

**PEMIKIRAN *I'JĀZ AL-QUR'ĀN* MENURUT AL-BĀQILLĀNĪ
(Analisis Sosio-Historis)**



SKRIPSI

**Diajukan kepada Fakultas Ushuluddin
Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta
Untuk Memenuhi sebagian Syarat Memperoleh Gelar
Sarjana Theologi Islam (S.Th.I)**

**Oleh:
FATHUL MAJID
NIM. 01530747**

**JURUSAN TAFSIR DAN HADIS
FAKULTAS USHULUDDIN
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA
2008**

SURAT PERNYATAAN

Yang bertanda tangan dibawah ini saya:

Nama : Fathul Majid
NIM : 01530747
Fakultas : USHULUDDIN
Jurusan/Prodi : TAFSIR HADIS
Alamat Rumah : Sukatani, jlr 19 Telang II, Banyu Asin Palembang
Telp. Hp : ---
Alamat di Yogyakarta: Nologaten 1 No. 295. CT 14 Depok Sleman Yogyakarta
Telp. Hp : 087897340603
Judul Skripsi : PEMIKIRAN *IJĀZ AL-QUR'ĀN* MENURUT
AL-BĀQILLĀNĪ (Analisis Sosio-Historis)

1. Menyatakan dengan sesungguhnya adalah asli karya ilmiah saya tulis sendiri
2. Bila Skripsi telah dimunaqosyahkan dan diwajibkan revisi, maka saya bersedia dan sanggup merevisi dalam waktu 2 (dua) bulan terhitung dari tanggal munaqosyah. Jika ternyata lebih dari 2 (dua) bulan revisi skripsi belum terselesaikan maka saya bersedia dinyatakan gugur dan bersedia munaqosyah kembali dengan biaya sendiri
3. Apabila dikemudian hari ternyata diketahui bahwa karya tersebut bukan karya ilmiah saya (plagiasi), maka saya bersedia menanggung sangsi dan dibatalkan gelar kesarjanaannya saya

Demikian pernyataan ini saya buat dengan sebenar-benarnya.

Yogyakarta 23 Agustus 2008

menyatakan

Fathul Majid

NOTA DINAS PEMBIMBING

Yogyakarta, 25 Agustus 2008

Kepada Yth.
Dekan Fakultas Ushuluddin
UIN Sunan Kalijaga
di Yogyakarta

Assalamu'alaikum wr. wb.

Sesudah melakukan beberapa kali bimbingan, baik dari segi isi, bahasa maupun teknik penulisan, dan setelah membaca skripsi mahasiswa tersebut di bawah ini:

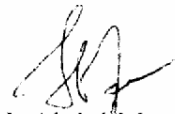
Nama Mahasiswa : Fathul Majid
NIM : 01530747
Jurusan : Tafsir Hadis
Judul Skripsi : PEMIKIRAN *TIAZ AL-QUR'AN* MENURUT
AL-BĀQILLĀNĪ (Analisis Sosio-Historis)

Maka selaku Pembimbing kami berpendapat bahwa skripsi tersebut sudah layak diajukan untuk dimunaqsyahkan.

Demikian, mohon dimaklumi adanya.

Wassalamu'alaikum wr. wb.

Pembimbing.



Dr. H. Abdul Mustaqim, M.A
NIP. 150282514



**Fakultas Ushuluddin Universitas Negeri Sunan Kalijaga
FM-UINSK-PBM-05-07/RO**

PENGESAHAN SKRIPSI

Nomor: UIN.02/DU/PP.00.9/1584/2008

Skripsi/Tugas Akhir dengan Judul : PEMIKIRAN *IJAZ AL-QUR'AN* MENURUT
AL-BĀQILLĀNĪ (Analisis Sosio-Historis)

Yang dipersiapkan dan disusun oleh :

Nama : Fathul Majid
NIM : 01530747

Telah dimonaqosahkan pada : Selasa, tanggal: 9 September 2008

Dengan nilai : A/B

Dan dinyatakan telah diterima oleh Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga

PANITIA UJIAN MONAQOSAH:

Ketua Sidang

Dr. H. Abdul Mustaqim, M.Ag
NIP. 150282514

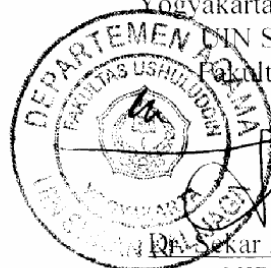
Penguji I

Prof. Dr. H. Muhammad, M.Ag
NIP. 150241786

Penguji II

M. Hidayat Noor, M.Ag
NIP. 150291986

Yogyakarta, 9 September 2008



UIN Sunan Kalijaga
Fakultas Ushuluddin
DEKAN

Dr. Sekar Ayu Arvani, M.Ag
NIP. 150232692

MOTTO

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ

"Segala puji bagi Allah, Tuhan semesta alam"

*Kupersembahkan karya ini kepada:
Kedua orang tua tercinta (Semoga Allah merahmatimu)
Almamater ku UIN SUNAN KALIJAGA YOGYAKARTA*

KATA PENGANTAR

Segala puji bagi Allah, Tuhan semesta alam, yang telah melimpahkan segala karunia dan rahmat-Nya kepada kita semua. Shalawat dan salam semoga selalu tercurah kepada junjungan dan penghulu kita, Nabi akhir zaman, Muhammad Saw, keluarga, dan para sahabat beliau.

Salah satu tugas berat yang diemban mahasiswa adalah skripsi. Selain sebagai persyaratan akademis guna meraih gelar sarjana, skripsi merupakan media yang tepat untuk menyalurkan segala kegelisahan intelektual selama duduk di bangku kuliah. Skripsi adalah akumulasi dari pencapaian keilmuan mahasiswa di dunia akademis. Ketika menyusun skripsi, mahasiswa dituntut untuk berpikir serius, berdiskusi, membaca dengan kritis, dan menulis dengan tekun dan teliti. Jika tidak demikian, berhenti di tengah jalan adalah hal yang tidak mustahil.

Penulis sangat bersyukur dengan pertolongan Allah dapat menyelesaikan tugas berat tersebut. Skripsi yang berjudul “Pemikiran *Ijāz Al-Qur’ān* Menurut al-Bāqillānī: Studi Analisis Sosio-Historis” ini lahir dari kerja keras dan bantuan banyak pihak. Oleh karena itu, ucapan terima kasih penulis haturkan kepada keluarga, saudara, dan seluruh civitas akademika UIN Sunan Kalijaga yang telah memberikan bantuan moril maupun materil. Penulis patut mengucapkan terima kasih dari lubuk hati paling dalam kepada:

1. Bapak Prof. Dr. Amin Abdullah selaku Rektor UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.
2. Ibu Dr. Sekar Ayu Aryani, M.Ag selaku Dekan Fakultas Ushuluddin.

3. Bapak Drs. M. Yusuf, M.Ag selaku Ketua Jurusan Tafsir Hadis Fakultas Ushuluddin.
4. Bapak M. Alfatih Suryadilaga, M.Ag selaku Pembantu Pembimbing yang tidak pernah lelah memberikan masukan dan kritik konstruktif.
5. Bapak Ahmad Rofiq M.Ag selaku Pembimbing Akademik yang setia membimbing dan mengarahkan penulis hingga paripurna.
6. Bapak DR. H. Abdul Mustaqim M.A selaku Pembimbing Skripsi penulis yang dengan teliti membaca dan membenahi lembar demi lembar skripsi ini.
7. Seluruh dosen jurusan Tafsir Hadis.

Tidak terlupa, ucapan terima kasih, penulis haturkan setulusnya kepada adikku, Mas'udatul Hamdiah, Manba'atus Salihah, dan Fauzayah Ulfa, yang tidak kenal lelah memacu motivasi penulis setiap kali rasa suntuk dan jenuh itu menyerang. Khusus buat *ade* Fitriyah yang selalu memberikan nuansa hati yang sejuk. Tidak ketinggalan saya ucapkan terima kasih kepada Lek Rip, Lek Min, Lek Hamid yang tiada henti-hentinya menanyakan "koe wis tekan bab piro" *Jazākum Allah Aḥsan al-Jazā'*.

Penulis yakin skripsi ini masih terdapat banyak kekurangan. Kritik dan saran sangat penulis harapkan untuk menyempurnakan skripsi ini. Harapan penulis, semoga tulisan ini bisa memberikan manfaat bagi kalangan akademis, khususnya, dan masyarakat luas pada umumnya.

Yogyakarta, 20 Agustus 2008

Fathul Majid

PEDOMAN TRANSLITERASI

Dalam skripsi ini penulis menggunakan pedoman transliterasi Arab-Latin yang diangkat dari Keputusan Bersama Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia, tertanggal 22 Januari 1988 Nomer 158 Tahun 1987 dan 0543b/U/1987

1. Konsonan

Fonem konsonan bahasa Arab, yang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan huruf, dalam transliterasi ini sebagian dilambangkan dengan huruf, sebagian dengan tanda, dan sebagian lagi dengan huruf dan tanda sekaligus, sebagai berikut:

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
	Alif	-	-
	Ba	B	Be
	Ta	T	Te
	Sa	Ṣ	es dengan titik di atas
	Jim	J	Je
	Ha	Ḥ	ha dengan titik di bawah
	Kha	KH	Kh-ha
	Dal	D	De
	Zal	Ẓ	zet dengan titik di atas
	Ra	R	er
	Zai	Z	zet
	Sin	S	Es
	Syin	SY	es? Ye
	Sad	Ṣ	es dengan titik di bawah
	Dad	Ḍ	de dengan titik di bawah
	Ta	Ṭ	te dengan titik di bawah
	Za	Ẓ	zet dengan titik di bawah
	'ain	'	koma terbalik di atas

	Ghain	G	ge
	Fa	F	ef
	Qaf	Q	ki
	Kaf	K	ka
	Lam	L	el
	Mim	M	em
	Nun	N	en
	Wau	W	we
	Ha	H	Ha
	Hamzah	'	apostrof
	ya'	Y	Ya

2. Vokal

a. Vokal Tunggal:

Tanda vokal	Nama	Huruf Latin	Nama
—	Fatḥah	A	A
—	Kasrah	I	I
—	Ḍammah	U	U

b. Vokal Rangkap:

Tanda	Nama	Huruf Latin	Nama
	Fatḥah dan ya	Ai	a-i
	Fatḥah dan wau	Au	a-u

Contoh:

→ *kaifa*

→ *ḥaula*

c. Vokal Panjang (*maddah*):

Tanda	Nama	Huruf Latin	Nama
	Fatḥah dan alif	-	a dengan garis di atas
	Fatḥah dan ya	-	a dengan garis di atas

→ *al-syamsu*

6. Huruf Kapital

Meskipun tulisan Arab tidak mengenal huruf kapital, tetapi dalam transliterasi huruf kapital digunakan untuk awal kalimat, nama diri, dan sebagainya seperti ketentuan dalam EYD. Awal kata sandang pada nama diri tidak ditulis dengan huruf kapital, kecuali jika terletak pada permulaan kalimat.

Contoh:

→ *Wa mā Muḥammadun illā Rasūl*

ABSTRAK

PEMIKIRAN *I'JĀZ AL-QUR'ĀN* MENURUT AL-BĀQILLĀNĪ (Studi Analisis Sosio-Historis)

Al-Qur'an adalah mukjizat terbesar Nabi Muhammad Saw yang harus dipahami secara benar oleh setiap muslim. Oleh sebab itu kajian terhadap *i'jāz al-Qur'ān* penting dilakukan. Selain sebagai prinsip elementer dalam kenabian, *i'jāz al-Qur'ān* juga dibutuhkan dalam rangka mengetahui maksud firman Allah Swt. Signifikansi mukjizat tersebut bagi muslim adalah untuk membuktikan sumber keaslian kitab suci dan memelihara otoritas secara otentik dalam hal ini wahyu Ilahi. Para ulama dari satu generasi ke generasi yang lain telah lama membahas di mana sebenarnya letak kemukjizatan al-Qur'an tersebut.

Al-Bāqillānī (W. 403 H) merupakan salah satu tokoh generasi awal yang menulis tentang kemukjizatan al-Qur'an. Hal tersebut ia lakukan sebagai anti tesis terhadap gerakan pemikiran *i'jāz* yang terjadi pada masanya. Dalam konteks pembicaraan *i'jāz* beberapa gagasan cerdas yang dimunculkan al-Bāqillānī di antaranya adalah penolakannya terhadap pendapat yang berlaku pada saat itu bahwa mukjizat al-Qur'an itu hanya berlaku bagi masyarakat Arab pada masa Nabi saja, sebaliknya al-Qur'an menurutnya adalah mukjizat sepanjang masa.

Dalam penelitian ini ada beberapa hal yang menjadi kegelisahan penulis yang tersajikan dalam rumusan masalah sebagai berikut. *Pertama*, Bagaimana konsep kemukjizatan al-Qur'an menurut al-Bāqillānī? *Kedua*, Bagaimana peta pemikiran tentang kemukjizatan al-Qur'an abad ke-IV H dan persinggungannya dengan pemikiran al-Bāqillānī? Serta apa implikasi pemikiran al-Bāqillānī terhadap pertumbuhan dan perkembangan kajian *'ulūm al-Qur'ān*?

Dengan menggunakan pendekatan *sosio-historis* dapat dihasilkan kesimpulan sebagai berikut: Menurut al-Bāqillānī, konsep kemukjizatan al-Qur'an terletak pada pemberitaan ghaib, keumman Nabi Muhammad Saw dan susunan dan struktur (*al-nazam wa al-Ta'lif*) bahasa yang indah. Hanya saja, aspek kebahasaan merupakan aspek sesungguhnya dari kemukjizatan al-Qur'an. Sebab, berdasarkan sebuah kenyataan bahwa bangsa Arab yang mempunyai kemampuan menyampaikan bahasa Arab dengan baik tidak kuasa menandinginya; mereka ditantang tapi tidak mampu melawan tantangan tersebut. *Kedua* persinggungan pemikiran al-Bāqillānī tentang kemukjizatan al-Qur'an sesungguhnya terletak pada kegiatan pemikiran yang berkembang pada saat itu, di mana setiap mazhab yang ada memunculkan perang opini dan cenderung menyerang pihak yang lain. Al-Bāqillānī sebagai seorang Asy'ariyah dan bermazhab Maliki menegaskan penolakannya terhadap pandangan bahwa al-Qur'an mukjizat dengan *sirfah*-nya. Menurut pendapat tersebut tidak benar, sebab jika mukjizat al-Qur'an karena *sirfah*-nya maka sudah barang tentu *sirfah* dapat terjadi pada syair-syair jahiliyah atau sesudahnya. Baginya terkait dengan struktur al-Qur'an, *i'jāz*-nya terletak pada *nazam* dan retorikanya yang indah. *Ketiga* al-Bāqillānī hidup pada masa yang sedang gencar terjadi pembahasan masalah teologi. wajar bila ia berusaha melakukan apa yang disebut afirmasi terhadap pandangan teologi yang ia anut. Dari pemikiran al-Bāqillānī berdapak pada inspirasi-inspirasi yang muncul dari banyak kalangan yang punya perhatian lebih terhadap penulisan *i'jāz al-Qur'ān* setelahnya. Oleh karena itu, masalah *i'jāz al-Qur'ān* menjadi salah satu topik dari fenomena dan gerakan pemikiran kolektif pada saat itu hingga kini. []

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL	i
NOTA DINAS	ii
HALAMAN PENGESAHAN	iii
HALAMAN MOTTO	iv
HALAMAN PERSEMBAHAN	v
KATA PENGANTAR	vi
PEDOMAN TRANSLITERASI	viii
ABSTRAK	xii
DAFTAR ISI	xiii
BAB I : PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang Masalah.....	1
B. Rumusan Masalah.....	6
C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian.....	7
D. Telaah Pustaka	8
E. Metodologi Penelitian	10
F. Sistematika Penulisan	13
BAB II : SEJARAH PERKEMBANGAN <i>I'JĀZ AL-QUR'ĀN</i>	15
A. Pengertian <i>I'jāz</i> Al-Qur'an.....	15
B. Istilah <i>I'jāz</i> di dalam Al-Qur'an	17
C. Ruang Lingkup Kemukjizatan Al-Qur'an	22
1. Aspek kebahasaan.....	25
2. Aspek Ilmiah.....	29
3. Aspek Pemberitaan-pemberitaan Gaib	31
D. Tinjauan Historis Perkembangan <i>I'jāz al-Qur'ān</i> abad I-V H.....	32
1. Masa Khulafa al-Rasyidīn.....	32
2. Masa Abad Kedua Hijriyah.....	34
3. Abad Ketiga Hijriyah.....	37
4. Abad Keempat	42
5. Abad Kelima	43

BAB III : AL-BĀQILLĀNĪ DAN PEMIKIRANNYA TENTANG	
KEMUKJIZATAN AL-QUR'AN	44
A. Biografi Al-Bāqillāni.....	44
B. Karya-karya Al-Bāqillānī	51
C. Situasi Politik di Sekitar Kehidupan Al-Bāqillānī	53
D. Pandangan Al-Bāqillānī tentang Kemukjizatan al-Qur'an	57
1. Hakekat Kemukjizatan al-Qur'an	57
2. Aspek-aspek kemukjizatan al-Qur'an	62
a. Informasi mengenai hal-hal gaib.....	62
b. Keummian Nabi Muhammad Saw	64
c. Keindahan Bahasa al-Qur'an	66
BAB IV : AL-BĀQILLĀNĪ DAN PRODUK PEMIKIRAN ABAD	
KE-IV H	72
A. Peta Pemikiran kemukjizatan al-Qur'an Abad ke-IV H.....	74
1. Bahwa al-Qur'an mukjizat dengan <i>ṣirfah</i>	74
2. Al-Qur'an adalah <i>kalām</i> yang bersair dan bersajak	78
B. Implikasi Pemikiran Al-Bāqillānī Terhadap Pertumbuhan dan Perkembangan <i>Ulūm al-Qur'ān</i>	79
1. Tumbuhnya pemikiran <i>i'jāz al-Qur'ān</i> dalam tradisi Keilmuan Islam (<i>i'jāz</i> teks)	80
2. Al-Bāqillānī dalam perkancangan Teologi Islam dan Pemikiran <i>Kalām</i>	86
BAB V: PENUTUP	89
A. Kesimpulan	89
B. Saran-saran.....	91
 DAFTAR PUSTAKA.....	 92
BIODATA PENULIS	95

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Persoalan *i'jāz al-Qur'ān* sudah sejak dulu, telah mendapat perhatian yang sangat besar oleh para ulama. Bahkan dapat dikatakan, persoalan tersebut merupakan faktor utama dibalik upaya-upaya mereka untuk mewujudkan tujuan agama. Hal tersebut karena penerimaan pendapat bahwa al-Qur'an adalah mukjizat bagi seluruh manusia pada gilirannya akan mengakibatkan penerimaan bahwa al-Qur'an adalah datang dari Allah. Dan pada tahap selanjutnya, juga akan menyebabkan penerimaan bahwa semua yang termuat dalam al-Qur'an adalah murni benar, tidak ada kebatilan di dalamnya dan bahwa al-Qur'an adalah jalan yang benar.¹

Sebagaimana argumen mukjizat Nabi Isa muncul karena para ahli kedokteran, dan mukjizat Nabi Musa karena para ahli sihir, sebab Allah menjadikan mukjizat para nabi sesuai dengan bidang yang dikenal sebagai yang paling bagus pada zaman nabi yang ingin Dia munculkan, maka sihir pada masa Musa telah mencapai puncaknya, demikian pula kedokteran pada masa Isa, maka keindahan berbahasa merupakan mukjizat pada masa Muhammad.²

¹ Habib, "Wacana I'jaz al-Qur'an: Sebuah Kajian Perspektif Historis", dalam *Adabiyāt Jurnal Bahasa dan Sastra Arab*, vol. 6, No. I Maret 2007, hlm. 1.

² Al-Zarkasī, *al-Burhān fī 'Ulūm al-Qur'ān* (Beirut: Dār al-Ma'rifāh, 1977), hlm. 58.

Menurut M Quraisy Shihab jika kita berkata mukjizat al-Qur'an, maka ini berarti, bahwa mukjizat (bukti kebenaran) tersebut adalah mukjizat yang dimiliki atau yang terdapat dalam al-Qur'an bukan bukti kebenaran yang datang dari luar al-Qur'an atau faktor luar. Para ulama menegaskan bahwa al-Qur'an dapat dipahami sebagaimana keseluruhan Firman Allah tersebut, tetapi juga dapat bermakna sepenggal dari ayat-ayatnya. Dalam konteks uraian tentang kemukjizatan al-Qur'an, maka yang dimaksud dengan al-Qur'an adalah minimal dari satu surah walaupun pendek atau tiga ayat atau satu ayat yang panjang seperti ayat-ayat kursi. Pembatasan minimal ini dipahami dari tahapan-tahapan tantangan Allah kepada setiap orang yang meragukan kebenaran al-Qur'an sebagai firman-Nya.³

Menurut Nasr Hamid Abu Zaid, kemukjizatan al-Qur'an lebih memfokuskan kepada kajian teks, karena al-Qur'an merupakan bukti yang paling jelas mengenai menyatunya *dalil* dan *madlūh*nya. Ini sesuai dengan pengertian dari sabda Nabi Saw:

"Setiap Nabi diberi tanda-tanda yang dipercayai manusia. Sementara yang diberikan kepadaku adalah wahyu. Oleh karena itu, saya berharap bahwa saya memiliki pengikut yang paling banyak dihari kiamat nanti."⁴

³ M. Quraisy Shihab, *Mukjizat al-Qur'an; Ditinjau dari Aspek Kebahasaan, Isyarat Ilmiah, dan Pemberitaan Gaib* (Bandung: Mizan, 1998), hlm. 43-44.

⁴ Hadis Riwayat Bukhari, *Ṣaḥīḥ Bukhari, Kitab Faḍ'il al-Qur'ān*, No. 4598, CD Maktabah al-Syamilah.

Sabda tersebut menunjukkan bahwa apabila kedudukan mukjizat sedemikian jelas dan kuat, maka kebenarannya adalah lebih banyak sehingga sangat banyaklah yang membenarkan dan mempercayainya yaitu para pengikut dan masyarakat (nya).⁵

Dalam sejarah perkembangan pemikiran tentang kemukjizatan al-Qur'an, tidak disangkal lagi bahwa al-Bāqillānī merupakan salah seorang tokoh yang paling awal menulis buku mengenai topik ini secara luas dan mendalam.⁶ Dalam kitab *I'jāz al-Qur'ān*, ia berpendapat bahwa mukjizat al-Qur'an mempunyai nilai lebih katimbang mukjizat kitab-kitab yang diturunkan kepada para Nabi sebelum Nabi Muhammad. Mukjizat yang terdapat dalam kitab Nabi terdahulu terletak pada berita hal-hal gaib *an sich*. Al-Qur'an tidak hanya demikian. Di samping mempunyai kesamaan dengan kitab-kitab terdahulu, al-Qur'an juga mempunyai keistimewaan lain yaitu berupa pengungkapan dan bahasa yang mampu mengalahkan umat manusia.⁷ Sisi-sisi kemukjizatan al-Qur'an, menurutnya, pada struktur dan balaghah yang indah dan amat mengagumkan. Lebih lanjut ia menguraikan:

"Bahwa orang yang bisa menguasai *faṣāḥah* secara mendalam (*al-Mutannabi*) dan mengetahui tata bahasa yang disebut disana ketika mendengarkan al-Qur'an, maka ia akan tahu bahwa al-Qur'an mempunyai *i'jāz*. Sebab ia mengetahui bahwa dirinya tidak akan mampu membuat yang sepadan dan ia mengetahui orang lain demikian."⁸

⁵ Nasr Hamid Abu Zaid, *Tekstualitas al-Qur'an; Kritik terhadap Ulumul Qur'an*, terj. Khoiron Nahdliyyin (Yogyakarta: Lkis, 2001), hlm. 183.

⁶ Issa B. Boullata, "The Rhetorical Interpretation of The Quran: *I'jaz* and Related Topics", dalam *Approach to The History of The Interpretation of The Quran*, Rippin, Andrew (ed.), (New York: Oxford University Press, 1988), hlm. 144.

⁷ Al-Qādī Abū Bakar al-Bāqillānī, *I'jāz al-Qur'ān* (Beirut: Dār al-Fikr, 2005), 608.

⁸ Al-Qādī Abū Bakar al-Bāqillānī, *I'jāz al-Qur'ān*, hlm. 35.

Konsep tersebut memang banyak melahirkan pemaknaan atas telaah para pemikir berikutnya. Akan tetapi, konsep *i'jāz* yang ia tawarkan dengan format itu perlu dicermati lebih dalam lagi. Hal ini disebabkan oleh nuansa teologis pada butir-butir pemikiran dan pembacaan yang amat tampak. Sebagaimana penilaian yang disampaikan oleh Ṣubuhī al-Ṣāliḥ dalam kitab *Mabāḥiṣ fī 'Ulūm al-Qur'ān* kepada al-Bāqillānī. Bahwa penonjolan pada unsur-unsur balaghah dalam kitab *I'jāz al-Qur'ān* tentang mukjizat al-Qur'an menunjukkan kedalaman ilmu dan cakupannya. Akan tetapi membaca lebih lanjut kitab tersebut, akan tampak betapa argumentasi yang ia bangun tentang kemukjizatan al-Qur'an tidak lain berangkat dari kecenderungan pengetahuan yang berkembang saat itu.⁹

Sebagai seorang Hakim pada masa pemerintahan Dinasti Buwaihi dan di bawah kepemimpinan 'Aḍdu al-Daulah,¹⁰ al-Bāqillānī diuntungkan banyak hal diantaranya adalah hidup bersama orang-orang yang mempunyai pengetahuan mendalam dibidangnya dan stabilitas sosial-politik dan ekonomi masyarakat yang amat membaik. Dinasti ini, sangat memperhatikan kesejahteraan dan kemakmuran rakyatnya, diantaranya dengan mengembangkan konsep humanisme yang sangat menghargai pluralisme dan bersifat sangat kosmopolitan.¹¹ Hal inilah yang secara tidak langsung melatar

⁹ Ṣubuhī al-Ṣāliḥ. *Mabāḥiṣ fī 'Ulūm al-Qur'ān* (Beirut: Dār al-'Ilmi li al-Malāyin, 1988), hlm. 316.

¹⁰ Moh. Yasin, Resensi buku: *Renaissance Islam*, Koran Surya, 23 Mei 2004. <http://Muhammad-Yasin.blogspot.com.html>.

¹¹ Moh. Yasin, Resensi buku: *Renaissance Islam*.

belakangi pemikiran al-Bāqillānī dalam rangka mengetahui dan memahami aspek utama *i'jāz al-Qur'ān* serta kandungan pesan yang disampaikannya.

Dari setting sosial, Abad ke-V bisa dikatakan sebagai zaman keemasan. Abad ini ditandai dengan munculnya para ahli ilmu kalam dan para penulis dalam masalah *i'jāz al-Qur'ān*. Oleh karena itu, tak heran kalau masalah *i'jāz al-Qur'ān* menjadi salah satu topik dari fenomena dan gerakan pemikiran kolektif. Pada masa ini, juga dapat dikatakan sebagai masa kematangan berbagai ilmu seperti filsafat logika, seni, bahasa dan sastra.¹²

Sehingga banyak tokoh-tokoh penting dari berbagai disiplin ilmu bermunculan yang punya perhatian lebih terhadap *i'jāz al-Qur'ān*. Sebagian dari mereka ada yang dicurigai menentang al-Qur'an dan sebagian lainnya pembela *i'jāz al-Qur'ān*. Diantara tokoh yang dicurigai menentang al-Qur'an Ibnu Sina, Ibnu Wasymakir salah seorang dari keturunan raja al-Dailam, dan Abū al-Ala al-Ma'ary – sastrawan, pemikir dan filosof. Sedang dari golongan ilmu Kalam yang terkenal adalah asy-Syarif al-Murtadha, Da'i al-Du'a (keduanya dari golongan syi'ah), al-Bāqillānī (dari golongan sunni dan sastrawan), Ibnu Saraqah dan Ibnu Hazm. Sementara dari golongan sastrawan yang paling menonjol adalah Ibnu Sinan al-Khafaji dan Abdul Qāhir al-Jurjāni keduanya representasi dari golongan ilmu bayan juga tokoh ulama ilmu kalam dari aliran ahli sunnah.¹³

¹² Na'im Al-Ḥisimi, *Tārīḥ Fikroh I'jāz al-Qur'ān* (tt.: Majlah li-Jami' al-'Alamī al-'Arabī, 1953), hlm. 67.

¹³ Habib, "Wacana I'jaz al-Qur'an: Sebuah Kajian Perspektif Historis", dalam *Adabiyāt Jurnal Bahasa*, hlm. 20.

Pendekatan sosio-historis dengan pemilihan tokoh al-Bāqillānī dan pandangannya tentang kemukjizatan al-Qur'an dalam hal ini, tidak lain hanyalah upaya penulis mendapatkan gambaran lengkap dan menyeluruh dalam melihat aspek utama *i'jāz al-Qur'ān* dan kandungan pesan-pesanya dan juga korelasi persinggungan pemikiran al-Bāqillānī dengan pemikiran-pemikiran abad sebelumnya. Atas dasar latar belakang tersebut di atas, penelitian ini dilakukan.

B. Rumusan Masalah

Pada dasarnya al-Qur'an diturunkan oleh Allah dengan tujuan sebagai petunjuk bagi manusia.¹⁴ Ia memiliki keistimewaan-keistimewaan yang mampu memecahkan problem kemanusiaan yang semangat dasarnya adalah semangat moral, dimana ia memerankan semangat monoteisme serta keadilan sosial.¹⁵ Dengan melihat latar belakang sebelumnya diketahui bahwa pembahasan tentang kemukjizatan al-Qur'an telah dilakukan oleh semua generasi Islam yang konsen terhadap persoalan-persoalan yang terdapat di dalam *'ulūm al-Qur'ān*, maka penelitian ini akan mencoba mengeksplorasi konsep kemukjazatan al-Qur'an yang dirumuskan al-Bāqillānī dengan pendekatan sosio-historis. Agar pembahasan ini tidak meluas, maka penulis membuat batasan-batasan permasalahan yang dirumuskan berikut ini:

¹⁴ Q.S. Ibrahim (14):1

¹⁵ Fazlurrahman: *Islam*, terj. Ahsin Muhammad (Bandung: Pustaka, 1997), hlm. 34.

1. Bagaimana konsep kemukjizatan al-Qur'an menurut al-Bāqillānī?
2. Bagaimana peta pemikiran tentang kemukjizatan al-Qur'an abad ke-IV dan persinggungannya dengan pemikiran al-Bāqillānī? Serta apa implikasi pemikiran al-Bāqillānī terhadap pertumbuhan dan perkembangan kajian *'ulūm al-Qur'ān*?

C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian

Sasaran yang hendak dicapai dalam penelitian ini antara lain:

1. Mendapatkan gambaran lengkap dan menyeluruh tentang konsep *i'jāz al-Qur'ān* menurut al-Bāqillānī.
2. Menyingkap seting sosial yang melatar belakangi pemikiran al-Bāqillānī dalam konstruk berfikirnya tentang *i'jāz al-Qur'ān*.
3. Mengetahui hubungan fase-fase pertumbuhan dan perkembangan *i'jāz al-Qur'ān* dan hubungannya dengan pemikiran al-Bāqillānī.

Penelitian ini mempunyai arti penting untuk:

1. Meningkatkan pemahaman dan pengetahuan terhadap konsep *i'jāz al-Qur'ān* yang dituangkan al-Bāqillānī.
2. Memberikan sumbangan penelitian terhadap khasanah keilmuan al-Qur'an dari sisi pemikiran i'jaznya, dengan harapan dapat menambah pengetahuan bagi pencinta studi al-Qur'an.
3. Menjadi inspirasi bagi penelitian selanjutnya dalam menemukan hal-hal yang belum tersingkap dalam lautan ilmu al-Qur'an dengan kemukjizatannya.

D. Telaah Pustaka

Sebagaimana diketahui kajian tentang *i'jāz al-Qur'ān* telah banyak dilakukan oleh para tokoh dari zaman klasik hingga kontemporer. Dalam hal ini penulis tidak menyebutkan satu persatu kajian tersebut secara detail. Di sini, penulis hanya mengungkapkan beberapa karya yang dianggap memiliki kedekatan dan signifikansi dalam penelitian. Selain itu juga, penulis menguraikan penelitian tentang al-Bāqillānī dari para tokoh. Se jauh pengamatan penulis, ada beberapa karya yang mengungkapkan pemikirannya. Dalam penelitian ini, diangkat permasalahan yang berkaitan tentang konsep *i'jāz al-Qur'ān* menurut al-Bāqillānī dan latar belakang sosio-historisnya, maka penulis juga melakukan penelusuran data sejarah tentang aspek kekuasaan, sosial, dan pergulatan pemikiran. Semua sumber yang disebutkan, nantinya berguna untuk mengetahui letak perbedaan penelitian ini dengan penelitian yang ada sebelumnya. Beberapa karya yang dapat penulis sebutkan di sini tentang kemukjizatan al-Qur'an adalah:

Buku berjudul *Mukjizat al-Qur'an Ditinjau dari Aspek Kebahasaan, Isyarat Ilmiah, dan Pemberitaan Gaib*, karya M. Quraisy Syihab. Dalam Buku ini, banyak menjelaskan hakikat kemukjizatan dan bentuk-bentuk kemukjizatan yang ada dalam al-Qur'an dari berbagai aspeknya. Dengan menggunakan bahasa yang sederhana dan mudah dimengerti kehadiran buku ini menjadi suguhan yang brilliant bagi siapapun yang ingin mengetahui dan mendalami kemukjizatan al-Qur'an, sehingga tidak heran buku ini menjadi

referensi banyak kalangan untuk menemukan kedalaman lautan khasanah ilmu-ilmu al-Qur'an.

Buku berjudul *Mabāḥis fī 'Ulūm al-Qur'ān* karya *Mannā' Khalīl al-Qaṭṭān*. Dalam karya ini sang pengarang menyebutkan beberapa aspek kemukjizatan al-Qur'an yaitu: aspek bahasa, aspek ilmiah, dan juga aspek syari'ah. Dalam kitab ini juga disebutkan seputar perbedaan pendapat yang terjadi dari kalangan para teolog tentang aspek-aspek kemukjizatan al-Qur'an.

Diantara beberapa karya yang mengupas pemikiran al-Bāqillānī adalah sebagai berikut:

Tesis berjudul *Kemukjizatan al-Qur'an Menurut Abū Bakar al-Bāqillānī dan Abdul Jabbar al-Hamazami (Studi Komparatif Pemikiran Ilmu Kalam)* yang ditulis oleh Masran pada tahun 1994, riset yang dilakukan oleh Masran dalam Tesis ini cukup baik dan rapi. Ia tidak hanya mengungkapkan pemikiran kedua tokoh tentang kemukjizatan al-Qur'an, tetapi menyampaikan argumen-argumen tentang keterkaitan dengan ilmu tersebut tentang permasalahan ilmu kalam. Dalam penelitian itu Masran merujuk pada semua karya al-Bāqillānī dan Abdul Jabbar sebagai sumber primer. Di samping itu, ia juga melakukan penelusuran data dari tokoh-tokoh yang dianggap mempunyai peran pening dalam ilmu kalam, tidak pada seorang tokoh saja. Dengan menggunakan pendekatan *deskriptif-komparatif-analitik*, penelitian ini cukup banyak memberikan informasi tentang pandangan dan pemikiran kedua tokoh tersebut. Namun, tesis ini belum secara lengkap menyebutkan

peran dan dominasi ilmu kalam serta contoh-contohnya terhadap konsep kemukjizatan al-Qur'an.

Skripsi berjudul *Konsep Ijāz al-Qur'ān menurut Abū Bakār al-Bāqillānī dalam Kitab Ijāz al-Qur'ān (Studi Tentang Korelasi Pemikiran al-Bāqillānī dan Teologi al-Asy'ari)*, skripsi ini ditulis oleh M. Alwi Amru Ghozali pada tahun 2007, riset yang dilakukannya dalam skripsi ini cukup baik dan brilliant. Ia tidak hanya mengungkapkan pemikiran al-Bāqillānī tentang konsep kemukjizatan al-Qur'an dalam kitab *Ijāz al-Qur'ānya*, dan persinggungannya dengan teologi al-Asy'ari tetapi juga menyampaikan argumen-argumen dan data-data yang komprehensif mengenai dialektika yang terjadi antara al-Bāqillānī dan al-Asy'ari dengan teori *ṣirfah*nya juga tentang keterkaitan *ijāz al-Qur'ān* dengan permasalahan ilmu kalam yang berkembang pada saat itu. Dalam penelitian ini M. Alwi Amru Ghozali merujuk pada beberapa karya al-Bāqillānī dan beberapa tokoh al-Asy'ari sebagai sumber primer.

Beberapa artikel menulis tentang pemikirannya, diantaranya adalah al-Bāqillānī yang ditulis oleh Dr. Haddad dan al-Bāqillānī yang ditulis oleh R.J. McCarty. Dua artikel yang ditulis dengan menggunakan bahasa Inggris tersebut lebih banyak menjelaskan tentang biografi al-Bāqillānī. Penjelasan dari kedua penulis dalam hal ini hanya menyebutkan pemikiran al-Bāqillānī secara global saja. Sehingga belum bisa digali secara mendalam tentang seorang al-Bāqillānī bila hanya melihat dan merujuk tulisan kedua sarjana Barat tersebut.

E. Metode Penelitian

Ada beberapa metode yang digunakan dalam penelitian ini, baik yang berkaitan dengan jenis penelitian, metode pendekatan, metode pengumpulan data dan teknik pengumpulan data, sebagai berikut:

1. Jenis Penelitian

Jenis penelitian ini adalah penelitian pustaka (*liberary research*) dengan mengumpulkan data dan meneliti dari buku-buku kepustakaan dan karya-karya dalam bentuk lainnya.

2. Pendekatan

Penelitian ini menggunakan pendekatan sosio-historis. pendekatan ini digunakan karena obyek penelitian ini berkaitan dengan pemikiran seorang tokoh yaitu al-Bāqillānī. Selain itu penulis juga melacak sejarah fase-fase pertumbuhan dan perkembangan pemikiran *i'jāz al-Qur'ān*, dan persinggungannya dengan tokoh al-Bāqillānī. Melalui pendekatan ini, penulis mencari informasi sebanyak-banyaknya dari data sejarah yang tersebar dari berbagai referensi yang ada.

3. Teknik Pengumpulan Data

Pengumpulan data penelitian ini diperoleh dari literatur-literatur yang berkaitan dengan obyek penelitian. Obyek penelitian ini adalah konsep pemikiran al-Bāqillānī tentang *i'jāz al-Qur'ān* yang terdapat dalam kitabnya dan juga dari referensi lain yang berkaitan dengan tokoh al-Bāqillānī.

Literatur-literatur yang dijadikan data terbagi menjadi dua bagian, yaitu primer dan sekunder. Karena penelitian ini adalah penelitian pemikiran yang terdapat dalam suatu karya dari seorang tokoh, maka sumber primer dalam penelitian ini adalah buku *Ijāz al-Qur'ān* karya al-Bāqillānī. Sedangkan yang terkait dengan aspek historis, penulis mengambil karya-karya dan referensi lainnya yang berkaitan dengan sejarah, fase, pertumbuhan dan perkembangan serta yang berkaitan dengan al-Bāqillānī itu sendiri.

Sementara buku-buku, artikel, ensiklopedi yang berkaitan dengan penelitian ini menjadi sumber sekunder.

4. Pengolahan Data

Melalui penelusuran dan penelaahan secara mendalam terhadap sumber primer dan sumber sekunder dalam penelitian sebagaimana topik penelitian ini, diharapkan bisa mendapatkan sebuah data yang akurat dan jelas. Untuk mencapai maksud tersebut, maka digunakan metode sebagai berikut: *Pertama*, Deskriptif. Adapun yang dimaksud deskriptif adalah menguraikan secara teratur dari obyek penelitian, yakni pemikiran al-Bāqillānī tentang kemukjizatan al-Qur'an. *Kedua*, Interpretasi. Metode ini digunakan untuk memahami dan menyelami data yang terkumpul dan kemudian menangkap maksud tokoh tersebut baik al-Bāqillānī tentang konsep *ijāz* maupun setting sosio-historis yang dipandang berperan terhadapnya.

F. Sistematika Pembahasan

Penelitian ini disusun dalam empat bab, di mana antara satu bab dengan bab yang lainnya memiliki keterkaitan yang runtut dan logis. Bab *pertama* adalah pendahuluan yang terdiri dari beberapa sub bab. Adapun sub bab tersebut antara lain: 1) Latar belakang masalah yang memaparkan dan menjelaskan problem keilmuan sehingga obyek kajian ini yang dipilih. 2) Rumusan masalah, berisi pertanyaan-pertanyaan yang akan dijawab dalam penelitian. 3) Tujuan dan kegunaan penelitian. 4) Telaah pustaka, berisikan penelusuran beberapa sumber yang memiliki kemiripan serta meletakkan perbedaan penelitian ini dengan sumber-sumber tersebut. 5) Kerangka teori, menjelaskan pandangan tokoh dalam membaca kemukjizatan al-Qur'an. 6) Metode penelitian, menjelaskan jenis penelitian, pendekatan, teknik pengumpulan data, dan pengolahan data. 7) Sistematika pembahasan, merupakan gambaran secara garis besar tentang penelitian yang akan dilakukan bab demi bab.

Bab *kedua* menguraikan tentang konsep kemukjizatan al-Qur'an secara umum. Sebagai langkah awal dari diskusi tentang *i'jāz al-Qur'ān* pada bab ini akan diuraikan mengenai pengertian atau definisi *i'jāz al-Qur'ān*. Pertumbuhan dan perkembangan *i'jāz al-Qur'ān*, dalam artian wacana tentang hal tersebut dari perspektif para ulama. Dan setting sosial yang membingkai pemikiran tentang *i'jāz al-Qur'ān* dimulai dari abad pertama sampai abad lima. Dalam hal ini penulis ingin mengetahui fase-fase sejarah perkembangan

pemikiran yang melingkupi kajian-kajian yang membahas mengenai ilmu dan *i'jāz al-Qur'ān* itu sendiri.

Bab *ketiga* menguraikan biografi al-Bāqillānī. Karya-karya nya. Selain itu, bab ini berusaha mengungkapkan setting sosio-historis kehidupan al-Bāqillānī. Sehingga dapat diperoleh pengetahuan tentang beberapa alasan dasar tipologi pemikiran al-Bāqillānī tentang kemukjizatan al-Qur'an. Pembahasan selanjutnya dilanjutkan dengan pembahasan tentang hakikat dan fungsi kemukjizatan al-Qur'an dan pembahasan mengenai aspek-aspek kemukjizatan al-Qur'an menurut al-Bāqillānī.

Bab *keempat* atau bab terakhir dari penelitian ini berisi peta Pemikiran kemukjizatan al-Qur'an Abad ke-IV yang kemudian disusul oleh pendapat al-Bāqillānī mengenai permasalahan-permasalahan yang ada. Kemudian dilanjutkan dengan pembahasan yang berkenaan dengan implikasi pemikiran al-Bāqillānī yang menjadi inspirasi banyak kalangan terhadap perkembangan pemikiran *'ulum al-Qur'ān* kemudian.

Bab *kelima* Merupakan bab penutup yang berisi kesimpulan dan beberapa saran dari penulis.

BAB II

SEJARAH PERKEMBANGAN *I'JĀZ AL-QUR'ĀN*

A. Pengertian *I'jāz al-Qur'ān*

Kata *i'jāz* adalah derivasi *fi'il mādi* "*'ajaza*" (أعجز) dengan *sigāt masdar* yang berarti melemahkan. Kata ini terambil dari *fi'il sulasi mujarrad* *'ajaza* (عجز) yang lazim berarti lemah, sebagaimana ia digunakan pada kalimat "seorang lemah (*'ajaza*) untuk beraktifitas, sebab pekerjaan yang berat sehingga ia tidak mampu melakukannya". Dari kata *'ajaza*, ditemukan berbagai bentuk kata lain sesuai dengan kebutuhan dan fungsi masing-masing suatu perbuatan yang ingin disampaikan dalam pembicaraan. Semisal *ista'jaza* (استعجز) yang mempunyai arti mengaku lemah dan *'ajaza* yang berarti melemahkan.¹⁶ Dengan demikian, kata *'ajaza* dengan tambahan hamzah *al-qā'ī* pada awal merupakan asal kata *i'jāz* setelah *fi'il mādi* yakni *'ajaza* di tasrif (dirubah) kedalam urutan ketiga dari tasrif an *fi'il*.

Susunan kata *i'jāz al-Qur'ān* merupakan bentuk *idafah masdar* kepada *fa'ilnya*, yang jika diterjemahkan secara *harfiyah* berarti keberadaan al-Qur'an yang dapat melemahkan. Kalimat *i'jāz al-Qur'ān* secara lughawi berarti klaim al-Qur'an terhadap kelemahan manusia untuk menandinginya. Sedangkan pengertian *i'jāz al-Qur'ān* secara terminologi para ahli ilmu al-Qur'an ialah,

¹⁶ Makluf Louis, *Al-Munfīd fī al-Lughāh* (Beirut: Dar al-Masriq, 1975), hlm. 488.

menetapkan kelemahan manusia baik secara perorangan atau kelompok untuk menghasilkan suatu karya yang sama atau serupa nilainya dengan al-Qur'an.¹⁷

Dalam hal ini yang dimaksud dengan kelemahan manusia bukan berarti manusia tidak memiliki potensi sama sekali untuk menandingi al-Qur'an, melainkan karena kehebatan dan ketinggian al-Qur'an baik dari segi keindahan bahasa maupun kandungan isinya – berada jauh di atas kemampuan manusia biasa, sehingga manusia tidak sanggup menandinginya. Ketidaksanggupan manusia – karena kelemahan dan keterbatasan kemampuannya inilah yang menunjukkan bahwa al-Qur'an itu mukjizat.¹⁸

Keberadaan al-Qur'an sebagai mukjizat, tentunya tidak berbeda dengan mukjizat-mukjizat yang lain dalam hal persyaratan atau karakteristik yang membedakannya dari sihir, sulap, tipu-daya dan sebagainya. Karena itulah para ulama al-Qur'an menetapkan ciri-ciri tersebut dengan persyaratan sebagai berikut:

1. Mukjizat merupakan sesuatu peristiwa yang tak dapat dilakukan oleh siapapun, selain Allah.
2. Peristiwa tersebut menyalahi kebiasaan umum (*khariq al-'Adah*)
3. Mukjizat hanya terjadi pada diri Nabi atau Rasul untuk membuktikan kebenaran pengakuannya sebagai utusan Allah

¹⁷ Muḥammad Afī as-Ṣabuny, *at-Tībyān fi 'Ulūm al-Qūr'ān*, (Beirut: 'alam al-kutub, 1988), hlm. 100.

¹⁸ Abdul 'Alim al-Zarkany, *Mānāhil al-Irfān fi 'Ulūm al-Qūr'ān* (Beirut: Dār al-Fikr, 1988), hlm. 33.

4. Realisasi mukjizat terjadi pada saat Nabi atau Rasul menantang orang-orang yang mengingkari dan mendustakan kenabiannya. Dalam hal ini, kemenangan pasti berada pada pihak penantang (Nabi).¹⁹

Dengan keempat ciri ini dapatlah dibedakan mukjizat dari peristiwa-peristiwa luar biasa lainnya. Seperti yang menjadi keyakinan sebagian orang, bahwa al-Qur'an dapat melindungi seseorang dari kemampuan senjata tajam, atau jika dibaca pada ayat-ayat tertentu dapat mendatangkan khasiat-khasiat tertentu pula. Semua ini tidak termasuk dalam kategori kemukjizatan al-Qur'an, karena tidak memiliki keempat ciri tersebut.

Sesuai dengan fungsi utamanya, al-Qur'an tetap sebagai wahyu Allah yang menjadi sumber ajaran Islam. Sedangkan kemukjizatannya hanyalah merupakan aspek lain dari fungsi tersebut dalam membuktikan keabsahannya sebagai *kalāmullah*. Kemukjizatan ini pun bersifat empirik, faktual dan terjadi dalam realitas historis; sehingga kebenarannya dapat dibuktikan sepanjang zaman.²⁰

B. Istilah *I'jāz* di dalam Al-Qur'an

Kata *al-'ajzu* (العجز) bermakana *al-Du'fu* (الضعف) dalam bahasa Indonesia bisa diartikan lemah. Kemudian diikutkan *wazan af'ala* dengan tambahan hamzah *qaṭa'* berfaedah mentransitifkan (للتعدية), bentuk transitifnya

¹⁹ Al-Bāqillānī, *al-Bayān 'an al-Farq baina al-Mu'jizah wa al-Karāmah wa al-Hiyāl wa al-Kihānah wa al-Narānjah*, R.J McCarthy (ed.) (Beirut: al-Maktabah asy-Syāriyyāh, 1958), hlm. 45-46.

²⁰ Masran, "Kemukjizatan al-Qur'an menurut Abu Bakār al-Baqillānī dan Abdul Jabbar al-Hamazani (Studi Komparatif Pemikiran Ilmu Kalam)", Tesis Pascasarjana Institut Agama Islam Negeri Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2004, hlm. 15.

adalah اعجز يعجز اعجاز فهو معجز فهي معجزة berarti melemahkan atau membuat sesuatu menjadi lemah.²¹

Secara deduktif, kata *mu'jizah* atau *i'jāz* dengan pengertian di atas secara langsung tidak ditemukan di dalam penggunaan di dalam al-Qur'an. Kata-kata yang muncul dari materi 'a-j-z di dalam penggunaan al-Qur'an seperti ungkapan: "*wa mā bimujjizīna fī al-ardī*". Akan tetapi, kemunculan kata tersebut tidak bermakna *i'jāz* yang dimaksud.²²

Untuk menunjukkan tanda sebuah tanda kenabian, al-Qur'an menggunakannya istilah *āyah*, *burhān* dan *sulṭān*. Namun, menurut para ahli bahasa, ketiga kata ini tidak bersinonim dengan kata *mu'jizah* dan tidak mencakup pengertian *i'jāz* yang dimaksud, akan tetapi ia hanya menunjukkan sebagian dari makna *i'jāz* saja yang mencakup lebih dari satu bagian darinya. Makna parsial ini sepadan dengan kata *dalīl* (bukti) atau *ḥujjah* (pembenar) dalam arti bahwa satu peristiwa itu adalah bukti kenabian salah satu para Nabi atau bukti adanya Tuhan, tidak lebih. Sedangkan kata *i'jāz* bermakna suatu hal yang luar biasa menjadi bukti khas seorang Nabi saja, dan orang lain (selain dirinya) tidak ada orang yang dapat mendatangkan semisalnya.²³

Sekarang, yang menjadi persoalan adalah kapan mulai digunakannya kata *i'jāz* sebagai suatu istilah yang menunjukkan makna tersebut di atas. Sulit untuk menjawab secara pasti pertanyaan ini atau kapan kiranya untuk pertama kali kata *mu'jizah* atau *i'jāz* dalam pengertian agama ini menjadi sebuah istilah

²¹ Ma'sum bin Ali, *Al-Amsīlāh at-Taṣrīfiyyāh* (Surabaya: ttp. 1965) hlm. 16-17.

²² Habib, "Wacana I'jaz al-Qur'an: Sebuah Kajian Perspektif Historis", dalam *Adabiyāt Jurnal Bahasa*, hlm. 19.

²³ Na'im al-Ḥisimi, *Tārīḥ Fikroh I'jāz*, hlm. 241.

ilmu. Sebab, meskipun, perdebatan tentang persoalan kenabian sudah muncul pada masa Nabi yang dihembuskan oleh para tokoh-tokoh agama lain untuk menyerang orang-orang Islam sejak abad pertama hijrah, akan tetapi *mu'jizah* pada saat itu belum muncul dan dikenal sebelumnya. Sebagai bukti bahwa buku karya Alī bin Rabn al-Ṭabāri berjudul *al-Uslūb wa al-Balāghah* yang dikarang pada paroh abad ketiga hijrah tidak menggunakan atau tersebut di dalamnya satupun kata *mu'jizah* atau kata yang terderivasi darinya, akan tetapi dalam banyak hal yang menunjukkan pengertian *i'jāz* yang kita maksud justru digunakan kata *āyah* yang memang telah lama digunakan pada waktu itu. Namun ini tidak berarti bahwa kata *mu'jizah* belum digunakan pada waktu itu. Atau dengan kata lain, kata *mu'jizah* belum mendapatkan momen penggunaannya sehingga jarang dipakai.²⁴

Bukti lain bahwa kata *mu'jizah* belum populer penggunaannya adalah Aḥmad bin Ḥambal (W.241 H) menggunakan kata *mu'jizah* untuk membedakan sifat-sifat istimewa pada diri manusia. Seperti diketahui bahwa dalam tradisi ilmu Tauhid dikenal beberapa sifat khusus bagi manusia. Sifat khusus/istimewa pada Nabi adalah *mu'jizah*, pada diri wali adalah *karomah*, dan pada diri manusia biasa adalah *ma'unah* (pertolongan).²⁵

Baru sekitar akhir abad ketiga atau tepatnya awal abad keempat hijriyah, kata *mu'jizah* dalam pengertian sesuatu yang luar biasa sebagaimana yang dimaksud di dalam *'ulūm al-Qur'ān* mulai muncul. Sebagai bukti otentiknya adalah digunakannya kata *mu'jizah* di dalam kitab berjudul *i'jāz al-*

²⁴ Na'im al-Ḥisimi, *Tārīḥ Fikroh I'jāz*, hlm. 423.

²⁵ Na'im al-Ḥisimi, *Tārīḥ Fikroh I'jāz*

Qur'ān yang dikarang oleh Syaikh Muhammad bin Yazid al-Wasithi (wafat 306 H). Setelah terbitnya buku ini, penggunaan istilah *mu'jizah* berangsur mulai populer dan sebaliknya lambat laun penggunaan kata *āyah*, *burhān* dan *sulthān* kian memudar dan menghilang. Sejak saat itulah, dalam setiap pembahasan masalah kenabian dan *i'jāz al-Qur'ān* kata *mu'jizah* menggantikan posisi *āyah*, *burhān* dan *sulthān*.²⁶

Tentang bagaimana fase-fase perkembangan yang dilalui kedua kata *mu'jizah* dan *i'jāz* sehingga populer dalam pembahasan al-Qur'an dan kenabian, para ahli sejarah *ulūm al-Qur'ān* mengalami kesulitan yang sama dalam menghadapi persoalan ini. Akan tetapi yang jelas bahwa kedua kata ini (*mu'jizah* dan *i'jāz*) maknanya kian meluas karena seringnya digunakan dan diperdebatkan dalam upaya mencapai pemahaman yang utuh yang ditunjukkan oleh makna kata *mu'jizah* itu sendiri.

Sebagaimana penulis tahu bahwa sudah lama kenabian Muḥammad telah menjadi topik perdebatan sengit dikalangan pengikut agama Islam dan para tokoh-tokoh agama lain. Perdebatan ini sudah mulai muncul di Syam sebelum kemunculan ilmu Kalam. Perdebatan tersebut berkisar tentang ide tantangan al-Qur'an terhadap masyarakat Arab dan kekalahan mereka dalam menghadapi tantangan tersebut. Para pengikut Islam menjadikan al-Qur'an, yakni wahyu yang turun kepada Muḥammad, sebagai bukti kuat (*burhān*) bagi kenabian Muḥammad, dan mereka berpendapat bahwa al-Qur'an adalah *kalām* di luar kemampuan Jin dan manusia untuk membuat semisalnya. Seperti yang penulis lihat bahwa pendapat mereka tersebut, dinyatakan sendiri oleh al-

²⁶ Na'im al-Hisimi, *Tārīḥ Fikroh I'jāz*, hlm 241.

Qur'an bahwa orang-orang Arab yang meyakini al-Qur'an, "mereka tidak akan bisa membuat semisalnya" (*lā ya'tāna bimiślih*). Jika ungkapan *lā ya'tāna bimiślih* ini penulis sinonimkan dengan ungkapan "*yu'jizuna 'anhu*", sebagaimana yang dilakukan oleh Ibn Jarīr al-Ṭabari, maka penulis telah menggunakan bentuk kata "*a'jaza*" untuk menunjukkan makna ketidakmampuan manusia mendatangkan semisal al-Qur'an. Inilah makna pertama kali yang ditunjukkan oleh penggunaan kata '*a'jaza*'.²⁷ Dalam hal ini, penulis cenderung memilih pendapat yang menyatakan bahwa bentuk *mashdar* '*a'jaza* adalah *i'jāz* yang keduanya mengalami perkembangan bersama-sama yaitu menunjukkan makna bahwa al-Qur'an sebagai salah satu mukjizat Nabi yang luar biasa bukan hanya mukjizat bagi yang ingin menandinginya saja.

C. Ruang Lingkup Kemukjizatan al-Qur'an

Al-Qur'an adalah mukjizat dalam segala seginya,²⁸ dalam semua keadaannya. Bagian awal yang diturunkan sama saja dengan bagian akhirnya. Demikian pula dengan bagian-bagian antar bagian yang lain, kesemuanya

²⁷ Na'im al-Hisimi, *Tārīḥ Fikroh I'jāz*, hlm. 242.

²⁸ Depag RI, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, (Jakarta: Proyek Pengadaan Kitab Suci al-Qur'an, 1996/1997), hlm. 655. dalam hal ini golongan Mu'tazilah berpendapat hal yang sama yaitu bahwa ke-*i'jazān* al-Qur'an berpautan dengan keseluruhannya, bukan sebagian-sebagiannya. Sementara segolongan ulama lain berpendapat bahwa al-Qur'an *mu'jiz* dalam komposisinya, tanpa dikaitkan dengan surat, mengingankan firman Allah Swt, (QS. 52: 34, yang artinya: "*Maka hendaklah mereka mendatangkan kalimat yang semisal al-Qur'an itu jika mereka orang-orang yang benar*"). Segolongan yang lain berpendapat, bahwasanya al-Qur'an *mu'jiz* dengan suatu surat yang sempurna walaupun pendek, atau ukuran dengan suatu surat, baik suatu surat, baik suatu ayat, ataupun beberapa ayat. Karena al-Qur'an telah meminta ditantang keseluruhannya, sepuluh surat darinya, suatu surat saja dan dengan tutur kata (semisal) yang sepertinya. Lihat M. Hasbi ash-Shiddiqy, *Ilmu-Ilmu al-Qur'an Media-Media Pokok dalam Menafsirkan al-Qur'an*. (Jakarta: Bulan Bintang, 1993), hlm. 315. Lihat juga Mannā' Khalil al-Qaṭṭān, *Studi Ilmu-ilmu al-Qur'an*, terj. Mudzakir AS. (Bogor: Litera Antar Nusa, 1992), hlm 378-379.

merupakan satu jaringan yang saling mengikat dan menjadi sebuah struktur yang padu, satu simetri, sebuah tataran yang tinggi.²⁹ Al-Qur'an adalah mukjizat dalam berita dan kabarnya, dalam perintah dan larangannya, ketetapan dan penafiannya. Ia adalah mukjizat dalam jalinan polanya, dalam susunan kalimat yang tersurat maupun yang tersirat, dan tidak hanya berlaku di masa tertentu, tetapi selalu aktual hingga kapanpun.

Para ulama berbeda pendapat mengenai segi-segi kemukjizatan al-Qur'an dimana kemukjizatan al-Qur'an itu ialah dengan *ṣirfah*. Pendapat ini didukung oleh sebagian kaum Mu'tazilah. Menurut Abū Ishāq al-Nazzām, salah seorang tokoh Mu'tazilah, mengatakan bahwa manusia mampu membuat semisal ayat-ayat al-Qur'an, tetapi Allah memalingkan manusia dari upaya membuat semacam al-Qur'an, sehingga seandainya tidak dipalingkan, maka manusia akan mampu untuk membuatnya.³⁰

Imam Murtaḍa, seorang tokoh Syi'ah, hampir sependapat dengan Mu'tazilah tentang *ṣirfah* yaitu Allah mencabut ilmu-ilmu yang dibutuhkan mereka dalam menentang al-Qur'an, sehingga mereka tidak bisa mendatangkan semisal al-Qur'an, Allah-lah yang menghilangkan kemampuan mereka untuk mendatangkan semisal al-Qur'an. Jika Allah tidak menghalanginya, niscaya mereka akan dapat menyamai uslub dan lafaz al-

²⁹ Bandingkan dengan pandangan Bint asy-Syātī', dalam tulisan Sahiron Syamsuddin, *An-Examination of Bint al-Syātī' Method of Interpreting the Qur'an* (Yogyakarta: Titian Ilahi, 1999), hlm. 33-34.

³⁰ Munir Sulṭān, *I'jāz al-Qur'ān baina Mu'tazilah wa al-Asy'ariyah*, (Iskandariyah: Mansya'ah al-Ma'arif, 1986), hlm. 55-61

Qur'an.³¹ Dengan kata lain kemukjizatan al-Qur'an lahir dari faktor eksternal, bukan dari al-Qur'an itu sendiri.

Kebanyakan ulama menolak pendapat teori *ṣirfah* tersebut: Mustafā al-Raffī, seorang ahli sastra Arab, mengatakan "Pendapat Mu'tazilah bertentangan dalam segi kemukjizatan al-Qur'an." Selanjutnya al-Zarkasyi mengatakan, pendapat Mu'tazilah itu tidak beralasan, teori tersebut bertentangan dengan ayat al-Qur'an (QS. al-Isra' : 88) yang intinya manusia dan jin itu tidak mampu membuat ayat-ayat tandingan. Menurutnya, bila daya manusia dibatasi, untuk apa Allah menyuruh jin dan manusia untuk bekerja sama membuat semisal al-Qur'an. Seruan Allah itu menuntut jin dan manusia untuk membuat hal yang sama dengan al-Qur'an, tetapi nyatanya jin dan manusia itu sendiri tidak mampu bukan berarti Allah yang menghalanginya. Jika Allah yang menghalanginya, dimana letak kemukjizatan al-Qur'an. Jika al-Qur'an itu tidak memiliki kemukjizatan, jin dan manusia akan mampu membuat semisal al-Qur'an.³²

Penulis sendiri cenderung kepada pendapat al-Zarkasyi, sebab jika al-Qur'an itu tidak *mu'jiz* seperti dikatakan al-Bāqillānī, berarti wahyu Allah itu tidak memiliki keutamaan dari yang lain.³³ Adapun yang memberikan daya *mu'jiz* pada al-Qur'an adalah Allah karena al-Qur'an adalah wahyu-Nya.

³¹ Mannā' Khalil Al-Qattan, *Studi Ilmu-ilmu al-Qur'an*, hlm. 375.

³² Badr al-Din al-Zarkasy, *al-Burhān fi 'Ulūm al-Qur'ān* (Kairo: Dār al-Ihya al-Kutub al-Arabiyyat, 1957), hlm. 94.

³³ Al-Qādī Abū Bakar al-Bāqillānī, *I'jāz al-Qur'ān* (Beirut: Dār al-Fikr, 2005), hlm. 36.

Seperti tentang *ṣirfah*, tentang segi-segi kemukjizatan al-Qur'an pun terjadi perbedaan pendapat dikalangan para ulama, hal ini disebabkan oleh sudut pandang mereka yang berbeda-beda terhadap al-Qur'an itu sendiri, sehingga memberikan pandangan yang berbeda pula dalam mengungkap kemukjizatan al-Qur'an. Sekurang-kurangnya ada sepuluh pendapat, *pertama*., ada segolongan ulama yang berpendapat bahwa kemukjizatan al-Qur'an terletak pada susunan yang indah, berbeda dengan setiap susunan yang ada dalam bahasa orang Arab. *Kedua*, ada yang berpendapat adanya *uslūb* yang aneh yang berbeda dengan semua *uslūb* bahasa Arab. *Ketiga*, ada yang berpendapat pada sifat agung yang tidak mungkin lagi semua makhluk untuk mendatangkan hal yang seperti itu. *Keempat*, ada yang berpendapat terletak pada bentuk undang-undang yang detil lagi sempurna yang melebihi setiap undang-undang buatan manusia. *Kelima*, ada yang berpendapat karena menghabarkan hal-hal yang bersifat gaib yang tidak diketahui kecuali dengan wahyu. *Keenam*, ada yang berpendapat karena al-Qur'an tidak bertentangan dengan pengetahuan-pengetahuan umum yang dibuktikan kebenarannya. *Ketujuh*, ada yang berpendapat, karena al-Qur'an menepati janji dan ancaman yang dikabarkannya. *Kedelapan*, ada yang berpendapat terletak pada ilmu-ilmu yang dikandung di dalamnya. *Kesembilan*, ada yang berpendapat karena al-Qur'an memenuhi seluruh kebutuhan manusia. *Kesepuluh*, ada yang berpendapat letak kemukjizatan al-Qur'an terdapat pada pengaruhnya terhadap

hati pengikut dan musuhnya.³⁴ Dan masih banyak bentuk-bentuk kemukjizatan al-Qur'an yang lainnya.

Yang benar dari pendapat-pendapat para ulama tentang segi-segi kemukjizatan al-Qur'an di atas adalah bahwa kemukjizatan al-Qur'an terletak pada semuanya itu, bukan hanya terletak pada bagian-bagian tertentu saja dari al-Qur'an, sebab jika kemukjizatan al-Qur'an hanya terletak pada satu segi saja, berarti tidak pada segi lain. Jika demikian berarti pula tidak sesuai dengan tantangan yang dimajukan al-Qur'an seperti dijelaskan pada uraian terdahulu.

Berikut ini akan dibahas beberapa segi saja dari sekian banyak kemukjizatan al-Qur'an, sebagai berikut:

1. Segi kebahasaan

Kemukjizatan al-Qur'an dari segi bahasa tidak diragukan lagi. Terbukti hingga kini tidak seorangpun yang dapat menandingi keindahan *uslūb* (gaya bahasanya). Al-Qur'an yang diturunkan kurang lebih selama dua puluh tahun yang sebagian ayat-ayatnya diturunkan berdasarkan peristiwa dan latar belakang tertentu, ternyata rangkaian ayat-ayatnya tersusun rapi secara sistematis, serasi, utuh, dan tidak terdapat pertentangan. Keteraturan dan kesinambungan susunan membuat seseorang tidak menduga bahwa ayat-ayatnya diturunkan secara terpisah

³⁴ S. Agil Husin al-Munawwar dan Masykur Hakim, *I'jaz al-Qur'an dan Metodologi Tafsir* (Semarang: Dina Utama, 1994), hlm. 2.

pisah dan terpotong-potong.³⁵ Keadaan al-Qur'an yang demikian itu menunjukkan bahwa di dalam al-Qur'an terdapat bukti-bukti kemukjizatan dan otentikan al-Qur'an.

Rasyad Khalifah menyatakan pendapatnya bahwa ada rahasia di balik jumlah pengulangan kosa kata al-Qur'an. Ia membuktikan idenya itu dengan mengulas jumlah kata-kata dalam basmalah (بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ) yang terdiri dari 19 huruf. Selanjutnya dikatakan bahwa jumlah bilangan kata-kata basmalah yang terdapat dalam al-Qur'an tersebut walaupun berbeda-beda namun keseluruhannya habis terbagi oleh angka 19. Perinciannya adalah sebagai berikut:

- a. Kata *Ism* (اسم) dalam Al- Qur'an sebanyak 19 kali
- b. Kata Allah (الله) sebanyak 2.698 kali yang merupakan perkalian 142 x 19
- c. Kata *al-Rahman* (الرحمن) sebanyak 57 = 3 x 19
- d. Kata *al-Rahīm* (الرحيم) sebanyak 114 x 19

Kata-kata tersebut sudah tepat diletakkan pada kalimat tertentu, pada surat tertentu, karena penggunaan kata-kata lain akan menghancurkan makna dan keindahan al-Qur'an.³⁶ Di dalam al-Qur'an ditemukan juga adanya keseimbangan yang pasangan serasi antara kata-kata yang digunakannya, seperti keserasian dua kata yang bertolak

³⁵ Dalam menerangkan keistimewaan *uslūb-uslūb* al-Qur'an, al-Zarkany menyatakan, "al-Qur'an mempunyai sentuhan yang indah dan unik yang kelihatan dalam aturan suaranya dan kecantikan bahasanya. Aturan keserasian suara adalah keserasian dan kesepakatan dalam hasrat dan sukunya, mad dan ghunnahnya, juga waqaf dan washalnya... Lihat Muḥammad Alī al-Ṣabūnī, *al-Tibyān fi 'Ulūm al-Qur'ān*, hlm. 109.

³⁶ M. Quraish Shihab, *Mukjizat al-Qur'an*, hal. 139.

belakang. Banyak contoh keseimbangan tersebut di dalam al-Qur'an, antara lain :

- a. Keseimbangan antara jumlah bilangan kata dengan antonimnya. Beberapa contoh, diantaranya *al-ḥayah* dan *al-maut* (kehidupan dan kematian), masing-masing sebanyak 145 kali; *al-naf'* dan *al-maḍarah* (manfaat dan kerusakan), masing-masing sebanyak 50 kali; *al-hār* dan *al-bard* (panas dan dingin), masing-masing sebanyak 4 kali, dan *al-ṣāliḥah* dan *al-sayyi'ah*, masing-masing sebanyak 167 kali; dan lain-lain.
- b. Keseimbangan jumlah bilangan kata dengan sinonim makna yang dikandungnya. Beberapa contoh diantaranya; *al-harś* dan *al-ziār'ah* (membajak dan bertani), masing-masing sebanyak 14 kali; *al-zahr* dan *al-'alāniyyah* (nyata dan tidak nyata), masing-masing sebanyak 27 kali; al-Qur'an, al-Wahyu dan al-Islam (*al-Qur'ān*, *wahyu* dan *Islam*), masing-masing sebanyak 70 kali; dan lain-lain.
- c. Keseimbangan antara jumlah bilangan kata dengan jumlah bilangan kata yang menunjukkan kepada akibatnya. Beberapa contoh, diantaranya; *al-infāq* dan *al-riḍā* (infak dengan kerelaan), masing-masing sebanyak 73 kali; *al-bukhl* dan *al-hasyrah* (kekikiran dan penyesalan), masing-masing sebanyak 12 kali; *al-kāfirūn* dan *al-nār* (orang-orang kafir dan neraka), masing-masing sebanyak 154 kali, dan lain-lain.

- d. Keseimbangan antara jumlah bilangan kata dengan penyebabnya, misalnya *al-isyrāf* dan *al-sur'a* (pemborosan dan ketergesa-gesaan), masing-masing 23 kali; *al-salām* dan *al-tayyibah* (kedamaian dan kebajikan), masing-masing 60 kali, dan lain-lain.

Di samping keseimbangan-keseimbangan tersebut terdapat keseimbangan khusus, di antaranya:

- a. Kata *yaūm* (hari) dalam bentuk tunggal, sejumlah 360 kali, sebanyak hari-hari dalam setahun. Sedangkan kata hari yang menunjukkan kepada *jamak*, *ayyam* dan *tasniyah*, *yaumain*, jumlah keseluruhannya hanya tiga puluh kali, sebanyak hari dalam satu bulan; kata *syahr* (bulan), sebanyak 12 kali, sama dengan jumlah bulan dalam setahun.
- b. Al-Qur'an menjelaskan bahwa langit ada tujuh dan penjelasan ini diulangi sebanyak tujuh kali pula, yakni dalam surat al-Baqarah : 29, al-Isrā': 44, al-Mu'minūn : 86, Fūṣilat : 12, al-Ṭalaq : 12, al-Mulk : 3, dan Nūh: 15. Selain itu, penjelasannya tentang tercipta langit dan bumi selama enam hari, diulangi sebanyak tujuh kali.
- c. Kata-kata yang menunjukkan kepada utusan Tuhan, baik *rāsul* (rasul), atau *naẓir* (pemberi peringatan) keseluruhannya berjumlah 518 kali, dan jumlah ini seimbang dengan jumlah penyebutan nama-nama nabi, rasul dan pembawa berita tersebut, yakni 518 kali.³⁷

Demikianlah beberapa contoh keseimbangan dan keserasian jumlah kata-kata dalam al-Qur'an, walaupun, seperti telah penulis ketahui,

³⁷ M. Quraish Shihab, *Mukjizat al-Qur'an*, hlm. 142.

sering kali al-Qur'an turun secara spontan guna menjawab suatu pertanyaan atau mengomentari suatu peristiwa. Sebenarnya masih banyak lagi bukti-bukti kemukjizatan al-Qur'an khususnya dari segi bahasa ini, misalnya dari segi uslub balagh dan badinya.³⁸

2. Aspek Ilmiah

Al-Qur'an adalah kitab akidah dan petunjuk. Ia menyeru hati nurani untuk menghidupkan faktor-faktor perkembangan dan kemajuan serta dorongan kebaikan dan keutamaan. Dalam banyak ayat, al-Qur'an mengajak untuk memikirkan tanda-tanda kekuasaan Allah di langit, bintang-bintang yang bercahaya, susunan yang menakjubkan dan peredarannya yang mapan. Mengajak untuk memikirkan tentang penciptaan bumi, laut, gunung, lembah, pergantian siang dan malam serta musim. Mengajak memikirkan tentang keajaiban pada pertumbuhan tumbuh-tumbuhan, binatang-binatang dan lingkungannya.

Masih banyak teori-teori ilmiah yang tercakup dalam al-Qur'an. Namun menurut Mannā' al-Qaṭṭān kemukjizatan al-Qur'an dari segi ilmiah ini bukanlah terletak pada jumlah cakupan teori ilmiah yang dikandungnya akan tetapi ia terletak pada dorongannya untuk berfikir dan menggunakan akal, membangkitkan pada diri setiap muslim kesadaran ilmiah.³⁹ Di antara ayat-ayat yang menerangkan tentang isyarat ilmiah adalah:

³⁸ Mannā' al-Qaṭṭān, *Studi Ilmu-ilmu al-Qur'an*, Hlm. 380.

³⁹ Mannā' al-Qaṭṭān, *Studi Ilmu-ilmu al-Qur'an*, hlm. 385.

a. Tentang pembagian atom

Firman Allah:

وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَمَا تَتْلُوا مِنْهُ مِنْ قُرْآنٍ وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ⁴⁰ وَمَا يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ وَلَا أَصْغَرَ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ⁴⁰

"Kamu tidak berada dalam suatu keadaan dan tidak membaca suatu ayat dari Al Quran dan kamu tidak mengerjakan suatu pekerjaan, melainkan kami menjadi saksi atasmu di waktu kamu melakukannya. tidak luput dari pengetahuan Tuhanmu biarpun sebesar zarah (atom) di bumi ataupun di langit. tidak ada yang lebih kecil dan tidak (pula) yang lebih besar dari itu, melainkan (semua tercatat) dalam Kitab yang nyata (Lauh mahfuzh)."

b. Tentang penciptaan manusia

خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ⁴¹

"Dia Telah menciptakan manusia dari segumpal darah."

c. Tentang penyerbukan angin pada tumbuh-tumbuhan.

وَأَرْسَلْنَا الرِّيحَ لَوَاحِحَ فَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَسْقَيْنَاكُمُوهُ وَمَا أَنْتُمْ لَهُ بِخَازِنِينَ⁴²

"Dan kami Telah meniupkan angin untuk mengawinkan (tumbuh-tumbuhan) dan kami turunkan hujan dari langit, lalu kami beri minum kamu dengan air itu, dan sekali-kali bukanlah kamu yang menyimpannya."

3. Pemberitaan-pemberitaan gaibnya

Salah satu kemukjizatan al-Qur'an adalah kandungan berita gaibnya. Ṭabaṭa'ī menyebutkan paling tidak empat berita gaib yang terdapat dalam al-Qur'an, berita tentang nabi-nabi dan umat-umat

⁴⁰ QS. Yunus: 61.

⁴¹ QS. Al-'Alaq: 2

⁴² QS. Al-Ḥijr: 22.

terdahulu, ramalan tentang peristiwa-peristiwa yang akan datang; kenyataan-kenyataan ilmiah yang baru diketahui kebenarannya ribuan tahun setelah al-Qur'an turun dan kejadian-kejadian besar yang akan menimpa kaum muslimin sepeninggal Rasulullah saw.⁴³

Berita-berita tentang nabi-nabi dan umat-umat terdahulu diceritakan dalam al-Qur'an misalnya, Nuh dan keluarganya, kisah Ibrahim, kisah Musa dan Fir'aun dan lain sebagainya. Kisah-kisah sejarah purbakala dalam al-Qur'an tersebut secara arkeologis telah terbukti kebenarannya. Sebagai contoh tentang kisah Musa yang kejar-kejar oleh Fir'aun, diceritakan dalam surat Yunus. Pada ayat 92 surah itu, ditegaskan bahwa "Badan Fir'aun tersebut akan diselamatkan Tuhan untuk menjadi pelajaran generasi berikut". Tidak seorang pun mengetahui hal tersebut, karena hal itu telah terjadi sekitar 1200 tahun SM. Pada awal abad ke-19, ahli purbakala Loret menemukan di lembah Raja-raja Luxoc Mesir, satu mumi, yang dari data-data sejarah terbukti bahwa ia adalah Fir'aun yang bernama Maniftah dan yang pernah mengejar Nabi Musa a.s. Selain itu, pada tanggal 8 Juli 1908, Elliot Smith telah mendapat izin dari pemerintah Mesir untuk membuka pembalut-pembalut Fir'aun tersebut. Yang ditemukan adalah satu jasad utuh seperti dijelaskan al-Qur'an.⁴⁴ Peristiwa-peristiwa yang akan datang pun diceritakan dalam al-Qur'an. Di antaranya kabar tentang akan terjadinya perang antara Rum dan Persia. Kekalahan di

⁴³ Abu Zahrah al-Najdi, *Al-Qur'an dan Rahasia Angka-Angka*, terj. Agus Efendi (Jakarta: Pustaka Hidayah, 1991), hlm . 13

⁴⁴ M. Quraraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an* (Bandung: Mizan, 1992), hlm. 22.

pihak Persia dan kemenangan di pihak Rum setelah mereka pecah dalam peperangan terdahulu. Ramalan tersebut terbukti beberapa tahun setelah ayat itu turun. Ayat itu memberikan kabar lain, orang muslim akan bergembira tak lama setelah Rum menang mengalahkan Persia. Kabar itu pun terbukti orang muslim mengalami kemenangan dalam perang Badar, setelah Rūm mengalahkan Persia.⁴⁵

D. Tinjauan Historis Perkembangan *Ijāz al-Qur'ān* (Abad I sampai abad V)

1. Masa Khulafa al-Rasyidīn

Pada masa Khulafa al-Rasyidīn tepatnya pada pemerintahan Abū Bakar dan Umar pembahasan tentang permasalahan-permasalahan agama dan persoalan-persoalan yang menyebabkan perbedaan pendapat seperti pembahasan tentang jabariyah dan tentang sifat dan zat Tuhan dikarenakan situasi dan kondisi yang tidak membutuhkan akan hal itu. Selain itu kaum muslimin memandang al-Qur'an sebagai satu hal yang sempurna yang tidak mungkin ada kesalahan dari segi apapun. Cara berfikir dan budaya mereka selalu berakibat pada al-Qur'an baik dalam hal dunia dan peribadatan. Dan mereka juga menghindari mempelajari suatu yang dapat melemahkan iman dan menyebabkan kebimbangan.⁴⁶

Pada masa kehalifahan Abū bakar, Umar, dan Uśman, umat Islam banyak melakukan penaklukan dan terjadilah percampuran dengan penduduk negeri-negeri taklukan, tetapi pada masa inipun mereka masih

⁴⁵ Muḥammad Ali al-Ṣabunī, *al-Tibyān fi 'Ulūm al-Qur'ān*, hlm . 119.

⁴⁶ Na'im Al-Ḥisimi, *Tārīḥ Fikroh Ijāz*, hlm. 241

memegang teguh prinsip-prinsip dan tidak terpengaruh oleh budaya dan cara berfikir negeri yang mereka taklukan sehingga belum muncul perdebatan-perdebatan.

Akan tetapi pada masa Uṣman dan Aḥī muncul persoalan-persoalan politik yang akhirnya memunculkan golongan Syi'ah, Khawarij, dan pendukung Aḥī. Di sini mulai terjadi perbedaan pendapat dan pemahaman makna ayat-ayat al-Qur'an. Apalagi setelah terjadi percampuran dengan bangsa-bangsa negara taklukan yang berbeda-beda budaya, agama, aliran, cara berfikir, dan lain-lain. Agama-agama dan aliran-aliran yang tidak sesuai dengan Islam melancarkan serangan-serangan pemikiran, bantahan-bantahan dan mencari-cari kesalahan dalam Islam. Terutama tentang masalah kenabian masalah spesialisasi al-Qur'an untuk orang Arab dan tentang kebenaran al-Qur'an adalah wahyu yang diturunkan Allah kepada Rasulullah. Maka mulailah umat Islam berfikir untuk menjawab bantahan-bantahan mereka dan umat Islam menemukan bahwa al-Qur'an yang menjadi tanda yang paling nampak dari kenabian dan al-Qur'an merupakan mukjizat bagi nabi seperti mukjizat-mukjizat yang dimiliki oleh nabi-nabi lain.⁴⁷

Masalah yang muncul pada masa ini adalah dari luar umat Islam. Salah satunya adalah ketika seorang Yahudi yang bernama Lubaid bin al-A'sham yang mengatakan al-Qur'an adalah makhluk, seperti halnya Taurat. Namun pada masa Bani Umayyah bantahan terhadap al-Qur'an

⁴⁷ Na'im Al-Ḥisimi, *Tārīḥ Fikroh I'jāz*, hlm. 425

mulai muncul dari umat Islam sendiri yaitu al-Ja'du bin Dirham pada masa pemerintahan Marwan bin Muḥammad (khalifah terakhir Bani Umayyah) yang mengingkari sebagian yang ada di dalam al-Qur'an. Kefasihan dalam al-Qur'an bukanlah mukjizat dan manusiapun bisa membuat seperti al-Qur'an bahkan lebih baik.

2. Masa Abad Kedua Hijriyah

Hingga abad 2 H, belum ditemukan bukti tertulis tentang *ijāz al-Qur'ān* baik yang setuju atau yang mengingkarinya. Namun, hal ini bukan berarti tidak ada perbincangan dan perdebatan mengenai masalah tersebut. Sebaliknya, sebagaimana telah disebutkan di atas, persoalan *ijāz al-Qur'ān* hingga pada abad ini masih menjadi persoalan keagamaan yang sangat penting diantara umat Islam dan kalangan non-muslim. Bahkan, pada abad ini dapat dikatakan sebagai abad mulai munculnya arus pemikiran "baru" dan takwil terhadap pemikiran agama yang belum ada sebelumnya. Tak ayal bahwa bagi arus yang tidak menyukai pemikiran-pemikiran baru dalam Islam dan menganggap menyeleweng memunculkan tuduhan-tuduhan, dan jargon-jargon negatif. Diantaranya adalah munculnya tuduhan zindiq. Oleh karena itu, pada abad ini banyak orang yang dituduh zindiq dan karenanya mereka kemudian dihukum "bunuh". Untuk sekedar mencontohkan adalah tuduhan zindiq kepada diri Ibnu Muqaffa, dan karenanya ia dihukum mati oleh Gubernur Baṣrah.

Ibnu Muqaffa dihukum mati didasarkan atas laporan al-Qasim bin Ibrahim al-Razi (w. 246 H). Menurutnya, Ibnu Muqaffa telah

mengarang sebuah buku yang isinya mengajarkan nilai-nilai yang "melenceng", menodai ajaran Islam yang benar dan – yang paling utama adalah – mengkritik al-Qur'an. Laporan al-Qasim tersebut dibukukan dalam karyanya berjudul *al-Rād 'alā al-Zindiq al-La'in Ibnu al-Muqaffa* (Bantahan atas kezindikan Ibnu Muqaffa). Kitab ini berisi tentang konter terhadap pendapat-pendapat Ibnu Muqaffa.⁴⁸

Para penulis Islam modern berbeda pendapat tentang kitab Ibnu al-Muqaffa yang dibantah oleh Qasim tersebut. Abdul Alim al-Hindi misalnya berpendapat bahwa risalah tersebut benar ditulis oleh al-Qasim akan tetapi ia meragukan kalau buku yang itu karya dari Ibnu Muqaffa. Pendapat senada juga dikemukakan oleh Aḥmad Amin dalam bukunya "*Duha Islam*". Keraguan Aḥmad Amin bukan saja pada penisbatan buku pada Ibnu Muqaffa, akan tetapi juga pada penisbatan buku bantahan pada al-Qasim.⁴⁹

Sementara al-Rafi'i – dengan memberikan pembelaan – mengatakan bahwa pendapat para ulama yang menyebutkan bahwa Ibnu al-Muqaffa menentang al-Qur'an adalah suatu kebohongan yang sengaja mereka buat untuk menandingi kesombongan para atheis (penyerang idiologi Islam) dengan mengatakan bahwa Ibnu Muqaffa – seorang ahli retorika- dengan kemampuan retorika dan kefashihannya yang amat tinggi telah menantang al-Qur'an, akan tetapi Ibnu Muqaffa gagal. Melalui

⁴⁸ Na'im Al-Ḥisimi, *Tārīḥ Fikroh Ijāz*, hlm. 574

⁴⁹ Lebih lanjut tentang keraguan Aḥmad Amin dan beberapa bukti dari keraguannya lihat dalam *Dhuha Islam*, Juz. I, (Beirut: Dār al-Kutub al-Arabi, tth) hal. 235-236

pernyataan seperti ini, para ulama ingin membuka mata mereka bahwa Ibnu Muqaffa saja yang memiliki kemampuan retorika yang tinggi dan sangat mengagumkan gagal menandingi al-Qur'an apalagi orang lain (*para atheis*-penulis). Al-Rafi'i menegaskan bahwa Ibnu Muqaffa dianggap menantang al-Qur'an karena agamanya dicurigai (zindiq) dan karena para ahli balagh pada masa itu belum terbiasa dengan pembahasan *i'jāz al-Qur'ān* dan mereka berselisih pendapat tentang aspek-aspek kemukjizatannya.⁵⁰

Dalam hal ini pendapat yang kuat mengatakan bahwa buku yang dinisbatkan pada Ibnu Muqaffa bukanlah karyanya dengan empat alasan: *Pertama*: Dalam deretan karya-karya Ibnu Muqaffa tidak ada pernyataan yang menyatakan bahwa kitab tersebut karyanya selain pada risalah al-Qasim bin Ibrahim al-Razi di atas, padahal risalah itu baru dikenal pada masa Abasiyah. *Kedua*: Gaya bahasa penulis bukan gaya bahasa Arab sebagaimana dikenal sebagaimana gaya bahasa yang biasa digunakan Ibnu Muqaffa dalam menulis. *Ketiga*: selama dalam kehidupan Ibnu Muqaffa tidak ada yang menunjukkan di dalam dirinya pernah ada pendapat yang lemah (aneh) sehingga ia melenceng dari yang telah ia yakini (ketahui). *Keempat*: Menurut Paul Cruis – salah seorang orientalis Barat – bahwa buku *Keda Namah* yang dinisbatkan pada Ibnu Muqaffa bukanlah karyanya, melainkan karya Muḥammad bin al-Muqaffa, dan al-Qasim bin Ibrahim al-Razi sebenarnya tidak tahu siapa pengarang sebenarnya.

⁵⁰ Na'im al-Hismi, *Tārīḥ Fikroh I'jāz al-Qur'ān*, hlm 575.

Diduga bahwa al-Qasim hanya menduga buku itu karya Ibnu Muqaffa setelah ia tahu, dalam sejarah hidupnya Muqaffa pernah dituduh zindiq. Hal ini jika kita memegang pendapat yang mengatakan bahwa bantahan tersebut untuk melindungi dirinya bukan kepada orang lain.⁵¹

Berdasarkan pada penjelasan di atas penulis dapat mengatakan bahwa pada abad kedua hijrah telah muncul karya-karya seputar tentang kritikan terhadap al-Qur'an dan serangan terhadap ideologi Islam, dan Ibnu Muqaffa adalah salah satu diantara para ahli sastra dan pemikir agama yang dituduh atau dicurigai menentang al-Qur'an.

3. Abad Ketiga Hijriyah

Jika pada abad sebelumnya pembahasan *ijāz al-Qur'ān* dapat dikatakan belum meninggalkan jejak-jejak tertulis, maka pada abad ini yakni awal abad ke 3 atau akhir abad ke 2 H pembahasan *ijāz al-Qur'ān* mulai menjadi kajian ilmiah dan dalam bentuk yang sistematis. Hal ini dapat ditemukan dari informasi adanya kegiatan tulis menulis dalam bentuk surat dari seorang teman ke teman lainnya. Salah satunya adalah upaya Abdullah bin Ismā'il al-Hasyimi, salah seorang pejabat khalifah al-Makmun (198-218 H) yang mengirim sepucuk surat kepada temannya Abdul al-Masih bin Ismail al-Kindi dengan ajakan masuk Islam yang disertai dengan penjelasan tentang dalil-dalil atau bukti kenabian Muḥammad salah satunya yaitu al-Qur'an. Akan tetapi Abd al-Masih menjawab surat itu dengan menolak masuk Islam dan mengkritik Islam.

⁵¹ Na'im al-Hismi, *Tārīḥ Fikroh Ijāz al-Qur'ān*.

Pada masa ini juga dapat dikatakan sebagai masa munculnya berbagai teori kemukjizatan al-Qur'an. Kemunculan berbagai teori ini (lebih banyak) didorong oleh adanya kebebasan berfikir seiring munculnya aliran Mu'tazilah dan ilmu kalam serta banyaknya perdebatan agama dan kenabian dimana persoalan *i'jāz* menjadi salah satu cabang pembahasannya. Disamping itu, kegiatan penterjemahan dan bersentuhan dengan peradaban asing terutama peradaban Yunani sedang mencapai puncaknya. Dengan kata lain, ilmu dan sastra pada masa ini mengalami puncak kemajuan sebagai akibat adanya asimilasi peradaban dan benturan-benturan dengan agama-agama lain.

Oleh karena itu, pada masa penulis melihat adanya berbagai pendapat tentang *i'jāz al-Qur'ān* baik dari sisi yang menolak dan yang mendukungnya. Berikut deskripsi ringkas tentang kedua sisi tersebut:

a. Peningkar *i'jāz al-Qur'ān*

Diantara tokoh-tokoh peningkar *i'jāz al-Qur'ān* pada masa ini adalah Ibnu al-Rawandy dan Isa bin Şabiḥ al-Muzdar.

Al-Rawandī, sebagaimana disebutkan Shadiq al-Raff'i dalam bukunya *I'jāz al-Qur'ān* mengatakan bahwa ada kebohongan dan kebodohan di dalam al-Qur'an. Selain itu, seperti disebutkan oleh Karawasi bahwa Ibnu Rawandy menolak *i'jāz al-Qur'ān* dari sisi Lafalnya sebagaimana juga menolak dari sisi maknanya. Dalam catatan Karawasi, Ibnu Rawandi mengatakan:

: ...

"Sangat mungkin kalau sebuah kabilah Arab lebih fasih dari kabilah-kabilah lainnya, beberapa kabilah lebih fasih dari beberapa yang lainnya, dan satu orang dari beberapa kabilah itu lebih fasih dari orang-orang dalam kabilah tersebut. Kemudian dia mengatakan: kalau kefasihan al-Qur'an tidak terjangkau bagi orang Arab lalu bagaimana dengan orang-orang non-Arab yang tidak mengenal retorika Arab, lalu apa mungkin al-Qur'an sebagai hujjah bagi mereka?"

Sementara Isa bin Şabih mengatakan bahwa al-Qur'an adalah makhluk. Dan para pujangga Arab pada hakekatnya mampu membuat seperti al-Qur'an baik dari segi retorika maupun strukturnya.⁵²

b. Pendapat *i'jāz al-Qur'ān* dari sisi *şirfah* (Pemalingan)

Salah satu aspek *i'jāz al-Qur'ān* yang banyak mendapat perhatian kalangan ulama pada masa itu adalah pendapat tentang kemukjizatan *şirfah*. Pandangan ini adalah salah satu pandangan yang muncul dari tokoh-tokoh aliran Mu'tazilah, meskipun tidak seluruh pengikut aliran Mu'tazilah menyetujuinya. Namun demikian, pendapat ini cukup memperoleh perhatian serius dari berbagai kalangan, baik dengan mendukungnya atau menolaknya.

Pendapat ini pertama kali dikemukakan oleh Abū Ishaq Ibrāhīm al-Nazzam (w. 220 H), seorang tokoh Mu'tazilah dan guru besar dari al-Jahiz. Menurut al-Nazzam bahwa letak kehebatan dan daya tarik al-Qur'an (*i'jāz*) pada *şirfah*, yaitu Allah memalingkan dan

⁵² Na'im al-Hisami, *Tārīḥ Fikroh I'jāz al-Qur'ān*, hlm. 577-578.

mencabut segenap kemampuan orang (pujangga) Arab untuk menandingi al-Qur'an. Atau dengan kata lain, orang Arab dengan kemampuannya itu sebenarnya mampu untuk menandingi al-Qur'an, akan tetapi Allah memalingkan dan mencabut kemampuan tersebut sehingga ia menjadi lemah. Ringkasnya, *ṣirfah* inilah yang melemahkan (*mu'jiz*) bukan al-Qur'an itu sendiri.

Selain itu, ada juga pendapat para Mu'tazilah lain yang mengatakan bahwa *i'jāz al-Qur'ān* itu adalah bahwa al-Qur'an itu melemahkan orang Arab dari sisi berita masa lalu dan yang akan datang yang ada di dalamnya.⁵³

c. Pandangan *i'jāz* dari sisi Sastra

Salah satu maestro sastra yang paling berpengaruh pada abad ini adalah al-Jahiz. al-Jahiz adalah seorang pengikut Mu'tazilah. Ia mengarang sebuah kitab *i'jāz al-Qur'ān* dari sisi *nazm* dan *style* berjudul *Nazm al-Qur'an*. Menurut al-Jahiz, orang Arab dengan kemampuan *balagah* yang dimilikinya, mereka tidak mampu menandingi al-Qur'an.

Terkait dengan *i'jāz al-Qur'ān* dari sisi *nazm* dan *style*nya al-al-Jahiz menyatakan:

—

—

⁵³ Na'im al-Hisami, *Tārīḥ Fikroh I'jāz al-Qur'ān*, hlm. 580.

Meskipun al-Jahiz tidak menjelaskan secara panjang lebar mengenai konsep *Nazmnya* dan hanya memberikan contoh-contoh ringkas dari al-Qur'an dan kalam Arab sebagaimana yang dilakukan oleh para generasi setelahnya seperti Abdul Qāhir al-Jurjāni, namun al-Jahid adalah orang pertama yang menggagas tentang masalah ini, dan dia sangat berjasa dalam meletakkan dasar-dasarnya bagi generasi berikutnya.⁵⁴

d. Pandangan *i'jāz* dari sisi Gaya Bahasa (*style*)

Masalah *style* al-Qur'an sudah muncul sejak awal pembahasan *i'jāz al-Qur'ān* di dalam kitab *al-Dīn wa al-Daulah* karya Alī bin Rabnī al-Ṭabari. Tokoh yang hidup pada masa al-Mutawakkil ini – seperti dikemukakan di atas, diduga adalah orang yang pertama kali menggunakan istilah *i'jāz*.

Menurut al-Ribnī *i'jāz al-Qur'ān* bukan terletak pada gaya bahasanya. Gaya bahasa dapat dimiliki dan dalam jangkauan kemampuan setiap orang, dan karenanya, ia tidak lebih dari sekedar tanda kenabian saja. *I'jāz al-Qur'ān* bagi al-Ribnī terletak pada tujuan reformasi al-Qur'an dan merealisasikan tujuan reformasi itu, perintah-

⁵⁴ Na'im al-Hisimi, *Tārīḥ Fikroh I'jāz al-Qur'ān*, hlm. 581.

perintah, larangan-larang dan berita-berita tentang surga-neraka dan gaya bahasanya yang indah di dalamnya.

4. Abad Keempat

Pada abad ini diantara tokoh utama yang memiliki pendapat tentang kemukjizatan al-Qur'an adalah al-Mutanabbi seorang penyair yang dituduh menandingi al-Qur'an, Abū al-Ḥasan al-Asy'arī, semula pengikut Mu'tazilah kemudian pindah ideologi pada ahli sunnah wa al-jama'ah. Selain kedua tokoh di atas adalah al-Farisy, al-Qamiyyu Ḥasan bin Muḥammad, Abū Abdullah Muḥammad bin Yazid al-Wasiṭi yang mengarang kitab *i'jāz al-Qur'ān*, Alī bin Isa al-Rumānī, al-Ḥitabī yang juga mengarang kitab *i'jāz* dan Abū Hilal al-Askary yang berpendapat bahwa *i'jāz al-Qur'ān* terletak pada balaghahnya.⁵⁵

5. Abad Kelima

Abad ini ditandai dengan munculnya para ahli ilmu kalam dan para penulis dalam masalah *i'jāz al-Qur'ān*. Sebab masa ini dapat dikatakan sebagai zaman keemasan. Oleh karena itu, tak heran kalau masalah *i'jāz al-Qur'ān* menjadi salah satu topik dari fenomena dan gerakan pemikiran kolektif. Pada masa ini, juga dapat dikatakan sebagai masa kematangan berbagai ilmu seperti filsafat logika, seni, bahasa dan sastra.

Banyak tokoh penting dari berbagai disiplin ilmu bermunculan yang punya perhatian lebih terhadap *i'jāz al-Qur'ān*. Sebagian dari mereka

⁵⁵ Na'im al-Ḥisimi, *Tārīḥ Fikroh I'jāz al-Qur'ān*, hlm 873-874

ada yang dicurigai menentang al-Qur'an dan sebagian lainnya pembela *i'jāz al-Qur'ān*. Diantara tokoh yang dicurigai menentang al-Qur'an Ibnu Sina, Ibnu Wasymakir salah seorang dari keturunan raja al-Dailam, dan Abū al-Ala al-Ma'ary, sastrawan, pemikir dan filosof. Sedang dari golongan ilmu Kalam yang terkenal adalah al-Syarif al-Murtadha, Da'i al-Du'a (keduanya dari golongan syi'ah), al-Bāqilānī (dari golongan sunni dan sastrawan), Ibnu Saraqah dan Ibnu Hazm. Sementara dari golongan sastrawan yang paling menonjol adalah Ibnu Sinan al-Khafaji dan Abdul Qāhir al-Jurjānī keduanya representasi dari golongan ilmu bayan juga tokoh ulama ilmu kalm dari aliran ahli sunnah.⁵⁶

⁵⁶ Na'im al-Hisimi, *Tārīḥ Fikroh I'jāz al-Qur'ān*, hlm. 66-72.

BAB III

AL-BĀQILLĀNĪ DAN PEMIKIRANNYA TENTANG KEMUKJIZATAN AL-QUR'AN

A. Biografi al-Bāqillānī

Nama lengkapnya adalah "al-Qādī Abū Bakar Muḥammad bin al-Tayyib bin Muḥammad bin Ja'far bin al-Qāsim al-Bāqillānī."⁵⁷ Dari ungkapan ini terlihat bahwa nama aslinya ialah Muḥammad, *kunyah*-nya Abū Bakar dan nama kakeknya adalah Muḥammad bin Ja'far bin al-Qāsim. Sedangkan "al-Bāqillānī" merupakan *laqab* (nama panggilan) yang dinisbatkan kepada pekerjaan ayahnya sebagai penjual kacang, yang dalam bahasa Arab disebut *baqqillānī* dan *baqqillānī*.⁵⁸ Karena itulah, pada masa mudanya beliau lebih dikenal dengan panggilan Ibnul-Bāqillānī. Pekerjaan ayahnya yang kemudian menjadi julukan dirinya ini memberikan indikasi, bahwa beliau bukan berasal dari keluarga yang terpandang dari segi status sosial ekonominya.⁵⁹

⁵⁷ McCarthy, "al-Bāqillānī" dalam Gibb, H.A.R., et. al., (ed), *Encyclopedia of Islam*, (Netherlands: E. J. Brill's, New Edition, 1987), hlm. 958.

⁵⁸ Nisbah kata Bāqillā menjadi Al-Bāqillānī merupakan penisbatan yang menyalahi aturan umum bahasa Arab. Seharusnya dari kata Bāqillā' menjadi Bāqillā'i. Akan tetapi, penggantian huruf hamzah dengan nun dalam penggunaan ya' nisbah, merupakan hal yang sering terjadi dalam bahasa Arab. Seperti dinisbatkannya kata al-San'a' menjadi al-San'ani. Makluf Louis, *Al-Munjid fi al-Lughah*, hlm. 45.

⁵⁹ Penggunaan nama panggilan ini dapat dilihat, ketika al-Qādī Basar bin al-Ḥusein memperkenalkan Bāqillānī muda kepada Khalifah 'Aḍdu al-Daulah (324-338 H) yang kemudian dipanggilnya untuk memberikan pembelaan terhadap aliran Asy'ariyah dalam diskusi-diskusi di majlis kepada Syekh Abū al-Ḥasan al-Bahili di Basrah. Lihat Ahmad Saqar dalam Muqaddimah al-Tahqiq terhadap kitab *I'jaz al-Qur'an li-Bāqillānī* (Kairo: Dār al-Ma'arif, 1954), hlm. 20.

Mengenai tahun kelahirannya, tidak satu riwayatpun yang dapat menyebutkannya dengan pasti. Namun menurut perkiraan, beliau dilahirkan antara tahun 325 sampai 350 H.⁶⁰ Sedangkan tempat kelahirannya, kebanyakan sumber menyebutkan bahwa beliau dilahirkan di Basrah. Kemudian, setelah usianya cukup matang untuk menuntut ilmu, beliau pindah ke Bagdad. Di kota inilah al-Bāqillānī menetap hingga ahir hayatnya. Hanya saja tidak ada catatan yang menyebutkan tentang waktu: sejak kapan beliau menetap di Bagdad, dan kapan pula untuk pertama kalinya beliau pergi ke Bagdad. Karena, pada saat namanya sudah mulai dikenal orang, beliau sedang berada di Basrah. Hal itu mengisyaratkan bahwa setelah menuntut ilmu di Bagdad, al-Bāqillānī kembali lagi ke tempat kelahirannya, Basrah, yang selanjutnya dipanggil oleh Khalifah ke Syiraz.⁶¹ Dengan demikian, ketiga kota tersebut: Basrah, Syiraz dan Bagdad merupakan tempat-tempat persinggahan al-Bāqillānī dalam masa hidupnya.

Al-Bāqillānī wafat pada hari Sabtu, tanggal 21 Zulhijjah 403 Hijriyah bertepatan dengan tanggal 6 Juni 1913 Masehi. Jenazahnya disalatkan oleh anaknya al-Ḥasan dan dikuburkan di daerah Majusi. Kemudian dipindahkan ke pemakaman korban perang. Abu al-Ma'ali mengatakan bahwa al-Bāqillānī

⁶⁰ Perkiraan ini didasarkan pada fakta sejarah, bahwa al-Bāqillānī dipanggil oleh Khalifah pada usia pemuda (al-Syab), yakni sekitar 20-30 tahun. Sedangkan Khalifah 'Aḍdu al-Daulah memerintah antara tahun 365-372 H. Dengan asumsi usia al-Bāqillānī saat itu dalam pertengahan pemuda (\pm 25 tahun), maka diperkirakan tahun kelahirannya antara tahun 340-345 H. Berdasarkan hitungan yang lebih kasar – namun lebih terhindar dari kemungkinan keliru - tahun kelahiran tersebut diperkirakan antara 325-350 H. Lihat, 'Abd al-Rauf Makhluḥ, *al-Bāqillānī wa Kitābuh Ijāz al-Qur'ān: Dirāsah Tahliliyyah Naqdiyyah* (Beirut: Dar Maktabah al-Hayyah, 1973), hlm. 73.

⁶¹ Aḥmad Saqar, *Ijāz al-Qur'ān li-Bāqillānī*, hlm. 10

dikebumikan di dekat pemakaman Imam Aḥmad ibn Muḥammad ibn Hanbal.⁶²

Dari sulitnya menemukan sumber-sumber informasi tentang riwayat hidup al-Bāqillānī pada masa awalnya merupakan suatu indikasi bahwa beliau tidak berasal dari keluarga terpandang. Hal ini diperkuat dengan riwayat mengenai pekerjaan ayahnya sebagai penjual sayur-mayur. Dengan demikian dapatlah disimpulkan, bahwa hanya keunggulan peribadinya yang membuat nama ini terkenal di kemudian hari.

Popularitas nama al-Bāqillānī tidak dapat dilepaskan dari nama-nama ulama yang menjadi gurunya. Mereka adalah:

1. Abū Bakar al-Qaṭi'i, nama lengkapnya Aḥmad bin Ja'far bin Ḥamdān bin Malik al-Qaṭ'i (274-368 H.), perawi hadis Imam Aḥmad. Dari beliau inilah al-Bāqillānī mempelajari ilmu Hadis.
2. Abū Bakar al-Abhari, nama aslinya adalah Muḥammad bin Abdillāh (289-375 H.), seorang tokoh Malikiyah di bidang fiqh. kepadanya al-Bāqillānī mempelajari ilmu fiqh yang kemudian menjadi pendukung mazhab Maliki.
3. Ibnu Mujahid, yakni Abū Abdillāh Muḥammad bin Aḥmad bin Muḥammad bin Ya'qub bin Mujahid al-Ta'i. Menurut Ibnu Taimiyah, Ibnu Mujahid termasuk salah seorang tokoh Asy'ariyah, dan kepadanya al-Bāqillānī belajar ilmu Aqidah (Kalam).⁶³

⁶² Abd al-Rahmān Badawi, *Mazāhib al-Islāmiyyin* (Beirut: Dār al-Ilm li al-Mayayyin, 1983), hlm. 573.

⁶³ Ahmad Saqar, *I'jāz al-Qur'ān li al-Bāqillānī*, hlm, 18.

4. Al-Daruqutny, yaitu 'Ali bin Umar bin Aḥmad bin Mahdi bin Mas'ud bin Dinar bin Abdillah (W. 385 H). Menurut penuturan al-Naisaburi yang dikutip oleh Abd al-Rauf, Al-Daruqutni merupakan alim besar yang tidak ada tandingan pada masanya. Padanya terhimpun ilmu hadis, Qiraat, Nahwu, dan Fiqh. Dari beliau inilah al-Bāqillānī memperoleh Ilmu Hadis dan Mustalahnya.⁶⁴
5. Abū al-Ḥasan al-Basri, murid Abū al-Ḥasan al-Asy'arī, al-Bāqillānī belajar kepada al-Bahili bersama-sama dengan Abū Ishaq al-Isfarayaini dan Ibnu Fauraq. Abū al-Ḥasan al-Bahili seperti halnya Ibnu Mujahid, adalah murid al-Asy'ari yang gemilang. Sedangkan al-Bāqillānī belajar kepada keduanya (Al-Isfarayaini dan Ibnu Mujahid) tentang ilmu kalam.⁶⁵ Dengan demikian, sesungguhnya al-Bāqillānī tidak berguru langsung kepada al-Asy'arī, namun keberadaan kedua guru yang disebutkan terakhir ini sudah cukup memadai untuk mewakili pemikiran al-Asy'arī di bidang ilmu kalam. Sehingga tidaklah berlebihan kalau Watt menyebutnya sebagai figur tokoh yang kedua setelah Abū al-Ḥasan al-Asy'ari dalam deretan tokoh-tokoh aliran Asy'ariyah.⁶⁶
6. Abū Aḥmad al-Ḥasan bin Abdillah bin Sa'id al-'Askari (293-382 H.). beliau termasuk salah seorang tokoh di bidang sastra (Arab), memiliki wawasan yang luas dan karya-karya yang sangat penting di bidang sastra

⁶⁴ 'Abdur-Rauf Makhluḥ, *al-Bāqillānī wa Kitābuh I'jaz*, hlm. 85.

⁶⁵ Aḥmad Saqar, *I'jāz al-Qur'ān li-Bāqillānī*, hlm. 18-20.

⁶⁶ W. M. Watt, *Islamic Philosophy and Theology: An Extended Survey* (Edinburgh: The University Press, 1992), hlm. 76.

Arab. Kepada beliaulah al-Bāqillānī belajar sastra Arab, sehingga kemudian namanya menjadi terkenal sebagai sastrawan, disamping sebagai mutakallim.

Selain dari keenam ulama tersebut di atas, sebenarnya masih banyak lagi ulama lain yang pernah menjadi guru al-Bāqillānī. Seperti Abū Muḥammad Abdullah bin Ibrāhīm bin Ayyūb bin Masi (W. 369 M). Abū Abdillah Muḥammad bin Khafifasy-Syirazi (W. 371 H.), Ibnu Bahtah Muḥammad bin 'Umar al-Bazzaz (W. 374 H.) dan Abū Aḥmad al-Ḥusein bi Ali an-Naisaburi (W. 375 H.). Namun keenam ulama yang disebutkan pertama di atas merupakan ulama yang paling banyak mempengaruhi pemikiran al-Bāqillānī.⁶⁷

Semasa hidup al-Bāqillānī memiliki beberapa orang murid, diantaranya ialah Abū Muḥammad 'Abd al-Wahhab ibn Nasr al-Maliki, 'Alī ibn muḥammad al-Harbi, Abū Ja'far al-Sammani, Abū 'Abd Allah al-Azdi, Abū al-Tāhir al-Wa'iz, Abū Umar ibn Sa'id dan Abū Imran al-Fāsi. Dua yang terakhir berasal dari Maroko. Abū Imran mengatakan, bahwa ia telah belajar fiqh di Maroko dan Andalus kepada Abū al-Ḥasan al-Qāsibi dan Abū Muḥammad al-Asily. Keduanya ahli usūl. Tetapi ketika ia bertemu dengan al-Bāqillānī mengikuti kuliah dan ceramah di bidang usūl dan fiqh, ia merasa rendah diri dan akhirnya ia belajar kepada al-Bāqillānī kembali dari dasar.⁶⁸

⁶⁷ Abd al-Rahmān Badawi, *Mazāhib al-Islāmiyyin*, hlm. 570.

⁶⁸ Abd al-Rahmān Badawi, *Mazāhib al-Islāmiyyin*, hlm. 573.

Dalam hal keilmuan al-Bāqillānī, Ibn 'Asākir mengatakan, bahwa al-Syaikh Abū al-Qāsim ibn Burhān al-Nahwī memandang al-Bāqillānī sebagai pemuda Asy'ariyah yang paling utama di masanya. Bagus jalan pikirannya dan tangkas di dalam memberikan keterangan. Setelah seseorang mendengarkan penjelasannya tidak merasa enak lagi mendengar keterangan orang lain. Sehubungan dengan itu ia terkenal sebagai pemuka Asy'ariyah yang mampu membungkam lawan-lawannya.⁶⁹ Suatu ketika ibn al-Mu'alim, seorang pemuka Rāfida, bersama para pengikutnya hadir dalam sebuah pertemuan. Tatkala al-Bāqillānī datang ke pertemuan tersebut, ibn al-Mu'alim mengatakan kepada para pengikutnya, "telah datang kepada kamu setan. "setelah mendengar penghinaan itu, al-Bāqillānī lalu mendatangi mereka. Ia mengatakan *qāla Allah Ta'ala: annā arsalnā al-Syayātina 'alā al-Kāfirīna Tauzzuhum azzā.*⁷⁰ Dengan kata lain al-Bāqillānī mengatakan kepada mereka, "jika saya setan kamulah kafirnya, dan saya diutus kepada kamu".⁷¹

Abū al-Qāsim Afi bin al-Ḥasan bin Abī Usmān al-Daqqāq berkata: "Kerajaan 'Aḍdu al-Daulah memerintahkan al-Bāqillānī untuk menyampaikan sepucuk surat kepada kerajaan Romawi. Ketika ia sampai di kota Romawi, berita kedatangan al-Bāqillānī diketahui oleh Raja. Dijelaskan kepadanya akan ketinggian ilmu al-Bāqillānī. Raja berfikir untuk merencanakan sesuatu. Raja tahu bahwa al-Bāqillānī akan mengingkarinya ketika ia masuk ke dalam

⁶⁹ Al-Bāqillānī, *Kitāb al-Tamhīd al-Awāl wa Talḥīs al-Dalail* (beirut: Muassasat al-Kutub al-Saqafiyah, 1987), hlm. 10.

⁷⁰ Q.S Maryam: 83

⁷¹ Al-Bāqillānī, *Kitāb al-Tamhīd al-Awāl*.

kerajaan. Sebagaimana undang-undang yang berlaku dalam pemerintahan kepada semua rakyat, saat berhadapan dengan Raja mereka wajib mencium tanah. Kemudian Raja mempunyai niat meletakkan permadani kursi yang sering ia gunakan, berada di belakang pintu kecil yang tidak mungkin seorangpun masuk ke dalam istana dengan keadaan tersebut. Hal ini menurut Raja menjadi pengganti pengingkaran terhadapnya. Ketika permadani sudah diletakkan pada tempat itu, Raja memerintahkan para prajurit untuk mempersilahkan al-Bāqillānī masuk ke dalam istana melalui pintu tersebut. Melihat keadaan tersebut, al-Bāqillānī berhenti dan berfikir sejenak. Dengan kecerdasannya, ia memutar badan dengan punggung membelakangi pintu sembari *berruku'* dan masuk melalui pintu dalam posisi membelakangi Raja hingga dihadapan Raja. Kemudian ia mengangkat kepala dan menegakkan punggung dan membalikkan wajah kepada Raja. Raja terkejut dengan hal itu, hingga menimbulkan keseganan bagi Raja untuk al-Bāqillānī.⁷²

Abū al-Fafaj Muḥammad bin Imrān al-Khalāl berkata: "setiap malam al-Bāqillānī melaksanakan salat tarawih sebanyak 20 rakaat, ia tidak meninggalkannya saat dirumah maupun dalam perjalanan." Ia menambahkan: setiap malam selesai salat Isya' dan salat Tarawih, ia meletakkan pena di tangan dan menulis sejumlah 35 lembar halaman dari hafalannya. Selesai salat fajar, ia menyampaikan hasil tulisan pada malam harinya kepada para santri,

⁷² Al-Bāqillānī, *Kitāb al-Tamhīd al-Awāl*. hlm. 11

ia memerintahkan mereka untuk membacakan hasil tulisan tersebut. Dari situ ia menuliskan tambahan sebagai hasil koleksi.⁷³

Abū al-Farj berkata: "saya mendengar Abū Bakar al-Khawarizm berkata: setiap karangan yang ditulis di Bagdad merupakan hasil gubahan dari orang lain yang kemudian diaku sebagai miliknya, kecuali al-Bāqillānī. Dalam pikirannya terpenuhi ilmu dan ilmunya manusia."⁷⁴

B. Karya-karya al-Bāqillānī

Sebagaimana dikutip oleh Ilhamuddin dari Zuhdi Jār Allah dalam kitabnya *al-Mu'tazilah* beliau mengatakan bahwa al-Bāqillānī banyak meninggalkan tulisan. diantara karya-karya tersebut yang masih dapat ditemukan sekarang antara lain: 1) *I'jāz al-Qur'ān*; 2) *al-Tamhīd*; 3) *Hidāyah Uṣūl al-Dīn*; 4) *al-Bayān* 5) *Manaqib* dan 6) *al-Insaf*.⁷⁵

Kitab *I'jāz al-Qur'ān*, manuskripnya ada yang tersimpan di Musium Inggris, khusus pada bagian karya-karya timur nomor 7749. Kitab ini merupakan karya al-Bāqillānī yang pertama kali diterbitkan, dan merupakan kitab yang terbaik dibidangnya, hingga saat ini. Kitab tersebut diterbitkan oleh Dār al-Kutub al-Misriyyah, Kairo, sebanyak dua kali, dan pernah juga diterbitkan di Berlin pada bulan Oktober 1436. juga dapat ditemukan pada *hamisy* (bagian pinggir) kitab *al-Itqān* karya al-Suyuti terbitan Kairo, tahun

⁷³ Abū Bakar Aḥmad bin Ali al-Khatīb al-Bagdādī, *Tarikh Bagdad*, juz 5, (Beirut: Dār al-Fikr, tt), hlm. 259.

⁷⁴ Abū Bakar Aḥmad bin Ali al-Khatīb al-Bagdādī, *Tarikh Bagdad*.

⁷⁵ Ilhamuddin, *Pemikiran Kalam al-Bāqillānī; Studi tentang Persamaan dan Perbedaannya dengan al-Asy'Ari* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1997), Hlm. 19-20.

1315, 1317, 1318, 1349 dan 1935. Kitab inilah yang menjadi acuan utama penulis dalam memahami pemikiran al-Bāqillānī tentang kemukjizatan al-Qur'an.

Kitab *al-Tamhīd*, manuskripnya ada yang tersimpan Ayashofia Istanbul bernomor 2201, dan di Musium Paris dengan nomor indeks 6090. pada mulanya manuskrip yang terdapat di Paris berserakan. Kemudian terkumpul atas usaha Dr. 'Abd al-Hādī Abū Raidah dan al-Ustāz Marhūm Maḥmūd al-Khudairī. Pada tahun 1947 di Kairo ditemukan sebanyak 31 halaman, terpisah-pisah bersama biografi al-Bāqillānī di dalam tulisan al-Qādī 'Iyād ibn Mūsā al-Yahsubī al-Sibbī (544 H) berjudul *Tartīb al-Madārik wa Taqrīb al-Masālik li ma'rifah A'lām mazhab al-Imām Mālik* dengan nomor naskah 2293 pada Dār al-Kutub al-Misriyyah.

Kedua ilmuan tersebut di atas pernah ragu terhadap kesempurnaan teks yang mereka kumpulkan, karena manuskrip Paris berbeda dengan teks yang mereka peroleh. Ada 25 bagian pada teks yang mereka peroleh tidak terdapat pada teks manuskrip Paris. Oleh karena itu mereka menyesuaikan antara manuskrip Paris dengan manuskrip Istanbul dan teks yan mereka peroleh atas bantuan Makāristī al-Yasū'i.

Dalam penelitian yang mereka lakukan, ditemukan bahwa bagian-bagian yang terdapat pada teks manuskrip Paris sama dengan manuskrip Istanbul. Kekurangan yang terdapat pada teks manuskrip Paris bukanlah teks asli, tetapi ditulis kemudian.

Kenyataan tersebut di atas meraka ketahui berdasarkan adanya bentuk tulisan pada lembar kiri atas sebagian kertas yang cocok dengan manuskrip Paris, yang ditulis ketika manuskrip asli ditulis. Menurut Makāristī bagian-bagian yang tidak termasuk pada naskah Paris itu berkaitan dengan masalah *imānah*, seperti naskah yang terdapat pada kitab *Manāqib al-Aimmah* yang diantaranya masih dalam naskah tulisan tangan di Dār al-Kutub al-Dzahriyah di Damaskus. Bagian tersebut juga terdapat di dalam *Kitāb al-Tamhīd* yang diterbitkan Maktabah al-Syarqiyyah, Beirut 1957 dan *Mansuyūrah al-Hukumah Silsilah 'Ilm al-Kalam* di Bagdad.

Kitab *Hidāyah al-Mustarsyidīn wa al-Maḡna' fi Ma'rifah Uṣūl al-Dīn*. Kitab ini sekarang masih berupa manuskrip, terdiri dari 248 lembar yang tersimpan di perpustakaan al-Azhar, Kairo. Namun amat disayangkan, sebagian dari manuskrip ini sudah rusak, bahkan ada yang hilang, sebanyak 19 lembar. Mengenai isinya, tema-tema yang dibicarakan dalam kitab ini tidak jauh berbeda dengan kitab *i'jāz al-Qur'ān* tersebut di atas.

Kitab *al-Bayān*, naskahnya masih dalam bentuk tulis tangan diantaranya tersimpan di Maktabah Tubinjih Jerman di bawah nomor 92 dengan judul kitab *al-Bayān 'an al-Farq baina al-Mujizāh wa al-Karāmāh wa al-Hiya wa al-Hiyal wa al-Kahānah wa al-Sihr wa al-Naranjah*.

Kitāb al-Insāf fi Asbāb al-Khilaf, naskahnya antara lain terdapat di Dār al-Kutub al-Misriyyah, Kairo, dengan nomor indeks Perpustakaan cetakan ke dua 1: 160 di bawah nomor 327 bagian ilmu kalam diterbitkan oleh Muḡammad Zāhid al-Kauṣarī tahun 1369.

C. Situasi Politik di Sekitar Kehidupan al-Bāqillānī

Kaum Mu'tazilah pada masa Dinasti Abbasiyah berada di bawah kekuasaan al-Mutawakkil, di samping menghadapi tantangan berat dari pengikut al-Asy'arī dan al-Maturidi juga mendapat tekanan dari kaum Hanabilah yaitu pengikut Imam Aḥmad ibn Ḥanbal.

Diperkirakan apabila tantangan ini terus-menerus berlangsung akan dapat menghilangkan pengaruh mereka di dunia Islam. Berkaitan dengan itu, mereka menjalin hubungan dengan Syi'ah. Di bawah perlindungan kaum Syi'ah kemudian mereka dapat bertahan sampai pada masa pemerintahan Islam berpindah kepada Bani Buwaihi (945-1055 M). Bani Buwaihi berasal dari suku Dailam, yaitu satu suku pegunungan yang garang dari pegunungan sebelah barat daya laut Kaspia yang pada awal abad ke-10 Masehi menyaingi bangsa Turki sebagai pemasok tentara bayaran bagi dunia Islam. Sejak Khalifah Umar ibn al-Khattab, daerah mereka telah dimasuki Islam dan karena hubungan baik antara mereka dengan penduduk Tabaristan yang lebih dulu memeluk agama Islam maka suku bangsa Dailam berangsur-angsur pula memeluk agama Islam. Tiga bersaudara yang meletakkan dasar bagi Dinasti Buwaihi ialah Ali, al-Ḥasan, dan Aḥmad. Mereka bertiga memulai karirnya mengabdikan pada Bani Samaniyah, kemudian di bawah pimpinan Marzaban Ibn Muhammad mereka dapat mengusir pasukan Rusia yang menyerang mereka.

Sejak itu bangsa Dailam memperoleh peluang untuk memperluas daerah kekuasaannya.⁷⁶

Tiga bersaudara di atas kemudian mengabdikan pada Mardawij, penguasa terakhir dari bangsa Turki yang sedang berada pada puncak kekuasaannya.⁷⁷ Mereka diterima baik dan diangkat menjadi panglima dan masing-masing diberi gelar jenderal Ali ibn Buwaihi sebagai panglima seluruh Persia diberi gelar *Imdad al-Daulah*. Jenderal Hasan ibn Buwaihi sebagai panglima di Rayy dan al-Jabl diberi gelar *Rukn al-Daulah*. Jenderal Ahmad ibn Buwaihi sebagai panglima propinsi Irak, diberi gelar *Mu'izz al-Daulah*.⁷⁸

Ketiga orang bersaudara itulah yang telah meletakkan dasar bagi Dinasti Buwaihi. Mereka memperlihatkan bakat kepemimpinan. Ketika Mardawij terbunuh tahun 943 Masehi, Ali ibn Buwaihi sebagai yang tertua sudah berkuasa di Isfahan. Dalam kekacauan yang terjadi ditahun berikutnya ketiga bersaudara itu memperluas kekuasaan mereka ke daerah Persia sebelah barat dan barat daya. Terutama Ahmad yang termuda berada di Khuzistan dan al-Ahwaz, daerah yang berbatasan dengan daerah sebelah timur Basrah dan Wasit. Dengan demikian ia berada dalam posisi strategis untuk memasuki Bagdad dalam tahun 945 ketika diminta oleh salah satu pihak dalam istana setelah kematian Jenderal Tuzun. Tatkala Ahmad semakin mendekati Bagdad pada Desember 945, Kholifah bersembunyi tetapi seorang pembantu Ahmad,

⁷⁶ W. Montgomery Watt, *Kejayaan Islam*, terj. Hartono Hadikusumo, (Yogyakarta: PT. Tiara Wacana, 1990), hlm 202.

⁷⁷ D.S. Margoliouth. D. Litt, *Umayyads and Abbasids* (New Delhi: Kitab Bhavan, tth.), hlm. 241.

⁷⁸ Muhammad al-Khudri, *Muhadarat Tarikh al-Umam al-Islamiyyat*, ttp., tth., hlm. 424.

al-Muḥallabi, membujuknya untuk menemui Jendral Kaelam itu. Aḥmad mengatakan kesetiaan pada Khalifah, tetapi pada Januari 946 karena intrik-intrik istana yang terus menentanginya ia menurunkan al-Mustakfi dari singgasannya dan mengantinya dengan seorang putra al-Muqtadir yang memakai gelar al-Muti.⁷⁹

Aḥmad ibn Buwaihi yang bergelar Mu'izz al-Daulah itu berkuasa di Bagdad lebih dari duapuluh tahun, sementara dibagian timur saudara-saudaranya terus memperluas daerah kekuasaan mereka. Afi ibn Buwaihi yang bergelar 'Imad al-Daulah meninggal tahun 949 Masehi, karena ia tidak mempunyai putra kedudukannya dipegang oleh kemenakannya, 'Aḍḍud al-Daulah putra dari Ḥasan al-Buwaihi.⁸⁰

'Aḍḍud al-Daulah berkuasa di Bagdad dari tahun 978 sampai tahun 983 Masehi. Ia dapat membawa Bani Buwaihi berkuasa sampai ke Oman di Arabia pada tahun 356 Hijriyah/967 Masehi. Kemudian pada tahun berikutnya mereka menguasai Kirman dan 'Aḍḍud al-Daulah menobatkan dirinya menjadi penguasa di sana. Selanjutnya pada tahun 361 Hijriyah/971 Masehi ia dapat menguasai Makran di pantai utara Teluk Persia. Dengan demikian ia menguasai seluruh Iran Selatan.

Dari Makran ia berusaha mengusir anak pamannya Bakhtiar ibn Mu'iz al-Daulah yang berkuasa di Irak. Setelah itu ia memasuki Bagdad pada Jumadil Awal tahun 364 Hijriyah/Januari 975 Masehi.⁸¹

⁷⁹ Hartono Hadikusumo, *Kejayaan Islam*, hlm. 202.

⁸⁰ Hartono Hadikusumo, *Kejayaan Islam*, hlm. hlm. 203.

⁸¹ Abd al-Rahmān Badawi, *Mazāhib al-Islāmiyyin*. hlm. 576.

Bakhtiar ibn Mu'iz al-Daulah melarikan diri ke Syam dan bergabung dengan Abū Tuglib al-Ḥamadani untuk menantang 'Aḍḍud al-Daulah. Tetap 'Aḍḍud al-Daulah dapat memukul mundur kedua kekuatan itu pada tanggal 12 Syawal 367 Hijriyah/24 Mei 978 Masehi di Samarra. Ia membunuh Bakhtiar ibn Mu'iz al-Daulah di dalam peperangan dan mengusir Abū Tuglib al-Ḥamadani sehingga ia menguasai Irak dan sebagian besar Jazirah Arabia, termasuk kekuasaan Diyar Bekr. Hanya Afrika Barat, Utara dan Andalusia yang tidak dikuasainya. Afrika Barat dan Utara ketika itu berada berada dibawah kekuasaan Dinasti Fatimiyah yang berkedudukan di Kairawan. Sementara Andalusia berada dibawah kekuasaan Dinasti Bani Umayyah.⁸²

'Aḍḍud al-Daulah wafat pada tanggal 8 Syawal 372 Hijriyah/26 Maret 983 Masehi di Bagdad dalam usia 48 tahun. Pada masa kekuasaannya Dinasti Buwaihiyah menjadi sebuah pemerintahan yang disegani oleh kerajaan-kerajaan lain seperti Byzantium dan Fatimiyah. Oleh karena itulah ketika terjadi permusuhan antara Bardas Selerus dengan Byzantium pada tahun 369 Hijriyah/980 Masehi, penguasa Byzantium mengirim delegasi kepada 'Aḍḍud Daulah untuk meminta bantuan. 'Aḍḍud al-Daulah menerima baik delegasi tersebut tetapi menolak untuk memberikan bantuan dengan mengirim surat yang ditulis oleh al-Bāqillānī.⁸³ Dinasti Buwaihiyah dapat mempertahankan kekuasannya di Bagdad sampai tahun 1055 Masehi.

D. Pandangan al-Bāqillānī tentang Kemukjizatan al-Qur'ān

⁸² Abd al-Rahmān Badawi, *Mazāhib al-Islāmiyyin*, hlm. 576.

⁸³ Abd al-Rahmān Badawi, *Mazāhib al-Islāmiyyin*, hlm. 577.

a. Hakekat Kemukjizatan al-Qur'an

Sebagai pengikut, bahkan tokoh aliran Asy'ariyah, al-Bāqillānī tetap berpegang pada prinsip, bahwa al-Qur'an (*kalāmullah*) itu qadim. Namun beliau juga berpendapat, bahwa *kalāmullah* yang qadim itu ialah *kalāmullah* yang *inherent* pada zat-Nya (*al-Kalam al-Qadim bi al-Nafs*) dan bersifat maknawi (immateri). *Kalām* yang qadim itu diekspresikan dalam bentuk suara dan susunan huruf-huruf sebagai gambaran pengungkapannya.⁸⁴ Dalam hal ini, tampak jelas bahwa al-Bāqillānī mengklasifikasikan *kalāmullah* itu kepada dua pengertian: *Kalāmullah* yang non-indrawi dan *kalāmullah* yang indrawi. Yang disebutkan pertama adalah *kalāmullah* yang hakiki, yang tidak terjangkau oleh indra manusia. Sedangkan yang disebut terakhir hanyalah merupakan gambaran dari keberadaan *kalāmullah* yang hakiki tersebut.

Dalam kaitannya dengan masalah kemukjizatan al-Qur'an, maka al-Qur'an yang dimaksud di sini adalah *kalāmullah* dalam pengertian yang terahir di atas. Karena, hanya al-Qur'an dalam pengertian inilah yang layak ditantang kepada manusia untuk membuat yang semisal dengannya. Bukan *kalāmullah* yang qadim, yang juga memang tidak ada padanannya.⁸⁵ Karena al-Qur'an, baru dikatakan sebagai mukjizat, menurut al-Bāqillānī, apabila ada tantangan (ajakan bertanding) yang ditujukan kepada para pengingkarinya, untuk membuat suatu karya yang

⁸⁴ Al-Bāqillānī, *Kitāb al-Tamhīd al-Awāl*, hlm. 283.

⁸⁵ Al-Bāqillānī, *Kitāb al-Tamhīd al-Awāl*, hlm. 178-178.

sejajar dengan al-Qur'an. Jika terhadap tantangan ini tidak ada perlawanan, karena kelemahan (ketidak mampuan) mereka - padahal peluang dan kemungkinan untuk melawan terbentang luas - maka barulah terbukti keberadaan al-Qur'an sebagai mukjizat bagi Nabi Muhammad.⁸⁶ Sedangkan peluang dan kemungkinan tidak akan ada jika yang ditantang itu sendiri sudah bersifat supranatural. Oleh sebab itu, al-Qur'an yang mempunyai fungsi sebagai mukjizat (*al-mu'jiz*) mestilah al-Qur'an yang berupa susunan huruf-huruf yang memiliki bentuk dan dapat ditangkap oleh panca indra manusia. al-Qur'an dalam pengertian ini tentulah bukan al-Qur'an yang qadim, yang *inherent* pada zat Allah.

Selain dari penjelasan di atas, untuk menunjukkan hakikat al-Qur'an yang *mu'jiz*, al-Bāqillānī dengan tegas menolak anggapan yang menyatakan, bahwa kemukjizatan itu terletak pada gagasan (makna) yang terkandung di dalam *Kalam* Allah yang Qadim. Penolakan ini didasarkan pada alasan, seandainya anggapan tersebut benar, maka *kalāmullah* yang lain pun – seperti Taurat, Injil dan kitab-kitab yang lainnya – tentunya merupakan mukjizat pula bagi para rasul yang membawanya.⁸⁷ Padahal dalam kenyataannya, sebagaimana penulis ketahui, tidak ada seorang Rasul pun – selain Muḥammad saw – yang mendakwahkan kitab sucinya sebagai mukjizat.

Dari dualisme pengertian al-Qur'an yang dikemukakan al-Bāqillānī

⁸⁶ Al-Bāqillānī, *I'jāz al-Qur'ān*, hlm. 382.

⁸⁷ Al-Bāqillānī, *I'jāz al-Qur'ān*, hlm. 48.

di atas memang tidak terlihat secara eksplisit pengakuan terhadap kemakhlukan al-Qur'an dalam pengertian yang kedua. Namun jika dilihat dari salah satu argumen dalam membentuk kemakhlukan al-Qur'an dengan mengatakan, "*Seandainya Kalāmullah itu makhluk, termasuk jenis kalam makhluk-makhluk yang lain yang tidak keluar dari huruf hijaiyah.*"⁸⁸ Dari statemen ini dapat dipahami bahwa al-Qur'an yang tersusun dari huruf-huruf hijaiyah termasuk kategori makhluk. Dengan demikian, maka yang dimaksud dengan kata "al-Qur'an" dalam frase "kemukjizatan al-Qur'an" adalah al-Qur'an yang makhluk. Sehingga dapat dibedakan antara al-Qur'an yang "bukan makhluk, yang qadim, yang *inherent* pada zat Allah "dengan al-Qur'an yang "makhluk dan tersusun dari huruf-huruf hijaiyah".⁸⁹

Sungguhpun al-Bāqillānī mengakui keberadaan al-Qur'an yang berupa huruf-huruf dan suara, namun dalam kaitannya dengan kemukjizatan, beliau tidak melihat substansi huruf-huruf tersebut sebagai mukjizat. Hakekat kemukjizatan al-Qur'an, menurutnya, terletak pada susunan dan tatanan huruf-hurufnya, sehingga tersusun seperti yang disampaikan Nabi Muḥammad saw yang tak ada padanannya di seluruh permukaan bumi ini.⁹⁰ Sedangkan huruf-hurufnya sendiri, tentunya tidak berbeda dengan huruf-huruf yang digunakan oleh manusia dalam

⁸⁸ Al-Bāqillānī, *Kitāb al-Tamhīd al-Awāl*, hlm. 270.

⁸⁹ Pandangan al-Bāqillānī dalam hal ini sudah bergeser dari pandangan al-Asy'ari sendiri. Karena menurut al-Asy'ari, Tidak satupun dari al-Qur'an itu dapat dikatakan makhluk; baik al-Qur'an yang terbaca dalam mushaf. Karena al-Qur'an secara keseluruhannya bukanlah makhluk. Lihat Abū al-Ḥasan 'Alī bin Ismā'il al-Asy'ari, *al-Ibānah fī Usūl al-Diyānah*, (Beirut: Idārah al-Tab'ah al-Muniriyyah, t.th), hlm. 31.

⁹⁰ Al-Bāqillānī, *Kitāb al-Tamhīd al-Awāl*, hlm. 177-178.

menyusun kata dan kalimat. Huruf alif yang dipakai dalam al-Qur'an tidak berbeda dengan huruf alif yang dipakai sebagai lambang bahasa oleh sastrawan dan pengarang pada umumnya. Karena itu, kemukjizatan al-Qur'an tidak terletak pada huruf-hurufnya.

Tersusunnya huruf-huruf sehingga membentuk suatu kata, selanjutnya kata demi kata tertata apik sehingga membentuk sebuah kalimat yang indah. Demikianlah seterusnya, sehingga berwujud al-Qur'an sebagai mana kita lihat sekarang yang terdiri dari 30 juz, 114 surat, 6236 ayat.⁹¹ Kelihatannya, susunan dan tatanan huruf itulah yang dikehendaki al-Bāqillānī mengandung nilai sastra yang tinggi dan merupakan kemukjizatan al-Qur'an.

Susunan huruf-huruf sebagai lambang bunyi bahasa dalam hal ini menggambarkan bentuk keindahan bahasa (*balagah*) yang digunakan oleh al-Qur'an. Keindahan bahasa al-Qur'an dan keunikan informasi yang disampaikan berada di luar batas kemampuan manusia. Hal inilah menurut al-Bāqillānī yang menempatkan al-Qur'an sebagai mukjizat, yang membuktikan kebenaran nabi muhammad saw selaku utusan Allah. Karena, ketidak mampuan manusia untuk melakukan hal yang sama – dalam hal ini menandingi keindahan bahasa al-Qur'an dan keunikan informasinya – merupakan sarat terjadinya mukjizat. Dengan demikian, seandainya ada diantara manusia atau mahluk-mahluk lainnya – termasuk

⁹¹ Jumlah ayat sebanyak 6236 ini didasarkan pada perhitungan ulama Kufah yang diriwayatkan oleh Hamzah al-Zayyah. Lihat al-Zarqani, *Manāhil al-Irfān fi 'Ulum al-Qur'an* (Beirut: Dār al-Fikr, 1988), hlm. 343.

jin dan malaikat – yang sanggup menandingi al-Qur'an dari segi-segi kemukjizatnya, maka gugurlah ia dari kedudukannya sebagai mukjizat. Demikian pula halnya dengan mukjizat-mukjizat para nabi yang lain.

Keberadaan mukjizat ini, memang dikehendaki Allah menyimpang dari kebiasaan umum, yakni dengan tidak adanya kesanggupan manusia untuk melakukan hal tersebut. Seandainya tidak menyalahi kebiasaan umum, seperti kemukjizatan al-Qur'an, niscaya sanggulah para pujangga dan sastrawan Arab menandingi keindahan bahasa al-Qur'an. Di sinilah sebenarnya hakekat kemukjizatan al-Qur'an. Karena hanya Allah-lah satu-satunya zat yang memiliki keindahan bahasa al-Qur'an yang tak terkalahkan oleh siapapun.⁹²

b. Aspek-aspek kemukjizatan al-Qur'an

Aspek kemukjizatan al-Qur'an yang dimaksudkan dalam pembahasan ini ialah hal-hal yang dapat diungkapkan dari al-Qur'an yang menunjukkan ketidak mungkinan mahluk, baik manusia maupun jin, untuk melakukannya. Termasuk ketidak mungkinan Nabi Muhammad sendiri sebagai pribadi untuk mengetahui dan melakukan hal-hal tersebut. Sehingga dapat dipastikan. Bahwa aspek-aspek tersebut datang dari Allah semata-mata.

Menurut al-Bāqillānī sebagaimana disebutkan dalam *ijāz al-Qur'ān* dan *Tamhīd*, kemukjizatan al-Qur'an meliputi tiga aspek sebagai berikut:

⁹² Al-Bāqillānī, *Ijāz al-Qur'ān*, hlm. 288.

a. Informasi mengenai hal-hal yang gaib⁹³

Setiap orang yang berakal, menurut al-Bāqillānī, tentunya menyadari akan kelemahan manusia untuk mengetahui hal-hal yang gaib yang berada di luar jangkauan kemampuannya. Dalam kaitannya dengan pemberitaan gaib, al-Bāqillānī memberikan contoh antara lain:

هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ
وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ⁹⁴

"Dialah yang Telah mengutus RasulNya (dengan membawa) petunjuk (Al-Quran) dan agama yang benar untuk dimenangkanNya atas segala agama, walaupun orang-orang musyrikin tidak menyukai."

Dalam ayat ini Allah menjanjikan kemenangan bagi agama Islam dikemudian hari (setelah turunnya ayat ini). Janji ini memang benar-benar terjadi dengan tersebarnya Islam ke berbagai penjuru dunia. Ayat ini pulalah yang disampaikan Abū Bakar al-Siddiq maupun Umar Ibn al-Khaṭṭab kepada para prajuritnya dimedan perang untuk memberi motivasi dan semangat serta optimisme dengan kemenangan yang dijanjikan Allah.

Ayat-ayat yang lain dicontohkan al-Bāqillānī mengenai hal ini, termasuk bangsa Romawi yang akan memperoleh kemenangan setelah kekalahannya. Sebagaimana firman Allah dalam al-Qur'an:

⁹³ Al-Bāqillānī, *Ijāz al-Qur'ān*, hlm. 610.

⁹⁴ Q.S. al-Taubah: 33.

الْم. غَلَبَتِ الرُّومُ . فِي آدْنَى الْأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ عَلَيْهِمْ سَيَعْلَبُونَ .
 95. فِي بَضْعِ سِنِينَ ۗ لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدِ ۗ وَيَوْمَئِذٍ يَفْرَحُ الْمُؤْمِنُونَ .

"Alif lām mīm. Telah dikalahkan bangsa Rumawi. Di negeri yang terdekat dan mereka sesudah dikalahkan itu akan menang. Dalam beberapa tahun lagi. bagi Allah-lah urusan sebelum dan sesudah (mereka menang). dan di hari (kemenangan bangsa Rumawi) itu bergembiralah orang-orang yang beriman."

Demikian pula informasi tentang akan dikalahkannya kaum musyrikin, serta akan dipukul mundur kebelakang. Seperti tersebut dalam ayat,

سَيُهْزَمُ الْجَمْعُ وَيُوَلُّونَ الدُّبُرَ ۙ⁹⁶

"Golongan itu pasti akan dikalahkan dan mereka akan mundur ke belakang".

Dan masih banyak lagi ayat-ayat lain yang memberikan informasi-infirmasi tentang berita-berita gaib. Namun, seperti ditegaskan sendiri, pada bagian ini al-Bāqillānī hanya mengemukakan sebagian saja dari ayat-ayat tersebut, sebagai bukti keberadaanya dalam al-Qur'an.

b. Keummian Nabi Muhammad

Dalam membicarakan masalah keummian Nabi ini, al-Bāqillānī menghubungkan dengan informasi-informasi dari al-Qur'an tentang peristiwa-peristiwa masa lalu (kisah umat-umat terdahulu). Peristiwa dan kisah-kisah tersebut sangat tidak mungkin diketahui oleh orang-orang yang tidak memiliki wawasan informasi yang luas

⁹⁵ Q.S. al-Rum: 1-4.

⁹⁶ Q.S. al-Qamar: 45.

dan berkecimpung dalam studi peninggalan masa lalu (purbakala). Sedangkan al-Qur'an memaparkan hal-hal tersebut laksana laporan orang yang menyaksikan dan hadir secara langsung ditengah-tengah terjadinya peristiwa-peristiwa masa lalu itu.⁹⁷

Secara wajar, informasi mengenai peristiwa-peristiwa dan kisah-kisah masa lalu serta ajaran yang terkandung dalam kitab-kitab samawi terdahulu membutuhkan profesionalisme yang optimal dalam studi arkeologis. Padahal, Nabi Muhammad sendiri adalah seorang buta huruf (*ummi*) yang sangat tidak mungkin dapat membaca dan mempelajari berita-berita tersebut dari kitab-kitab terdahulu. Hal ini ditegaskan Allah dalam firmanNya,

98 وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الْغَرْبِيِّ إِذْ قَضَيْنَا إِلَىٰ مُوسَى الْأَمْرَ وَمَا كُنْتَ مِنَ الشَّاهِدِينَ

"Dan tidaklah kamu (Muhammad) berada di sisi yang sebelah barat ketika kami menyampaikan perintah kepada Musa, dan tiada pula kamu termasuk orang-orang yang menyaksikan."

Pada ayat yang lain juga tentang keummiannya Nabi yang tidak mungkin membaca dari kitab-kitab sebelumnya. Hal ini ditegaskan Allah dalam firmanNya,

99 وَمَا كُنْتَ تَتْلُوا مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ إِذًا لَأَرْتَابَ

الْمُبْطِلُونَ

⁹⁷ Al-Bāqillānī, *I'jāz al-Qur'ān*, hlm. 611.

⁹⁸ Q.S. al-Qaṣaṣ: 44.

⁹⁹ Q.S. al-Ankabut: 48.

"Dan kamu tidak pernah membaca sebelumnya (al-Quran) sesuatu Kitapun dan kamu tidak (pernah) menulis suatu Kitab dengan tangan kananmu; Andaikata (kamu pernah membaca dan menulis), benar-benar ragulah orang yang mengingkari(mu)."

Sungguhpun demikian, orang-orang musrik tetap saja menuduh Nabi Muḥammad mempelajari berita-berita tersebut dari kitab-kitab yang terdahulu, seperti disebutkan dalam firman Allah:

وَكَذَلِكَ نُنْصِرُ الْآيَاتِ وَلِيَقُولُوا دَرَسْتَ وَلِنُبَيِّنَهُ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ¹⁰⁰

"Demikianlah kami mengulang-ulangi ayat-ayat kami supaya (orang-orang yang beriman mendapat petunjuk) dan supaya orang-orang musyrik mengatakan: "Kamu Telah mempelajari ayat-ayat itu (dari ahli Kitab)", dan supaya kami menjelaskan Al Quran itu kepada orang-orang yang Mengetahui."

Pada akhirnya penjelasannya mengenai hal-hal ini, al-Bāqillānī mengutip firman Allah yang menegaskan berita-berita gaib tersebut merupakan wahyu dari Allah. Hal ini disebutkan dalam firman Allah:

تِلْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ^ط مَا كُنْتَ تَعْلَمُهَا أَنْتَ وَلَا قَوْمُكَ مِنْ قَبْلِ هَذَا فَاصْبِرْ^ط إِنَّ الْعَاقِبَةَ لِلْمُتَّقِينَ¹⁰¹

"Itu adalah di antara berita-berita penting tentang yang gaib yang kami wahyukan kepadamu (Muḥammad); tidak pernah kamu mengetahuinya dan tidak (pula) kaummu sebelum ini. Maka bersabarlah; Sesungguhnya kesudahan yang baik adalah bagi orang-orang yang bertakwa."

c. Keindahan Bahasa

Mengenai keindahan bahasa al-Qur'an, al-Bāqillānī menyatakan, bahwa al-Qur'an memiliki bentuk puitis yang unik,

¹⁰⁰ Q.S. al-An'am: 105.

¹⁰¹ Q.S. al-Hūd: 49.

susunan kata-kata yang menakjubkan dan ketinggian nilai balaghah yang berada di luar batas kemampuan manusia.¹⁰² Statement mengenai keistimewaan bahasa al-Qur'an ini dikemukakan al-Bāqillānī didasarkan kepada beberapa alasan sebagai berikut:

- 1) Dilihat dari segi kalimatnya, susunan kata-kata yang terdapat dalam al-Qur'an tidak ada padanannya dalam bahasa-bahasa (Arab) yang digunakan siapapun. Baik bahasa tulis maupun bahasa lisan. Ia memiliki uslub tersendiri yang berbeda dengan *uslūb-uslūb* bahasa yang dipakai oleh manusia pada umumnya.
- 2) Orang-orang Arab tidak memiliki bahasa seperti ini dalam hal *faṣahah* dan keunikannya, gaya ekspresinya yang indah, kehalusan maknanya, kepadatan kandungannya dan keserasian balaghahnya.
- 3) Keunikan bentuk puitis al-Qur'an dan keserasian susunannya selalu konsisten dalam mengungkapkan berbagai masalah yang dikandungnya. Tidak ada perbedaan bentuk puitis dan ketelitian redaksinya dalam menyampaikan kisah-kisah, nasehat dan argumentasi, hukum, peringatan, janji dan ancaman, pengajaran ahlak dan budi pekerti yang tinggi, serta dalam memaparkan sejarah masa lalu.
- 4) Tidak seperti gaya bahasa al-Qur'an, para pujangga Arab mengguakkan redaksi yang berbeda-beda antara bentuk *fasl*

¹⁰² Al-Bāqillānī, *I'jāz al-Qur'ān*, hlm. 612.

dan *wasl*, tinggi dan rendah, dekat dan jauh, serta gaya bahasa-gaya bahasa lainnya yang digunakan dalam bentuk puisi dan prosa.

- 5) Bentuk puitis al-Qur'an dalam balaghah (keindahan bahasanya) sama sekali berbeda dengan bahasa yang digunakan mahluk, baik jin maupun manusia. Sebagaimana halnya kita, mereka sudah tidak sanggup menyusun kalimat seperti al-Qur'an. Begitu pula keterbatasan mereka (para jin) juga tidak berbeda dengan kita.
- 6) Bentuk klasifikasi model tulisan (karya tulis), seperti: antara terurai dan singkat, global dan rinci, kiasan dan jelas, majaz dan hakiki serta berbagai macam bentuk bahasa tulis lainnya yang dipakai manusia, semuanya terdapat dalam al-Qur'an. Namun semua itu tidak sama dengan gaya bahasa yang biasa dipakai manusia.
- 7) Isi dan kandungan al-Qur'an yang berupa hukum-hukum syari'at, landasan-landasan akidah dan sanggahan terhadap orang-orang kafir yang diungkapkan dengan bahasa (lafal-lafal) yang indah, serta kesesuaian antara suatu bagian dengan bagian lainnya dalam hal kehalusan dan ketelitiannya, merupakan hal-hal yang berada di luar batas kemampuan manusia biasa.

- 8) Suatu kalimat terlihat keindahannya dari penggunaan kata untuk suatu pengertian dalam banyak kalimat, atau seperti penggunaannya dalam sya'ir yang enak didengar, merasuk ke jiwa, terlihat laksana intan bertahtakan jamrud. Demikian pula halnya dengan kalam-kalimat dalam al-Qur'an. Namun keindahannya tidak terbandingkan dengan hasil karya manusia biasa, sebagaimana telah disebutkan terdahulu.
- 9) Huruf-huruf (hija'iyah) yang digunakan dalam bahasa Arab terdiri dari 29 huruf. Sedangkan surat-surat al-Qur'an yang diawali dengan potongan huruf-huruf tersebut sebanyak 28 surat. Dan jenis huruf-huruf awal surat ini sebanyak separuh dari jumlah surat-suratnya, yakni 14 macam huruf. Hal ini menunjukkan bahwa huruf-huruf yang digunakan al-Qur'an tidak berbeda dengan huruf-huruf bahasa Arab lainnya. Namun, dalam kaitannya 14 jenis huruf yang menjadi *fawātih al-suwār* (pembuka surat-surat al-Qur'an), bahwa klasifikasi huruf-huruf hija'iyah kepada huruf *mahmūz* dan huruf *jahr*, ternyata keempat belas jenis huruf tersebut terdiri dari huruf mahmuz sebanyak lima jenis, dan huruf *jahr* sebanyak sembilan jenis.
- 10) Sungguhpun gaya bahasa al-Qur'an itu unik, namun keunikannya bukanlah karena rancu, menyimpang dari kaedah, maupun karena dibuat-buat. Bahasanya tetap mudah dipahami,

maknanya dengan cepat membawa lafalnya ke hati, sedangkan gagasan dan ungkapannya berlomba-lomba merasuk ke jiwa.¹⁰³

Kemukjizatan al-Qur'an dari aspek keindahan bahasanya merupakan topik pembicaraan yang mendapat porsi paling besar, jika dibandingkan dengan aspek-aspek lainnya, dalam kajian al-Bāqillānī. Namun, dalam panjang lebar pembahasannya, al-Bāqillānī lebih banyak menekankan pada upaya pembuktian superioritas keindahan bahasa al-Qur'an sebagai bahasa yang nilai sastranya sudah berada di luar batas kemampuan manusia manapun di dunia ini. Hal ini dibuktikan melalui perbandingan dengan karya-karya sastra yang ada sehingga saat itu; bahkan dengan khutbah-khutbah dan surat-surat Nabi sendiri pun perbandingan itu dilakukan.

Sungguhpun pembahasannya di bidang (sastra) ini sangat luas, namun – seperti dikatakan – penekanannya tidak luput dari tren pembahasan tentang *i'jāz* yang dominan pada saat itu. Lagi pula, banyak bercampur dengan masalah-masalah ilmu kalam (teologi), sehingga kehilangan bobot telaah kesusastraannya sendiri. Hal ini dapat dimaklumi, mengingat kapasitas al-Bāqillānī sebagai tokoh ilmu kalam jauh lebih dikenal dari pada keberadaannya sebagai seorang ahli Balagh.

¹⁰³ Al-Bāqillānī, *Kitāb al-Tamhīd al-Awāl*, hlm. 185-187.

Persoalan lain yang muncul, berkaitan dengan aspek keindahan bahasa al-Qur'an ini, ialah tentang keberadaan orang-orang non Arab atau orang yang tidak mengerti Balaghah dan tidak memiliki rasa bahasa Arab (*zauq 'araby*). Menurut al-Bāqillānī, jika orang yang memahami bahasa Arab dan Balaghahnya dapat menangkap kemukjizatan al-Qur'an secara langsung dari aspek ini laksana melihat tangan putih dan terbelahnya laut (mukjizat Nabi Musa) maka bagi orang yang tidak memahami bahasa Arab tentunya berada dibawah tingkatan ini dalam mengungkap kemukjizatan al-Qur'an. Yakni, laksana orang yang dapat menerima kemukjizatan Nabi Musa, walaupun tidak menyaksikan secara langsung peristiwanya. Dengan kata lain, umat Nabi Musa dapat mengungkap kemukjizatan Nabinya, walaupun mereka bukan tukang sihir. Demikian pula bagi Nabi Isa, mereka mengakui mukjizat yang dibawanya (menyembuhkan penyakit sopak dan lepra), walaupun mereka bukan ahli kedokteran.

Demikianlah umat Nabi Muḥammad, walaupun tidak semua mereka memiliki kemampuan yang memadai untuk memahami kemukjizatan al-Qur'an dari aspek keindahan bahasanya, namun pengakuan dan ketundukan para ahli bahasa dan sastrawan Arab merupakan bukti yang kuat dan nyata terhadap kemukjizatan al-Qur'an. Karena mereka (sastrawan Arab), terutama yang hidup pada masa Nabi, mendapat tantangan secara langsung untuk menandingi

al-Qur'an; sementara antusiasme mereka sangat tinggi untuk mendustakan Nabi Muḥammad saw dan menandingi misi kenabiannya, seperti yang dilakukan oleh Musailamah al-Kazab.¹⁰⁴

¹⁰⁴ Al-Bāqillānī, *I'jazul-Qur'an*, hlm. 252.

BAB IV

AL-BĀQILLĀNĪ DAN PRODUK PEMIKIRAN ABAD KE-IV H.

Abad ke-3H/9M sampai abad ke-4 H/10 M merupakan masa keemasan bagi perkembangan sejarah umat Islam. Kekuasaan yang dipegang oleh Dinasti Buwaihiyyah tercatat sebagai penguasa yang menjunjung tinggi ilmu pengetahuan. Pada masa tersebut, lahirlah para ilmuwan kenamaan yang mampu mewarnai perkembangan umat Islam. Kegemilangan masa itu ditandai oleh munculnya para filosof kesusastraan atau sastrawan yang berfilsafat yang selalu intens menyuarakan humanistik.¹⁰⁵

Pada abad tersebut, telah dipandang oleh Adam Mez dan Joel. L Kramer sebagai Rennaisans Islam. Rennaisans Islam lahir dan dipelopori oleh para elit kebudayaan yang berjuang secara sadar untuk mengembalikan warisan ilmu pengetahuan dan filsafat Yunani kuno. Diawali dengan penerjemahan terhadap ratusan karya-ilmiah Yunani-Romawi ke bahasa Arab oleh Hunanain Ibn Ishaq, penerjemah Kristen Nestorian, Yuhanna ibn Hailan dan sebagainya.¹⁰⁶

Selanjutnya abad Ke-V H ditandai dengan munculnya para ahli ilmu kalam dan para penulis dalam masalah *i'jāz al-Qur'ān*. Sebab masa ini dapat dikatakan sebagai zaman keemasan. Oleh karena itu, tak heran kalau masalah *i'jāz al-Qur'ān* menjadi salah satu topik dari fenomena dan gerakan pemikiran kolektif.

¹⁰⁵ Masykur Abdillah, *Abu Hayyan: Tokoh Kontroversial Klasik*, feb 2008. <http://masykurabdillah.com.htm>

¹⁰⁶ Masykur Abdillah, *Abu Hayyan: Tokoh Kontroversial Klasik*

Pada masa ini, juga dapat dikatakan sebagai masa kematangan berbagai ilmu seperti filsafat logika, seni, bahasa dan sastra.¹⁰⁷

Dalam tradisi intelektual penulisan, *i'jāz al-Qur'ān* karya al-Bāqillānī merupakan buku yang paling penting mengenainya. al-Bāqillānī menyebutkan berbagai macam *i'jāz* dalam struktur al-Qur'an. Di antaranya mengenai kalimat, bahwa struktur al-Qur'an dengan berbagai macamnya, berada diluar struktur seluruh ucapan mereka yang dijanjikan, dan berbeda dengan komposisi seruan mereka. Ia memiliki *uslūb* (struktur kalimat) yang khas dan memiliki karakteristik khusus dalam penggunaannya dan berbeda dengan uslub ucapan biasa.¹⁰⁸

Selanjutnya banyak tokoh penting dari berbagai disiplin ilmu bermunculan yang punya perhatian lebih terhadap *i'jāz al-Qur'ān*. Sebagian dari mereka ada yang dicurigai menentang al-Qur'an dan sebagian lainnya pembela *i'jāz al-Qur'ān*. Diantara tokoh yang dicurigai menentang al-Qur'an Ibnu Sina, Ibnu Wasymakir salah seorang dari keturunan raja al-Dailam, dan Abū al-Ala al-Ma'ary – sastrawan, pemikir dan filosof. Sedang dari golongan ilmu kalam yang terkenal adalah al-Syarif al-Murtaḍa, Da'i al-Du'a (keduanga dari golongan syi'ah), al-Bāqillānī (dari golongan sunni dan sastrawan), Ibnu Saraqah dan Ibnu Hazm. Sementara dari golongan sastrawan yang paling menonjol adalah Ibnu Sinan al-Khafaji dan Abdul Qāhir al-Jurjānī keduanya representasi dari golongan ilmu bayan juga tokoh ulama ilmu kalm dari aliran ahli sunnah.¹⁰⁹

¹⁰⁷ Habib, "Wacana I'jaz al-Qur'an: Sebuah Kajian Perspektif Historis", dalam *Adabiyāt Jurnal Bahasa*, hlm. 17

¹⁰⁸ Abu Zahrā' An-Najdi, al-Qur'an dan Rahasia Angka-Angka, hlm. 42

¹⁰⁹ Na'im al-Hismi, *Tārīḥ Fikroh I'jāz al-Qur'ān*, hlm. 66-7

A. Peta Pemikiran Kemukjizatan Al-Qur'an Abad ke-IV H.

1. Bahwa al-Qur'an mukjizat dengan *ṣirfah*nya.

Dalam sejarah pemikiran tentang kemukjizatan al-Qur'an, *ṣirfah* merupakan konsep pemikiran yang untuk pertama kalinya diperkenalkan secara luas oleh Ibrahim bin Sayyar al-Nazzam (231H). Sungguhpun pemikiran seperti ini mungkin sudah muncul lebih awal, namun penyebarannya belum luas, bahkan belum tersebar sama sekali, sebelum diangkat oleh al-Nazzam sebagai salah satu topik kajian Ilmu Kalam.¹¹⁰ Menurutny, *ṣirfah* berarti, bahwa Allah memalingkan perhatian orang-orang Arab dari upaya menandingi al-Qur'an. Padahal, mereka sebenarnya memiliki potensi untuk melawan tantangan al-Qur'an, menandingi keindahan bahasanya.¹¹¹

Selain al-Nazzam, imam al-Murtaḍa, dari kalangan Sy'i'i juga merupakan pendukung konsep *i'jāz bi al-Ṣirfah*. Hanya saja, seperti dikemukakan oleh al-Ṣabuni, al-Murtaḍa mengartikan *ṣirfah* dengan pencabutan ilmu yang dimiliki oleh orang-orang Arab. Dalam hal ini, Allah mencabut ilmu-ilmu yang dibutuhkan mereka untuk melawan, agar mereka tidak bisa menandatangani yang semisal al-Qur'an. Seolah-olah al-Murtada mengatakan: "mereka (orang-orang Arab) adalah sastrawan-sastrawan yang mampu menyamai susunan dan *uslūb al-Qur'ān*, tetapi

¹¹⁰ Abu Zahra, *al-Mu'jizah al-Kubrā; al-Qur'an* (Kairo: Dār al-Fikr al-'Arabiy, tt.), hlm. 65.

¹¹¹ Mannā' Khalil al-Qattan, *Studi Ilmu-ilmu al-Qur'an*, terj. Mudzakir AS. (Bogor: Litera Antar Nusa, 1992), hlm. 372.

tidak bisa menjangkau arti-arti yang dikandung oleh lafal-lafal al-Qur'an, karena mereka bukan ahli ilmu dan belum ada ilmu pada masa mereka".¹¹²

Menanggapi fenomena ini al-Bāqillānī, sungguhpun tidak secara eksplisit mendefinisikan *şirfah*, namun ini dapat dilihat dari beberapa pandangannya seputaar *şirfah*. Dalam kitabnya, *i'jāz al-Qur'ān*, al-Bāqillānī menolak konsep *şirfah* dalam pengertian yang dikemukakan seperti yang dikemukakan oleh al-Murtaḍa. Dasar penolakan ini, dapat diklasifikasikan kepada tiga macam alasan, yakni sebagai berikut:

1. Al-Qur'an diturunkan dengan nilai sastra yang tinggi

Seandainya benar apa yang dikemukakan oleh para pendukung konsep *şirfah*, maka pembuktiannya akan lebih mudah diterima jika al-Qur'an diturunkan dengan bahasa yang sangat sederhana, tidak perlu dengan *faşāḥah* dan *Balagh* yang bernilai tinggi. Karena dengan demikian akan lebih menakjubkan lagi kemahakuasaan Allah memalingkan perhatian para pujangga Arab atau mencabut pengetahuan mereka tentang keindahan bahasa, padahal kemampuan yang dibutuhkan sangat sederhana sekali. Sebab, jika mereka tidak sanggup membuat karya dengan tingkat kesusastraan yang begitu rendah, maka dapatlah dipastikan adanya unsur adikodrati yang menyebabkan kelemahan (ketidak mampuan) mereka.

¹¹² Muḥammad 'Alī al-Sābūnī, *al-Tibyān fī 'Ulūm al-Qur'ān* (Beirut: 'Ālam al-Kutub, 1985, hlm. 103.

Dalam kenyataannya al-Qur'an diturunkan dengan nilai bahasa yang sastra tinggi. Oleh sebab itu, sangatlah tidak mungkin adanya faktor non-teksis (supra natural), yakni *şirfah* yang menyebabkan tidak adanya perlawanan (*al-Mu'aradah*) terhadap tangan (*taḥadi*) yang disampaikan oleh Nabi Muḥammad saw. Dengan demikian, untuk membenarkan keberadaan *şirfah* sebagai salah satu aspek kemukjizatan al-Qur'an, seharusnya didukung oleh realita, bahwa bahasa al-Qur'an sama nilai sastranya, atau bahkan lebih rendah dari pada bahasa yang digunakan oleh orang-orang Arab pada umumnya.¹¹³

2. Tidak adanya karya Pra-Islam yang menandingi al-Qur'an

Sebagaimana diketahui, Nabi Muḥammad diutus (untuk pertama kalinya) ke lingkungan masyarakat yang sedang menggandrungi nilai-nilai kesusastraan. Karena itulah, mukjizat yang dibawa pun berupa keindahan bahasa yang bernilai sastra tinggi, yakni al-Qur'an. Hal ini berarti, sebelum diutusnya Nabi Muḥammad, dikalangan masyarakat Arab sudah banyak terdapat karya-karya sastra yang ketinggian nilai fasahahnya sebanding dengan al-Qur'an. Karena pada masa itu, mereka belum terhalangi oleh *şirfah* untuk menghasilkan karya sastra yang seindah-indahnya. Dengan demikian, jika *şirfah* itu benar-benar terjadi setelah datangnya Nabi Muḥammad, tentunya akan ditemukan karya-karya sastra yang nilai

¹¹³ Ahmad Saqar, *I'jāz al-Qur'ān li-Bāqillānī*, hlm. 29.

fasahah dan Balaghahnya dapat menandingi al-Qur'an. Jika kita tidak menemukannya, maka berarti batallah konsep *şirfah*.¹¹⁴

3. Kedudukan al-Qur'an sebagai mukjizat

Sebagaimana telah dimaklumi, bahwa al-Qur'an merupakan mukjizat Nabi Muhamamd yang paling besar dan masih ada hingga saat ini. Sedangkan pendukung *şirfah* menyatakan, bahwa kemukjizatan al-Qur'an itu terletak pada campur tangan Allah mencegah terjadinya perlawanan terhadap tantangan al-Qur'an. Hal ini berarti, mukjizatnya tidak terletak pada substansi al-Qur'an itu sendiri, melainkan pelarangan (*şirfah*) itulah, sebagai otoritas Allah yang merupakan mukjizatnya. Sedangkan al-Qur'an sendiri tidak memiliki keistimewaan apapun dalam hal ini. Oleh sebab itu, tidak lah mengherankan, jika sebagian pendukung *şirfah* berpendapat, siapapun bisa membuat karya yang sama dengan al-Qur'an. Mereka belum melakukannya karena belum memiliki pengetahuan yang dibutuhkan untuk itu. Seandainya mereka mau mempelajari ilmu tersebut, tentu dapat melakukannya. Demikian pula tidak lah aneh, jika mereka beranggapan, Bahwa bahasa Allah (*Kalāmullah*) tidak berbeda dengan bahasa manusia (*Kalām al-Basyar*).¹¹⁵

¹¹⁴ Ahmad Saqar, *I'jāz al-Qur'ān li-Bāqillānī*, hlm. 30.

¹¹⁵ Ahmad Saqar, *I'jāz al-Qur'ān li-Bāqillānī*, hlm. 31.

2. Al-Qur'an adalah *kalām* yang bersyair, dan bersajak.

Tidak disangsikan lagi susunan bahasa al-Qur'an indah dan mempesona, diterapkan secara harmonis dengan isi dan maknanya.¹¹⁶ Indahya bahasa dalam menyampaikan makna-maknanya ditangkap berbeda oleh sebagian masyarakat Quraisy dengan tuduhan-tuduhan miring terhadapnya. Salah satu diantaranya adalah tuduhan bahwa Muḥammad hanyalah seorang penyair dan ayat-ayat yang disampaikan sya'ir semata. Mereka membuktikan hal ini dengan meletakkan sebagian ayat serta sya'ir-sya'ir hasil ciptaan mereka sendiri. Seperti firman Allah dalam surat al-Mā'ūn ayat 1:

أَرَأَيْتَ الَّذِي يُكَذِّبُ بِالذِّينِ فَذَلِكَ الَّذِي يَدْعُ الْيَتِيمَ

Dianggap sama dengan sya'ir

Untuk menjawab tuduhan-tuduhan ini al-Bāqillānī menyampaikan beberapa argumen kuat. Di antaranya: orang-orang fasik tidak melakukan reaksi nyata terhadap al-Qur'an yang diturunkan kepada mereka yang menyampaikan berbagai pesan moral sekaligus penghancuran terhadap budaya dan keyakinan masa lalunya. Seandainya mereka meyakini sebagai sya'ir dalam al-Qur'an seperti sya'ir dan al-Qur'an seperti susunan bahasa yang mereka gunakan, niscaya mereka segera melakukan perlawanan.¹¹⁷ Sebab menciptakan sya'ir bagi mereka adalah sesuatu yang mudah dan

¹¹⁶ Moh Hadziq Charisma, *Tiga Aspek Kemukjizata al-Qur'an* (Surabaya: Bina Ilmu, 1991), hlm. 283.

¹¹⁷ Al-Qāḍī Abū Bakar al-Bāqillānī, *Ijāz al-Qur'ān*, hlm, 619-621

kebiasaan yang sering dilakukan dengan berbagai momentum yang mendukung hal itu berupa perlombaan dan interaksi massif di antara mereka.

Tentang sajak, al-Bāqillānī juga bersikap sama seperti terhadap sya'ir. Sajak yang menurut definisi adalah *kalām* yang berurutan dengan satu wazan tertentu ditolak keberadaannya dalam al-Qur'an oleh al-Bāqillānī dan oleh mayoritas para ulama. Sebab, seandainya al-Qur'an adalah sajak, ia tidak lepas dan mempunyai nilai lebih dari *uslūb* bahasa mereka niscaya tidak akan ada nilai *ijāz*. sebab apabila perkataan sajak hanya dibuat oleh para dukun.¹¹⁸ Tentu hal ini menjadi bukti kuat tentang penafiannya dalam al-Qur'an sebagaimana yang dituduhkan oleh orang-orang yang menginginkan kehancuran pada ajaran al-Qur'an yang dibawa oleh Nabi Muhammad, sebab pundi-pundi kemegahan dan kesenangan yang mereka miliki ternyata menjadi obyek sasaran perbincangan al-Qur'an. Penafian sajak – menurut al-Bāqillānī – dalam al-Qur'an lebih kuat dari pada penafian sya'ir.

B. Implikasi Pemikiran Al-Bāqillānī Terhadap Pertumbuhan dan Perkembangan 'Ulūm Al-Qur'ān

'Ulūm al-Qur'ān sebagai sebuah disiplin ilmu mengalami rangkaian proses perkembangan yang cukup panjang. Hal ini seiring dengan kebutuhan dan kesempatan untuk membenahi al-Qur'an dari segi eksistensinya dan

¹¹⁸ Al-Qādī Abū Bakar al-Bāqillānī, *Ijāz al-Qur'ān*, hlm, 623.

pemahamannya.¹¹⁹ Al-Bāqillānī adalah seorang yang benar-benar berpengaruh dalam perkancahan *i'jāz al-Qur'ān*. Ia adalah ulama yang memiliki ilmu yang luas, tidak hanya menguasai satu disiplin ilmu saja. Al-Bāqillānī menguasai Tafsir, Hadis, Usul Fiqh, Fiqh, Ilmu Kalam dan *'ulum al-Qur'ān*. Semua ilmu ini didapat dari berbagai ulama pada masanya dan dari berbagai mazhab.¹²⁰

Menurut al-Bāqillānī, metode untuk mengetahui *i'jāz al-Qur'ān* ialah seorang peneliti al-Qur'an harus menguasai bahasa Arab, menguasai sejauh mana tingkat kefasihan seorang pembicara, dan mengetahui kesempitannya. Ia juga harus bisa membedakan antara jenis komunikasi lisan, tulisan prosa dan syair, dan bisa membedakan antar (ungkapan) yang fasih dan yang indah, antara yang efisien dan yang asing (*garib*). Dalam pada itu keterpengaruhannya pola pikir tentang kemukjizatan al-Qur'an para pemikir Islam oleh al-Bāqillānī terlihat dari beberapa aspek berikut:

a. Tumbuhnya pemikiran *i'jāz al-Qur'ān* dalam tradisi keilmuan Islam (*i'jāz* Teks)

Melihat sejarah perkembangan *'Ulūm al-Qur'ān*, doktrin *i'jāz* pada dasarnya merupakan hasil dari olah intelektual para *mutakallimūn*. Namun demikian sejak awal Islam datang, umat Islam sudah meyakini keajaiban al-Qur'an sebagai bukti kenabian Muḥammad. Keyakinan bahwa al-Qur'an tidak dapat ditandingi oleh kekuatan manusia dalam keindahan

¹¹⁹ Supiana & Karman, *Ulumul Qur'ān dan Pengenalan Metodologi Tafsir* (Bandung: Pustaka Islamika, 2002), hlm. 42.

¹²⁰ Harun Nasution (dkk), *Insklopedi Islam Indonesia* (Jakarta: Djambatan, 1992), hlm. 166.

kandungannya mendapatkan bentuk yang lebih jelas dalam ajaran bahwa setiap nabi dibekali dengan sebuah mukjizat sebagai bukti kenabiannya, dan bahwa mukjizat Muḥammad adalah al-Qur'an.¹²¹

Fenomena kemukjizatan al-Qur'an menjadi dasar konsep *i'jāz al-Qur'ān* ini mulai diperbincangkan oleh umat Islam ketika jarak antara masa Nabi dengan pengikutnya semakin jauh. Persoalan menyangkut al-Qur'an yang sudah jelas bagi para sahabat menjadi pertanyaan yang membutuhkan penjelasan bagi generasi-generasi sesudahnya. Persoalan tentang bagaimana cara al-Qur'an diwahyukan, bagaimana memahami al-Qur'an dengan benar, bagaimana konteks ayat, kronologiya, termasuk tentang kemukjizatannya mendorong munculnya kajian-kajian tentang al-Qur'an yang menjadi cikal bakal terbentuknya *Ulūm al-Qur'ān*.¹²² Berikut indikasi pemikiran al-Bāqillānī yang menjadi inspirasi banyak kalangan terhadap kemukjizatan al-Qur'an:

a. Mannā' al-Qaṭṭān

Dalam studi kemukjizatan al-Qur'an, al-Qaṭṭān merupakan salah satu diantara sekian tokoh yang banyak menghimpun pemikirannya dari seorang al-Bāqillānī walaupun hal tersebut tidak secara langsung. Hal ini bisa diketahui dari beberapa penjelasannya dalam bukunya studi ilmu-ilmu al-Qur'an terutama dari sisi kemukjizatan al-Qur'an, sebagai berikut:

¹²¹ Farid Esack, *The Qur'an: A Short Introduction* (Oxford: Oneworld Publication, 2002), hlm. 102

¹²² Taufik Abdullah (ed.), *Ensiklopedi Tematis Dunia Islam* (Jakarta: PT Ichtiar Baru Van Hoeve, 2001), hlm. 24.

Al-Qāḍī Abū Bakar al-Bāqillānī berkata:

"Keindahan susunan al-Qur'an mengandung beberapa aspek kemukjizatan. Di antaranya ada yang kembali kepada kalimat, yaitu bahwa susunan al-Qur'an, dengan berbagai wajah dan mazhabnya berbeda dengan sistem dan tata urutan yang telah umum dan dikenal luas dalam perkataan mereka. Ia mempunyai *uslūb* yang khas dan berbeda dengan *uslūb-uslūb kalām* biasa. Dalam hubungan ini perlu dijelaskan, cara-cara membuat dan menentukan *kalām* yang indah dan teratur terbagi atas '*arud'-arud syair* dengan berbagai macamnya; terbagi lagi atas macam-macam *kalām* ber-wazan tanpa memperhatikan *qāfiyah* (kata terakhir dalam bait); kemudian atas macam-macam *kalām* yang berimbangan dan bersajak; *kalām* berimbangan dan berwazan tanpa sajak; prosa yang di dalamnya dituntut ketepatan, kemanfaatan dan pemberian makna yang dikemukakan dengan bentuk yang indah dan susunan yang halus sekalipun *wazan*-nya tidak seimbang. Dan itu serupa dengan sejumlah kalam yang direka-reka tanpa fungsi. Kita tahu bahwa al-Qur'an berlainan dengan cara-cara seperti itu dan berbeda dengan semua ragamnya. Al-Qur'an tidak termasuk sajak dan tidak pula tergolong puisi. Oleh karena berbeda dengan semua macam *kalām* dan *uslūb khitāb* mereka jelaslah bahwa al-Qur'an keluar dari kebiasaan dan ia adalah mukjizat. Inilah sifat-sifat khas yang kembali kepada al-Qur'an secara global dan berbeda dengan semuanya itu...."

Orang Arab tidak mempunyai *kalām* yang mencakup *faṣāhāh*, *garbāh* (keanehan), rekayasa yang indah, makna yang halus faedah yang melimpah, hikmah yang meruah, keserasian *balāghah* dan ketrampilan *barā'ah* sebanyak dan dalam kadar seperti itu. Kata-kata *hikmah* (bijak) mereka hanyalah beberapa patah kata dan sejumlah lafaz. Dan para penyairnya pun hanya mampu menggubah beberapa buah *qasidah*. Itu pun mengandung kerancuan dan kontradiksi serta pemaksaan dan kekaburan. Sedangkan al-Qur'an, yang sedemikian banyak dan panjang, ke-*fasāhah*-annya senantiasa indah dan serasi, sesuai dengan apa yang digambarkan Allah:

"Allah Telah menurunkan perkataan yang paling baik (yaitu) al-Qur'an yang serupa (mutu ayat-ayatnya) lagi berulang-ulang, gemetar karenanya kulit orang-orang yang takut kepada Tuhannya, Kemudian menjadi tenang kulit dan hati mereka di waktu mengingat Allah. Itulah petunjuk

Allah, dengan Kitab itu dia menunjuki siapa yang dikehendaki-Nya. dan barangsiapa yang disesatkan Allah, niscaya tak ada baginya seorang pemimpinpun."¹²³

dan:

"Maka apakah mereka tidak memperhatikan al-Qur'an? kalau kiranya al-Qur'an itu bukan dari sisi Allah, tentulah mereka mendapat pertentangan yang banyak di dalamnya."¹²⁴

Dalam ayat ini Allah memberitahukan bahwa perkataan manusia itu jika banyak, maka akan terjadi kontradiktif di dalamnya dan akan nampak pula kekacauannya.

Betapa menakjubkan rangkaian al-Qur'an dan betapa indah susunannya. Tak ada kontradiksi dan perbedaan di dalamnya, padahal ia membeberkan banyak segi yang dicakupnya, seperti kisah dan nasihat, argumentasi, hikmah dan hukum, tuntutan dan peringatan, janji dan ancaman, kabar gembira dan berita duka, serta akhlak mulia, pekerti tinggi, prilaku baik dan lain sebagainya. Sementara itu kita dapatkan kalam pujangga pentolan, penyair ulung dan orator agitator akan berbeda-beda dan berlainan sesuai dengan perbedaan hal-hal tersebut. Di antara penyair ada yang hanya pandai memuji tetapi tidak pandai mencaci. Ada yang unggul dalam kelalaian tetapi tidak pandai dalam peringatan. Ada pula yang hanya pandai melukiskan unta dan kuda, memuarkkan perjalanan malam, menggambarkan peperangan, taman, khamar, senda gurau, cumbuan dan lain-lainnya yang dapat dicakup dalam syair dan dituangkan dalam *kalām*. Oleh karena itu maka

¹²³ Q.S Al-Zumar: 23

¹²⁴ Q.S Al-Nisa: 82.

dijadikanlah Umru'ul Qais sebagai contoh dalam berkendaraan, al-Nabighah sebagai contoh dalam mengancam dan Zuhair dalam membujuk. Dan yang demikian ini pun akan berbeda-beda pula dalam hal pidato, surat menyurat dan jenis-jenis kalam lainnya.

Setelah merenungkan sistem jalinan dan susunan al-Qur'an, kita akan mendapatkan bahwa semua aspek dan segi yang ditangani dan dikandungnya, sebagaimana telah kita sebutkan, berada dalam satu batas keindahan sistem dan keelokan susunan dan pemerian, tanpa perbedaan dan penurunan dan tingkat yang tinggi. Dan dengan demikian kita yakin, al-Qur'an adalah sesuatu hal di luar kemampuan manusia.¹²⁵

b. Nasr Ḥamid Abū Zaid dan Kritiknya

Dalam perkembangan pemikiran tentang kemukjizatan al-Qur'an selanjutnya, Abū Zaid merupakan tokoh yang banyak mengkritik persoalan *i'jāz* dan kesasteraan al-Qur'an. Yang paling dikritik oleh Abū Zaid adalah penolakan al-Bāqillānī untuk mengakui adanya kemiripan apapun antara al-Qur'an dengan sajak dan puisi. Penolakan ini, menurut Abū Zaid pada dasarnya berasal dari sudut pandang teologis yang digunakan al-Bāqillānī. Konsep bahwa *i'jāz* terdapat pada struktur dan stilistika al-Qur'an didasarkan pada pembedaan yang tegas antara ucapan manusia dengan *kalām* Tuhan. Abū Zaid melihat bahwa al-Bāqillānī jelas-jelas sedang berusaha melawan konsep *ṣirfah*. Konsep *ṣirfah* secara implisit menyiratkan

¹²⁵ Mannā' Khalil Al-Qattan, *Studi Ilmu-ilmu al-Qur'an*, hlm. 383-385.

bahwa sebelum turunnya al-Qur'an manusia mampu membuat sesuatu yang setingkatnya, namun setelah datangnya bangsa Arab dipalingkan dari kemampuan itu. Al-Bāqillānī, yang meyakini bahwa al-Qur'an sebagai *kalām* Allah dari zat yang *qadim* adalah juga *qadim*, ingin menunjukkan bahwa sifat inilah yang melekat pada al-Qur'an membuatnya keluar dari batas-batas ujaran biasa. Pada akhirnya ia menyimpulkan bahwa *i'jāz* dalam al-Qur'an, *pertama*, terletak pada perbedaannya dengan teks-teks lain dengan *genre* atau tipe-nya sebab ia tidak termasuk dalam kategori puisi, prosa, sajak, khotbah, surat menyurat atau sajak. *Kedua*, terletak pada pola susunan dan penyusunannya, di mana tidak menemukan perbedaan taraf susunan dan penyusunannya meskipun panjang dan berfareasi temanya.

Yang menjadi problem mendasar pada gagasan al-Bāqillānī atau Asy'ariyyah pada umumnya, terletak pada dualisme antara *kalām* ilahi yang *qadim* (konsep mental) dengan ekspresianya (al-Qur'an). Dalam gagasannya bahwa tidak ada kemungkinan apapun untuk menyamai al-Qur'an, tersirat bahwa yang menjadi ukuran *i'jāz* adalah ketidakmampuan. Namun al-Bāqillānī tidak membedakan antara "ketidakmampuan" untuk membuat yang serupa dengan al-Qur'an dengan "ketidakmampuan" memahami misteri *i'jāz*. Di sini al-Bāqillānī tidak berbeda jauh dengan Nazzām dengan konsep *sirfah*-nya, karena keduanya mengembalikan seluruh persoalan kepada "ketidakmampuan" dan pada gilirannya akan mengantarkan kita pada skeptisisme dalam

memahami fenomena *ijāz*. Kritik Abū Zaid pada dua kategori di atas pada dasarnya berkaitan dengan penetapan *ijāz* yang tidak didasarkan pada analisis bahasa – metode yang digaungkannya – terhadap struktur teks, tetapi didasarkan pada kenyataan bahwa bangsa Arab yang pandai berbahasa pun tidak mampu membuat yang sepadan dengan al-Qur'an. Padahal membicarakan persoalan *ijāz* dari sudut pandang teologi seperti ini – baik oleh Nazzm dan al-Bāqillānī – akan menjauhkannya dari bidangnya yang khusus, yaitu retorika kesastraan.¹²⁶

b. Al-Bāqillānī dalam perkantangan teologi Islam dan pemikiran *Kalām*

Al-Bāqillānī merupakan tokoh kedua di dalam aliran teologi Asy'ariyah setelah al-Asy'arī. Sebagaimana al-Asy'arī, pemikiran *kalām* yang dikemukakannya berkisar pada masalah-masalah yang berkaitan dengan Tuhan dan manusia yang meliputi sifat-sifat Tuhan, keadilan Tuhan, melihat Tuhan, *kalām* Tuhan, perbuatan manusia, fungsi akal dan wahyu, janji dan ancaman Tuhan, konsep iman dan hari akhirat. Dalam membicarakan masalah-masalah tersebut diperkirakan al-Bāqillānī hanya mengikuti sebagian saja dan ajaran al-Asy'arī.¹²⁷

Saifuddin al-Āmidī dalam kitabnya berjudul *Gayat al-Marām fī Ilm al-Kalām* dan Abd al-Rahman Badawi dalam kitabnya *Mazāhib al-Islāmiyyin* hanya mengemukakan berbagai persoalan yang dikemukakan

¹²⁶ Nasr Ḥamid Abu Zaid, *Tekstualitas al-Qur'an; Kritik*, hlm. 183-189

¹²⁷ Ilhamuddin, *Pemikiran Kalām al-Bāqillānī*, hlm.9

oleh al-Asy'arī dan al-Bāqillānī.¹²⁸ Begitu juga Ibn Taimiyah hanya mengemukakan pendapat al-Bāqillānī mengenai perbuatan manusia di dalam kitabnya *Minhāj al-Sunnah al-Nabawiyah*.¹²⁹

Abd al-Karīm al-Syahrastānī baik dalam kitabnya *Nihāyah al-Iqdām fī 'Ilm al-Kalām* maupun dalam *al-Milal wa al-Nihal* juga hanya mengemukakan berbagai pendapat al-Asy'arī dan al-Bāqillānī, seperti mengenai masalah sifat-sifat Tuhan dan perbuatan manusia.¹³⁰

Sementara itu, Abu Zahrah dalam kitabnya yang berjudul *al-Mazāhib al-Islāmiyah* hanya menjelaskan bahwa al-Bāqillānī merupakan pelanjut al-Asy'arī.¹³¹

A. Hanafi dalam bukunya yang berjudul *Teologi Islam (Ilmu Kalam)* hanya memberi komentar terhadap kitab *al-Tamhīd* karya al-Bāqillānī. Menurutnya al-Bāqillānī mengambil teori atom yang dibicarakan Mu'tazilah untuk dijadikannya dasar bagi penetapan adanya kekuasaan Tuhan tidak terbatas dan keaktifan penciptaan oleh Tuhan. Menurut A. Hanafi pendapat itu mengandung pengertian bahwa dalam alam ini tidak ada hukum yang pasti karena penggabungan atom dan

¹²⁸ Saif al-Din al-Amidiy, *Gayat al-Marā fī 'Ilm al-Kalām* (Mesir: Lajnah Ihyā' 'al-Turāts al-Islamiyyāt, 1971), hlm. 233

¹²⁹ Ibn Taimiyah, *Minhāj al-Sunnah al-Nabawiyah* (Beirut: al-Maktab al-'Ilmiyyaṭ, tth), hlm. 214-220.

¹³⁰ Abd al-Karm al-Syahrastani, *Kitāb Nihāyat al-Iqdām fī al-Kalām*, Alfred Guillaume, (ed.) (London: Oxford University Press, 1934), hlm. 73

¹³¹ Abu Zahrah, *al-Mazāhib*.

pergantian arad tidak terjadi dengan sendirinya, tetapi semata-mata karena kehendak Tuhan.¹³²

J.W.M. Bakker Sy. dalam bukunya *Sejarah Filsafat dalam Islam*, mengatakan al-Bāqillānī mengikuti pemikiran al-Asy'arī dan mempertegasnya lebih lanjut. Menurutnya al-Bāqillānī terkenal sebagai pencipta sistem *occasionalisme* muslim, yaitu suatu paham yang mengajarkan bahwa yang terjadi di dunia ini tidak lebih dari alamat atau tanda saja dari penciptaan oleh Tuhan. Peristiwa alam dan perbuatan manusia tidak lain dari pada tanda penciptaan langsung oleh Tuhan. Setiap sesuatu terjadi oleh campur tangan Tuhan.¹³³

Harun Nasution dalam bukunya yang berjudul *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya dan Teologi Islam, Aliran-aliran Sejarah Analisis Perbandingan* menyebutkan, bahwa al-Bāqillānī tidak sepenuhnya sepaham dengan al-Asy'arī terutama dalam soal perbuatan manusia dan sifat-sifat Tuhan.¹³⁴ Menurutnya dalam pandangan al-Bāqillānī manusia masih mempunyai kebebasan dalam kehendak dan perbuatannya. Begitu pula mengenai sifat-sifat Tuhan. Sebagaimana pendapat Abu Hasyim dari kalangan Mu'tazillah, bagi al-Bāqillānī sifat adalah *hal*.¹³⁵

¹³² A. Hanafi, *Teologi Islam; Ilmu Kalām* (Jakarta: Bulan Bintang, 1978), hlm. 63.

¹³³ J. W. M. Bakker Sy, *Sejarah Filsafat dalam Islam*, (Yogyakarta: Kanisius, 1978), hlm. 59

¹³⁴ Harun Nasution, *Teologi Islam Aliran-aliran Sejarah Analisis Perbandingan* (Jakarta: UI-Press, 1986), hlm. 71.

¹³⁵ Harun Nasution, *Teologi Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya* (Jakarta: UI-Press, 1985), hlm. 41.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Berdasarkan uraian di atas, ada beberapa hal yang menjadi kesimpulan penulis terhadap pandangan al-Bāqillānī tentang *i'jāz al-Qūr'ān* dan kaitannya dengan setting sosio-historis diantaranya adalah:

1. Konsep kemukjizatan al-Qur'an menurut al-Bāqillānī adalah terletak pada pemberitaan gaib, keummian Nabi Muhammad Saw, dan susunan serta struktur (*al-nazm wa al-ta'rif*) bahasa yang indah. Hanya saja aspek kebahasaan merupakan aspek yang sesungguhnya dari kemukjizatan al-Qur'an. Berdasarkan atas kenyataan bahwa bangsa Arab yang memiliki kemampuan memadai untuk memahami kemukjizatan al-Qur'an dari aspek keindahan bahasanya, dan kemampuan mereka menyampaikan bahasa Arab dengan baik, tetap tidak mampu menandingi tantangan al-Qur'an dengan keindahan bahasanya.

Dalam persajakan al-Qur'an al-Bāqillānī menegaskan bahwa "*fāṣilah-fāṣilah*" al-Qur'an tidak terkait dengan jenis uslub "sajak" yang dikenal dikalangan bangsa Arab dahulu. Dengan demikian al-Bāqillānī berasumsi bahwa apa saja yang muncul dalam al-Qur'an yang mirip dengan sajak, itu hanya sekedar hiasan eksternal yang tidak memiliki pengaruh apapun terhadap pemaknaan.

2. Sebagai pengikut, bahkan tokoh aliran Asy'ariyah, al-Bāqillānī tetap berpegang pada prinsip, bahwa al-Qur'an (*kalāmullah*) itu qadīm. Tetapi dalam hal ini yang Ia maksudkan dengan *kalāmullah* yang qadīm itu ialah kalāmullah yang *inherent* pada zat-Nya (*al-Kalām al-Qadīm bi al-Nāfs*) dan bersifat maknawi (immateri). Kalām yang qadīm itu diekspresikan dalam bentuk suara dan susunan huruf-huruf sebagai gambaran pengungkapannya.

Al-Bāqillānī hidup pada masa yang sedang gencar terjadi pembahasan masalah teologi. Wajar dalam hal ini bila al-Bāqillānī berusaha dalam memperjuangkan dan membela terhadap pandangan teologi yang Ia anut.

Abad ke-V dapat dikatakan sebagai zaman keemasan dalam masalah *i'jāz al-Qūr'ān* dengan munculnya para ahli ilmu kalam dan para penulis dalam masalah *i'jāz al-Qūr'ān*. al-Bāqillānī merupakan tokoh sentral yang banyak menginspirasi banyak kalangan yang punya perhatian lebih terhadap penulisan *i'jāz al-Qūr'ān* setelahnya. Oleh karena itu, masalah *i'jāz al-Qūr'ān* menjadi salah satu topik dari fenomena dan gerakan pemikiran kolektif pada saat itu hingga kini.

B. Saran-saran

1. Kajian tentang konsep kemukjizatan al-Qur'an yang di ketengahkan al-Bāqillānī dan beground yang melatarbelakanginya merupakan kajian yang agak rumit, hal ini disebabkan oleh kesulitan penulis dalam melacak data-data terutama yang berkaitan dengan aspek sejarahnya, dan

banyaknya karya tokoh yang bersangkutan masih menggunakan bahasa aslinya, sehingga penulis sedikit kesulitan dalam menterjemahkannya.

2. Kajian tentang aspek sosio-historis tokoh-tokoh pemikir *kei'jāzan* al-Qur'an masih sedikit dilakukan. Padahal yang demikian itu sangat urgen dalam rangka pengetahuan terhadap aspek lain dari latar belakang sosial seorang dan pemikiran yang diwakilinya pada zaman ia hidup dan berada. Dan itu menjadi dasar pijakan bagi para intelektual Islam selanjutnya.
3. Kajian ini, penulis rasakan masih sangat dangkal dan jauh dari kata sempurna. Hal yang demikian tercermin mungkin dari penggambaran pemikiran al-Bāqillānī tentang kemukjizatan al-Qur'an yang tidak sistematis dan tidak utuh dilihat dari sudut pandang sosial dan sejarahnya. Dan perbaikan bahkan penelitian lebih lanjut masih sangat layak dan brilliant bagi siapapun baik dari sudut pandang yang sama atau berbeda.

DAFTAR PUSTAKA

Al-Qur'ān al-Karīm

Abdullah, Taufik. *Ensiklopedi Temais Dunia Islam*. Jakarta: PT Ichtiar Baru Van Hoeve, 2001.

Abdillah, Masykur. *Abu Hayyan: Tokoh Kontroversial Klasik*. feb 2008. <http://masykurabdillah.com.htm>.

Al-Amidiy, Saif al-Din. *Gayat al-Marā fi 'Ilm al-Kalām*. Mesir: Lajnah lhyā' 'al-Turāts al-Islamiyyāt, 1971.

Aḥmad Saqar. *I'jāz al-Qur'ān li-Bāqillānī*. Kairo: Dār al-Ma'ārif, 1954.

Ali, Ma'sum bin. *Al-Amtsilāh at-Tashrīfiyyāh*. Surabaya: ttp, 1965.

Al-Asy'ari, Abu al-Hasan 'Ali bin Isma'il. *al-Ibānah fi Usūl al-Diyānah*. Beirut: Idārah al-Tab'ah al-Muniriyyah, t.t.

Badawi, Abd al-Rahmān. *Mazāhib al-Islāmiyyin*. Beirut: Dār al-Ilm li al-Mayayyin, 1983.

Bakker, J. W. M. Sy. *Sejarah Filsafat dalam Islam*. Yogyakarta: Kanisius, 1978.

Al-Bagdādī, Abū Bakar Aḥmad bin Ali al-Khatīb. *Tarikh Bagdad*. Beirut: Dār al-Fikr, tt.

Al-Bāqillānī, Al-Qādī Abū Bakar. *I'jāz al-Qur'ān*. Beirut: Dār al-Fikr, 2005.

..... . *Kitāb al-Tamhīd al-Awāl wa Talḥis al-Dalail*. Beirut: Muassasat al-Kutub al-Saqafiyyah, 1987.

Boullata, Issa B. "The Rhetorical Interpretation of The Quran: *I'jaz* and Related Topics". dalam *Approach to The History of The Interpretation of The Quran*. Rippin. Andrew (ed.). (New York: Oxford University Press, 1988.

Al-Bukhārī, Muhammad bin Ismā'il bin Mughirah. *Ṣaḥiḥ Bukhari*. CD. Maktabah al-Syamilah.

Charisma, Moh Chadziq. *Tiga Aspek Kemukjizata al-Qur'an*. Surabaya: Bina Ilmu, 1991.

- Depag RI. *al-Qur'an dan terjemahannya*. Jakarta: Proyek Pengadaan Kitab Suci al-Qur'an, 1996/1997.
- Esack, Farid. *The Qur'an: A Short Introduction*. Oxford: Oneworld Publication, 2002.
- Fazlurrahman: *Islam*. terj. Ahsin Muhammad. Bandung: Pustaka, 1997.
- Ghozali, M. Alwi Amru. *Konsep I'jāz al-Qur'ān menurut Abu Bakar al-Bāqillānī dalam Kitab I'jāz al-Qur'ān*. Yogyakarta, Skripsi, Ushuluddin, Universitas Negeri Sunan Kalijaga, 2008.
- Habib. Wacana I'jāz al-Qur'ān; Sebuah Kajian Perspektif Historis. *Adabiyat; Jurnal Bahasa dan Sastra Arab*, Vol. 6, No 1 Maret 2007, Yogyakarta: Adab Press, 2007.
- Hanafī, A. *Teologi Islam*. Jakarta: Bulan Bintang, 1978.
- Al-Hisimi, Na'im, *Tārīḥ Fikroh I'jāz al-Qur'ān*. Raad: Majlah li-Jami' al-'Alamī al-'Arabī, 1953.
- Ilhamuddin. *Pemikiran Kalam al-Bāqillānī; Studi tentang Persamaan dan Perbedaannya dengan al-Asy'Ari* Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya, 1997.
- Louis, Makluf. *Al- Munjīd fi al-Lugāh*. Cet. 14, Beirut: Dar al-Masriq, 1975.
- Makhluf, 'Abd al-Rauf. *al-Bāqillānī wa Kitābuh I'jāz al-Qur'ān: Dirāsah Tahliyyah Naqdiyyah*. Beirut: Dar Maktabah al-Hayyah, 1973.
- Masran, Kemukjizatan al-Qur'an menurut Abu Bakār al-Baqillānī dan Abdul Jabbar al-Hamazani (Studi Komparatif Pemikiran Ilmu Kalam). Yogyakarta: Tesis, Pascasarjana, Institut Agama Islam Negeri Sunan Kalijaga, 2004.
- Al-Munawwar, S. Agil Husin dan Hakim, Masykur. *I'jaz al-Qur'an dan Metodologi Tafsir*. Semarang: Dina Utama, 1994.
- Al-Najdi, Abu Zahrā'. *Al-Qur'an dan Rahasia Angka-Angka*, terj. Agus Efendi. Bandung: Pustaka Hidayah, 1996.
- Nasution, Harun. *Teologi Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya*. Jakarta: UI-Press, 1985.
-*Teologi Islam Aliran-aliran Sejarah Analisis Perbandingan*. Jakarta: UI-Press, 1986.

- *Insklopedi Islam*. Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah, 1992.
- Al-Qaṭṭān, Mannā' Khafīl. *Mabāhīs fī 'Ulūm al-Qur'ān*, terj. Mudzakir AS. Bogor: Litera Antar Nusa, 1992
- Al-Sābūni, Muḥammad 'Alīn̄. *Al-Tibyān fī 'Ulūm al-Qur'ān*. Beirut: 'Ālam al-Kutub, 1985.
- Al-Ṣālih, Ṣubḥī. *Mabāḥiṣ fī 'Ulūm al-Qur'ān*. Beirut: Dār al-'Ilmi li al-Malāyin, 1988.
- Al-Shiddiqy, M. Hasbi. *Ilmu-Ilmu al-Qur'an Media-Media Pokok dalam Menafsirkan al-Qur'an*. Jakarta: Bulan Bintang, 1993.
- Supiana & Karman. *Ulumul Qur'an dan Pengenalan Metodologi Tafsir*. Bandung: Pustaka Islamika, 2002.
- Sulṭān, Munir. *I'jāz al-Qur'ān baina al-Mu'tazilah wa al-Asy'ariyah*. Iskandariyah: Mansya'ah al-Ma'arif, 1986.
- Shihab, M. Quraraish. *Membumikan al-Qur'an*. Bandung: Mizan, 1992.
- *Mukjizat al-Qur'an; Ditinjau dari Aspek Kebahasaan, Isyarat Ilmiah, dan Pemberitaan Gaib*. Bandung: Mizan, 1998.
- Al-Syahrastani, Abd al-Karm. *Kitāb Nihāyat al-Iqdām fī al-Kalām*. (ed) Alfred Guillaume. London: Oxford University Press, 1934.
- Syamsuddin, Sahiron. *An-Examination of Bint al-Syātī' Method of Interpreting the Qur'an*. Yogyakarta: Titian Ilahi, 1999.
- Taimiyah, Ibn. *Minhāj al-Sunnah al-Nabawiyah*. Beirut: al-Maktab al-'Ilmiyyah, tt
- Watt, W. Montgomery, *Kejayaan Islam*, terj. Hartono Hadikusumo. Yogyakarta: PT. Tiara Wacana, 1990.
- Yasin, Moh. Resensi buku: *Renaissance Islam*. Koran Surya, 23 Mei 2004. <http://Muhammad-Yasin.blogspot.com.html>.
- Zahra, Abu. *al-Mu'jizah al-Kubrā; al-Qur'an*. Kairo: Dār al-Fikr al-'Arabiy, tt
- Al-Zarkasyi. *al-Burhān fī 'Ulūm al-Qur'ān*. Beirut: Dar al-Ma'rifāh, 1977.
- Zaid, Nasr Hamid Abu. *Tekstualitas al-Qur'an; Kritik terhadap Ulumul Qur'an*. terj. Khoiron Nahdliyyin. Yogyakarta: Lkis, 2001.

BIODATA PENULIS

Nama : Fathul Majid
Tempat Tanggal Lahir : Sukatani, 08 Juli 1982
Alamat Asal : Sukatani, Jlr 19 Telang II, Tanjung Lago,
Banyuasin, Palembang
Alamat di Yogyakarta : Diro, Rt. 58 jln. Amarta, Pendowoharjo, Sewon,
Bantul
Nama Orang Tua
 Ayah : Mahmudi
 Ibu : Muniroh
Pendidikan : - SD N II Sukatani lulus 1995
 - MTs Nurul Muhajirin lulus 1998
 - MA Sunan Pandan Aran lulus 2001
 - Masuk Fak Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga
 tahun 2001

Penyusun

Fathul Majid
01530747