

KEMUKJIZATAN AL-QUR`AN Perspektif Muhammad Abdullah Darrāz

The Miracle of the Qur`an: The Perspective of Muhammad Abdullah Darrāz

إعجاز القرآن في رأي عبد الله دراز

Kemas Muhammad Intizham dan Adang Saputra
Universitas Negeri Islam (UIN) Sunan Kalijaga Yogyakarta, Indonesia
kemasmuhammadintizham@gmail.com
adang.saputra20@gmail.com

Abstrak

Artikel ini mencoba untuk mendeskripsikan pandangan Muhammad Abdullah Darrāz tentang *ijāz al-Qur`ān* yang tertuang dalam karyanya, *an-Naba` al-Azīm: Nazārāt Jadīdah fī al-Qur`ān*. Melalui karyanya, Darrāz menegaskan hal-hal yang menjadi domain *ijāz al-Qur`ān* sekaligus membantah orang-orang yang meragukan kebenarannya. Uniknya, pembahasan tentang *ijāz al-Qur`ān* dalam kitab ini tidak hanya berbicara seputar doktrin-doktrin teologis seperti keunggulan dan ketertandingan (*al-mu`āraḍah*), tantangan (*at-taḥaddī*), ketidakmampuan menjawab tantangan (*ar kal-mu`āraḍah*) dan kelemahan (*al-`ajz*) yang bermuara pada sakralitas-cum-superioritas Al-Qur`an. Ia bahkan mampu membawa pembahasan *ijāz* ke ranah prinsip-prinsip interpretasi, yang pembahasannya tidak hanya bersifat teoretis-konseptual, melainkan juga aplikatif. Secara umum, butir-butir pemikirannya tentang *ijāz al-Qur`ān* terpusat pada empat hal: (1) karakter *uslub* Al-Qur`an sangat mengagumkan yang meliputi keindahan bunyi dari rangkaian huruf dan *syakl*-nya, singkat namun padat makna, memuaskan akal dan jiwa, menggunakan lafal dengan ketepatan makna, dan menggunakan struktur kalimat yang beragam; (2) karakter wacananya yang bersifat supra-rasional; (3) struktur maknanya saling menguntai; dan (4) mampu menyajikan ragam pemaknaan.

Kata kunci

an-Naba` al-Azīm, ijāz al-Qur`ān, Muhammad Abdullah Darrāz

Abstract

This article tries to describe the thought of Muhammad Abdullah Darrāz about the i'jāz of the Qur`ān in his work an-Naba` al-'Azīm: Nazārāt Jadīdah fī al-Qur`ān. Through this work, Darrāz emphasizes the things that become the domain of the i'jāz al-Qur`ān plus debates the people who doubted it. Uniquely the study on the i'jāz of the Qur`ān in this book is not only discussing theological doctrines but also excellence and incomparability (al-mu`āraḍah), challenges (at-taḥaddī), inability to respond the challenge (ar kal-mu`āraḍah) and weaknesses (al-'ajz) which lead to the superiority of the Qur`ān. Moreover, Darrāz could take the study of i'jāz (miracles) to the area of the principle of interpretation whose study is not only theoretical but also conceptual and even applicative one. In general, the Darrāz ideas of i'jāz (miracle) of the Qur`ān are four important points: the first is about character of the structure of the Qur`ān which is marvelous. The structure covers the beauty of the sound of the series of letters and the letter marking, short but full of meaning which satisfies the reason and soul, uses the pronunciation with the precise meaning and uses the various structure of sentences; the second is that the character of the discourse is suprarational; the structure of the meaning is intertwined; and the fourth is that Darrāz can present various meaning of the words in the Qur`ān.

Keywords

an-Nabā` al-'Azīm, i'jāz al-Qur`ān, Muhammad Abdullah Darrāz

ملخص

حاولت هذه الكتابة أن تعرض رأي محمد عبد الله دراز عن إعجاز القرآن المصوب في عمله «النبأ العظيم؛ نظرات جديدة في القرآن». من خلال هذا العمل، أكد دراز الأمور الداخلة تحت نطاق إعجاز القرآن كما رد على الشاكين لصحتها. ومن الطريف أن البحث في إعجاز القرآن في هذا الكتاب لا ينحصر في الكلام عن الأمور العقائدية مثل أفضلية القرآن والتحدّي والعجز عن المعارضة. وهي الأمور التي نبعت كلها من قدسية القرآن وعلو منزلته. بل إنه قادر على حمل بحث الإعجاز إلى مجالات مبادئ التفسير بمستويه النظري والتطبيقي. وبالإجمال تركزت نقاط أفكاره عن إعجاز القرآن في الأمور الأربعة وهي: (١) جمال أسلوب القرآن المدهش والمتمثل في جمال الصوت الصادر من تركيب الحروف والأشكال، يقل لفظه ويجل معناه، اختيار لفظه بما يناسب معناه، ويتنوع في استخدام التراكيب؛ (٢) احتواؤه على المقاصد التي تعلق المنطق؛ (٣) نظم معناه المترابط بعضه بعضاً؛ (٤) وقدرته على تقديم المعاني المتعددة

كلمات مفتاحية

النبأ العظيم، إعجاز القرآن، محمد عبد الله دراز

Pendahuluan

I'jāz al-Qur'an adalah satu dari sekian tema yang menarik perhatian para sarjana Al-Qur'an, sejak dulu hingga kini. Na'im al-Himsi dalam karya penelitiannya, *Fikrah al-I'jāz al-Qur'an min al-Bi'sah ilā 'Aşrinā al-Hādir* (Beirut: Muassasah ar-Risalah, 1980) menyebut sejumlah tokoh yang turut mendiskusikan tema *i'jāz al-Qur'an*.¹ Pada awalnya diskusi *i'jāz* dimulai dari perdebatan teologis seputar keunggulan dan ketertandingan (*al-mu'āraḍah*), tantangan (*at-taḥaddi*), ketidakmampuan menjawab tantangan (*tark al-mu'āraḍah*) dan kelemahan (*al-'ajz*) yang bermuara pada superioritas Al-Qur'an. Kemudian diskusi *i'jāz* berkembang secara simultan ke ranah pembuktian aspek estetika maupun ilmiah al-Qur'an (Syakir t.t.: 35-51) di satu sisi, dan masuk ke ranah interpretasi—juga resepsi—di sisi lain.

Muhammad Abdullah Darrāz adalah salah satu tokoh yang mampu membawa diskursus *i'jāz* ke ranah interpretasi di satu sisi, dan resepsi al-Qur'an di sisi lain. Melalui karyanya, *an-Naba' al-Aẓīm: Nazarāt Jadidah fi al-Qur'an*, ia mampu mengulas diskursus *i'jāz al-Qur'an* yang tidak hanya berbicara tentang doktrin-doktrin teologis seputar superioritas-cum-sakralitas Al-Qur'an. Namun ia juga membawa pembahasan *i'jāz* ke ranah prinsip-prinsip interpretasi. Melalui tulisan ini, penulis mencoba untuk mengelaborasi butir-butir pemikiran Darrāz tentang *i'jāz al-Qur'an* yang tertuang dalam karyanya tersebut.

1 Mulai dari Ibn al-Muqaffa' (abad ke-2 H), kemudian Ibn ar-Rawandi, 'Isa bin Şabiḥ al-Mizdar, an-Nazhham, al-Jahiz, dan 'Ali bin Ribn ath-Thabari (abad 3 H.). Lalu al-Mutanabbi, Abu al-Hasan al-Asy'ari, Bundar al-Farisi, aṭ-Ṭabari, al-Qummi, al-Wasithi, ar-Rummani, al-Khaththabi, dan al-'Askari (abad 5 H.). Selanjutnya Qabus bin Wasymakir, Ibnu Şina, Abul-'Ala al-Ma'arri, asy-Syarif al-Murtadha, Da'i ad-Du'at, al-Baqilani, Ibnu Suraqah, Ibnu Hazm, al-Khafaji, dan Abdul Qahir al-Jurjani (abad 5 H.). Kemudian di abad keenam ada al-Gazali, al-Qadhi 'Iyadh, az-Zamakhshari, Ibnu 'Athiyah, ath-Thirbisi, dan Ibnur-Rusd. Lalu di abad ketujuh ada ar-Razi, as-Sakaki, Ibnul-'Arabi, al-Amidi, ath-Thusi, Hazim al-Qarthajini, dan al-Baidhawi. Lalu di abad kedelapan ada az-Zamlakani, Ibu Taimiyyah, al-Khathib al-Qazwayni, Ibnu Jazzī al-Kalbi, Yahya bin Hamzah al-Alawi, al-Ashbahani, Ibnu Qayyim al-Jawziyyah, Ibnu Katsir, asy-Syathibi, dan az-Zarkasyi. Selanjutnya di abad kesembilan ada Ibnu Khaldun, al-Fayruzabadi, dan al-Marakisyi. Kemudian di abad kesepuluh ada Mu'inuddin bin Shafiyuddin, as-Suyuthi, Ibnu Kamal Basya, Syaikh Zadah al-Qunawi, Abus-Sa'ud, al-Kazaruni, Thasy Kubra Zadah, dan asy-Syirbini. Lalu di abad sebelas ada as-Sailakuti dan asy-Syihab al-Khafaji. Sementara di abad keduabelas ada Ahmad al-Kawakibi, Syamsuddin Muhammad ad-Dharir al-Maliki, dan Sulayman al-'Ujaili yang lebih dikenal dengan nama al-Jamal. Di abad ketigabelas ada asy-Syaukani, al-Alusi, Auliadzadah, Shadiq al-Qanuji al-Bukhari, dan al-Iskandarani. Lalu di abad 14 H./20 M. ada Abdullah Fikri, Dr. M. Taufik Shidqi, Thanthawi Jauhari, Ali Fikri, M. Ahmad Jadul Maula, Umar al-Malibari, Mahmud Hamdi Istanbuli, Maurice Buchale, M. Rasyad Khalifah, Mutawalli Sya'rawi, an-Nakhjuwani, Abul-Faydh an-Nakuri, M. Jamaluddin al-Qasimi, Muhammad Abduh, Abdurrahman al-Kawakibi, Rasyid Ridha, Abdullah ad-Dihlawi an-Naqsyabandi, Musthafa Shadiq Rafi'i, Abdul Alim al-Hind, Amin al-Khuli, Sayyid Quthb, az-Zarqani, Abdullah Darrāz, M. Sa'id Ramadhan al-Buthi, dan M. Ali Sulthani.

M. Abdullah Darrāz dan Diskursus *I'jāz al-Qur'an*

M. Abdullah Darrāz adalah satu dari sekian tokoh yang pemikirannya kerap dirujuk para pengkaji Al-Qur'an abad ke-20/21 M, terutama pemikirannya tentang *i'jāz al-Qur'an*. Bagi cendekiawan al-Qur'an kelahiran Mahallah Diyay, Mesir ini, al-Qur'an merupakan kalām yang sungguh luar biasa mengagumkan (*mu'jiz 'ajīb*), berkekuatan ilahi (*zū quwwah ilāhiyyah*), dapat melampaui batas-batas kemampuan manusia (*ḥudūd al-qudrah al-basyariyyah*), sehingga membuatnya terjaga dan tak tertandingi, serta menyajikan banyak ketakjuban lafal dan makna bagi para pembacanya (Darrāz 2000: 96-182). Melalui karyanya, *an-Naba' al-'Azīm*, Darrāz hendak menyampaikan hal-hal yang menjadi domain *i'jāz al-Qur'an* sekaligus membantah orang-orang yang meragukan kebenarannya.

Namun diskusi tentang *i'jāz al-Qur'an* sebenarnya telah berlangsung sejak lama. Mahmud Muhammad Syakir (t.t.: 19-34) menyebut abad ketiga hijriah sebagai awal kemunculan pemikiran *i'jāz*.² Sedangkan Na'im al-Himsi (1980: 55) menyatakan bahwa pemikiran *i'jāz* sudah ada sejak abad kedua hijriah dengan merujuk pada kisah Ibnu al-Muqaffa' (106-142 H.).³

Secara internal, persoalan *i'jāz* atau *mu'jizah* sebenarnya sudah menjadi bagian dari diskusi kelompok-kelompok Islam. Kalangan ahli hadis, misalnya, mereka turut serta dengan cara menggali dan meneliti hadis-hadis Nabi, lalu mereka kumpulkan ke dalam sebuah bab yang bertajuk "*dalā'il an-nubuwwah*" atau "*alāmat an-nubuwwah*". Kemudian kalangan ahli fikih turut andil dengan cara memfatwakan status kafir bagi para pengingkar *i'jāz*. Hingga kemudian mengkristal pada pandangan bahwa bukti kebenaran kenabian Muhammad adalah al-Qur'an itu sendiri.⁴ Artinya, dalam konteks ini al-Qur'an sudah dipandang sebagai mukjizat,

2 Konteks sosial yang mengharuskan masyarakat muslim berinteraksi dengan kalangan pembenci Islam, baik dari kalangan heretik (Zindiq) yang mengaku muslim maupun dari kalangan penganut agama samawi dan lokal seperti Yahudi, Nasrani, dan Brahmana. Mereka semua menyerang dua prinsip paling penting dalam Islam: kenabian dan Al-Qur'an. Kemudian kalangan *mutakallimīn* berdebat dengan mereka. Perdebatan mereka mengerucut pada persoalan keunggulan dan ketertandingan (*al-mu'arāḩah*), tantangan (*al-taḩaddī*), ketidakmampuan menjawab tantangan (*tark al-mu'arāḩah*) dan kelemahan (*al-'ajz*). Lihat Mahmud M. Syakir, *Madākhil I'jāz al-Qur'an*. Kairo: Maṭba'ah Madani, t.t., h. 34.

3 Ibnu al-Muqaffa' adalah seorang sastrawan besar abad kedua hijriah yang bersedia/menerima tawaran dari sekelompok kaum zindiq untuk menjawab tantangan al-Qur'an berupa mendatangkan hal yang serupa dengan Al-Qur'an, namun pada akhirnya ia menyerah meski telah mencurahkan segenap kemampuannya.

4 Menurut pengamatan Tharabisyī, selama kurun waktu tujuh abad terjadi pembengkakan mukjizat pada karya-karya sirah Nabi. Kitab *al-Hidāyah al-Kubrā* karya al-Khashibi, misalnya, mencatat sekitar tiga ribu mukjizat yang pernah dikeluarkan Nabi. Lihat George Tharabisyī, *al-Mu'jizah aw Ṣubāt al-'Aql fī al-Islām*. Beirut: Dār as-Sāqī. cet. 1. 2008, h. 23.

yang kemudian menarik perhatian para ulama untuk membahasnya.⁵

Secara garis besar, terdapat dua pandangan yang mengemuka mengenai sifat *ijāz* pada Al-Qur'an. Pertama, *ijāz al-Qur'an* itu karena faktor eksternal. Pandangan ini bermula dari wacana ketidakmampuan para penentang al-Qur'an untuk mendatangkan hal serupa/semisal dengannya. Menurut pandangan ini, ketidakmampuan para penentang al-Qur'an itu bukan terletak pada keistimewaan bahasanya, melainkan karena Allah telah memalingkan dan mencabut segenap kemampuan mereka yang kemudian dikenal dengan teori *aş-şifrah*.⁶ Teori yang meletakkan kendali Allah atas Al-Qur'an. Karena al-Qur'an berasal dari-Nya dan Dia pula yang menjaganya sebagaimana ditegaskan dalam Surah al-Hijr/15: 9, "*Sesungguhnya Kami-lah yang menurunkan al-Qur'an dan sesungguhnya Kami benar-benar memeliharanya.*"

Sebab bahasa yang digunakan Al-Qur'an, menurut para penganut teori ini, pada dasarnya adalah bahasa biasa yang orang-orang Arab telah mengenal dan menguasainya. Alasan mereka didasarkan pada bukti-bukti historis berikut ini:

Ketika Abu Bakr ingin mengumpulkan Al-Qur'an, ia menyuruh Zaid dan 'Umar untuk mengumumkan kepada setiap orang yang memiliki naskah al-Qur'an agar membawa naskah tersebut ke masjid. Naskah yang diterima adalah naskah yang diperkuat dua orang saksi. Sekiranya al-Qur'an mempunyai keistimewaan bahasa tersendiri yang membedakan dari bahasa Arab pada umumnya, tentu tidak diperlukan lagi adanya saksi.

Suatu ketika Nabi menyuruh Abdullah bin Sarah untuk menulis ayat yang dimulai dengan kalimat: *laqad khalaqnā al-insāna min sulālah min ṭīn*, sampai dengan ayat: *summa ansya'nāh khalqan ākhar*. Lalu Nabi berhenti. Sesaat kemudian, tiba-tiba Abdullah dengan kata-katanya sendiri melanjutkan: *fatabāarakallāh aḥsanal-khālīqīn*. Kata-kata yang diucapkan Abdullah ini kemudian dimasukkan oleh Nabi sebagai penghujung ayat, dan meminta Abdullah untuk menuliskannya, karena memang begitulah sesungguhnya ayat yang turun.

5 Sebagaimana dikatakan as-Suyuthi, "Para ulama besar telah mengarang (membuat kitab) mengenai tema ini secara khusus. Beberapa di antaranya adalah al-Khaththabi, ar-Rummani, az-Zamlakani, al-Imam ar-Razi, Ibnu Suraqah dan al-Qadhi Abi Bakr al-Baqilani." Lihat Jalaluddin as-Suyuthi, *al-Itqān fi 'Ulūm al-Qur'an*. Kairo: Dār al-Fikr: t.t., h. 482.

6 Teori *aş-şifrah* pertama kali dipelopori oleh 'Isa bin Shabih al-Mishdar dan dianut oleh kalangan Mukhtazilah. Lalu diteruskan oleh an-Nazham (Abu Ishaq Ibrahim). Tokoh-tokoh lain yang juga turut memopulerkan teori ini di antaranya adalah al-Jahiz, Abu Ishaq al-Isfaraini, Ibnu Sinar al-Khaffaji dari kalangan Syi'ah yang menulis *Sirr al-Faşāḥah*, dan Imam Muhammad ibn Hazm yang menulis *al-Fişḥa fi al-Milāl wa an-Nihāl*. Lihat Abdul 'Azhim Ibrahim Muhammad al-Muth'ini, *Khaşā' is at-Ta'bir al-Qur'āni wa Simātuh al-Balāḡiyah*. Kairo: Maktabah Wahbah, 1992, jilid I, h. 115.

'Umar bin al-Khaṭṭāb pernah mengusulkan agar makan Ibrahim dijadikan mushala dengan kalimat yang berbunyi: *min maqāmi ibrahīma muṣallā*. Tidak lama kemudian turun ayat: *wat-takhaṣū min maqāmi ibrahīma muṣallā*.

Kedua, *i'jāz al-Qur'ān* itu bersifat intrinsik, inheren di dalam al-Qur'ān itu sendiri. Sebagaimana pandangan Ibnu 'Arabi (dalam *al-Maktabah asy-Syāmilah Iṣḍār as-Ṣānī* versi 3,28: 215) yang mendefinisikan *i'jāz al-Qur'ān* dengan susunan *faṣāḥah* yang terdapat dalam untaian kata, perumpamaan, *rajāz*,⁷ *sajā'*,⁸ dan berbagai macam konteks firman-Nya. Sementara az-Zarqani memberikan gambaran *i'jāz al-Qur'ān* pada ranah pemahaman substantif maksud ia diturunkan kepada masyarakat. Dalam hal ini az-Zarqani tidak berhenti pada arti *i'jāz al-Qur'ān* secara terminologis yang sekadar pemunculan makna melemahkan bagi para penentang. Melainkan ia melangkah lebih jauh untuk menangkap sesuatu yang pasti dari adanya unsur *i'jāz* yang berlaku bagi al-Qur'ān sebagai bagian dari format—meminjam istilah Abu Zaid—inheren dalam Al-Qur'ān. Menurutnya, *i'jāz al-Qur'ān* bukan sekadar melemahkan orang untuk memproduksi rangkaian kata-kata yang sepadan dengannya. Melainkan ia menjadikan legitimasi kebenaran al-Qur'ān menjadi nyata, serta pembuktian akan kenabian Muhammad menjadi terang (az-Zarqani 2004: 459). Artinya, dimensi *i'jāz al-Qur'ān* justru terletak pada pasca pembuktian itu dilangsungkan. Mereka yang tidak mampu meletakkan satu kalimat atau satu Surah yang menyamai al-Qur'ān tidak menjadi fokus pembacaan makna *i'jāz al-Qur'ān*. Akan tetapi, mereka yang memperoleh pengaruh dari kekalahan itulah yang menjadi maksud utama *i'jāz al-Qur'ān*.

Butir-butir Pemikiran Darrāz tentang *I'jāz al-Qur'ān* dalam *an-Naba' al-Azīm*

An-Naba' al-Azīm adalah salah satu karya monumental Abdullah Darrāz yang secara spesifik berbicara tentang al-Qur'ān di samping tulisan-tulisan lainnya. Karya ini merupakan hasil penelitian tesisnya di Universitas al-Azhar, Mesir. Jika melihat pada catatan riwayat hidupnya, kitab ini merupakan karya pertamanya mengenai al-Qur'ān, sebelum *at-Ta'rīf bi al-Qur'ān*—atau dalam redaksi lain ditulis *Madkhal ilā al-Qur'ān*—dan

7 Dalam bahasa sederhana *rajāz* berarti lagu. Disebut demikian sebab dalam sebuah lagu hanya terdapat suara yang susul-menyusul. Lihat ash-Shahib ibn 'Iba d. *Al-Muḥīṭ fi al-Luḡah*. Iraq: *Maktabah al-Muṭāf* t.t., juz 2, h. 93.

8 *Sajā'* adalah perkataan yang memiliki bunyi seimbang pada akhir kalimatnya (*qāfiyah*). Lihat Ibnu Manẓūr, *Lisān al-'Arab* juz 8, h. 150.

*Dustūr al-Akhlāq fī al-Qur'ān.*⁹

Melalui *an-Naba' al-'Azīm*, Darrāz hendak menyampaikan hal-hal yang menjadi domain *ijāz al-Qur'ān* sekaligus membantah orang-orang yang meragukan kebenarannya. Uniknyanya, pembahasan tentang *ijāz al-Qur'ān* dalam kitab ini tidak hanya berbicara seputar doktrin-doktrin teologis seperti keunggulan dan ketertandingan (*al-mu'arāḍah*), tantangan (*at-taḥaddī*), ketidakmampuan menjawab tantangan (*tark al-mu'arāḍah*) dan kelemahan (*al-'ajz*) yang bermuara pada sakralitas-cum-superioritas al-Qur'ān. Ia bahkan mampu membawa pembahasan *ijāz* ke ranah prinsip-prinsip interpretasi, yang pembahasannya tidak hanya bersifat teoretis-konseptual, melainkan juga aplikatif.

Secara garis besar, pemikiran Darrāz tentang *ijāz al-Qur'ān* terpusat pada empat hal:

1. Karakter *Uslūb* al-Qur'ān itu Sangat Mengagumkan

Menurut Darrāz, *kalām al-Qur'ān* itu mempunyai karakter bahasa yang khas. Hal itu dapat ditengarai pada preferensi lafal maupun kalimatnya yang sangat berkualitas tinggi, serta penempatan unit-unit pembentuk *kalām*-nya yang begitu proporsional nan elegan: ia menempatkan setiap unit—termasuk hal-hal paling kecil di dalamnya—pada tempat yang memang benar-benar tempatnya, sehingga tidak ditemukan makna pada lafalnya kecuali cerminan yang begitu jelas nan jernih, serta gambaran yang amat sempurna. Pun tidak akan ditemukan lafal pada maknanya kecuali sumbernya yang amat terpercaya dan ketetapanannya yang begitu kukuh. Bahkan, gaya bahasa (*uslūb*) al-Qur'ān yang sungguh menakjubkan itu ditopang dengan teknik penuturan yang sungguh orisinal (Darrāz 2000: 115-117).

Menurut Darrāz (2000: 127-137), kekhasan *uslūb al-Qur'ān* setidaknya dapat dilihat dari dua aspek: (1) struktur luar *kalām* (*al-qusyrah as-saḥīyyah li lafz al-Qur'ān*) yang meliputi: (a) keindahan dan keunikan pada rangkaian bunyi harakat, *sukun*, *mād*, *gunnah*, *ittiṣāl* dan *saktah* pada tiap-tiap rangkaian *kalām*nya (*al-jamāl at-tawqī' fī tawzī' al-ḥarakāt wa as-sākināt wa al-māddāt wa al-gunnāt wal-ittiṣālāt wa as-saktāt*), serta (b) keindahan pada rangkaian huruf-hurufnya yang variatif nan teratur (*al-jamāl at-tansīqī fī raṣf ḥurūfih wa ta'lifihā min majmū'āt mu'talifah mukhtalifah*); (2) aspek bayānnya yang dapat ditengarai pada empat tingkatan: (a) tingkat potongan ayat (*al-Qur'ān fī qaṭ'ah qaṭ'ah*), (b) tingkat surah (*al-Qur'ān fī sūrah sūrah minh*), (c) tingkat lintas surah (*al-Qur'ān*

9 Dua karya ini merupakan disertasinya di Universitas Sorbone yang naskah aslinya ditulis dengan bahasa Perancis.

fīmā bayn ba'd as-suwar wa ba'd), dan (d) al-Qur'an secara keseluruhan (*al-Qur'an fi jumlatih*).

Dua aspek tersebut kemudian ia uraikan secara detail ke dalam butir-butir berikut ini:

- a. al-Qur'an memiliki keindahan sekaligus keunikan bunyi yang dihasilkan dari rangkaian syakl pada tiap-tiap lafalnya (*khāṣiyah ta'liḥ aṣ-ṣawṭi fi syakliḥ wa jawhariḥ*). Keindahan rangkaian bunyi tersebut tidak semata-mata hanya memenuhi aspek musikal yang sedap didengar.¹⁰ Namun ia juga mampu mengantarkan pendengarnya memasuki ruang imajinasi makna (Darrāz, 2000: 131). Misalnya rangkaian bunyi pada potongan surah az-Zalzalah/99: 1-3, *izā zulzilāt al-'arḍ zilzālāhā; wa akhrajāt al-'arḍ aṣqālāhā; wa qāla al-insān mā lahā*. Secara tekstual, potongan ayat ini berbicara tentang peringatan kepada manusia melalui gambaran bumi yang diguncangkan (gempa dan sejenisnya). Coba perhatikan rangkaian bunyi yang muncul dari susunan huruf dan syakl pada potongan ayat tersebut, seolah tampak menguatkan kesan “kengerian” pada makna tekstualnya. Rangkaian huruf yang digunakannya tergolong keras (*jahriyyah*) dan berat (*syaddiyyah*), antara lain adalah huruf zai, lam, ra, ḍa, kha, jim, ṣa, qaf, ha. Ditambah dengan tata-bunyi berupa susunan harakat, mād, dan sukun-nya yang sangat tepat dan berkesan “menghentak”: *zulzilāt al-'arḍ zilzālāhā*.¹¹ Bahkan melalui perangkat bunyinya, *kalām al-Qur'an* itu “[dapat] menunjukkan pada Anda—sebagai pembaca sekaligus pendengar—segudang rahasia (*as-sirr*) yang bisa digali dan dipahami sebagaimana yang dulu pernah terjadi pada orang-orang Arab awal, sekalipun Anda bukan orang Arab—yang mengerti bahasanya” (Darrāz, 2000: 131). Kecenderungan al-Qur'an untuk menggunakan bunyi bahasa yang indah, teratur dan purwakanti karena berkaitan dengan aspek psikologis pendengarnya. Secara psikologis, manusia senang dengan yang indah-indah, sehingga kemudian timbul komunikasi efektif antara al-Qur'an dan pendengarnya. Sebagaimana pendapat Marmaduke Pickthall yang dikutip Quraish Shihab (2004:

10 Sebagaimana pernyataannya, “Cobalah Anda dengarkan bacaan ayat-ayat Al-Qur'an yang dibaca oleh seseorang secara *tartil*, niscaya Anda akan menemukan irama nada yang harmonis dan begitu mengagumkan yang tidak akan Anda temukan pada kalām lain, [...] irama nada yang mirip alunan musik namun bukan musik, irama yang mirip dengan syair namun bukan syair, irama nada yang mirip kasidah namun bukan kasidah. Nada dan langgam yang muncul dari kalām Al-Qur'an tidak akan ditemukan dalam syair maupun kasidah.” (Darrāz 2000: 128).

11 Contoh ini merupakan tambahan penulis, karena Darrāz tidak memberikan uraian detail dengan menyertakan contoh ayat terkait *khāṣiyah ta'liḥ aṣ-ṣawṭi fi syakliḥ wa rasf ḥurūfiḥ*. Meski demikian, indikasi pentingnya untuk memperhatikan aspek fonologis kalām dalam upaya memahami Al-Qur'an tampak dalam argumen-argumen yang dikemukakannya.

118) bahwa simfoni al-Qur'an mempunyai kekuatan yang sungguh tiada tara, setiap nadanya mampu menggerakkan manusia untuk menangis dan bersuka cita. Maka ketika al-Qur'an diwahyukan, hati orang-orang Arab tersentuh oleh keserasian dan keindahan bunyi yang dihasilkan rangkaian *kalām*-nya, sehingga mereka mengira al-Qur'an itu puisi. Namun seorang pujangga Arab, al-Walid bin Mugirah, membantahnya karena artikulasi fonetik maupun fonemik *kalām* al-Qur'an berbeda dengan kaidah-kaidah puisi yang sudah mereka kenal. Karena itu, mereka lalu menganggapnya sebagai mantra sihir, sebab menggunakan keindahan artikulasi bunyi bahasa prosa maupun puisi yang—mereka anggap—terdapat pada sihir, dan penyusunannya di luar kemampuan manusia (Darrāz, 2000: 128).

- b. Singkat namun padat makna. Inilah yang menjadikan *uslub* al-Qur'an begitu mengagumkan, karena “tidaklah mudah untuk menyusun kalimat singkat namun sarat makna...” (Darrāz, 2000: 146). Biasanya upaya memadukan kata yang singkat dan padat makna hanya berakhir pada tingkat pemaduan (*zawj*) belaka. Darrāz lalu memberikan ilustrasi dengan mengambil salah satu penggalan ayat dalam Surah al-Baqarah/2: 212, *wallāhu yarzuqu man yasyā'u bi gayri ḥisāb*. Menurut Darrāz, penggalan ayat tersebut setidaknya memiliki lima pengertian: (1) Allah memberi rezeki kepada orang yang dikehendaki-Nya tanpa ada yang berhak mempertanyakan kepada-Nya mengapa Dia memperluas rezeki kepada seseorang dan mempersempit kepada yang lain; (2) Allah tidak pernah memperhitungkan pemberian-Nya kepada hamba-hamba-Nya; (3) rezeki itu tidak dapat diduga kehadirannya; (4) Allah memberikan rezeki-Nya tanpa memperhitungkan secara detail amalannya; dan (5) rezeki yang diberikan Allah kepada hamba-hamba-Nya jumlah begitu banyak, sehingga penerimanya tidak sanggup menerimanya. Darrāz bahkan meyakini bahwa boleh jadi masih ada makna lain yang dapat digali dari penggalan ayat tersebut (Darrāz, 2000: 147-148).
- c. Memuaskan akal dan jiwa (*iqnā' al-'aql wa imtā' al-'āṭifah*). Ada dua daya dalam diri manusia: daya pikir dan daya rasa. Masing-masing daya tersebut mempunyai keinginan yang berbeda satu sama lain. Daya pikir mendorong manusia untuk memberikan argumentasi-argumentasi guna mendukung pandangannya. Sementara daya rasa mengantarkan manusia untuk mengekspresikan keindahan dan mengembangkan imajinasi. Dalam konteks berbahasa, orang biasanya sulit sekali memuaskan keduanya pada waktu yang sama. Sekalipun ia merupakan sarstawan, ahli syair, ahli hikmah atau semacamnya. Namun al-Qur'an

- melalui *uslub*-nya mampu memenuhi hak-hak kedua daya tersebut secara bersamaan, karena kitab al-Qur'an tidak hanya menekankan aspek rasio saja, namun juga aspek rasa (Darrāz, 2000: 143-144).
- d. Penggunaan lafal dengan ketepatan makna (*al-qaşd fi al-lafẓ wa al-wafā' bi haqq al-ma'nā*). al-Qur'an memiliki daya preferensi kata atau lafal yang sangat tepat secara makna dan penempatannya. Misalnya dalam konteks penyandingan kata yang berpasangan seperti lafal *şadaqū* dengan *kaẓẓabū*, *hasan* dengan *qabiḥ*; dalam konteks opsional seperti lafal *kāna* dengan *lam yakun*; dalam konteks tuntutan seperti lafal *if'al* dengan *lā taf'al*; dan lain sebagainya. Artinya, pada tingkat terkecil dari unsur-unsur pembentuk *kalām*-nya, al-Qur'an mampu memilah pilihan katanya secara apik nan berkualitas, serta menempatkannya secara proporsional sesuai dengan penempatannya (Darrāz, 2000: 138). Fenomena ini dalam konsep relasi *lafẓ-ma'nā al-Jurjani* diilustrasikan sebagai relasi antara wadah dan isi (Fikri: 2018: 328).
- e. Penggunaan struktur kalimat yang beragam. al-Qur'an melalui *uslub*-nya mampu menyajikan ragam bentuk/struktur kalimat yang digunakan untuk menyampaikan suatu pesan. Misalnya dalam konteks pesan perintah, al-Qur'an terkadang menggunakan bentuk kalimat dengan memakai kata `amara seperti pada Surah al-A'raf/7: 29, Surah al-Isra'/17:16, surah Maryam/19: 55, Surah al-'Alaq/96:12; kadang menggunakan kata kutiba seperti dalam Surah al-Baqarah/2: 183; dan menggunakan lafal *fi'l al-amr* seperti dalam Surah al-A'raf/7: 29, surah Yusuf/12: 9 dan 29, serta Surah al-Qaşaş/28: 29 dan 39. Begitu juga dalam konteks pesan larangan, al-Qur'an memakai bentuk kalimat yang beragam, misalnya dengan menggunakan lafal *nahā* dalam berbagai bentuknya seperti dalam Surah an-Nisa'/4: 161, Surah al-'An'am/6: 28, Surah al-Mujadalah/58: 8, dan lain sebagainya; memakai lafal *harrama* dalam berbagai bentuknya seperti pada Surah al-Baqarah/2: 173; menggunakan lafal *laisal-birr* seperti dalam Surah al-Baqarah/2: 177 dan 182; serta memakai lafal *lā* seperti dalam surah Hud/11: 70, surah Yusu/12: 5 dan 10, Surah al-Kahfi/18: 73, Surah al-Qaşaş/28: 29 dan lainnya. Menurut Darrāz, penggunaan bentuk/struktur kalimat yang beragam setidaknya memberikan pengaruh positif bagi pembaca agar tidak mudah jenuh. Bisakah dibayangkan bila al-Qur'an hanya menggunakan satu bentuk/struktur kalimat secara monoton pada keseluruhan *kalām*-nya? Niscaya kejenuhan dan nihilnya daya tarik akan melekat pada al-Qur'an (Darrāz, 2000: 180-190).

2. Karakter Wacana yang Dibawa al-Qur'an Bersifat Supra-rasional

“Al-Qur'an,” tulis Darrāz, “memuat sekaligus membawa wacana [kabar, informasi] yang supra-rasional, seperti kabar atau pemberitaan terdahulu yang hanya dapat dicapai dengan cara bertemu atau mengalami secara langsung dan melalui proses belajar/mengkaji (*anba` al-māḍī lā sabīla ilayhā illā bi at-talaqqī wa ad-dirāsah*). Kemudian perkara-perkara ḥaqq terkait keagamaan yang sifatnya gaib yang tidak bisa dijangkau oleh akal/rasio (*al-ḥaqq`iḡ ad-dīniyyah alḡaybiyyah lā sabīla lil-`aql ilayhā*). Lalu tentang berita prediktif yang hanya bisa diyakini berdasarkan wahyu yang benar, bukan perkiraan maupun prasangka (*anba` al-mustaḡbal qad tustanbaḡ bi al-maḡāyisah az-ḡanniyyah wa lakinnahā lā sabīla fihā lil-yaḡīn illā bi al-waḡy aḡ-ḡaḡḡiq*),” tulis Darrāz (2000: 39-44).

Misalnya al-Qur'an memberikan informasi tentang kejadian-kejadian masa lalu yang tidak mungkin didapat dengan jelas tanpa pengalaman dan belajar. Tujuannya memang untuk kebenaran yang dapat meneguhkan keimanan terhadap risalah wahyu. Begitu juga ketika al-Qur'an menyajikan pemberitaan tentang masa depan yang terbukti di kemudian waktu, seperti kabar prediktif dalam Surah al-Qamar/54: 45, *sayuḡzam al-jam'u wa yuwallīn ad-dubur* (golongan itu pasti akan dikalahkan dan mereka pasti akan mundur ke belakang). Mengenai ayat ini, Umar bin Khattab bertanya tentang pasukan yang dimaksud Allah akan dikalahkan oleh kaum muslim, padahal mereka belum memiliki kekuatan karena jumlahnya yang masih sedikit. Namun kemudian prediksi itu terbukti, yakni pada saat peristiwa Fathu Makkah pada tahun 8 H kaum muslim berhasil mengalahkan kaum musyrik Quraisy Makkah tanpa perlawanan (Shihab, 2004: 126). Contoh lain adalah ayat yang menceritakan tentang prediksi luka pada sosok al-Walid bin Mugirah sebagaimana dikatakan dalam Surah al-Qalam/68: 16, *sanasimuh `alā al-khurḡūm* (kelak Kami akan memberi dia tanda [luka] di hidungnya), lalu prediksi itu terbukti. Pada saat perang badar al-Walid bin Mugirah mendapatkan luka di hidungnya dan berbekas hingga akhir hayatnya (Shihab, 2004: 216).

Karakter wacana yang dibangun al-Qur'an tersebut mengindikasikan bahwa kalām al-Qur'an bukanlah karangan Nabi, melainkan bersumber langsung dari Allah yang menjadikannya sebagai kalām mu'jiz. Selain itu, Darrāz berasumsi bahwa bagaimana mungkin Nabi yang notabene sosok ummī bisa membuat kalām yang muatan wacananya berkaitan dengan perkara-perkara semacam itu. Nabi tidak pernah berhubungan dengan urusan belajar pengetahuan tentang hal tersebut kepada siapa pun selama hidupnya hingga usia 40-an tahun. Jika bukan karena wahyu Allah, sangatlah mustahil Nabi bisa menyampaikan kalām semacam itu (Darrāz, 2000: 41-42).

3. Struktur Makna al-Qur'an Tampak Saling Menguntai

“Al-Qur'an,” tulis Darrāz, “menguntai bagian-bagian serta unsur-unsurnya hingga membentuk seperti satu mata cincin yang tidak kelihatan namun konsisten, indah, teratur dan saling berkaitan. Apabila Anda mencermati susunan/struktur makna ayat-ayatnya, Anda akan menemukan adanya kesatuan tema di dalamnya. Begitu pula dalam satu surah, ada beragam tema yang saling berkaitan satu sama lain. Itulah keluarbiasaan al-Qur'an yang begitu mengagumkan.” (Darrāz, 2000: 180-182).

Pernyataan Darrāz tersebut secara tidak langsung menegaskan sebuah prinsip koherensi dalam konstruksi *kalām al-Qur'an*. Keberadaan prinsip ini tidak lepas dari keyakinannya tentang adanya kesatuan tema—dalam satu surah, misalnya—yang saling berkaitan, sekalipun terdiri dari banyak tema di dalamnya. Keyakinan ini ia dapatkan dari perenungannya tentang konsistensi makna—dalam satu surah, misalnya—yang bagian-bagiannya saling berkorelasi. Ia menyebutnya dengan istilah *al-wāḥidah wa al-kaśrah* (Darrāz 2000: 180). Prinsip ini pula yang kemudian membuat Darrāz mengajukan satu tesis bahwa setiap surah dalam al-Qur'an terdiri dari: (1) pendahuluan, (2) tujuan pokok, dan (3) penutup, yang ia aplikasikan pada Surah al-Baqarah.

Prinsip koherensi al-Qur'an yang diidentifikasi Darrāz meliputi empat tingkatan. Dimulai dari tingkat potongan-potongan ayatnya (*al-Qur'an fi qaṭ'ah qaṭ'ah minh*), kemudian koherensi pada tingkat surah (*al-Qur'an fi sūrah sūrah minh*), lalu koherensi pada tingkat lintas surah (*al-Qur'an fīmā bayn ba'd as-suwar wa ba'd*), dan koherensi pada tingkat al-Qur'an secara keseluruhan (*al-Qur'an fi jumlatih*). Koherensi pada tingkat potongan ayat, menurut Darrāz, lebih bersifat adanya keterkaitan makna yang saling menegaskan antara satu dengan lainnya. Sementara koherensi pada tingkat surah lebih bersifat tematis, dan merupakan suatu yang terasa lebih jelas dibandingkan dengan tingkat lintas surah maupun al-Qur'an secara keseluruhan. Alasannya, sebuah surah dipisahkan dari surah yang lain melalui sebuah awalan (*ibtidā'*) dan kandungan makna yang berbeda (Darrāz, 2000: 136-137).

Konsep kesatuan tematis tiap-tiap surah dalam al-Qur'an yang diidentifikasi Darrāz didasarkan pada asumsi bahwa penyusunan dan pengurutan ayat-ayat pada sebuah surah itu ditetapkan berdasarkan wahyu (*tawqīfī*), sehingga “sama sekali tidak ada ruang dalam hal itu bagi pemikiran manusia,” (Darrāz, 2000: 188). Melalui asumsi tersebut, Darrāz seolah hendak menyatakan bahwa penyatuan beragam tema ke dalam satu surah bukanlah tanpa tujuan. Karena itu, sebuah surah yang mengandung

beragam tema, menurut Darrāz, seyogianya dipandang dari dua sisi: (1) keragaman tema dan (2) keteraturan atau naẓm yang menyatukannya. Oleh karena itu, “Seorang mufasir,” tulis Darrāz, “harus memandang kedua sisi ini secara bersama-sama. Sebab pemahaman atas kandungan sebuah surah tidak mungkin dicapai tanpa pemahaman atas masing-masing bagian yang memiliki temanya sendiri-sendiri. Sementara perhatian terhadap masing-masing tema dalam sebuah surah juga tidak akan menghasilkan pemahaman yang menyeluruh (*gayr mufīd gāyah al-maqṣūd*) sebelum tema-tema tersebut dihubungkan dan disatukan satu sama lain,” (Darrāz, 2000: 184).

Darrāz memandang bahwa setiap surah itu memiliki sistematika: (1) pendahuluan atau muqaddimah, (2) tujuan pokok surah dan (3) penutup. Melalui tiga komponen ini, Darrāz berusaha memperoleh dan mengungkapkan keutuhan dan kesatuan makna dalam setiap surah. Hanya saja, Darrāz tidak menjelaskan metodenya secara spesifik dalam menentukan kriteria ayat yang menjadi bagian pendahuluan, tujuan pokok dan penutup, namun sepertinya hal ini lebih cenderung dengan melihat pada substansi ayat tersebut, dengan langkah berikut ini:

1. Membagi/mengelompokkan ayat sesuai dengan tema yang dibahas.
2. Sebelum menafsirkan ayat berdasarkan kelompoknya, Darrāz mengawali dengan penjelasan substansi ayat secara umum.
3. Menafsirkan ayat berdasarkan masing-masing kelompoknya, lalu menelaah korelasinya.

Sebagai ilustrasinya dapat dilihat ketika ia mengaplikasikan konsep tersebut pada Surah al-Baqarah. Menurutnya, ada enam pembahasan tematis pada Surah al-Baqarah yang pembahasannya terbagi ke dalam tujuh butir, yaitu:

- a. Pendahuluan yang topik pembasannya berbicara tentang al-Qur'an (*fī at-ta'rīf bi sya'n hāzā al-Qur'an*). Adapun ayat-ayat yang masuk kategori pendahuluan adalah ayat 1-20. Pada bagian ini, Darrāz mampu mengaitkan semua ayat (ayat 1-20) dengan tema Al-Qur'an. Secara eksplisit, bunyi ungkapan ayat 1 dan 2 pada Surah al-Baqarah memang berbicara tentang al-Qur'an sebagai petunjuk bagi orang-orang yang bertakwa. Namun pada ayat ke-3, surah ini secara tekstual berbicara tentang ciri-ciri orang yang bertakwa, lalu pada ayat ke-5 hingga 7 justru membicarakan tentang ciri-ciri orang kafir, dan ayat selanjutnya hingga ayat ke-20 bunyi tekstualnya berbicara tentang orang-orang munafik (*mukhādī'*). Meski demikian, Darrāz mampu merangkai korelasi ayat-ayat tersebut sesuai dengan tema dasar, yakni tentang

Al-Qur'ān. Menurut Darrāz, ayat ke-3 hingga 20 merupakan cerminan tentang beragam respons terhadap al-Qur'ān sebagai petunjuk (*huda*). Dengan kata lain, ketika al-Qur'ān menegaskan dirinya sebagai petunjuk kebenaran, lalu orang-orang (*audiens*) yang ada di sekitarnya memiliki tanggapan/respons yang berbeda-beda: ada yang percaya, ada yang meragukan, bahkan ada pula yang menolak (Darrāz, 2000: 205-215).

- b. Ayat-ayat yang berbicara tentang tujuan pertama (*al-qaṣd al-awwal min maqāṣid as-sūrah*), yakni berkenaan dengan ajakan umum untuk memeluk Islam (*fi da'wah an-nās kāffah ilā-tināq al-islām*). Adapun ayat-ayat yang masuk kategori ini adalah ayat 21-25. Menurut Darrāz, lima ayat (21-25) tersebut berisi tiga seruan: (1) menyembah Allah dan tidak menyekutukannya, (2) meyakini kebenaran kitab yang diturunkan kepada Nabi Muhammad, dan (3) menjauhi/menghindari azab pedih Allah, dan mencari pahala Allah sebanyak banyaknya. Kemudian pada ayat selanjutnya, yakni ayat ke-26 hingga 39, Darrāz menegaskan bahwa ayat-ayat ini merupakan pendukung gagasan pokok pada tema dari pembahasan mukadimah. Ke-14 ayat ini, menurut Darrāz, berbicara tentang cara al-Qur'ān dalam menyampaikan kebenaran, yaitu dengan cara jelas dan gamblang. Penjelasan al-Qur'ān pada bagian ini menceritakan tentang wanita-wanita yang akan dijanjikan bagi orang yang beriman. Persoalan wanita erat sekali dengan urusan kenikmatan biologis. al-Qur'ān menceritakannya secara terang-terangan dan apa adanya (Darrāz, 2000: 216-219).
- c. Ayat-ayat yang berbicara tentang tujuan kedua (*al-qaṣd as-sānī min maqāṣid as-sūrah*), yaitu berkenaan dengan seruan khusus terhadap ahli kitab untuk meninggalkan kebatilan mereka dan ikut memeluk Islam (*fi da'wah ahl al-kitāb da'watan khāṣṣatan ilā tark bāṭilihim wa ad-dukhūl fi hāzā ad-dīn al-ḥaqq*). Adapun ayat-ayat yang masuk kategori ini adalah ayat ke-40 sampai ayat ke-162. Pada tujuan kedua ini, Darrāz membaginya ayat-ayatnya ke dalam beberapa tema: (1) Yahudi klasik, yaitu ayat ke-40 sampai 74; (2) kebangkitan Yahudi modern, yaitu ayat ke-75 sampai 121; (3) Muslim klasik pada masa Ibrahim, yaitu ayat ke-122 hingga 134; (4) Muslim pada masa pengutusan Muhammad, yaitu ayat ke-135 sampai 162 (Darrāz, 2000: 219-231).
- d. Ayat-ayat yang dikategorikan sebagai pintu masuk menuju tujuan ketiga (*al-madkhal ilā al-maqṣad as-sālis*), yakni dari ayat ke-163 hingga 177. Pada bagian ini, Darrāz menjelaskan bahwa sebelum memasuki ranah syariat, terlebih dahulu ayat-ayatnya berbicara tentang tiga perkara sebagai tahapan-tahapan menuju syariat: (1) ayat-ayat yang

menegaskan tentang keesaan Allah sekaligus bantahan terhadap orang kafir yang mengatakan bahwa umat Islam menyembah Ka'bah; (2) ayat-ayat yang berbicara tentang hanya Allah yang harus dan wajib ditaati; (3) ayat tentang garis-garis besar perintah yang harus ditaati seperti beriman kepada Allah, hari kiamat, malaikat, kitab-kitab, para Nabi, dan memberikan harta kepada kerabat, anak yatim, orang miskin, musafir dan orang yang meminta-minta, memerdekakan budak, mendirikan salat, menunaikan zakat, menepati janji, sabar dalam kesempitan, sabar dalam penderitaan, dan sabar dalam peperangan (Darrāz, 2000: 232-242).

- e. Ayat-ayat yang dikategorikan sebagai tujuan ketiga, yakni tentang syariat Islam (*al-maqṣad as-ṣāliḥ min maqāṣid as-sūrah: fi 'ard syarā'ī hāzā ad-dīn tafṣīlan*). Adapun ayat-ayat yang masuk dalam kategori ini adalah ayat ke-178 sampai 283. Mulai pembicaraan tentang *qiṣaṣ* dan hikmahnya, wasiat, puasa, berjihad dengan jiwa dan harta, haji, dan lain sebagainya—yang ia rinci ke dalam 22 tema ayat (Darrāz, 2000: 242-260).
- f. Ayat yang dikategorikan sebagai tujuan keempat, yakni tentang kaum yang menghalangi muslim dalam menjalankan syariat (*al-maqṣad ar-rābi' min maqāṣid as-sūrah: zikr al-wāzi' wa an-nāzi' ad-dīnī al-laẓī yub'is 'alā mulāzimah tilka asy-syarā'ī' wa ya'ṣim 'an mukhālīfatih*). Pada bagian ini hanya ada satu ayat, yakni ayat ke-284 (Darrāz, 2000: 261).
- g. Ayat-ayat yang dikategorikan sebagai penutup surah, yakni tentang orang-orang yang memeluk Islam dan harapan mereka. Hanya ada dua ayat yang dikategorikan sebagai penutup surah, yakni ayat ke-285 sampai 286 (Darrāz, 2000: 262-264).

Berdasarkan paparan tersebut tampak bahwa Darrāz, berusaha mencari titik/butir korelasi tiap-tiap ayat pada Surah al-Baqarah secara utuh dan menyeluruh. Bahkan prinsip koherensi yang ia aplikasikan tampak lebih detail, runut dan berjenjang. Mulai dari keterkaitan pada tingkat ayat satu dengan lainnya dalam sebuah kelompok ayat, keterkaitan gagasan di tiap-tiap kelompok ayat, hingga pada tataran kesatuan tematis di tingkat surah secara keseluruhan.

4. Al-Qur'an Mampu Menyajikan Ragam Pemaknaan

Darrāz berpandangan,

Ketika Anda membaca sebuah potongan ayat dari Al-Qur'an, Anda akan menemukan ragam kehalusan pada lafal-lafalnya..., ...dan ketika Anda

membaca Al-Qur'an, maknanya akan jelas di hadapan Anda. Namun bila Anda membaca kembali ayat tersebut, niscaya Anda akan menemukan pemahaman makna baru di luar makna yang didapat sebelumnya. Demikian seterusnya, sampai-sampai Anda [dapat] menemukan sebuah kata atau kalimat yang mempunyai arti bermacam-macam. Semuanya itu benar, atau mungkin [mengandung/mendekati] benar. [Kalam al-Qur'an itu] laksana intan yang setiap sudutnya memancarkan cahaya yang berbeda dengan apa yang terpancar dari sudut-sudut yang lain, dan tidak mustahil bila Anda mempersilakan orang lain memandangnya, maka ia akan melihat lebih banyak dari apa yang Anda lihat." (Darrāz, 2000: 147).

Untuk memperkuat pandangannya itu, Darrāz lalu memberi contoh pemaknaan atas penggalan Surah al-Baqarah/2: 212, *wallāhu yarzuqu man yasyā'u bi gayri hisāb*. Menurut Darrāz, penggalan ayat tersebut setidaknya memiliki lima pengertian: (1) Allah memberi rezeki kepada orang yang dikehendaki-Nya tanpa ada yang berhak mempertanyakan kepada-Nya mengapa Dia memperluas rezeki kepada seseorang dan mempersempit kepada yang lain; (2) Allah tidak pernah memperhitungkan pemberian-Nya kepada hamba-hamba-Nya; (3) rezeki itu tidak dapat diduga kehadirannya; (4) Allah memberikan rezeki-Nya tanpa memperhitungkan secara detail amalannya; dan (5) rezeki yang diberikan Allah kepada hamba-hamba-Nya jumlah begitu banyak, sehingga penerimanya tidak sanggup menerimanya. Darrāz bahkan meyakini bahwa boleh jadi masih ada makna lain yang dapat digali dari penggalan ayat tersebut (Darrāz, 2000: 147-148). Secara tidak langsung, pandangannya tersebut menegaskan prinsip pluralitas dan relativitas dalam pemaknaan/tafsir.

Simpulan

Berdasarkan paparan di atas, dapat disimpulkan bahwa kemukjizatan al-Qur'an menurut M. Abdullah Darrāz setidaknya mencakup empat hal. Pertama, karakter *uslub*-nya yang sangat mengagumkan, antara lain (a) al-Qur'an memiliki keindahan sekaligus keunikan bunyi yang dihasilkan dari rangkaian syakl pada tiap-tiap lafalnya, yang tidak semata-mata hanya memenuhi aspek musikal yang sedap didengar, melainkan juga mampu mengantarkan pendengarnya memasuki ruang imajinasi makna; (b) singkat namun padat makna; (c) memuaskan akal dan jiwa; (d) menggunakan lafal dengan ketepatan makna; dan (e) menggunakan struktur kalimat yang beragam.

Kedua, karakter wacana yang dibawa al-Qur'an bersifat supra-rasional seperti kabar atau pemberitaan terdahulu, perkara-perkara *haqq* terkait keagamaan yang sifatnya gaib, dan berita prediktif yang hanya bisa diyakini

berdasarkan wahyu yang benar. Ketiga, struktur makna al-Qur'ān itu saling menguntai, meniscayakan prinsip koherensi berupa kesatuan tema yang meliputi empat tingkatan: tingkat potongan-potongan ayatnya (*al-Qur'ān fī qaṭ'ah qaṭ'ah minh*), kemudian koherensi pada tingkat surah (*al-Qur'ān fī sūrah sūrah minh*), lalu koherensi pada tingkat lintas surah (*al-Qur'ān fīmā bayn ba'd as-suwar wa ba'd*), dan koherensi pada tingkat al-Qur'ān secara keseluruhan (*al-Qur'ān fī jumlatih*). Keempat, al-Qur'ān mampu menyajikan ragam pemaknaan yang secara tidak langsung menegaskan prinsip pluralitas dan relativitas dalam tafsir. *Wallāhu a'lam*.

Daftar Pustaka

- al-Barousawi, Isma'īl Haqqī. 2002. *Tafsīr Rūḥ al-Bayān*. Jilid 6. Beirut: Dār al-Fikr.
- Boullata, Isa J. 2000. "Introduction" dalam Isa J. Boullata [ed.]. *Literary Structures of Religious Meaning in the Qur'an*. Curzon: Curzon Press.
- ad-Dakhkhni, Abdul Hamid Ahmad. 2000. "Muqaddimah" dalam M. Abdullah Darrāz. *an-Nabā' al-'Aẓīm: Nazārāt Jadīdah fī al-Qur'ān*. Riyadh: Dār aṭ-Ṭayyibah li an-Nasyr wa at-Tawzī'.
- Darrāz, M. Abdullah. 2000. *an-Nabā' al-'Aẓīm: Nazārāt Jadīdah fī al-Qur'ān*. Cetakan ke-2. Riyadh: Dār aṭ-Ṭayyibah li an-Nasyr wa at-Tawzī'.
- al-Himsi, Na'im. 1980. *Fikrah al-Ijāz al-Qur'ān min al-Bi'sah ilā 'Aşrinā al-Ḥādir*. Beirut: Muassasah ar-Risālah.
- al-Jurjani, Abdul Qahir. 1954. *Asrār al-Balāghah*. Istanbul: Wizārāt al-Ma'ārif.
- 1984. *Dalā'il Ijāz al-Qur'ān al-Karīm*. Kairo: Maktabah al-Khanajī.
- az-Zaqani, M. Abdul 'Azhim. 1996. *Manāhil 'Irfān fī 'Ulūm al-Qur'ān*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Qalyubi, Syihabuddin. 1997. *Stilistika Al-Qur'ān: Pengantar Orientasi Studi Al-Qur'ān*. Yogyakarta: Titian Ilahi Press.
- Rahman, Fazlur. 1996. *Tema Pokok Al-Qur'ān. Terj. Anas Maḥyudin*. Bandung: Pustaka.
- Rahmat, Jalaluddin. 2001. *Psikologi Komunikasi*. Bandung: Rosda.
- Setiawa, M. Nur Kholis. 2005. *al-Qur'ān Kitāb Sastra Terbesar*. Yogyakarta: ELSAQ Press.
- Shihab, M. Quraish. 2004. *Mukjizat Al-Qur'an Ditinjau dari Aspek Kebahasaan, Isyarat Ilmiah dan Pemberitaan Gaib*. Bandung: PT. Mizan Pustaka.
- Syakir, Mahmud M.. (t.t.). *Madākhil Ijāz al-Qur'ān*. Kairo: Maṭba'ah Madanī.
- Syihabuddin, Agus. 2010. *Konsep Keindahan dalam Al-Qur'ān*. Sosioteknologi XIX: 830-842.
- Fikri, M. Kamalul. 2018. "Konsep Relasi-Lafz dan Ma'na dalam Perspektif 'Abdul Qāhir al-Jurjānī dan Implikasinya terhadap Penafsiran". *Şuḥuf*. Vol. 11. No. 2: 309-335.