

JURUSAN KAJIAN ISLAM
PASCASARJANA IAIN IMAM BONJOL PADANG

Hadharah

Jurnal Keislaman dan Peradaban

Volume 8, No.1, Maret 2014

ISSN 0216-5945

Penanggungjawab:
Prof. Dr. Zulmuqim, MA.

Redaktur:
Risman Bustamam

Penyunting/Editor:
Prof. Dr. Rusydi. AM, Lc., M.Ag.
Prof. Dr. Ahmad Thib Raya, MA.
Prof. Dr. Edi Safri, MA.
Dr. Alirman Hamzah, M.Ag.
Dr. Zaim Rais, MA.
Dr. Bukhari, M.Ag.

Desain Grafis/Layout:
Usman, SHI., MA.

Sekretariat:
Aryanaldi, SE.
Sri Yurniati
Evi Endrita, S.IP.
Fitria, A.Md.
Fatma Artati
Nursal Efendi

Alamat Redaksi:
Jl. Sudirman No.15 Padang, KP.24112
Telp.: 0751.25686, Fax.: 0751.22473, HP.0817701574
Email: hadharah@pasca-iainib.ac.id atau
rismanbustamam@yahoo.com

Jurnal Hadharah adalah Jurnal Keislaman dan Peradaban dengan kajian multi-disipliner, terbit dua (2) kali dalam setahun (Maret dan Juli), yang dikelola oleh Program Studi Kajian Islam, Pascasarjana IAIN Imam Bonjol Padang. Redaksi menerima tulisan yang relevan,

Daftar Isi

Volume 8, No.1, Maret 2014

ISSN 0216-5945

Daftar Isi (iii)

Pengantar Redaksi (iv)

Variasi Makna ‘Nur’ dalam Alqur’an
Oleh: Rusydi AM (1-18)

Isra’iliyat dalam Tafsir al-Qurthubi
Oleh: Ali Anas Nasution (19-36)

Eko-Psikologi: Keseimbangan antara Sains dan Agama dalam
Mencapai Keharmonisan antara Manusia dan Alam
Oleh: Kristiyanto (37-56)

Hermeneutika Syekh Mahfudh Al-Timisi: Telaah atas Kitab *al-Khil’at al-Fikriyyat bi Syarh al-Minhat al-Khairiyyat*
Oleh: Ridhoul Wahidi dan M. Makmun Abha. (57-76)

Hakikat dan Majaz Menurut Al-Suyuthi: Telaah Kitab *al-Muzhir*
Oleh: Devi Aisyah (77-97)

Alqur’an dan Memilih Pemimpin
Oleh: Zulheldi (98-120)

Keteladan Versi Alqur’an dan Relevansinya dengan Pendidikan Moral
Oleh: Risman Bustamam (121-140)

Kompetensi Profesional *Public Relations*
Oleh: Putri Rismawanti (141-152)

PEDOMAN PENULISAN (153-154)

HAKIKAT DAN MAJAZ MENURUT AL-SUYUTHI:

Telaah Kitab al-Muzhir

Devi Aisyah*

Abstrak: *Kitab al-Muzhir karya al-Suyuthiy merupakan karya monumental terbesarnya dalam kajian fiqh lughah. Jika diapresiasi secara mendalam tentunya kitab ini banyak ditemukan kelebihanannya, meski juga ada kekurangannya. Adapun sisi kelebihan yang mencolok dari karya ini adalah kemampuannya menjelaskan masalah-masalah yang menjadi tema-tema sentral ulama-ulama bahasa Arab klasik sebelum masa al-Suyuthiy. Ia berhasil mengeksplorasi berbagai kitab Fiqh al-Lughah yang relevan dengan kajiannya. Dengan metode paparan yang cukup apik, al-Suyuthiy telah berhasil memberikan gambaran lengkap dan rinci tentang makna atau pengertian haqiqi dan majazi, eksistensi haqiqi dan majazi dalam bahasa Arab, perbedaan haqiqi dan majazi, serta bahasan-bahasan lain yang terkait dengan keduanya.*

Kata Kunci: *Hakikat, majaz, tafsir, al-Muzhir, al-Suyuthi.*

A. Pendahuluan

Bahasa sebagai media komunikasi akan terasa sulit dipahami jika maksud dan redaksi yang disampaikan *mutakallim* kepada *mukhatab* tidak benar dan berbeda jauh maknanya. Kadangkala bahasa yang diungkapkan sebagai ekspresi seseorang memiliki makna asli atau makna lahir yang sebenarnya dari lafazh itu sendiri dan kadangkala lafazh yang dipakai mengharuskan adanya penakwilan lebih dulu untuk bisa dipahami maksudnya. Dalam bahasa Arab, misalnya, dikenal lafazh-lafazh yang disebut *haqiqi* dan lafazh-lafazh yang *majazi* sehingga masih perlu penjelasan terhadap maksud kata tersebut.

* Penulis adalah Lektor/dosen di bidang Bahasa Arab khususnya *Fiqh al-Lughah*, STAIN Batusangkar Sumatera Barat. Alumnus S.3 Kajian Islam Konsentrasi Bahasa dan Sastra Arab UIN Syarif Hidayatullah Jakarta.

Meskipun *haqiqi* dan *majazi* dapat dipandang sebagai fenomena linguistik yang secara relatif ada dalam bahasa manapun juga, dalam bahasa Arab masalah eksistensi *majazi* masih diperselisihkan. Tentang kata-kata *majazi*, ada ahli yang mengakui eksistensinya dan ada yang mengingkarinya, masing-masing mempunyai argumentasi tersendiri. Karena itu, masalah *haqiqi* dan *majazi* banyak dibicarakan para ahli bahasa Arab klasik hingga modern. Kitab klasik yang membahas masalah ini misalnya *Miftah al-'Ulum* karya Ibn Aliy al-Sakakiy (626 H) dan *al-Muzhir fi 'Ulum al-Lughah wa Anwa'ih* karya Jalal al-Din al-Suyuthi (911 H). Adapun kitab modern yang membahas juga tentang *haqiqi* dan *majazi* misalnya *Jawahir al-Balaghah* karya Ahmad al-Hasyimiy dan *al-Balaghat al-Wadhihah* karya Ali al-Jarim dan Musthafa Usman.

Dalam tulisan ini akan dibahas tentang konsep *haqiqat* dan *majaz* dalam kitab *al-Muzhir* karya Jalal al-Din al-Suyuthiy. Dengan tulisan ini akan diketahui duduk masalahnya perselisihan ahli dimaksud, dan karena kitab ini lebih merupakan kutipan dari berbagai karya ulama sebelumnya, dengan tulisan ini akan diketahui apa dan bagaimana pendapat al-Suyuthiy sendiri dalam masalah ini.

B. Sekilas tentang al-Suyuthi

Nama lengkapnya adalah al-Hafiz 'Abd al-Rahman ibn al-Kamal Abi Bakr ibn Muhammad ibn Sabiq al-Din ibn al-Fakhr Usman ibn Nazir al-Din al-Hamamiy al-Khudriy al-Suyuthiy. *Laqab* al-Suyuthiy adalah *Jalal al-Din* dan *kunyah*-nya *Abu al-Fadhl*. *Al-Suyuthiy* berasal dari nama kota Asyuth, sebuah kota di sebelah barat sungai Nil dan merupakan dataran tinggi Mesir. Sedangkan *al-Khudariy* dinisbahkan kepada kakeknya yang berasal dari daerah Khudar, Baghdad. Kepindahan mereka ke Mesir karena serangan bangsa Mongol sehingga akhirnya mengungsi ke Asyuth. Jalaluddin lahir pada tahun 849 H/1445 M. (al-Suyuthiy, 2000: 4).

Ketika berumur enam tahun, al-Suyuthiy kehilangan ayah dan menjadi yatim. Walaupun demikian ia tetap seorang yang tekun dan kreatif dalam mengasah bakat keilmuannya sejak dini. Al-Suyuthiy menghafal Alqur'an dan menguasainya pada usia delapan tahun. Ia juga telah menguasai beberapa referensi beberapa bidang ilmu, di antaranya *al-'Umdah*, *Minhaj al-Fiqh wa al-Ushul*, *Alfiyah Ibn Malik*, dan berbagai pokok ilmu dari sejumlah buku yang dipelajarinya. Saat

menanjak usia enam belas tahun (sekitar 864 H), al-Suyuthiy lebih *concern* terhadap masalah *fiqh* dan *nahwu* yang telah dipelajarinya dari beberapa guru (syekh). Ilmu *faraidh* ia peroleh dari gurunya al-Faradiy yang hidup semasa dengan Syihab al-Din al-Syaramasehiy. Ia juga belajar *fiqh* dari al-Bulqaini.

Perjalanannya hidup al-Suyuthiy banyak dihabiskan untuk menuntut ilmu. Ia melalanguana mulai dari negeri Syam, Hijaz, Yaman, India, dan Marokko. Hasilnya, al-Suyuthiy dikarunai Allah ilmu yang mendalam dalam beberapa bidang, antara lain *Tafsir*, *Hadis*, *Fikh*, *Nahwu*, *Ma'ani*, *Bayan*, dan *Badi*'.

Al-Suyuthiy belajar kepada gurunya, antara lain Saif al-Din al-Hanafiyy belajar buku *al-Kassiyaf* dan *al-Taudhih*; diajak oleh ayahnya belajar ke majelis Ibn Hajar; membacakan hafalan atas *Shahih Muslim* kepada al-Sairafiy serta buku *al-Syifa'*, *Alfiyah ibn Malik*, *Syarah al-Syuzur*, *al-Mughni fiy Ushul Fiqh al-Hanafiyyah*, dan *Syarah al-'Aqaid* karangan al-Taftazaniy. Al-Suyuthiy juga membacakan hafalannya, buku *al-Kafiyah* dan *syarah*-nya kepada al-Syam al-Mirzabaniy al-Hanafiyy sekaligus belajar kitab *al-Mutawasshih* dan *al-Syafiyah* beserta *syarah*-nya karangan al-Jarudiy, serta *Alfiyah al-'Iraqiy*. Al-Suyuthiy pun lama belajar bersama al-Syaraf al-Munawiy tentang banyak hal hingga sang guru wafat. Dia juga menghadiri madrasah Saif al-Din Muhammad ibn Muhammad al-Hanafiyy, Allamah al-Syamaniy dan al-Kafijiyy. Al-Suyuthiy mengakui dia tidak banyak menggeluti ilmu *riwayah* (hadis) karena lebih suka mendalami ilmu *dirayah*, karena ilmu ini dipandanginya lebih penting ketimbang ilmu *riwayah*.

Jumlah guru al-Suyuthiy diperkirakan sekitar seratus lima puluh orang, yang paling terkemuka adalah Ahmad al-Syaramasahiy, Umar al-Bulqainiy, Shalih ibn Umar ibn Ruslan al-Bulqainiy, Muhyi al-Din al-Kafijiyy, al-Qadhiyy Syarif al-Din al-Manawiy. Adapun murid-murid yang belajar kepada al-Suyuthiy cukup banyak, seperti Muhammad bin Aliy bin Ahmad al-Dawudiy al-Mishriyy al-Syafi'iy, dan bergaul selama belajar dengan sahabat sekaligus 'rivalnya' Syamsu al-Din al-Sakhawiy dan Aliy al-Asymuniy.

Teologi al-Suyuthiy sendiri adalah Ahl al-Sunnah, meskipun sesungguhnya ia belum begitu mengenal dengan dalam teologi ini. Kecendrungannya kepada tasawuf karena mengikuti kakeknya, berkat

ilmunya tentang Alqur'an dan Sunnah telah mendorongnya menuduh sebagian para ahli tasawuf telah jauh dari ajaran Alqur'an dan Sunnah.

Ketika usianya telah menginjak empat puluh tahun, al-Suyuthiy mengasingkan diri untuk mengarang dan menulis. Karyanya banyak tersimpan di perpustakaan Islam tentang berbagai disiplin ilmu. Menurut sebagian ahli, karya al-Suyuthiy mencapai 600 buah; dalam bidang tafsir dan ilmunya, hadis dan ilmunya, fiqh dan ilmunya, bahasa Arab dan cabang ilmunya, serta sejarah. Pengarang kitab *Hidayat al-'Arifin* menyebutkan, beberapa karya al-Suyuthi yang termashur adalah:

Dalam bidang tafsir dan ilmu tafsir misalnya *al-Itqan fiy Ulum Alqur'an*, *al-Durr al-Manstur fiy Tafsir bi al-Ma'stur*, *Tafsir al-Jalalain*, *Lubab al-Nuqul fiy Asbab al-Nuzul*, dan *Mufhamat al-Aqran Fiy Mubhamat Alqur'an*. Dalam bidang hadis dan ilmu hadis antara lain *Jami' al-Shaghir*, *Jami' al-Kabir*, *Jami' al-Masanid*, dan *Jami' al-Jawami'*. Di bidang Bahasa dan Sastra Arab antara lain *al-Iqtirah fiy Ilm al-Ushul al-Nahu*, *al-Muzhir fiy 'Ulum al-Lughah*, *Alfiyah Ibn Malik*, dan *al-Asybah wa al-Nazhair fiy al-Nahwi*. Dalam bidang sejarah *Bada'i al-Zuhur fiy Waqa'I al-Duhur*, dan *Tarikh al-Khulafa'*. Dalam bidang Fiqh misalnya *al-Asybah wa al-Nazair fiy Qawaid wa Furu' Fiqh al-Syafi'i* (al-Suyuthiy, 1988: 11).

Hidup al-Suyuthiy sudah didedikasikannya untuk meneliti dan mengarang buku sehingga ia adalah seorang ulama yang sangat produktif. Ia selalu mengurung diri di rumah hanya untuk menulis tentang pelbagai ilmu yang digandrunginya. Kondisi ini terus berjalan sampai akhir hayatnya. Al-Suyuthiy wafat hari Kamis 19 Jumadil Ula 911 H/1505 M (al-Suyuthiy, 1988: 11). Ia dikuburkan di daerah Hausy Qaushan. Dengan demikian usia al-Suyuthiy adalah sekitar 63 tahun menurut Hijriyah atau 60 tahun secara Masehiyah.

C. Kitab al-Muzhir

Al-Muzhir fiy 'Ulum al-Lughah wa Anwa'iha merupakan karangan al-Suyuthiy tentang Fiqh Lughah yang sangat terkenal, bahkan merupakan buku kajian Bahasa Arab yang sangat populer. Dalam buku ini al-Suyuthiy (hanya) menghimpun sejumlah pendapat ulama bahasa klasik tentang kajian bahasa Arab. Masalah yang ditulis al-Suyuthiy dalam buku ini adalah tentang: *Ashl Lughah wa Nasy'atuha*, *Al-Fashih wa al-Mutharrad wa al-Syadz wa al-Nadir*, *Al-*

Mu'arrab wa al-Muwallad, Khasha'is al-Arabiyyah fiy Zawahir al-Isytiqaq, Al-Haqiqah wa al-Majaz, Al-Musytarak wa al-Thadhad wa al-Taraduf, Al-Ittiba' wa al-Ibdal, al-Qalb wa al-Nahat, Al-Mustanna wa al-Mukanna wa al-Mabna, Al-Malahin wa al-Alghaz, Al-Asybah wa al-Nazhair, Adab al-Lughawiy, dan lain-lain.

Buku rujukan al-Suyuthiy dalam menulis *al-Muzhir* ini mencapai 200 buku, kebanyakan adalah sumber yang sangat klasik dari abad II Hijriah, seperti kitab *al-'Ain* karangan al-Khalil al-Farahidiy, dan sumber yang terbarunya adalah karya tokoh bahasa al-Fairuzabadiy yang wafat tahun 817 H, sekitar satu abad sebelum al-Suyuthiy. Al-Suyuthiy kebanyakan mengutip sebahagian isi buku-buku tersebut untuk kemudian memindahkannya ke dalam *al-Muzhir*. Termasuk yang banyak dikutip adalah kitab *al-Ibdal* karangan ibn al-Sikkit.

Sebagai gambaran umum, sumber-sumber al-Suyuthiy dalam menulis *al-Muzhir* dapat dibagi kepada beberapa bagian khusus, yaitu (Ibrahim al-Turziy, 1985: 111-113).

1. Kitab-kitab *Fiqh Lughah* seperti *al-Sahibiy fiy Fiqh al-Lughah* karangan Ibn Faris dan *al-Khasha'is* karangan Ibn Jinniy.
2. Kamus-kamus bahasa Arab yang disusun secara tematis, seperti *al-Gharib al-Mushannaf* karya Abi 'Ubaid al-Qasim ibn Salam dan *Fiqh al-Lughah* karya ibn al-Tsa'labiy, atau kamus yang disusun berdasarkan *makhraj* seperti *al-'Ain* karya al-Khalil ibn Ahmad dan ringkasannya karangan Abi Bakar al-Zubaidiy, *Tahzib al-Lughah* karya al-Azhariy, *al-Muhkam wa al-Muhiith al-'A'zham* karya Ibn Sayyidih, atau kamus yang disusun berdasarkan huruf hijaiyah seperti *al-Shihhah* karya al-Jauhariy, *al-Muhiith* karya al-Fairuzabadiy, *al-'Ubab* karya al-Shaganiy, *Jamharah al-Lughah* karya ibn Duraid, *Diwan al-Adab* karya al-Farabi dan *al-Mujmal* karya ibn Faris.
3. Kitab-kitab kebahasaan yang khusus membahas tema tertentu, seperti; *al-Ibdal* oleh ibn al-Sakit, *al-Ayyam wa al-Layali* oleh al-Farra', *Ma Ittafaqa Lafzuh wa Ikhtalaf Ma'nah* oleh al-Mubarrad, *al-Maqshur wa al-Mamdud* oleh ibn Wallad, *al-Addhad* oleh Abi Bakr ibn al-Anbary, *al-Itba'* oleh ibn Faris, *Syajar al-Durr* oleh Abi al-Thayyib al-Lughawiy, *al-Maqshur wa al-Mamdud* oleh Abi Aliy al-Qaliy, *Ma Ja'a 'Ala Fa'al* oleh al-Shaghaniy, *al-Mutsanna* oleh Abi al-Thayyib al-Lughawiy, *al-Muwazanah* oleh Hamzah bin al-Hasan al-Ashfahaniy, *Khalq al-*

Insan oleh al-Shaghaniy, *al-Ajnas* oleh al-‘Ashma’iy, *al-Maqshur wa al-Mamdud* oleh ibn al-Sikkit, *al-Furuq* oleh Abi al-Thayyib al-Lughawiy, *al-Ashwat* oleh ibn al-Sikkit, *al-Lail wa al-Nahar* oleh Abiy Hatim al-Sijistaniy.

4. Kitab-kitab *Nahu* dan *Sharaf*, seperti *al-Kitab* karangan Sibawaihi, *Ushul al-Nahwu* oleh ibn al-Sarraj, *Irtisyaf al-Dharab* oleh Abiy Hayyan, *Safr al-Sa’adah* oleh al-Sakhawiy, *al-Inshaf* oleh Abi Barakat ibn al-Anbariy, *Syarah Fushul ibn Mu’ith* oleh ibn Iyaz, *al-‘Izzah fiy Syarh al-Luma’* oleh ibn al-Dihhan, *Syarah al-Mufasssal* oleh al-Sakhawiy, *Syarh al-Syafiyah* oleh al-Jarubaradiy.
5. Kitab-kitab tentang *Lahn al-‘Ammah*, seperti kitab *Ishlah al-Mantiq* oleh ibn al-Sakit dan *tahzib*-nya oleh al-Khatib al-Tabriziy, *Adab al-Katib* oleh ibn Qutaibah dan *syarah*-nya oleh al-Jawalaiqiy dan al-Zajjaziyy, *al-Fashih* oleh al-Tsa’labiy dan *syarah*-nya oleh ibn Durustuwaish, al-Marzuqiy, ibn Khalawaih, dan al-Bathaluwasiy serta komentarnya oleh al-Muwafiq al-Baghdadiy.
6. Kitab-kitab *al-Amaliy*, seperti *Amaliy Tsa’lab* yang dikenal dengan *Majlis Tsa’lab*, *al-Amaliy* oleh Abi Aliy al-Qaliy, *Amaliy al-Zajjaziyy*, *Amaliy ibn Duraid* dan *al-Amaliy* karya Abi ‘Abid.
7. Kitab-kitab *al-Nuwadir*, seperti kitab karya Abi Zaid al-Anshariy, Abi Muhammad al-Yazidiy, ibn al-Arabiy, Yunus bin Hubaib, Abi Amru al-Syaibaniy, dan al-Najirimiy.
8. Kitab *Diwan al-Adab* dan *al-Majami’ al-Syi’riyah* seperti *Yatimah al-Dahr* oleh al-Tsa’labiy, *al-Aghaniy* oleh Abi al-Faraj al-Ishfahaniy, *al-Kamil* oleh al-Mubarrad, *Syarah al-Mu’allaqat* oleh Abi Ja’far al-Nuhas, *Rabi’ al-Abrar* oleh al-Zamakhshariy, *Maqamat al-Haririyy*, *Nasywar al-Muhadharah* oleh al-Tanukhiy, *Syarah Syi’ir Huzail* oleh al-Sakariy dan al-Hamqiy, *al-Mughafilin* oleh ibn al-Hauziy, *Jamharah Asy’ar al-‘Arab* oleh Muhammad bin Abi al-Khatthab, *Ayyam al-‘Arab* oleh Abi Ubaidah, *Syarah al-Maqamat* oleh Muthraziy, al-Nuhas, dan Salamah al-Anbariy, *Syarah Kamil al-Mubarrad* oleh Abi Ishaq al-Bathliwasiy.
9. Kitab *Majami’ Amtsal al-‘Arab*, seperti *al-Zahir fiy Ma’aniy Kalimat al-Nas* oleh Abi Bakar ibn al-Anbariy, *Jami’ al-Amtsal* oleh Abi Ali Ahmad bin Isma’il al-Qummiy.

10. Kitab-kitab *Balaghah* dan *al-Naqd al-Qadim* seperti *al-Idhah* oleh al-Quzwainiy, *Minhaj al-Bulagha'* oleh Hazim al-Qurthajaniy, *Sirr al-Fashahah* oleh ibn Sinan, *al-'Umdah* oleh ibn Rasyiq, *'Arus al-Afrah* oleh Baha'i al-Din al-Subkiy, dan *al-Thariq ila al-Fashahah* oleh ibn Nafis.
11. Kitab-kitab *al-Ushul* dan *al-Fiqh* seperti *Syarh Minhaj al-Ushul* oleh Isnawiy, *al-Mahshul* oleh Fakhr al-Din al-Raziy, *al-Wushul ila al-Ushul* oleh Abi al-Fath ibn Burhan, *Syarah Minhaj al-Baidhawiy* oleh Taj al-Din al-Subkiy, *Syarah al-Mahshul* oleh al-Qarafiyy, *al-Mulakhas fiy Ushul al-Fiqh* oleh al-Qadhiy Abd al-Wahhab al-Subkiy, dan *al-Raudhah* oleh Imam al-Nawawiy.
12. Kitab-kitab tentang *Tafsir* seperti *Tafsir al-Thabariy*, *al-Bahr al-Muhith* oleh al-Zarkasyiy, *al-Tafsir* karya Waki', dan *al-Tafsir* karya ibn Juzziy.
13. Kitab-kitab *al-Hadits* seperti *Shahih al-Bukhariy*, *Shahih Muslim*, *al-Mustadrak* oleh al-Hakim, *Sya'b al-Iman* oleh al-Baihaqiyy, *Gharib al-Hadits* oleh Abi 'Ubaid al-Qasim ibn Salam, *al-Adab al-Mufrad* oleh al-Bukhariy, dan *Musnad Ahmad ibn Hanbal*.
14. Kitab-kitab *al-Tarajim* (sejarah biografis) dan *al-Thabaqat*, seperti *Thabaqat Fuhul al-Syu'ra'* oleh ibn Salam, *Akhbar al-Nahwiyyin al-Bashriyyin* oleh al-Sairafiyy, *Thabaqat li al-Syu'ra'* oleh ibn al-Mu'taz, *Mu'jam al-Udaba'* oleh Yaqut al-Hamawiy, *Maratib al-Nahwiyyin* oleh Abi al-Thayyib al-Lughawiy, *Thabaqat al-Nahwiyyin al-Lughawiyin* oleh al-Zubaidiy, dan *al-Mu'talif wa al-Mukhtalif* oleh al-Amidiy.
15. Kitab-kitab *Tarikh* seperti *Tarikh Damsyiq* oleh ibn 'Asakir, *al-Bidayah wa al-Nihayah* oleh ibn Katsir, *Tarikh Halab* oleh Kamal bin al-'Adim, dan *Tarikh al-Mas'udiy* (*Muruj al-Zahab*) *Zail Tarikh Baghdad* oleh ibn al-Najjar.

Sebagian sumber-sumber itu tidak ada, seperti *al-Ajnas* oleh al-Ashma'iy, *al-Ashwat* oleh ibn al-Sakit, *al-Lail wa al-Nahr* oleh Abi Hatim al-Sijistaniy, *al-Faruq* oleh Abi al-Thayyib al-Lughawiy, *Syarh al-Fashih* karya ibn Khalawaih, *Ayyam al-Arab* karya Abu 'Ubaidah, *al-Nawadir* oleh Abi Umar al-Syaibaniy dan oleh Yunus ibn Habib. Sedangkan sebagian sumber yang ada hingga sekarang namun masih berupa manuskrip yang perlu di-tahqiq misalnya *al-Muwazanah* oleh Hamzah bin al-Hasan al-Ishfahaniy, *Syarh al-Mufasssal* oleh al-Sakhawiy, *Zail Tarikh Baghdad* oleh ibn al-Najjar. Sebagian kitab rujukan al-Suyuthiy yang kini telah di-tahqiq adalah *al-'Ain* karya al-

Khalil ibn Ahmad, *al-Maqshur wa al-Mamdud* oleh al-Qaliy, *al-Gharib al-Mushannaf* karya Abu 'Ubaid, *Irtisyaf al-Dharb* karya Abi Hayyan, *Safr al-Sa'adah* karya al-Sakhawiy, *al-Amaliy* karya ibn Duraid, dan *al-Nawadir* oleh ibn al-A'rabi (Ibrahim al-Turziy, 1985: 113).

Menurut Ramadhan Abd al-Tawwab, ada beberapa model al-Suyuthiy menulis kutipan dalam kitab *al-Muzhir* ini. Secara ringkas, yaitu:

1. Al-Suyuthiy tidak mengutip secara membabi buta, melainkan dengan cukup teliti dan sistematis. Dia mengutip sesuai tema yang dibahas, dan setiap memulai kutipan dia menyebutkan nama atau identitas *shahib al-qaul* dan setelah berakhir kutipannya dia sering menyatakan dengan *intaha* meskipun dalam kitab rujukan yang dipakainya masih panjang pembahasannya.
2. Terkadang al-Suyuthiy mengutip beberapa sub-bab dari kitab rujukannya ketika membahas sebuah bab atau tema kitabnya.
3. Pada sebagian kitabnya, al-Suyuthiy meringkas paparan kitab rujukannya, dan sangat sering juga menyatakan bahwa kutipan itu merupakan *mulakhash*.
4. Al-Suyuthiy dalam banyak tempat mengutip kitab *al-Khasha'ish* karya ibn Jinni secara sangat panjang yang mencakup beberapa bab atau sejumlah halaman, bahkan puluhan halaman.
5. Al-Suyuthiy terkadang mengutip kitab rujukan secara utuh, dimana huruf perhuruf sama persis dengan kitab aslinya.
6. Al-Suyuthiy ketika menulis kutipannya terkadang membolak-balik paparan kitab aslinya, ada yang diawalkan, diakhirkan, diringkas, dan dihilangkan sebagiannya.
7. Al-Suyuthiy terkadang menggabung sejumlah pendapat dengan mengutip beberapa kitab sebagian-sebagian, baik menyebutkan nama penulis atau tanpa menyebutkannya.
8. Terkadang al-Suyuthiy memasukkan kalimat sisipan di sela-sela kutipannya untuk menjelaskan nama atau kata tertentu yang perlu dijelaskan.
9. Terkadang al-Suyuthiy menolak penjelasan ulama tertentu yang dikutipnya dengan mengemukakan alasan dan argumentasi, atau mendiskusikan permasalahan yang muncul dalam pembahasan terkait dengan memilih salah satu pendapat yang dianggapnya paling tepat dan kuat.

Meskipun hampir keseluruhan isi kitab *al-Muzhir* hanya kutipan dari berbagai buku, dalam batas tertentu al-Suyuthiy tidaklah mengikuti semua pendapat secara total, karena dia telah mendiskusikan beberapa hal di dalamnya atau memilih pendapat secara kritis.

D. Konsep Hakikat dan Majaz

Menurut ibn Faris dalam kitab *Fiqh Lughah haqiqat* adalah inti sesuatu yang bersifat wajib atau positif. Salah satu bentuk *isytiqaq* dari kata *haqq* adalah *al-muhaqqiq* yang semakna dengan *al-muhkam* (tetap, pasti), seperti dalam ungkapan *ثوب محقق النسج : محكمه* (*pakaian yang kuat tenunannya*). Dari makna ini *haqiqat* adalah *al-kalam al-maudhu'* yang bukan *isti'arah*, tidak *tamtsil*, dan tidak pula terdapat padanya *taqdim* dan *ta'khir*. Kalimat bermakna *haqiqat* misalnya ungkapan: *أحمد الله على نعمه وإحسانه*. (al-Suyuthiy, 1988: 355).

Majaz berasal dari kata: *يجوز* , *جاز* , asalnya bermakna sesuatu yang telah lewat atau berlalu, misalnya: *جاز بنا فلان وجاز علينا فارس*. Makna asli ini kemudian digunakan untuk makna '*boleh* atau *tanpa halangan*' seperti kalimat: *يجوز أن تفعل كذا*. Ini misalnya : *عندنا دراهم* . Dari penakwilan kata *majaz* ini dapat dipahami bahwa *kalam haqiqi* melampaui karakternya, tidak dapat diberlakukan sebagai *haqiqi*, dan terkadang dapat menggantikan *haqiqi* karena kedekatan makna dengannya. Hanya saja dalam *majaz* dapat terjadi *tasybih*, dan *isti'arah*, yang tidak terdapat dalam *haqiqi*. Contoh *majaz tasybih*: *عطاء فلان من واكف*, contoh *jawaz majaz*: *عطاؤه* . *سنسمه على الخرطوم* : *كثير واف* .

Ibn Jinniy dalam *al-Khashaish* menyatakan, *haqiqat* adalah kata yang penggunaannya tetap menurut asal *wadha'*-nya (pembuatan awal) dalam bahasa, sedangkan *majaz* sebaliknya. Adanya *majaz* dan akibat terjadi pengalihan makna dari *haqiqat* ada tiga makna yang dihasilkan. *Pertama*, *al-ittisa'* (perluasan), *kedua*, *taukid* (penegasan), dan ketiga, *tasybih* (penyerupaan). Bila tidak ada salah satu dari tiga makna ini berarti sebuah kata atau kalimat adalah *haqiqat*. Ini dapat dilihat pada sabda Rasulullah tentang *al-fars* (kuda): *هو بحر*. Makna pernyataan Rasulullah ini ada tiga. *Pertama*, secara *ittisa'*, berarti beliau menambah satu lagi nama-nama kuda yang ada seperti *fars*, *thirf*, dan *jawad* dengan *al-bahru*. Bila kata *al-bahru* ini dipakaikan dalam *sya'ir* atau *saja'* alias untuk *ittisa'* berarti ia dipergunakan untuk nama-nama lain itu, namun ini hanya dapat diketahui jika ada

suatu indikator yang bisa menghilangkan keraguan makna mana yang dimaksud. *Kedua*, untuk *tasybih*, dalam arti bahwa jalan tempat berlari kuda banyak atau lebar bagaikan laut. *Ketiga*, untuk *taukid*, artinya Rasulullah menyamakan sebuah 'aradh (benda) dengan *jauhar* (substansi) sehingga dipahami lebih kuat oleh jiwa. Contoh lain dapat dilihat pada ayat وأدخلناه في رحمتنا. Ayat ini merupakan contoh *majaz* yang mempunyai tiga makna. *Pertama*, *ittisa'*, artinya Allah menambahkan nama arah dan tempat dengan nama *al-rahmat*. *Kedua*, *tasybih*, artinya Allah menyerupakan *rahmat* bagaikan suatu tempat yang dapat dimasuki. *Ketiga*, *taukid*, bahwa Allah mengungkapkan makna dengan kata yang menunjuk pada substansi zat.

Semua bentuk *isti'arah* masuk kategori *majaz*, seperti sya'ir:

وجه كأن الشمس حلت رداءها عليه نقى الخد لم يتحدد .

Dalam syi'ir ini *al-syams* dikatakan mempunyai *rida'* (baju) adalah *isti'rah* untuk *al-nur*, dan ungkapan ini sangat *balaghah*. Demikian pula ungkapan لك في قلبي بيتا adalah *majaz* dan *isti'rah* yang bermakna *ittisa'*, *taukid*, dan *tasybih*. Berbeda dengan ungkapan: بيت دارا adalah *haqiqat*, bukan *majaz* dan bukan pula *isti'arah*. Kata, apakah *majaz* atau *haqiqat* tergantung pada perangkat yang tersambung dengannya. (al-Suyuthiy, 1988: 357).

Di antara bahasan *majaz* dalam bahasa Arab adalah tentang *hazf*, *ziyadah*, *taqdim*, *ta'khir*, *haml 'ala al-makna*, dan *tahrif*. Misalnya, dapat dilihat pada ayat: وإسأل القرية. Sisi *ittisa'* dalam ayat *majaz* ini adalah dipakainya kata سأل untuk *haqiqat* yang sesungguhnya tidak bisa ditanya. Sisi *tasybih* adalah penyerupaan *qaryah* dengan manusia yang memang bisa ditanya. Adapun sisi *taukid*, bahwa karena secara lahiriah mustahil bertanya kepada sesuatu yang secara adat tidak mungkin menjawab, maka seolah saudara-saudara Yusuf memberi jaminan kepada ayah mereka; jika mau bertanya kepada benda mati dan onta maka silahkan, karena semua itu akan menjawab sebagai bukti kebenaran penjelasan mereka tentang keadaan Yusuf.

Menurut ibn Jinniy, jika dianalisa, dalam bahasa Arab banyak sekali *majaz*, bukan *haqiqat*. Misalnya kalimat; قام زيد. *Qiyam* (berdiri) adalah *jins fi'il* (kata kerja). Dipahami bahwa ungkapan ini tidak mencakup semua perbuatan *qiyam* sehingga tidak bisa dikategorikan sebagai *jins* (jenis) karena *jins* mencakup semua

perbuatan yang telah lewat, sedang, dan akan datang yang dilakukan oleh dan siapa saja. Kata *qiyam* di sini juga tidak mengakomodir seseorang yang pada satu waktu atau dalam beberapa waktu melakukan bermacam *qiyam*, karena mustahil terjadi. Jadi, kalimat *Qama Zaidun* adalah *majaz*, bukan *haqiqat*, sebab pada kalimat ini kata yang *kulliy* dipakai untuk sebagiannya dalam rangka *ittisa'*, *balaghah*, dan *tasybih al-qalil* dengan *al-katsir*. Ini menunjukkan *qiyam* mencakup semua jenisnya, atau seolah dipakai untuk seluruh bentuk *qiyam* seperti: قمت قومه ، وقومتين ، وقيا ما حسنا، وقياما قبيحا. Dalam semua kalimat ini *qiyam* dengan semua bentuknya tepat dipergunakan sebagai *majaz*.

Menurut Abu 'Aliy kalimat قام زيد sama posisinya dengan kalimat: خرجت فإذا الأسد. Dalam kalimat ini *al* pada kata *al-asad* adalah *ma'rifat al-jins* yang setaraf dengan *al-asad* pada kalimat : الأسد أشد من الذئب. Dalam kalimat pertama tidak bermaksud menyatakan bahwa ketika *kharajta* terjadi semua jenis singa ada di depan pintu, yang ada hanya satu ekor singa. Bukankah penggunaan kata yang mencakup banyak bagian hanya untuk satu bagian saja adalah *majaz*, karena padanya terjadi *ittisa'*, *taukid*, dan *tasybih*. Untuk *ittisa'*, seolah kata untuk kelompok *asad* digunakan untuk menunjukkan satu ekor *asad*. Untuk *taukid*, seolah kata yang menunjukkan satu ekor *asad* diungkapkan dengan kata yang menunjukkan kelompok *asad*. Untuk *tasybih*, seolah terjadi penyamaan satu ekor *asad* dengan sekelompok *asad* karena masing-masing *asad* dalam kelompok itu berhak disebut sebagai *asad*.

Menurut Fakhr al-Din dan pengikutnya *jihat al-majaz* ada 12 bentuk:

1. Menggunakan lafazh *sabab* untuk mengungkap *musabbab*. *Sabab* ada empat macam; 1) القابل, misalnya kalimat سال الوادي (2) , 2) الفاعل, misalnya kalimat نزل السحاب (4) , 3) الغائي, misalnya kata العنب untuk menyebut *khamar*.
2. Mengungkap *sabab* dengan lafaz *musabbab*, seperti menyebutkan المرض الشديد dengan *al-maut*.
3. *Al-Musyabbahah*, seperti memakai kata *asad* untuk menunjukkan *syaja'ah*.
4. *Al-Mudhaddah*, seperti memakai kata *sayyi'ah* untuk *jaza'*.

5. *Kulliy* untuk *juz'iy*, seperti memakai kata '*amm* untuk *khash*.
6. *Juzu'iy* untuk *kulliy*, seperti menggunakan kata *al-aswad* untuk *al-zanjiy*.
7. *Ism al-Fi'il* untuk *al-quwwah* seperti *muskirah* untuk *al-khamrah*.
8. *Al-musytaq* setelah hilang *mashdar*
9. *Al-Mujawarah*, memakai kata *al-rawiyah* untuk menyebut *al-qaryah*.
10. *Al-Majaz al-'Urfiy* yaitu menggunakan *haqiqat* untuk kata yang tidak biasa terpakai lagi, seperti kata *al-dabbah* untuk kata *al-himar*.
11. *Al-Ziyadah* dan *al-Nuqshan* seperti kalimat : ليس كمثله الشيء و اسأل القرية
12. Memakai *ism al-muta'allaq* untuk *al-muta'allaq bih* seperti memakai kata *al-khalq* untuk menyebut *al-makhluq*.

Menurut Fakhr al-Din dan pengikutnya, *majaz* tidak dapat dipakai untuk *zat*, melainkan hanya untuk *jins*. Suatu huruf tidak akan berfaedah jika hanya berdiri sendiri. Jika *huruf* dikaitkan kepada sesuatu lalu menjadi hakikat, dan jika tidak berarti ia *majaz* dalam *tarkib* itu. Adapun *fi'il* terkadang menunjukkan makna *masdhar* bila di-*isnad*-kan kepada suatu objek. *Majaz* yang terdapat dalam *al-isnad* adalah sesuatu yang bersifat '*aqliy*, bukan *zat*. Sementara *isim 'alam*, di antaranya ada yang tidak dinukilkan dengan suatu kaitan, maka padanya tidak ada *majaz*. Sedangkan *isim al-musytaq* mengikuti *ushul*-nya; akan tetap menjadi *isim jenis*.

Menurut pengikut al-Raziy, *majaz* terjadi adakalanya karena suatu lafazh, terkadang karena makna, atau karena keduanya sekaligus. *Majaz* karena lafazh terkadang disebabkan substansiya, dimana jika ia menjadi *haqiqat* akan berat diucapkan lidah, baik itu karena *wazan*-nya, atau karena lengkapnya *tarkib* atau karena huruf-hurufnya berat, sehingga bila ia *majaz* akan cocok untuk semua macam *badi'*, bukan *haqiqat*. Adapun *majaz* disebabkan makna, untuk mengagungkan melalui *majaz* atau menghinakan dengan *haqiqat*, atau untuk penjelasan dengan *majaz*, atau pun untuk kehalusan makna. Contoh masing-masing yaitu; mengagungkan dalam *majaz*, misalnya kata *al-majlis*, menghinakan dalam *haqiqat* misalnya istilah *qadha al-hajat* sebagai ganti istilah *taghawuth*. Adapun contoh *bayan* untuk menguatkan apa yang diungkap, misalnya kata *al-asad* untuk menyebut keberanian.

Menurut Taj al-Din al-Subkiy dalam *Syarh Minhaj al-Ushul*, *al-majaz* masuk ke dalam *al-a'lam* hanya pada kata yang bisa diberi sifat, seperti kata *al-asad* dan *al-harst*. *Al-majaz* berbeda dengan *al-ashl* karena *majaz* tergantung pada tiga hal berbeda yaitu *wadha' awwal*-nya, *munasabah*, dan *al-naql*. Sementara *haqiqat* berada pada *wadha' awwal* yang merupakan salah satu bagian dari tiga hal itu. Ini sangat banyak dalam bahasa Arab. Jika *majaz* menyamai *haqiqat* tentu semua kata menjadi *mujmal*. Ini tentu tidak akan bisa dipahami kecuali setelah ada pertanyaan (*istifham*). Setiap *majaz* sesungguhnya adalah *haqiqat*, tidak sebaliknya. Ini menunjukkan *majaz* adalah kata yang maknanya dialihkan kepada makna kedua karena suatu konteks yang utuh. Makna kedua itu mempunyai makna pertama, sedangkan makna pertama tidak mengharuskan adanya *munasabah* itu.

Menurut Taj al-Din al-Subkiy dalam *Syarah al-Minhaj*, *al-ashl* kadang dipakai dan dimaksudkan untuk sesuatu yang *ghalib* (lazim) dan terkadang untuk *dalil* (dalil). Karena itu, pernyataan semisal *al-majaz khilaf al-ashl* bisa bermakna *khilaf al-ghalib*. Sebaliknya ibn Jinniy berpendapat bahwa *al-majaz* adalah sesuatu yang *ghalib* dalam bahasa Arab. Pernyataan ini bisa bermakna bahwa *majaz khilaf al-ashl*, sehingga *al-ashl* ialah *haqiqat* sedangkan *majaz* ialah *khilaf al-ashl*. Jika suatu lafadh berada antara dua kemungkinan; *majaz* dan *haqiqat* maka pemakaiannya untuk *haqiqat*-lah lebih kuat dan utama.

Menurut Qadhiy Abd al-Wahhab dalam *al-Mulakhkhash*, perbedaan antara *haqiqat* dan *majaz* tidak bisa diketahui dengan '*aql* dan *al-sima*' melainkan harus merujuk pada pemilik bahasa (*ahl al-lughah*). Sebab, '*aql* ada lebih dahulu daripada para pembuatan bahasa (*wadhi' al-lughah*). Maka, jika belum ada bukti atau dalil yang menunjukkan *ahl al-lughah* membuat suatu nama-nama khusus tentu sulit diketahui apakah mereka telah menyampaikannya kepada orang lain karena dengan cara itulah diketahui apa yang mereka buat tersebut. Demikian pula *al-sima*', ia hanya akan ada setelah diakui oleh bahasa, tetap eksis, selalu ada dalam komunikasi, terpakai terus menerus, eksisnya sebagian nama-nama itu sesuai makna semula, dan ada sebagiannya yang digunakan bukan pada makna awalnya. Justru itu tidak bisa dikatakan bahwa penggunaan *ahl al-lughah* terhadap sebagian kata yang bukan pada makna asalnya adalah disebabkan mustahilnya mengetahui sesuatu dengan sesuatu yang datang kemudian darinya.

E. Cara Mengetahui Perbedaan *Haqiqat* dan *Majaz*:

1. Ketetapan *ahli al-lughah* bahwa sebuah kata *majaz* dan digunakan bukan pada makna asalnya, seperti pemakaian kata *asad*, *syuja'*, dan *himar*. Ini merupakan cara yang paling baik.
2. Jika sebuah kata dapat di-*tashrif* menjadi *tatsniyah*, *jama'*, *isytiqaq* dan terkait dengan kata yang *ma'lum*, lalu kata dipakai untuk bukan pada konteks makna awalnya, itu adalah *majaz*. Contohnya kata *amr* adalah *haqiqat* karena dapat di-*tashrif* menjadi: *amrani*, *awamirillah*, *awamiril rasul*, *amara-ya'muru-amran*, *amir* dan *ma'mur bih*, lalu ia dipakai untuk *hal*, *af'al*, dan *al-sya'n* secara bebas, maka ia menjadi *majaz*. Misalnya pada kalimat: *و ما أمر فرعون برشيد*.
3. Bila suatu kata dapat dipakai untuk satu makna dan tidak bisa untuk makna lain tanpa suatu penghalang pun, menunjukkan itu adalah *majaz*. Sebab, sebuah kata *haqiqat* bila untuk suatu kalimat yang *mufidah* niscaya bisa dipergunakan secara umum, dan jika tidak berarti tidak sesuai dengan fungsi bahasa. Karena kata itu tidak bisa lagi dipergunakan secara umum berarti ia telah beralih dari *haqiqat* kepada *majaz*. Misalnya menyebut *al-jadd* dengan *abb* dan *ibn al-ibn* dengan *ibn*.
4. Seperti dikatakan Qadhi Abu Bakr, penguatan makna *kalam* dengan *taukid* adalah salah satu tanda *haqiqat*, bukan *majaz*. Sebab, *ahl al-lughah* tidak memperkuat *majaz* dengan *taukid*. Mereka tidak pernah menyatakan kalimat: *أراد الجدار إرادة — قالت الشمس قولا و طلعت طلوعا*. Dalam Alqur'an terdapat ungkapan yang sesuai dengan penggunaan bahasa Arab; *و كلم الله موسى تكليما*. Adanya *taukid* dengan *mashtar* pada ayat ini menunjukkan *kalam* adalah *haqiqat*, berarti Allah berbicara langsung dengan *kalam-Nya*, tanpa perantara.
5. Menurut Imam Fakhr al-Din al-Razi dan pengikutnya perbedaan *haqiqat* dan *majaz* juga diketahui melalui *tanshish* (pernyataan) dan *istidlal* (analisis dalil). *Tanshish* ada dua bentuk, *pertama*, pernyataan pembuat bahasa bahwa ini *haqiqat* dan ini *majaz* atau pernyataan ulama bahasa, yang menurut al-Shafiy al-Hindi secara zahir mesti orang *tsiqah* (terpercaya). *Kedua*, pernyataan pembuat bahasa bahwa ini *haqiqat* dan itu *majaz* lalu salah satunya menjadi tetap eksis. Ini salah satu contoh ungkapan untuk menentukan *majaz*. Adapun mengetahui *majaz* melalui *istidlal*

dapat dengan beberapa indikator. Diantara tanda *haqiqat* dengan *istidlal* adalah pemahaman secara reflek dan tidak adanya segala bentuk *qarinah*. Jika ditemukan ahli bahasa membuat dua ungkapan tetapi untuk satu makna; satu ungkapan disertai *qarinah* dan yang lain tidak, maka dapat diketahui kata yang tanpa *qarenah* adalah *haqiqat*. Sedangkan salah satu tanda *majaz* dengan *istidlal* adalah penggunaan lafazh untuk sesuatu yang mustahil dan penggunaan lafaz untuk makna yang sudah dilupakan orang, semisal kata *al-dabbah* untuk *al-himar*, karena *al-dabbah* dalam bahasa Arab dipakai untuk semua binatang.

6. Menurut Qadhi Abu Bakr perbedaan *haqiqat* dan *majaz* adalah, *pertama*, ia dapat di-*qiyas*-kan sedangkan *majaz* tidak, misalnya kata *dharb* yang dapat dibentuk menjadi ضرب-يضرِب-ضارب dan bisa dipakai untuk semua *dharib*-nya baik pada masa dulu maupun masa sesudahnya. Ini adalah *haqiqat*. Orang Arab tidak pernah mengatakan واسأل البساط واسأل الحصير dengan meng-*qiyas*-kannya kepada penggunaan *sa'ala* pada ayat: واسأل القرية. *Kedua*, dari *haqiqat* dapat dibuat kata dengan *wazan* sifat semisal أمر-يأمر-أمر, sedangkan dari *majaz* tidak bisa dibuat kata sifat. *Ketiga*, perbedaan *haqiqat* dan *majaz* terlihat pada bentuk jamak kata tersebut. Misalnya, jamak dari أمر (perintah, lawan dari *nahy*) adalah أوامر, sedangkan jamak untuk makna الشأن adalah أمور. *Beberapa Catatan Sekitar Haqiqi dan Majazi*

Menurut ibn Burhan dalam *al-Ushul*, bahasa Arab dipakai untuk *haqiqat* dan *majaz*, sementara menurut Abu Ishaq al-Isfara'iniy tidak ada *majaz* dalam bahasa Arab. Alasan yang diperpegangi dalam hal ini adalah riwayat *mutawatir* dari orang Arab sendiri. Misalnya mereka menyatakan :

استوى فلان على متن الطريق ، و لا متن لها- فلان على جناح
السفر و لا جنا للسفر- شابت لمة الليل - قامت الحرب على ساق .

Semua ungkapan ini adalah *majaz*, mengingkari *majaz* dalam bahasa Arab berarti membantah sesuatu yang jelas dan menghilangkan keindahan bahasa Arab sendiri. Lihat salah satu syair Imru al-Qais :

فَقُلْتُ لَهُ لِمَا تَمَطَّى بِصَلْبِهِ * وَأَرْدَفَ أَعْجَازًا وَ نَاءَ بِكُلِّكُلْ * الْإِيهَا
 اللَّيْلِ الطَّوِيلِ الْإِنْجَلِيِّ * بِصَبْحٍ وَمَا الْإِصْبَاحُ مِنْكَ بِأَمْثَلِ

Di kala malam itu tengah memanjangkan waktunya, maka aku katakan kepadanya, hai malam yang panjang, apakah gerangan yang menghalangimu untuk berganti dengan pagi hari? Ya, walaupun pagi hari pun juga belum tentu akan sebaik kamu.

Penggunaan kata *shulbi* dan *ardafa* untuk *lail* adalah *majaz*. Demikian pula halnya menyebut seorang pemberani dengan *asad*, sifat *al-karim* dan *al-'alim* dengan *bahr*, atau orang bodoh dengan *al-himar* karena ada kesamaan karakter antara keduanya. *Himar*, *asad*, dan *bahr* dalam bahasa Arab adalah *haqiqat* namun dipakai untuk *isti'rah* secara *majaz*.

Maka, menurut pendukung adanya *majaz*, ia didefinisikan sebagai:

كَلَامٌ تَجَوَّزَ بِهِ عَنْ مَوْضُوعِهِ الْأَصْلِيِّ لِنَوْعٍ مُقَارَنَةٍ بَيْنَهُمَا فِي الذَّاتِ
 أَوْ فِي الْمَعْنَى.

Muqaranah makna misalnya sifat *syaja'ah* dan *baladah*, sedangkan *muqaranah* zat misalnya penamaan *mathar* dengan *sama'* dan menyebut *al-fadhalah* dengan عذرة dan عاظم.

Dalam bahasa Arab pada satu masa sudah ditakdirkan orang Arab memakai kata dengan *haqiqat* dan pada masa yang lain dengan *majaz*. Setiap nama-nama tidak lagi menunjuk makna awalnya. Apalagi antara *isim* (nama) dengan *musamma* (yang diberi nama) sesungguhnya tidak ada korelasi, karena bisa saja terjadi perbedaan penamaan suatu benda di berbagai bahasa dan akan terus berubah. *Tsaub* (pakaian) disebut dalam bahasa Arab, tetapi dalam bahasa 'ajam akan lain lagi namanya, dan tidak mustahil orang Arab menamakan *tsaub* dengan *fars* atau sebaliknya. Ini berbeda dengan dalil logika, ia menunjuk pada substansi sesuatu sehingga tidak mungkin berbeda satu sama lain di manapun juga, sementara bahasa menunjuk pada makna yang dibuat dan disepakati. Orang Arab bisa saja menamakan sesuatu secara *haqiqat* dan atau *majaz*. Menetapkan mana *haqiqat* dan *majaz* adalah salah satu wujud konvensi bahasa itu.

Menurut al-Suyuthiy, pendapat ini dapat diterima, sebab *haqiqat* pasti muncul lebih dulu daripada *majaz* dan *majaz* mustahil ada tanpa ada *haqiqat*, meskipun ada kendala sejarah untuk membuktikan mana yang dulu muncul. Ketiadaan fakta historis ini tentu tidak bisa menjadi alasan untuk mengingkari kata ‘yang dahulu’ dan ‘yang kemudian’ muncul dalam bahasa Arab.

Menurut al-Suyuthiy, pernyataan bahwa orang Arab membuat *haqiqat* dan *majaz* sekaligus pada satu kata adalah salah. Sebab, mereka tidak membuat kata *al-asad* dalam makna *haqiqat* untuk menamakan seseorang manusia yang berani, melainkan hanya untuk menyebutnya karena sifat keberanian yang menyamai *al-asad*. Dalam bahasa Arab penamaan sesuatu sesungguhnya terbagi dua bagian secara logis, yaitu penamaan secara *haqiqat* dan penamaan *majaz*. Karena itu, tidak ada pemahaman lain atas penamaan ‘*himar*’ kecuali ia adalah binatang. Kata *himar* akan beralih maknanya kepada *manusia* hanya jika ada *qarinah* tertentu. Jika *himar* bermakna *haqiqat* untuk manusia dan binatang sekaligus, berarti membuat satu nama untuk dua obyek yang sesungguhnya berbeda.

Menurut ibn Subkiy, mengingkari *majaz* dalam bahasa Arab bukan berarti orang Arab tidak pernah menyebutkan seorang pemberani dengan ungkapan: *إنه أسد*. Tetapi dalam hal ini ada dua hal, adakalanya semua lafaz adalah *haqiqat* dalam *isti’mal* atau adakalanya dalam *ashal*-nya. Ini dilihat dari sisi lafaz pada *ashal wadh’i*-nya atau pembahasan secara *lafzhiy*.

Menurut ibn al-Subkiy dan para pengikutnya, lafaz bisa saja kosong dari dua sifat; bukan *haqiqat* dan bukan *majaz lughawiy*. Diantara keduanya terdapat lafaz yang pada awal pembuatannya, sebelum ia dipergunakan untuk makna asli atau bukan, tidak jelas apakah ia *haqiqat* atau *majaz*, sebab syarat untuk menentukan mana yang *haqiqat* dan *majaz* adalah penggunaan sampai lafaz itu terseleksi. Contohnya, *isim-isim ‘alam mutajaddidah*, selalu berubah sesuai dengan *musammayat*-nya. *Isim-isim ‘alam* ini bukanlah *haqiqat* karena penggunaannya bukan pada makna awalnya, bahkan pembuatannya mungkin belum ada sebelumnya, misalnya *isim-isim ‘alam murtajal*, atau *isim ‘alam* itu dinukilkan sesuai makna awalnya, seperti kata yang diriwayatkan bukan *majaz*.

Menurut Taj al-Din al-Subkiy, yang dimaksud *isim-isim al-a'lam* yaitu *isim-isim al-a'lam* yang berubah-ubah yang bukan dibuat *ahl al-lughah*. Sebab *isim-isim 'alam* tersebut berupa *haqiqat lughawiyah*, seperti *isim-isim al-jins*. Sebagian ahli bahasa mengaitkan lafaz yang dipergunakan itu kepada kalimat yang sulit membedakannya, misalnya pada ayat: *جزء سيئة سيئة مثلها*. Kalimat ini berada antara *haqiqat* dan *majaz*.

Kedua sifat; *haqiqat* dan *majaz* berada dalam satu lafazh, baik dilihat dari dua maknanya secara *zhahir* ataupun dilihat dari sisi satu maknanya. Ini terjadi karena ada dua penggunaan kata itu sejak awalnya, misalnya sebuah lafazh dibuat dalam bahasa untuk suatu makna, sementara dalam syara' atau adat untuk makna yang lain, maka penggunaannya pada salah satu dari dua makna itu adalah *haqiqat* dilihat dari sisi pembuatannya semula, dan juga *majaz* dilihat dari sisi pembuatan yang lain. Maka menurut Imam dan pengikutnya, dari sini dapat diketahui bahwa *haqiqat* terkadang menjadi *majaz* dan sebaliknya. Bila makna *haqiqat* jarang dipergunakan maka dia menjadi *majaz*, dan *majaz* bila lebih banyak dipergunakan maka dia secara adat sudah menjadi *haqiqat*.

Menurut ahli *ushul*, lafazh dan makna adakalanya bersatu, maka dia adalah *mufrad*, seperti lafazh *jalallah* (Allah); kata ini tunggal dan maknanya juga tunggal, sehingga dinamakan *mufrad* disebabkan satunya antara lafazh dan maknanya. Adakalanya antara lafazh dan makna, maka dinamakan *alfazh mutabayinah*, seperti manusia, kuda, dan lain-lain, semuanya merupakan kata yang berbeda yang dibuat untuk makna yang berbeda pula. Terkadang ada lafazh yang tidak bisa disatukan, seperti kata hitam dan putih, inilah yang dinamakan *alfazh mufadhalah*, dan adakalanya bisa disatukan, seperti *isim* dan *sifat*, semisal kata *saif* dan *sharim*, atau kata sifat dari sifat, seperti *nathiq* dan *fashih*, inilah yang dinamakan dengan *al-alfazh al-mutabayinah al-mutawashilah*, dan terkadang lafazhnya banyak tetapi maknanya satu, yang dinamakan dengan *al-alfazh al-mutaradifah*, dan adakalanya lafazh satu namun maknanya banyak, yang jika sejak semula memang dibuat untuk makna masing-masing, inilah yang dinamakan *alfazh al-musyarak*, tetapi jika masing-masing kata itu dibuat untuk suatu makna lalu diriwayatkan penggunaannya untuk makna lain dengan suatu ikatan, maka ini dinamakan *alfazh al-murtajal*, namun kalau untuk sebuah kaitan lalu populer penggunaannya pada makna

yang kedua seperti kata *shalat*, maka dilihat dari sisi makna pertama dinamakan *al-manqul* ‘*anhu*, sedang dilihat dari sisi makna kedua disebut *al-manqul ilaih*. Jika pemakaiannya tidak populer pada makna kedua seperti *al-asad* maka dia adalah kata *haqiqat* dilihat dari sisi makna awal, dan majaz dilihat dari sisi makna kedua.

F. Penutup

Kitab *al-Muzhir* karya al-Suyuthiy merupakan karya monumental terbesarnya dalam kajian fiqh lughah. Jika diapresiasi secara mendalam tentunya kitab ini banyak ditemukan kelebihanannya, meski juga ada kekurangannya. Adapun sisi kelebihan yang mencolok dari karya ini adalah kemampuannya menjelaskan masalah-masalah yang menjadi tema-tema sentral ulama-ulama bahasa Arab klasik sebelum masa al-Suyuthiy. Ia berhasil mengeksplorasi berbagai kitab Fiqh al-Lughah yang relevan dengan kajiannya. Ini terlihat dari sangat banyaknya kitab yang dirujuk al-Suyuthiy untuk menulis *al-Muzhir* ini. Sedangkan sisi kekurangannya adalah banyaknya statement-statement yang dia kutip al-Suyuthiy dari kitab-kitab ulama terdahulu sehingga sangat sedikit pendapat-pendapat murni darinya yang dilontarkan dalam kitab ini, meskipun terkadang sebagian pendapat ulama bahasa klasik yang dikutip terkadang ada juga yang dikritisi seperlunya.

Dari metode paparan al-Suyuthiy demikian, ia telah mampu memberikan gambaran lengkap dan rinci tentang makna atau pengertian *haqiqi* dan *majazi*, eksistensi *haqiqi* dan *majazi* dalam bahasa Arab, perbedaan *haqiqi* dan *majazi*, serta bahasan-bahasan lain yang terkait dengan keduanya.

G. Daftar Rujukan

- Jalal al-Dhin al-Suyuthiy, *al-Itqan fiy ‘Ulum Alqur’an*, Jilid I, Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyah, 2000, Pentahqiq Muhammad Salim Hasyim Cet. I
- , *Durr al-Manstur fiy Tafsir bi al-Ma’tsur*, Jilid I, Beirut : Dar al-Fikr, 1993
- , *Kitab al-Iqtirah Fiy ‘Ilm Ushul al-Nahu*, , tp.tp : Jurus Burs, 1988, Cet II, h. 11 tahqiq, Ahmad Salim al-Hamshiy dan Muhammad Ahmad Qasim.

-----, *Miftah al-Jannah fiy al-Ihtijaj bi al-Sunnah*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1987, Cet I

Tim Ensiklopedi, *Ensiklopedi Islam*, Jilid IV, Jakarta : PT. Ichtiar Baru Van Hoeve, 1994, Cet II

Muhammad ‘Aliy Ayaziy, *Al-Mufasssirun Hayatuhum Wa Manhajuhum*, Teheran, 1333 H, Cet. I.

Ibrahim al-Turziy (Ketua Tim Editor), *Majallah Majma’ al-Lughah al-‘Arabiyyah*, Kairo:1985, juz LVII.