

MAJÂZ AL-QUR'AN DALAM PERSPEKTIF SEJARAH

(Studi Perbandingan antara Abi Ubaidah, al-Jahizh
dan Qadhi 'Abdul Jabbar)

Ekawati

Sekolah Tinggi Agama Islam ALHIKMAH Jakarta
ekawati@uinjkt.ac.id

Abstract

The aims of this paper are: (1) to analyze the paradigm of Abi Ubaidah, al-jahizh and Qadhi 'Abdul Jabbar about the metaphors of The Koran from the historical point of view. (2) to interpret and describe metaphors analytically as one of the aesthetics of language styles in The Koran. This paper applies qualitative approach to discuss the problems as well as library research with comparative and comprehensive analysis method. It means that to know the paradigm of "mufassir" and metaphors in The Koran, the writer should know the similarities and differences among "mufassir" opinions, especially in the interpretation of controversial verses. To obtain the data of those three "mufassir" the writer uses historical approach. Abi Ubaidah and al-Farra' have a great distribution in revealing the secret of the verses in The Koran, especially the meaning of metaphors. Both "mufassir" are the pioneers and inspirators of the next followers such as Al-Jahizh, Ubnu Qutaibah and Al-Qodhi, 'Abdul Jabbar. The result of their thoughts will be inherited to the next generation as the medium of streng their belifs .

Keywords: *Majâz, Sejarah, al-Qur'an*

Abstrak

Tulisan ini bertujuan untuk (1) mengkaji cara pandang Abi Ubaidah, al-Jahizh dan al-Qadhi 'Abdul Jabbar tentang majāz al-Qur'an ditinjau dari perspektif sejarah. (2) menginterpretasi atau mendeskripsikan secara analitis tentang Majāz sebagai salah satu bentuk keindahan gaya bahasa al-Qur'an. Tulisan ini menggunakan pendekatan kualitatif. Dan untuk membahas persoalan yang ada dalam penelitian ini, penulis menggunakan penelitian kepustakaan (library research), dengan pendekatan metode analisis komprehensif dan komparatif. Artinya, untuk mengetahui cara bergulirnya pandangan para mufassir tentang majāz dalam al-Qur'an, terlebih dahulu harus dilihat segi persamaan dan perbedaan antara dua atau lebih pendapat mereka pada lafazh atau ayat yang diperselisihkan penafsirannya. Untuk mendapatkan data mengenai ketiga tokoh tersebut, digunakan pendekatan sejarah. Abi Ubaidah dan al-Farra' memiliki andil yang cukup besar dalam menguak rahasia kandungan susunan kalimat baik al-Qur'an maupun bahasa Arab dalam pengertian majāzī-nya. Keduanya merupakan pioner dan pembawa obor bagi generasi selanjutnya seperti al-Jahizh, Ibnu Qutaibah, dan Qadhi 'Abdul jabbar. Hasil dari kedua pemikir tersebut, generasi selanjutnya dapat menjadikan ta'wil al-Qur'an sebagai media mempertahankan iman mereka.

Kata Kunci: *Majāz, Sejarah, al-Qur'an*

A. PENDAHULUAN

Tidak dapat disangkal lagi bahwa ayat-ayat al-Qur'an tersusun dari kosakata Bahasa Arab. Kosakata yang terdapat dalam ayat tersebut umumnya digunakan pula oleh masyarakat Arab pada masa turunnya wahyu. Akan tetapi gaya bahasa dan susunannya yang bukan berbentuk prosa atau puisi, serta keindahan nada yang dihasilkannya, menjadikan para pakar bahasa Arab ketika itu tidak mampu menyusun dan menandingi keindahan redaksi ayat-ayat al-Qur'an. Hal ini memberi petunjuk atau kesan bahwa mutu bahasa al-Qur'an berbeda dengan bahasa-bahasa yang digunakan ketika itu. Namun di sisi lain, dalam usaha memahami al-Qur'an para ahli meneliti dan mempelajari pemakaian kalimat atau ungkapan bahasa Arab, khususnya dari suku-suku Qais, Tamim, dan Asad karena keorisinilan bahasanya. Suku-suku tersebut dinilai oleh pakar-pakar budaya dan bahasa sebagai kabilah yang belum mengalami akulturasi budaya dengan bahasa Asing. Keindahan bahasa al-Qur'an dirasakan pula oleh kaum musyrik Arab ketika itu. Kebanyakan mereka adalah para sastrawan, pakar-pakar bahasa, dan pujangga-pujangga yang professional sekaligus memahami benar daya jua suatu karya sastra.

Ilmu Balaghah tumbuh secara bertahap, sedikit demi sedikit. Mula-mula ia tumbuh dari kajian sastra tentang bait-bait syair dan ceramah-ceramah kaum jahiliyah. Kemudian berkembang menjadi risetatas syair dan sastra di masa permulaan Islam, sampai kepada zaman pemerintahan dinasti Umayyah yang pada saat itu mulai dikenal bentuk *thibāq*, *jinās*, *tasybih*, *isti'ārah* dan lain-lainnya. Dan perkembangan tersebut memakan waktu berpuluh-puluh bahkan beratus-ratus tahun lamanya untuk mencapai satu bentuk ilmu yang kita kenal sekarang. Ilmu balaghah yang kita kenal dengan bentuk yang ada sekarang baru muncul pada abad V H., yang dikenalkan oleh Imam 'Abd al-Qahir al-Jurjani (400-471H.) dalam dua karya monumentalnya, yaitu *Asrār al-Balāghah* dan *Dalā'il al-I'jāz*. *Kitab pertama menerangkan persoalan majāz, isti'ārah, tamtsil, tasybih dan pembahasan lainnya yang merupakan cabang dari Ilmu*

Ma'āni. Yang kedua, *Dalā'il al-I'jāz*, di dalamnya dibahas tentang keindahan susunan kata dalam berbagai konteksnya, beserta keindahan makna dari keistimewaan uslub al-Qur'an yang lebih menampilkan sisi kemukjizatan al-Qur'an tersebut.¹

Kemudian pada abad VII H disusul Sakkaki (w. 626 H.). Ia mengarang kitab *Miftāh al-'Ulūm* yang menjelaskan berbagai ilmu pengetahuan bahasa, seperti Ilmu-ilmu *al-Sharaf*, *al-Nahwu*, *al-'Arūdh*, *al-Qawāfi*, *Syi'ir*, *al-Lughah*, *al-Insyā'*, *al-Muhādharah*, *Ilmu Ma'āni*, *Ilmu Bayān*, *al-Isytiqāq*. Lalu pada awal abad VIII H. diikiuti al-Khatib al-Quzwaini (w. 739 H.). Ia menulis ringkasan dari kitab *Miftāhul 'Ulūm*, yang diberi nama kitab *Talkhīsul Miftāh*. Di dalam kitab tersebut, ia secara khusus hanya membahas *Ilmu Balāghah* saja. Akan tetapi pembahasan *Balāghah al-Qur'an* terutama segi *majāz al-Qur'an* dan kemukjizatannya, sudah ada sejak abad III H., yaitu oleh Imam Abi 'Ubaidah (w. 210 H.), yang mengarang kitab *Majāz al-Qur'an* dan Ibnu Qutaibah (w. 276 H.) yang menulis kitab *Ta'wīl Musykil al-Qur'an*. Lalu disusul Ibnu Hasan ar-Rammani (w. 384 H.) yang menyusun buku *an-Nukat fī I'jāz al-Qur'an*. Kemudian pada abad V H. dilanjutkan oleh Abu Bakar al-Baqillani (w. 403 H.) dalam kitab *I'jāz al-Qur'an*, dan Imam Asy-Syarif ar-Ridha (w. 404 H.) dalam kitab *al-Bayān fī Majāz al-Qur'an*. Lalu diteruskan pada abad VII H. Oleh Ibnu al-Abil Ashba' al-Mishri dalam kitab *Badāi' al-Qur'an*. Kitab-kitab tersebut meski membahas kemukjizatan al-Qur'an, tetapi banyak dikaitkan dengan Ilmu Balaghah, sehingga dapat dikategorikan membahas *Balāghah*.

Kajian *Majāz* merupakan bagian dari pembahasan ilmu balaghah, pengetahuan mengenai sejarah pertumbuhan sekaligus perkembangan kajian *majāz* dalam al-Qur'an, merupakan hal yang penting untuk mengetahui pergolakan pemikiran yang terjadi seputar masalah tersebut di kalangan para pakar bahasa seringkali menimbulkan perbedaan-perbedaan di antara mereka, khususnya ulama-ulama Kufah versus Bashrah. Ini berarti sebagaimana hasil-hasil yang mereka peroleh belum mendapat kesepakatan semua

1 Abd al-Qahir Al Jurjani nama lengkapnya Abu Bakr Abdul Qahir bin Abdur Rahman, *Dalāil al-I'jāz*, (Kairo : Maktabah al Khaniji, 2004).

pihak, yang berakibat membawa sebagian ulama pada sikap hati-hati dalam menolak pemahaman figuratif ataupun metaforis. Abi Ubaidah (w. 210 H.) adalah orang yang dianggap pertama kali mengenalkan terminologis majaz dalam al-Qur'an melalui magnum opusnya "*Majāz al-Qur'an*". Namun menurut penulis nama ini tidak berkaitan dengan pengertian *majāz* atau metafora yang dimaksud di sini. Agaknya al-Jahizh w. 255 H./868 M.) merupakan tokoh pertama yang melahirkan pemikiran-pemikiran jernih menyangkut masalah tersebut. Demikian halnya dengan "... Ibnu Qutaibah (w. 276 H.) –seorang ulama yang pemikirannya terpengaruh oleh al-Jahizh- memposisikan *majāz* dalam sebuah pengertian yang cukup luas, yaitu mencakup metaforis (*isti'ārah*), perumpamaan (*tamtsīl*), pembalikan makna (*qalbu*), pemajuan (*taqdīm*), pengakhiran (*ta'khīr*), penghapusan (*haẓf*), pengulangan (*tikrār*), penyamaran (*ikhfā'*), penampakan (*izhhār*), penjelasan (*ifsāh*), sindiran (*kināyah*), penerangan (*idhāh*), dan lain- lain.² Semua itu merupakan sintesis dari sebuah perubahan yang terjadi dalam suatu anak kalimat untuk kemudian keluar dari peletakan maknanya yang asli.

Dari kajian ini yang menjadi sasaran penulis adalah membatasi cara bergulirnya pandangan tersebut di kalangan mufassir mulai dari era Ibnu 'Abbas, sampai era al-Jahizh dan Qadhi 'Abd al-Jabbar.

B. METODOLOGI PENELITIAN

Studi ini menggunakan pendekatan kualitatif yakni merupakan prosedur penelitian yang menurut Taylor," menghasilkan data deskriptif berupa kata-kata tertulis.³ Adapun karakteristik penelitian kualitatif antara lain adalah ia akan berlangsung dalam latar belakang yang alamiah atau pada konteks dari suatu keutuhan, peneliti sendiri merupakan alat pengumpul data yang utama, analisis datanya dilakukan secara induktif, dan penelitian ini juga lebih menghendaki arah bimbingan penyusunan teori substantif yang berasal dari data, maksudnya adalah bahwa

2 Ibnu Qutaibah, *Ta'wīl Musykil al-Qur'an*, (Cairo: Maktabah Dar al-Turats, 1973).

3 Lexy. J. Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, (Bandung: Rosdakarya, 1997) Taylor dalam Lexy J. Moleong, 2000) h. 4-6.

penyusunan teori di sini berasal dari bawah ke *atas*, yaitu dari sejumlah bagian yang banyak data yang dikumpulkan dan yang saling berhubungan. Karakteristik penelitian kualitatif ini merupakan hasil pengkajian dan sintesis antara dua versi Bogdan & Biklen (1982) dan Lincoln & Guba (1985)⁴

Dari pendekatan ini diharapkan bisa ditarik interpretasi atau deskripsi-analitis tentang *Majāz* sebagai salah satu bentuk keindahan gaya bahasa al-Qur'an.

Untuk membahas persoalan yang ada dalam penelitian ini, penulis menggunakan penelitian kepustakaan (*library research*), dengan pendekatan metode analisis komprehensif dan komparatif. Artinya, untuk mengetahui cara bergulirnya pandangan para ulama tentang majaz dalam al-Qur'an di kalangan mufassir, terlebih dahulu harus dilihat segi persamaan dan perbedaan antara dua atau lebih pendapat ulama tentang majaz al-Qur'an pada lafazh atau ayat yang diperselisihkan penafsirannya.

Untuk mendapatkan data mengenai ketiga tokoh tersebut, digunakan metode sejarah. Penggunaan metode ini dimaksudkan untuk mendapatkan gambaran mengenai latar belakang kehidupan Abi Ubaidah, Ibn Qutaibah dan al-Qadhi 'Abdul Jabbar dan berbagai faktor yang mempengaruhi perkembangan pemikirannya.

1. Sumber Data

Menurut Lofland & Lofland, sumber data utama dalam penelitian kualitatif ialah kata-kata, dan tindakan. Dalam hal ini penulis mengambil jenis data penelitian melalui sumber data tertulis yang mempunyai dua kriteria khusus yaitu prinsip kemutakhiran (*recency*) dan prinsip relevansi (*relevance*). Selain itu data dapat diraih dengan tehnik riset kepustakaan (*Library Reseach*) dengan cara mengumpulkan dan mengkaji buku-buku dan bahan-bahan tertulis lainnya yang membahas tentang gaya bahasa *majaz* dalam sastra Arab serta kajian tentang *ijaz al-Qur'an* ditinjau dari aspek kebahasaan.

⁴ Lexy. J. Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, (Bandung: Rosdakarya, 1997) Taylor dalam Lexy J. Moleong, 2000), h. 6.

2. Rencana Analisis

Data yang terkumpul akan dirumuskan dan dianalisa/diolah. Pertama-tama data itu diseleksi atas dasar reliabilitas dan validitasnya. Menganalisis data merupakan suatu langkah yang sangat kritis dalam penelitian. Dalam hal ini penulis menggunakan pola analisis non- statistik, yaitu menurut Sumadi Suryabrata analisis ini sesuai untuk data deskriptif atau *data textualar*, Data deskriptif sering hanya dianalisis menurut isinya, oleh karena itu analisis macam ini juga disebut analisis isi (*content analysis*).⁵ Mengingat yang akan dianalisis adalah perbandingan pandangan Abi Ubaidah, Ibnu Qutaibah, dan al-Qadhi 'Abd al-Jabbar tentang *majaz* dalam al-Qur'an, maka *content analysis* dalam konteks ini berarti menganalisis ayat-ayat al-Qur'an yang memakai gaya bahasa *majaz*.

C. HASIL DAN PEMBAHASAN

Persoalan Penafsiran *Majāz* (Metaforis) atas Fakta-fakta Tekstual

Dalam kamus linguistik, “metafora” (*metaphor*) berarti pemakaian suatu kata atau ungkapan untuk suatu obyek atau konsep, berdasarkan kias atau persamaan.”⁶ Itu berarti suatu kosakata atau susunan kata yang pada mulanya digunakan untuk makna tertentu (secara literal atau harfiah) dialihkan kepada makna lain. Dalam disiplin ilmu al-Qur'an pengalihan arti itu disebut ta'wil, atau oleh ulama-ulama sesudah abad ke 3 H., diartikan sebagai “mengalihkan arti suatu kata atau kalimat dari makna asalnya yang hakiki ke makna lain berdasarkan indikator-indikator atau argumentasi-argumentasi yang menyertainya.”⁷

Salah satu cabang disiplin ilmu bahasa Arab yaitu *ilmu al-bayān* menggunakan istilah *majāz* untuk maksud di atas. Tak dapat disangkal, setiap bahasa mengenal kata atau ungkapan

5 Sumadi Suryabrata, *Metodologi Penelitian*, (Jakarta: raja Grafindo Persada, 2000), h. 85.

6 M. Dahlan Al-Barry, *Kamus Ilmiah Populer*, (Surabaya; Arcola, 1994), h. 428.

7 Abbas, Fadhl Hasan, *Al-Balāghah Funūnuhā wa Afrānuhā: `ilm al-Bayān wa al-Badī`*. (Aman: Dār al-Furqān 1987), h. 128.

yang bersifat metaforis, termasuk bahasa yang digunakan al-Qur'an. Tapi bagaimana dengan al-Qur'an yang redaksi-redaksinya merupakan susunan Ilahi? Apakah mengenal pula metafora? Al-Qur'an menegaskan, Ia turun dalam bahasa Arab. Kosakata yang digunakan umumnya digunaka pula oleh masyarakat Arab pada masa turunnya, tapi gaya susunannya yang bukan prosa dan bukan pula puisi, serta keindahan nada yang dihasilkannya menjadikan pakar-pakar bahasa Arab ketika itu mengakui, mereka tak mampu menyusun semacam redaksi ayat-ayatnya. Hal ini memberi petunjuk atau kesan bahasa al-Qur'an berbeda dengan bahasa yang digunakan ketika itu.

Tapi di sisi lain, para ahli dalam rangka memahami al-Qur'an menelusuri dan mempelajari penggunaan kosakata dan ungkapan-ungkapan yang digunakan khususnya oleh suku-suku Qais, Tamim dan Asad karena mereka dinilai masih bertahan dengan bahasa Arab asli. Mereka oleh pakar-pakar budaya dan bahasa dinilai belum atau tak tersentuh oleh akulturasi budaya atau bahasa. Berbeda dengan suku-suku Arab lain nya yang bertetangga dengan daerah-daerah yang tak berbahasa Arab ketika itu seperti, Lakhem dan Juzaam yang bertetangga dengan penduduk Coptik di Mesir atau Gassaan dan Qudha'ah yang bertetangga dengan penduduk Syam yang berbahasa Ibrani. Atau suku Abdi al-Qais dan Azad, penduduk Bahrain (Emirat Arab) yang bergaul dengan orang-orang India dan Persia. Bahkan para pakar bahasa tersebut tak merujuk dalam rangka memahami kosakata atau ungkapan-ungkapan al-Qur'an pada penduduk kota-kota Hijaz sekali pun, karena mereka menilai bahwa pergaulan mereka relatif luas sehingga mengakibatkan bahasa mereka tak "asli" lagi.

Isi yang dikemukakan di atas, menjadi bukti bahwa pemahaman al-Qur'an tak terlepas dari pemahaman kosakata atau ungkapan yang digunakan orang-orang Arab pada masa turunnya; dan apabila terbukti mereka menggunakan metafora dalam percakapan mereka maka tentunya dalam al-Qur'an hal yang demikian pasti ditemukan, karena ia diturunkan dengan bahasa Arab, agar dapat mereka pahami (Q.S. Fushshilat: 3).

Penelitian-penelitian yang dilakukan pakar-pakar bahasa, seringkali menimbulkan perbedaan-perbedaan di antara mereka, khususnya ulama-ulama Kufah versus ulama-ulama Bashrah. Ini berarti sebagian hasil-hasil yang mereka peroleh belum mendapat kesepakatan semua pihak, yang berakibat membawa sebagian ulama pada sikap hati-hati dalam menolak pemahaman metaforis bagi teks-teks keagamaan. Paling tidak, jika tak memahaminya secara literal, mereka menyerahkan pengertian sekian banyak kosakata atau ungkapan al-Qur'an kepada Allah Swt.

1. Era Abi 'Ubaidah dan Ragam gaya Bahasa *Majāz*

Abi 'Ubaidah (w. 210 H.) adalah orang yang pertama kali mengenalkan satu kitab tafsir al-Qur'an dari aspek kebahasaan yang berjudul *Majāz al-Qur'an*. Pada era yang sama kita mengenal pula karya yang ditulis oleh al-Fara' (w. 209 H.) yang berjudul *Ma'ānī al-Qur'an* di mana tampak sekali kecenderungan al-Fara' dalam kitab tersebut akan pemikiran muta'zilahnya. Terdapat kesamaan di antara kedua pemikiran tersebut yakni intensitas mereka dalam penelitian atas susunan kalimat yang ada pada al-Qur'an dan metode tahlili serta penerapan dialektika susunan kalimat tersebut. Dan juga terdapat kesamaan motivasi dan faktor luar yang menggugah mereka untuk menggarap karya tersebut, faktor dan motivasi yang paling dominan adalah sering munculnya kesalahpahaman para penguasa ketika itu dalam menangkap maksud dari teks-teks ayat al-Qur'an. Di mana mayoritas mereka adalah dari keturunan non Arab di samping faktor sering terjadinya kesalahan dalam mengucapkan al-Qur'an itu sendiri.⁸

Dari sejarah perkembangannya, tidak terdapat dikhotomi antara Nahwu dan balaghah pada abad awal Islam, hal tersebut dapat dilihat dari karangan-karangan yang ditulis oleh sekian ulama klasik seperti Sibawaih, sampai-sampai para peneliti sekarang kerap menjuluki Sibawaih⁹ sebagai peletak *ilmu ma'āni*

8 Nashr Hāmid Abu Zaid, *Al-Ittijāh al-'Aqli fī al-tafsīr; Dirāsah fī Qadhiyyah al-Majāz fī al-Qur'an 'Inda al-Mu'tazilah*, (Beirut: Dār al-Baidhā', 1998).

9 Louis Ma'luf, *Al-Munjid fī al-Lughah wa A'lām*, (Beirut: Dār al-Masyriq, 1987), h. 318.

dan *ilmu bayān*. Demikian pula halnya dengan Abi `Ubaidah melakukan hal yang sama untuk tidak mendikhotomikan antara dua cabang ilmu tersebut. Namun hal ini tidak diikuti oleh ulama-ulama kontemporer dewasa ini, di mana nahwu misalnya hanya dikenal sebatas sebuah disiplin ilmu yang membahas tentang kondisi akhiran dari sebuah kalimat baik dalam bentuk *i`rāb* ataupun *binā`nya*. Tampak jelas ketika kita melihat kitab *majāz al-Qur`ān* di sana Abi `Ubaidah tengah sedang menguraikan kesimpang siuran sementara orang akan maksud serta makna dari sebuah ayat serta dari hal-hal yang ditemukan aneh dari ayat tersebut seperti reposisi ayat dari yang awal menjadi akhir atau sebaliknya, penghapusan dan lain-lainnya. Maka *majāz* dalam perspektif Abi `Ubaidah pada kitabnya itu, mencakup atas setiap apa yang terlahir dari pembahasan susunan-susunan kalimat. Sebagai bukti dari apa yang dimaksudkan Abi `Ubaidah tentang *majāz* ini, adalah perkataannya ketika ia ditanya sebab penulisan kitabnya yang ia beri nama *majāz al-Qur`ān*, seorang rekannya yang bernama Fadl bin Rabi' berkata kepada Abi `Ubaidah mengenai makna ayat:

ظَلُّعُهَا كَأَنَّهٗ رُءُوسٌ لِّلشَّيْطِينِ. (٦٥)

“*Mayangnya seperti kepala Syaitan-syaitan*” (QS. Ash-Shaffaat: 65).

Lalu Fadl bin Rabi' berkata: sesungguhnya sebuah ancaman ataupun janji balasan digambarkan dengan sesuatu yang telah diketahui?, Abi `Ubaidah berkata: sesungguhnya Allah Swt. juga berkata kepada bangsa Arab sesuai dengan pemahaman mereka tentang suatu bahasa (maksudnya ungkapan tadi telah dikenal di kalangan bangsa Arab)...¹⁰

Kemudian yang terlihat nampak dari susunan gaya bahasa Abi `Ubaidah adalah *haẓf* (penghapusan) yang ia masukan menjadi salah satu dari *majāz*. Ia menyaratkan *haẓf*

10 Nashr Hāmid Abu Zaid, *Al-Ittijāh al-'Aqlī fī al-tafsīr; Dirāsah fī Qadhiyyah al-Majāz fī al-Qur`ān 'Inda al-Mu'tazilah*, (Beirut: Dār al-Baidhā', 1998), h. 100.

yang masuk dalam katagori *majāz* ini haruslah difahami oleh *Mukhātab* (yang diajak bicara). Seperti kita dapatkan ketika ia mengomentari sebuah ayat dalam surat:

يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌُ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌُ فَأَمَّا الَّذِينَ أَسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُمْ بَعْدَ
إِيمَانِكُمْ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ. ﴿١٠٦﴾

“Adapun orang-orang yang hitamn muram (kepada mereka dikatakan): “kenapa kamu kafir...” (Q.S. Ali ‘Imran:106)

Abi ‘Ubaidah berkomentar: orang Arab meringkas sebuah kalimat kepada lawan bicaranya sekiranya kalimat tersebut sudah dapat di fahami maksudnya. Seakan-akan lengkapnya ayat ini memiliki redaksi demikian: فَمَّا الَّذِينَ أَسْوَدَتْ وُجُوهُهُمْ فَقِيلَ: أسألوا أسألوا، أسألوا أسألوا، أسألوا أسألوا...” juga seperti contoh lain, dalam ayat, القرية (tanyalah kepada kampung), menurut Abi ‘Ubaidah majaznya adalah: أسألوا أهل القرية (dan tanyalah kepada penduduk kampung).¹² Apabila kita hendak mengkaitkan *haẓf* dengan sarana- sarana pengungkapan yang menunjukkan gambar sesuatu seperti *tasybih*, *tamtsil* dan *isti’arah*, maka kita menjumpai Abi ‘Ubaidah lebih memilih meringkas susunan *isti’arah* dan *tamtsil* tadi ketimbang menjabarkan dan membubuhi susunan tersebut sehingga nampak lebih indah. Mari kita lihat kebenaran pendapat ini. Dalam sebuah ayat:

كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَإِنَّمَا تُوَفَّقُونَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَمَنْ زُحِرَ عَنِ
النَّارِ وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ ﴿١٧٥﴾

“Tiap-tiap yang berjiwa akan merasakan mati...” (QS. Ali ‘Imran: 185)

Ia menafsirkan maknanya dengan ميتة (menjadi bangkai).¹³ Dalam ayat yang berbunyi:

وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلِعُنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ

11 Abi ‘Ubaidah, *Majāz al-Qur’an*, (Kairo: Maktabah al-Khānjī, t.th), h. 100.

12 Abi ‘Ubaidah, *Majāz al-Qur’an*, (Kairo: Maktabah al-Khānjī, t.th), h. 47.

13 Abi ‘Ubaidah, *Majāz al-Qur’an*, (Kairo: Maktabah al-Khānjī, t.th), h. 110.

يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِّنْهُمْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ طُغْيَيْنًا وَكُفْرًا
وَأَلْفَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ كُلَّمَا أَوْقَدُوا نَارًا لِلْحَرْبِ
أَطْفَأَهَا اللَّهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ. (٧٨)

... Dan kami telah timbulkan permusuhan dan kebencian di antara mereka ... (QS. Al-Maidah: 64)

Ia tafsirkan maknanya menjadi: جعلنا (kami jadikan)¹⁴ dari ayat-ayat tersebut di atas, yang sekiranya terlihat panjang maka ia menggunakan *haẓf* (menghapus) atau *ikhtishār* (meringkas). Sekalian Abi `Ubaidah tidak membedakan secara detail tingkatan pengungkapan lafazh yang *hakiki* dan *majāzi*, akan tetapi metode penafsiran yang digunakannya dan peletakannya atas nama *majāz* tersebut, sudah dianggap sebagai sebuah karya yang merangsang pertumbuhan dan perkembangan *majāz*.

Kemudian yang menjadi trademark Abi `Ubaidah lagi dalam magnum opus-nya ini adalah, ia sering menggunakan *uslūb Tasykhīsī* (berpola laku seperti manusia). Artinya: menggambarkan benda yang mati dan hewan seperti manusia yang dapat bergerak, mendengar, berkata dan lain-lainnya. Di mana hal tersebut memaksa Abi `Ubaidah untuk merubah susunan *dhamīr* (kata ganti) untuk yang tidak berakal menjadi yang berakal. Seperti contoh:

...حَتَّىٰ إِذَا أَتَوْا عَلَىٰ وَادِ الثَّمَلِ قَالَتْ نَمْلَةٌ يَا أَيُّهَا الثَّمَلُ ادْخُلُوا مَسَكِنَتِكُمْ
لَا يَحِطَمَنَّكُمْ سُلَيْمَنُ وَجُنُودُهُ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ (٧٨)

“... Berkatalah seekor semut: Hai semut-semut, masuklah ke dalam sarang-sarangmu...” (QS. Al-Naml:18)

Abi `Ubaidah berkata: ungkapan ini menggambarkan hewan yang berperilaku seperti manusia, bangsa Arab pun sering melakukan itu (*tasykhīs*)¹⁵ Demikianlah pertumbuhan

14 Abi `Ubaidah, *Majāz al-Qur'an*, (Kairo: Maktabah al-Khānjī, t.th), h. 171.

15 Abi `Ubaidah, *Majāz al-Qur'an*, (Kairo: Maktabah al-Khānjī, t.th), h. 93.

majāz pada era Abi `Ubaidah, dengan karya monumentalnya ia mampu merangsang para generasi yang setelahnya untuk kembali memperkaya tumbuh kembangnya kajian *majāz* baik dalam bahasa Arab secara umum dan al-Qur'an secara khusus. Dalam hal ini, Amin al-Khuli berkomentar : “Kitab *Majāz al-Qur'an* karya Abi `Ubaidah ini, sangat diperhitungkan oleh para ahli Hadits demikian pula para cendekiawan di Mesir dan mereka sangat mengagumi penguasaan pengarang terhadap Nahwu, Balaghah dan kelihaiannya dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an. Kemudian lebih lanjut ia mengatakan: “Karyanya ini dianggap sebagai pencetus pemikiran keislaman dalam sudut pandang *adab* (kebudayaan) dan kebahasaan dan darinya lahir cahaya pemikiran baru sebagai satu kerangka tapak tilas.¹⁶

2. Era al-Jahiz (W. 255 H./868 M.)

Al-Jahiz adalah seorang tokoh dan pakar bahasa sekaligus ulama yang kali pertama mengenalkan *majāz* sebagai lawan (antonim) dari makna hakikat yang dikenal dewasa ini. Ia dikenal sebagai ulama yang bercorak pemikiran mu'tazilah. Dalam soal pemikiran ia sering kali bersebrangan dengan para pakar pemikiran yang “miskin wawasan”. Ia pun gemar melakukan penelitian terhadap uslub semantic dan juga al-Qur'an. Seperti dalam contoh perkataannya memahami sebuah ayat:

ثُمَّ كَلِيَ مِنْ كُلِّ لَثْمَةٍ فَسَلِيَ سُبُلَ رَبِّكَ ذُلًّا يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهَا شَرَابٌ
 مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ. (٦٩)
 “... Dari perut lebah itu keluar minuman (madu)...” (Q.S. Al-Nahl:69)

Menurutnya madu bukanlah jenis minuman, akan tetapi jika di campur dengan air maka ia menjadi minuman. Dan dinamakan madu sebagai minuman sebab madu akan terwujud sebuah minuman.¹⁷

16 Amin al-Khuli dalam kata pengantar di kitab karya Abi `Ubaidah, *Majāz al-Qur'an*, (Kairo: Maktabah al-Khānji, t.th), h. 6.

17 `Abd al-Fattāh Lasyin, *Al-Bayān fi Dhaw'i Asālib al-Qur'an*. (Kairo: Dār al-Mā'arif, 1985),

Penggunaan ungkapan yang sedemikian ini menurutnya tidak banyak di fahami oleh kebanyakan bangsa Arab, sebab ungkapan in adalah sebuah kebanggaan orang elit Arab di dalam menguraikan sebuah untaian kata untuk kemudian disebarluaskan pemakaiannya. Maka tidak ada satu alasan pun meragukan adanya satu ungkapan *majāz* ini. Sebagian penelitian atas karya-karya al-Jahizh berkomentar:

*“Ungkapan-ungkapan yang selalu digunakan al-Jahiz berupa majaz dan hakikat dalam magnum opus-nya “al-hayawān” sama persis dengan apa yang dilakukan oleh ulama-ulama kontemporer dewasa ini. Oleh karenanya, pandangan Ibnu Taimiyah yang mengatakan bahwa klasifikas lafazh menjadi dua jenis yakni hakikat dan majaz baru muncul setelah tiga abad pertama hijriah merupakan pandangan yang keliru”*¹⁸

Di antara ciri khas al-Jahizh pula adalah ia menggunakan kalimat *isytiqāq*, *tasybih*, *matsal* dan *majāz* untuk satu arti yang sama. Dan apabila kita padankan di antara tiga tokoh seperti Abu `Ubaidah, al-Fara' dan al-Jahizh namun kita harus batasi lebih dulu pada persoalan *majāz* yang sangat luas cakupannya, meliputi aspek uslub bahasa Arab dan metode pengungkapannya secara umum. Namun kita harus batasi lebih dulu pada persoalan *majāz*, maka dalam sosok Abi `Ubaidah kita mendapatkan pengertian *majāz* yang sangat luas cakupannya, meliputi aspek uslub bahasa Arab dan metode mengungkapan secara umum. Namun dalam sosok al-Fara' kita mendapatkannya menginterpretasikan ayat atau bahasa yang mengandung makna figuratif dengan mengganti kata *majāz* dengan kalimat “*tajawwuz*” atau yang berdekatan makna dengannya. Maka lain halnya sosok al-Jahizh, kita akan mendapatkannya selalu menggunakan istilah yang diklasifikasikan secara sempurna yang merupakan bagian dari pada ilmu balaghah seperti *matsal*, *tasybih*, *isti'arah* dan

h.131, ia menukil redaksi ini dari sebuah kitab karya al-Jahizh: 426).

18 'Abd al-Fattāh Lasyin, *Al-Bayān fī Dhaw'i Asālib al-Qur'ān*. (Kairo: Dār al-Mā`arif, 1985), h. 132.

*kināyah...*¹⁹

Secara faktual memang jarang sekali ditemukan kata *majāz* dalam penafsiran al-Jahizh dalam bentuk yang langsung. Contoh dari yang jarang tersebut, komentarnya dalam kitab “*al- Bukhalā*” Yakni lafaz *دوجلا* (sikap pemurah) memiliki dua tempat, yang *pertama*; hakikat dan yang *kedua*; *majāz*. Adapun hakikat berasal dari sang khaliq (Allah) sedangkan *majāz* adalah sesuatu yang diambil dari nama tersebut.²⁰

Hal ini menampakkan betapa kuatnya peran serta fungsi kesamaan antara *tasybih*, *matsal* dan *majāz* dalam satu sisi, dan di sisi lain lebih menampakkan bahwa istilah *majāz* mejadi lebih terbatas sebagai lawan kata (antonim) dari hakikat.²¹

Maka secara historis *majāz* dikenal sebagai antonim (lawan kata) hakikat baru dirintis oleh al-Jahizh yang mana para ahli balaghah dewasa ini meletakkan pembahasannya dalam *ilmu bayān*. Dan pemahaman seperti ini memperoleh tempat di kalangan Mu'tazilah. Oleh karenanya mereka selalu mengedepankan *ta'wil* atas ayat-ayat yang dianggap bertentangan antara makna zhahir atau hakikinya dengan akal dan rasio mereka.

3. Era Qadhi 'Abd al-Jabbar (W. 415 H./1025 M.)

'Abdul Jabbar menjadikan bahasa sebagai salah satu petunjuk interelasi rasio (akal) yang dapat mengungkapkan makna dari teks yang *zhāhir*. Sebagaimana al-Jahizh yang beranggapan bahwa bahasa juga sebagai salah satu perantara *bayān* (menerangkan kalimat). 'Abdul Jabbar terkenal sebagai pemikir yang berhaluan *Mu'tazilah* yang rasional. Maka dari sana tidak mengherankan jika ia menjadikan bahasa sebagai

19 Nashr Hāmid Abu Zaid, *Al-Ittijāh al-'Aqlī fī al-tafsīr; Dirāsah fī Qadhiyyah al-Majāz fī al-Qur'ān 'Inda al-Mu'tazilah*, (Beirut: Dār al-Baidhā', 1998), h. 116.

20 Nashr Hāmid Abu Zaid, *Al-Ittijāh al-'Aqlī fī al-tafsīr; Dirāsah fī Qadhiyyah al-Majāz fī al-Qur'ān 'Inda al-Mu'tazilah*, (Beirut: Dār al-Baidhā', 1998), h. 116.

21 Nashr Hāmid Abu Zaid, *Al-Ittijāh al-'Aqlī fī al-tafsīr; Dirāsah fī Qadhiyyah al-Majāz fī al-Qur'ān 'Inda al-Mu'tazilah*, (Beirut: Dār al-Baidhā', 1998), h. 117.

petunjuk inspirasi rasionya dalam setiap persoalan yang muncul. Menurutnya fungsi bahasa dalam skop yang terbatas hanya sebagai berita (*anbā'*) atau antonim dari (*insyā'*) atas apa yang terjadi pada diri manusia. Ia juga beranggapan bahwa *khobar* merupakan fungsi sentral dari manusia. Bahkan ia sampai kepada sebuah kesimpulan bahwa seluruh kalimat dalam al-Qur'an seperti perintah, larangan, *istifhām*, panggilan, sumpah, dapat dipadukan menjadi sebuah *khobar* atau berita. Tinggal kemudian apakah *khobar* tersebut menjadi bermakna atau tidak tergantung maksud dari sang *mutakallim* (*pembicara*). Oleh karena itu *majāz*, *ta'riḍh* dan *al-Ghāz* (rumusan) bagi `Abdul Jabbar dapat dikemukakan dalam kalimat berita.²²

Yang perlu kita ketahui bahwa kalangan mu'tazilah kurang menekankan perhatiannya terhadap *mutakallim* dari objek manusia, disebabkan *dilālah* perkataan manusia cukup diketahui dengan usaha yang tidak sungguh-sungguh. Berbeda dengan wahyu (kalam Allah) yang tidak mungkin diketahui kecuali dengan metode pengambilan suatu detil yang tepat dan usaha yang keras.

Sebagaimana yang telah diketahui bahwa untuk memahami kalam Allah harus terdapat peletakan bahasa dahulu, sebagai syarat diketahuinya *dilālah* kalam Allah tersebut, maka untuk yang selanjutnya mengetahui maksud dan makna dari kalam Allah merupakan syarat kedua. Dalam hal ini `Abdul Jabbar berkomentar:

"Ketahuilah !, bahwa seyogyanya bagi sang mukhātab (yang diajak bicara) mengetahui lebih dahulu peletakan suatu bahasa guna memahami maksud serta isi dari kalam Allah, sebab dengan mengetahui maksud serta isi dari kalam Allah berarti harus mengetahui bahwa Allah menghendaki dari apa yang berhubungan dengan perkataan tersebut sebuah maksud yang ingin dicapai.

22 Nashr Hāmid Abu Zaid, *Al-Ittijāh al-'Aqlī fī al-tafsīr; Dirāsah fī Qadhiyyah al-Majāz fī al-Qur'ān 'Inda al-Mu'tazilah*, (Beirut: Dār al-Baidhā', 1998), h. 134.

Maka selama bahasa tidak lebih dahulu masuk dalam pengetahuan mukhātab, maka ia tidak mungkin dapat memahami maksud dari kalam Allah tersebut. Sebab suatu maksud dapat diketahui dengan adanya satu bahasa yang telah lebih dahulu ia ketahui. Oleh karenanya (menurut `Abdul Jabbar, pen) bahasa harus lebih dahulu diletakkan guna memahami maksud dari perkataan apapun”.²³

Nah, dari pandangan ini -sekalipun lebih tampak corak pemikiran *Mu` tazilah*- jika terdapat kalam Allah yang mengandung interpretasi hukum, di mana secara *zhahir* pengertiannya berbeda dengan rasio, maka untuk menggabungkan atau sebagai jalan tengah harus digunakan pendekatan *ta`wil*. Sebab secara normatif *dilalah syar`iyah* dan *dilalah `aqliyyah* adalah sama²⁴ Demikianlah kesimpulannya, bahwa eksistensi *ta`wil* menjadi urgen guna menyelaraskan pemahaman yang seakan paradoks antara *syara`* dan akal.

Adapun senjata analisis yang digunakan *Mu` tazilah* termasuk `Abdul Jabbar dalam *ta`wil* adalah *majāz*. Oleh karenanya sebagai analogi, Allah Swt. memperkenalkan kita untuk mengucapkan kalimat kafir dalam keadaan terpaksa, dalam firman-Nya:

مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَكِنْ
مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلِيَ هُمْ غَضَبٌ مِّنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ .
(١٠٦)

Terjemahannya:

...Kecuali orang yang dipaksa kafir padahal hatinya tetap tenang dan beriman (dia tidak berdosa) ... (QS. Al-Nahl: 106)

Sebab jika seseorang dipaksa untuk mengatakan bahwa Allah memiliki wujud lebih dari satu, kemudian kalimat tersebut

23 Nashr Hāmid Abu Zaid, *Al-Ittijāh al-`Aqli fi al-tafsir; Dirāsah fi Qadhiyyah al-Majāz fi al-Qur`ān `Inda al-Mu` tazilah*, (Beirut: Dār al-Baidhā, 1998), h. 135.

24 Nashr Hāmid Abu Zaid, *Al-Ittijāh al-`Aqli fi al-tafsir; Dirāsah fi Qadhiyyah al-Majāz fi al-Qur`ān `Inda al-Mu` tazilah*, (Beirut: Dār al-Baidhā, 1998), h. 135.

terjadi pada Allah, maka otomatis khabar yang sebaliknya (yang mengatakan Allah hanya satu) mustahil diucapkan dengan kesengajaan. Sebagaimana pula kalimat perintah dalam banyak ayat, ditafsirkan dengan suatu ancaman (*tahdīd*), seperti dalam contoh: *اعملوا ما شئتم* artinya: lakukan apa yang kau kehendaki. Kalimat perintah di sini mengandung ancaman yang pada hakikatnya dimaksudkan untuk melarang. Oleh karena kalimat *khabar* atau berita digunakan untuk makna yang sebaliknya, maka dalam kondisi apapun kalimat berita tersebut memiliki makna *majāz*.²⁵

Kesimpulan dari pandangan `Abdul Jabbar ini, bahwa dalam kalimat berita yang merupakan antonim dari *insyā'* sang *mutaklim* (yang berbicara) harus menentukan maksud dari ungkapan tersebut, apakah untuk makna yang *ḥakīkī* atau *majāzī*. Susunan (*shigāt*) bahasa dapat berubah atau berpindah dari makna *ḥakīkī* ke makna *majāzī* sebagaimana yang terjadi pada satu *isim mufrad* (kata tunggal).

Juga telah kita ketahui sebelumnya bahwa Allah Swt. telah menciptakan perbuatan, akan tetapi dia tidak memilih perbuatan yang keji tersebut, maka jika terdapat kalam Allah yang memerintahkan (secara *zhāhir*) untuk berbuat keburukan, harus kita *ta'wilkan* perintah itu menjadi sebuah ancaman (*tahdīd*) sebagai kebalikan perintah tersebut (larangan). Metode penafsiran semacam ini oleh kalangan *Mu'tazilah* disebut sebagai interelasi rasio atau *ta'wil* akal. Yaitu suatu metode yang digunakan untuk menta'wilkan ayat yang tekstual (*zhāhir*) menjadi kontekstual. Adapun interelasi (*qarīnah*) yang lainnya adalah interelasi *lafzhiyyah* yang dikomparasikan dengan perkataannya. Seperti syarat, pengecualian, atau adanya *khitāb* yang lain yang menerangkan khitab yang awal. Kalam Allah tidak terlepas dari dua *qarīnah* tersebut di atas.²⁶ Sekalipun kalangan *Mu'tazilah* menganggap

25 Nashr Hāmid Abu Zaid, *Al-Ittijāh al-'Aqlī fī al-tafsīr; Dirāsah fī Qadhiyyah al-Majāz fī al-Qur'ān 'Inda al-Mu'tazilah*, (Beirut: Dār al-Baidhā', 1998), h. 136.

26 Nashr Hāmid Abu Zaid, *Al-Ittijāh al-'Aqlī fī al-tafsīr; Dirāsah fī Qadhiyyah al-Majāz fī al-Qur'ān 'Inda al-Mu'tazilah*, (Beirut: Dār al-Baidhā', 1998), h. 136.

bahwa *qarīnah* rasio tadi merupakan dasar untuk penggunaan *ta'wīl* atas teks.

D. KESIMPULAN DAN SARAN

Secara historis *majāz* dikenal sebagai antonim (lawan kata) hakikat baru dirintis oleh al-Jahizh yang mana para ahli balaghah dewasa ini meletakkan pembahasannya dalam *ilmu bayān*. Dan pemahaman seperti ini memperoleh tempat di kalangan Mu'tazilah. Oleh karenanya mereka selalu mengedepankan *ta'wīl* atas ayat-ayat yang dianggap bertentangan antara makna zhahir atau hakikinya dengan akal dan rasio mereka.

Apabila kita padankan di antara tiga tokoh seperti Abu 'Ubaidah, al-Fara' dan al-Jahizh dalam persoalan *majāz*, maka dalam sosok Abi 'Ubaidah kita mendapatkan pengertian *majāz* yang sangat luas cakupannya, meliputi aspek uslub bahasa Arab dan metode mengungkapkan secara umum. Namun dalam sosok al-Fara' kita mendapatkannya menginterpretasikan ayat atau bahasa yang mengandung makna figuratif dengan mengganti kata *majāz* dengan kalimat "*tajawwuz*" atau yang berdekatan makna dengannya. Maka lain halnya sosok al-Jahizh, kita akan mendapatkannya selalu menggunakan istilah yang diklasifikasikan secara sempurna yang merupakan bagian dari pada ilmu balaghah seperti *matsal, tasybīh, isti'ārah dan kināyah...*

'Abdul Jabbar menjadikan bahasa sebagai salah satu petunjuk interelasi rasio (akal) yang dapat mengungkapkan makna dari teks yang *zhāhir*. Ia terkenal sebagai pemikir yang berhaluan *Mu'tazilah* yang rasional. Maka dari sana tidak mengherankan jika ia menjadikan bahasa sebagai petunjuk inspirasi rasionya dalam setiap persoalan yang muncul. Menurutnya, eksistensi *ta'wīl* (termasuk dalam hal ini *majāz*) menjadi urgen guna menyelaraskan pemahaman yang seakan paradoks antara *syara'* dan akal.

Setelah penulis menyimpulkan tulisan ini, maka ada beberapa hal yang ingin penulis rekomendasikan kepada peneliti di bidang bahasa arab. Rekomendasi itu antara lain:

Pertama, untuk menggali dan mengungkap berbagai rahasia yang terkandung dalam kitab suci al-Qur'an, melalui berbagai bentuk balaghahnya, dapat diadakan kajian lebih luas lagi di bidang kebahasaan yang lain.

Kedua, mengingat begitu pentingnya fungsi pengetahuan dan pemahaman bahasa Arab dalam menjelaskan makna dan kandungan ayat khususnya yang berkaitan dengan "majaz", para peneliti sebaiknya mengetahui dan mendalami seluk beluk bahasa Arab dengan berbagai kaidahnya secara baik dan menyeluruh.

DAFTAR PUSTAKA

- Abbas, Fadhl Hasan, *Al-Balāghah Funūnuhā wa Afnānuhā: ʿilm al-Bayān wa al-Badīʿ*. (Aman: Dār al-Furqān 1987).
- Abi ʿUbaidah, *Majāz al-Qurʿān*, (Kairo: Maktabah al-Khānjī, t.th).
- Abu Zaid, Hāmid, Nashr, *Al-Ittijāh al-ʿAqlī fī al-tafsīr; Dirāsah fī Qadhiyyah al-Majāz fī al-Qurʿān ʿInda al-Muʿtazilah*, (Beirut: Dār al-Baidhāʿ, 1998).
- Al-Barry, M. Dahlan, *Kamus Ilmiah Populer*, (Surabaya; Arcola, 1994).
- Al Jurjani, Abd al-Qahir, *Dalāil al- Iʿjāz*, (Kairo : Maktabah al Khaniji, 2004).
- Ibnu Qutaibah, *Taʿwīl Musykil al-Qurʿān*, (Cairo: Maktabah Dar al-Turats, 1973).
- Lasyin, ʿAbd al-Fattāh, *Al-Bayān fī Dhawʿi Asālib al-Qurʿān*. (Kairo: Dār al-Māʿarif, 1985)
- Maʿluf, Louis, *Al-Munjid fī al-Lughah wa Aʿlām*, (Beirut: Dār al-Masyriq, 1987).
- Moleong, Lexy. J., *Metodologi Penelitian Kualitatif*, (Bandung: Rosdakarya, 1997).
- Suryabrata, Sumadi, *Metodologi Penelitian*, (Jakarta: raja Grafindo Persada, 2000).