

MAJĀZ LUGAWĪ DALAM SURAH AL-TAUBAH

(Studi Analisis Ayat-Ayat Surga dan Neraka dalam *Tafsīr al-Mīzān*

Karya Muḥammad Ḥusain Al-Ṭabāṭabā'ī (W. 1401 H))

Skripsi

Diajukan Sebagai Salah Satu Syarat Memperoleh

Gelar Sarjana Agama (S.Ag.)



Oleh:

Rahma Maulidya Ma'mun

NIM: 21211764

PROGRAM STUDI ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR

FAKULTAS USHULUDDIN DAN DAKWAH

INSTITUT ILMU AL-QUR'AN (IIQ) JAKARTA

1447 H/2025 M

MAJĀZ LUGAWĪ DALAM SURAH AL-TAUBAH

(Studi Analisis Ayat-Ayat Surga dan Neraka dalam *Tafsīr al-Mīzān*

Karya Muḥammad Ḥusain Al-Ṭabāṭabā'ī (W. 1401 H))

Skripsi

Diajukan Sebagai Salah Satu Syarat Memperoleh

Gelar Sarjana Agama (S.Ag.)



Oleh:

Rahma Maulidya Ma'mun

NIM: 21211764

Dosen Pembimbing:

Mabda Dzikara, Lc., M.Ag.

PROGRAM STUDI ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR

FAKULTAS USHULUDDIN DAN DAKWAH

INSTITUT ILMU AL-QUR'AN (IIQ) JAKARTA

1447 H/

PERSETUJUAN PEMBIMBING

Skripsi dengan judul “*Majāz Lugawī* Dalam Surat Al-Taubah” (Studi Analisis Ayat-Ayat Surga Dan Neraka Dalam Tafsīr Al-Mīzān Karya Muḥammad Ḥusain Al-Ṭabāṭabā’ī (W. 1401 H)) yang disusun oleh Rahma Maulidya Ma’mun dengan Nomor Induk Mahasiswa 21211764 telah diperiksa dan disetujui untuk diujikan dalam sidang munāqasyah.

Tangerang Selatan, 19 Agustus 2025

Pembimbing,

A handwritten signature in black ink, appearing to read 'Mabda', written over a horizontal line.

Mabda Dzikara, Lc., M.A.

LEMBAR PENGESAHAN

Skripsi dengan judul “*MAJĀZ LUGAWI* DALAM SURAH AL-TAUBAH (Studi Analisis Ayat-Ayat Surga dan Neraka dalam *Tafsīr al-Mīzān* Karya Muḥammad Ḥusain Al-Ṭabāṭabā’ī (W. 1401 H))” yang disusun oleh Rahma Maulidya Ma’mun dengan NIM 21211764 telah diajukan pada sidang *munāqasyah* Fakultas Ushuluddin dan Dakwah Institut Ilmu Al-Qur’an (IIQ) Jakarta pada Rabu, 27 Agustus tahun 2025. Skripsi ini telah diterima sebagai salah satu syarat memperoleh gelar Sarjana Agama (S.Ag).

No	Nama	Jabatan	Tanda Tangan
1	Dr. Muhammad Ulinnuha, Lc., M.A.	Ketua Sidang	
2	Mamluatun Nafisah, M.Ag	Sekretaris Sidang	
3	Dr. Ahmad Hawasi, M.Ag.	Penguji I	
4	Dr. Abdul Rasyid, M.A.	Penguji II	
5	Mabda Dzikara, Lc., M.A.	Pembimbing	

Tangerang Selatan, 3 September 2025

Mengetahui,

Dekan Ushuluddin dan Dakwah IIQ Jakarta




Dr. Muhammad Ulinnuha, Lc., M.A.

PERNYATAAN PENULIS

Saya yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Rahma Maulidya Ma'mun

NIM : 21211764

Tempat/Tanggal Lahir : Bekasi, 26 Mei 2001

Program Studi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

Fakultas : Ushuluddin dan Dakwah

Dengan ini menyatakan bahwa skripsi yang berjudul "*Majāz Lugawī* Dalam Surat Al-Taubah" (Studi Analisis Ayat-Ayat Surga Dan Neraka Dalam Tafsīr Al-Mizān Karya Muḥammad Ḥusain Al-Ṭabāṭabā'ī (W. 1401 H)) merupakan hasil karya asli penulis, kecuali pada bagian-bagian yang dikutip dari sumber lain yang telah dicantumkan secara jelas. Apabila di kemudian hari ditemukan kesalahan atau kekurangan dalam skripsi ini, maka sepenuhnya menjadi tanggung jawab penulis.

Tangerang Selatan, 19 Agustus 2025



Rahma Maulidya Ma'mun

MOTTO

إِعْمَلْ لِدُنْيَاكَ كَأَنَّكَ تَعِيشُ أَبَدًا ۖ وَاعْمَلْ لِآخِرَتِكَ كَأَنَّكَ تَمُوتُ غَدًا

Berusahalah untuk duniamu seolah-olah engkau akan hidup selamanya, dan
berusahalah untuk akhiratmu seolah-olah engkau akan mati esok hari.

PERSEMBAHAN

Segala puji dan syukur kupanjatkan kepada Allah SWT. atas segala limpahan rahmat, dan hidayah-Nya yang senantiasa mengiringi, sehingga penyusunan skripsi ini dapat terselesaikan dengan izin-Nya.,

karya sederhana ini kupersembahkan untuk:

Kedua orang tuaku, Masduki dan Maemunah, serta adik-adikku, Riziq Ramadhan Ma'mun dan Raudhah Luthfiah Ma'mun, terima kasih atas doa, kasih sayang, dan pengorbanan yang tak pernah berhenti. yang selalu hadir memberi dukungan, motivasi, dan warna dalam setiap proses perjalanan ini.

Sahabat dan teman seperjuangan, yang selalu hadir memberi dukungan, motivasi, dan warna dalam setiap proses perjalanan ini.

Untuk diriku sendiri, yang pernah goyah namun tetap memilih bertahan.

Terima kasih telah berjuang hingga sejauh ini.

Dan sudah pasti Almamater tercinta, yang telah menjadi rumah untuk belajar, bertumbuh, dan mengukir kenangan berharga.

Semoga karya ini menjadi amal jariyah, bermanfaat, dan menjadi awal dari langkah yang lebih besar.

KATA PENGANTAR

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

Segala puji bagi Allah SWT. yang telah menurunkan Al-Qur'an sebagai mukjizat abadi dan petunjuk bagi umat manusia sepanjang masa, serta menganugerahkan nikmat hidayah dan ketenteraman dalam keimanan nikmat yang tidak ternilai oleh harta maupun kekuasaan sebesar apa pun. Shalawat dan salam semoga selalu tercurah kepada Rasulullah Nabi Muhammad saw., penutup para nabi, yang telah menyampaikan Al-Qur'an dan membimbing umat melalui sunnah-sunnah beliau, baik dalam perkataan, perbuatan, maupun ketetapan-petapannya. Demikian pula kepada keluarga beliau, para sahabat, *tābi'īn*, *tābi' al-tābi'īn*, para ulama, dan seluruh orang yang senantiasa menjadikan Al-Qur'an dan Hadis sebagai pedoman hidup.

Dengan terselesaikannya karya tulis ini, penulis menyadari bahwa pencapaian ini tidak terlepas dari dukungan moril dan materil, serta doa yang senantiasa mengiringi. Oleh karena itu, sudah menjadi kewajiban penulis untuk menyampaikan rasa terima kasih yang tulus kepada semua pihak yang telah memberikan bantuan, dukungan, dan doa. Dengan penuh hormat dan rasa syukur, penulis menyampaikan terima kasih kepada:

Oleh karena itu, dengan segala kerendahan hati, penulis mengucapkan terima kasih dan penghargaan yang setinggi-tingginya kepada:

1. Rektor IIQ Jakarta, Dr. Hj. Nadjematul Faizah, S.H., M.Hum., yang telah memimpin dan mengarahkan roda kepemimpinan kampus ini dengan penuh dedikasi dan kebijaksanaan.
2. Dr. H. Muhammad Ulinnuha, Lc., M.A., selaku Dekan Fakultas Ushuluddin dan Dakwah, dengan perhatian dan pembinaan beliau terhadap proses akademik mahasiswa di lingkungan fakultas

memberikan kemudahan bagi penulis dalam menjalani perkuliahan hingga penyusunan tugas akhir ini.

3. Bapak Mabda Dzikara, Lc., M.Ag., selaku dosen pembimbing, yang telah menjadi sosok penting dalam proses penyusunan skripsi ini. Dengan kesabaran, ketulusan, dan keikhlasan, beliau telah meluangkan banyak waktu, pikiran, dan tenaga untuk memberi ilmu dan membimbing penulis, memberikan arahan yang konstruktif, sekaligus menjadi sebagai motivator yang memberi energi positif.
4. Para guru tahfiz dan dosen di Institut Ilmu Al-Qur'an (IIQ) Jakarta, yang telah dengan sabar, telaten, dan penuh kasih membimbing penulis dalam menghafal dan memperdalam Al-Qur'an.
5. Para staf perpustakaan IIQ atas bantuan dan pelayanannya selama proses penyusunan karya ini
6. Seluruh civitas akademika Institut Ilmu Al-Qur'an (IIQ) Jakarta, yang telah menjadi bagian penting dalam menciptakan lingkungan yang kondusif untuk belajar dan berkembang.
7. Kedua orang tua tersayang bapak Madsuki dan Ibu Maemunah yang dengan kasih sayang tanpa batas selalu menjai sumber kekuatan dan doa, mendampingi setiap langkah dengan sabar dan tulis, memberikan semangat dan pengorbanan tiada henti demi terwujudnya karya ini
8. Adik adikku Riziq Ramadhan Ma'mun dan Raudhah Luthfiah Ma'mun, serta keluarga besar saya yang selalu memberikan dukungan dan doa juga kasih sayang,
9. Besti-besti seperjuanganku yang selalu mendukung dan menemani disetiap langkah dari awal masuk sampai sudah di akhir penghujung: Quratul Aeni, Rizki Amalia Putri, Riska Ramadhani, Nuzula Hidayati Fitri, Erni Irnawati.

10. Teman-teman Rumah Tahfiz Qur'an yang telah memberi doa dan dukungan suport dari kejauhan: Fathia Mamtazah, Faza Tadzkia Nurqolbina, Alika Siti Zahra, Shofia Salshabila
11. Teman-teman kelas 8D IAT dan seluruh angkatan 2021 yang telah mengukir jejak tak terpisahkan dalam perjalanan empat tahun ini, di antara tawa dan air mata, perjuangan dan pengorbanan, kita bersama menenun ikatan yang kokoh penuh semangat dan kerja keras,

PEDOMAN TRANSLITERASI

Transliterasi Arab-Latin mengacu kepada SKB Menteri Agama RI, Menteri Pendidikan dan Menteri Kebudayaan RI No. 158/1987 dan No. 0543b/U/1987 tertanggal 22 Januari 1988.

1. Konsonan Tunggal

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
أ	Alif	Tidak dilambangkan	Tidak dilambangkan
ب	Ba	B	Be
ت	Ta	T	Te
ث	Śa	Ś	Es (dengan titik di atas)
ج	Jim	J	Je
ح	Ĥa	Ĥ	Ha (dengan titik di atas)
خ	Kha	Kh	Ka dan Ha
د	Dal	D	De
ذ	Žal	Ž	Ze (dengan titik di atas)
ر	Ra	R	Er
ز	Zai	Z	Zet
س	Sin	S	Es
ش	Syin	Sy	Es dan Ye
ص	Śad	Ś	Es (dengan titik di atas)

ض	Dad	Ḍ	De (dengan titik di atas)
ط	Ṭa	Ṭ	Te (dengan titik di atas)
ظ	Za	Z	Zet (dengan titik di atas)
ع	`ain	`	Koma terbalik (di atas)
غ	Gain	G	Ge
ف	Fa	F	Ef
ق	Qaf	Q	Ki
ك	Kaf	K	Ki
ل	Lam	L	El
م	Mim	M	Em
ن	Nun	N	En
و	Wau	W	We
ه	Ha	H	Ha
ء	Hamzah	‘	Apostrof
ي	Ya	Y	Ye

2. Konsonan Rangkap Karena Tasydid Ditulis Rangkap

مُتَعَدِّدَة	ditulis	<i>Muta’addidah</i>
عِدَّة	ditulis	<i>‘Iddah</i>

3. Ta' Marbuthah Di Akhir Kata

- a. Bila dimatikan, ditulis *h*:

حِكْمَةٌ	ditulis	<i>ḥikmah</i>
جِزْيَةٌ	ditulis	<i>Jizyah</i>

(Ketentuan ini tidak diperlukan terhadap kata-kata Arab yang sudah terserap ke dalam bahasa Indonesia seperti zakat, salat dan sebagainya, kecuali dikehendaki lafal aslinya).

- b. Bila *Ta' Marbūtah* diikuti dengan kata sandang “al” serta bacaan kedua itu terpisah, maka ditulis dengan *h*.

كَرَامَةُ الْأَوْلِيَاءِ	Ditulis	<i>karāmah al-auliā'</i>
--------------------------	---------	--------------------------

- c. Bila *Ta' Marbūtah* hidup atau dengan harakat, fathah, kasrah dan dammah ditulis *t*

زَكَاةُ الْفِطْرِ	Ditulis	<i>zakt al-fīṭr</i>
-------------------	---------	---------------------

4. Vokal Pendek

َ	Fathah	Ditulis	A
ِ	Kasroh	Ditulis	I
ُ	Dhammah	Ditulis	U

5. Vokal Panjang

Fathah + alif	Ditulis	Ā
---------------	---------	---

جَاهِلِيَّة	Ditulis	<i>Jāhiliyyah</i>
Fathah + ya' mati	Ditulis	Ā
تَنْسَى	Ditulis	<i>Tansā</i>
Kasrah + ya' mati	Ditulis	Ī
كَرِيم	Ditulis	<i>Karīm</i>
ḍammah + wawu mati	Ditulis	Ū
فُرُوض	Ditulis	<i>Furūd</i>

6. Vokal Rangkap

<i>Fathah + ya' mati</i>	Ditulis	Ai
بَيْنَكُمْ	Ditulis	<i>Bainakum</i>
<i>Fathah + wawu mati</i>	Ditulis	Au
قَوْل	Ditulis	<i>Qaul</i>

7. Vokal Pendek yang berurutan dalam satu kata, dipisahkan dengan postrof

أَنْتُمْ	Ditulis	<i>a'antum</i>
أَعِدَّتْ	Ditulis	<i>u'iddat</i>
لَئِنْ شَكَرْتُمْ	Ditulis	<i>la'in syakartum</i>

8. Kata Sanding Alif + Lām

a. Bila diikuti huruf *Qamariyyah*

الْقُرْآن	Ditulis	<i>al-Qur'ān</i>
الْقِيَاس	Ditulis	<i>al-Qiyās</i>

b. Bila diikuti Huruf *Syamsiyyah*

السَّمَاء	Ditulis	<i>al-samā'</i>
الشَّمْس	Ditulis	<i>al-syams</i>

9. Penulisan kata-kata dalam rangkaian. Ditulis menurut bunyi atau pengucapannya.

ذَوُّو الْفُرُوض	Ditulis	<i>zawi al-furūd</i>
أَهْلُ السُّنَّة	Ditulis	<i>ahl al-sunnah</i>

DAFTAR ISI

PERSEETUJUAN PEMIMBING.....	i
LEMBAR PENGESAHAN.....	ii
PERNYATAAN PENULIS.....	iii
MOTTO	iv
PERSEMBAHAN	v
KATA PENGANTAR.....	vi
PEDOMAN TRANSLITERASI	ix
DAFTAR ISI.....	xiv
DAFTAR TABEL	xvii
DAFTAR GAMBAR.....	xviii
ABSTRAK	xix
ABSTRACT.....	xx
المُنْخَصُّ	xxi
BAB I1	
PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Permasalahan	8
1. Identifikasi Masalah.....	9
2. Pembatasan Masalah	9
3. Perumusan Masalah	10
C. Tujuan Penelitian	10
D. Manfaat Penelitian	10
E. Kajian Pustaka	11
F. Metodeologi Penelitian.....	16
1. Jenis Penelitian.....	16
2. Sumber Data Penelitian.....	17
3. Teknik Pengumpulan Data	17
4. Teknik Analisa Data	17
5. Pendekatan Penelitian	18
G. Teknik dan Sistematika Penulisan.....	18

1. Teknik Penulisan.....	19
2. Sistematika Penulisan	19
BAB II	21
TINJAUAN UMUM SEPUTAR <i>MAJĀZ</i>, SURGA & NERAKA DAN SURAH AL-TAUBAH	21
A. Definisi <i>Majāz</i>	21
B. Pembagian <i>Majāz</i>	23
1. <i>Majāz al- ‘Aqlī</i> (مَجَازُ الْعَقْلِي)	23
2. <i>Majāz Lugawi</i> (مَجَازُ لُغَوِي).....	29
C. Tinjauan Umum Seputar Surga dan Neraka	42
D. Ayat Surga dan Neraka Perspektif <i>Majāz</i> di dalam Al-Qur’an... 51	
E. Ayat Surga dan Neraka Perspektif <i>Majāz</i> di dalam Surah Al Taubah.....	53
BAB III.....	59
PROFIL KITAB <i>TAFSĪR AL-MĪZĀN</i>	59
A. Biografi Al-Ṭabāṭabā’ī.....	59
1. Kondisi Sosio-Historis Al-Ṭabāṭabā’ī.....	60
2. Perjalanan Intelektual Al-Ṭabāṭabā’ī	62
3. Para Guru dan Murid Al-Ṭabāṭabā’ī	63
4. Karya-karya Al-Ṭabāṭabā’ī	66
B. Profil Kitab Tafsir <i>Al-Mīzān</i>	68
1. Identifikasi Fisiologis Kitab Tafsir <i>Al-Mīzān</i>	68
2. Identifikasi Metodologi Kitab Tafsir <i>Al- Mīzān</i>	70
C. Identifikasi Ideologis.....	76
BAB IV	81
ANALISIS <i>MAJĀZ</i> AYAT SURGA DAN NERAKA DALAM SURAH AL-TAUBAH PENAFSIRAN AL-ṬABĀṬABĀ’Ī	81
A. Analisis Bentuk <i>Majāz</i> Lughawi Ayat Surga dan Neraka dalam Surah Al-Taubah Menurut Penafsiran Al- Ṭabāṭabā’ī	81
1. QS. Al Taubah [9]: 21	81
2. QS. Al-Taubah [9]: 35.....	86
3. QS. Al-Taubah [9]:49.....	90
4. QS. Al-Taubah [9]: 99.....	94

5. QS. Al-Taubah [9]: 109.....	98
B. Analisis Pengaruh Teologi Syiah Terhadap Penafsiran Majāz lughawī atas Ayat-ayat Surga dan Neraka dalam Surah Al-Taubah Menurut Muhammad Husain al-Ṭabāṭabā'ī.....	105
BAB V	117
PENUTUP.....	117
A. Kesimpulan	117
B. Saran	118
DAFTAR PUSTAKA	119
BIODATA PENULIS	125

DAFTAR TABEL

Tabel 2.1: Identifikasi Term Surga, Padanan, Susunan kata, dan Jenis atau Nama-Namanya di dalam Al-Qur'an.	44
Tabel 2.2: Identifikasi Term Neraka, Susunan kata, dan Jenis atau Nama-Namanya di dalam Al-Qur'an.....	47
Tabel 2.3: Pemetaan Ayat-Ayat Bertema Surga dan Neraka serta Analisis Majāz dalam Surah Al-Taubah.....	52
Tabel. 4.1 Analisis Ayat Surga dan Neraka dalam Surah Al-Taubah yang Mengandung Majāz Lughawī pada penafsiran Al-Ṭabāṭabā'ī.....	92
Table. 4.2 Analisis Perbandingan Ayat Surga dan Neraka dalam Surah Al-Taubah yang Mengandung <i>Majāz Lughawī</i> pada Penafsiran Al-Ṭabāṭabā'ī dan Ulama Sunni.....	105

DAFTAR GAMBAR

Gambar 3.1: Kitab Tafsir Al- Mīzān Karya Muḥammad Ḥusain <u>Husayn</u>	
Al-Ṭabāṭabā'ī jilid 1-20	<u>66</u>

ABSTRAK

Rahma Maulidya Ma'mun, 2025, NIM 21211764. Mahasiswa Fakultas Ushuluddin dan Dakwah, Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, Institut Ilmu Al-Qur'an (IIQ) Jakarta. Judul Skripsi “MAJĀZ LUGAWĪ DALAM SURAH AL-TAUBAH (Studi Analisis Ayat-Ayat Surga dan Neraka dalam *Tafsīr al-Mīzān* Karya Muḥammad Ḥusain Al-Ṭabāṭabā'ī (W. 1401 H))”

Penelitian ini mengkaji analisis *majāz lugawi* dalam ayat-ayat surga dan neraka di Surah At-Taubah, dengan fokus pada penafsiran Muhammad Husain Al-Ṭabāṭabā'ī dalam karyanya, *Tafsīr Al-Mīzān*. Latar belakang penelitian ini berangkat dari pandangan bahwa surga dan neraka adalah perkara gaib yang sering digambarkan Al-Qur'an melalui gaya bahasa kiasan (*majāz*). Memahami *majāz* menjadi kunci untuk menghindari pemahaman yang terlalu literal (*mujassimah*) dan dapat mengidentifikasi implikasi teologis di baliknya.

Penelitian ini menggunakan metode kualitatif deskriptif (*library research*) analitis dengan pendekatan tematik (*maudu'i*) dan balaghi. Sumber data primer yang digunakan adalah Al-Qur'an dan *Tafsīr Al-Mīzān*, didukung oleh data sekunder dari kitab-kitab balaghah

Terdapat lima ayat utama dalam Surah At-Taubah yang mengandung *majāz lugawi*, yaitu ayat 21, 35, 49, 99, dan 109. Dan setelah dianalisis melalui kitab *Tafsīr Al-Mīzān* karya Al-Ṭabāṭabā'ī, diperoleh dari lima ayat tersebut hanya tiga ayat yang mengandung *majāz lugawi*. Penelitian ini mengungkap bahwa Surah Al-Taubah memuat pembahasan ayat-ayat tentang surga dan neraka yang mencakup berbagai aspek, seperti keabadiannya, penyebutan nama, karakteristik penghuninya, balasan berupa kenikmatan dan siksaan, serta perbuatan yang dapat mengantarkan seseorang masuk ke surga atau neraka. Dengan demikian, penelitian ini diharapkan dapat memperkaya khazanah keilmuan Al-Qur'an dan Tafsir, khususnya dalam studi bahasa (*balagāh*), serta memberikan pemahaman yang lebih komprehensif tentang hubungan antara tafsir, bahasa, dan teologi.

Kata Kunci: *Majāz Lugawi*, *Tafsīr Al-Mīzān*, Surga Neraka, Surah Al-Taubah

ABSTRACT

Rahma Maulidya Ma'mun, 2025, Student ID 21211764. Student of the Faculty of Ushuluddin and Da 'wah, Department of Qur'anic Studies and Exegesis, Institute of Qur'anic Sciences (IIQ) Jakarta. Thesis Title: "Majāz Lughawī in Surah al-Tawbah (An Analytical Study of Paradise and Hell Verses in *Tafsīr al-Mīzān* by Muḥammad Ḥusain Al-Ṭabāṭabā'ī (d. 1401 H))".

This research examines the analysis of *majāz lugawi* in the verses of heaven and hell in Surah At-Taubah, focusing on the interpretation of Muhammad Husain Al-Ṭabāṭabā'ī in his work, *Tafsīr Al-Mīzān*. The study is motivated by the perspective that heaven and hell are unseen matters often described in the Qur'an through metaphorical language (*majāz*). Understanding *majāz* is key to avoiding an overly literal understanding (*mujassimah*) and to identifying the theological implications behind the text.

This research uses a qualitative descriptive-analytical method (library research) with a thematic (*mauḍu'i*) and rhetorical (*balagi*) approach. The primary data sources are the Qur'an and *Tafsīr Al-Mīzān*, supported by secondary sources from rhetorical works.

There are five main verses in Surah At-Taubah that contain *majāz lugawi*: verses 21, 35, 49, 99, and 109. After analysis through Al-Ṭabāṭabā'ī's *Tafsīr Al-Mīzān*, it was found that only three of these five verses contain *majāz lugawi*. The research reveals that Surah Al-Taubah discusses verses about heaven and hell encompassing various aspects, such as their eternity, names, the characteristics of their inhabitants, the rewards of pleasure and torment, and the actions that lead a person to enter either heaven or hell. Thus, this study is expected to enrich the body of knowledge in Qur'anic and exegetical studies, particularly in the field of rhetoric (*balagāh*), and to provide a more comprehensive understanding of the relationship among exegesis, language, and theology.

Keywords: *Majāz Lugawi*, *Tafsir Al-Mīzān*, Heaven and Hell, Surah Al-Taubah.

المُلخَص

رَحْمَةُ مَوْلِيدِيَا مَأْمُون 2025 الرَّقْمُ الْجَامِعِيُّ 21211764. طَالِبَةُ فِي كَلِّيةِ أَصُولِ الدِّينِ وَالِدَعْوَةِ
قِسْمِ عُلُومِ الْقُرْآنِ وَالتَّفْسِيرِ مَعْهَدِ عُلُومِ الْقُرْآنِ (IIQ) جَاكَزْتَا. عُنْوَانُ الْبَحْثِ:
"الْمَجَازُ اللَّغَوِيُّ فِي سُورَةِ التَّوْبَةِ (دِرَاسَةُ تَحْلِيلِيَّةٍ لِلآيَاتِ الْمُتَعَلِّقَةِ بِالْجَنَّةِ وَالنَّارِ فِي تَفْسِيرِ
الْمِيزَانِ لِمُحَمَّدٍ حُسَيْنِ الطَّبَّاطِبَائِي (ت 1401 هـ))."

تَهْدَفُ هَذِهِ الدِّرَاسَةُ إِلَى تَحْلِيلِ الْمَجَازِ اللَّغَوِيِّ فِي آيَاتِ الْجَنَّةِ وَالنَّارِ بِسُورَةِ التَّوْبَةِ مَعَ
التركيزِ عَلَى تَفْسِيرِ مُحَمَّدٍ حُسَيْنِ الطَّبَّاطِبَائِي فِي كِتَابِهِ تَفْسِيرِ الْمِيزَانِ. تَنْطَلِقُ خَلْفِيَّةُ الْبَحْثِ
مِنْ أَنَّ الْجَنَّةَ وَالنَّارَ مِنَ الْغَيْبِيَّاتِ الَّتِي غَالِبًا مَا يَصِفُهَا الْقُرْآنُ الْكَرِيمُ بِأَسْلُوبٍ مَجَازِيٍّ. وَيُعَدُّ فَهْمُ
الْمَجَازِ مِفْتَاحًا لِتَجَنُّبِ الْفَهْمِ الْحَرْفِيِّ الْمَفْرِطِ (التَّجْسِيمِيِّ) وَلِتَحْدِيدِ الدَّلَالَاتِ الْإِلَهَوِيَّةِ
الْكَامِنَةِ وَرَاءَ النَّصِّ.

تُسْتَخْدَمُ هَذِهِ الدِّرَاسَةُ مِنْهَجًا وَصْفِيًّا تَحْلِيلِيًّا نَوْعِيًّا (بَحْثٌ مَكْتَبِيٌّ) مَعَ مَقَارَنَةِ
مَوْضُوعِيَّةٍ وَبَلَاغِيَّةٍ. وَتُعْتَبَرُ الْمَصَادِرُ الْأَسَاسِيَّةُ لِلْبَيِّنَاتِ هِيَ الْقُرْآنُ الْكَرِيمُ وَتَفْسِيرُ الْمِيزَانِ
مَدْعُومَةٌ بِمَصَادِرٍ ثَانَوِيَّةٍ مِنْ كُتُبِ الْبَلَاغَةِ.

تُوجَدُ خَمْسُ آيَاتٍ رِئِيسِيَّةٍ فِي سُورَةِ التَّوْبَةِ تَتَضَمَّنُ الْمَجَازَ اللَّغَوِيَّ وَهِيَ آيَاتُ 21
35 49 99 وَ 109. وَبَعْدَ تَحْلِيلِهَا مِنْ خِلَالِ تَفْسِيرِ الْمِيزَانِ لِلطَّبَّاطِبَائِي تَبَيَّنَ أَنَّ ثَلَاثَ
آيَاتٍ فَقَطْ مِنْ هَذِهِ الْخَمْسِ هِيَ الَّتِي تَحْتَوِي عَلَى مَجَازٍ لَغَوِيٍّ. وَتَكْشِفُ الدِّرَاسَةُ أَنَّ سُورَةَ التَّوْبَةِ
تُنَاقِشُ آيَاتِ الْجَنَّةِ وَالنَّارِ الَّتِي تُشْمَلُ جَوَانِبُ مُتَنَوِّعَةٌ مِثْلُ خُلُودِهِمَا وَتَسْمِيَّتِهِمَا وَخَصَائِصِ
سَاكِنِيهِمَا وَجَزَاءِ النِّعَمِ وَالْعَذَابِ وَالْأَفْعَالِ الَّتِي تُؤَدِّي بِالشَّخْصِ إِلَى دُخُولِهِمَا. وَمِنْ ثَمَّ
يُنْتَوَقَعُ أَنَّ ثَرْيَ هَذِهِ الدِّرَاسَةِ الْمَعْرِفَةَ فِي عُلُومِ الْقُرْآنِ وَالتَّفْسِيرِ وَخَاصَّةً فِي مَجَالِ الْبَلَاغَةِ وَأَنَّ
تُقَدِّمَ فُهُمَا أَكْثَرَ شُمُولًا لِلْعَلَاقَةِ بَيْنَ التَّفْسِيرِ وَاللُّغَةِ وَالْإِلَهَوِيَّةِ.

الْكَلِمَاتُ الْمِفْتَاحِيَّةُ: الْمَجَازُ اللَّغَوِيُّ تَفْسِيرُ الْمِيزَانِ الْجَنَّةُ وَالنَّارُ سُورَةُ التَّوْبَةِ.

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Al-Qur'an sebagai kitab suci umat Islam tidak hanya berfungsi sebagai pedoman hidup, tetapi juga menjadi sumber utama pengetahuan tentang alam ghaib, termasuk surga dan neraka. Kedua tempat ini dijelaskan dalam berbagai ayat Al-Qur'an dengan gambaran yang mendalam dan penuh makna¹. Membahas tentang surga dan neraka pada dasarnya sama dengan membahas perkara-perkara ghaib. Hal ghaib merujuk pada sesuatu yang tidak bisa disaksikan secara langsung dengan pancaindra, namun bukan berarti hal tersebut tidak nyata. Segala sesuatu yang tidak tampak oleh mata atau tak terjangkau oleh akal manusia, tetapi disebutkan secara jelas dalam Al-Qur'an, menunjukkan bahwa keberadaannya adalah nyata, hanya saja manusia terbatas dalam kemampuannya untuk memahami atau mengaksesnya.²

Salah satu objek utama yang kerap digambarkan dengan pendekatan tersebut adalah *Al-Nār* (neraka). Secara etimologis, kata *Al-Nār* berasal dari akar kata *nawwara* atau *anāra* (نَوَّرَ / أَنَارَ) yang berarti 'bersinar' atau 'memancarkan cahaya'. Kata ini merupakan bentuk mufrad (tunggal) dari *nīrān* (نِيرَانٌ) yang berarti cahaya dan termasuk dalam bentuk *mu'annas*

¹ Anrian Kaspari, "Hidup Setelah Mati dalam Al-Qur'an" (Skripsi Sarjana Fakultas Ushuluddin UIN SUSKA, Riau, 2025), h. 14.

² Muhammad Saekul Mujahidin, "Surga dan Neraka: Kekekalan Umat Manusia di Akhirat dalam Perspektif Al-Qur'an" *Jurnal Studi Islam*, no. 1, (2021): h. 140.

(feminin), sebagaimana terlihat dalam bentuk *taṣghīr*-nya yaitu *nuwairah* yang berarti ‘api kecil’ atau ‘cahaya kecil’³

Berbeda dengan neraka yang merupakan tempat balasan bagi orang-orang yang ingkar, surga (*Al-Jannah*) merupakan tempat yang dijanjikan bagi orang-orang beriman sebagai bentuk penghargaan atas ketaatan mereka. Dalam bahasa Arab, istilah *Al-Jannah* secara harfiah berarti tertutupi, yang bersinonim dengan *Al-Satr* (penutup). Menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia, surga diartikan sebagai alam akhirat yang membahagiakan roh manusia dalam keabadian. Ibnu Qayyim Al-Jauziyyah mendeskripsikan surga sebagai negeri yang mencakup seluruh bentuk kenikmatan, kelesatan, dan kebahagiaan, kesenangan, dan hal-hal yang menyejukkan mata.⁴

Secara konseptual, makna surga dalam Al-Qur’an tidak dapat dipahami secara hakiki. Berbagai ulama mengemukakan bahwa istilah surga atau *jannah* memiliki arti "tertutupi," yang bersinonim dengan *al-satr* (penutup). Makna ini dapat merujuk pada surga yang terlindungi oleh rimbunnya pepohonan atau pada hakikatnya yang tersembunyi dari akal, indra, maupun pengalaman manusia. Gambaran surga yang disampaikan oleh Rasulullah SAW merupakan sesuatu yang belum pernah diketahui, dilihat, atau didengar oleh manusia.⁵

Sebagai tempat pembalasan atas perbuatan manusia di dunia, surga digambarkan dalam Al-Qur’an sebagai tempat penuh kenikmatan dan ketenangan. Berbagai deskripsi menggambarkan surga dipenuhi oleh sungai-sungai, makanan lezat, bidadari abadi, serta berbagai kesenangan

³ Amir Hamzah, “Konsep Neraka dalam Al-Qur’an,” *Jurnal Kajian Islam & Pendidikan*, no. 2, (2014): h. 17.

⁴ Mujahidin, “Surga dan Neraka: Kekekalan Umat Manusia di Akhirat dalam Perspektif Al-Qur’an”, h. 141.

⁵ Fathia Alya Nisrina, “Aspek *Majāz* dalam Surah Al-Taubah”, (Skripsi Sarjana, Fakultas Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir, Institut Ilmu Al-Qur’an, Jakarta, 2024), h. 1.

lainnya. Sebaliknya, neraka digambarkan sebagai tempat penuh penderitaan abadi, dengan hukuman yang menyakitkan dan menyedihkan. Namun demikian, Al-Qur'an memberikan harapan bagi ahli tauhid, yaitu mereka yang bertauhid murni, untuk keluar dari neraka setelah menerima syafaat dan memperoleh ampunan atas dosa-dosanya.⁶

Pandangan para ulama terhadap surga dan neraka turut memperkaya pemahaman ini. Mayoritas ulama' berpendapat bahwa surga yang didiami Nabi Adam adalah surga yang di langit atau yang dikenal dengan yaitu Surga *Al-Ma'wā*,⁷ berbeda dengan Mutawalli Al-Sya'rāwi, salah seorang ulama terkemuka dalam Ahlusunnah wal Jamaah, memberikan interpretasi yang khas terhadap kata *ihbiṭū* dalam kisah Nabi Adam Firman Allah SWT.

فَازَلَهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ
عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ

Lalu, setan menggelincirkan keduanya darinya sehingga keduanya dikeluarkan dari segala kenikmatan ketika keduanya ada di sana (surga). Kami berfirman, “Turunlah kamu! Sebagian kamu menjadi musuh bagi yang lain serta bagi kamu ada tempat tinggal dan kesenangan di bumi sampai waktu yang ditentukan.” QS. Al-Baqarah [2]: 36

Sebagaimana dijelaskan dalam tafsirnya *Khawatir Al-Sya'rāwi*. Secara lahiriah, ia mengartikan *ihbiṭū* (turunlah kamu) pada ayat diatas sebagai perpindahan dari tempat yang lebih tinggi ke tempat yang lebih rendah. Sementara itu, secara batiniah, kata tersebut diartikan sebagai penurunan derajat atau martabat seseorang, sebagaimana tergambar dalam ungkapan “dia telah jatuh dari pandanganku.” Al-Sya'rāwi menegaskan

⁶ Nisrina, Aspek *Majāz* dalam Surah Al-Taubah, h. 1

⁷ Saadatus Salamah dan Mohammad Muksi, “Pandangan Mufasssir Tentang Surga Tempat Nabi Adam,” *revelatia Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir* (2024): h. 94.

bahwa kedua dimensi makna ini, baik lahiriah maupun batiniah, memiliki relevansi signifikan dengan tugas Nabi Adam sebagai khalifah di muka bumi.⁸

Sedangkan Al-Ṭabāṭabā'ī, salah seorang ulama terkemuka dalam tradisi Ahlulbait (Syiah), melalui karyanya *Tafsir al-Mizān*, mengemukakan bahwa surga yang ditempati oleh Nabi Adam berada di langit dan bukan merupakan surga abadi yang dijanjikan bagi orang-orang beriman di akhirat. Surga tersebut digambarkan sebagai sebuah tempat ghaib yang dipenuhi keindahan dan kenikmatan, sehingga layak disebut *jannah*. Al-Ṭabāṭabā'ī berargumen bahwa jika surga tersebut merupakan surga abadi, maka secara logis tidak mungkin Nabi Adam dapat dikeluarkan darinya.⁹

Pandangan ini berkaitan erat dengan cara Al-Qur'an menggambarkan konsep Surga dan Neraka, yang pada hakikatnya bersifat *ghaib*. Untuk menjelaskan konsep-konsep tersebut, Al-Qur'an menggunakan berbagai *uṣlūb* (gaya bahasa) yang estetis dan menyentuh, salah satunya melalui pendekatan penyerupaan (*tasybīh*) dan *amtsāl* (perumpamaan), khususnya yang dikenal dengan istilah *amtsāl muṣarraḥah*, yakni perumpamaan yang eksplisit dan menyimbolkan makna tertentu.¹⁰

Selain itu, deskripsi mengenai Surga dan Neraka juga kerap disampaikan melalui gaya bahasa *majāz*. *Majāz* adalah ungkapan yang tidak menggunakan makna literal, melainkan makna kiasan atau konotatif. Penggunaan *majāz* ini bertujuan untuk menyampaikan pesan secara lebih alami dan mendalam, sesuai maksud yang ingin dijelaskan. Dengan menggunakan redaksi yang berbeda, makna pembicaraan menjadi lebih

⁸ Salamah dan Muksi, "Pandangan Mufasssir tentang Surga Tempat Nabi Adam" h. 95

⁹ Salamah dan Muksi, "Pandangan Mufasssir tentang Surga Tempat Nabi Adam" h. 95

¹⁰ Nisrina, Aspek *Majāz* dalam Surah Al-Taubah, h. 1

jelas dan berkesan. Masyarakat Arab pada masa pewahyuan pun cenderung menggunakan pendekatan ini, sebagai cara untuk menghindari keseragaman makna dan lafal, sekaligus memperkaya ekspresi bahasa, baik dalam komunikasi sehari-hari maupun dalam seni berucap.¹¹

Menurut para ulama, seperti Sayyid Ahmad al-Hasyimi dalam kitab *Jawāhir Al-Balāghah*, *Majāz* adalah penggunaan kata yang tidak merujuk pada makna aslinya. Hal ini disebabkan oleh adanya hubungan (*‘alāqah*) tertentu serta petunjuk (*qarīnah*) yang mengarahkan pemahaman seseorang agar tidak memahami kata tersebut secara literal.¹²

Menurut Bakry Syeh Amin, *Majāz* adalah penggunaan kalimat yang tidak dimaksudkan pada arti sebenarnya, melainkan didasarkan pada hubungan tertentu (*‘alāqah*) dan adanya *qarīnah* yang mencegah pemaknaan literal. Dengan demikian, *Majāz* erat kaitannya dengan makna kata atau kalimat serta keindahan yang terkandung dalam sastra.¹³

Lebih lanjut, *majāz* tidak dapat dilepaskan dari praktik *ta’wīl*, karena gaya bahasa *majāz* menyampaikan makna secara tidak langsung (makna yang tersembunyi dan tersirat) di balik teks lahiriah. Untuk memahami kandungan makna yang tersirat tersebut, diperlukan pendekatan *ta’wīl* sebagai upaya penyingkapan makna yang lebih dalam. Oleh karena itu, pembahasan mengenai *majāz* dan *ta’wīl*, baik melalui pendekatan *bayānī* (kebahasaan) maupun *‘irfānī* (mistik), mencakup berbagai persoalan yang kompleks, termasuk aspek linguistik, terminologis, dan keterkaitannya dengan ayat-ayat *mutasyābihāt* dalam Al-Qur’an.¹⁴

¹¹ Hamzah dan Djuaeni *Majāz Konsep Dasar dan Klasifikasinya dalam Ilmu Balaghah*, (Iamongan: academia, 2021), h. 31.

¹² Muhid, dan Muhammad Sulaiman Hasyim “Analisis Pemikiran Ibnu Taimiyah Terhadap Makna *Majāz* dalam Al-Qur’an dan Hādīṣ,” *jurnal pengetahuan islam*, (2024): h. 202.

¹³ Ni’ma Royyin Husnaya dan Marjoko Idris “*Majāz* dalam Puisi Al-Masa’ Karya Khalil Mutran” *Journal of Arabic Teaching, Linguistic And Literature*, no. 2, (2024), h. 137.

¹⁴ Sukamta, *Majāz dalam Al-Qur’an*, (Disertasi Doktor, Institut Ilmu Agama Islam Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 1999), h. 27.

Konsep *majāz* dan *ta'wil* ini menjadi relevan dalam memahami ayat-ayat Al-Qur'an, sebagaimana dijelaskan oleh Quraish Shihab, yang memandang Al-Qur'an sebagai kumpulan simbol-simbol lahiriah yang mengandung makna batiniah. Simbol tersebut terhubung dengan makna yang tidak tampak secara langsung, dan inilah yang menjadi dasar dalam tafsir dan *ta'wil*. Jika akal memahami makna terSurahnya, maka makna yang tersirat pun dapat terserap oleh jiwa.¹⁵

Pandangan ini sejalan dengan pendekatan yang diambil oleh Al-Ṭabāṭabā'ī dalam tafsirnya, *Al-Mīzān fī Tafsīr Al-Qur'ān*. Dalam bagian *tashdīr* kitab tersebut, ia menyatakan menerima keberadaan makna batin (*ta'wil*) selama tidak bertentangan dengan makna zahir (lahiriah) dan tetap berada dalam koridor ajaran syariat. Menurutnya, makna zahir tetap menjadi pegangan utama dalam memahami teks Al-Qur'an.¹⁶

Konsistensi Al-Ṭabāṭabā'ī dalam menekankan pentingnya keselarasan antara makna zahir dan batin juga tampak dalam cara ia memahami ayat-ayat yang memuat perkara-perkara gaib dalam Al-Qur'an, seperti '*Arsy*, *Qalam*, dan *Lauh al-Mahfūz*. Dalam membahas hal-hal tersebut, ia mengambil pendekatan yang berbeda dari para ulama salaf. Para ulama terdahulu umumnya menghindari penafsiran terhadap konsep-konsep tersebut dan menggolongkannya ke dalam kategori ayat-ayat *mutasyābihāt*, yakni ayat-ayat yang maknanya hanya diketahui oleh Allah semata.¹⁷

Adapun terhadap hal-hal yang bersifat samar (*mubhamāt*) yang tidak dijelaskan secara rinci dalam Al-Qur'an, Al-Ṭabāṭabā'ī tetap konsisten untuk tidak melampaui batas. Ia hanya menyampaikan apa yang secara eksplisit disebutkan oleh Al-Qur'an dan menahan diri dari spekulasi yang

¹⁵ Sukamta, *Majāz* dalam Al-Qur'an, h. 16

¹⁶ Muḥammad Husain Al-Ṭabāṭabā'ī, *Al-Mīzān fī Tafsīr Al-Qur'ān*, cet. 1, (Kairo: *Dār al-Ma'ārif*, 2002), jilid. 1, h.14

¹⁷ Al-Ṭabāṭabā'ī, *Tafsīr al-Mīzān fī Tafsīr al-Qur'ān*, h.14.

berlebihan, karena hal tersebut dianggap keluar dari hakikat tafsir yang sebenarnya.¹⁸

Alasan pembahasan *majāz* dijadikan objek penelitian adalah pertama karena *majāz* merupakan elemen penting yang harus dipahami dalam menafsirkan makna tersembunyi pada ayat-ayat surga dan neraka. Pemahaman terhadap *majāz* membantu menghindari kesalahan tafsir yang dapat mengarah pada pemahaman *mujassimah* atau *musyabbihah*, baik melalui pendekatan *tafwīd al-salāf* maupun *isbāt al-khalaf*.

Kedua, kajian penafsiran yang menitikberatkan pada aspek *balāghī*, khususnya Ilmu *Bayān* dalam pembahasan *majāz*, masih jarang dilakukan dan kurang dikenal oleh masyarakat. Hal ini disebabkan oleh rendahnya perhatian terhadap studi kebahasaan dalam kajian Al-Qur'an, terutama dari sisi linguistik.¹⁹

Ketiga, kajian ini bertujuan untuk memahami bagaimana implikasi penafsiran ayat-ayat tentang surga dan neraka dalam Al-Qur'an jika dilihat dari perspektif penafsiran Al-Ṭabāṭabā'ī. Al-Ṭabāṭabā'ī merupakan salah satu mufasir syiah. Pendekatannya yang mendalam dan rasional membuka ruang baru dalam memahami konsep-konsep gaib seperti surga dan neraka secara lebih kontekstual dan bermakna.²⁰

Contohnya dalam *Tafsīr al-Mīzān*, Ṭabāṭabai menjelaskan ketika menafsirkan firman Allah SWT:

يَوْمَ يُحْمَىٰ عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوَىٰ بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ
هَذَا مَا كُنْتُمْ لَا تُفْسِكُمْ فَذُوقُوا مَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ

¹⁸ Al-Ṭabāṭabā'ī, *Tafsīr al-Mīzān fī Tafsīr al-Qur'ān*, h.15

¹⁹ Cahya Edi Setyawan, "Arah Perencanaan Pembelajaran Bahasa Arab Abad 21," *Jurnal Komunikasi dan Pendidikan Islam*, 9, no. 1, (2020): h. 60.

²⁰ Ahmad Mujahid, "Tafsir Al-Qur'an dalam Naskah (Majāz): Studi Filologis dan Analisis Isi," *Jurnal Ilmiah Ilmu Ushuluddin*, 11, no. 2, (2012): h. 133

“Pada hari ketika (emas dan perak) itu dipanaskan dalam neraka Jahanam lalu disetrikakan (pada) dahi, lambung, dan punggung mereka (seraya dikatakan), “Inilah apa (harta) yang dahulu kamu simpan untuk dirimu sendiri (tidak diinfakkan). Maka, rasakanlah (akibat dari) apa yang selama ini kamu simpan.” (QS. Al-Taubah [9]: 35)

Ia mengatakan:

قَوْلُهُ تَعَالَى: (يَوْمَ يُحْمَى عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوَى بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ
وُظُهُورُهُمْ إِلَى آخِرِ الْآيَةِ) إِحْمَاءُ الشَّيْءِ جَعَلَهُ حَارًّا فِي الْإِحْسَاسِ وَالْإِحْمَاءُ
عَلَيْهِ الْإِيقَادُ لِيَتَسَخَّنَ وَالْإِحْمَاءُ فَوْقَ التَّسْحِينِ وَالْكَيُّ الْإِصَاقُ الشَّيْءِ الْحَارِّ
بِالْبَدَنِ

Makna ayat ini adalah bahwa pada Hari Kiamat, harta yang ditimbun tanpa dibayarkan haknya (zakat) akan dipanaskan dalam neraka Jahanam, lalu dibakar atau dicapkan ke dahi, lambung, dan punggung para penimbunnya, seraya dikatakan kepada mereka: “Inilah harta yang kalian simpan untuk diri kalian sendiri, maka rasakanlah akibat dari apa yang kalian simpan.”²¹

Dalam tafsirnya beliau juga menjelaskan mengapa disebut dahi, lambung, dan punggung, Karena anggota tubuh itu biasanya digunakan dalam keseharian seperti dahi untuk bersujud dalam ibadah, lambung digunakan untuk berlandung dan bersandar dan punggung digunakan untuk bersandar dalam kenyamanan. Maka mereka akan disiksa pada bagian-bagian yang dulu dimanjakan dengan kekayaan tersebut.

B. Permasalahan

Setelah tersampaikan beberapa informasi yang pada latar belakang yang fokus pada penelitian, Penulis perlu mengidentifikasi masalah, Batasan masalah dan rumusan masalah.

²¹ Al-Tabāṭabā'ī, *Al-Mīzān fī Tafsīr Al-Qur'ān*, Jilid 9, h. 271

1. Identifikasi Masalah

Dari penjelasan latar belakang masalah diatas, memunculkan beberapa masalah yang penulis identifikasi sebagai berikut:

- a. Pemahaman terhadap *majāz* dalam Al-Qur'an kerap masih bersifat literal, sehingga makna kontekstual sejumlah ayat, khususnya yang berkaitan dengan surga dan neraka, kurang tergali secara mendalam.
- b. Kajian terhadap ayat-ayat tentang surga dan neraka dalam perspektif *majāz* dan analisis *balāghī* pada *Tafsīr al-Mīzān* masih sangat minim, sehingga diperlukan penelitian lebih lanjut dalam bidang ini.
- c. Penafsiran *majāz* dalam Surah Al-Taubah, khususnya terkait ayat-ayat surga dan neraka, masih terbatas dan belum memberikan gambaran yang komprehensif.
- d. Perbedaan dalam menafsirkan *majāz* berpengaruh pada cara memahami konsep surga dan neraka, yang dapat memunculkan keragaman pandangan di kalangan umat.
- e. Belum terdapat analisis khusus yang mengkaji ayat-ayat surga dan neraka dari perspektif *majāz* secara komparatif, khususnya dalam membandingkan *Tafsīr al-Mīzān* dengan tafsir lainnya.

2. Pembatasan Masalah

Setelah memaparkan latar belakang, penulis menyusun identifikasi masalah, pembatasan masalah, dan rumusan masalah untuk menyusun penelitian ini secara sistematis. Berdasarkan kajian awal, penulis menemukan tujuh belas ayat dalam Surah Al-Taubah yang membahas tentang surga dan neraka, dengan sembilan ayat teridentifikasi mengandung *Majāz*. Dari sembilan ayat tersebut, enam di antaranya mengandung *majāz* ‘*‘aqlī* dan lima lainnya *majāz* *lugawī* Untuk

mempersempit ruang lingkup dan mendalami pembahasan, penulis hanya akan fokus pada ayat-ayat yang mengandung *majāz lughawi*, yaitu QS. Al-Taubah [9]: 21, 35, 49, 99, dan 109. Dari lima ayat yang mengandung *majāz lughawi* hanya 3 ayat yang terindikasi *majāz lughawi* dalam penafsiran Al-Ṭabāṭabā'ī.

3. Perumusan Masalah

Berdasarkan deskripsi pada pembatasan masalah, penulis merumuskan beberapa masalah, yaitu:

- a. Bagaimana analisis penafsiran Al-Ṭabāṭabā'ī pada ayat-ayat surga dan neraka dalam Surah Al-Taubah yang mengandung *Majāz lughawī*.
- b. Bagaimana pengaruh aliran teologi Syiah memberikan dampak terhadap penafsiran Al-Ṭabāṭabā'ī atas ayat-ayat tentang surga dan neraka perspektif *majāz lughawī* dalam Surah Al-Taubah?

C. Tujuan Penelitian

suatu penelitian tentu memiliki tujuan yang mendasari tulisan ini sebagai berikut:

1. Menganalisa bentuk ayat ayat yang mengandung *Majāz Lughawī* mengenai surga dan neraka dalam Surah At-Taubah menurut *Tafsīr al-Mīzān* karya Muḥammad Ḥusain Al-Ṭabāṭabā'ī
2. Mendeskripsikan dampak penafsiran Al-Ṭabāṭabā'ī dalam *Tafsīr al-Mīzān* terhadap ayat-ayat tentang surga dan neraka dalam Surah Al-Taubah melalui pendekatan *majāz Lughawī*, serta relevansinya terhadap pemikiran teologis dalam tradisi Syiah.

D. Manfaat Penelitian

Adapun manfaat yang diharapkan dari penelitian ini adalah:

1. Manfaat teoritis

Secara teoritis penelitian ini berkontribusi untuk memperkaya khazanah keilmuan islam, khususnya di bidang Al-Qur'an dan Tafsir terutama di bidang tafsir Al-Qur'an pada ayat-ayat surga dan neraka dalam perspektif *Majāz*, khususnya dalam bidang akademik yang mempunyai minat dalam bidang *balāghah* untuk mempelajari lebih dalam,

2. Manfaat praktisi

Secara praktisi, penelitian ini diharapkan dapat berkontribusi untuk meningkatkan rasa tadabbur pada Al-Qur'an atas keindahannya, penelitian ini juga diharapkan untuk menambah pengetahuan bagi penulis terutama bagi pembaca agar dapat meningkatkan pemahaman mengenai *Majāz*

E. Kajian Pustaka

Kajian Pustaka berfungsi sebagai dasar teoritis yang memperkuat perumusan variable serta analisis hubungan di antara variable-variabel tersebut demi mencapai tujuan penelitian.²² Dalam hal ini, penulis telah melakukan penelusuran literatur yang relevan dengan tema yang diangkat. Sejumlah karya ilmiah, khususnya skripsi, ditemukan memiliki keterkaitan dengan topik ini, di antaranya:

1. Skripsi dengan judul “Analisa Terjemahan *tasybīh* dan *Majāz* Lughawi Pada Syair dalam Kitab Terjemahan *Ta'lim al-Muta'allim* Karya Drs. M. Ali Chasan Umar” yang ditulis oleh Ikoh Muspikoh pada tahun 2020²³. Pada skripsi ini, fokus penelitian terletak pada analisis gaya bahasa *tasybīh* dan *majāz* *Lughawī* yang terdapat dalam

²² Ameilia Zuliyanti Siregar dan Nurliana Harahap, Strategi Dan Teknik Penulisan Karya Tulis Ilmiah dan Publikasi, *Deepublish*, (2019): h. 20.

²³ Ikoh Muspikoh, “Analisa Terjemahan *Tasybīh* Dan *Majāz* *Lughawi* Pada Syair Dalam Kitab Terjemahan *Ta'lim Muta'lim* Karya Drs. M. Ali Chasan Umar”, (Skripsi Sarjana, Fakultas Adab Dan Humaniora UIN Syarif Hidayatullah, Jakarta, 2020), h. 90.

terjemahan syair *Kitāb Ta'lim al-Muta'allim* karya Drs. M. Ali Chasan Umar. Dalam penelitiannya, Ikoh Muspikoh menyimpulkan bahwa terdapat 23 bentuk *tasybīh*, dengan jenis *tasybīh balīgh* sebagai bentuk yang paling dominan. Sementara itu, dalam gaya bahasa *majāz Lugawī*, ditemukan sebanyak 6 bentuk *majāz*.

Aspek serupa antara skripsi ini dan penelitian milik penulis yaitu keduanya meneliti kajian *balāghah* yang terdapat unsur *majāz*. Adapun perbedaannya, penelitian Ikoh Muspikoh menggunakan kitab terjemahan *Ta'lim al-Muta'allim*, sedangkan penulis menggunakan *Tafsīr al-Mīzān* karya Al-Ṭabāṭabā'ī. Kontribusi dari penelitian sebelumnya terhadap penelitian penulis adalah memberikan pengetahuan terhadap *tasybīh* dan *Majāz lughawi* pada kitab Terjemahan kitab *Ta'lim al-Muta'allim*,

2. Skripsi yang berjudul “Implementasi *Isti'arāh* dalam Surah Al-Baqarah Ayat 187 (Analisis Corak Tafsir *lughawi* dalam *Tafsir Al-Qur'an Al-'Azhim* dan *Tafsir Al-Bahr Al-Muhith*)” yang ditulis oleh Rahmawati pada tahun 2022. Pada skripsi ini yang menjadi titik fokusnya adalah implementasi *Isti'arāh* dalam Surah Al-Baqarah, dan bagaimana penafsiran menurut Ibnu Kastir Dan Abu Hayyan, Rahmawati menyimpulkan bahwa Kandungan *Isti'arāh* menimbulkan adanya keadaan terhadap kemu'jizatan Al-Qur'an dalam segi makna, karena setiap huruf yang tersusun dalam Al-Qur'an menimbulkan pemaknaan yang berbeda-beda sesuai dengan yang dikehendaki mufassir nya. Inilah kemu'jizatan Al-Qur'an yang terangkum dalam tolak ukur perspektif bahasa. Ayat yang “menggambarkan benang putih dari benang hitam” yaitu fajar

menggunakan gaya bahasa *Isti'arāh* (peminjaman) Fajri Kamilaini Ummah,²⁴

Persamaan penelitian ini dengan penelitian penulis adalah dengan mencari tau dari aspek kebalaghan yakni *Majāz Isti'arāh*, penafsiran ini membandingkan antara Penafsiran Menurut Ibnu Katsir dan Abu Hayyan. Adapun perbedaannya terletak dari ayat-ayat Al-Qur'an yang ingin diteliti dan kitab tafsir perbandingan, yang digunakan oleh Rahmawati adalah *Tafsir Al-Qur`An Al-`Azhim Dan Tafsir Al-Bahr Al-Muhith*. Kontribusi dari penelitian sebelumnya terhadap penelitian penulis adalah memberikan pengetahuan bagaimana penafsiran Menurut Ibnu Katsir dan Abu Hayyan tentang ayat-ayat yang berkaitan dengan aspek *balāghah*, yang nantinya dapat penulis gunakan pada pembahasan penelitian ini.

3. Skripsi yang berjudul “Aspek *Majāz* dalam Surah Al-Taubah (Studi Analisis Ayat-Ayat Surga dan Neraka dalam Tafsir Al-Kasysyāf Karya Al-Zamakhsharī, (w. 538 H),” ditulis oleh Fathia Alya Nisrina pada tahun 2024²⁵. Pada skripsi ini yang menjadi titik fokus penelitian adalah aspek *Majāz* dalam Surah At-Taubah mengklasifikasikannya pada ayat-ayat surga dan neraka, dari hasil penelitiannya bahwa ada beberapa penyimpangan makna tafsir di dalam Al-Qur'an dengan menggunakan ta'wīl dan *majāz* yang diterapkan oleh penafsir Zamakhsharī serta implikasi-nya mengenai mazhab teologi,

²⁴ Rahmawati, “Implementasi *Isti'arāh* dalam Surah Al-Baqarah Ayat 187 (Analisis Corak *Tafsir lughawi* dalam *Tafsir Al-Qur`An Al-`Azhim* dan *Tafsir Al-Bahr Al-Muhith*)” (skripsi Sarjana, UIN Suska Riau, 2022), h. 50.

²⁵ Fathia Nisrina, “Aspek *Majāz* Dalam Surah Al-Taubah (Studi Analisis Ayat-Ayat Surga dan Neraka dalam Tafsir AlKasysyāf Karya Al-Zamakhsharī)”, (Skripsi Sarjana, Fakultas Ushuluddin dan Dakwah Institut Ilmu Al-Qur'an, Jakarta, 2024), h. 17

Persamaannya dalam penelitian ini dengan penelitian penulis adalah kesalah dalam mengklasifikasikan ayat-ayat surga dan neraka dalam Surah Al-Taubah pada aspek *Majāz* nya. Perbedaannya terletak pada kitab tafīr, dimana Fathia menggunakan Kitab *Tafsir Al-Kasysyaf* karya Al-Zamakhsharī yang bertelogi mu'tazilah sedangkan penulis menggunakan Kitab Tafsir Al-Mizān karya Al-Ṭabāṭabā'ī yang bertelogi syiah. Kontribusi dari penelitian ini dari sebelumnya terhadap penelitian penulis adalah memberikan pengetahuan bagaimana perbedaan penafsiran ayat-ayat surga dan neraka antara Al-Zamakhsharī dan Al-Ṭabāṭabā'ī.

4. Artikel Ilmiah dengan judul “Kata *Mizān* dalam Prespektif *Tafsir al-Mizān* Dan Implikasinya Terhadap Nilai Pendidikan (Kajian Surah Ar-Rahman dan Al-Hadid)” yang ditulis Fī Al-Mizān, Andri Nirwana AN, Ainur Rhain, Yeti Dahliana dan Syamsul Hidayat pada tahun 2024²⁶. Jurnal ini yang menjadi titik fokus adalah pada interpretasi makna kata *Mizān* dalam Al-Qur'an prespektif *Tafsir al-Mizān* dan implikasinya terhadap nilai pendidikan sehingga kita dapat mengetahui makna *lafaz Mizān* dan implikasinya terhadap nilai pendidikan prespektif *Tafsir al-Mizān*. Hasil penelitian tersebut menyimpulkan bahwa Penafsiran Muhammad Husain Al-Ṭabāṭabā'ī terhadap kata *Mizān* dapat memengaruhi terhadap nilai pendidikan.

Persamaan penelitian ini dengan penelitian penulis adalah kesamaan dalam menggunakan Kitab *Tafsir al-Mizān* karya Muhammad Husain Al-Ṭabāṭabā'ī dan. Perbedaannya penelitian

²⁶ M. Yusriz Shobid Qolbi, “Kajian Q.S Al-Fajr Dalam Karya Ibnu ‘Asyur Analisis Kriteria Penggunaan Kata Isti’arah Atau Shigat Selain Isti’arah” *jurnal of Qur'an and Hadith Studies* 3, no. 2, (2023): h. 54.

ini tidak fokus pada kata *Mīzān* dan implikasinya terhadap nilai Pendidikan. Kontribusi dari penelitian ini dari sebelumnya terhadap penelitian penulis adalah memberikan pengetahuan bagaimana implikasi pada penafsiran Al- *Mīzān* Terhadap Nilai Pendidikan

5. Artikel Ilmiah dengan judul “*Majāz Isti’arāh* in Qur’an Surah Al-Baqarah: A *Balāghah* Science Perspective Based Analysis” yang ditulis oleh Murdiono, Muhammad Amin dan Hadi Nur Taufiq pada tahun 2022²⁷. Pada Artikel ilmiah ini yang menjadi titik fokus penelitian adalah Eksistensi *Majāz Isti’arāh* dalam Al-Qur’an, Untuk memperindah ungkapan ketika berkata-kata, sehingga menarik perhatian lawan bicara dengan ungkapan-ungkapan yang indah tersebut, Memancing lawan bicara untuk berpikir terkait makna ungkapan tersebut, Serta terkadang menggunakan *Isti’arāh* itu bisa menekankan makna dengan lebih kuat dari yang dimaksud oleh pembicara

Persamaan penelitian ini dengan penelitian penulis adalah kesamaan dalam mencari tahu tentang aspek *Majāz*. Perbedaannya penelitian ini tidak fokus pada kitab tafsir tertentu sedangkan penulis menggunakan penafsiran Al-Ṭabāṭabā’ī. Kontribusi dari penelitian sebelumnya terhadap penelitian penulis adalah memberikan pengetahuan bagaimana ayat-ayat yang berkaitan aspek *Majāzi* yang nantinya dapat penulis gunakan pada pembahasan penelitian ini.

²⁷ Murdiono, Muhammad Amin dan Hadi Nur Taufiq, “*Majāz Isti’arāh* in Qur’an Surah Al-Baqarah: A *Balaghah* Science Perspective Based Analysis” *buletin Al-Turas* 28, no. 1, (2022): h. 79.

F. Metode Penelitian

Metode penelitian merupakan pendekatan ilmiah yang didasarkan pada tiga prinsip utama, yaitu rasionalitas, empirisme, dan sistematisitas, untuk memperoleh data dengan tujuan dan manfaat tertentu. Data yang diperoleh dapat berupa data kualitatif maupun kuantitatif.²⁸ Penelitian ini menggunakan data kualitatif, yaitu data yang disajikan dalam bentuk narasi, meliputi ungkapan, kalimat, dan kata-kata. Berikut akan dijelaskan jenis penelitian, sumber data, teknik pengumpulan dan analisis data, serta pendekatan penelitian yang diterapkan.

1. Jenis Penelitian

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan tinjauan pustaka (Qualitatif Research) penelitian kualitatif adalah penelitian yang mengandalkan manusia sebagai alat penelitian,²⁹ dalam kajian Al-Qur'an dan Tafsir, menurut Amin Al-Khulī³⁰, penelitian ini termasuk dalam kategori *Dirāsah Mā fī Al-Qur'ān nafsihī* (studi mengenai isi yang terdapat dalam Al-Qur'an itu sendiri).

Metode dalam proses penelitian ini memakai metode deskriptif analisis. Metode deskriptif sebagai prosedur untuk memecahkan masalah yang diselidiki dengan menggambarkan keadaan objek penelitian.³¹ Dengan mengkaji secara mendalam berbagai aspek yang berkaitan dengan permasalahan *Majāz* serta corak penafsirannya menurut Al-Ṭabāṭabā'ī ., kemudian menganalisisnya agar proses ini dapat memberikan pemahaman yang komprehensif mengenai

²⁸ Muhammad Ramaḍan, *Metode Penelitian* (Surabaya: Media Nusantara, 2021), h. 1-2.

²⁹ Ley Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, (Bandung: Premaja Rosdakarya, 2014), h. 27.

³⁰ Abdul Mustaqim, *Metode Penelitian Al-Qur'an dan Tafsir*, Cet. 1, (Yogyakarta: Idea Press, 2015), h. 26

³¹ Nyoman khuta ratna, teori dan metode, dan Teknik penelitian sastra, (Yogyakarta: Pustaka pelajar, 2006), h. 53

eksistensi serta pandangan kedua tokoh tersebut terhadap kajian kinayah, corak penafsiran mereka, dan implikasinya dalam penafsiran ayat-ayat Al-Qur'an.

2. Sumber Data Penelitian

Peneliti mengklasifikasikan sumber data yang digunakan menjadi dua sumber, sebagai berikut:

- a. Data primer yang digunakan dalam penelitian ialah Al-Quran dan *Tafsīr al-Mīzān* Karya Muḥammad Ḥusain Al-Ṭabāṭabā'ī (w. 1401 H) diterbitkan oleh *Mu'assasat al-A'lā lil-Maṭbū'ā*, Beirut, Lebanon pada tahun 1417 H/1966 M
- b. Data Sekunder yaitu Kitab *Syāmil fī al-Balāghah* Qur'an karya M. Afifuddin Dimyathi diterbitkan oleh *Lisān 'Arabī* pada tahun 2018 dan *Ma'ani Wa Al-Bayan wa Al-Badi'* karya Sayyid Ahmad Hasyimi diterbitkan oleh *Dār al-Kutub al-Ilmiyyah* di Beirut, Lebanon, pada tahun 2009.

3. Teknik Pengumpulan Data

Penelitian ini menggunakan teknik penelusuran pustaka atau dokumentatif. Ini adalah kegiatan yang melibatkan mengamati atau memeriksa benda-benda tertulis. Oleh karena itu, penulis mengkaji, membedah, dan menganalisis bagian terpenting dari sumber data yang dipertimbangkan dalam penelitian ini. Sehingga mampu memberikan kesimpulan sebagai jawaban atas pernyataan bahwa menjadi subjek penelitian.

4. Teknik Analisa Data

Teknik analisa yang digunakan pada penelitian ini adalah analisa deskriptif yang menggambarkan, menjelaskan, mempelajari, dan menganalisa data yang ada kaitannya dengan penelitian ini. Penulis mengambil langkah-langkah sebagai berikut: *pertama*, mengumpulkan

sumber data yang terkait dengan teori ilmu bayan. *Kedua*, mengidentifikasi dan mengklasifikasikan ayat-ayat yang memiliki unsur nikmat surga dan neraka. *Ketiga*, mengkaji bagaimana pendekatan tersebut diimplementasikan dalam penafsiran Al-Ṭabāṭabā'ī serta pengaruhnya terhadap pemahaman makna ayat-ayat tentang surga dan neraka.

5. Pendekatan Penelitian

Metode yang digunakan pada penelitian ini yaitu pendekatan Tematik menggunakan teori Abdul Hayy Farmawi yakni dengan menentukan tema “*Majāz Lughawi* Surga dan Neraka dalam Surah Al-Taubah”, mengumpulkan dan menyusun seluruh ayat ayat surga dan neraka pada Surah Al-Taubah, kemudian menganalisis dan menafsirkan ayat-ayat secara terpadu dan yang terakhir menarik Kesimpulan. Penelitian ini juga menggunakan pendekatan *balāgi*, khususnya dalam teori Ilmu *Bayan*, serta menggunakan pendekatan teologi syiah yang dianut oleh

G. Teknik dan Sistematika Penulisan

Teknik dan sistematika penulisan ini disusun dengan mengikuti kaidah ilmiah dari buku “Pedoman Penulisan Proposal dan Skripsi Edisi Revisi 2021”, yang diterbitkan oleh Institut Ilmu Al-Qur'an (IIQ) Jakarta,³² baik dari segi penulisan, penggunaan Bahasa maupun ketetapan dalam penyajian data. Penulisan dilakukan secara runtut, logis, dan mendukung referensi yang relevan agar dapat dipertanggungjawabkan secara akademik.

³² Tim Penyusun, Pedoman Penulisan Proposal Dan Skripsi Edisi Revisi 2021 (Tangerang Selatan: IIQ Press, 2021).

1. Teknik Penulisan

teknik penulisan ini mengacu pada pedoman yang diterapkan di Institut Ilmu Al Quran (IIQ) Jakarta pada tahun 2021.

2. Sistematika Penulisan

Sistematika pembahasan penelitian ini terdiri dari lima bab, dan setiap bab mempunyai sub-bab tertentu. Meskipun setiap bab mencakup pertanyaan individual, masih terdapat koneksi dari bab pertama hingga bab terakhir. Klasifikasi ditulis sebagai berikut:

Bab pertama menguraikan masalah, meliputi latar belakang, identifikasi masalah, batasan masalah, dan rumusan masalah. Selanjutnya akan dibahas tentang tujuan dan manfaat penelitian, tinjauan pustaka, metodologi penelitian yang terdiri dari jenis penelitian, sumber data, teknik pengumpulan data, teknik analisis data dan pendekatan penelitian, serta metode dan sistem penulisan.

Bab kedua berisi kajian teori yang menguraikan tinjauan umum terkait tema yang diangkat. Penjelasan dalam bab ini bertujuan sebagai landasan teori untuk mendukung analisis pada bab-bab selanjutnya. Pembahasannya mencakup tinjauan umum mengenai *majāz* dan jenis-jenisnya dalam Ilmu *Balāghah*, serta ulasan umum tentang konsep Surga dan Neraka. Selain itu, bab ini juga mengidentifikasi ayat-ayat tentang Surga dan Neraka, khususnya yang mengandung unsur *majāz* dalam Al-Qur'an Surah Al-Taubah.

Bab ketiga membahas biografi Muḥammad Ḥusain Al-Ṭabāṭabā'ī, termasuk perjalanan intelektualnya dan aspek-aspek lain yang relevan. Selain itu, dibahas pula metodologi penafsiran yang digunakan, latar belakang penulisan, metode, karakteristik tafsir *Al-mizān*, serta sistematika dan sumber referensi penafsirannya. Kajian ini bertujuan

untuk memahami lebih mendalam analisis, corak, dan profil penafsiran Muḥammad Ḥusain Al-Ṭabāṭabā'ī.

Bab keempat mengulas data penelitian dan analisisnya, yang meliputi kajian terhadap *majāz* pada ayat-ayat surga dan neraka dalam surah Al-Taubah. Pembahasan ini mencakup analisis penafsiran Al-Ṭabāṭabā'ī serta implikasi berupa pengaruh mazhab teologi terhadap tafsir Al-*mizān* dalam menafsirkan *majāz* ayat-ayat surga dan neraka pada surah tersebut.

Bab kelima adalah bagian penutup yang memuat kesimpulan sebagai jawaban atas perumusan masalah. Selain itu, bab ini juga berisi saran-saran yang relevan dengan hasil kajian dalam penelitian ini. Serta pada lembaran terakhir penulis menyertakan keseluruhan referensi dari daftar pustaka yang menguatkan validitas karya ilmiah ini.

BAB II

TINJAUAN UMUM SEPUTAR *MAJĀZ*, SURGA & NERAKA DAN SURAH AL-TAUBAH

Surga dan neraka pada dasarnya sama dengan membahas perkara-perkara ghaib. Hal ghaib merujuk pada sesuatu yang tidak bisa disaksikan secara langsung dengan pancaindra. Surga digambarkan sebagai tempat penuh kenikmatan, sedangkan neraka digambarkan sebagai tempat penuh siksaan, Banyak ulama menafsirkan gambaran tersebut sebagai simbol atau *majāz*, karena kehidupan akhirat tidak bisa sepenuhnya digambarkan dengan bahasa dunia. Penggunaan *Majāz*.¹ Ini termasuk dalam gaya bahasa² yang dibahas dalam ilmu Bayān yang meliputi pembahasan tentang *tasybīh*, *isti'ārah*, *Majāz* dan *kināyah*.³ Ilmu *Bayān*⁴ adalah salah satu dari tiga cabang utama dalam Ilmu *balāghah*, bersama dengan Ilmu *Ma'ānī*⁵ dan Ilmu *Badī*.⁶ Bagian ini membahas pengertian, klasifikasi, dan contoh penerapan *majāz*.

A. Definisi *Majāz*

Majāz diambil dari kata جَاَزَ - يَجُوزُ artinya melewati. Para ulama menamakan suatu lafaz yang dipindahkan dari makna yang asalnya dengan perkataan *Majāz* karena mereka melewatkan lafaz tersebut dari makna

¹ Deddy Ilyas, “antara surga dan neraka.” *Junal Ilmu Agama: Mengkaji Doktrin, Pemikiran, dan Fenomena Agama* 14, no, 2, (2016): h. 169

² Mujahidin, “Surga Dan Neraka: Kekekalan Umat Manusia Di Akhirat dalam Perspektif Al-Qur'an, h. 140

³ Kinayah adalah Ungkapan yang menyampaikan makna tersirat tanpa menyebutkan secara langsung, namun tetap dapat dipahami melalui konteks.

⁴ Ilmu yang membahas cara menyampaikan makna dengan berbagai gaya bahasa, seperti perumpamaan, metafora, dan sindiran, untuk memperjelas atau memperindah makna.

⁵ Ilmu yang mempelajari bagaimana menyusun kalimat agar sesuai dengan konteks dan tujuan komunikasi, seperti membuat kalimat jelas, padat, atau persuasif.

⁶ Ilmu yang menekankan pada keindahan bahasa, baik dari segi kata (bunyi dan susunan) maupun makna.

aslinya.⁷ Istilah *Majāz* pada dasarnya sama dengan *majāz* dalam bahasa Indonesia, namun seiring terdapatnya persamaan dan perbedaan diantara keduanya, maka sangat wajar jika pembagian keduanya mengalami perbedaan pula.⁸

Menurut Ibnu Jinnī dalam kitabnya *Al-Khaṣā'is*, *majāz* didefinisikan sebagai kebalikan dari hakikat. Penjelasan ini mengindikasikan bahwa *Majāz* merujuk pada penggunaan yang tidak sesuai dengan makna asal atau makna literalnya. Lebih lanjut, Ibnu Jinnī memposisikan *majāz* berbeda dari hakikat karena *Majāz* mencakup tiga aspek utama, yaitu *Ittisâ'* (perluasan makna), *taukīd* (penegasan), dan *tasybīh* (penyerupaan).⁹

Majāz menurut Ahmad Al-Hasyimi dalam kitabnya *Jawāhir Al-Balāghah*,

الْمَجَازُ هُوَ اللَّفْظُ الْمُسْتَعْمَلُ فِي غَيْرِ مَا وُضِعَ لَهُ لِعِلَاقَةٍ مَعَ قَرِينَةٍ دَالَّةٍ عَلَى عَدَمِ
إِرَادَةِ الْمَعْنَى الْأَصْلِيِّ

“*Majāz* adalah lafaz yang digunakan bukan pada makna asalnya, karena adanya hubungan (antara makna asal dan makna baru), disertai dengan adanya petunjuk bahwa makna asal tidak dimaksudkan.”

Adapun menurut Jalāl al-Dīn, Abdillāh dalam kitabnya *Al-Īdāh fī ‘Ulūm Al-Balāghah*,

وَأَمَّا الْمَجَازُ فَهُوَ إِسْنَادُ الْفِعْلِ أَوْ مَعْنَاهُ إِلَى مُلَابِسٍ لَهُ غَيْرُ مَا هُوَ لَهُ بِتَأْوِيلٍ

“*Majāz* adalah bentuk penisbatan *fi’il* atau maknanya kepada sesuatu yang terkait dengannya melalui proses penakwilan. Dengan kata lain, *Majāz* merupakan lafaz yang digunakan untuk menyampaikan makna yang berbeda dari tujuan awal pembentukannya”.¹⁰

⁷ Muhammad Syamsudin Noor, *Majāz ‘aqlīy* dalam Surah Al-Baqarah,” *Jurnal UIN Antasari*, no 1 (2015): h. 71

⁸ Danial Hilmi, “Analisis Kontrastif *Majāz* Bahasa Arab–Indonesia dan Implikasinya Dalam Pembelajaran Ilmu Bayan”, (laporan penelitian), h. 15

⁹ Ahmad Fasya, *Gaya Bahasa Majāz dalam Surat Al-Baqarah dan Ali Imran*, (Tesis Magister Ilmu Agama Islam Konsentrasi (Ilmu Tafsir Universitas PTIQ, Jakarta), h. 20

¹⁰ Mochamad Mu’izzuddin, “*Majāz Al-Qur’an Karya Abu ‘Ubaidah*”, *jurnal Alfaz* 2, no. 2, (2014): h. 67

B. Pembagian *Majāz*

Majāz sendiri terbagi menjadi dua jenis, yaitu *Majāz ‘Aqlī* dan *Majāz Lugawī*. Kedua memiliki perbedaan dalam segi makna, Menurut Quraish Shihab, perbedaan utama antara *Majāz ‘Aqlī* dan *Majāz Lugawī* terletak pada bentuk pengungkapannya. *majāz‘Aqlī* terjadi ketika suatu tindakan disandarkan kepada pelaku yang bukan pelaku sebenarnya. Sementara itu, *Majāz lugawī* melibatkan penggunaan kata dalam konteks yang bukan makna asalnya. Meskipun begitu, kedua bentuk *majāz* ini tidak mengubah makna keseluruhan kalimat. Makna tetap bisa ditangkap oleh pembaca melalui konteks. Selain itu, pola *majāz* ini justru bisa memperkaya bahasa dan menghasilkan pilihan kata yang lebih indah dibandingkan dengan diksi biasa¹¹

Majāz kemudian dibagi menjadi dua bentuk utama, yaitu *majāz mursal* dan *majāz gairu mursal* (Al-Isti‘ārah). Kedua bentuk ini mencakup tiga kategori utama: dua cabang *majāz lugawī*, yakni *majāz mursal* dan *majāz gairu mursal* (Al-Isti‘ārah), serta *majāz ‘aqlī*. Penjelasan lebih rinci mengenai pembagian *Majāz* berdasarkan maknanya disajikan berikut ini.

1. *Majāz al- ‘Aqlī* (مَجَازُ الْعَقْلِي)

Majāz ‘Aqlī merupakan penyandaran *fi’il* atau kata serupa kepada sesuatu yang bukan pelaku sebenarnya, berdasarkan adanya keterkaitan tertentu dan disertai petunjuk yang menghalangi pemahaman penyandaran tersebut secara literal.¹²

¹¹ Ade Pardiansyah, “*Majāz dalam Penafsiran Naṣr Hāmid Abū Zayd*”, (skripsi sarjana Fakultas Ushuluddin UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2021), h. 257

¹² Muhammad Syamsudin Noor, “*Majāz ‘aqlīy dalam Surah Al-Baqarah*”, h. 75

هُوَ إِسْنَادُ الْفِعْلِ أَوْ مَا فِي مَعْنَاهُ مِنْ اسْمٍ فَاعِلٍ أَوْ اسْمٍ مَفْعُولٍ أَوْ مَصْدَرٍ إِلَى غَيْرِ مَا هُوَ لَهُ فِي الظَّاهِرِ مِنَ الْمُتَكَلِّمِ لِعِلَاقَةٍ مَعَ قَرِينَةٍ تَمْنَعُ مِنْ أَنْ يَكُونَ الْإِسْنَادُ إِلَى مَا هُوَ لَهُ

“Penyandaran *fi’il* atau sesuatu yang serupa maknanya, seperti isim *fa’il*, isim *ma’f’ul*, atau *maṣḍar*, kepada sesuatu yang secara lahiriah bukan tempat yang semestinya; dilakukan oleh penutur karena adanya hubungan tertentu yang disertai petunjuk yang mencegah penyandaran tersebut dipahami sebagai penyandaran kepada yang sebenarnya”¹³

Majāz ‘aqlī, yang juga dikenal sebagai *isnad majāzī*, merujuk pada proses penyandaran suatu tindakan (aktivitas) atau makna yang serupa kepada yang bukan merupakan tempat semestinya. Penyandaran ini didasarkan pada adanya hubungan tertentu (*‘alāqah*) serta konteks pendukung (*qarīnah*) yang mencegah pemahaman makna secara literal pada *lafaz* tersebut.¹⁴ Penyandaran tersebut menjadi ‘*‘alāqah* tersendiri dalam dan untuk mengetahui jenis *majāz ‘Aqlī*. Sebagaimana berikut: dalam ‘*aqlī*, baik *musnad* maupun *musnad ilaih* memiliki makna yang hakiki¹⁵. *Alāqah* adalah keterkaitan antara makna asli dengan makna *majāzī* yang dimaksudkan dalam suatu susunan kalimat.¹⁶ Penyandaran tersebut menjadi ‘*alāqah* tersendiri dalam dan untuk mengetahui jenis jenis *majāz ‘Aqlī*. Pembagian *majāz ‘Aqlī* berdasarkan *alāqah*-nya:

a. ‘*Alāqah Sababiyyah* (عِلَاقَةُ سَبَبِيَّةٍ)

¹³ Al-Hāsyimī, “*Jawāhir Al-Balāgh Fī Ma’ānī Wa Al-Bayān Wa Al-Badī*”, h. 277.

¹⁴ Anna Nur Fadillah Meirizky, dan Lutpiyah Hakim “Ilmu Balaghoh *Majāz* Mursal Beserta ‘Alaohnya dan *Majāz ‘aqlī*” *journal of the center for Islamic education studies*, no 1, (2023): h. 4

¹⁵ Hamzah and M. Napis Djuaeni, *Majāz (Konsep Dasar dan Klasifikasinya dalam Ilmu Balagh)* (Lamongan: Academia Publication, 2021), h. 46.

¹⁶ Nisrina, *Aspek Majāz dalam Surah Al-Taubah*, h. 39.

Alāqah Sababiyyah adalah hubungan yang terbentuk ketika suatu fa'il disandarkan kepada sebab terjadinya pekerjaan tersebut, **الِإِسْنَادُ إِلَى**

السَّبَبِ¹⁷

Contohnya pada kalimat "Tanaman tumbuh karena hujan". Dalam kalimat ini, hujan (*al-maṭar*) disandarkan sebagai penyebab langsung pertumbuhan tanaman (*nabat al-zar'*). Padahal, yang sebenarnya menumbuhkan tanaman adalah air yang diserap oleh tanah. Penyandaran ini menggunakan hubungan *sababiyyah*, karena hujan dianggap sebagai penyebab utama yang memungkinkan tanaman tersebut tumbuh.

Contohnya di dalam firman Allah SWT.,

وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا هَامَانَ ابْنِ لِي صَرْحًا لَعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبَابَ

"Dan berkata Fir'aun: "Hai Haman, buatkanlah bagiku sebuah bangunan yang tinggi, supaya aku sampai ke pintu-pintu". (QS. Gafir [40]: 36)

Musnad, yaitu *Binā* (membangun) merupakan lafaz hakiki, dan musnad ilaih, yaitu *Hāmān*, juga merupakan hakiki karena digunakan sesuai dengan makna aslinya. Namun, ayat ini dianggap sebagai *Majāz* dalam hal penyandaran kepada *Hāmān*. Sebab, *Hāmān* sendiri tidak melakukan pembangunan tersebut; yang melakukannya adalah para pekerjanya. Oleh karena itu, penyandaran ini dilakukan karena *Hāmān* menjadi penyebab para pekerja tersebut membangun.¹⁸

b. *‘Alāqah Zamāniyyah* (عَلَاقَةُ زَمَانِيَّةٍ)

Alāqah Zamāniyyah adalah hubungan yang terbentuk ketika suatu fa'il disandarkan kepada waktu terjadinya pekerjaan tersebut

¹⁷ Hamzah dan Djuaeni, *Majāz (Konsep Dasar Dan Klasifikasinya Dalam Ilmu Balagah)*, h. 48.

¹⁸ Noor, *Majāz ‘aqlīy dalam Surah Al-Baqarah*, h. 81.

Contohnya Musim dingin membawa udara yang sangat dingin. Pada contoh ini, kata Musim dingin tidak secara harfiah membawa dingin, yang sebenarnya menyebabkan dingin adalah perubahan cuaca atau kondisi alam. namun, musim dingin disandarkan kepada tindakan "membawa" karena kaitannya dengan waktu (*Zamāniyyah*) di mana cuaca dingin terjadi.

Contohnya di dalam firman Allah SWT.,

فَكَيْفَ تَتَّقُونَ إِن كَفَرْتُمْ يَوْمًا يَجْعَلُ الْوِلْدَانَ شِيبًا

“Maka bagaimanakah kamu akan dapat memelihara dirimu jika kamu tetap kafir kepada hari yang menjadikan anak-anak beruban.” (QS. Al-Muzzammil [73]: 17)

Penyandaran musnad ilaih (*yaj‘alu*) yang menunjukkan tindakan menjadikan seorang anak kepada musnad (*yauman*) termasuk dalam *uslūb majāz ‘aqlī* dengan *‘alāqah zamāniyyah*. Hal ini disebabkan oleh fakta bahwa *yaum* (hari tersebut) bukanlah penyebab langsung seorang anak menjadi beruban, melainkan karena waktu yang berkaitan dengan usia tua yang menyebabkan hal tersebut. Oleh karena itu, hubungan yang dimaksud adalah hubungan berdasarkan waktu.¹⁹

c. *‘Alāqah Makāniyyah* (عَلَاقَةُ مَكَانِيَّةٌ)

‘Alāqah Makāniyyah adalah hubungan yang terbentuk ketika suatu fa'il disandarkan kepada tempat terjadinya pekerjaan tersebut²⁰

Contohnya pada kalimat “Gelas itu penuh”. Dalam contoh ini, yang sebenarnya penuh bukanlah gelas (*al-ka's*), melainkan cairan atau isi di

¹⁹ Savinatul Jannah, “*Majāz ‘aqlī* dalam Al-Quran,” *Rayah Al-Islam Jurnal Ilmu Islam* 8, no. 2 (2024): h. 404.

²⁰ Hamzah dan Djuaeni, “*Majāz*” (*Konsep Dasar Dan Klasifikasinya dalam Ilmu Balaghah*), h. 47.

dalam gelas tersebut. Penyandaran kepada gelas terjadi karena gelas adalah tempat (*makān*) bagi cairan tersebut.

Contohnya di dalam firman Allah SWT.,

نَزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَابِيًا²¹

“Dia (Allah) menurunkan air (hujan) dari langit, lalu mengalirlah air di lembah-lembah menurut ukurannya, maka arus itu membawa buih yang mengambang...” (QS. Al-Ra’d [13]: 17)

Penyandaran *musnad ilaih fasālat* (mengalir) kepada *musnad audiyah* atau *al-wādī*, (lembah) merupakan bentuk *majāz ‘aqlī* dengan *‘alāqah makāniyyah*. Hal ini disebabkan oleh fakta bahwa lembah tidak benar-benar mengalir, melainkan air di dalam lembah yang mengalir. Penyandaran ini terjadi karena adanya hubungan tempat antara lembah dan air yang mengalir di dalamnya.²¹

d. ‘*Alāqah Maf’ūliyyah* (عَلَاقَةُ مَفْعُولِيَّةٌ)

‘*Alāqah Maf’ūliyyah* adalah hubungan antara perbuatan dan objek (*maf’ūl*) yang menjadi sasaran dari perbuatan tersebut²². Contohnya di dalam firman Allah SWT.,

فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ

“Maka dia berada dalam kehidupan yang menyenangkan” (QS. Al-Qari’ah [101]: 7)

Lafaz رَاضِيَةٍ merupakan *isim fail* yang hakikatnya adalah مَرْضِيَّةٌ (diridhai) di mana lafaz رَاضِيَةٍ berbentuk isim fā‘il padahal maknanya isim maf’ūl, yaitu مَرْضِيَّةٌ (diridhai), sehingga maksudnya bukan

²¹ Muhammad Afifuddin Dimiyathi, *Al-Syāmil Fī Balāghah Al-Qurān* (Kairo: Dār Al-Nibrās li Al-Nasyr wa Al-Tauzī’, 2023), h. 109

²² Rumadani Sagala, “Balaghah” (Fakultas Tarbiyah Dan Keguruan Institut Agama Islam Negeri Raden Intan Lampung: 2016), h. 83

kehidupan yang meridhai, tetapi kehidupan yang diridhai oleh Allah, dan ini termasuk majaz karena terjadi penyandaran bentuk pelaku kepada objek yang menjadi sasaran perbuatan.²³

e. ‘*Alāqah Fā’iliyyah* (عَلَاقَةُ فَاعِلِيَّةٌ)

‘*Alāqah Fā’iliyyah* penyandaran kepada kata benda subjek (*isim fā’il*) yang makna sebenarnya adalah kata benda objek (*isim maf’ūl*).²⁴

Contohnya di dalam firman Allah SWT.,

وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ حِجَابًا مَّسْتُورًا

“Dan apabila kamu membaca Al-Qur’an niscaya Kami adakan antara kamu dan orang-orang yang tidak beriman kepada kehidupan akhirat suatu dinding yang menutupi” (QS. Al-Isra [17]: 45)

Kata مَسْتُورًا dalam bentuk *isim maf’ul* yang berarti “tertutup” di artikan dalam bentuk *isim fa’il* yaitu سَاتِرًا yang berarti “menutupi”.

Ta’wil-nya adalah حِجَابًا سَاتِرًا²⁵

f. ‘*Alāqah Maṣdariyyah* (عَلَاقَةُ مَصْدَرِيَّةٌ)

‘*Alāqah Maṣdariyyah* adalah penyandaran suatu perbuatan atau tindakan kepada *mashdar*, meskipun yang sebenarnya melakukan tindakan tersebut bukanlah *mashdar* itu sendiri²⁶.

Contohnya di dalam firman Allah SWT.,

فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ نَفْخَةٌ وَاحِدَةٌ

²³ Jannah, “*Majāz ‘aqlī Dalam Al-Quran*,” h. 404

²⁴ Sagala, “*Balaghah*,” h. 83

²⁵ Hamzah dan Djuani, *Majāz (Konsep Dasar Dan Klasifikasinya dalam Ilmu Balaghah)*, h. 51

²⁶ Sagala, *Balaghah*, h. 82

“Apabila sangkakala ditiup dengan sekali tiupan”(QS. Al-Haqqah [69]: 45)

Dalam kalimat ini, kata kerja *nufiḥa* (telah ditiupkan) adalah *fi'il majhūl* (pasif), dan biasanya disandarkan kepada pelaku yang meniup. Tapi di sini, perbuatan meniup disandarkan kepada masdarnya, yaitu *naḥkhatan* (tiupan), bukan kepada orang yang meniup (*na'ib fā'il*). Sehingga ayat tersebut termasuk ke dalam bentuk *Majāz 'aqlī* yang alaqahnya adalah *al-mashdariyyah*²⁷

2. *Majāz Lugawi* (مَجَازُ لُغَوِيٍّ)

Majāz lughah adalah penggunaan kata yang tidak sesuai dengan makna aslinya dalam bahasa dan sering ditemukan pada kata-kata *mufrad* (tunggal).²⁸ *Majāz lughah* kemudian dibagi menjadi dua bentuk utama, yaitu *majāz mursal* dan *majāz gairu mursal* (*al-Isti'ārah*)²⁹

الْفُظُّ الْمُسْتَعْمَلُ بِغَيْرِ مَا وُضِعَ لَهُ لِعِلَاقَةٍ مَعَ قَرِينَةٍ مَانِعَةٍ مِنْ إِرَادَةِ الْحَقِيقِي

Lafad yang digunakan pada selain arti yang ditetapkan karena ada hubungan ('alāqah) beserta petunjuk (*qarīnah*) yang menunjukkan untuk tidak menghendaki makna aslinya.³⁰

a. *Al-Majāz al-Mursal* (الْمَجَازُ الْمُرْسَلُ)

Majāz mursal merupakan penggunaan suatu lafaz bukan dalam makna aslinya karena adanya 'alāqah yang bukan berupa *tasybīh*, disertai dengan *qarīnah* yang menghalangi pemahaman makna hakiki.

²⁷ Jannah, “Majāz 'aqlī dalam Al-Quran,” *Rayah Al-Islam Jurnal Ilmu Islam* 8, no. 2 (2024): h. 404.

²⁸ Subhi As-Shalih “Membahas Ilmu-Ilmu Al-Qur'an” (Pustaka Firdaus, Jakarta: 2018) cetakan ke-3, h. 472

²⁹ Hamzah, Dan Napis Djuaeni “*Majāz Konsep Dasar Dan Klasifikasinya dalam Ilmu Balaghah*, h. 45

³⁰ Ngumdaturosidaduszahrok, “Pemaknaan Majasi Pada Hadis Nabi”, (skripsi sarjana Fakultas Ushuluddin UIN Syarif Hidayatullah, Jakarta, 2016), h. 22.

الْمَجَازُ الْمُرْسَلُ هُوَ كَلِمَةٌ اسْتُعْمِلَتْ فِي غَيْرِ مَعْنَاهَا الْأَصْلِيِّ لِعِلَاقَةٍ غَيْرِ
الْمُشَابَهَةِ مَعَ قَرِينَةٍ مَانِعَةٍ مِنْ إِرَادَةِ الْمَعْنَى الْأَصْلِيِّ.

“Majāz mursal adalah suatu kata yang digunakan bukan dalam makna aslinya, karena adanya hubungan yang bukan berupa kemiripan, disertai dengan petunjuk yang menghalangi maksud makna asli”³¹

Majāz mursal memiliki banyak ‘alāqah. Beberapa ‘alāqah majāz mursal yang masyhur adalah:

1) Al-Juz’iyyah (الْجُزْئِيَّةُ)

Al-Juz’iyyah dalah jenis Majāz yang menggunakan kata yang bermakna sebagian (juz’i), padahal yang dimaksud sebenarnya adalah keseluruhan (kulli)³² Contohnya di dalam firman Allah SWT.

وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَاً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ

“Siapa yang membunuh seorang mukmin karena tersalah (hendaklah) memerdekakan seorang hamba sahaya mukmin...” (Al-Baqarah [2]: 92)

Yang dimaksud raqabah tersebut adalah jami’ul badan (seluruhnya badan). Maka contoh tersebut adalah *Majāz mursal min bābi iṭlāqi al-juz’i wa irādati al-kulli*³³

2) Al-Kulliyyah (الْكُلِّيَّةُ)

Al-Kulliyyah merupakan lawan dari al-Juz’iyyah. Istilah ini merujuk pada suatu lafaz yang menunjukkan keseluruhan, tetapi yang dimaksud sebenarnya hanya sebagian darinya.³⁴

³¹ Ali Jarim dan Musthofa Amin, *al-Balāghah al-Wāḍiḥah* (Jakarta: Raudhoh Press, 2007), h. 119

³² Anna Nur Fadillah Meirizky, dan Lutpiyah Hakim, “Ilmu Balaghoh Majāz Mursal beserta ‘alaqohnya dan Majāz ‘aqlī”, no 1 *Journal of the Center for Islamic Education Studies* (2023): h. 3

³³ Lu’lu’ Abdullah Afifi dan Edi Komarudin, “Metafora Al-Qur’an: Majāz Mursal dalam Surat Asy-Syu’ara”’ *Jurnal Iman dan Spiritualitas* (2021): h.499

³⁴ Raudatul Jannah Andar, Achmad Abubakar, Muhammad Irham, Anggun Puspita Ningrum, dan Sri Virnawati, “Penerapan Kaidah Majāz Mursal dalam Al-Qur’an” *Jurnal Studi Al-Qur’an dan Tafsir* (2025): h. 79

Contohnya di dalam firman Allah SWT.

تَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ

“Mereka menyumbat telinga dengan jari-jarinya (untuk menghindari) suara petir itu karena takut mati”. (QS. Al-Baqarah [2]: 19)

Yang dimaksud *aşobi*’ (jemari) tersebut adalah *anamil* (ujung jari). Maka contoh tersebut adalah *Majāz mursal min babi itlhaqil kull wa iradatil juz*.³⁵

3) *Al-Hāliyah* (الْحَالِيَّةُ)

Al-Hāliyah kalimat adalah keadaan atau kondisinya (*hal*), sedangkan yang dimaksud sebenarnya adalah tempatnya (*maḥal*).³⁶

Contohnya di dalam firman Allah SWT.

إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ

“Sesungguhnya orang-orang yang berbakti benar-benar berada dalam (surga yang penuh) kenikmatan,” (QS. Al-Muthaffifin [83]: 22).

Kenikmatan tidak dapat menjadi sesuatu yang diduduki oleh manusia karena sifatnya yang abstrak, yang dapat diduduki adalah tempat di mana kenikmatan itu berada. Oleh karena itu, penggunaan istilah kenikmatan di sini adalah *Majāz*, yaitu menyebut sesuatu yang berada di tempat tertentu, padahal yang dimaksud sebenarnya adalah tempat tersebut.³⁷

4) *Al-Maḥalliyyah* (الْمَحَلِّيَّةُ)

³⁵ Afifi dan Komarudin, “Metafora Al-Qur’an: *Majāz Mursal* dalam Surat Asy-Syu’ara”, h. 499

³⁶ Afifi dan Komarudin, “Metafora Al-Qur’an: *Majāz Mursal* dalam Surat Asy-Syu’ara”, h. 499

³⁷ [Meirizky](#), dan [Hakim, Ilmu Balaghoh](#), h. 4.

Al-Mahalliyyah adalah lawan dari *al-haliyah*, yaitu menyebutkan tempat, tetapi yang dimaksud adalah orang atau sesuatu yang menempatnya.³⁸

Contohnya di dalam firman Allah SWT.

وَسَلِّ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعَيْرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا وَإِنَّا لَصَدِقُونَ

“Tanyalah (penduduk) negeri tempat kami berada dan kafilah yang datang bersama kami. Sesungguhnya kami betul-betul orang yang benar.” (QS. Yusuf [12]: 82)

Kata *qaryata* tidak merujuk pada makna hakiki sebagai desa, melainkan pada orang-orang yang tinggal di dalamnya, yaitu penduduk desa, dengan kata lain, yang disebut adalah desa, tetapi yang dimaksud sebenarnya adalah penduduknya.³⁹

5) *Al-Musabbabiyyah* (الْمُسَبَّبِيَّةُ)

Al-Musabbabiyyah mengucapkan sebab sedangkan yang dimaksudkan adalah *musabab*-nya

إِطْلَاقُ الْمُسَبَّبِ وَإِرَادَةُ السَّبَبِ

“Menggunakan lafaz akibat (*musabbab*) tetapi yang dimaksud sebenarnya adalah penyebabnya (*sabab*).⁴⁰”

Contohnya di dalam firman Allah SWT

قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُؤَارِي سَوْءَتَكُمْ وَرِيشًا

“...sungguh Kami telah menurunkan kepadamu pakaian untuk menutupi auratmu dan bulu (sebagai bahan pakaian untuk menghias diri).” (QS. A’rāf [7]: 26)

³⁸ Andar dkk,” Penerapan Kaidah Majāz Mursal dalam Al-Qur’an”, h. 62

³⁹ Meirizky, dan Hakim, *Ilmu Balaghoh*, h. 4.

⁴⁰ Hamzah dan Djuaeni, *Majāz (Konsep Dasar Dan Klasifikasinya dalam Ilmu Balagh)*, h.55

Pada kalimat tersebut terdapat *majāz* pada kata *libāsā* (pakaian yang diturunkan dari langit), yang merujuk pada hasil atau akibat yang ditimbulkan. Namun, makna sebenarnya yang dimaksud adalah penyebab adanya hal tersebut, yaitu *al-mā'u* (air hujan).⁴¹

6) *Al-Sababiyyah* (السَّبَبِيَّةُ)

إِظْلَاقُ السَّبَبِ وَإِرَادَةُ الْمُسَبَّبِ

“Yaitu menyebutkan penyebab suatu kejadian, padahal yang dimaksud sebenarnya adalah akibat dari penyebab tersebut”.⁴²

Contohnya di dalam firman Allah SWT

فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ ۖ

“Maka, apabila kamu bertemu (di medan perang) dengan orang-orang yang kafur, tebaslah batang leher mereka ..” (QS. Muhammad [47]: 4)

Kalimat tersebut di dalamnya terdapat *majāz* pada kata *faḍarb al-riqāb* (penggallah kepalanya) yang disebutkan merupakan penyebab sebab terbunuhnya yang diinginkan maknanya adalah akibatnya, yaitu *faqtul* (maka bunuhlah).⁴³

7) *I'tibār mā sayakūn* (اعْتِبَارُ مَا سَيَكُونُ)

I'tibār mā sayakūn dimaknai sebagai menyebut sesuatu yang sedang terjadi masa kini atau masa yang akan datang namun yang dimaksud sebenarnya adalah masa lampau.⁴⁴

Contohnya di dalam firman Allah SWT

وَدَخَلَ مَعَهُ السَّجَنَ فَتَيْنِ قَالَ أَحَدُهُمَا إِنِّي أَرَانِي أَعَصِرُ خَمْرًا

⁴¹ Nisrina, “Aspek Majāz dalam Surah Al-Taubah”, h. 30

⁴² Hamzah dan Djuaeni, *Majāz (Konsep Dasar Dan Klasifikasinya dalam Ilmu Balagah)*, h.55

⁴³ Nisrina, “Aspek Majāz Dalam Surah Al-Taubah”, h. 30

⁴⁴ Andar dkk, “Penerapan Kaidah Majāz Mursal dalam Al-Qur'an”, h. 80

“Bersama dia (Yusuf) masuk pula dua orang pemuda ke dalam penjara. Salah satunya berkata, “Sesungguhnya aku bermimpi memeras anggur” (QS. Yusuf [12]: 36)

Pada ayat tersebut terdapat kalimat *أَعَصِرْ خَمْرًا* yang berarti "saya memeras *khamar*," padahal makna yang sebenarnya adalah memeras anggur, yang kemudian berubah menjadi "*khamar*."⁴⁵

8) *I'tibār mā kāna* (اعْتَبَارُ مَا كَانَ)

I'tibār mā kāna dimaknai sebagai melafalkan sesuatu yang lampau, tetapi yang dimaksud adalah makna sekarang atau masa mendatang. Contohnya di dalam firman Allah SWT

وَاتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَتَبَدَّ

“Berikanlah kepada anak-anak yatim (yang sudah dewasa) harta mereka”. (QS. An-Nisa [2]: 2)

Dalam potongan ayat tersebut terdapat kata *al-yatāmā* yang diartikan sebagai orang yang sudah balig (dewasa), padahal kata tersebut sebenarnya bermakna anak yatim (yang belum dewasa). Hal ini karena selama masih kecil, anak yatim tidak diperkenankan menguasai harta bendanya.⁴⁶

b. *Al-Isti'ārah* (الِاسْتِعَارَةُ)

Secara etimologis, kata *isti'ārah* merupakan bentuk isim mashdar dari kata kerja *اسْتَعَارَ - يَسْتَعِيرُ* yang berarti meminjam.

Kata ini berarti memindahkan sesuatu dari satu tempat ketempat lain. Istilah *isti'ārah* berasal dari akar kata *fi'il tsulāthī mujarrad* yaitu *'āra*, yang kemudian diberi tambahan berupa *hamzah washl*, *sīn*, dan *tā'*, sehingga membentuk *fi'il tsulāthī mazīd*, mengikuti pola *istaf'ala*. Dari bentuk ini,

⁴⁵ Hamzah dan Djuaeni, *Majāz (Konsep Dasar Dan Klasifikasinya dalam Ilmu Balagh)*, h.57

⁴⁶ Andar dkk, "Penerapan Kaidah Majāz Mursal dalam Al-Qur'an", h. 80

terbentuklah kata *isti'ārah* sebagai mashdar yang menunjukkan makna *thalab* (permintaan atau pencarian). Maka, secara harfiah, *isti'ārah* berarti *thalab al-i'ārah* atau permintaan untuk meminjam sesuatu.⁴⁷

الاسْتِعَارَةُ فِي اللُّغَةِ مِنْ قَوْلِهِمْ: اسْتَعَارَ الْمَالَ إِذَا طَلَبَهُ عَارِيَةً وَفِي أَصْطِلَاحِ
الْبَيَانِيِّينَ: هِيَ اسْتِعْمَالُ اللَّفْظِ فِي غَيْرِ مَا وُضِعَ لَهُ لِعِلَاقَةِ الْمُشَابَهَةِ بَيْنَ الْمَعْنَى
الْمَنْقُولِ عَنْهُ وَالْمَعْنَى الْمُسْتَعْمَلِ فِيهِ مَعَ قَرِينَةٍ صَارِفَةٍ عَنْ إِرَادَةِ
الْمَعْنَى الْأَصْلِيِّ

“*Isti'ārah* (metafora) dalam bahasa berasal dari ucapan mereka: “*ista'āra al-māl*” yang berarti meminta harta sebagai pinjaman (tanpa imbal balik). Sedangkan menurut istilah para ahli *balāghah*, *isti'ārah* adalah penggunaan suatu lafaz tidak pada makna asalnya, karena adanya hubungan kemiripan antara makna asal (yang ditinggalkan) dan makna baru (yang digunakan), disertai *qarīnah* (indikasi) yang menghalangi pemahaman terhadap makna aslinya”⁴⁸

Sedangkan *Isti'ārah* menurut Ali Al-Jarim

الَلْفُظُ الْمُسْتَعْمَلُ فِي غَيْرِ مَا وُضِعَ لَهُ

“Suatu lafaz yang digunakan dalam makna selain dari makna asal yang telah ditetapkan untuknya.”

Perbedaan utama antara *Isti'arāh* dan *tasybīh* adalah bahwa dalam *tasybīh*, harus terdapat kedua *ṭaraf*, sedangkan dalam *Isti'arāh*, hanya salah satu elemen yang disebutkan. Hal ini menjadikan *Isti'arāh* sebagai bentuk perumpamaan yang lebih kuat dan efektif dalam gaya bahasa Arab.⁴⁹

⁴⁷ Ahmad Rifai Arip, *Isti'ārah dalam Al-Qur'an*, (Tesis Tidak Diterbitkan, Program Studi Magister Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, Institut PTIQ, Jakarta, 2019), h. 25.

⁴⁸ Ahmad Al-Hāsyimī, “*Jawāhir Al-Balāghah Fī Ma'ānī Wa Al-Bayān Wa Al-Badī'*”, (Beirut: Maktabah Al- 'Ashriyyah, t.t.), h. 258.

⁴⁹ Rahmawati, “Implementasi *Isti'arāh* dalam Surah Al-Baqarah Ayat 187”, h. 12

Isti'ārāh sendiri memiliki beberapa rukun, yaitu *musta'ār lahu* (sesuatu yang diserupakan), *musta'ār minhu* (sesuatu yang dijadikan perumpamaan), *musta'ār* (makna yang dipindahkan)⁵⁰

Isti'ārāh berdasarkan penyebutan salah satu taraf-nya dibagi menjadi dua, yaitu;

1) *Al-Isti'ārāh al-Tasrīhiyyah* (الِإِسْتِعَارَةُ التَّصْرِيحِيَّةُ)

الِإِسْتِعَارَةُ التَّصْرِيحِيَّةُ هِيَ الَّتِي يُصْرَحُ فِيهَا بِالشَّبَهِ بِهِ وَيُحَذَفُ الْمُشَبَّهُ

“*Isti'ārāh tashrihiyyah* adalah *isti'ārāh* yang di dalamnya dijelaskan *musyabbah* bihnya dan dibuang *musyabbahnya*”⁵¹

Yang diungkapkan adalah *musta'ar minhu*, sedangkan *musta'ar lahu* dihilangkan.

اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ

“*Allah* adalah pelindung orang-orang yang beriman. Dia mengeluarkan mereka dari aneka kegelapan menuju cahaya)” (QS. Al-Baqarah [2]: 257)

Pada ayat diatas terlihat bahwa *musyabbah* dibuang atau tidak ditampilkan. Pada lafaz *al-zulumāt* dan *al-nūr* adalah *Musta'ār minhu* dan *Musta'ār lahu*-nya yang dihapus adalah *al-kufr* dan *al-īmān*.⁵²

Visualisasi makna yang dimaksudkan adalah

مِّنَ الْكُفْرِ كَالْظُلُمَاتِ إِلَى الْإِيمَانِ كَالنُّورِ

2) *Al-Isti'ārāh al-Makniyyah* (الِإِسْتِعَارَةُ الْمَكْنِيَّةُ)

⁵⁰ Arip, “*Isti'ārāh* dalam Al-Qur'an”, h. 26

⁵¹ Al-Jarim dan Amin, *Al-Balaaghatul Waadhihah*, h. 102.

⁵² Al-Jarim dan Amin, *Al-Balaaghatul Waadhihah*, 102.

مَا حُذِفَ فِيهَا الْمُشَبَّهُ بِهِ وَرُمِزَ لَهُ بِشَيْءٍ مِنْ لَوَازِمِهِ

“*Isti’arāh yang dibuang musyabbah bihnya dan sebagai isyarat ditetapkan salah satu sifat tertentu.*”⁵³

Isti’arāh makniyyah dalam bahasa Indonesia dikenal sebagai gaya bahasa personifikasi. Gaya bahasa ini merupakan bentuk kiasan yang memberikan sifat atau aktivitas khas manusia kepada benda mati atau konsep abstrak.⁵⁴

Contohnya di dalam firman Allah SWT,.

قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا

“*Dia (Zakaria) berkata, “Wahai Tuhanku, sesungguhnya tulangkmu telah lemah, kepalaku telah menyala”* (QS. Maryam [19]: 4)

Kata uban disamakan dengan api yang sama-sama menyala dan disiratkan dengan kata *isyta’ala* yang dimana pada kata *isyta’ala* juga sebagai *musta’ar minhu* yang artinya menyala, *musta’ar lahu* atau *musyabbahnya* yang dihapus adalah, susunan ungkapan adalah

قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ كَالْمُتَلَيِّ الرَّأْسُ شَيْبًا

Isti’arāh berdasarkan ungkapan kecenderungan (*mulā’im*) kepada salah satu *ṭaraf*-nya, ataupun tanpa ada ungkapan kecenderungan tersebut, dibagi menjadi tiga, yaitu;

1) *Al-Isti’arāh al-Muṭlaqah* (الِإِسْتِعَارَةُ الْمُطْلَقَةُ)

⁵³ Al-Jarim dan Amin, *Al-Balaaghatul Waadhiyah*, h. 77.

⁵⁴ Akbar Asikin, “*Isti’arāh Dan Macam Macam Isti’arāh dalam Al-Qur’an*,” (Tesis Magister Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta), h.11.

Isti'ārah *Muṭlaqah* adalah bentuk ungkapan yang tidak menunjukkan kecenderungan (*mulā'im*) terhadap salah satu sisinya, baik kepada *musta'ār minhu* maupun *musta'ār lahu*.⁵⁵

إِنَّا لَمَّا طَغَا الْمَاءُ حَمَلْنَاكُمْ فِي الْجَارِيَةِ

“Sesungguhnya ketika air naik (sampai ke gunung), Kami membawa (nenek moyang)-mu ke dalam (bahtera) yang berlayar” (QS. Al-Haqqah [69]: 11)

Musta'ār minhu dalam ayat tersebut ada pada kata *Ṭaghā al-mā'u* (air meluap) yang *Musta'ār lahu*-nya dihapus yaitu kata *al-Insānu aṭ-Ṭaghī* (manusia yang melampaui batas).

2) *Al-Isti'ārah al-Murasysyahah* (الِإِسْتِعَارَةُ الْمُرَشَّحَةُ)

Isti'ārah Murasysyahah adalah *uslūb* yang di dalamnya terdapat ungkapan kecenderungan (*mulā'im*) kepada salah satu *ṭaraf*-nya, yaitu cenderung kepada *musta'ār minhu*.⁵⁶

Contohnya di dalam firman Allah SWT.,

أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ ۖ فَمَا رَبَحَتِ تِجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ

“Mereka itulah orang-orang yang membeli kesesatan dengan petunjuk. Maka, tidaklah beruntung perniagaannya dan mereka bukanlah orang-orang yang mendapatkan petunjuk” (QS. Al-Baqarah [2]: 16)

Penggunaan kata *اشْتَرُوا* (membeli) dalam ayat tersebut merupakan bentuk *Isti'arāh*, di mana kata tersebut berfungsi sebagai *musta'ār minhu*. Kata ini menggantikan *أَسْتَبَدَلُوا* yang berperan sebagai *musta'ār lahu* atau *musyabbah*. Penggunaan ini diikuti oleh lafaz yang sesuai dengan *musta'ār minhu*, yaitu *تِجَارَتُهُمْ فَمَا رَبَحَتِ* (yang berarti tidak beruntung dagangannya) ungkapan ini condong kepada *musta'ār minhu*.

⁵⁵ Nistrina, “Aspek *Majāz* dalam Surah Al-Taubah”, h. 44.

⁵⁶ Al-Hāsyimī, *Jawāhir Al-Balāgh Fī Ma'ānī Wa Al-Bayān Wa Al-Badī*, h. 272.

3) *Al-Isti'ārah al-Mujarradah* (الِإِسْتِعَارَةُ الْمُجَرَّدَةُ)

هِيَ الْمَقْرُونَةُ بِمَا يُلَاقِي الْمُسْتَعَارُ لَهُ

“*Isti'arāh Mujarradah* adalah *uslūb* yang di dalamnya terdapat ungkapan kecenderungan (*mulā'im*) kepada salah satu taraf-nya, yaitu cenderung kepada *musta'ār lahu*.”⁵⁷

Contoh didalam Firman Allah SWT,.

فَإِذَا قَهَّ اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ

“Oleh karena itu, Allah menimpakan kepada mereka bencana kelaparan dan ketakutan⁴⁹ karena apa yang selalu mereka perbuat.” (QS. An-Nahl [16]: 112).

Dalam ayat ini, *musta'ār minhu* berada pada kata *libāsā* (pakaian), sedangkan *musta'ār lahu* dihilangkan, yaitu *ṭa'ām al-murr* (makanan pahit). Keselarasan (*mulā'im*) dalam gaya bahasa tersebut terlihat pada frasa *fa'azāqahā Allah* (Allah membuat negeri itu merasakan), yang secara makna mengarah pada *musta'ār lahu*, seperti pengalaman merasakan makanan.

Isti'ārah berdasarkan bentuk lafaznya tunggal ataupun yang tersusun dari kalimat/jumlah (*murakkab*) dibagi menjadi dua, yaitu;

1) *Al-Isti'ārah al-Mufradah* (الِإِسْتِعَارَةُ الْمُفْرَدَةُ)

هِيَ مَا يُعْبَرُ فِيهَا عَنْ مَعْنَى فَقَدْ

“*Isti'arāh Mufradah* adalah *isti'arah* yang diungkapkan dengan makna tunggal (*lafaz mufrad* atau kata tunggal)”⁵⁸

Contoh didalam Firman Allah SWT,.

⁵⁷ Abd Al-Hādī Al-Faḍlī, *Takhlīṣ Al-Balāgh* (Beirut: Dār Al-Kitāb Al-Islāmī, t.t.), h. 88.

⁵⁸ Dimyathi, *Al-Syāmil Fī Balāgh Al-Qurān* (Kairo: Dār Al-Nibrās li Al-Nasyr wa Al-Tauzī', 2023), h. 179.

وَكُلِّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَبِيرَهُ فِي عُنُقِهِ ۚ

“Setiap manusia telah Kami kalungkan (catatan) amal perbuatannya di lehernya.” (QS. Al-Isra’ [17]:13)

Pada ayat tersebut, *musta’ār minhu* adalah kata *al-ṭāir* (nasib), sementara *musta’ār lahu*, yaitu *al- ‘amal* (amal perbuatan), dihilangkan. Selain itu, kata *ṭāir* digunakan dalam bentuk *mufrad* (kata tunggal).

2) *Al-Isti’ārah al-Murakkabah* (الِإِسْتِعَارَةُ الْمُرَكَّبَةُ)

Isti’ārah Murakkabah menurut Hefni Bek Dayyab berpendapat bahwa *Majāz murakkab bi al-Isti’arāh* disebut juga sebagai *isiti’arah tamtsiliyyah* yang ‘*alāqah*-nya berbentuk musyabbah (keserupaan).⁵⁹

Dan menurut Ahmad Al-Hasyimi *Isti’arāh tamtsiliyyah* adalah ungkapan yang digunakan bukan dalam makna aslinya, karena terdapat hubungan keserupaan serta adanya tanda (*qarīnah*) yang menghalangi pemahaman menuju makna asli. Dalam *Isti’arāh* ini, keseluruhan musyabbah dan musyabbah bih membentuk satu kesatuan yang terdiri atas beberapa tingkatan. Hal ini juga berlaku untuk menyamakan salah satu dari dua elemen yang menjadi bagian dari bentuk tersebut.⁶⁰

Contoh dalam Firman Allah SWT,.

قَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ

“Dia berfirman kepadanya dan kepada bumi, “Tunduklah kepada-Ku dengan patuh atau terpaksa.” Keduanya menj awab, “Kami tunduk dengan patuh.” (QS. Fussilat [41]: 11)

⁵⁹ Hamzah, Dan Djuaeni “*Majāz Konsep Dasar Dan Klasifikasinya Dalam Ilmu Balagh*, h.78

⁶⁰ Hamzah, Dan Djuaeni, *Majāz Konsep Dasar dan Klasifikasinya dalam Ilmu Balagh* h.78

Pada ayat tersebut, *musta'ār minhu* adalah susunan kalimat *i'tiyā taw'an aw karhā*, yang bermakna "datanglah kalian berdua dengan sukarela atau terpaksa." Kalimat ini diibaratkan dengan *musta'ār lahu*, yaitu kekuasaan Allah, yang tidak disebutkan secara eksplisit. Susunan ungkapannya menggambarkan makna "jadilah sesuai dengan kehendak-Ku." Tujuan dari pengibaratannya adalah untuk menunjukkan kekuasaan Allah yang mutlak atas bumi.⁶¹

3) *Al-Isti'ārah al-takhyīliyyah* (الِاسْتِعَارَةُ التَّخْيِيلِيَّةُ)

Adalah salah satu jenis isti'ārah (metafora) dalam ilmu balaghah, di mana musyabbah bih (hal yang dijadikan pembandingan) tidak disebutkan secara langsung, melainkan hanya ditunjukkan melalui lazim (konsekuensi) dari musyabbah, isti'ārah ini sama seperti tasy ini sama seperti tasy ini sama seperti tasybih ini sama seperti tasybih aqli (abstrak) dan tasybih ḥissi (indrawi)

Contoh:

قَدْ نَطَقَتِ الْحِيطَانُ

“Tembok-tembok itu telah berbicara”

Musyabbah = tembok (karena yang dimaksud sebenarnya adalah “tembok mengandung rahasia”).

Musyabbah bih = manusia (yang bisa berbicara), dihilangkan

Yang disebutkan = lazim musyabbah bih (berbicara adalah sifat manusia), sehingga pembaca membayangkan tembok seolah manusia.

⁶¹ Al-Hāsyimī, *Jawāhir Al-Balāgh Fī Ma'ānī Wa Al-Bayān Wa Al-Badī*, h. 277

C. Tinjauan Umum Seputar Surga dan Neraka

Kata **الْجَنَّةُ** merupakan isim yang berasal dari akar kata **جَنَّ - يُجْنُّ - جَنَّ**

yang secara etimologis mengandung makna *menutupi*, *menyembunyikan*, dan *melindungi*. Akar kata ini digunakan dalam bahasa Arab klasik, seperti dalam ungkapan *jannat al-layl* yang berarti *malam menutup segalanya*. Dari akar kata ini juga lahir beberapa istilah, seperti: *al-jinn*, karena mereka tersembunyi dari pandangan; *al-janīn*, karena berada tersembunyi di dalam rahim ibunya; *al-janān*, yaitu kegelapan malam yang menutupi pandangan; serta *al-jannah*, yang berarti taman atau surga, karena pepohonannya yang lebat menutupi tanah dan memberikan perlindungan bagi penghuninya.⁶² Menurut KBBI, surga merujuk pada alam akhirat yang memberikan kebahagiaan abadi bagi jiwa manusia yang menetap di dalamnya. Selain itu, surga juga dapat diartikan sebagai kayangan, tempat kediaman Batara Guru (Siwa).⁶³ Sedangkan Istilah surga secara etimologis berasal dari bahasa Sanskerta yaitu *svarga*. Kata *svarga* sendiri dibentuk dari dua kata *sva* berarti cahaya dan berarti perjalanan.⁶⁴

Pendapat para ulama mengenai konsep surga:

1. Menurut Al-Ṭabāṭabā'ī, (Syiah), melalui karyanya *Tafsir al-Mizān*, mengemukakan bahwa surga yang ditempati oleh Nabi Adam berada di langit dan bukan merupakan surga abadi yang dijanjikan bagi orang-orang beriman di akhirat. Surga tersebut digambarkan sebagai sebuah tempat ghaib yang dipenuhi keindahan dan kenikmatan, sehingga layak disebut *jannah*. Al-Ṭabāṭabā'ī berargumen bahwa jika surga tersebut merupakan

⁶² Ibn Manẓūr, *Lisān al- 'Arab*, jilid 3, cet 1. (Kairo: Dār al-Ḥadīth, 2003) juz 2, h. 230, entri: "جَنَّ".

⁶³ <https://kbbi.web.id/surga> diakses Agustus 2025,

⁶⁴ Nursyamsyiah, "Surga dalam Perspektif Al-Qur'an", (Skripsi Sarjana, Fakultas Ushuluddin dan Filsafat, UIN Ar-Raniri, Aceh, 2021) h. 27

surga abadi, maka secara logis tidak mungkin Nabi Adam dapat dikeluarkan darinya.⁶⁵

2. Menurut pandangan aliran Al-Qodariyah dan Al-Jabbariyah Surga dan neraka tidak kekal. Menurut pandangan ini, setelah manusia menerima balasannya di dalamnya, pada akhirnya surga dan neraka akan lenyap. Jahm bahkan secara tegas menyatakan bahwa surga dan neraka hanyalah tempat yang bersifat tidak kekal.
3. Menurut Al-Ghazali (Sunni), surga adalah tempat yang tidak terdapat kesedihan dan kesusahan. Ia adalah tempat yang dipenuhi oleh kenikmatan dan kebahagiaan yang abadi yang dalam menjelaskan konsep surga dan neraka selalu merujuk pada keterangan Al-Qur'an dan hadis. Sebagian besar ulama dan cendekiawan muslim memandang bahwa pembahasan mengenai surga termasuk dalam ranah sam'iyat, sehingga penafsiran yang dilakukan semata-mata bersumber dari informasi yang terdapat dalam Al-Qur'an dan hadis.⁶⁶

Konsep surga ini berkaitan erat dengan eskatologi dalam Islam, yang merupakan salah satu prinsip keimanan berlandaskan keyakinan pada hari akhir. Eskatologi adalah cabang ilmu yang tidak hanya membahas surga dan neraka, tetapi juga mencakup berbagai persoalan akhir zaman, kematian dan alam kubur.⁶⁷ Istilah *al-Jannah* dan variasi bentuknya tercantum sebanyak 144 kali di dalam Al-Qur'an,⁶⁸ dengan bentuk tunggal terdapat 63 kali, bentuk ganda sebanyak 3 kali, dan bentuk jamak sebanyak 63 kali.⁶⁹

⁶⁵ Salamah dan Muksi, "*Pandangan Mufasssir tentang Surga Tempat Nabi Adam*" h. 95

⁶⁶ Hanafi, "*Surga dan Neraka dalam Persepsi Al-Ghazali*", h. 42

⁶⁷ Haikal Alumam, "*Studi Komparatif Konsep Surga dan Neraka dalam Perspektif Agama Islam dan Kristen*", (Skripsi Sarjana, Fakultas Ushuluddi, UIN SUSKA, Riau, 2024) h. 10

⁶⁸ Muhammad Saekul Mujahidin, "*Surga dan Neraka: Kekekalan Umat Manusia di Akhirat dalam Perspektif Al-Qur'an*" no 1, *jurnal studi islam* (2021): h. 142

⁶⁹ Nisrina, "*Aspek Majāz dalam Surah Al-Taubah*", h. 48

Dalam Al-Qur'an, surga memiliki berbagai padanan kata dan penyebutan. Salah satunya adalah *jannah*, baik dalam bentuk tunggal maupun jamak, yang dihubungkan dengan beberapa istilah lain: dengan *al-na 'īm* sebanyak 13 kali, dengan *al-khuldi* 1 kali, dengan *'adn* 11 kali, dan dengan *al-firdaus* 1 kali. Selain itu, *jannah* juga digambarkan dengan sifat *'āliyah* sebanyak 2 kali dan *al-ma 'wā* 2 kali. Nama lain surga yang disebutkan meliputi *al-husnā* sebanyak 11 kali dan *al-gurfah* 1 kali. Istilah *al-firdaus* juga muncul tanpa digabungkan dengan *jannah* sebanyak 1 kali. Selain itu, istilah *dār* juga digunakan sebagai padanan kata surga, dengan berbagai kombinasi: *dār al-salām* disebutkan sebanyak 2 kali, *dār al-muqāmah* 1 kali, *dār al-qarār* 1 kali, dan *dār al-ākhirah* sebanyak 6 kali. Ada pula istilah *maq'adu sidq* yang muncul 1 kali dan *qadama sidq* dalam bentuk yang berbeda sebanyak 1 kali.⁷⁰

Gambaran Surga dari berbagai aspeknya di dalam Al-Qur'an terbagi menjadi 17 aspek:

1. Keabadian Surga (terdapat 48 ayat)
2. Nama-nama Surga (terdapat 40 ayat)
3. Sifat Surga dan Kenikmatannya (terdapat 101 ayat)
4. Pintu-pintu surga (terdapat 2 ayat)
5. Cara penduduknya memasuki surga (terdapat 13 ayat)
6. Sifat-sifat penduduk Surga (terdapat 32 ayat)
7. Wajah penduduk surga yang berseri-seri (terdapat 5 ayat)
8. Penduduk Surga dan Perbedaan Derajatnya (terdapat 15 ayat)
9. Sifat wanita-wanita yang ada di surga (terdapat 15 ayat)
10. Surga dan isinya (terdapat 1 ayat)
11. Perbincangan Penduduk Surga (terdapat 9 ayat)
12. Batas antara Surga dan Neraka (terdapat 2 ayat)
13. Golongan Al-A'raf (terdapat 4 ayat)

⁷⁰ Nisrina, "Aspek Majāz dalam Surah Al-Taubah", h. 48

14. Makanan dan Minuman Penduduk Surga (terdapat 15 ayat)
15. Modal masuk ke dalam surga (terdapat 67 ayat)
16. Pakaian Penduduk Surga (terdapat 5 ayat)
17. Perumpamaan Kenikmatan Surga (terdapat 2 ayat)

Tabel 2.1: Identifikasi Term Surga, Padanan, Susunan kata, dan Jenis atau Nama-Namanya di dalam Al-Qur'an⁷¹

No	Padanan kata <i>Jannah</i> dan jenisnya didalam Al-Qur'an		Ayat	Jumlah
1	<i>Jannah</i> dalam berbagai bentuk (<i>mufrad, mutsanna, jama'</i>) yang tidak berbentuk <i>idafah</i> ataupun <i>na't man'ut</i>		<p>أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ</p> <p>QS. Al-Baqarah [2]: 25</p>	99 kali
2	<i>Jannah</i> (berupa <i>mudāf</i> ataupun <i>man'ut</i> dalam bentuk <i>sigah mufrad</i> ataupun <i>jama'</i>)	<i>al-na'im</i>	<p>أَنْ يُدْخَلَ جَنَّةَ نَعِيمٍ</p> <p>QS. Al Ma'ārij [70]: 38</p>	13 kali
		<i>al-khuldi</i>	<p>أَمْ جَنَّةُ الْخُلْدِ الَّتِي وُعدَ الْمُتَّقُونَ</p> <p>QS. Al Furqān [25]: 15</p>	1 kali
		<i>'adn</i>	<p>جَنَّاتٍ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا يُجِ</p> <p>QS. Al Nahl [16]: 31</p>	11 kali
		<i>'āliyah</i>	<p>فِي جَنَّةٍ عَالِيَةٍ</p> <p>QS. Al Hāqqah [69]: 22</p>	2 kali
		<i>al-ma'wā</i>	<p>عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَى</p> <p>QS. Al Najm [53]: 15</p>	2 kali

⁷¹ Nisrina, *Aspek Majāz dalam Surah Al-Taubah*, h. 49-51

		<i>al-firdaus</i>	لَهُمْ جَنَّاتُ الْفِرْدَوْسِ نُزُلًا QS. Al Kahfi [18]: 107	1 kali
3	<i>Dār</i> (berupa <i>muḍāf</i> dalam bentuk <i>sigah mufrad</i>)	<i>al-salām</i>	لَهُمْ دَارُ السَّلَامِ عِنْدَ رَبِّهِمْ QS. Al An'ām [6]: 127	2 kali
		<i>al muqāmah</i>	الَّذِي أَحَلَّنَا دَارَ الْمَقَامَةِ مِنْ فَضْلِهِ QS. Fātir [35]: 35	2 kali
		<i>al-qarār</i>	وَأَنَّ الْآخِرَةَ هِيَ دَارُ الْقَرَارِ QS. Gāfir [40]: 39	1 kali
		<i>al āakhirah</i>	وَلِلدَّارِ الْآخِرَةِ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ QS. Al An'ām [6]: 32	1 kali
4	<i>Maq'adu Sidq</i>		فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِيكٍ مُقْتَدِرٍ QS. Al Qamar [54]: 55	1 kali
5	<i>Qadama Sidq</i>		أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِنْدَ رَبِّهِمْ QS. Yūnus [10]: 2	1 kali
6	<i>Al-Husnā</i>		فَلَهُ جَزَاءٌ الْحُسْنَى QS. Al Kahfi [18]: 88	11 kali
7	<i>Al-Firdaus</i>		الَّذِينَ يَرِثُونَ الْفِرْدَوْسَ QS. Al Mu'minūn [23]: 11	1 kali
8	<i>Al-Gurfah</i>		أُولَئِكَ يُجْزَوْنَ الْغُرْفَةَ بِمَا صَبَرُوا	1 kali

Sumber: Nisrina, tahun: 2024, h. 49-51

Kata al-naar adalah *isim jamid* yang tidak memiliki *fi'il* asal yang jelas seperti kata-kata lainnya seperti جَنَّ - يُجَنُّ Artinya, tidak ada *fi'il māḍī*, *muḍāri'*, dan *'amr* langsung dari kata *al-naar*. Kata *al-naar* yang berarti "api", dalam kajian etimologi bahasa Arab memiliki beberapa pendapat mengenai akar katanya. Sebagian ulama bahasa menyebutkan bahwa kata ini berasal dari akar *na-wa-ra* atau menurut pendapat lain dari *na-ya-ra* namun, menurut mayoritas ahli bahasa dan berdasarkan analisis ilmu *ishtiqaq* (etimologi), *al-naar* dipandang sebagai isim mu'annats. Dalam hal ini, bentuk asalnya adalah *naarun*, Ibn Fāris menjelaskan bahwa akar kata *na-wa-ra* berkaitan dengan makna cahaya dan nyala, namun penggunaan kata *al-naar* secara khusus menunjuk pada api yang membakar, berbeda dengan kata *al-nuur* yang bermakna cahaya. Meskipun keduanya memiliki keterkaitan dalam hal sumber cahaya, secara semantik keduanya menunjukkan entitas yang berbeda yang satu merujuk pada pembakaran, dan yang lainnya pada penerangan.⁷²

Pandangan para ulama mengenai konsep neraka:

1. Al-Ṭabāṭabā'ī, dalam tafsirnya al-Mizān fī Tafsīr al-Qur'ān, memandang neraka bukan sekadar tempat fisik yang penuh siksaan, tetapi juga sebagai manifestasi hakikat amal perbuatan manusia.⁷³
2. Menurut Al-Ghazali Neraka digambarkan sebagai tempat yang sangat mengerikan, penuh siksaan bagi orang yang mengingkari Allah. Menurut

⁷² Ibn Manzūr, *Lisān al- 'Arab*, jilid 3, cet 1. juz 2, h. 230, entri “النَّار”

⁷³ Al- Ṭabāṭabā'ī, Muḥammad Ḥusain. *Al-Mizān fī Tafsīr al-Qur'ān*. Jilid 1. Cet. 1. Kairo: Dār al-Ma'ārif, 2002, h. 63.

hadits, di dalamnya terdapat ribuan lembah bercabang, masing-masing dipenuhi ular dan kalajengking yang menambah dahsyatnya azab.⁷⁴

3. Menurut ulama kontemporer Wahid Abd Al-Salam bali dalam kitab Wash Al-Jannah wa Al-Nār min ṣaḥīḥ Al-Sunnah wa Al-Akhbar menyebutkan bahwa neraka adalah api yang sangat panas dan memiliki gejala yang dahsyat. Mulai dari bahan bakarnya batu yang tidak akan habis dibakar dan semakin dibakar akan semakin bertambah panasnya (hamaiyah)⁷⁵
4. Menurut KBBI kata neraka dalam pengertian agama, adalah alam akhirat yang menjadi tempat bagi orang kafir dan pendosa mengalami siksaan dan penderitaan, sementara dalam makna kiasan, istilah ini juga digunakan untuk menggambarkan situasi atau kondisi yang penuh kesengsaraan, seperti kemiskinan atau penyakit parah.⁷⁶ termasuk panas. Sementara itu, dalam terminologi, *al-nar* merujuk pada tempat yang digambarkan sebagai sangat mengerikan, yang disiapkan bagi mereka yang banyak melakukan dosa dan kejahatan.⁷⁷

Kata *Nār* di dalam Al-Qur'an terdapat 143 kali dengan berbagai *i'rab*-nya yaitu, 30 kata dalam bentuk *marfu'*, 82 kata dalam bentuk *majrūr*, 31 kata dalam bentuk *mansūb*. Kata *Nār* yang diartikan khusus sebagai siksaan api neraka terdapat 125 kata di dalam Al-Qur'an.⁸⁸ Neraka memiliki beberapa term, susunan kata, serta jenis-jenis atau nama-namanya di dalam Al-Qur'an. Salah satunya *al-nār di-idāfah*-kan dengan jahannam terdapat 9 kali; Jahannam tanpa *di-idāfah*-kan dengan *al-nār* sebanyak 68 kali; kata *al-jahīm* dalam bentuk *ma'rifah* sebanyak 22 kali, kata *jahīm* dalam bentuk *nakirah*

⁷⁴ Hanafi, "Surga dan Neraka dalam Persepsi Al-Ghazali", h. 58

⁷⁵ Shofyan Hadi, "Surga dan Neraka Syarahan terhadap Kitab Washf al-Jannah wa al-Nar Min Shahih al-Sunnah wa al-Akhbar li Syaikh Wahid ibn Abd al-Salam Bali" penerbit A-Empat (2021)

⁷⁶ <https://kbbi.web.id/neraka> diakses juni 2025.

⁷⁷ Mujahidin, "Surga dan Neraka: Kekekalan Umat Manusia di Akhirat dalam Perspektif Al-Qur'an" h. 142.

sebanyak 3 kali; kata *saqar* sebanyak 4 kali; kata *sa'ir* dalam bentuk *nakirah* sebanyak 6 kali dan *al-sa'ir* dalam bentuk *ma'rifah* sebanyak 8 kali, kata *al samūm* bermakna neraka sebanyak 1 kali, kata *hutamah* sebanyak 2 kali, kata *hāwiyah* sebanyak 1 kali, kata *sijjīl* sebanyak 2 kali, *laḥzā* (salah satu nama lain dari neraka *Jahannam*) sebanyak 1 kali *dār al-bawār* nama lain neraka *Jahannam* sebanyak 1 kali, serta kata *saqar* sebanyak 4 kali⁷⁸

Tabel 2.2: Identifikasi Term Neraka, Susunan kata, dan Jenis atau Nama-Namanya di dalam Al-Qur'an⁷⁹

No	Term <i>al-nār</i> , susunan kata, & jenis atau namanya di dalam di dalam Al-Qur'an		Ayat	Jumlah
1	<i>al-nār</i> dalam berbagai bentuk <i>i'rāb</i> (<i>marfū'</i> , <i>mansub</i> , <i>majrūr</i> yang tidak berbentuk <i>iḍāfah</i>)		فَإِنْ لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ QS. Al Baqarah [2]: 24	116 kali
2	<i>al-nār</i> (berupa <i>muḍāf</i>)	<i>jahannam</i>	أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّهُ مَنْ يُحَادِدِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا ذَلِكَ الْخِزْيُ الْعَظِيمُ QS. Al Taubah [9]: 63	9 kali
3	<i>jahim</i>	berbentuk <i>ma'rifah</i>	وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ QS. Al Mā'idah [5]: 10	22 kali

⁷⁸ Nisrina, "Aspek *Majāz* dalam Surah Al-Taubah", h. 53.

⁷⁹ Nisrina, Aspek *Majāz* dalam Surah Al-Taubah, h. 53-55

		berbentuk <i>nakirah</i>	وَأِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ QS. Al Infitār [82]: 14	3 kali
4	<i>sa'ir</i>	berbentuk <i>ma'rifah</i>	فَاعْتَرَفُوا بِذَنبِهِمْ فَسُحْقًا لِأَصْحَابِ السَّعِيرِ QS. Al Mulk [67]: 11	8 kali
		berbentuk <i>nakirah</i>	وَمَنْ لَمْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ فَإِنَّا أَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ سَعِيرًا QS. Al Fath [48]: 13	6 kali
5	<i>Jahannam</i>		مَتَاعٌ قَلِيلٌ ثُمَّ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمِهَادُ QS. Āli 'Imrān [3]: 197	68 kali
6	<i>al-samūm</i>		فَمَنْ لَّهِ عَلَيْنَا وَوَقَدْنَا عَذَابَ السَّمُومِ QS. Al Tūr [52]: 27	1 kali
7	<i>huṭamah</i>		كَلَّا لَيُنْبَذَنَّ فِي الْحُطَمَةِ QS. Al Humazah [104]: 4	2 kali
8	<i>hāwiyah</i>		وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ QS. Al Qāri'ah [101]: 8	1 kali
9	<i>sijjil</i>		تَرْمِيهِمْ بِحِجَارَةٍ مِّن سِجِّيلٍ	2 kali
10	<i>laṣā</i>		كَلَّا إِنَّهَا لَأُظِلُّ QS. Al-Fīl [105]: 4	1 kali

11	<i>dār al-bawār</i>	أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْرًا وَأَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دَارَ الْبَوَارِ QS. Ibrāhīm [14]: 28	1 kali
12	<i>saqar</i>	سَاصِلِيهِ سَقَرٌ QS. Al Muddaṣṣir [74]: 26	4 kali

Sumber: Nisrina, tahun: 2024, h. 53-55

Menurut nisrina kata *al-nār* mendominasi dengan 116 kali penyebutan, sedangkan bentuk idāfah seperti *nār jahannam* hanya 9 kali. Variasi nama seperti *jahannam* (68 kali), *jahīm*, *sa'īr*, *saqar*, *laẓā*, *huṭamah*, dan lainnya memperlihatkan adanya penekanan makna yang berbeda sesuai konteks ayat—misalnya *jahannam* sebagai istilah paling umum, sedangkan *saqar* dan *huṭamah* memberi kesan azab yang lebih spesifik. Namun, keberadaan kata *sijjīl* dalam tabel kurang tepat karena bukan nama neraka, melainkan jenis batu. Secara umum, data ini mencerminkan kekayaan diksi Al-Qur'an dalam menggambarkan ancaman siksa neraka melalui variasi istilah dan struktur kata.

D. Ayat Surga dan Neraka Perspektif *Majāz* di dalam Al-Qur'an

Pada kedua sub-bab sebelumnya telah dijelaskan bahwa ayat-ayat Al-Qur'an yang membahas surga dan neraka memiliki berbagai aspek kajian. Berikut adalah hasil identifikasi penulis terkait ayat-ayat tentang surga dan neraka yang mengandung *uṣlūb majāz*. Dalam Surah *Al-Baqarah*, terdapat 16 ayat mengenai surga dan neraka, namun hanya 2 ayat yang dianalisis dari perspektif *majāz*. Pada Surah *Āli 'Imrān*, ditemukan 13 ayat tentang surga dan neraka, tetapi hanya 4 ayat yang memiliki *uṣlūb majāz*. Sementara itu, dalam

Surah *Al-Nisā'*, dari 23 ayat yang membahas surga dan neraka, hanya 5 ayat yang mengandung *uslūb majāz*.⁸⁰

Dalam Surah *Al-Mā'idah*, terdapat 10 ayat yang membahas surga dan neraka, tetapi hanya 3 ayat yang mengandung *uslūb majāz*. Pada Surah *Al-An'ām*, dari 6 ayat yang berkaitan dengan surga dan neraka, hanya 1 ayat yang mengandung *uslūb majāz*. Dalam Surah *Al-A'rāf*, terdapat 18 ayat mengenai surga dan neraka, namun hanya 4 ayat yang mengandung *uslūb majāz*. Sementara itu, Surah *Al-Anfāl* memiliki 8 ayat tentang surga dan neraka, tetapi *uslūb majāz* hanya ditemukan pada 1 ayat. Adapun dalam Surah *Al-Taubah*, dari 17 ayat yang membahas surga dan neraka, 9 ayat di antaranya mengandung *uslūb majāz*.⁸¹

Pandangan ulama mengenai *Majāz*:

1. *Majāz* sendiri menurut para ulama, seperti Sayyid Ahmad al-Hasyimi dalam kitab *Jawāhir Al-Balāghah*, *Majāz* adalah penggunaan kata yang tidak merujuk pada makna aslinya. Hal ini disebabkan oleh adanya hubungan (*'alāqah*) tertentu serta petunjuk (*qarīnah*) yang mengarahkan pemahaman seseorang agar tidak memahami kata tersebut secara literal.⁸²
2. Menurut Bakry Syeh Amin, *Majāz* adalah penggunaan kalimat yang tidak dimaksudkan pada arti sebenarnya, melainkan didasarkan pada hubungan tertentu (*'alāqah*) dan adanya *qarīnah* yang mencegah pemaknaan literal. Dengan demikian, *Majāz* erat kaitannya dengan makna kata atau kalimat serta keindahan yang terkandung dalam sastra.⁸³
3. Menurut Al-Ṭabāṭabā'ī dalam tafsirnya, *Al-Mizān fī Tafsīr Al-Qur'ān*. Dalam bagian *tashdīr* kitab tersebut, ia menyatakan menerima keberadaan

⁸⁰ Dimiyathi, *Al-Syāmil Fī Balāghah Al-Qurān*, h. 20-261.

⁸¹ Dimiyathi, *Al-Syāmil Fī Balāghah Al-Qurān*, h. 283-509.

⁸² Muhid, dan Muhammad Sulaiman Hasyim "Analisis Pemikiran Ibnu Taimiyah Terhadap Makna *Majāz* dalam Al-Qur'an dan Hadis," *jurnal pengtahuan islam*, (2024): h. 202.

⁸³ Ni'ma Royyin Husnaya dan Marjoko Idris "Majāz dalam Puisi Al-Masa' Karya Khalil Mutran" *Journal of Arabic Teaching, Linguistic And Literature*, no. 2, (2024), h. 137.

makna batin (*ta'wil*) selama tidak bertentangan dengan makna zahir (lahiriah) dan tetap berada dalam koridor ajaran syariat. Menurutnya, makna zahir tetap menjadi pegangan utama dalam memahami teks Al-Qur'an.⁸⁴

E. Ayat Surga dan Neraka Perspektif *Majāz* di dalam Surah Al-Taubah

Surah Al-Taubah menjadi salah satu Surah terpanjang dalam Al-Qur'an dari tujuh Surah terpanjang yang dikenal dengan istilah *al-sab' al-ṭiwāl*. Surah ini menempati urutan ke-9 dari total 114 Surah dalam mushaf dan termasuk kategori Surah *Madaniyyah*, karena diturunkan di Madinah pasca-hijrah Nabi Muhammad saw., khususnya pada tahun kesembilan hijriah yang bertepatan dengan peristiwa Perang Tabuk. Surah ini memiliki kekhususan sebagai salah satu Surah terakhir yang diwahyukan, serta menjadi satu-satunya Surah dalam Al-Qur'an yang tidak diawali dengan basmalah. Surah *Al-Taubah* juga dikenal dengan sejumlah nama lain, antara lain *Barā'ah* (penyataan pelepasan atau pemutusan hubungan dengan kaum musyrik), *Al-Faḍīḥah* (pengungkapan aib kaum musyrik dan munafik), *Al-Mudamdimah* (ancaman tegas dan peringatan keras terhadap kaum musyrik dan munafik), serta *Al-Muqāṣṣiṣah* (penegasan pemisahan kaum muslim dari kemusyrikan dan kemunafikan).⁸⁵

Hubungan (*munāsabah*) antara Surah Al-Taubah dan *Al-Anfāl* terletak pada kemiripan alur kisah dan narasi yang terkandung di dalamnya. Meskipun Rasulullah saw. tidak secara langsung menyatakan bahwa Surah Al-Taubah merupakan kelanjutan dari Surah *Al-Anfāl*, terdapat riwayat yang menyebutkan bahwa Khalifah 'Uṣmān bin 'Affān r.a. tidak menulis basmalah

⁸⁴ Muḥammad Ḥusain Al-Ṭabāṭabā'ī, *Al-Mīzān fī Tafsīr Al-Qur'ān*, cet. 1, (Kairo: Dār al-Ma'ārif, 2002), jilid. 1, h.14

⁸⁵ Khotimah Suryani, "Menelaah Tafsir Surat At-Taubah," *Dar El-Ilmi: Jurnal Studi Keagamaan, Pendidikan, Dan Humaniora* 4, no. 2 (2017): h. 68.

di antara kedua Surah tersebut. Selain itu, ia menetapkan Surah Al-Taubah sebagai salah satu dari tujuh Surah terpanjang dalam Al-Qur'an (*al-sab' al-tiwāl*). Riwayat ini dinilai sah, meskipun tidak tercantum dalam kitab-kitab Imam Bukhari dan Muslim, melainkan diriwayatkan oleh Abu Dawud, Imam Ahmad, Al-Nasā'ī, Mustadrak Al-Hakīm, serta Sahīh Ibnu Hibbān.⁸⁶

Surah Al-Taubah dipilih sebagai objek penelitian terkait ayat-ayat surga dan neraka dalam perspektif *majāz* karena secara umum mengangkat tema-tema yang berkaitan dengan peperangan, dinamika hubungan antara kaum muslim dengan kaum musyrik dan munafik, serta hukum-hukum yang menyertainya.⁸⁷ Tema-tema tersebut didominasi oleh nuansa peperangan dan ancaman, sehingga Surah ini tidak diawali dengan basmalah, yang secara makna mencerminkan kasih sayang Allah yakni sesuatu yang berlawanan dengan tema utama Surah ini. Pokok-pokok pembahasan dalam Surah Al-Taubah⁸⁸ juga menegaskan posisi masing-masing kelompok serta balasan atas perbuatan mereka, baik berupa ancaman neraka bagi keburukan maupun janji surga bagi kebaikan. Surah ini terdiri dari 129 ayat, di mana setelah dilakukan klasifikasi, ditemukan 17 ayat yang membahas tema surga dan neraka dalam perspektif *majāzī*. Kemudian penulis akan membatasinya dengan membahas *majāz Lugawī* yang pada Surah Al-Taubah

Berikut adalah identifikasi aspek *majāz* pada ayat-ayat yang membahas surga dan neraka dalam Surah Al-Taubah dalam perspektif *majāzī*

1. QS. Al-Taubah [9]: 21

يُبَشِّرُهُمْ رَبُّهُمْ بِرَحْمَةٍ مِّنْهُ وَرِضْوَانٍ وَجَدَتْ لَهُمْ فِيهَا نِعِيمٌ مُّقِيمٌ

⁸⁶ Suryani, "menelaah Tafsir Surat Al-Taubah, h. 68.

⁸⁷ Sayyid Quthb, *Tafsir FI Zhilalil Qur'an* Jilid 5 (Depok: Gema Insani Press, 2003), h. 249.

⁸⁸ Abdullah bin Muhammad Alu Syaikh, "Tafsir Ibnu Katsir", ed M Yusuf Harun et al. (Jakarta: Pustaka Imam Asy-Syafi'i, 2019), h. 124.

“Tuhan mereka memberi kabar gembira kepada mereka dengan rahmat dari-Nya, dan keridaan serta surga-surga. Bagi mereka kesenangan yang kekal di dalamnya”.

2. QS. Al-Taubah [9]: 35

يَوْمَ يُخْمَىٰ عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فُتْكُوىٰ بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وظُهُورُهُمْ ^{قُلْ}
هَذَا مَا كُنْتُمْ لَا تُفْسِكُمْ فَذُوقُوا مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ

“pada hari ketika (emas dan perak) itu dipanaskan dalam neraka Jahanam lalu disetrikakan (pada) dahi, lambung, dan punggung mereka (seraya dikatakan), “Inilah apa (harta) yang dahulu kamu simpan untuk dirimu sendiri (tidak diinfakkan). Maka, rasakanlah (akibat dari) apa yang selama ini kamu simpan”.

3. QS. Al-Taubah [9]:49

وَمِنْهُمْ مَّنْ يَقُولُ ائْذَنْ لِّي وَلَا تَفْتِنِّي ^{قُلْ} اَلَا فِي الْفِتْنَةِ سَقَطُوا ^{قُلْ} وَاِنَّ جَهَنَّمَ
لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ

“Di antara mereka ada orang yang berkata, “Berilah aku izin (tidak pergi berperang) dan janganlah engkau (Nabi Muhammad) menjerumuskan aku ke dalam fitnah.” Ketahuilah, bahwa mereka (dengan keengganannya pergi berjihad) telah terjerumus ke dalam fitnah. Sesungguhnya (neraka) Jahanam benar-benar meliputi orang-orang kafir.”

4. QS. Al-Taubah [9]: 99

وَمِنَ الْأَعْرَابِ مَن يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَيَتَّخِذُ مَا يُنْفِقُ قُرْبًا عِندَ
اللَّهِ وَصَلَوَاتِ الرَّسُولِ ^{قُلْ} اَلَا اِنَّهَا قُرْبَةٌ لَّهُمْ سَيُدْخِلُهُمُ اللَّهُ فِي رَحْمَتِهِ ^{قُلْ} اِنَّ اللَّهَ
غَفُورٌ رَّحِيمٌ

“Di antara orang-orang Arab Badui ada yang beriman kepada Allah dan hari kemudian. Dia memandang apa yang diinfakkannya (di jalan Allah) sebagai (sarana) mendekatkan diri kepada Allah dan (sarana untuk memperoleh) doa-doa Rasul. Ketahuilah, sesungguhnya (infak) itu (suatu sarana) bagi mereka untuk mendekatkan diri (kepada Allah).

Kelak Allah akan memasukkan mereka ke dalam rahmat (surga)-Nya. Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.”

5. QS. Al-Taubah [9]: 109

أَفَمَنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَى تَقْوَىٰ مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٍ خَيْرٌ أَم مَّنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ
عَلَىٰ شَفَا جُرُفٍ هَارٍ فَانْهَارَ بِهِ فِي نَارِ جَهَنَّمَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ
الظَّالِمِينَ

“Maka, apakah orang-orang yang mendirikan bangunannya (masjid) atas dasar takwa kepada Allah dan rida(-Nya) itu lebih baik, ataukah orang-orang yang mendirikan bangunannya di sisi tepian jurang yang nyaris runtuh, lalu (bangunan) itu roboh bersama-sama dengan dia ke dalam neraka Jahanam? Allah tidak memberi petunjuk kepada kaum yang zalim.”

Tabel 2.3: Pemetaan Ayat-Ayat Bertema Surga dan Neraka serta Analisis Majāz dalam Surah Al-Taubah

No	Ayat	Jenis Majāz
1	QS. Al Taubah [9]: 17	tidak terdapat Majāz
2	QS. Al Taubah [9]: 21-22	<i>majāz mursal</i>
3	QS. Al Taubah [9]: 35	<i>majāz isti'ārah makniyyah</i>
4	QS. Al Taubah [9]: 49	<i>isti'ārah</i>
5	QS. Al Taubah [9]: 63	tidak terdapat <i>majāz</i> yang terkait dengan neraka
6	QS. Al Taubah [9]: 68	<i>majāz 'aqlī</i>
7	QS. Al Taubah [9]: 72	<i>majāz 'aqlī</i>
8	QS. Al Taubah [9]: 73	tidak ada <i>majāz</i>
9	QS. Al Taubah [9]: 81	tidak terdapat <i>majāz</i> yang terkait dengan neraka

10	QS. Al Taubah [9]: 89	<i>majāz ‘aqlī</i>
11	QS. Al Taubah [9]: 95	tidak terdapat <i>majāz</i> yang terkait dengan neraka
12	QS. Al Taubah [9]: 99	<i>majāz mursāl</i>
13	QS. Al Taubah [9]: 100	<i>majāz ‘aqlī</i>
14	QS. Al Taubah [9]: 101	tidak terdapat <i>majāz</i> yang terkait dengan neraka
15	QS. Al Taubah [9]: 109	<i>isti’ārah tamsīliyyah</i>
16	QS. Al Taubah [9]: 111	tidak terdapat <i>majāz</i> yang terkait dengan surga
17	QS. Al Taubah [9]: 113	Tidak terdapat <i>majāz</i>

Sumber: diolah oleh penulis dari berbagai sumber

Bab ini telah memberikan gambaran umum mengenai konsep *majāz*, baik *majāz lughawī* maupun *majāz ‘aqlī*, yang berfungsi sebagai dasar teoretis untuk analisis lebih lanjut pada bab selanjutnya. Selain itu, dibahas pula tinjauan umum mengenai tema surga dan neraka dalam al-Qur’an, khususnya dalam kaitannya dengan analisis *majāzī*, sehingga memberi kerangka awal dalam memahami aspek kebahasaan dan teologis ayat-ayat tersebut. Ayat-ayat dalam Surah Al-Taubah yang memuat unsur *majāz lughawī* telah diidentifikasi, dan sebagian di antaranya dipilih sebagai fokus penelitian. Selanjutnya, bab berikut akan menguraikan profil intelektual Muḥammad Ḥusayn Al-Ṭabāṭabā’ī (w. 1401 H) beserta metodologi penafsirannya dalam Tafsīr al-Mīzān, yang kemudian dibandingkan dengan metode dalam Tafsīr Ṣofwatut Tafsīr, sesuai dengan pendekatan komparatif yang menjadi kerangka penelitian ini.

BAB III

PROFIL KITAB *TAFSĪR AL-MĪZĀN*

Setelah dilakukan pembahasan mengenai konsep *majāz*, deskripsi surga dan neraka, serta kandungan ayat-ayat dalam surah Al-Taubah, maka ayat-ayat yang telah teridentifikasi tersebut memerlukan analisis interpretatif yang komprehensif melalui pendekatan para mufasir yang memiliki otoritas dan kompetensi dalam bidang *balāgh* serta kajian kebahasaan Arab.

Penulis memilih untuk mengangkat tema ini karena ingin mengetahui bagaimana *Tafsīr al-Mīzān* menjelaskan ayat-ayat Al-Qur'an dengan pendekatan yang berbeda. Selain itu, tafsir ini menarik untuk dikaji karena meskipun ditulis oleh ulama Syiah, ia tetap mengakomodasi pandangan dari mazhab lain termasuk Ahlussunnah. Hal ini menunjukkan adanya usaha untuk bersikap adil dan objektif dalam penafsiran, sehingga layak dijadikan rujukan dalam kajian tafsir tematik maupun perbandingan mazhab.¹

A. Biografi Al-Ṭabāṭabā'ī

Nama lengkap dari Al-Ṭabāṭabā'ī adalah Al-Sayyid Muḥammad Ḥusain bin Al-Sayyid Muḥammad bin Muḥammad Ḥusain bin Al-Mīrzā 'Alī Aṣghar Syaikh al-Islām Al-Ṭabāṭabā'ī Al-Tabrīzī al-Qāḍī. Ia lahir di kota Tabrīz, Iran (dahulu Persia), pada tanggal 29 Dzulhijjah tahun 1321 H.² Penisbatan Al-Ṭabāṭabā'ī ini adalah merujuk pada kakeknya, yakni Ibrahim Al-Ṭabāṭabā'ī bin Ismail al Dibaj.³ Muḥammad Ḥusain Al-Ṭabāṭabā'ī dikenal sebagai salah satu ulama terkemuka dalam bidang tafsir, khususnya melalui karyanya yang sangat masyhur *Tafsīr al-Mīzān fī Tafsīr al-Qur'ān*. Dengan latar belakang

¹ Amrillah Achmad, "Telaah Tafsir AL-Mīzān Karya Thabathab," *Tafsire*, 9, no 2 (2021), h 261.

² Fatimah Isyti Karimah dan Iwan Caca Gunawan, "Manhaj Tafsir Al-Mīzān Fi Tafsir al-Quran karya Muhammad Husain Al-Ṭabāṭabā'ī". *Jurnal Iman dan Spiritualitas* 2, Nomor 1, (2022): h. 43.

³ Muḥammad Ḥusain Al-Ṭabāṭabā'ī, *al-Mīzān fī Tafsīr al-Qur'ān*, jilid. 1 (Beirut: Mu'assasat al-A'lā lil-Maṭbū'āt, 1997), h. 1

pendidikan yang berakar pada tradisi pemikiran Syi'ah, corak penafsirannya dalam karya tersebut turut dipengaruhi oleh prinsip-prinsip ajaran Syi'ah.⁴

1. Kondisi Sosio-Historis Al-Ṭabāṭabā'ī

Al-Ṭabāṭabā'ī hidup pada abad ke 14 antara tahun 1892–1981 M, pada masa ketika Iran berada di bawah dua rezim pemerintahan besar, yakni masa Dinasti Qājār, (khususnya pada era kekuasaan Muẓaffar al-*Dīn Shāh* di tahun 1847–1907) dan masa Dinasti Pahlevi. Pada masa Dinasti Pahlevi, terjadi kerja sama erat antara rezim Iran dengan kekuatan asing, terutama Inggris dan sekutunya, yang menyebabkan kehormatan bangsa Iran terabaikan. Rezim tersebut bahkan mempertahankan kekuasaan dengan mengatasnamakan keturunan Ahl al-Bayt. Para ulama Syiah menuntut perubahan-perubahan konstitusional yang dikenal dengan sebutan “Revolusi Konstitusional”⁵

Dalam konteks ini, tujuan utama bukanlah untuk melegitimasi secara penuh sistem politik yang ada, melainkan untuk mengurangi tingkat ketidakabsahannya. Hal ini berkaitan dengan ketiadaan absennya Imam Dua Belas⁶, yang menjadikan keabsahan politik yang sempurna tidak mungkin diwujudkan. Oleh karena itu, upaya tersebut berfungsi sebagai mekanisme konstitusional untuk memastikan agar ketidakabsahan sistem politik tetap berada dalam batas yang masih dapat diterima.

⁴ Ahmad Fauzan, “Manhaj Tafsir AL-Mīzān Fi Tafsir Al-Qur'an Karya Muhammad Husain Tabataba'i”, No 2 *Jurnal Ilmu Alquran dan Tafsir* (2018): h. 118.

⁵ Amrillah Achmad, “Telaah Tafsir al-Mizan Karya Thabathabai,” *Tafsire* 9 No 2 (2021): h. 251

⁶ Imam Dua Belas (al-A'imma al-Ithnā 'Ashar) adalah sebutan bagi dua belas imam yang diyakini oleh Syiah *Imamiyah* (al-Syī'ah al-Ithnā 'Ashariyyah) sebagai para penerus sah dalam kepemimpinan umat Islam setelah wafatnya Nabi Muhammad ﷺ. Syiah menganggap Mereka sebagai imam yang *ma'shūm* (terpelihara dari dosa) dan memiliki pengetahuan spiritual serta kedudukan ilahi yang tidak dimiliki oleh tokoh lainnya.

Pandangan ini mencerminkan realitas pemikiran politik dalam tradisi Syiah.⁷

Polemik utama yang muncul pada masa itu berkaitan dengan pertanyaan tentang bentuk kepemimpinan yang ideal dan siapa yang paling layak untuk memegangnya. Dalam kondisi politik yang tidak stabil, Imam Khomeini yang juga sebagai tokoh sentral serta pemikir politik islam yang paling berpengaruh dalam tradisi syiah⁸ kembali dari pengasingannya di Prancis. Berkat reputasi ilmiahnya, kedalaman spiritualnya (*ma'rifah*), serta integritas pribadinya, para ulama Syiah menetapkan sebagai pemimpin sementara menggantikan Imam Dua Belas yang diyakini sedang berada dalam keadaan *gaib*.⁹

Pada awalnya, ia sempat disebut sebagai "Nabi Imam", namun seiring waktu, istilah "Nabi" dihilangkan dan gelarnya disederhanakan menjadi "Imam Khomeini." Ia berasal dari keluarga keturunan Iran yang telah menetap di sana selama beberapa generasi dan merupakan seorang *Sayyid*, yaitu keturunan langsung dari Nabi Muhammad. Perjuangan Imam Khomeini berlangsung dalam waktu yang cukup panjang dan dilakukan melalui berbagai cara, seperti menyampaikan ceramah, menulis buletin, serta mengirimkan Surah kepada para pejabat sebagai bentuk nasihat dan kritik yang membangun. Meskipun begitu, berbagai seruan tersebut tidak mendapat respons yang signifikan dari pihak berwenang. Akhirnya, beliau mulai merancang sebuah gerakan revolusioner. Gerakan ini memuncak dalam peristiwa Revolusi Iran tahun 1979, yang dikenal luas sebagai

⁷ Amrillah Achmad, "Telaah Tafsir al-Mizan Karya Thabathabai," *Tafsire* 9 No 2 (2021): h. 254

⁸ Al-Mukarromah, "Pemikiran Dakwah Imam Khomeini", (Skripsi Fakultas Dakwah Dan Komunikasi, UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2008), h. 38

⁹ Amrillah Achmad, "Telaah Tafsir al-Mizan Karya Thabathabai, h. 256

Revolusi Islam yakni gerakan perlawanan besar-besaran dari rakyat yang dipimpin oleh para ulama.¹⁰

2. Perjalanan Intelektual Al-Ṭabāṭabā'ī

Al-Ṭabāṭabā'ī memulai pendidikan formalnya dengan mempelajari dasar-dasar ilmu keislaman (*al-muqaddimāt*) di kota kelahirannya, Tabriz. Pada tahap awal ini, ia memperoleh bimbingan langsung dari para ulama yang berasal dari lingkungan keluarganya, serta dari sejumlah tokoh terkemuka di wilayah tersebut. Setelah menyelesaikan jenjang pendidikan dasar, pada tahun 1343 H, ia melanjutkan perjalanan intelektualnya ke Najaf, salah satu pusat keilmuan paling penting dalam tradisi keislaman, dan menetap di sana selama kurang lebih sepuluh tahun¹¹.

Sebagai bagian dari upaya menuntut ilmu secara komprehensif yang diperlukan bagi seorang penuntut ilmu (*tālib al-‘ilm*), ia kemudian kembali ke kota kelahirannya pada tahun 1353 H. Tidak lama setelah itu, disebabkan oleh situasi yang ditimbulkan oleh Perang Dunia Kedua, ia melakukan hijrah dari Tabriz ke kota Qom pada tahun 1365 H. Di kota inilah kapasitas keilmuannya mulai menonjol secara signifikan, terutama dalam bidang pengajaran dan kegiatan ilmiah, khususnya pada disiplin ilmu tafsir dan filsafat.¹²

Setelah kembali ke Qom pada tahun 1364 H, Al-Ṭabāṭabā'ī mulai mengabdikan dirinya dalam pengajaran filsafat dan tafsir. Keilmuan dan kedalaman pemahamannya dalam kedua bidang tersebut segera menarik perhatian para pelajar ilmu keislaman. Dalam waktu yang relatif singkat, reputasinya berkembang pesat dan ia memperoleh posisi terhormat di kalangan komunitas ilmiah. Banyak pelajar dari berbagai latar belakang

¹⁰ Ṭabāṭabā'ī, *Tafsīr al-Mīzān fī Tafsīr al-Qur'ān*, h. 5

¹¹ Ṭabāṭabā'ī, *Tafsīr al-Mīzān fī Tafsīr al-Qur'ān*, h. 12

¹² Ṭabāṭabā'ī, *Tafsīr al-Mīzān fī Tafsīr al-Qur'ān*, h. 14

berkumpul untuk mengikuti majelis ilmunya, menjadikannya sebagai salah satu tokoh sentral dalam pengajaran dan salah satu pilar utama di lingkungan ḥawzah ‘ilmiyyah Qom.¹³

Kontribusinya tidak hanya berdampak di tingkat lokal. Di Qom, ia menjalin relasi akademik dengan para cendekiawan di Tehran yang mendalami ilmu-ilmu Islam. Di ranah internasional, ia menjalin kerja sama intelektual dengan Henry Corbin, seorang filsuf asal Prancis yang mengajar di Universitas Sorbonne dan Universitas Tehran, sekaligus menjabat sebagai ketua Lembaga Prancis-Iran.¹⁴

Pertemuan antara Al-Ṭabāṭabā’ī dan Corbin diselenggarakan secara berkala setiap musim gugur, dan dihadiri oleh sejumlah ulama dari Universitas Tehran maupun dari kalangan ḥawzah di Qom. Forum ini menjadi ruang diskusi ilmiah yang membahas berbagai persoalan penting dalam bidang agama, filsafat, dan isu-isu kontemporer lainnya.

Kegiatan ilmiah Al-Ṭabāṭabā’ī dapat dirangkum dalam beberapa poin penting berikut:

- a. Menghidupkan ilmu-ilmu rasional.
- b. Memberikan pengaruh sosial di bidang pemikiran dan akhlak.
- c. Membina generasi ulama dalam ilmu filsafat, ilmu kalam, dan ilmu lainnya.
- d. Menulis buku dalam dua bahasa, Arab dan Persia, dengan berbagai tingkatan yang sesuai dengan pemahaman kalangan khusus maupun umum.

3. Para Guru dan Murid Al-Ṭabāṭabā’ī

Perjalanan intelektual Al-Ṭabāṭabā’ī tidak terlepas dari peran signifikan para guru yang membimbingnya serta para murid yang turut

¹³ Ṭabāṭabā’ī, *Tafsīr al-Mīzān fī Tafsīr al-Qur’ān*, h. 15

¹⁴ Ṭabāṭabā’ī, *Tafsīr al-Mīzān fī Tafsīr al-Qur’ān*, h. 16-17

andil dalam menyebarluaskan pemikiran dan keilmuannya. Adapun berikut ini merupakan sejumlah tokoh yang menjadi guru dan murid Al-Ṭabāṭabā'ī.

a. Guru-Guru Al-Ṭabāṭabā'ī.

Dalam disiplin fikih dan *uṣūl al-fiqh*, Al-Ṭabāṭabā'ī berguru kepada dua tokoh ulama terkemuka:

- 1) Muḥammad Ḥusain al-Na'inī dan Muḥammad Ḥusain al-Kumpānī adalah tokoh terkemuka sekaligus guru dalam disiplin ilmu fikih dan *uṣūl al-fiqh*
- 2) Ḥusain al-Badkūbī merupakan guru dalam bidang filsafat, ia memperoleh bimbingan dari Ḥusain al-Badkūbī. Selain itu, ia juga mendalami ilmu matematika di bawah bimbingan
- 3) Abū al-Qāsim al-Khunsārī merupakan guru dalam bidang ilmu matematika
- 4) Mīrzā 'Alī al-Qāḍī merupakan guru dalam mempelajari ilmu akhlak.¹⁵

Minat dan upaya ilmiahnya tidak terbatas pada fikih, ushul fikih, dan ilmu-ilmu bahasa Arab seperti *ṣaraf*, *naḥwu*, dan *balāghah*. Ia juga mempelajari secara lengkap matematika klasik, dari al-Ushul karya Euclid hingga al-Majisthi karya Ptolemaeus, serta mendalami ilmu filsafat, ilmu kalam, dan tasawuf (irfan).¹⁶

Berikut guru-guru Al-Ṭabāṭabā'ī dalam memperoleh ijazah baik ijihad maupun hadis:

- 1) Muhammad Husain al-Na'ini Memberikan ijazah ijihad dan ijazah meriwayatkan hadis.

¹⁵ Ṭabāṭabā'ī, *Tafsīr al-Mīzān fī Tafsīr al-Qur'ān*, h. ج

¹⁶ Ṭabāṭabā'ī, *Tafsīr al-Mīzān fī Tafsīr al-Qur'ān*, h. ح

- 2) Ali al-Qummi Memberikan ijazah riwayat yang bersambung kepada gurunya, al-Nuri (penulis *al-Mustadrak 'ala Wasā'il al-Syi'ah*).
- 3) Abbas al-Qummi Penulis *Mafātīh al-Jinān*, memberikan ijazah riwayat yang juga bersambung kepada al-Nuri.
- 4) Al-Burujerdi Memberikan ijazah dengan sanad yang bersambung kepada al-Khurasani (penulis *al-Kifāyah*) dan Ayatullah Sayyid Bahrul 'Ulūm.
- 5) Sayyid Muhammad al-Hujjah
- 6) Mirza Ali Asghar al-Malaki
- 7) Sayyid Hasan al-Shadr
- 8) Beberapa ulama besar lainnya yang turut berperan dalam membentuk kapasitas keilmuan Al-Ṭabāṭabā'ī.¹⁷

b. Murid-murid

- 1) Murtadha Muthahhari adalah Murid paling menonjol yang dikenal luas dalam berbagai bidang pemikiran.
- 2) Musa al-Ṣadr adalah Ulama dan tokoh penting Syiah di Lebanon.
- 3) Muhammad Beheshti merupakan Pemikir dan politisi revolusioner, berperan besar dalam konstitusi Republik Islam Iran.
- 4) Mufattih merupakan Tokoh pemikir dan pejuang revolusi, dikenal atas perannya dalam menghubungkan ulama dengan masyarakat umum.
- 5) Jawadi Amuli adalah Guru besar hawzah Qom, dikenal atas karya-karya tafsir dan filsafat.
- 6) Muhammadi merupakan Salah satu guru besar hawzah.

¹⁷ Ṭabāṭabā'ī, *Tafsīr al-Mīzān fī Tafsīr al-Qur'ān*, h

- 7) Mishbah Yazdi adalah Filsuf dan pemikir kontemporer, berpengaruh dalam bidang pendidikan Islam.¹⁸

4. Karya-karya Al-Ṭabāṭabā'ī

Karya-karya Ilmiahnya:

Al-Ṭabāṭabā'ī sangat memperhatikan penulisan dan telah meninggalkan banyak karya ilmiah, di antaranya:

- 1) *Mīzān Fī Tafsīr Al-Qur'ān Karya Kitab Tafsir Besar Yang Menjadi Titik Fokus Pada Penelitian*
- 2) *Uṣūl Al-Falsafah*
- 3) *Al-A 'Dād Al-Awaliyah*
- 4) *Bidāyah Al-Hikmah Fī Al-Falsafah*
- 5) *Ta 'Ālīq 'Alā Kitāb Al-Asfār Fī Al-Falsafah Li Al-Faylasūf Ṣadr Al-Muta 'allihīn Al-Shīrāzī*
- 6) *Ta 'Ālīq 'Alā Kitāb Uṣūl Al-Kāfī Li Al-Kulaynī*
- 7) *Ta 'Ālīq 'Alā Kitāb Biḥār Al-Anwār Li Muḥammad Bāqir Al-Majlisī*
- 8) *Ta 'Ālīq 'Alā Kitāb Al-Kifāyah Fī 'Ilm Al-Uṣūl Li Al-Ākhūnd Muḥammad Kāzīm Al-Khurāsānī*
- 9) *Risālah fī Al-Asmā' Wa Al-Ṣifāt*
- 10) *Risālah fī Al-I 'Tabārāt*
- 11) *Risālah fī Al-I 'Jāz*
- 12) *Risālah fī Al-Af'āl*
- 13) *Risālah fī Al-Insān Ba 'da Al-Dunyā*
- 14) *Risālah fī Al-Insān Fī Al-Dunyā*
- 15) *Risālah fī Al-Insān Qabla Al-Dunyā*
- 16) *Risālah fī Al-Burhān*
- 17) *Risālah fī Al-Taḥlīl*

¹⁸ Ṭabāṭabā'ī, *Tafsīr al-Mīzān fī Tafsīr al-Qur'ān*, h

- 18) *Risālah fī Al-Tarkīb*
- 19) *Risālah fī Al-Żāt*
- 20) *Risālah fī ‘Ilm Al-Imām*
- 21) *Risālah fī Al-Quwwah Wa Al-Fi ‘L*
- 22) *Risālah fī Al-Musytaqqāt*
- 23) *Risālah fī Al- Al-Mughālatah*
- 24) *Risālah fī Al-Nubu’āt Wa Al-Manāmāt*
- 25) *Risālah fī Nazm Al-Hukm*
- 26) *Risālah fī Al-Wahy*
- 27) *Risālah fī Al-Wasā’iṭ*
- 28) *Risālah fī Al-Wilāyah*
- 29) *Risālah fī Al-Islām*
- 30) *‘Alī Wa Al-Falsafah Al-Ilāhiyyah*
- 31) *Al-Qur’ān fī Al-Islām*
- 32) *Mubāḥathātuḥu Al- ‘Ilmiyyah Ma‘A Al-Burūfīsūr Henry Corbin*
- 33) *Al-Mar’ah fī Al-Islām*
- 34) *Min Rawā’i ‘Al-Islām*
- 35) *Manẓūmah fī Qawā‘Id Al-Khaṭṭ Al-Fārisī*
- 36) *Nihāyat Al-Ḥikmah Dalam Bidang Filsafat*¹⁹

5. Pandangan Ulama Terhadap Al-Ṭabāṭabā’ī

Para ulama memberikan komentar, pendapat, dan pandangannya mengenai pribadi Al-Ṭabāṭabā’ī. Berikut ini di antaranya

- a. Rosihon Anwar menjelaskan bahwa dalam perkembangan tafsir bāḥini di kalangan Syiah modern, Al-Ṭabāṭabā’ī memiliki ciri khas tersendiri. Salah satu hal yang membedakannya dari mufasir sebelumnya adalah sikap terbukanya terhadap pendapat ulama Sunni.

¹⁹ Ṭabāṭabā’ī, *Tafsīr al-Mīzān fī Tafsīr al-Qur’ān*,

Ia bahkan merujuk pada karya-karya mereka, seperti al-Durr al-Mansūr karya Jalaluddin al-Suyūṭī dan beberapa kitab lainnya.²⁰

- b. Ali al-Usi berkomentar, bahwa al-Tabāṭabā'ī telah mengumpulkan berbagai macam persoalan penting yang dipengaruhi oleh kabanngkitan modern dalam dunia penafsiran. Tabāṭabā'ī melakukan perlawanan dengan musuh-musuh Islam yang secara sengaja membelokkan pemahaman keislaman yang benar, yang dilandasi atas jiwa kemasyarakatan yang terlahir dari al-Qur'an itu sendiri.²¹

B. Profil Kitab Tafsir *Al-Mīzān*

1. Identifikasi Fisiologis Kitab Tafsir *Al-Mīzān*

Identifikasi fisiologis terhadap suatu karya, baik berupa kitab tafsir maupun disiplin ilmu lainnya, diperlukan guna memperoleh pemahaman yang lebih mendalam terkait karakteristik fisik serta struktur materi yang dikandung oleh karya tersebut. Adapun yang disajikan berikut merupakan identifikasi fisiologis dari Kitab *Al-Mīzān*

a. Judul Naskah Tafsir

Tafsir ini memiliki Judul lengkap yaitu *Al-Mīzān fī Tafsīr al-Qur'ān* atau yang dikenal dengan julukannya *Al-Mīzān*. Naskah ini ditulis oleh Al-Ṭabāṭabā'ī dengan nama lengkap Al-Sayyid Muḥammad Ḥusain bin Al-Sayyid Muḥammad bin Muḥammad Ḥusain bin Al-Mīrzā 'Alī Aṣghar Syaikh Al-Islām Al-Ṭabāṭabā'ī Al-Tabrīzī Al-Qāḍī buku ini di tahqiq oleh Sayyid Muḥammad Bāqir Al-Muḥsinī²²

b. Nama Penerbit dan Kota Penerbit

²⁰ Ahmad Multazam, “*Taqiyyah Dalam Pandangan Mufasssir Syi'i Klasik Dan Kontemprer*”, (Skripsi Fakultas Uashuluddin, UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2018), h.39

²¹ Multazam, *Taqiyyah Dalam Pandangan Mufasssir Syi'i Klasik Dan Kontemprer*, h.39

²² Ṭabāṭabā'ī, *Tafsīr al-Mīzān fī Tafsīr al-Qur'ān*,

Tafsir Al- *Mīzān* diterbitkan oleh Mu'assasat Al-Nashr Al-Islāmī di kota Qom, Iran. Buku ini berdimensi 24 cm x 17 cm.²³

c. Tahun Cetak, Jumlah Jilid, dan Halaman

Kitab *Tafsīr al-Mīzān fī Tafsīr al-Qur'ān* karya 'Allāmah Sayyid Muḥammad Ḥusayn Al-Ṭabāṭabā'ī yang dijadikan sebagai rujukan dalam penelitian ini merupakan edisi berbahasa Arab yang diterbitkan oleh Mu'assasat al-Nashr al-Islāmī di Qom, Iran, pada tahun 1997 M/1418 H,

Edisi perdana kitab al-*Mīzān* disusun dalam bahasa Arab dan pertama kali dicetak di Iran, kemudian menyusul penerbitan lainnya di Beirut. Hingga kini, telah terbit lebih dari tiga edisi di Iran, serta sejumlah besar edisi lainnya di Beirut. Namun demikian, hanya sebagian kecil perpustakaan yang memiliki koleksi beberapa jilid tafsir ini.²⁴

terdiri dari 20 jilid dengan jumlah keseluruhan mencapai kurang lebih 8.000 halaman, di mana setiap jilid memiliki jumlah halaman yang bervariasi, rata-rata antara 350 hingga 450 halaman, dan memuat penafsiran Al-Qur'an dari surah *al-Fātiḥah* hingga *al-Nās* dengan pendekatan tematik-filosofis, dilengkapi analisis bahasa, sosial, dan pemikiran filsafat Islam yang mendalam khas tafsir mazhab Syi'ah²⁵.

Gambar 2.1: Kitab Tafsir Al- Mīzān Karya Muḥammad Ḥusain Al-Ṭabāṭabā'ī jilid 9



Gambar 1 Kitab Tafsir Al- Mīzān Karya Muḥammad Ḥusayn Al-Ṭabāṭabā'ī jilid 1-20

²³ Ṭabāṭabā'ī, *Tafsīr al-Mīzān fī Tafsīr al-Qur'ān*,

²⁴ Multazam, "Taqiyyah Dalam Pandangan Mufasssir Syi'i Klasik Dan Kontemprer",
h. 41

²⁵ Ṭabāṭabā'ī, *Tafsīr al-Mīzān fī Tafsīr al-Qur'ān*,

2. Identifikasi Metodologi Kitab Tafsir Al- *Mīzān*

Identifikasi metodologis terhadap *Tafsīr Al-Mīzān* bertujuan menguraikan pendekatan yang terstruktur untuk memahami pola pikir serta metode yang digunakan penulis dalam menafsirkan Al-Qur'an

a. Latang Belakang Penulisan

Tafsīr al-Mīzān merupakan karya monumental Al-Ṭabāṭabā'ī yang awalnya berisi rangkuman materi kuliah tafsir di *Jāmi'ah Qum ad-Dīniyyah*, Iran. Penyusunannya berawal dari permintaan para mahasiswa agar kajian-kajian tersebut dibukukan. Proses penulisan berlangsung selama kurang lebih 18 tahun, dimulai pada 1375 H/1959 M hingga rampung seluruhnya dalam 20 jilid pada Ramadhan 1392 H. Selain memenuhi permintaan muridnya, penyusunan tafsir ini juga dilatarbelakangi oleh tanggung jawab keilmuan Al-Ṭabāṭabā'ī serta sebagai respon terhadap tuduhan bahwa Syiah memiliki Al-Qur'an yang berbeda. Karya ini tersedia dalam tiga bahasa: Persia, Arab, dan Inggris.²⁶

Pemilihan nama *al-Mīzān* oleh Al-Ṭabāṭabā'ī untuk kitab tafsirnya didasari oleh kecenderungannya dalam menyajikan beragam pandangan dan pendapat para mufassir ketika menjelaskan suatu ayat. Istilah *al-Mīzān*, yang berarti “timbangan” dalam bahasa Indonesia, mencerminkan tujuan penulis untuk memberikan alat bagi pembaca dalam menilai dan mempertimbangkan berbagai tafsiran yang dikemukakan. Dengan demikian, pembaca diberikan kebebasan

²⁶ Fatimah Isyti Karimah dan Iwan Caca Gunawan, “Manhaj Tafsir Al-Mīzān Fi Tafsir al-Quran karya Muhammad Husain Al-Ṭabāṭabā'ī, *Jurnal Iman dan Spiritualitas* 2 (2022) h. 143.

intelektual untuk menentukan pandangan mana yang layak diikuti atau ditinggalkan.²⁷

Kajian terhadap aspek metodologis dari suatu karya, baik berupa kitab tafsir maupun bidang keilmuan lainnya, penting dilakukan guna memperoleh pemahaman yang lebih mendalam terkait metode, sistematika penyusunan, serta pola pembahasan yang digunakan dalam karya tersebut. *Tafsīr al-Mīzān* ini memiliki susunan tartīb muṣḥafī atau taḥlīlī dari segi penyusunan kitab, yaitu penyusunan yang sesuai dengan urutan 30 Juz dan urutan surah di dalam Al-Qur'an mushaf 'Uṣmānī berurutan dari surah pertama yaitu Al-Fātiḥah hingga ke surah terakhir atau surah ke seratus empat belas yaitu surah Al-Nās. beliau memulainya dengan menguraikan tujuan esensi dari Surah tersebut dan tujuan-tujuan yang dijelaskan oleh ayat-ayat dari Surah tersebut.²⁸

b. Metode dan Corak Penafsiran

Al-Ṭabāṭabā'ī menafsirkan Al-Qur'an dengan membiarkan ayat-ayatnya menjelaskan dan menjawab persoalan melalui makna yang terkandung di dalamnya. Dengan kata lain, ia menerapkan metode tafsir Al-Qur'an bi Al-Qur'an atau dikenal juga sebagai tafsir bi al-ma'tsūr. Pendekatan bi al-ma'tsūr telah lama digunakan oleh para ulama klasik, di antaranya tampak dalam karya tafsir Ibnu Abī Ḥātim dan Ibnu Mardawayh.²⁹

Pendekatan corak yang digunakan Al-Ṭabāṭabā'ī dalam penafsirannya meliputi pendekatan filsafat (*falsafī*), sosiologis (*ijtimā'ī*), historis (*tārīkhī*), ilmiah (*'ilmī*), gabungan ilmiah dan

²⁷ Anshori, Syi'ah Dan Tafsir AL-Mīzān Fi Tafsir Al-Qur'an Karya Muhammad Husein Al-Tabataba'i, *Jurnal Ulunnuha*, No 1 (2022): h. 82.

²⁸ Ahmad Fauzan, Manhaj Tafsir AL-Mīzān Fi Tafsir Al-Qur'an Karya Muhammad Husain Tabataba'i, *Al-Tadabbur jurnal ilmu Al-Quran dan Tafsir* 3 no.2 (2018): h. 128.

²⁹ Anshori, Syi'ah Dan Tafsir AL-Mīzān Fi Tafsir Al-Qur'an, h. 82

filosofis (*‘ilmī wa falsafī*), serta rasional dan Qur’ani (*‘aqlī wa Qur’ānī*). Pendekatan-pendekatan tersebut kerap diterapkan setelah ia menguraikan makna suatu ayat melalui riwayat terlebih dahulu, kemudian dilengkapi dengan analisis dari perspektif falsafī, historis, dan metode lainnya.³⁰

Oleh karena memadukan beragam disiplin ilmu tersebut, *Tafsīr al-Mīzān* dikategorikan sebagai tafsir multidisipliner. Hal ini ditegaskan pada sampul kitab yang bertuliskan: “*al-Mīzān fī Tafsīr al-Qur’ān, kitāb ‘ilmī fanī, falsafī, adabī, tārīkhī, riwā’ī, ijtimā’ī, ḥadīth wa yufassiru al-Qur’ān bi al-Qur’ān*”, yang berarti: “*al-Mīzān* dalam tafsir Al-Qur’an adalah kitab yang memuat aspek keilmuan, filsafat, sastra, sejarah, riwayat, sosial kemasyarakatan, serta menggunakan pendekatan hadis dan metode tafsir Al-Qur’an dengan Al-Qur’an.”³¹

c. Sumber dan Rujukan Penafsiran

Dalam karya tafsirnya, Al-Ṭabāṭabā’ī menggunakan dua sumber utama. Sumber pertama adalah Al-Qur’an, yang menjadi landasan pokok penafsiran setiap ayat. Sumber kedua mencakup berbagai referensi seperti kitab tafsir Syi’ah Imamiyah dan Sunni, hadis Nabi, kamus bahasa Arab, kitab suci agama lain, sumber sejarah, pengetahuan umum, filsafat, serta media cetak. Saat mengutip, ia biasanya menjelaskan tokoh atau sumber yang dirujuk, namun terkadang tidak menyebutkannya secara eksplisit, seperti ketika mengutip pendapat Ibn ‘Abbās.³²

Sumber tafsir yang menjadi rujukannya

- 1) ‘Abdullāh ibn ‘Abbās

³⁰ Anshori, *Syi’ah Dan Tafsir AL-Mīzān Fi Tafsir AL-Qur’an* h. 82

³¹ Achmad, “*Telaah Tafsir AL-Mīzān Karya Thabathab, h. 260*

³² Yusno Abdullah Otta,” *Dimensi-Dimensi Mistik Tafsir Al-Mizan*” (Studi Atas Pemikiran Thabathaba’i Dalam Tafsir Al-Mizan) *Potret Pemikiran* 19, No.2 (2015): h. 100

- 2) Abū Ja‘far Muḥammad ibn Jarīr ibn Yazīd ibn Kaṭīr al-Ṭabarī
- 3) Abū al-Faḍl ibn al-Ḥasan al-Ṭabarsī
- 4) Fakhr al-Dīn Muḥammad ibn ‘Umar ibn al-Ḥusayn ibn al-Ḥasan al-Rāzī
- 5) Abū al-Qāsim al-Ḥusayn ibn Muḥammad
- 6) Ibn Ḥajar al-‘Asqalānī
- 7) Ismā‘īl ibn Ḥammād al-Jawharī
- 8) Ibn Manẓūr al-Miṣrī
- 9) Aḥmad ibn Muḥammad ibn ‘Alī al-Muqri’ al-Fayyūmī
- 10) Muḥammad ibn Ya‘qūb al-Fayrūzābādī³³

d. Sistematika penulisan tafsir dalam Kitab *Al-Mīzān*

Sistematika penulisan kitab *Tafsīr al-Mīzān* diawali dengan bagian mukadimah yang terbagi menjadi dua bagian. Bagian pertama merupakan mukadimah dari pentahqiq, yang memuat informasi mengenai biografi Al-Ṭabāṭabā‘ī, mencakup nama lengkap, tempat dan waktu kelahiran, perjalanan intelektual, para guru dan muridnya, serta uraian singkat mengenai Al-Qur’an dan ilmu tafsir, termasuk waktu wafat beliau. Selain itu, juga dijelaskan metode penafsiran (manhaj) yang digunakan oleh Al-Ṭabāṭabā‘ī dalam *al-Mīzān*, serta berbagai pendekatan yang digunakan oleh para mufassir lain dalam menafsirkan Al-Qur’an. Setelah itu, bagian kedua merupakan mukadimah yang ditulis oleh Al-Ṭabāṭabā‘ī sendiri.³⁴

Adapun mukadimah kedua merupakan pengantar yang ditulis langsung oleh Al-Ṭabāṭabā‘ī. Dalam bagian ini, beliau menguraikan secara ringkas langkah-langkah yang perlu ditempuh dalam menjelaskan makna ayat-ayat Al-Qur’an. Selanjutnya, ia memaparkan

³³ Yusno Abdullah Otta, “Dimensi-Dimensi Mistik Tafsir Al-Mizan,” h. 101-103

³⁴ Ṭabāṭabā‘ī, *Tafsīr al-Mīzān fī Tafsīr al-Qur’ān*, h. 1-5

berbagai corak penafsiran yang berkembang di kalangan para ulama, seperti kalangan ahli hadits, para teolog (*mutakallimūn*), para filosof, serta kaum sufi.³⁵

Setelah mukadimah kedua, pembahasan dilanjutkan dengan penafsiran surah pertama dalam Al-Qur'an, yakni Surah al-Fātiḥah, yang dalam kitab ini disebut dengan Surah al-Ḥamd. Pada bagian awal setiap surah, termasuk Surah al-Ḥamd, dicantumkan informasi mengenai jumlah ayat yang terkandung di dalamnya, sebagaimana terlihat dalam format berikut.³⁶

Kemudian Ia membagi pembahasannya ke dalam beberapa bagian, seperti bagian *bayān* yang menjelaskan tata bahasa dan tafsir lafziyah berdasarkan riwayat serta pendapat para ulama Ahl al-Bait dan ulama lainnya. Selain itu, ada juga bagian pembahasan riwayat (*baḥt riwā'ī*), pembahasan ilmiah (*baḥt 'ilmī*), dan pembahasan filsafat (*baḥt falsafī*). Di akhir setiap pembahasan, ia menyampaikan pendapat pribadinya disertai alasan atau argumen yang mendukung, biasanya diawali dengan kata “وأقول...”.³⁷

Berikut penjelasan secara spesifik mengenai sistematika penulisan Tafsir Al-Mizān:

1. Jilid I mencakup *muqaddimah* dan tafsir hingga Surah al-Baqarah ayat 182.
2. Jilid II melanjutkan dari ayat 183 hingga akhir Surah al-Baqarah (ayat 286), terdiri atas 245 halaman.

³⁵ Ṭabāṭabā'ī, *Tafsīr al-Mizān fī Tafsīr al-Qur'ān*, h. 9-10

³⁶ Ṭabāṭabā'ī, *Tafsīr al-Mizān fī Tafsīr al-Qur'ān*, h.18

³⁷ Amrillah Achmad, “Telaah Tafsir AL-Mizān Karya Ṭabāṭabā'ī,” Tafsire, vol. 9, no 2 (2021), h 258.

3. Jilid III membahas Surah Āli ‘Imrān ayat 1–120, dengan total 212 halaman.
4. Jilid IV dimulai dari Āli ‘Imrān ayat 121 hingga al-Nisā’ ayat 76, sebanyak 233 halaman.
5. Jilid V melanjutkan dari al-Nisā’ ayat 77 hingga al-Mā’idah ayat 54, dengan 224 halaman.
6. Jilid VI memuat tafsir dari al-Mā’idah ayat 55 hingga akhir surah tersebut (ayat 120), terdiri atas 230 halaman.
7. Jilid VII mencakup seluruh Surah al-An‘ām (ayat 1–165), dengan total 219 halaman.
8. Jilid VIII berisi tafsir lengkap Surah al-A‘rāf (ayat 1–206), berjumlah 206 halaman.
9. Jilid IX dimulai dari Surah al-Anfāl ayat 1 hingga akhir Surah al-Tawbah (ayat 129), sebanyak 228 halaman.
10. Jilid X membahas Surah Yūnus ayat 1 hingga Hūd ayat 99, dengan 203 halaman.
11. Jilid XI dimulai dari Hūd ayat 100 hingga akhir Surah al-Ra‘d (ayat 43), terdiri atas 215 halaman.
12. Jilid XII mencakup Surah Ibrāhīm hingga akhir Surah al-Naḥl (ayat 128), dengan 203 halaman.
13. Jilid XIII dimulai dari Surah al-Isrā’ ayat 1 hingga akhir Surah al-Kahf (ayat 110), berjumlah 216 halaman.
14. Jilid XIV membahas Surah Maryam hingga akhir Surah al-Ḥajj (ayat 78), sebanyak 225 halaman.
15. Jilid XV memuat tafsir dari Surah al-Mu‘minūn hingga akhir Surah al-Naml (ayat 92), terdiri atas 216 halaman.
16. Jilid XVI mencakup Surah al-Qaṣaṣ hingga akhir Surah Ghāfir (ayat 84), dengan 206 halaman.

17. Jilid XVII dimulai dari Surah Fāṭir hingga akhir Surah Fuṣṣilat (ayat 54), berjumlah 212 halaman.
18. Jilid XVIII meliputi Surah al-Syūrā hingga akhir Surah al-Dhāriyāt (ayat 60), sebanyak 206 halaman.
19. Jilid XIX mencakup Surah al-Ṭūr hingga akhir Surah al-Ḥāqqah (ayat 47), dengan total 229 halaman.
20. Jilid XX merupakan jilid penutup yang memuat tafsir dari Surah al-Ma‘ārij hingga akhir Al-Qur’an (Surah al-Nās), dengan jumlah halaman sebanyak 229.³⁸

C. Identifikasi Ideologis

Identifikasi ideologis terhadap sebuah karya, baik berupa kitab tafsir maupun karya dalam bidang keilmuan lainnya, merupakan langkah penting untuk memahami kecenderungan mazhab, latar belakang pemikiran, serta orientasi teologis dan filsafat yang dianut oleh penulisnya. Dalam konteks ini, *Tafsīr al-Mīzān* karya ‘Allāmah Sayyid Muḥammad Ḥusayn Al-Ṭabāṭabā’ī merepresentasikan corak penafsiran yang berakar pada mazhab Syi’ah Itsnā ‘Ashariyyah (Syi’ah Dua Belas Imam), yang tampak jelas dalam pendekatannya terhadap ayat-ayat wilayah, imamah, serta penekanan pada otoritas Ahlulbait sebagai sumber utama dalam memahami Al-Qur’an.³⁹

Selain itu, tafsir ini juga menunjukkan kecenderungan rasional-filosofis, di mana Al-Ṭabāṭabā’ī tidak hanya menafsirkan ayat secara tekstual, tetapi juga menggabungkannya dengan analisis akal, filsafat Islam, dan pendekatan tematik untuk menjelaskan nilai-nilai universal dalam Al-Qur’an. Dengan demikian, *Tafsīr al-Mīzān* tidak hanya mencerminkan ideologi mazhab tertentu, tetapi juga menjadi representasi

³⁸ Achmad, “*Telaah Tafsir AL-Mīzān Karya Thabathab*”, h. 260.

³⁹ Ṭabāṭabā’ī, *Tafsīr al-Mīzān fī Tafsīr al-Qur’ān*, 18

metodologi integratif antara nash dan nalar dalam tradisi tafsir Syi'ah kontemporer.⁴⁰

1) Mazhab *Mufasssir*

a. Mazhab fikih

Ṭhabāṭabā'ī mengikuti mazhab fikih Ja'farī, yaitu mazhab fikih resmi dalam Syiah Dua Belas Imam (*Itsnā 'Ashariyah*). Mazhab ini disandarkan pada ajaran Imam Ja'far al-Ṣādiq (imam keenam dalam Syiah Imamiyah), yang juga menjadi sumber utama dalam hukum dan yurisprudensi Syiah. Syiah Ismailiyah merupakan salah satu sekte terbesar kedua dalam tradisi Syiah yang dikenal dengan doktrin pengakuan terhadap tujuh imam. Rangkaian imam yang mereka akui meliputi Ali bin Abi Thalib, Hasan bin Ali, Husain bin Ali, Ali Zainal Abidin, Muhammad al-Baqir, Ja'far al-Shadiq, dan Ismail bin Ja'far. Penisbatan nama Ismailiyah merujuk pada Imam Ismail selaku imam ketujuh yang menjadi figur sentral dalam garis imamah mereka. Oleh karena itu, kelompok ini juga disebut al-Sab'iyah, yang secara harfiah bermakna “penganut tujuh imam,” menegaskan identitas teologis mereka yang berbeda dari sekte Syiah lainnya.⁴¹

b. Mazhab Teologi

Dalam bidang teologi (kalam), Ṭhabāṭabā'ī menganut teologi Syiah Imamiyah yang berpadu dengan filsafat Islam (khususnya tradisi hikmah yang berkembang dalam mazhab filsafat Sadrian atau *al-Ḥikmah al-Muta'āliyah dari Mulla Ṣadrā*). Menurut penjelasan Al-Ṭabāṭabā'ī, doktrin imamah menjadi dasar utama dalam ajaran Syiah. Iman seseorang tidak akan sempurna kecuali ia mempercayai

⁴⁰ Ṭabāṭabā'ī, *Tafsīr al-Mīzān fī Tafsīr al-Qur'ān*, 19

⁴¹ Aisyah Rahadiani Ratna Kemalasari, Syiah Isma'iliyah Dan Syiah Itsna 'Asyariah (Pengertian, Konsep Imamah Dan Ajaran Lainnya), Rewang Rancang: *Jurnal Hukum Lex Generalis* Vol 3.No 2 (februari 2022), h. 86

keberadaan imam. Bagi mereka, imam memiliki kedudukan setara dengan nabi, bahkan sebagian ulama Syiah menyatakan imam melebihi nabi dalam otoritas spiritual.⁴²

Contoh penafsiran Al-Ṭabāṭabā'ī yang menonjolkan karakteristik ajaran Syiah.

..... فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ
فِيمَا تَرَاصَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا

“...Karena kenikmatan yang telah kamu dapatkan dari mereka, berikanlah kepada mereka imbalannya (maskawinnya) sebagai suatu kewajiban. Tidak ada dosa bagi kamu mengenai sesuatu yang saling kamu relakan sesudah menentukan kewajiban (itu). Sesungguhnya Allah adalah Maha Mengetahui lagi Mahabijaksana.

Dalam penafsiran terhadap ayat tersebut, Ṭabāṭabā'ī menegaskan bahwa pada kalimat *fa-mā istamta'tum* memang berkenaan dengan pensyariatan nikah mut 'ah, dan beliau menolak penafsiran yang membatasinya hanya pada nikah permanen. Ia memandang mut 'ah sebagai bentuk pernikahan yang sah secara syariat, memiliki tujuan sosial dan moral yang sama dengan nikah permanen, serta berfungsi sebagai solusi bagi kondisi tertentu tanpa menyalahi prinsip agama.⁴³

Al-Ṭabāṭabā'ī menolak pandangan yang menganggap nikah *mut'ah* (pernikahan temporer) sebagai bentuk *sifāh* (hubungan terlarang) yang hanya berorientasi pada pemuasan syahwat. Ia berargumen bahwa tujuan dan manfaat yang diperoleh dari pernikahan permanenseperti menjaga diri dari zina, menghindari kekacauan nasab, memperoleh keturunan, dan membentuk rumah tanggajuga dapat diperoleh melalui nikah mut 'ah. Bahkan, nikah mut 'ah memiliki

⁴² Laskaryani Cahya ningrum “Aliran Syiah”, h. 3

⁴³ Muḥammad Ḥusayn al-Ṭabāṭabā'ī, *al-Mīzān fī Tafsīr al-Qur'ān*, jilid 4 (Kairo: Dār al-Ma'ārif, 1997), h.306

keistimewaan sebagai solusi yang memudahkan bagi individu yang tidak mampu atau terhalang untuk menikah permanen karena faktor ekonomi, sosial, atau kondisi tertentu. Ṭabāṭabā'ī juga menolak perbedaan gender yang menyatakan bahwa laki-laki dapat menjaga kehormatan dirinya melalui nikah mut'ah sementara perempuan tidak, dan menganggap pandangan tersebut sebagai sikap yang tidak konsisten dan tidak berdasar⁴⁴

Bab ini memaparkan profil pengarang kitab yang mencakup biografi, perjalanan intelektual, dan aspek terkait lainnya. Al-Ṭabāṭabā'ī, yang hidup selama 78 tahun, berhasil menghasilkan karya besar *Tafsīr al-Mīzān* yang menjadi rujukan penting bagi para mufasir sesudahnya, khususnya dalam kajian multidisipliner. Bab selanjutnya akan membahas analisis ayat-ayat surga dan neraka dalam perspektif *majāz lugawī* berdasarkan penafsiran al-Ṭabāṭabā'ī, serta menguraikan implikasi mazhab teologinya.

⁴⁴ Muḥammad Ḥusayn al-Ṭabāṭabā'ī, *al-Mīzān fī Tafsīr al-Qur'ān*, jilid 4 h. 306-308.

BAB IV

ANALISIS *MAJĀZ* AYAT SURGA DAN NERAKA DALAM SURAH AL-TAUBAH PENAFSIRAN AL-ṬABĀṬABĀ’Ī

Setelah mengkaji biografi mufassir *Tafsīr al-Mīzān* serta profil kitabnya, penulis akan melanjutkan dengan menganalisis *majāz lughawī* dalam ayat-ayat surga dan neraka yang terdapat dalam Surah al-Taubah. Kemudian penulis akan menganalisis pengaruhnya terhadap penafsiran Al- Ṭabāṭabā’ī, serta implikasi mazhab teologi dalam penafsirannya sebagai berikut.

A. Analisis Bentuk *Majāz Lughawi* Ayat Surga dan Neraka dalam Surah Al-Taubah Menurut Penafsiran Al- Ṭabāṭabā’ī

Terdapat 17 ayat mengenai ayat surga dan neraka dalam Surah Al-Taubah, dan 9 ayat terdeteksi *majāz* di dalamnya, dari 9 ayat tersebut penulis akan membatasi hanya 6 ayat memiliki redaksi *majāz lughawi*.

Majāz lughawi mengenai ayat surga dan neraka pada Surah Al-Taubah terdapat sebanyak enam ayat,

1. QS. Al Taubah [9]: 21

يُبَشِّرُهُمْ رَبُّهُمْ بِرَحْمَةٍ مِّنْهُ وَرِضْوَانٍ وَجَنَّتِ لَهُمْ فِيهَا نَعِيمٌ مُّقِيمٌ

“Tuhan mereka memberi kabar gembira kepada mereka dengan rahmat dari-Nya, dan keridaan serta surga-surga. Bagi mereka kesenangan yang kekal di dalamnya. (QS. Al Taubah [9]: 21)

Ayat tersebut di dalamnya terdapat *majāz mursal* pada kata *birahmah* (dengan rahmat dari-Nya) yang tidak terdapat *alāqah musyabbahah*. *Rahmah* yang dimaksud adalah *Jannah*, dimaknai dengan *majāz* -nya yaitu surga. Jika ditinjau berdasarkan *alāqah*-nya, termasuk ke dalam *alāqah ḥāliyyah*. Kata yang disebutkan *birahmah* adalah keadaanya, tetapi yang dimaksudkan adalah tempat

atau terjadinya keadaan tersebut (*maḥāliyyah*) yaitu *Jannah*. Analisis ini sesuai dengan pendapat Afifudin Dimayathi dalam bukunya *Syāmil fī Balāḡah Al-Qur’ān*, menyatakan bahwa kata *birahmah* mengandung *majāz mursal* dikarenakan rahmat Allah, sebagai keadaan yang meliputi, disebut untuk merujuk pada tempat dimana rahmat tersebut terwujud, yaitu surga yang merupakan perwujudan rahmat diantara manusia.¹

Analisis *majāz ī*

Jenis *majāz* : *majāz Mursal*

Alāqah : *alāqah ḥāliyyah*

Makna *haqiqi* : *al-rahmat*

Makna *majāzī* : *al-jannah* (surga)

Berikut ini merupakan penafsiran Al-Ṭabāṭabā’ī mengenai Surah Al-Taubah ayat 21

قَوْلُهُ تَعَالَى: يُبَشِّرُهُمْ رَبُّهُمْ بِرَحْمَةٍ مِّنْهُ وَرِضْوَانٍ وَجَنَّتٍ إِلَىٰ آخِرِ الْآيَتَيْنِ
ظَاهِرُ السِّيَاقِ أَنَّ مَا يَعِدُّهُ مِنَ الْفَضْلِ فِي حَقِّهِمْ بَيَانٌ وَتَفْصِيلٌ لِّمَا ذُكِرَ
فِي الْآيَةِ السَّابِقَةِ مِنْ فَوْزِهِمْ جِيءَ بِهِ بِلِسَانِ التَّبَشِيرِ الْمَعْنَى: يُبَشِّرُهُمْ -
أَيُّ هَؤُلَاءِ الْمُؤْمِنِينَ - رَبُّهُمْ بِرَحْمَةٍ مِّنْهُ عَظِيمَةٍ لَا يُقَدَّرُ قَدْرُهَا
وَرِضْوَانٍ كَذَلِكَ وَجَنَّتٍ لَهُمْ فِيهَا - فِي تِلْكَ الْجَنَّتِ - نَعِيمٌ مُّقِيمٌ لَا
يُزُولُ وَلَا يَنْفَدُ حَالُ كَوْنِهِمْ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا لَا يَنْقَطِعُ خُلُودُهُمْ بِأَجَلٍ
وَلَا أَمَدٍ ثُمَّ لَمَّا كَانَ الْمَقَامُ مَقَامَ التَّعَجُّبِ وَالِاسْتِبْعَادِ لِكَوْنِهَا بُشْرَىٰ بِأَمْرِ

¹ Muhammad Afifuddin Dimyathi, *Syāmil fī Balāḡah Al-Qur’ān* (kairo: Dār Al-Nibrās li Al-Nasyr wa Al-Tauzī’, 2023), h. 479

عَظِيمٍ لَمْ يُعْهَدْ فِيمَا تُشَاهِدُهُ مِنْ أَنْوَاعِ النَّعِيمِ الَّذِي فِي الدُّنْيَا رَفَعَ
الْإِسْتِبْعَادَ بِقَوْلِهِ: إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ.

“firman Allah SWT, Tuhan mereka memberi kabar gembira kepada mereka dengan rahmat dari-Nya, keridaan, dan surga...” sampai akhir dua ayat. Secara lahiriah, konteks ayat ini menunjukkan bahwa janji keutamaan yang Allah berikan kepada mereka (orang-orang beriman) adalah penjelasan dan perincian atas kemenangan mereka yang disebutkan dalam ayat sebelumnya. Janji tersebut disampaikan dalam bentuk kabar gembira. Makna ayat: Tuhan mereka memberikan kabar gembira kepada mereka yaitu orang-orang beriman ini dengan rahmat yang agung dari-Nya, yang kadarnya tidak dapat diukur; dan juga dengan keridaan; serta surga yang di dalamnya terdapat kenikmatan abadi yang tidak akan sirna atau habis. Mereka akan kekal di dalamnya selamanya, dan kekekalan mereka tidak akan terputus oleh batas waktu.”

Kemudian, karena konteksnya adalah konteks yang mengundang kekaguman dan rasa heran sebab kabar gembira ini terkait dengan sesuatu yang agung yang belum pernah ada bandingannya dengan segala macam kenikmatan dunia maka Allah menghilangkan rasa heran tersebut dengan firman-Nya, "Sesungguhnya di sisi Allah ada pahala yang agung."

Pada ayat 21 Al-Ṭabāṭabā'ī tidak memberikan penafsiran terhadap kata *birahmah*. Hal ini diasumsikan karena lafaz tersebut telah dijelaskan pada surah lain, sehingga menurutnya tidak perlu diulang dalam ayat ini. Gaya penafsiran Al-Ṭabāṭabā'ī cenderung ringkas, kecuali pada aspek kebahasaan yang belum pernah dijelaskan pada ayat atau Surah sebelumnya. Namun, penulis hanya menemukan sedikit penjelasan yang mungkin berkaitan di dalam firman Allah SWT.,

قُلْ يٰعِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ
يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ

“Katakanlah (Nabi Muhammad), “Wahai hamba-hamba-Ku yang melampaui batas (dengan menzalimi) dirinya sendiri, janganlah berputus asa dari rahmat Allah. Sesungguhnya Allah mengampuni dosa semuanya. Sesungguhnya Dialah Yang Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.” QS. Al-Zumar [39]: 53

Al-Ṭabāṭabā’ī menafsirkan pada ayat tersebut pada kata *rahmah* sebagaimana berikut,

قَوْلُهُ: وَلَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ الْقُنُوطُ: الْيَأْسُ فَالْمُرَادُ بِالرَّحْمَةِ:
الْمَغْفِرَةُ

“Janganlah kamu berputus asa dari rahmat Allah.” (kata) *Al-qunūt* berarti keputusasaan. Maka yang dimaksud dengan *rahmat* adalah ampunan.²

Yang dimaksud dengan *rahmah* dalam konteks ini adalah *rahmah* yang berhubungan dengan akhirat, bukan *rahmah* umum yang mencakup dunia dan akhirat. Secara khusus, *rahmah* akhirat yang paling dibutuhkan oleh para pendosa adalah ampunan. Oleh karena itu, makna *rahmah* pada ayat ini dipahami sebagai ampunan bukan sebagai surga. Dalam penafsiran Al-Ṭabāṭabā’ī yang berkaitan dengan ayat mengenai surga tersebut tidak menafsirkan kata *rahmah* dengan surga akan tetapi ampunan, oleh karena itu bisa disimpulkan Al- Ṭabāṭabā’ī tidak menganalisis adanya *majāz* pada kata tersebut.

² Muḥammad Ḥusain Al-Ṭabāṭabā’ī, *Tafsīr al-Mīzān fī Tafsīr al-Qur’ān*, jilid. 17, h,

Dengan demikian, tidak ada relevansi langsung antara analisis *majāz mursal ḥāliyyah* yang dengan penafsiran Al-Ṭabāṭabā'ī. Beliau tidak menyebutkan *majāz*, dan bahkan ketika menafsirkan kata yang sama di ayat lain, beliau memberikan makna yang berbeda, yaitu "ampunan," bukan "surga." Ini menunjukkan bahwa Al-Ṭabāṭabā'ī tidak menganggap kata *rahmah* dalam konteks tersebut sebagai kiasan yang merujuk pada surga, melainkan pada makna asalnya yaitu ampunan, salah satu manifestasi langsung dari rahmat.

	Menurut Al-Ṭabāṭabā'ī	Menurut sunni
Jenis Majāz	Tidak diidentifikasi <i>majāz</i>	<i>majāz mursal</i>
Penafsiran	Al-Ṭabāṭabā'ī tampaknya mengartikan <i>rahmat</i> sebagai makna hakikatnya, beliau menerima makna harfiahnya atau menganggap maknanya sudah jelas dari konteks umum tentang balasan bagi orang beriman	Menurut Afifudin Dimayathi kata <i>birahmah</i> mengandung <i>majāz mursal</i> dikarenakan rahmat Allah, sebagai keadaan yang meliputi, disebut untuk merujuk pada tempat dimana rahmat tersebut terwujud, yaitu surga yang merupakan perwujudan rahmat diantara manusi

2. QS. Al-Taubah [9]: 35

يَوْمَ يُحْمَىٰ عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوَىٰ بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ
وَوُظُّهُرُهُمْ ۚ هَذَا مَا كُنْتُمْ لَا تُفْسِكُمْ فَذُوقُوا مَا كُنْتُمْ تَكْذِبُونَ

“pada hari ketika (emas dan perak) itu dipanaskan dalam neraka Jahanam lalu disetrikakan (pada) dahi, lambung, dan punggung mereka (seraya dikatakan), “Inilah (harta) yang dahulu kamu simpan untuk dirimu sendiri (tidak diinfakkan). Maka, rasakanlah (akibat dari) apa yang selama ini kamu simpan”. QS. Al-Taubah [9]: 35

Ayat tersebut di dalamnya terdapat isti‘ārah makniyyah pada kata *fazūqū ma kuntum taknizūn* (Maka, rasakanlah (akibat dari) apa yang selama ini kamu simpa) yang disebutkan merupakan penyebab sebab diazabnya seseorang yang diinginkan maknanya adalah akibat yaitu azab yang menyiksa yang mereka rasakan di akhirat. Ungkapan ini termasuk isti‘ārah makniyyah dengan *al- ‘alāqah al-musabbabiyyah* (penyebutan sebab untuk menunjuk akibat).

Analisa Majāz

Jenis: *isti‘ārah makniyyah*

‘Alāqah: *musyabbahah*

Makna haqiqi: *al-ḥauq* (makanan pahit)

Makna Majāzi: azab (merasakan makanan yang pahit atau buruk)

Menurut Dimyathi dalam *Al-Syāmil fī Balāgh Al-Qur’ān*, ayat tersebut mengandung *isti‘ārah makniyyah* yang terdapat pada frasa *fazūqū mā kuntum taknizūn*. Azab digambarkan layaknya makanan yang dapat dirasakan (*al-ḥauq*). Dari berbagai penafsiran ulama, dapat disimpulkan bahwa kata *zūqū* (merasakan) merupakan bentuk majāz isti‘ārah karena adanya *‘alāqah musyabbahah*, yaitu

menyerupakan *al-ḥauq* dengan makanan pahit. Maknanya adalah³ merasakan azab seperti halnya merasakan makanan yang pahit atau buruk.

Menurut Tafsir Al-Marāḡī, frasa *fazūqū ma kuntum taknizūn* bermakna “rasakanlah balasannya,” yaitu balasan atas perbuatan mereka yang menahan dan menyimpan harta tanpa menginfakkannya di jalan Allah. Wahbah Al-Zuhaili dalam *Tafsir Al-Munir* menafsirkan frasa tersebut dengan makna “perolehlah balasannya,” yang dimaksud adalah azab di neraka. Demikian pula dalam *Tafsir Al-Muyassar* dijelaskan bahwa kalimat itu berarti “rasakanlah siksa yang sangat pedih akibat perbuatan menimbun harta tersebut.”⁴

Pada penafsiran Al-Ṭabāṭabā’ī mengenai Surah Al-Taubah ayat 35

قَوْلُهُ تَعَالَى: (يَوْمَ يُحْمَى عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتَكْوَى بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ) إِلَى آخِرِ الْآيَةِ. الْإِحْمَاءُ الشَّيْءُ جَعَلَهُ حَارًّا فِي الْإِحْسَاسِ وَالْإِحْمَاءُ عَلَيْهِ الْإِيقَادُ لِيَتَسَخَّنَ وَالْإِحْمَادُ فَوْقَ التَّسْخِينِ وَالْكَيُّ الْإِصَاقُ الشَّيْءِ الْحَارِّ بِالْبَدَنِ وَالْمَعْنَى: أَنَّ ذَلِكَ الْعَذَابَ الْمُبَشَّرَ بِهِ فِي يَوْمٍ يُوقَدُ عَلَى تِلْكَ الْكُنُوزِ فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتَكُونُ مُحْمَاةً بِالنَّارِ فَتَلْصَقُ بِجِبَاهِهِمْ وَجُنُوبِهِمْ وَظُهُورِهِمْ وَيُقَالُ لَهُمْ عِنْدَ ذَلِكَ: (هَذَا مَا كُنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ فَذُوقُوا مَا كُنْتُمْ تَكْنُزُونَ) فَقَدْ عَادَ عَذَابًا عَلَيْكُمْ تُعَذِّبُونَ بِهِ وَلَعَلَّ تَخْصِيصَ الْجِبَاهِ وَالْجُنُوبِ وَالْظُّهُورِ لِأَنَّهُمْ خَضَعُوا

³ Muhammad Afifuddin Dimiyathi, *Al-Syāmil Fī Balāḡah Al-Qurān* (Kairo: Dār Al-Nibrās li Al-Nasyr wa Al-Tauzī’, 2023), h. 496

⁴ Ahmad Mustafa Al-Maragi, *Tafsir Al-Maragi* 10 (Semarang: PT Karya Toha Putra, t.t.), h. 147

لَهَا وَهُوَ السَّجُودُ الَّذِي يَكُونُ بِالْجَبَاهِ وَلَاذُوا إِلَيْهَا وَاللَّوْأُ
 بِالْجُنُوبِ وَاتَّكُوا عَلَيْهَا وَالْأَتِكَاءُ بِالْظُّهُورِ وَقِيلَ غَيْرُ ذَلِكَ وَاللَّهُ
 أَعْلَمُ

“Firman Allah Ta‘ālā: Pada hari dipanaskanlah (harta itu) di dalam api neraka Jahanam, lalu dengan itu dibakar dahi mereka, lambung mereka, dan punggung mereka” hingga akhir ayat. Ihmā’ (pemanasan) suatu benda adalah menjadikannya panas menurut perasaan. Al-ihmā’ ‘alayh (pemanasan terhadap sesuatu) berarti menyalakan (api) padanya agar menjadi panas. Al-ihmād adalah pemanasan yang lebih tinggi dari sekadar menghangatkan. Sedangkan al-kay adalah menempelkan benda panas pada tubuh. Maknanya: bahwa azab yang telah diberitakan pada hari itu adalah harta simpanan tersebut akan dinyalakan di dalam api neraka Jahanam sehingga menjadi panas membara, lalu ditempelkan pada dahi, lambung, dan punggung mereka. Dikatakan kepada mereka saat itu: “(Inilah harta yang kalian timbun untuk diri kalian sendiri, maka rasakanlah apa yang dahulu kalian timbun). Yakni harta itu telah berubah menjadi azab yang menyiksa kalian” Mungkin penyebutan khusus dahi, lambung, dan punggung adalah karena mereka dahulu tunduk kepadanya (harta) yaitu sujud yang dilakukan dengan dahi, berlindung kepadanya yaitu dengan lambung, dan bersandar padanya yaitu dengan punggung. Ada pula pendapat lain selain ini, dan Allah-lah yang lebih mengetahui.”⁵

Dalam ayat 35 Al-Ṭabāṭabā’ī menafsirkan ungkapan *hāzā mā kanaztum* (sebagai harta yang ditimbun), yang kemudian berubah menjadi azab yang menyiksa. Azab ini bukanlah akibat langsung dari benda mati berupa harta, melainkan konsekuensi dari perbuatan manusia yang menimbunnya. Oleh sebab itu, harta digambarkan seakan-akan menjadi “pelaku” karena dianggap sebagai penyebab

⁵ Muḥammad Ḥusain Al-Ṭabāṭabā’ī, *Tafsīr al-Mīzān fī Tafsīr al-Qur’ān*, jilid. 9, h,

terjadinya azab. Harta diposisikan seolah “membakar” pemiliknya di neraka, padahal maksud sebenarnya adalah hukuman akibat keserakahan.

Berdasarkan penafsiran Al-Ṭabāṭabā’ī, kalimat ini mengandung *majāz mursal sababiyah*, yaitu *majāz* yang menyebutkan sebab (harta) padahal yang dimaksud adalah akibat (azab). Dengan cara ini, akibat digantikan oleh penyebab untuk menegaskan dampak moral dan spiritual dari kecintaan terhadap dunia secara lebih kuat.

Selanjutnya Al-Ṭabāṭabā’ī dalam tafsirannya menjelaskan penyebutan anggota badan pada ayat ini dibahas lebih rinci dengan pernyataan dalam tafsirnya sebagai berikut:

*“penyebutan khusus dahi, lambung, dan punggung adalah karena mereka dahulu tunduk kepadanya (harta) yaitu sujud yang dilakukan dengan dahi, berlandung kepadanya yaitu dengan lambung, dan bersandar padanya yaitu dengan punggung. Ada pula pendapat lain selain ini, dan Allah-lah yang lebih mengetahui.”*⁶

Penjelasan di atas menerangkan mengapa ayat menyebutkan dahi, lambung, dan punggung. Hal ini karena terdapat hubungan makna yang sesuai dengan fungsi bagian tubuh tersebut: dahi digunakan untuk sujud sebagai tanda ketundukan yang berlebihan terhadap harta, lambung melambangkan tempat berlandung karena posisinya yang melindungi organ-organ vital di dalam tubuh, sedangkan punggung melambangkan tempat bersandar karena merupakan bagian tubuh yang biasa dijadikan tumpuan saat seseorang ingin beristirahat atau mencari penopang

	Menurut Al-Ṭabāṭabā’ī	Menurut Sunni
--	------------------------------	----------------------

⁶ Muḥammad Ḥusain Al-Ṭabāṭabā’ī, *Tafsīr al-Mīzān fī Tafsīr al-Qur’ān*, jilid. 9, h.

Jenis Majāz	<i>majāz mursal sababiyyah</i>	<i>isti'ārah makniyyah</i>
Penafsiran	Al-Ṭabāṭabā'ī menafsirkan bahwa pada <i>hāzā mā kanaztum</i> kemudian berubah menjadi azab yang menyiksa. Azab ini bukanlah akibat langsung dari benda mati berupa harta, melainkan konsekuensi dari perbuatan manusia yang menimbunnya	Menurut Ahmad Mustafa Al-Marāgī pada tafsir nya bahwa pada frasa <i>fażūqū ma kuntum taknizūn</i> bermakna “rasakanlah balasannya,” yaitu balasan atas perbuatan mereka yang menahan dan menyimpan harta tanpa menginfakkannya di jalan Allah.

3. QS. Al-Taubah [9]:49

وَمِنْهُمْ مَّنْ يَقُولُ اِنَّذَنْ لِّي وَلَا تَفْتِنِّي اَلَا فِي الْفِتْنَةِ سَقَطُوا وَاِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ

“Di antara mereka ada orang yang berkata, “Berilah aku izin (tidak pergi berperang) dan janganlah engkau (Nabi Muhammad) menjerumuskan aku ke dalam fitnah.” Ketahuilah, bahwa mereka (dengan keengganannya pergi berjihad) telah terjerumus ke dalam fitnah. Sesungguhnya (neraka) Jahanam benar-benar mengepung orang-orang kafir.” QS. Al-Taubah [9]: 49

Kalimat ini *wa inna jahannama lamuhīṭatun*. dianggap *isti'ārah*

karena lafaz لَمُحِيطَةٌ (pengepung) yang digunakan untuk sesuatu

secara fisik, namun disini kata *muḥīṭah* bukanlah suatu objek fisik melainkan *Jahannam* (neraka), *Jahannam* tidak mengepung orang kafir saat ini secara nyata didunia, melainkan mengungkapkan kepastian bahwa mereka akan masuk dan tidak bisa lolos darinya.

Analisa *Majāz*:

Jenis : *isti'ārah taṣrīhiyyah*

Musta'ar minhu : *muḥīṭah* (mengepung)

Musta'ar lahu. : ketidakmungkinan lolosnya orang kafir dari siksa neraka.

Alāqah : *Alāqah musyābahah*

Menurut 'Alī Al-Ṣābūnī dalam tafsirnya *Ṣafwah Al-Tafāsir*, frasa *lamuḥīṭatun bi al-kāfirīn* pada ayat 49 termasuk *uṣlūb majāz isti'ārah*. Hal ini karena Allah menyerupakan keadaan orang-orang yang masuk ke dalam neraka *Jahannam* dengan musuh yang dikepung oleh pasukan, atau seperti gelang yang melingkar di pergelangan tangan. Penggunaan jumlah ismiyah dalam ayat ini menunjukkan bahwa peristiwa tersebut bersifat terus-menerus terjadi.⁷

Pada penafsiran Al-Ṭabāṭabā'ī mengenai Surah Al-Taubah ayat 49

هَذَا حَالُهُمْ فِي هَذِهِ النَّشْأَةِ الدُّنْيَوِيَّةِ وَأَمَّا فِي الْآخِرَةِ فَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ
بِالْكَافِرِينَ عَلَى حَذْوِ إِحَاطَةِ الْفِتْنَةِ بِهِمْ فِي الدُّنْيَا وَسُقُوطِهِمْ فِيهَا -
فَقَوْلُهُ: (أَلَا فِي الْفِتْنَةِ سَقَطُوا) وَقَوْلُهُ: (وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ)
كَأَنَّهُمَا مَعًا يُفِيدَانِ مَعْنَى وَاحِدًا وَهُوَ أَنَّ هَؤُلَاءِ وَاقِعُونَ فِي الْفِتْنَةِ

⁷ Muhammad Ali Ash-Shabuni, *Shafwatut Tafasir: Tafsir-Tafsir Pilihan* (Jilid 2) (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2011), h. 531

وَالْتَهْلُكَةُ أَبَدًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ. وَيُمْكِنُ أَنْ يُفْهَمَ مِنْ قَوْلِهِ: وَإِنَّ جَهَنَّمَ
لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ) الْإِحَاطَةُ بِالْفِعْلِ دُونَ الْإِحَاطَةِ الِاسْتِقْبَالِيَّةِ كَمَا تَهْدِي
إِلَيْهِ الْآيَاتُ الدَّالَّةُ عَلَى تَجَسُّمِ الْأَعْمَالِ

“Itulah keadaan mereka di kehidupan dunia ini. Adapun di akhirat, neraka Jahanam pasti meliputi orang-orang kafir, sebagaimana fitnah itu meliputi mereka di dunia dan mereka jatuh ke dalamnya. Maka firman-Nya: “Ketahuilah, sesungguhnya mereka telah terjerumus ke dalam fitnah itu” dan firman-Nya: “Dan sesungguhnya Jahanam benar-benar meliputi orang-orang kafir” seakan-akan keduanya memberikan makna yang sama, yaitu bahwa mereka senantiasa berada dalam fitnah dan kebinasaan, baik di dunia maupun di akhirat. Dapat juga dipahami dari firman-Nya: “Dan sesungguhnya Jahanam benar-benar meliputi orang-orang kafir” bahwa yang dimaksud adalah meliputi secara nyata (sekarang) dan bukan meliputi secara masa depan, sebagaimana ditunjukkan oleh ayat-ayat yang mengisyaratkan bahwa amal perbuatan akan mengambil bentuk jasmani (tajassum al-a‘māl).”⁸

Ungkapan *Alā fī al-fitnati saqatū* dan *inna Jahannama lamuhīṭatun bi al-kāfirīn* digunakan sebagai isti‘ārah untuk menggambarkan bahwa mereka seakan-akan selalu dikepung oleh fitnah dan kebinasaan, baik di dunia maupun di akhirat. Al-Ṭabāṭabā’ī menafsirkan bahwa kata *muhīṭah* tidak hanya ditafsirkan secara terpisah, tetapi menggambarkan seluruh situasi bahwa pengepungan Jahannam di akhirat itu seperti pengepungan fitnah di dunia. Artinya Al-Ṭabāṭabā’ī menekankan bahwa bukan sekedar meminjam satu kata untuk makna kiasan, melainkan memindahkan gambaran utuh dari satu peristiwa ke peristiwa lain.

⁸ Muḥammad Ḥusain Al-Ṭabāṭabā’ī, *Tafsīr al-Mīzān fī Tafsīr al-Qur’ān*, jilid. 9, h.

Al-Ṭabāṭabā'ī tidak menafsirkan secara eksplisit menggunakan istilah *majāz*, namun Al-Ṭabāṭabā'ī menyimpulkan adanya perbandingan antara dua situasi yang berbeda, yaitu situasi dunia seperti orang-orang kafir yang terjerumus kedalam fitnah (*fī al-fitnati saqatū*) fitnah digambarkan sebagai sesuatu yang “mengepung” mereka, kemudian situasi akhirat yaitu neraka jahannam yang mengepung mereka, dengan menyamakan dua keadaan ini. Al-Ṭabāṭabā'ī seolah-olah melakukan proses isti'arah. Beliau meminjam gambaran pengepungan dari fitnah dunia untuk menjelaskan pengepungan jahannam di akhirat. Makna yang dimaksud adalah kepastian dan ketidakmungkinan orang kafir untuk lolos dari kebinasaan, baik di dunia maupun di akhirat. Beliau juga memberikan kemungkinan penafsiran lain, yaitu “pengepungan” tersebut bersifat nyata (*bi al-fi'l*) dan bukan hanya metaforis, sejalan dengan konsep *ajassum al-a'māl* (amal perbuatan yang mengambil bentuk fisik di akhirat).

	Menurut Al-Ṭabāṭabā'ī	Menurut sunni
Jenis <i>Majāz</i>	<i>majāz isti'arah</i>	<i>majāz isti'arah</i>
Penafsiran	Al-Ṭabāṭabā'ī menafsirkan kata <i>muḥīṭah</i> bukan sekadar secara terpisah, tetapi sebagai gambaran menyeluruh bahwa pengepungan neraka Jahannam di	Menurut Alī Al-Ṣābūnī menafsirkan bahwa Allah menyamakan kondisi orang-orang yang dimasukkan ke dalam neraka Jahannam dengan musuh yang terkepung

	akhirat menyerupai pengepungan fitnah di dunia. Hal ini menunjukkan bahwa mereka seakan-akan senantiasa dikelilingi oleh fitnah dan kebinasaan, baik di dunia maupun di akhirat	oleh pasukan, atau seperti gelang yang melingkar di pergelangan tangan. Penggunaan jumlah ismiyah pada ayat ini menegaskan bahwa peristiwa tersebut berlangsung secara terus-menerus.
--	---	---

4. QS. Al-Taubah [9]: 99

وَمِنَ الْأَعْرَابِ مَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَيَتَّخِذُ مَا يُنْفِقُ قُرْبًا
عِنْدَ اللَّهِ وَصَلَوَاتِ الرَّسُولِ ۚ أَلَا إِنَّهَا قُرْبَةٌ لَهُمْ سَيُدْخِلُهُمُ اللَّهُ فِي رَحْمَتِهِ
إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ

Di antara orang-orang Arab Badui ada yang beriman kepada Allah dan hari kemudian. Dia memandang apa yang diinfakkannya (di jalan Allah) sebagai (sarana) mendekatkan diri kepada Allah dan (sarana untuk memperoleh) doa-doa Rasul. Ketahuilah, sesungguhnya (infak) itu (suatu sarana) bagi mereka untuk mendekatkan diri (kepada Allah). Kelak Allah akan memasukkan mereka ke dalam rahmat (surga)-Nya. Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.”
QS. Al-Taubah [9]: 99

Pada kata رَحْمَتِهِ (rahmat-Nya) yang disebutkan adalah *hāl*

(keadaan) berupa mendapatkan rahmat Allah, padahal maksudnya

bukan sekadar keadaan tersebut, melainkan *dzāt* atau tempat yang menjadi *maḥall al-ḥāl*, yaitu surga dan balasan kenikmatan yang di dalamnya ada rahmat itu. Penggunaan kata rahmat untuk maksud surga ini termasuk *majāz mursal* dengan *‘alāqah ḥāliyyah*, karena yang dimaksud adalah memasukkan mereka ke tempat yang memiliki keadaan rahmat, bukan memasukkan ke “rahmat” sebagai sifat abstrak itu sendiri.

Analisa *Majāz*

Jenis: *Mursal Ḥāliyyah (al-Idkhāl)*

A’lāqah: *Ḥāliyyah*

Makna haqiqi: *al-rahmat*

Makna majāz: *al- Jannah*

Menurut Syaikh ‘Alī Al-Ṣābūnī dalam tafsir *Ṣafwah Al-Tafāsir*, frasa *sayudkhiluhum Allāhu fī raḥmatih* pada ayat 99 merupakan *uṣlūb majāz mursal*, di mana kata rahmat dimaknai sebagai surga. Hal ini karena surga adalah tempat manifestasi rahmat Allah Swt., sehingga yang disebutkan adalah keadaan (rahmat), sedangkan yang dimaksud sebenarnya adalah tempatnya (surga). Demikian pula Al-Bagawī menjelaskan bahwa makna frasa tersebut adalah *sayudkhiluhum Allāhu fī jannatih*, yakni Allah Swt. akan memasukkan mereka ke dalam surga, yang merupakan tempat rahmat-Nya.⁹

Pada penafsiran Al-Ṭabāṭabā’ī mengenai Surah Al-Taubah ayat 99

قَوْلُهُ تَعَالَى: وَمِنَ الْأَعْرَابِ مَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَيَتَّخِذُ مَا يُنْفِقُ قُرْبَاتٍ عِنْدَ اللَّهِ وَصَلَوَاتِ الرَّسُولِ إِلَىٰ آخِرِهِ الظَّاهِرُ أَنَّ قَوْلَهُ: صَلَوَاتِ الرَّسُولِ عَظْفٌ عَلَىٰ قَوْلِهِ: مَا يُنْفِقُ وَأَنَّ الضَّمِيرَ فِي قَوْلِهِ: أَلَا إِنَّهَا قُرْبَةٌ

⁹ Muhammad Ali Ash-Shabuni, *Shafwatut Tafasir*, h. 573

عَائِدٌ إِلَى مَا يُنْفِقُ صَلَوَاتِ الرَّسُولِ وَمَعْنَى الْآيَةِ: وَمِنَ الْأَعْرَابِ مَنْ يُؤْمِنُ
 بِاللَّهِ فَيُؤَحِّدُهُ مِنْ غَيْرِ شِرْكَ وَيُؤْمِنُ بِالْيَوْمِ الْآخِرِ فَيُصَدِّقُ
 بِالْحِسَابِ وَالْجَزَاءِ وَيَتَّخِذُ إِنْفَاقَ الْمَالِ لِلَّهِ وَمَا يَتَّبِعُهُ مِنْ صَلَوَاتِ
 الرَّسُولِ وَدَعَوَاتِهِ بِالْخَيْرِ وَالْبَرَكَةِ كُلُّ ذَلِكَ قُرْبَاتٌ عِنْدَ اللَّهِ وَتَقَرُّبَاتٌ مِنْهُ
 إِلَيْهِ. أَلَا إِنَّ هَذَا الْإِنْفَاقَ صَلَوَاتِ الرَّسُولِ قُرْبَةٌ لَهُمْ وَاللَّهُ يَعِدُهُمْ بِآتِهِ
 سَيَدْخِلُهُمْ فِي رَحْمَتِهِ لِأَنَّهُ غَفُورٌ لِلذُّنُوبِ رَحِيمٌ بِالْمُؤْمِنِينَ بِهِ
 وَالْمُطِيعِينَ لَهُ

Firman Allah Ta'ala: "Dan di antara orang-orang Arab Badui ada yang beriman kepada Allah dan Hari Akhir, dan menjadikan apa yang mereka infakkan sebagai sarana mendekatkan diri kepada Allah dan (mendapatkan) doa-doa Rasul," hingga akhir ayat. Tampak jelas bahwa ungkapan "doa-doa Rasul" di sini di-'athaf-kan (disambungkan) pada "apa yang mereka infakkan", dan dhamir (kata ganti) pada firman-Nya "Ketahuilah bahwa itu adalah suatu kedekatan" kembali kepada apa yang mereka infakkan dan doa-doa Rasul. Makna ayat: Dan di antara orang-orang Arab Badui ada yang beriman kepada Allah sehingga mereka mengesakan-Nya tanpa syirik, dan beriman kepada Hari Akhir sehingga mereka membenarkan adanya hisab (perhitungan) dan pembalasan, serta menjadikan infak harta karena Allah dan juga doa-doa Rasul serta permohonan beliau untuk kebaikan dan keberkahan bagi mereka—semua itu sebagai sarana mendekatkan diri kepada Allah. Ketahuilah bahwa infak ini dan doa-doa Rasul adalah bentuk pendekatan diri bagi mereka. Dan Allah menjanjikan bahwa Dia akan memasukkan mereka ke dalam rahmat-Nya, karena Dia Maha Pengampun atas dosa-dosa, lagi Maha Penyayang kepada orang-orang yang beriman kepada-Nya dan taat kepada-Nya

Pada ayat 99, penulis tidak menemukan aspek majāzi dalam penafsiran Al-Ṭabāṭabā'ī. Al-Ṭabāṭabā'ī tidak memberikan penafsiran terhadap kata raḥmaṭihi. Penulis juga tidak menemukan

ungkapan lafaz *rahmahtihi* ditafsirkan pada Surah yang lain yang memiliki konteks yang sama

Meskipun secara balaghah kalimat سَيَدْخِلُهُمُ اللَّهُ فِي رَحْمَتِهِ kuat untuk dianalisis sebagai *majāz mursal ḥāliyyah* dengan makna "surga,". Tetapi *Al-Ṭabāṭabā'ī* tampaknya menerima makna harfiahnya atau menganggap maknanya *sudah* jelas dari konteks umum tentang balasan bagi orang beriman. Ini tidak berarti *Al-Ṭabāṭabā'ī* menolak adanya *majāz*, melainkan beliau memilih untuk tidak menyoroti aspek balaghah ini dalam penafsirannya untuk ayat tersebut.

	Menurut Al-Ṭabāṭabā'ī	Menurut sunni
Jenis Majāz	Tidak diidentifikasi <i>majāz</i>	<i>majāz mursal</i>
Penafsiran	<i>Al-Ṭabāṭabā'ī</i> tampaknya mengartikan <i>rahmat</i> sebagai makna hakikatnya, beliau menerima makna harfiahnya atau menganggap maknanya <i>sudah</i> jelas dari konteks umum tentang balasan bagi orang beriman	Alī Al-Ṣābūnī menafsirkan pada kata <i>rahmat</i> diartikan sebagai surga, karena surga merupakan tempat terwujudnya rahmat Allah Swt. Dengan demikian, yang disebutkan dalam ayat adalah keadaan (rahmat), sedangkan maksud

		<p>sebenarnya adalah tempatnya, yaitu surga. Al-Bagawī juga menegaskan bahwa frasa tersebut bermakna <i>sayudkhiluhum Allāhu fī jannatih</i>, yaitu Allah Swt. akan memasukkan mereka ke dalam surga yang menjadi tempat rahmat-Nya.</p>
--	--	--

5. QS. Al-Taubah [9]: 109

أَفَمَنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَى تَقْوَىٰ مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٍ خَيْرٌ أَمْ مَنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ
عَلَىٰ شَفَا جُرُفٍ هَارٍ فَانْهَارَ بِهِ فِي نَارِ جَهَنَّمَ ۚ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ
الظَّالِمِينَ

“Maka, apakah orang-orang yang mendirikan bangunannya (masjid) atas dasar takwa kepada Allah dan rida(-Nya) itu lebih baik, ataukah orang-orang yang mendirikan bangunannya di sisi tepian jurang yang nyaris runtuh, lalu (bangunan) itu roboh bersama-sama dengan dia ke dalam neraka Jahanam? Allah tidak memberi petunjuk kepada kaum yang zalim.” QS. Al-Taubah [9]: 109

Kalimat *amman assasa bunyānahu ‘alā shafā jurufin hārrin fanhāra bihi fī nāri jahannama* termasuk *isti‘ārah tamtsīliyyah* karena di sini terdapat susunan kalimat yang bukan pada makna aslinya karena da hubungan keserupaan (antara makna asli dan

makna *ajāz*) disertai dengan adanya *qarīnah* yang menghalangi pemahaman.

Pada kata *amman assasa bunyānahu ‘alā shafā jurufin hārrin* yang berarti “membangun bangunan di tepi jurang yang rapuh”, maknanya bukan secara hakiki, melainkan sebagai perumpamaan sebagai ketakwaan. Keadaan ini diserupakan dengan bangunan di tepi jurang rapuh yang pasti rawan runtuh.

Analisa *Majāz*:

Jenis *Majāz* : *isti‘ārah tamtsīliyyah*

Musta‘ar lahu : ketakwaan

Musta‘ar minhu : bangunan di tepi tebing rapuh.

‘Alāqah : kesamaan sifat rapuhnya fondasi dan pasti binasa ketika diuji.

Menurut Ibn ‘Āsyūr dalam tafsir *Al-Taḥrīr wa Al-Tanwīr*, ungkapan *amman assasa* pada ayat tersebut merupakan *isti‘ārah taṣrīḥiyyah*, yaitu menyerupakan kerusakan (*al-fāsid*) dengan membangun bangunan di tepi jurang tanpa kekuatan yang kokoh. Huruf *isti‘lā ‘alā* pada ayat itu menunjukkan kecenderungan kepada *musta‘ār minhu* atau *musyabbah bihi*, yaitu frasa *amman assasa bunyānahu ‘alā syafā jurufin hār*. Karena itu, ungkapan ini disebut *isti‘ārah murasysyahah*. Selain itu, ayat ini juga mengandung *isti‘ārah tamtsīliyyah*, karena menggambarkan keadaan kehancuran di dunia yang menyebabkan pelakunya terjerumus ke neraka Jahannam, sebagaimana bangunan di tepi jurang yang roboh ke dasar jurang yang dalam. Frasa *inhiyār ilā nār jahannam* merupakan *agrād*

tasybīh, dengan *musyabbah* dan *musyabbah bih* yang bersifat *hissi* dan ‘aqlī.¹⁰

Pada penafsiran Al-Ṭabāṭabā’ī mengenai Surah Al-Taubah ayat 109

قَوْلُهُ تَعَالَى: (أَفَمَنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَى تَقْوَى مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٍ خَيْرٍ) إِلَى آخِرِ
الآيَةِ شَفَا الْبِرِّ طَرَفُهُ وَجُرْفُ الْوَادِي جَانِبُهُ الَّذِي انْحَفَرَ بِالْمَاءِ أَصْلُهُ
وَهَارَ الشَّيْءُ يَهَارُ فَهُوَ هَائِرٌ وَرُبَّمَا يُقَالُ: هَارَ بِالْقَلْبِ وَانْهَارَ يَنْهَارُ
إِنْهَارًا أَيْ سَقَطَ عَنْ لِينٍ فَقَوْلُهُ: عَلَى شَفَا جُرْفٍ هَارٍ فَانْهَارَ بِهِ فِي نَارِ
جَهَنَّمَ إِسْتِعَارَةٌ تَخْيِيلِيَّةٌ شُبِّهَ فِيهَا حَالُهُمْ بِحَالِ مَنْ بَنَى بُنْيَانًا عَلَى نِهَايَةِ
شَفِيرِ وَادٍ لَا ثِقَّةَ بِثَبَاتِهَا وَقَوَامِهَا فَتَسَاقَطَتْ بِمَا بُنِيَ عَلَيْهِ مِنَ الْبُنْيَانِ
وَكَانَ فِي أَصْلِهِ جَهَنَّمَ فَوَقَعَ فِي نَارِهَا وَهَذَا بِخِلَافِ مَنْ بَنَى بُنْيَانَهُ عَلَى
تَقْوَى مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٍ مِنْهُ أَيْ جَرَى فِي حَيَاتِهِ عَلَى اتِّبَاعِ عَذَابِ اللَّهِ
وَابْتِغَاءِ رِضَاهِ. وَظَاهِرُ السِّيَاقِ أَنَّ قَوْلَهُ: أَفَمَنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَى تَقْوَى
إِلَخْ وَقَوْلُهُ: أَمْ مَنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَى شَفَا جُرْفٍ إِلَخْ مَثَلَانِ يُمَثِّلُ بِهِمَا
بُنْيَانُ حَيَاةِ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُنَافِقِينَ وَهُوَ الدِّينُ وَالطَّرِيقُ الَّذِي يَجْرِيانِ
عَلَيْهِ فِيهَا فَدِينُ الْمُؤْمِنِ هُوَ تَقْوَى اللَّهِ وَابْتِغَاءُ رِضْوَانِهِ عَنْ يَقِينٍ بِهِ
وَدِينُ الْمُنَافِقِ مَبْنِيٌّ عَلَى التَّزَلُّزِ وَالشَّكِّ وَلِذَلِكَ أَعَقَبَهُ اللَّهُ تَعَالَى وَزَادَ فِي
بَيَانِهِ بِقَوْلِهِ: لَا يَزَالُ بُنْيَانُهُمْ يَعْغِي الْمُنَافِقِينَ الَّذِينَ بَنَوْا رِيبَةً وَشَكًّا فِي

¹⁰ Muhammad Al-Ṭāhir Ibn 'Āsyūr, Tafsīr Al-Taḥrīr Wa Al-Tanwīr Jilid 5 (Tunis: Dār Suḥnūn li Al-Nasyr wa Al-Tauzī', t.t.), h. 34

قُلُوبِهِمْ لَا يَتَعَدَّى إِلَى مَرَحَلَةِ الْيَقِينِ إِلَّا أَنْ تَقْطَعَ قُلُوبُهُمْ فَتَتَلَاشَى
الرَّيْبَةُ بِتَلَاشِيهَا وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ وَلِذَلِكَ يَضَعُ هَؤُلَاءِ وَيَرْفَعُ أُولَئِكَ.

“Firman Allah Ta‘ālā: “Maka apakah orang yang mendirikan bangunannya di atas dasar takwa kepada Allah dan keridaan-Nya itu lebih baik...” hingga akhir ayat. Syaffā al-bi’r artinya tepi sumur, dan jurf al-wādī adalah sisi lembah yang tererosi oleh air pada bagian dasarnya. Kata hāra berarti runtuh, sehingga disebut hā’ir (yang runtuh). Kadang juga dikatakan hāra dengan perubahan harakat. Kata inharā–yanharu–inhiyāran berarti runtuh karena rapuh. Maka firman-Nya: “di tepi jurang yang runtuh, lalu runtuhlah ia bersama bangunan itu ke dalam neraka Jahanam” adalah isti‘ārah takhiliyyah (metafora imajinatif). Dalam ungkapan ini, keadaan mereka diumpamakan dengan orang yang membangun bangunan di tepi jurang lembah yang sama sekali tidak dapat diandalkan kestabilan dan kekokohnya, lalu tanahnya runtuh bersama bangunan yang berdiri di atasnya. Dan ternyata di bawahnya adalah neraka Jahanam, sehingga ia pun terjatuh ke dalamnya. Hal ini berbeda dengan orang yang membangun bangunannya di atas takwa kepada Allah dan keridaan-Nya, yakni yang menjalani hidupnya dengan menjauhi azab Allah dan mengharap keridaan-Nya. Dari susunan ayat, tampak bahwa firman-Nya: “Maka apakah orang yang mendirikan bangunannya di atas takwa...” dan firman-Nya: “Atau orang yang mendirikan bangunannya di tepi jurang...” adalah dua perumpamaan untuk menggambarkan bangunan kehidupan orang beriman dan orang munafik yaitu agama dan jalan hidup yang mereka tempuh. Agama orang beriman berdiri di atas takwa kepada Allah dan mengharap keridaan-Nya berdasarkan keyakinan, sedangkan agama orang munafik dibangun di atas ketidakstabilan dan keraguan. Karena itu Allah menegaskan dan memperjelasnya dengan firman-Nya: “Bangunan mereka itu...” maksudnya, bangunan orang-orang munafik yang dibangun atas dasar keraguan dan kebimbangan di hati mereka tidak akan pernah sampai pada tingkat keyakinan, kecuali bila hati mereka telah hancur (yakni mati) sehingga keraguannya pun lenyap bersama hilangnya hati itu. Dan Allah

Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana; Dia merendahkan golongan ini dan meninggikan golongan yang lain ¹¹.

Menurut Al-Ṭabāṭabā'ī dalam tafsirnya Al-Mizān, bahwa ungkapan *'assasa bunyānahu 'alā syafā jurufin hār* pada ayat tersebut merupakan *isti'ārah takhīliyyah* bukan *isti'ārah tamtsīliyyah*, agama dan jalan hidup orang munafik yang bangun diatas keraguan diserupai sebagai orang yang membangun bangunan di tepi jurang lembah yang rapuh dan runtuh. Alaqahnya adalah kesamaan dalam hal kerapuhan dan kehancuran.

Al-Ṭabāṭabā'ī berpendapat bahwa dengan menggunakan *isti'ārah takhīliyyah* tidak hanya menggambarkan sebuah bangunan yang runtuh. Lebih dari itu, ia menggambarkan sebuah bangunan yang runtuh bersama penghuninya (atau representasi mereka) ke dalam neraka Jahanam. Neraka Jahanam adalah realitas spiritual, bukan lubang fisik di bawah tanah. Ini adalah lompatan imajinatif dari realitas fisik (bangunan dan jurang) ke konsekuensi spiritual yang dahsyat. kemudian Seolah-olah Allah ingin menekankan betapa mengerikannya konsekuensi dengan keraguan dan kemunafikan mereka. Kejatuhan ke dalam neraka Jahanam adalah gambaran puncak dari kehancuran total yang menanti mereka. Ini adalah bentuk penekanan yang lebih kuat daripada sekadar mengatakan "mereka akan masuk neraka".

Ada kesamaan substansial antara analisis bentuk *majāz* dan penafsiran Al-Ṭabāṭabā'ī, terutama dalam hal identifikasi adanya metafora (*isti'ārah*) dan hubungan keserupaan (kerapuhan dan kehancuran).

¹¹ Muḥammad Ḥusain Al-Ṭabāṭabā'ī, *Tafsīr al-Mizān fī Tafsīr al-Qur'ān*, jilid. 9, h.

	Menurut Al-Ṭabāṭabā'ī	Menurut sunni
Jenis Majāz	<i>isti'ārah takhīliyyah</i>	<i>isti'ārah taṣrīhiyyah</i>
Penafsiran	Al-Ṭabāṭabā'ī menafsirkan bahwa ini termasuk bagiand dari <i>isti'ārah takhīliyyah</i> tidak hanya menggambarkan sebuah bangunan yang runtuh. Lebih dari itu, ia menggambarkan sebuah bangunan yang runtuh bersama penghuninya (atau representasi mereka) ke dalam neraka Jahanam. Neraka Jahanam adalah realitas spiritual, bukan lubang fisik di bawah tanah. Ini adalah lompatan imajinatif dari realitas fisik	Menurut Ibn 'Āsyūr dalam tafsir <i>Al-Taḥrīr wa Al-Tanwīr</i> mengatakan bahwa menyerupakan kerusakan (<i>al-fāsid</i>) dengan membangun bangunan di tepi jurang tanpa kekuatan yang kokoh. huruf isti'lā 'alā pada ayat itu menunjukkan kecenderungan kepada <i>musta'ār minhu</i> atau <i>musyabbah bihi</i> , yaitu frasa <i>amman assasa bunyānahu 'alā syafā jurufin hār</i> .

Table. 4.1 Analisis Ayat Surga dan Neraka dalam Surah Al-Taubah yang Mengandung Majāz Lughawī pada penafsiran Al-Ṭabāṭabā'ī

No	Ayat	Jenis <i>Majāz</i>	Makna <i>Majāz</i>	Makna Hakiki
1	<p>بِرَحْمَةٍ مِّنْهُ</p> <p>Al-Taubah [9]: 21-22</p>	Al-Ṭabāṭabā'ī tidak menggolongkan ayat ini sebagai <i>majāz</i> .	-	-
2	<p>فَذُوقُوا مَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ</p> <p>Al-Taubah [9]: 35</p>	<i>Majāz Mursal sababbiyah</i>	Merasakan azab	Menimbun harta benda yang dahulu mereka kumpulkan di dunia
3	<p>وَأَنَّ جَهَنَّمَ لَمَحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ</p> <p>Al-Taubah [9]: 49</p>	<i>isti'ārah murakkabah</i>	Mereka seakan akan selalu dikepung oleh fitnah dan kebinasaan	Jahannam mengepung orang-orang kafir
4	<p>سَيَدْخِلُهُمُ اللَّهُ فِي رَحْمَتِهِ</p> <p>Al-Taubah [9]: 99</p>	Al-Ṭabāṭabā'ī tidak menggolongkan ayat ini sebagai <i>majāz</i> .	-	-

5	<p>أَمْرَمَنْ أَسَسَ بُنْيَانَهُ عَلَى شَفَا جُرْفٍ هَارٍ فَأَنْهَارَ بِهِ فِي نَارٍ جَهَنَّمَ</p> <p>QS. Al Taubah [9]: 109</p>	<p><i>isti'ārah</i> <i>Ta'khīliyyah,</i></p>	<p>Kehidupan orang munafik yang di bangun diatas keraguan</p>	<p>Membangun rumah ditepi jurang</p>
---	--	--	---	--

B. Analisis Pengaruh Teologi Syiah Terhadap Penafsiran Majāz lughawī atas Ayat-ayat Surga dan Neraka dalam Surah Al-Taubah Menurut Muhammad Husain al-Ṭabāṭabā'ī

Al-Ṭabāṭabā'ī adalah ulama Syiah terkemuka, dan tafsirnya, *Al-Mizan fi Tafsir Al-Qur'an*, mencerminkan pandangan teologi Syiah. Meskipun beliau tidak selalu secara eksplisit menggunakan terminologi balaghah dalam setiap tafsirannya, cara Al-Ṭabāṭabā'ī memahami dan menjelaskan makna ayat-ayat Al-Qur'an seringkali selaras dengan prinsip-prinsip Syiah, terutama dalam kaitannya dengan keadilan ilahi (*al-'Adl*), tanggung jawab individu (taklif), dan realitas akhirat.

1. QS. At-Taubah [9]: 21

Hasil analisis penafsiran ayat 21 menunjukkan bahwa Al-Ṭabāṭabā'ī tidak mengidentifikasi majāz secara eksplisit. Rahmat adalah sifat Allah yang luas, mencakup anugerah, belas kasih, dan pengampunan. Ketika Al-Ṭabāṭabā'ī menjelaskan "rahmat yang agung", ia menekankan kebesaran sifat Allah. Bagi Syiah, sifat Allah

bersifat esensial dan mutlak¹², dan rahmat merupakan salah satu sifat utama-Nya. Makna hakiki dipertahankan sebagai ampunan, bukan dimajazkan menjadi "surga", demi menjaga keagungan sifat tersebut. Dalam teologi Syiah, rahmat Allah erat dengan konsep imamah dan syafaat Ahlul Bait. Mereka meyakini bahwa kasih sayang Allah diwujudkan melalui penunjukan imam sebagai petunjuk agar manusia tidak sesat.

2. QS. At-Taubah [9]: 35

Setelah dilakukan analisis terhadap penafsiran ayat 35, dapat disimpulkan hasil kajian yang diperoleh dari penafsiran Al-Ṭabāṭabā'ī selaras dengan konsep *tajassum al-a'māl* (perwujudan amal perbuatan) yang kuat dalam teologi Syiah. Konsep ini menyatakan bahwa amal perbuatan manusia di dunia akan mengambil bentuk fisik di akhirat, baik yang baik maupun yang buruk.¹³ Harta yang ditimbun, yang merupakan hasil dari perbuatan serakah, secara spiritual "memanaskan" pemiliknya. Di akhirat, "panas" ini termanifestasi secara fisik sebagai azab. Jadi, harta bukan hanya sebab abstrak, tapi telah *menjadi* azab itu sendiri. Al-Ṭabāṭabā'ī melihat harta sebagai "pelaku" yang membakar, menunjukkan bahwa perbuatan menimbun harta itu sendiri yang kembali sebagai azab, bukan hanya konsekuensi semata.

Keadilan Ilahi yang Mutlak: Penekanan bahwa harta *berubah menjadi azab* menegaskan keadilan Allah yang absolut. Setiap tindakan memiliki konsekuensinya yang setara, dan azab adalah

¹² Mustolehudin, "Mengenal Ajaran Gerakan Syi'ah", *jurnal multicultural & mulireligius* 11, No.4 (2012): h. 173

¹³ Amelia Rizqilah, *Kekekalan Jiwa Menurut Ibn Rusyd Dan Mulla Sadra*, (Skripsi Sarjan Fakultas Ushuluddin UIN Syarif Hidayatullah, Jakarta, 2025), h. 85

manifestasi langsung dari amal buruk, bukan hukuman yang sewenang-wenang. Akhlak dan Moralitas: Penjelasan detail tentang dahi, lambung, dan punggung sebagai simbol penyerahan diri total pada harta menggarisbawahi pentingnya akhlak dan niat dalam perbuatan. Teologi Syiah sangat menekankan dimensi batin dan niat di balik setiap perbuatan. Tunduk kepada harta (menggunakan dahi untuk sujud harta), berlindung kepada harta (lambung), dan bersandar pada harta (punggung) adalah gambaran konkret dari penyimpangan spiritual.

3. QS. At-Taubah [9]: 49

Berdasarkan analisis ayat 49, Al-Ṭabāṭabā'ī menafsirkannya melalui pendekatan teologis Syiah yang erat kaitannya dengan konsep *tajassum al-a'māl*¹⁴ dan *al- 'Adl* "keadilan ilahi"¹⁵ Al-Ṭabāṭabā'ī menganalogikan "pengepungan Jahannam" dengan "pengepungan fitnah" di dunia. Lebih lanjut, Al-Ṭabāṭabā'ī menegaskan bahwa pengepungan tersebut dapat dipahami secara nyata (*bi al-fi'l*), bukan sekadar metaforis, selaras dengan prinsip *tajassum al-a'māl*. Al-Ṭabāṭabā'ī secara eksplisit menyamakan *ihāṭah* (pengepungan) fitnah di dunia dengan *ihāṭah* Jahannam di akhirat. Ini mencerminkan pandangan Syiah bahwa kehidupan dunia dan akhirat adalah satu kesatuan yang tak terpisahkan, di mana perbuatan di dunia memiliki konsekuensi langsung yang termanifestasi di akhirat. Fitnah (ujian, penyimpangan moral) yang mengepung mereka di dunia akan berubah menjadi realitas azab yang mengepung mereka di akhirat. Penjelasan bahwa "neraka Jahannam adalah realitas spiritual, bukan lubang fisik"

¹⁴ Amelia Rizqilah, *Kekekalan Jiwa Menurut Ibn Rusyd Dan Mulla Sadra*, h. 85

¹⁵ Hasnah Nasution, "Pemikiran Kalam Syiah Imamiyah", h. 41

dan adanya "lompatan imajinatif dari realitas fisik ke konsekuensi spiritual yang dahsyat" adalah inti dari perspektif Syiah tentang akhirat. Akhirat bukan sekadar tempat balasan, tetapi alam di mana realitas batin manusia dan amal perbuatannya di dunia mengambil bentuk yang sebenarnya. Pengepungan oleh Jahannam bukan hanya metafora verbal, tetapi sebuah gambaran tentang bagaimana dosa dan kemunafikan mereka akan mengaktualisasi diri sebagai azab yang tak terhindarkan. pada penggambaran ini menekankan kepastian dan kekejaman azab bagi orang munafik. Ini selaras dengan prinsip *al-Wa'd wa al-Wa'id*, di mana ancaman Allah itu nyata dan pasti akan terjadi sebagai konsekuensi dari perbuatan buruk.

4. QS. At-Taubah [9]: 99

Al-Ṭabāṭabā'ī memberikan penafsiran terhadap kata *rahmaṭihi* pada ayat ini diasumsikan telah jelas atau telah dijelaskan di tempat lain. Beliau fokus pada makna umum ayat tentang infak dan doa Rasul sebagai sarana mendekatkan diri kepada Allah, serta janji Allah untuk memasukkan mereka ke dalam rahmat-Nya karena Dia Maha Pengampun dan Maha Penyayang. Meskipun Al-Ṭabāṭabā'ī tidak menganalisis *majāz* nya, penafsiran beliau terhadap keseluruhan ayat tetap selaras dengan prinsip-prinsip Syiah. Ketika Al-Ṭabāṭabā'ī menjelaskan bahwa Allah akan memasukkan mereka ke dalam rahmat-Nya karena Dia Maha Pengampun lagi Maha Penyayang, ini menunjukkan pandangan tentang rahmat Allah yang luas, yang mencakup pengampunan dosa dan pemberian balasan. Bahkan tanpa mengidentifikasi *majāz* secara eksplisit, pemahaman bahwa rahmat Allah akan membawa mereka pada kebaikan abadi (termasuk surga)

adalah konsisten dengan pandangan umum Syiah tentang akhirat sebagai manifestasi rahmat dan keadilan Ilahi.¹⁶

5. QS. At-Taubah [9]: 109

Setelah dilakukan analisis terhadap penafsiran ayat 109, dapat disimpulkan hasil kajian yang diperoleh dari penafsiran Al-Ṭabāṭabā'ī mengidentifikasi *isti'ārah takhīliyyah* secara eksplisit. Beliau menafsirkan perumpamaan ini sebagai penggambaran bangunan kehidupan orang beriman (atas dasar takwa) dan orang munafik (atas dasar keraguan). Beliau menekankan bahwa kehancuran bangunan di jurang rapuh bukan hanya kehancuran fisik, melainkan lompatan imajinatif ke konsekuensi spiritual yang dahsyat, yaitu kejatuhan ke dalam neraka Jahannam. Penafsiran ini sangat dalam dan konsisten dengan prinsip-prinsip Syiah tentang realitas dan konsekuensi spiritual seperti pada konsep *Tajassum al-A'mal*¹⁷ dan Realitas Batin. Al-Ṭabāṭabā'ī menafsirkan bahwa "Neraka Jahanam adalah realitas spiritual, bukan lubang fisik" dan adanya "lompatan imajinatif dari realitas fisik ke konsekuensi spiritual yang dahsyat" adalah inti dari *tajassum al-a'mal* dalam teologi Syiah. Ini bukan sekadar perbandingan sederhana; ini adalah penegasan bahwa kemunafikan dan keraguan mereka (fondasi yang rapuh) akan mewujudkan sebagai kehancuran total yang berujung pada azab neraka. Keruntuhan bangunan bukan hanya simbol, tapi gambaran dari kehancuran batin yang berakibat pada kehancuran di akhirat.

¹⁶ Hasnah Nasution, "Pemikiran Kalam Syiah Imamiyah", h. 48

¹⁷ Hasnah Nasution, "Pemikiran Kalam Syiah Imamiyah", h. 41

Table. 4.2 Analisis Perbandingan Ayat Surga dan Neraka dalam Surah Al-Taubah yang Mengandung *Majāz Lughawī* pada Penafsiran Al-Ṭabāṭabā'ī dan Ulama Sunni

No	Ayat	Menurut Al-Ṭabāṭabā'ī	Menurut Ulama Sunni
1	<p><u>بِرَحْمَةٍ مِّنْهُ</u></p> <p>Al-Taubah [9]: 21</p>	Tidak diidentifikasi <i>majāz</i>	<i>majāz mursal</i>
		Al-Ṭabāṭabā'ī menjelaskan "rahmat yang agung", Rahmat adalah sifat Allah yang luas, mencakup anugerah, belas kasih, dan sayang Ketika Mereka meyakini bahwa kasih sayang Allah diwujudkan melalui penunjukan imam sebagai petunjuk agar manusia tidak sesat.	Afifudin Dimayathi dalam bukunya <i>Syāmil fī Balāghah Al-Qur'ān</i> , menyatakan bahwa kata <i>biraḥmah</i> mengandung <i>majāz mursal</i> dikarenakan rahmat Allah, sebagai keadaan yang meliputi, disebut untuk merujuk pada tempat dimana rahmat tersebut terwujud, yaitu surga yang merupakan perwujudan rahmat diantara manusia.
2		<i>Majāz Mursal sababbiyah</i>	<i>isti'ārah makniyyah</i>

	<p>فَذُوقُوا مَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ</p> <p>Al-Taubah [9]: 35</p>	<p>ayat 35, dapat disimpulkan hasil kajian yang diperoleh dari penafsiran Al-Ṭabāṭabā'ī selaras dengan konsep <i>tajassum al-a'māl</i> (perwujudan amal perbuatan) yang kuat dalam teologi Syiah. Yakni balasan adalah amal itu sendiri yang berubah bentuk</p>	<p>Afifudin Dimayath dalam <i>Al-Syāmil fī Balāghah Al-Qur'ān</i> setelah dianalisis pada ayat ini menjelaskan bahwa penggunaan <i>isti'ārah makniyyah</i> yang menyerupakan azab dengan makanan pahit menegaskan bahwa azab merupakan konsekuensi langsung dari perbuatan manusia. Hal ini memperkuat konsep <i>al-jazā' min jins al-'amal</i> (balasan sesuai dengan perbuatan), yang berarti balasan terpisah dari amal, tetapi sejenis. Berbeda dengan konsep <i>tajassum al-a'māl</i> yang dianut oleh Syiah, yang berarti balasan itu sendiri</p>
--	--	---	---

			adalah amal yang berubah bentuk.
3	<p>وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ</p> <p>Al-Taubah [9]: 49</p>	<i>isti'ārah murakkabah</i>	<i>isti'ārah makniyyah</i>
		ayat 49, Al-Ṭabāṭabā'ī menafsirkannya melalui pendekatan teologis Syiah yang erat kaitannya dengan konsep <i>tajassum al-a'māl</i> (balasan adalah amal itu sendiri yang berubah bentuk) dan <i>al-'Adl</i> yang berarti Keadilan dianggap pilar utama dalam memahami semua ajaran, sehingga mempengaruhi tafsir, hukum, dan teologi.	<p>Dalam penafsiran Ali Ash-Shabuni, penggunaan jumlah ismiyyah <i>lamuḥīṭatun</i> mengandung makna <i>tsubūt wa istiqrār</i> (tetap dan berkelanjutan), yang menegaskan bahwa azab neraka bukan sekadar ancaman sementara, tetapi sesuatu yang pasti, nyata, dan berlangsung terus-menerus.</p> <p>Penegasan ini memperkuat prinsip keadilan Allah, bahwa orang kafir tidak akan terlepas dari akibat perbuatannya. Dengan demikian, keadilan</p>

			<p>Ilahi tidak dipandang sebagai pilar yang berdiri sendiri, melainkan sebagai bagian integral dari tauhid (<i>al-asmā' wa al-ṣifāt</i>). Konsep keadilan Ilahi ini berbeda dengan konsep <i>al-'adl</i> dalam teologi Syiah.</p>
4	<p>سَيِّدِ خَلْقِهِمُ اللَّهُ فِي رَحْمَتِهِ</p> <p>Al-Taubah [9]: 99</p>	<p>Tidak diidentifikasi <i>majāz</i></p> <p>Al-Ṭabāṭabā'ī menjelaskan "rahmat yang agung", Rahmat adalah sifat Allah yang luas, mencakup anugerah, belas kasih, dan sayang Ketika Mereka meyakini bahwa kasih sayang Allah diwujudkan melalui penunjukan imam sebagai petunjuk agar manusia tidak sesat.</p>	<p><i>majāz mursāl</i></p> <p>Menurut Syaikh 'Alī Al-Ṣābūnī dalam tafsir <i>Ṣafwah Al-Taḥfīṣ</i>, frasa <i>sayudkhiluhum Allāhu fī raḥmatih</i> pada ayat 99 merupakan <i>uṣlūb majāz mursāl</i>, di mana kata rahmat dimaknai sebagai surga. Hal ini karena surga adalah tempat manifestasi rahmat Allah Swt., sehingga yang</p>

			disebutkan adalah keadaan (rahmat), sedangkan yang dimaksud sebenarnya adalah tempatnya (surga)..
5	<p>أَمْ مَنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَى شَفَا جُرْفٍ هَارٍ فَأَنْهَارِ بِهِ فِي نَارٍ جَهَنَّمَ ۚ</p> <p>Al-Taubah [9]: 109</p>	<i>isti'ārah takhīliyyah</i>	<i>isti'ārah taṣrīhiyyah</i>
		<p>Pada ayat ke 109 Al-Ṭabāṭabā'ī menekankan bahwa kehancuran bangunan di jurang rapuh bukan hanya kehancuran fisik, melainkan lompatan imajinatif ke konsekuensi spiritual yang dahsyat, yaitu kejatuhan ke dalam neraka Jahannam. Penafsiran ini sangat dalam dan konsisten dengan prinsip-prinsip Syiah tentang realitas dan konsekuensi spiritual seperti pada konsep <i>Tajassum al-</i></p>	<p>bn Āsyūr menafsirkan ayat ini dengan menggunakan isti'ārah taṣrīhiyyah, yang implikasinya memberikan peringatan sosial agar tidak membangun sesuatu baik masjid, lembaga, maupun institusi di atas dasar kebencian, kemunafikan, atau hawa nafsu. Dalam penafsiran ini, tidak terdapat kecenderungan terhadap konsep <i>Tajassum al-A'māl</i>.</p>

		<i>A'mal</i> yang dimana perbuatan manusia akan menjelma dalam bentuk nyata di akhirat. Amal baik menjadi wujud yang menyenangkan, amal buruk menjadi wujud yang menyakitkan.	
--	--	---	--

Berdasarkan tabel perbandingan penafsiran Al-Ṭabāṭabā'ī dengan para ulama Sunni pada ayat-ayat Surah Al-Taubah, dapat disimpulkan bahwa:

1. Al-Ṭabāṭabā'ī (Syiah) cenderung menafsirkan ayat-ayat dengan pendekatan teologis yang sangat erat kaitannya dengan konsep *tajassum al-a'māl* (amal berubah menjadi balasan) serta *al-'adl* (keadilan Ilahi). Beliau lebih banyak menekankan dimensi spiritual dan hakikat batiniyah dari ayat, bahkan sering tidak mengidentifikasi *majāz* secara eksplisit, melainkan memaknai kata atau ungkapan sebagai sifat Allah yang nyata dalam kehidupan manusia.
2. Ulama Sunni (seperti Afifudin Dimayathi, Ali al-Ṣabūnī, dan Ibn 'Āsyūr) cenderung menafsirkan ayat-ayat tersebut melalui pendekatan *balāghah* dengan mengidentifikasi bentuk-bentuk *majāz* (*mursal*, *isti'ārah makniyyah*, *isti'ārah taṣrīhiyyah*, dll). Mereka menekankan fungsi bahasa dan retorika Qur'an dalam memberikan peringatan, pengajaran, serta gambaran konkret mengenai surga, neraka, dan balasan amal.
3. Perbedaan paling mencolok adalah:
 - Syiah (Al-Ṭabāṭabā'ī) → menekankan bahwa balasan adalah amal itu sendiri (*tajassum al-a'māl*).

- Sunni → memandang bahwa balasan sejenis dengan amal, tetapi tetap terpisah darinya, sehingga menggunakan analisis majāz untuk menunjukkan hubungan sebab-akibat dan gambaran retorik.
4. Dengan demikian, penafsiran Syiah lebih filosofis-teologis, sementara penafsiran Sunni lebih linguistik-retorik. Keduanya sama-sama menegaskan keadilan Allah dan kepastian balasan amal, namun pendekatan dan titik tekan yang digunakan berbeda.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Bab terakhir ini memuat rangkuman hasil penelitian yang telah dilakukan. Kajian difokuskan pada penafsiran Al-Ṭabāṭabā'ī dalam *Tafsīr al-Mīzān* dengan menggunakan pendekatan balāghī. Beberapa kesimpulan yang dapat diambil dari penelitian ini antara lain sebagai berikut:

1. Surah Al-Taubah dalam Al-Qur'an memuat sejumlah ayat yang membahas tentang surga dan neraka, mencakup berbagai aspek seperti sifat kekekalannya, sebutan-sebutannya, karakter penghuni, balasan berupa kenikmatan maupun azab, serta amal perbuatan yang menyebabkan seseorang dimasukkan ke surga atau neraka. Seluruh pembahasan tersebut tersebar dalam 17 ayat.
2. Dari 17 ayat tersebut, setelah dilakukan analisis menggunakan *Tafsīr Al- al-Mīzān* karya Al-Ṭabāṭabā'ī, ditemukan lima ayat yang mengandung unsur *majāz lugawī*. Dari lima ayat tersebut, hanya empat ayat yang menurut Al-Ṭabāṭabā'ī mengandung *majāz*. Diantaranya *Majāz Mursal sababbiyah*, *isti'ārah murakkabah* dan *isti'ārah takhīliyyah* yang terdapat pada ayat 35, 49 dan 109. *Majāz Mursal sababbiyah* terdapat pada ayat 35, pada ayat 48 terdapat *isti'ārah murakkabah* serta pada ayat 109 terdapat *isti'ārah takhīliyyah*.
3. Dari kelima ayat tersebut yang berimplikasi terhadap mazhab teologi penafsirannya terdapat empat ayat. Implikasinya terdapat dalam ayat 21, 35, 49 dan 109. Pada ayat 21 berimplikasi teologi syiah dengan prinsip al- 'adl dan *al-Wa 'd wa al-Wa 'īd*, sedangkan pada ayat 35, 49 dan 109 berimplikasi dengan prinsip *tajassum al-*

a'mal pada ayat ini juga memiliki perbedaan, ayat ini dianalisa sebagai *isti'ārah Tashrihiyyah* sedangkan oleh penafsiran Al-Tabāṭabā'ī sebagai *isti'ārah takhīliyyah*.

4. Penafsiran Al-Tabāṭabā'ī terhadap ayat-ayat surga dan neraka di Surah At-Taubah memiliki relevansi yang kuat dengan teologi Syiah, khususnya pada konsep *tajassum al-a'mal* (perwujudan amal) dan keadilan ilahi (al-'Adl), yang menjelaskan bahwa balasan di akhirat adalah manifestasi nyata dari perbuatan manusia di dunia.

B. Saran

Berdasarkan hasil penelitian ini, penulis menyarankan agar para pembaca dan pengkaji tafsir tematik tentang surga dan neraka memperdalam pembahasan terkait istilah serta ayat-ayat yang berhubungan, termasuk identifikasi dan klasifikasinya. Kekurangan ini disebabkan penelitian ini berfokus pada analisis *majāz*. Penulis juga mendorong para peneliti untuk melengkapi kajian *majāz* ayat-ayat surga dan neraka dengan identifikasi ayat secara lebih menyeluruh, mengingat kajian yang ada belum sepenuhnya komprehensif.

DAFTAR PUSTAKA

Buku dan Kitab

Al-Ṭabāṭabā'ī, Muḥammad Ḥusain. *Al-Mīzān fī Tafsīr al-Qur'ān*. Jilid 1. Cet.

1. Kairo: Dār al-Ma'ārif, 2002.

_____. *Al-Mīzān fī Tafsīr al-Qur'ān*. Jilid 17. Cairo: Dār al-Ma'ārif, 1997.

_____. *Al-Mīzān fī Tafsīr al-Qur'ān*. Jilid 4. Cairo: Dār al-Ma'ārif, 1997.

_____. *Al-Mīzān fī Tafsīr al-Qur'ān*. Jilid 9. Cet. 1. Kairo: Dār al-Ma'ārif, 2002.

Al-Faḍlī, Abd al-Hādī. *Takhlīṣ al-Balāghah*. Beirut: Dār al-Kitāb al-Islāmī, n.d.

Al-Hāsyimī, Ahmad. *Jawāhir Al-Balāghah fī Ma'ānī wa al-Bayān wa al-Badī'*. Beirut: Maktabah al-'Ashriyyah, n.d.

Al-Mukarromah. "Pemikiran Dakwah Imam Khomeini." Skripsi Fakultas Dakwah dan Komunikasi, UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2008.

Alu Syaikh, Abdullah bin Muhammad. *Tafsir Ibnu Katsir*. Edited by M. Yusuf Harun et al. Jakarta: Pustaka Imam Asy-Syafi'i, 2019.

Alumam, Haikal. "Studi Komparatif Konsep Surga dan Neraka dalam Perspektif Agama Islam dan Kristen." Skripsi Sarjana, Fakultas Ushuluddin, UIN SUSKA Riau, 2024.

As-Shalih, Subhi. *Membahas Ilmu-Ilmu Al-Qur'an*. Jakarta: Pustaka Firdaus, 2018. Cetakan ke-3.

Dimyathi, Muhammad Afifuddin. *Al-Syāmil fī Balāghah Al-Qurān*. Kairo: Dār al-Nibrās li al-Nasyr wa al-Tauzī', 2023.

Hamzah, Amir, dan M. Napis Djuaeni. *Majāz (Konsep Dasar dan Klasifikasinya dalam Ilmu Balāghah)*. Lamongan: Academia Publication, 2021.

- Jarim, Ali, dan Musthofa Amin. *Al-Balāghah al-Wādhah*. Jakarta: Raudhoh Press, 2007.
- Manzūr, Ibn. *Lisān al-‘Arab*. Jilid 3. Edisi 1. Cairo: Dār al-Ḥadīth, 2003.
- Moleong, Lexy. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Bandung: Remaja Rosdakarya, 2014.
- Mustaqim, Abdul. *Metode Penelitian Al-Qur’an dan Tafsir*. Cet. 1. Yogyakarta: Idea Press, 2015.
- Quthb, Sayyid. *Tafsir fī Zilāl Al-Qur’an*. Jilid. 5. Depok: Gema Insani Press, 2003.
- Ramaḍan, Muhammad. *Metode Penelitian*. Surabaya: Media Nusantara, 2021
- Ratna, Nyoman Khuta. *Teori, Metode, dan Teknik Penelitian Sastra*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006.
- Tim Penyusun. *Pedoman Penulisan Proposal dan Skripsi*, Edisi Revisi 2021. Tangerang Selatan: IIQ Press, 2021.

Jurnal

- Afifi, Lu’lu’ Abdullah, dan Edi Komarudin. “Metafora Al-Qur’an: Majāz Mursal dalam Surah Asy-Syu’ara.” *Jurnal Iman dan Spiritualitas*, 2021.
- Andar, Raudatul Jannah, Achmad Abubakar, Muhammad Irham, Anggun Puspita Ningrum, dan Sri Virnawati. “Penerapan Kaidah Majāz Mursal dalam Al-Qur’an.” *Jurnal Studi Al-Qur’an dan Tafsir*, 2025.
- Anshori. “Syi’ah dan Tafsir al-Mīzān fī Tafsīr Al-Qur’an Karya Muhammad Husain al-Ṭabāṭabā’ī.” *Jurnal Ulunnuha*, no. 1 (2022).
- Fauzan, Ahmad. “Manhaj Tafsir al-Mīzān fī Tafsīr Al-Qur’an Karya Muhammad Husain Ṭabāṭabā’ī.” *Jurnal Ilmu Alquran dan Tafsir*, no. 2 (2018).
- Hamzah, Amir. “Konsep Neraka dalam Al-Qur’an.” *Jurnal Kajian Islam & Pendidikan*, no. 2 (2014).

- Hilmi, Danial. “Analisis Kontrastif Majāz Bahasa Arab–Indonesia dan Implikasinya dalam Pembelajaran Ilmu Bayān.”
- Ilyas, Deddy. “Antara Surga dan Neraka.” *Jurnal Ilmu Agama: Mengkaji Doktrin, Pemikiran, dan Fenomena Agama* 14, no. 2 (2016).
- Isyti Karimah, Fatimah, dan Iwan Caca Gunawan. “Manhaj Tafsir al-Mīzān fī Tafsīr Al-Qur’an Karya Muhammad Husain al-Ṭabāṭabā’ī.” *Jurnal Iman dan Spiritualitas* 2, no. 1 (2022).
- Jannah, Savinatul. “Majāz ‘Aqlī dalam Al-Qur’an.” *Rayah al-Islam: Jurnal Ilmu Islam* 8, no. 2 (2024).
- Kemalasari, Aisyah Rahadiani Ratna. “Syiah Isma‘iliyah dan Syiah Itsna ‘Asyariah (Pengertian, Konsep Imamah dan Ajaran Lainnya).” *Rewang Rancang: Jurnal Hukum Lex Generalis* 3, no. 2 (2022).
- Meirizky, Anna Nur Fadillah, dan Lutpiyah Hakim. “Ilmu Balāghah Majāz Mursal Beserta ‘Alaqohnya dan Majāz ‘Aqlī.” *Journal of the Center for Islamic Education Studies* no. 1 (2023).
- Mochamad Mu’izzuddin. “Majāz Al-Qur’an Karya Abū ‘Ubaidah.” *Alfaz* 2, no. 2 (2014).
- Muhid, dan Muhammad Sulaiman Hasyim. “Analisis Pemikiran Ibnu Taimiyah Terhadap Makna Majāz dalam Al-Qur’an dan Ḥadīṣ.” *Jurnal Pengetahuan Islam*, 2024.
- Mujahid, Ahmad. “Tafsir Al-Qur’an dalam Naskah (Majāz): Studi Filologis dan Analisis Isi.” *Jurnal Ilmiah Ilmu Ushuluddin* 11, no. 2 (2012).
- Mujahidin, Muhammad Saekul. “Surga dan Neraka: Kekekalan Umat Manusia di Akhirat dalam Perspektif Al-Qur’an.” *Jurnal Studi Islam*, no. 1 (2021).
- Mustolehudin. “Mengenal Ajaran Gerakan Syi‘ah.” *Jurnal Multicultural & Multireligius* 11, no. 4 (2012).

- Nasution, Hasnah. "Pemikiran Kalam Syiah Imamiyah." *Analytica Islamica* 4, no. 1 (2015).
- Noor, Muhammad Syamsudin. "Majāz 'Aqlīy dalam Surah al-Baqarah." *Jurnal UIN Antasari*, no. 1 (2015).
- Otta, Yusno Abdullah. "Dimensi-Dimensi Mistik Tafsir al-Mīzān (Studi atas Pemikiran Thabathaba'i dalam Tafsir al-Mīzān)." *Potret Pemikiran* 19, no. 2 (2015).
- Qolbi, M. Yusriz Shobid. "Kajian Q.S al-Fajr dalam Karya Ibnu 'Āsyūr: Analisis Kriteria Penggunaan Kata Isti'ārah atau Shighat Selain Isti'ārah." *Journal of Qur'an and Hadith Studies* 3, no. 2 (2023).
- Riduan, Ahmad, Zainap Hartati, dan Muhammad Yasir. "Mu'tazilah di Era Modern: Kajian Konsep Keadilan, Kebebasan, dan Rasionalitas dalam Pemikiran Islam." *Jurnal Studi Islam dan Kemuhammadiyah* 5, no. 3 (2025).
- Royyin Husnaya, Ni'ma, dan Marjoko Idris. "Majāz dalam Puisi al-Masā' Karya Khalil Muṭran." *Journal of Arabic Teaching, Linguistic and Literature*, no. 2 (2024).
- Saadatus Salamah, dan Mohammad Muksi. "Pandangan Mufassir tentang Surga Tempat Nabi Adam." *Revelatia Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, 2024.
- Setyawan, Cahya Edi. "Arah Perencanaan Pembelajaran Bahasa Arab Abad 21." *Jurnal Komunikasi dan Pendidikan Islam* 9, no. 1 (2020).
- Siregar, Ameilia Zuliyanti, dan Nurliana Harahap. *Strategi dan Teknik Penulisan Karya Tulis Ilmiah dan Publikasi*. Yogyakarta: Deepublish, 2019.
- Suryani, Khotimah. "Menelaah Tafsir Surah At-Taubah." *Dar El-Ilmi: Jurnal Studi Keagamaan, Pendidikan, dan Humaniora* 4, no. 2 (2017).

Taufiq, Hadi Nur, dan Muhammad Amin Murdiono. “Majāz Isti‘ārah in Qur’an Surah al-Baqarah: A Balaghah Science Perspective Based Analysis.” *Buletin al-Turas* 28, no. 1 (2022).

Skripsi/Tesis

Arip, Ahmad Rifai. *Isti‘ārah dalam Al-Qur’an*. Tesis Tidak Diterbitkan, Program Studi Magister Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir, Institut PTIQ, Jakarta, 2019.

Asikin, Akrab Akbar. “Isti‘ārah dan Macam-macam Isti‘ārah dalam Al-Qur’an.” Tesis Magister, Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta.

Fasya, Ahmad. *Gaya Bahasa Majāz dalam Surah Al-Baqarah dan Ali Imran*. Tesis Magister Ilmu Agama Islam Konsentrasi Ilmu Tafsir, Universitas PTIQ, Jakarta.

Kaspari, Anrian. *Hidup Setelah Mati dalam Al-Qur’an*. Skripsi Sarjana, Fakultas Ushuluddin, UIN SUSKA Riau, 2025.

Multazam, Ahmad. “Taqiyyah dalam Pandangan Mufassir Syi’i Klasik dan Kontemporer.” Skripsi Fakultas Ushuluddin, UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2018.

Muspikoh, Ikoh. “Analisa Terjemahan *Tasybīh* dan Majāz Lughawī pada Syair dalam Kitab Terjemahan Ta‘lim Muta‘allim karya Drs. M. Ali Chasan Umar.” Skripsi Sarjana, Fakultas Adab dan Humaniora, UIN Syarif Hidayatullah, Jakarta, 2020.

Ngumdaturrosidatuszahrok. *Pemaknaan Majāzī pada Hadis Nabi*. Skripsi Sarjana, Fakultas Ushuluddin, UIN Syarif Hidayatullah, Jakarta, 2016.

Nisrina, Fathia Alya. “Aspek Majāz dalam Surah al-Tawbah.” Skripsi Sarjana, Fakultas Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir, Institut Ilmu Al-Qur’an, Jakarta, 2024.

Nursyamsyiah. “Surga dalam Perspektif Al-Qur’an.” Skripsi Sarjana, Fakultas Ushuluddin dan Filsafat, UIN Ar-Raniri, Aceh, 2021.

Pardiansyah, Ade. *Majāz dalam Penafsiran Naṣr Ḥāmid Abū Zayd*. Skripsi Sarjana, Fakultas Ushuluddin, UIN Syarif Hidayatullah, Jakarta, 2021

Rahmawati. “Implementasi Isti’ārah dalam Surah al-Baqarah Ayat 187 (Analisis Corak Tafsir Lughawī dalam Tafsir al-Qur’ān al-‘Azīm dan Tafsir al-Baḥr al-Muḥīt).” Skripsi Sarjana, UIN SUSKA Riau, 2022.

Rizqilah, Amelia. *Kekekalan Jiwa Menurut Ibn Rusyd dan Mulla Sadra*. Skripsi Sarjana, Fakultas Ushuluddin, UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2025.

Sagala, Rumadani. “Balaghah.” Fakultas Tarbiyah dan Keguruan, Institut Agama Islam Negeri Raden Intan, Lampung, 2016.

Sukamta. *Majāz dalam Al-Qur’an*. Disertasi Doktor, Institut Ilmu Agama Islam Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 1999.

Artikel Online

“KBBI Online.” <https://kbbi.web.id/>. Diakses Agustus 2025.

BIODATA PENULIS



Rahma Maulidya Ma'mun lahir di Bekasi, 26 mei 2001, merupakan anak pertama dari tiga bersaudara yang berasal dari pasangan bapak Masduki dan Ibu Maemunah. Penulis menempuh jenjang Pendidikan dasar di Sekolah Dasar Negeri (SDN) Jaka setia 1 Bekasi pada tahun 2007 dan lulus tahun 2012, kemudian melanjutkan Madrasah Tsanawiyah (MTs) Nurul Huda Munjul Pesantren, Cirebon pada tahun 2013 dan selanjutnya Menempuh Paket C di Rumah Tahfiz Markazul Ummah Bekasi pada tahun 2017 dan lulus pada tahun 2019.

Setelah lulus dari Rumah Tahfiz, penulis mengikuti program intensif pembekalan bahasa arab dan keilmuan di Lembaga El-Darosah Banten selama satu tahun, kemudian melanjutkan studi di Institut Ilmu Al-Qur'an (IIQ) Jakarta Fakultas Ushuluddin dan Dakwah dengan program studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir pada tahun 2021 hingga saat ini. Penulis dengan penuh kesungguhan dan antusiasme berusaha memperluas wawasan serta mendalami kajian keislaman, terutama mengenai Al-Qur'an dan tafsir, sambil meneguhkan niat untuk menyalurkan ilmu yang bernilai bagi masyarakat.

141. Rahma Maulidya Ma'mun -IAT

ORIGINALITY REPORT

7 %	7 %	0 %	2 %
SIMILARITY INDEX	INTERNET SOURCES	PUBLICATIONS	STUDENT PAPERS

PRIMARY SOURCES

1	Submitted to Universitas Sebelas Maret Student Paper	2 %
2	repository.iainpalopo.ac.id Internet Source	2 %
3	repository.iiq.ac.id Internet Source	1 %
4	ejournal.uinib.ac.id Internet Source	1 %
5	almerja.com Internet Source	1 %
6	repository.uinjkt.ac.id Internet Source	1 %

Exclude quotes On

Exclude matches < 1%

Exclude bibliography On



PERPUSTAKAAN

INSTITUT ILMU AL-QUR'AN (IIQ) JAKARTA

Jl. Ir. H. Juanda No.70, Tangerang Selatan Banten 15419 Telp. (021) 74705154 Fax. (021) 7402 703
Email : iiq@iiq.ac.id Website : www.iiq.ac.id

SURAT KETERANGAN HASIL CEK PLAGIARISME

Nomer : 141/Perp.IIQ/USH-IAT/VIII/2025

Yang bertandatangan dibawah ini:

Nama : Rita Asri Listintari
Jabatan : Perpustakaan

NIM	21211764	
Nama Lengkap	Rahma Maulidya Ma'mun	
Prodi	IAT	
Judul Skripsi	MAJĀZ LUGAWĪ DALAM SURAT AL-TAUBAH (Studi Analisis Ayat-Ayat Surga dan Neraka dalam Tafsīr al-Mizān Karya Muḥammad Ḥusain Al-Ṭabāṭabā'ī (W. 1401 H))	
Dosen Pembimbing	Mabda Dzikara, Lc., M.Ag	
Aplikasi	Turnitin	
Hasil Cek Plagiarisme (yang diisi oleh staf perpustakaan untuk melakukan cek plagiarismen)	Cek 1: 7 %	Tanggal Cek 1: 21 Agustus 2025
	Cek 2:	Tanggal Cek 2:
	Cek. 3.	Tanggal Cek 3:
	Cek. 4.	Tanggal Cek 4:
	Cek. 5.	Tanggal Cek 5:

Sesuai dengan ketentuan Kebijakan Rektor Institut Ilmu Al-Qur'an Jakarta Nomor: 03/A.1//IIQ/1/2021 yang menyatakan batas maksimum similarity skripsi mahasiswa sebesar 35%, maka hasil skripsi di atas dinyatakan **bebas** plagiarisme.

Demikian surat keterangan ini dibuat untuk dipergunakan sebagaimana mestinya.

Tangerang Selatan, 21 Agustus 2025
Petugas Cek Plagiarisme



Rita Asri Listintari