

Penggunaan Polisemi Dalam al-Quran al-Karim

Mat Taib Pa
mattaib@um.edu.my

Mohamad Hussin
mohamadhussin@um.edu.my

Syakirah Rifa'in@Mohd Rifain
Syakirah87@um.edu.my

Department of Arabic Language and Middle Eastern Languages,
 Faculty of Languages and Linguistic,
 University of Malaya, Kuala Lumpur, Malaysia

Abstrak

Polisemi merupakan salah satu perbahasan penting dalam kajian semantik bahasa Arab khususnya berkaitan dengan al-Quran al-Karim. Justeru, kajian ini bertujuan untuk melihat penggunaan elemen ini dalam kitab suci ini dengan memberi penekanan kepada mesej penggunaannya. Kajian ini menggunakan metod kualitatif dan diskriptif melalui penelitian terhadap sumber-sumber yang tuntas berkaitan linguistik al-Quran dan membuat analisis terhadap beberapa perkataan polisemi dalam al-Quran al-Karim serta memperhalusi pandangan para sarjana mengenainya secara kritis. Hasil kajian mendapati elemen polisemi memang wujud dalam bahasa Arab secara amnya dan al-Quran al-Karim secara khasnya kerana ia merupakan realiti bahasa yang tidak boleh ditolak. Malah penggunaannya dalam al-Quran al-Karim mempunyai bentuk-bentuk tertentu dan mesejnya adalah untuk menunjukkan kesepaduan antara makna-makna sesuatu perkataan sebagai satu rangkaian dan pertautan yang tidak harus dipisahkan untuk mencapai hakikat dan kesempurnaan sesuatu perkara atau perbuatan.

Kata kunci: polisemi, linguistik al-Quran, homonim.

Abstract

Polysemy is one of the important debates in the study of Arabic semantics especially in connection with the al-Quran. Therefore, this study aims to look at the use of this element in this holy book by emphasizing its message of use. This study uses qualitative and descriptive methods through research on comprehensive sources of Quranic linguistics and analyzes polysemy words in the al-Quran and deepens critics' views on it. The results show that the elements of polysemy exist in Arabic generally and the al-Quran in particular because it is a language that cannot be denied. Even its use in the al-Quran has certain forms and its message is to show the harmony between the meanings of a word as a network and the links that must not be separated to reach the reality and perfection of a concept or an action.

Keywords: polysemy, Quranic linguistics, homonym

Pendahuluan

Perbahasan linguistik Arab secara amnya dan semantik Arab secara khasnya sangat berkait rapat dengan al-Quran al-Karim. Hal ini kerana al-Quran al-Karim diturunkan dalam bahasa Arab dan hubungan antaranya dengan bahasa Arab adalah ibarat hubungan antara kuku dengan isi yang tidak mungkin dipisahkan. Perbahasan mengenai sinonim, polisemi, *al-tadād*, balaghah dan lainnya semuanya mempunyai kaitan dengan al-Quran.

Antara perbahasan yang mempunyai kaitan langsung dengan penafsiran dan pemahaman al-Quran al-Karim ialah perbahasan mengenai polisemi atau dikenali juga dengan istilah *al-mushtarak al-lafziy*. Para sarjana berselisih pandangan mengenai konsep sebenar polisemi dan kewujudannya dalam bahasa secara amnya dan al-Quran al-Karim secara khasnya. Justeru, apakah konsep sebenar polisemi? Apakah terdapat polisemi dalam al-Quran? Sekiranya ada bagaimanakah polisemi digunakan dan apakah mesej di sebalik penggunaannya dalam kitab suci ini? Persoalan-persoalan ini akan cuba dijawab dalam makalah ini bagi mencungkil rahsia kehebatan bahasa al-Quran al-Karim dalam konteks polisemi ini.

Metodologi Kajian

Kajian ini ialah kajian kepustakaan (library research) dengan menggunakan metod kualitatif dan diskriptif melalui penelitian terhadap sumber-sumber yang tuntas berkaitan linguistik al-Quran. Sumber data premier ialah al-Quran al-Karim yang difokuskan kepada polisemi, iaitu perkataan yang sama tetapi mempunyai makna yang berlainan di dalam al-Quran.

Analisis dilakukan terhadap beberapa perkataan penting polisemi dalam al-Quran al-Karim serta memperhalusi pandangan para sarjana mengenainya secara kritis berpandukan kamus, kitab tafsir, buku dan jurnal yang berkaitan. Dalam analisis ini, pendekatan yang diambil ialah mengenal pasti makna-makna yang dikehendaki bagi perkataan polisemi dalam pelbagai ayat mengikut konteksnya yang disebut makna konteks. Makna konteks ialah makna yang akan berubah bergantung kepada konteks ayat yang dapat dikenal pasti melalui analisis sintagmatik dan paradigmatic. Analisis sintagmatik ialah analisis makna perkataan dengan melihat kepada perkataan sebelum atau selepasnya. Manakala analisis paradigmatic ialah analisis perkataan dengan membuat perbandingan antara makna-maknanya yang dikaji. Antara bentuknya ialah membandingkannya dengan makna dasar, iaitu makna asal sesuatu perkataan yang sentiasa melaziminya dan boleh diketahui melalui pencarian dari kamus.

Peringkat seterusnya ialah membincangkan mesej dan hikmah penggunaan sesuatu perkataan polisemi dengan pelbagai makna. Kemuncak kepada analisis mesej kepelbagaian makna ini akan membawa kepada kefahaman menyeluruh bagi kepelbagaian makna yang ditampilkan dalam al-Quran terhadap sesuatu perkataan polisemi yang menampilkan elemen keindahan dan keagungan linguistik al-Quran.

Definisi dan Konsep Polisemi

Istilah polisemi diambil daripada perkataan *poli* yang bermaksud banyak dan *sema* yang bermaksud tanda. Polisemi adalah bertentangan dengan sinonim dan secara amnya

bermaksud satu perkataan yang memiliki banyak makna¹ seperti العَيْن yang bererti mata, mata air, pengintip, zat, senator dan sebagainya. Begitu juga dengan ضَرْب yang mempunyai lebih kurang 20 makna, antaranya memukul, membuat, berjalan, menempa dan sebagainya.

Namun begitu, terdapat satu persoalan yang penting berkaitan dengan konsep istilah ini, iaitu apakah semata-mata sesuatu perkataan itu mempunyai banyak makna, maka ia dikatakan polisemi? Persoalan ini membawa kepada beberapa isu yang harus diperincikan untuk menentukan sesuatu perkataan itu polisemi atau tidak, iaitu:

1. Perkaitan antara makna-makna perkataan tersebut.
Persoalan yang timbul ialah sekiranya terdapat kaitan antara makna-makna tersebut, apakah masih dikatakan polisemi? Contohnya ialah perkataan telinga yang mungkin bererti telinga manusia, telinga cawan dan sebagainya. Begitu juga dengan perkataan tangan yang mungkin bererti tangan manusia, tangan burung dan sebagainya. Apakah dalam contoh-contoh ini dinamakan polisemi atau *majāz*?
2. Perkembangan makna atau bunyi perkataan.
Sekiranya sesuatu perkataan itu asalnya hanya memiliki satu makna sahaja, kemudian setelah berlalunya masa tertentu, ia diberi makna baru di samping makna asal, apakah ia dikira polisemi juga? Contohnya ialah perkataan *operation* dalam bahasa Inggeris yang bererti pembedahan, strategi dan perjanjian perdagangan.
Begitu juga dari sudut perkembangan bunyi, persoalannya ialah sekiranya terdapat banyak perkataan yang masing-masing mempunyai makna tersendiri tetapi berlaku perubahan bunyi pada perkataan-perkataan tersebut yang akhirnya membentuk bunyi yang sama, tetapi dengan makna asalnya yang berlainan, apakah boleh dikira polisemi juga? Contohnya dalam bahasa Inggeris ialah perkataan *sea* yang bererti laut dan *see* yang bererti lihat yang mempunyai bunyi sebutan yang sama.
3. Penggunaan makna-makna tersebut dalam persekitaran bahasa atau dailek yang berlainan.
Contohnya perkataan kereta dalam bahasa Malaysia dan Indonesia yang berbeza makna, apakah ia masih dikira polisemi?
4. Kategori yang sama.
Persoalannya apakah dimestikan makna-makna tersebut dikategorikan dalam jenis yang sama? Kalau berlainan jenis apakah ia boleh dianggap polisemi?
5. Pertentangan makna.
Persoalannya sekiranya makna-makna itu bertentangan, apakah ia masih boleh dikira polisemi?

Ahli-ahli bahasa berbeza pendapat mengenai isu-isu di atas. Mereka yang mengambil kira faktor-faktor di atas tidak akan menganggapnya sebagai polisemi dan begitulah sebaliknya. Namun begitu, hanya dua isu utama sahaja yang mendapat perhatian besar dalam kalangan ahli bahasa, iaitu isu perkaitan antara makna-makna dan perubahan makna atau bunyi.

Berhubung dengan isu perkaitan antara makna, Nida seorang ahli bahasa barat nampaknya masih lagi menganggap sesuatu perkataan yang mempunyai makna utama dan makna-makna sampingan lain yang berkait rapat dengannya sebagai polisemi. Mengikutnya makna utama ialah makna yang dimiliki oleh sesuatu perkataan apabila ia hadir berasingan bukan dalam konteks ayat tertentu dan ia mengikat makna-makna sampingan. Makna-makna

¹ Gorys Keraf. (2000). Diksi dan Gaya Bahasa, hal: 36

sampingan pula mempunyai hubungan dengan makna utama melalui unsur tertentu yang sama. Contoh yang diberikannya ialah perkataan *coat* yang bererti sejenis baju, kulit, bulu dan sebagainya, tetapi semuanya mempunyai ciri yang sama, iaitu menutup dan makna utamanya ialah pakaian kerana makna inilah merupakan makna leksikal yang disebut apabila ia hadir bersendirian¹.

Berbeza dengan Ibrāhīm Anīs yang berpendapat sesuatu perkataan hanya boleh dianggap polisemi apabila makna-maknanya sangat berbeza dan tidak didapati apa-apa kaitan antaranya seperti perkataan الخَال yang bererti bapa saudara sebelah ibu, tahi lalat di muka dan bukit kecil².

Sementara Aḥmad Mukhtār pula mengambil jalan tengah dengan membezakan antara dua keadaan. Sekiranya makna itu masih digunakan dan menimbulkan kejanggalan, maka ia dianggap sebagai *majāz* seperti رأس المُسْتَمَار yang bererti kepala paku. Sebaliknya makna yang tidak digunakan lagi atau dilupai dan tidak menimbulkan kejanggalan kepada pendengar, maka ia dianggap sebagai polisemi seperti perkataan كَتَبَ yang turut bererti menyalin di samping menulis³.

Dalam konteks isu perkembangan makna atau bunyi pula, sebahagian ahli bahasa membezakan antara kedua-duanya dengan memberi istilah yang berlainan. Perkembangan makna diberikan istilah polisemi, manakala perkembangan bunyi diberikan istilah homonim. Antara mereka ialah Leech yang menyatakan bahawa “Homonim ialah dua perkataan atau lebih yang mempunyai sebutan yang sama dan polisemi ialah satu perkataan yang mempunyai dua makna atau lebih”⁴. Begitu juga dengan David Kristal yang menyatakan bahawa homonim ialah dua perkataan yang secara kebetulan mempunyai bentuk morfologi yang sama dan polisemi pula ialah satu perkataan yang mempunyai satu medan makna yang merangkumi banyak makna⁵.

Al-Fārābiyy pula menamakan perkataan yang berlaku perkembangan makna sebagai *al-manqūl* dan mensyaratkan makna-maknanya itu adalah daripada asal⁶. Namun, pada dasarnya perkataan yang berlaku perubahan bunyi lalu menyamai dengan perkataan lain yang disebut homonim tidak ada dalam bahasa Arab standard, kerana perkataan Arab secara amnya bersifat tetap disebabkan ia berkaitan dengan al-Quran al-Karim dan Hadis Nabi SAW.

Tiga isu lain kurang mendapat perhatian ahli bahasa secara khusus. Namun Aḥmad Mukhtār ‘Umar⁷ telah mengkaji contoh-contoh yang disebut oleh ahli-ahli bahasa Arab silam dan membuat kesimpulan bahawa perkara-perkara tadi tidak diambil kira dalam penentuan polisemi. Maka apa sahaja perkataan yang mempunyai lebih daripada satu makna dianggap sebagai polisemi tanpa dilihat kepada:

¹ Aḥmad Mukhtār ‘Umar. *‘Ilm al-Dilālaṭ*. hal. 163.

² Ibrāhīm Anīs. *Dilālaṭ al-Alfāz*. hal. 213-215.

³ Aḥmad Mukhtār ‘Umar. *‘Ilm al-Dilālaṭ*. hal. 177.

⁴ Dipetik dari: Aḥmad Na‘īm. *‘Ilm al-Dilālaṭ Baina al-Nazar Wa al-Taṭbīq*. hal. 118.

⁵ Dipetik dari: Salwā Muḥammad. *al-Wujūh Wa al-Nazā‘ir fī al-Qur‘ān al-Karīm*. hal. 50-51.

⁶ Ibid. hal. 54.

⁷ Aḥmad Mukhtār ‘Umar. *‘Ilm al-Dilālaṭ*. hal. 158-159.

- kewujudan hubungan atau tidak antara makna-makna seperti perkataan الهلال yang bererti anak bulan, bumerang dan penyepit kuku yang menyerupai bentuk anak bulan dan sebagainya.
- berlawanan makna atau tidak seperti الحُجُون yang bererti hitam dan putih
- penggunaannya dalam satu dialek atau lebih seperti السَيْرْحَان yang bererti singa mengikut Huzail dan serigala mengikut kebanyakan orang Arab.
- sama jenis perkataan atau tidak seperti perkataan أَوْجَمَ yang merupakan kata kerja yang bererti berdekatan dan kata sifat yang bererti tanpa tanduk.

Penulis meragui kebenaran kata-kata ini setelah melihat beberapa definisi polisemi yang dibuat oleh ulama dan ahli bahasa Arab. Antara mereka ialah al-Suyūṭīyy umpamanya yang telah mendefinisikan polisemi sebagai: “Satu perkataan yang menunjukkan dua makna atau lebih dengan tahap makna yang sama mengikut pengguna bahasa tersebut”¹. Kata-katanya “pada tahap yang sama” menunjukkan beliau mensyaratkan bahawa makna-makna yang dimiliki sesuatu perkataan itu hendaklah sama dari semua sudut seperti makna hakiki, penggunaannya dalam satu dialek dan sebagainya. Contoh perkataan العين yang diberikannya mungkin menunjukkan perkara tersebut, iaitu banyak makna pada tahap sama, antaranya ialah mata, mata air, pengintip, hakikat sesuatu itu sendiri, penyakit yang disebabkan oleh pandangan sihir, hujan berhari-hari tanpa berhenti dan sebagainya.

Ulama usul juga mendefinisikan polisemi sebagai “satu perkataan yang diberikan dua makna atau lebih beberapa kali tanpa ada perpindahan daripada makna asalnya kepada makna lain”². Kata-kata “tanpa ada perpindahan daripada makna asal kepada makna lain” juga menunjukkan bahawa disyaratkan tidak berlaku apa-apa perubahan makna kepadanya untuk dianggap polisemi.

Walaupun pemerhatian Ahmad Mukhtār mengenai pandangan ulama silam tentang polisemi dan perinciannya diragui, namun kenyataannya mengenai konsep polisemi ada rasionalnya, iaitu sekiranya sesuatu makna itu masih digunakan dan menimbulkan kejanggalan, maka ia dianggap sebagai *majāz* dan sebaliknya makna yang tidak digunakan lagi dan tidak menimbulkan kejanggalan kepada pendengar, maka ia dianggap sebagai polisemi.

Semua pendapat tadi mengenai konsep polisemi mempunyai alasan dan hujah yang tersendiri, namun dalam makalah ini penulis mengguna pakai pendapat bahawa setiap perkataan yang mempunyai banyak makna dianggap polisemi secara amnya tanpa dilihat kepada sudut tertentu. Hal ini adalah kerana penulis ingin mengkaji dan mencungkil mesej dan rahsia penggunaan kepelbagaian makna bagi sesuatu perkataan yang digunakan oleh al-Quran al-Karim.

Pandangan Ahli Bahasa Tentang Kewujudan Polisemi

Ahli bahasa berbeza pendapat mengenai kewujudan polisemi. Ada dalam kalangan mereka yang menafikannya dengan hujah-hujah tertentu sama ada hujah logik mahupun hujah bersandarkan kepada realiti perkataan itu sendiri, antaranya:

¹ Al-Suyūṭīyy. *Al-Muzhir*. hal. 1/369.

² Dipetik dari: Salwā Muḥammad. *Al-Wujūh wa al-Nazā'ir Fī al-Qur'ān al-Karīm*. hal. 54.

1. Secara logiknya ia mustahil berlaku kerana ia boleh mencacatkan kefahaman maksud perkataan¹.
2. Ibn Durustuwayh menyatakan: “Bahasa itu diketengahkan untuk menjelaskan makna. Sekiranya harus diketengahkan sesuatu perkataan untuk menunjukkan kepada dua makna yang berbeza atau bertentangan makna, maka tiada kejelasan ketika itu, malah ia merupakan kekeliruan dan penutupan makna. Namun, mungkin keadaan seperti ini jarang berlaku kerana beberapa sebab, lalu orang yang tidak mengetahui sebab tersebut menyangka bahawa perkataan itu diketengahkan dengan dua makna dan ia didengari daripada orang Arab. Sebenarnya ia timbul daripada dua kumpulan atau berlaku pengguguran dan meringkaskan percakapan sehingga berlaku kekeliruan pada kedua-dua perkataan itu dan tidak jelas kepada pendengar”².

Beliau juga menyebut contoh perkataan وَجَدَ yang bererti mendapati, marah dan sangat kasih serta menyatakan bahawa makna-makna ini sebenarnya satu sahaja, iaitu menepati sesuatu sama ada baik atau buruk, tetapi dibezakan melalui perkataan dasar masing-masing, iaitu وَجَدَانَ untuk mendapati, مَوْجِدَةٌ untuk marah dan وَجْدٌ untuk kasih³.

Justeru, mengikut Ibn Durustuwayh, apa yang dianggap polisemi bukanlah satu perkataan yang mempunyai banyak makna, tetapi sebenarnya ia mungkin:

- a. timbul dari dua suasana atau dailek yang berlainan.
- b. merupakan variasi bagi satu makna umum.
- c. merupakan banyak perkataan yang berlaku perubahan melalui pengguguran dan peringkasan, lalu membentuk satu perkataan. Ṣubḥī al-Ṣāliḥ pula menambah mengikut sebahagian ulama perubahan itu berlaku secara *majāz* dan *kināyah*⁴.

Daripada kata-katanya dapat dirumuskan bahawa polisemi dalam erti kata sebenarnya, iaitu satu perkataan yang memiliki banyak makna sejak asal diperkenalkan memang tidak berlaku. Namun sekiranya dimaksudkannya ialah perkataan itu dalam penggunaannya semasa tanpa dilihat kepada asalnya maka ia mungkin berlaku. Sebenarnya Ibn Durustuwayh lebih mirip menolak kewujudan polisemi.

Nampaknya sebahagian ulama dan ahli bahasa menolak kewujudan polisemi. Oleh itu, kenyataan bahawa kewujudan polisemi dalam bahasa Arab merupakan perkara yang diijmakan oleh ahli bahasa Arab⁵ merupakan kata-kata yang boleh dipertikaikan dan diragui kebenarannya.

Sebaliknya terdapat dalam kalangan ahli bahasa yang menerima kewujudan polisemi dengan membawa hujah-hujah logik dan realiti bahasa sendiri. Antara hujah mereka ialah:

1. (Sekiranya polisemi tidak berlaku dalam bahasa, sedangkan benda-benda tiada batasannya dan nama-nama pula terbatas kerana ia terdiri daripada huruf-huruf yang terbatas, maka akan berlaku banyak benda tidak mempunyai perkataan yang menunjukkan kepadanya sedangkan terdapat keperluannya)⁶.

¹ Al-Suyūṭīyy. *Al-Muzhir*. hal. 1/369.

² Ibid. hal. 1/385.

³ Ibid. hal. 1/384.

⁴ Ṣubḥī al-Ṣāliḥ. *Dirāsāt Fī Fiqh al-Lughāṭ*. hal. 302-303.

⁵ Aḥmad Mukhtār ‘Umar. *‘Ilm al-Dilālaṭ*. hal. 156.

⁶ Al-Suyūṭīyy. *Al-Muzhir*. hal. 1/369.

2. Ia memang benar-benar wujud dalam bahasa dan buku-buku bahasa memuatkannya dengan begitu banyak, maka ia merupakan sesuatu yang diketahui dan diterima umum¹.
3. Ia mungkin berlaku daripada dua sumber yang masing-masing memberi makna tertentu dan akhirnya kedua-dua makna tersebut digunakan secara meluas dalam kedua-dua kumpulan tersebut. Begitu juga ia mungkin berlaku daripada satu sumber dengan tujuan memberi kesamaran kepada pendengar yang ditakuti dan sekiranya disebut secara jelas akan menimbulkan bahaya seperti cerita yang berlaku kepada saidina Abu Bakar RA ketika berhijrah bersama Rasulullah SAW apabila ditanya tentang baginda, dijawabnya: Beliau merupakan orang yang menunjukkan jalan kepadaku². Ini merupakan antara hujah mereka untuk menerima kewujudan polisemi, namun bagi penulis ia lebih dekat kepada *majāz* daripada polisemi.

Abu ‘Aliyy al-Fārisiyy juga menyatakan bahawa polisemi mungkin berlaku apabila sesuatu makna perkataan itu digunakan secara *majāz* atau *isti‘ārat* pada asalnya kemudian digunakan secara meluas yang akhirnya menjadi seperti perkataan asal³.

Ahli bahasa yang menerima kewujudan polisemi boleh dibahagikan kepada dua golongan. Pertamanya golongan yang menerima polisemi secara umum. Keduanya golongan yang menerimanya tetapi menyempitkan konsepnya kepada perkataan yang tiada kaitan langsung antara makna-maknanya, lalu mengeluarkan daripadanya perkataan-perkataan yang boleh dikembalikan makna-maknanya kepada satu makna, seperti Ibrāhīm Anīs yang menyatakan: “Sekiranya terbukti dalam teks bahawa sesuatu perkataan itu mungkin dinyatakan dengan dua makna yang sangat berbeza, maka kita namakannya sebagai polisemi. Namun, apabila jelas bahawa salah satu makna itu ialah asal dan yang satu lagi ialah *majāz*, maka tidak boleh dikira sebagai polisemi pada hakikatnya”⁴.

Beliau memberi contoh perkataan *الأهلال* yang bererti anak bulan, bumerang, penyepit kuku, dan besi kasut yang semuanya menyerupai bentuk anak bulan. Perkataan ini tidak boleh dianggap sebagai polisemi kerana maknanya satu sahaja, iaitu anak bulan atau benda yang berbentuk anak bulan, manakala makna-makna lain adalah *majāz*. Beliau seterusnya merumuskan bahawa “polisemi yang sebenarnya adalah apabila tidak didapati apa-apa kaitan antara dua makna”⁵.

Apabila dilihat kepada hujah kedua-dua golongan, didapati dari segi logiknya hujah golongan yang menolak polisemi adalah lebih lebih rasional dan logik berbanding dengan golongan yang menerimanya. Walaupun begitu, hujah-hujah ini tidak boleh diambil kira kerana bahasa itu sendiri tidak bersifat logik sebagaimana yang diperakui oleh ahli-ahli bahasa. Manakala dari sudut realiti penggunaan bahasa pula, polisemi memang wujud dalam sesuatu bahasa termasuk bahasa Arab kerana ia merupakan realiti yang tidak boleh ditolak dalam penggunaan bahasa pada mana-mana zaman. Ini sebenarnya merupakan pendapat dan pendirian penulis mengenai kewujudan polisemi dalam bahasa Arab.

¹ Ibid. hal. 1/369.

² Al-Suyūṭiyy. *Al-Muzhir*. hal. 1/369.

³ Ibn Sīdah. *Al-Mukhaṣṣaṣ*. hal. 3/259.

⁴ Ibrāhīm Anīs. *Dilālat al-alfāz*. hal. 213.

⁵ Ibid. hal. 213-214.

Kewujudan Polisemi Dalam al-Quran al-Karim

Persoalan pertama berkaitan polisemi dalam al-Quran al-Karim ialah apakah ia benar-benar wujud? Sebahagian ahli bahasa menolak kewujudan polisemi dalam al-Quran al-Karim, antara mereka ialah Muḥammad Nūruddīn al-Munjid yang menganalisis sebahagian perkataan yang dikatakan polisemi dalam al-Quran al-Karim dan akhirnya menyimpulkan bahawa tiada polisemi dalam al-Quran al-Karim. Beliau juga merumuskan bahawa apa yang dikatakan polisemi sebenarnya merupakan penggunaan balaghah, pengkhususan umum, kekeliruan antara perkataan dan maksudnya, kekeliruan antara *mufrad* dan *murakkab*, andaian pengguguran dalam ayat, perkataan yang dipindahkan sebagai istilah, penentuan kesamaran dan perbezaan qabilah¹.

Namun, majoriti besar ulama dan ahli bahasa Arab sama ada dari kalangan silam mahu pun moden berpendapat bahawa polisemi ada digunakan dalam al-Quran al-Karim. Mereka pula terbahagi kepada dua kumpulan. Kumpulan pertama berpendapat bahawa kewujudan polisemi dalam al-Quran al-Karim hanyalah sedikit sahaja dan jarang seperti Ibrāhīm Anīs yang memberi contoh perkataan *أُمَّة* yang bererti kumpulan, masa dan agama². Contoh penggunaannya dengan makna masa dan agama ialah ayat 45 surah *Yūsuf* dan ayat 23 surah *al-Zukhruf*:

وَقَالَ الَّذِي نَجَا مِنْهُمَا وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ أَنَا أُنَبِّئُكُمْ بِتَأْوِيلِهِ فَأَرْسِلُونِ

Maksudnya: *Orang yang terselamat antara mereka berdua dan yang baharu ingat setelah berlalu satu masa telah berkata: “Aku akan memberitahu kepada kamu tafsirannya, maka hantarkanlah aku pergi”*.

وَكَذَلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِّنْ نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِمْ مُّقْتَدُونَ

Maksudnya: *Demikianlah Kami tidak mengutus seseorang pemberi amaran sebelummu ke sebuah negeri, melainkan orang-orang yang berada dalam kemewahan di negeri itu berkata: “Sesungguhnya kami dapati datuk nenek kami berada atas satu agama dan sesungguhnya kami hanya mengikut jejak mereka sahaja”*.

Kumpulan kedua pula berpendapat bahawa kewujudan polisemi dalam al-Quran al-Karim adalah banyak. Umpamanya *al-Mubarrid* dalam kitab “*Mā Ittafaqa Lafzuhu wa Ikhtalafa Ma‘nāhu*” memuatkan 300 perkataan khusus berkaitan dengan polisemi dalam al-Quran al-Karim³. Mereka turut berhujah dengan sabda Rasulullah SAW: “Seseorang itu tidak akan menjadi orang yang benar-benar faham sehinggalah ia dapat melihat bahawa perkataan al-Quran mempunyai bentuk yang banyak”⁴. Begitu juga dengan kata-kata saidina Ali RA ketika mengutus Ibn Abbas RA kepada golongan Khawarij: “Pergilah dan berdebatlah

¹ Muḥammad Nūruddīn al-Munjid. *Al-Isytirāk al-Lafziyy Fī al-Qur‘ān al-Karīm Baina al-Nazariyyat wa al-Taṭbīq*. hal. 267-272.

² Ibrāhīm Anīs. *Dilālat al-Alfāz*. hal. 215.

³ Aḥmad Na‘īm al-Karā‘īn. *‘Ilm al-Dilālat Baina al-Nazar Wa al-Taṭbīq*. hal. 115.

⁴ Al-Suyūṭiyy. *Mu‘tarak al-Aqrān*. hal. 1/514.

dengan mereka, tetapi jangan berdebat mengenai al-Quran, kerana ia mempunyai sudut yang banyak. Sebaliknya berdebatlah mengenai Sunnah”¹.

Penulis bersetuju dengan golongan majoriti yang menerima kewujudan polisemi dalam al-Quran al-Karim berdasarkan realiti penggunaannya yang tidak boleh ditolak, di samping hujah-hujah lain yang dikemukakan oleh mereka. Cuma persoalan kadarnya sama ada banyak atau sedikit memerlukan kajian khusus yang menggunakan metode kuantitatif.

Dalam pada itu, daripada perbincangan ulama dan ahli bahasa yang menulis mengenai polisemi dalam al-Quran al-Karim, dapat disimpulkan bahawa ia mempunyai beberapa bentuk. Pertamanya ialah satu perkataan yang memberi banyak makna pada konteks ayat yang berlainan. Antara perkataan tersebut ialah perkataan هُدًى yang digunakan dengan 17 makna, iaitu: keterangan, agama, iman, pendakwah, rasul-rasul, pengetahuan, petunjuk, al-Quran, Taurat, *istirjā'*, hujah, tauhid, sunah, islah, ilham, taubat dan nabi². Perkataan أُمَّة pula mempunyai 9 makna, iaitu: kumpulan, agama, peraturan, kaum, imam, umat-umat terdahulu, umat Nabi Muhammad SAW secara khusus, orang yang terlibat dengan Nabi Muhammad terutamanya yang kafir dan makhluk³. Perkataan ظَنَّ dengan berbagai kata terbitannya dan bentuk morfologinya dalam teks al-Quran disebut 70 kali dengan bilangan dan maknanya seperti berikut: sekali dengan makna tuduhan, 2 kali dengan makna penipuan, 13 kali dengan makna yakin dan selebihnya memberi makna syak⁴. Berhubung dengan perkataan كُفِّرَ, Ibn al-Jawziyy menyatakan bahawa “ahli tafsir menyebut bahawa perkataan كُفِّرَ dalam al-Quran al-Karim datang dengan lima makna: kufur tauhid, kufur nikmat, *al-tabarrī*, ingkar/keras kepala dan tutup⁵.

Berdasarkan kajian dan contoh yang diberikan ini, walaupun sebahagian makna ini mungkin boleh dipersoalkan dan diberikan alasan lain, namun sebahagian yang lain tidak boleh ditolak dan seolah-olahnya disengajakan penggunaannya. Ini menunjukkan bahawa dalam al-Quran al-Karim terdapat polisemi.

Bentuk kedua polisemi ialah satu perkataan yang boleh memberi banyak makna pada satu konteks ayat sahaja. Dengan kata lain, sesuatu perkataan dalam satu ayat boleh ditafsirkan dengan beberapa makna. Contohnya ialah ayat 212 surah *al-Baqarah*:

زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَيَسْخَرُونَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا ۗ وَالَّذِينَ اتَّقَوْا فَوْقَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ۗ
وَاللَّهُ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ

Maksudnya: *Diperhiaskan kehidupan dunia kepada orang-orang kafir. Mereka memandang rendah kepada orang-orang yang beriman, padahal orang-orang yang bertaqwa berada di atas mereka pada hari qiamat kelak. Allah memberi rezeki kepada sesiapa yang dikehendaki-Nya dengan tidak terkira.*

¹ Ibid. hal. 1/514.

² ‘Abd al-‘Azīm. *Khaṣaa’iṣ al-Ta’bīr al-Qur’āniyy* hal. 1/369-371.

³ ‘Abd al-‘Āl Sālim Makram. *Qaḍāyā Qur’āniyyaṭ Fī Ḍau’ al-Dirāsāt al-Lughawīyyaṭ*. hal. 94.

⁴ Salwā Muḥammad. *al-Wujūh Wa al-Naḍā’ir Fī al-Qur’ān al-Karīm*. hal. 97.

⁵ Ibid. hal. 182-183.

Ungkapan [بِعَيْرِ حِسَابٍ] dalam ayat di atas boleh memberi maksud-maksud berikut¹:

1. Tanpa sesiapa pun boleh mempertikaikannya kerana tindakan-Nya bersifat mutlak.
2. Tanpa membuat perkiraan kehabisan bagi diri-Nya kerana Dia Maha Kaya.
3. Tanpa disangka-sangka oleh penerima rezeki dari sudut kemungkinan dan bentuk yang diberikan kerana hanya Dia yang memiliki urusan itu.
4. Memberi rezeki yang banyak tanpa berkira dan terbatas.

Antara jenis polisemi bentuk ini ialah sesuatu perkataan memberi makna yang banyak apabila dikaitkan dengan perkataan lain. Dengan kata lain, maksud perkataan itu sendiri adalah jelas dan hanya mempunyai satu makna sahaja, tetapi ia boleh dikaitkan dengan perkataan lain, lalu memberi makna lain. Contohnya ialah ayat 8 surah *al-Insān*:

وَيُطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا

Maksudnya: Mereka juga memberi makanan yang disukainya kepada orang miskin dan anak yatim serta orang tawanan.

Ulama berbeza pendapat mengenai tempat kembali ganti nama pada perkataan “disukainya” kepada dua pendapat. Pertamanya ialah ganti nama itu kembali kepada makanan kerana ia disebut sebelum itu, maka maknanya ialah mereka memberi makanan dalam keadaan mereka menyukainya kerana mereka perlu kepadanya. Keduanya ialah ganti nama itu kembali kepada Allah SWT yang tidak disebut kerana ia sudah pun jelas, maka maknanya ialah mereka memberi makanan kerana kasihkan Allah SWT bukan kerana kasihkan yang lain, iaitu mereka tidak mahukan balasan mahupun terima kasih atas makanan itu².

Kesimpulannya polisemi bukan sahaja wujud dalam al-Quran al-Karim, malah bentuk penggunaannya dipelbagaikan yang memperkukuhkan lagi hakikat kewujudannya.

Keunikan Penggunaan Polisemi Dalam Al-Quran

Persoalan lain yang penting timbul selepas persoalan kewujudan polisemi dalam al-Quran al-Karim ialah kenapa al-Quran al-Karim menggunakan satu perkataan dengan banyak makna, sedangkan memang terdapat perkataan lain untuk menyatakannya? Apakah mesej di sebalik fenomena ini? Untuk menjawab persoalan ini, penulis akan membuat analisis terhadap beberapa perkataan penting polisemi dalam al-Quran al-Karim.

Pertamanya ialah perkataan iman yang digunakan dengan beberapa maksud, antaranya ialah mempercayai dan membenarkan Allah SWT dan rukun-rukun iman yang lain. Contohnya ialah ayat 2-4 surah *al-Baqarah*:

ذَٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ ۚ فِيهِ ۙ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ (2) الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ
وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ (3) وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ
يُوقِنُونَ

Maksudnya: Itulah dia Kitab yang tidak ada sebarang keraguan padanya sebagai petunjuk bagi orang-orang yang bertaqwa, iaitu orang-orang yang

¹ Muḥammad ‘Abdullah Darrāz. *al-Naba’ al-‘Azīm*. hal. 113.

² ‘Abd al-‘Azīm. *Khaṣa’a’ is al-Ta’bīr al-Qur’āniyy*. hal. 1/379-380.

beriman kepada perkara-perkara yang ghaib, dan mendirikan sembahyang serta membelanjakan sebahagian dari rezeki yang Kami berikan kepada mereka. Mereka juga merupakan orang-orang yang beriman kepada apa yang diturunkan kepadamu dan apa yang diturunkan dahulu daripadamu serta mereka yakin dengan hari akhirat.

Maksud iman yang kedua ialah kesan kepercayaan tersebut dan sejauh mana sebatinya kepercayaan dan keyakinan itu dalam hati dan jiwa seseorang. Contohnya ialah ayat 260 surah *al-Baqarah*:

وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ ۗ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن ۗ قَالَ بَلَىٰ ۗ وَلَكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي ۗ قَالَ فَاخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا ۗ وَاعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

Maksudnya: *Ketika Ibrahim berkata: “Wahai Tuhanku! Perlihatkanlah kepadaku bagaimana Engkau menghidupkan orang-orang mati?” Allah berfirman: “Adakah engkau tidak yakin?” Ibrahim menjawab: “Memang yakin, akan tetapi supaya hatiku tenteram”. Allah berfirman: “Ambillah empat ekor burung dan kumpulkanlah ia (dan cincanglah semuanya), kemudian letakkanlah sebahagian daripadanya di atas tiap-tiap sebuah bukit. Setelah itu, serulah, nescaya semuanya akan datang kepadamu dengan segera”. Sesungguhnya Allah Maha Perkasa, lagi Maha Bijaksana.*

Maksud iman yang ketiga ialah kesan kepercayaan dan keyakinan tersebut kepada perbuatan dan amalan seseorang terutamanya sembahyang seperti ayat 143 surah *al-Baqarah*:

وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضَيِّعَ إِيمَانَكُمْ ۗ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ

Maksudnya: *Allah tidak akan mensia-siakan sembahyang kamu. Sesungguhnya Allah amat melimpah belas kasihan dan rahmat-Nya kepada manusia.*

Iman dengan maksud pertama mesti diterima dan diyakini sepenuhnya. Keraguan mengenainya walaupun sedikit menyebabkan seseorang itu terkeluar dari Islam. Manakala, iman dengan maksud kedua dan ketiga mempunyai tahap dan peringkat kuat atau lemahnya. Apa yang disebut oleh ulama aqidah bahawa iman mungkin bertambah dan berkurang sebenarnya adalah merujuk kepada maksud kedua dan ketiga ini, bukannya maksud pertama. Oleh itu, penafian iman dalam sebahagian ayat al-Quran dan hadis Rasulullah SAW daripada orang Islam yang terdapat kekurangan dalam tindakan dan sikapnya hendaklah ditafsirkan berdasarkan maksud kedua dan ketiga, iaitu penafian iman dalam erti kata kesannya yang mendalam dalam hati dan jiwa serta perbuatan, seperti sabda Rasulullah SAW:

(لَا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّىٰ يُحِبَّ لِأَخِيهِ مَا يُحِبُّ لِنَفْسِهِ)

Maksudnya: *Tidak beriman¹ salah seorang daripada kamu sehinggalah dia menyukai bagi saudaranya apa yang disukainya untuk dirinya.*

Penulis berpendapat antara sebab digunakan perkataan iman dengan ketiga-tiga makna ini adalah untuk menunjukkan kesepaduannya yang tidak harus dipisahkan antara satu sama lain pada hakikat dan kesempurnaannya. Semuanya merupakan tiga serangkai yang hendaklah diyakini dan dilakukan oleh seseorang muslim yang sejati. Tanpa kesepaduan ini, maka akan pincanglah iman seseorang. Jadi, kesepaduan makna ini bukan sahaja dapat dilihat kepada hakikatnya, malah penggunaan satu perkataan sahaja dan istilah itu sendiri menggambarkan kesepaduan tersebut.

Perkataan kedua ialah الذِّكْر yang juga disebut dalam al-Quran al-Karim dengan beberapa makna sehingga dikatakan mencecah 20 makna². Perkataan الذِّكْر dari sudut bahasa bermaksud ingat yang berlawanan dengan sifat lupa dan ia juga merupakan zikir hati. Oleh itu, ia digandingkan dengan berfikir dalam surah *Āli 'Imrān* ayat 190 kerana kedua-duanya merupakan ibadat hati. Selain itu, الذِّكْر juga disebut dengan maksud sebutan lidah kerana ia merupakan bukti zikir hati dan merupakan tanda dan sebabnya³. Antara ayat yang menunjukkan maksud-maksud ini ialah ayat 8 surah *al-Muzzammil*:

وَأذْكُرْ اسْمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا

Maksudnya: *Sebutlah nama Tuhanmu serta tumpukanlah kepada-Nya dengan sepenuh tumpuan.*

Perkataan الذِّكْر dalam al-Quran juga digunakan dengan makna ibadat itu sendiri seperti sembahyang sebagaimana dalam ayat 45 surah *al-Ankabūt*:

إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ ۗ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ ۗ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ

Maksudnya: *Sesungguhnya sembahyang itu mencegah dari perbuatan yang keji dan mungkar. Sesungguhnya mengingati Allah adalah lebih besar. Allah mengetahui akan apa yang kamu lakukan.*

Di samping itu, ia juga digunakan dengan maksud al-Quran al-Karim seperti ayat 9 surah *al-Hijr*:

إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ

Maksudnya: *Sesungguhnya Kamilah yang menurunkan al-Quran dan Kamilah yang memeliharanya.*

Perkataan ini juga digunakan dengan maksud ilmu pengetahuan dan kepakaran seperti ayat 43 surah *al-Nahl*:

فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ

¹ Sebahagian ulama mentafsirkannya sebagai penafian kesempurnaan iman.

² Muḥammad Nūriddīn al-Munjid. *al-Isytirāk al-Lafziyy Fī al-Qur'ān al-Karīm Baina al-Nazariyyat Wa al-Taṭbīq*. hal. 142.

³ Muḥammad Rasyīd Riḍā. *Tafsīr al-Manār*. hal. 1/39.

Maksudnya: *Bertanyalah kamu kepada orang-orang yang berpengetahuan sekiranya kamu tidak mengetahui.*

Penulis berpendapat, tujuan digunakan banyak maksud bagi perkataan الذِّكْر ini adalah untuk menunjukkan pentingnya kesepaduan antara maksud-maksud tersebut. Oleh itu, seseorang yang memiliki ilmu pengetahuan, pengkhususan dan kepakaran dalam sesuatu bidang hendaklah mempunyai hubungan yang rapat dengan penciptanya dan mengingati-Nya dengan hati, lidah dan perbuatan dengan berpandukan al-Quran al-Karim. Itulah tujuan sebenarnya dan mesej tersirat di sebalik penggunaan banyak makna untuk perkataan الذِّكْر.

Perkataan seterusnya ialah الصَّلَاة yang kebiasaannya digunakan dengan maksud sembahyang. Di samping itu, ia juga memberi beberapa maksud lain, antaranya ialah doa seperti dalam ayat 103 surah *al-Taubah*:

خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ ۖ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ ۗ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ

Maksudnya: *Ambilah zakat dari harta mereka supaya engkau dapat membersihkan mereka dengannya. Doakanlah untuk mereka kerana sesungguhnya doamu itu menjadi ketenteraman bagi mereka. Allah Maha Mendengar, lagi Maha mengetahui.*

Perkataan ini juga digunakan dengan maksud bacaan seperti ayat 110 surah *al-Isrā'*:

قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ ۖ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ ۗ وَلَا تَجْهَرُوا بِصَلَاتِكُمْ وَلَا تَخَافُوهَا ۚ وَاتَّبِعْ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا

Maksudnya: *Katakanlah: “Serulah nama “Allah” atau nama “Al-Rahmān”. Apa sahaja yang kamu serukan maka Dia mempunyai nama-nama yang mulia”. Janganlah engkau nyaringkan bacaanmu dan janganlah juga engkau perlahankannya, tetapi gunakanlah sahaja satu cara yang sederhana antara itu.*

Di samping itu, ia juga digunakan dengan maksud agama seperti ayat 87 surah *Hūd*:

قَالُوا يَا شُعَيْبُ أَصَلَاتِكَ تَأْمُرُكَ أَنْ تَتْرُكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا أَوْ أَنْ نَفْعَلَ فِي أَمْوَالِنَا مَا نَشَاءُ ۗ إِنَّكَ لَأَنْتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ

Maksudnya: *Mereka berkata: “Wahai Syuaib! Adakah agamamu menyuruhmu supaya kami meninggalkan apa yang disembah oleh datuk nenek kami atau supaya kami melakukan apa yang kami suka pada harta kami? Sesungguhnya engkau adalah orang yang penyabar, lagi bijak”.*

Apa yang menariknya ialah perkataan ini digunakan dalam satu ayat dengan tiga maksud berlainan, iaitu ayat 56 surah *al-Aḥzāb*:

إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ ۗ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا

Maksudnya: *Sesungguhnya Allah dan para malaikat-Nya berselawat kepada Nabi. Wahai orang-orang yang beriman berselawatlah kamu kepadanya serta ucapkanlah salam sejahtera dengan penuh penghormatan.*

Dalam ayat ini, salawat ke atas Nabi Muhammad SAW dilakukan oleh Allah SWT sendiri, para malaikat dan orang beriman. Mengikuti jumhur ulama, salawat Allah SWT ke atas Nabi bererti memberi rahmat dan salawat malaikat ke atas Nabi bererti memohon keampunan, manakala salawat orang beriman ke atas Nabi SAW bererti berdoa¹. Sebahagian ulama seperti Abu al-‘Āliyaḡ dan Ibn al-Qayyim berpendapat bahawa selawat ke atas Nabi bererti pujian. Maka salawat Allah SWT ke atas Nabi bererti pujian-Nya ke atas Nabi dan salawat malaikat dan orang beriman ke atas Nabi bererti berdoa kepada Allah SWT supaya memuji Nabi².

Diperhatikan bahawa hubungan antara maksud-maksud الصَّلَاة, iaitu sembahyang, doa, bacaan, agama, rahmat dan keampunan adalah jelas. Makna tersiratnya ialah perkara-perkara ini tidak dapat dipisahkan antara satu sama lain dalam kehidupan seorang muslim.

Begitu juga dengan perkataan يُسْجُدُ dalam ayat 18 surah *al-Hajj*:

أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ
وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالدَّوَابُّ وَكَثِيرٌ مِّنَ النَّاسِ ۗ وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ الْعَذَابُ ۗ
وَمَنْ يُهِنِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِن مُّكْرِمٍ ۚ إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ

Maksudnya: *Tidakkah engkau melihat bahawa semua yang berada di langit, semua yang berada di bumi, matahari, bulan, bintang-bintang, gunung-ganang, pokok-pokok, dan binatang-binatang serta ramai manusia sujud kepada Allah. Ramai yang berhak ditimpa azab. Sesiapa yang dihinakan oleh Allah, maka tiada siapa yang dapat memuliakannya. Sesungguhnya Allah tetap melakukan apa yang dikehendaki-Nya.*

Perkataan يُسْجُدُ dalam ayat tadi memberi dua makna yang berlainan, iaitu makna sujud seperti dalam sembahyang bagi manusia dan makna tunduk dan patuh bagi selain manusia³.

Berdasarkan analisis di atas, penulis bersetuju dengan pendapat sebahagian ahli feqah terutamanya mazhab Shafie yang menyatakan bahawa sesuatu perkataan dalam al-Quran boleh memberi lebih daripada satu makna pada masa yang sama seperti dalam ayat 43 surah *al-Nisā*’:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ
وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا ۗ وَإِنْ كُنْتُمْ مَّرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ
أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا
فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُورًا غَفُورًا

Maksudnya: *Wahai orang-orang yang beriman, jangan hampiri sembahyang dalam keadaan mabuk, sehinggalah kamu sedar dan mengetahui apa yang kamu katakan. Begitu juga (jangan hampiri masjid) dalam keadaan berjunub*

¹ ‘Abd al-Wahhāb ‘Abd al-Salām. *Athar al-Lughat Fī Ikhtilāf al-Mujtahidīn*. hal. 104.

<http://www.islamqa.com/ar/ref/69944>.

² <http://www.islamqa.com/ar/ref/69944>

³ ‘Abd al-Wahhāb ‘Abd al-Salām. *Athar al-Lughat Fī Ikhtilāf al-Mujtahidīn*. hal. 104.

kecuali kamu hendak melintas sahaja, sehinggalah kamu mandi bersuci. Sekiranya kamu sakit, dalam musafir atau salah seorang antara kamu datang dari tempat buang air atau kamu bersentuh/bersetubuh dengan wanita, kemudian kamu tidak mendapat air, maka hendaklah kamu bertayamum dengan tanah yang suci, maka sapukanlah ke muka kamu dan kedua tangan kamu. Sesungguhnya Allah Maha Pemaaf lagi Maha Pengampun.

Mengikut mazhab Shafie, perkataan *لَأَمْسُتُمْ* boleh memberi erti sentuhan dan bersetubuh dalam masa yang sama.

Begitu juga dengan perkataan *الْمُطَهَّرُونَ* dalam ayat 79 surah *al-Wāqī‘ah*:

إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ (77) فِي كِتَابٍ مَّكْنُونٍ (78) لَّا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ

Maksudnya: *Sesungguhnya ia merupakan al-Quran yang mulia dan tersimpan di Lūh mahfūz. Ia tidak disentuh melainkan oleh mereka suci.*

Perkataan *الْمُطَهَّرُونَ* memberi dua maksud serentak pada masa yang sama. Pertamanya para malaikat yang boleh menyentuh al-Quran al-Karim di *Lūh mahfūz*. Keduanya ialah orang berwuduk yang dibenarkan menyentuh al-Quran al-Karim di dunia yang membawa maksud bahawa orang yang tidak berwuduk haram menyentuhnya.

Rumusannya analisis tadi menunjukkan bahawa polisemi merupakan ciri bahasa al-Quran al-Karim yang digunakan sebagai satu kaedah untuk menyatakan makna yang banyak dengan perkataan yang ringkas dan sedikit, di samping mesej dan makna tersirat yang tertentu.

Penutup

Melalui perbincangan tadi dapat dirumuskan beberapa kesimpulan seperti berikut:

- Polisemi secara amnya bermaksud satu perkataan yang memiliki banyak makna. Namun, ahli-ahli bahasa berbeza pendapat mengenai konsep sebenar polisemi berdasarkan sudut yang dilihat seperti perkaitan antara makna-makna perkataan tersebut, perkembangan makna atau bunyi perkataan dan seumpamanya dengan mempunyai alasan dan hujah yang tersendiri.
- Konsep polisemi yang diguna pakai oleh penulis bagi mengkaji dan mencungkil mesej dan rahsia penggunaan kepelbagaian makna bagi sesuatu perkataan dalam al-Quran al-Karim ialah konsep amnya, iaitu setiap perkataan yang mempunyai banyak makna dianggap polisemi tanpa dilihat kepada sudut tertentu.
- Polisemi memang wujud dalam sesuatu bahasa khususnya bahasa Arab kerana ia merupakan realiti yang tidak boleh ditolak dalam penggunaan bahasa.
- Penulis bersetuju dengan majoriti besar ulama dan ahli bahasa Arab silam dan moden yang berpendapat bahawa polisemi memang wujud dalam al-Quran al-Karim khususnya apabila dilihat kepada kepelbagaian bentuk penggunaannya.
- Penggunaan polisemi dalam al-Quran al-Karim mempunyai dua bentuk secara amnya:
 - Penggunaan polisemi pada konteks ayat yang berlainan.
 - Penggunaan polisemi pada satu konteks ayat sahaja. Antara jenis bentuk ini ialah penggunaan sesuatu perkataan dalam satu ayat yang boleh ditafsirkan dengan beberapa makna. Jenis lain ialah penggunaan sesuatu perkataan yang memberi banyak makna apabila dikaitkan dengan perkataan lain.

- Mesej penggunaan polisemi dalam al-Quran al-Karim adalah untuk menunjukkan kesepaduan antara makna-makna sesuatu perkataan sebagai satu rangkaian dan pertautan yang tidak harus dipisahkan untuk mencapai hakikat dan kesempurnaan sesuatu perkara atau perbuatan.
- Penggunaan polisemi dalam al-Quran al-Karim menyokong pendapat sebahagian ahli feqah terutamanya mazhab Shafie yang menyatakan bahawa sesuatu perkataan dalam al-Quran al-Karim boleh memberi lebih daripada satu makna serentak pada masa yang sama seperti hukum haram menyentuh al-Quran tanpa wuduk dan menyentuh wanita membatalkan wuduk.
- Kajian penggunaan polisemi dalam al-Quran al-Karim ini penting kerana dapatannya menunjukkan bahawa al-Quran al-Karim menggunakan sesuatu fenomena bahasa dengan konsep dan ciri tersendiri yang akhirnya menunjukkan kehebatan dan keagungannya.

Rujukan

- ‘Abd al-‘Āl Sālim Makram. (1988). *Qadāyā Qur’āniyyat Fī Ḍau’ al-Dirāsāt al-Lughawīyyat*. Beirut: Mu’assasat al-Risālat.
- ‘Abd al-‘Azīm. (1992). *Khaṣā’iṣ al-Ta’bīr al-Qur’āniyy Wa Simātuhu al-Balāghīyyat*. Kaherah: Maktabat Wahbat.
- ‘Abd al-Wahhāb ‘Abd al-Salām. (2000) *Athar al-Lughat Fī Ikhtilāf al-Mujtahidīn*. Dār al-Salām Li al-Tibā’at Wa al-Nasyr Wa al-Tauzī’.
- Aḥmad Mukhtār ‘Umar. (1998). *‘Ilm al-Dilālat*. Kaherah: ‘Ālam al-Kutub.
- Aḥmad Na‘īm al-Karā‘īn. (1993). *‘Ilm al-Dilālat Baina al-Nazar Wa al-Taṭbīq*. Beirut: al-Mu’assasat al-Jāmi‘īyyat Li al-Dirāsāt Wa al-Nasyr Wa al-Tauzī’.
- Al-Suyūṭīyy, ‘Abd al-Raḥmān Jalāl al-Dīn. (t.th). *Al-Muzhir Fī ‘Ulūm al-Lughat Wa Anwā’ihā*. Beirut: Dār al-Jayl.
- Al-Suyūṭīyy, Jalāl al-Dīn. (1988). *Mu’tarak al-Aqrān Fī I’jāz al-Qur’ān*. Dār al-Fikr al-‘Arabiyy.
- Gorys Keraf. (2000). *Diksi dan Gaya Bahasa*. Jakarta: Penerbit PT Gramedia Pustaka Utama.
- Ibn Sīdah. Ali bin Isma’īl. (t.th). *Al-Mukhaṣṣ*. Beirut: Al-Maktab al-Tijāriyy Li al-Ṭibā’at Wa al-Tauzī’ Wa al-Nasyr.
- Ibrāhīm Anīs. (1993). *Dilālat al-Alfāz*. Kaherah: Maktabat al-Anjlū al-Miṣriyyat.
- Muḥammad ‘Abdullah Darrāz. (1957). *Al-Naba’ al-‘Azīm*. Kaherah: Maṭba‘at al-Sa‘ādat.
- Muḥammad Nūruddīn al-Munjid. (1999). *Al-Isytirāk al-Lafziyy Fī al-Qur’ān al-Karīm Baina al-Nazariyyat Wa al-Taṭbīq*. Beirut: Dār al-Fikr al-Mu‘āṣir.
- Muḥammad Rasyīd Riḍā. (1999). *Tafsīr al-Manār*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyat.
- Salwā Muḥammad al-‘Awwā. (1998). *al-Wujūh Wa al-Nazā’ir Fī al-Qur’ān al-Karīm*. Kaherah: Dār al-Syurūq.

Şubhī al-Şālih. (1989). *Dirāsāt Fī Fiqh al-Lughat*. Beirut: Dār al-‘Ilm Li al-Malāyīn.

<http://www.islamqa.com/ar/ref/69944> (25 Okt 2019).