

FAKTOR KEPENGGUNAAN KINAYAH DALAM AL-QURAN AL-KARIM

*Abdul Basir Awang, Umami Syarah Ismail

Akademi Pengajian Bahasa
Universiti Teknologi MARA Perlis,
02600 Arau, Perlis, Malaysia

*Corresponding author's email: abasir180@perlis.uitm.edu.my

Submission date: 15 Feb 2018 Accepted date: 30 April 2018 Published date: 20 May 2018

Abstract

The use of kinayah element in the al-Quran is not merely to accentuate the linguistic esthetical value, but also to accentuate the relevance of the Quranic language in human's thought, culture, and nature. 69 data of kinayah from the al-Quran which have been agreed upon by Tafsir al-Munir and safwah al-Tafasir were analysed in terms of semantics, denotation, and connotation in order to find out the resulted meanings. Findings show that the factors of using kinayah in the al-Quran correlated with the desire of humankind. There are four (4) main factors of using kinayah in the al-Quran. Summarization purpose, in-depth meanings, speaking courtesy, and motivation are the main factors identified. The use of these factors in the kinayah of al-Quran is compatible with its status as the book of guidance to the universe. The combination of these factors contributes in making kinayah an interesting art of communication. This analysis also manages to highlight the presence of i'jaz lughawi in the al-Quran.

Keywords: factor, *kinayah* al-Quran, connotation, denotation, *qarīnah*

Abstrak

Penggunaan unsur kinayah dalam al-Quran bukan sekadar menonjolkan unsur estetika berbahasa, bahkan ia menyerlahkan kerelevanan bahasa al-Quran dengan tahap pemikiran, budaya dan fitrah bahasa manusia. Terdapat 69 data kinayah al-Quran yang disepakati oleh Tafsir al-Munir dan safwah al-Tafasir yang telah dikaji dengan menggunakan pendekatan makna denotasi dan konotasi untuk menunjukkan makna-makna yang terhasil. Dapatan dari analisis ini ialah faktor kepenggunaan kinayah al-Quran menepati kehendak bahasa manusia sejagat. Terdapat empat (4) faktor utama penggunaan kinayah al-Quran. Faktor ringkasan, makna menyeluruh, adab berbahasa dan motivasi adalah faktor-faktor utama yang telah dikenalpasti. Penggunaan faktor-faktor ini dalam kinayah al-Quran amat bersesuaian dengan statusnya sebagai kitab panduan kepada alam seluruhnya. Gabungan faktor-faktor tersebut menjadikan kinayah suatu seni berbahasa yang amat menarik. Analisis ini juga dapat menyerlahkan i'jaz lughawi yang ada pada al-Quran.

Katakunci: faktor, *kinayah* al-Quran, konotasi, denotasi, *qarīnah*

1.0 PENDAHULUAN

Analisis *kinayah* dalam tajuk ini dilakukan terhadap data-data *kinayah* yang telah disepakati oleh al-Zuhaylī dan al-Ṣabunī dalam karya masing-masing, iaitu *Tafsīr al-Munīr* dan *ṣafwah al-Tafāsīr*. Secara tepatnya, data yang dianalisis adalah sebanyak 69 yang meliputi data yang mengandungi konotasi yang berulang-ulang. Pemilihan dua karya ini adalah berdasarkan kepada perkara berikut:

1. Dua karya ini adalah karya kontemporari yang menjelaskan konsep *kinayah* bahasa Arab yang disepakati oleh sarjana balaghah Arab.
2. Karya-karya ini amat menekankan unsur balaghah sehingga meletakkan tajuk khas (البلاغة) pada setiap topik perbincangan balaghah.
3. Karya-karya ini telah mendapat pengiktirafan dunia Islam termasuk Malaysia.

Secara umumnya kedua-dua sumber data memberi konsep yang hampir sama tentang *kinayah*, iaitu kata-kata yang boleh difahami dengan makna konotasi dan pada masa yang sama boleh difahami secara denotasi. Untuk menganalisis data-data ini, beberapa faktor kepenggunaan *kinayah* dalam al-Quran telah dibahagikan. Setiap faktor ini akan dibincangkan dengan menggunakan pendekatan makna konotasi dan denotasi yang menjadi teras utama *kinayah*. Metodologi kajian ini bersifat pemerhatian penuh dengan menggunakan kaedah analisis data secara deskriptif. Setiap *kinayah* dianalisis secara denotasi dan konotasi. Makna denotasi difahami melalui makna literal, akan tetapi makna konotasi memerlukan *qarinah* yang difahami dari situasi dan hubungan perkataan yang terdapat dalam ayat yang berkaitan.

Kinayah Arab berasal dari kata akar yang sama, iaitu *كني يكني ويكنو كناية* yang membawa pengertian suatu kata-kata yang tidak ditunjuk atau dimaksudkan dengan makna zahir (al-Farāhidī, 2001:856). Selain itu, ia juga merujuk kepada sesuatu kata-kata yang diungkapkan tanpa merujuk makna asal perkataan berkenaan. al-Fairuzabādī (1987:1713) dan Ibn Manẓūr (1968: 15/233) mengaitkan *kinayah* dengan kata-kata yang mempunyai makna denotatif dan konotasi tetapi yang dikehendaki adalah yang makna konotasi dengan *qarīnah* yang menunjukkan makna tersebut. Pada aspek yang lain, al-Masīh dan Ṭabirī (1990:322) menjelaskan *kinayah* ialah suatu kata-kata tidak berterus terang yang terdiri daripada lafaz-lafaz seperti *kam*, *kazā*, *ka'ayyin*, *kay*, *zayt*, *bid'*, *fulān* dan *fulānah*. Ia merangkumi semua perkara yang tidak dizahirkan termasuk ganti nama.

al-Zamakhsharī (2001:659) menjelaskan *kinayah* daripada segi bahasa juga merujuk kepada *al-amthāl*, iaitu kata-kata yang diungkapkan oleh pemilik mimpi (kata yang tidak jelas) sebagai *kinayah* daripada perkara-perkara yang jelas. Makna bahasa juga merujuk kepada suatu sistem panggilan bahasa Arab yang disebut sebagai *الكناية*¹. Contohnya seorang bapa yang bernama Abdullah mempunyai seorang anak bernama Muhammad. Selain dipanggil dengan nama Abdullah, ia juga dipanggil sebagai Abu Muhammad merujuk kepada *kunniyyah*. Penggunaan nama Abdullah adalah secara denotasi dan *kunniyah* adalah *kinayah* atau konotasi. *Kinayah* dari segi bahasa juga merujuk kepada makna yang terselindung atau tersembunyi di sebalik makna denotasi, contohnya, firman Allah:

أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ... ٦

Maksudnya: Atau kamu sentuh perempuan, sedang kamu tidak mendapat air (untuk berwuduk dan mandi)....²

Ibn Athīr (1939: 2/195-196) menjelaskan ayat di atas merujuk kepada makna *kinayah*, iaitu jimak yang berada di sebalik makna denotasi, iaitu menyentuh antara kulit lelaki dan perempuan. Kedua-dua makna ini, denotasi dan konotasi adalah saling lengkap-melengkapi.

¹ Kata nama khas yang digunakan terhadap manusia, binatang dan tempat yang dimulai dengan kata nama seperti *abb*, *umm*, *akh*, *ukht*, *amm*, *ammāt*, *khāl* dan *khālat*. Penggunaannya untuk merujuk kepada kemuliaan dan kebesaran penama. (al-Zamakhsharī, 2001: 552-553)

² Surah al-Maidah (5): 6 dan semua ayat al-Quran dan terjemahannya diambil dari perissin *Quran in word* 2010.

Dari segi istilah terdapat pelbagai definisi daripada ulama' bayan. Antara definisi awal yang dikemukakan oleh Abū 'Uбайдah (2006: 2/73) ialah suatu uslub balaghah dan *barā'ah* (bijak) yang berbentuk umum merangkumi semua unsur tersirat dan ia tidak disebut secara jelas pada suatu teks kalimat. Contohnya, firman Allah:

حَتَّىٰ تَوَارِثَ بِأَلْحَابِ ۝ ٣٢

Maksudnya: ... sehingga (matahari) melindungi dirinya dengan tirai malam³

Dan firman Allah lagi:

كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ۝ ٢٦

Maksudnya: Segala yang ada di muka bumi itu akan binasa.⁴

Pada ayat pertama, ganti nama yang tidak jelas bagi الشمس dan ayat kedua ganti nama ketiga (ها) adalah *kinayah* bagi perkataan *ḍamīr* sebagai *kinayah* dari perkataan الأرض. al-Jurjānī (2010:122) memberikan definisi *kinayah* dengan menyatakan sesuatu makna tanpa menyebut lafaznya secara jelas dengan cara mendatangkan lafaz yang mengandungi makna kedua (tambahan), berisyarat dan mempunyai tanda-tanda yang difahami maknanya (makna asal yang dikehendaki). Definisi yang hampir sama juga diberikan oleh al-Sakkākī (1987:402) dengan lafaz yang berbeza, iaitu meninggalkan lafaz yang jelas kepada makna *malzūm*, perpindahan daripada makna perkataan yang disebut (denotasi) kepada makna perkataan yang ditinggalkan (konotasi). Dalam kata-kata yang lain, ia bermaksud perpindahan makna lazim kepada makna *malzum*⁵. Ibn Athīr (1939:2/194) mendefinisikan *kinayah* dengan katanya ia ialah suatu lafaz yang menunjukkan sesuatu makna yang mempunyai dua aspek, denotatif dan konotatif secara bersama majaz dan hakiki. al-Qazwaynī (1995:183) dan al-Hāshimī (2002:272) menjelaskan bahawa *kinayah* ialah suatu lafaz yang dikehendaki dengan makna konotasi dan juga boleh difahami secara denotasi⁶. Konsep ini merupakan konsep yang banyak didokong oleh ahli balaghah moden seperti Hasan Ṭabal.

Kajian ahli balaghah mendapati makna *kināyah* yang dikehendaki terletak pada *maknā' anhu*. Oleh kerana itu, kebanyakan ahli balaghah membahagikan *kināyah* kepada tiga jenis mengikut apa yang diperkenalkan oleh al-Sakkākī (1987:403), iaitu *kināyah* sifat, mawsuf dan nisbah. Selain itu, terdapat dua jenis *kinayah* yang kurang popular, iaitu majaz *kinayah* dan gabungan *kinayah* (*al-zubdiyyah*)

Rumusan dari definisi-definisi di atas ialah *kinayah* merujuk kepada suatu lafaz yang difahami dengan makna konotasi. Cuma struktur bahasanya juga boleh difahami dengan makna denotasi. Bagaimanapun ia berbeza dengan *majāz*⁷ kerana makna denotasinya boleh difahami dalam banyak keadaan. Dalam keadaan tertentu terutamanya *kinayah mawṣūf* dan *kinayah* yang berkaitan dengan perbuatan dan sifat Allah, ia juga boleh difahami tanpa makna denotatif. *Kinayah* juga berbeza dengan *isti'ārah* kerana ia adalah gabungan unsur *majāz* dan *tashbīh*.

Kinayah ini juga difahami sebagai sebahagian ilmu pragmatik. Hussein (2006) menjelaskan bahawa ia adalah makna di sebalik ujaran yang disampaikan oleh penutur. Beliau menamakan sebagai metonimi. Makna tersirat ini difahami melalui konteks dan implikatur yang terdapat dalam ujaran. Selain itu ia juga

³ Surah Sad (38):32.

⁴ Surah al-Rahman (55):26.

⁵ Makna *malzūm* bagi al-Sakkākī ialah makna *kinā'ī* dan makna perkataan yang ditinggalkan ialah makna hakiki ('Abd al-Muta'āl al-Ṣa'īdī. t.th. 3/173).

⁶ al-Mālikī (2012:283) menyatakan bahawa setiap *kinayah* itu wajib mempunyai makna denotasi dan konotasi.

⁷ Perbezaan ketara di antara *majāz* dan *kinayah* ialah makna denotasi dalam *majāz* tidak dapat difahami kerana *qarīnah* yang tidak membenarkan. Selain itu *majāz* adalah perpindahan makna *malzūm* kepada makna *lāzim*. *Kinayah* adalah sebaliknya (Azman Azizan, 2004:20-21). Pandangan ini diasaskan oleh al-Qazwaynī yang berbeza dengan al-Sakkākī dari segi istilah *lāzim* dan *malzūm*. Makna *al-kinā'ī* pada pandangan al-Sakkākī, al-Dusuqī ialah *malzūm* dan pandangan al-Qazwaynī sebaliknya.

difahami melalui hubungan sifat antara dua makna perkataan. Walaupun begitu, sedikit perbezaan yang jelas antara metonimi (pragmatik) dan kinayah adalah kemampuan untuk memberi makna denotasi di samping makna utama, iaitu makna konotasi.

Menurut al-Mālikī (2012:283) terdapat sekurang-kurangnya lima pandangan dalam masalah ini⁸. Pertama, *kinayah* boleh menjadi perantara antara denotasi dan konotasi atau gabungan antara kedua-duanya. Kedua, ia adalah denotasi. Ketiga, ia adalah konotasi. Keempat, ia merupakan konotasi dan denotasi. Kelima, ia sentiasa menjadi perantara dan denotasi. Perbezaan pandangan seperti di atas sebenarnya tidak mengurangkan nilai *kinayah*, bahkan menjadikan *kinayah* suatu seni percakapan yang amat berbeza dengan unsur-unsur ilmu bayan yang lain. Selain itu, ia juga mempunyai syarat dan rukun tertentu untuk melayakkannya menjadi salah satu seni dalam balaghah. Jadi dalam *kinayah* Arab, makna yang dikehendaki ialah makna konotasi, bukan denotasi. Ini adalah pandangan kebanyakan ahli balaghah yang menjelaskan suatu perkataan atau ayat itu hanya mengandungi suatu makna sahaja dengan tanda *kinayah* pada tingkat keadaan yang sama (al-Sa^cd, 1992:42).

Dalam *kinayah*, *qarīnah* adalah penentu yang memisahkan *kinayah* dengan majāz. Majāz sememangnya tidak difahami dengan makna hakiki. Bahkan, ia mustahil jika difahami dengan makna hakiki seperti *singa sedang memberi kata-kata semangat*. Penggunaan *singa* dalam ungkapan di atas adalah majāz (*isti'arāh*) kerana *qarīnah* memberi kata-kata semangat bukanlah sifat singa sebenar. Jadi, penggunaan denotasi dan konotasi dalam konsep *kinayah* tidak menyalahi pandangan kebanyakan ahli balaghah kerana penyebutannya bukan pada tingkat atau aras yang sama. Seterusnya makna yang sebenar adalah makna konotasi dan bukan kedua-duanya sekali.

2.0 FAKTOR PENGGUNAAN KINAYAH

Tiada perbezaan yang ketara antara faktor penggunaan *kinayah* al-Quran dengan *kinayah* bahasa Arab. Ini disebabkan salah satu faktor utama kajian *kinayah* Arab dilakukan secara agresif dan proaktif adalah al-Quran. Sarjana bahasa Arab telah mengenalpasti pelbagai faktor penggunaan *kinayah* di peringkat awal. Antara faktor utama *kinayah* al-Quran ialah untuk mengelak dan menyembunyikan unsur-unsur yang tidak sesuai dizahirkan. Ia bertepatan dengan konsep literal *kinayah* itu sendiri yang bermaksud menutup. Seterusnya kajian-kajian dilakukan menunjukkan *kinayah* al-Quran mempunyai sebab dan tujuan tersendiri yang membezakan *kinayah* dengan unsur *bayānī* yang lain.

Dalam kajian ini, penulis akan menganalisis beberapa faktor kepenggunaan *kinayah* dalam al-Quran. Antara faktor yang akan dianalisis ialah faktor ringkas, gambaran menyeluruh, adab berbahasa dan motivator berhemah. Hakikatnya semua *kinayah* itu mempunyai ciri-ciri di atas. Jadi, dalam hal ini penulis mengkaji ciri utama / dominan yang lebih menonjol atau faktor utama daripada faktor-faktor lain yang masih berkaitan. Penganalisisan terhadap data *kinayah* al-Quran ini akan menggunakan pendekatan konotasi dan denotasi.

2.1 Ringkas (الإيجاز)

Dalam kegunaan balaghah khususnya *kinayah* Arab, faktor ringkas adalah salah satu faktor utama. Faktor ini bukan sahaja didapati dalam balaghah Arab bahkan semua gaya bahasa al-Quran mempunyai faktor ringkas ini. al-Maydānī (2007:2/26) menjelaskan *kinayah* adalah kata-kata ringkas yang mengandungi makna yang tepat dengan tanda makna yang mencukupi. Begitu juga al-Quran yang menjadikan faktor ringkas sebagai faktor utama sesuai dengan martabatnya sebagai kitab yang menerangkan hukum secara

⁸ Imam al-Suyūfī menyatakan empat mazhab, iaitu konotasi, denotasi, bukan denotasi dan konotasi dan bersifat kedua-duanya (1368:173).

jasas. Tanpa faktor ini, al-Quran akan mengandungi ayat-ayat panjang yang mungkin menjadikan para pembaca dan pendengar jemu dan letih. Selain itu, faktor ini menjadikannya sesuai dengan sifat manusia yang menggunakan akalunya untuk memahami sesuatu maksud dengan kata-kata yang ringkas. Jadi, al-Quran kitab panduan kehidupan manusia telah menerangkan segala-galanya dengan menggunakan gaya bahasa ringkas. Inilah kandungan yang terdapat dalam firman Allah:

مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ۚ ۳۸

Maksudnya: “Tiada Kami tinggalkan sesuatu pun di dalam kitab Al-Quran ini”⁹

Dalam kajian ini, pengkaji mendapati faktor ringkas adalah faktor utama kegunaan *kinayah* al-Quran dalam karya sumber. Kebanyakan *kinayah* al-Quran yang dianalisis menjadikan ringkas adalah tujuan utama penggunaannya. Faktor ringkas ini dikaji dari gabungan penggunaan perkataan, makna umum kepada khusus dan keadaan ayat. Dari segi perkataan, *kinayah* al-Quran dapat dikenalpasti melalui jenis perkataan yang digunakan sebagai *al-makni bihi* dan *al-makni anhu*. Hasil analisis mendapati *kinayah* al-Quran untuk tujuan ini menggunakan kata nama yang mudah dan ringkas sebagai *kinayah*. Penggunaan kata nama adalah berbeza dengan penggunaan kata kerja yang dikira sebagai *tarkīb isnādī*. Penggunaan kata kerja dalam *kinayah* kebiasaan digunakan untuk memberi gambaran menyeluruh. Kata nama tidak melibatkan unsur lain yang mungkin membayangi makna yang dikehendaki. Apabila disebut *kalimāt* ia bermaksud “kata-kata”. Tetapi apabila disebut *yatakallam* yang bermaksud “dia (L) bercakap”. Perkataan “kata-kata” lebih sesuai dijadikan *kinayah* kerana ia bersifat umum dan tanda *kinayah*lah yang akan menentukan makna yang dikehendaki.

Dalam data karya perkataan *kalimāt*, *dābir*, *janb*, *sāq*, *junub*, *janah*, *ams*, *abd*, *sāhib*, *qalīl*, *ghadā*, *lisān*, *al-sabīl*, *ṭabaq*, *yad*, *wa khalfahā*, *thiyāb*, *khābīth*, *tayyib*, *al-ghurfat*, *al-rūh*, *amr*, *a^cyun*, *marād*, *adbār*, *fulān*, *mawt*, *maqābir*, *al-azam* dan *al-ṭarf* adalah perkataan yang menjadi *kinayah*. Semua perkataan ini adalah kata nama ringkas, bersifat umum dan amat mudah difahami kerana dekat dengan pemikiran masyarakat. Malah, sebutan perkataan-perkataannya amat fasih dan tiada kejangalan bunyi dan sebagainya. Contohnya firman Allah:

وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَفُضِيَ بَيْنَهُمْ ۚ ۱۱۰

Maksudnya:

“Dan kalau tidaklah kerana telah terdahulu kalimah ketetapan dari Tuhanmu (untuk menanggukkan hukuman hingga ke suatu masa yang tertentu), tentulah dijatuhkan hukuman azab dengan serta-merta kepada mereka”.¹⁰

Menurut Abū Manṣūr (dalam Ibn Manẓūr, 2003:7/720) dan al-Zamakhsharī (1998:720) *al-kalimāt* digunakan untuk satu perkataan, juga digunakan untuk suatu teks qasidah dan ucapan lengkap yang menjelaskan makna denotasi perkataan ini. Selain itu, ia juga adalah kata-kata yang dihasilkan dari pertuturan. Manakala makna konotasi ialah kalimat yang telah ditetapkan Allah yang dikenali dengan istilah Qada’ dan Qadar Allah. Begitu juga firman Allah:

وَعِنْدَهُمْ قُصِرَتْ الطَّرْفُ عَيْنٍ ۚ ۴۸

Maksudnya: Sedang di sisi mereka ada pula bidadari-bidadari yang tidak menumpukan pandangannya melainkan kepada mereka, lagi yang amat indah luas matanya.¹¹

Penggunaan *qāṣirat al-ṭarf^c ayn* sebagai kata nama *kinayah* yang bermaksud menunduk pandangan mata adalah ringkas kepada makna konotasi yang dikehendaki, iaitu kehormatan diri. Kehormatan diri dilihat daripada pelbagai aspek, akhlak, budi bahasa, jaga maruah dan sebagainya. al-Quran menggunakan mata sebagai *kinayah* kehormatan diri seseorang wanita dan ia tidak memerlukan contoh-contoh yang lain

⁹ Surah al-An‘ām (6): 38.

¹⁰ Surah Hūd (11):110.

¹¹ Surah al-Ṣāffāt (37): 48.

kerana hubungan antara seorang perempuan dengan lelaki biasanya bermula dari mata. Menurut Ibn ʿĀshūr (1997:11/114) dalam ayat ini Allah membuat menggunakan perkataan *qāṣirat al-ṭarf ʿayn* yang bermaksud menunduk pandangan sebagai makna denotasi. Manakala makna konotasi ialah sifat *ʿiffah*, iaitu menjaga kehormatan diri. Jadi dengan satu atau dua perkataan sahaja, suatu konsep yang besar dapat difahami melalui tanda *kinayah* yang terdapat dalam ayat berkenaan. Jadi penggunaan kata nama ringkas dalam dua contoh *kinayah* al-Quran di atas menunjukkan kata nama yang bermaksud umum difahami dengan makna khusus yang disampaikan dengan cara yang ringkas. Petunjuk *kinayah* yang terdapat dalam kedua-dua contoh di atas bersifat *ʿaqliyyah* dan *ḥāliyyah*.

2.2 Gambaran Menyeluruh Melalui Pancaindera

Faktor kedua penggunaan *kinayah* dalam al-Quran adalah gambaran keseluruhan *kinayah* dengan cara berseni dan indah. Menurut Sayyid Qutb (dalam al-Khālidī, 1983:74) *taṣwīr* (gambaran) bermaksud menzahirkan gambaran mental (kognitif) kepada bentuk fizikal (*zāhirī*) dengan cara berseni. Gambaran menyeluruh amat diperlukan untuk menerangkan sesuatu keadaan yang rumit. Ia juga penting sekiranya sesuatu *kinayah* itu melibatkan beberapa proses untuk menghasilkan makna yang dikehendaki. Gambaran ini pada asalnya adalah gambaran logik dan bersifat *ʿaqliyyah*, tetapi ia digambarkan dalam bentuk *jismī* atau *jasadī* yang mudah difahami dan dikesani. Tabiat manusia apabila suatu yang boleh dicapai oleh deria utama seperti deria, penglihatan, pendengaran, rasa dan sebagainya, maka ia lebih menarik dan cepat difahami.

Dalam faktor ini, terdapat beberapa perkara yang diambil kira, Pertama, perkataan yang bermaksud. Kedua, makna yang lahir dari perkataan. Ketiga, unsur bunyi huruf dan perkataan. Keempat, gambaran yang terhasil dari gabungan elemen-elemen tersebut. Kelima, cara atau kaedah yang digunakan (ibid:76). Daripada analisis data yang dilakukan, terdapat 17 *kinayah* al-Quran yang faktor utama penggunaannya adalah untuk memberi gambaran berkaitan dengan *ṣifat*, *mawṣūf* atau *nisbah*. Ia meliputi tema sifat lelaki dan wanita, gambaran kandungan, kapal, keadaan amalan yang tidak diterima, keadaan kekal, sedikit, sifat jahat, bakhil, hina, menyesal, sombong, ingkar dan keadaan binasa. Dalam faktor ini, semua tema *kinayah* al-Quran digambarkan dalam bentuk keadaan. contohnya, firman Allah:

وَحَمَلْنَاهُ عَلَىٰ ذَاتِ الْأَوْجِ وَدُسُرٍ ۚ ١٣

Maksudnya: *Dan Kami bawa naik Nabi Nuh (berserta pengikut-pengikutnya) di atas (bahtera yang dibina) dari keping-keping papan dan paku;*¹²

Menurut al-Zamakhsharī (1998:230 & 752), Ibn Manẓūr (2003:3/350) dan al-Alūsī (1994: 27:126) makna denotasi *dusur* ialah paku atau ikatan yang mengikat kepingan papan atau kayu. *Alwāh* ialah kepingan papan dan kayu yang boleh dilihat permukaannya. Manakala makna konotasi ialah *kinayah mawṣūf*, iaitu sebuah kapal. Sebelum itu, Allah menjelaskan keadaan sukar yang dihadapi oleh pengikut Nabi Nuh a.s. Dalam ayat lain, Allah menyuruh baginda membina kapal dengan pengawasan dan bimbingan Allah¹³. Kayu, paku, pembuatan kapal oleh masyarakat padang pasir dan banjir besar adalah suatu gambaran besar yang menunjukkan bagaimana kapal terhasil untuk menghadapi banjir besar. Menurut Muḥammad Abū Mūsā (1993:418) gambaran ini untuk menunjukkan kelemahan manusia menghadapi bala dan ujian Allah. al-Quran menggunakan unsur-unsur di atas untuk menggambarkan proses pembuatan kapal yang tidak sekukuh mana. Jadi gambaran ini hanya hendak menunjukkan bahawa usaha yang dapat dilakukan secara maksima masih tidak dapat menghadapi banjir yang cukup besar. Jadi yang dapat menyelamatkan manusia hanya Allah sahaja. Contoh yang lain ialah bagaimana Allah menggambarkan keadaan orang yang bakhil dengan beberapa gambaran. Firman Allah:

¹² Surah al-Qamar (54):13.

¹³ Surah al-Mukminun:27.

... وَيَقِضُونَ أَيُّدِيَهُمْ نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ ٦

Maksudnya: ... dan mereka pula menggenggam tangannya (bakhil kedekut). Mereka telah melupakan (tidak menghiraukan perintah) Allah dan Allah juga melupakan (tidak menghiraukan) mereka.¹⁴

Firman Allah lagi:

وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا ٦٤

Maksudnya: Dan orang-orang Yahudi itu berkata: Tangan Allah terbelenggu (bakhil, kikir), tangan merekalah yang terbelenggu dan mereka pula dilaknat dengan sebab apa yang mereka telah katakan itu.¹⁵

Menurut al-Alūsī (1994:6/264) tangan sebagai *kinayah* kepada pemberian dan penerimaan nikmat yang banyak. Oleh itu *ghull* dan *qabd* adalah dua keadaan yang menghalang nikmat dari sampai kepada yang berhak. Dalam dua ayat di atas Allah menggambarkan keadaan penyakit itu dengan sifat bakhil dan kedekut dengan gambaran *zāhirī*. Bagaimana seseorang yang hendak memberikan sesuatu kepada orang lain sedangkan tangannya terbelenggu di tengkuknya. Gambaran ini cukup bermakna untuk menunjukkan gambaran keseluruhan orang yang bakhil dan sifat-sifat mereka. Menurut Faḍl Ḥasan °Abbās (1985:260) gambaran ini boleh difahami dan digambarkan oleh sesiapa sahaja yang sihat akalnya tanpa ada masalah. Penggunaan ‘terbelenggu di tengkuk’ adalah gambaran kedekut di tahap yang tertinggi. Sudah tentu ungkapan ‘tangan terbelenggu di tengkuk’ amat berbeza dengan ‘bakhil’ pada tahap yang biasa.

2.3 Adab Berbahasa

Faktor adab Islami dan budaya yang mementingkan kesopanan adalah antara faktor utama penggunaan *kinayah* dalam al-Quran. Faktor ini bertujuan mendidik manusia agar bersifat dan bersikap dengan akhlak yang terpuji dengan menghindari kata-kata yang boleh merangsang jiwa ke arah perkara negatif, naluri yang tidak sihat dan perasaan yang keruan. Dalam budaya Islam dan Arab terdapat perkara-perkara atau ungkapan-ungkapan yang tidak sesuai diungkapkan dengan jelas. Menurut al-Tha°alibī (1991:26) antara tajuk-tajuk yang tidak sesuai diungkapkan dengan jelas ialah berkaitan dengan seks, anggota peranakan, wanita, penyakit-penyakit dan perbuatan-perbuatan yang kasar. Kalau adapun perkataan berkenaan yang disebut secara jelas, ia tidak membangkitkan naluri negatif. Maknanya, ia tidak disertakan dengan tanda atau keadaan yang menjadikan kata-kata itu bersifat negatif. Contohnya firman Allah:

... وَالْحَفِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَفِظَاتِ ٣٥

Maksudnya: Dan orang-orang lelaki yang memelihara kehormatannya serta orang-orang perempuan yang memelihara kehormatannya.¹⁶

Perkataan *furūj* dalam ayat tersebut sememangnya bermaksud kemaluan tetapi tanda ayat tidak mendatangkan sesuatu yang negatif. Bahkan gambaran yang diberikan adalah berkaitan dengan ciri-ciri orang yang beriman. Berkaitan dengan data kajian ini, terdapat 10 tempat *kinayah* al-Quran yang bermaksud hubungan seks dan kata-kata kasar yang tidak sesuai disebut secara jelas. Antara kata-kata yang digunakan ialah *al-dakhl* (masuk) *al-mulāmasah* (bersentuhan) *al-qurb* (menghampiri) *al-ḥarth* (ladang), *al-mass* (sentuhan) dan *al-hajr* (pisahkan). Perkataan ini pada zahirnya tidak mengandungi apa-apa makna melainkan makna denotasi. Tetapi petunjuk *kinayah* dalam ayat menyebabkan ia tidak boleh diberi makna denotasi sebaliknya berpindah kepada makna konotasi yang sesuai dengan ayat, iaitu hubungan seks. Terdapat tujuh tempat dalam karya sumber yang menerangkan perihal hubungan seks. Contohnya firman Allah:

¹⁴ Surah al-Tawbah (9): 67.

¹⁵ Surah al-Maidah (5): 64.

¹⁶ Surah al-Ahzab (33): 35.

أَجَلٌ لَكُمْ لَيْلَةَ الصَّيَّامِ أَلْرَفْتُ إِلَى نِسَائِكُمْ ١٨٧

Maksudnya: *Dihalalkan bagi kamu pada malam hari bulan puasa bercampur dengan isteri-isteri kamu;*¹⁷

al-Zamakhsharī (1998:301) dan Ibn Manzūr (2003:4/193) menjelaskan makna denotasi perkataan *al-rafath* ialah kata-kata atau bisikan lucu dan kurang elok didengari serta boleh membangkitkan syahwat. Manakala makna konotasi perkataan berkenaan ialah bersetubuh. *al-Rafath* tidak boleh difahami dengan makna denotasi sahaja kerana petunjuk *kinayah* yang ada seperti halal pada kamu isteri kami pada malam Ramadan menunjukkan perbuatan yang diharamkan siangnya sebagai suami isteri adalah bersetubuh. *Kinayah* dalam ayat ini menjelaskan bagaimana proses hubungan seks itu bermula. Hakikatnya proses itu sukar dijelaskan secara denotasi. Sebaliknya *kinayah* al-Quran menjadikan bahasanya di kedudukan yang dihormati, halus, tinggi, menarik dan beradab (Faḍl Ḥasan ʿAbbās, 1985:262). *Kinayah* al-Quran juga menghindari kata-kata daripada perbuatan kasar. Hal ini dikesani pada tiga tempat dalam al-Quran yang menerangkan maksud yang sama tetapi kontek yang berbeza. Al-Quran menggunakan kata-kata *masha* (sentuh), *wajabat junūbuha* (rusuk rebah) dan *maḥalluha* (tempatnyanya) sebagai kiasan kepada perbuatan sembelihan. Amalan sembelihan adalah ibadat dalam Islam. Walaubagaimanapun, dalam keadaan tertentu, ia dikinayahkan kerana tuntutan suasana yang tidak sesuai. Contohnya, firman Allah:

رُدُّوْهَا عَلَيَّ فَطَفَّقَ مَسْحًا بِالسُّوقِ وَالْأَعْنَاقِ ٣٣

Maksudnya: *(Kemudian Nabi Sulaiman berkata kepada orang-orangnya): Bawa balik kuda itu kepadaku; maka dia pun tampil menyapu betis dan leher kuda itu (seekor demi seekor).*¹⁸

Menurut al-Bayḍāwī (2003:312) denotasi ayat adalah tangan Nabi Sulaiman menyentuh (menyapu) betis dan tengkuk kuda. Manakala makna konotasi ialah mengikat betis kuda seterusnya menyembelih tengkuknya. Perkataan *masha* selalu digunakan sebagai *kinayah*. Apabila ia dikaitkan dengan perbuatan *masha*, maka makna konotasi biasanya lahir dari kebiasaan sesuatu. Contohnya, *lelaki yang disentuh* atau *disapu* merujuk kepada ambil berkat. Kebiasaan orang memegang kuda di betis dan tengkuk menunjukkan tanda sayang. Bagaimanapun dalam peristiwa ini ini menunjukkan kasih sayang Nabi Sulaiman kepada Allah melebihi segala-galanya termasuk kudanya. Peristiwa baginda terlewat sembahyang akibat asyik dengan kudanya adalah sebab utama baginda menyembelih kuda tersebut. Oleh itu, makna denotasinya masih boleh diterima. Pada masa yang sama makna yang dikehendaki ialah makna konotasi, iaitu sembelihan. Perbuatan sembelih disembunyikan kerana tanda hormat dan kasih terhadap kuda tersebut. Begitu juga dalam ayat 196 surah al-Baqarah, Allah menggunakan perkataan *maḥalluhā* sebagai *kinayah* sembelihan. Tanda *kinayah* ialah keadaan manusia yang melakukan ibadat haji yang dikira boleh bertahallul jika mereka menyembelih binatang. Digunakan *kinayah* pada tempat dan keadaan yang sesuai, iaitu ketika berihram haji.

Jadi, adab berbahasa dalam *kinayah* al-Quran adalah mengelak menggunakan bahasa yang tidak sesuai dilafazkan secara zahir mengikut keadaan semasa. Adab sebegini menjadikan umat Islam khususnya umat yang menjaga hati dan perasaan orang lain dengan cara menghormati budaya dan bahasa sesuatu bangsa.

2.4 Motivator Berhemah

Kinayah al-Quran juga digunakan sebagai memberi semangat kepada jiwa yang lemah dengan cara yang tidak disedari. Jiwa yang lemah perlu diberi semangat atau *dicuci* dengan cara yang betul. *Kinayah* adalah salah satu untuk mengembalikan semangat dengan cara yang tidak disedari. Dalam *kinayah* al-Quran terdapat tiga *kinayah* yang bertujuan untuk memberi semangat kepada jiwa. Ia disebut dalam surah al-

¹⁷ Surah al-Baqarah (2): 187.

¹⁸ Surah Sad (38):33.

Qasas: ayat 32 (mengembalikan semangat keberanian), al-Mudaththir: ayat 4 (menyucikan jiwa dari kekotoran dalaman) dan surah al-Fātir: ayat 8 (menghindari penyakit rasa bersalah). Secara tidak langsung *kinayah* juga menerangkan keadaan kelemahan jiwa dan semangat yang sedang dihadapi. Contohnya firman Allah:

فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسْرَةً ۝٨

Maksudnya: Oleh itu, janganlah engkau membinasakan dirimu (wahai Muhammad) kerana menanggung dukacita terhadap kesesatan mereka¹⁹

Ibn °Āshūr (1997:266) dan al-Ṭabarī (1999: 12/ 142) menjelaskan *kinayah* dalam ayat itu bermaksud janganlah kamu berasa teramat sedih atau terasa amat bersalah atau terganggu kerana kesesatan mereka. Dalam erti kata lain, janganlah kamu membawa jiwa kamu ke arah kerosakan kerana kecewa dengan penolakan dakwah Islam oleh musyrikin Mekah. Secara denotasi, ia bermaksud memencilkan diri dari masyarakat. Manakala makna konotasi ialah merosak dan menyalahkan diri sendiri atas kegagalan musyrikin memahami dan seterusnya memeluk Islam. Dalam ayat ini *kinayah* yang digunakan bertujuan untuk menutup konflik yang berlaku dalam jiwa Nabi saw. Seterusnya Allah tanda *kinayah* menjelaskan lagi bahawa penolakan mereka tidak memberi apa-apa mudarat kepada Nabi saw. Allah hanya mahu melihat usaha yang dilakukan dan selebihnya diserahkan kepada-Nya. Begitu juga kisah Nabi Musa as dengan Firaun. Firman Allah:

... وَأَضْمَمُ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ مِنْ الرَّهْبِ ۝٣٢

Maksudnya: ... kepitlah tanganmu di celah ketiakmu ketika merasa takut (*nescaya hilanglah takutmu*).²⁰

Allah menyuruh Nabi Musa a.s memeluk badan agar semangat keberanian itu datang dan pada masa yang sama ketakutan akan pergi. Jiwa Nabi Musa as sememangnya gerun ketika berhadapan dengan Firaun dan ahli-ahli sihirnya tetapi penggunaan *kinayah* berjaya menutup kelemahan itu dengan cara yang tidak disedari. Seterusnya membangkitkan kekuatan untuk menegakkan kebenaran Islam. Apa yang jelas faktor motivasi ini sesuai dengan jiwa manusia yang inginkan perubahan positif dengan cara yang disukai secara tidak sedar.

3.0 RUMUSAN KAJIAN

Balaghah *kinayah* dalam al-Quran dari segi makna dan struktur telah membentuk sebahagian daripada *i°jāz lughawī*. Secara asasnya semua elemen *kinayah* boleh difahami dan dikuasai oleh orang Arab, tetapi kemampuan untuk membawa suatu yang sama seperti al-Quran tidak mampu dilakukan. *Kinayah* al-Quran jelas membentuk suatu pemikiran manusiawi yang mudah terhadap alam sekeliling dan sesuatu yang boleh dicapai pancaindera. Ini menjadikan intipati *kinayah* al-Quran mudah difahami oleh orang yang menggunakan akal yang waras. *Kinayah* al-Quran bukan sahaja berkaitan dengan lafaz dan makna sahaja, bahkan ia lebih menekankan bagaimana sesuatu makna itu digambar dan dijelmakan dengan menggunakan lafaz tertentu. Empat faktor utama penggunaan *kinayah* dalam al-Quran adalah makna konotasi tambahan yang difahami melalui penggunaan *kinayah*.

4.0 RUJUKAN

°Abbās, Faḍl Ḥasan. (1985). *al-Balāghah funūnuhā wa afnānuhā °ilm al-bayān wa al-badī°*. Ammān: Dār al-Furqān.

¹⁹ Surah Faṭir (35): 8.

²⁰ Surah al-Qasas (28): 32

- Abū Mūsā, Muḥammad. (1993). *al-Taṣwīr al-bayānī dirāsah taḥlīliyyah limasā'il al-bayān*. Ctk. 3. Kāherah: Maktabah Wahbah.
- Abū °Ubaidah, Ma°mar ibn al-Muthannā al-Taymī. (2006). *Majāz al-Qur'ān*. Thq. Aḥmad Farīd al-Mazyādī. Beirut: Dār al-Kutub al-°Ilmiyyah.
- Al-Alūsī, Shihāb al-Dīn al-Sayyid Maḥmūd. (T.th). *Rūḥ al-Ma°ānī fī tafsīr al-Qur'ān al-°azīm wa al-sab° al-mathānī*. Taṣḥīḥ Muḥammad Ḥusain al-°Arab. Beirut: Dār al-Fikr.
- Al-Bayḍāwī, °Abd Allah ibn °Umar. (2003). *Tafsīr al-bayḍāwī al-musammā anwār al-tanzīl wa asrār al-ta'wīl*. Beirut: Dār al-Kutub al-°Ilmiyyah.
- Al-Farāhidī, °Abd al-Raḥmān Khalīl Ibn Aḥmad. (2001). *Kitāb al-°Ayn*. Beirut: Dār Ihyā' al-Turāth al-°Arabī.
- Al-Fairuzabādī, Muḥammad ibn Ya°qūb. (1987). *al-Qāmūs al-muḥīṭ*. Ctk.7. Beirut: Muassah al-Risālah.
- Al-Hāshimī, al-Sayyid Aḥmad. (2002). *Jawāhir al-balāghah fī al-ma°ānī wa al-bayān wa al-badī°*. Kaherah: Dār al-°Afaq al-°Arabiyyah.
- Hussein, Abdul-Raof (2006). *Arabic Rethoric: A Pragmatic Analysis*. New York: Routledge.
- Ibn °Āshūr, Muḥammad al- Ṭāhir. (1984). *Tafsīr al-tahrīr wa al-tanwīr*. Tunisia: Dār al-Tunisiyyah li al-Nashr.
- Ibn Athīr, Muḥammad Muḥyiddīn °Abd al-Ḥamīd. (1990). *al-Mathal al-sā'ir*. Beirut: al-Maktabah al-°Aṣariyyah.
- Ibn Manzūr, Jamāl al-Dīn Muḥammad ibn Mukram. (1968). *Lisān al-°Arab*. Beirut: Dār Sādir & Dār Beirut.
- Al-Jurjānī, °Abd al-Qāhir. (2010). *Sharh dalā'il al-i°jāz li Muḥammad Ibrahīm Shādī*. al-Manṣūrah: Dār al-Yaqīn.
- Al-Khālīdī, Ṣalāḥ °Abd al-Fattāḥ. (1983). *Naẓariyyāt al-taṣwīr al-fannī °ind Sayyid Qutb*. Ammān. Dār al-Furqān.
- Al-Mālikī, Muḥammad °Ali Ibn Ḥusayn. (2012). *al-Hawāshī al-naqiyyah °ala kitāb al-balāghah li nakhbāt al-afādīl al-azhariyyāt*. Beirut: Dār al-Kutub al-°Ilmiyyah.
- Al-Masīḥ, Jurj Mitrī °Abd & Tabirī, Hānī Jurj. (1990). al-Khalīl mu°jam muṣṭalaḥat al-nahw al-°Arabī. Beirut: Maktabah Lubnān.
- Al-Maydānī, °Abd al-Raḥmān Ḥasan Ḥabnakah. (2007). *al-Balāghah al-°Arabiyyah: usūluḥā wa °ulūmuḥā wa funūnuḥā*. Damsyik: Dār al-Qalam.
- Al-Qazwaynī, Muḥammad Ibn °Abd Raḥmān. (1995). al-°Idāh fī °ulūm al-balāghah. Pny. °Imād Basyūnī Zaqlūl. Beirut: Muassassah al-Kutub al-Thaqāfiyyah.
- Al-Sa°d, Maḥmūd Tawfiq Muḥammad. (1992). *Ishkāliyyāt al-jam° bayn al-ḥaqīqat wa al-majāz fī ḍaw'ī al-bayān al-Qur'ānī*. Kaherah: Maṭba°ah al-Amānah.
- Al-Sakkākī, Abū Ya°qūb Yūsuf Ibn Abī Bakar Ibn °Alī. (1987). *Miftāḥ al-°ulūm*. Ctk.2. Beirut: Dār al-Kutub al-°Ilmiyyah.
- Al- Ṭabarī, Muḥammad ibn Jarīr. (1999). *Jāmi° al-bayān fī ta'wīl al-Qur'ān*. Beirut: Dār al-Salām.
- Al-Tha°ālibī, Abu Manṣūr. (1991). al-Kināyah wa al-ta°rīḍ. Thq. Muḥammad Ibrahim Sulaim. Kaherah: Maktabah Ibn Sinā.
- Al-Zamakhsharī, Maḥmūd ibn °Umar. (1987). al-Kashshāf °an ḥaqā'iq al-tanzīl wa °uyūn al-aqāwīl fī wujūh al-ta'wīl. *Cet.3. Kaherah: Dār al-Rayyān*.