

[METHODODOLOGY OF ARABIC RHETORIC IN MALAY SCHOLARSHIP
TRADITION: THEORY OF 'ALAQAT AL-MAJAZ AL-MURSAL
THROUGH THE RARE NOTES OF AHMAD AL-FATANI]

KAEDAH RETORIKA ARAB DALAM TRADISI KEILMUAN MELAYU:
TEORI 'ALAQAT AL-MAJAZ AL-MURSAL MENERUSI
CATATAN NADIR AHMAD AL-FATANI

Amer Hudhaifah Hamzah
amerukun@gmail.com (Corresponding Author)
Faculty of Language and Linguistic, University of Malaya
50603 Kuala Lumpur, Malaysia

Abstract

Since the late of 19th century, the writings of Ahmad al-Fatani has shown variances of significant theories that indicate the triumph of Malays in many of Islamic fields. Through this scholar, discussions on *al-majaz al-mufrad* are flourishing as seen through his small writing work entitled *Nazm 'Alaqt al-Majaz*. This rare manuscript which is believed as his own handwriting masterpiece is kept as one of the collections in Islamic Arts Museum Malaysia with its identification code IAMM 1998.1.216. The uniqueness of this account motivates the researcher to conduct a study of *tahqiq* (verifying) and its contents that has rare opinions of al-Bayan scholars through 25 '*Alaqt al-Majaz al-Mursal*. This study applied the theory of Tahqiq al-Munajjid (1998) with adjustment based on Western Philology. The method of maintaining a single manuscript in standard edition is important to adapt the theory of al-Munajjid to the actual condition of the *Nazm* text. The outcome shows that the polemic on the numbers of '*alaqt al-majaz al-mursal* is no longer exist among his contemporary scholars. However, the existence of two pages of *nazm 'alaqt al-majaz* proves the credibility of Ahmad al-Fatani for his bravery in re-highlighting this issue as intellect property that should be preserved. Through the writings of *Nazm*, Ahmad al-Fatani completed the discussions of his writing piece, *Risalat al-Isti'arat* when he explained the rest of 19 '*alaqt* which were not stated such as (1) *al-aliyyah*, (2) *al-mujawarah*, (3) *al-awl*, (4) *al-lazimiyah*, (5) *al-malzumiyah*, (6) *al-'umum* and (7) *al-khusus*. The analysis indicated the clear relationship between the writings of al-Baydawi (among the jurists), al-Qazwini and al-Sabban as the influence is evident in the theory of Ahmad al-Fatani. This is particularly due to his background of study in Cairo, Egypt from 1868 until 1879.

Keywords: Arabic rhetoric, discipline of al-Bayan, tahqiq of manuscript, of '*Alaqt al-Majaz al-Mursal*, Ahmad al-Fatani

Abstrak

Hasil tulisan Ahmad al-Fatani, pada penghujung abad ke-19, sehingga kini tidak pernah lekang dari menyajikan pelbagai gagasan teori yang secara signifikan menunjukkan kemajuan bangsa Melayu dalam pelbagai bidang Islam. Melalui beliau, perbincangan *al-majaz al-mufrad* berkembang pesat, seperti dapat dilihat menerusi karya kecilnya yang berjudul *Nazm 'Alaqt al-Majaz*. Manuskrip nadir yang diyakini merupakan hasil tangan asli beliau ini masih tersimpan dalam koleksi Muzium Kesenian Islam Malaysia dengan kod pengenalan IAMM 1998.1.216. Keunikan catatan ini mendorong agar dijalankan sebuah kajian *tahqiq*, di samping penelitian isi kandungannya yang menyimpan pendapat ganjil ulama *al-bayan* menerusi 25 '*alaqt al-majaz al-mursal*. Kajian mengaplikasikan teori Tahqiq al-Munajjid (1987) dengan pengubahsuaian berdasarkan kaedah Filologi Barat. Metode penyelenggaraan Naskhah Tunggal edisi standar penting bagi menyesuaikan teori al-Munajjid dengan dengan kondisi sebenar teks *Nazm*. Hasilnya, polemik mengenai bilangan '*alaqt al-majaz al-mursal* sudah tidak lagi timbul dalam kalangan tokoh sezaman. Tetapi kewujudan dua halaman karya *Nazm 'Alaqt al-Majaz* membuktikan keunggulan Ahmad al-Fatani kerana berani mengetengahkan semula topik itu sebagai harta intelek yang wajar

dilestarikan. Menerusi karya *Nazm*, Ahmad al-Fatani melengkapkan perbincangan sebuah karyanya, *Risalat al-Isti'arat*, apabila menghuraikan baki 19 'alaqat yang tidak dinyatakan, seperti (1) *al-aliyyah*, (2) *al-mujawarah*, (3) *al-awl*, (4) *al-lazimiyyah*, (5) *al-malzumiyyah*, (6) *al-umum* dan (7) *al-khusus*. Analisis menunjukkan, terdapat hubung kait yang jelas antara karya al-Baydawi (dari kalangan fuqaha), al-Qazwini dan al-Sabban dengan teori yang digarap oleh Ahmad al-Fatani yang menunjukkan pengaruh ketiga-tiga ilmuwan itu sangat besar, terutamanya kerana budaya tempat pengajian beliau di kota Kaherah, Mesir pada tahun 1868 hingga 1879.

Kata Kunci: retorika Arab, ilmu al-bayan, tahqiq manuskrip, 'alaqat al-majaz al-mursal, Ahmad al-Fatani

Article Received:
22 July 2020

Article Reviewed:
6 August 2020

Article Published:
30 November 2020

PENGENALAN

Sejak 2 dekad yang lalu, bermula tahun 2000, Ahmad bin Muhammad Zayn yang berasal dari daerah Jambu di Selatan Thailand (lebih dikenali sebagai Ahmad al-Fatani) mula diperkatakan sebagai seorang tokoh ulama yang terkenal di Makkah. Ini kerana bukan sekadar mengajar di kota suci tersebut, malah beliau turut menghasilkan karya-karya yang terkemuka dalam pelbagai bidang ilmu di sana. Hasil tulisannya tidak terhad kepada bahasa ibunda sahaja, bahkan turut menggunakan bahasa Arab yang menjadi lingua franca di kota kosmopolitan itu. Jasa besar Ahmad al-Fatani boleh dilihat menerusi 19 tahun usianya yang dihabiskan bagi mengajar ilmu *nahw*, *sarf*, *balaghah* dan 'arud dalam kalangan pelajar Melayu. Melalui pengalaman itu, Ahmad al-Fatani menghasilkan bermacam-macam judul karya dalam bidang linguistik dan retorik Arab pada penghujung abad ke-19, yang kemudiannya dicetak di Mesir, Makkah dan Asia Tenggara serta mendapat sambutan menggalakkan sehingga pertengahan abad ke-20. Bakat Ahmad al-Fatani dalam bidang penulisan sebenarnya terserlah lebih awal iaitu pada tahun 1879 sewaktu masih berstatus seorang pelajar di al-Qahirah. Setelah pulang ke Makkah, kesibukan beliau di medan persatuan, dakwah dan tarbiah di samping kerja-kerja percetakan tidak langsung membantutkan minatnya dalam bidang persuratan, terutama sekali ilmu *nahw*, *sarf* dan *balaghah*. Sehubungan demikian, sejarah mencatatkan Ahmad al-Fatani merupakan pengarang Melayu paling kerap menghasilkan karya-karya dalam bidang bahasa Arab tersebut.

Penglibatan aktif Ahmad al-Fatani dalam bidang bahasa Arab dapat diperhatikan melalui hasil intelek dan kreativitinya yang diabadikan dalam bentuk manuskrip dan kitab kuning sehingga hari ini. Ketokohan beliau sebagai seorang ulama dan guru dalam keempat-empat cabang ilmu bahasa Arab (*nahw*, *sarf*, *balaghah* serta 'arud) juga boleh diukur melalui gagasan ilmu praktikal yang dijasadkan dalam metode persembahan teori melalui karya-karya tersebut, selain dalam beberapa helaian syair yang indah hasil gubahannya. Sehubungan itu, Ahmad al-Fatani dijuluk dengan gelaran الذكي (yang pintar) apabila kebolehan berpidato dan kemahiran mendendangkan syairnya terserlah dalam sebuah pertandingan yang dianjurkan oleh al-Sharif Husayn ibn Muhammad 'Awn di Makkah pada tahun 1879 sementara beliau pada ketika itu hanya berusia 23 tahun. (Amer Hudhaifah & Zamri, 2017: 92) Meskipun telah berlalu 100 tahun pemergian tokoh bahasa Arab dari kalangan ulama Melayu Patani ini, namun warisan ilmunya sehingga kini masih terus mengalir tanpa henti menerusi kajian-kajian yang dijalankan oleh para pengkaji sejak tahun 2001 terhadap khazanah tinggalan beliau.

MASYARAKAT MELAYU DAN ILMU AL-BAYAN

Penglibatan orang Melayu dalam ilmu *balaghah* bukanlah hal yang biasa terjadi dalam sejarah pengajian Islam di Asia Tenggara. Walaupun *Bustan al-Salatin* mengatakan pada abad ke-16 di negeri Aceh Darussalam telah diajarkan ilmu *al-ma'ani*, *al-bayan* dan *al-badi'* (al-Raniri, 2004: 339) namun sehingga kini masih belum didapati sebarang bukti konkrit yang menunjukkan ilmu *balaghah* benar-benar telah dikuasai teorinya di Alam Melayu pada waktu itu. Bahkan tahap kemampuan orang Melayu bagi mendalami ilmu taraf tinggi seperti mantik dan retorika ini juga sangat diragui. Setelah Sultan Iskandar Muda memegang tampuk pemerintahan kerajaan Aceh pada 1607 dan 5 tahun setelah itu baginda mengasaskan sebuah institusi pengajian tinggi yang menyerupai Jami' al-Azhar di al-Qahirah, barulah karya-karya besar dalam pelbagai ilmu termasuk bidang bahasa Arab diajarkan. Sejak era kegemilangannya sebagai pusat perdagangan entrepot selepas kejatuhan Melaka, Banda Aceh dijolok dengan gelaran 'Serambi Mekah' kerana mencerminkan kebudayaan ilmu dan pengajian Islam di kota suci tersebut. Kemunculan beberapa manuskrip *balaghah* bertarikh 1266H/1850M, 1283H/1866M dan 1325H/1907M memperlihatkan pengaruh kota Mekah terhadap perkembangan ilmu itu di Alam Melayu.

JADUAL 1. Manuskrip-manuskrip *Balaghah* dan *al-Bayan* yang terdapat di Malaysia dan Indonesia

Bil.	Kod Manuskrip	Judul	Repositori
1.	69B/541B/Tb-46/TA/2006	<i>Hashiyat al-Bajuri 'ala al-Samarqandiyah</i>	Dayah Tanoh Abee
2.	99E/474E/Tb-78/TA/2006	<i>Nazm al-Isti'arat</i>	
3.	99F/A474F/Tb-51/TA/2006	<i>Risalah Latifah fi Bayan al-Majaz wa al-Tashbih wa al-Kinayah</i>	
4.	259C/526C/Tb-67/TA/2006	<i>Manzumat Ibn al-Shihnah fi al-Balaghah</i>	
5.	A 504 Rol (MFB 148.06)	<i>Sharh fi Bayan al-Majaz wa al-Tashbih</i>	Perpustakaan Nasional Republik Indonesia
6.	A 505	<i>al-Balaghah</i>	
7.	A 506	<i>Risalah fi Bayan al-Majaz wa al-Tashbih</i>	
8.	A 508 Rol 719.08	<i>Sharh al-Madkhal fi Fann al-Balaghah</i>	
9.	MSS 4516	<i>Manzumat Ibn al-Shihnah fi al-Ma'ani wa al-Bayan wa al-Badi'</i>	Perpustakaan Negara Malaysia
10.	MSS 4719	<i>al-Jawhar al-Maknun fi Sadaf al-Thalathah al-Funun</i>	

Sumber: Pengkaji, 2019

Walau bagaimanapun, masyarakat Melayu sebenarnya sangat menitikberatkan ilmu *balaghah* sebagai sebuah bidang yang sangat penting dalam tradisi pengajian Islam. Beberapa puisi tradisional seperti *Syair Perjalanan Naik Haji* (Anon, t.th.: 157) dan *Syair Raja Damsyik* (Haji Ibrahim, 2002: 65) telah membuktikan hal ini. Melihat kepentingannya, para ulama Melayu yang mendapat pendidikan tinggi di Mekah telah menghasilkan sebilangan karya ringkas mengenai ilmu *al-bayan* kerana antara ketiga-tiga cabang ilmu *balaghah*, iaitu *al-ma'ani*, *al-bayan* dan *al-badi'*, ilmu *al-bayan* mempunyai kelebihan yang tersendiri dalam menggambarkan keindahan lafaz-lafaz suci dalam ungkapan Ilahi. 'Abd al-Qahir al-Jurjani dalam menerangkan keistimewaan ilmu *al-bayan* telah berkata,

فإن هذه أصول كبيرة كأنَّ جُلَّ محاسن الكلام، إنَّ لم نقل كلَّها، متفرعةٌ عنها وراجعةٌ إليها، وكأَنَّها
أقطابٌ تدور عليها المعاني في متصرفاتها، وأقطارٌ تحيط بها من جهاتها، ولا يفتنَّ طالب التحقيق أن يقتصر
فيها على أمثلةٍ تذكر، ونظائر تُعدُّ ...

Maksudnya:

Sesungguhnya cabang-cabang ilmu *al-Bayan* merupakan asas yang utama seolah-olah majoriti keindahan pertuturan itu, jika tidak semuanya, adalah berpunca dari asas ini dan akan kembali semula kepadanya. Seumpama kutub-kutub yang berputar pelbagai jenis makna di atas kawalannya atau penjuru-penjuru dunia yang mengelilingi makna-makna itu dari seluruh pelusuknya. Tidak mungkin sama sekali seorang pencari kebenaran merasa cukup dengan beberapa misal yang diberikan, atau perumpamaan yang dibilang ... (al-Jurjani, 1991: 28).

JADUAL 2. Senarai Karangan Ulama Melayu dalam Ilmu *al-Bayan*

No.	Judul	Tahun	Pengarang
1.	<i>Risalat al-Isti'arat</i>	1894	Ahmad al-Fatani
2.	<i>Nazm 'Alaqt al-Majaz</i>	1894	Ahmad al-Fatani
3.	<i>al-Ta'liq 'ala Isti'arat Zayni Dahlan</i>	t.th	Ahmad Nahrawi Banyumas
4.	<i>Tadrij al-Sibyan ila Tashwiq al-Bayan</i>	1912	Tengku Mahmud Zuhdi
5.	<i>Jambangan Melayu/Bunga</i>	1917	Umar bin Ismail Kelantan

Sumber: Data Karangan Ulama Melayu (Kemas Kini 2018)

Sejarah Perkembangan Ilmu *al-Bayan* dan Penglibatan Ahmad al-Fatani

Ilmu *al-bayan* melalui proses perkembangannya yang lama. Topik-topik seperti *tashbih*, *majaz* dan *kinayah* menjadi sangat terperinci dan mendalam perbahasannya setelah beberapa kali disemak oleh ulama terkenal dalam sejarah pengajian bahasa dan kesusasteraan Arab. Menurut Ibn Khaldun (2010: 619), ilmu *al-bayan* pada abad ke-3 dan 4H/9 dan 10M, hanyalah merupakan nukilan-nukilan ringkas para sasterawan Arab seperti Ja'far ibn Yahya al-Barmaki, al-Jahiz dan Qudamah ibn Ja'far. Perbahasan ilmu bahasa Arab (علم العربية) pada peringkat awal sekadar mencangkupi ilmu *nahw*, *sarf* dan *lughah*. Tiada sesiapa yang berusaha membincangkan ilmu *balaghah* kerana polemik mengenai *ijaz al-Qur'an* belum pun muncul. Salah satu cabang ilmu al-Qur'an yang sangat memerlukan ilmu *balaghah* adalah tafsir, tetapi kemunculannya yang jauh lebih awal (iaitu sejak abad pertama hijrah) menyebabkan perbahasan tafsir terawal lompong dari teori-teori retorik. Kebanyakan ulama pada masa itu sekadar menghayati nilai keindahan kitab suci al-Qur'an di dalam hati mereka sendiri tanpa menghuraikan faktor-faktor keindahannya secara panjang lebar. Tetapi bermula abad ke-5H/11M, sudah muncul karya-karya utama Balaghah seperti *Asrar al-Balaghah* dan *Dala'il al-I'jaz*. Kedua-dua karya agung ini tidak muncul mendadak, tetapi telah melalui suatu fasa pertikaian yang sengit dan polemik yang berpanjangan antara ulama pelbagai bidang seperti bahasa, sastera, *fiqh* dan falsafah. Justeru itu 'Abd al-Qahir didapati telah merujuk pandangan-pandangan mereka dalam menyediakan karyanya seperti Sibawayh (w.180/796), al-Jahiz (w.255/869), al-Farabi (w.339/950), al-Amidi (w.370/980), al-Rummani (w.384/994), al-Khattabi (w.388/988), al-Qadi al-Jurjani (w.392/1002), Ibn Jinni (w.392/1002), al-Baqillani (w.402/1013), 'Abd al-Jabbar al-Mu'azili (w.415/1025) dan Ibn Sina (w.427/1037).

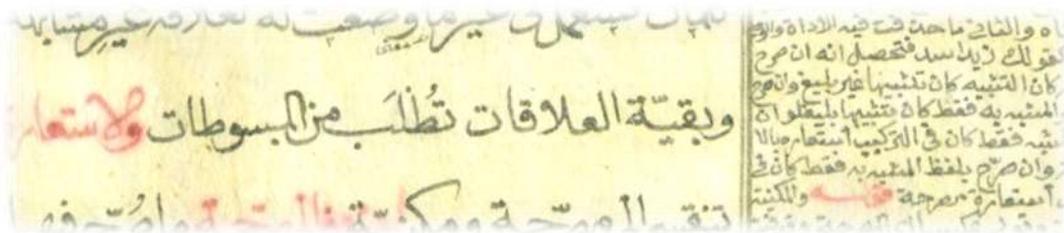
Kemunculan *Asrar al-Balaghah* di medan perbahasan ilmu *al-bayan* dan sastera sangat bermakna, seolah-olah telah merungkai permasalahan-permasalahan yang selama ini menjadi belenggu atas para ulama. Hal ini menyebabkan persuratan selepasnya hanya tertumpu kepada proses penstrukturan semula sukatan, pembahagian bab secara lebih efisien dan membuat kesimpulan. Kitab tafsir berjudul *al-Kashshaf* yang dikarang Jar Allah al-Zamakhshari pada abad ke 6H/12M merupakan hasil implementasi dari teori *al-bayan* yang diketengahkan *Asrar al-Balaghah* (Ibn Khaldun, 2010: 619) Hakikatnya ramai tokoh yang terlibat dalam bidang perbahasan ilmu al-Bayan selepas kemunculan karya *Asrar al-Balaghah* termasuk nama-nama besar seperti Abu Hamid al-Ghazali. Hampir kesemua mereka berasal dari Timur terutamanya dari bandar-bandar seperti Khawarizm, Baghdad, Dimashq dan al-Qahirah. Seorang individu yang paling berjaya menonjolkan jasad ilmu Balaghah dalam kerangka yang paling efektif adalah Muhammad ibn 'Ali al-Sakkaki (w.626/1229) menerusi karya berjudul *Miftah al-'Ulum*. Kejayaan ini telah mendorong lebih ramai ulama seperti Ibn Malik (w.672/1273) dan al-Qazwini (w.739/1338) untuk meringkaskannya ke dalam bentuk yang lebih padat dan diberi judul *al-Misbah* dan *al-Talkhis*. Tetapi ternyata karya *al-Talkhis* lebih terkenal dari *al-Misbah* dan lebih mendapat sambutan dalam kalangan pelajar ilmu di Timur. Kemasyhuran ini menyebabkan *al-Talkhis* disyarah dan diberi komentar yang banyak oleh para ulama abad ke-8 dan 9H/14 dan 15M seperti Baha' al-Din al-Subki di Syria dan al-Sayyid al-Sharif al-Jurjani di Iran.

Tetapi sayang, bidang pengkaryaan ilmu *al-bayan* lebih meruncing selepas era *al-Talkhis*. Para ulama seolah-oleh tidak mendapati sesuatu yang baru lagi untuk ditambah atau dipinda pada silibus ilmu *balaghah* sehingga terpaksa memusatkan kerja pengarang kepada usaha-usaha mengulas dan meringkaskan karya sedia ada sahaja. Bagi memastikan karya mereka masih sesuai, topik yang diberikan perhatian adalah topik yang paling kompleks dan menyimpan pelbagai permasalahan yang sukar dirungkai, iaitu *al-haqiqah wa al-majaz*. Ini kerana kebanyakan isu pada topik ini seperti *majaz 'aqli*, *tashbih baligh*, *kinayah*, *isti'arah takhyiliyyah* dan *isti'arah taba'iyah* sehingga hari ini masih dipertikat ketepatannya, terutama dalam aspek perlaksanaan teori, dan para ulama masih tidak mendapati penyelesaian terbaik bagi persoalan-persoalan tersebut. Justeru itu, ruang perbincangannya masih terbuka luas untuk para ulama terkemudian melontarkan pandangan. Dari itu muncullah sebilangan karya yang menangani isu ini seperti *al-Risalah al-Samarqandiyyah* karya Abu al-Qasim ibn Abi Bakr al-Laythi (w.1480-an), *Tuhfat al-Ikhwān fi 'Ilm al-Bayan* karya Ahmad al-Dardir al-Maliki (w.1786), *al-Risalah al-Bayaniyyah* karya Muhammad ibn 'Ali al-Sabban (w.1792) termasuk karangan ulama Melayu, iaitu *Risalat al-Isti'arat* karya Ahmad al-Fatani (w.1908).

Walaupun sekali imbas dilihat karya-karya ini sekadar hanya mengulang perbincangan yang telah lapuk, namun dari perspektif yang lain sebenarnya ia boleh dianggap suatu usaha melestarikan ilmu dan mempermudah pengajian dengan gaya penulisan dan contoh yang lebih mudah. Khususnya karya Ahmad al-Fatani yang merupakan subjek penelitian artikel ini, meskipun hanya dua buah karya yang sangat ringkas dihasilkan, tetapi bagi sesiapa yang meneliti kedua-duanya akan mendapati kesinambungan yang positif dan hubungan komplementari yang jelas antara kedua-dua naskhah. Di samping itu harus ditegaskan, permasalahan bilangan '*alaqat al-majaz al-mursal*' juga merupakan salah satu isu dalam ilmu *al-bayan* yang masih diragui dan belum mendapati kata putus. Semenjak ia cuba dijawab oleh para ulama bermula abad ke-5H/11M, tidak didapati sebarang persepakatan dalam permasalahan ini dan para ulama dilihat lebih selesa mengambil haluan sendiri dalam menetapkan bilangan dan jenis 'alaqah. Sehubungan itu, kajian bertujuan melihat keunikan teori '*alaqat al-majaz al-mursal*' menerusi perspektif Ahmad al-Fatani. Kerana catatannya yang berjudul *Nazm 'Alaqat al-Majaz* berstatus nadir dan beliau merupakan satu-satunya ulama Melayu yang memperincikan perbincangan isu ini, justeru dirasakan manuskrip ini wajar diterbitkan terlebih dahulu sebelum dibahaskan mengenai isi kandungannya selepas ini.

MANUSKRIP DAN TEKS NAZM 'ALAQAT AL-MAJAZ

Nazm 'Alaqt al-Majaz sebenarnya bukanlah judul yang ditetapkan sendiri oleh Ahmad al-Fatani kerana sudah menjadi kebiasaan beberapa karya beliau yang dibuat secara ringkas tidak ditentukan judulnya. Tetapi adalah mustahil bagi kita berbincang mengenai teks ini tanpa sebarang nama yang memudahkan ia dikenali, justeru metode penjudulan berdasarkan teks terawal dirasakan sangat munasabah. Situasi ini sama sahaja halnya dengan *Risalat Damm* dan puisi *Rawd al-Amani* yang diperkenalkan oleh pengkaji dalam dua buah artikel berasingan pada 2015 (hlm. 28) dan 2016 (hlm. 36). Metode yang mengambil perkataan pertama teks seperti "ضم" dan "روض الأمانى" sebagai judul ini seiring dengan pandangan Ibn Faris (1979, 4: 19-20) yang menegaskan, judul sesebuah kitab mestilah perkara yang paling menonjol padanya memandangkan etimologi perkataan "عنوان" itu sendiri mengandungi unsur penonjolan sesuatu. *Nazm 'Alaqt al-Majaz* adalah karya ringkas yang menghimpunkan 25 'alaqt dalam tujuh bait puisi pendek bagi memudahkan hafalan. Pada dasarnya ia bukan karya yang sama dengan *Risalat al-Isti'arat* walaupun ditulis pada kuras manuskrip yang sama dan kedua-duanya termasuk dalam perbincangan ilmu *al-majaz*. Namun berdasarkan teks *Risalat al-Isti'arat*, dapat dilihat kesinambungan yang utuh antara kedua-dua karya, apabila Ahmad al-Fatani (1894: 6) seolah-olah berterus terang mengatakan beliau tidak berniat memanjangkan perbincangan mengenai 'alaqt al-majaz yang terlalu banyak cabangnya, tetapi menasihatkan agar para pelajar menyemaknya sendiri dari rujukan-rujukan yang lebih mendalam (المبسوطات).



ILUSTRASI 1. Petikan *Risalat al-Isti'arat* yang menghubungkannya dengan karya komplementari, *Nazm 'Alaqt al-Majaz*

Manuskrip berkod IAMM 1998.1.216 yang diyakini merupakan tulisan tangan Ahmad al-Fatani ini merupakan naskhah koleksi JAKIM yang kini tersimpan di Muzium Kesenian Islam Malaysia (IAMM), Kuala Lumpur. Manuskrip ini terdiri daripada 14 halaman bertulis dengan ukuran kertas 25.4 x 17.6 cm. (Amer Hudhaifah & Zamri, 2017: 96) Halaman pertama mencatatkan judul manuskrip dan nama pengarangnya, iaitu: هذه رسالة متعلقة بالاستعارة للعلامة أحمد بن محمد زين الفطاني، sementara halaman kedua dan ketiga mengandungi *Nazm 'Alaqt al-Majaz* dengan beberapa *ta'liqat* (*marginalia*) yang tidak tersusun. Metod ulasannya juga tidak menunjukkan satu pendekatan yang konsisten. Halaman kedua dilihat lebih padat berbanding halaman ketiga mungkin kerana ia mengandungi 4/7 bait puisi di samping memulakan teks dengan penjelasan berikut: "هذه ... "علاقات المجاز التي هي ..." pada bahagian atas halaman. Huraian dalam bentuk *ta'liqat* lebih banyak pada halaman ini. Bermula halaman keempat hingga akhir barulah dikemukakan teks *Risalat al-Isti'arat*. Meskipun susunannya terbalik, yakni *Risalat al-Isti'arat* sepatutnya lebih dahulu ditulis sebelum *Nazm 'Alaqt al-Majaz* memandangkan *Risalat al-Isti'arat* lebih bersifat teras dan ruang lingkup perbincangannya lebih meluas, namun kebersamaan kedua-dua teks ini dalam satu kuras manuskrip menunjukkan hubung kait yang signifikan walaupun tidak termasuk dalam kerangka deskriptif yang satu. *Risalat al-Isti'arat* hanya menyatakan beberapa contoh sahaja 'alaqt al-majaz yang bersifat konkrit dan hampir tiada pertikaian, tetapi *Nazm 'Alaqt al-Majaz* lebih terbuka dalam membincangkan 'alaqt yang dipersoalkan dan dipersoal kebenarannya. *Risalat al-Isti'arat* menyebut enam 'alaqt yang utama sahaja, sementara *Nazm 'Alaqt al-Majaz* menyenarai kesemua 25 'alaqt yang didakwa sesetengah ulama mutakhir, antaranya

seperti Sa'd al-Din al-Taftazani (1957, 1: 73) dan al-Sayyid al-Sharif al-Jurjani (2004, 1: 520), sebagai kemuncak bilangan yang muktabar. Tidak dinafikan jumlah ini adalah dengan mengeneikan isu pertindihan *'alaqat* dalam banyak situasi seperti yang akan dijelaskan nanti, tetapi ia adalah jumlah yang diyakini oleh majoriti ulama terkemudian antaranya Ahmad al-Fatani sendiri.

Sewaktu menjalankan kajian terhadap *Risalat al-Isti'arat* pada tahun 2015 dan 2016, pengkaji menyedari terdapat keunikan pada pandangan Ahmad al-Fatani dalam ilmu al-Bayan menerusi kedua-dua karya ini. Bahkan, keistimewaan beliau tampak jelas apabila beliau dilihat begitu berani muncul dengan menimbulkan kembali isu polemik ini yang sudah jarang dibincangkan oleh para ulama sezaman dengannya terutama sekali di kota Mekah. Sebagai contoh, al-Sayyid Ahmad ibn Zayni Dahlan yang mengarang *Risalah fi 'Ilm al-Bayan* tidak menyebut *'alaqat al-majaz* melainkan tiga yang utama sahaja iaitu *al-kulliyah*, *al-halliyah* dan *al-mahalliyah* untuk dijadikan contoh. Meskipun setelah diberi komentar oleh seorang ulama Melayu yang lanjut usia, iaitu Ahmad Nahrawi Banyu Mas, jumlah *'alaqah* yang dihuraikan hanya mencapai tujuh *'alaqat* sahaja. (Ahmad Nahrawi, 1913: 3) Jumlah itu hampir sama dengan jumlah yang disebut Ahmad al-Fatani dalam *Risalat al-Isti'arat*. Masih banyak yang tidak disentuh oleh mereka menyebabkan karya kedua-dua tokoh ilmu *al-bayan* di Makkah itu tidak boleh dijadikan rujukan dalam permasalahan *'alaqat al-majaz*. Kasus ini telah mengangkat tinggi Ahmad al-Fatani sebagai ulama *balaghah* menyebabkan karya *Nazm 'Alaqat al-Majaz* dilihat begitu menarik untuk dijalankan penelitian. Sehubungan itu, pengkaji telah mentahqiq karya tersebut bersama-sama karya *Risalat al-Isti'arat* pada tahun 2016 namun masih belum diterbitkan sehingga kini.

Oleh kerana perbincangan dalam artikel ini menyentuh secara langsung idea Ahmad al-Fatani berkenaan *'alaqat al-majaz*, justeru dirasakan penting hasil tahqiq karya ini disertakan bersama, terutama sekali apabila saiznya tidak begitu besar untuk dimasukkan terus sebagai isi kandungan artikel. Metode *tahqiq* yang digunakan adalah metode al-Munajjid (1987) yang biasa digunakan pengkaji sebelum ini, tetapi dengan pengubahsuaian berdasarkan teori filologi Barat. Tindakan ini penting rentetan kejadian yang ganjil dan jarang berlaku dalam sejarah *tahqiq* berdasarkan budaya Arab, kerana setelah diusahakan pencarian, tidak langsung didapati sebarang teks salinan bagi karya *Nazm 'Alaqat al-Majaz*. Pengkaji tiada pilihan selain mengimplementasi metode penyelenggaraan Naskhah Tunggal edisi *standar* dengan penyesuaian simbol al-Munajjid. Konsekuensinya, pengkaji lebih bebas dari kongkongan teks yang ternyata mengandungi kesalahan ejaan dan keguguran aksara (setidak-tidaknya menurut standar hari ini) sekaligus menjadikan kerja pernyuntingan lebih bersifat relatif. Perbandingan dengan sumber rujukan sezaman sangat penting agar perkataan atau ayat yang bermasalah tidak disalahfahami. Satu hal lain yang perlu dijelaskan, adaptasi teori Naskhah Tunggal turut memaksa setiap teks perlu diambil kira meskipun hanya merupakan *ta'liq far'i (marginalia of marginalia)*. Justeru akan didapati pada bingkai edisi tahqiq beberapa teks tambahan yang menerangkan teks asal yang sebaris dengannya. Simbol yang menentukan perkataan yang diterangkan adalah tanda bunga (*) seperti yang boleh dilihat di dalam jadual.

JADUAL 3. Simbol dan Ertinya dalam Kajian Tahqiq

No.	Simbol	Kegunaan	Contoh
1.	Kurungan Lengkung ()	1. Mengurung ayat al-Qur'an 2. Mengurung teks yang dipetik	(عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ) (أمطرت)
2.	Kurungan Siku []	1. Mengskop kenyataan sumber dari al-Qur'an.	[الأعراف: 31]
			bersambung...

ملايستكم، من إطلاق الحال وهو الزينة وإرادة المحل وهو الثياب اه والله أعلم. 7 أي كون الشيء محلاً لغيره نحو قوله تعالى (عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ) [الأعراف: 31] أي صلاة، من إطلاق محل وهو المسجد وإرادة الحال وهو الصلاة، والقرينة قوله قبل (خَلُّوا زِينَتَكُمْ) لأن | الأ | مر بأخذ الزينة بمعنى الملابس أفا | ذ | الصلاة إذ لا تصح إلا به، وأن اللباس السائرة الطاهرة، وقولهم جرى النهر أي الماء، من إطلاق المحل وهو النهر وإرادة الحال وهو الماء، والقرينة (جرى)، ومثله على احتمال قوله تعالى (فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ) [العلق: 17] من إطلاق المحل وهو النادي، وهو المجلس الذي ينتدي به القوم، والقرينة (فليدع)، ويحتمل أنه من مجاز الحذف الذي سيأتي اه والله أعلم. 8 المراد علاقة المجاورة أي كون الشيء مجاور الشيء الآخر في مكان نحو | قو | له تعالى (أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ) [النساء: 43] المراد بالغائط الموضوع الموعد لقضاء الحاجة بجوارته له اه والله أعلم بالصواب. 9 المراد علاقة الأول أي اعتبار ما شأنه | أن | يؤول إليه الشيء* نحو قوله تعالى (إِنِّي أَرَأَيْتُ أَغَصِرُ حَمْرًا) [يوسف: 36] أي عنبًا يؤول عصيره إلى الحمرة، من إطلاق ما شأنه أن يؤول إليه الشيء وهو الخمر وإرادة ذلك الشيء وهو العنب والقرينة (أغصير) اه والله أعلم بالصواب. 10 أي علاقة اعتبار ما كان نحو قوله تعالى (وَأَتُوا النِّتَامَى أَمْوَالَهُمْ) [النساء: 2] أي البالغين الذين كانوا من قبل يتامى* من إطلاق ما كانوا عليه قبل البلوغ وهو الوصف بأنهم يتامى وإرادة ما هم عليه الآن وهو الاتصاف بالبلوغ، والقرينة الأمر بإتيانهم أموالهم إذ لا يؤمر بذلك إلا بعد بلوغهم ولا يتيم بعد اه والله أعلم.

وَلَا زِمِيَّةٌ¹¹ مَلْزُومِيَّةٌ¹² وَعُغْمُو (م) م¹³ ضِدُّهُ¹⁴ الْقَيْدُ¹⁵ وَالضِّدُّ¹⁶ قَدْ اقْتَرَنَا¹⁷

11 أي كون الشيء لازماً لشيء آخر كقولك زيد مُنْعِم أي رقيق القلب، من إطلاق اللازم وهو المنعم وإرادة الملزوم وهو رقيق القلب لأن الإنعام لازم للرقبة عادةً والقرينة حالية اه. 12 أي كون الشيء ملزوماً لشيء آخر نحو زيد رقيق القلب أي المنعم، من | إطلاق | الملزوم وهو رقيق القلب وإرادة اللازم وهو المنعم لأن رقة القلب ملزومة للإنعام عادةً والقرينة حالية اه. 13 أي كون الشيء عامًا والمستعمل فيه خاصًا كاستعمال الدابة على الفرس اه والله أعلم. 14 أي ضد العموم وهو الخصوص، أي كون الشيء خاصًا والمستعمل فيه عامًا كاستعمال الفرس في الدابة اه. 15 أي التقييد أي كون الشيء مقيدًا والمستعمل فيه مطلقًا كعنتق رقية جميلة وأريد بها مطلق الرقة جميلة أو لا اه والله أعلم. 16 أي ضد التقييد وهو الإطلاق أي كون الشيء مطلقًا كعنتق رقية وأريد بها المؤمنة اه. 17 أي تميم البيت فقط اه.

وَبَدَلِيَّةٌ¹⁸ مُبْدَلِيَّةٌ¹⁹ وَتَضَا (م) د²⁰ وَتَعَلُّقٌ²¹ شِبْهُ الشَّكْلِ²² قَدْ زَكْنَا

18 أي كون الشيء بدلًا عن شيء آخر كقوله تعالى (فَإِذَا قَضَيْتُمُ الصَّلَاةَ) [النساء: 103] فأصل القضاء شرعًا فعل العيادة بعد خروج وقتها، والمراد به هنا فعلها في وقتها وذلك أداء، فأطلق عليه اسم القضاء لأنه بدله اه. 19 أي كون الشيء مُبدلًا من غيره | كقولك | أخذت دم فلان أي ديتته فأطلق الدم على الدية لأنه مُبدل بها انتهى اه والله أعلم. 20 أي إطلاق الكرم على البخيل انتهى. 21 أي

كالمخلَّق بمعنى المخلوق، من إطلاق المتعلِّق بالفتح وإرادة المتعلِّق بالكسر وكقوله تعالى (بِأَيْتِكُمُ الْمَفْتُونُ) [القلم: 6] بمعنى الفتنة، من إطلاق المتعلِّق بالفتح وإرادة المتعلِّق بالكسر اهـ. 22 أي كقولك رأيتُ سُبْعًا إذا رأيت صورته على الحائط مثلا اهـ والله أعلم.

رَيْدٌ مُضَافٍ²³ وَحَرْفٍ²⁴ ثُمَّ حَذَفُهَا²⁵ (م) وَرَدَّ لِلْعَشْرِ مِنْهَا بَعْضٌ سَادَتِنَا
وَالْبَعْضُ لِلْعَشْرِ مَعَ تِسْعٍ وَذِي خَيْمَتٍ وَنَسَأَلُ اللَّهَ حُسْنًا عِنْدَ خْتَمَتِنَا

23 أي زيادة المضاف نحو قوله تعالى (أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ) [غافر: 46] المراد نفسُ فرعون لا آله اهـ والله أعلم. 24 أي زيادة حَرْفٍ نحو قوله تعالى (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ) [الشورى: 11] أي ليس مثله شيء، فالكاف زائدة ونحو قوله تعالى (لَا أُقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ) [القيامة: 1]، ف(لا) زائدة أي أُقْسِمُ به اهـ والله أعلم. 25 أي حذف مضافٍ وحذف الحرف، مثال الأول قوله تعالى (وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا) [يوسف: 82] أي اسأل أهلها، وقوله تعالى (وَجَاءَ رَبُّكَ) [الفجر: 22] أي أمر ربك، ومثال الثاني نحو قوله تعالى (تَاللَّهِ تَفْتَأُ تَذَكُرُ يُوسُفَ) [يوسف: 85] أي لا تفتأ إلخ اهـ والله أعلم.

'ALAQAT AL-MAJAZ AL-MURSAL

Perihal *'alaqat al-majaz* (علاقات المجاز) mungkin tidak pernah didengari oleh orang yang tidak mempelajari Linguistik dan Sastra Arab, tetapi ia merupakan suatu unsur penting yang sangat mempengaruhi kadar kefahaman teks secara tuntas, khususnya teks genre sastra. Betapa banyak isu-isu polarisasi dalam bidang Akidah termasuk yang pernah terjadi di Alam Melayu pada era kesultanan Melaka berpunca daripada perbezaan pandangan mengenai gaya pemahaman teks al-Qur'an al-Karim. Sebagai contoh, *Sejarah Melayu* ada meriwayatkan hal pertikaian yang terjadi di Melaka pada abad ke-15 mengenai ahli syurga dan neraka apakah mereka kekal atau tidak di dalamnya? Menurut Tun Seri Lanang (1997: 120-122) tatkala muncul permasalahan tersebut akibat perbezaan kefahaman teks (خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا), maka Sultan Mansur Syah telah mengutuskan Tun Bija Wangsa segera pergi ke Pasai untuk bertanya mengenai hal tersebut. Permasalahan ini merupakan antara permasalahan yang mempunyai unsur perbezaan pandangan mengenai teori *haqiqah* dan *majaz* kerana bagi kumpulan yang mengatakan tidak kekal seperti Ibn Taymiyyah dan pelajarnya Ibn Qayyim, mereka menafikan makna semantik perkataan (خَالِدِينَ) pada ayat (وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا) [Surah al-Jinn 72:23] dan berpendapat terjadinya *majaz* berdasarkan beberapa hujah (Ibn Qayyim al-Jawziyyah, 2004: 674-675).

Majaz (المجاز) bererti satu perkataan, sebagai contoh 'sungai', membawa maksud perkataan yang lain, iaitu 'air' seperti yang terjadi pada ayat "*sungai itu mengalir deras*". Dalam bahasa Melayu, *majaz* dikenali sebagai kata kiasan yang sengaja digunakan bagi memberi rasa keindahan, atau sekurang-kurangnya mengurangkan ketajaman perkataan dalam pertuturan. Dalam menerangkan fenomena *majaz*, 4 unsur yang merupakan rukun kejadiannya mesti dihuraikan agar situasi perubahan yang dialami oleh perkataan difahami. Rukun ketiga dalam susunan rukun *majaz* tersebut adalah *'alaqat al-majaz* yang dibincangkan dalam artikel ini. Isu *'alaqat al-majaz* tidak timbul melainkan kerana [1] perkataan asal yang tidak disebut (*al-manqul minhu* yang diwakili '*sungai*' dalam contoh yang lalu) dengan [2] perkataan yang disebut tetapi tidak dikehendaki makna sebenarnya (*al-manqul ilayhi* iaitu '*air*') ada hubungan yang membenarkan makna perkataan pertama dipinjamkan kepada yang kedua. Hubungan antara kedua-dua perkataan ini secara harfiahnya dikenali sebagai *'alaqat al-majaz*. Ini bererti, dua perkataan yang tiada

hubungan yang munasabah tidak boleh dipinjamkan maknanya kepada yang lain seperti 'tanah' pada contoh "tanah itu mengalir deras" bermaksud 'air'. Meskipun terdapat hubungan ('*alaqat*) *al-mujawarah* antara 'tanah' dan 'air' di sungai, namun hubungan ini tidak munasabah menyebabkan pengantiannya bersifat mustahil dan tidak boleh diterima. (al-Jurjani, 1991: 396)

Sekali Imbas Genealogi 25 '*Alaqat al-Majaz al-Mursal*

Terdapat banyak jenis '*alaqat al-majaz* yang dinyatakan para ulama bahasa Arab dan bagi memahami proses perkembangannya tidak dapat tidak perlu ditelusuri kronologi perbincangan para ilmunan di sepanjang sejarah pembangunan ilmu *al-bayan* bermula abad ke 3H/9M. Seperti yang telah dinyatakan sebelum ini, ilmu *al-bayan* mengalami kemajuannya pada abad ke-5H/11M kerana usaha 'Abd al-Qahir al-Jurjani yang menghasilkan dua buah karya di Gorgan, Iran. Menurut Ibn Khaldun (2010: 619) sememangnya ilmu *al-bayan* dan *al-ma'ani* berasal dari kajian ulama *mashariqah* di timur wilayah Islam, iaitu Iran, Iraq, Syria dan Mesir. Ini kerana bagi beliau, ulama *magharibah* yang tinggal dari barat seperti Tunisia, Algeria, Itali, al-Andalus dan Morocco tidak begitu mahir dalam kedua-dua bidang dan lebih dilihat menonjol dalam ilmu *al-badi'*. Secara kasar, apa yang dinyatakan Ibn Khaldun adalah benar. Tetapi menilai semula perbincangan Ibn Rashiq di dalam *al-'Umdah*, agak sukar untuk menafikan gembleran usaha *magharibah* dalam membina teori *majaz*. Sebelum 'Abd al-Qahir melengkapkannya melalui karya *Asrar al-Balaghah*, Ibn Rashiq melalui *al-'Umdah* (1981, 1: 266-267) terlebih dahulu telah membahagikan '*alaqat al-majaz* kepada 2 iaitu: *al-mushabahah* dan selainnya. Hal ini menunjukkan sebelum 'Abd al-Qahir lagi, perbezaan antara *al-isti'arah* dengan *al-majaz al-mursal* melalui jenis '*alaqat* telah ditonjolkan ulama *magharibah*. Hal ini mungkin dipelajari dari ahli linguistik Iraq yang telah memulakan perbincangan *haqiqah* dan *majaz* pada abad ke-4H/10M seperti al-Marzubani, pengarang *al-Mufassal*, dan Ibn Jinni di kota Baghdad.

Walaupun keempat-empat rukun *Majaz* telah dikenali dan dihuraikan pada abad ke-5H/11M, namun perincian mengenai '*alaqat al-majaz al-mursal* masih belum dibincangkan. Pada peringkat tersebut, istilah '*alaqat* juga belum utuh, justeru perkataan-perkataan lain yang digunakan bagi menggambarkannya adalah *al-sabab*, *al-ta'alluq*, *al-mulahazah*, *al-silah*, *al-mulabazah* dan *al-musharakah/al-ishtirak*. Bermula awal abad ke 6H/12M barulah didapati usaha untuk menjelaskan '*alaqat al-majaz al-mursal*. Individu pertama yang diketahui telah berusaha menjelaskan jenis-jenis '*alaqat al-majaz al-mursal* adalah Abu Hamid al-Ghazali melalui karyanya dalam bidang *Usul al-Fiqh*. Karya ini tidak diketahui judulnya tetapi petikan mengenai '*alaqat al-majaz* telah disalin kembali oleh Ibn al-Athir dalam *al-Muthul al-Sa'ir* (1939, 1: 368-373). Menerusi petikan tersebut, al-Ghazali didapati telah mengklasifikasikan *Majaz* berdasarkan '*alaqatnya* kepada 14 bentuk, tetapi ia boleh dianggap terlalu awal kerana usaha beliau masih belum kukuh dan terdapat campur aduk antara bab *majaz*, *tashbih* dan *isti'arah*. Berdasarkan 14 contoh yang diutarakan, dapat dikenal pasti beberapa '*alaqat al-majaz al-mursal* yang sudah disedari al-Ghazali iaitu: (1) *i'tibar ma yakunu*, (2) *i'tibar ma kana*, (3) *al-mahalliyyah*, (4) *al-juz'iyyah* dan (5) *al-kulliyyah*. Oleh sebab dilihat terlalu lemah, Ibn al-Athir (1939: 368) mengkritik klasifikasi ini dan beliau cenderung mengembalikan setiap '*alaqah* kepada satu, iaitu *al-tawassu'*. Ibn al-Athir boleh dikatakan agak rigid dan konservatif dalam isu ini kerana meskipun hidup pada abad ke-7H/13M, tetapi beliau tidak berminat melontarkan pandangan baharu dan berasa cukup dengan apa yang dibawa Ibn Jinni pada abad ke-4H/10M melalui *al-Khasa'is* (Ibn Jinni, 1952, 2: 442).

Dalam pada Ibn al-Athir tegas mengkritik usaha mengembangkan perbahasan '*alaqat al-majaz al-mursal* di Asia Barat, al-Sakkaki yang muncul dalam arus perkembangan teori 'Abd al-Qahir di Khawarizm, Iran pada awal abad ke-7H/13M percaya setiap perkara meskipun sukar pasti boleh dijelaskan dengan lebih baik sekiranya

dilakukan penelitian yang terperinci dalam ruang lingkup yang lebih luas. Lebih-lebih lagi, banyak hal yang sukar, khususnya berkenaan ilmu *al-majaz*, sudahpun berjaya dirungkai oleh 'Abd al-Qahir beberapa abad sebelum itu. Justeru pilihan terbaik baginya adalah dengan menyambung usaha tersebut di samping melakukan beberapa pindaan, sesuai dengan pandangan peribadinya dan keperluan semasa. al-Sakkaki faham benar walaupun kedua-dua hasil tulisan 'Abd al-Qahir berjaya membentuk aliran di Asia Tengah, namun di Asia Barat, ia tidak begitu mendapat sambutan. Ini mungkin kerana idea yang cuba diterapkan oleh 'Abd al-Qahir melalui karya-karya itu sukar difahami, menyebabkan satu tindakan menyusun semula isi kandungan, meringkaskan dan menilai semula pandangan beliau menjadi sangat penting. Di kala itulah al-Sakkaki menyelesaikan karyanya yang berjudul *Miftah al-'Ulum* yang kemudian berjaya menarik perhatian para ulama di Asia Barat.

Melalui hasil tulisan itu, al-Sakkaki (1987: 330-331, 365-367 & 384) antaranya giat menjelaskan pandangan dirinya mengenai isu-isu khilaf seperti *al-majaz al-'aqli* dan *al-isti'arah al-taba'iyah* yang cenderung dianggap salah satu bentuk *al-isti'arah al-Makniyyah*, namun beliau tidak lupa bahawa isu '*alaqat al-majaz al-mursal* yang membelenggu pemikiran para ulama juga perlu disentuh. Perkara pertama dan paling menonjol yang ditekankan dalam isu '*alaqat* selain *al-mushabahah* ini adalah hubungan sebab-musabab antara perkataan. Justeru telah dikenali pada peringkat ini dua '*alaqat* yang paling fundamental iaitu '*alaqat al-sababiyyah* dan '*alaqat al-musabbabiyyah*. Walaupun perkataan '*al-lazim*' dan '*al-iltizam*' disebut beberapa kali dalam menggambarkan '*alaqat al-majaz al-mursal*, tetapi ia digunakan bagi memberi makna umum sebagai ganti bagi semua 'alaqah dalam penerangan seperti kata-kata beliau: *وأما نحو قولك أمطرت السماء نباتا، أي: من المجازات المنتقل فيها عن اللازم إلى الملزوم، فمنحرف في سلك رعيينا الغيث* bermaksud "sementara contoh (langit menurunkan tumbuhan) bererti hujan, yang termasuk *al-majaz* yang memindahkan makna suatu perkataan kepada lazimnya (اللازم), maka ia menyerupai misal (kami menanam hujan) yakni tanaman". Begitu juga perkataan '*al-ta'alluq*' yang digunakan pada beberapa contoh lain seperti: *وقول القائل (يأكل كل ليلة أكافا) أي علفا بثمان أكاف، وقولهم أكل فلان الدم أي الدية للتعلق بينهما* maksudnya "ungkapan (ia makan pada setiap malam sepenunggang) iaitu rumput kering adalah kerana kaitan (التعلق) antara rumput kering dengan penunggang (pelana), begitu juga kata-kata mereka (si fulah memakan darah) yakni diat kematian kerana kaitan itu juga", ia hanya bermaksud hubungan secara umum perkataan. Tidak bererti telah diperkenalkan '*alaqat al-lazimiyyah* dan '*al-malzumiyah* yang diperkatakan ulama pada abad ke-8H/14M.

Tatkala *Miftah al-'Ulum* mula dikenali di kota-kota Sham seperti di Aleppo dan Dimashq pada abad ke-11M, sebilangan ulama sangat berminat dengan perbincangan bab ke-3 dari karya tersebut kerana jasad ilmu *balaghah* yang diketengahkan dan penstrukturan bab yang ditunjukkan lebih mudah difahami. Tetapi mereka berpendapat perbincangan bab ke-3 tersebut masih terlalu berjela untuk dijadikan sebuah teks matan yang senang dihafal oleh pelajar. Kebetulan kota Sham dan Mesir pada saat itu berada di bawah pemerintahan Dinasti Mamluk yang sangat menghargai unsur Arab termasuk bahasa, budaya dan keilmuan mereka. Para ulama dan tokoh bahasa Arab yang berhijrah dari Baghdad setelah kejatuhannya pada 1258 telah disambut baik kedatangan mereka, menyebabkan kedua-dua kota berkenaan kaya dengan aktiviti keilmuan. Pelajar memenuhi pusat-pusat pengajian seperti di masjid-masjid utama dan sekolah. Satu instrumen penting yang digunakan dalam aktiviti pengajian ilmu-ilmu Islam dan bahasa Arab pada peringkat itu adalah teks ringkas dan padat yang mengandungi dasar-dasar ilmu yang utama dikenali sebagai matan (المتن). Tidak sekadar dipelajari, tradisi penulisan matan muncul di dunia Islam pada abad ke-2H/8M adalah untuk membantu para pelajar menghafal dasar-dasar ilmu yang penting sebelum terdedah kepada sistem pengajian pada tahap yang lebih tinggi (al-Sulami, 1999: 250 & 256). Bentuk pemerasan terhadap minda bagi mengingati asas-asas ilmu seperti definisi, pembahagian, ciri-ciri, syarat, situasi dan sebagainya sangat berguna terutama sekali ketika para pelajar terdedah kepada persoalan-persoalan kompleks yang menuntut ingatan terhadap fakta-fakta penting. Memiliki daya kefahaman yang baik sahaja tidak cukup sekiranya pelajar tidak dapat menghadirkan fakta yang diperlukan sewaktu berhadapan dengan masalah-

masalah yang rumit itu. Justeru bagi membina sebuah teks matan yang baik seharusnya sesuatu ilmu itu sudah jelas struktur dan perbahasannya agar dapat diekstrak hal-hal yang penting sahaja untuk dimasukkan ke dalam matan.

Kemunculan *Miftah al-'Ulum* dengan ciri-ciri tersebut telah melengkapkan syarat sebuah matan ilmu, melainkan perbahasannya terlalu panjang untuk dihafal. Hal ini menyebabkan ramai ulama Sham seperti Ibn Malik (w.672/1273) dan al-Khatib al-Qazwini (w.739/1339) berniat meringkaskan isi kandungannya dengan beberapa perincian dan penilaian semula bagi menyempurnakan perbahasan. Seseengah pengkaji beranggapan usaha mereka adalah sia-sia dan perbuatan meringkaskan ini hanya akan membuatkan bidang ilmu Balaghah yang berkonsepkan keindahan akan hilang serinya, tetapi tidak dinafikan teknik penulisan menerusi ringkasan merupakan satu metode pengarang yang diiktiraf oleh para sarjana dahulu dan kini. Ia termasuk tujuh objektif penulisan yang dicadangkan Ibn Khaldun dalam *al-Muqaddimah* (2010: 596). Tambahan lagi kedua-dua karya yang dihasilkan, iaitu *al-Misbah* dan *al-Talkhis* turut mengandungi beberapa bentuk penyempurnaan dari pandangan penulis sendiri seperti contoh-contoh atau bentuk interpretasi baharu. Tetapi dalam isu '*alaqat al-majaz al-mursal*, *al-Misbah* tidak banyak perbezaannya dari apa yang dikemukakan *Miftah al-'Ulum* kerana Ibn Malik masih mengulang-ulang perihal hubungan sebab-musabab dan menggunakan kembali istilah '*al-ta'alluq*' yang digunakan al-Sakkaki. Istimewa al-Qazwini dalam hal ini, beliau kelihatan kurang bersetuju mentafsirkan contoh-contoh '*alaqat al-majaz* dengan sifat yang umum semata-mata, tetapi cenderung untuk memperincikan sifat dan bentuk hubungan itu. Menerusi *al-Talkhis*, topik '*alaqat al-majaz al-mursal* mencapai kematangannya dengan diperkenalkan 8 '*alaqat* baharu. Pandangan ini kemudiannya membentuk satu aliran yang dipercayai bilangan '*alaqat al-majaz al-mursal* yang muktabar adalah 10 '*alaqat*.

Walaupun selepas era al-Sakkaki (w.626/1229), aspek pengistilahan masih juga belum utuh. al-Sakkaki (1987: 356) sendiri menggunakan perkataan-perkataan seperti '*al-mulahazah*' dan '*al-mulabasah*' bagi menggambarkan makna '*alaqat*. Tetapi pada penghujung abad ke-7H/13M, istilah '*alaqat* dilihat telah mengambil posisinya yang sebenar. al-Qadi al-Baydawi merupakan individu pertama yang menggunakan perkataan ini melalui karyanya mengenai ilmu *usul al-fiqh* yang berjudul *Minhaj al-Wusul* (2008: 95-96). Bahkan beliau juga yang memperkenalkan beberapa bentuk '*alaqah* yang kemudiannya dipinjam oleh al-Qazwini dalam karya *al-Talkhis* iaitu *al-kulliyah*, *al-juz'iyah*, *i'tibar ma ya'ulu ilayhi* (menurut istilah al-Baydawi '*al-gha'iyah*') dan *i'tibar ma kana 'alayhi*. Kehadiran al-Baydawi di medan ini meskipun bukan sebagai rujukan tuntas dalam ilmu *al-bayan* seumpama al-Sakkaki, tetapi ternyata telah menimbulkan suatu fenomena yang tampak jelas bagi membentuk pandangan baru dengan aliran yang lebih bebas mengenai permasalahan '*alaqat al-majaz al-mursal*. Kebebasan ini dapat dilihat dari beberapa perkara; iaitu [1] tidak terikat dengan falsafah dualisme seperti yang dilihat pada '*alaqat* al-Qazwini, dan [2] tidak membezakan antara *al-tashbih al-baligh*, *al-isti'arah* dan *al-majaz* dengan baik. Hal ini memperlihatkan bahawa, di samping terdapatnya gagasan 'Abd al-Qahir yang dibawa oleh al-Sakkaki dan seterusnya al-Qazwini, di sana terdapat suatu aliran alternatif yang diwakili oleh ulama-ulama agama (*fiqh*) seperti al-Ghazali dan al-Baydawi pada abad ke-6, 7H/12 dan 13M. Aliran inilah yang diikuti sebilangan ulama seperti yang dinyatakan Baha' al-Din al-Subki dalam '*Arus al-Afrah* (2003, 1: 139). Bilangan '*alaqat* menurut pandangan mereka dikatakan telah menjangkau 30 jenis. *al-Burhan fi 'Ulum al-Qur'an* karya Badr al-Din al-Zarkashi, seorang fakih Shafi'i di al-Qahirah pada akhir abad ke-8H/14M, merupakan salah satu karya yang menghimpunkan '*alaqat al-majaz al-mursal* yang sangat banyak sehingga menjangkau angka yang dinyatakan (1984, 2: 259-298).

JADUAL 4 'Alaqt al-Majaz al-Mursal menurut Pandangan al-Khatib al-Qazwini

No.	Jenis 'Alaqt	Contoh	Catatan
1.	<i>al-Mujawarah</i>	الراوية في المزايدة	Tidak dinyatakan, namun difahami dari contoh. Asal al-Baydawi
2.	<i>al-Juz'iyah</i>	العين في الربيعة	Asal al-Baydawi
3.	<i>al-Kulliyah</i>	الأصابع في الأنامل	Asal al-Baydawi
4.	<i>al-Sababiyah</i>	رعينا الغيث	Asal al-Sakkaki
5.	<i>al-Musabbabiyah</i>	أمطرت السماء نباتا	Asal al-Sakkaki
6.	<i>I'tibar ma Kana</i>	(وَأَتُوا النَّبَايَ أَمْوَالَهُمْ)	Asal al-Baydawi
7.	<i>I'tibar ma Ya'ulu ilayhi</i>	(إِنِّي أَرَانِي أَغْصِرُ حَمْرًا)	Asal al-Baydawi
8.	<i>al-Mahalliyah</i>	(فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ)	-
9.	<i>al-Halliyah</i>	(وَأَمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِي رَحْمَةِ اللَّهِ)	-
10.	<i>al-Aliyyah</i>	(وَاجْعَلْ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ)	-

Sumber: al-Qazwini, 1904

Jalan Tengah dan Aliran ke-3

Abad ke-8H/14M telah menyaksikan isu 'alaqt al-majaz al-mursal menjadi satu topik popular yang dibincangkan ramai ulama Islam. Seperti yang dijelaskan, ada diantara mereka cuba menskopkannya kepada jumlah tertentu agar ia mudah dipelajari, tetapi ada juga yang meletakkan pelbagai interpretasi tanpa disiplin yang jelas dan mendakwa ia adalah 'alaqt yang bebas dan berdiri sendiri. Di antara mereka juga, ada sebilangan kecil yang berusaha meletakkan bagi 'alaqt-'alaqt ini suatu dasar yang dapat dipertanggungjawabkan seperti 'Adud al-Din al-Iji (w.756/1355) menerusi karyanya *al-Fawa'id al-Ghiyathiyyah* (1991: 152-153), akan tetapi cara ini tidak mendapat sambutan. Perlu ditegaskan bahawa dalam isu yang berkait hal-hal tersirat seperti mentafsir dan mencari hubungan yang samar-samar, para pelajar cenderung akan memilih pandangan yang dapat memandu mereka dalam memahami dengan sedalam-dalamnya teks suci al-Qur'an al-Karim. Oleh itu sebarang usaha bagi menetapkan kaedah dasar walaupun mempunyai kekuatannya yang tersendiri, tidak akan berhasil memuaskan hati mereka kerana dengan cara itu, para pelajar perlu berdikari dalam persoalan yang sangat kritikal dan halus. Sehubungan itu kita mendapati, pandangan al-Qazwini mendapat sambutan yang tinggi. Tidak kurang juga pengaruh ulama-ulama *usul al-fiqh* yang memiliki stok 'alaqt yang sangat banyak. Situasi ini menimbulkan ketegangan terhadap penuntut ilmu sehingga mengakibatkan sebilangan pengarang tidak lagi berusaha untuk menetapkan pandangan yang tegas dan tuntas mengenai isu ini.

Lantaran itu, timbul usaha untuk mengambil jalan tengah antara aliran yang mengukuh dan memperincikan ciri-ciri setiap 'alaqt dengan pendekatan *fuqaha'* yang terbuka. Berdasarkan kata-kata 'Ali ibn Sadr al-Din ibn 'Isam dalam *Hashiyat al-Hafid* (t.th.: 9), dapat difahami bahawa para *fuqaha'* sendiri telah memulakan usaha ini, khususnya kumpulan yang mempunyai asas ilmu mantik dan kalam yang kuat. Antara nama-nama yang menonjol adalah al-Qadi 'Abid Allah ibn Mas'ud al-Mahbubi (w.747/1344) dan Sa'd al-Din al-Taftazani (w.792/1390). Kedua-dua tokoh yang dinyatakan ini menggunakan kaedah kategori bagi mengehadkan jumlah 'alaqt sehingga berjaya menetapkan 11 di antaranya (setelah diabaikan 'alaqt ke-12, iaitu *al-mushabahah* yang merupakan 'alaqt *Majaz al-Isti'arah*, bukan *al-Majaz al-Mursal*). 'Alaqt yang unik berdasarkan perolehan mereka adalah *al-isti'dad* dan *al-shartiyyah*,

manakala yang lain merupakan 'alaqat-alaqat yang lain biasa dan turut dinyatakan ulama-ulama bahasa selain mereka. (al-Taftazani, 1957, 1: 74) Selain menggunakan kaedah kategori, ada juga fuqaha' yang mengkaji 'alaqat al-Majaz al-Mursal secara langsung kepada teks-teks yang berwibawa, justeru secara induktif bilangan 'alaqat yang berjaya dikumpulkan adalah 25 'alaqat. Walau bagaimanapun, pandangan ini yang digembar-gemburkan oleh beberapa ulama semenjak abad ke-8H/14M seperti Sa'd al-Din al-Taftazani sendiri dalam *Sharh al-Talwih* (1957, 1: 73) dan *al-Mutawwal* (1912: 355), al-Sayyid al-Sharif al-Jurjani dalam *Hashiyat Mukhtasar al-Muntaha al-Usuli* (2004, 1: 520) dan 'Ali ibn Sadr al-Din ibn 'Isam dalam *Hashiyat al-Hafid* (t.th.: 9) masih tidak diketahui secara menyeluruh apakah jenis-jenis 'alaqat tersebut yang sangat terkenal sebagai 'alaqat 25 (علاقات المجاز الخمسة والعشرون).

25 'ALAQAT AL-MAJAZ AL-MURSAL MENERUSI PERSPEKTIF AHMAD AL-FATANI

Ahmad al-Fatani seperti yang telah disinggung sebelum ini merupakan satu-satunya ulama Melayu yang membincangkan perihal 25 'alaqat al-Majaz al-Mursal. Lebih dari itu, bilangan ulama dunia besar Islam yang menulis berkenaan permasalahan ini juga sangat sedikit, iaitu sekitar empat orang sahaja setakat yang diketahui sehingga hari ini. Semenjak abad ke-8H/14M, sesetengah ulama seperti al-Sayyid al-Sharif al-Jurjani (2004, 1: 520) telah berkata: ثم اعلم أن العلماء قد حصروا العلاقة المصححة للتجوز في خمسة وعشرين ... بالاستقراء، وإن كان بعض الأقسام منها متداخلة ... bermaksud "Dan ketahuilah bahawa para ulama telah menskopkan 'alaqah yang dibenarkan bagi tujuan al-majaz kepada 25 'alaqat secara istiqra' walaupun pada beberapa jenis itu terdapat pertindihan ...", tetapi pernyataan umum seperti ini tidak memberi sebarang informasi mengenai siapakah di antara mereka yang bertanggungjawab menetapkan jumlah 25 itu dan apakah jenis-jenis 'alaqat yang termasuk dalam jumlah tersebut. Apa yang jelas, walaupun ramai bersetuju mengenai jumlah tersebut, namun tidak berlaku persepikatan mengenai jenis-jenis 'alaqat yang berkaitan.

Sehubungan itu didapati antara ungkapan pendahuluan pengarang *al-Ijaz fi Sharh 'Alaqat al-Majaz*, beliau berkata,

وغاية ما بلغ القوم في ضبطها إلى خمسة وعشرين من المتقدمين منهم والمتأخرين، ولكنهم لما ذكروا أنواعها سردا لم يفردها بالتأليف قصدا، أحببت أن أجمع شتات مسائلها في ورقات تسهيفا لحفظها على ذوي الرغبات ...

Maksudnya:

Dan kemuncak bilangannya yang berjaya ditetapkan adalah 25 'alaqat dari pandangan ulama terdahulu dan yang terkemudian. Akan tetapi tatkala mereka menyebutnya secara bersahaja, tidak didapati sesiapa pun berusaha mengumpulkannya dalam satu tulisan. Maka ingin aku kumpulkan masalah-masalahnya yang berserakan itu dalam beberapa halaman bagi memudahkan sesiapa yang ingin menghafalnya (Hasan al-Halabi, t.th.: 10-11).

Sudapun dijalankan pencarian mengenai riwayat hidup pengarang *al-Ijaz*, iaitu Hasan ibn Jamal al-Din al-Halabi yang merupakan individu pertama yang mengumpulkan perbincangan mengenai masalah ini, namun masih tidak didapati sebarang maklumat selain beberapa cebisan yang menjelaskan kewujudan sebuah lagi karyanya yang lain iaitu *Ma'din al-Ijaz* dalam bentuk puisi serta tahun diselesaikan karya tersebut adalah 1000H/1592M (Kahalal, 1: 544; al-Baghdadi, 510) Selain beliau, masih ada dua tokoh lain yang turut mengkhususkan penulisan mengenai 'alaqat al-majaz al-mursal iaitu

Muhammad ibn Mahmud al-Jaza'iri, pemilik karya *al-Tahqiqat al-I'aziyah li Sharh Nazm al-'Alaqaq al-Majaziyyah* dan 'Abd Allah al-Faydi, pengarang *al-Mirqat fi Sharh al-'Alaqaq*. Kedua-dua tokoh yang hidup pada abad ke-19 ini masih tersimpan manuskrip karangan mereka di King Saud University di bawah kod ج ت 819 dan Dar al-Kutub al-Misriyyah 360 بلاغة. Sayang sekali pengkaji tidak berjaya mendapatkan naskhah-naskhah ini bagi membandingkan antaranya dengan *'alaqaq* yang terdapat dalam catatan Ahmad al-Fatani dan manuskrip *al-Ijaz*.

JADUAL 5. Karya-karya yang Dikenal Pasti Membincangkan 25 *'Alaqaq al-Majaz al-Mursal*

Bil.	Judul Karya	Pengarang
1.	<i>al-Ijaz fi Sharh 'Alaqaq al-Majaz</i>	Hasan ibn Jamal al-Din al-Halabi
2.	<i>al-Tahqiqat al-I'aziyah li Sharh Nazm al-'Alaqaq al-Majaziyyah</i>	Muhammad ibn Mahmud al-Jaza'iri
3.	<i>al-Mirqat fi Sharh al-'Alaqaq</i>	'Abd Allah al-Faydi
4.	<i>Nazm 'Alaqaq al-Majaz</i>	Ahmad al-Fatani

Sumber: Pengkaji, 2019

Sudut Pandang Ahmad al-Fatani

Melalui teks *Nazm 'Alaqaq al-Majaz*, kita didedahkan dengan 25 *'alaqaq* yang dipengang oleh Ahmad al-Fatani iaitu: (1) *al-sababiyyah*, (2) *al-musabbabiyyah*, (3) *al-aliyyah*, (4) *al-kulliyah*, (5) *al-juz'iyyah*, (6) *al-halliyyah*, (7) *al-mahalliyyah*, (8) *al-mujawarah*, (9) *al-awl*, (10) *i'tibar ma kana*, (11) *al-lazimiyyah*, (12) *al-malzumiyyah*, (13) *al-umum*, (14) *al-khusus*, (15) *al-taqyid*, (16) *al-itlaq*, (17) *al-badaliyyah*, (18) *al-mubdaliyyah*, (19) *al-diddiyyah*, (20) *al-ta'alluq*, (21) *shibh al-shakl*, (22) *ziyadat al-mudaf*, (23) *ziyadat al-harf*, (24) *hadhf al-mudaf* dan (25) *hadhf al-harf*. Dari keseluruhan 25 *'alaqaq* yang dinyatakan, didapati 6 darinya merupakan ulangan terhadap apa yang telah beliau sebutkan dalam *Risalat al-Isti'arat*, iaitu *'alaqaq* bernombor 1, 2, 4, 5, 6 dan 7. Melalui risalah ringkas itu, Ahmad al-Fatani mengisytiharkan terdapat sebahagian *'alaqaq al-majaz al-mursal* yang sengaja ditinggalkan kerana saiz tulisannya tidak dapat menampung keseluruhan perbincangan. Oleh itu beliau berkata: *وبقية العلاقات تطلب من المبسوطات*. (Ahmad al-Fatani, 1894: 5) Di dalam beberapa naskhah yang lain, iaitu IAMM 1998.1.124 (t.th.: 2) dan IAMM 1998.1.396 (1897: 3) ditulis perkataan 'المطلوبات' bagi menggantikan 'المبسوطات'. Maksudnya "manakala baki *'alaqaq* (yang tidak dinyatakan) boleh didapati dalam karya-karya yang besar". Walaupun teks itu tidak menyatakan secara eksplisit mengenai kewujudan catatan *Nazm 'Alaqaq al-Majaz*, mungkin juga kerana *Risalat al-Isti'arat* ditulis terlebih dahulu dan sebelum itu beliau belum berfikir untuk menghasilkan *Nazm 'Alaqaq al-Majaz*, tetapi tidak dapat disangkal adanya kesinambungan dan hubungan komplementari antara kedua-dua karya. Dengan kata lain, *Nazm 'Alaqaq al-Majaz* dihasilkan kerana Ahmad al-Fatani merasa kekurangan yang ditinggalkan dari karya *Risalat al-Isti'arat* perlu dilengkapi memandangkan isu itu penting bagi para pelajar.

Ahmad al-Fatani bukanlah orang yang ganjil dalam konteks pemilihan pandangan. Benar ia tidak banyak dipegang dari kalangan ulama-ulama sezaman, namun perbezaan pada aspek jenis-jenis *'alaqaq* yang terjadi menjadi indikator kepada kita bagi mengetahui sumber-sumber dan bentuk pendidikan yang dilalui oleh Ahmad al-Fatani di sepanjang pengajiannya di Timur Tengah. Selain itu ia juga membuktikan terjadi kesinambungan yang aktif terhadap pengajian ilmu al-Balaghah di Kaherah dan Mekah pada zaman itu yang tidak menyisihkan pelajar-pelajar berpotensi dari kalangan non-Arab. Secara simplistik, dapat dihubungkan *'alaqaq-al-majaz al-mursal* yang dipegang Ahmad al-Fatani dengan pandangan pertengahan antara ulama *al-bayan* dengan *fuqaha'*. Pada abad ke-19, pengajian ilmu bahasa, khususnya *Balaghah*, termasuk silibus penting yang harus dipelajari pelajar-pelajar Islam di serata dunia. Pandangan ini secara mudah dapat dihubungkan dengan pendapat pertengahan yang mengambil roh kedua-dua aliran,

ulama *al-bayan* dan juga *fuqaha'*, yang terbentuk dari kaedah pengajiannya pada pinggir abad ke 19. Boleh dikatakan pendapat 25 '*alaqat al-majaz al-mursal* pada waktu tersebut telah mengatasi pelbagai pandangan lain secara *ittiba'* (*authoritative doctrine*) melainkan ia tidak banyak dibincangkan melalui penulisan oleh para ulama. (Rujuk Jadual 3).

Pelajar Islam sangat ditekankan untuk mendalami ilmu alat, khususnya bidang *nahw*, *balaghah* dan *sarf*, sebagai prasyarat sebelum menceburi bidang-bidang yang menjadi tujuan sebenar proses *tafaqquh* agama seperti akidah, *fiqh*, tafsir dan *dirayah* hadis. Tradisi mempelajari ilmu-ilmu bahasa Arab dalam sistem pengajian pondok, dayah dan pesantren di Alam Melayu merupakan amalan turun-temurun yang bersumberkan kurikulum pengajian Islam di Timur Tengah yang berjalan sekian lama, semenjak awal perkembangan Dawlat al-Umawiyyah lagi. Jika peringkat permulaan, ia dianggap teori dan disiplin yang lahir dari halaqah-halaqah pengajian al-Qur'an dan hadis, namun seribu tahun berikut ia telah dijadikan subjek teras yang bertanggungjawab menyediakan para pelajar untuk menghadapi permasalahan-permasalahan sebenar dalam paradigma agama (*Islamic worldview*). Seperti bangsa-bangsa lain yang turut menerima bentuk pendidikan Islam yang lebih kurang sama, bangsa Melayu di tanah Arab dan Nusantara sangat menekankan pengajian *balaghah* untuk memahami dan merasai sendiri keindahan al-Qur'an al-Karim. Pendedahan mereka kepada teori-teori *al-bayan* lebih ketara dilihat melalui komuniti Melayu yang tinggal di Kota Makkah pada abad ke-18 seperti Abdul Samad Palembang, Umar bin Saleh Semarang dan Nawawi Banten (Muhammad Yasin Padang 1981: 96-100) Termasuk Ahmad al-Fatani, ulama Melayu secara umumnya tidak pernah memisahkan pengajian *fiqh* dari ilmu-ilmu bahasa Arab atau pengajian bahasa Arab dari ilmu *fiqh*. Sehubungan itu kita mendapati ramai dari kalangan mereka menghasilkan penulisan dalam pelbagai bidang tersebut khususnya Nawawi Banten dan Ahmad al-Fatani yang mengungguli persuratan dalam bidang bahasa Arab.

Ahmad al-Fatani dalam beberapa penulisannya mengenai ilmu Nahw terutamanya *Tashil Nayl al-Amani* didapati tidak sekadar merujuk karya bidang bahasa Arab semata-mata, hal ini seakan-akan menjustifikasi paradigma beliau yang berunsur pertengahan dan didasari falsafah keilmuan yang merentas bidang. Beberapa contoh yang digunakan dalam *Nazm 'Alaqat al-Majaz* telah membuktikan hal ini kerana memperlihatkan pengaruh ilmu Akidah dan ilmu *Fiqh* secara signifikan. Contoh-contoh tersebut adalah: "كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا" [Surah al-Qasas 28:88], "لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ" [Surah al-Shura 42:11] dan "وَجَاءَ رَبُّكَ" [Surah al-Fajr 89:22] yang memperlihatkan pengaruh ilmu akidah, juga "خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ" [Surah al-A'raf 7:31], "أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ" [al-Nisa': 43], "عَتَقَ رَقَبَةً" [Surah al-Nisa' 4:103] dan "أَخَذَتْ دَمَ فُلَانٍ" yang memperlihatkan pengaruh ilmu *fiqh*. Sesetengah contoh malah diterangkan menggunakan istilah-istilah terkenal dan jargon bidang-bidang tersebut seperti *تصح*, *يؤمر-الأمر*, *استحالة-يستحيل*, *الذات*. Begitu signifikan pengaruh ilmu-ilmu ini sehingga turut kelihatan melalui penjelasan Ahmad al-Fatani terhadap contoh-contoh di atas kecenderungan peribadi beliau terhadap mazhab-mazhab tertentu, khususnya mazhab Asha'irah-Maturidiyyah dalam bidang Akidah dan Shafi'i dalam bidang *fiqh*. Kedua-dua mazhab merupakan mazhab yang dominan di kota Mekah pada ketika itu terutamanya dalam kalangan orang Asia dan ia dianuti hampir kesemua masyarakat Melayu pada abad ke-19. Elemen kedua-dua mazhab ini boleh dilihat melalui pendekatan beliau dalam,

1. Mentakwilkan ayat-ayat *mutashabihat*, iaitu "إِلَّا وَجْهَهُ" [al-Qasas: 88] dan "رَبُّكَ" [al-Fajr: 22] yang nyata merupakan pendekatan golongan Asha'irah dan Maturidiyyah yang disifatkan beliau sebagai pegangan majoriti (مذهب الخلق)
2. Mentafsirkan "رَقَبَةً" di dalam ayat (أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ) [al-Ma'idah: 89] sebagai مؤمنة kerana mengaitkan ayat yang lain yang nyata menyebut "مؤمنة", iaitu (فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ) dari Surah al-Nisa' 4:92. Ibn Rushd dalam *Bidayat al-Mujtahid* (2: 408) berkata,

... فإن مالكا والشافعي اشترطا ذلك، وأجاز أبو حنيفة أن تكون الرقبة غير مؤمنة. وسبب اختلافهم هو هل يحمل المطلق على المقيد في الأشياء التي تنفق في الأحكام وتختلف في الأسباب؟ كحكم حال هذه الكفارات مع كفارة الظهار. فمن قال يحمل المطلق على المقيد في ذلك، قال باشتراك الإيمان في ذلك حملا على اشتراط ذلك في كفارة الظهار في قوله تعالى (فتحرير رقبة مؤمنة) [النساء: 92] ومن قال لا يحمل وجب عنده أن يبقى موجب اللفظ على إطلاقه.

Maksudnya:

... Maka Imam Malik dan al-Shafi'i mensyaratkan (keimanan) sementara Abu Hanifah membenarkan hamba (رقبة) itu bukan seorang yang beriman. Faktor perbezaan pandangan mereka adalah mengenai persoalan adakah boleh dikaitkan perkataan yang mutlak dengan perkataan *muqayyad* sekiranya ia sama dari segi hukum tetapi berbeza punca? Seperti hukum kaffarah ini dengan kaffarah zihar. Bagi yang mengatakan boleh mengaitkan perkataan mutlak dengan *muqayyad* dalam situasi ini, mereka menjadikan keimanan itu sebagai syarat seperti ia disyaratkan pada kaffarah zihar pada ayat (maka diwajibkan ke atasnya membebaskan seorang hamba yang beriman) [Surah al-Nisa' 4:92]. Manakala bagi mereka yang berkata: tidak boleh dikaitkan (keduanya), perlu dikekalkan baginya perkataan itu atas hukumnya yang mutlak.

Ilmu *al-bayan* menerusi karya al-Qazwini telah meresap pandangan dan pendekatan kedua-dua aliran, ulama *balaghah* dan *fuqaha*, dalam mengembangkan perbincangan *'alaqat al-majaz al-mursal* (Rujuk Jadual 2). Berdasarkan logik kebahasaan (منطق اللغة), al-Qazwini menyedari *'alaqat-'alaqat* yang dinyatakan oleh al-Sakkaki dan al-Baydawi mempunyai asas dualisme yang jelas. al-Sakkaki mendapati unsur sebab dan musabab adalah salah satu perkara yang mengikat antara dua perkataan yang merupakan rukun bagi *al-majaz*, iaitu *al-manqul minhu* dan *al-manqul ilayhi*. al-Baydawi pula menemui dualisme sebahagian-keseluruhan dan lepas-selepas yang kemudiannya dipanggil *al-juziyyah* dan *al-kulliyyah* serta *itibar ma kana* dan *itibar ma ya'ulu ilayhi* (yang terakhir menurut pengistilahan al-Baydawi, *'al-gha'iyah*). Ketiga-tiga konsep dualisme ini menerbitkan enam jenis *'alaqat* yang mempunyai asas yang utuh dan sangat sukar digugat. al-Qazwini menambah beberapa jenis yang lain berdasarkan kerangka yang sama dan mencukupkan bilangannya menjadi 10 *'alaqat*. Pandangan al-Qazwini mempunyai kesan yang cukup kuat terhadap pendirian Ahmad al-Fatani sehingga ia menempati tangga-tangga pertama dalam senarai 25 *'alaqat* beliau. Hal ini mungkin terjadi kerana karya al-Qazwini yang berjudul *al-Talkhis* berserta komentar serta ulasannya sangat banyak digunakan sebagai teks silibus yang utama bagi ilmu *Balaghah* terutama di Jami' al-Azhar dan Kota Makkah yang disinggahi Ahmad al-Fatani dalam perjalanan ilmunya.

Karya al-Qazwini mempunyai ramai pengikut dari kalangan ulama Mesir dan Syria. al-Maghari di dalam bukunya *Tarikh 'Ulum al-Balaghah* (1950) telah menceritakan sebilangan besar riwayat hidup mereka khususnya yang pernah menghasilkan karya seperti Jalal al-Din al-Suyuti (w.911/1505), 'Abd al-Rahman al-Akhdari (w.953/1545), Yasin al-Himsi (w.1061/1651), Ahmad al-Suja'i (w.1197/1783), Ahmad al-Dardir (w.1201/1786), Muhammad ibn 'Ali al-Sabban (w.1206/1792), Hasan al-'Attar (w.1250/1835), Muhammad al-Khudari (w.1278/1870) dan al-Hamlawi (w.1351/1932). al-Suyuti dan al-Akhdari sebagai contoh telah menazamkan karya *al-Talkhis* menjadi puisi yang mudah dihafal. Tetapi melalui kedua-dua karya tersebut, tidak semua *'alaqat al-*

majaz al-mursal yang dikemukakan al-Qazwini dipetik di samping terdapat sedikit pengubahsuaian turut dilakukan, terutamanya al-Akhdari. Berbeza situasinya dengan Muhammad ibn 'Ali al-Sabban yang wafat di Kaherah pada penghujung abad ke-18, beliau dilihat, melalui karya *al-Risalah al-Bayaniyyah*, lebih terikat dengan jenis-jenis 'alaqat yang disebutkan al-Qazwini bersama sedikit penyesuaian dengan perbincangan *Minhaj al-Wusul* karangan al-Baydawi. Bukan suatu kebetulan pengaruh al-Baydawi menembusi pasaran ilmu di Mesir kerana nama beliau sering disebut-sebut terutama sekali apabila karyanya yang terkenal berjudul *Anwar al-Tanzil wa Asrar al-Ta'wil* kerap kali dirujuk sebagai salah sebuah kitab tafsir yang berwibawa saat itu. al-Sabban sendiri telah mengajarkan *Tafsir al-Baydawi* dan merujuknya di dalam penulisan sewaktu berkecimpung di dalam sektor pendidikan di bandar Kaherah.

al-Sabban sebenarnya bukanlah suatu nama yang penting jika melihat Ahmad al-Fatani melalui karya-karya yang dirujuknya dalam bidang *balaghah*. Akan tetapi apa yang menarik perhatian adalah sembilan jenis 'alaqat yang dinyatakan beliau, dari 25 'alaqat selain apa yang bersumberkan al-Qazwini, merupakan hasil dari tambahan al-Sabban di dalam karya *al-Risalah al-Bayaniyyah*. Seperti juga dalam beberapa karyanya yang lain, Ahmad al-Fatani tidak mengatakan secara eksplisit bahawa beliau menjadikan karya al-Sabban tersebut sebagai rujukan. Sukar dijelaskan mengapa Ahmad al-Fatani tidak memberi tahu secara jujur mengenai hal ini, namun berdasarkan pembacaan dan perbandingan teks yang dilakukan pengkaji, sudah terbukti wujud intertekstualiti yang lumayan banyak dalam catatan *Nazm 'Alaqat al-Majaz*. Intertekstualiti bermaksud hubungan pinjam-meminjam antara teks karya yang pelbagai dan ia menunjukkan pengaruh besar keilmuan al-Sabban terhadap pelajar bangsa Melayu seperti Ahmad al-Fatani. Berdasarkan data yang dinyatakan pada Jadual 6, Ahmad al-Fatani sering mentakrif dan mengemukakan contoh berdasarkan apa yang tulis al-Sabban meskipun beliau sedaya upaya melakukan pengubahsuaian terhadap struktur ayat dan pilihan perkataan.

JADUAL 6. Intertekstualiti dalam *Nazm 'Alaqat al-Majaz* dan Statusnya

Bil.	Ahmad al-Fatani	Muhammad al-Sabban	Status
1.	أي كون الشيء سببا ومؤثراً في شيء أخرى نحو رعبنا غيثا	أي كون الشيء سببا ومؤثراً في شيء أخرى نحو رعبنا غيثا	Sama
2.	أي كون الشيء مسبباً ومتأثراً عن شيء آخر، نحو أمطرت السماء نباتا	أي كون الشيء متسبباً ومتأثراً عن شيء آخر، نحو أمطرت السماء نباتا	Sama
3.	أي كون الشيء آله و واسطة في إيصال أثر المؤثر إلى المتأثر نحو قوله تعالى (وَاجْعَلْ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ) [الشعراء: 84] أي ذكراً صادقاً وثناً حسناً	أي كون الشيء واسطة في إيصال أثر المؤثر إلى المتأثر نحو قوله تعالى (وَاجْعَلْ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ) [الشعراء: 84] أي ذكراً صادقاً وثناً حسناً	Sama
4.	الكلية أي كون الشيء كلاً مُشتملاً على شيء آخر وعلى شيء غيره نحو قوله (يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ) [البقرة: 19] أي رؤوس أناملها	الكلية أي كون الشيء متضمناً لشيء آخر ولغيره نحو قوله تعالى (يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ) [البقرة: 19] أي رؤوس أناملها	Ubah suai
5.	الجزئية أي كون الشيء يتضمنه شيء آخر نحو قوله تعالى (كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ) [القصص: 88] أي الذات على مذهب الخلق	الجزئية أي كون الشيء يتضمنه شيء آخر نحو قوله تعالى (كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ) [القصص: 88] أي ذاته على مذهب الخلق	Ubah suai
6.	أي كون الشيء حالاً في غيره نحو قوله تعالى (وَأَمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وَجُوهُهُمْ فَبِئْسَ تَلَكُ مِنَ الْوَجْهِ) [آل عمران: 107] أي جنته التي هي محل الرحمة	أي كون الشيء حالاً في غيره نحو قوله تعالى (وَأَمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وَجُوهُهُمْ فَبِئْسَ تَلَكُ مِنَ الْوَجهِ) [آل عمران: 107] يعني الجنة التي تحل فيها الرحمة	Ubah suai

bersambung...

...sambungan

7.	أَي كُون الشَّيْءِ مَحَلًّا لِأَخْرَ نُحُو ... وَمِنْهَا عَلَى اِحْتِمَالٍ أَي كُون الشَّيْءِ مَحَلًّا لِغَيْرِهِ نُحُو قَوْلِهِ تَعَالَى ... وَمِثْلُهُ عَلَى قَوْلِهِ تَعَالَى (فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ) [العلق: 17] ... وَيَحْتَمَلُ أَنَّهُ مِنْ مَجَازِ الحَذْفِ	Ubah suai
8.	أَي كُونُ الشَّيْءِ بِمَجَازٍ لِشَيْءٍ آخَرَ فِي مَكَانِهِ	Ubah suai
9.	أَي اِعْتِبَارُ مَا شَأْنُهُ أَنْ يُؤُولُ إِلَيْهِ الشَّيْءُ نُحُو قَوْلِهِ تَعَالَى (إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا) [يوسف: 36] أَي عِنَبًا يُؤُولُ عَصِيرَهُ إِلَى الحَمْرِيَّةِ	Ubah suai
10.	اِعْتِبَارُ مَا كَانَ كَقَوْلِهِ تَعَالَى (وَأَتُوا النِّبَاتِي أَمْوَالَهُمْ) [النساء: 2] سَمِيَ الَّذِينَ أَمْرُنَا بِأَيْتَانِهِمْ أَمْوَالَهُمْ وَهُمْ البَالِغُونَ يَتَامَى	Ubah suai
11.	البَدَلِيَّةُ أَي كُونُ الشَّيْءِ بَدَلًا عَنِ آخَرَ كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى (فَإِذَا قَضَيْتُمُ الصَّلَاةَ) [النساء: 103]	Ubah suai
12.	المَبْدَلِيَّةُ أَي كُونُ الشَّيْءِ مُبَدَّلًا عَنْهُ آخَرَ كَقَوْلِكَ أَكَلْتُ دَمًّا زَيْدٌ أَي دَيْتَهُ	Ubah suai
13.	بِقَوْلِهِ تَعَالَى (بِأَيْكُمُ المَفْتُونُ) [القلم: 6] بِمَعْنَى الفَتْنَةِ	Ubah suai

Sumber: Pengkaji, 2019

Bukan suatu perkara yang mengejutkan Muhammad ibn 'Ali al-Sabban mendapat perhatian yang begitu khusus oleh pelajar-pelajar Melayu kerana kewibawaannya di mata para ilmuan telah bermula apabila al-Sabban menulis beberapa buah karya ulasan terhadap sebilangan matan yang banyak digunakan di dalam sistem pengajian al-Haramayn. Antara karya yang dihasilkan beliau dan kerap dicetak serta dibaca oleh para pelajar Melayu di Mekah adalah *Hashiyat al-Sabban 'ala Sharh al-Ashmuni* dalam bidang Nahw dan *Hashiyat al-Sabban 'ala Sharh al-Millawi* dalam ilmu Mantiq. Hasil kajian terhadap salah sebuah karya Ahmad al-Fatani yang dijalankan pengkaji pada tahun 2016 (hlm. 110) menunjukkan *Hashiyat al-Sabban 'ala Sharh al-Ashmuni* merupakan rujukan paling popular Ahmad al-Fatani di dalam karyanya *al-Risalah al-Fataniyyah fi al-Nahw*.

JADUAL 7. Data perbandingan Jenis-jenis 'Alaqt al-Majaz al-Mursal yang dinyatakan ulama al-Bayan yang Utama dan Mutakhir antara Bangsa Melayu dan Bukan Melayu

al-Suyuti	Al-Akhdari	Al-Sabban	Ahmad al-Fatani	Dahlan & Nahrawi
Kulliyah	Juz'iyah	Sababiyah	Sababiyah	Sababiyah
Juz'iyah	Kulliyah	Musabbabiyah	Musabbabiyah	Kulliyah
Aliyyah	Mahalliyah	Aliyyah	Aliyyah	Mahalliyah
Sababiyah	Aliyyah	Kulliyah	Kulliyah	Halliyah
Musabbabiyah	Zarfiyyah	Juz'iyah	Juz'iyah	Mujawarah
Halliyah	Mazrufiyah	Malzumiyah	Halliyah	Awl
Mahalliyah	Musabbabiyah	Lazimiyah	Mahalliyah	Badaliyyah
Mujawarah	Sababiyah	Itlaq	Mujawarah	Umum
	I'tibar ma kana	Taqyid	Awl	Khusus
	Awl	Umum	I'tibar ma kana	Mubdaliyyah

bersambung...

...sambungan

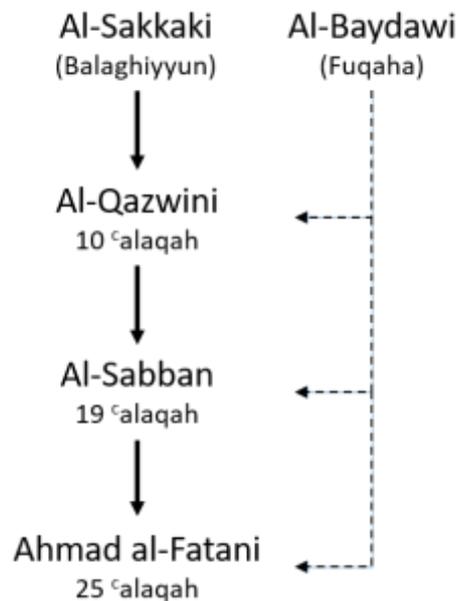
<i>Khusus</i>	<i>Lazimiyyah</i>	<i>Itlaq</i>
<i>I'tibar ma Kana</i>	<i>Malzumiyyah</i>	<i>Taqyid</i>
<i>Awl</i>	<i>Umum</i>	<i>Musabbabiyyah</i>
<i>Halliyyah</i>	<i>Khusus</i>	<i>Lazimiyyah</i>
<i>Mahalliyyah</i>	<i>Taqyid</i>	<i>Malzumiyyah</i>
<i>Mujawarah</i>	<i>Itlaq</i>	<i>I'tibar ma kana</i>
<i>Badaliyyah</i>	<i>Badaliyyah</i>	<i>Juz'iyah</i>
<i>Mubdaliyyah</i>	<i>Mubdaliyyah</i>	<i>Aliyyah</i>
<i>Ta'alluq</i>	<i>Diddiyyah</i>	
	<i>Ta'alluq</i>	
	<i>Shibh Shakl</i>	
	<i>Ziyadat Mudaf</i>	
	<i>Ziyadat Harf</i>	
	<i>Hadhf Mudaf</i>	
	<i>Hadhf Harf</i>	

Sumber: Pengkaji, 2019

Nota: Bilangan 'alaqah yang mencapai 18 jenis yang dinyatakan Ahmad Dahlan dan Ahmad Nahrawi ini dikira bersama tiga bait puisi yang dipetik beliau dalam karya *al-Ta'liq*. Sebenarnya masih ada sebilangan ulama seperti Ibn al-Shihnah dan al-Tablawi yang karya mereka turut dipelajari oleh bangsa Melayu dalam bidang *balaghah*. Akan tetapi nama mereka tidak disebutkan di sini kerana mereka tidak langsung membincangkan soal 'alaqat *al-majaz al-mursal*. Rujuk antaranya manuskrip MSS 4516 dan MSS 4719 yang berada dalam simpanan Pusat Manuskrip Melayu, Perpustakaan Negara Malaysia. Perlu dijelaskan, 'alaqat *al-majaz al-mursal* merupakan perbincangan yang agak terperinci dan memerlukan tahap kefahaman yang tinggi untuk dipelajari. Kebanyakan karya-karya ringkas dan mudah kurang menekankan soal ini kerana hanya pelajar-pelajar yang telah menyelesaikan pengajian asas ilmu *al-bayan* sahaja akan menceburinya.

Didapati ada enam 'alaqat yang tidak disebut oleh al-Qazwini dan al-Sabban tetapi telah dinyatakan Ahmad al-Fatani menerusi *Nazm 'Alaqat al-Majaz*. 'Alaqat-'alaqat berkenaan adalah (1) *al-diddiyyah*, (2) *shibh al-shakl*, (3) *ziyadat al-mudaf*, (4) *ziyadat al-harf*, (5) *hadhf al-mudaf* dan (6) *hadhf al-harf*. Sukar diputuskan dari sumber mana jenis-jenis 'alaqat ini dikutip, namun berdasarkan semakan terhadap *Minhaj al-Wusul*, didapati ia pernah dibincangkan oleh al-Baydawi secara sepintas lalu. Walaupun terdapat sedikit perbezaan pada aspek pengistilahan kerana al-Baydawi menggunakan perkataan *al-mudaddah* bagi menggantikan *al-diddiyyah* dan *al-ziyadah wa al-nuqsan* bagi menunjukkan keempat-empat 'alaqat yang terakhir, tetapi yang pasti *Minhaj al-Wusul* menampakkan kesannya yang tersendiri terhadap *Nazm 'Alaqat al-Majaz*. Perlu diakui sehingga kini pengkaji gagal mendapatkan sebarang hal yang boleh mengaitkan antara keilmuan Ahmad al-Fatani dengan karya al-Baydawi melainkan kemasyhuran nama itu dalam kalangan bangsa Melayu sejak abad ke-18 lagi. Ahli jawatankuasa pentashih *Turjuman al-Mustafid* telah membuktikan pengaruh al-Baydawi yang sangat signifikan terhadap karya tafsir pertama Melayu itu melalui surat mereka yang bertarikh 11 Rejab 1323 (Ahmad al-Fatani et. al., 1905). Benar, terdapat keserasian antara penjelasan ringkas kedua-dua mereka yang menerangkan 'alaqat *al-ta'alluq*, iaitu كالحلق بمعنى المخلوق berdasarkan pertuturan Ahmad al-Fatani dan كالحلق للمخلوق pada perkataan al-Baydawi (2008: 96). Begitu juga dua contoh yang diketengahkan Ahmad al-Fatani dan al-Baydawi pada 'alaqat *ziyadat al-harf* dan *hadhf al-mudaf* terdapat persamaan, iaitu melalui ayat (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ) [Surah al-Shura 26:11] dan (وَأَسْأَلُ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا) [Yusuf 12:82]. Walau bagaimanapun pengkaji tiada bukti yang kukuh untuk mendakwa Ahmad al-Fatani telah merujuk sendiri karya *Minhaj al-Wusul* dalam catatannya. Lebih-lebih lagi apabila terdapat perselisihan pandangan antara kedua-dua ulama itu dalam permasalahan 'alaqat *Shibh al-Shakl* yang bagi al-Fatani merupakan 'alaqat *al-majaz al-mursal* sementara bagi al-Baydawi merupakan 'alaqat *al-mushabahah* (2008: 96). Perbezaan pandangan ini

mengakibatkan perkataan “الأسد” bagi menunjukkan gambar singa di dinding dianggap sebagai *al-Isti'arah* oleh al-Baydawi, sedang ia merupakan *al-majaz al-mursal* bagi Ahmad al-Fatani.



ILUSTRASI 2. Salasilah Teori ‘Alaqa’ al-Majaz al-Mursal dalam Kalangan Ulama al-Bayan serta Pengaruh Fuqaha

KESIMPULAN

Dengan itu, dapat disimpulkan bahawa ilmu *balaghah* telah melalui tempoh yang sangat panjang untuk muncul dalam citranya yang utuh seperti mana sekarang. Bermula abad ke-4H/10M, ia berkembang secara progresif dalam kalangan ahli linguistik Arab sehingga membentuk sebuah aliran yang teguh pada era Abu Ya‘qub al-Sakkaki (7H/13M). al-Baydawi berjasa dalam melengkapkan topik perbincangan mengenai ‘*alaqa’ al-majaz al-mursal* sehingga tiada lagi keraguan untuk menggelarkan hubungan antara dua rukun utama *al-majaz*, iaitu *al-manqul minhu* dan *al-manqul ilayhi*, sebagai ‘*alaqa’* di samping karya beliau menunjukkan kesan yang sangat signifikan terhadap perkembangan perbincangan itu. al-Qazwini yang hidup pada abad ke-8H/14M telah mengambil manfaat dengan sebaiknya dari kedua-dua aliran, ulama *balaghah* dan *fuqaha*, dalam mengeluarkan 10 ‘*alaqa’ al-Majaz al-Mursal* melalui karyanya yang terkenal, *al-Talkhis*. Dalam pada itu, kewujudan pandangan yang menetapkan bilangan ‘*alaqa’ al-majaz al-mursal* pada 25 jenis ‘*alaqa’* telah diperkatakan namun belum diketahui apakah jenis-jenis tersebut. Abad ke-10H/16M menyaksikan kemunculan beberapa karya yang memfokuskan perbincangan kepada ‘*alaqa’ al-majaz al-mursal* namun manuskripnya belum semua diperolehi oleh pengkaji. Justeru itu, para ulama masih berpegang dengan pandangan al-Qazwini yang menetapkan bilangannya adalah 10 dan ia dianggap mazhab pertama yang dinyatakan Ahmad al-Fatani pada dua bait terakhir, “وَرَدَّ لِعَشْرٍ مِنْهَا بَعْضُ سَادَتِنَا”. Tetapi setelah kemunculan al-Sabban yang menulis al-Risalah al-Bayaniyyah, beliau menambah 9 lagi ‘*alaqa’* menjadikannya 19 ‘*alaqa’* yang ditegaskan oleh Ahmad al-Fatani sebagai pandangan kedua, “وَالْبَعْضُ لِلْعَشْرِ مَعَ تِسْعٍ”.

Berdasarkan kajian *tahqiq* dan analisis yang dilakukan juga, ternyata Ahmad al-Fatani merupakan seorang ulama bahasa Arab berbangsa Melayu yang pintar dan prolific. Kesibukannya menjalankan kerja-kerja dakwah serta tarbiah tidak langsung menghalang beliau dari menghasilkan manuskrip-manuskrip yang bermanfaat bagi pelajar Melayu. Tidak sekadar menghasilkan karya yang ringkas dan mudah, menyuruh mereka

merujuk karya-karya yang lebih besar untuk perincian, bahkan Ahmad al-Fatani berusaha mengumpulkan kesemua 25 *'alaqat al-majaz al-mursal* dalam bentuk puisi yang pendek (tujuh bait puisi) untuk memudahkannya dihafal. Meskipun terdapat beberapa kesalahan ejaan serta penulisan yang kemudiannya dibersihkan oleh pengkaji melalui kaedah *tahqiq*, namun tiada sesiapa boleh menyangkal manfaat yang dikandung oleh naskhah tunggal dan nadir yang tersimpan di Muzium Kesenian Islam Malaysia ini. Dengan diselesaikan kajian mengenai karya *Risalat al-Isti'arat* dan *Nazm 'Alaqat al-Majaz*, masih tersisa beberapa aspek dan sebilangan karya Melayu yang seharusnya dijadikan subjek penyelidikan oleh sarjana-sarjana tempatan untuk membuktikan keunggulan bangsa Melayu di medan antarabangsa.

Hakikat yang tidak dapat dinafikan, orang Melayu setelah melalui fasa Islamisasi selewat-lewatnya pada abad ke-13M sangat mementingkan pengajian ilmu *balaghah*, khususnya cabang ilmu *al-bayan*, kerana ingin menyemai nilai-nilai murni dalam pertuturan di samping memungkinkan anak bangsa mereka menanggapi keindahan al-Qur'an al-Karim sesuai dengan perintah agama. Teori-teori *balaghah* berdasarkan kerangka yang diperkenalkan 'Abd al-Qahir al-Jurjani pada abad ke-5H/11M terbukti sebagai ilmu alat yang berkesan dalam menjelaskan secara terperinci unsur-unsur keindahan dan kelunakan bahasa yang diturunkan oleh Allah SWT melalui Rasulullah SAW. Ironinya di era globalisasi, kepentingan bidang linguistik, terutamanya ilmu *balaghah*, semakin luntur dalam kalangan masyarakat kerana terhakis oleh media hiburan yang dihiasi falsafah kebudayaan hedonisme Barat. Lantaran itu bukan sahaja tidak diendahkan, malah khazanah warisan yang menyimpan pelbagai rahsia bangsa dan agama ini sering kali diperkecilkan kepentingannya. Apa yang dikesali, ramai yang melaung-laung jati diri bangsa Melayu seharusnya dipelihara dan keunggulan Melayu wajar ditonjolkan. Namun kita bertanya pada hari ini: Siapa yang seharusnya membela jati diri yang kian pudar itu? Malah siapakah yang sepatutnya menampilkan keunggulan bangsa Melayu di mata dunia sekiranya melestari dan mengkaji naskhah-naskhah warisan inipun tidak mendapat perhatian masyarakat.

RUJUKAN

al-Qur'an al-Karim.

- Ahmad al-Fatani. (1894). *Risalah Muta'alliqah bi al-Isti'arah*. IAMM 1998.1.216. Kuala Lumpur: Muzium Kesenian Islam Malaysia.
- Ahmad al-Fatani. (1897). *Risalah fi al-Isti'arat wa ma Yata'allaqu biha*. IAMM 1998.1.396. Kuala Lumpur: Muzium Kesenian Islam Malaysia.
- Ahmad al-Fatani. (t.th.). *Risalah fi al-Isti'arat*. IAMM 1998.1.124. Kuala Lumpur: Muzium Kesenian Islam Malaysia.
- Ahmad al-Fatani, Idris Kelantan & Daud Pattani. (1905). *Surat Laporan Semakan dan Pentashihan Turjuman al-Mustafid*. Istanbul: Ma'arif-i Umumiyye Nezareti.
- Nahravi, Ahmad. (1913). *al-Ta'liq 'ala Risalat al-Sayyid Ahmad ibn Zayni Dahlan fi al-Isti'arat*. Mekah: Matba'at al-Taraqqi al-Majdiyyah al-'Uhmaniyyah.
- Amer Hudhaifah Hamzah. (2016). *Kitab al-Risalah al-Fataniyyah fi al-Nahw: Tahqiq dan Analisis Kandungan*. Tesis Sarjana tidak diterbitkan, Universiti Kebangsaan Malaysia, Malaysia.
- Amer Hudhaifah Hamzah & Salmah Ahmad. (2015). Keindahan Gaya Bahasa Syair Rawd al-Amani: Aplikasi Teori 'Ilm al-Majaz al-Mufrad Syeikh Ahmad al-Fatani dalam Puisi Pujian & Pengharapan Beliau kepada Sultan Zainal Abidin III. *Prosiding Nadwah Ulama Nusantara (NUN) VI: Ulama dan Umara Berpisah Tiada*, hlm. 26-35. 9 & 10 Jun, Klana Resort, Seremban, Negeri Sembilan, Malaysia.
- Amer Hudhaifah Hamzah & Salmah Ahmad. (2016). *Risalat Damm Karya Sarf Syeikh Ahmad al-Fatani: Mengkaji Pengaruh Tulisan Ulama Arab dalam Karya Ulama*

- Melayu. *Prosiding Seminar Antarabangsa Pengajaran Bahasa dan Sastera Arab kepada Penutur bukan Arab (IconTALL) 2016*, hlm. 34-40. 30 Oktober, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya Nilampuri, Kelantan, Malaysia.
- Amer Hudhaifah Hamzah & Zamri Arifin. (2017). *Namadhij min Mu'allafat 'Ulama' al-Milayu fi 'Ilm al-Bayan: Risalat al-Isti'arat li Ahmad al-Fatani Tahqiqan. Prosiding al-Lughah al-'Arabiyyah wa Adabuha wa Thaqafatuha fi al-Mamlakah al-'Arabiyyah al-Su'udiyah wa Maliziya*, hlm. 91-104.
- Anon. (t.th.). *Syair Perjalanan Naik Haji*. MS 77, Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Bariied, S.B., Soeratno, S.C., Sawoe, Sutrisno, S. & Syakir, M. (1985). *Pengantar Teori Filologi*. Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.
- al-Baydawi, al-Qadi Nasir al-Din 'Abd Alla ibn 'Umar. (2008). *Minhaj al-Wusul ila 'Ilm al-Usul*. Tahqiq Isma'il, Sha'ban Muhammad. Bayrut: Dar Ibn Hazm.
- al-Hafid, 'Ali ibn Sadr al-Din ibn 'Isam. (t.th.). *Hashiyat al-Hafid 'ala Sharh Muqaddimat al-Isti'arat li al-Samarqandi*. Kod 36/416 Maktabat 'Arif Hikmat, al-Madinah al-Munawwarah.
- Haji Ibrahim Datuk Kaya Muda Riau. (2002). *Syair Raja Damsyik*. Rahman, Elmustian (pnyt.). Riau: Unri Press.
- Handlist of Malay Manuscript in the Islamic Arts Museum Malaysia: JAKIM Collection (Vol. 1)*. (2010). Kuala Lumpur: Muzium Kesenian Islam Malaysia.
- Hasan al-Halabi, Hasan ibn Jamal al-Din al-Halabi. (t.th.). *al-Ijaz fi Sharh 'Alaqa al-Majaz*. MK 22 https://www.alukah.net/manu/files/manuscript_6587/elmkhtot.pdf.
- Ibn al-Athir, Diya' al-Din Nasr Allah ibn Muhammad al-Saybani al-Jazari. (1939). *al-Muthul al-Sa'ir fi Adab al-Katib wa al-Sha'ir*. Tahqiq 'Abd al-Hamid, Muhammad Muhyi al-Din. al-Qahirah: Matba'at Mustafa al-Babi al-Halabi.
- Ibn Faris, Abu al-Husayn Ahmad ibn Faris. (1979). *Mu'jam Maqayis al-Lughah*. Tahqiq Harun, 'Abd al-Salam Muhammad. Bayrut: Dar al-Fikr.
- Ibn Jinni, Abu al-Fath 'Uthman ibn Jinni. (1952). *al-Khasa'is*. Tahqiq al-Najjar, Muhammad 'Ali. Bayrut: al-Maktabah al-'Ilmiyyah.
- Ibn Khaldun, 'Abd al-Rahman ibn Muhammad. (2010). *Muqaddimat Ibn Khaldun*. Bayrut: Mu'assasat al-Risalah.
- Ibn al-Musili, Muhammad ibn Muhammad ibn 'Abd al-Karim. (2004). *Mukhtasar al-Sawa'iq al-Mursalat 'ala al-Jahmiyyah wa al-Mu'attilah*. Tahqiq al-'Alwi, al-Hasan ibn 'Abd al-Rahman. al-Riyad: Maktabat Adwa' al-Salaf.
- Ibn Rashiqa al-Qayruwani, Abu 'Ali al-Hasan ibn Rashiqa al-Azdi. (1981). *al-'Umdah fi Mahasin al-Shi'r wa Adabihi wa Naqdih*. Tahqiq 'Abd al-Hamid, Muhammad Muhyi al-Din. Cet. 5. Bayrut: Dar al-Jil.
- Ibn Rushd, Abu al-Walid Muhammad ibn Ahmad ibn Rushd al-Hafid. (1994). *Bidayat al-Mujtahid wa Nihayat al-Muqtasid*. Tahqiq Hallaq, Muhammad Subhi Hasan. al-Qahirah: Maktabat Ibn Taymiyyah.
- al-Ijji, 'Adud al-Din. (1991). *al-Fawa'id al-Ghiyathiyyah fi 'Ulum al-Balaghah*. Tahqiq Husayn, 'Ashiq. Bayrut: Dar al-Kitab al-Lubnani.
- Isma'il Pasha al-Baghdadi. (t.th.). *Idah al-Maknun fi al-Dhayl 'ala Kashf al-Zunun 'an Asami al-Kutub wa al-Funun*. Bayrut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi.
- al-Jurjani, 'Abd al-Qahir ibn 'Abd al-Rahman. (1991). *Asrar al-Balaghah*. Shakir, Mahmud Muhammad (pnyt.). al-Qahirah: Matba'at al-Madani.
- Kahalal, 'Umar Rida. (1993). *Mu'jam al-Mu'allifin*. Bayrut: Mu'assasat al-Risalah.
- Muhammad Yasin Padang. (1981). *al-'Iqd al-Farid min Jawahir al-Asanid*. Surabaya: Dar al-Saqqaf li al-Tiba'ah wa al-Nashr wa al-Tawzi'.
- al-Munajjid, Salah al-Din. (1987). *Qawa'id Tahqiq al-Makhtutat*. Cet. 7. Kaherah: Dar al-Kitab al-Jadid.
- al-Qazwini, Jalal al-Din Muhammad ibn 'Abd al-Rahman al-Khatib. (1904). *al-Talkhis fi 'Ulum al-Balaghah*. al-Barquqi, 'Abd al-Rahman (pnyt.). al-Qahirah: Dar al-Fikr al-'Arabi.

- al-Raniri, Nuruddin. (2004). *Bustan al-Salatin (Bab Pertama dan Kedua)*. Jelani Harun (pngr.). Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- al-Sakkaki, Abu Ya'qub Yusuf ibn Muhammad ibn 'Ali. (1987). *Miftah al-'Ulum*. Zarzur, Nu'aym (pnyt.). Cet. 2. Bayrut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- al-Sayyid al-Sharif al-Jurjani, 'Ali ibn al-Sayyid Muhammad. (2004). Hashiyat al-Sayyid al-Sharif al-Jurjani. Dlm. Ibn al-Hajib, Abu 'Amr 'Uthman al-Maliki. 2004. *Sharh Mukhtasar al-Muntaha al-Usuli*. Tahqiq Isma'il, Muhammad Hasan. Bayrut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- al-Subki, Baha' al-Din. (2003). *'Arus al-Afrah fi Sharh Talkhis al-Miftah*. Tahqiq Hindawi, 'Abd al-Hamid. Bayrut: al-Maktabah al-'Asriyyah.
- al-Sulami, 'Abd Allah ibn 'Uwayqil. (1999). al-Mutun wa al-Shuruh wa al-Hawashi wa al-Taqrirat fi al-Ta'lif al-Nahwi. *Majallat al-Ahmadiyyah*. 4, 245-273.
- al-Taftazani, Sa'd al-Din ibn Mas'ud ibn 'Umar al-Hirawi. (1912). *al-Mutawwal fi Sharh Talkhis al-Miftah*. al-Qahirah: al-Maktabah al-Azhariyyah li al-Turath.
- al-Taftazani, Sa'd al-Din ibn Mas'ud ibn 'Umar al-Hirawi. (1957). *Sharh al-Talwih 'ala al-Tawdih li Matn al-Tanqih fi Usul al-Fiqh*. al-Qahirah: Matba'at Muhammad 'Ali Sabih wa Awladuh.
- al-Zarkashi, Badr al-Din Muhammad ibn 'Abd Allah. (1984). *al-Burhan fi 'Ulum al-Qur'an*. Tahqiq Ibrahim, Muhammad Abu al-Fadl. Cet. 3. Al-Qahirah: Maktabat Dar al-Turath.