Kinayah wa Ta'ridl al-Qur'an (Kajian Pemikiran Imam al-Zarkasi)

Tajul Muluk

Sekolah Tinggi Agama Islam Sunan Pandanaran (STAISPA) Yogyakarta
tajulmuluk.md@gmail.com

Abstract

Konteks Arab sebagai realitas sosio-historis makro dalam proses turunnya al Qur'an tentu mempengaruhi gaya bahasa al-Qur'an. Sebab al-Qur'an dalam fase pewahyuan merupakan respon langsung bagi komunitas Arab dalam lokus yang sangat spesifik. Karenanya, menurut sebagian kalangan, gaya bahasa al Qur'an sedikit banyak dipengaruhi oleh bahasa dan tradisi sya'ir yang berkembang di Arab saat itu. Namun demikian, mayoritas sarjana ulum al Qur'an tidak sepakat dengan hal itu, menurut mereka, nilai bahasa al-Qur'an jauh melampaui bahasa para penya'ir dan ahli sastra Arab saat itu. Kinayah dan ta'ridl, misalnya, merupakan keunikan gaya bahasa dan komunikasi yang dimiliki al-Qur'an dan diyakini mengandung aspek i'jaz.

The Arab context as a macro socio-historical reality in the process of the Quran's downfall, certainly affected the style of the Quranic language. The Quran in the revelation phase was a direct response to the Arab community in a very specific locus. Therefore, according to some community, the style of the Quranic language was influenced by the language and tradition of poetry that developed in Arabia

at that time. However, the majority of the Quranic scholars did not agree with this. According to them, the language of the Quran was far beyond the language of the poets and experts in Arabic literature at that time. Kinayah and ta'ridl, for example, were unique in the style of language and communication possessed by the Qur'an and are believed to contain aspects of the i'jaz.

Kata Kunci: *al-Qur'an, wahyu, Kinayah, Ta'ridl, I'jaz*

Pendahuluan

Aspek pengkajian al-Qur'an dalam dunia akademik menempatkan kajian kebahasaan (*bala>gah*) sebagai kajian inti. Hal demikian dikarenakan aspek kebahasaan al-Qur'an adalah sumber awal dalam mencari makna serta sebagai jalan menggali kedalaman hikmah kalam Allah (*hikam*). Salah satu aspek kajian kebahasaan tersebut adalah fenomena *ekspresif* al-Qur'an dalam menyampaikan maknanya, termasuk menggunakan bahasa *kina>yah* dan *ta'ri>dl*. Sebagian ulama menilai *kina>yah* dan *ta'ri>dl* sebagai salah satu bentuk *I'ja>z* al Quran. Dalam kitab-kitab ulum al-Quran klasik, pembahasan mengenai *kina>yah* dan *ta'ri>dl* tidak diuraikan secara spesifik. Misalnya dalam *al- Itqa>n*, al Suyuti menguraikan *kina>yah wa ta'ri>dl* secara ringkas, demikian juga dengan Subhi al Shalih yang memasukkan *kina>yah* dan *ta'ri>dl* dalam karyanya ke dalam sub-bab *i'ja>z* al Quran.

Berbeda dengan dua ulama' ulum al-Qur'an di atas, imam al Zarkasi menguraikan lebih dalam, pembahasan *kina>yah* dan *ta'ri>dl* sebagai pembahasan yang menarik. Al Zarkasi mengakui bahwa keberadaan *kinayah wa ta'ridl* masih diperdebatkan, hal itu ia kutip dalam karyanya "*al Burha>n Fi> Ulu>m al Quran*". Memang perbedaan pendapat berkenaan dengan eksistensi *maja>z* dalam al-Qur'an disebabkan karena perbedaan analisis dan kesimpulan mengenai asal-usul bahasa. Sebagaimana yang terjadi dalam rekaman sejarah, perdebatan kalangan Mu'tazilah yang berkeyakinan bahwa bahasa semata-mata merupakan konvensi murni manusia dengan kalangan

Dzahiriyah berkeyakinan bahwa bahasa merupakan pemberian Tuhan (*tawqī>fi*) yang diajarkan kepada Adam, dan setelah itu beralih kepada anak keturunannya. Perdebatan ini kemudian ditengahi oleh Asy`ariyah yang menyatakan, bahasa merupakan kreativitas manusia, akan tetapi tidak bisa dipungkiri bahwa Tuhan juga berperan dalam memberikan kemampuan kepada manusia.¹

Perbedaan pandangan di atas membuat kajian terhadap gaya tutur (*stilistika*) Bahasa al-Qur'an menarik untuk terus dikembangkan, termasuk diantaranya kajian mengenai *kina>yah wa ta'ri>dl* dalam al Quran. Artikel ini bertolak dari hal tersebut, hanya saja mengambil sudut focus pada kajian pemikiran al-Zarkasyi dalam karya monumentalnya *al-Burhan fi ulum al-Qur'an* yang akan dikaji dengan analisis konten. Sebagai salah satu kitab populer -sebagian menyebutnya sebagai kitab induk- dalam *ulum al-Qur'an*, ketertarikan penulis mengangkat pemikiran al-Zarkasyi sebagai obyek dalam artikel ini adalah keinginan untuk mengetahui pemikiran awal dan lengkap kajian kebahasaan al-Qur'an -fokus Bahasa *kinaya* dan *ta'ridh*- dalam pandangan ulama' *ulum al-Qur'an*.

Ke-Araban al-Qur'an

Secara sederhana, bahasa biasa dipandang sebagai kategori-kategori untuk merujuk pada obyek tertentu. Suatu kata -sebagai bentuk bahasa- hanya mewakili realitas, tetapi bukan realitas itu sendiri. Dengan demikian, kata-kata pada dasarnya bersifat parsial, tidak melukiskan sesuatu secara eksak. Sebab itu, ada kalanya kita sulit menamai suatu obyek karena tidak semua kata-kata tersedia untuk itu. Selain itu, kata-kata juga bersifat *ambigu*, karena kata-kata merepresentasikan persepsi dan interpretasi orang-orang yang berbeda, yang menganut latar-belakang sosial budaya yang berbeda-beda pula. Sehingga terdapat berbagai kemungkinan untuk memaknai kata-kata tersebut.

¹ Marzuki Mustamar, *Memahami Karakteristik Bahasa Al-Qur'an Dalam Perspektif Balaghiyah*, (Tt), 4.

Pada intinya, Bahasa itu adalah ungkapan luar atas apa yang dilihat, didengar, difahami, dirasa dll. Maka, apabila seseorang dalam berkomunikasi menggunakan bahasa metaforis untuk mengungkapkan pikiran, ide, dan gagasan, itu terjadi karena tidak ada bahasa yang tepat untuk mewakilinya, atau ada tujuan-tujuan lain karena bahasa metaforis lebih simple dan padat dengan makna.² Sebagai sebuah fenomena kebaahasaan (*lughawiyah*), al-Qur'an juga mengandung unsur tersebut (baca: metaporis). Hal demikian tentu tak bisa dibantah, karena al-Qur'an adalah sebuah Bahasa yang memiliki lokus Bahasa/komunitas Bahasa, Arab dengan segala kultur dan sosialnya.

Maka, penting untuk melihat sisi kultural bangsa Arab. Arab menjadi salah satu latar belakang dalam proses turunnya al Qur'an, bahkan al-Qur'an menggunakan bahasa Arab melakukan komunikasi kepada mereka. Secara historis, penduduk Arab terdiri dari dua kelompok. *Pertama*, Kaum Badui yang tinggal di padang pasir. *Kedua*, Penduduk Kota yang tinggal di daerah subur. Dua macam geografis yang berbeda ini kemudian melahirkan dualisme karakter penduduk, yaitu Kaum Badui dan Penduduk Kota. Jika ditelusuri asal-usul keturunannya, penduduk Arab dapat dibagi menjadi dua golongan besar, yaitu golongan *Qaht|aniyyun* yang mendiami wilayah bagian utara, dan golongan *Adnaniyyun* yang mendiami wilayah bagian selatan. Tetapi dalam perjalanannya, kedua golongan tersebut kemudian membaur karena terjadi perpindahan dari selatan ke utara dan sebaliknya.³

Kondisi alam yang berupa gurun pasir yang kering dan tandus sangat mempengaruhi watak dan karakter bangsa arab. Hal itu tercermin dalam kebudayaan dan kepercayaan mereka. kondisi ini juga sering membuat mereka merasa putus asa dan mengalami ketakutan. Maka untuk meneguhkan hatinya, mereka mempercayai *takhayyul* dan

2 *Ibid.*, 3

3 Ahmad Muzakki-Syuhadak, *Bahasa Dan Sastra Dalam Al Qur'an*, (Malang: UIN-Malang Press, 2006), 3

dewa-dewa yang dianggap dapat memberikan keteguhan, kekuatan dan kemakmuran.⁴ Demikian gambaran kehidupan masyarakat Arab menjelang lahirnya Muhammad saw. yang membawa Islam.

Masa itu biasa disebut dengan zaman *jahiliyah*, masa kegelapan dan kebodohan dalam hal agama, bukan hal lain, misalnya ekonomi, perdagangan dan sastra. Dalam hal ekonomi, perdagangan dan sastra, Makkah telah mengalami perkembangan yang pesat. Makkah bukan saja menjadi pusat perdagangan masyarakat lokal, tetapi menjadi menjadi pusat jalur perdagangan internasional, yang menghubungkan antara utara (Siria) dan selatan (Yaman), serta antara timur (Persia) dan barat (Abenisia dan Mesir). Masyarakat Arab saat itu telah masyhur dengan keahliannya di bidang sastra. Kepandaian dalam menggubah syair merupakan kebanggaan tersendiri, karena setiap kabilah akan memposisikan pada tempat yang terhormat. Maka tidak heran jika pada masa itu muncul tokoh-tokoh sastra dan penyair terkenal, semisal Umru' al Qais, al Nabighah Dzubyani, Haris bin Hilliyah al Yaskari, 'Antarah al Absi, Zuhair bin Abi Sulma dan Lubaid bin Rabi'ah.⁵

Keterkaitan memahami al-Qur'an dengan narasi historis masyarakatnya akan mengantarkan kesadaran akan posisinya sebagai kajian Bahasa dan muatan ayatnya yang sangat terkait dengan keadaan masyarakatnya, atau dialektis. Hal ini dapat difahami dari definisi wahyu tersebut. Dalam syara' wahyu didefinisikan sebagai "kalam tuhan yang diturunkan kepada Nabi-Nya".⁶ Makna pokok dari wahyu adalah pemberian informasi. Dan syarat pemberian informasi dalam konteks ini harus berjalan secara samar dan tersembunyi. Dengan kata lain, wahyu adalah sebuah hubungan komunikasi antara dua pihak yang mengandung pemberian informasi secara samar dan rahasia.⁷

Ada dua sisi komunikasi yang mendasar dalam proses pewahyuan kenabian adalah Allah di satu pihak dengan kapasitas dan dimensi

4 *Ibid.*, 5

5 *Ibid.*, 8-9

6 Manna' Al Qattan, *Studi Ilmu-Ilmu Quran* Terj. Mudzakkir AS (Jakarta: Litera Antar Nusa, 1994), 34-36

7 Ahmad Muzakki-Syuhadak, *Bahasa Dan Sastra...*, 21

ilahi-Nya dan di pihak lain Rasul dengan kapasitas dan dimensi manusiawinya.⁸ Dengan situasi yang demikian ini, proses komunikasi yang terjadi tentunya memiliki cara-cara tersendiri. Pada hakikatnya, berkomunikasi adalah untuk menunjukkan eksistensi diri. Dan bahasa sebagai salah satu media berkomunikasi, merupakan ekspresi dan eksternalisasi diri, agar ia difahami dan diterima orang lain.⁹

Sejak awal, bahasa al Quran sangatlah komunikatif dan bisa diterima sekalipun dalam satu sisi sangat menantang kemampuan dan kepandaian para ahli bahasa dan sastra pada saat itu.¹⁰ Dari aspek keindahan dan struktur kalimat, Musailamah berusaha meniru gaya bahasa al Quran, tetapi dari aspek estetika, ungkapan tersebut tidak mengandung nilai-nilai moral yang membawa kemaslahatan hidup manusia sebagaimana al Quran. Keunikan dan keistimewaan bahasa, merupakan salah satu kemukjizatan al Quran.¹¹

Pemilihan kata dalam al Quran tidak sekedar mengandung keindahan, melainkan juga kekayaan makna yang dapat melahirkan berbagai macam pemahaman. Dan salah satu faktor yang melatar belakangi pemilihan kata dalam al Quran adalah keberadaan konteks, baik yang bersifat geografis, sosial maupun budaya.¹² Melalui dialektika dengan fenomena kehidupan masyarakat Arab, al Quran memiliki variasi gaya bahasa¹³ di dalam menyampaikan pesan-pesan moral dan

8 Akhmad Muzakki, *Stilistika Al Quran, Gaya Bahasa Al Quran Dalam Konteks Komunikasi*, (Malang: UIN-Malang Press, 2009), 1

9 *Ibid.*, 2

10 *Ibid.*, 3

11 *Ibid.*, 4

12 *Ibid.*, 5

13 Hal ini Yang kemudian dikenal dengan *qira'ah sab'ah*. Istilah "tujug sistem qira'at" merupakan istilah yang muncul jauh dari waktu para ulama yang merumuskan konsep bacaan tersebut. istilah itu muncul pada permulaan tahun ke-200 H., di saat kaum muslimin di beberapa negeri islam menerima dengan baik sistem qira'at dari beberapa imam, namun mereka kemudian enggan menerima dari yang lain. Padahal menurut Abu'ubaid bin al Qasim bin salam, abu ja'far at tabari dan abu hatim al sijistani, dalam kitab mereka masing-masing, mereka menjelaskan bahwa sistem qira'at itu tidak hanya tujuh, melainkan jumlahnya lebih banyak dari itu. adapun tujuh sistem qira'at yang dimaksud adalah: 1) Abdullah bin Katsir (di Makkah), 2) Nafi' bin Abdurrahman bin Abu Nu'aim (di Madinah), 3) Abdullah al Yahshabi (di Syam), 4) Abu 'Amr (di Bashrah), 5) Ya'kub bin Ishaq (di Yaman), 6) Hamzah (di Kufah), 7)

kebenaran.¹⁴ Maka, arab dan al-Qur'an adalah sintesis paradigmatic yang tak bias dipisahkan, melainkan menyatu.

Kebahasan al-Qur'an

Kebahasan al-Qur'an adalah hal yang *urgen* untuk difahami sebelum melakukan penafsiran yang *notabene* akan mengeluarkan makna dari Bahasa tersebut. *Istantiq al-Qur'an*, begitulah ungkapan yang sering kita dengar. Sebagai sebuah penegasan, bahwa al Qur'an seolah tak pernah berhenti bicara, memberi petunjuk-petunjuk baru dalam berbagai hal. Setiap orang yang membaca (mengkaji) al Quran seolah selalu menemukan sesuatu yang baru. Setiap latar belakang dan sudut pandang yang dimiliki oleh seorang pengkaji al Qur'an menyimpulkan sesuatu yang berbeda pula daripada sudut pandang pengkaji yang lain. Hal itu bukan hanya di kalangan Muslim sebagai pengkaji *intern*, para Orientalis pun selaku pengkaji di luar selalu menemukan hal baru dan berbeda. Hal tersebut menurut shalih al shubhi merupakan salah satu bentuk kemukjizatan al Quran.¹⁵

Menurut Quraish Shihab, di antara kemukjizatan al Qur'an dari segi susunan kata dan kalimatnya antara lain: 1) *Nada'* dan langgamnya. Hal ini disebabkan oleh huruf dari kata-kata yang dipilih sehingga melahirkan keserasian bunyi dan kemudian kumpulan kata-kata itu melahirkan keserasian irama dalam rangkaian kalimat ayat-ayatnya. 2) Singkat dan padat, namun mengandung sekian banyak makna. 3) Memuaskan para pemikir dan kebanyakan orang dalam memahami ayat-ayat al Qur'an sesuai dengan keterbatasannya. 4) memuaskan akal dan jiwa dalam waktu bersamaan. 5) keindahan dan ketepatan maknanya.¹⁶

'Ashim bin Anin Nujud. Selengkapnya dapat dilihat dalam Subhi al-Shalih, *Membahas Ilmu-ilmu al-Qur'an* (Jakarta: Pustaka Firdus, 2011), 350.

14 Subhi al-Shalih, *Membahas Ilmu-ilmu al-Qur'an...*, 6.

15 *Ibid.*, 448

16 Akhmad Muzakki, *Stilistika Al Quran...*, 21.

Daya mukjizat al Qur'an inilah yang membangkitkan gairah-gairah pembacanya untuk melakukan pelbagai penelitian atasnya. Hal ini yang kemudian menjadi pembuka jalan bagi para pakar untuk dapat mengungkap segi *balaghah* (retorika) al Qur'an dan gaya bahasanya yang unik dalam merumuskan susunan kalimat untuk melukiskan sesuatu.¹⁷

Bahasa al-Qur'an memiliki hakikat yang khusus, berbeda dengan bahasa-bahasa yang lain. Karena bahasa al-Qur'an bukan hanya mengacu pada dunia empiris semata, melainkan juga mengatasi ruang dan waktu, bersifat metafisik dan *Ilahiyah*. Dengan demikian, untuk memahami ayat-ayat al-Qur'an tidak mungkin hanya berdasarkan pada kaidah-kaidah linguistik semata. Karena bahasa metafor dan analogi dapat memberikan jembatan rasio manusia yang serba terbatas dengan dimensi *Ilahiyah* dan metafisik yang tak terbatas. Bahasa metafor atau bahasa simbol yang lazim di kalangan kritikus sastra dan pemikir muslim klasik dikenal dengan istilah *majaz*, *tasybih*, atau *kinayah*. Suatu gaya bahasa yang sudah dikenal di kalangan sastrawan Arab dan sering dieksploitasikan dalam karya sastra yang diciptakan untuk menghilangkan kegelisahan dan kepenatan hidup guna mencari kebahagiaan dan kesenangan walaupun hanya terjadi dalam dunia imajinasi.

Dalam dunia tasawwuf, para ulama' yang memahami al-Qur'an penuh dengan ungkapan-ungkapan metaforik-simbolik. Sebuah ungkapan akan al-Qur'an yang begitu indah difahami dari sisi dalam kebahasaannya, karena secara kebahasaan al-Qur'an bukan hanya melalui narasi deskriptif untuk menjelaskan pesan *ilahiah*, ada banyak makna yang tak ternarasikan yang dapat difahami melalui cara lain, seperti *tadzkiyah* dll. Dengan demikian, metapora atau sisi *majazi* dal-Qur'an adalah bagian dari al-Qur'an itu sendiri yang juga perlu diperhatikan.

17 Badruddin Muhammad Al Zarkasi, *Membahas Ilmu-Ilmu Al Qur'an...*, 448.

Dalam diskursus kajian bahasa Arab, istilah metafora diidentikkan dengan *ilm al-bayan*, yang mencakup 3 (tiga) bidang kajian, yaitu: 1) *majaz*, 2) *tasybih* dan 3) *kinayah*. Metafora adalah semacam analogi yang membandingkan dua hal secara langsung dalam bentuk yang singkat. Berbeda dengan *tasybih*, yang bersifat ekspilisit, sehingga memerlukan kata-kata seperti, bagaikan, dan sebagainya. Menurut Abdul Wahab, metafora adalah ungkapan kebahasaan yang tidak dapat diartikan secara langsung dari lambang yang dipakai, melainkan dari prediksi yang dapat dipakai baik oleh lambang maupun oleh makna yang dimaksudkan oleh ungkapan kebahasaan itu.¹⁸

Senada dengan hal tersebut, Amin al Khulli mengajukan pandangan bahwa al Quran merupakan “kitab sastra terbesar” yang mengalahkan sastra *mu'allaqat* yang saat itu beredar di masyarakat Arab, berupa sya'ir terbaik yang digantung dan dijadikan kain untuk menutupi ka'bah. Menurut Aksin Wijaya, pernyataan ini tidak dimaksudkan untuk menghilangkan sisi ke-ilahi-an al Qur'an, melainkan sebaliknya, yaitu mempertegas ke-I'jaz-an al Qur'an sebagai kitab yang tidak lahir dari penyair dan penyihir.¹⁹

Bahasa Kinayah

Salah satu jenis kajian kebahasaan al-Qur'an yang dikaji masa awal-awal adalah kajian akan *kinayah al-Qur'an*. Munculnya konsep *kinayah* dimulai semenjak era Abu Ubaidah (w.207/822), al Farra' (w.210/825) dan al Jahid (w.255/868). Sederet pengkaji al Qur'an lainnya sebelum era Abu Ubaidah menunjukkan bahwa pada masa tersebut belum terdapat konsep *kinayah* yang dipergunakan untuk membantu menjelaskan al Quran. Salah satu mufassir terkenal, al Suddi al Kabir (w.128/745), yang ternyata, secara pasti belum mempergunakan *kinayah* dan derivasinya sebagai alat bantu penafsiran yang dilakukannya.

18 Marzuki Mustamar, *Memahami Karakteristik Bahasa Al-Qur'an...*, 4.

19 Aksin Wijaya, *Arah Baru Studi Ulum Al Qur'an* (Jogjakarta: Pustaka Pelajar, 2009),

Kata *Hars|* -yang digunakan untuk menggambarkan istri dalam Q.S Al-Baqarah : 223 - oleh al Suddi al Kabir tidak difahami sebagai sebuah *kinayah*, melainkan sebagai kata benda biasa. Ia melihat ayat ini secara leksikal tanpa mempertimbangkannya secara sebagai sebuah ungkapan kiasan(*kinayah*) sebagaimana dilakukan oleh para ahli ulum al quran dan mufasssir pada periode setelahnya. Lebih lanjut dijelaskan bahwa, penggunaan *kinayah* banyak digunakan oleh Abu Ubaidah, al Farra' dan al Jahid, namun dari ketiganya tidak dijumpai penjelasan secara mendetail dan komprehensif. Seolah mereka hanya menaruh perhatian sebatas pada tataran teoritis saja.²⁰

Dalam pembahasan mengenai *kina>yah* (kiasan), salah satu ulama' ulum al-Qur'an, al Zarkas|i memberikan kajian yang menarik. Bagi al-Zarkasyi, *kinayah* adalah pembahasa yang tidak lepas dari membahas budaya arab dalam konteks sebagai salah satu faktor yang melatar belakangi. Orang arab menganggap bahwa *kina>yah* merupakan bagian dari *bara>'ah al istihla>l*²¹ dan *balag>|a>h*, dan menurut mereka, penggunaan kata kiasan lebih mengena dalam memberikan suatu pemahaman.²²

Menurut al T|urt|usi, kalangan arab lebih sering menggunakan kiasan dalam mengungkapkan suatu permisalan dan cara tersebut dinilai lebih efektif dalam menjelaskan maksud yang diinginkan, misalnya ungkapan dalam sebuah hadits; **كان اذا دخل العشر أيقظ أهله**, **ووشد المختز**, menurut Sadda al Mi'zar oleh orang arab digunakan sebagai kiasan tidak melakukan hubungan suami istri, sedangkan ungkapan” **عسيلة**” sebagai kiasan dari *jima'*, istri dikinayahkan dengan perawat rumah, orang buta dikinaya>hkan dengan kata *mahju>b*.²³

20 Nur Kholis Setiawan, *Al Qur'an Kitab Sastra Terbesar* (Yogyakarta: Elsaq Press,2006), 246.

21 Ungkapan Secara Global Atas Suatu Pembahasan Yang Akan Dilakukan Kemudian Secara Terperinci. Lihat Ali Al Jurjani, *Al-Ta'rifat*, (Lebanon: Beirut, tt.), 63.

22 Badruddin Muhammad Al Zarkasi, *Al Burhan Fi Ulum Al Quran* (Beirut: Dar Al Turas,1984), 301.

23 *Ibid.*,

Secara eksplisit, al Zarkasi menyatakan bahwa *kinayah* merupakan ungkapan atas sesuatu tanpa menyebut dengan jelas namanya. Dalam terminologi *ahl al-bayan*, *kinayah* berarti, seorang pembicara menghendaki pemahaman suatu makna tetapi tanpa menyebutkan lafadz yang memang telah diperuntukkan bagi makna tersebut.²⁴ Lebih jauh al Zarkasyi menjelaskan bahwa, kalangan ulama Ahli bayan berpendapat, *kinayah* adalah suatu ungkapan yang dikemukakan oleh seorang pembicara dengan bermaksud memberikan pemahaman tentang arti suatu lafadz, akan tetapi ia tidak mengungkapkan dengan lafadz yang telah dimiliki oleh arti yang dimaksudkan, melainkan dengan menyebutkan dengan arti lain yang hampir menyerupai atau sinonimnya dan selanjutnya membuat suatu petunjuk/indikator untuk memberikan suatu pemahaman bahwa yang dimaksud oleh arti lafadz yang diungkapkan adalah arti dari lafadz lain yang tidak diungkapkan.

Contohnya seperti ungkapan Arab “*T|awi>lan Nija>d*, atau *kas|i>ral rima>d*”, dua ungkapan ini oleh orang arab biasa digunakan untuk menjelaskan tentang orang yang tegap dan tinggi perawakannya dan banyak tetamunya. Mereka tidak menggunakan ungkapan tersebut untuk menjelaskan arti khususnya melain sisi umum lain yang dimiliki. Pada ungkapan yang pertama, *tawil an nijad*, yang dimaksudkan oleh ungkapan tersebut adalah orang yang berperawakan tinggi, padahal arti sebenarnya adalah sarung pedang yang berukuran panjang, karena orang yang perawakannya tinggi, maka sarung pedangnya juga mesti panjang. Pada ungkapan yang kedua, *kasir al rimad*, yang dimaksudkan dari dengan ungkapan tersebut adalah orang yang banyak tamunya, sedangkan arti tekstualnya adalah banyak debu/abunya, karena orang yang banyak tamunya maka jamuan yang ia berikan juga banyak dan tentunya abu/sisa jamuannya juga banyak.²⁵

Mengenai pengertian *kinayah*, Subhi al-Shalih berpendapat bahwa, *kinayah* adalah kata-kata atau kalimat yang berfungsi

²⁴ *Ibid.*,

²⁵ *Ibid.*, 301.

menerangkan makna. Hal itu banyak terdapat dalam al Qur'an, karena *kinayah* termasuk cara yang paling mudah untuk menerangkan hal-hal yang dimaksud oleh suatu ayat, tetapi tidak memerlukan pernyataan arti secara langsung.²⁶ al Mubarrad (w.258) yang merupakan seorang sarjana bahasa yang melakukan sistemisasi mengenai konsep *kinayah*. Dalam karyanya al Kamil, ia menguraikan tiga model *kinayah* beserta fungsinya, yaitu 1)menjadikan sesuatu lebih umum, 2) memperindah ungkapan dan 3)sebagai untaian pujian.²⁷

Al Zarkasyi menyebutkan bahwa keberadaan *kinayah* dalam al Quran masih dalam perdebatan panjang para Pakar ulum al Qur'an, sebagaimana diungkapkan oleh al Turtusi dalam karyanya, *al 'umdah*, bahwa perdebatan mengenai keberadaan *kinayah* dalam al Quran sama dengan perdebatan mengenai majaz di dalamnya, oleh karena itu, al Turtusi kemudian menyimpulkan bahwa, Ulama yang memperbolehkan adanya majaz dalam al Quran berarti ia juga memperbolehkan adanya *kinayah*, begitu pula sebaliknya. Pendapat ini merupakan kesepakatan *Jumhur al Ulama*.²⁸

Beda halnya dengan pendapat yang disampaikan oleh 'Izzuddin, ia berpendapat bahwa, *kina>yah* tidaklah sama dengan *majaz*, karena dalam *kina>yah*, lafadz yang digunakan sudah sesuai dengan arti yang dimiliki, tetapi yang diinginkan berbeda. Artinya, lafadz yang digunakan sebagai ungkapan, memang telah memiliki arti sebagaimana yang telah terkandung, tetapi yang diinginkan dari ungkapan yang digunakan tersebut adalah sesuatu yang lain.²⁹

Dalam kajian yang lain disebutkan, bahwa elemen penting dalam perbincangan tafsir susatra al Quran adalah metonimie (*kina>yah*). Namun jika dibandingkan dengan pembahasan mengenai istiarah dan tasbih, pembahasan mengenai *kinayah* relative lebih sedikit. Dalam the encyclopaedie of islam disebutkan bahwa *kinayah* adalah; "the

26 Subhi Al-Shalih, *Membahas Ilmu-Ilmu Al Qur'an...*, 474.

27 Akhmad Muzakki, *Stilistika Al Quran...*, 148.

28 *Ibid.*,

29 *Ibid.*,

replacement, under certain condition, of a word by another word which has logical connection with it (from cause to effect, from containing to contined, from physical to word, by apposition etc."³⁰ Definisi ini berasal dari wilayah kajian kritik sastra arab seperti isti'arah, tasbih dan lainnya. *Kinayah* menurut sistemisasi Ibn al Mu'taz, masuk dalam kategori elemen wacana *badi'*.³¹

Urgensi Penggunaan *Kinayah* Dalam al-Qur'an

al Zarkasi berpendapat bahwa, terdapat beberapa alasan dan tujuan yang melatarbelakangi munculnya bahasa *kinayah* dalam al Quran, hal itu kemudian diidentifikasi oleh al Zarkasi sebagai berikut:

Pertama, tujuan sebagai pengingat terhadap agungnya kekuasaan Allah, dalam konteks ini al zarkasi mencontohkan *kinayah* dalam ayat: “هو الذي خلقكم من نفس واحدة”, ungkapan *nafsun wa>hidah* merupakan kiasan terhadap nabi adam, bentuk *tanbih* dari ungkapan tersebut adalah, bahwa Allah memiliki kuasa sedemikian agung, menciptakan seluruh manusia hanya bermodal dari satu nafs.

Kedua, penggunaan *kinayah* muncul karena menganggap bahwa mukhatab (lawan bicara), memiliki kecerdasan yang dianggap mampu untuk memahami informasi yang disampaikan, sebagaimana contoh dalam ayat berikut;

“إِنَّا جَعَلْنَا فِي أَعْنَاقِهِمْ أَغْلَالًا فَهِيَ إِلَى الْأَذْقَانِ فَهُمْ مُقْمَحُونَ”

Kandungan ayat ini menurut al Zarkasi berupa *tasliyah* (hiburan) bagi Nabi Muhammad yang saat itu merasa putus asa, seolah Allah mengatakan kepada nabi, “jangan engkau kira bahwa engkau tidak mampu memberi peringatan kepada mereka (*kuffa>r*), sesungguhnya Aku yang mencegah mereka untuk beriman, dan telah jadikan mereka

30 Encyclopaedy of Islam, V, 116.

31 Nur Kholis Setiawan, *Al Qur'an Kitab Sastra Terbesar* (Yogyakarta; Elsaq Press,2006), 246.

kayu bakar api neraka". Dalam ayat ini, unsur *kinayah* yang terkandung di dalamnya adalah, Allah memastikan bahwa Nabi Muhammad dapat memahami ungkapan-Nya berdasarkan kecerdasan yang dimiliki Nabi selaku *Mukha>thab*.

Ketiga, beralih kepada bentuk lafadz yang lebih umum, sebagaimana dicontohkan dalam ayat berikut;

إِنَّ هَذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعَجَةً وَلِيَّ نَعَجَةٍ وَاحِدَةٍ

Lafadz *na'jah* memiliki makna asli "domba betina", namun dalam rangkaian ayat tersebut yang dikehendaki bukanlah makna asli tersebut, melainkan makna lain yang secara umum sudah diketahui bermakna *mar'ah* (perempuan), sebagaimana kebiasaan orang arab menggunakan kata *mar'ah* sebagai kiasan (*kinayah*) bagi *na'jah*.

Keempat adalah, ketika suatu ungkapan sekiranya tidak baik untuk didengar, atau terdengar vulgar, maka dalam hal ini al Quran menyampaikannya dengan menggunakan bahasa kiasan, misalnya dalam ayat; "لكن لا تواعظوهن سراً" lafadz *sirr* dalam ayat tersebut digunakan sebagai kiasan dari *jima*<'. Mengenai penyampaian atau bahasa al Quran dalam membicarakan *jima*<', banyak istilah lain (selain *sirr*) yang digunakan sebagai bahasa *kinayah*, *lamsun*, *mula>masah*, *al rafas*], *al dukhu>l*, *al nika>h* dan *muba>syarah*.³² Dalam ungkapan "لا مستم النساء", secara leksikal memiliki arti saling menyentuh.

Jika melihat konteks keseluruhan ayat, maka yang dimaksudkan adalah berhubungan badan, sekalipun ada sebagian pendapat yang mengatakan bermakna menyentuh. Penggunaan bahasa eufisme pada rangkaian ayat ini sangat dimaklumi. Karena secara geografis, keadaan alam arab yang kering dan tandus memaksa orang-orang arab untuk hidup berpindah-pindah dari satu lwmbah ke lebah lainnya guna memenuhi kebutuhan hidupnya. Faktor alam dan cuaca yang sering tidak bersahabat kadang mengotori harapan mereka. muncullah khayalan-khayalan kotor yang kemudian memicu timbulnya nafsu binatang. Dalam kondisi yang demikian, para lelaki arab menyukai

32 Badruddin Muhammad Al Zarkasi, *Al Burhan...*, 309

hidup berpoligami. Mereka tak malu-malu memperbincangkan wanita, tentang kecantikannya dan lain sebagainya. Dari latar belakang seperti ini, bahasa yang digunakan oleh al Qur'an dalam membicarakan wanita, dengan menggunakan bahasa yang halus, sopan dan etis.³³

Kelima dalam penggunaan *kinayah* adalah *tahsi>n al lafdz* (memperindah lafadz), seperti ungkapan dalam ayat; “بَيِّضٌ مَكْنُونٌ”, orang arab biasa menggunakan ungkapan baidl bagi perempuan yang merdeka.

Keenam, bertujuan menggunakan *balaghah*³⁴, sebagaimana dalam ayat;

أَوَمَنْ يُنْشَأُ فِي الْحُلِيِّةِ وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ, dalam ayat ini, Allah menggambarkan keadaan wanita arab di masa itu yang mayoritas suka berfoya-foya, bersenang-senang, memperlihatkan kesibukan-kesibukan yang membuat mereka jauh dari arti suatu lafadz diucalkan. Penggunaan lafadz hilyah sebagai penggambaran terhadap sosok wanita di zaman itu, adalah pilihan yang tepat, karena jika menggunakan kata nisa', malah tidak membuat wanita arab sadar bahwa yang dimaksud adalah mereka.³⁵

Ketujuh, penggunaan *kinayah* sebagai cara untuk mengungkapkan sesuatu yang buruk dengan ungkapan yang mengerikan, seperti dalam ayat berikut;

وقالت اليهود يد الله مغلولة : ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك *al Ghul*, merupakan *kinayah*(kiasan) dari sifat *bakhil*(pelit), sebagaimana ungkapan *mabsu>thah* yang menjadi kiasan dari sifat dermawan.³⁶

33 Akhmad Muzakki, *Gaya Bahasa Al Qur'an...*, 150.

34 Terminologi *balaghah* ialah, ungkapan yang baik dan jelas dan dalam penyampaian, sangat mengena atau tepat sesuai dengan makna yang dikehendaki. Dalam analoginya disebutkan, rajul al baligh, adalah seorang yang fasih, bagus ungkapan (perkataan)nya, hingga ia mampu mengungkapkan sesuatu yang ia maksudkan dengan ungkapan yang tepat, jelas dan dapat langsung difahami. Sedangkan lebih jauh dalam pengertian *balaghah* secara etimologis, kesesuaian ungkapan (ucapan), terhadap kondisi orang yang menjadi lawan bicara, dengan kejelasan kata-kata dan rangkaian kalimat yang digunakan, sehingga dapat mudah difahami oleh lawan bicara. Lebih jelas dapat dibaca di *al balaghah al arabiyah, asasuha wa ulumuha wa fununuha*, karya Abdurrahman al Medani, hal.103 ; *maktabah syameela*.

35 Badruddin Muhammad Al Zarkasi, *Al Burhan...*, 402.

36 *Ibid.*,

Kedelapan, kinayah sebagai pengingat terhadap tempat kembali kelak, sebagaimana firman Allah dalam kasus Abi Lahab; “تبت يدا ابي لهب وتب”.³⁷ Dalam ayat ini, Allah meng*kinayah*kan abu lahab sebagai penghuni neraka jahannam, nasibnya di akhirat akan menjadi umpan api neraka yang menyala-nyala.³⁸ namun Allah menggunakan ungkapan berbeda (tabba: binasa, celaka) dalam menyampaikan hal itu.³⁹

Kesembilan, kinayah digunakan sebagai ringkasan, diantara contoh *kinayah* dalam konteks ini adalah, ungkapan (*kinayah*) atas beberapa aktivitas yang dilakukan manusia dalam hidupnya, baik dalam bentuk kebaikan maupun keburukan. Hal itu dicontohkan oleh al Zarkasi dalam ayat-ayat berikut; وَلْيَسْ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ , وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا - يوعظون به, dalam ayat-ayat tersebut, segala bentuk perilaku yang dilakukan manusia, terangkum dalam kata *fa'ala* (mengerjakan).

Kesepuluh, mengalihkan suatu ungkapan pada rangkaian kalimat yang maknanya berbeda dengan bentuk dlahir kalimatnya. Kemudian disimpulkan tanpa mempertimbangkan mufradat kalimatnya dengan bentuk hakikah atau majaz, selanjutnya kalimat tersebut dijadikan sebagai ungkapan akan maksud yang dikehendaki. *Kinayah* semacam ini yang juga digunakan oleh al zamakhsari, contoh *kinayah* ini bisa dilihat dalam ayat berikut; والرحمن على العرش استوى, dalam konteks *kinayah*, ayat ini digunakan sebagai ungkapan atas suatu kekuasaan atau kerajaan, karena bersemayam di atas tempat singgasana hanya dapat diperoleh seorang raja.⁴⁰

Dalam penggunaan *kinayah*, terdapat pertanyaan-pertanyaan yang diantaranya, apakah dipersyaratkan adakah qarinah (indikasi) tertentu?. Pada dasarnya, pertanyaan semacam ini sama halnya dengan pertanyaan tentang, apakah *kinayah* itu (sama dengan) majaz ?. kemudian al Zarkasi mengutip pendapat al Zamakhsari yang

37 *Ibid.*,

38 Subhi Al-Shalih, *Membahas Ilmu-Ilmu Al Qur'an...*, 477.

39 Badruddin Muhammad Al Zarkasi, *Al Burhan...*, 402.

40 *Ibid.*, 403.

mencontohkan majaz dalam ayat, *ولا ينظر اليهم*, ayat tersebut menurut al Zamakhsari merupakan majaz tentang hinaan (*istihlah*) Allah kepada tiga type orang⁴¹, selanjutnya al Zamakhsari menganalogikan tentang hal itu dengan mengatakan, misalnya dikatakan; “fulan tidak mau melihat fulan”, ini merupakan ungkapan bahwa yang dimaksudkan adalah fulan tidak perhatian dan tidak baik hati kepada fulan. Karena biasanya, jika seseorang perhatian dan baik hati pada orang lain, ia akan menoleh dan melihatnya. Pertanyaan lain yang muncul, apakah memang kebiasaan orang arab berkinayah mengenai suatu hal kecuali hal tersebut buruk untuk disebutkan.⁴²

Gaya Bahasa Ta'ridl

Mengawali pembahasan dalam kitabnya, al Zarkasi mengutip pendapat mengenai pengertian *ta'ridl*, yaitu penunjukan terhadap suatu makna melalui suatu pemahaman.⁴³ Dalam memberikan pemahaman mengenai suatu hal, seorang *mutakallim* mengungkapkan dengan sebuah ungkapan yang tidak langsung, tetapi *sami'* dapat memahami maksud yang dikehendaki oleh *mutakallim*. Demikian dalam al-Qur'an, banyak ditemukan contoh sebuah ayat yang mengarah pada *khitab* langsung, dengan pesan atau *amr* tertentu, spesifik. Artinya, perintah tersebut hanya untuk orang-orang yang *dikhitabkan* dalam ayat tersebut.

Lebih jelasnya al Zarkasi mengilustrasikan dengan ayat; *قال بل فعله كبيرهم هذا فستأولهم إن كانوا ينطقون*. Dalam ayat tersebut diceritakan bahwa saat Ibrahim ditanya tentang pelaku penghancuran patung, ia menjawab bahwa pelakunya adalah patung yang paling besar, kemudian ia menyuruh untuk bertanya (mengenai kejadian tersebut) kepada patung yang paling besar. Dalam narasi ini, Ibrahim

41 Diantara Penafsiran Mengenai 3 Orang Yang Dimaksud Dalam Ayat Ini, Menurut Ibnu Kasir; 1. Orang Tua Yang Berzina, 2. Penguasa Yang Pendusta, 3. Orang Miskin Yang Sombong. (Tafsir Ibnu Kasir, J. 1, Hal. 484.

42 Badruddin Muhammad Al Zarkasi, *Al Burhan*..., 403.

43 *Ibid.*, 404.

sebenarnya telah melakukan penghinaan atas kebodohan mereka (kaum pagan), atau menjelaskan kelemahan patung yang selama ini mereka jadikan sesembahan, namun Ibrahim melakukan hal tersebut tidak dengan ungkapan yang langsung dan jelas, melainkan dengan sindiran(*ta'ri>dl*).⁴⁴

Dalam pemaknaan yang lebih luas, al-Zarkasi menjelaskan tentang bentuk lain mengenai ta'ridl, yaitu berbicara kepada seseorang tetapi yang dimaksudkan orang lain. Misalnya dalam firman Allah SWT: *لئن اشركت ليحبطن عملك*, dalam ayat tersebut Allah mengatakan kepada Nabi Muhammad, “jika engkau berbuat syirik, sungguh akan hancur lebur (pahala) amal ibadahmu”. Meski yang menjadi mukhatab (lawan bicara) adalah Nabi Muhammad, tetapi pada hakikatnya bukanlah Nabi, karena hal tersebut pasti tidak akan dilakukan oleh Nabi. Dalam ayat yang lain al zarkasi mencontohkan, *وإن زلتم من بعد ما جئكم البينة*, menurut al zarkasi, dalam ayat ini meski yang menjadi *mukhatab* adalah kaum mukminin, tetapi sebenarnya yang sebenarnya yang dimaksudkan adalah kaum ahli kitab, karena kekeliruan terdapat pada diri mereka bukan pada kaum mukminin.⁴⁵

Kinayah dan Ta'ri>dl dalam Menggambarkan Makna

Walaupun mirip dalam makna, bahasa *kinayah* dan ta'ridl memiliki spesifikasi yang berbeda. Bahasa *kinayah* menuturkan sesuatu tanpa menyebutkan atau menggunakan lafadz yang diperuntukkan sebenarnya, sedangkan ta'ridl menuturkan sesuatu untuk menunjukkan sesuatu lainnya yang tidak dituturkan. Menurut ibn al 'asir, *kinayah* adalah sesuatu yang menunjukkan terhadap suatu makna yang memungkinkan untuk diarahkan pada hakikat dan majaz dengan melekatkan sifat tertentu yang dapat mempertemukan keduanya. Sedangkan ta'ridl adalah lafadz yang menunjukkan suatu makna atau arti, tidak dari sisi hakikat maupun majaz.⁴⁶

⁴⁴ *Ibid.*,

⁴⁵ *Ibid.*,

⁴⁶ Al Suyuti, *Al Itqan Fi Ulum Al Qur'an* (Beirut; Dar Al Fikr, 2008), 365.

Kedua tema di atas tidak bisa dilepaskan dengan tema-tema lain dalam pembahasan mengenai ulum al Qur'an. Al Zarkasi mengakui adanya perselisihan mengenai keberadaan *kinayah* dalam al Quran sebagai bagian dari *maja'z*. Sebagaimana ada pula golongan yang tidak setuju tentang keberadaan *maja'z* dalam al Quran, seperti: ibn al Qas dari kalangan syafiiyah dan ibn Khuwaiz Mindadz dari kalangan Malikiyah.⁴⁷

Kina'yah dan *ta'ri>dl* merupakan temuan konsep al Qur'an dari sisi gaya bahasa yang digunakan. Dan diantara gaya bahasa yang lain (selain *kina'yah* dan *ta'ridl*), al Quran sering juga mengungkapkan suatu penjelasan dengan bentuk *tasybih* (penyerupaan) *isti'a>rah* dan majaz. Terdapat sisi kesamaan antara *kina'yah* dan *ta'ri>dl* dengan konsep *mutasya>bih*. *Mutasya>bih* dalam pengertiannya menurut al Asbihani terbagi menjadi tiga kategori, 1) ayat atau lafadz yang sama sekali tidak dapat diketahui hakikatnya, ex; waktu tibanya hari kiamat, terdapat pembicaraan mengenai kalimat "*dabbat al ardl*" yang konon akan muncul menjelang kehancuran alam semesta, 2) ayat *mutasya>bih* yang dengan berbagai sarana dan usaha, manusia dapat mengetahui maknanya, seperti *ghara>'ib al Qur'a>n* dan hukum-hukum yang tertutup, 3) ayat-ayat *mutasya>bih* yang khusus hanya diketahui oleh orang-orang yang mendalam ilmunya dan tidak dapat diketahui oleh selain mereka; sebagaimana yang diisytiharkan dalam doa Nabi Muhammad Saw atas ibnu 'Abbas; "Ya Allah, karunialah ia ilmu yang mendalam mengenai agama dan limpahkanlah pengetahuan tentang *ta'wi>l* kepadanya".⁴⁸

Doa tersbeut sebagai pengakuna, bahwa memang terdapat ayat-ayat tertentu yang makna hakikatnya hanya diketahui oleh Tuhan, tentunya jika dilihat dari konteks tujuan wahyu sendiri sangat kontradiktif. Allah ingin menyampaikan keinginanNya terhadap manusia dengan cara menyampaikan pesan. Kemudian

47 *Ibid.*, 379.

48 Subhi Al-Shalih, *Membahas Ilmu-Ilmu Al Qur'an...*, 401.

pesan itu dibahasakan kembali oleh rasul-Nya, -selaku yang bertugas menyampaikan kepada umat manusia- sesuai dengan bahasa yang digunakan dan difahami di lokasi itu, hal ini juga ditegaskan oleh Allah dalam al Qur'an, *"tidaklah Aku utus seorang utusan kecuali dengan bahasa kaumnya"*. Sebagian besar Ulama berpendapat bahwa, kalimat-kalimat al Qur'an itu sarat dengan dimensi-dimensi yang beragam. Kandungan yang terdapat di balik kalimat-kalimat al Qur'an tidak hanya sebatas makna leksikal yang nampak di balik kalimatnya.

Nasr Hamid menuturkan, al Qur'an adalah laut, pantainya adalah ilmu-ilmu kulit dan cangkang, dan kedalamannya adalah lapisan tertinggi dari ilmu-ilmu inti. Di pantai hanya ada beberapa cangkang kosong dan pasir, sementara lautan penuh dengan permata dan mutiara. Semakin dalam dalam gelombang lautan diselami, semakin banyak permata dan mutiara yang dapat diperoleh. Pembaca yang tenggelam dalam bacaannya, dan memberikan perhatiannya pada bagaimana menyampaikan, dan pada ilmu-ilmu kulit cangkang saja, bukan pada pengetahuan yang sebenarnya ia hanya berputar-putar di pantai saja tanpa menemukan apa pun. Dalam hal ini, Nasr Hamid mengutip pendapat al Ghazali yang bermaksud membangunkan dan memperingatkan orang-orang seperti ini.

"Sesungguhnya, aku hanya membangunkanmu dari tidur, wahai orang yang hanya membaca saja, yang menjadikan al Qur'an sebagai amalannya, yang menelan makna-makna lahiriyah dan globalnya saja. Sampai kapan kamu mengitari pantai dan memejamkan kedua matamu terhadap hal-hal yang asing, atau mengapa engkau tidak mengarungi gelombangnya untuk melihat keajaibannya, melayari pulau-pulaunya, untuk mengambil barang-barang berharganya, menyelami kedalamannya sehingga kamu akan kaya karena memperoleh mutiara-mutianya, atau mengapa engkau tidak mencela dirimu yang tidak mendapatkan permata dan mutiaranya akibat ketertegunanmu menatap pantai-pantai dan pemandangan-pemandangan, atau tidakkah sampai kepadamu bahwa al Qur'an itu lautan nan luas, dari

*situ mengalir ilmu generasi pertama dan terakhir, sebagaimana dari pantai nan luas ini mengalir sungai-sungai, atau apakah kamu tidak ingin seperti kelompok-kelompok manusia lain, yang telah menyelami gelombang dan mendapatkan permata merah, mereka menyelami kedalamannya kemudian mereka membawa keluar yaqut merah, mutiara yang indah, zabarjud hijau, dan mereka mengitari pantainya sehingga mendapatkan minyak anbar, pohon gaharu yang masih basah dan hijau. Mereka mengitari pulau-pulaunya dan dari hewan-hewannya, mereka banyak mendapatkan banyak obat penawar dan minyak misik yang sangat wangi”.*⁴⁹

Tantangan yang dihadapi sepanjang masa adalah, bagaimana cara manusia memperlakukan al-Qur'an itu sendiri. Jika al Qur'an diperlakukan hanya sebatas kitab suci yang hanya dengan membacanya saja akan diberikan pahala, dan memahami kalimat dan arti yang ditawarkan oleh orang lain sudah cukup, maka alangkah meruginya orang yang menganggap bahwa al Qur'an hanya “bisa sebatas itu”.

Secara naqli, tidak mungkin keinginan Tuhan yang kita tidak tahu seberapa banyaknya, seperti apa sesuainya, hanya terkooptasi dalam bererapa ribu ayat dan beberapa penafsiran saja. dalam al Qur'an disampaikan “*seandainya lautan menjadi tinta untuk menulis kalam-kalam tuhan, niscaya lautan itu akan habis sebelum selesai menuliskan kalam-kalam tuhan bahkan jika didatangkan kembali tinta serupa*”, dalam ayat tersebut seolah Allah menyatakan bahwa, keinginan-Nya tidak hanya sebatas pada yang tertulis saja. Penemuan konsep majaz, isti'arah ataupun *kinayah* dalam al Qur'an, merupakan salah satu bentuk eksplisitasi kekayaan makna yang terkandung di dalam bahasanya.

Jika bagi para Rasul sebelum Muhammad mukjizat yang mereka dapatkan berupa material, maka berbeda dengan Muhammad, Saw.

49 Nasr Hamid Abu Zaid, *Tekstualitas Al Qur'an*, Terj. Khoiron Nahdliyin (Jogjakarta: kis, 2005), 349.

yang al Qur'an itu lah sebagai mukjizatnya. al Qur'an sebagai mukjizat berfungsi sebagai tashdiq, pembukti atas kebenaran yang dibawanya. Di samping itu, nilai dan posisi kemukjizatan al Qur'an menempati yang tertinggi dibanding dengan mukjizat-mukjizat lainnya, dan tidak hanya itu, kemukjizatan al Qur'an bersifat abadi, hal ini dikarenakan Muhammad sebagai Nabi terakhir.⁵⁰

Menurut Syahrur, setiap kali pengetahuan dan ilmu manusia bertambah, maka kemukjizatan al Qur'an juga akan tampak semakin jelas.⁵¹ Nilai i'jaz yang terkandung dalam al Qur'an rupanya baru dapat diungkap dan interpretasikan oleh al Jurjani. Abu Hasyim al Jubba'ie menyatakan bahwa kemukjizatan al Qur'an tidak sekedar ke-berbedaanya dengan teks-teks lain yang muncul dalam suatu kebudayaan.⁵² Kandungan kemukjizatan al Qur'an yang diantaranya berupa karakter-karakter beragam kalimatnya hingga dikatakan berbeda jauh di atas kalimat-kalimat kreasi budaya saat itu, hal ini membuktikan pula bahwa al Qur'an bukanlah suatu tradisi atau produk dari suatu tradisi.

Tetapi yang berupa tradisi adalah hasil interaksi para ulama saat itu dengan segala macam bentuk produk pemahaman dan penafsiran mereka terhadap al Qur'an. Dalam pengertiannya, tradisi merupakan peninggalan dari orang terdahulu yang telah tiada. Sedangkan al Qur'an adalah dari Allah Swt., Dzat yang Kekal dan Maha hidup Abadi,⁵³ definisi berbeda dari keduanya, antara tradisi dan al Qur'an, adalah sebagai bukti yang jelas terhadap keberadaan al Qur'an yang mestinya kita yakini sebagai mukjizat abadi yang selalu hidup sampai hari ini. Artinya kandungan-kandungan kemukjizatan al Qur'an yang sangat banyak dan beragam pasti akan selalu dapat dijumpai meski hanya oleh segelintir orang yang memiliki pengetahuan yang mendalam.

50 Muhammad Shahrur, *Prinsip dan Dasar Hermeneutika Al Qur'an Kontemporer* (Yogyakarta: elsaq press, 2008), 242.

51 Muhammad Shahrur, *Prinsip dan Dasar Hermeneutika...*

52 Nasr Hamin Abu Zaid, *Tekstualitas Al Qur'an...*, 190.

53 Muhammad Shahrur, *Prinsip dan Dasar Hermeneutika...*, 274.

Ini membuktikan bahwa al Qur'an selalu relevan dalam lintas ruang, waktu dan segala problematika dalam kehidupan manusia.

Kesimpulan

Dari pemaparan singkat di atas, dapat ditarik beberapa kesimpulan sebagai berikut; *Pertama*, al Qur'an tidak hanya mengandung pesan-pesan yang jelas dan mudah difahami sebagaimana makna dangkal yang terkandung dibalik rangkaian kalimatnya, tetapi ia juga mengandung kekayaan makna lain yang hal itu sekaligus menjadi salah satu bukti konkrit kemukjizatan al Qur'an. *Kedua*, Temuan tentang adanya *majaz*, *kinayah* dan *isti'arah* dalam kalimat-kalimat al Qur'an merupakan salah satu cara yang dapat membantu untuk mengungkap makna lain yang terkandung di dalam al Qur'an selain makna lahir yang dimiliki, disamping itu, dalam dunia nyata kita, meski tidak mengenal secara pasti apa itu *kinayah*, tetapi dalam keseharian terkadang kita menggunakannya. *Ketiga*, Meski masih dalam posisi diperdebatkan, temuan adanya *kinayah*, *ta'ridl*, *majaz* dan lainnya oleh segelintir orang menjadi alternatif bagi wacana penafsiran agar dapat lebih meluas di dalam pemaknaan al Qur'an sekaligus menjadi bukti bahwa al Qur'an selalu dapat menjadi referensi dan tuntunan dalam segala aspek kehidupan.

Daftar pustaka

- Muhammad, Badruddin Al Zarkasi,, *Al Burhan Fi Ulum Al Quran*, Beirut: Dar Al Turas, 1984
- Khalil, Manna'Al Qattan, , *Studi Ilmu-Ilmu Quran* Terj. Mudzakkir AS (Jakarta: Litera Antar Nusa, 1994.
- Subhi Al Shalih, *Membahas Ilmu-Ilmu Al Qur'an*, Jakarta; Pustaka Firdus, 2011.

- Jalaluddin, Abdurrahman Al Suyuti, *Al Itqan Fi Ulum Al Qur'an*, Beirut; Dar Al Fikr, 2008
- Abu Zaid, Nasr Hamid, *Tekstualitas Al Qur'an*, Terj. Khoiron Nahdliyin Jogjakarta: Lkis.2005
- Syahrur, Muhammad, *Prinsip dan Dasar Hermeneutika al Qur'an Kontemporer*, Yogyakarta: elSaq press, 2008.
- Encyclopaedie Of Islam, V, 116.
- Mustamar, Marzuki, *Memahami Karakteristik Bahasa Al-Qur`An Dalam Perspektif Balaghiyah*,
- Muzakki, Akhmad, *Stilistika Al Quran, Gaya Bahasa Al Quran Dalam Konteks Komunikasi*, (Malang: UIN-Malang Press, 2009.
- Muzakki Ahmad,-Syuhadak, *Bahasa Dan Sastra Dalam Al Qur'an*, (Malang: UIN-Malang Press, 2006.
- Setiawan, Nur Kholis, *Al Qur'an Kitab Sastra Terbesar*, Yogyakarta; Elsaq Press.2006
- Wijaya, Aksin, *Arah Baru Studi Ulum Al Qur'an*, Jogjakarta; Pustaka Pelajar, 2009.