

BAB 2

BAHASA KIASAN MENURUT RETORIKA MELAYU

DAN ILMU BALAGHAH

2.0 PENDAHULUAN

Bahasa merupakan wahana komunikasi antara penulis, karya dan pembaca. Keris Mas (1990:17) menegaskan bahasa ialah perahu yang didayung oleh setiap sasterawan dan yang ditumpang oleh pembaca dalam pelayaran yang ingin mencari kebenaran. Oleh sebab itu sering soal bahasa tidak terlepas daripada kritikan.

Manakala Shahnnon Ahmad (1995: v) pula beranggapan bahawa hubungan karya kreatif sastera dengan pencipta dan masyarakat adalah hubungan yang amat halus dan bermakna, di mana karya kreatif menjadi objek utama. Keberhasilan hubungan antara dua jenis manusia itu (melalui karya) bergantung kepada kebijaksanaan penulis mengeksploitasi bahasa.

Sehubungan dengan itu, bagi memastikan sesebuah komunikasi atau hubungan itu berjalan dengan lancar, sesebuah teks sastera itu mesti seimbang dari segi isi dan bahasanya. Bukan sekadar bahasanya yang bergaya, bahkan diksi atau pemilihan kata yang digunakan juga mesti serasi dengan situasi dan mesej. Keserasian diksi dengan mesej akan menghasilkan bahasa yang indah dan berkesan.

2.1 DEFINISI GAYA BAHASA

Perkataan *bahasa* diberi makna oleh *Kamus Dewan Edisi Keempat* (2005: 255) sebagai sistem lambang bunyi suara yang dipakai sebagai alat perhubungan dalam lingkungan satu kelompok manusia (antara seorang individu dengan individu yang lain dan sebagainya).

Kamus Besar Bahasa Indonesia (2005) pula mendefinisikan bahasa adalah sistem lambang bunyi yang dipakai oleh suatu masyarakat untuk berinteraksi. Sementara Gorys Keraf (1987:113) dalam mentakrifkan bahasa adalah alat komunikasi antara anggota masyarakat yang berupa lambang bunyi suara yang dihasilkan oleh alat ucap manusia.

Secara umumnya bahasa digunakan untuk menyampaikan idea atau untuk berkomunikasi dengan orang lain tentang sesuatu idea.

Gaya atau khususnya gaya bahasa pula dikenali dalam ilmu retorika dengan istilah *style*. Perkataan *style* berasal daripada perkataan Latin - *stilus*, iaitu semacam alat untuk menulis pada lempengan lilin. (2000 : 112)

Kamus Dewan Edisi Keempat (2005: 106) mendefinisikan gaya sebagai cara menulis atau bertutur, cara membuat sesuatu, terutamanya yang menjadi ciri sesuatu zaman atau seseorang. Gaya bahasa pula dilihat berkenaan cara pemakaian bahasa, iaitu pengetahuan tentang pemilihan, penyusunan, penggunaan sesuatu perkataan dan ayat.

Umar Junus pula mentakrifkan gaya sebagai manipulasi penggunaan bahasa, sesuai dengan yang ingin dinyatakan penulisnya, sehingga menimbulkan kesan tertentu kepada pembaca. (1985: 48)

Berdasarkan kajian N.E. Enkvist dalam *On Defining Style* (Umar Junus, 1989: 4) mendapati ada tiga pandangan berbeza tentang gaya, iaitu:

1. Gaya berdasarkan kaca mata penulis sebagaimana diucapkan oleh Goethe (1964), ia adalah dasar komposisi yang aktif yang digunakan oleh penulis untuk memasuki dan mendedahkan bentuk dalaman daripada subjek yang diceritakannya. Goethe beranggapan bahawa gaya sebagai prinsip yang tertinggi dan aktif dalam proses mengarang, dan dengan gaya, pengarang menyingkap dan mendedahkan inti pati pemikiran dan perasaannya.
2. Gaya berdasarkan ciri-ciri teks, iaitu dengan melakukan analisis gaya secara objektif terhadap teks berkenaan.
3. Gaya berdasarkan kesan kepada pembaca.

Selanjutnya Za'ba (1965:71) mentakrifkan gaya bahasa sebagai rupa susukbahasa yang dipakai apabila bercakap atau mengarang, iaitu tentang perkataannya, ikatan ayatnya, jalan bahasanya, cara susunan atau bentuk pembahasannya. Za'ba mengklasifikasikan gaya kepada gaya lisan dan gaya surat. Pendapat Za'ba menjelaskan bahawa gaya bahasa dapat mengidentitikan ciri-ciri keperibadian seseorang penulis. Keperibadian penulis terbentuk menurut konteks dan situasi subjek yang diperkatakan.

Hubungan bahasa dengan gaya bahasa dapat difahami melalui analogi pengertian bahasa dan gaya bahasa oleh Graham Hough (Rahman Shaari, 1997:3) iaitu bahasa ialah pakaian fikiran, dan gaya bahasa pula ialah fesyen kepada pakaian berkenaan.

Sementara Keris Mas (1990: 13-16) mentakrifkan gaya bahasa sebagai cara atau ragam bahasa itu diguna, khususnya dalam tulisan atau karangan untuk maksud-maksud tertentu seperti menghuraikan ilmu pengetahuan, berucap di hadapan khalayak dan sebagainya, merujuk kepada cara seseorang penulis menggunakan bahasa. Justeru Gorys Keraf (2000:113) menganggap gaya bahasa sebagai cara mengungkapkan fikiran melalui

bahasa secara khas yang memperlihatkan jiwa dan keperibadian penulis (pemakai bahasa).

Manakala menurut Fatimah Busu (2003:163), gaya bahasa adalah nadi yang mendenyut dan menghidupkan karya. Seseengah pengkaji menamakannya sebagai 'bungkusan' yang terisi di dalamnya karya.

Kesimpulan daripada pelbagai definisi yang dibangkitkan, jelaslah bahawa gaya bahasa terbit daripada usaha penulis memanipulasi bahasa yang sedia ada dan seterusnya mengeksploitasi bahasanya dalam penulisan. Sifat bahasa yang cair itu telah memudahkan pengarang membentuk, melentur dan mengubah karya yang dihasilkan. Melalui kreativiti, potensi bahasa dapat dieksploit oleh pengarang dan menghasilkan gaya bahasa yang tertentu.

Dalam konteks kajian ini, gaya bahasa tentulah gaya yang khusus digunakan untuk kesusasteraan yang pastinya tidak sama dengan gaya menulis karangan-karangan lain yang bersifat non-sastera. Manipulasi gaya bahasa dalam karya sastera sangat penting bagi menimbulkan kesan dan rasa khusus yang mengandungi estetik.

Termasuk dalam manipulasi itu ialah pemilihan kata, pemilihan struktur sintaksis, penggunaan bahasa figuratif, ungkapan, peribahasa, kiasan dan sindiran dan unsur-unsur stilistik yang lain.

Sehingga kini, sebenarnya tidak ramai sarjana sastera nusantara yang menulis tentang gaya bahasa atau disebut juga bidang stilistik. Ia masih dianggap ilmu yang masih baharu dan goyah. Perkembangannya juga agak lambat. Malahan, kebanyakan kajian berkenaan ilmu ini biasanya dilakukan oleh sarjana linguistik yang cenderung kepada sastera.

Namun masih terdapat kajian-kajian penting dalam bidang ini yang diterbitkan seperti buku *Perbincangan Gaya Bahasa Sastera* oleh Keris Mas, *Memahami Gaya Bahasa* oleh Rahman Shaari, *Diksi dan Gaya Bahasa* oleh Gorys Keraf, dan *Stilistik: Satu Pengantar* oleh Umar Junus.

2.2 DEFINISI GAYA BAHASA KIASAN

Perkataan kiasan dikatakan berasal daripada perkataan Arab قِيَّاس yang bermaksud mengumpamakan kepada sesuatu yang lain. Qias dalam konteks hukum Islam adalah salah satu sumber undang-undang yang empat selain al-Qur'an, al-Hadith dan *ijma'*.

Kiasan dari sudut bahasa bermaksud pertimbangan (perhitungan) mengenai sesuatu perkara dengan perbandingan (persamaan) perkara yang lain. *Kamus Dewan Edisi Keempat* (2005:785-786) memberi makna kiasan sebagaimana berikut:

1. ibarat, teladan atau pengajaran (yang terkandung atau ternyata dalam cerita dan lain-lain)
2. teguran yang tidak dengan terus-terang dan berbentuk sindiran
3. perbandingan dengan hal yang telah berlaku dan hujah (mengenai hukum Islam) yang didasarkan pada perbandingan dengan hal yang telah berlaku (tidak berdasarkan sunnah)

Bahasa kiasan pula didefinisikan oleh Za'ba dalam bukunya *Ilmu Mengarang Melayu* (1965:190) sebagai bahasa yang mencapapkan sesuatu perkara dengan mengkiaskannya dengan lain perkara, sama ada dengan menyebutkan bandingan lain di

antaranya atau dengan tiada menyebutkan bandingan lagi. Biasanya, perkara yang dikiaskan dengan perkara tempat ia dikiaskan menggunakan bahasa yang cantik, berbunga, berukir, berwarna, manis dan sedap bunyinya.

Pendapat Za'aba tersebut selari dengan Keris Mas (1990 : 130-132) yang mendapati bahasa kiasan berasal dari analogi, membandingkan sesuatu perkara dengan sesuatu perkara lain. Dalam membandingkan itu timbul pengkiasan kepada objek perbandingan.

Pengkiasan itu, ada kalanya dengan menyebut objek atau perkara bandingan. Contohnya, *tumitnya seperti telur dikupas* (disebutkan *telur dikupas* sebagai bandingan bagi kelicinandan kehalusan tumit). Adakalanya juga ia langsung tidak menyebut objek atau perkara yang dibandingkan. Sebagai contoh, sehari selembat benang, lama-lama menjadi kain (tidak disebutkan pokok yang dibanding iaitu *seperti bertenun*).

Gorys Keraf (2000:136) pula berpendapat bahasa kiasan itu dibentuk berdasarkan perbandingan dua perkara dengan cuba menemukan ciri-ciri persamaan pada dua perkara tersebut. Malahan, Keraf juga membahagikan bahasa kiasan kepada dua mengikut kelas.

Pertama, gaya bahasa kiasan langsung membandingkan dua hal yang sama kelas. Sebagai contoh, *kerbau itu sama kuat dengan sapi*. Kedua, gaya bahasa kiasan tidak langsung membandingkan dua hal yang berlainan kelas. Misalnya, *bibirnya seperti delima merkah*.

Selain itu, bagi mengenal pasti sesuatu ungkapan itu tergolong dalam bahasa kiasan, Keraf (2000:137) menetapkan tiga kriteria. Pertama, tetapkan terlebih dahulu kelas kedua-dua objek/perkara perbandingan. Kedua, perhatikan tingkat kesamaan atau perbezaan antara kedua-dua objek atau perkara perbandingan tersebut. Ketiga, perhatikan

konteks di mana ciri-ciri kedua-dua objek atau perkara perbandingan itu bertemu. Jika tidak ada persamaan, maka perbandingan itu adalah bahasa kiasan, dan sebaliknya.

Abdullah Hassan (1993:190) pula mendefinisikan bahasa kiasan atau analogi sebagai ungkapan-ungkapan yang maknanya tidak dapat diketahui daripada makna perkataan itu sendiri ataupun daripada susunan tatabahasanya.

Sementara Hashim Awang (1987: 9) pula berpendapat bahasa kiasan ialah bahasa imaginatif yang membawa maksud lain daripada apa yang tertulis. Bahasa kiasan juga timbul apabila seseorang menghubungkaitkan fikirannya dengan sesuatu yang lain.

Sebenarnya, gaya bahasa dan bahasa kiasan dapat membezakan bidang ilmu. Ilmu kesusasteraan dengan ilmu sastera atau ilmu bukan sastera adalah berbeza. Dalam bidang ilmu kesusasteraan sekalipun, gaya bahasa dapat menentukan genre, seperti genre puisi dengan prosa, atau antara genre cerpen, novel dan drama. Setiap genre mempunyai gaya bahasa berbeza walaupun ada persamaannya. Bahasa kiasan dapat membezakan bidang ilmu dengan cara mengenal pasti laras bahasanya. Laras bahasa kesusasteraan berbeza dengan laras bahasa keagamaan atau sains.

Kesimpulannya, berdasarkan pendapat lima orang tokoh tersebut, kita dapat memahami bahawa bahasa kiasan berkomunikasi dengan perbandingan dan analogi. Suatu perkara disamakan dengan perkara yang lain dan persamaan ini membolehkan penampakan atau visualisasi melalui imaginasi.

2.3 GAYA BAHASA KIASAN MENURUT RETORIKA MELAYU

Bagi bahasa Melayu, bentuk struktur dan pola bahasa kiasan asal itu sudah wujud semenjak zaman berzaman. Hampir semua bahasa kiasan itu seperti peribahasa, bidalan, perumpamaan, ungkapan dan perbandingan lama hidup dan terpakai hingga hari ini. Dalam perkembangan bahasa Melayu yang sejajar dengan perkembangan fikiran dan kebudayaan Melayu, bahasa kiasan itu pun turut berkembang. Tetapi bentuk atau pola strukturnya ada yang mengalami perubahan dan kata-kata yang membentuknya sudah banyak yang baharu.

Memandangkan kajian ini adalah berdasarkan analisis teks Arab-Melayu, maka adalah wajar jika jenis-jenis gaya bahasa kiasan dalam kedua-dua bahasa iaitu Arab dan Melayu disorot bagi melihat persamaan atau perbezaan antara kedua-duanya.

Berdasarkan ilmu retorika Melayu yang kebanyakan istilahnya diambil dari retorika Barat, terdapat beberapa jenis bahasa kiasan yang dominan dan sering digunakan dalam karya sastera berbentuk prosa seperti cerpen dan novel. Gaya bahasa kiasan tersebut ialah *simile*, *metafora*, *metonimi*, *sinekdoki*, *personifikasi* dan *depersonifikasi*, serta *hiperbola*.

2.3.1 Simile

Simile dikenali sebagai persamaaan, perumpamaan atau perbandingan dan bersifat eksplisit. Menurut Keraf (2000:138), yang dimaksudkan dengan perbandingan bersifat eksplisit ialah bahawa ia langsung menyatakan sesuatu itu sama dengan hal yang lain.

Rachmat Djoko Pradopo (1993:62) pula mentakrifkan simile sebagai menyamakan sesuatu objek, atau perkara, atau hal, atau situasi dengan objek atau perkara atau hal atau situasi yang lain dengan menggunakan kata-kata perbandingan. Sementara menurut Cuddon (Umar Junus, 1989:30), penggunaan perumpamaan atau simile bertujuan untuk menjelaskan lagi sesuatu imej yang dikemukakan.

Simile mengandungi dua bahagian iaitu subjek utama dan bahan bandingan. Ringkasnya, ia membandingkan dua perkara; A dan B. Simile menggunakan perkataan seperti *bagai, bak, macam, umpama, laksana, persis* dan *seperti*. Sebagai contoh:

Mulutnya becok seperti murai dicabut ekor.

Subjek utama bagi simile di atas ialah mulut, dan bahan bandingannya ialah murai dicabut ekor. Biasanya bahan bandingan mengandungi imej iaitu kata atau ungkapan yang membentuk sesuatu perkara yang boleh ditanggap oleh deria. Murai dicabut ekor ialah imej atau lambang visual dan konkrit yang dapat dirasa oleh deria kita seperti didengar atau dilihat. Selain itu, bahan bandingan biasanya juga mengikuti subjek utama tetapi ada kalanya keadaannya terbalik, iaitu bahan bandingan yang diikuti oleh subjek.

Walau bagaimanapun, ayat *rumah saya seperti rumah saudara* bukanlah simile walaupun ia bermaksud membandingkan, tetapi contoh-contoh seperti *garang seperti singa, merdu bagai buluh perindu, terumbang-ambing bagai layang-layang putus tali* adalah simile. (1988:308)

Kadangkala simile didatangkan tanpa menyebutkan subjek utama yang hendak dibandingkan, contohnya, *seperti menatang minyak penuh, bagai duri dalam daging, dan laksana pungguk rindukan bulan*.

2.3.2 Metafora

Menerusi bukunya yang berjudul *Metaphor*, Hawkes (1972:1) menjelaskan perkataan metafora berasal daripada bahasa Yunani iaitu daripada kombinasi perkataan *meta* (di atas atau melebihi) dan *pherein* (membawa), oleh itu metafora bererti “memindahkan”. Pada pendapat beliau, metafora merupakan satu jenis proses linguistik di mana aspek-aspek tertentu sesuatu objek dipindahkan kepada sebuah objek yang lain dengan harapan supaya objek yang kedua itu dilihat seakan-akan objek yang pertama.

Keris Mas (1990:150) pula berpendapat bahawa metafora merupakan gaya bandingan atau kiasan yang tidak terikat kepada makna dua lapis dan tidak pula memerlukan pengutaraan perkara yang dijadikan bandingan. Misalnya, *kata orang ada sekuntum cempaka di pejabatmu*. (*Cempaka* itu ialah metafora untuk menyatakan seorang gadis yang cantik).

Selain itu, beliau juga menganggap metafora itu sebagai ungkapan atau simpulan bahasa bermakna bandingan atau analogi. Pandangan Keris Mas itu disokong oleh Gorys Keraf (2000:139) yang berpendapat bahawa metafora adalah semacam analogi yang membandingkan dua hal secara langsung, tetapi dalam bentuk yang singkat seperti “bunga bangsa” dan “buaya darat”.

Bagi Wong Khok Seng (1997:64), metafora adalah bahasa yang tidak merujuk kepada keadaan tersurat. Rahman Shaari pula dalam *Memahami Gaya Bahasa* (1993:1) mendefinisikan metafora adalah bahasa kiasan yang menyatakan sesuatu dengan menyebut sesuatu yang lain.

Menurut Rahman Shaari juga, definisi metafora yang paling mudah difahami adalah seperti yang dikemukakan oleh Brian Everitt dalam bukunya *Practical Criticism*:

“...” a comparison without ‘like’ or ‘as’.” Sebagai contoh, “Hari itu bapa menjadi singa” dan “Abang benar-benar harimau di dalam rumah.”

Metafora juga satu bentuk perbandingan, yang membandingkan dua perkara tetapi tanpa menggunakan perkataan seperti *bagai*, *bak*, *macam*, *umpama*, dan *seperti*. Jika simile mengatakan A seperti B, metafora pula mengatakan A ialah B. Ia juga menyatakan perbandingan itu secara literal dan secara implisit.

Selain itu, Herman J Waluyu dalam *Teori dan Apresiasi Puisi* (1995:84) pula menegaskan bahawa metafora juga boleh terdiri daripada dua perkataan yang ringkas, padat, dan tersusun. Satu daripada dua perkataan metafora bersifat konkrit dan menjadi objek untuk difikirkan, dan satu lagi perkataan bersifat abstrak.

Tujuannya adalah untuk menjelaskan unsur yang abstrak melalui unsur konkrit kerana deria manusia lebih mudah mengesan sifat unsur konkrit sebagai bandingan unsur abstrak. Sebagai contoh, metafora “gunung harapan”, “lautan rindu”, “cebisan belas”.

Dalam sebuah artikel yang tersiar dalam *Jurnal Dewan Bahasa*, Abdullah Hassan (1993: 907-913) berpendapat bahawa metafora merupakan bahasa kiasan yang bukan peribahasa dan perumpamaan pula adalah peribahasa.

Abdullah mengklasifikasikan bahasa kiasan berdasarkan dua perkara pokok iaitu dari segi bentuk dan makna. Menurutnya, dalam kelompok bukan peribahasa – terutama sekali metafora – ia tidak mempunyai bentuk yang mantap, mudah berubah dan bertukar dari segi nahu. Berbeza sekali dengan perumpamaan yang memiliki bentuk yang tetap dan menggunakan perkataan-perkataan berbentuk perbandingan di antara sebuah objek dengan objek yang lain. Di samping itu, makna metafora lebih bersifat impisit, dan

memerlukan usaha yang lebih untuk mencungkil maksud yang ingin disampaikan oleh seseorang penggunanya.

Sebenarnya, terdapat banyak lagi pendapat para sarjana berhubung metafora. Meskipun begitu, apabila disebut metafora, aspek-aspek yang sering dikaitkan dengannya ialah konsep pemindahan (*transfer*), penggantian (*substitution*), analogi (*analogy*), perbandingan (*comparison*) dan maksud tersirat (*conotative meaning*).

Daripada kepelbagaian takrif yang telah dibincangkan, pengkaji membuat kesimpulan bahawa secara amnya, metafora mempunyai sifat-sifat berikut:

1. merupakan satu perbandingan yang dibuat berasaskan analogi
2. di antara yang dibanding dan yang kena banding berkongsi sifat tertentu
3. sifat-sifat yang (hampir) sama dipindahkan daripada yang kena banding kepada yang dibanding, dan
4. mengandungi maksud yang hendak disampaikan secara tersirat.

2.3.3 Metonimi

Metonimi juga berasal daripada istilah Yunani, *meta* (perubahan), dan *anoma* (nama). *Glosari Istilah Kesusasteraan* (1988:189) mentakrifkan metonimi sebagai pengganti dengan menamakan sesuatu benda yang erat hubungannya dengan perkara yang dimaksudkan. Misalnya:

“Ahli-ahli politik bimbang dengan sasterawan itu kerana penanya sungguh tajam.”

'Pena' adalah objek luar diri yang dipilih untuk dipakai oleh manusia. Ia bukanlah sebahagian daripada keseluruhan manusia itu sendiri. Pena yang dimaksudkan dalam metonimi tersebut adalah *karya* atau *tulisan* sasterawan itu sendiri.

Selain itu, Maniyamin Ibrahim (2006:51-52) berpendapat metonimi juga ialah perubahan nama sesuatu yang diperkatakan dengan merujuk kepada nama lain yang erat hubungan dengan sesuatu yang diperkatakan itu. Sebagai contoh, mahkota boleh berubah maksud asalnya kepada maksud *raja* atau *kerajaan* yang memerintah.

Bagaimanapun, sering terjadi kekeliruan dalam membezakan antara metafora dan metonimi. Perlu diingatkan bahawa metafora ialah penggunaan satu perkataan yang berlainan daripada maknanya yang biasa iaitu ia merujuk kepada makna lapis kedua atau makna tersirat. Manakala metonimi digunakan untuk mewakili ciri atau sifat terpenting yang dimiliki oleh sesuatu atau juga seseorang yang mana bila sifat tersebut digunakan dalam ayat atau ujaran, rujukan kepada makna lapis kedua tidak perlu. (Suziana Mat Saad, 2005:48).

Kesimpulannya, metonimi membawa maksud gaya berbahasa yang menyebut sesuatu untuk maksud sesuatu yang lain, yang berkait rapat dengannya

2.3.4 Sinekdoki

Sinekdoki berasal daripada bahasa Yunani, *synekdechethai*, yang membawa maksud menerima bersama-sama. Sinekdoki ialah bahasa perbandingan yang menyebut sebahagian untuk maksud keseluruhan, atau menyebut keseluruhan untuk maksud sebahagian. Bahagian disebut itu dianggap penting dan dapat mewakili keseluruhan sifat atau perbuatan objek yang hendak disampaikan. (Keraf, 2000:142).

Gaya bahasa kiasan ini terbahagi kepada dua. Pertama, *pars pro toto*, iaitu menyebut sebahagian sahaja untuk menggambarkan keseluruhan. Contohnya, “*si botak* itu telah berpindah dari kampung ini”. *Si botak* yang dimaksudkan dalam ayat tersebut adalah merujuk kepada gelaran seseorang yang dikenali oleh penutur dan pendengarnya. Ia juga merujuk kepada “kepala yang botak” iaitu sebahagian daripada “tubuh” individu tersebut.

Kedua, *totum pro parte*, iaitu menyebut keseluruhan untuk menggambarkan sebahagian. Sebagai contoh, “*Penduduk Mersing* menyambut kedatangan Perdana Menteri”. Dalam ayat tersebut, digambarkan seolah-olah seluruh penduduk daerah Mersing menyambut kedatangan Perdana Menteri, walhal yang menyambutnya hanya sebahagian sahaja.

2.3.5 Personifikasi dan Depersonifikasi

Gorys Keraf (2000:140) mentakrifkan personifikasi atau *prosopopoeia* adalah gaya bahasa kiasan yang menggambarkan benda-benda mati atau barang-barang yang tidak bernyawa seolah-olah memiliki sifat-sifat kemanusiaan. Ringkasnya, personifikasi merupakan bahasa kiasan yang dibuat dengan memberikan ciri-ciri manusia kepada bukan manusia.

Contohnya, apabila kita mengatakan bahawa *cinta itu buta*, ini bermakna kita memberi sifat manusia yang cacat penglihatan kepada cinta. Keris Mas melihat jenis bahasa kiasan sebegini sebagai “kiasan permanusiaan”.(1990:151).

Pada dasarnya, ini merupakan bentuk metafora yang khusus dan dalam keadaan yang paling mudah dan lazim, personifikasi menggunakan kata ganti diri orang ketiga untuk merujuk perkara-perkara bukan manusia. Misalnya:

Kucing Parsi itu menari-nari di atas meja.

Menari-nari adalah antara perbuatan yang dilakukan oleh manusia, tetapi “dipinjamkan” ciri-ciri itu kepada kucing siam.

Menurut Rahman Shaari (1993:3), personifikasi juga didefinisikan “pemberian sifat manusia kepada objek atau abstraksi”. Sebarang kenyataan yang disampaikan dengan memberikan nyawa kepada objek atau abstraksi adalah personifikasi. Contoh untuk jenis ini ialah:

Rumah itu telah tua.

Warna bajumu terlalu garang.

Objek atau abstraksi dapat dikaitkan dengan menyebutkan anggota manusia juga seperti, *tangan* malam, *kaki* hari, atau *dada* petang. Malahan, personifikasi dapat dibina dengan menyebutkan kata kerja yang umumnya dilakukan oleh manusia.

Kedinginan memeluk seluruh kampung.

Kerinduanlah yang meminta agar aku ke sini.

Kedinginan dan kerinduan pada hakikatnya “meminjam” perbuatan *memeluk* dan *meminta* yang lazimnya hanya dilakukan oleh manusia yang bernyawa. Apabila pembaca berjaya mengasosiasikan rupa unsur bukan manusia itu dengan sifat dan aksi manusia, akan lebih jelaslah maksud penulis diterima oleh pembaca.

Kebalikan daripada personifikasi disebut *depersonifikasi*, iaitu manusia pula diberi sifat bukan manusia. Kesannya dapat dirasai oleh pembaca dengan

membandingkan aksi manusia dengan aksi binatang atau unsur bukan manusia yang lain. Contohnya “senyumannya masih kaku tersimpan”, kegusaran yang bersarang”, dan “suara memetir”.

Aksi dan perasaan manusia tersebut telah digambarkan dengan sifat bukan manusia. Senyuman boleh dilakukan dan disimpan; kegusaran boleh membentuk sarang (mungkinkah seperti sarang lebah atau sarang burung?); dan suara manusia menjadi petir. Jadi, mental pembaca akan menangkap persepsi penulis tentang ketiga-tiga perkara itu dengan syarat mereka memahami sifat unsur yang menjadi bandingan.

2.3.6 Hiperbola

Kata hiperbola berasal daripada bahasa Yunani yang bererti “pemborosan” atau “berlebih-lebihan”; dan dituturkan daripada perkataan *hyper* (melebihi) dan *ballein* (melemparkan).

Hiperbola adalah penggunaan kata atau kiasan yang terdiri daripada ungkapan yang berlebih-lebihan untuk menerangkan sesuatu. Malah Ulmann S. dalam bukunya *Semantics: An Introduction to The science of Meaning* (1962:170) menganggap bahawa hiperbola adalah salah satu bentuk perubahan makna yang kerap digunakan dalam bidang seperti pengiklanan secara keterlaluan sehinggakan kadangkala ia bertentangan dengan maksud asal bagi sesuatu perkataan yang digunakan.

Gambaran yang dilukiskan dalam hiperbola tidak menepati realiti, tetapi mengandungi nilai estetika. Misalnya, ungkapan “sudah kering Selat Melaka” atau “kematianya memalapkan dunia ini”.(Rahman Shaari, 1993:51).

Selain daripada memberikan pernyataan secara berlebih-lebihan, ia juga tidak menggambarkan sesuatu itu dengan tepat malah ia dicipta dengan tujuan untuk menarik perhatian orang agar mempercayainya.

Hiperbola juga bukanlah digunakan untuk tujuan pemujukan literal tetapi untuk meningkatkan kesan atau untuk menghasilkan kesan tertentu. Kiasan ini lazimnya melibatkan kata-kata, frasa, atau kalimat bagi menimbulkan kesan dari segi aspek jumlah, saiz, atau sifat.

Sebagai contoh, ungkapan “Askar raja itu berlaksa-laksa banyaknya”, perkataan “berlaksa-laksa” itu digunakan dengan tujuan untuk menerangkan bilangan manusia yang sengaja dilebih-lebihkan. Kiasan ini digunakan mungkin dengan tujuan untuk menguatkan kesan makna atau kesan lucu. (Safian Hussain, 1988:99).

2.4. GAYA BAHASA KIASAN MENURUT ILMU BALAGHAH

Semua bahasa di dunia memiliki bahasa kiasannya. Jika ditinjau dalam bahasa dan sastera Arab, pembicaraan gaya bahasa kiasan pastinya akan melibatkan bidang ilmu retorikanya yang disebut *Balaghah*. Huraian makna balaghah dalam *Glosari Bahasa dan Kesusasteraan Arab* (1996:58) dinyatakan sebagai penampilan makna yang menarik melalui ungkapan yang tepat di samping memberi kesan yang mendalam serta bersesuaian dengan makna.

Secara ringkasnya, ilmu *Balaghah* dipecahkan kepada tiga komponen ilmu yang membicarakan penggunaan bahasa dari sudut yang berbeza. Komponen ilmu tersebut ialah ilmu *al-Ma'ani*, *al-Bayan*, dan *al-Badi'*. *Ensiklopedia Islam* (2004: Jld 1) menyebut

pembahagiannya dengan memberikan keterangan tentang maksud dan pembahasan yang dipelajari dalam setiap bahagian ilmu tersebut sebagaimana berikut:

1. Ilmu *al-Ma'ani* iaitu ilmu yang mempelajari kaedah-kaedah dan aturan-aturan lafaz Arab yang sesuai dengan keperluan keadaan dan sesuai dengan maksud penutur. Objek pembahasannya ialah lafaz-lafaz Arab yang berkaitan dengan makna yang dimaksudkan oleh penutur dan sesuai dengan keperluan keadaan. Antara aspek yang dibahaskan dalam ilmu ini ialah *al-Khabar*, *al-Insyā'*, *al-Fasl*, *al-Wasl*, *al-Ijaz* dan *al-Itnab*.
2. Ilmu *al-Bayan* iaitu ilmu yang mempelajari kaedah-kaedah yang berkaitan dengan ungkapan sesuatu makna dengan pelbagai cara yang sesuai dengan konteks ayat. Objek pembahasannya ialah *al-Tasybih*, *al-Majaz*, *al-Kinayat* dan *al-Isti'arat*.
3. Ilmu *al-Badi'* iaitu ilmu yang mempelajari pelbagai perkara yang berkaitan dengan aspek-aspek keindahan ayat seiring dengan situasi. Ia juga sesuai dengan kejelasan pengertian yang terkandung di dalamnya sama ada lafaz ataupun makna. Skop pembahasannya merangkumi bahagian penghias lafaz atau *muhassinat lafziyyat* seperti *al-Jinas*, dan penghias makna atau *muhassinat maknawiyat* seperti *al-Tibaq*.

Daripada ketiga-tiga pecahan itu, *Ilmu Bayan* adalah bidang ilmu yang membicarakan tentang gaya bahasa kiasan.

Secara umumnya, *Ilmu Bayan* ialah ilmu yang menetapkan beberapa peraturan dan kaedah untuk mengetahui makna yang terkandung dalam kalimat. Kemantapan retorika Arab atau Balaghah banyak bergantung kepada kejituan *Ilmu Bayan* yang membicarakan gaya bahasa kiasan.

Majaz adalah bahagian yang terbesar dalam bidang ilmu tersebut. Pembicaraan makna majaz cukup luas kerana ia juga mencakupi *isti'arat* dan *kinayah* yang mana setiap satunya memiliki jenis dan pendekatan tersendiri. Malahan ia saling berkaitan antara satu sama lain.

Walau bagaimanapun, konsep *tasybih* akan diperincikan terlebih dahulu memandangkan *tasybih* pada dasarnya bukanlah majaz. Akan tetapi dalam keadaan-keadaan tertentu, pembahasan *tasybih* juga akan menyentuh atau berkaitan rapat dengan *isti'arat*.

2.4.1 Tasybih

Istilah *tasybih* pertama kali dipakai pada era al-Mubarrid (wafat 286H) dan Ibn al-Mu'taz (wafat 296H). Kemudian, istilah tersebut juga muncul pada era al-Farra' dan Abu Ubaidah, namun pembahasannya masih terbatas dan belum sampai kepada pengertian yang lengkap yang meletakkannya terangkum dalam cakupan ilmu *Bayan*.

Secara etimologi *tasybih* bererti penyerupaan. Sedangkan secara terminologi adalah “membandingkan dua perkara atau lebih yang memiliki kesamaan dalam hal tertentu. (Ahmad al-Hasyimy, 1994 : 214).

Menurut *Glosari Bahasa dan Kesusasteraan Arab* (1996:68) *tasybih* bermaksud perbandingan sesuatu dengan lain yang mempunyai ciri yang sama dengan menggunakan partikel atau perkataan tertentu.

Al-Mubarrid berpendapat, *tasybih* merupakan seni bertutur yang paling kerap digunakan dalam bahasa Arab. Dalam karyanya yang berjudul *al-Kamil*, al-Mubarrid cukup banyak memberikan ulasan tentang *tasybih* yang dinilai oleh para sasterawan dan kritikan kontemporari sebagai sumbangan yang sangat besar dan bermakna terhadap perkembangan *tasybih* dalam wacana retorika Arab.

Ahmad Badawi dalam bukunya *Min Balaghat al-Qur'an* (1950:190) pula mengatakan, *tasybih* berfungsi memperjelas makna serta memperkuat maksud dari sebuah ungkapan. Sehingga orang yang mendengarkan pembicaraan dapat merasakan apa yang dirasai oleh penutur.

Pada asasnya, *tasybih* memiliki empat unsur utama, iaitu:

1. objek yang diperbandingkan (*al-Musyabbah*)
2. subjek perbandingan (*al-Musyabbah bihi*)
3. bentuk atau aspek perbandingan (*wajh al-Syabh*)
4. kata perbandingan (*adat al-Tasybih*).

Al-Musyabbah dan *al-Musyabbah bihi* disebut juga dengan istilah *tharafan al-Tasybih*, iaitu dua elemen yang mesti ada dalam ungkapan kalimat yang berbentuk *tasybih*. Sementara dua lagi elemen iaitu *wajh al-Syabh* dan *adat al-Tasybih* tidak semestinya ada atau hadir bersama.

Sebagai contoh:

زَيْنَبُ كَالْوَرْدَةِ فِي الْجَمَالِ

Maksudnya: *Zainab seperti bunga mawar cantiknya.*

Zainab adalah *al-Musyabbah*. *Al-Wardah* atau bunga mawar adalah *al-Musyabbah bih*. Manakala *al-Jamal* adalah *wajh al-Syabh*, dan huruf *kaf* yang bermaksud “seperti” adalah *adat al-Tasybih*. Contoh di atas adalah contoh *tasybih* yang lengkap lantaran ia mempunyai keempat-empat unsur utamanya. Para sarjana Arab yang turut mengategorikan jenis-jenis *tasybih*, menamakan bentuk *tasybih* yang lengkap sedemikian sebagai *tasybih mursal mufassshal* (مُرْسَلٌ مُفَصَّلٌ).

Walau bagaimanapun, *tasybih* masih lagi dikira sempurna atau memadai sekalipun *wajh al-Syabh* digugurkan. Sebagai contoh:

زَيْنَبُ كَالْوَرْدَةِ

Tasybih di atas masih lagi sempurna biarpun tanpa kewujudan *wajh al-Syabh* (sedangkan *adat al-Tasybih* ada). Ia dinamakan *tasybih mursal mujmal* (مُرْسَلٌ مُجْمَلٌ).

Begitu juga jika *adat al-Tasybih* digugurkan (sedangkan *wajh al-Syabh* ada), *tasybih* masih dianggap memadai. Ia dinamakan *tasybih mu’akkad mufassshal* (مُؤَكَّدٌ مُفَصَّلٌ) .

Misalnya:

زَيْنَبُ وَرْدَةٌ فِي الْجَمَالِ

Namun jika hanya *al-Musyabbah* dan *al-Musyabbah bih* sahaja yang wujud, sementara *adat al-Tasybih* dan *wajh al-Syabh* digugurkan, ia dinamakan *tasybih baligh* (تشبيه بليغ). Contohnya:

زَيْنَبُ وَرَدَّةٌ

Akan tetapi apabila salah satu sahaja – antara *al-Musyabbah* dan *al-Musyabbah bih* – yang muncul, maka perbahasan ini bukan termasuk dalam kategori *tasybih*; sebaliknya dikategorikan sebagai *isti'arat*.

Selain itu, sebarang ungkapan *tasybih* yang tidak menggunakan *adat al-Tasybih* turut dianggap sebagai mengandungi makna majazi, sebaliknya jika ia menggunakan *adat al-Tasybih* ia dianggap mengandungi makna hakiki.

2.4.2 Majaz

Dalam kamusnya *Tahdhib al-Lughat*, Al-Azhariyy (wafat 370H) meletakkan definisi bagi perkataan *majaz* dari segi bahasa sebagai salah satu kata nama terbitan dari *المَوْضِعِ الْمَجَازِ*, bermaksud “aku telah merentasi jalan itu”. *بِالسَّرِّ* juga bermaksud *بِالسَّرِّ* bermakna “aku telah merentasi dan melewati tempat itu”. Apabila kita mengatakan *سَرَرْتُ فِي الْمَجَازِ* bermakna “kita telah merentasi dan melewati tempat itu”.

Walau bagaimanapun, makna linguistik bagi perkataan majaz ialah *الِإِنْتِقَالُ مِنْ*

”ذَاتِ الشَّيْءِ الَّذِي نَقَلَ مِنْ مَوْضِعٍ إِلَى آخَرَ” atau *مَكَانٍ إِلَى مَكَانٍ* iaitu “sesuatu yang berpindah dari satu tempat ke satu tempat yang lain”. Maka dari definisi ini, ahli retorika Arab

meletakkan perpindahan itu pada sesuatu makna dari satu perkataan yang memiliki makna hakikat pada peringkat asalnya. (al-Azhariyy, Jld 2:148)

Manakala Abu Ziyad al-Farra' (wafat 210H) seorang ahli linguistik yang beraliran Kufah juga menggunakan derivasi kata majaz, yaitu *tajawwuz* (melampaui). Maksud *tajawwuz* di sini boleh sahaja bermaksud melampaui batas-batas leksikal dan gramatikalnya, tidak lagi terikat pada makna dasar yang dimiliki sebuah kalimat.

Ramai ahli linguistik telah membicarakan majaz dari segi istilah. Sebagai contoh, Ibn Jinniy mendefinisikannya sebagai *إِنَّهُ مَا لَمْ يُعُدْ فِي الاسْتِعْمَالِ عَلَى أَصْلِ وَضْعِهِ فِي* "اللُّغَةِ" iaitu "sesuatu yang tidak lagi digunakan mengikut makna asal pada bahasa".

Konsep *majaz* lazim digunakan oleh para sarjana klasik sebagai lawan kepada istilah *haqiqat*. Antaranya, Abd al-Qahir al-Jurjaniy (wafat 471H) yang beranggapan bahawa *majaz* sememangnya adalah kebalikan atau lawan *haqiqat*. Justeru dalam kitabnya yang berjudul *Asrar al-Balaghat* (1984:343), beliau membezakan *majaz* dengan *haqiqat* menerusi definisinya:

كُلُّ كَلِمَةٍ أُرِيدَ بِهَا غَيْرُ مَا وَقَعَتْ لَهُ فِي وَضْعِ الْوَاضِعِ.

Maksudnya: "Setiap perkataan yang dikehendaki untuk maksud yang berlainan dari (makna asal) perkataan itu sendiri ketika peletakan makna".

Menurut Abd al-Qahir al-Jurjaniy (1984:343) juga *haqiqat* bermaksud "setiap perkataan yang dikehendaki untuk perkataan itu sendiri ketika perletakan makna dan tidak disandarkan kepada perkataan lain selain darinya".

Kesimpulannya, sebuah kata yang mengacu kepada makna asal atau makna dasar, tanpa mengundang kemungkinan makna lain disebut sebagai *haqiqat*. Sedangkan *majaz* adalah sebaliknya, yaitu perpindahan makna dasar kepada makna lainnya, pelebaran medan makna dari makna dasar, atau dari yang denotatif menuju yang konotatif disebabkan adanya petanda-petanda tertentu.

Makna *majazi* berlaku dengan mudah. Sebagai contoh, perkataan *al-Badr* (bulan purnama) adakalanya digunakan bagi merujuk “wajah seseorang yang berseri-seri atau cantik”. Kata *al-Bahr* (laut), kerap merujuk kepada “seseorang yang luas ilmu pengetahuannya” atau “yang pemurah”.

Ahli-ahli retorika Arab turut menggariskan beberapa syarat bagaimana sesuatu perkataan itu boleh dikategorikan sebagai *majaz*.

Pertama, makna *majazi* itu hendaklah dipinjamkan dari makna hakiki yang sepatutnya diletakkan pada sesuatu perkataan. Syarat ini adalah pembeza utama kepada makna-makna perkataan yang dianggap polisemi yang tidak berlaku padanya perpindahan makna.

Kedua, pengalihan makna yang berlaku dari makna *haqiqat* bagi perkataan itu mestilah disebabkan wujudnya aspek persamaan (المشابهة) dari segi makna dan hubungan (العلاقة) tertentu pada perkataan itu.

Apabila kedua-dua syarat utama tersebut dipenuhi atau terdapat pada makna sesuatu perkataan, maka barulah ia dianggap *majaz*.

Bahkan, contoh *majaz* dapat dilihat dengan jelas dalam surah al-Baqarāḥ ayat 19:

يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ

Maksudnya: *Mereka menyumbat telinga mereka dengan jari mereka.*

Kata “ashabi” di atas secara literal, maknanya adalah jari-jari. Kiranya mustahil bagi orang-orang munafik Makkah menyumbat telinganya dengan semua jari lantaran takut bunyi petir yang memekakkan. Tetapi yang dimaksud “ashabi” dalam ayat tersebut adalah sebahagian daripada jari-jari, bukan semuanya. Pemahaman seperti ini berdasarkan konsep teori di atas disebut sebagai *majaz*, salah satu alasannya adalah menyampaikan ungkapan dalam bentuk plural (kesemuanya), namun yang dimaksudkan adalah sebahagian sahaja.

Selain itu, *majaz* juga secara umumnya dibahagikan kepada dua iaitu *majaz ‘aqliy* dan *majaz lughawiy*.

2.4.2.1 Majaz ‘Aqliy

Majaz ‘aqliy menurut al-Sakkakiy (1987:153) adalah perkataan yang boleh difahami di sebalik apa yang dikatakan oleh penutur berdasarkan perumpamaan dan pentakwilan.

Ali Jarim (1957:117) pula berpendapat *majaz aqliy* adalah penyandaran kata kerja atau kata yang menyerupai maknanya kepada tempat yang bukan sebenarnya kerana terdapat hubungan berserta *qarinat* (petanda) yang menghalang pemahaman dan penyandaran hakiki.

Manakala Abd al-Aziz Atiq (1985:143) pula mentakrifkan *majaz ‘aqliy* adalah menyandarkan kata kerja atau seumpamanya kepada yang selainnya, dan dinamakan juga *al-Majaz al-Hukmiy* atau *al-Isnad al-Majaziy* yang hanya terdapat dalam bentuk ayat.

Kesimpulannya, *majaz 'aqliy* adalah proses menghubungkan perbuatan atau umpamanya dengan objek yang bukan sebenarnya berdasarkan zahir ayat penutur kerana ada kewajarannya, seperti contoh:

بَنَى الْأَمِيرُ الْقَصْرَ.

Maksudnya: *Raja telah membina istana.*

Gaya bahasa majaz dalam ayat ini menunjukkan bahawa perbuatan “membina” tidak dilakukan sendiri oleh “raja” bahkan perbuatan itu dilakukan oleh buruh-buruh binaan. Cuma dalam ayat tersebut, perbuatan “membina” disandarkan kepada raja berasaskan kepada hubungan sebab (*sababiyyat*) sahaja secara *majaz 'aqliy*.

Sementara dalam contoh lain yang berasaskan kepada hubungan “tempat” (*makaniyyat*) adalah seperti ayat dibawah:

ذَهَبْنَا إِلَى حَدِيقَةِ غَنَاءَ

Ertinya: *Kami telah pergi ke taman nyanyian.*

Dalam ayat di atas, lafaz *ghanna*’ adalah derivasi dari perkataan *al-ghanna* yang bermaksud nyanyian. Taman permainan hanya merupakan tempat sahaja dan ia tidak boleh menyanyi tetapi burung-burung dan lalat-lalat berkicauan dan “menyanyi” di taman permainan tersebut. Maka ungkapan di atas adalah *majaz 'aqliy* yg mempunyai hubungan tempat (Abd al-Aziz ‘Atiq, 1985: 151).

2.4.2.2 Majaz Lughawiy

Menurut Abd al-Aziz ‘Atiq (1985:143) majaz lughawiy adalah memindahkan lafaz-lafaz dari makna hakiki yang sebenarnya kepada satu makna yang lain yang mempunyai hubungan yang bersesuaian di antara kedua-duanya. Majaz ini berlaku hanya pada lafaz mufrad sahaja.

Sebagai contoh, penggunaan perkataan السُّلْحَفَاة (kura-kura). Jika mengikut maknanya yang sebenar, السُّلْحَفَاة bermaksud haiwan dua alam yang merangkak menggunakan empat kaki yang boleh disembunyikan dalam cengkerang besarnya. Sementara dalam penggunaan yang tidak mengikut maknanya yang sebenar, السُّلْحَفَاة mungkin sahaja merujuk kepada orang yang lambat dan seringkali berada di belakang.

Pendek kata, *majaz lughawiy* bermaksud suatu lafaz yang digunakan bukan pada maksudnya yang sebenar kerana adanya ‘*alaqat* (perkaitan) tertentu dan disertai pula dengan *qarinat* (petanda) yang menghalang penggunaan maksud asal.

Majaz lughawiy dipecahkan pula kepada dua, iaitu *isti‘arat* dan *majaz mursal*.

A. *Isti‘arat*

Konsep *isti‘arat* bermula atau bertolak dari bentuk gaya bahasa *tasybih*. Ia juga dianggap *al-Tasybih al-Mukhtasar* iaitu tasybih paling ringkas sekali gus bentuk *tasybih* yang paling tinggi. Pada hakikatnya, *isti‘arah* adalah pecahan daripada *majaz lughawiy*.

Dari sudut bahasa *isti‘arah* ialah seperti seseorang berkata; meminjam harta (اِسْتِعَارَ الْمَالِ)

iaitu yang dimaksudkan “meminta pinjam daripadanya” (طَلَبُهُ عَارِيَةً)

Perkataan *al-Isti'arat* diambil daripada perkataan *al-'ariyat* (العَارِيَّة) bermaksud “peminjaman”. Ia adalah memindahkan sesuatu daripada seseorang kepada seseorang yang lain sehingga menjadikan benda tersebut menjadi milik peminjam.(Ahmad Matlub,1975:122).

Meskipun para ahli bahasa dan kritikawan sering memberikan definisi *isti'arat* yang berbeza, namun inti makna yang dimaksudkan tidak jauh dan saling mendekati. Misalnya definisi yang dikemukakan oleh Ibn Qutaybah (wafat 276H), *isti'arat* adalah peminjaman kata untuk dipakai dalam kata yang lain disebabkan adanya beberapa faktor. Sudah menjadi kebiasaan orang Arab sering meminjam kata dan meletakkannya untuk kata lain apabila bertemu alasan-alasan yang memungkinkan atau mewajarkan penggunaannya.(Abd al-'Aziz 'Atiq,1970:211).

Menurut Tha'lab (wafat 291H), *isti'arat* adalah peminjaman makna kata untuk kata lainnya yang mana kata tersebut pada awalnya tidak memiliki makna yang dipinjamkan. Sementara Abd al-Qahir al-Jurjaniy (wafat 471H) mendefinisikan *isti'arat* sebagai peralihan makna dari kata yang dalam penggunaan bahasa seharian sudah mempunyai makna dasar atau makna asli, kemudian kerana alasan tertentu makna tersebut beralih kepada makna lainnya bahkan kadangkala melampaui batas makna leksikalnya. Yang pasti, *isti'arat* tetap mengandungi unsur perbandingan. (Muhammad Ali Zaki Sabbagh, 1998: 247).

Glosari Bahasa dan Kesusasteraan Arab (1996:11) mentakrifkan *isti'arat* bermaksud penggunaan sesuatu perkataan yang tidak mengikut pengertian asal kerana ada hubungan persamaan serta ada petanda yang menghalang daripada menggunakan pengertian asal.

Isti'arat mempunyai tiga unsur:

1. *musta'ar lahu* (*musyabbah*)
2. *musta'ar minhu* (*musyabbah bih*)
3. *musta'ar* (kata yang dipinjam).

Al-Musta'ar lahu adalah perkataan yang tidak mengikut pengertian asal yang dipinjam daripada perkataan yang lain. Manakala *al-Musta'ar minhu* merupakan perkataan yang tidak mengikut pengertian asal yang dipinjamkan kepada perkataan yang lain. Dan *al-Musta'ar* pula adalah perkataan yang dipinjam untuk makna lain. (Ishak Mohd. Rejab, 1996:158).

Sebagai contoh, رَأَيْتُ أَسَدًا فِي الْمَدْرَسَةِ (Saya melihat singa di sekolah). Sepatutnya ayat tersebut berbunyi رَأَيْتُ رَجُلًا شَجَاعًا كَالْأَسَدِ فِي الْمَدْرَسَةِ (Saya melihat pemuda yang berani seperti singa di sekolah). Namun perkataan رَجُلًا (*al-Musyabbah / al-Musta'ar lahu*) dan *kaf* (*adaṭ al-Tasybih*) digugurkan supaya lebih langsung atau ringkas dan perkataan أَسَدًا (*al-Musyabbah bihi*) dapat berfungsi sebagai *al-Musta'ar minhu*. Meskipun lebih ringkas, namun pendengar masih dapat memahami bahawa pemuda telah “meminjam” keberanian singa.

Selain itu, contoh *isti'arat* juga terdapat dalam firman-Nya menerusi surah al-A'raf ayat ke-157:

وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ

Maksudnya: *Dan mereka mengikuti cahaya terang yang diturunkan bersama-sama (al-Qur'an), mereka itulah orang-orang yang beroleh kejayaan.*

Kata “al-Nur” tersebut “dipinjam” untuk menjelaskan misi dan amanat kenabian, lantaran kedua-duanya memiliki fungsi untuk meyakinkan, menghilangkan, serta menepis keraguan atas kebenaran misi kenabian tersebut. Justeru, maksud kata “al-Nur” dalam ayat ini adalah kehadiran Nabi Muhammad SAW bersama misinya yang membawa kesejahteraan dan kebahagiaan hidup. Malahan seringkali ditemukan dalam al-Qur'an, misalnya kehadiran Nabi, al-Qur'an, keimanan, bahkan Allah sendiri sering disimbolkan dengan kata “al-Nur” (cahaya).

Sebenarnya terdapat pelbagai jenis *isti'arat* dalam ilmu Balaghah, namun dua daripadanya paling kerap digunakan dalam pertuturan mahupun penulisan. Pertama, *isti'arat tasrihiyyat*. Kedua, *isti'arat makniyyat*.

Isti'arat tasrihiyyat ialah *isti'arat* yang terbentuk dengan hanya menyebut *al-Musyabbah bihi*. Sebagai contoh, يُنْشِدُ الضَّفْدَعُ فِي الْمَسْرَحِ (Si katak itu bernasyid di pentas).

Sepatutnya, ayat tersebut berbunyi: يُنْشِدُ زَيْدٌ وَصَوْتُهُ كَالضَّفْدَعِ فِي الْمَسْرَحِ (Zaid bernasyid dengan suaranya seperti katak di pentas).

Sementara *isti'arat makniyyat* pula menggugurkan *al-musyabbah bihi*, tetapi disebutkan salah satu sifat yang lazim baginya. Misalnya, *إِبْتَسَمَتِ الزُّهْرَةُ بَعْدَ نُزُولِ الْمَطَرِ*

(Bunga tersenyum setelah turunnya hujan). Sepatutnya ayat tersebut berbunyi:

إِبْتَسَمَتِ الزُّهْرَةُ كَالْإِنْسَانِ بَعْدَ نُزُولِ الْمَطَرِ (Bunga tersenyum seperti manusia selepas turunnya hujan). Biarpun “manusia” sebagai *al-musyabbah bihi* digugurkan, namun sifatnya atau perbuatan yang lazim dengannya iaitu “tersenyum” masih lagi dapat difahami kerana ia merujuk kepada tingkahlaku manusia

Dalam *isti'arat* ini, *al-Musyabbah bihi* tidak hadir dengan jelas akan tetapi sedikit samar. Lafaz yang menunjukkan *isti'arat*, bukanlah lafaz *al-Musyabbah bihi* melainkan lafaz-lafaz yang mengiringinya atau lafaz-lafaz yang menunjukkan sifat-sifatnya. Jadi, *tasybih* yang ditimbulkan bersifat tersembunyi di dalam fikiran.

Kesimpulannya, *isti'arat* adalah berasal daripada *majaz lughawiy*. Namun *majaz* lebih umum daripada *isti'arat*. Pendek kata, *isti'arat* adalah *majaz*, tetapi bukan setiap *majaz* itu *isti'arat*.

B. Majaz Mursal

Pada umumnya, *majaz mursal* adalah penggunaan satu lafaz yang bukan pada makna asalnya kerana terdapat ‘*alaqat* (perkaiatan) yang tidak menunjukkan *musyabahat* (penyerupaan) dan ada *qarinat* (petanda) yang menghalang dari penggunaan makna asalnya.

Al-Khatib al-Qazwiniy (wafat 739H) mendefinisikan *majaz mursal* sebagai satu majaz di mana hubungan di antara makna sebenar dengan lafaz yang digunakan tidak mempunyai sebarang *musyabahat* (penyerupaan).

Dalam bahasa yang lebih mudah, *majaz mursal* juga ialah satu kalimah yang digunakan bukan untuk menunjukkan maknanya yang asal disebabkan ia tidak mempunyai hubungan penyerupaan, serta ada petanda yang menghalang makna tersebut kembali kepada maknanya yang asal (Hassan Syarsyar, 1987: 198).

Ia dinamakan “mursal” (مُرْسَلًا) kerana ia tidak terikat dengan hubungan yang sama atau ia juga mempunyai hubungan yang berbagai-bagai (Abd al-Aziz ‘Atiq, 1985: 143).

Contohnya lafaz tangan يَد (tangan) yang digunakan untuk menunjukkan makna نِعْمَةٌ (nikmat) kerana nikmat terhasil disebabkan tangan. Tangan juga merupakan sebab utk menyampaikan kepada maksud yang dikehendaki. (Abduh Abd al-Aziz Qalaqilat, 1992: 79)

Dikatakan terdapat lebih daripada 20 ‘*alaqat* (hubungan) *majaz mursal*, namun al-Khatib al-Qazwiniy (1993:409) mengatakan bahawa terdapat lapan ‘*alaqat* *majaz*

mursal yang dominan dan sering digunakan iaitu *al-Sababiyat*, *al-Musabbabiyat*, *I'tibar ma kan*, *I'tibar ma sayakun*, *al-Haliyah*, *al-Mahalliyyat*, *al-Juz'iyat* dan *al-Kulliyyat*.

Di sini diperturunkan beberapa contoh '*alaqat majaz mursal*:

a. *I'tibar ma kan*

'*Alaqat* ini menyebut keadaan yang terdahulu, tetapi yang dimaksudkan adalah keadaan sekarang. Sebagai contoh, أَكَلْنَا الْقَمَحَ (kami makan gandum). Ayat tersebut mengandungi *majaz mursal* pada kalimat الْقَمَحَ (gandum). Timbul persoalan, apakah memang gandum yang kami makan? Sebenarnya yang “kami makan” adalah “roti atau makanan yang diperbuat daripada gandum”, tetapi yang disebut adalah ramuan asalnya, iaitu gandum. Justeru, ayat tersebut mengaplikasikan '*alaqat majaz mursal* yang dinamakan *I'tibar ma kan*.

b. *Al-Musabbabiyat*

Dalam '*alaqat* ini, yang disebut *musabbabnya* tetapi yang dimaksudkan ialah sebabnya. Sebagai contoh, أَمْطَرَتِ السَّمَاءُ تِبَاتًا (langit menghujankan tumbuhan). Walhal, yang dimaksudkan adalah مَاءُ الْمِطْرِ (air hujan) yang menyebabkan lahirnya tumbuhan.

c. *Al-Mahalliyyat*

Dalam '*alaqat* ini, yang disebut ialah tempat, tetapi yang dimaksudkan ialah

penghuninya. Sebagai contoh, *إِسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي سَكَنْتُ فِيهَا* (tanyalah kampung yang aku tinggal di dalamnya). Yang dimaksudkan sebenarnya ialah orang kampung. Kampung ialah tempat tinggal orang-orang kampung.

d. *Al-Haliyat*

Dalam '*alaqat* ini, yang disebut keadaannya, tetapi yang dimaksudkan ialah tempat penghuninya. Sebagai contoh, firman Allah: *إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ*

(Sesungguhnya orang-orang yang berbuat kebaikan itu dalam kenikmatan). Yang dimaksudkan “kenikmatan” sebenarnya ialah syurga.

Di samping itu, *majaz mursal* juga mempunyai beberapa fungsinya yang tersendiri:

1. Ia mengukuhkan makna majazi yang dikehendaki dan menetapkannya dalam jiwa pendengarnya kerana ia merupakan dakwaan sesuatu dengan bersertakan dalil dan petunjuk.
2. Ia menggambarkan makna majazi yang dikehendaki itu dengan sebaik-baik dan sehalus-halus gambaran
3. Ia menyampaikan makna majazi yang dikehendaki dengan ungkapan-ungkapan yang sedikit (pada kebiasaannya) jika dibandingkan dengan hakikat

Kesimpulannya, *majaz mursal* merupakan penggunaan sesuatu perkataan yang tidak mengikut pengertian asal kerana tiada hubungan penyerupaan serta tiada petanda yang menghalang daripada menggunakan pengertian asal.

2.4.3 Kinayah

Pada umumnya, kinayah berasal dari kata kerja *كنا - يَكْنِي - كناية* yang membawa maksud bercakap secara berkias.

Kamus *Lisanul Arab* (1995:Jld 15. 233) mendefinisikannya dari segi bahasa dengan *أَنْ تَتَكَلَّمَ بِشَيْءٍ وَتُرِيدَ غَيْرَهُ* (menyebut sesuatu dan dimaksudkan dengan sesuatu yang lain).

Abd al-Qahir al-Jurjaniy (1984:66) mentakrifkan kinayah sebagai penutur bermaksud untuk menetapkan mana yang dikehendaki tanpa menyebut lafaz yang ditetapkannya itu, tetapi disertakan juga dengan makna lain yang mengisyaratkan kepadanya sebagai penerang.

Manakala al-Hasyimy (1994:295) pula berpendapat bahawa kinayah sebagai satu lafaz yang mempunyai maksud yang lain (makna yang lazim) berserta ada *qarinat* (petanda) yang tidak menghalang daripada penggunaan maknanya yang asal dalam satu masa.

Selain itu al-Hasyimy (1994:295-296) juga meletakkan kinayah berada di tengah-tengah antara *haqiqat* dan *majaz*. Namun begitu, menurut al-Khatib al-Qazwiniy (Muhammad 'Ali Zaki Sabbagh,1998:251), kinayah tidak menghalang daripada menggunakan makna hakiki dengan lafaz yang zahir, selain boleh juga menggunakan makna yang melaziminya (makna tersirat yang dikehendaki). Konsep ini berlawanan dengan *majaz* yang tidak harus sama sekali menggunakan makna yang zahir (makna hakiki) kerana adanya *qarinat* yang menghalang penggunaan makna tersebut.

Justeru, definisi yang lebih masyhur dan diterima pakai ialah pendapat al-Hasyimy yang melihat kinayah sebagai ungkapan yang menggunakan makna tersirat, di samping harus menggunakan makna tersurat. Dalam bahasa yang mudah, kinayah adalah ungkapan kata tentang sesuatu, tetapi yang sebenarnya dimaksudkan bukan makna dari ungkapan kata itu; bagaimanapun jika sesuai dengan sesuatu keadaan, ia boleh juga difahami berdasarkan makna dasarnya.

Misalnya, dalam retorika bahasa Arab ada ungkapan yang berbunyi:

طَوِيلُ النَّجَادِ

Maksud ungkapan di atas adalah “panjang sarung pedangnya”. Dalam kalangan orang Arab, istilah “Thawil al-Nijad” sangat masyhur untuk menggambarkan (sebagai kinayah) seorang lelaki yang berani, handal dan hebat ketika dalam pertempuran dengan pihak musuh. Bagi mereka, pedang yang panjang adalah simbol kegagahan dan keperwiraan. Namun sekiranya “Thawil al-Nijad” difahami dengan makna dasarnya - lantaran lelaki yang memiliki pedang itu juga adalah seorang yang bertubuh tinggi lampai - juga tidak salah. Inilah yang dimaksudkan *kinayah*.

Begitu juga sekiranya kita hendak mengkiaskan tentang kemewahan hidup seseorang perempuan itu, kita akan menggunakan ungkapan

فُلَانَةٌ نَاعِمَةٌ الْكَفَّيْنِ

Maksudnya: *Perempuan itu lembut tapak tangannya.*

Ungkapan *fulanat na‘imat al-Kaffayn* adalah lafaz yang dikiaskan dengannya, manakala kemewahan hidup atau kekayaan adalah makna yang dikiaskan tentang dirinya, dan *qarinat* dalam ungkapan ini adalah berbentuk *ma‘nawiyyat* yang masih boleh

difahami melalui gaya bahasanya. Walau bagaimanapun, kita juga boleh menggunakan makna hakiki dengan ungkapan tersebut dengan beranggapan bahawa *fulanat* (perempuan itu) licin tapak tangannya disebabkan tidak banyak membuat kerja.

Kinayah pada dasarnya mempunyai tiga rukun:

1. lafaz yang dikiaskan dengannya (*al-lafaz al-makinni bihi*)
2. makna yang dikiaskan terhadap seseorang (*al-ma'na al-makniyyu anhu*)
3. *qarinat* – petanda yang tidak merujuk kepada makna hakiki (makna zahir) namun begitu, makna hakiki harus juga digunakan dalam kinayah pada masa yang sama (Fadal Hasan Abbas,1985:244)

Di samping itu, ahli- ahli retorika Arab membahagikan kinayah kepada tiga:

1. *Kinayah 'an al-Siffat* menjelaskan sifat sesuatu yang hendak dikiaskan. Yang dimaksudkan sifat di sini bukanlah sifat yang dibincangkan dalam ilmu nahu, tetapi sifat yang abstrak seperti mulia, berani, cantik dan sebagainya.

Sebagai contoh: كَثِيرُ الرَّمَادِ (banyak abu). Kinayah ini merujuk kepada orang yang pemurah atau dermawan. Lantaran apabila tempat tinggal seseorang mempunyai abu yang banyak, ia menunjukkan bahawa dia banyak menggunakan kayu api untuk memasak bagi tetamu yang bertandang.

2. *Kinayah 'an al-Mausuf* adalah kinayah yang tidak dimaksudkan kepada sifat dan tidak kepada nisbah, tetapi makna yang dikiaskan itu ditujukan kepada *mausuf* (zat).

Contohnya, أَبْنَاءُ النَّيْلِ (Anak-anak Sungai Nil). Kinayah ini merujuk kepada rakyat Mesir. Sungai Nil mengalir dari selatan ke utara negara tersebut dan menjadi sumber air utamanya adalah simbol kepada negara Mesir.

3. *Kinayah 'an al-Nisbat* pula mengaitkan satu perkara kepada satu perkara yang lain sama ada untuk tujuan memastikan sesuatu atau menafikannya. Adapun perkara yang menjadi matlamat dalam kinayah itu adalah menisbahkan sesuatu sifat kepada perkara yang ada kaitan dengan mausuf dan bukannya kepada mausuf itu sendiri.

Sebagai contoh, الْكَرْمُ فِي دَارِكَ (Kemuliaan ada di rumah kamu). Kinayah dalam ayat ini merujuk kepada seseorang yang mulia dan terhormat. Namanya tidak disebut, tetapi sifatnya yang dikenali itu sahaja yang dinyatakan bagi mewakili individu tersebut.

2.4.4 *Mubalaghat*

Mubalaghat adalah kiasan yang terdiri daripada ungkapan yang berlebih-lebihan atau melampau. Ungkapan yang berlebih-lebihan itu bukanlah benar dan bukan juga untuk dipercayai tetapi untuk memberikan kesan makna yang lebih kuat.

Pada dasarnya, *mubalaghat* tidak dikategorikan dalam pembahasan '*Ilm Bayan*', sebaliknya ia dikategorikan dalam '*Ilm Badi*'.

Ahmad al-Hashimy (1994:327) membahagikan *mubalaghat* kepada tiga kategori, iaitu *al-Tabligh*, *al-Ighraq* dan *al-Ghuluw*.

Al-Tabligh adalah mubalaghah yang dianggap boleh terjadi dan masih boleh oleh akal dan adat kebiasaan.

Al-Ighraq pula adalah mubalaghah yang dianggap boleh terjadi dan diterima oleh akal sahaja, tetapi tidak dapat diterima oleh adat kebiasaan.

Manakala *al-Ghuluw* adalah *mubalaghat* yang dianggap mustahil terjadi dan tidak diterima oleh akal mahupun adat kebiasaan. Dalam ketiga-tiga kategori tersebut, *al-Ghuluw* adalah *mubalaghat* tahap melampau atau keterlaluan.

2.5 PERBANDINGAN GAYA BAHASA KIASAN MENURUT ILMU BALAGHAH DAN RETORIKA MELAYU

Bahasa kiasan ada dalam semua bahasa di dunia. Setiap bangsa dan bahasa memiliki perbandingan, peribahasa dan perlambangan masing-masing. Sebagaimana bahasa Arab, bahasa Melayu juga terkenal kaya dengan pelbagai bahasa kiasannya. Barangkali yang menjadi perbezaannya hanya istilah, situasi dan bentuk bahasa kiasan itu diungkapkan.

Memandangkan kajian ini adalah berdasarkan analisis dan perbandingan teks Arab-Melayu, maka adalah wajar sekiranya jenis-jenis gaya bahasa kiasan berdasarkan ilmu retorika Arab dan Melayu disorot sekaligus bagi melihat persamaan atau perbezaan antara kedua-duanya. Pada dasarnya terdapat banyak persamaan yang boleh dikaitkan antara retorika kedua-dua bahasa ini, namun kajian ini hanya membataskan perbandingan jenis-jenis bahasa kiasan yang memiliki persamaan yang agak banyak dan signifikan, serta kerap ditemui dalam cerpen-cerpen yang dianalisis.

2.5.1 *Tasybih* dan *Simile*

Secara umumnya, *tasybih* dan *simile* mempunyai persamaan yang besar. Sebagaimana yang dimaklumi, *tasybih* bermaksud perbandingan sesuatu dengan lain yang mempunyai ciri yang sama dengan menggunakan partikel atau perkataan tertentu.

Sebagai contoh:

نُورًا كَالْقَمَرِ فِي الْجَمَالِ

Maksudnya: *Nura seperti bulan cantiknya.*

Nura adalah *al-Musyabbah*. *Al-Qamar* atau bulan adalah *al-Musyabbah bih*. Manakala *al-Jamal* adalah *wajh al-Syabh*. Dan huruf *kaf* yang bermaksud seperti adalah *adaṭ al-Tasybih*. Contoh di atas adalah contoh *tasybih* yang lengkap atau sempurna lantaran ia mempunyai keempat-empat unsur utamanya.

Namun begitu, *tasybih* masih lagi dikira sempurna atau memadai sekalipun *wajh al-Syabh* digugurkan. Ia disebut *tasybih mursal mujmal* (مُرْسَلٌ مُجْمَلٌ). Demikian juga jika *adaṭ al-Tasybih* digugurkan sedangkan *wajh al-Syabh* ada, *tasybih* masih dianggap memadai. Ia dinamakan *tasybih mu'akkad mufasshal* (مُؤَكَّدٌ مُفَصَّلٌ).

Sementara simile pula ialah perumpamaan atau perbandingan dan bersifat eksplisit. Simile menyamakan sesuatu objek atau perkara atau hal atau situasi dengan objek atau perkara atau hal atau situasi yang lain dengan menggunakan kata-kata perbandingan.

Ia mengandungi dua bahagian iaitu subjek utama dan bahan bandingan. Ringkasnya, ia membandingkan dua perkara; A dan B. Biasanya simile menggunakan perkataan seperti *bagai*, *bak*, *macam*, *umpama*, *laksana*, *persis* dan *seperti*. Sebagai contoh:

Kamarnya bersepah seperti sarang tikus.

Subjek utama bagi simile di atas ialah kamar, dan bahan bandingannya ialah sarang tikus. Biasanya bahan bandingan mengandungi imej iaitu kata atau ungkapan yang membentuk sesuatu perkara yang boleh ditanggap oleh deria.

Justeru, apabila diperincikan sedemikian, kelihatan sedikit perbezaan antara *tasybih* dan simile. Pada dasarnya, simile adalah *tasybih*, namun tidak semua *tasybih* adalah simile. Hanya *tasybih mursal mufasshal* dan *tasybih mursal mujmal* boleh

dianggap sebagai simile kerana ia menggunakan *adat al-Tasybih* atau kata bandingan. *Tasybih* yang tidak menggunakan *adat al-Tasybih* tidak boleh disamakan dengan simile, tetapi sudah termasuk dalam kategori metafora.

2.5.2 Majaz dan Bandingannya dalam Retorika Melayu

Majaz adalah perkataan atau ungkapan yang digunakan bukan mengikut pengertian asalnya dalam komunikasi tetapi mengikut kewajarannya.

Sebagaimana yang dibincangkan sebelumnya, konsep majaz biasanya digunakan oleh para sarjana Arab klasik sebagai lawan dari istilah *haqiqat*. Menurut mereka, sebuah kata yang menghalu kepada makna asal atau makna dasar, tanpa mengundang kemungkinan makna lain disebut dengan *haqiqat*. Sedangkan *majaz* adalah sebaliknya, iaitu perpindahan makna dasar kepada makna lainnya, atau pelebaran medan makna dari makna dasar, atau dari yang denotatif menuju yang konotatif disebabkan adanya alasan-alasan tertentu.

Selain itu, majaz secara umumnya juga dibahagikan kepada dua iaitu *majaz 'aqliy* dan *majaz lughawiy*. *Majaz 'aqliy* adalah proses menghubungkan perbuatan atau umpamanya dengan objek yang bukan sebenarnya berdasarkan zahir ayat penutur kerana ada kewajarannya, seperti *بَنَتْ الْحُكُومَةُ الْمَسَاجِدَ*. Manakala *majaz lughawiy* bermaksud perkataan yang menunjukkan bukan untuk makna asalnya dalam kalangan ahli bahasa, seperti *الْأَسَدُ* untuk lelaki yang berani.

Sebagaimana yang telah dijelaskan sebelumnya, *majaz lughawiy* juga terbahagi kepada dua, iaitu *majaz mursal* dan *isti'arat*. Jika diperhalusi fungsinya, kedua-dua *majaz lughawiy* tersebut pada dasarnya boleh disamakan dengan fungsi sinekdoki dan personifikasi dalam retorika Melayu.

2.5.2.1 Majaz Mursal dan Sinekdoki

Majaz mursal merupakan penggunaan sesuatu perkataan yang tidak mengikut makna asal kerana tiada hubungan penyerupaan serta tiada petanda yang menghalang daripada menggunakan makna asal.

Terdapat lapan relasi atau '*alaqat majaz mursal* yang sangat popular dan meluas penggunaannya dalam kalangan penutur bahasa Arab, iaitu *al-Sababiyyat*, *al-Musabbabiyyat*, *I'tibar ma kan*, *I'tibar ma sayakun*, *al-Haliyat*, *al-Mahalliyyat*, *al-Juz'iyyat* dan *al-Kulliyyat*.

Manakala sinekdoki pula ialah bahasa perbandingan yang menyebut sebahagian untuk maksud keseluruhan, atau menyebut keseluruhan untuk maksud sebahagian. Bahagian disebut itu dianggap penting dan dapat mewakili keseluruhan sifat atau perbuatan objek yang hendak disampaikan.

Gaya bahasa kiasan ini terbahagi kepada dua. Pertama, *pars pro toto*, iaitu menyebut sebahagian sahaja untuk menggambarkan keseluruhan. Contohnya, "*si tempang* itu telah berpindah dari kampung ini". *Si tempang* yang dimaksudkan dalam ayat tersebut adalah merujuk kepada gelaran seseorang yang dikenali oleh penutur dan pendengarnya.

Kedua, *totum pro parte*, iaitu menyebut keseluruhan untuk menggambarkan sebahagian. Sebagai contoh, “Penduduk taman menyambut kedatangan Menteri Besar”. Dalam ayat tersebut, digambarkan seolah-olah seluruh penduduk taman menyambut kedatangan Menteri Besar, walhal yang menyambutnya hanya sebahagian sahaja.

Justeru, jika ditinjau dalam konteks ilmu Balaghah, sinekdoki hampir-hampir menyerupai sebahagian daripada relasi atau ‘*alaqat* kepada *majaz mursal*. Walau bagaimanapun, hanya dua ‘*alaqat* yang boleh disamakan dengan sinekdoki, iaitu *al-Juz’iyyat* dan *al-Kulliyyat*.

‘*Alaqat al-Juz’iyyat* bermaksud melafazkan *juz’iyy*, iaitu sebahagian tetapi maksudnya ialah *kulliy*, iaitu keseluruhan. Sebagai contoh, firman Allah dalam ayat berikut:

يَا أَيُّهَا الْمُرْمَلُ . قُمْ اللَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا

Maksudnya: *Wahai orang yang berselimut (Muhammad). Bangunlah untuk bersolat pada waktu malam, selain dari sedikit masa (yang tidak dapat tidak untuk berehat).* (Surah al-Muzzammil: Ayat 1-2)

Dalam ayat tersebut قُمْ bermaksud “berdiri”. Namun Allah bukanlah memerintahkan Rasulullah SAW agar sekadar berdiri. Tetapi, memerintahkan baginda agar menunaikan solat, kerana قِيَام “qiyam” adalah salah satu rukun dalam solat. Justeru, yang disebut sebahagian rukunnya, bukan perbuatannya keseluruhan.

Sementara ‘*alaqat al-Kulliyyat* pula bermaksud lafaz yang disebut itu berbentuk keseluruhan (*kulliy*), tetapi maksud yang dikehendaki ialah sebahagian (*juz’iyy*).

Contohnya, سَرَقَ اللَّصُّ الْمُنَزِّلَ (Pencuri merompak rumah). Pada hakikatnya, yang dirompak dan dilarikan bukanlah rumah itu sendiri tetapi barang-barang berharga di dalamnya.

Oleh yang demikian, dapatlah disimpulkan bahawa sinekdoki mempunyai persamaan yang ketara dengan dua *'alaqat majaz mursal* menurut ilmu Balaghah. Sinekdoki jenis yang pertama, iaitu *pars pro toto* boleh sahaja disebut *al-Juz'iyat*, manakala sinekdoki jenis yang kedua iaitu *totum pro parte* pula disebut sebagai *al-Kulliyyat*.

2.5.2.2 *Isti'arat Makniyyat* dan Personifikasi serta Metonimi

Isti'arat bermaksud penggunaan sesuatu perkataan yang tidak mengikut pengertian asal kerana ada hubungan persamaan serta ada petanda yang menghalang daripada menggunakan pengertian asal. Terdapat berbelas-belas jenis *isti'arat* dalam ilmu Balaghah. Walau bagaimanapun, hanya satu *isti'arat* yang mempunyai persamaan dengan gaya personifikasi, iaitu *isti'arat makniyyat*.

Sebagaimana yang dibincangkan, dalam *isti'arat makniyyat*, *al-Musyabbah bihi* dibuang dan ia digantikan dengan sesuatu yang melambangkan perkataan yang dibuang itu. Contohnya, بَكَتِ السَّمَاءُ فِي الصَّبَاحِ (langit menangis waktu pagi). Langit pada hakikatnya tidak menangis, sebaliknya menurunkan hujan. Perbuatan “menangis” dipinjam daripada manusia. Meskipun *al-Musyabbah bihi* iaitu manusia tidak disebut, tetapi perbuatan yang lazim dengannya iaitu “menangis” sudah cukup untuk merujuk kepada manusia.

Sementara personifikasi atau *prosopopoeia* adalah gaya bahasa kiasan yang menggambarkan benda-benda mati atau barang-barang yang tidak bernyawa seolah-olah memiliki sifat-sifat kemanusiaan. Ringkasnya, personifikasi merupakan bahasa kiasan yang dibuat dengan memberikan ciri-ciri manusia kepada bukan manusia.

Pada dasarnya, ini merupakan bentuk metafora yang khusus dan dalam keadaan yang paling mudah dan lazim, personifikasi menggunakan kata ganti diri orang ketiga untuk merujuk perkara-perkara bukan manusia. Misalnya:

Pohon ru melambai-lambai.

Melambai-lambai adalah antara perbuatan yang yang dilakukan oleh manusia, tetapi “dipinjamkan” ciri-ciri itu kepada pohon ru.

Selain itu, personifikasi juga didefinisikan “pemberian sifat manusia kepada objek atau abstraksi”. Sebarang kenyataan yang disampaikan dengan memberikan nyawa kepada objek atau abstraksi adalah personifikasi. Justeru, personifikasi dapat dibina dengan menyebutkan kata kerja yang umumnya dilakukan oleh manusia.

Kesimpulannya, personifikasi jelas sekali memiliki kaitan dengan konsep *tasykhiṣh* dalam *isti'arat* atau lebih tepat lagi disebut *isti'arat makniyyat*.

Walau bagaimanapun, ruang lingkup *isti'arat* jauh lebih luas berbanding personifikasi. Jika diteliti dengan lebih spesifik, *isti'arat* juga boleh dikaitkan dengan metonimi. Sepertimana yang dijelaskan sebelumnya, metonimi membawa maksud gaya berbahasa yang menyebut sesuatu untuk maksud sesuatu yang lain, yang berkait rapat dengannya. Dalam erti kata lain, gaya bahasa metonimi adalah untuk menggantikan perkara sebenarnya yang ingin dibicarakan oleh seseorang dengan merujuk perkara yang sama ciri atau sifat sesuatu benda. Umpamanya, apabila merujuk kepada sekuntum bunga

mawar, biasanya bukan “bunga mawar” yang kita kenali, tetapi ialah seorang perempuan.

Untuk menerapkan gaya metonimi, seseorang pengarang mestilah menguasai lambang-lambang budaya masyarakatnya. Lantaran dengan penggunaan metonimi, ia bukan sahaja dapat meninggalkan kesan yang hidup tetapi boleh memperkaya imaginasi pembaca. Ringkasnya, dalam konteks ilmu retorika Arab, metonimi mungkin sahaja disebut *isti‘arat makniyyat*. Malahan, *isti‘arat makniyyat* juga boleh berfungsi seperti metonimi sebagai kiasan yang digunakan sebagai pengganti dengan menamakan sesuatu benda yang erat hubungannya dengan perkara yang dimaksudkan.

2.5.3 Metafora dan Bandingannya dalam Ilmu Balaghah

Metafora adalah bahasa kiasan yang menyatakan sesuatu dengan menyebut sesuatu yang lain. Metafora juga satu bentuk perbandingan, yang membandingkan dua perkara tetapi tanpa menggunakan perkataan seperti *bagai, bak, macam, umpama, dan seperti*. Malah, metafora juga boleh terdiri daripada dua perkataan yang ringkas, padat, dan tersusun. Yang pertama bersifat konkrit, yang kedua bersifat abstrak.

Kebanyakan sarjana sastera dan linguistik Indonesia menamakan metafora sebagai *majas* (merujuk kepada *majaz* dalam retorika Arab) atau menyamakan metafora dengan *majaz*. Namun, pengkaji berpendapat tanggapan dan penamaan itu kurang tepat, lantaran pada hakikatnya metafora bukanlah *majaz* secara keseluruhannya; meskipun masih terdapat beberapa persamaan di antara kedua-duanya.

Antara persamaan kedua-duanya:

Pertama, kedua-duanya menyebut dua hal tanpa menggunakan kata-kata perbandingan atau *adat al-Tasybih*. Kedua, kedua-duanya mengalami pemindahan makna. Ketiga, kedua-duanya mengandung analogi dan makna yang tersirat. Bagaimanapun, metafora selalu digunakan dalam bentuk yang pendek dan singkat.

Jika diteliti pada persamaan yang pertama, metafora boleh disamakan dengan *tasybih mu'akkad mufassal* dan *tasybih baligh* yang mana kedua-dua *tasybih* tersebut tidak menggunakan *adat al-Tasybih* malah mengandung *makna majazi*. Sebagai contoh, *ilmu itu pelita hidup*.

Pelita hidup adalah metafora. Bagaimanapun ia akan menjadi simile jika ayat tersebut berbunyi *ilmu itu seperti pelita hidup*. Ia lebih kurang serupa dengan konsep *tasybih baligh* dalam contoh: *العِلْمُ نُورٌ* (Ilmu itu cahaya) Ia juga akan menjadi *tasybih mursal mujmal* sekiranya diletakkan *adat al-Tasybih* seperti dalam contoh: *العِلْمُ كَالنُّورِ* (Ilmu itu seperti cahaya).

Metafora juga dilihat memiliki persamaan dengan *istia'arat tasrihiyyat*. Sebagai contoh, *kata orang ada sekuntum mawar di pejabatmu*. Dalam ayat tersebut, *mawar* ialah sebuah metafora untuk menyatakan tentang gadis yang cantik. Konsep sedemikian tentu sahaja serupa dengan konsep *istia'arat tasrihiyyat* dalam ilmu Balaghah. Sebagai contoh, *الزَّهْرَةُ فِي الْفَصْلِ* (sekuntum bunga di dalam kelas). Bunga yang dimaksudkan dalam ayat tersebut ialah sebuah *istia'arat tasrihiyyat* yang telah menggugurkan *al-Musyabbah* iaitu seorang gadis yang cantik.

Selain itu, metafora juga boleh terdiri daripada dua perkataan yang ringkas, padat, dan tersusun. Satu daripada dua perkataan metafora bersifat konkrit dan menjadi objek untuk difikirkan, dan satu lagi perkataan bersifat abstrak. Tujuannya adalah untuk menjelaskan unsur yang abstrak melalui unsur konkrit kerana deria manusia lebih mudah mengesan sifat unsur konkrit sebagai bandingan unsur abstrak. Sebagai contoh, metafora “gunung impian”, “aksara usia”, “kawah dosa”. Justeru, metafora berbentuk dua perkataan sedemikian dapat disamakan dengan konsep *istia‘arat makniyyat*.

Meskipun metafora adalah jenis gaya bahasa kiasan yang terbesar dalam retorika Melayu, namun majaz ternyata lebih luas bidang cakupannya. Ringkasnya, segala yang tidak mengandungi makna haqiqat adalah majaz.

2.5.4 Kinayah dan Bandingannya dalam Retorika Melayu

Kinayah adalah menyebutkan sesuatu ungkapan yang dimaksudkan dengan makna lain yang bukan makna asalnya. Antara tujuan kinayah adalah untuk memperelok makna dan mengindahkannya, di samping menyembunyikan sesuatu perkara daripada pendengar.

Sebagai contoh:

فُلَانٌ نَوُومٌ الصُّحَا

Ungkapan kinayah di atas bermaksud: *Si fulan gemar tidur waktu pagi*. Dalam kalangan orang Arab, ungkapan *fulan na’umu al-Dhuha* sangat masyhur untuk menggambarkan seseorang yang kaya. Lantaran kekayaannya itu, dia boleh tidur dan

bersenang-lenang tanpa perlu gigih bekerja pada waktu pagi. Tetapi jika *fulan na'umu al-Dhuha* difahami dengan makna literalnya (gemar tidur waktu pagi) juga tidak salah.

Jika diteliti, *kinayah 'an al-Siffat* menyerupai bentuk “simpulan bahasa” dalam retorika Melayu. Bahkan terdapat ungkapan-ungkapan dalam kedua-dua bahasa tersebut yang faktor lahirnya ungkapan tersebut hampir sama. Contohnya, ungkapan *دَمٌ خَفِيفٌ* adalah kinayah yang bermaksud “darah cair”. Dalam retorika Melayu, “darah cair” adalah sebuah simpulan bahasa yang membawa maksud seorang yang peramah atau bermulut manis. Begitu juga dengan ungkapan *الْبَيْعَاءُ* (burung kakaktua) hampir sama dengan ungkapan “burung murai” bagi mengkiaskan orang yang suka bercakap banyak dalam retorika Melayu.

Namun tidak semua *kinayah 'an-Siffah* boleh diterjemahkan ke bahasa Melayu untuk dijadikan “simpulan bahasa” dengan menggunakan maksud yang sama kerana perbezaan latar budaya dan geografi. Sebagai contoh, penggunaan ungkapan panjang tangan dalam peribahasa Melayu diertikan sebagai “orang yang suka mencuri”, manakala dalam ilmu Balaghah, *طُولُ الدَّرَاعِ* membawa maksud yang berlainan, iaitu orang yang banyak bersedekah.

Dalam pengajaran Balaghah di Malaysia, kinayah sering dianggap atau diterjemahkan sebagai “kiasan”. Pengkaji berpendapat tanggapan atau terjemahan tersebut kurang tepat lantaran kiasan dalam bahasa Arab merangkumi keseluruhan *'Ilm Bayan*. Sebaliknya kinayah adalah sebahagian daripada ilmu tersebut, malah boleh berada di tengah-tengah antara makna hakiki dan majazi.

2.5.5 Hiperbola dan *Mubalaghat*

Hiperbola adalah penggunaan kata atau kiasan yang terdiri daripada ungkapan yang berlebih-lebihan untuk menerangkan sesuatu. Gambaran yang dilukiskan dalam hiperbola tidak menepati realiti, tetapi mengandungi nilai estetika. Tujuan penulis atau penutur berbuat demikian ialah untuk memikat pembaca atau pendengar menghayati mesejnya.

Sementara *mubalaghat* adalah kiasan yang terdiri daripada ungkapan yang berlebih-lebihan atau melampau. Ungkapan yang berlebih-lebihan itu bukanlah benar dan bukan juga untuk dipercayai tetapi untuk memberikan kesan makna yang lebih kuat.

Pada dasarnya, *mubalaghat* tidak dikategorikan dalam pembahasan *Ilm Bayan*, sebaliknya ia dikategorikan dalam *Ilm Badi*. Namun begitu, kebanyakan pengkaji sastera dan bahasa di Malaysia, menterjemah istilah *mubalaghat* sebagai hiperbola. Pengkaji berpendapat sememangnya terjemahan itu tepat lantaran *mubalaghat* adalah setara dan selari dengan konsep hiperbola yang menjadi salah satu gaya bahasa kiasan yang penting dalam retorika Melayu.

Kesimpulannya, hiperbola dan *mubalaghat* mempunyai persamaan yang sangat ketara. Kaedah penggunaannya dalam kedua-dua bahasa dan sastera tidak berbeza.

2.6 PENUTUP

Sememangnya bahasa kiasan berkomunikasi dengan perbandingan dan analogi. Tanpa penggunaan bahasa kiasan, karya sastera akan terasa kering, hambar dan kurang nilai estetikanya. Minda pembacanya juga tidak tercabar jika bahasa yang ditampilkan langsung, lurus dan terus kepada maksud.

Berdasarkan jenis-jenis bahasa kiasan yang telah diperincikan, jelaslah bahawa majaz adalah komponen bahasa kiasan terbesar dalam retorika Arab, manakala metafora pula adalah komponen terbesar dalam retorika Melayu. Kedua-duanya adalah gaya bahasa yang paling banyak digunakan dan pelbagai fungsinya.

Selain itu, terdapat beberapa konsep gaya bahasa kiasan yang memiliki persamaan antara kedua-dua bahasa. Meskipun kesemuanya disebut dengan istilah yang berbeza, namun ciri-ciri yang ada lebih kurang serupa. Walau bagaimanapun, gaya bahasa kiasan dalam retorika Arab ternyata lebih spesifik dan banyak cabangnya untuk diperincikan setiap satu.