

DISKURSUS LETAK *APHORISME* Al-Qur'an

(Menelusuri Estetika Ayat-Ayat Metaforis dalam Kesusasteraan Al-Qur'an)

Wahyu Hanafi Putra

Fakultasn Tarbiyah Institute Sunan Giri Ponorogo

Wahyu Hanafi89 <wahyuhanafi89@gmail.com>

Abstract: *Holy Qur'an has special language. They are "nature" and "figure of speech". In this case, figure of speech meant metaphor. Metaphor is used to convey a message explicitly. That figure of speech can be found in surah al-Baqarah, al-Kahf, al-Naba' and al-Balad. Furthermore, the meanings were very diverse and those were analyzed by Balaghah approach. As the result, Holy Qur'an would be a relevant miracle years to years.*

المخلص: كان للقرآن إعجاز في ناحية اللغة، أحدها الإعجاز في المعاني الحقيقية والمعاني المجازية. وفي هذا البحث سيركز عن مجاز الاستعارة. استخدم المتكلم الاستعارة لإرسال المقصود إلى المتكلم ظاهراً. وفي القرآن الكريم يمكن أن يوجد أسلوب الاستعارة في سورة البقرة وسورة الكهف وسورة النبا وسورة البلد. وتكون المعاني المجازية فيها عديدة ويمكن معرفتها بالتحليل البلاغي. من هنا وضح أن إعجاز القرآن مناسب بالوقت والمكان.

Abstrak: Al-Qur'an mempunyai keistimewaan dalam sisi bahasa, salah satu di antaranya adalah mempunyai makna "hakikat" dan "majas". Majas yang dimaksud di sini adalah majas metafora. Metafora digunakan komunikator untuk menyampaikan pesan kepada komunikan secara eksplisit. Struktur metaforis dalam Al-Qur'an terdapat dalam surat al-Baqarah, al-Kahfi, al-Nabā' and al-Balad. Makna metaforis dalam surat tersebut sangat beragam dan dianalisis dengan pendekatan Balaghah. Hal ini agar Al-Qur'an bisa sebagai mukjizat yang relevan sesuai perkembangan waktu dan tempat.

Keywords; *Al-Qur'an, haqīqat, majāz, metafora (isti'ārah).*

PENDAHULUAN

Realita mengatakan Al-Qur'an merupakan kitab suci yang mempunyai berbagai dimensi mukjizat. Kemukjizatan Al-Qur'an salah satunya adalah dalam dimensi bahasa. Bahasa yang dimiliki Al-Qur'an mampu mengkonstruksi komunikasi menjadi lebih indah dan rapi sehingga menimbulkan efek makna yang dinamis. Hal demikian membuktikan bahwa Al-Qur'an merupakan salah satu kitab yang tidak mempunyai nilai banding dengan kitab samawi yang lain. Tidak

sepenuhnya manusia mengerti *kalām* Tuhan tanpa melakukan interpretasi makna di dalamnya. Bahasa Al-Qur'an yang bersifat simbolik menjadi pusat perhatian para linguis untuk mengkaji lebih intens dengan berbagai pendekatan. Al-Zarkasi menyebut,¹ jika seseorang dikaruniai untuk memahami suatu ayat dari Al-Qur'an dengan seribu pemahaman, niscaya kandungan maknanya tidak akan habis, karena Al-Qur'an adalah *kalām* Allah yang tiada batas, dan tidak mungkin dijangkau dengan kemampuan manusia yang terbatas. Al-Qur'an diturunkan berdasarkan *lisan 'Arab* (Bahasa Arab). Bahasa Arab memiliki keistimewaan yang tidak dimiliki oleh bahasa lain, seperti halnya Al-Qur'an mampu merangkul bangsa Arab dari berbagai sisi akhlak, akidah dan sendi-sendi kehidupan.²

Tuhan sebagai komunikator aktif berdialog kepada utusan-Nya (*komunikasikan*) dengan sistem bahasa. Komunikasi yang tercatat dalam *muṣḥaf* tersebut adakalanya menggunakan bahasa verbal dan non verbal. Bahasa verbal bisa dikatakan sebagai bahasa langsung, yakni Tuhan menyampaikan pesan dengan bahasa yang langsung dimengerti oleh komunikasikan, dalam istilah *uṣlūb Al-Qur'an* dikenal dengan *ḥaqīqat*. Selain itu, komunikasi juga menggunakan bahasa non verbal, yaitu menyampaikan pesan tertentu kepada komunikasikan dengan bahasa kiasan, peribahasa maupun perumpamaan, istilah ini dikenal dengan *majāz*. Kedua istilah tersebut merupakan fragmentaris yang sesuai konteks kalimat. Namun ada sebagian linguis Arab yang mengatakan bahasa Al-Qur'an semuanya bersifat *ḥaqīqat* tidak ada yang bersifat *majāz*.

Istilah *majāz* dikaji tersendiri dalam linguistik Arab dalam lingkup *ʿIlm al-Bayān*. Istilah *al-bayān* adalah bagian dari *Balāghah* yang membahas cara mengungkapkan satu makna lewat berbagai ragam kalimat, tetapi maksud yang ingin disampaikan adalah jelas. Tujuannya agar pengkaji *bayān* terhindar dari ketidakjelasan maksud yang diucapkan. Objek pembahasannya antara lain adalah citraan visual (*tamṣīl/ tasybīh*) dan bahasa figuratif/ *majāz lughawī* (penggunaan kata bukan dengan makna awalnya lewat tanda yang menunjukkan). Sedangkan yang termasuk unsur *majāz* adalah metafora (*isti'ārah*), *majāz mursal*, dan *kināyah*.³ Metafora yang terdapat dalam Al-Qur'an bersifat universal, yaitu mempunyai sisi kesamaan pengertian dengan budaya manapun. Hal ini senada dengan konsep yang ditawarkan komunitas

¹ Al-Zarkasi, *al-Burhān fī Ulūm al-Qur'ān*, jilid. 1 (Libanon: Dār al-Fikr, 1987), 29.

² Muhammad Daud, *al-'Arabiyyah wa 'Ilm al-Lughah al-Ḥadīṣ* (Kairo: Dār al-Gharīb, tt), 23.

³ Sukron Kamil, *Teori Kritik Sastra Arab; Klasik & Modern*, (Jakarta: PT. RajaGrafindo, 2009), 141.

strukturalisme, bahwa bahasa dan budaya mempunyai struktur sendiri-sendiri yang saling berhubungan.

Dengan demikian, pembahasan ini dianggap penting. Pembahasan nantinya akan mengkaji lebih spesifik terkait eksistensi metafora (*isti'ārah*) dalam ayat-ayat Al-Qur'an dengan pendekatan *Balāghah*. Contoh-contoh ayat metaforis dalam pembahasan nanti merupakan fenomena kecil dari objek penulisan ini, mengingat eksistensi metaforis dalam Al-Qur'an jauh lebih banyak. Kemudian, tulisan ini bersifat deskriptis analisis, yaitu mendeskripsikan permasalahan dengan analisa teori yang mendalam sehingga membuahkan sintesis. Sumber-sumber yang dipakai menggunakan sumber primer dan sekunder yang relevan dengan objek pembahasan.

PEMBAHASAN

Redefinisi Metafora (*isti'ārah*) dalam Terminologi Linguistik Arab

Secara garis besar, terdapat dua unsur penting dalam bahasa Al-Qur'an, tak lain adalah *ḥaqīqat* dan *majāz*. Kajian dua unsur ini diberi lingkup tersendiri dalam linguistik Arab, yaitu dalam *'ilm al-Bayān*. *'Ilm al-Bayān* sendiri merupakan komponen dari *'Ilm al-Balāghah*. Sebelum beranjak pada pembahasan metafora (*isti'ārah*), akan lebih baik jika memahami konsep *ḥaqīqat* dan *majāz* terlebih dahulu.

Secara akar kata "*ḥaqīqat*" merupakan derivasi dari verba "*ḥaqqā-yahiqqu*" yang berarti "nyata, pasti, tetap".⁴ Dalam istilah *bayān* Abdurrahman al-Akhdari mengatakan *ḥaqīqat* adalah lafal yang digunakan menurut arti sebagaimana mestinya.⁵ Sedangkan istilah *majāz* merupakan derivasi dari akar kata "*jāza-yajūzu*" yang berarti "melampaui, boleh".⁶ Kemudian secara terminologi adalah lafal yang digunakan bukan pada arti sebagaimana mestinya.⁷ Dari konsep tersebut bisa dianalogikan bahwa istilah *ḥaqīqat* digunakan untuk makna yang sebenarnya sedangkan istilah *majāz* digunakan untuk makna yang tidak sebenarnya.⁸

⁴ Achmad Warson Munawwir, *Kamus al-Munawwir; Arab-Indonesia*, Edisi Kedua (Yogyakarta: Pustaka Progressif, 1997), 282.

⁵ Lihat, dalam Abdurrahman al-Akhdari, *al-Jauhar al-Maknūn* (Ponorogo: Darul Huda Press, tt), 51.

⁶ Munawwir, *Kamus al-Munawwir*, 282.

⁷ Al-Akhdari, *al-Jauhar al-Maknūn*, 51.

⁸ Dari pengertian dua konsep tersebut (*ḥaqīqat* dan *majāz*), ulama *Uṣul al-Fiqh* meyakini *ḥaqīqat* adalah lafal yang digunakan pada asal peletakkannya, sedangkan *majāz* adalah lafal yang digunakan pada makna bukan sebenarnya karena ada unsur persamaan. Demikian menurut ahli semantik, istilah *ḥaqīqat* dikatakan sebagai makna asli, dasar, yaitu makna yang melekat pada sesuatu dengan sendirinya, sedangkan istilah *majāz* diibaratkan sebagai makna relasional atau makna yang melingkupi makna dasar, yang dengan makna tersebut bisa terjadi perubahan sesuai dengan susunan kalimat ataupun yang dimaksud.

Dalam istilah Indonesia, metafora adalah pemakaian kata atau kelompok kata bukan dengan arti yang sebenarnya, melainkan sebagai lukisan yang berdasarkan persamaan atau perbandingan. Kemudian dalam istilah *bayān*, bentuk metafora disebut dengan *isti'ārah* dan merupakan bagian dari katagori *majāz*. Al-Akhdari mendefinisikan metafora (*isti'ārah*) sebagai berikut :

الْأَسْتِعَارَةُ هِيَ اللَّفْظُ الْمُسْتَعْمَلُ فِي غَيْرِ مَا وُضِعَ لَهُ لِعِلَاقَةِ الْمَشَابَهَةِ.

Artinya: “Lafal yang digunakan pada selain tempatnya karena adanya hubungan persamaan”.⁹ Sebagaimana contoh : رَأَيْتُ أَسَدًا “saya melihat singa”. Pada contoh tersebut, manusia diibaratkan singa karena keberaniannya.¹⁰

D. Hidayat mendefinisikan metafora (*isti'ārah*) secara bahasa adalah “meminjam”, maksudnya adalah meminjam suatu kata untuk mengungkapkan suatu makna, sedangkan menurut istilah adalah penggunaan kata-kata bukan dalam pengertian sebenarnya, melainkan dalam arti kiasan, hubungan antara makna kiasan dan makna sebenarnya adalah hubungan persamaan.¹¹ Kemudian menurut sarjana bahasa sebagaimana dikutip oleh Nurcholis Setiawan,¹² istilah metafora (*isti'ārah*), secara tradisional didefinisikan sebagai gambaran-gambaran retorik yang paling penting. Menurut pandangan dan kesimpulan ahli klasik, metafora (*isti'ārah*) ini mengacu pada perbandingan yang disederhanakan atau penggantian sesuatu yang sejatinya dengan ungkapan lain yang “tidak sejatinya” berdasarkan ukuran kriteria-kriteria persamaan atau kemiripan.¹³ Istilah ini digunakan komunikator karena ada misi tersendiri dalam komunikasi, misalnya mengemukakan gagasan yang berada jauh dari pengalaman manusia, mengemukakan hal yang abstrak secara konkrit,

⁹ Ibid., 53.

¹⁰ Dalam pembahasan *isti'ārah* tidak akan lepas dari pembagian *qarīnah isti'ārah*. Menurut ahli *bayān*, *qarīnah isti'ārah* dibagi dalam dua lingkup, 1) adakalanya bersifat *mufrad* atau terstruktur dengan sendirinya tanpa adanya penjelas (*mubayyin*), seperti contoh رَأَيْتُ أَسَدًا يَرْمِي

2) mempunyai satu penjelas (*mubayyin*) atau beberapa penjelas yang melingkupinya, seperti contoh رَأَيْتُ أَسَدًا فِي الْحَمَامِ يَرْمِي عَلَى فَرَّاشِهِ. Ibid.

¹¹ D. Hidayat, *Balāghah lil Jāmi'* (Semarang: PT. Karya Toha Putra, 2012), 119.

¹² Lihat misalnya M. Nur Kholis Setiawan, *Al-Qur'an Kitab Sastra Terbesar* (Yogyakarta, eLSAQ Press, 2005), 208.

¹³ Ada sesuatu yang perlu diperhatikan dalam kajian *isti'ārah*, yaitu mengenai sesuatu yang harus terdapat dalam *isti'ārah* atau bisa disebut dengan rukun-rukun *isti'ārah*. Sesuatu yang harus ada dalam *isti'ārah* ada tiga unsur, yakni : 1). *al-musta'ār (al-lafz al-manqūl/musyabbah)*, 2). *al-musta'ār minhu (al-musyabbah bih)*, 3). *al-musta'ār lah (al-ma'nā)*.

menyatakan gagasan yang belum dikenal dengan lambang yang sudah dikenal, mengemukakan hal-hal yang tidak dapat dirasakan sebagai hal yang dapat dirasa, diindera dan diraba, mengemukakan sesuatu yang kurang menyenangkan dengan sesuatu yang menyenangkan, dan terakhir mengemukakan bukti dengan suatu gagasan.¹⁴

Dari beberapa pendapat tersebut bisa diambil kesimpulan bahwa istilah metafora (*isti'ārah*) adalah menggambarkan sesuatu bahasa dengan bahasa kiasan, bahasa yang bukan sebenarnya karena ada persamaan tujuan. Sejauh mana metafora dalam Al-Qur'an merupakan bentuk konkrit bahwa Tuhan berkomunikasi dengan bahasa yang mudah dipahami oleh komunikan. Penggunaan *majāz* dalam ayat-ayat Al-Qur'an ini digunakan oleh beberapa kalangan baik linguist, *mufasssir* maupun *fuqahā* untuk reinterpretasi makna Al-Qur'an agar Al-Qur'an bisa tetap eksis mengikuti perkembangan zaman. Kerangka *majāz* dalam sejumlah ayat Al-Qur'an harus dibaca dengan berbagai dimensi, misalnya *fuqaha* dan *mufasssir* membaca *majāz* dengan konsep takwil dan tafsir, sedangkan linguist membacanya dengan istilah makna dasar dan makna relasional.

Taksonomi Metafora (*Isti'ārah*) dalam Lingkup *Bayān*

Terdapat unsur-unsur penting dalam pembahasan '*ilm al-Bayān*, diantaranya adalah *tasybīh* (perumpamaan), *majāz* yang meliputi *majāz mursal* dan *majāz isti'ārah*, dan *kinaya*. Terma tersebut mempunyai perbedaan tertentu dalam pembahasannya. Semua terma dirasa begitu panjang jika diulas dalam penulisan ini, untuk membatasi hal tersebut, dalam penulisan ini hanya mengkaji istilah *majāz isti'ārah* dan lingkungannya dalam Al-Qur'an.

Eksistensi metafora (*isti'ārah*) berkontribusi dalam pernafsiran Al-Qur'an. Banyak ulama terdahulu menggali unsur ini untuk kepentingan keilmuan yang akan dikembangkan selanjutnya, semisal, ulama *uṣul al-fiqh* mengkaji struktur metaforis (*isti'ārah*) guna mendapatkan produk ijtihad hukum Islam, sedangkan ulama *lughawī* atau linguist berupaya mendapatkan makna metaforis (*isti'ārah*) dengan urgensi melacak keistimewaan bahasa Al-Qur'an, sedangkan ulama tafsir menggunakannya dengan urgensi mencari makna kontekstual Al-Qur'an yang akan dijadikan pegangan untuk umat selanjutnya.

¹⁴ Agus, Tricahyo, *Metafora dalam Al-Qur'an; Melacak Ayat-Ayat Metaforis dalam Al-Qur'an*, (Ponorogo: STAIN Po Press, 2009), 63-66.

Para linguis Arab klasik sepakat membagi metafora (*isti'ārah*) ke dalam beberapa dimensi. Berdasarkan unsur-unsur yang dilepaskan, terdapat dua taksonomi metafora (*isti'ārah*).

1. *Isti'ārah Taṣrīhiyyah*

الْإِسْتِعَارَةُ التَّصْرِيحِيَّةُ هِيَ مَا صَرَاحَ فِيهَا بِلَفْظِ الْمُشَبَّهِ بِهِ بِدُونِ الْمُشَبَّهِ.

Artinya: “*Isti'ārah taṣrīhiyyah* adalah menjelaskan sesuatu yang menyerupai (*musyabbah bih/ musta'ār minhu*) dengan tanpa sesuatu yang terserupakan (*musyabbah/ musta'ār*)”.¹⁵

Pengertian tersebut menjelaskan bahwa pembentukan suatu kalimat yang menggunakan unsur *musta'ār minhu* tanpa disertai hadirnya *musta'ār*. Sebagaimana dalam QS: Ibrahim: 1.

كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ.

Artinya: “Kitab yang kami turunkan kepadamu (Muhammad) agar engkau mengeluarkan manusia dari kegelapan kepada cahaya terang benderang”.

Dalam ayat tersebut, Allah memberikan makna “kesesatan” (*musta'ār lah*) untuk frasa “*al-ḍalāl*” (*musta'ār*) dengan “*al-ẓulumāt*” (*musta'ār minhu*), sedangkan makna “petunjuk” (*musta'ār lah*) untuk frasa “*al-hudā*” (*musta'ār*) diungkapkan dengan frasa *al-nūr* (*musta'ār minhu*). Unsur *musta'ār* pada ayat tersebut tidak ditampakkan secara langsung. Maksud frasa yang digaris bawahi adalah dari “kesesatan menuju petunjuk” (*min al-ḍalāl ilā al-hudā*).

2. *Isti'ārah Makniyyah*

Menurut Muhsin dan Wahab sebagaimana dikutip oleh Agus, *isti'ārah makniyyah* yaitu yang *musta'ār minhu*-nya diwakili oleh salah satu sifatnya.¹⁶ Seperti dalam QS: Fuṣṣilat: 11.

ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ.

Artinya: “Kemudian Dia menuju langit dan langit itu masih merupakan asap, lalu dia berkata kepadanya dan kepada kami: “datanglah kamu keduanya

¹⁵ Ahmad Syamsuddin, *al-Mu'jam al-Mufaṣṣal fī Ulūm al-Balāghah*, Cet.2 (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1996), 101.

¹⁶ Tricahyo, *Metafora dalam Al-Qur'an*, 51.

menurut perintah-Ku dengan suka hati atau terpaksa” keduanya menjawab: “Kami datang dengan suka hati”

Langit dan bumi (*musta'ār*) adalah sesuatu yang diam dan berupa benda padat yang tak bisa berucap atau berbicara. Namun dalam ayat tersebut langit dan bumi diserupakan layaknya manusia (*musta'ār minhu*) yang dapat berbicara dan berpindah (*musta'ār lah*).¹⁷

Kemudian berdasarkan ada tidaknya penjelasan tambahan, baik untuk *musta'ār* maupun *musta'ār minhu*, *isti'ārah* dibagi menjadi tiga bagian ;

1. *Isti'ārah Murasyyahah*

الْإِسْتِعَارَةُ الْمُرَشَّحَةُ هِيَ الَّتِي قُرِنَتْ بِمِلَإِمِ الْمُسْتَعَارِ مِنْهُ أَيْ الْمَشَبَّهِ بِهِ.

Artinya: “*Isti'ārah murasyyahah* yaitu sesuatu yang disertai penjelasan tambahan untuk *musyabbah bih*”.¹⁸

Seperti firman Allah dalam Surat al-Baqarah: 16.

أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالََةَ بِالْهُدَىٰ فَمَا رَبَحَتِ تِجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ.

Artinya: “Mereka itulah yang membeli kesesatan dengan petunjuk. Maka perdagangan mereka itu tidak beruntung dan mereka tidak mendapat petunjuk”.

Maksud ayat tersebut adalah posisi *musta'ār minhu* mendapatkan penjelasan tambahan dengan hadirnya kalimat bergaris bawah yang mempunyai arti “maka perdagangan mereka itu tidak beruntung dan mereka tidak mendapat petunjuk”. Orang-orang yang menjual kesesatan dengan petunjuk tidak akan mendapatkan keuntungan sedikitpun dari dagannya dan ditambah mereka tidak akan mendapatkan petunjuk dari Allah Swt. Pada ayat tersebut terdapat banyak *qarīnah isti'ārah*, sehingga menjadikan ayat semakin mudah untuk dimengerti.

2. *Isti'ārah Mujarradah*

الْإِسْتِعَارَةُ الْمَجْرَدَةُ هِيَ مَا ذُكِرَ مَعَهَا مِلَإِمِ الْمَشَبَّهِ.

Artinya: “*Isti'ārah mujarradah* yaitu sesuatu yang disebut dengan disertai tambahan untuk *musyabbah*”.¹⁹

¹⁷ Ibid.

¹⁸ Ahmad Hasyimi, *Jawāhir al-Balāghah* (Kairo: Syirkah al-Quds, tt), 249.

¹⁹ Ali al-Jarim dan Mustafa al-Amin, *al-Balāghah al-Waḍīḥah: al-Bayān wa al-Ma'ānī wa al-Badī'* (Mesir: Dār al-Ma'ārif, 1951), 90.

Adapun contoh *isti'ārah mujarradah* adalah sebagaimana perkataan berikut :

رَأَيْتُ أَسَدًا يَرْفِي

Artinya: “*Saya melihat singa yang sedang melempar*”

Frasa “singa” merupakan *musta'ār minhu* yang menggantikan “manusia” (*musta'ār*). Manusia yang dimaksud adalah manusia yang memiliki keberanian (*musta'ār lah*) layaknya singa, sehingga unsur perumpamaan lebih cocok diibaratkan dengan “singa”. Kemudian frasa “yang sedang melempar” merupakan *qarīnah* untuk *musta'ār*.

3. *Isti'ārah Muṭlaqah*

الْإِسْتِعَارَةُ الْمُطْلَقَةُ هِيَ مَا خَلَّتْ مِنْ مُلَائِمِ الْمُشَبَّهِ بِهِ أَوْ الْمُشَبَّهِ.

Artinya: “*Isti'ārah muṭlaqah yaitu sesuatu yang tidak disertai penjelasan untuk musyabbah maupun musyabbah bih*”.²⁰

Contoh *isti'ārah muṭlaqah* bisa dalam ayat Al-Qur'an maupun kalimat. Adapun contoh *isti'ārah muṭlaqah* dalam kalimat adalah :

رَأَيْتُ أَسَدًا

“*Saya melihat singa*”

Pada kalimat tersebut, posisi “singa” (*musta'ār minhu*) dengan maksud “manusia” (*musta'ār*) yang memiliki keberanian (*musta'ār lah*). Kedua frasa tersebut dirasa sudah mencukupi untuk dipahami komunikasi, sehingga tidak perlu diberi *qarīnah* setelah *musta'ār minhu*.

Kemudian, yang dijadikan objek *isti'ārah* adakalanya bertempat pada nomina (*al-ism*), verba (*al-fi'lu*) dan partikel (*al-harf*), penjelasannya sebagai berikut :

1. *Isti'ārah* yang masuk pada nomina (*al-ism*)

Isti'ārah yang masuk pada nomina (*al-ism*) harus mengetahui posisi *musta'ār* untuk diserupakan dengan sesuatu yang sesuai *musta'ār minhu*, sehingga sifat yang dimiliki *musta'ār* bisa digantikan posisinya dengan sifat *musta'ār minhu*.²¹ Kemudian, *isti'ārah* yang masuk pada nomina (*al-ism*)

²⁰ Ibid.

²¹ Syamsuddin, *al-Mu'jam al-Mufaṣṣal*, 108.

adakalanya masuk pada verbanoun (*al-ism al-maṣḍar*), kata benda jenis (*al-ism al-jins*), dan kata tunjuk (*al-ism al-isyārah*).²² Adapun contoh dari masing-masing sebagai berikut :

الْإِسْتِعَارَةُ مِنْ اسْمِ الْمَصْدَرِ : رَجُلٌ عَدْلٌ وَرِضًا
الْإِسْتِعَارَةُ مِنْ اسْمِ الْجِنْسِ : كَانَ الْأَسَدُ يَمْشِي فِي الْأَرْضِ

الْإِسْتِعَارَةُ مِنْ اسْمِ الْإِشَارَةِ : هَذَانِ خَصَمَانِ اخْتَصَمُوا فِي رَبِّهِمْ

2. *Isti'ārah* yang masuk pada verba (*al-fi'lu*)

Al-Jurjani mengatakan, *isti'ārah* yang masuk pada verba (*al-fi'lu*) tidak bisa disamakan dengan *isti'ārah* yang masuk pada nomina (*al-ism*). Jika verba (*al-fi'lu*) diserupakan dengan sesuatu yang lain, maka akan mempunyai makna yang melekat pada verba tersebut.²³ Sebagaimana dalam QS: al-An'ām: 122.

أَوْمَنْ كَانَ مَبِيتًا فَآخِيَيْنَهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلَهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا.

Artinya: “Dan apakah yang sudah mati kemudian dia Kami hidupkan dan Kami berikan padanya cahaya terang yang dengan cahaya itu dia dapat berjalan di tengah-tengah masyarakat manusia, serupa dengan orang yang keadaannya berada dalam gelap gulita yang sekali-kali dia tidak dapat keluar padanya?”²⁴

Hakikat dari *kalām* tersebut adalah *أومن كان ضالا فهدينا* (dan adakah orang yang sesat kemudian dia Kami beri petunjuk?). Namun *uslūb Al-Qur'an* tersebut meminjam lafal *ميتا* (*musta'ār minhu*) untuk mengungkapkan maksud *ضالا* (*musta'ār*). Lafal *ميتا* dirasa lebih mengena dibanding jika menggunakan lafal hakikinya, karena orang akan membayangkan bahwa “kesesatan” itu serupa dengan “kematian”. Dengan demikian, dipindahlah lafal yang bersifat abstrak (kesesatan) menjadi sesuatu yang seolah nyata, yakni “kematian”.²⁵

Kemudian verba *هدينا* (*musta'ār*) yang secara stuktur digantikan dengan verba *أحيينا* (*musta'ār minhu*) mengandung maksud makna yang

²² Ibid., 109. Dalam struktur ini, *isti'ārah* tidak bisa masuk pada nama (*ism al-ālam*), dengan menyamakan unsur *musta'ār* kepada *musta'ār minhu*, karena unsur *musta'ār minhu* harus terlepas dari *ism al-ālam*, kecuali *ism al-ālam* tersebut memiliki sifat yang terkandung di dalamnya.

²³ Ibid.

²⁴ Al-Qur'an, 6: 122.

²⁵ Agus Tricahyo, *Metafora dalam Al-Qur'an*, 56-57.

bersifat abstrak menjadi lebih konkrit. Kemudian kedua verba tersebut memiliki zaman yang sama, yaitu dilakukan pada masa lampau.

3. *Isti'ārah* yang masuk pada partikel (*al-ḥarf*)

Yahya Ibn Hamzah menyatakan bahwa *isti'ārah* yang masuk pada huruf sejatinya tidak memiliki aspek *majāz*. Jika meletakkan partikel dalam *isti'ārah* maka partikel tersebut sudah memberikan makna dengan sendirinya. Dengan demikian, maka wajib menyebut aspek yang lain di luar hakikat partikel. Seperti contoh *رَيْدٌ فِي الدَّارِ*, dalam susunan ini sudah menunjukkan substansi maknanya, yaitu Zaid berada di dalam rumah. Dari contoh tersebut, bukan dikategorikan sebagai *isti'ārah*.²⁶

Isti'ārah jika masuk pada partikel maka wajib menyimpan makna asli, karena dalam struktur *isti'ārah* sudah keluar dari makna asli. Ini bisa dicontohkan sebagai berikut :

لَا صَلِّبَنَّكُمْ فِي جُزُوعِ النَّخْلِ

Artinya: “Sungguh aku akan menyalibmu di atas cabang kurma”

Susunan kalimat di atas, partikel “*fi*” (*musta'ār minhu*) yang mempunyai arti “di dalam” diserupakan dengan “*'alā*” (*musta'ār*) yang berarti “di atas” (*musta'ār lah*). Kemudian ketika “dalam” secara umum telah di-*tasybīh*-kan dan di-*isti'ārah*-kan kepada “atas” secara umum, otomatis “dalam cabang kurma” yang merupakan bagian dari “dalam” secara umum telah ber-*tasybīh* dan terpinjamkan pada “atas cabang kurma” yang merupakan bagian dari “atas” secara umum. Pada contoh tersebut sudah menunjukkan makna *isti'ārah*, karena istilah partikel “*'alā*” dipinjam oleh partikel “*fi*”.

Melacak Estetika Ayat-Ayat Metaforis dalam Al-Qur'an

Setelah membahas pengertian dan taksonomi metafora (*isti'ārah*), kini saatnya untuk menelusuri ayat-ayat metaforis dalam Al-Qur'an. Perlu diketahui terlebih dahulu, penulisan ini tidak membongkar seluruh struktur metaforis dalam Al-Qur'an, tetapi hanya sebagian saja. Allah berfirman di dalam Al-Qur'an dengan menggunakan ayat-ayat yang bersifat metaforis, diantaranya :

²⁶ Ahmad Syamsuddin, *al-Mu'jam al-Mufaṣṣal fī Ulūm al-Balāghah*, 110-111.

1. QS: al-Baqarah : 17.

مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ.

Artinya: “Perumpamaan mereka adalah seperti orang-orang yang menyalakan api, setelah menerangi sekelilingnya, Allah menyipitkan cahaya (yang menyinari) mereka dan membiarkan mereka dalam kegelapan, tidak dapat melihat”.²⁷

Jika dicermati, makna metafora (*isti'ārah*) pada ayat di atas adalah katagori *isti'ārah murasyyahah*, yaitu sesuatu yang disertai penjelasan tambahan untuk *musyabbah bih (musta'ār minhu)*.²⁸ Struktur *musta'ār* ayat tersebut adalah orang-orang kafir, kemudian *musta'ar lah* yang dimaksud adalah orang-orang yang menjual iman mereka dengan kesesatan. Kemudian *musta'ār minhu*-nya adalah klausa “*allażī istauqada nārān*” yang berarti “orang yang menyalakan api”. Kemudian metafora (*isti'ārah*) tersebut diperjelas dengan klausa berikutnya, yaitu “*falamma ađā'at mā ḥaulahu żahaballahu binūrihim wa tarakahum fī ḍulumātin lā yubşirūn*”. Unsur penguatan *musta'ār minhu* dengan klausa sesudahnya merupakan bentuk gambaran yang dipertegas.

Kejelasanmaksudayat tersebut adalahAllahmemberikanperumpamaan bagi mereka (orang-orang yang menjual kesesatan dengan petunjuk) seperti menyalakan api, ketika mereka menyalakan api, mereka bisa melihat di sekelilingnya dengan lantaran cahaya api yang berkobar yang dibawanya. Dan ketika itu pula, Allah memadamkan api mereka, sehingga mereka dalam keadaan gelap gulita dan tidak bisa melihat apapun di sekeliling mereka.

2. QS: al-Baqarah : 79.

فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا يَكْسِبُونَ.

Artinya: “Maka celakalah orang-orang yang menulis kitab dengan tangan mereka (sendiri) kemudian berkata “ini dari Allah”(dengan maksud)

²⁷ Al-Qur'an, 2: 17.

²⁸ Ahmad Hasyimi, *Jawāhir al-Balāghah*, 249.

untuk menjualnya dengan harga murah. Maka celakalah mereka karena tulisan tangan mereka dan celakalah mereka karena apa yang mereka perbuat”.²⁹

Katagori metafora (*isti'ārah*) pada ayat tersebut masih sama dengan ayat sebelumnya, yakni *isti'ārah murasyyahah*, di mana terdapat penjelasan untuk *musta'ār minhu*. Kata fokus metafora pada ayat tersebut adalah “*liyasytarū bihī šamanan qalīlā*” (*musta'ār minhu*) yang artinya “(dengan maksud) untuk menjualnya dengan harga murah”. Orang-orang Yahudi (*musta'ār*) yang menulis kitab mereka sendiri dan mengaku bahwa kitab itu dari Allah serta menjualnya untuk kepentingan dunia (*musta'ār lah*), diibaratkan oleh Allah seperti halnya “menjual urusan akhirat dengan harga yang murah”. Padahal sebagaimana diketahui, urusan akhirat jauh lebih berharga nilainya dibanding dengan kepentingan dunia yang bersifat fana'. Kehidupan akhirat yang sepanjang masa tidaklah sebanding jika dibeli dengan kepentingan dan kesenangan di dunia yang hanya sementara.³⁰

3. QS: al-Baqarah : 93.

وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَاَسْمِعُوا قَالُوا سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَأَشْرَبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ قُلْ بِئْسَمَا يَأْمُرُكُمْ بِهِ إِيمَانُكُمْ إِن كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ.

Artinya: “Dan (ingatlah) ketika Kami mengambil janji kamu dan Kami angkat gunung (Sinai) di atasmu (seraya berfirman), “pegang teguhlah apa yang Kami berikan kepadamu dan dengarkanlah !”, mereka menjawab, “kami mendengarkan tetapi kami tidak menaati”. Dan diserapkanlah di dalam hati mereka itu (kecintaan menyembah patung) anak sapi karena kekafiran mereka. Katakanlah “sangat buruk apa yang diperintahkan oleh kepercayaanmu kepadamu jika kamu orang-orang yang beriman”.³¹

Struktur metaforis pada ayat tersebut adalah pada potongan ayat “*wa usyribū fī qulūbihim al-’ijla*” yang berarti “Dan diserapkanlah di dalam hati mereka itu (kecintaan menyembah patung) anak sapi karena kekafiran mereka”. Secara struktur *kalām*, klausa ini merupakan *musta'ār minhu*, maksudnya Allah

²⁹ Al-Qur’an, 2: 79.

³⁰ Abu Ja’far menguatkan bahwa mereka (orang-orang kafir) telah merubah kitab Allah dan menulis kitab atas takwilannya sendiri, kemudian menjualnya kepada orang-orang yang tidak berilmu untuk mendapatkan kepentingan dunia. Muhammad al-Thabari, *Tafsīr al-Ṭabarī*, Juz. 2, (tt: Mu’asas al-Risālah, 2000), 270.

³¹ Al-Qur’an, 2: 93

memberikan perumpamaan bagi orang-orang kafir (*musta'ār*) yang membalikkan iman mereka dengan kekufuran dengan gambaran meminum anak sapi langsung ke dalam hati mereka tanpa melewati jalan mulut (*musta'ār lah*). Konteks ayat tersebut, Allah memberikan minuman kepada mereka (orang-orang kafir) yang langsung masuk ke dalam hati, yaitu dengan bentuk anak sapi, dan bisa dikatakan minumannya lebih cepat karena tidak melalui jalan mulut. Ini merupakan makna kiasan, karena sangat tidak mungkin ukuran anak sapi bisa masuk ke dalam tubuh manusia. *Isti'arah* yang terkandung pada ayat tersebut adalah *isti'arah makniyyah*.

Al-Razi menegaskan dalam menafsiri potongan ayat “*wa usyribū fi qulūbihim al-ijla*”. Permasalahan pertama adalah bahwasanya yang dimaksud meminum anak sapi adalah “*cinta mereka kepada anak sapi*”. Terkait hal ini ada dua argumen metaforis yang membahasnya secara signifikan. *Pertama*, mereka (orang-orang kafir) menjadikan anak sapi sebagai bahan sesembahan, sehingga mereka sangat mencintainya dan selalu menjaganya. Hal ini juga dipertegas dalam QS: al-Nisa': 10, “*sesungguhnya mereka memakan api di dalam perut mereka*”. *Kedua*, kata kerja “minum” merupakan perbuatan meminum suatu materi yang dihasilkan dari bumi (air). Begitu juga kecintaan itu merupakan materi dari seluruh yang dilakukan mereka.³²

4. QS: al-Isra': 15.

مَنْ اهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا.

Artinya: “*Barang siapa berbuat sesuai dengan petunjuk (Allah), maka sesungguhnya itu untuk (keselamatan) dirinya sendiri; dan barang siapa tersesat, maka sesungguhnya (kerugian) itu bagi dirinya sendiri. Dan seseorang yang berdosa tidak dapat memikul dosa orang lain, tetapi Kami tidak akan menyiksa sebelum Kami mengutus seorang Rasul*”.³³

Pada ayat tersebut, lafal *wizra* (*musta'ār minhu*) dan derivasinya mempunyai arti “memikul beban berat”.³⁴ Beban berat yang dimaksud adalah beban berat yang dipikul secara fisik, dan struktur ini merupakan *musta'ār lah*. Seseorang (*musta'ār*) tidak akan sanggup memikul beban orang lain sehingga dapat melemahkan fisiknya sendiri. Ini diibaratkan Allah dengan “*seseorang yang berdosa tidak dapat memikul dosa orang lain*”. Susunan metaforis pada ayat tersebut adalah *isti'arah taṣrihiyyah*.

³² al-Razi, *Tafsīr al-Kabīr*; Juz. 3, (Beirut: Dār al-Turās al-‘Arabī, tt), 604.

³³ Al-Qur'an, 17: 15.

³⁴ Achmad Warson, *Kamus al-Munawwir*; 1555.

Dalam sudut pandang ini, al-Razi memberikan dua takwil. *Pertama*, orang yang berdosa (*muẓnib*) tidak dapat menanggung dosa orang lain, begitu juga dosa orang lain tidak bisa ditanggung oleh *muẓnib*, kedua orang tersebut hanya bisa menanggung dosa mereka masing-masing. *Kedua*, Tidak seharusnya seseorang itu berbuat dosa, karena masih banyak amal yang harus diperbuat selain dosa.³⁵ Dengan kata lain, meskipun manusia sebagai makhluk yang penuh dosa hendaknya tidak semena mena untuk berbuat dosa, karena perbuatan tersebut akan dipertanggung jawabkan di hari akhir.

5. QS: al-Isra: 45.

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

Artinya: “Dan apabila engkau (Muhammad) membaca Al-Qur’an, Kami adakah suatu dinding yang tidak terlihat antara engkau dan orang-orang yang tidak beriman kepada kehidupan akhirat”.³⁶

Aspek metaforis pada ayat tersebut adalah kalimat “*ḥijāban mastūrā*” yang mempunyai arti “*dinding yang tertutup rapat*”, secara struktur *kalām* kalimat ini merupakan *musta’ār minhu*. Maksud *isti’ārah* pada kalimat tersebut adalah “*Kami menjadikan penutup yang rapat bagimu dari mereka sehingga mereka tidak dapat melihatmu*” (*musta’ār lah*). Perumpamaan yang diberikan Allah ini sangat mengena kepada orang-orang yang tidak beriman (*musta’ār*), sehingga mereka yang tidak beriman benar-benar tidak bisa melihat. Pada ayat tersebut termasuk katagori *isti’ārah muṭlaqah*, karena tidak ada penjelasan yang signifikan pada unsur *musta’ār* maupun *musta’ār minhu*-nya.

Ketika Rasulullah Saw membaca Al-Qur’an di hadapan orang-orang musyrik yang tidak mengimani tentang hari kebangkitan, serta tidak mengakui tentang adanya pahala dan siksaan, maka Allah menjadikan penghalang diantara Rasul dan mereka sehingga mereka tidak mampu memahami isi Al-Qur’an. Ini sebagai balasan atas kekufuran dan kedurhakaan yang menjadikan hati mereka gelap.³⁷

6. QS: al-Kahfi: 5.

مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ وَلَا لِآبَائِهِمْ كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ إِنْ يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا.

³⁵ al-Razi, *Tafsīr al-Kabīr*; Juz. 20, (Beirut: Dār al-Turāṣ al-‘Arabī, tt), hlm. 311.

³⁶ Al-Qur’an, 17: 45.

³⁷ Ahmad Mustafa al-Maraghi, *Tafsīr al-Maraghi*, Juz. 15, (Mesir: Syirkah al-Maktabah, tt), 53.

Artinya: “Mereka sama sekali tidak mempunyai pengetahuan tentang hal itu, begitu pula nenek moyang mereka, alangkah besarnya kata-kata yang keluar dari mulut mereka; mereka hanya mengatakan (sesuatu) kebohongan belaka.”³⁸

Struktur metaforis pada ayat tersebut terletak pada ayat “*kaburat kalimatan takhruju min afwāhihim*” yang berarti “alangkah besarnya kata-kata yang keluar dari mulut mereka”. Secara struktur *kalām*, klausa tersebut merupakan *musta'ār minhu*, kemudian secara sintaksis, frasa “*kalimatan*” dibaca *manṣūb* karena berposisi sebagai *tamyīz* dengan verba yang dibuang.. Perkataan yang “besar” (*musta'ār lah*) ini merupakan makna kiasan, mengingat kata sifat “besar” tidak mungkin masuk pada mulut yang berukuran kecil. Ini merupakan hantaman bagi mereka (*musta'ār*) yang suka berbohong. Maksud dari perkataan yang besar adalah mereka selalu berkata-kata dalam kehidupan sehari-hari dengan kebohongan lebih banyak daripada kejujuran. *Isti'ārah* pada ayat tersebut adalah *isti'ārah makniyyah*.³⁹

7. QS: al-Kahfi: 57.

وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ ذُكِّرَ بِآيَاتِ رَبِّهِ فَأَعْرَضَ عَنْهَا وَنَسِيَ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ إِنَّا جَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ
وَفِي أذَانِهِمْ وَقْرًا وَإِنْ تَدْعُهُمْ إِلَى الْهُدَى فَلَنْ يَهْتَدُوا إِذًا أَبَدًا.

Artinya: “Dan siapakah yang lebih zalim daripada orang yang telah diperingatkan dengan ayat-ayat Tuhannya, lalu dia berpaling darinya dan melupakan apa yang telah dikerjakan oleh kedua tangannya? Sungguh, Kami telah menjadikan hati mereka tertutup, (sehingga mereka tidak) memahaminya, dan (kami letakkan pula) sumbatan di telinga mereka. Kendatipun engkau (Muhammad) menyeru mereka kepada petunjuk, niscaya mereka tidak akan mendapat petunjuk untuk selama-lamanya.”⁴⁰

Aspek metaforis pada ayat tersebut adalah potongan ayat “*innā ja'alnā 'alā qulūbihim akinnatan ayyafqahūhu wa fī āzānihim waqrā*” (*musta'ār minhu*). Yaitu, Allah memberikan gambaran kepada orang-orang yang zalim dan durhaka kepada Allah dengan menutup hati mereka (*musta'ār lah*) dari “*nūr al-qalbī*” atau “*cahaya hati*”, sehingga mereka (*musta'ār*) tidak dapat berpikir dan

³⁸ Al-Qur'an, 18: 5.

³⁹ Dalam menafsiri ayat tersebut ada sebagian *mufasssir* yang memberikan takwil, sungguh besar perkataan mereka yang kufur dan bohong yang diucapkan kepada Allah. Hal ini termasuk dosa besar yang telah mereka lakukan karena di-*nisbat*-kan kepada Allah dengan penuh kebohongan. Isma'il Haqqi, *Rūḥ al-Bayān*, Juz. 5, (Beirut: Dār al-Fikr, tt), 216.

⁴⁰ Al-Qur'an, 18: 57.

memperoleh cahaya. Selain itu Allah juga menutup telinga mereka, sehingga mereka tidak bisa mendengar dan memahami kebenaran. Perumpamaan tersebut merupakan *isti'ārah makniyyah* yaitu yang *musta'ār minhu*-nya diwakili oleh salah satu sifatnya. Hati merupakan salah satu organ tubuh manusia yang secara langsung tidak bisa ditutupi dari sisi luarnya, kecuali pada organ tubuh yang dekat dengannya. Pada ayat tersebut, hati dengan makna organ tubuh diserupakan dengan hati yang tidak bisa menerima "*nur al-qalbī*", sehingga menjadikan orang yang zalim dan durhaka tidak mampu berpikir. Kemudian Allah juga memberikan maksud "*menutup telinga mereka*" dengan "*menjadikan telinga yang tuli*"

8. QS: an-Naba': 10

وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ لِبَاسًا

Artinya: "*Dan Kami menjadikan malam sebagai pakaian*".⁴¹

Pada ayat tersebut, Allah memberikan gambaran metaforis mengenai waktu malam yang digunakan sebagai pakaian manusia. Secara *siyāqu al-kalām*, frasa "*libāsā*" merupakan derivasi dari verba "*labisa-yalbasu*" yang mempunyai arti "*mengenakan penutup, atas sesuatu, menyelubungi, membajui, atau memasang pakaian*", kemudian frasa ini merupakan *musta'ār minhu* yang menunjukkan arti "*pakaian*". Makna metaforis pada lafal tersebut mengandung arti bahwa Allah menjadikan malam (*musta'ār*) sebagai "*pakaian*" yaitu "*waktu untuk istirahat (musta'ār lah)*". Pada umumnya, manusia berkerja di waktu siang dan beristirahat di waktu malam. Struktur metafora (*isti'ārah*) pada ayat tersebut tergolong *isti'ārah muṭlaqah*.

Allah telah menjadikan malam yang gelap sebagai penutup anggota badan, seperti halnya pakaian yang menutupi semua anggota badan. Kegelapan malam mampu menutupi seseorang dari tempatnya jika ia akan berlari dari musuhnya, atau merahasiakan sesuatu agar tidak diketahui orang lain.⁴²

9. QS: an-Naba': 13

وَجَعَلْنَا سِرَاجًا وَهَّاجًا.

⁴¹ Al-Qur'an, 78: 10.

⁴² al-Maraghi, *Tafsīr al-Maraghī*, Juz. 30, 9.

Artinya: “Dan Kami menjadikan lampu yang menyala terik (matahari)”.⁴³

Kemudian pada ayat tersebut, Allah memberikan gambaran metaforis “*sirāj wahhāj*” yang berarti “*lampu yang menyala terik*”. Secara struktur *kalām*, Kalimat tersebut merupakan *musta'ār minhu*, yaitu perumpamaan untuk matahari (*musta'ār*). Matahari memiliki sinar cahaya yang terang benerang dengan sendirinya (*musta'ār lah*), sehingga dapat menyinari alam semesta, sedangkan bulan memiliki sinar pantulan yang didapat dari matahari. Bentuk kalimat metaforis pada ayat tersebut merupakan *isti'ārah muṭlaqah*.

Allah telah menjadikan matahari yang sinarnya sangat terang benerang dan panas. Dan Allah menjadikan bintang-bintang sebagai rahasia hidup. Panas dan cahaya akan menjadikan benteng dari bencana dan memberikan kehidupan untuk semua makhluk hidup.⁴⁴ Allah adalah Zat yang Maha Kuasa sehingga Ia mampu menjadikan matahari maupun bulan sebagai penerang di dunia ini, dan juga sebagai sumber penghidupan. Ini merupakan karunia yang besar yang telah diberikan Allah kepada manusia supaya manusia bisa mengambil manfaatnya untuk kehidupan sehari-hari. Dengan demikian, supaya manusia bisa menjadi lebih bertakwa kepada Tuhannya.

10. QS: al-Balad: 10-16.

وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ ﴿۱۰﴾ فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ ﴿۱۱﴾ وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ ﴿۱۲﴾ فَكُرِّهُوا رَبِّكَ ﴿۱۳﴾ أَوْ اطْعَمُوا فِي يَوْمٍ ذِي مَسْجِنٍ ﴿۱۴﴾ يَتَّبِعُهُ النَّجْدَيْنِ ﴿۱۵﴾ أَوْ مَسْكِنًا ذَا مَقْرَبَةٍ ﴿۱۶﴾

Artinya: “Dan Kami telah menunjukkan kepadanya dua jalan (mendaki dan menurun). Tetapi dia tidak menempuh jalan yang mendaki dan sukar. Dan tahukah kamu apakah jalan yang mendaki yang sukar itu ?. (Yaitu melepaskan perbudakan (hamba sahaya). Atau memberi makan pada waktu

⁴³ Al-Qur'an, 78: 13. Matahari sendiri tidaklah terbenam pada satu tempat tertentu hingga pagi esok hari. Di tempat manapun di belahan bumi ini matahari terbenam di langit, tempat itu dinamakan “tempat terbenamnya matahari” (*maghrib al-syams*). Dengan demikian, tempat terbenam matahari itu adalah sesuatu yang relatif. Orang-orang yang hidup di padang pasir akan melihatnya di balik bukit. Di atas ujung laut bagi seseorang dapat dipandang sebagai tempat terbenam matahari, sementara pada saat yang sama bagi orang lain dapat dipandang sebagai tempat terbitnya matahari. Waktu terbenamnya matahari adalah saat matahari terletak di ufuk tepat pada separuh bulat matahari secara total, dan pada saat itu kita menyebutnya dengan *maghrib al-syams*. Hal ini menandakan bahwa kekuasaan Allah tidak mempunyai batas. Lihat dalam H.M Ma'rifat, *Kisah-kisah Al-Qur'an; Antara Fakta dan Metafora*, terj. Azam Bahtiar, (PT. Citra, 2009), 135.

⁴⁴ al-Maraghi, *Tafsir al-Maraghi*, Juz. 30, 9.

*hari kelaparan. (kepada) anak yatim yang ada hubungan kerabat. Atau orang miskin yang sangat fakir.*⁴⁵

Aspek metaforis pada susunan ayat tersebut adalah terletak pada ayat ke 10 “*wahadaināhunnajdain*” (*musta’ārminhu*) yang berarti “*dan Kami telah menunjukkan kepadanya dua jalan (mendaki dan menurun)*”. Yang dimaksud dua jalan “*mendaki dan menurun*” (*musta’ār lah*) adalah “*kebaikan dan kejelekan*” (*musta’ār*). Perumpamaan “*mendaki*” dengan istilah “*kebaikan*” ini sangatlah tepat, karena pada hakikatnya seseorang akan mengalami kesulitan saat mendaki sesuatu. Ini diibaratkan dengan seseorang yang sulit melakukan kebaikan. Kebaikan yang dimaksud pada susunan ayat tersebut seperti halnya melepaskan perbudakan (hamba sahaya), memberi makan pada waktu hari kelaparan anak yatim yang ada hubungan kerabat atau orang miskin yang sangat fakir. Begitu juga perumpamaan istilah “*menurun*” yang dimaknai dengan “*kejelekan*”. Seseorang lebih mudah turun dari suatu tempat. Ini diibaratkan dengan mudahnya seseorang saat melakukan kejelekan. Kemudian aspek estetika ayat juga terlihat pada susunan ayat setelahnya, yakni pada ayat 11-16. Pada ayat 11-16 terdapat keserasian huruf “*ah*” pada tiap-tiap akhir ayat. Keserasian pada susunan ayat ini terdapat pada pemberhentian ayat (*waqf*), tentunya hal ini memberikan efek fonologis.⁴⁶ *Isti’ārah* pada susunan ayat tersebut adalah *isti’ārah taṣrīhiyyah*.

PENUTUP

Al-Qur’an merupakan *kalām* Allah yang mempunyai berbagai keistimewaan, diantaranya adalah mempunyai struktur bahasa yang indah yang telah diakui oleh para linguis Arab. Keistimewaan inilah yang menghiasi sendi-sendi Al-

⁴⁵ Al-Qur’an, 90: 10-16.

⁴⁶ Mengenai “efek fonologi terhadap keserasian”. Pemilihan huruf dalam Al-Qur’an dan penggabungan antara konsonan dengan vokal sangat serasi, sehingga memudahkan dalam pengucapan (terutama bagi bangsa Arab, tempat Al-Qur’an diturunkan dan mereka ditantang menandinginya).

Menurut al-Zarqani, yang dimaksud keserasian dalam tata bunyi Al-Qur’an adalah keserasian dalam pengaturan *ḥarakah* (tanda baca yang menghasilkan bunyi a, i, dan u, *sukūn* (tanda baca mati), *madd* (tanda baca yang menimbulkan bunyi panjang), dan *ghunnah* (nasal) sehingga enak untuk didengar dan diresapi.

Keserasian bunyi Al-Qur’an ini sebenarnya dapat dirasakan tatkala Al-Qur’an didengarkan. Surat dan ayat mana saja yang dibaca dengan baik dan benar akan terdengar suara irama, nada musik mengalun yang sangat mengagumkan, huruf-huruf yang menyatu sehingga sulit untuk dipisah-pisahkan. Perpindahan satu nada ke nada yang lain sangat bervariasi, sehingga warna musik yang ditimbulkan juga beragam. Itu semua adalah efek permainan huruf konsonan dan vokal yang ditopang oleh pengaturan *ḥarakah*, *sukūn*, *madd*, dan *ghunnah*. Lihat lebih jelas dalam Syihabuddin Qalyubi, *Stilistika Bahasa dan Sastra Arab* (Yogyakarta: Karya Media, 2013), 205-206.

Qur'an sehingga Al-Qur'an dikatakan sebagai mukjizat yang mampu berdialog sepanjang peradaban zaman.

Para linguist Arab klasik maupun kontemporer mencoba untuk mengkonstruksi makna simbolik yang terdapat dalam sejumlah ayat-ayat Al-Qur'an demi mendapatkan makna hakikat. Upaya ini dilakukan dengan berbagai pendekatan dan metode, salah satunya adalah dengan menggunakan pendekatan linguistik, namun pendekatan linguistik dirasa masih terlalu umum sehingga sebagian linguist Arab mencoba mengkonstruksi makna ayat-ayat Al-Qur'an dengan menggunakan pendekatan yang lebih spesifik, yakni dengan pendekatan *balāghah* atau kesusasteraan Arab.

Dengan pendekatan *Balāghah*, ditemukan keistimewaan dalam ayat-ayat Al-Qur'an, diantaranya terdapat makna *majāz* dan *ḥaqīqat*. Dalam pengumpulan *majāz* terdapat berbagai unsur diantaranya adalah *al-majāz al-isti'ārah* (majas metafora). Metafora (*isti'ārah*) merupakan makna kiasan, atau bukan makna sebenarnya yang digunakan komunikator kepada komunikan karena masih ada persamaan. Metafora (*isti'ārah*) dalam Al-Qur'an sejauh ini penulis temukan pada surat al-Baqarah, al-Isra', al-Kahfi, al-Naba' dan al-Balad, dan sebenarnya masih banyak lagi yang belum ditemukan. Bentuk ini merupakan salah satu struktur linguistik yang mempunyai pesan tersurat untuk kalangan pembaca maupun *interpreter*. Terakhir, upaya ini telah dicoba guna menemukan makna hakiki yang terdapat dalam Al-Qur'an.

DAFTAR RUJUKAN

- 'Ali al-Jarim, Muṣṭafā al-Amīn. *al-Balāghah al-Waḍīḥah: al-Bayān wa al-Ma'ānī wa al-Badī'*. Mesir: Dār al-Ma'ārif, 1951.
- Akhḍarī (al), 'Abd al-Rahmān. tt. *al-Jauhar al-Maknūn*. Ponorogo: Darul Huda Press.
- Ṭabarī (al), Muḥammad. *Tafsīr al-Ṭabarī*. tt: Mu'asas al-Risālah, 2000.
- D. Hidayat. *Balāghah lil Jāmi'*. Semarang: PT. Karya Toha Putra, 2012.
- Daud, Muḥammad. tt. *al-'Arabīyah wa 'Ilm al-Lughah al-Ḥadīṣ*. Kairo: Dār al-Gharīb, ttp.
- H.M Ma'rifat. *Kisah-kisah Al-Qur'an; Antara Fakta dan Metafora*, terj. Azam Bahtiar. tt. PT. Citra, 2009.
- Haqqi, Isma'īl. tt. *Rūḥ al-Bayān*. Beirut: Dār al-Fikr.
- Hashimī, Aḥmad. tt. *Jawāhir al-Balāghah*. Kairo: Shirkah al-Quds.
- Kamil, Sukron. *Teori Kritik Sastra Arab; Klasik & Modern*. Jakarta: PT. RajaGrafindo, 2009.

- Kementerian Agama. *Al-Qur'an, Tajwid dan Terjemahnya*. Bandung: PT. Sixma Examedia Arkanleema, 2010.
- Marāghī (al), Aḥmad Muṣṭafā. Tt. *Tafsīr al-Maraghī*. Mesir: Syirkah al-Maktabah.
- Munawwir, Achmad Warson. *Kamus al-Munawwir; Arab-Indonesia*, Edisi Kedua. Yogyakarta: Pustaka Progressif, 1997.
- Qalyubi, Syihabuddin. *Stilistika Bahasa dan Sastra Arab*. Yogyakarta: Karya Media, 2013.
- Rāzi (al). tt. *Tafsīr al-Kabīr*. Beirut: Dār al-Turās al-'Arabī.
- Setiawan, M. Nur Kholis. *Al-Qur'an Kitab Sastra Terbesar*. Yogyakarta: eLSAQ Press, 2005.
- Syamsuddin, Ahmad.. *al-Mu'jam al-Mufaṣṣal fī Ulūm al-Balāghah*. Cet.2. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1996.
- Tricahyo, Agus. *Metafora dalam Al-Qur'an; Melacak Ayat-Ayat Metaforis dalam Al-Qur'an*. Ponorogo: STAIN Po Press, 2009.
- Zarkashī (al). *al-Burhān fī Ulūm al-Qur'ān*. Libanon: Dār al-Fikr, 1987.