

Ushuly: Jurnal Ilmu Ushuluddin
DOI: 10.52431/ushuly.v2i1.1236
p-ISSN: 2830-3865
e-ISSN: 2828-9331

MEMAHAMI BAHASA AL-QUR'AN
BERBASIS GRAMATIKAL:
(Kajian Isti'arah Surah Yusuf dalam Tafsir al-Kasyâf dan Tafsir
Bahr al-Muhith)

Isyroqotun Nashoiha

Institut Ilmu Al-Qur'an (IIQ) Jakarta, Indonesia

isyroqoh@gmail.com

Abstrak: Salah satu seni pengungkapan makna sebagai suatu gambaran imajinatif tinggi adalah dengan menggunakan *majâz isti'arah*. Teori ini juga digunakan untuk membedakan antara apa yang tersirat dan yang tersurat dalam ayat-ayat Al-Qur'an. Namun tidak semua mufassir setuju dalam penggunaannya. Mereka yang setuju beralasan bahwa konsep majaz itu hanyalah perluasan makna dari sekedar makna *haqîqî* menjadi juga makna *majâzî*. Sedangkan yang menolak beralasan bahwa majaz adalah sebuah bentuk kebohongan (*al-kadzab*) dan pemaksaan atas makna Al-Qur'an. Penelitian ini mengkomparasikan penggunaan *majâz isti'arah* dalam *al-Kasyâf* karya az-Zamakhsyârî (w. 537/1143) dan *Bahr al-Muhith* karya Abû Hayyân al-Andalûsî (w.745/1344)

dengan ilmu *bayân* sebagai perangkat utama analisa. Disimpulkan bahwa pengungkapan *isti'ârah* berdasarkan *tharfay at-tasybîh* dalam surah Yusuf mencakup *isti'ârah tashrîhiyyah*, dan *isti'ârah makniyyah*. Sedangkan jika berdasarkan bentuk kalimatnya dalam surah Yusuf mencakup *isti'ârah ashliyyah* dan *isti'ârah thaba'iyyah*. Kandungan *majâz isti'ârah* menimbulkan adanya implikasi terhadap kemukjizatan Al-Qur`an dalam segi makna, karena setiap huruf yang tersusun dalam Al-Qur`an menimbulkan pemaknaan yang berbeda-beda sesuai dengan yang dikehendaki *mufassir* nya. Disinilah letak kemukjizatan Al-Qur`an yang terangkum dalam tolok ukur perspektif bahasa. Adapun kandungan *majâz isti'ârah* meliputi: *Mubâlaghah* (memberikan kesan sangat, hiperbolik), *Izhhâr al-Khafîy* (menampakkan yang masih samar), *Idhâhu adz-zhâhir laisa bi jally* (menjelaskan yang tampak tetapi belum begitu jelas), dan *Ja'lu ma laysa bi mar'iyyin mar'iyyan* (menjadikan yang tidak terlihat menjadi terlihat atau arti sebenarnya, personifikasi).

Kata Kunci: *Isti`arah, al-Kasysyâf, Bahr al-Muhîth*

PENDAHULUAN

Bahasa merupakan media komunikasi yang dipakai manusia untuk mengenali kondisi sekitarnya. Bahasa juga diibaratkan lautan yang sangat luas dan sudah seyogyanya untuk diselami sedalam-dalamnya sebelum memahami khazanah-khazanah keilmuan yang lain. Di antara sekian ragam bahasa yang menjadi pokok pembahasan kajian ini adalah bahasa Arab. Karena saat ini bahasa tersebut dikategorikan salah satu bahasa Internasional sebagaimana bahasa Inggris meskipun realitanya hanya terbatas di mayoritas tertentu. Al-Qur`an juga diturunkan dengan bahasa Arab. Dan salah satu keistimewaan Al-Qur`an terletak pada susunan kalimatnya yang

indah, *uslûb*¹ bahasanya yang bagus, penempatan kosa katanya yang seimbang dan unsur ke-*balâghah*-an² tertinggi yang tak sanggup dijangkau secara keseluruhan oleh ciptaan-Nya. Oleh karena itu, yang sudah pasti bisa merasakan dan menikmati ke-*balâghah*-an Al-Qur`an hanyalah mereka yang mempunyai kepandaian cukup dalam kesustraan Arab. Sehingga jika ditelisik dengan penghayatan, maka akan menemukan kenikmatan serta memperkuat ketajaman mata batin manusia untuk tidak bosan mempelajarinya.

¹*Uslûb* adalah metode yang digunakan untuk membedakan antara apa yang diucapkan dan bagaimana pengucapannya atau bisa disebut dengan informasi atau makna yang disampaikan. Lihat selengkapnya Makinuddin “Mengenal Uslub dalam Struktur Kalimat dan Makna” dalam *Jurnal Miyah: Jurnal Studi Islam*, vo. 14. No 2 2018

² *Balâghah* adalah تَأْدِيَةُ هِيَ تَأْدِيَةُ الْمَعْنَى الْجَلِيلِ وَاضِحًا بَعِبَارَةٍ صَحِيحَةٍ فَصِيحَةٍ yakni “menyampaikan makna yang indah secara jelas dengan menggunakan ungkapan bahasa yang benar dan fasih.”. sedangkan *balâghah* menurut Ali al-Jarimi (w. 1957 H) termasuk ilmu bahasa yang memperhatikan berbagai ungkapan yang disesuaikan dengan tuntutan kedua (*muqtadhâ al-hâl*). Ilmu ini dibangun dengan logika dan alur pemikiran ilmiah dan berperan dalam ragam karya sastra termasuk dalam struktur *uslûb* bahasa Al-Qur`an. Pendapat Syihabuddin (w.1997 H) unsur yang paling dominan adalah retorika, yaitu bagaimana agar ucapan dapat disesuaikan dengan nalar lawan bicara. *Balâghah* dipandang sebagai suatu cara penggunaan bahasa untuk memperoleh efek estetis. Ia diperoleh melalui kreativitas pengungkapan bahasa, yaitu bagaimana penutur menyiasati bahasa sebagai media untuk mengungkapkan gagasannya. Ungkapan sebuah bahasa mencerminkan sikap dan perasaan penutur, sekaligus juga dimaksudkan untuk mempengaruhi sikap dan perasaan pembaca yang tercermin dalam nada. Dengan demikian, pengungkapan bahasa harus efektif. Yang dimaksud efektif menurut Syihâbuddin al-Yubi (w.1997 H) adalah mampu mendukung gagasan secara tepat sekaligus mengandung estetis sebagai sebuah karya seni. Sejarah telah mencatat bahwa perkembangan *balâghah* sebagai kajian bahasa Arab tak bisa dipisahkan dari kajian *I`jâz Al-Qur`an* yang dimulai dengan lahirnya kitab *majâz Al-Qur`an* karya Abû ‘Ubaidah Mu`ammar Ibn al-Mutsannâ² (w. 209 H/213 H). Beliau lah yang pertama kali mengkaji *Balâghah*, kemudian diikuti oleh banyak ahli di antaranya: al-Jâhidz (w. 255 H) dalam karyanya *al-Bayân wa al-Tabyîn*. Sementara itu, upaya pengembangan *balâghah* semakin mencapai puncak pada penghujung fase yang dilakukan oleh Abdul Qâdir al-Jurjânî (w. 471/474 H) dengan menggunakan pendekatan struktural, yakni membahas *balâghah* teks-teks dari Al-Qur`an yang menimbulkan efek psikologis dan rasa keindahan. Beliau lah yang mengelompokkan pembahasannya menjadi dua kelompok yakni *al-Ma`ânî* dan *al-Bâyan*. Oleh karena itu, Abdul Qâdir al-Jurjânî (w. 471/474 H) dipandang menjadi peletak dasar kedua ilmu tersebut. Dan Ibnu al-Mu`âz (w. 296 H) dipandang sebagai peletak dasar ilmu *al-Badî`*.²

Dengan *balâghah* yang luar biasa tersebut, Al-Qur`an –sejak awal ia diturunkan– menantang kaum yang paling fasih, kalangan yang paling pandai beretorika, serta cendekiawan yang paling terkemuka. Dalam kondisi inilah –ketika *balâghah* menjadi puncak kebanggaan, dan sesuatu yang digemari– Al-Qur`an diturunkan. Dengan *balâghah* nya, Al-Qur`an turun untuk menantang *balâghah* yang terdapat dalam masa itu dan masa-masa selanjutnya. Al-Qur`an mengajak orang-orang fasih di kalangan Arab untuk menghadapi dan membuat surah yang semisal dengan Al-Qur`an meskipun dengan surah yang terpendek. Begitulah, aspek kemukjizatan retorika Al-Qur`an merupakan sesuatu hal yang pasti, sebagaimana kepastian hasil perkalian dua kali dua sama dengan empat. Demikianlah keadaan sebenarnya.³

Adapun kemukjizatan retorika atau *balâghah* Al-Qur`an terangkum dalam lima point yakni: susunan Al-Qur`an yang luar biasa; keindahan dalam gaya bahasanya; retorika yang menawan dari segi maknanya; kefasihan luar biasa dalam redaksinya; keapikan *bayân* (penjelasan)⁴. Kendatipun demikian, tak ada kata mustahil bagi manusia untuk mendalami dan mempelajari sisi-sisi kebahasaan Al-Qur`an dengan bantuan ilmu kebahasaannya. Karena ilmu *balâghah* merupakan salah satu disiplin ilmu yang berlandaskan ketelitian menangkap keindahan dan kejelasan perbedaan yang samar di antara macam-macam *uslub*.

Ilmu *balâghah* dibagi menjadi tiga bagian, yaitu ilmu *ma`âni*,⁵ ilmu *bayân*, dan ilmu *badî'*.⁶ Dalam pembahasan ini, peneliti akan

³ Badiuzzaman Said Nursi, *al-Kalimât*, h. 423-425.

⁴ Badiuzzaman Said Nursi, *al-Kalimât*, h. 426-437.

⁵ Ilmu *ma`âni* adalah salah satu cabang ilmu *balaghâh* yang membahas tentang *uslub* (gaya bahasa) atas dasar struktur kalimat yang sesuai dengan *muqtadha al-hâl*. Lihat selengkapnya Abdul Hadi al-Fudhali, *Talkhis al-Balâghah*, (Beirut: Dâr al-Kutub al-Islâmi, t.t), h. 18.

⁶ Ilmu *badî'* adalah salah satu cabang ilmu *balaghâh* yang membahas *uslub* (gaya bahasa) berdasarkan pertentangan, pertautan, keserasian, yang akan memberikan keindahan baik dalam bunyi maupun dalam makna. Lihat selengkapnya D. Hidayat, *al-Balâghah al-Jamî' wa al-Syawâhid min Kalam al-Badî'*, (Jakarta: Toha Putra, 2002), h.144.

membahas dan merinci salah satu disiplin ilmu *balâghah* yakni ilmu *bayân*. Ilmu *bayân* merupakan satu cara memperjelas gaya bahasa ungkapan suatu makna. Makna yang terpendam dalam jiwa seseorang dapat dijelaskan dengan gaya yang berbeda kekuatannya antar satu dengan yang lain.⁷ Salah satu bagian dari ilmu *bayân* adalah *majâz*. *Majâz* dibagi menjadi dua yakni *majâz aqlî* dan *majâz lughâwi*. Perbedaan yang mendasar mengenai kedua *majâz* ini terletak pada polanya, misalkan *majâz aqlî* menyandarkan suatu perbuatan atau keadaan pada subyek yang bukan sebenarnya, sedangkan *majâz lughâwi* menggunakan lafal bukan pada tempat yang semestinya.⁸ Yang termasuk bagian dari *majâz lughâwi* adalah *majâz isti'ârah*.

Pada praktiknya tidak semua mufassir setuju dengan penggunaan teori *majâz* dalam menafsirkan Al-Qur`an. Yang mendukung adanya *majâz* meyakini bahwa *majâz* itu tak lain hanya perluasan makna yang nantinya lafaz tersebut mempunyai makna *haqîqî* sebelum dijadikan makna *majâzî*. Justru jika makna *majâzî* tidak diakui keindahan bahasa sebagai mukjizat Al-Qur`an akan turut hilang. Karena kemukjizatan Al-Qur`an meliputi dua aspek yakni aspek bahasa dan aspek makna baik makna yang menyangkut *i`jâz al-`ilmiy* (pengembangan berfikir ilmiah), maupun *i`jâz tasyrî'iy* (ajaran, akidah, ibadah ataupun mua'amalah).

Sedangkan ulama yang menolak keberadaan *majâz* menganggap *majâz* sebagai sebuah kebohongan (*al-kadzâb*) atas Al-Qur`an. Yang menolak *majâz* dalam Al-Qur`an di antaranya ulama' Syâfi'iyah dan Mâlikiyah.⁹ Pembahasan *isti'ârah* dalam penelitian ini akan fokus pada surah Yûsuf. Surah ini merupakan surah ke 12 dari 114 surah yang ada di dalam Al-Qur`an. Ia diturunkan di Makkah dan oleh karenanya disebut dengan surah Makkîyyah. Adapun ayat 1,2,3, dan 7 merupakan ayat Madaniyyah karena diturunkan setelah Nabi hijrah.

⁷ Abdul Wahid Salleh, *Ilmu Bayan*, (Selangor: Pustaka Darul Bayan, 2007), h. 11.

⁸ M. Quraish Shihab, *Sejarah & Ulumul Qur'an*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2001), cet I, h. 122

⁹ Subhi al-Shalih, *Mabahits fi Ulum Al-Qur'an.*, (Beirut: Dar al-Ilm li al-Malayin, t.th.), h. 332

Adapun sumber data yang utama adalah tafsir yang berbasis bahasa dan sastra yang tinggi yakni *al-Kasysyâf* karya al-Zamakhsharî (w. 538/1143) dari abad ke-6 H dengan kecenderungan teologi Mu'tazilah, dan *Bahr al-Muhith* karya Abu Hayyan al-Andalûsi (w. 745/1344) dari abad ke-8 H dengan kecenderungan teologi Sunni.

ZAMAKHSYÂRI DAN ABÛ HAYYÂN

Nama lengkap Zamakhshârî (w. 538/1143) adalah Maḥmud bin 'Umar bin Muḥammad bin Aḥmad al-Zamakhsharî al-Khawârizmi yang dikenal dengan sebutan Abu al-Qasim, dan dijuluki dengan sebutan *Jârullah* (tetangga Allah). Lahir pada hari Rabu 27 Rajab tahun 467 H di sebuah desa kecil Zamakhshar, terletak di kawasan Khawarizme (Bukhara), Asia Tengah (Rusia). Namun saat daerah tersebut tidak bisa dilacak keberadaanya.¹⁰ Ilmu yang ditekuni beliau adalah ilmu sastra Arab (ilmu bahasa), ilmu i'rab, kalam dan tauhid.

Nama lengkap *tafsir al-Kasysyâf* adalah *al-Kasysyâf 'an Haqâiq Ghawâmidh al-Tanzil wa 'Uyun al-Aqawil fi Wujuh al-Ta'wil*. Kitab ini memuat banyak penjelasan-penjelasan mengenai ilmiah, dan jika dilihat dari sisi kebahasaan, susunan sastra dan balâghahnya, merupakan kitab rujukan tafsir yang tiada bandingannya. Kitab ini merupakan kitab tafsir rujukan Mu'tazilah yang terbesar yang masih ada hingga sekarang dalam keadaan utuh dan lengkap. Menurutny bahwa setiap penafsiran Al-Qur'an harus didasarkan pada *ilmu Bayân* dan *ilmu maani*.¹¹

Sedangkan Abû Hayyân al-Andalûsi (w. 745 H) nama lengkapnya adalah Atsir al-Dîn Abû Hayyân Muhammad bin Yusûf bin Ali bin Yusûf bin Hayyân al-Andalusi al-Garnathi, yang dikenal dengan sebutan Abu Hayyan al-Andalusi. Dilahirkan di desa Mithnarasy, dekat wilayah Garnath pada tahun 654 H. Kitab *Bahrul Muhith* ini dikenal sangat kental dengan bahasanya. Sehingga lebih

¹⁰ Ahmad Husnul Hakim, *Ensiklopedi Kitab-kitab Tafsir*, (Depok: Lingkar Studi Al-Qur'an. 2013, cet. I, h. 57

¹¹ Ahmad Husnul Hakim, *Ensiklopedi Kitab-kitab Tafsir*, h. 59-61

terkenal dengan kitab nahwu sharaf dari pada kitab tafsir. Karena Abu Hayyan (w. 745 H) banyak menjelaskan kaidah-kaidah bahasa Arab dalam menafsirkannya, kemudian membahas terlebih dahulu mengenai ilmu *Bayân* dan ilmu Badi'nya secara detail dan mendalam sehingga karakter penafsiran Abu Hayyan (w. 745 H) ini bukan nahwunya melainkan sisi *balâghah* nya.¹² Beliau juga mengomentari pendapat al-Zamakhsharî (w. 538 H) mengenai tafsiran yang berkaitan dengan nahwu. Ia juga dialektis mengkritik pemikiran al-Zamakhsharî (w. 538 H) yang berpihak dan mendewakan Mu'tazilah.¹³ Kedua tafsir ini merupakan tafsir yang mempunyai kebahasaan dan sastra yang tinggi, bahkan dalam muqaddimah al-Bahr al-Muhith dijelaskan bahwa Abû Hayyân mengagumi sosok Zamaksyari dikarenakan kehebatan dan keteguhannya.

ISTIARAH DALAM TATANAN BAHASA ARAB

Majâz secara bahasa artinya “boleh”. Menurut *kamus al-Munawwir* Majaz adalah lafaz yang dipindahkan dari arti aslinya ke dalam arti baru yang menunjukkan makna secara kiasan.¹⁴ Kata Majâz tidak ditemukan dalam Al-Qur'an, namun akar kata majâz yaitu derivasi¹⁵ dari kata j-w-z, seperti *jawaza* (memotong) dan *tajawwaza* (melewati) yang berartikan *intiqa' min makân ilâ âkhar* (berpindah dari satu tempat ke tempat yang lain). Kata inilah yang sering disebutkan dalam Al-Qur'an. Dalam kajian gaya bahasa Arab modern konsep majâz digunakan oleh para sarjana klasik sebagai lawan dari istilah *haqîqah* yakni didasarkan pada makna sebenarnya.¹⁶

Sedangkan pengertian Majâz menurut istilah *balâghah* adalah:

¹² Ahmad Husnul Hakim, *Ensiklopedi Kitab-kitab Tafsir*, h. 111-114.

¹³ Yunus Hasan Abidu, *Dirasat wa Mabahits fi Tarikh al-Tafsir wa Manahij al-Mufassirin*, terj. Qadirun Nur & Ahmad Musyafiq, (Jakarta: Gaya Media Pratama, 2007), cet I, h. 114.

¹⁴ A.W. Munawwir, *Kamus Al-Munawwir Arab-Indonesia Terlengkap*, (Surabaya: Pustaka Progressif, 1997), cet 14, h. 224.

¹⁵ Derivasi adalah proses pembentukan kata yang menghasilkan leksem baru (menghasilkan kata-kata yang berbeda dari paradigma yang berbeda). Lihat. Wikipedia

¹⁶ Zubair, *Stilistika Arab*, (Jakarta: Amzah, 2017), cet I, h. 127-128.

أَمْجَازٌ هُوَ اللَّفْظُ الْمُسْتَعْمَلُ فِي غَيْرِ مَا وُضِعَ لَهُ لِعِلَاقَةٍ مَعَ قَرِينَةٍ مَانِعَةٍ مِنْ إِزَادَةِ الْمَعْنَى
الْحَقِيقِي

“Kata yang digunakan bukan pada tempatnya karena ada ‘alâqah¹⁷ serta qarînah¹⁸ yang mencegah dari arti sebenarnya”.

Jadi, hubungan antara makna *haqiqi* dan makna *majâzi* terkadang ada keserupaan dan terkadang bukan berupa penyerupaan. Sementara *qarînah*-nya bisa berupa *lafziyah* ataupun *hâliyah*. Jika hubungan persesuaian itu berupa penyerupaan, maka disebut dengan *majâz isti'ârah*, dan jika hubungan persesuaian itu tidak berupa penyerupaan, maka disebut dengan *majâz mursal*.¹⁹ Contohnya pada kalimat “الْقَمَرُ يَتَحَدَّثُ فِي الْمَقْهَى (Bulan itu sedang bercengkrama di warung kopi)”.²⁰ Dalam kalimat itu kata *bulan* bukan lah memakai makna kata yang sebenarnya, melainkan meminjam kata yang memang pantas untuk ditempatkan di dalamnya. kata yang dimaksud untuk mengartikan kata *bulan* adalah kata *wanita*, karena ada kata *bercengkrama* yang jatuh setelahnya dan menduduki posisi *qarînah* (kata yang menghalangi). Kata ini lah yang menghalangi tampaknya kata sebenarnya. Yakni kata *bulan* menjadi arti lain, yaitu *wanita*. Sedangkan hubungan kesamaan antara bulan dengan kata wanita disebut dengan ‘*alâqah*.

¹⁷ ‘*Alâqah* adalah hubungan antara makna yang tertulis dengan makna yang dimaksud. Setiap *Majâz* diperuntukkan untuk memiliki ‘*Alâqah*, bukan *Majâz* jika tak memiliki ‘*Alâqah* di dalamnya.

¹⁸ *Qarînah* adalah kata yang menghalangi kata lain untuk memiliki arti yang sebenarnya.

¹⁹ *Majâz mursal* adalah suatu kata yang digunakan untuk makna bukan makna aslinya karena adanya hubungan (tidak serupa) yang disertai dengan *qarînah* yang merujuk pada kalimat lain. Dalam bahasa Indonesia, *majâz mursal* ini disebut metonimia yakni *majâz* yang berupa pemakaian nama ciri atau nama hal yang ditautkan dengan orang, barang, atau hal sebagai penggantinya. Lihat selengkapnya Zubair, *Stilistika Arab*, (Jakarta: Amzah, 2017), cet I, h. 129.

²⁰ Ahmad Syatibi, *Balaghah I (Ilmu Bayan) Menyelami gaya Bahasa Al-Qur'an*, (Jakarta: Tarjamah Center, 2013), cet I, h. 51.

Oleh karenanya, istilah *majâz* bisa diartikan suatu kata/lafal yang digunakan bukan pada makna dasarnya karena adanya hubungan kedua makna (makna dasar dan makna sekunder) yang disertai indikator, yang menghalangi penggunaan makna dasar itu. Dengan kata lain, suatu ungkapan yang digunakan pada makna sekundernya karena adanya hubungan dengan makna dasarnya.²¹

Sedangkan pengertian *isti'ârah* secara etimologi adalah bentuk *isim mashdar* (*gerund*) dari *fiil madhy* “*ista'âra*” artinya “meminjam”.²² Maksudnya meminjam suatu kata untuk mengungkapkan suatu makna. Menurut Gorys Keraf (w. 2002), ia menyebutnya dengan istilah metafora. Metafora adalah semacam analogi yang membandingkan dua hal secara langsung tetapi dengan bentuk yang singkat. Dalam konteks *isti'ârah*, tidak mempergunakan *adat al-tasybih*, melainkan hanya *alaqah musyabahah* saja.²³ Az-Zarkasyi (w.794), mendefinisikan *isti'ârah* sebagai meminjaman sebuah kata dari sesuatu yang dikenal maknanya dialihkan kepada sesuatu yang belum dikenal maknanya dengan maksud tujuan tertentu, di antaranya: *izhhâru al-khafiyyi*, *izhhâru az-zhâhir laisa bi jaliyyin*, *mubâlaghah* atau *lil majmu'*.²⁴ Abdul al-Qâhir al-Jurjâni (w. 471/1079) memberikan penjelasan komprehensif mengenai *isti'ârah* yakni peralihan makna dari kata/kalimat yang dalam penggunaan bahasa keeharian memiliki makna asli, kemudian oleh sastrawan atau yang lain menjadi beralih ke makna lain, yang terkadang sampai melampaui batas makna leksikalnya.²⁵ Hal ini merupakan salah satu seni perbandingan (salah satu bentuk dari *tamtsîl*) yang disandingkan dan diperbandingkan untuk menghasilkan makna baru. Oleh karenanya arti dari *majâz isti'ârah* dalam ilmu *balaghâh* adalah suatu

²¹ Zubair, *Stilistika Arab*, h. 127-128.

²² Attabik Ali dan A. Zuhdi Muhdlor, *Kamus Krapyak al-Ashriy Arab-Indonesia*, (Yogyakarta: Multi Karya Grafika, tt.), h. 104.

²³ R. Edi Komarudin, “Isti'arah dan Efek yang Ditimbulkannya dalam Bahasa Al-Qur'an”, dalam *Jurnal al-Tsaqafa*, Vol. 14 No 01 Januari 2017. h. 216.

²⁴ Al-Imâm Badruddin Muhammad bin Abdullah az-Zarkasyi, *al-Burhân fi 'Ulûm Al-Qur'an*, (Beirut: Dâr al-Kitâb al-'Arabi, 2004), juz 3, h. 490.

²⁵ Abdul al-Qâhir al-Jurjâni, *Asrâr al-Balaghah*, (Istambul: Maktabah al-Khâniji, 1954), h. 29.

lafadz/kata yang digunakan bukan pada makna yang sebenarnya melainkan dalam arti kiasan belaka.²⁶ Dan hubungan antara makna kiasan dan makna yang sebenarnya adalah hubungan persamaan مُشَابَهَةٌ.²⁷

Pada kenyataannya, *isti'ârah* adalah bentuk dari *tasybîh* yang diringkas, akan tetapi *isti'ârah* memiliki nilai keindahan yang lebih tinggi dibandingkan dengan *tasybîh*. Karena sesungguhnya *isti'ârah* adalah *tasybîh* yang dibuang salah satu *tharf*-nya (*musyabbah/musyabbah bih*), *wajah syibh*-nya, dan *adatut tasybih*-nya. Gaya bahasa imajinasi dalam Al-Qur'an sangat mirip antar satu dengan yang lain, oleh karenanya ada perbedaan-perbedaan yang menghalangi kemiripan, dan memudahkan dalam memahami makna Al-Qur'an. Adapun perbedaan *kinâyah*²⁸ dengan *majaz* adalah kinayah mengandung makna yang tersurat dan makna yang tersirat, sedangkan *majâz* hanya makna implisit (makna yang terkandung di dalamnya), tanpa memiliki makna eksplisit (makna sesuai tekstual).²⁹ Sedangkan perbedaan *isti'ârah* dengan *tasybîh* adalah segala sesuatu yang berada

²⁶ D. Hidayat, *al-Balâghah al-Jamî' wa al-Syawâhid min Kalam al-Badi'*, h. 119.

²⁷ Proses terjadinya *Isti'ârah* bermula dari perumpamaan (*tasybîh*), kemudian di hilangkan وجه الشبهه وأداة التشبيهه. Kemudian yang tersisa dari rukun *tasybih* hanya dua, yakni *musyabbah*, dan *musyabbah bih*. Contohnya: الشَّرِكُ كَالظُّلُمَاتِ فِي الْإِضْطَالِ, (contoh ini masih dikategorikan sebagai *tasybih*), kemudian *adat Tasybih* dan *wajh Syibh* nya dibuang , yang tersisa hanya *musyabbah* dan *musyabbah bih* nya menjadi الشَّرِكُ ظُلُمَاتٍ, وَإِيمَانٌ نُورٌ. inilah yang disebut dengan *isti'ârah*.

²⁸ Kinayah adalah semacam kiasan atau bisa diartikan secara hakiki, meskipun yang dimaksud hanya makna kiasannya saja. Selain itu kinayah juga tercipta berdasarkan kelaziman yang muncul dari kebiasaan atau tradisi. Lihat selengkapnya D. Hidayat, *al-Balâghah al-Jamî' wa al-Syawâhid min Kalam al-Badi'*, (Jakarta: Toha Putra, 2002), h.137.

Sedangkan menurut Deden Hidayat dalam karya Tesisnya mengemukakan pengertian kinayah yakni lafaz diungkapkan akan tetapi makna yang dikehendaki tidak sesuai dengan redaksinya contoh: Zaid itu panjang sarung goloknya artinya Zaid adalah seorang yang pemberani dan agung.

²⁹ Lihat selengkapnya, Deden Hidayat, "I'jâz Al-Qur'an Ditinjau dari Uslûb Isti'ârah," Tesis. UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2008, h. 47.

²⁹ Issa J. Boullata, *Al-Qur'an yang Menakjubkan Bacaan Terpilih dalam Tafsir Klasik hingga Modern dari Seorang Ilmuan Katolik*, (Jakarta: Lentera Hati, 2008), cet I, h. 79.

dalam *tasybîh* dengan segala piranti-pirantinya dalam tutur adalah pada keasliannya dan tidak berubah dalam penggunaannya, sedangkan *isti'ârah* tidaklah demikian, ia keluar melalui tempat keluar yang bukan miliknya dalam struktur bahasa.

Setiap *isti'ârah balîghah* (kiasan yang efektif) pasti menghimpun dua hal dengan makna yang sama-sama ada pada keduanya untuk mengupayakan penjelasan salah satu dari keduanya dengan yang lain. Oleh karenanya *isti'ârah* yang baik harus ada efektifitas dalam penjelasan sehingga tidak bisa diwakili oleh ungkapan nyata. Jika ungkapan nyata mampu menempati tempatnya, maka kedudukannya lebih utama pada tempat itu, hingga tidak boleh menggunakan *Isti'ârah*. Setiap *Isti'ârah* pasti memiliki hakikat yang merupakan pengungkap asli dari makna bahasa tersebut. Dan setiap *isti'ârah* pasti memiliki makna hakiki yang terdiri dari penjelasan yang tidak difahami dengan makna hakiki. Oleh karenanya makna majâzi menyempurnakan keberadaanya.

Isti'ârah terbagi menjadi bermacam-macam sesuai dengan sudut pandang yang digunakan. Dilihat dari *musyabbah* dan *musyabbah bih* nya, terbagi ke dalam *isti'ârah tashrîhiyyah*³⁰ dan *makniyyah*³¹.

³⁰ *Isti'ârah Tashrîhiyyah* adalah *Isti'ârah* yang *musyabbah bih*-nya ditegaskan, atau *Isti'ârah* yang *musyabbah*-nya dibuang. Dalam *Isti'ârah* ini *Musyabbah bih*-nya tampil sebagai kata kiasan yaitu kata yang tidak dimaksudkan dalam arti sebenarnya, terwujud dari sebuah konteks yang berfungsi sebagai *qarînah*. *Isti'ârah* ini juga dapat dikategorikan ke dalam gaya bahasa “Metafora” dalam bahasa Indonesia. Dinamakan dengan *Tashrîhiyyah*, karena untuk menjelaskan *mutakallim* mengenai sesuatu yang akan dijadikan kiasan (*musyabbah bih*). Terkadang *Isti'ârah* ini juga disebut dengan *Isti'ârah tahqîqiyyah* karena sesuatu yang akan dijadikan kiasan merupakan bagian darinya.³⁰ Terkadang *Isti'ârah al-Tashrîhiyyah* ini digunakan untuk mengungkapkan makna yang bertentangan atau berlawanan dengan tujuan mengejek atau bersenda gurau. Lihat selengkapnya Ahmad Syatibi, *Balaghah I (Ilmu Bayan) Menyelami gaya Bahasa Al-Qur'an*, h. 63. Dan D. Hidayat, *al-Balâghah al-Jamî' wa al-Syawâhid min Kalam al-Badî'*, h. 120.

³¹ *Isti'ârah Makniyyah* adalah *Isti'ârah* yang dibuang *Musyabbah bih*-nya, *Isti'ârah* ini dapat dikategorikan ke dalam gaya bahasa “personifikasi” yakni jenis kiasan yang meletakkan sifat-sifat insani kepada benda yang tak bernyawa dan ide yang abstrak. *Isti'ârah Makniyyah* ini juga disebut dengan nama *Isti'ârah Kinâyah*. Jika

Sementara dari bentuk kalimatnya, ia terbagi ke dalam *ashliyah*³² dan *tab`iyyah*³³.

ISTI'ARAH DALAM SURAH YUSUF MENURUT DUA MUFASSIR

Setelah melakukan kajian dari dua kitab tafsir, maka analisis ayat yang mengandung *majâz isti`ârah* sebagai berikut:

QS. Yusûf [12]: 4

إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ

“(Ingatlah), ketika Yusûf berkata kepada ayahnya: “Wahai ayahku³⁴ Sesungguhnya aku bermimpi melihat sebelas bintang, matahari dan bulan; kulihat semuanya sujud kepadaku.” (QS. Yusûf [12]: 4).

Akar permasalahan dari QS. Yusûf [12]: 4 ini adalah penglihatan Yusûf terhadap sebelas bintang, matahari dan bulan tunduk sujud kepadanya. Menurut Zamakhsyârî, menggunakan kata “*roaitu*” menunjukkan arti mimpi, bukan penglihatan nyata, karena

yang tampil dalam *Isti`ârah al-Tashrîhiyyah* adalah *musyabbah bih*, maka yang ditampilkan dalam *Isti`ârah al-Makniyyah* adalah *musyabbah* berupa benda-benda yang tak bernyawa atau gagsan-gagasan yang disandarkan kepada orang atau sifat-sifat manusia.

³² *Isti`ârah Ashliyyah* didefinisikan sebagai berikut: *الإِسْتِعَارَةُ الْأَصْلِيَّةُ هِيَ مَا كَانَ اللَّفْظُ* yakni “*Isti`ârah Ashliyyah* adalah *Isti`ârah* yang menggunakan isim *Jamîd*.” Yang dimaksud dengan isim *Jamîd* adalah lafaz yang tetap dan tak berubah dari sumber aslinya. Oleh karenanya, dapat disimpulkan bahwa lafaz yang bisa dikategorikan sebagai isim *Jamîd* adalah: *Mashdar*, setiap isim *mashdar* adalah *jamîd* karena *mashdar* merupakan sumber. Dan Kata benda atau isim yang tak ditemukan pecahan asalnya.

³³ Pengertian *Isti`ârah Tab`iyyah* dalam ilmu *balaghâh*, sebagai berikut: *الإِسْتِعَارَةُ التَّبَعِيَّةُ هِيَ مَا كَانَ اللَّفْظُ الْمُسْتَعْمَلُ فِيهَا مُسْتَقْتًا أَوْ فِعْلًا*. Yakni “*Isti`ârah Tab`iyyah* adalah *Isti`ârah* yang menggunakan isim *musytaq* atau *fil*”. Yang dimaksud dengan *musytaq* adalah pecahan atau derivasi dari kata yang lain atau bisa di tashrif. Lafaz yang bisa dikategorikan *musytaq* antara lain: kata yang merupakan pecahan dari kata lain dan *Fil*, karena semua *fil* masuk dalam kategori *musytaq*.

³⁴ Bapak Yusuf a.s. ialah Ya'qub putera Ishak putera Ibrahim a.s.

penyebutan lafal itu sudah maklum dipakai dalam kondisi tidur. Berdasarkan analogi penafsiran, ketika matahari, bulan, dan sebelas bintang dikumpulkan dan bersujud kepada Yusûf bukan dalam keadaan mimpi, maka akan menjadi pertanda besar untuk Ya'qub serta menjadi hal yang menakutkan bagi manusia. Metode tanya jawab Zamakhsyâri menjadi bumbu penyedap penafsiran kata “*sujud*” dalam penggalan ayat tersebut. Beliau mengukuhkan pendapat bahwa sujud adalah sebuah sifat yang seharusnya disandarkan kepada orang yang berakal. Akan tetapi penggunaan kata ini menimbulkan hikmah tersendiri di setiap ucapannya.³⁵

Sementara Abu Hayyân menegaskan bahwa pembubuhan kata “*sujud*” menurut jumhur ulama’ merupakan sifat kodrat untuk orang yang berakal. Memberikan deskripsi yang berfungsi untuk mengkhususkan salah satu diantara keduanya. Abu Hayyân menambahkan bahwa “*sujud*” dalam konteks ini sebagai sujud *karamah*, sebagaimana sujudnya malaikat kepada Nabi Adam. Ada juga yang mengatakan bahwa “*sujud*” tersebut merupakan sebuah simbol penghormatan antar satu dengan yang lain sebagai bukti akan kekuasaan dan keagungan pencipta.³⁶

Berdasarkan komparasi dari kedua tafsir tersebut, maka dapat disimpulkan bahwa sejatinya seluruh mufassir dalam menafsirkan Al-Qur`an bertujuan untuk melengkapi penafsiran yang lain. Begitupun dengan Zamakhsyâri dan Abu Hayyân dalam menafsirkan ayat yang mengandung *majâz* selalu ada pembubuhan makna yang jika digabungkan akan menghasilkan makna yang lebih indah. Keduanya saling mengaitkan kata “*sujud*” sesuai dengan perspektif masing-masing. Akan tetapi perumpamaan sujud *karamah* lebih dominan dalam penguatan maknanya. Karena sujud merupakan kondisi seseorang lebih mencondongkan dirinya untuk tunduk dan pasrah kepada sang Ilahi. Pada saat sujud, wajah manusia diletakkan di

³⁵ Abu Qâsim Mahmud bin Amr bin Ahmad az-Zamakhsyâri, *al-Kasysyâf ‘an Haqâiq Ghawâmidzi at-Tanzîl*, (Beirut: Dar al-Kutub, 1407), cet 2, h. 440.

³⁶ Abu Hayyân Muhammad bin Yûsuf bin Ali bin Yûsuf bin Hayyân al-Andâlûsî, *al-Bahr al-Muhith fî Tafsîr*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1420), h. 238.

bawah sehingga sederajat dengan tempat telapak kaki untuk tunduk di hadapan Allah Swt, meskipun wajah adalah anggota tubuh manusia yang paling tinggi dan terhormat.

Sarana sujud ini guna untuk melepaskan kesombongan dan keangkuhan manusia, dan menyadari bahwa asal manusia hanyalah diciptakan dari tanah dan akan kembali ke tanah pula. Karena tanah merupakan lambang kehinaan dan kerendahan diri manusia di hadapan Allah, sehingga sarana sujud akan menjadikan manusia seakan-akan kembali ke asalnya. Ditinjau dari perspektif *tharfay at-tasybīh*, *isti'ârah* ini merupakan *isti'ârah makniyyah* karena menyandarkan sifat insani kepada benda yang tak hidup. Jika ditinjau dari perspektif kalimatnya, maka ini merupakan *isti'ârah thabi'iyah* karena merupakan bentuk pecahan dari kata lain yakni kata “*sajada*”.

QS. Yusûf [12]: 9

اَقْتُلُوا يُوسُفَ أَوْ اطْرَحُوهُ أَرْضًا يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُمْ وَتَكُونُوا مِنْ بَعْدِهِ قَوْمًا صَالِحِينَ
“*Bunuhlah Yusûf atau buanglah Dia kesuatu daerah (yang tak dikenal) supaya perhatian ayahmu tertumpah kepadamu saja, dan sesudah itu hendaklah kamu menjadi orang-orang yang baik*”³⁷ (QS. Yusûf [12]: 9).

Pokok permasalahan dari QS. Yusûf [12]: 9 ini adalah adanya penyandaran sifat manusiawi kepada benda yang tak bernyawa. Menurut Zamakhsyâri ungkapan “perhatian tertumpah” bermakna perhatian hanya terfokus pada mereka tanpa ada pemalingan wajah terhadap yang lainnya. Artinya rasa cinta masih mengalir dan terbebas dari orang-orang yang ingin bertengkar dengannya. Penggambaran lafaz “perhatian” dengan lafaz “wajah” karena wajah merupakan simbol seseorang membuka hati dan pikirannya. Oleh karenanya jika ada seseorang yang telah memusatkan wajahnya pada sesuatu, maka ia akan menerima hal tersebut. “wajah” ini juga bisa diartikan hanya

³⁷ Menjadi orang baik-baik yaitu, mereka setelah membunuh Yusuf a.s. bertaubat kepada Allah serta mengerjakan amal-amal saleh.

dalam bentuk dzat nya saja yakni kiasan belaka.³⁸ Abu Hayyân dengan tegas menjelaskan bahwa lafaz ini merupakan isti'ârah. "Perhatian" diperumpamakan dengan wajah dari segi dzatnya saja, karena mereka sulit untuk mendapatkan perhatian ayahnya dikarenakan kesibukan masing-masing sehingga menimbulkan rasa cinta kasih sayangnya terhambat kepada mereka.³⁹ Berdasarkan pendapat dari kedua mufassir, maka wajah diartikan sebagaimana perhatian karena wajah merupakan gaya bahasa tubuh yang menimbulkan pusat perhatian seseorang. Penyebutan wajah dalam kontesk ini hanyalah semata-mata yakni kiasan belaka.

QS. Yusûf [12]: 9 jika ditinjau dari perspektif *tharfay at-tasybîh*, *isti'ârah* ini merupakan *isti'ârah makniyyah* karena menyebutkan *musyabbah* nya dengan jelas, dan menyandarkan suatu gagasan yang tak bernyawa dengan memberikan sifat insani sehingga kalam tersebut menjadi hidup. Jika ditinjau dari perspektif kalimatnya, maka ini merupakan *isti'ârah thabiyyah* karena terbentuk dari isim musytaq atau fiil.

QS. Yusûf [12]: 30

وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ تُرَاوِدُ فَتَاهَا عَنْ نَفْسِهِ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا إِنَّا لَنَرَاهَا فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ

"Dan wanita-wanita di kota berkata: "Isteri Al Aziz menggoda bujangnya untuk menundukkan dirinya (kepadanya), pelayannya benar-benar membuatnya **mabuk cinta**. Sesungguhnya Kami memandangnya dalam kesesatan yang nyata." (QS. Yusûf [12]: 30)

Dalam ayat ini, lafaz yang menunjukkan majaz adalah "mabuk cinta". Zamaksyâri menafsirkan kata mabuk yakni kondisi cinta yang tercabik, hatinya bergairah melakukan sesuatu sampai keinginan

³⁸ Abu Qâsim Mahmud bin Amr bin Ahmad az-Zamakhshârî, *al-Kasysyâf 'an Haqâiq Ghawâmidzi at-Tanzîl*, h. 447.

³⁹ Abu Hayyân Muhammad bin Yûsuf bin Ali bin Yûsuf bin Hayyân al-Andâlûsî, *al-Bahr al-Muhith fî Tafshîr*, h. 243.

menusuk ke sanubari. Sedangkan Abu Hayyan mendeskripsikan “mabuk cinta” dengan obat yang mendorong hati ikut senang dalam melakukannya. Berdasarkan analisis penafsiran, maka makna dari mabuk cinta adalah tergilagila. Kondisi seseorang yang sudah mempengaruhi psikis sehingga yang menjadi prioritas hanya kesenangan semata.

QS. Yūsūf [12]: 30 jika ditinjau dari perspektif *tharfay at-tasybīh*, *isti’ārah* ini merupakan *isti’ārah tashrīhiyyah* karena menyebutkan *musyabbah bih* nya dengan jelas. Jika ditinjau dari perspektif kalimatnya, maka ini merupakan *isti’ārah thabi’iyah* karena terbentuk dari kalimat fiil *شَغَفَ*.

QS. Yūsūf [12]: 31

فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكَأً وَآتَتْ كُلَّ وَاحِدَةٍ مِّنْهُنَّ سِكِّينًا وَقَالَتِ
اخْرُجْ عَلَيْنَّ فَلَئِمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْتَهُ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا هَذَا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ
كَرِيمٌ

“Maka tatkala wanita itu (Zulaikha) **mendengar cercaan mereka**, diundangnyalah wanita-wanita itu dan disediakanya bagi mereka tempat duduk, dan diberikannya kepada masing-masing mereka sebuah pisau (untuk memotong jamuan), kemudian Dia berkata (kepada Yūsūf): “Keluarlah (nampakkanlah dirimu) kepada mereka”. Maka tatkala wanita-wanita itu melihatnya, mereka kagum kepada (keelokan rupa) nya, dan mereka **melukai (jari) tangannya** dan berkata: “Maha sempurna Allah, ini bukanlah manusia. Sesungguhnya ini tidak lain hanyalah Malaikat yang mulia.” (QS. Yūsūf : [12] 31).

Dalam QS. Yūsūf [12]: 31 ini terdapat dua majāz dalam satu ayat yang mengisyaratkan sebuah cerita yang sarat akan makna. *Isti’ārah* pertama tertuju pada sebuah cerita akan datangnya kelompok wanita kepada Zulaikha yang terpesona dan mabuk cinta kepada pelayannya. Menurut Zamakhsyāri, lafaz “*makr (cercaan/tipu daya)*”

diartikan layaknya *ghîbah* (membicarakan keburukan orang dibelakangnya dengan tujuan menyakiti) dengan ucapan yang buruk. Penyebutan “*makr*” mengisyaratkan adanya sesuatu yang tersembunyi dan belum nampak.⁴⁰ Oleh karenanya “*makr/tipu daya*” merupakan *isti’ârah* dengan ‘*alâqah musyabbahah*. Sedangkan Abu Hayyân dalam berpendapat hampir sama dengan Zamakhsyâri, beliau menambahkan penjelasan Zamakhsyâri bahwa perbuatan tersebut dilakukan atas dasar kesengajaan dan untuk menyakiti “*imrâah al-Aziz*”⁴¹ dalam kondisi marah. Hal ini bertujuan untuk memalingkan hati Yusûf terhadap mereka.⁴²

Isti’ârah yang kedua terdapat pada lafaz “*memotong jari tangan*”. Menurut Zamakhsyâri, lafaz itu hanyalah sebuah kiasan. Arti sesungguhnya yakni mereka melukai jari tangan mereka. Seperti contoh كُنْتُ أَقْطَعُ اللَّحْمَ فَقَطَعْتُ يَدِي (saya memotong daging, maka terpotonglah tanganku), yang dimaksud memotong “*qatha*” “pada lafaz kedua diartikan melukai.⁴³ Abu Hayyân menegaskan dalam penafsirannya, bahwa arti memotong dalam ayat tersebut diartikan melukai. Jika lafaz ini bertujuan untuk melemahkan maka yang dimaksud adalah kuantitasnya yakni banyaknya luka yang ditanggung. Dan jika bertujuan untuk menyakiti, maka mereka melukai tangan mereka satu persatu tanpa merasakan rasa sakitnya karena terlewatkan dengan ketampanan Yusûf .⁴⁴

⁴⁰ Abu Qâsim Mahmud bin Amr bin Ahmad az-Zamakhsyâri, *al-Kasysyâf ‘an Haqâiq Ghawâmidzi at-Tanzîl*, h. 463.

⁴¹ Dalam penafsiran Abu Hayyân disebutkan bahwa *imrâah al-Aziz* teridentifikasi menjadi lima, yakni *imrâah Khabbâzah*, *imrâah sâqiyyah*, *imrâah bawwabah*, *imrâah subhanah*, dan *imrâah shâhib dawwâb* yang berada di Madinah. Akan tetapi dalam penafsiran Zamakhsyâri mengemukakan lima *imrâah al-Aziz* yakni *imrâah sâqîy*, *imrâah Khabbâza*, *imrâah shâhib dawwâb*, *imrâah shâhib sijn*, *imrâah al-hâjib*.

⁴² Abu Hayyân Muhammad bin Yûsuf bin Ali bin Yûsuf bin Hayyân al-Andâlûsî, *al-Bahr al-Muhith fî Tafîr*, h. 267.

⁴³ Abu Qâsim Mahmud bin Amr bin Ahmad az-Zamakhsyâri, *al-Kasysyâf ‘an Haqâiq Ghawâmidzi at-Tanzîl*, h. 465.

⁴⁴ Abu Hayyân Muhammad bin Yûsuf bin Ali bin Yûsuf bin Hayyân al-Andâlûsî, *al-Bahr al-Muhith fî Tafîr*, h. 269.

Berdasarkan penjelasan kedua mufassir tersebut, maka kata “*makr* / tipu daya” menimbulkan sakit sebagaimana penyakit dari “*ghibah*”. Meskipun efek dari penyakit itu tak terlihat kasat mata akan tetapi membekas. Kedua mufassir dalam menafsirkan kata ini hampir sama, dan Abu Hayyân menambahkan penjelasan sedikit sesuai dengan perspektif pandangannya. Adapun lafaz “*qatha*” “diartikan melukai bukan memotong. Karena jika dianalogikan makna memotong adalah memutus bagian tubuh seseorang dari tempat aslinya. Sedangkan melukai bisa diartikan sesuatu yang cidera baik dari bagian luar tubuh atau bagian dalam tubuh.

QS. Yusûf [12]: 31 jika ditinjau dari perspektif *tharfay at-tasybîh*, *isti'ârah* yang pertama merupakan *isti'ârah tashrîhiyyah* karena menyebutkan *musyabbah bih* nya dengan jelas. Jika ditinjau dari perspektif kalimatnya, maka ini merupakan *isti'ârah ashliyyah* karena terbentuk dari isim masdar. Isim masdar merupakan bagian dari isim jamid. Adapun *isti'ârah* yang kedua jika ditinjau dari perspektif *tharfay at-tasybîh*, merupakan *isti'ârah tashrîhiyyah* karena menyebutkan *musyabbah bih* nya dengan jelas. Jika ditinjau dari perspektif kalimatnya, maka ini merupakan *isti'ârah thaba'iyah* karena terbentuk dari kalimat fiil “*qatha'a*”

QS. Yusûf : [12] 87

يَبَيِّ اذْهَبُوا فَتَحَسَّسُوا مِنْ يُوسُفَ وَأَخِيهِ وَلَا تَأْيِسُوا مِنْ رُوحِ اللّٰهِ إِنَّهُ لَا يَأْيِسُ مِنْ رُوحِ اللّٰهِ اِلَّا
الْقَوْمُ الْكٰفِرُونَ

“Hai anak-anakku, Pergilah kamu, Maka carilah berita tentang Yusûf dan saudaranya dan jangan kamu berputus asa dari **rahmat** Allah. Sesungguhnya tiada berputus asa dari rahmat Allah, melainkan kaum yang kafir”. (QS. Yusûf : [12] 87).

Dalam QS. Yusûf [12]: 87 ini mengandung *majâz isti'ârah* pada lafaz “*rauh Allah*”. Zamakhsyâri berpendapat bahwa makna dari lafaz ini adalah rahmat Allah yang diberikan hamba-Nya meliputi

nikmat kehidupan dalam dunia.⁴⁵ Menurut Abu Hayyân, “*rauh Allah*” bermakna rahmat Allah, kelapangan dan kenikmatan Allah. Maksud penafsiran ini tidak boleh berputus asa akan kehidupan yang telah dianugerahkan Allah sehingga rahmat Allah senantiasa mengalir menyelimutinya. Karena barang siapa yang tetap kokoh dalam pendiriannya maka Allah akan mengangkat derajatnya.⁴⁶ Berdasarkan kedua penafsir tersebut, maka penafsiran “*rahmat Allah*” akan senantiasa mengalir kepada orang yang selalu berproses dalam agama Allah. Allah pun akan menjamin bahwa setelah ada kesulitan pasti ada kemudahan dan ada kelapangan setelah adanya kesedihan yang mendalam. Hal inilah bukti kiprah dari rahmah Allah.

QS. Yūsuf [12]: 87 jika ditinjau dari perspektif *tharfay at-tasybih, isti'arah* yang pertama merupakan *isti'arah tashrihiyyah* karena menyebutkan *musyabbah bih* nya dengan jelas. Jika ditinjau dari perspektif kalimatnya, maka ini merupakan *isti'arah ashliyyah* karena terbentuk dari isim masdar. Isim masdar merupakan bagian dari isim jamid.

QS. Yūsuf [12]: 100

وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا وَقَالَ يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُءْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا وَقَدْ أَحْسَنَ بِي إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ السِّجْنِ وَجَاءَ بِكُمْ مِنَ الْبَدْوِ مِنْ بَعْدِ أَنْ نَزَغَ الشَّيْطَانُ بَيْنِي وَبَيْنَ إِخْوَتِي إِنَّ رَبِّي لَطِيفٌ لِمَا يَشَاءُ إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ

“Dan ia menaikkan kedua ibu-bapanya ke atas singgasana. dan mereka (semuanya) merebahkan diri seraya sujud kepada Yūsuf . dan berkata Yūsuf : “Wahai ayahku Inilah ta'bir mimpiku yang dahulu itu; Sesungguhnya Tuhanku telah menjadikannya suatu kenyataan. dan Sesungguhnya Tuhanku telah berbuat baik kepadaKu, ketika Dia membebaskan aku dari rumah penjara dan ketika membawa kamu dari dusun padang

⁴⁵ Abu Qāsim Mahmud bin Amr bin Ahmad az-Zamakhshyāri, *al-Kasysyāf ‘an Haqāiq Ghawāmidzi at-Tanzil*,

⁴⁶ Abu Hayyān Muhammad bin Yūsuf bin Ali bin Yūsuf bin Hayyān al-Andālūsī, *al-Bahr al-Muḥith fī Tafsīr*, h. 315.

pasir, setelah syaitan merusakkan (hubungan) antaraku dan saudara-saudaraku. Sesungguhnya Tuhanku Maha lembut terhadap apa yang Dia kehendaki. Sesungguhnya Dialah yang Maha mengetahui lagi Maha Bijaksana.” (QS. Yusûf [12]: 100).

Menurut Zamakhsyari sujud disini bukanlah sujud ibadah, melainkan pengkiasan makna saja. “sujud disini adalah suatu penghormatan dengan tujuan memulyakan salah satunya. Seperti menghormati dengan cara berdiri, dan berjabat tangan.⁴⁷ Sedangkan Abu Hayyan menambahkan penjelasan tafsirnya mengenai “sujud” yakni jika sujud bertujuan untuk memulyakan maka pengaplikasiannya dengan berjabat tangan, dan berdiri untuk menghormati seseorang yang dianggap untuk pantas dihormati. Sujud ini merupakan ungkapan rasa syukur atas nikmat yang telah diberikan oleh Allah Swt. karena sujud ibadah hanya bisa dilakukan kepada *khaliq* bukan untuk *makhluk* nya, termasuk Nabi Yusûf sekalipun.⁴⁸

Kedua penafsir mengukuhkan pendapat mengenai keberadaan sujud yang dilakukan oleh seluruh saudara Yusûf yakni sujud penghormatan. Hal ini juga disepakati dari berbagai mufassir, bahwa kata sujud yang dilakukan oleh makhluk jika objeknya bukan pada Allah maka sujudnya merupakan sujud keagungan atau penghormatan saja. Akan tetapi jika sujud disandarkan kepada Allah, maka sujud yang dikehendaki adalah sujud ibadah. QS. Yusûf [12]: 100 jika ditinjau dari perspektif *tharfay at-tasybîh, isti'ârah* ini merupakan *isti'ârah tashrîhiyyah* karena menyebutkan *musyabbah bih* nya dengan jelas. Jika ditinjau dari perspektif kalimatnya, maka ini merupakan *isti'ârah ashliyyah* karena terbentuk dari isim masdar. Isim masdar merupakan bagian dari isim jamid.

QS. Yusûf [12]: 107

⁴⁷ Abu Qâsim Mahmud bin Amr bin Ahmad az-Zamakhsyâri, *al-Kasysyâf 'an Haqâiq Ghawâmidzi at-Tanzîl*, (Beirut: Dar al-Kutub, 1407), cet 2, h. 506.

⁴⁸ Abu Hayyân Muhammad bin Yûsuf bin Ali bin Yûsuf bin Hayyân al-Andâlûsî, *al-Bahr al-Muhith fî Tafîsîr*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1420), h. 327.

أَفَأَمِنُوا أَنْ تَأْتِيَهُمْ غَاشِيَةٌ مِّنْ عَذَابِ اللَّهِ أَوْ تَأْتِيَهُمُ السَّاعَةُ بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ

“Apakah mereka merasa **aman** dari kedatangan siksa Allah yang meliputi mereka, atau kedatangan kiamat kepada mereka secara mendadak, sedang mereka tidak menyadarinya?” (QS. Yusûf [12]: 107)

Ayat ini merupakan bagian dari ayat-ayat terakhir yang menceritakan banyaknya orang yang menyekutukan Allah, Zamakhsyâri menafsirkan ayat ini sebagai di kemudian hari azab akan membanjiri serta membungkus mereka di akhir hayatnya disebabkan ulah mereka yang mempersekutukan Allah.⁴⁹ Abu Hayyan menambahkan penjelasan mengenai rasa aman yang dirasakan oleh orang yang telah menyekutukan Allah. Sesungguhnya rasa ini hanya bertahan di kehidupan dunia, dan balasan akan menimpa di akhirat kelak.⁵⁰

Lafaz yang mengandung *isti'ârah* dalam ayat ini, berbeda dengan *isti'ârah* yang telah disebutkan dalam pembahasan sebelumnya. Karena tujuan dari *isti'ârah* ini lebih kepada *sukhriyyah wa tahakkum* yakni bertujuan untuk mengolok-olok dan mengejek. Kedua penafsir telah memaparkan alasan-alasan yang ditimbulkan dari setiap ayatnya. Sehingga korelasi antar kedua penafsir semakin jelas adanya.

QS. Yusûf [12]: 107 jika ditinjau dari perspektif *tharfay at-tasybîh*, *isti'ârah* ini merupakan *isti'ârah tashrîhiyyah* yang tujuan *isti'ârah* dalam ayat ini untuk mengungkapkan makna yang bertentangan dengan tujuan berkelakar atau untuk mengejek dan mengolok-olok. Jika ditinjau dari perspektif kalimatnya, maka ini merupakan *isti'ârah ashliyyah* karena terbentuk dari isim masdar. Isim masdar merupakan bagian dari isim jamid.

⁴⁹ Abu Qâsim Mahmud bin Amr bin Ahmad az-Zamakhsyâri, *al-Kasysyâf 'an Haqâiq Ghawâmidzi at-Tanzîl*, h. 508.

⁵⁰ Abu Hayyân Muhammad bin Yûsuf bin Ali bin Yûsuf bin Hayyân al-Andâlûsî, *al-Bahr al-Muhiith fî Tafsiir*, h. 332

QS. Yūsūf [12]: 108

قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُوا إِلَى اللَّهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي يُوسِبِحَنَّ اللَّهُ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ

“Katakanlah: "Inilah jalanku, aku dan orang-orang yang mengikutiku mengajak (kamu) kepada Allah dengan hujjah yang nyata, Maha suci Allah, dan aku tiada Termasuk orang-orang yang musyrik". (QS. Yūsūf [12]: 108).

Menurut penafsiran Zamakhsyari, “jalanku” diartikan keimanan dan agamaku⁵¹ Sedangkan Abu Hayyan menambahkan pengertian “jalanku” adalah dakwahku, sholatku, agamaku, dan sunnahku.⁵² Kedua mufassir dalam menanggapi kalimat ini dihukumi majâz dari segi makna, karena meminjam kata lain yang membutuhkan makna yang sesuai dengan kata tersebut. Setelah ditelisik dari perbandingan kedua tafsir tersebut, maka menurut hemat penulis, “jalanku” makna yang lebih menyakup keseluruhan adalah agamaku, karena dakwah, sholat, sunnah merupakan bagian dari pengaplikasian agama. QS. Yūsūf [12]: 108 jika ditinjau dari perspektif *tharfay at-tasybîh, isti'ârah* ini merupakan *isti'ârah tashrîhiyyah* karena menampakkan *musyabbah bih*-nya secara jelas. Jika ditinjau dari perspektif kalimatnya, maka ini merupakan *isti'ârah ashliyyah* karena terbentuk dari lafaz yang tidak diketahui asal bentuknya.

PENUTUP

Zamaksyarî dan Abû Hayyân dalam menafsirkan ayat yang mengandung majâz adakalanya ditampakkan dari segi pemaknaannya saja, dan ada pula yang ditampakkan secara eksplisit mengenai majâznya. Dalam pengungkapan makna yang berhubungan dengan majâz keduanya adakalanya mengaitkan lafaz sebelumnya yang berfungsi sebagai penjelas makna. Adapun *majâz isti'ârah* yang

⁵¹ Abu Qâsim Mahmud bin Amr bin Ahmad az-Zamakhsyârî, *al-Kasasyâf 'an Haqâiq Ghawâmidzi at-Tanzîl*, (Beirut: Dar al-Kutub, 1407), cet 2, h. 508

⁵² Abu Hayyân Muhammad bin Yûsuf bin Ali bin Yûsuf bin Hayyân al-Andâlûsî, *al-Bahr al-Muhith fî Tafsîr*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1420), h. 333.

terkandung dalam surah Yūsuf menurut Zamaksharī dan Abū Hayyān adalah *isti'ārah tashrihiyyah* dalam ayat 30, 31, 81, 87, 100, 107, 108, *isti'ārah makniyyah* dalam ayat 4, 9, *isti'ārah thabi'iyyah* dalam ayat 4, 9, 30, 31, *isti'ārah ashliyyah* dalam ayat 31, 81, 87, 100, 107, 108.

Adapun implikasi majāz terhadap kemukjizatan Al-Qur`an sangat berpengaruh dalam menentukan makna dari suatu kalimat tersebut. Adanya majāz Al-Qur`an menimbulkan kandungan makna sehingga efek yang dikandung bisa semakin jelas bahkan sangat terlampaui jauh dari makna asal. Adapun kandungan yang dihasilkan oleh majāz isti'arah adalah *Idhâhu adz-zhâhir laisa bi jally* (menjelaskan yang tampak tetapi belum begitu jelas), hiperbolik (*mubâlaghah*), *Izhhâr al-Khafiy* (menampakkan yang masih samar), dan *Ja'lu ma laysa bi mar'iyyin mar'iyyan* (menjadikan yang tidak terlihat menjadi terlihat atau arti sebenarnya, personifikasi).

DAFTAR PUSTAKA

- Abidu, Yunus Hasan. *Dirasat wa Mabahits fi Tarikh al-Tafsir wa Manahij al-Mufassirin*, terj. Qadirun Nur & Ahmad Musyafiq, Jakarta: Gaya Media Pratama, 2007.
- Al-Andâlûsî, Abu Hayyân Muhammad bin Yûsuf bin Ali bin Yûsuf bin Hayyân *al-Bahr al-Muhith fi Tafsîr*, Beirut: Dar al-Fikr, 1420.
- Al-Dzahabi, Muhammad Husain. *al-Tafsir wa al-Mufassirûn*.
- Al-Jarim, Ali dan Muthafa Amin, *al-Balaghah al-Wadhihah*, Jakarta: Raudhah Press, 2007.
- Al-Jurjani, Abdul Qadir, *Asrar al-Balaghâh*, Kairo: Dar al-Madani, 1902.
- Al-Juwaini, Mushthafa al-Dhowi. *manhaj al-Zamakhsyâri fi tafsir al-Qur`an*, Mesir: Dar al-Ma'arif, t.t.
- Al-Munawar, Said Agil Husin *Al-Qur`an Membangun Tradisi Kesalehan Hakiki*, Ciputat: Ciputat Press, 2005.
- Al-Qaththan, Manna. *Pengantar Studi Ilmu Al-Qur`an*, terj. Aunur Rafiq El-Mazni. Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2018.

- Al-Shalih, Subhi, *Mabahits fi Ulum Al-Qur`an.*, .Beirut: Dar al-Ilm li al-Malayin, t.th.
- Anshori LAL, *Tafsir bil Ra`yi Menafsirkan Al-Qur`an dengan Ijtihad*, Jakarta: Gaung Persada Press, 2010.
- Ath-Tharawanah, Sulaiman. *Dirasah Nashshiyah Adabiyyah fil Qishshas al-Qur`aniyyah*, diterjemahkan Agus Faishal Kariem & Anis Maftukhin, *Rahasia Pilihan Kata dalam Al-Qur`an*, Jakarta: Qisthi Press, 2004.
- Az-Zamakhshârî, Abu Qâsim Mahmud bin Amr bin Ahmad *al-Kasysyâf `an Haqâiq Ghawâmidzi at-Tanzîl*, Beirut: Dar al-Kutub, 1407.
- Boullata, Issa J. *Al-Qur`an yang Menakjubkan Bacaan Terpilih dalam Tafsir Klasik hingga Modern dari Seorang Ilmuan Katolik*, Jakarta: Lentera Hati, 2008.
- D. Hidayat, *al-Balâghah al-Jamî' wa al-Syawâhid min Kalam al-Badî'*, Jakarta: Toha Putra, 2002.
- Dayyâb, Abd al-Majîd. “*Muqaddimah at-Taḥqîq*”, ditahqiq oleh Rabi; al-Abrar. Mesir: al-Ha'iah al-Mishriyyah al-Ammah li al-Kitab, 1992.
- Ghofur, Saiful Amin. *Mozaik Mufasir Al-Qur`an dari Klasik hingga Kontemporer*, Yogyakarta: Kaukaba, 2013.
- Habibullah, Muhammad. “Majâz dan Implikasinya dalam Penafsiran Al-Qur`an (Studi atas Ayat-ayat Akidah dan Tasawuf dalam Tafsir al-Kasyâf),” Skripsi, Institut Agama Islam Negeri Surakarta, 2017. Tidak diterbitkan.
- Hakim, Ahmad Husnul, *Ensiklopedi Kitab-kitab Tafsir*, Depok: Lingkar Studi Al-Qur'an. 2013.
- Hidayat, Deden. “I'jâz Al-Qur`an ditinjau dari Uslub Isti'ârah (Kajian Balaghâh pada Surah al-Baqarah, Ali Imran, an-Nisa' dan al-Ma'idah),” Tesis, Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta, 2008. Tidak diterbitkan.
- Isa, Ibrahim Ali as-Sayyis Ali. *Hadis-Hadis & Atsar yang menjelaskan tentang Keutamaan Surah-Surah Al-Qur`an*, (Jakarta: SAHARA intisains, 2010), cet I.

- Iskandar, *Metodologi Penelitian Pendidikan dan Sosial*, Jakarta: Referensi, 2013.
- Jurnal al-Tsaqafa*, Vol. 14. No 01. Januari 2017.
- Musdik, Amir, *Uslub al-Isti'arah fi Surah al-Kahfi Dirasah Tahliliyah Balaghiyyah*, Skripsi, UIN Sunan Kalijaga, 2012.
- Mustaqim, Abdul, *Dinamika Sejarah Tafsir Al-Qur'an*, Yogyakarta: Idea Press, 2016.
- _____, *Metode Penelitian Al-Qur'an dan Tafsir*, Yogyakarta: Idea Press, 2017.
- Nur El-Islam*, Vol. 4. No. 2. Oktober 2017.
- Nursi, Badiuzzaman Said. *al-Kalimât*. Kairo: Dâr Sozler, 2011.
- R. Edi Komarudin, "Isti'arah dan Efek yang Ditimbulkannya dalam Bahasa Al-Qur'an", dalam *Jurnal al-Tsaqafa*, Vol. 14 No 01 Januari 2017.
- Salleh, Abdul Wahid, *Ilmu Bayan*, Selangor: Pustaka Darul Bayan, 2007.
- Samsurrohman, *Pengantar Ilmu Tafsir*, Jakarta: Amzah, 2014.
- Sarah, Siti binti Izham, *Uslub Metafora dalam Al-Qur'an*, Disertasi. Universitas Malaya, 2013.
- Shihab, M. Quraish, *Sejarah & Ulumul Qur'an*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 2001.
- Siti Sarah binti Izham. "Uslub Metafora dalam Al-Qur'an". Disertasi. Universitas Malaya, 2013. Tidak diterbitkan.
- Sukamta. "Majaz dalam Al-Qur'an (Sebuah Pendekatan Terhadap Pluralitas Makna)". Disertasi, Institut Agama Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta, 1999. Tidak diterbitkan.
- Syafei, Rachmat. *Pengantar Ilmu Tafsir*, (Bandung: Pustaka Setia, 2006), cet I, hlm 250.
- Syatibi, Ahmad. *Balaghah I (Ilmu Bayan) Menyelami gaya Bahasa Al-Qur'an*, Jakarta: Tarjamah Center, 2013.
- Thib Raya, Ahmad. *Rasionalitas Bahasa Al-Qur'an Upaya Menafsirkan Al-Qur'an dengan Pendekatan Kebahasaan*. (akarta: Fikra Publishing, 2006.

Ushama,Thameem. *Metodologi Tafsir Al-Qur`an : Kajian Kritis, Objektif & Komprehensif*, Jakarta: Riora Cipta, 2000.

Widayati,Romlah. *Implikasi Qirâ`at Syâdzdzah Terhadap Istimbâth Hukum Analisis terhadap Penafsiran Abu Hayyan dalam Tafsir al-Bahr al-Muhîth*, Ciputat: Transpustaka, 2015.

Zubair, *Stilistika Arab*, Jakarta: Amzah, 2017.