainnya yang menjadikannya tetap tak tertandingi dan tak akan pernah tertandingi oleh ungkapan manapun. Karena didalam keindahan itulah letak salah satu ke-*i'jâz*-an kitab suci tersebut. Bahkan pada awalnya, menurut Quraish Shihab, kemukjizatan dari segi bahasa ini adalah kemukjizatan utama dan pertama yang ditujukan kepada masyarakat Arab 15 abad yang lalu bukan dari aspek lain seperti aspek ilmiah.⁹

Jadi, bagi siapa saja yang ingin berinteraksi dengan al-Qur'an (*al-Mu'âmalah bi al-Qur'ân*) dalam bentuk upaya menafsirkannya, maka dipersyaratkan bagi orang tersebut untuk memahami secara komprehensif sisi kebalaghannya agar benar-benar memiliki modal yang memadai dalam menangkap pesan-pesan yang terkandung dibalik redaksinya yang *fashîh, balîgh*, dan tentu saja *jawâmi' al-kalim*.

Fungsi interpretatif dari balaghah ini sangat dominan dalam upaya pengkajian makna-makna teks al-Qur'an, sebagaimana yang dilakukan oleh Abu 'Ubaidah dalam kasus ketidakpahaman Ibrahim bin Ismail tentang maksud uslub *tasybih* dalam ayat 65 surat al-Shaffat: “*طلعها كأنه رعوس الشياطين*”. Penggunaan uslub *tasybih* dalam menggambarkan makanan penduduk neraka berupa *syajarat al-zaqqum* dalam ayat di atas menimbulkan kesulitan dan kerancuan dalam pemahaman bagi setiap orang yang tidak memiliki pengetahuan yang memadai tentang uslub tersebut. Untuk menguraikan interpretasi klausa dalam ayat tersebut sangat dibutuhkan pemahaman yang mendalam tentang ilmu Balaghah. Unsur *tasybih* dalam klausa ayat tersebut dapat diuraikan sebagai berikut. *Dhamir* “*•*” yang melekat pada kata “*كأنه*” merupakan kata ganti untuk kata “*طلع*”, yang berposisi sebagai *musyabbah*. Lafal “*كان*” merupakan *adat at-tasybih*, dan kata “*رعوس الشياطين*” sebagai *musyabbah bih*. Sedangkan *wajah syabb* tidak disebutkan secara eksplisit.

Sebagai salah seorang *mufassir* yang sangat memperhatikan unsur Balaghah, Imam al-Zamakhshari¹⁰ dalam menafsirkan maksud ayat tersebut

⁹M. Quraish Shihab, *Mukjizat Al-Qur'an: Ditinjau dari Aspek Kebahasaan, Isyarat Ilmiah dan Pemberitaan Gaib*, (Bandung: Mizan, 1998), Cet. III, h. 113

¹⁰Nama lengkapnya adalah Mahmud bin Umar. Lahir di salah satu daerah Khawarizmi yang bernama Zamakhshar pada bulan Rajab 467 H dan wafat pada tahun 538 H. Lengkapnya lihat karya Mani Abdul Halim Mahmud, *Metodologi Tafsir; Kajian Komprehensif Metode Para Ahli Tafsir*, diterjemahkan oleh Faisal Saleh dan Syahdiannor, (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2006), h. 224-225.

mengawali dengan menjalankan analisisnya sesuai dengan analisis ilmu Bayan. Ia menggambarkan mayang pohon *zaqqum* itu sama dengan kepala-kepala syetan, yang dalam bayang pemikiran manusia sangat menakutkan dan sangat jelek bentuknya. Bayangan kejelekan dan bentuk yang menakutkan itu didasarkan atas keyakinan manusia bahwa setan merupakan makhluk yang paling jahat dan paling menakutkan yang tidak ditemukan padanya sedikitpun kebaikan. Gambaran mengenai mayang pohon *zaqqum* yang diserupakan dengan kepala-kepala syetan yang begitu menakutkan dan menyeramkan itu hanya ada dalam benak pemikiran manusia saja. Gambaran seperti itu oleh al-Zamakhshyari disebut dengan istilah *tasybih takhyili*.¹¹

Dalam naskah *Majaz* ini terdapat beberapa potongan ayat Alqur'an yang disebutkan oleh pengarang, yaitu:

1. Potongan ayat pertama.

Potongan ayat tersebut terletak pada ayat 19 Surah Al-Baqarah (2). Bunyi selengkapnya adalah:

أَوْ كَصَيْبٍ مِّنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصْبِعَهُمْ فِي
 آذَانِهِمْ مِّنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ ﴿١٩﴾

Artinya:

Atau seperti (orang-orang yang ditimpa) hujan lebat dari langit disertai gelap gulita, guruh dan kilat; mereka menyumbat telinganya dengan anak jarinya, Karena (mendengar suara) petir, sebab takut akan mati. dan Allah meliputi orang-orang yang kafir.

Oleh pengarang, potongan ayat tersebut menjadi contoh *majaz mursal*. Menurut pengarang, kata yang dimaksud dengan *ashâbi*' (jari-jari) pada ayat di atas adalah *al-anâmil* yaitu ujung jari, karena hanya ujung jari yang bisa dimasukkan ke dalam telinga bukan jari seutuhnya.

¹¹Mahmud bin Umar Al-Zamakhshyari, *Al-Kasyshâf 'an Haqâ'iq Ghavâmid al-Tanzîl wa Ujûn al-Aqâwîl fi Wujûb al-Ta'wîl*, (Riyadh: Maktabah Ubaikat, 1998), Cet. I, Juz V, h. 213

Jadi sekalipun yang disebutkan dalam ayat di atas adalah seluruh jari, namun yang dimaksudkan adalah ujung salah satu jarinya (biasanya ujung jari telunjuk kiri dan kanan). Penggunaan kata *al-ashbâbi* (الاصابع) adalah majaz dan hubungannya adalah *kulliyah*.

2. Potongan ayat kedua

Untuk contoh selanjutnya dari *majaz mursal*, pengarang mencantumkan potongan ayat yaitu:

Redaksi lengkap dari potongan ayat tersebut terdapat di surah al-A'raf (7) ayat 31 yang berbunyi:

﴿ يَبْنَىٰٓءَآدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا

تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ ﴿٣١﴾

Artinya:

Hai anak Adam, pakailah pakaianmu yang indah di Setiap (memasuki) mesjid, Makan dan minumlah, dan janganlah berlebih-lebihan. Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang berlebih-lebihan.

Dalam ayat tersebut menurut pengarang terdapat dua kata yang termasuk dalam bahasan *majaz mursal*. Pertama, kata *al-zînah*. Kedua, *al-masjid*. Kata *al-zînah* pada ayat di atas menurut pengarang bermaksud pakaian. Jadi kata *al-zînah* yang asalnya bermakna (dalam keadaan) berpakaian dimaknai dengan pakaian (*mahâl*). Artinya, walaupun yang disebutkan tentang keadaan (*hâl*) tapi yang diinginkan adalah tempatnya (*mahâl*). Dalam hal ini yang menjadi hubungannya adalah *hâliyyah*. Sedangkan kata kedua yaitu *al-masjid* yang asalnya bermakna tempat shalat (*mahâl*) tapi yang makna diinginkan –menurut pengarang– adalah keadaan shalat (*hâl*). Untuk kata yang kedua ini hubungannya adalah *mahalliyah*.

Selain jenis *kulliyah*, *hâliyyah* dan *mahalliyah* ini, terdapat jenis lain. Ali Al-Jarim dan Mushtafa Usman dalam bukunya *al-Balâghah al-Wâdhihah* menyebutkan jenis lain yaitu *as-sababiyyah*, *al-musabbababiyyah*, *al-juz'iyah*, *i'tibâru mâ kâna*, dan *i'tibâru mâ yakânu*.¹²

¹² Ali Al-Jarim dan Mushtafa Usman, *Al-Balaghatul Waadhibah*, h. 152

Adapun contoh dan pembahasan dari beberapa hubungan di atas sebagai berikut:

a. Contoh *as-sababiyah*

Al-Mutanabbi berkata:

لَهُ أَيَادٍ عَلَيَّ سَابِغَةٌ * أَعَدَّ مِنْهَا وَلَا أَعْدَدُهَا

Ia mempunyai tangan-tangan yang berlimpah padaku dan diriku ini merupakan bagian dirinya dan aku tidak kuasa menghitungnya.

Kata *ayyād* dalam syair al-Mutanabbi di atas tidak dimaksudkan dengan makna hakiki yaitu tangan-tangan tapi adalah kenikmatan yang banyak. Jadi kata *ayyād* dalam ungkapan ini adalah majaz. Tetapi apakah dapat dilihat adanya hubungan keserupaan antara tangan dengan kenikmatan? Tentu saja tidak. Kalau demikian, apa hubungan antara kedua makna tersebut, sedangkan orang arab tidak akan mengucapkan suatu kata untuk makna yang lain kecuali bila telah nyata adanya kaitan dan hubungan antara maknanya yang asli dan makna majazinya? Jawabannya adalah bahwa tangan hakiki adalah alat untuk menyampaikan beberapa kenikmatan. Jadi tangan itu merupakan sebab bagi kenikmatan tersebut. Oleh karena itu, hubungannya adalah *as-sababiyah*.¹³

b. Contoh *al-musabbababiyah*

هُوَ الَّذِي يُرِيكُمْ آيَاتِهِ وَيُنَزِّلْ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ رِزْقًا وَمَا يَتَذَكَّرُ إِلَّا مَنْ

يُنِيبُ ﴿٣١﴾

Dia-lah yang memperlihatkan kepadamu tanda-tanda (kekuasaan)-Nya dan menurunkan untukmu rezki dari langit. dan tiadalah mendapat pelajaran kecuali orang-orang yang kembali (kepada Allah).¹⁴

Kata *rizq* pada ayat di atas berarti rezeki. Rezeki tidak diturunkan dari langit melainkan yang diturunkan adalah air hujan yang dengannya tumbuh-tumbuhan menjadi hidup dan menjadi sumber

¹³Ali Al-Jarim dan Mushtafa Usman, *Al-Balaghatul Waadhibah*, h. 150

¹⁴QS. Al-Mu'min (40): 13

rezeki bagi kita. Maka rezeki adalah musabbab atau akibat dari turunnya hujan. Jadi hubungannya adalah *musabbabiyyah*.¹⁵

c. Contoh *al-juẓ'iyah*

كَمْ بَعَثْنَا الْجَيْشَ جَرَّ * رَا وَأَرْسَلْنَا الْعُيُونَا

Berkali-kali kami mengutus tentara dalam jumlah besar dan kami melepaskan banyak mata-mata.

Kata *al-'uyûn* di atas yang berarti mata-mata dan sangat dimengerti bahwa kata ini adalah majaz. Hubungannya adalah bahwa mata adalah satu bahagian dari anggota tubuh tapi mata adalah anggota tubuh yang paling dominan apalagi dalam kegiatan spionase. Jadi walaupun disebut sebagian namun yang dimaksud adalah seluruhnya. Oleh karena itu, dapat dikatakan bahwa hubungannya adalah *juẓ'iyah*.¹⁶

d. Contoh *i'tibâru mâ kâna*

وَأَتُوا آلِيَتِمَىٰ أَمْوَالَهُمْ ۖ وَلَا تَتَّبِعُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ ۖ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَىٰ
أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا ﴿٢٠٤﴾

*Dan berikanlah kepada anak-anak yatim (yang sudah balig) harta mereka.*¹⁷

Pada ayat di atas terdapat kata anak yatim. Menurut bahasa anak yatim adalah anak kecil dan belum baligh yang ayahnya meninggal. Memberikan harta peninggalan ayahnya pada saat dia masih kecil tidak dibenarkan. Yang dibenarkan oleh Allah adalah memberikan harta tersebut kepadanya saat dia sudah baligh dan dewasa. Jadi penggunaan kata yatim di atas adalah majaz karena yang dimaksud dengannya adalah orang yang justru telah meninggalkan usia yatimnya. Hubungan antara kedua makna ini adalah *i'tibâru mâ kâna* (mempertimbangkan apa yang telah berlalu).¹⁸

¹⁵Ali Al-Jarim dan Mushtafa Usman, *Al-Balaghatul Waadhibab*, h. 150

¹⁶Ali Al-Jarim dan Mushtafa Usman, *Al-Balaghatul Waadhibab*, h. 150

¹⁷QS. Al-Nisa (4): 2

¹⁸Ali Al-Jarim dan Mushtafa Usman, *Al-Balaghatul Waadhibab*, h. 151

e. Contoh *i'tibâru mâ yakûnu*

إِنَّكَ إِن تَذَرَهُمْ يُضِلُّوْا عِبَادَكَ وَلَا يَلْدُوْا إِلَّا فَاْجِرًا كَفَّارًا ﴿٦٧﴾

*Sesungguhnya jika Engkau biarkan mereka tinggal, niscaya mereka akan menyesatkan hamba-hamba-Mu, dan mereka tidak akan melahirkan selain anak yang berbuat ma'siat lagi sangat kafir.*¹⁹

Kata *fâjiran kaffâran* pada akhir ayat di atas kedua-duanya adalah majaz, karena anak yang baru lahir tidak bisa melakukan maksiat dan tidak dapat berbuat kekufuran, tetapi mungkin akan melakukan yang demikian setelah masa kanak-kanak. Jadi, yang diucapkan adalah anak maksiat dan kafir, namun yang dimaksud adalah orang dewasa yang maksiat dan kafir. Hubungannya adalah *i'tibâru mâ yakûnu* (mempertimbangkan sesuatu yang akan terjadi).²⁰

3. Ayat 5 surah Al-Fatihah yang berbunyi

أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ﴿٥﴾

Artinya:

Tunjukilah Kami jalan yang lurus.

Ayat di atas khususnya kata adalah contoh dari bahasan *isti'ârah tashrîhiyyah ashliyyah*. Kata *shirâth* tersebut –menurut pengarang- secara bahasa bermakna jalan tapi dalam hal ini ditafsirkan atau diserupakan dengan makna agama. Jalan dan agama diserupakan karena keduanya sama-sama (*musyâbahah*) menjadi media untuk sampainya seseorang ke suatu tempat dan media penyelamatan.

Seirama dengan ayat dan bahasan *isti'ârah tashrîhiyyah ashliyyah* di atas, pengarang menyebutkan contoh ayat lain yaitu ayat 103 surah Ali Imran:

¹⁹QS. Nuh (71): 27

²⁰Ali Al-Jarim dan Mushtafa Usman, *Al-Balaghatul Waadhibah*, h. 151

وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا ۗ وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ
 أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ
 النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِّنْهَا ۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ ءَايَاتِهِ ۗ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٣٠﴾

Kata *al-habl* pada ayat di atas, secara bahasa artinya tali. Dalam hal ini kata *al-habl* tersebut diserupakan dengan makna *al-dîn* (agama) karena – menurut pengarang- antara *al-habl* dan *al-dîn* punya unsur keserupaan (*musyâbabah*) yaitu sama-sama dapat menyelamatkan seseorang dari sesuatu hal.

Terkait dengan *isti'ârah* ini, Ali Al-Jarim dan Mushtafa Usman memberikan pengertian bahwa *isti'ârah* adalah satu bagian dari *majaz lughawi*. *Isti'ârah* adalah *tasybîh* yang dibuang salah satu *tharafnya* (*musyabbah* dan *musyabbah bib*). Oleh karena itu, hubungan antara makna hakiki dengan makna majazi adalah *musyâbabah* selamanya. *isti'ârah* ada dua macam, yaitu

- Tashrîhiyyah* yaitu *isti'ârah* yang *musyabbah bib*-nya ditegaskan
- Makniyyah* yaitu *isti'ârah* yang *musyabbah bib*-nya dibuang dan sebagai isyarat ditetapkan salah satu sifat khasnya.²¹

Selanjutnya Ali Al-Jarim dan Mushtafa Usman memberikan beberapa contoh *isti'ârah tashrîhiyyah* sebagai berikut:

(Ini adalah) Kitab yang kami turunkan kepadamu supaya kamu mengeluarkan manusia dari gelap gulita kepada cahaya terang benderang dengan izin Tuhan mereka, (yaitu) menuju jalan Tuhan yang Maha Perkasa lagi Maha Terpuji.

Kata *zhulumât* pada ayat di atas digunakan dengan makna kesesatan dan *nûr* digunakan untuk makna hidayah dan iman. Hubungan antara makna hakiki dengan makna majazi adalah adanya keserupaan dan *karîmah*-nya adalah *hâliyah*. Kalau diperhatikan lagi dari contoh di atas didapati bahwa majaz itu mencakup sebuah tasybih yang darinya dibuang *musyabbah*-nya, dan sebagai gantinya didatangkan *musyabbah bib* dengan anggapan bahwa *musyabbah bib* adalah *musyabbah* itu sendiri.²²

²¹Ali Al-Jarim dan Mushtafa Usman, *Al-Balaghatul Waadhibah*, h. 102

²²Ali Al-Jarim dan Mushtafa Usman, *Al-Balaghatul Waadhibah*, h. 101

Sedangkan contoh *isti'arah makniyyah* adalah seperti penggalan pidato Al-Hajjaj:

إِنِّي لَأَرَى رُؤُوسًا قَدْ أَيْنَعَتْ وَحَانَ قَطَافُهَا وَإِنِّي لَصَاحِبُهَا

Sesungguhnya aku melihat beberapa kepala yang telah masak dan telah sampai waktu panennya dan saya adalah pemiliknya.

Pemahaman secara sekilas terhadap pernyataan Al-Hajjaj di atas adalah ia menyerupakan kepala dengan buah-buahan. Kalimat asal adalah إِنِّي لَأَرَى رُؤُوسًا كَالْتَّمَرَاتِ قَدْ أَيْنَعَتْ, lalu dibuang *musyabbah bib*-nya dengan suatu khayalan bahwa bentuk kepala itu menjelma dalam bentuk buah. Sebagai isyarat bahwa *musyabbah bib*-nya yang dibuang ditetapkan kata yang menunjukkan sifatnya yang khas yaitu kata tersembunyi قَدْ أَيْنَعَتْ.²³

Ali Al-Jarim dan Mushtafa Usman juga menyebutkan selain istilah *isti'arah tashrihiyyah* dan *makniyyah* terdapat istilah *isti'arah ashliyyah* dan *taba'iyah*. *Isti'arah ashliyyah* adalah *ism* (kata benda) yang dijadikan *isti'arah* berupa *ism jamid* sedangkan dalam *taba'iyah* yang dijadikan *isti'arah* berupa *ism musytaq* atau *fi'il*.²⁴

4. Potongan dari ayat 71 surah Thaha (20).

Ayat selengkapnya adalah:

قَالَ ءَامَنْتُمْ لَهُ قَبْلَ أَنْ ءَاذَنَ لَكُمْ ءِإِنَّهُ لَكَبِيرٌ كُمْ الَّذِي عَلَّمَكُمُ السِّحْرَ فَلَا قَطْعَ ۚ
أَيْدِيكُمْ وَأَرْجُلِكُمْ مِّنْ خَلْفٍ وَلَا صَلْبِنَكُمْ فِي جُدُوعِ النَّخْلِ وَلِتَعْلَمَنَّ أَيُّنَا أَشَدُّ
عَدَاوًا وَأَبْقَى ۖ

Artinya:

Berkata Fir'aun: "Apakah kamu Telah beriman kepadanya (Musa) sebelum Aku memberi izin kepadamu sekalian. Sesungguhnya ia adalah pemimpinmu yang mengajarkan sibir kepadamu sekalian. Maka Sesungguhnya Aku akan

²³Ali Al-Jarim dan Mushtafa Usman, *Al-Balaghatul Waadhibah*, h. 102

²⁴Ali Al-Jarim dan Mushtafa Usman, *Al-Balaghatul Waadhibah*, h. 112

memotong tangan dan kaki kamu sekalian dengan bersilang secara bertimbal balik, dan Sesungguhnya Aku akan menyalib kamu sekalian pada pangkal pohon kurma dan Sesungguhnya kamu akan mengetahui siapa di antara kita yang lebih pedih dan lebih kekal siksaanya”.

Pada ayat di atas, menurut pengarang pada kalimat *fī juzʿi al-nakhl* terdapat *istiʿārah tashrīhiyyah tabaʿiyyah*. Disebut dengan *istiʿārah tashrīhiyyah* karena *musyabbah bih*-nya disebutkan yaitu huruf *fī* sedangkan *musyabbah*-nya dibuang yaitu *ʿalā*. Disebut dengan *tabaʿiyyah* karena awalnya huruf *fī* hanya dimaknai sebagai keterkaitan antara huruf *istiʿlā* (*ʿalā*) dengan huruf *ḥarfīyyah* (*fī*). Kemudian keterkaitan ini dimaknai lagi dengan keterkaitan khusus antara *istiʿlā* (*ʿalā*) yang khusus dengan *ḥarfīyyah* (*fī*) yang khusus. Kekhususan adalah jika yang dipakai hanya huruf *ʿalā* maka kekuatan ranting pohon kurma tidak kuat karena hanya menempel di pohon kurma berbeda kekuatannya jika ranting tersebut menancap sampai ke dalam (*fī*) pohon kurma.

Penutup

Secara umum, naskah yang diberi judul *Majaz* ini adalah dalam keadaan bagus, baik tulisan ataupun fisik naskah. Identitas pengarang naskah anonim alias belum diketahui. Yang jelas, kolofonnya menunjukkan bahwa si pengarang adalah murid dari Sayyid Ahmad bin Zaini Dahlan yang hidup antara tahun 1232 H / 1816 M sampai tahun 1304 H/1886 M maka diperkirakan umur naskah ini lebih dari 130 tahun.

Sesuai dengan tema naskah tentang *majaz*, pengarang menempatkan potongan-potongan ayat Alquran dalam fungsi konfirmatif, yaitu sebagai contoh ayat yang di dalamnya terdapat unsur balaghah, dalam hal ini, *majaz* dan *istiʿārah*. Bagian ayat yang mengandung unsur *majaz* dan *istiʿārah* dieksplorasi lebih oleh pengarang. Penjelasan bercorak balaghah terhadap ayat seperti ini, bagi peneliti, adalah sebuah upaya penafsiran terhadap ayat al-Qurʿan []

DAFTAR PUSTAKA

- Azra, Azyumardi. 2008. Dalam pengantar Buku Oman Fathurrahman, Tarekat Syattariyah di Minangkabau. Jakarta: PPIM UIN Syarif Hidayatullah.
- Baidan, Nashruddin. 2000. *Sejarah Penafsiran Al-Qur'an di Indonesia*. Surakarta: Pusat Penelitian dan Pengabdian Pada Masyarakat STAIN Surakarta. Laporan Penelitian.
- Emroni dkk, 2010. *Konsep Shalat Menurut Ihsanuddin Sumatrani Dalam Asrar Al-Salat*. Banjarmasin: Puslit IAIN Antasari.
- Hanafii, Hasan. 2007. *Metode Tafsir dan Kemaslabatan Umat*, Penerjemah Yudian Wahyudi. Yogyakarta, Nawesea Press.
- Heawood, Edward. 1986 *Watermarks Mainly of the 17th and 18th Centuries*, Holland : The Paper Publication Society
- Al-Jarim, Ali dan Mushtafa Usman. 2005. *Al-Balaghatul Waadhibah*, diterjemahkan oleh Mujiyo Nurkholis dkk. Bandung: Sinar Baru Algensindo
- Lubis, Nabila. 2007. *Naskah, Teks, dan Metode Penelitian Filologi*. Jakarta: Yayasan Media Alo Indonesia.
- Mahmud, Mani Abdul Halim. 2006. *Metodologi Tafsir; Kajian Komprehensif Metode Para Ahli Tafsir*, diterjemahkan oleh Faisal Saleh dan Syahdiannor, Jakarta: RajaGrafindo Persada.
- Mu'jizah. 2004. "Naskah-Naskah di Banjarmasin, di Betawi", Sastra Melayu Lintas Daerah. Jakarta: Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional.
- Munadi, Fathullah. 2009. *Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari dalam Konteks Kajian Alquran Nusantara*. Jakarta: Perpustakaan Pascasarjana UIN Jakarta. Tesis.
- Pudjiastuti, Titik. 2006. *Naskah dan Studi Naskah*. Bogor: Akademia

Sahlan, Moh. 2010. *Teknik Analisis Tafsir*, Dalam Metodologi Ilmu Tafsir. Yogyakarta: Teras.

Shihab, M. Quraish. 1998 *Mukjizat Al-Qur'an: Ditinjau dari Aspek Kebahasaan, Isyarat Ilmiah dan Pemberitaan Gaib*. Bandung: Mizan

Al-Zamakhsyari, Mahmud bin Umar. 1998. *Al-Kasysyâf 'an Haqâ'iq Ghawâmid al-Tanzîl wa 'Uyûn al-Aqâwil fî Wujûb al-Ta'wîl*. Riyadh: Maktabah Ubaikat

<http://kasturi-project.blogspot.com/2010/08/sayyid-ahmad-bin-zaini-dahlan-mufti.htm>