

# PEMINJAMAN KATA (*ISTI'ARAH*) DALAM AL-QUR'AN (KAJIAN SUSASTRA DALAM AL-QUR'AN)

Ridwan

*Fakultas Humaniora dan Budaya, Universitas Islam Negeri (UIN) Malang.  
Jl. Gajayana 50 Malang 65144 Telp. 0342-551354, Corresponding author 0341-7725548*

## Abstract

*Isti'arah is word borrowing used in other words because of some factors. The Qur'an is hardly understood only based on linguistic principles, but it must also be studied using other approaches, such as literary approach that is often used in contemporary studies, well know as literary approaches to the Qur'an. Isti'arah is a part of literature. The Qur'an with all of its miracles contains literary aspects that are undeniable for those who understand it. Therefore, Moslem scholars agree that word borrowing (Isti'arah) in the Qur'an exactly aims at earning attention from the hearers and the readers of the Qur'an, in turn, increasing our belief in the miracle of the Qur'an in literary aspect. For instance the word "saaqin" (calf) is interpreted as a chaotic situation, "aal-dzulumaat" (darkness) as islamism. In addition, the word "al-ra'su" (head) is considered similar to fuel that means "ista'ala" (burn) on head. There are many other similar examples in the Qur'an.*

*Key words: isti'arah, miracle*

## Pendahuluan

Al-Qur'an menyatakan dirinya dan dianggap kaum Muslim sebagai mukjizat agung yang secara mutlak memenuhi kandungan yang agung dan melahirkan efek agung. Kemukjizatan sastra atau estetis al-Qur'an oleh kaum Muslim dipandang sebagai bukti keilahiannya. Fenomena histories *I'jaz al-Qur'an*, tantangan al-Qur'an kepada siapa saja untuk menandingi keindahan sastra ayatnya, mengharuskan bangsa Arab yang menantanginya terhadap keunggulan sastra dari al-Qur'an. Dengan fenomena sejarah inilah tidak bisa diragukan bahwa al-Qur'an mampu menunjukkan kekuatan yang menakjubkan dan dapat mempesonakan bangsa Arab pada saat itu. Bahkan

orang non-Muslim pun sangat terkesan dengan keistimewaan sastranya. (al-Faruqi, 2000: 369) Sarana puitis yang menghasilkan repetisi bunyi atau irama banyak terdapat dalam al-Qur'an. Selain contoh sajak satu suku kata atau banyak suku kata, al-Qur'an mengandung banyak sajak dalam kalimat-kalimatnya. Banyak pengulangan unit-unit berirama dan bunyi vokal serta konsonan dalam al-Qur'an yang secara puitis menghidupkan sebuah karya sastra.

Dengan demikian kaum Muslim (al-Faruqi, 2000: 370) berusaha dengan tekun mempelajari al-Qur'an sebagai karya sastra, dan mengungkapkan rahasia keindahan dan kemukjizatannya. Kedua hal ini mereka sebut dengan *awjuh atau dala'il al-i'jaz*, segi-segi atau sebab-sebab yang membuat al-Qur'an luar biasa menarik dan tak tertandingi.

Dalam khazanah tafsir al-Qur'an terdapat benih-benih pemikiran susastra yang memang bisa ditemukan dalam karya-karya tafsir. Bahwa teks al-Qur'an memiliki fungsi sastra yang amat penting, tidak ada seorangpun yang bisa membantahnya. Demikian juga, tidak bisa dinafikan bahwa al-Qur'an memiliki arti yang amat penting dalam sejarah dan perkembangan bahasa dan sastra Arab, baik dalam bahasa keseharian maupun dalam bahasa tulis yang dipergunakan serta terjelma dalam karya-karya kesarjanaan. Dengan demikian mereka mempunyai hak untuk melakukan kajian-kajian terhadap aspek-aspek susastra al-Qur'an.

Salah satu cabang disiplin ilmu bahasa Arab yaitu ilmu *al-bayan* menggunakan istilah *majaz* untuk maksud di atas. Tak dapat disangkal, setiap bahasa mengenal kata atau ungkapan yang bersifat metaforis, termasuk bahasa yang digunakan al-Qur'an. Tapi bagaimana dengan al-Qur'an yang redaksi-redaksinya merupakan susunan Ilahi? Apakah mengenal pula metafora? Al-Qur'an menegaskan, Ia turun dalam bahasa Arab. Kosakata yang digunakan umumnya digunakan pula oleh masyarakat Arab pada masa al-Qur'an diturunkan, tapi gaya susunannya yang bukan prosa dan bukan pula puisi, serta keindahan nada yang dihasilkannya menjadikan para pakar bahasa Arab ketika itu mengakui, mereka tak mampu menyusun semacam redaksi ayat-ayatnya. Hal ini memberi petunjuk atau kesan bahasa al-Qur'an berbeda dengan bahasa yang digunakan ketika itu.

Tapi di sisi lain, para ahli dalam rangka memahami al-Qur'an menelusuri dan mempelajari penggunaan kosakata dan ungkapan-ungkapan yang

digunakan khususnya oleh suku Qais, Tamim dan Asad karena mereka dinilai masih bertahan dengan bahasa Arab asli. Mereka oleh pakar budaya dan bahasa dinilai belum atau tak tersentuh oleh akulturasi budaya atau bahasa. Berbeda dengan suku-suku Arab lainnya yang ber-tetangga dengan daerah-daerah yang tak berbahasa Arab ketika itu seperti, *Lakhem* dan *Juzaam* yang bertetangga dengan penduduk Coptik di Mesir atau Gassaan dan Qudha'ah yang bertetangga dengan penduduk Syam yang berbahasa Ibrani. Atau suku *Abdi al-Qais* dan *Azad*, penduduk *Bahrain* yang bergaul dengan orang-orang India dan Persia. Bahkan para pakar bahasa tersebut tidak merujuk dalam rangka memahami kosakata atau ungkapan-ungkapan al-Qur'an, pada penduduk kota-kota *Hijaz* sekali pun, karena mereka menilai bahwa pergaulan mereka relatif luas sehingga mengakibatkan bahasa mereka tak "asli" lagi (Shihab, Artikel Yayasan Paramadina).

Mengingat hakikat bahasa al-Qur'an yang mengacu pada dimensi tersebut di atas, maka untuk memahami ayat-ayat al-Qur'an tidak mungkin hanya berdasarkan pada kaidah-kaidah kebahasaan, akan tetapi perlu dikaji dengan pendekatan-pendekatan lainnya, seperti pendekatan yang biasa digunakan akhir-akhir ini adalah pendekatan sastra. Hal ini sebagaimana yang telah dikembangkan penafsirannya oleh Kermani adalah sahabat sekaligus penulis biografi Nasr Hamid Abu Zaid. Adapun Nasr Hamid Abu Zaid adalah murid atau penerus Amin al-Khuli (1895-1966). Amin al-Khuli dikenal sebagai cendekiawan penafsir al-Qur'an yang menggunakan pendekatan sastra (*al-tafsir al-adabi*). Ia melihat al-Quran sebagai "kitab sastra Arab terbesar" (*Kitab al-Arabiyyah al-Akbar*) (<http://www.Republika.co.id>).

Kajian *istiarah* (peminjaman kata) dalam ilmu *balagh* tidak lepas dengan kajian metafora. Dalam kamus linguistik, "*metafora*" (metaphor) berarti pemakaian suatu kata atau ungkapan untuk suatu obyek atau konsep, berdasarkan kias atau persamaan." Itu berarti suatu kosakata atau susunan kata yang pada mulanya digunakan untuk makna tertentu (secara literal atau harfiah) dialihkan kepada makna lain. Dalam disiplin ilmu al-Qur'an pengalihan arti itu disebut *ta'wil*, atau oleh ulama-ulama sesudah abad ke 3, H diartikan sebagai "mengalihkan arti suatu kata atau kalimat dari makna asalnya yang hakiki ke makna lain berdasarkan indikator-indikator atau argumentasi-argumentasi yang menyertainya" (Shihab, Artikel Yayasan Paramadina).

Bentuk-bentuk metafora yang diuraikan oleh para sarjana klasik merupakan langkah lanjut dalam penelitian wacana susastra al-Qur'an. Menarik untuk dicermati bahwa bentuk-bentuk Metafora sebagai elemen-elemen formatif wacana susastra al-Qur'an sangatlah beragam. Untuk itu, bentuk metafora seperti *tasybih* (seni perbandingan, *majaz* dan *kinayah* (mito-mimie), merupakan bagian dari *Ilmu Bayan* dalam Ilmu *Balaghah*, mendapatkan perhatian yang sangat besar untuk dikaji. Sehingga dalam kajian ini penulis menfokuskan pada *isti'arah* yang merupakan meminjaman kata untuk dipakai dalam kata yang lain karena ada beberapa faktor. Pada lazimnya, orang Arab sering meminjam kata dan menempatkannya untuk kata lain tatkala ditemukan alasan-alasan yang memungkinkan

### **Susastra dan Penafsiran al-Qur'an**

Sejak awal masyarakat Islam menafsiri al-Qur'an secara linier menurut urutan surat-suratnya, mereka menjelaskan dari surat-surat itu beberapa ayat, atau satu kalimat dari ayat-ayat. Mereka menjelaskan apa yang ada di dalamnya dengan corak yang dipilih oleh mufassir sendiri, dan diikutsetakan pula kepribadian mufassir di dalam tafsirnya. Corak tafsir yang semacam ini senantiasa yang dominan, bahkan ketika mufassir sendiri memberikan perhatiannya terhadap aspek khusus dari al-Qur'an sendiri. Ia memilih tema tertentu dan menelusurinya dalam al-Qur'an.

Dalam perkembangannya muncul beberapa tafsir dan metode tafsir seperti tafsir *riwayah* dan *dirorayah*, ada juga *tafsir ilmy*. Sebagian mufassir menolak keberadaan *tafsir ilmy* ini yang pernah dilakukan oleh Abu Ishaq Ibrahim bin Musa al Syathibu (w. 890 M) (al Khulli, 2004: 34).

Tafsir kesastraan atau lebih tepatnya menangkap pesan abadi ketuhanan yang tertuang dalam kitab suci dengan memperhatikan tanda-tanda kebahasaan merupakan salah satu usaha untuk mengaktualkan pesan Qur'ani. Pesan yang sama dapat dilihat dan dipahami secara berbeda oleh orang yang berbeda di tempat berbeda pula. Asumsi yang berbeda dapat membuat sebuah pesan dipahami berbeda pula atau bahkan dipahami dengan salah.

Tafsir sastra terhadap Kitab berbahasa Arab merupakan kewajiban pertama yang harus diupayakan oleh siapa saja yang memiliki kaitan ke-

bahasa dan kesusastraan dengan bahasa Arab, apakah mereka itu orang Arab ataupun bukan (al Khulli, 2004: 64).

Gagasan dan usaha untuk menggali, meneliti, dan mengembangkan teori sastra yang pernah dan sedang tumbuh dalam tradisi intelektual Islam, patut disambut dengan gembira. Sudah sejak lama karya penulis muslim, klasik ataupun modern, dikaji kebanyakannya menggunakan teori dan kaidah yang berasal dari tradisi intelektual Barat. Teori-teori dan kaidah-kaidah yang digunakan itu ternyata banyak yang tidak sesuai dengan asas falsafah dan wawasan estetika yang melatari penciptaan karya-karya yang dikaji sehingga berbagai kejanggalan dalam penilaian dan pemahamannya sering pula terjadi.

Penafsiran susastra tidak lepas dengan kaidah *ta'wil*. *Ta'wil* berbeda dari penafsiran formal, yang dalam memahami kandungan teks membatasi pada hal-hal yang tersurat dan bertopang hanya pada hujah empiris dan rasional. Sehingga penerapan kaidah *takwil* dalam bidang kritik sastra menuntut beberapa disiplin bantu sesuai dengan teks atau karya yang diteliti. Dalam menafsir Surat *al-Nur* tersebut Imam al-Ghazali dalam bukunya *Misykat al-Anwar* merasa perlu menggunakan bantuan metafisika dan kosmologi Sufi, sebagaimana psikologi Sufi.

Dalam beberapa hal *ta'wil* tidak berbeda dengan hermeneutika modern dalam memandang karya sastra dan menetapkan asas-asas kaidahnya. Ini terlihat misalnya dalam pandangan beberapa tokoh hermeneutika terkemuka seperti Paul Ricoeur, Hans Georg Gadamer, Anthony Thiselton dan lain-lain. Dalam bukunya *The Responsibility of Hermeneutics* (1985) Thiselton berpendapat, sebagaimana ahli *ta'wil* Islam, bahwa bahasa pertama-tama adalah *the locus of meaning*, dan setiap makna yang terdapat dalam wacana tertulis mempunyai kaitan atau konteks dengan kehidupan di luar bahasa. Karena itu dia melihat karya sastra bukan semata-mata sebagai model bahasa, melainkan sebagai model tindakan, yaitu tindakan pemaknaan dan penafsiran. Walaupun ada kecenderungan strukturalisme dalam teorinya, sebagaimana juga dalam tradisi hermeneutika Islam, namun dia berbeda dengan kaum strukturalis murni. Dia memperkenalkan dua dimensi penting dalam pemahaman karya sastra, yaitu dimensi eksistensial dan dimensi sejarah.

Dimensi eksistensial dan sejarah dalam proses pemahaman dan pe-maknaan karya sastra sangat penting. Caranya ialah mengaitkan atau meng-hubungkan kembali teks dengan lingkungan budaya dan latar belakang sejarah. Ciri lain daripada kaidah yang diperkenalkan Thiselton ialah tuntutan-tuntannya terhadap seorang pengkaji karya sastra. Menurutnya kaidah her-meneutika menuntut keaktifan peran dan sikap kritis pembaca dalam mem-bina makna. Karena karya sastra mengandung banyak makna, seorang peng-kaji harus yakin bahwa dia akan dapat mencapai makna terdalam dan benar. Keyakinan itu akan terbukti apabila dia memiliki kelengkapan pengetahuan budaya, agama dan sejarah, bukan semata-mata pengetahuan bahasa, sastra dan estetika. Dalam kaidahnya itu Thiselton memadukan penilaian yang bersifat estetis, etis dan teologis. Dengan itu tampak kemiripannya dengan kaidah takwil yang diperkenalkan para Sufi, khususnya *Ayn al-Qudat al-Hamadhani*.

Bahasa sastra yang bersifat puitik tidak memberi kemungkinan kepada pembacanya untuk memahaminya secara langsung. Karena itu kegiatan hermeneutika diperlukan. Ricoeur menambahkan bahwa setiap teks berbeda komponen dan struktur bahasa atau semantiknya, oleh karena itu dalam memahami teks diperlukan proses hermeneutik yang berbeda pula. Namun secara garis besar prosedur hermeneutika dapat diringkas sebagai berikut:

*Pertama*, teks harus dibaca dengan penuh kesungguhan, menggunakan *sympathetic imagination* (imaginasi yang penuh rasa simpati).

*Kedua*, pentakwil mesti terlihat dalam analisis struktural mengenai maksud penyajian teks, konvensi sastra dan budaya yang melatari penulisan teks, serta kemudian mampu menentukan tanda-tanda dilalah yang signi-fikan dalam teks sebelum dapat menyingkap makna terdalam dan menentu-kan rujukan serta konteksnya. Setelah itu barulah pentakwil mengajukan beberapa asumsi atau hipotesis.

*Ketiga*, pentakwil mesti melihat bahwa segala sesuatu yang berhubung-an dengan makna dan gagasan dalam teks itu merupakan pengalaman tentang kenyataan non-bahasa.

### **Penafsiran Metaforis Ayat-Ayat al-Qur'an**

Pemahaman al-Qur'an tak terlepas dari pemahaman kosakata atau ungkapan yang digunakan orang-orang Arab pada masa turunnya; dan

apabila terbukti mereka menggunakan metafora dalam percakapan mereka maka tentunya dalam al-Qur'an hal yang demikian pasti ditemukan, karena ia diturunkan dengan bahasa Arab, agar dapat mereka pahami.

كِتَابُ فَصَّلَتْ آيَاتِهِ قِرْآنًا عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ

*Kitab yang ayat-ayatnya dijelaskan, bacaan dalam bahasa Arab, untuk kaum yang mengetahui (QS. Fushshilat: 3).*

Ada perbedaan ulama dalam masalah keberadaan metafor dalam al-Qur'an, diantaranya Hanafi, Maliki, Syafi'i dan Hambali dan ahli bahasa tentang adanya *metafor (istiarah)* di dalam al-Qur'an dan as-Sunnah.

Sebagian dari mereka ada yang melarangnya, diantaranya adalah Abu Ishaq, Abu Ali al Farisi, Abu Zuwaery dan Ibnu Taimiyah. Dan Mereka mempunyai alasan:

1. Metafora adalah penggunaan kata yang bukan pada tempatnya, dan kata itu bukan kata sebenarnya, padahal al-Qur'an sendiri sangat jauh dari ketidakbenaran, sehingga menganggap metafora adalah kebohongan, dan itu tidak boleh digunakan dalam penafsiran al-Qur'an. (Islamweb.Net)
2. Orang yang berbicara dengan menggunakan gaya bahasa metaforis akan menyebabkan kesalahfahaman, karena alasan yang disampaikan itu tidak jelas.

Penelitian-penelitian yang dilakukan pakar-pakar bahasa, seringkali menimbulkan perbedaan-perbedaan di antara mereka, khususnya ulama-ulama *Kufah* versus ulama-ulama *Bashrah*. Ini berarti sebagian hasil-hasil yang mereka peroleh belum mendapat kesepakatan semua pihak, yang berakibat membawa sebagian ulama pada sikap hati-hati dalam menolak pemahaman metaforis bagi teks-teks keagamaan. Paling tidak, jika tak memahaminya secara literal, mereka menyerahkan pengertian sekian banyak kosakata atau ungkapan al-Qur'an kepada Allah swt.

Sikap semacam ini tentunya tak memuaskan banyak pihak dan dari hari ke hari pembahasan masalah-masalah metaforis dalam teks-teks keagamaan tumbuh dengan pesatnya. Agaknya al-Jahiz (w. 255 H/868 M)

merupakan tokoh pertama yang menghasilkan pemikiran-pemikiran jernih menyangkut masalah tersebut.

M. Qurais Syihab, dalam Artikel Yayasan Paramadina menjelaskan bahwa Imam Malik (w. 795 M) misalnya, enggan membenarkan redaksi “*langit menurunkan hujan*,” karena berkeyakinan bahwa yang menurunkan hujan adalah Allah swt. Demikian juga ketika beliau ditanya tentang pengertian Firman Allah dalam QS.Thaha: 5, “*Tuhan yang maha pemurah bersemayam di atas Arasy*. Imam Malik menjawab: “*Pertanyaan semacam ini merupakan bid’ah*” (tercela dalam pandangan agama).

Disepakati oleh mereka yang berpendapat adanya metafora, bahwa dibutuhkan dukungan petunjuk atau argumen guna mengalihkan satu makna hakiki ke makna metaforis. Tanpa adanya petunjuk maka penta’wilan tak dapat dilakukan. Tapi bagaimana bentuk petunjuk atau argumen tersebut, diperselisihkan mereka. Pertama, Kelompok yang dikenal dengan “*al-Dhahiriyah*” yaitu pengikut-pengikut Daud al-Dhahiri (w. 270 H) tak membenarkan adanya penta’wilan atau pengertian metaforis dalam teks-teks keagamaan, kecuali bila pengertian yang ditetapkan itu telah populer di kalangan orang-orang Arab pada masa turunnya al-Qur’an, serta terdapat petunjuk yang jelas yang mendukung pengalihan makna atau penta’wilan tersebut. *Ibnu Hazem* (w. 456 H/1064 M) menegaskan, “Selama arti yang dipilih bagi satu kosakata atau ungkapan telah dikenal di kalangan sahabat dan Tabi’in dan sejalan pula dengan bahasa Arab klasik, maka arti tersebut harus diterima baik dalam pengertian majaz, maupun hakiki.” (9) Hanya perlu dicatat, satu kosakata atau ungkapan, tak dialihkan ke makna metaforis kecuali setelah makna hakiki tak dapat digunakan.

Kedua, al-Syathibi mengemukakan dua syarat pokok bagi penta’wilan ayat-ayat al-Qur’an” *Pertama*, makna yang dipilih sesuai dengan hakikat kebenaran yang diakui oleh mereka yang memiliki otoritas dalam bidangnya. Tidak tepat kata al-Syathibi, memahami kata *khalila* dalam QS. al-Nisa’ 125: Allah menjadikan Ibrahim *khalila* sebagai seorang “fakir” karena pengertian tersebut bertentangan dengan nash al-Qur’an yang lain, yaitu bahwa “*ia (Ibrahim) menjamu tamunya dengan daging anak sapi yang dipanggang*” (QS. Hud: 69), yang menunjukkan beliau bukan seorang fakir; di samping bahwa kenyatannya sejarah membuktikan bahwa Ibrahim as. bukan seorang fakir.

Kedua, arti yang dipilih tersebut telah dikenal oleh bahasa-bahasa Arab klasik. Dalam syarat ini terbaca bahwa syarat “popularitas” artinya kosakata tak disinggung lagi, bahkan lebih jauh al-Syathibi menegaskan bahwa satu kosakata yang bersifat ambigu atau *musytarak* (mempunyai lebih dari satu makna), maka semua maknanya dapat digunakan bagi pengertian teks tersebut selama tak bertentangan satu dengan lainnya. Contoh kata “hidup” dan “mati.” Al-Qur’an menggunakan kata “hidup” dalam arti berpisahanya Ruh dari badan dan juga dalam arti “kosongnya jiwa dari nilai-nilai agama.” Firman Allah dalam QS. al-Rum 19, “*Dia Allah mengeluarkan yang hidup dari yang mati dan mengeluarkan yang mati dari yang hidup*” dapat diartikan dengan salah satu atau dengan kedua arti tersebut di atas, demikian pula sebaliknya kata mati. Dalam hal ini tentunya kita tak dapat menyalahkan mereka yang memahami Firman Allah dalam QS. al-Baqarah 243, “*Apakah kamu tak mengetahui orang-orang yang keluar dari kampung halaman mereka yang jumlah mereka beribu-ribu (keluar) karena takut mati, maka Allah berfirman kepada mereka ‘matilah kamu,’ kemudian Allah menghidupkan mereka, sesungguhnya Allah mempunyai karunia terhadap manusia tetapi kebanyakan manusia tak bersyukur.*”

Dari beberapa pandangan di atas jelaslah, bahwa penafsiran metaforis yang dilakukan para ulama melahirkan tanggapan yang bermacam-macam, ada yang menolaknya dengan berbagai macam alasan dan juga ada yang mendukungnya, karena hal ini merupakan bukti ke’jazan al-Qur’an. Terlepas dari itu semua, ungkapan yang diberikan oleh para ulama’ itu merupakan kajian dan penelitian yang perlu diberi apresiasi yang baik, dengan demikian kajian tentang al-Qur’an semakin lama semakin diminati oleh para peneliti ilmu pengetahuan, utamanya tentang kebahasaan.

### **Isti’arah dalam Kajian Balaghah**

Menurut Bahasa *isti’arah* berarti “*tholabul iarah*” (mencari pinjaman). (Syaihun, 1995:36), *Ibn Qutaibah* (w. 276 H), mengatakan bahwa *isti’arah* adalah meminjam kata untuk dipakai dalam kata yang lain karena ada beberapa faktor. Pada lazimnya, orang Arab sering meminjam kata dan menempatkannya untuk kata lain tatkala ditemukan alasan-alasan yang membenarkan (Muzakki, htm).

*Abd Daib* (HTM: *Al Isti'arah*) mendefinisikan bahwa *isti'arah* adalah kata yang digunakan bukan pada tempatnya atau meminjamkan kata itu untuk mengungkapkan kata lainnya, karena ada alasan yang menyebabkan kata itu digunakan. Seperti kata بحرًا dalam kalimat رأيت بحرًا في الكلية. penggunaan kata "bahr" tidak mungkin ada di sebuah fakultas, tapi maksud kata itu adalah bahwa kata "bahr" yang berarti laut dimaknai dengan pada ilmu. Dan alasan yang muncul adalah kata *kulliyah* yang berarti fakultas.

Ahmad Hasyimi (1960: 3003) menjelaskan bahwa *isti'arah* adalah penggunaan kata yang bukan pada tempatnya karena ada hubungan, antara arti yang asli (disebutkan) dengan makna yang digunakan, kurang bisa dipahami disertai dengan beberapa alasan.

Juga dengan *Tsa'lab* (w. 291 H), (*Qutaibah*, 1973: 103) ia mengatakan, *isti'arah* adalah peminjaman makna kata untuk kosa kata lainnya yang mana kata tersebut pada awalnya tidak memiliki makna yang dipinjam. Sementara al-Jurjani (w. 471 H) telah memberikan penjelasan komprehensif dan menyeluruh terhadap konsep *isti'arah*. Menurutnya, *isti'arah* merupakan peralihan makna dari kata ataupun suku kata yang dalam penggunaan bahasa keseharian memiliki makna dasar atau makna asli, kemudian, karena dan lain hal, baik oleh sastrawan ataupun kalangan kebanyakan menjadi beralih ke makna lainnya yang terkadang melampaui batas-batas leksikalnya (*Nur Cholis*, 2005: 210).

Demikian juga Imam Akhdhori (tth: 176) dalam kitabnya *Jawahirul Maknun* mengatakan bahwa *Isti'arah* adalah kata yang digunakan bukan pada tempatnya, sebab ada hubungan (*alaqoh*) persamaan antara keduanya.

Untuk lebih jelasnya berikut kami berikan beberapa contoh:

رَأَيْتَ أَسَدًا يُقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ

Dalam kalimat tersebut dinyatakan bahwa menyerupakan orang laki-laki yang berani dengan singa, jadi meminjam kata Singa untuk orang yang berani.

Ali al Jarim menyebutkan bahwa *Isti'arah* satu bagian dari majaz lughawi. *Isti'arah* adalah tasybih yang dibuang salah satu *tharafnya* (unsurnya). Oleh karena itu, hubungan antara makna *hakiki* (sebenarnya) dengan makna *majazi* adalah *musyabahah*. *Muhammad Alwi al Maliki*, (1987: 25) menye-

butkan bahwa *isti'arah* adalah Kata yang digunakan dengan kata yang serupa dengan kata sebenarnya. Jadi sebenarnya *isti'arah* (peminjaman kata) adalah peminjaman kata yang sudah dikenal dengan makna yang belum dikenal. Adapun hikmahnya ada tiga yaitu:

1. Memperjelas sesuatu yang masih samar (belum jelas)
2. Lebih memperjelas kata yang sudah jelas
3. Untuk *memubalajahkan* (melebih-lebihkan) ungkapan.

Jadi *isti'arah* (Qutayba, 1973: 102) adalah peminjaman suatu kata untuk dipakai dalam kata yang lainnya karena perbandingan atau faktor-faktor yang lain. Orang Arab punya kelaziman untuk “meminjam kata” dan menempatkannya untuk makna lain tatkala ditemukan sebab ataupun alasan-alasan yang memungkinkannya. Dengan demikian *isti'arah* merupakan bagian dari *Ilmu Bayan* dalam *Ilmu Balaghah* yang merupakan peminjaman satu kata untuk dipakai dalam kata lainnya karena perbandingan atau faktor-faktor yang lain.

Dalam *isti'arah* memiliki *rukun* (unsur) dan *qorinah* (alasan) yang harus ada dalam menerapkan konsep *istiarah*. Rukun adalah sesuatu yang harus ada dalam penggunaan *isti'arah*. Adapun rukun *Isti'arah* itu ada 3, yaitu:

1. *Musta'ar Minhu/Musyabbah bihi* (Kata yang diberi Pinjaman)
2. *Musta'ar Lahū/Musyabbah* (Kata yang dipinjam)
3. *Musta'ar/Al-Lafdu* (Kata pinjaman)

Kata dalam kalimat رأيت أسدا في المدرسة (Kamu melihat singa di sekolah), asal kalimat itu adalah رأيت رجلا شجاعا كالأسد في المدرسة, berarti kata رجلا شجاعا (*Musta'ar minhu*) dibuang.

*Qorinah* adalah sesuatu yang dijadikan oleh orang yang berbicara itu sebagai alasan bahwa yang dimaksud dari kata itu adalah bukan makna aslinya (Syaihun, 1995:38), seperti kalimat كلمني بحر (Saya diajak bicara oleh lautan) kata *bahr* kata pinjaman dari العالم أو الكريم yang *qorinah*nya adalah kata كلمني, karena kata بحر (laut) sebenarnya tidak bisa berbicara.

Disamping rukun dan qarinah di atas, perlu diketahui juga tentang macam-macam istiarah yang dikembangkan oleh ahli Bahasa. Sebenarnya pembagian *isti'arah* dalam ilmu balaghah bermacam-macam. Dalam pembahasan ini kami akan menjelaskan berbagai macam *Isti'arah* dengan memperhatikan berbagai aspeknya.

1. Ditinjau dari *musta'ar minhu* dan *musta'arlah* nya, menurut al Hasyimi, (1960: 325) dibagi menjadi 2 (dua) yaitu:

- a. *Inadiyah*, yaitu yang kedua unsurnya (*musta'ar minhu* dan *musta'arlah*) tidak bisa bersatu sebab bertolak belakang (*inad*), seperti meminjamkan sesuatu yang ma'dum pada yang maujud, orang mati kepada yang hidup, seperti: رأيت الميت في المدرسة = *Saya melihat mayat di dalam sekolah*. Padahal maksudnya adalah orang yang bodoh, yang tidak punya inisiatif dll.
- b. *Wifaqiyah*, yaitu yang kedua unsurnya (*musta'ar minhu* dan *musta'arlah*) itu dapat bersatu, seperti meminjamkan kata penghidupan pada pemberian hidyah, seperti firman Allah SWT: أومن كان ميتا فأحييناه = *Ataukan yang sudah menjadi mayat, lalu Kami menghidupkannya*.

2. Pembagian *isti'arah* dilihat dari segi pengertiannya menurut Hasyimi (1960: 314).

Pembagian *Isti'arah* jika dilihat dari pengertian yang menghimpun kedua ujungannya (*musta'ar*, *musta'ar minhu* dan *musta'arlah*nya), adalah terbagi menjadi tiga, yaitu:

- a. *Mutlaq*, yaitu *isti'arah* yang tidak disertai pengetahuan yang menghimpun kedua unsurnya, seperti: رأيت أسدا = *Saya melihat laki-laki perkasa*; tetapi bila terdapat qarinah haliyah, tampaknya makna (laki-laki perkasa) itu menunjukkan pada tempat yang jauh dari harimau. (أسد)
- b. *Mujarradah*, yaitu *isti'arah* yang disertai oleh lafadz yang mengandung pengertian yang mengarah pada *musta'arlah*, seperti: رأيت أسدا يخاطب = *Saya melihat laki-laki gagah berpidato*. *Musta'arlah* nya adalah laki-laki gagah. Sedangkan kata يخاطب ini memiliki pengertian yang sangat dekat kepada laki-laki gagah.

- c. *Isti'arah Muosyahah*, yaitu *isti'arah* yang disertai kata yang mengandung pengertian terarah kepada *musta'ar minhu nya*, seperti : رأيت أسدا له بید = *Saya melihat laki-laki gagah dan tebal rambutnya*. Kata بید sangat dekat kepada *musta'ar minhu-nya*, yaitu; harimau, yang menjadi *qarinah* itu semua adalah keadaan.

Di samping itu juga *isti'arah* dilihat dari kelengkapan unsur-unsurnya dibagi menjadi dua, yaitu:

1. *Isti'arah Tasrihiyah* adalah *isti'arah* yang membuang *musyabbah nya* dan menyebutkan *musyabbah bihinya*, disertai dengan *qorinah* yang menjelaskan tentang pembuangan itu. *Isti'arah* ini biasanya juga disebut dengan *isti'arah musharrahah*.
2. *Isti'arah Makaniyah* adalah *isti'arah* yang disebutkan *musyabbahnya* dan membuang *musyabbah bihinya*, disertai dengan *qorinah* yang menjelaskannya. *Isti'arah* ini biasanya disebut dengan *isti'arah bil kinayah*.

### **Penggunaan *Isti'arah* dalam Pemahaman Teks al-Qur'an**

*Isti'arah*, sebagai terminus, tidak disangkal keberadaannya secara erat dalam kaitannya dengan teori kritik sastra Arab secara umum. Aspek-aspek dari dogma ke'jazan al-Qur'an yang diberikan oleh al-Rummani ada empat, yakni tasybih, *isti'arah*, tajannus, hiperbola, dan mubalaghah, kesemuanya itu dalam era Ar Rummani termasuk dalam wilayah pembahasan bentuk-bentuk *badi'* (Cholis, 2005:124). Untuk itu menjadi jelas bahwa *isti'arah* asal-usulnya merupakan bagian dari diskusi ataupun pembahasan mengenai *badi'* yang termasuk dalam disiplin balaghah.

Terkait dengan ini, maka uraian-uraikan komprehensif sekalipun mengenai konsep *isti'arah* yang diberikan oleh para sarjana klasik tidak terlalu penting. Sebaliknya, yang terpenting adalah bagaimana sarjana muslim telah memahami ayat-ayat al-Qur'an secara metaforis. Al-Qur'an menggunakan *isti'arah* tidak sekedar sebagai proses meminjam seperti lazimnya digunakan dalam syair oleh para sastrawan penggubah syair, tetapi ia juga meminjam persamaan yang bisa dicerna secara nalar, atau meminjam sebagai persamaan yang diambil berdasarkan kemiripan logis atau akal.

Terkait dengan tema besar tentang metafora ini, maka uraian tentang konsep *Isti'arah* dari ayat-ayat al-Qur'an mampu difahami oleh para sarjana Muslim. *Ibnu Qutaibah* menyebutkan serta memasukkan delapanpuluh empat (84) ayat yang dianggap sebagai metafor; *Ibn al-Mu'tazz* menyebutnya ada empat puluh ayat (40). Dan *al Syarif al Radi* (w.404/1013) memuat paling banyak contoh metafor dalam al-Qur'an, yakni lebih dari 100 (seratus) kasus (*al Radi*, 1987: 310).

Prinsip peminjaman (*isti'arah*) dalam al-Qur'an dimaksudkan untuk menarik perhatian para pendengar dan pembaca al-Qur'an. Oleh karena itu dalam pembahasan ini tidaklah menjadi fokus perhatian dari penelitian ini untuk mendiskusikan perlbagai ayat-ayat metafora secara keseluruhan, karena dari beberapa contoh yang kemukakan para ilmuwan di atas bermacam-macam, ada yang 84, ada yang 46 ada juga yang menyatakan lebih dari 100 ayat, tapi yang menjadi perhatian adalah bagaimana level-level susastra al-Qur'an melalui pikiran-pikiran sarjana klasik tersebut diinterpretasikan dan diuraikan kembali, sehingga dapat memunculkan beberapa wawasan baru, utamanya tentang *isti'arah*.

Dalam pembahasa ini penulis berikan 4 (empat) contoh ayat yang berhubungan dengan istiarah, adapun ayat-ayat itu adalah sebagai berikut:

فلما بلغ معه السعي قال يبني إني أرى في المنام أني أذبحك فانظر  
مات ترى. قال ياأبت افعل ما تؤمر ستجدني إن شاء الله من الصابرين.  
(المصافات : 102)

*Maka tatkala anak itu sampai (pada umur sanggup) berusaha bersama-sama Ibrahim, Ibrahim berkata: "Hai anakku, sesungguhnya aku melihat dalam mimpi bahwa aku menyelbelihmu. Maka fikirkanlah apa pen-dapatmu!" Ia menjawab: Hai Bapakku, Kerjakanlah apa yang diperintah-kan kepadamu; insya Allah kamu akan akan mendapatiku termasuk orang-orang yang sabar. (As-Shafat : 102).*

Kalimat yang bergaris bawah pada ayat diatas merupakan *isti'arah tasrihiyah tabaiyyah*, dimana kata *musta'ar*-nya berupa fi'il. Lafadz *إني أرى في المنام* (Sesungguhnya saya akan melihat diwaktu tidur) diserupakan dengan kata *الرؤيا* yang berarti "mimpi", kalau dilihat kata "mimpi" itu telah terjadi bukan pada saat itu. Kata *أرى* menggunakan *fiil mudhori* (fiil yang digunakan untuk sekarang atau akan datang), seharusnya menggunakan kalimat *إني*

رأيت في المنام (menggunakan fiil madhi) dan penggunaan kata itu di-benarkan.

Dengan melihat kalimat di atas berarti الرؤيا yang seharusnya digunak-an pada masa lalu tapi digunakan dengan makna masa sekarang. Dengan demikian berarti kata الرؤيا masa sekarang (*hadir*) digunakan untuk kata الرؤيا masa lampau (*madhi*).

يوم يكشف عن ساق ويدعون إلى السجود فلا يستطيعون (القلم : 42)

*Pada hari betis disingkapkan dan mereka dipanggil untuk bersujud; maka mereka tidak kuasa. (al Qalam : 42)*

Menurut mufassir bahwa yang dimaksud dengan betis disingkirkan ialah menggambarkan keadaan orang yang sedang ketakutan yang hendak lari karena hebatnya huru hara hari kiamat. Dan mereka diminta sujud itu adalah untuk menguji keimanan mereka padahal mereka tidak sanggup lagi karena persendian tulang-tulang mereka telah lemah dan azab sudah meliputi mereka.

Ayat di atas menurut Ibn Qutaibah (1973: 103), merupakan metaphor istiarah, karena kata ساق bukanlah makna dasar atau makna aslinya yang dikehendaki dalam ayat tersebut, melainkan lebih dikehendaki sebagai intersifikasi dengan makna situasi yang amat mencekam. Kata عن ساق merupakan pendapat para ahli bahasa, merupakan ungkapan yang sangat indah dan efektif dibandingkan عن شدة أمر. Peminjaman kata seperti ini mendeskripsikan kondisi yang amat sulit dari hasil pembalasan sebagai salah satu elemen dalam Islam. Untuk itu, peminjaman kata ساق untuk makna عن شدة أمر bertujuan untuk mempertinggi derajat ungkapan sekaligus untuk memperkuat dan mengaksentuasi makna yang dimiliki ungkapan tersebut.

الر. كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ  
بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَى صِرَاطٍ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ (إبراهيم: 1)

*Alif, laam raa. (ini adalah) Kitab yang Kami turunkan kepadamu supaya kamu mengeluarkan manusia dari gelap gulita kepada cahaya terang benderang dengan izin Tuhan mereka, (yaitu) menuju jalan Tuhan Yang Maha Perkasa lagi Maha Terpuji.*

Dalam ayat di atas terdapat tiga kata yang dipinjam yaitu:

- \* *al-dzulumat* (gelap gulita),
- \* *al-nur* (cahaya),
- \* *al-shirat* (jalan).

Kata "*al-dzulumat*" dipinjam dari kata "*al-kufr*" (kekufuran), atau disebut juga dengan makna kegelapan, asalnya kekufuran diserupakan dengan suasana gelap gulita karena sama-sama tidak ada cahaya atau petunjuk.

Kemudian kata "*al-kufr*" dibuang dan maknanya dipinjamkan kepada kata "*al-dzulumat*". Juga kata "*al-nur*" dipinjam dari kata "*al-iman*" (keimanan), asalnya keimanan diserupakan dengan cahaya karena sama-sama menerangi kehidupan. Kemudian kata "*al-iman*" dibuang dan maknanya dipinjamkan kepada kata "*al-nur*".

Dan kata "*al-shirat*" dipinjam dari kata "*al-Islam*" (keislaman), asalnya jalan diserupakan dengan Islam karena sama-sama memberikan cara atau petunjuk. Kemudian kata "*al-Islam*" dibuang dan maknanya dipinjamkan kepada kata "*al-shirat*".

Jadi, dalam memahami ayat tersebut hendaknya kata "*al-dzulumat*" dipahami sebagai kekufuran, kata "*al-nur*" dipahami dengan keimanan, dan kata "*al-shirat*" dipahami dengan keislaman.

Secara logika, menurut Muzakki (htm) diturunkannya al-Qur'an untuk manusia bukan karena mereka supaya keluar dari suasana gelap gulita menuju cahaya untuk memperoleh jalan. Al-Qur'an adalah wahyu sebagai pedoman hidup manusia, ia diturunkan oleh Allah agar manusia bisa keluar dari kekufuran menuju keimanan dengan aturan yang telah ditetapkan dalam syariat Islam.

رب إني وهن العظم مني واشتعل الرأس شيبا (مریم: 4)

*Ya Tuhanku, sesungguhnya tulangku telah lemah dan kepalaku telah dipenuhi uban.*

Kata "*al-ra'su*" (kepala) diserupakan dengan bahan bakar, lalu *musyabahbihnya* dibuang dan diisyaratkan oleh salah satu sifat khasnya, yaitu kata *ista'ala* (menyala) sebagai *Isti'arah* makaniyah. *Qorinahnya* adalah menyandarkan "*ista'ala*" (menyala) kepada "Kepala".

## Kesimpulan

Berdasar uraian di atas, para ulama sepakat bahwa Peminjaman kata (*istiarah*) dalam al-Qur'an ternyata dimaksudkan untuk menarik perhatian para pendengar dan pembaca al-Qur'an, sebagaimana yang dijelaskan pada ayat-ayat di atas, yaitu :

Pertama, Kalimat “*إنني أرى في المنام*” dalam surat *As Shofat* 102 merupakan peminjaman *fi'il mudhori* untuk waktu lampau (*fi'il madhi*). Kedua, kata *ساق* dalam surat *Al Kalam* 42 bukanlah makna dasar atau makna aslinya yang dikehendaki dalam ayat tersebut, melainkan lebih dikehendaki sebagai intersifikasi dengan makna situasi yang amat mencekam (*عن شدة أمر*). Ketiga, Dalam surat *Ibrahim* ayat 1 kata “*al-dzulumat*” dipahami sebagai kekufuran, kata “*al-nur*” dipahami dengan keimanan, dan kata “*al-shurat*” dipahami dengan keislaman. . Dan keempat, dalam surat *Maryam* 4, Kata “*al ra'su*” (kepala) diserupakan dengan bahan bakar “*ista'ala*” (menyala) kepada “Kepala”.

## DAFTAR PUSTAKA

- Al Khulli, Amin. Nashr. Hamid Abu Zayd. 2004. *Metode Tafsir Sastra* (Terjemah). Yogyakarta: Adab Press.
- Al Radi, al Syarif. 1987. *Talkhish al Bayan fi Majazati al-Qur'an*, ed. Ali Muhmud Muqallad. Beirut
- Al-Ghazali, Imam. 1985. *Misykat Cahaya-cahaya (Misykat al-Anwar)*. Terjemahan Mohamad Bagir. Bandung: Mizan.
- Akhidori, Imam. tt. *Jawahir al Maknun*. Tarjamah Al Hidayah. Surabaya.
- As Syafi'i, Jalaluddin as Suyuthi. tt. *Al Ithqon fi al Ulum al-Qur'an* Beirut: Dar al Fikr, Laman Pusat Bahasa.htm.
- Al Maliki, Muhammad Alwi. 1987. *Zubdah al Itqon fi al Ulum Al Qur'an*. Yeddah: Dar as Syuruq.
- Al Faruqi, Ismail R., Lois Lamiya Al Faruqi. 2000. “*Atlas Budaya Islam*” *Menjelajah Khazanah Peradaban Gemilang*. Bandung: Penerbit Mizan.

- Badawi, Ahmad. 1950. *Min Balaghah al-Qur'an*. Kairo: Dar al-Nahdlah, Ali al Jazimi, Musthafa Amin, *Al Balaghah al Wadhahah*. Cairo: Dar al Maarif.
- Depertemen Agama RI. 1984. *Al-Qur'an dan terjemahnya*.
- Ibn Qutaibah. 1973. *Ta'wil Musykil al-Qur'an*, Kairo: Hrsg. Sayyid Ahmad Saqar.
- Muzakki, Ahmad. tt. *Dialektika Gaya Bahasa al-Qur'an dan Budaya Arab Pra-Islam*.htm.
- Muhammad, Abdul Tawwab dkk. 1983. *Khulashoh fi al Balaghah*. Ma'had Lughah fi Makkah, Ahmad Hasyimi. 1960 "*Jawahirul Balaghah*, Indonesia: Maktabah Dar. Ihya al Kutub al Arabiyah.
- Republika Online: <http://www.Republika.co.id>
- Syaikhun, Muhammad Sayyid. 1995. *Al Balaghah Al Wawiya*. Dar al Bayan: 36
- Setiawan, Nur Kholis, Dr.Phil . 2005. „*Al-Qur'an Kitab Sastra Tersbesar*”, Jogjakarta: eLSAQ Press,
- Shihab, Quraish. tt. *Kontekstualisasi Doktrin Islam*. Dalam Sejarah Artikel Yayasan Paramadina
- Tim Penyusun Kamus Besar Bahasa Indonesia, Kamus Besar Bahasa Indonesia.
- Yusron H.M,MA DKK. 2006. *Kitab Tafsir Kontemporer*. Yogyakarta: Teras
- Zaid, Nasr Abu. 1992. *Isykaliyat al Qiro'a wa Aliyat al-Ta'wil*. Cairo.