

AL-QUR'AN SEBAGAI PERMATA SASTRA

Hasanuddin Chaer¹, Abdul Rasyad², Ahmad Sirulhaq³, Djamil Abdurachman Malik⁴
Universitas Mataram¹, Universitas Hamzanwadi²,
Universitas Mataram³, Universitas Muhammadiyah Mataram⁴
hasan.unram@gmail.com ; rasyad.iis@hamzanwadi.ac.id

Abstract

The text of the Qur'an is a great expression that contains experiences, thoughts, feelings, ideas, enthusiasm, beliefs, and also noble teachings as objects of critical study through literary paradigms to find sources of literary inspiration, beautiful and comprehensive in various styles of language. This study uses Barthes' literary theory through three aspects of literary meaning: connotation, denotation, and myth. With details of intertextuality analysis in examining several objectives of the Qur'anic literary text which have a specific meaning relationship with intrinsic elements such as ideas, ideas, and language styles used in the Qur'anic text through translation with several stages of the research process. First, read the text of the Qur'an carefully. Second, translating the literary texts of the Qur'an, which is the source of the study. Third, compare and assess the meaning of the literary text of the Qur'an with the structure of other Qur'anic texts. Fourth, provide interpretations and conclusions from the results of the 'intertext' analysis method on the meaning of the text of the Qur'an from the literary aspect. This study finds that the text of the Qur'an has a close relationship with literary and theological studies in revealing the quality of literary meaning, which is the source of linguistic discourse through a combination of linguistic interpretation and academic ideology. Through various styles of language, the Qur'an is smooth, eloquent, and effectively able to guide and direct religious emotions. In addition, this research can be used as a scientific reference in analyzing the literary texts of the Qur'an.

Keywords: *Al-Qur'an, Literature, Intertextual*

Abstrak : Teks al-Qur'an merupakan ungkapan agung yang mengandung pengalaman, pemikiran, perasaan, gagasan, semangat, keyakinan, dan juga ajaran mulia sebagai objek kajian kritis melalui paradigma sastra untuk mencari sumber inspirasi sastra, indah dan menyeluruh dalam berbagai gaya bahasa. Kajian ini menggunakan teori sastra Barthes melalui tiga aspek makna sastra; konotasi, denotasi, dan mitos. Dengan rincian analisis intertekstualitas dalam mengkaji beberapa tujuan teks sastra Al-Qur'an yang memiliki hubungan makna tertentu dengan unsur-unsur intrinsik seperti ide, gagasan, dan gaya bahasa yang digunakan dalam teks Al-Qur'an melalui penerjemahan dengan beberapa tahapan proses penelitian. Pertama,

membaca teks Al-Qur'an dengan seksama. Kedua, menerjemahkan teks-teks sastra Al-Qur'an yang menjadi sumber kajian. Ketiga, membandingkan dan menilai makna teks sastra Al-Qur'an dengan struktur teks Al-Qur'an lainnya. Keempat, memberikan interpretasi dan kesimpulan dari hasil metode analisis 'interteks' terhadap pemaknaan teks al-Qur'an dari aspek sastra. Kajian ini menemukan bahwa teks al-Qur'an memiliki hubungan erat dengan kajian sastra dan teologi dalam mengungkap kualitas makna sastra, yang menjadi sumber wacana kebahasaan melalui kombinasi interpretasi linguistik dan ideologi akademik. Melalui berbagai gaya bahasa, Al-Qur'an halus, fasih, dan efektif mampu membimbing dan mengarahkan emosi keagamaan. Di samping itu, penelitian ini dapat dijadikan sebagai referensi ilmiah dalam menganalisis teks-teks sastra Al-Qur'an.

Kata Kunci: Al-Qur'an, Sastra, Intertekstual

PENDAHULUAN

Sastra merupakan suatu ilmu pengetahuan yang dihasilkan oleh manusia secara kreatif dan produktif yang memiliki nilai rasa estetis, kebaikan dan juga ilmiah.¹ Teks Al-Qur'an adalah firman Allah, sebagai bimbingan umat manusia dalam beragama, bermasyarakat, dan bernegara yang memiliki nilai estetika dan juga ilmiah yang sangat tinggi. Dari sinilah banyak terlahir berbagai cabang disiplin ilmu pengetahuan yang banyak dikaji oleh para peneliti dan ilmuan dari aspek bahasa yang digunakan Al-Qur'an, misalnya balaghah, tajwid, tafsir, hukum dan lain-lain. Sehingga teks Al-Qur'an menjadi sumber kajian bahasa dan sastra tertinggi, walaupun Al-Qur'an bukanlah hasil karya sastra manusia. Keindahan bahasa Al-Qur'an sangat menarik untuk dikaji dan diteliti secara lebih mendalam sekaligus untuk membuktikan kebenaran dan asal mula keberadaan ilahi dan menguatkan misi kenabian Muhammad.² Untuk memahami gaya bahasa yang digunakan Al-Qur'an terlebih dahulu pembaca harus mengetahui ilmu "Nahwu dan Sharaf" namun tidak sebatas kajian tata bahasanya, peneliti harus memahami "Ilmu Balaghah" yang telah dikembangkan oleh seorang ahli bahasa Arab; Abd. al-Qahir al-Jurjani, yaitu suatu ilmu yang mempelajari segala bentuk kalimat dan wacana dalam bahasa Arab melalui

¹ Joseph Margolis, "Exorcising the Dreariness of Aesthetics," in *Art History Versus Aesthetics* (London: Routledge, 2012), 29–46.

² Sophia Vasalou, "The Miraculous Eloquence of the Qur'an: General Trajectories and Individual Approaches," *Journal of Qur'anic Studies* 4, no. 2 (2002): 23–53, <https://www.eupublishing.com/doi/abs/10.3366/jqs.2002.4.2.23>.

interpretasi sumber makna teks dan konteks untuk menjaga nuansa halus dari pesan teks.³ Ilmu Balaghah berfungsi untuk menyampaikan pesan bahasa sastra Al-Qur'an dengan indah dan mampu menggugah rasa bahagia dan nyaman ke dalam hati pembaca dan juga pendengar, serta juga mampu memberikan rasa takut dan khawatir dengan gaya bahasa yang indah dan bermakna.

Al-Qur'an memiliki kandungan ilmu balaghah yang sangat tinggi dan juga indah dalam menyampaikan pesan-pesan spiritual sehingga hubungan individu, sosial dan ketuhanan diwujudkan melalui teks sastra Al-Qur'an.⁴ Namun bahasa Al-Qur'an bisa juga berubah menjadi bahasa tegas, keras, pedih dan juga menakutkan ketika memberikan sebuah peringatan dan nasihat sekalian menjadi sebuah ancaman bagi umat manusia yang tidak memiliki rasa ikatan emosional dengan Tuhan. Namun tidak jarang bahasa Al-Qur'an memberikan kepada pembaca rasa kesejukan dan nikmat ketika membahas balasan terhadap individu yang memiliki ikatan emosional dengan Al-Qur'an dengan surga. Bahasa Al-Qur'an identik dengan bahasa Arab dan ilmu balaghah yang fasih sebagai wahyu agung yang mampu memberikan pernyataan dan juga sebagai pelajaran yang jelas⁵ dan bukan teks puisi maupun syair dan sejenisnya, yang bisa dibuat dan rubah seperti kebiasaan mereka bangsa Arab jahiliyah sebelum datangnya teks wahyu Allah, sebagaimana yang tertulis di dalam wahyu suci Al-Quran Surat As-Syu'ara ayat 224;⁶ "Dan para penyair itu kebanyakan golongan manusia yang tersesat dari jalan yang benar". Karena lantunan-lantunan syair yang mereka buat itu adalah dengan dasar kebatilan dan juga kebohongan sehingga menyimpang dari ajaran agama yang lurus. Mereka membuat syair-syair itu dengan senda gurau yang menyesatkan dan memperolok nasab-nasab Nabi Muhammad. Karena mereka menjadikan orang-orang sebagai guru mereka, namun para penyair itu lupa bahwa banyak manusia yang buruk dan sedikit yang berhasil menjadi baik. Namun berbeda dengan para penyair yang memiliki keimanan yang kuat kepada Allah dan Rasul-Nya

³ Rizq Fareed Qaddoumi, "Translating Arabic Discourse of Commitment into English: Ideology in Political Speeches" (American University of Sharjah, 2008), <https://dspace.aus.edu/xmlui/handle/11073/60>.

⁴ Narges Shekarbeygi, "Principles Governing Personal and Social Relationships Affecting Spiritual Health in the Holy Quran," *International Journal of Social Science Research and Review* 3, no. 3 (2020): 9–18.

⁵ David Samuel Margoliouth, "The Origins of Arabic Poetry1," *Journal of the Royal Asiatic Society* 57, no. 3 (1925): 417–449.

⁶ Al-Qur'an, *Al-Qur'an Dan Terjemahannya* (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an Kementerian Agama RI, 2019).

serta mengikuti ajaran wahyu Allah melalui teks suci sastra Al-Qur'an, mereka mampu membuat syair-syair dan puisi yang indah untuk dibaca, dipelajari dan didengar, karena mereka telah memiliki bakat, minat dan juga kemampuan membuat karya sastra yang mengandung nilai estetika dan spiritual yang tinggi. Seperti yang dijelaskan melalui teks sastra agung Al-Qur'an Surat As-Syu'ara: 227;⁷ "Berbeda dengan para penyair yang didasarkan dengan keimanan dan beramal soleh dan banyak berdzikir kepada Allah, sehingga mendapat kebahagiaan setelah diuji dengan kezaliman di dalam proses kehidupan". Melalui karya sastra, mereka mampu menambah keimanan dan mengingat perintah Allah, larangan dan hukum Allah, serta mengingat berbagai nikmat dan kebaikan yang Allah berikan.

Melalui ayat ini Allah mengecualikan bagi para penyair yang soleh dan banyak berdzikir dan memuji Allah melalui lantunan syair-syair spiritual mereka, serta beriman kepada teks suci Al-Qur'an sebagai bimbingan dalam beragama dan mengakui misi suci kenabian Muhammad. Sampai dengan datangnya Al-Qur'an bahwa keindahan gaya bahasa Al-Qur'an merupakan sumber kajian dan juga penelitian bagi para intelektual Muslim dari berbagai disiplin ilmu pengetahuan, khususnya tentang bahasa dan sastra yang digunakan Al-Qur'an dalam bertutur. Teks Al-Qur'an memiliki nilai dan makna bahasa balaghah yang tinggi, sehingga tak seorangpun manusia yang mampu menandingi ketinggian balaghah dan sastra Al-Qur'an sebagai i'jaz (yang tak dapat ditiru) dan dari segi ketinggian makna tata bahasanya.⁸ Seindah dan setinggi apapun nilai sastra balaghah yang dibuat oleh seorang pujangga, maka bahasa Al-Qur'an jauh lebih tinggi dan indah gaya bahasa dan maknanya. Begitu juga, seindah apapun bait-bait puisi yang dibuat oleh seorang sastrawan, maka bahasa sastra Al-Qur'an jauh lebih indah dan bermakna, karena setiap huruf, ayat dan surah dari bahasa Al-Qur'an memiliki makna spiritual yang tinggi dan dalam yang dapat membuat individu Al-Qur'an menghubungkan batin dirinya dengan batinnya Allah, karena Allah bersifat maha zahir dan juga maha batin, seperti yang disebutkan didalam (Asma-ulhusna) yaitu; "Yaa Zahir Yaa Bathin". Dengan demikian studi sastra Al-Qur'an memiliki andil dalam menyingkap kualitas

⁷ Ibid.

⁸ Nasr Abu-Zayd, "The Dilemma of The Literary Approach to The Qur'an," *Alif: Journal of Comparative Poetics* 23 (2003): 8-47.

makna sastra yang merupakan sumber wacana kebahasaan. Sehingga studi sastra ini dapat dijadikan sebagai pembanding dalam menganalisis teks-teks sastra Al-Qur'an secara pragmatis karena mengkaji berbagai gaya bahasa yang digunakan Al-Qur'an.

Berbicara tentang sastra, berarti kita akan membicarakan tentang teori dan metode untuk menganalisis teks karya sastra. Teori sastra adalah sebuah aliran pemikiran dalam menganalisis teks sastra untuk memberikan peluang kepada pembaca dalam memberikan sebuah pandangan, ide, dan pemahaman melalui interaksi yang bermakna dengan teks karya sastra.⁹ Namun istilah dan nama lain dari sastra bisa juga disebut sebagai hermeneutika dalam aktifitas interpretasi terhadap teks sastra. Dengan teori sastra, pembaca dapat mengekspresikan dan juga menganalisis bahasa teks Al-Qur'an sebagai bahasa yang berbeda sesuai dengan situasi dan kondisi zaman, dengan menerjemahkan teks sastra Al-Qur'an yang telah diungkapkan oleh "Pembicara Agung" (Allah). Melalui teori sastra dapat menghubungkan teks karya sastra Al-Qur'an dengan pembicara-Nya (Allah). Teori sastra mengusulkan pendekatan dalam memahami teks dan konteks dalam menginterpretasi hubungan linguistik dan unsur-unsur sastra serta berusaha untuk membuka tabir makna yang tersembunyi¹⁰ yang berada di internal teks ataupun dari luar teks untuk diterapkan dalam setiap kondisi interpretasi. Untuk tujuan itu, teks Al-Qur'an dianalisis dan diinterpretasikan melalui analisis intertekstual dalam meungkap makna sastra yang rasional dan emosional dalam mengenal keberadaan Allah yang maha indah dan yang maha baik, sebagai wujud pengakuan batin pembaca kepada Allah melalui Teks sastra Al-Qur'an yang memberikan wawasan mendalam ke dalam diri pembaca.¹¹ Melalui teks sastra agung Al-Qur'an, pembaca diajarkan untuk mengingat dan dekat dengan Tuhan melalui orientasi sastra spiritual. Penelitian ini akan membicarakan teks Al-Qur'an dari aspek sastra. Dan untuk mempelajari kualitas sastra Al-Qur'an sebagai sastra dzikir seperti menginjakkan kaki di wilayah baru, sastra dzikir adalah mengkaji dan menafsirkan teks sastra Al-Qur'an secara lebih

⁹ Amanda H. Woodruff and Robert A. Griffin, "Reader Response in Secondary Settings: Increasing Comprehension through Meaningful Interactions with Literary Texts," *Texas Journal of Literacy Education* 5, no. 2 (2017): 108–116, <https://eric.ed.gov/?id=EJ1162670>.

¹⁰ Stephen Best and Sharon Marcus, "Surface Reading: An Introduction," *Representations* 108, no. 1 (2009): 1–21.

¹¹ Judith E. Topping, "Acknowledging A Hidden God: A Theological Critique of Stanley Cavell on Scepticism," *The Heythrop Journal* 48, no. 3 (2007): 384–405.

spesifik. Barthes adalah seorang figur penting dalam teori sastra dan juga studi budaya yang berpengaruh dalam berbagai tren dan juga praktik teoretis.¹²

Penelitian ini menggunakan teori sastra Barthes (Poststrukturalis) dengan tiga dimensi makna sastra dalam menginterpretasikan teks Al-Qur'an dengan makna konotasi, denotasi dan juga interpretasi metabahasa (mitos) dengan metode analisis intertekstualitas. Interpretasi 'Denotasi' adalah memberikan penafsiran hubungan penanda dan petanda pada makna teks sastra secara eksplisit, langsung dan pasti. Sedangkan interpretasi makna secara 'Konotasi' adalah memberikan penafsiran makna dibalik teks sastra atau makna implisit yang masih tersembunyi. Makna konotasi yang dimaksudkan oleh Barthes adalah 'perseptif' (kesadaran yang tajam) untuk memberikan penafsiran terhadap salah satu dari tiga cara kerja tanda,¹³ ketika terjadi interaksi tanda dengan emosional pembaca teks sastra dan juga nilai-nilai yang terdapat dalam budaya mereka. Sedangkan 'Mitos' terbagi menjadi dua sistem semiologis; objek pertama adalah bahasa dan objek kedua adalah mitos atau yang disebut sebagai metabahasa yang memiliki makna teks sastra yang berlapis-lapis, cair dan interdisipliner. Dengan demikian refleksi Barthes tentang "The Teaching of Literature" dari *Mythologies* (1957) hingga "Introduction to the Structural Analysis of Narrative" (1966) sampai "The Pleasure of the Text (1973) menyimpulkan bahwa 'Mitos' bukanlah semacam konsep namun sebagai cara dalam pemberian makna dalam teks sastra.¹⁴

Bagi Barthes pesan ideologis itu dimulai dari 'Mitos' untuk membuat nilai-nilai dalam budaya yang tampak sepenuhnya alami, normal, abadi dan juga masuk akal, sehingga 'Mitos' menjadi dimensi ketiga setelah denotasi dan konotasi dalam interpretasi teks sastra. Dengan teori sastra diharapkan pembaca dan juga para penikmat sastra Al-Qur'an mampu memahami dan juga menemukan inti makna teks sastra Al-Qur'an yang ingin disampaikan oleh pembicara Agung yaitu Allah. Teks sastra Agung Al-Qur'an adalah bersifat terbuka untuk dipelajari, dipahami, ditafsirkan

¹² Graham Allen, *Roland Barthes* (London: Routledge, 2003), <https://www.taylorfrancis.com/books/mono/10.4324/9780203634424/roland-barthes-graham-allen>.

¹³ Roland Barthes, "The Photographic Message," in *Theorizing Communication: Readings across Traditions*, ed. Robert T. Craig and Heidi L. Muller (Los Angeles: Sage Publications, 2000), 191–199.

¹⁴ Roland Barthes and Sandy Petrey, "Reflections on a Manual," *Publications of the Modern Language Association of America* 112, no. 1 (1997): 69–75.

dan juga diselidiki tanpa akhir dari berbagai macam perspektif yang dilakukan melalui intertekstualitas. Teks inilah yang disebut oleh Barthes sebagai ‘teks penulis’ yang memerlukan pembaca aktif, produktif, dan konstitutif. Searah dengan pandangan Kristeva; bahwa setiap teks merupakan “interteks” yaitu “pertemuan dari kumpulan teks-teks yang lain” atau tempat pertukaran intelektual, dan kata “intertekstual” ini telah menjadi “bintang” internasional,¹⁵ atau dalam istilah Barthes “jaringan kutipan” yang memiliki banyak tingkatan makna dari wacana lain seperti filsafat, sejarah, teologi dan juga sastra. Disini tergantung pada kemampuan pembaca dalam mengenali tekstur bahasa kiasan dari berbagai referensi dan kutipan yang ada dalam setiap teks.¹⁶ Betapa halusny interaksi antara pembaca dan referensi intertekstual dalam mengevaluasi sebuah teks sastra melalui hubungan epistemik khusus dengan keunggulan nilai estetis yang dimiliki Al-Qur’an dan juga menjadi bukti kebenarannya.

METODE PENELITIAN

Teks Al-Qur’an memiliki nilai bahasa balaghah yang tinggi sebagai sumber literatur Arab dalam mengekstrak pengetahuan sastra dari kedalaman makna struktur teks Al-Qur’an,¹⁷ yaitu; pertama balaghah ma’ani, kedua balaghah bayan, dan ketiga balaghah badi’. Pada ‘balaghah ma’ani’ seorang pembaca akan diajarkan bagaimana seharusnya menggunakan kata dan kalimat dalam berbicara dan menulis, sehingga pembaca dapat terhindar dari kesalahan pemahaman terhadap teks sastra dalam menerangkan makna yang dimaksudkan oleh Al-Qur’an. Dan pada ‘balaghah bayan’ pembaca akan diajarkan bagaimana seharusnya berbicara dan menulis agar langsung kepada pokok tujuan, sehingga makna yang diucapkan dan ditulis tersimpan didalam kata dan kalimat tersebut, ‘balaghah bayan’ adalah bagian dari ilmu sastra Al-Qur’an yang sering digunakan oleh para ahli bahasa dan sastra Arab untuk membuat karya puisi dan karya-karya sastra Al-Qur’an dengan bahasa-bahasa metafora, sehingga

¹⁵ Julia Kristeva, *Concept of Intertextuality* (New York: Columbia University Press, 1986).

¹⁶ Christine Wilkie-Stibbs, “Intertextuality and the Child Reader,” in *Understanding Children’s Literature*, ed. Peter Hunt, Second Edi. (London and New York: Routledge, 2005), 12.

¹⁷ Yu Tian and Kim-Hung Pho, “A Statistical View to Study the Aphorisms in Nahj Al-Balaghah,” *Digital Scholarship in the Humanities* 35, no. 4 (2020): 881–885.

membutuhkan pembaca kreatif dan konstitutif dalam memahami interpretasi teks sastra yang lebih baik.¹⁸ Sedangkan dalam ilmu ‘balaghah badi’, pembaca teks karya sastra akan diajarkan bagaimana menggunakan kata, kalimat dan bahasa dalam berkomunikasi untuk menambah kecakapan dalam berbahasa Arab dengan menggunakan bahasa sastra yang indah,¹⁹ serta memiliki makna spiritual tinggi. Melalui ‘ilmu badi’ inilah seorang pembaca akan diajarkan bagaimana menyusun dan menghias sebuah kalimat kedalam teks karya sastra yang indah.

Dalam penelitian ilmiah, setiap peneliti menggunakan metode pendekatan untuk menganalisis setiap data yang menjadi sumber kajian. Artikel ini menggunakan metode analisis intertekstual untuk mengkaji sejumlah teks Al-Qur’an yang mempunyai hubungan makna tertentu dengan unsur-unsur intrinsik seperti ide, gagasan, dan gaya bahasa yang digunakan dalam teks Al-Qur’an melalui penerjemahan dalam membangun intertekstual yang relevan dengan bentuk dan tema teks asing,²⁰ sebagai mahakarya sastra Arab yang unggul, dan sebagai salah satu sumber warisan sastra spiritual. Sehingga proses penelitian ini memiliki beberapa tahapan yang meliputi: Pertama; membaca teks Al-Qur’an secara cermat. Kedua; menerjemahkan teks-teks sastra Al-Qur’an yang menjadi sumber kajian. Ketiga; membandingkan dan juga menilai makna teks sastra Al-Qur’an dengan struktur teks-teks Al-Qur’an yang lain. Keempat; memberikan interpretasi dan kesimpulan hasil metode analisis ‘interteks’ terhadap makna teks-teks Al-Qur’an dari aspek sastra. Melalui analisis ‘interteks’, peneliti dapat membaca dan memahami, serta mengambil makna tersirat dari pesan-pesan sastra melalui kedalaman dan keindahan makna teks sastra Agung Al-Qur’an dalam mengungkapkan makna yang belum terlukiskan sehingga membangun hubungan penutur dan penerima.²¹ Ini membuktikan bahwa

¹⁸ Mahrus As’ad, Ahmad Bukhori Muslim, and Wagdi Rashad Ali Bin-Hady, “Qur’anic Figurative Language to Develop High Order Thinking Skills (HOTS) and Religious Tolerance among Language Learners,” *Al-Bayan: Journal of Qur’an and Hadith Studies* 19, no. 2 (2021): 173–199, https://brill.com/view/journals/jqhs/19/2/article-p173_1.xml.

¹⁹ Nurul Musyafa’ah, “Assignment-Based Balaghah Learning Module Application to Increase Literary Appreciation,” *Journal of Social Science* 2, no. 6 (2021): 816–826.

²⁰ Aladdin Al-Kharabsheh, “Qur’an-Related Intertextuality: Textual Potentiation in Translation,” *International Journal of Applied Linguistics and English Literature* 6, no. 6 (2017): 195–207.

²¹ Abbas Deygan Darweesh Al-duleimi, “Some Functions of Ellipsis in Religious Texts,” *European Scientific Journal* 9, no. 18 Juni Spesial Edition 2 (2013): 128–140.

setiap teks selalu berinteraksi untuk membuka wawasan baru terhadap pembaca dan penafsiran teks.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Teks Al-Qur'an Sebagai Adab

Prosa dalam sastra Arab Pramodern adalah terletak di dalam konsep “Adab”, namun kata ‘Adab’ ini jika diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia berarti “Sastra” dan jika dihubungkan kata ‘Adab’ ke dalam bahasa Inggris akan berarti “Karakter yang baik/ kesopanan” sehingga kata ‘Adab’ ini sangat erat hubungannya dengan individu yang pandai menulis dengan bahasa yang baik, sopan dan indah dalam mendeskripsikan suatu narasi, ide, dan juga fakta dalam mengajarkan hukum dan juga tata krama di dalam masyarakat terdidik yang ingin mengetahui dan menyadari studi sastra.²² Dalam hal ini, komunitas bahasa Arab dipakai di lingkungan akademisi dan juga politik-politik Islam, sehingga orang-orang yang bekerja atau belajar di bidang ‘Adab’ disebut sebagai ‘Adib’ (ahli dalam sastra) atau seorang praktisi ‘Adab’ untuk memberikan wawasan intelektual seperti studi filsafat, agama, dan estetika, melalui karya sastra dan memberikan hiburan batin yang bermakna dan menjadi argumen jernih sebagai nutrisi bagi otak.²³

Dalam perkembangan kajian studi ‘Adab’ melalui teks Al-Qur’an seorang individu sastra akan membaca, mempelajari dan menginterpretasikan pesan setiap kata atau kode etik sastra dan kemudian diaplikasikan dalam kehidupan masyarakat yang terdidik, dalam wujud teori dan praktik ilmiah, terutama untuk mengingat keberadaan zat Allah yang maha indah melalui rasa dan tuturan sastra spiritual Al-Qur’an. Keunggulan gaya bahasa Al-Qur’an rentan terhadap pembaca yang konstitutif dan ekspresif (mampu mengungkapkan ide) teks Al-Qur’an dari sesuatu yang disebut sebagai imajinasi apokaliptik (menyingkapkan atau membuka) dari makna teks yang masih belum terbaca kepada teks sastra yang dapat diamati dan

²² Lucy McCormick Calkins, Philippa Stratton, and Donna Lysell, *The Art of Teaching Writing* (London: Heinemann Portsmouth, 1994).

²³ Peter Lamarque, *The Philosophy of Literature* (Malden: John Wiley & Sons, 2008).

diinterpretasikan.²⁴ Kajian terhadap ‘Adab’ (sastra) merupakan studi yang sangat penting dalam kehidupan dan pendidikan individu Muslim. Dalam hal ini seiring dengan kemajuan pendidikan sastra ditingkat akademisi, para penutur dan penulis yang sedang belajar juga aktif menerjemahkan karya sastra dari bahasa lain ke dalam teks sastra Arab. Dalam perkembangan kajian ‘Adab’ ini, telah dimulai oleh seorang ahli sastra Arab dan penerjemah pada masa pemerintahan Dinasti Abbasiyah yang dikenal dengan nama Ibn Al-Mukaffa’ atau nama aslinya adalah Abdullah Rzbih bin Ddya. Dia orang pertama yang menerjemahkan teks sastra berbahasa Persia kedalam teks sastra Arab dengan judul “Kalilah wa Dimnah”. Di dalam teks karya sastra “Kalilah wa Dimnah” ini berisi beberapa cerita tentang seekor Srigala bernama Dimnah yang memutuskan hubungan persahabatan antara seekor Singa dan seekor Lembu. Cerita ini bertema tentang bahaya berteman dengan seorang pembuat fitnah dan menghasut seseorang yang berujung terjadinya peristiwa pembunuhan dengan motif kepentingan politik. Cerita yang kedua berisi tentang komunitas para dhuafa’ yang telah berhasil mengalahkan kelompok elit dan orang-orang kuat disebabkan karena komunitas dhuafa’ lebih mampu membangun serta menghimpun solidaritas masyarakat. Dan tema ketiga menceritakan persoalan tentang politik dan juga seluk beluk siasat dalam berperang. Setelah cerita-cerita inti tersebut, kemudian ditambahkan lagi dengan cerita-cerita dongeng oleh Ibn Mukaffa’ untuk menambah pesan-pesan moral yang ingin disampaikan oleh penulis pertama karya sastra tersebut tanpa membuang inti dan makna teks sastra aslinya. Dan cerita-cerita dongeng tersebut seperti; cerita seekor singa dan lembu, seekor burung Merpati dengan seekor Tikus, cerita seekor burung Hantu dengan Gagak, cerita seorang Raja dengan burung Kakatua, cerita Singa dengan Srigala yang saleh, cerita seorang Raja Balad dengan seorang Permaisuri Irah, Hikayat seorang Musafir dengan Tukang Emas, cerita anak seorang raja dan teman-temannya. Abdullah bin al-Muqaffa’ menguraikan Kitab dongeng ‘Kalilah wa Dimnah’ yang semula berbahasa Persia ke dalam teks sastra yang berbahasa Arab, untuk mengajarkan pesan-pesan moral kepada masyarakat dan

²⁴ Todd Lawson, “Duality, Opposition and Typology in the Qur’an: The Apocalyptic Substrate,” *Journal of Qur’anic Studies* 10, no. 2 (2008): 23–49, <https://www.eupublishing.com/doi/full/10.3366/E1465359109000400>.

juga para pemimpin Dinasti Abbasiyah saat itu melalui cerita dongeng-dongeng binatang tersebut.²⁵

Dan melalui teks sastra Arab “Kalilah wa Dimnah” inilah menjadi cikal bakal ketenaran pemikiran Ibn al-Mukaffa’ dibidang sastra Arab. Teks karya sastra yang berjudul ‘Kalilah wa Dimnah’ ini berisi tentang Dongeng binatang tentang kerajaan yang banyak mengandung inspirasi sebagai amanat dalam pendidikan moral dan juga pekerti, melalui metode naratifnya serta gaya bahasa yang khas merupakan kontribusi yang besar dalam sistem penulisan teks sastra Arab. Teks ‘Kalilah wa Dimnah’ diterjemahkan dari bahasa aslinya yakni bahasa India, dari karya seorang filosof bernama Baidaba, dia seorang yang bijak yang memberikan nasihat melalui dongeng-dongengnya kepada raja.²⁶ Walaupun sebenarnya dalam sejarah kesastraan Arab, yakni sebelum Dinasti Abbasiyah berkuasa, di masa Dinasti Bani Umayyah pada awal abad ke-8 M, sudah mulai berkembang dalam bentuk penulisan ‘prosa’ yang telah ditulis oleh Ali bin Abi Thalib dengan judul karyanya “*Nahjul Balaghah*”, namun karena bangsa Arab pada saat itu belum memiliki pandangan tentang prosa, tetapi lebih cenderung kepada karya sastra Arab seperti cerita naratif, puisi dan syair, karena saat itu mereka masih beranggapan bahwa karya sastra seperti syair, puisi dan juga naratif lebih unggul daripada sastra-sastra yang lain.

Prosa *Nahjul Balaghah*

Nahjul Balaghah adalah sebuah karya sastra yang ditulis oleh Imam Ali yang berisi dengan kearifan dan hikmah, meliputi; tuturan-tuturan, surat-surat dan juga pidato-pidato singkat tentang kebijaksanaan. Muhammad bin Abi Ahmad Hasani (l. 359 H/970 - w. 406 H/1015) yang bergelar Sayid Radhi seorang ulama’ Syi’ah dan seorang penyair terkemuka pada zamannya, yang disegani oleh ulama’ Syiah dan Sunni karena ketakwaan dan kezuhudannya. Beliau mengumpulkan semua retorika dan gaya bahasa Imam Ali pada akhir abad ke-4 H., dan menempatkannya sebagai

²⁵ Pabiyah Toklubok et al., “Kalilah Wa Dimnah. The Masterpiece of Arab Literature As A Medium in Shaping A Harmonious Society,” in *Proceeding of The International Conference on Literature* (Banda Aceh: Universitas Syiah Kuala, 2019), 299–305, <http://e-repository.unsyiah.ac.id/ICOL/article/view/14443>.

²⁶ Istiadah Istiadah and Asni Furaida, “Past Wisdom Taken From the Saga of Kalilah and Dimnah,” in *International Symposium on Religious Literature and Heritage (ISLAGE 2021)* (Atlantis Press, 2022), 185–194, <https://www.atlantis-press.com/proceedings/islage-21/125970493>.

salah satu sumber kajian keagamaan terpenting di bawah level Al-Qur'an dan ucapan Nabi. *Nahjul Balaghah* memiliki kaitan erat dengan konsep-konsep sastra spiritual Al-Qur'an. Ali bin Abi Thalib menyebutkan teks Al-Qur'an dalam banyak idiom dan ucapannya, sehingga banyak para imam yang lain berpendapat bahwa karya sastra 'Nahjul Balaghah' adalah inti spiritual yang diambil dari mutiara mazhab wahyu, dengan demikian ruh sastra spiritual dan ketuhanan Al-Qur'an tercipta dan terpenuhi di dalamnya.²⁷ Perkataan Imam Ali diseleksi berdasarkan kefasihan dan retorikanya dalam berbicara dan menulis, sehingga kitab ini diberi nama 'Nahjul Balaghah' yang bermakna "metode yang jelas untuk sampai kepada tujuan pembicaraan". Seorang tokoh ulama' Ahlusunnah; Syaikh Abduh mengatakan bahwa kitab Nahjul Balaghah adalah nama dan judul yang paling tepat untuk pemberian nama kitab ini. Selama proses pengumpulan semua perkataan Imam Ali membutuhkan dua perpustakaan besar yang berada di Bagdad. Seperti perpustakaan kepunyaan saudaranya Sayid Murtadha berjumlah 80 ribu jilid kitab, dan di perpustakaan Baitul Hikmah berjumlah 10 ribu jilid kitab.²⁸

Prosa teologi yang paling sering muncul di dalam kitab '*Nahjul Balaghah*': "Tuhan menjadi Yang Pertama sementara juga menjadi Yang Terakhir; Keberadaannya secara bersamaan adalah Yang Terwujud dan Yang Tersembunyi; Prioritas-Nya atas waktu dan jumlah, yaitu pra-keabadian-Nya tidak sementara dan Keesaan-Nya tidak terbilang; Supremasi, Otoritas, dan Kemandirian-Nya; Kreativitasnya; bahwa menghadiri satu urusan tidak menghalangi-Nya untuk mengurus urusan lain; identitas Firman dan Tindakan Ilahi; keterbatasan kapasitas akal manusia untuk memahami realitas-Nya; bahwa gnosis (ma'rifah) adalah sejenis manifestasi (tajalli)-Nya pada akal, yang berbeda dari konsepsi atau kognisi oleh pikiran; negasi dari kategori dan kualitas seperti jasmani, gerak, istirahat, perubahan,

²⁷ Fatemeh Seyfaliei and Mohamad Reza Hoseyni Nia, "Intertextuality of Quranic Verses in the Moral Wisdoms of Nahj Al-Balaghah," *Nahjbalaghah Research* 18, no. 4 (2020): 105–134, http://www.nahjmagz.ir/article_119791.html?lang=en.

²⁸ Imam Ali Ibn Abi Thalib, *Nahjul-Balagha: Path of Eloquence*, ed. Yasin T. Al-Jibouri, Volume One. (Bloomington: Author House, 2013).

tempat, waktu, kesamaan, oposisi, kemitraan, kepemilikan organ atau instrumen, pembatasan dan jumlah”.²⁹

“Dunia sebagai Masjid bagi orang-orang suci yang beribadah kepada Tuhan, dan sebagai Masjid bagi para Malaikat yang selalu berdoa, Duni ini tempat wahyu Allah diturunkan. Dan orang-orang saleh berbagi dunia dengan dunia, tetapi dunia tidak berbagi akhirat dengan mereka. Di dunia ini, mereka tinggal di tempat tinggal yang paling indah dan menikmati makanan lezat yang terbaik. Mereka memiliki kenyamanan mewah dari orang kaya dan mengambil bagian dari kemewahan mewah yang perkasa. Namun, ketika mereka pergi, mereka pergi dengan bekal penuh dan keuntungan besar. Mereka menikmati kesenangan dunia ini tanpa tenggelam dalam keduniawian, bahagia dengan pengetahuan tertentu bahwa mereka akan menjadi tetangga Tuhan di akhirat: tidak ada doa yang ditolak, tidak ada kesenangan yang ditahan”.³⁰

Kitab ‘Nahjul Balaghah’ memiliki nilai kesastraan yang tinggi, menjadikannya sebagai salah satu kitab yang harus dihafalkan oleh orang-orang Syiah setelah Al-Qur’an, bagi orang-orang Syiah bahwa kitab Nahjul Balaghah adalah saudaranya Al-Qur’an, dan Sunnah, dan menjadikannya sumber pemikiran dalam membuat aturan hukum dan undang-undang untuk membimbing komunitas muslim.³¹ Tidak heran orang-orang Syiah semua memiliki kitab Nahjul Balaghah, dan setelah Al-Qur’an kitab Nahjul Balaghah adalah yang paling banyak memiliki naskah tulisan tangan. Banyak dari budaya-budaya Islam dan sastra-sastra Persia dan Arab yang terpengaruh dari isi kandungan kitab ‘Nahjul Balaghah’. Kitab Nahjul Balaghah banyak diterjemahkan ke berbagai bahasa Negara di dunia. Ini menunjukkan bahwa kitab Nahjul Balaghah memiliki nilai sastra yang layak untuk dikaji. Kitab Nahjul Balaghah menjadi referensi sastra yang paling membanggakan bagi orang-orang Arab dan kaum

²⁹ Usama Al-Atar, “Theology of Nahj Al-Balāghah” (University of Exeter, 2019), <https://ore.exeter.ac.uk/repository/handle/10871/121618>.

³⁰ Tahera Qutbuddin, “Alī’s Contemplations on This World and the Hereafter in the Context of His Life and Times,” in *Essays in Islamic Philology, History, and Philosophy*, ed. Alireza Korangy et al. (De Gruyter, 2016), 333.

³¹ Rasoul Imani Khoshku, “A Glimpse at The Major Shi’a Seminaries Part I,” *Message of Thaqalayn* 14, no. 1 (2013): 85–104.

muslimin, sebagai dokumen terpercaya.³² Jordac seorang penulis Kristen Lebanon mengakui ketinggian retorika kitab Nahjul Balaghah, di dalamnya terdapat retorika dan gaya bahasa Arab yang indah. Dia melanjutkan bahwa kitab Nahjul Balaghah adalah ucapan manusia yang lebih rendah dari Firman Allah, namun lebih tinggi dari ucapan para makhluk yang lain dibalik konsep berpikirnya yang memiliki kebijaksanaan filosofis dan rasional, sehingga Ibn Sina pernah mengatakan: bahwa “posisi” Ali bin Abi Thalib diantara para sahabat Muhammad adalah seperti posisi “Pikiran” di tengah “Jasmani”.³³ Al-alusi seorang yang faqih dan juga seorang muafassis bermazhab Syafi’i mengatakan bahwa isi kandungan ‘Nahjul Balaghah’ terdapat ungkapan-ungkapan sakral yang hampir mendekati tahap mukjizat dalam membangun dunia mental kita yang asing melalui intertekstual teks-teks sastra Nahjul Balaghah.³⁴ Syaikh Yazij, ahli sastra dan pujangga Lebanon juga mengharuskan putranya untuk mempelajari dan juga menghafalkan Al-Qur’an dan ‘Nahjul Balaghah’ supaya fasih dan pandai dalam retorika bahasa khususnya bahasa Arab. Syaikh Hamid seorang ahli bahasa Arab memuji dan mengakui kandungan kitab Nahjul Balaghah sebagai mata air retorika dan kefasihan bahasa Arab. Dan meyakini ketinggian sastranya setelah Al-Qur’an dan Hadis. Ungkapan-ungkapan rasional yang cemerlang berupaya membawa manusia dari kegelapan menuju alam malakut yang tinggi.

Hubungan teks Al-Qur’an dengan studi sastra dan teologi memiliki kaitan erat, terlihat ketika teks Al-Qur’an menyampaikan pesan-pesan melalui perangkat sastra seperti; menggunakan kata-kata perumpamaan, menggunakan kata-kata kiasan, dan retorika dalam Al-Qur’an sebagai bentuk pesan keagamaan tentang hubungan manusia dengan Tuhan,³⁵ seperti dalam ungkapan dalam Al-Quran Surat An-Nur ayat 35: “Allah adalah cahaya langit dan cahaya bumi”.³⁶ Di dalam ayat ini Allah menggambarkan sebuah perumpamaan hati seorang mukmin yang telah dipenuhi

³² Muhammad Mahdi Shafaqi, Javad Panjehpour, and Ahmad Abedini, “A Study of the Emphasis of Nahjul-Balaghah on the Rights of Religious Minorities,” *Safinah al-nejat* 5, no. 19 (2020): 7–25, <https://safinah-al-nejat.ir/article-1-47-en.html>.

³³ Al-Atar, “Theology of Nahj Al-Balaghah.”

³⁴ Mohsen Adel and Mina Mohammadi, “Translation Transcending Cross-Linguistic, Intertextuality, and Beyond Equivalences: Figurative Mind,” *Journal of English Language Research* 1, no. 1 (2020): 33–48, <https://tvu.ac.ir/file/2/attach2020113856552890323586.pdf#page=41>.

³⁵ Nisha G Arya, “The Qur’an’s Message on Spirituality and Martyrdom: A Literary and Rhetorical Analysis,” *Religions* 8, no. 8 (2017): 144.

³⁶ Kementerian Agama, *Al Quran Dan Terjemahan* (Jakarta: Kementerian Agama RI, 2019).

oleh cahaya iman dan petunjuk Allah. Dan Allah memberikan bimbingan kepada seorang mukmin menuju titik cahaya-Nya, melalui teks Al-Qur'an yang memiliki kandungan makna sastra spiritual yang mendalam. Dan Allah maha mengetahui segala sesuatu yang tersembunyi. Al-Qur'an memiliki kandungan makna dan gaya bahasa yang dalam, sehingga di dalam beberapa ayat Al-Qur'an, Allah memberikan tawaran dan sekaligus sebagai tantangan kepada setiap pembaca teks untuk menciptakan permata-permata sastra Al-Qur'an sebagai wujud karya sastra. Seperti yang terdapat di dalam ungkapan Surat Al-Baqarah ayat 23: "Jika kalian masih ragu terhadap Al-Qur'an sebagai wahyu yang diturunkan kepada Nabi Muhammad, maka buatlah karya sastra yang semisal dengan sastra Al-Qur'an".³⁷ Dan tawaran itu dilanjutkan lagi dalam ungkapan Surat Al-Isra' ayat 88: "Dan jika semua golongan jin dan manusia bersatu untuk membuat karya sastra seindah dan sedalam Al-Qur'an, maka kalian semua tidak akan mampu".³⁸ Karena tidak ada seorangpun dari golongan jin dan manusia yang sanggup membuat karya sastra seperti Al-Qur'an. Ideologi sastra Al-Qur'an yang sulit dicipta oleh pemikiran manusia yang beriman ataupun tidak beriman terhadap teks Al-Qur'an, menjadikan keyakinan bagi para teolog untuk mentaati perintah kitab suci Al-Qur'an. Apapun bias yang menjadi sebuah kesimpulan terhadap studi sastra Al-Qur'an tentang asal keberadaan Al-Qur'an, rasio manusia harus menerima bahwa tawaran dan ajakan untuk menciptakan karya sastra semisal sastra agung Al-Qur'an adalah satu titik kebaikan dan tawaran ilmiah terhadap orang-orang yang masih meragukan sastra Al-Qur'an. Permata sastra Al-Qur'an adalah murni ideologi wahyu Allah dan bukan hasil rekayasa Nabi Muhammad yang layak dicermati. Jika demikian halnya, maka teks Al-Qur'an memiliki kaitan erat antara studi sastra dan aspek teologisnya, dengan membedakan antara bahasa Ilahi yang transenden dengan manifestasi bahasa manusia yang terbatas.³⁹ Teks studi sastra Al-Qur'an akan dapat ditafsirkan dengan baik apabila dibaca dan dicermati melalui struktur kesusastraan yang tepat.

³⁷ Ibid.

³⁸ Al-Qur'an, *Al-Qur'an Dan Terjemahannya*.

³⁹ Halim Calis, "The Theoretical Foundations of Contextual Interpretation of the Qur'an in Islamic Theological Schools and Philosophical Sufism," *Religions* 13, no. 2 (2022): 188.

Perangkat Sastra Dalam Al-Qur'an

Metafora

Metafora adalah bentuk bahasa kiasan yang mengacu pada kata atau ungkapan yang memiliki arti berbeda dari definisi literalnya, dan untuk membandingkan dua hal dalam konsep sastra sebagai interpretasi makna dalam teks.⁴⁰ Sebagai contoh “hidup adalah bayangan berjalan”. Disini, 'kehidupan' secara total diidentifikasi dengan 'bayangan' seolah-olah 'kehidupan' adalah 'bayangan' itu sendiri, Doa bagaikan sungai yang mengalir. Perbandingan antara dua entitas yang berbeda seperti ini berusaha membangkitkan interpretasi imajinatif dari satu hal ke hal yang lain, karena seperti itulah fungsi kunci metafora dalam teks-teks keagamaan.⁴¹ Metafora sebagai imajinasi dalam Al-Qur'an digunakan untuk mengekspresikan keadaan mental, kondisi psikologis, dan pengertian konkret. Metafora juga disampaikan dengan sebuah pandangan atau konsep yang sudah biasa dengan yang tidak biasa dan merupakan elemen signifikan dari "ilmu kefasihan". Sebuah renungan mendalam yang dilakukan oleh beberapa ahli bahasa menunjukkan bahwa Al-Qur'an menggunakan dua macam makna, yaitu haqiqi (bahasa literal) dan majazi (bahasa kiasan). Dalam hal ini, metafora atau bahasa kiasan digunakan sebagai alat persuasif untuk memperkuat iman umat Islam kepada Tuhan.⁴² Beberapa contoh umum metafora Al-Qur'an dalam menjelaskan orang-orang kafir yang tidak bisa untuk ‘mendengar dan melihat’ dengan demikian berarti mereka ‘buta dan tuli’ dan tidak bisa membedakan kebenaran, seperti dalam surat Al-Kahfi ayat 57: "...Kami (Allah) menetapkan hati orang-orang kafir itu menjadi gelap, sehingga mereka tidak bisa memahami pesan-pesan spiritual Al-Qur'an, dan di telinga mereka Kami (Allah) jadikan tersumbat sehingga tidak mampu mendengar keindahan dan kedalaman makna teks suci Al-Qur'an, sekalipun semua manusia akan mengajak mereka untuk menyatakan keimanan terhadap pesan sastra Al-Qur'an, selama hati dan telinga mereka masih

⁴⁰ Andreas Musolff, "The Study of Metaphor as Part of Critical Discourse Analysis," *Critical discourse studies* 9, no. 3 (2012): 301–310.

⁴¹ Hayder Sadeq Naser and Ali Badeen Mohammed, "The Persuasive Power of Religious Metaphor in Selected Qur'anic and Biblical Verses," *Al-Adab Journal* 2, no. 135 (2020): 11–32.

⁴² Mutammam and Aisyah Zubaidah, "Figurative Language of Metaphors in the Holy Quran," *Aksinatuna* 1, no. 2 (2017): 150–161.

gelap dan tertutup serta tuli”.⁴³ Kalimat metaforanya terletak pada ungkapan yang menunjukkan bahwa orang-orang kafir adalah “gelap” gelap gulita di hati dan di telinga mereka tidak mampu mendengar terhadap kebenaran yang disampaikan” karena mereka ditutupi dengan kegelapan. Dan seperti dalam ungkapan surat Yunus ayat 27: "Seolah-olah wajah mereka menjadi hitam seperti potongan malam yang gelap dan muka mereka menjadi kabur oleh asap api neraka yang hitam, mereka itulah yang disifatkan sebagai ahli neraka dan kekal didalamnya".⁴⁴ Kata "مظلم" (dark) memiliki ranah lain dan digunakan dengan cara yang berbeda. "مظلم" digunakan untuk menggambarkan wajah orang-orang yang tidak mengikuti ajaran Allah dan melakukan keburukan. Teks ini menguraikan kepada masing-masing individu yang dengan sengaja melanggar jalan Allah yang benar dan menyebabkan hal-hal buruk bagi orang lain, wajah mereka dibandingkan dengan malam yang gelap tanpa cahaya. Dalam contoh Surat An-Naba' ayat 10 metafora yaitu: “Kami (Allah) menjadikan keistimewaan malam itu sebagai pakaian”.⁴⁵ Kalimat metafora ini terletak pada kata malam yang di ibaratkan sebagai pakaian. Karena sifat malam yang gelap tanpa cahaya ini dapat menutup alam semesta, yang di gambarkan seperti pakaian yang bisa menutupi seluruh anggota tubuh manusia.

Simile

Simile adalah majas perumpamaan. Kata yang biasa digunakan dalam majas ini adalah; seperti, ibarat, laksana, seakan, bak, serupa, dan umpama. Majas simile digunakan untuk menjelaskan dan menggambarkan keadaan dengan membandingkannya pada suatu yang lain, sehingga simile memiliki peran penting karena termasuk makna kata kiasan dalam sastra.⁴⁶ Simile adalah istilah sastra dimana seseorang menggunakan kata “seperti/sebagai” untuk membandingkan dua hal yang berbeda. Dua hal yang dibandingkan berbeda tetapi serupa dalam satu aspek. Jadi, sering disebut 'kesamaan dalam ketidaksamaan'. Kata "like" atau "as" digunakan

⁴³ Al-Qur'an, *Al-Qur'an Dan Terjemahannya*.

⁴⁴ Ibid.

⁴⁵ Ibid.

⁴⁶ Elaheh Fadaee, “Symbols, Metaphors and Similes in Literature: A Case Study of Animal Farm,” *International Journal of English and Literature* 2, no. 2 (2010): 19–27.

dalam contoh perumpamaan. Seperti dalam contoh kalimat ini “Senyummu seperti Matahari” kalimat ini adalah untuk menggambarkan senyum seorang gadis yang memberi kita gambaran tentang seberapa cerah senyumnya, Anda bisa membayangkan pancarannya. Dia setipis rel! Tidak ada kesamaan nyata antara manusia dan rel. Namun, menggambarkan seorang pria sebagai "setipis rel" membangkitkan citra pria yang sangat kurus, karena rel adalah tiang yang sangat tipis. Margolis menyatakan bahwa simile adalah ekspresi perumpamaan yang membuat perbandingan eksplisit, antara dua hal yang berbeda,⁴⁷ biasanya menggunakan kata-kata 'like' atau 'as'), seperti dalam kalimat “wajahnya serupa seperti kamu” adalah perbandingan tetapi bukan perumpamaan.

Berikut ini adalah contoh teks sastra Al-Qur’an dalam surat Ibrahim ayat 24 yang menggunakan kata-kata perumpamaan: “Tidakkah kamu ketahui hai Muhammad, bahwa Allah membuat perumpamaan kalimat tauhid (*La Ila ha illallah*) ini digambarkan seperti pohon kayu yang kukuh, tinggi dan lurus, yang menjulang ke atas dan subur dengan air-air kebaikan dan segar. Dan memiliki cabang yang menjulang tinggi keatas langit yang selalu disirami oleh air hujan yang dingin dan sejuk”.⁴⁸ Kalimat baik (*thayyibah*) adalah kalimat yang mendatangkan manfaat bagi setiap individu yang mengimaninya. Disini, 'kata' baik dibandingkan dengan 'pohon' melalui perangkat perbandingan '-S' (as). Kata baik yang diucapkan akan konstan dalam pikiran dan hati penerima dan akan terus seperti itu dimasa yang akan datang. Kemudian teks Al-Qur’an menggunakan majas simile di dalam surat Hud ayat 89 yaitu: “Nabi Syuaib menyeru kepada kaumnya. Hai kaumku, janganlah kalian menjadi jahat, disebabkan karena kita berbeda pandangan, sehingga kalian mendustakan ayat-ayat Allah dan kalian ditimpa azab seperti kaum Nabi Nuh, Hud dan juga Nabi Shaleh, maka ambillah pelajaran dari umat-umat terdahulu”.⁴⁹ Teks Al-Qur’an ini menjelaskan perbandingan penderitaan antara kaum Nabi-Nabi yang terdahulu dengan masyarakat Islam saat ini. Teks Al-Qur’an ini menggunakan kata perbandingan “*مِثْل*” (like) yang mengisyaratkan perumpamaan. Di dalam ayat Al-

⁴⁷ Joseph Margolis, “Notes on the Logic of Simile, Metaphor and Analogy,” *American Speech* 32, no. 3 (1957): 186–189, <https://www.jstor.org/stable/453819>.

⁴⁸ Al-Qur’an, *Al-Qur’an Dan Terjemahannya*.

⁴⁹ Ibid.

Qur'an surat An-Nisa ayat 10 yang lain Allah menggunakan majaz simile seperti yaitu: “Sesungguhnya orang-orang yang sengaja memakan dan menghabiskan harta anak yatim dengan zalim, sebenarnya mereka telah memakan Api di dalam perutnya dan kelak mereka akan masuk ke dalam lubang Api Neraka yang panas”.⁵⁰ Melalui teks Al-Qur'an ini, Allah menyampaikan pesan tersirat bahwa perbandingan ‘orang-orang yang memakan harta anak yatim’ adalah menggambarkan keadaan mereka seakan-akan mereka telah memakan Api di dalam perut mereka. Namun teks Al-Qur'an tersebut tidak memakai partikel pembanding yang eksplisit, maka teks ayat Al-Qur'an tersebut dapat dikatakan sebagai aspek majas metafora.

Ironi

Ironi adalah perangkat sastra untuk mengungkapkan kenyataan yang berbeda dari apa yang sebenarnya, atau bahasa sindiran yang digunakan dalam berbagai macam bentuk dan tujuan dalam gaya sastra,⁵¹ contoh “suaranya sangat merdu” namun ungkapan ini digunakan disaat suara sedang rusak dan tidak merdu. Atau dalam contoh kalimat yang lain “Hari ini cerah sekali”, ungkapan ini digunakan disaat cuaca sedang badai dan hujan yang disertai petir. Dengan demikian majas ironi adalah kata-kata sindiran atau kebalikan dari apa yang sebenarnya anda pikirkan, atau ucapan untuk mengklaim sesuatu yang tidak sesuai dengan konteksnya.⁵² Ironi adalah bahasa kiasan yang mengimplikasikan maksud yang berbeda, bahkan bertentangan dengan apa yang sebenarnya dikatakan, sehingga ironi semacam dapat dikategorikan menjadi dua jenis fungsi perangkat sastra yaitu pada “pembalikan makna dan penggantian makna”.⁵³ Ini adalah strategi pragmatis retorik yang kompleks, yang melibatkan penutur dan pendengar di berbagai tingkatan dan terjadi ketika kita berseberangan dengan apa yang kita katakan. Misalnya, “Kecil sekali suaramu, sampai aku tidak bisa mendengar yang lain”, “Praya kota bersih dengan sampah-sampahnya”. Penggunaan

⁵⁰ Ibid.

⁵¹ Prem Bahadur Khadka, “Satire VS Irony: The Differences,” *PalArch's Journal of Archaeology of Egypt/Egyptology* 17, no. 7 (2020): 11012–11017, <https://www.archives.palarch.nl/index.php/jae/article/view/4424>.

⁵² Salvatore Attardo, “Irony as Relevant Inappropriateness,” *Journal of pragmatics* 32, no. 6 (2000): 793–826.

⁵³ Eleni Kapogianni, “Ironic Implicature Strength and the Test of Explicit Cancellability,” *Intercultural Pragmatics* 15, no. 1 (2018): 1–27.

Ironi dapat dilihat dalam ayat Al-Qur'an surat As-Saffat ayat 23 yaitu: "Dan dikatakan kepada para Malaikat pada hari itu. Kumpulkan semua manusia musyrik dengan semua manusia yang zalim dan golongan semua manusia yang dusta terhadap ayat-ayat Allah dan orang-orang yang menyembah kepada selain Allah atau berhala, maka tunjukkan mereka jalan ke Neraka, giring mereka kesana karena mereka akan binasa".⁵⁴ Majas Ironi ini terletak pada penggunaan kata kerja هدى (penunjuk/bimbingan). Kata kerja ini digunakan untuk membimbing demi kebaikan atau manfaat bagi orang yang dibimbing, namun dalam hal ini kata هدى "Huda" digunakan untuk membimbing orang ke Neraka, penyiksaan dan api yang menyala.

Metonim dan Sinekdoke

Metonim adalah kata kiasan dimana kata atau ekspresi yang digunakan sebagai pengganti sesuatu atau seseorang dengan menggunakan nama satu hal untuk sesuatu yang lain dengan yang terkait.⁵⁵ Namun Taylor melihat metonim sebagai hubungan yang dimiliki antara dua item leksikal berdasarkan pada hubungan terkait yang menjadi tujuan diskursif.⁵⁶ Keterkaitan tersebut didasarkan pada hubungan "wadahi" (kaleng/jus, botol/air) atau hubungan "seluruh-bagian" (rumah/atap, mobil/roda) atau "hubungan simbol-perwakilan" (Presiden/Gedung Putih, raja/mahkota). Oleh karena itu, metonim adalah penggunaan bahasa yang non-literal untuk menghasilkan ekspresi linguistik yang kompleks,⁵⁷ dimana suatu objek digunakan untuk merujuk ke yang lain yang dikaitkan dengan beberapa cara. Namun disisi lain, Sinekdoke diidentifikasi oleh Yousif & Turki⁵⁸ adalah sebagai suatu ungkapan kiasan yang digunakan untuk merujuk pada makna keseluruhan dalam

⁵⁴ Al-Qur'an, *Al-Qur'an Dan Terjemahannya*.

⁵⁵ Günter Radden and Zoltán Kövecses, "Towards a Theory of Metonymy," in *Metonymy in Language and Thought*, ed. Klaus-Uwe Panther and Günter Radden, vol. 4 (Amsterdam: John Benjamins, 1999), 17–60.

⁵⁶ John R. Taylor, "Category Extension by Metonymy and Metaphor," in *Metaphor and Metonymy in Comparison and Contrast*, ed. René Dirven and Ralf Pörings (Berlin: Mouton de Gruyter, 2002), 323–347.

⁵⁷ Alice Deignan, "A Corpus Linguistic Perspective on the Relationship between Metonymy and Metaphor," *Style* 39, no. 1 (2005): 72–91, <https://www.jstor.org/stable/10.5325/style.39.1.72>.

⁵⁸ Ali Muhammad Yousif and Huthaifa Yousif Turki, "A Pragmatic Study of Synecdoche in Shakespeare's Hamlet," *PalArch's Journal of Archaeology of Egypt/Egyptology* 17, no. 7 (2020): 15185–15206.

membaca dan memahami teks, misalnya: “Pak Dedo dengan sedih mengangkat kakinya dari kos-kosan karena belum ada uang untuk bayar sewa kos”. Kata “angkat kaki” mewakili seluruh anggota badan yang memiliki makna untuk pergi dan segera meninggalkan rumah. Dalam sebuah synecdoche, keseluruhannya dapat digunakan untuk yang makna yang sebagian atau yang makna sebagian untuk makna yang keseluruhan misalnya; “NTB memperoleh Juara I MTQ Internasional di Turki Tahun 2019. Kalau kita cermati kata “NTB” bisa bermakna seluruh masyarakat NTB yang memperoleh juara 1, namun dalam hal ini kata ‘NTB’ sekalipun hanya 1 orang saja, tetapi maknanya untuk mewakili masyarakat NTB secara keseluruhan menjadi juara.

Seperti dalam contoh teks Al-Qur’an surat Al-Baqarah ayat 158 yaitu; Dalam kalimat (a) di bawah ini, kata 'الْبَيْتُ' (rumah) mengacu pada (المشرفة الكعبة) (Ka'bah suci); dan dalam kalimat (b), kata (الْكِتَابُ) (Buku) mengacu pada (القرآن) (Al-Qur’an yang Mulia). (a) "Sesungguhnya dua bukit yaitu Shafaa dan Marwah yang dekat الْبَيْتِ (Ka'bah) adalah sebagian dari syi'ar Allah yang nyata. Maka barangsiapa yang beribadah haji ke Baitullah atau berumrah, maka tidak ada dosa melakukan ibadah sa'i diantara dua bukit itu baginya".⁵⁹ (b) "Dan Allah memberikan الْكِتَابُ (Al-Qur’an) kepadamu Muhammad sebagai petunjuk tentang hukum-hukum Allah yang haq. Dan sebagai penyempurna wahyu-wahyu Allah yang telah diturunkan kepada Nabi-Nabi yang lebih awal sehingga tidak ada hal yang bertentangan dengan isi-isi kitab tersebut. Dalam surat Ali-Imran ayat 3 dijelaskan Allah menurunkan Taurat kepada Nabi Musa dan Injil kepada Nabi Isa sebelum Al-Qur’an diturunkan kepadamu. Dan kitab-kitab Allah ini adalah semuanya menjadi petunjuk dan pembimbing untuk manusia menuju kebaikan agama dan dunia mereka”.⁶⁰

Pertanyaan Retoris

Pertanyaan retoris dapat menjadi perangkat persuasif yang efektif secara halus untuk mempengaruhi orang lain untuk berpikir dan bertindak dengan cara tertentu.⁶¹

⁵⁹ Agama, *Al Quran Dan Terjemahan*.

⁶⁰ Ibid.

⁶¹ Raymond W. Gibbs Jr and Christin D. Izett, “Irony as Persuasive Communication,” in *Figurative Language Comprehension: Social and Cultural Influences*, ed. Herbert L. Colston and Albert N. Katz (New Jersey: Lawrence Erlbaum Associates, 2005), 131–151.

Pertanyaan retorik adalah pertanyaan yang ditanyakan kepada seseorang tanpa mengharapkan jawaban. Jawabannya mungkin langsung diberikan oleh penanya atau sudah jelas. Pertanyaan retorik adalah pertanyaan yang tidak konvensional karena tidak ada jawaban nyata yang diharapkan. Misalnya dalam contoh pertanyaan retorik seperti ini: Bisakah kamu melihat? Memangnya aku pikirin? (Tidak peduli). Jika Presiden sudah bicara, siapa yang bisa menolak? Apakah Dosen itu seorang sarjana? Sebuah pertanyaan retorik (RQ) adalah "kiasan dalam bentuk pertanyaan yang diminta untuk membuat suatu poin (tujuan), daripada untuk mendapatkan jawaban". Jadi, ini adalah teknik menggunakan bahasa secara persuasif dan efektif dalam bentuk tertulis atau lisan. Ini adalah bagian dari seni wacana. Dari perspektif pragmatis, pertanyaan retorik mengandung unsur atau bentuk linguistik tertentu yang memiliki maksud berbeda dari pertanyaan yang menimbulkan jawaban dan tindakan di luar konteks.⁶² RQ positif memiliki kekuatan ilokusi pernyataan negatif, dan RQ negatif memiliki kekuatan ilokusi pernyataan positif. Selain itu, RQ sering menghasilkan implikatur percakapan, dan membantu untuk mengkonfirmasi klaim tertentu atau membujuk orang lain dari sudut pandang atau keyakinan seseorang. Pertanyaan retorik adalah strategi komunikasi sastra Arab dalam mengungkapkan suatu pesan kepada penerima dalam sebuah dialog agar bisa di pahami dengan lebih jernih dalam proses bertutur. Jenis pertanyaan ini tidak benar-benar berarti menginterogasi, tetapi untuk menunjukkan tujuan lain daripada interogasi, misalnya: pernyataan menegur, atau sejenisnya. Berikut adalah beberapa contoh pertanyaan retorik (RQ) yang diambil dalam beberapa teks Al-Qur'an surat Al-Kahfi ayat 72 yaitu; "Hai Musa! Bukankah? Sudah aku katakan kepadamu jauh hari sebelumnya, bahwa kamu tidak akan bisa bersabar terhadap apa yang akan aku kerjakan? Namun jika kamu ingin terus mengikutiku, maka jangan bertanya lagi, sampai aku menjelaskan semuanya kepadamu".⁶³ RQ bermula dari fakta bahwa ia tidak mengundang bagian lain untuk jawaban karena apa yang diinginkan disini adalah untuk membuktikan pidato tersebut. Khidir ingin membuktikan fakta bahwa dia mengatakan kepada Nabi Musa bahwa Musa tidak akan bisa bersabar dengannya. Contoh lain pertanyaan retorik yang

⁶² Džemal Špago, "Rhetorical Questions or Rhetorical Uses of Questions?," *Explorations in English Language and Linguistics* 4, no. 2 (2016): 102–115.

⁶³ Agama, *Al Quran Dan Terjemahan*.

digunakan teks Al-Qur'an surat Al-Anbiya' ayat 62; "Mereka bertanya kepada Nabi Ibrahim, Apakah kamu yang telah melakukan perbuatan jahat ini, kepada Tuhan-Tuhan kami, wahai Ibrahim?"⁶⁴ Melalui pertanyaan retorik ini, mereka ingin langsung menegaskan bahwa pelaku itu adalah Ibrahim. Dalam kalimat retorik ini dilambangkan dengan kehadiran kata **إِن** (= ini), sehingga mereka harus menyatakan bahwa hanya Ibrahim yang menghancurkan berhala itu. Dan inilah sebabnya Nabi Ibrahim memberitahu kepada mereka melalui teks Al-Qur'an surat Al-Anbiya' ayat 63 ini: "Mereka sendiri yang saling merobohkan... namun mereka menyangkal jawaban Ibrahim, tidak mungkin patung-patung ini yang saling merobohkan, lalu kenapa kamu menghancurkan patung-patung ini Abraham (Ibrahim). Jawab Abraham (Ibrahim) "Hanya berhala yang meras paling berkuasa dan besar yang bisa merobohkannya" dan tanyakan kepada semua patung-patung itu, mungkin semua patung-patung itu bisa menjawab...".⁶⁵ Dalam teks dialog retorik ini, Ibrahim hanya menyatakan pelaku tindakan. Karena jika Ibrahim ingin menjawab pertanyaan retorik itu, maka cukup dia mengatakan; "Ya atau Tidak" tanpa harus berdialog melalui retorika. Atau juga mungkin Nabi Ibrahim ingin menyampaikan pesan melalui retorika dialog ini kepada lawan bicaranya tentang implikasi negatif atau positif dari komunikasi retorik tersebut.

Dan juga seperti contoh pertanyaan retorik teks Al-Qur'an surat Al-Ma'idah ayat 116 yaitu: "Hai Isa, pernahkah kamu menyuruh semua manusia untuk disembah sebagai Tuhan"? "untuk Kamu dijadikan Tuhan, dan juga ibumu selain Allah?"⁶⁶ Maknanya dalam pertanyaan retorik ini bahwa Allah tahu Isa (as) tidak pernah mengatakan kepada mereka (kaumnya) untuk dijadikan sebagai Tuhan. Jadi dalam partikel (**أَمْ**) "Hamzah Istifhamiyah" dimasukkan kedalam ungkapan ini hanya sebagai pertanyaan retorika Allah kepada Nabi Isa (as), karena Nabi Isa selalu berdo'a kepada Allah dan tidak pernah menyuruh kepada semua kaumnya untuk menyembah dirinya dan juga ibunya. Itu artinya bahwa mereka (kaumnya) telah berbohong tentang klaim mereka bahwa Isa adalah putra Allah. Dan juga seperti contoh pertanyaan retorika dalam surat Al-A'raf ayat 172 yaitu; "Bukankah Aku ini adalah Tuhan kalian? "maka

⁶⁴ Ibid.

⁶⁵ Ibid.

⁶⁶ Ibid.

semua manusia menjawab; “Iya Engkau adalah Tuhan kami” Kami (Allah) telah mengambil perjanjian dengan kalian (manusia), sehingga kalian tidak bisa mengingkarinya sampai hari kiamat, dan sebagai bukti kepada kalian. Dan pada hari kiamat nanti, kalian akan mengatakan; ‘kami tidak pernah tahu tentang perjanjian itu’.⁶⁷ Jadi apa yang Allah nyatakan melalui partikel (ل) “Hamzah istifhamiyah” adalah hanya sebagai penekanan keyakinan kepada penerima-nya (manusia). Kalimat teks Al-Qur’an ini mungkin bermaksud positif namun dengan pernyataan negatif seperti di dalam teks wahyu tersebut. Dan juga bisa jadi bermakna sebaliknya, bahwa kalimat itu negatif namun pernyataannya positif seperti yang dicontohkan dalam teks surat Al-Fil ayat 2 yaitu: “Bukankah Allah telah mengecoh dan menggagalkan rencana mereka untuk menghancurkan Ka’bah?”⁶⁸ Allah ingin memberikan perenungan kepada mereka, bahwa mereka tidak bisa menolak Ka’bah dan pekerjaan mereka adalah sia-sia.

Semua gaya bahasa di dalam teks Al-Qur’an ini, adalah memiliki makna kias dari “esensi atau rasa tekstur bahasa” untuk membangkitkan perasaan atau emosi pembaca teks Al-Qur’an yang tidak cukup dijelaskan lewat kata-kata, namun harus melalui “dzauq al-lughah” (rasa bahasa). Teks sastra Al-Qur’an membidik esensi emosional pembaca yang sensitif “individu yang memiliki hati” yang dapat terhubung langsung ke esensi sastra Al-Qur’an dengan emosi dan perenungan spiritual. Teks Al-Qur’an ingin memberikan konsep ajaran melalui pertanyaan moral bagi mereka yang lelah dalam pekerjaan, yang merasa putus asa, sedih, sengsara atau yang masih dalam kesulitan hidup, dan menciptakan rasa gembira dengan ekspresi realitas tertinggi dan nilai-nilai transenden.

KESIMPULAN

Dari paparan artikel ini, peneliti memberikan kesimpulan bahwa teori Barthes dan metode pendekatan intertekstual yang dikembangkan oleh Kristeva memiliki kesamaan dalam teknik menganalisis teks-teks sastra, yaitu dengan cara menerjemahkan teks, membandingkan teks yang satu dengan teks yang lain dan

⁶⁷ Ibid.

⁶⁸ Ibid.

kemudian menginterpretasikan makna teks sastra. Analisis intertekstual dalam karya sastra merupakan keniscayaan yang tidak bisa dihindarkan. Rifaterre (1990) pernah mengatakan bahwa teks sastra akan memiliki kedalaman makna, bilamana dihubungkan dengan makna teks-teks sastra yang lain. Penulis teks harus memberikan peluang kepada setiap pembaca untuk menginterpretasikan teks-teks yang masih kosong dari referensi intertekstual. Melalui hubungan ‘interteks’ sastra Al-Qur’an akan menemukan kedalaman makna nilai estetika dan kualitas pesan spiritual. Sehingga melalui teks sastra Al-Qur’an, pembaca tidak hanya menggunakannya sebagai seni dalam memahami dan berpikir, namun sebagai media untuk merasakan keindahan dan kedalaman makna sastra Al-Qur’an serta menjadi alat argumentasi ilmiah di dalam berkomunikasi. Dengan demikian, ketiga aspek teori sastra Barthes yaitu makna Denotasi, Konotasi dan Mitos atau metabahasa merupakan elemen yang sangat penting dalam memberikan kontribusi interpretasi terhadap makna teks Al-Qur’an. Dan pemahaman terhadap makna teks sastra Agung Al-Qur’an dapat lebih sempurna melalui interaksi antara pembaca dengan ketiga unsur makna sastra tersebut, sehingga pembaca mampu memahami tema dan pesan-pesan melalui kalimat-kalimat “thayyibah” permata sastra Qur’ani. Dengan demikian studi sastra Qur’ani memiliki andil untuk menyingkap kualitas makna sastra yang merupakan sumber wacana kebahasaan, melalui komunikasi, logika dan dialektika teks Al-Qur’an dengan berbagai gaya bahasa yang halus, fasih dan efektif untuk mengarahkan emosional keagamaan.

DAFTAR PUSTAKA

- Abu-Zayd, Nasr. “The Dilemma of The Literary Approach to The Qur’an.” *Alif: Journal of Comparative Poetics* 23 (2003): 8–47.
- Adel, Mohsen, and Mina Mohammadi. “Translation Transcending Cross-Linguistic, Intertextuality, and Beyond Equivalences: Figurative Mind.” *Journal of English Language Research* 1, no. 1 (2020): 33–48. <https://tvu.ac.ir/file/2/attach2020113856552890323586.pdf#page=41>.
- Agama, Kementerian. *Al Quran Dan Terjemahan*. Jakarta: Kementerian Agama RI, 2019.
- Al-Atar, Usama. “Theology of Nahj Al-Balāghah.” University of Exeter, 2019. <https://ore.exeter.ac.uk/repository/handle/10871/121618>.

- Al-duleimi, Abbas Deygan Darweesh. "Some Functions of Ellipsis in Religious Texts." *European Scientific Journal* 9, no. 18 Juni Spesial Edition 2 (2013): 128–140.
- Al-Kharabsheh, Aladdin. "Qur'an-Related Intertextuality: Textual Potentiation in Translation." *International Journal of Applied Linguistics and English Literature* 6, no. 6 (2017): 195–207.
- Al-Qur'an. *Al-Qur'an Dan Terjemahannya*. Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an Kementerian Agama RI, 2019.
- Allen, Graham. *Roland Barthes*. London: Routledge, 2003. <https://www.taylorfrancis.com/books/mono/10.4324/9780203634424/roland-barthes-graham-allen>.
- Arya, Nisha G. "The Qur'an's Message on Spirituality and Martyrdom: A Literary and Rhetorical Analysis." *Religions* 8, no. 8 (2017): 144.
- As'ad, Mahrus, Ahmad Bukhori Muslim, and Wagdi Rashad Ali Bin-Hady. "Qur'anic Figurative Language to Develop High Order Thinking Skills (HOTS) and Religious Tolerance among Language Learners." *Al-Bayan: Journal of Qur'an and Hadith Studies* 19, no. 2 (2021): 173–199. https://brill.com/view/journals/jqhs/19/2/article-p173_1.xml.
- Attardo, Salvatore. "Irony as Relevant Inappropriateness." *Journal of pragmatics* 32, no. 6 (2000): 793–826.
- Barthes, Roland. "The Photographic Message." In *Theorizing Communication: Readings across Traditions*, edited by Robert T. Craig and Heidi L. Muller, 191–199. Los Angeles: Sage Publications, 2000.
- Barthes, Roland, and Sandy Petrey. "Reflections on a Manual." *Publications of the Modern Language Association of America* 112, no. 1 (1997): 69–75.
- Best, Stephen, and Sharon Marcus. "Surface Reading: An Introduction." *Representations* 108, no. 1 (2009): 1–21.
- Calis, Halim. "The Theoretical Foundations of Contextual Interpretation of the Qur'an in Islamic Theological Schools and Philosophical Sufism." *Religions* 13, no. 2 (2022): 188.
- Calkins, Lucy McCormick, Philippa Stratton, and Donna Lysell. *The Art of Teaching Writing*. London: Heinemann Portsmouth, 1994.
- Deignan, Alice. "A Corpus Linguistic Perspective on the Relationship between Metonymy and Metaphor." *Style* 39, no. 1 (2005): 72–91. <https://www.jstor.org/stable/10.5325/style.39.1.72>.
- Fadaee, Elahch. "Symbols, Metaphors and Similes in Literature: A Case Study of Animal Farm." *International Journal of English and Literature* 2, no. 2 (2010): 19–27.
- Istiadah, Istiadah, and Asni Furaida. "Past Wisdom Taken From the Saga of Kalilah and Dimnah." In *International Symposium on Religious Literature and Heritage (ISLAGE 2021)*, 185–194. Atlantis Press, 2022. <https://www.atlantispress.com/proceedings/islage-21/125970493>.
- Jr, Raymond W. Gibbs, and Christin D. Izett. "Irony as Persuasive Communication."

- In *Figurative Language Comprehension: Social and Cultural Influences*, edited by Herbert L. Colston and Albert N. Katz, 131–151. New Jersey: Lawrence Erlbaum Associates, 2005.
- Kapogianni, Eleni. “Ironic Implicature Strength and the Test of Explicit Cancellability.” *Intercultural Pragmatics* 15, no. 1 (2018): 1–27.
- Khadka, Prem Bahadur. “Satire VS Irony: The Differences.” *PalArch's Journal of Archaeology of Egypt/Egyptology* 17, no. 7 (2020): 11012–11017. <https://www.archives.palarch.nl/index.php/jae/article/view/4424>.
- Khoshku, Rasoul Imani. “A Glimpse at The Major Shi’a Seminaries Part I.” *Message of Thaqalayn* 14, no. 1 (2013): 85–104.
- Kristeva, Julia. *Concept of Intertextuality*. New York: Columbia University Press, 1986.
- Lamarque, Peter. *The Philosophy of Literature*. Malden: John Wiley & Sons, 2008.
- Lawson, Todd. “Duality, Opposition and Typology in the Qur’an: The Apocalyptic Substrate.” *Journal of Qur’anic Studies* 10, no. 2 (2008): 23–49. <https://www.eupublishing.com/doi/full/10.3366/E1465359109000400>.
- Margoliouth, David Samuel. “The Origins of Arabic Poetry1.” *Journal of the Royal Asiatic Society* 57, no. 3 (1925): 417–449.
- Margolis, Joseph. “Exorcising the Dreariness of Aesthetics.” In *Art History Versus Aesthetics*, 29–46. London: Routledge, 2012.
- . “Notes on the Logic of Simile, Metaphor and Analogy.” *American Speech* 32, no. 3 (1957): 186–189. <https://www.jstor.org/stable/453819>.
- Musolff, Andreas. “The Study of Metaphor as Part of Critical Discourse Analysis.” *Critical discourse studies* 9, no. 3 (2012): 301–310.
- Musyafa’ah, Nurul. “Assignment-Based Balaghah Learning Module Application to Increase Literary Appreciation.” *Journal of Social Science* 2, no. 6 (2021): 816–826.
- Mutammam, and Aisyah Zubaidah. “Figurative Language of Metaphors in the Holy Quran.” *Alsinatuna* 1, no. 2 (2017): 150–161.
- Naser, Hayder Sadeq, and Ali Badeen Mohammed. “The Persuasive Power of Religious Metaphor in Selected Qur’anic and Biblical Verses.” *Al-Adab Journal* 2, no. 135 (2020): 11–32.
- Qaddoumi, Rizq Fareed. “Translating Arabic Discourse of Commitment into English: Ideology in Political Speeches.” American University of Sharjah, 2008. <https://dspace.aus.edu/xmlui/handle/11073/60>.
- Qutbuddin, Tahera. “‘Alī’s Contemplations on This World and the Hereafter in the Context of His Life and Times.” In *Essays in Islamic Philology, History, and Philosophy*, edited by Alireza Korangy, Wheeler M. Thackston, Roy P. Mottahedeh, and William Granara, 333. De Gruyter, 2016.
- Radden, Günter, and Zoltán Kövecses. “Towards a Theory of Metonymy.” In *Metonymy in Language and Thought*, edited by Klaus-Uwe Panther and Günter Radden, 4:17–60. Amsterdam: John Benjamins, 1999.
- Seyfaliei, Fatemeh, and Mohamad Reza Hoseyni Nia. “Intertextuality of Quranic

- Verses in the Moral Wisdoms of Nahj Al-Balaghah.” *Nahjolbalagheb Research* 18, no. 4 (2020): 105–134. http://www.nahjmagz.ir/article_119791.html?lang=en.
- Shaqaqi, Muhammad Mahdi, Javad Panjehpour, and Ahmad Abedini. “A Study of the Emphasis of Nahjul-Balaghah on the Rights of Religious Minorities.” *Safinah al-nejat* 5, no. 19 (2020): 7–25. <https://safinah-al-nejat.ir/article-1-47-en.html>.
- Shekarbeygi, Narges. “Principles Governing Personal and Social Relationships Affecting Spiritual Health in the Holy Quran.” *International Journal of Social Science Research and Review* 3, no. 3 (2020): 9–18.
- Špago, Džemal. “Rhetorical Questions or Rhetorical Uses of Questions?” *Explorations in English Language and Linguistics* 4, no. 2 (2016): 102–115.
- Taylor, John R. “Category Extension by Metonymy and Metaphor.” In *Metaphor and Metonymy in Comparison and Contrast*, edited by René Dirven and Ralf Pörings, 323–347. Berlin: Mouton de Gruyter, 2002.
- Thalib, Imam Ali Ibn Abi. *Nahjul-Balagha: Path of Eloquence*. Edited by Yasin T. Al-Jibouri. Volume One. Bloomington: Author House, 2013.
- Tian, Yu, and Kim-Hung Pho. “A Statistical View to Study the Aphorisms in Nahj Al-Balaghah.” *Digital Scholarship in the Humanities* 35, no. 4 (2020): 881–885.
- Toklubok, Pabiyah, Kamariah Kamarudin, Zaitul Azma Zainon Hamzah, and Raihan Marzuki. “Kalilah Wa Dimnah. The Masterpiece of Arab Literature As A Medium in Shaping A Harmonious Society.” In *Proceeding of The International Conference on Literature*, 299–305. Banda Aceh: Universitas Syiah Kuala, 2019. <http://e-repository.unsyiah.ac.id/ICOL/article/view/14443>.
- Tonning, Judith E. “Acknowledging A Hidden God: A Theological Critique of Stanley Cavell on Scepticism.” *The Heythrop Journal* 48, no. 3 (2007): 384–405.
- Vasalou, Sophia. “The Miraculous Eloquence of the Qur’an: General Trajectories and Individual Approaches.” *Journal of Qur’anic Studies* 4, no. 2 (2002): 23–53. <https://www.eupublishing.com/doi/abs/10.3366/jqs.2002.4.2.23>.
- Wilkie-Stibbs, Christine. “Intertextuality and the Child Reader.” In *Understanding Children’s Literature*, edited by Peter Hunt, 12. Second Edi. London and New York: Routledge, 2005.
- Woodruff, Amanda H., and Robert A. Griffin. “Reader Response in Secondary Settings: Increasing Comprehension through Meaningful Interactions with Literary Texts.” *Texas Journal of Literacy Education* 5, no. 2 (2017): 108–116. <https://eric.ed.gov/?id=EJ1162670>.
- Yousif, Ali Muhammad, and Huthaifa Yousif Turki. “A Pragmatic Study of Synecdoche in Shakespeare’s Hamlet.” *PalArch’s Journal of Archaeology of Egypt/Egyptology* 17, no. 7 (2020): 15185–15206.