



AL-DZIKRA

Jurnal Studi Ilmu Al-Qur'an Dan Al-Hadits
<http://ejournal.radenintan.ac.id/index.php/al-dzikra>
Volume 11, No. 2, Desember Tahun 2017, Halaman 125 - 154
DOI://dx.doi.org/10.24042/al-dzikra.v11i2.4393

DIMENSI BALAGAH SEBAGAI MUKJIZAT AL-QUR'AN DALAM KITAB *I'RĀBU AL-QUR'ĀN AL-KARĪM WA BAYĀNUHU*

Mahin Muqoddam Assarwani
UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta
muqoddammachin@gmail.com

Abstrak

Artikel ini mengkaji tentang keindahan sebuah ayat-ayat al-Qur'an yang di kaji dari sudut pandang ilmu balagah. Penulis ingin meneliti sebuah karya yang mengkaji tentang balagah yaitu kitab I'rābu Al-Qur'ān al-Karīm wa Bayānuhu karya Muhyiddin ad-Darwis. Dalam kitab tersebut banyak ditemukan ayat-ayat al-Qur'an yang secara khusus kajiannya tentang balagah, sehingga keindahan ayat-ayat al-Qur'an sangat terlihat dan itulah salah satu bukti bahwa kemukjizatan al-Qur'an dari aspek bahasa sangat terbukti dan belum ada yang menandinginya mulai sejak al-Qur'an turun sampai sekarang. Dan banyak yang berpendapat bahwa aspek kemukjizatan al-Qur'an terletak pada unsur kebahasaannya, selain itu pada setiap arti kata dalam ayat tersebut merupakan sebuah keindahan tersendiri yang terdapat dalam al-Qur'an, lebih-lebih hal tersebut dibahas oleh Muhyiddin ad-Darwis. Dalam artikel ini peneliti menggunakan metode penelitian kualitatif (library research) yang berfokus pada kitab I'rābu Al-Qur'ān al-Karīm

wa Bayānuhu sebagai kajian utamanya. Dan hasilnya bahwa keindahan dalam setiap arti kata yang terdapat dalam ayat-ayat al-Qur'an merupakan suatu keindahan tersendiri dan membuktikan bahwa itulah mukjizat al-Qur'an dari aspek balaghnya dalam bentuk tasybih, majaz dan isti'arah.

Kata kunci: Keindahan, Balagh, Kebahasaan, Mukjizat.

A. Pendahuluan

Kedudukan al-Qur'ān sebagai sumber ajaran agama Islam yang pertama menjadikan al-Qur'ān sebagai kitab yang sangat penting untuk dikaji oleh umat Islam pada khususnya juga menjadi perhatian besar para sarjana Barat (Orientalis) yang terus menerus mengkaji al-Qur'ān. Banyak kajian yang telah dilakukan baik oleh orang Islam sendiri maupun para sarjana Barat. Ulama-ulama muslim telah banyak menghasilkan karya-karya berupa kitab tafsir yang berjilid-jilid sejak eranya sahabat, seperti Ibnu Abbas yang banyak meninggalkan tulisan-tulisan tafsirnya yang sampai kepada generasi kita dan yang kita kenal dengan nama tafsir *Tanwir al-Miqbas*. Kemudian setelah era sahabat kajian mengenai tafsir al-Qur'ān semakin berkembang pesat. Pun demikian tidak sedikit dari kalangan sarjana Barat yang telah melahirkan bermacam-macam karya dalam bidang tafsir seperti Ignaz Goldziher yang mempunyai karya dalam kajian tentang al-Qur'ān yaitu buku yang diberi judul *Madzhab Tafsir*.

Di Indonesia kajian terhadap al-Qur'ān juga berkembang pesat, menurut catatan sejarah sudah banyak kajian terhadap al-Qur'ān berupa kitab tafsir telah banyak ditulis oleh ulama-ulama Nusantara seperti misalnya kitab *Tarjuman Al-Mustafid* karya Syaikh Abdur Ra'uf As-Singkili pada abad ke-17, *Tafsir Marah Labid* karya Syaikh Nawawi Al-Bantani pada awal Abad ke-19, *Tafsir Al-Ibriz* karya KH. Bisri Musthofa ayah dari tokoh kyai kharismatik Indonesia saat ini yaitu KH. Musthofa Bisri (Gus Mus) kitab tafsir ini ditulis oleh beliau dengan menggunakan huruf Arab pegon yang berjumlah 30 jilid, *Tafsir Al-Iklil* dan *Taj Al-Muslimin* karya KH. Misbah Musthofa, kitab *Tafsir Taj Al-Muslimin* adalah penulisan ulang atas *Tafsir Al-Iklil* karena Misbah Musthofa kecewa terhadap penerbit yang mencetak *Tafsir Al-Iklil* disebabkan banyaknya redaksi yang dibuang dalam

cetakannya. Kemudian yang paling fenomal adalah kitab tafsir karya Prof. Quraish Shihab yang berjudul *Tafsir Al-Misbah*, kitab tafsir ini ditulis beliau semasa menjabat sebagai Duta Besar Indonesia untuk Mesir, dan masih banyak lagi kitab tafsir karya ulama Nusantara yang lainnya.

Kajian terhadap al-Qur'an khususnya di bidang tafsir adalah upaya para ulama untuk menggali dan menemukan isi kandungan di dalamnya, karena al-Qur'an adalah mukjizat terbesar yang diturunkan Allah swt. kepada Nabi Muhammad saw. Berbeda dengan mukjizat nabi-nabi sebelumnya. Seperti mukjizat Nabi Isa muncul karena para ahli kedokteran, dan mukjizat Nabi Musa karena para ahli sihir, sebab Allah swt menjadikan mukjizat para nabi sesuai dengan bidang yang dikenal sebagai yang paling bagus pada zaman nabi yang ingin dia munculkan, maka sihir pada masa Nabi Musa telah mencapai puncaknya, demikian pula kedokteran pada masa Nabi Isa, dan pada masa Nabi Muhammad saw. adalah dalam keindahan berbahasa.¹

Akan tetapi ada perbedaan yang memisahkan antara mukjizat Nabi Muhammad saw. dengan mukjizat para nabi sebelumnya. Karakter dari mukjizat-mukjizat para nabi yang mendahului Nabi Muhammad saw. adalah bahwa mukjizat-mukjizat tersebut terpisah dari wahyu itu sendiri, dan terpisah dari teks-teks suci. Mukjizat-mukjizat tersebut menjadi semacam "petunjuk" eksternal yang menunjukkan kebenaran Nabi dan kebenaran ajaran yang dibawanya dari Allah swt. Sementara mukjizat yang menunjukkan kebenaran kenabian Muhammad adalah mukjizat yang terdapat dalam struktur wahyu itu sendiri, al-Qur'an, yaitu mukjizat tekstual kebahasaan dan kesastraan. Inilah tentunya makna yang dikehendaki oleh Ibnu Khaldun ketika menonjolkan ciri-ciri yang membedakan mukjizat Nabi Islam yaitu Nabi Muhammad saw. dan mukjizat-mukjizat para nabi lainnya. Ciri-ciri tersebut adalah bahwa mukjizat Nabi Muhammad saw. berkarakter pada "antara *dalil* dan *madlul*-nya yang menyatu".²

¹ Al-Zarkasyi, *al-Burhan fi Ulum Al-Qur'an*, (Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1977), juz II, hlm. 58

² Amin al-Khuli dan Nasr Hamid Abu Zayd, *Metode Tafsir Sastra*, terj. Khairon Nahdiyyin, (Yogyakarta: Adab Press, 2004), hlm. 102

Mukjizat yang bersifat *hissi*³ akan dengan mudah dapat dilihat dan dirasa oleh panca indera manusia sehingga lebih bisa diterima oleh para pengikut nabi-nabi terdahulu, seperti misalnya Nabi Musa dengan mukjizatnya bisa merubah sebuah tongkat menjadi ular yang sangat besar dan mengalahkan ular penyihir lainnya, sehingga dengan jelas bisa terlihat oleh manusia kemampuan Nabi Musa-lah yang paling tinggi ilmu sihirnya, begitu juga dengan Nabi Isa yang pada zaman itu ilmu yang paling hebat adalah ilmu pengobatan. Sehingga dapat dilihat dengan jelas siapa yang paling baik dalam penguasaan ilmu pengobatan. Sedangkan al-Qur’ān yang menjadi mukjizat Nabi Muhammad saw. adalah bersifat *aqliyah* yang tidak bisa dilihat oleh mata. Al-Qur’ān hanya bisa dirasakan oleh indera pendengaran, kemukjizatan al-Qur’ān terletak pada keindahan bahasanya. Hal ini senada dengan keadaan ketika Nabi Muhammad ketika dilantik sebagai Nabi, karena pada masa itu di wilayah jazirah Arab sesuatu yang diagung-agungkan adalah keindahan berbahasa, meliputi prosa, puisi, sajak dan sya’ir.

Tidak sembarang orang menguasai kaidah-kaidah keindahan bahasa sehingga yang bisa merasakan keindahan bahasa al-Qur’ān adalah orang-orang yang ahli dalam bidang bahasa. Al-Walid bin al-Mughirah adalah pembesar Quraisy yang paling ahli dalam sya’ir-sya’ir Arab, salah satu bukti keindahan al-Qur’ān adalah riwayat yang bercerita mengenai al-Walid bin al-Mughirah yang ketika itu di utus oleh suku Quraisy untuk berunding dengan Muhammad, dengan harapan Muhammad mau meninggalkan dakwahnya. Dalam perundingan itu Muhammad membacakan beberapa ayat al-Qur’ān kepadanya. Ketika kembali menemui suku Quraisy dengan wajah yang berubah lantaran terpengaruh oleh apa yang didengarnya, mereka mengatakan “al-Walid telah menukar agamanya”, maksudnya ia memeluk Islam dan meninggalkan agama nenek moyangnya. Meskipun ia menolak anggapan bahwa dia meninggalkan agamanya, akan tetapi riwayat tersebut mengatakan bahwa al-Walid pada saat itu mengatakan: “Tidak seorangpun di antara kalian mengerti tentang puisi

³ Mukjizat ada dua macam yaitu *Hissi* dan *aqly*, mukjizat *Hissi* adalah mukjizat yang nampak dan bisa dilihat oleh panca indra, sedangkan mukjizat *aqly* adalah mukjizat yang bisa diterima lewat akal fikiran.

daripada saya, apakah itu bentuk *rajaz*-nya ataupun *qasidah*-nya. Demikian pula halnya dengan puisi-puisi Jin. Tidak ada yang menandingi saya. Demi Allah, tidak ada satupun yang menyerupai apa yang dia (Muhammad) katakan, ucapannya begitu manis, begitu indah, bagian atasnya bersinar, dan bagian bawahnya merekah. Ucapan itu begitu tinggi dan tidak ada yang menandinginya. Dan ucapan itu melumatkan apa yang ada di bawahnya”⁴.

Kemukjizatan al-Qur'an dalam keindahan bahasanya telah teruji oleh waktu sejak diturunkannya pada 14 abad yang lalu sampai hari ini, tidak ada seorang-pun yang bisa membuat yang serupa dengan al-Qur'an, disitulah letak ke-orisinalan al-Qur'an bahwa hanya Allah swt. yang bisa membuat-Nya.

Tetapi yang perlu diketahui bahwa tidak semua ayat-ayat al-Qur'an mempunyai aspek keindahan. keindahan ayat-ayat al-Qur'an terletak pada beberapa ayat saja. Telah banyak karya-karya yang membahas tentang aspek keindahan ayat-ayat al-Qur'an. Salah satunya adalah karya Syaikh Muhyiddin ad-Darwis, beliau adalah seorang ulama besar yang berasal dari Syiria, beliau mengarang sebuah kitab yang berjudul *I'rābu Al-Qur'an Al-Karīm Wa Bayānuhu* ini merupakan karya puncak Syaikh Muhyiddin ad-Darwis yang di tulis kurang lebih selama dua puluh tahun, kitab ini disusun berdasarkan *tartib suroh*, dan seluruhnya berjumlah sembilan jilid.

Sesuai dengan judulnya, kitab ini berisi tentang penjelasan ayat-ayat al-Qur'an secara *i'rabi*, setiap ayatnya dijelaskan mengenai kedudukan *i'rab*-nya dalam susunan kalimat. Disamping penjelasan *i'rabi* Syaikh Muhyiddin ad-Darwis juga menuliskan penjelasan ayat-ayat al-Qur'an dari segi balaghnya, tentu saja penjelasan balaghnya lebih sedikit dibandingkan dengan penjelasan *i'rab*-nya. Hal ini sesuai dengan penjelasan penulis sebelumnya bahwa tidak semua ayat-ayat al-Qur'an mengandung unsur balagh tetapi hanya beberapa saja. Penjelasan dari segi balagh ini menjadi penting dalam kitab ini karena banyak ayat-ayat al-Qur'an yang tidak bisa dipungkiri adalah ayat yang mengandung unsur sastra tinggi, sehingga orang yang awam di

⁴ Amin al-Khuli dan Nasr Hamid Abu Zayd terj. Khairon Nahdiyyin, *Metode Tafsir Sastra*, hlm. 90

bidang sastra tidak bisa lebih jauh menelusuri maksud dari ayat tersebut tanpa dengan penjelasan balagah tersebut.

Tetapi dalam penelitian ini penulis hanya akan membahas pada aspek ilmu bayan saja, dikarenakan sangat luasnya kajian balagah, sehingga penulis mencukupkan penelitian ini dalam aspek ilmu bayan saja.

B. Balagah Dalam Pandangan Ulama

Balagah secara bahasa adalah mengantarkan pemahaman kepada seseorang dengan sebaik-baiknya. Sedangkan menurut istilah balagah adalah suatu disiplin ilmu yang membahas tentang ungkapan yang benar dan fasih dengan makna yang agung dan jelas. Ungkapan tersebut memberi kesan di lubuk hati dan sesuai dengan situasi, kondisi dari orang-orang yang diajak bicara.⁵ Pengertian balagah menurut Abu Hilal Al-Asyqari balagah adalah setiap sesuatu yang menyampaikan makna kepada hati pendengarnya.⁶ Jadi, inti dari balagah tidak terletak pada kata perkata saja, tidak juga terletak pada makna, tetapi balagah menekankan kepada kesan yang muncul dari keutuhan keduanya dan keserasian susunannya.⁷

Dalam meneliti keindahan suatu ungkapan, balagah mempunyai tiga cara untuk menganalisis keindahan tersebut. *Pertama*, balagah dapat mengkaji ungkapan-ungkapan yang digunakan dalam suatu pembicaraan untuk makna yang sama. Ini disebut dengan *ilmu bayan*. Dalam ilmu ini akan dipelajari cara mengungkapkan sesuatu yang maknanya sama dengan ungkapan yang berbeda. Suatu ungkapan bisa diungkapkan dengan berbagai cara sesuai dengan keinginan pengucapnya. Bisa dengan bentuk *tasybih*, *majaz*, *kinayah*, dan sebagainya. *Kedua*, balagah dapat mengkaji ungkapan-ungkapan yang disesuaikan dengan kondisi di sekitar pengucapnya, bisa menyesuaikan dengan tempat, waktu,

⁵ Ali al-Jarim dan Mustafa Amin, *al-Balagah al-Wadhihah al-Bayan wa al-Ma'ani wa al-Badi' li al-Madaris al-Sanawiyyah*, (Surabaya: Toko Kitab al-Hidayah, 1961), hlm. 8

⁶ Nur Zaman Madany, *as-Suwar al-Balaghiyyah fi al-Ad'iyyah Al-Qur'aniyyah*, (Islamabad: al-Jamia'ah al-Wathoniyyah li-Allughoti al-Haditsah, 2011), hlm. 16

⁷ Ali al-Jarim dan Mustafa Amin, *al-Balagah al-Wadhihah*, hlm. 8

maupun para pendengarnya. Ini disebut dengan *ilmu ma'ani*. Dengan mengetahui ilmu ini, seorang bisa menggunakan ungkapan yang beragam yang disesuaikan dengan kondisi saat ia mengucapkan ungkapan tersebut. Jika orang yang diajak bicara merupakan orang yang belum mengetahui isi pembicaraan tersebut, maka ia bisa menggunakan ungkapan yang tidak menggunakan *tawkid* (penguat). Namun, jika pendengar ragu-ragu terhadap ungkapan tersebut, maka ungkapan tersebut bisa disertakan dengan *tawkid*. *Ketiga* balagh dapat mengungkapkan keindahan suatu ungkapan, baik dari segi kata maupun makna. Ini disebut dengan *ilmu badi'*.

Dari keterangan di atas dapat diketahui bahwa kajian balagh bisa mengungkapkan kesan yang diterima seseorang ketika ia mendengarkan ayat-ayat al-Qur'an. Kesan dari pendengar merupakan hal yang dimaksud al-Qur'an. Ketika ayat-ayat al-Qur'an dibacakan oleh Nabi Muhammad saw. kepada kaum kafir Quraisy terkadang untaian ayat-ayat al-Qur'an itu berupa ancaman kepada kaum kafir Quraisy, tetapi terkadang juga untaian ayat-ayat yang indah yang menggambarkan surga atau yang lainnya sehingga mereka terkesima. Jadi, setiap ayat-ayat al-Qur'an jika ditinjau dari segi balagh, maka akan diketahui kesan yang diterima oleh pendengar sehingga fungsi dari ayat-ayat al-Qur'an bisa dilacak.

Dari keterangan di atas jelas bahwa salah satu unsur keindahan dalam al-Qur'an adalah terletak pada untaian ataupun susunan kata atau ayat dalam setiap surat, sehingga inilah yang menjadi salah satu kemukjizatan al-Qur'an itu sendiri yang tidak dapat tertandingi oleh siapapun dan sampai kapanpun.

Gambaran tentang keindahan al-Qur'an sebagaimana yang dikatakan oleh orang-orang musyrik Makkah sebagai tindak ujaran yang menyerupai ucapan-ucapan para dukun, atau sebagai ucapan puitik yang menyerupai ucapan-ucapan para penyair, tidak lain merupakan ekspresi dari fakta bahwa hakekat al-Qur'an ditangkap sebagai teks sastra. Tidak terlepas dari pemahaman ini, ilustrasi yang diberikan mereka terhadap al-Qur'an sebagai sihir, bukankah diriwayatkan dari Nabi Muhammad saw. sendiri bahwa beliau pernah bersabda: "Sesungguhnya retorika mengandung pesona (sihir)?" sebenarnya, orang-orang musyrik

Makkah tidak salah di dalam memahami seperti itu. Bukankah struktur stilistika surat-surat *Makkiyyah* yang pendek-pendek, yang diturunkan di masa awal-awal Islam sangat bertumpu pada struktur “sajak”, yang merupakan karakter menonjol dalam ucapan-ucapan para dukun dan jimat-jimat para penyihir? Selain itu, bukankah struktur formal puisi dari *qasidah* Arab yang didasarkan pada “*qafiyah*” dan segala variasinya dalam “bait” puisi, menandakan adanya kemiripan stilistika antara surat-surat yang disebutkan tadi dengan puisi? Namun demikian, problem orang-orang musyrik Makkah adalah bahwa mereka tidak hanya menangkap kemiripan ini saja, dan seandainya mereka cukup hanya melakukan hal itu saja sambil memberikan catatan adanya “pertautan” dan “perbedaan”, niscaya persoalannya selesai. Persoalan mereka adalah bahwa mereka tidak hanya menangkap watak teks itu saja, tetapi melangkah lebih jauh, yaitu menolak sumber *keilahiyah* teks dengan menuduh Nabi Muhammad saw. sebagai “dukun”, sebagai “penyair” dan sebagai “penyihir”, serta bahwa dia menciptakan al-Qur’ān ini dengan bantuan orang-orang lain. Oleh karena itu, disamping tuduhan-tuduhan tersebut mereka menambahkan tuduhan “bohong” kepada Nabi Muhammad saw. Tuduhan-tuduhan inilah yang tepatnya dipermasalahkan al-Qur’ān, sebagaimana yang telah disinggung.⁸

Dari sini kita dapat memahami mengapa sebagian ulama Muslim berusaha menafikan bentuk kemiripan stilistika apapun antara al-Qur’ān al-Karim dengan teks-teks lainnya yang berasal dari kebudayaan pra Islam, tidak terkecuali dalam hal ini “sajak” dan puisi. Ini dapat terjadi meskipun teori kesinambungan menandakan bahwa mukjizat Nabi Muhammad saw. ini terkait dengan jenis aktivitas di mana bangsa memiliki keunggulan dalam aktivitas tersebut, maksudnya aktivitas sastra dan yang terkait dengannya seperti retorika dan keindahan berbahasa. Kaitan antara watak mukjizat yang menunjukkan kebenaran Nabi dan watak aktivitas yang menjadi karakter suatu kelompok masyarakat ke mana Nabi di utus, merupakan kenyataan mukjizat-mukjizat para Nabi terdahulu secara keseluruhan. “Sebagaimana argumen mukjizat Nabi Isa muncul karena para

⁸ Amin al-khuli dan Nasr Hamid Abu Zayd terj. Khairon Nahdiyyin, *Metode Tafsir Sastra*, hlm. 100

ahli kedokteran, mukjizat Nabi Musa karena para ahli sihir, sebab Allah *Ta'ala* menjadikan mukjizat para nabi sesuai dengan bidang yang dikenal sebagai sesuatu yang paling bagus pada zaman nabi yang ingin Dia munculkan, maka sihir pada masa Nabi Musa telah mencapai puncaknya, demikian pula kedokteran pada masa Nabi Isa, dan keindahan berbahasa pada masa Nabi Muhammad saw.⁹

Akan tetapi ada perbedaan yang memisahkan antara mukjizat Nabi Muhammad saw. dengan mukjizat para Nabi sebelumnya. Karakter dari mukjizat-mukjizat para nabi yang mendahului Nabi Muhammad saw. adalah bahwa mukjizat-mukjizat tersebut terpisah dari wahyu itu sendiri, dan terpisah dari teks-teks suci. Mukjizat-mukjizat itu menjadi semacam “petunjuk” eksternal yang menunjukkan kebenaran nabi dan kebenaran ajaran yang dibawanya dari Allah swt. Sementara mukjizat yang menunjukkan kebenaran kenabian Nabi Muhammad saw. adalah mukjizat yang terdapat dalam struktur wahyu itu sendiri, al-Qur'an, yaitu mukjizat tekstual-kebahasaan dan kesasteraan. Inilah tentunya makna yang dikehendaki oleh Ibnu al-Khaldun ketika menonjolkan ciri-ciri yang membedakan mukjizat Nabi Muhammad saw. dan mukjizat-mukjizat para nabi lainnya. Ciri-ciri tersebut adalah bahwa mukjizat Nabi Muhammad saw. berkarakterkan pada “antara *dalil* dan *madlulnya* yang menyatu”.¹⁰

Meskipun demikian, sebagian ulama tidak pernah berhenti berusaha “memisahkan” struktur al-Qur'an secara stilistika dari struktur teks-teks lain dalam kebudayaan yang sama. Mereka tidak menangkap bahwa dengan upaya “memisahkan” tersebut sebenarnya mereka menghancurkan “*dalil*” yang menegaskan kemukjizatan itu sendiri sebagai contoh, inilah yang diupayakan oleh “Abu Bakar al-Baqillani” (404 H/1013 m) ketika ia berusaha menegaskan bahwa “*fashilah-fashilah*” al-Qur'an tidak terkait dengan jenis uslub “sajak” yang dikenal dikalangan bangsa Arab dahulu. Dari sini dia membuat definisi sendiri terhadap “sajak”. Tujuan dibalik pembuatan ini adalah menolak keberadaan sajak dalam al-Qur'an al-Karim. Ia mengatakan: “sajak dalam tindak

⁹ al-Zarkasyi, *al-Burhan fi Ulum Al-Qur'an*, hlm. 58

¹⁰ Lihat al-Muqoddimah, Dar ihya' al-Turats al-Arabi, Beirut, tt, hlm.

ujaran, aspek mana pada sajak mengikuti kata yang menimbulkan sajak. Tidak demikian halnya dengan bagian al-Qur'ān yang kebetulan di dalamnya dapat dianggap sebagai sajak. Ada perbedaan antara ujaran yang tersusun dalam dirinya sendiri melalui kata-kata yang menimbulkan makna yang dimaksudkan, dengan makna yang tersusun (terbentuk) tanpa kata. Apabila makna terkait dengan sajak, maka manfaat sajak sebagaimana lainnya yang memberikan kegunaan, dan apabila makna terkait dengan dirinya sendiri tanpa sajak, maka makna tersebut akan menyebabkan ujaran harus dibuat baik sementara makna diabaikan".¹¹

Tidak disangsikan bahwa perbedaan ini bertujuan baik, yaitu menghilangkan dugaan yang muncul dari anggapan bahwa kemiripan stilistika antara al-Qur'ān dengan teks-teks lainnya dapat menimbulkan anggapan bercampur aduknya "kenabian" dengan "perdukunan". Anggapan inilah yang muncul pada bangsa Arab yang menolak dakwah Islam, karena didasarkan pada dugaan ini. Dari sini al-Qadli merasakan adanya keniscayaan membenarkan keberadaan sesuatu yang mirip dengan sajak (*fashilah-fashilah*) dalam al-Qur'ān. Oleh karenanya kemudian dia berusaha membuat perbedaan antara "sajak" yang menyebabkan makna menjadi rusak (karena di sini makna yang mengikuti kata), sebagaimana yang terjadi di dalam persajakan para dukun, dengan sajak jika dapat membuat kalam menjadi baik namun tidak mempengaruhi makna, sebagaimana halnya dengan *fashilah-fashilah* al-Qur'ān. Demikianlah al-Baqillani berasumsi bahwa apa saja yang muncul dalam al-Qur'ān yang mirip dengan sajak, itu hanya sekedar hiasan eksternal yang tidak memiliki pengaruh terhadap pemaknaan. Persoalan ini akan dibicarakan ahli balagah dan kritikus *Asy'ariyan* seperti halnya al-Qadli al-Baqillani sendiri, yaitu "Abd al-Qahir al-Jurjani" yang kemudian melontarkan konsep jauh lebih dinamik tentang gejala "*tajnis* atau *jinas*", di mana sajak ia anggap sebagai cabang darinya. Al-Baqillani mengungkapkan kekhawatiran yang disebutkan, yaitu kemungkinan terjadinya percampuradukan antara "kenabian" dengan "perdukunan" ia mengatakan: "seandainya al-Qur'ān itu

¹¹ *I'jaz Al-Qur'ān*, dicetak pada bagian pinggir "*al-Itqan fi Ulum Al-Qur'ān*" karya as-Suyuthi, (Kairo: al-Halabi 1952), Juz I, hlm. 88

sajak, niscaya ia tidak menyimpang dari *style-style* ujaran bangsa Arab. Dan, seandainya al-Qur'an termasuk dalam *style-style* tersebut, maka tidak akan ada kemukjizatan padanya. Andaikata boleh dikatakan bahwa al-Qur'an itu sajak yang memiliki mukjizat, maka itu berarti mereka diperkenankan mengatakan bahwa al-Qur'an merupakan puisi yang mengandung mukjizat. Mengapa demikian? Hal itu, karena sajak termasuk di antara yang umum dipakai oleh para dukun Arab, sementara dinafikannya sajak dari al-Qur'an lebih tepat dijadikan sebagai argumen dari pada ia dianggap sebagai puisi yang bagus; sebab perdukunan bertentangan dengan kenabian, namun tidak halnya dengan puisi.¹²

Dari pendapat al-Baqillani di atas tidak selayaknya kalau kemudian dipahami bahwa dia bersikap permisif dalam persoalan kemiripan al-Qur'an dengan puisi tetapi tidak dengan persoalan kemiripannya dengan sajak. Kenyataannya, dia melontarkan perbandingan antara masing-masing dari puisi dan sajak untuk menegaskan bahwa hal tersebut adalah "*fashilah-fashilah*" dalam al-Qur'an. Ciri-ciri stilistika yang menyerupai sajak sedemikian rupa sehingga sulit diingkari, bukan termasuk sajak sama sekali yang sesuai dengan definisinya di atas terhadap sajak. Oleh karena karakteristik-karakteristik lainnya dari puisi seperti *wazan-wazan* dan strukturnya yang didasarkan pada bait-bait yang memiliki kesamaan *qafiyah* tidak seluruhnya terdapat dalam struktur stilistika al-Qur'an, maka al-Baqillani tidak merasa keberatan untuk mengatakan bahwa perdukunan dan persajakannya bertentangan dengan "kenabian, namun tidak demikian halnya dengan puisi". Meskipun dalam permukaan bersifat permisif, namun al-Baqillani menulis secara khusus dalam bukunya kajian-kajian yang panjang lebar untuk menandakan bahwa "*Muallaqat al-Sab'*, terutama *Muallaqat 'Imri al-Qiyas* yang secara struktur dan stilistika sangat lemah jika dibandingkan dengan struktur dan *style* al-Qur'an. Sikap permisif al-Baqillani yang berkaitan dengan kemiripan al-Qur'an dengan puisi terkait dengan perkaitan istilah "puisi": "yang diartikan sebagaimana yang dimaksudkan oleh para filosof. Istilah ini diberikan kepada ahli-ahli hikmah dan cerdik

¹² *I'jaz Al-Qur'an*, dicetak pada bagian pinggir "*al-Itqan fi Ulum Al-Qur'an*" karya suyuthi, Juz I, hlm. 87-88

pandai dikalangan mereka. Para filosof menggambarkan mereka sebagai *syi'r* (memiliki sensifitas) karena pandangan mereka yang cermat terhadap berbagai segi dan bentuk ujaran. Hal itu karena penyair dapat menangkap apa yang tidak ditangkap oleh lainnya. Jika ia diberi kemampuan untuk membuat puisi, maka terhadap ujaran yang berada di bawah tataran puisi, dalam pandangan mereka, niscaya akan lebih mudah melakukannya”.¹³

Dari berbagai upaya al-Baqillani untuk membuat pemisah dan dinding tebal yang memisahkan antara stilistika al-Qur’ān dan strukturnya dengan stilistika Arab dengan struktur-struktur dari berbagai jenis sastranya yang terkenal seperti sajak dan puisi, jelas bahwa ia sedang berhadapan dengan konsep *shirfah* yang secara berlebih-lebih di dalam menyamakan antara al-Qur’ān dengan teks-teks retorik yang indah lainnya. Secara ringkas pendapat Ibrahim bin Sayyar al-Nadhdhom (w.232 H/846 M) mengenai *shirfah* adalah bahwa al-Qur’ān adalah mukjizat; sebab Allah swt. ikut intervensi sehingga bangsa Arab tidak mampu mendatangkan yang semisal dengan al-Qur’ān, dan Allah swt. memalingkan mereka untuk itu. Andaikata Allah swt. membiarkan mereka dengan kemampuan mereka, niscaya mereka mampu mendatangkan yang semisal dengannya; sebab al-Qur’ān sebenarnya masih berada dalam jangkauan kemampuan mereka dalam keindahan berbahasa dan beretorika. Al-Qur’ān merupakan mukjizat dari sisi lain yang tidak berada di dalam jangkauan kemampuan manusia; yaitu aspek-aspek yang berkaitan dengan berita tentang masa lalu dan ramalan masa depan yang terdapat dalam al-Qur’ān.¹⁴

Demikianlah pemahaman an-Nadhdhom terhadap kemukjizatan al-Qur’ān sebagai mukjizat di luar teks dari sisi *style* dan struktur bahasa, maksudnya sebagai mukjizat ketuhanan menurut definisi teknis teologis terhadap mukjizat, yaitu definisi yang menegaskan di antara persyaratan yang ditegaskan bahwa mukjizat termasuk di antara yang menggugurkan kebiasaan. Akan tetapi problem yang sebenarnya bagi al-Baqillani adalah bahwa ia

¹³ *I’jaz Al-Qur’ān*, dicetak pada bagian pinggir “*al-Itqan fi Ulum Al-Qur’ān*” karya suyuthi, Juz I, hlm. 77

¹⁴ Amin Al-Khulli dan Nasr Hamid Abu Zayd, *Metode Tafsir Sastra*, hlm. 19-29

ingin menolak upaya an-Nadhdhom yang menyamakan antara al-Qur'an dengan teks-teks yang lain atas dasar pemahaman teknis yang sama terhadap mukjizat, tanpa menangkap karakteristik "kesatuan antara *dalil* dan *madlunya*" dalam mukjizat al-Qur'an itu sendiri. Al-Baqillani berbeda dengan an-Nadhdhom, yaitu beliau berusaha menetapkan bahwa *I'jaz Al-Qur'an* terdapat di dalam al-Qur'an itu sendiri, bahwa kemukjizatan al-Qur'an bukan berasal dari intervensi ketuhanan yang menggeser faktor-faktor pendorong yang dimiliki bangsa Arab untuk mendatangkan yang semacamnya. Faktor inilah yang mendorong beliau melontarkan konsep bahwa *I'jaz Al-Qur'an* terdapat dalam stilistika dan strukturnya (*an-Nadhdhom wa al-Ta'tif*), akan tetapi dari sisi lain ia memandang bahwa al-Qur'an menyimpang dari stilistika ujaran bangsa Arab: "Al-Qur'an berbeda dari tata aturan ujaran yang umum mereka lakukan. Al-Qur'an memiliki stilistika khusus, dan bagaimana al-Qur'an mengolah ujaran berbeda dari cara-cara umum bangsa Arab di dalam berbahasa. Hal itu karena cara-cara yang dipakai untuk mengkaitkan ujaran yang indah dan tersusun terbagi ke dalam berbagai *wazan-wazan* puisi dengan berbagai jenisnya, kemudian ada yang terbagi menurut jenis-jenis ujaran antara yang *berwazan* dan yang tidak *berqofiyah*, ada lagi yang terbagi menjadi ujaran yang sedang-sedang dan bersajak, kemudian ada yang sedang-sedang ber-*wazan* namun tidak bersajak, ada yang bebas di mana yang dipentingkan disini adalah ketepatan, bermakna dan menyisipkan makna-makna tambahan dengan cara yang indah dalam urutan yang lembut meskipun secara *wazan* tidak sama. Hal ini mirip dengan sejumlah ujaran yang tidak dipaksa-paksakan. Kita mengetahui bahwa al-Qur'an berada di luar aspek-aspek ini dan berbeda dengan cara-cara tersebut. Demikianlah, jika seseorang merenungkannya akan terlihat jelas, melalui penyimpangannya dari jenis-jenis kalam Arab dan stilistika ujaran mereka, al-Qur'an menyimpang dari kebiasaan dan merupakan suatu mukjizat".¹⁵

Merskipun ada kontradiksi konseptual antara al-Qur'an sebagai mukjizat melalui Nadhdhom dan ta'lifnya, maksudnya melalui karakteristik-karakteristik kebahasaan dan stilistikanya

¹⁵ Al-Baqillani, *I'jaz Al-Qur'an*, (Mesir: Dar al-Ma'arif, 1997), Juz I, hlm. 51-52

dengan al-Qur'ān sebagai ujaran yang menyimpang dari aspek-aspek ujaran yang indah seperti prosa, sajak, puisi yang berqofiyah dan yang berbeda dari cara-cara pembuatannya, namun al-Baqillani tetap bersikukuh membatasi i'jaz hanya dalam dimensi sastra yang berbeda dari karakteristik-karakteristik stilistika sastera biasa dari segala aspeknya. Dengan kata lain al-Baqillani bersikukuh menegaskan bahwa i'jaz al-Qur'ān merupakan i'jaz sastera yang tiada duanya di antara berbagai jenis keindahan yang ia pandang tidak dapat dipakai untuk menunjukkan kemukjizatan, dan tiada duanya pula di antara berbagai jenis balagh yang dengan dipelajari i'jaz tersebut akan dapat dibuat. Al-Baqillani berkesimpulan bahwa berbagai aspek dari kemukjizatan al-Qur'ān dapat dipelajari, bukan termasuk di antara yang dapat diupayakan atau sama sekali yang dapat dicapai oleh manusia.¹⁶ Dan hal-hal yang tidak dapat dipelajari dan diupayakan di antara berbagai balagh itulah yang menunjukkan kemukjizatannya.¹⁷

Yang mesti didasari di sini adalah bahwa pembicaraan tentang persoalan i'jaz dari sudut pandang teologi, sebagaimana yang dilakukan oleh masing-masing dari an-Nadhdhom dan al-Baqillani, dimaksudkan dalam rangkaian persoalan teologi yang diperdebatkan oleh kelompok Mu'tazilah dan Asy'ariyah pada saat yang sama pembicaraan ini dijauhkan dari bidangnya yang khusus, yaitu retorika kesasteraan. Namun demikian, terjadinya intervensi ini dapat dianggap wajar dalam konteks kultural historis di mana pengetahuan dengan segala bidangnya, bahasa, sastera, teologi, filsafat dan etika bahkan sejarah dan geografi sekalipun. Sehingga, muncul dari perdebatan seputar teks sentral al-Qur'ān terus berlangsung seputar satu poros semacam ini dalam rangka mendefinisikan keindahan bahasa dan retorika, dan menetapkan sejauh mana kehadiran keindahan bahasa dan retorika tersebut dan sebagaimana kehadirannya di dalam menafsirkan fenomena i'jaz.

Problem mendasar dalam dua buku al-Qahir yaitu "*Asrar al-Balaghi*" dan "*Dala'il al-I'jaz Al-Qur'ān al-Karim*", pada dasarnya adalah problem pembedaan antara "tataran ujaran",

¹⁶ Al-Baqillani, *I'jaz Al-Qur'ān*, Juz I, hlm. 144

¹⁷ Al-Baqillani, *I'jaz Al-Qur'ān*, Juz I, hlm. 169

tataran yang dimulai dari tataran ujaran biasa hingga secara bertahap ke tataran “ujaran yang memiliki i'jaz yang berada di luar kemampuan manusia untuk mendatangkan yang sepadan dengannya. Untuk didefinisikan secara cermat. Untuk itu kita melihat Abd al-Qahir merasa tidak puas dengan interpretasi-interpretasi yang dilontarkan oleh para pendahulunya mengenai i'jaz. Dengan tegas ia tidak menerima interpretasi an-Nadhdhom terhadap i'jaz yang dikatakan terjadi melalui cara-cara *shirfah*. Ia juga tidak merasa puas apabila hanya berhenti pada wilayah “tanpa analisis” yang dilakukan oleh sebagian ulama lainnya. Disamping itu, ia sangat berambisi untuk mencermati dan menegaskan makna-makna istilah yang dipergunakan oleh para pendahulunya, terutama dua istilah “*al-Nadhm*” dan “*al-Ta'lif*” di mana melalui dua istilah ini al-Baqillani menafsirkan i'jaz Al-Qur'an.

Pertama-tama 'Abd al-Qahir membuat satu pasar tersendiri dalam buku “*Asrar al-Balagah*” tentang “*al-Tajnis*” merupakan bagian dari struktur makna dalam teks sastra, dan untuk menepis anggapan bahwa *al-Tajnis* semata-mata hanya hiasan vokal yang bersifat eksternal, tidak memiliki andil di dalam memproduksi makna.¹⁸ Setelah itu Abd al-Qahir membicarakan gejala I'jaz itu sendiri dalam bukunya “*Dala'il*” untuk menegaskan kaitan gejala tersebut tidak hanya dengan struktur makna tetapi juga dengan struktur stilistika. Ini dilakukan dalam konteks menyanggah mereka yang membatasi dua konsep “keindahan berbahasa” dan “balagah” hanya dalam kata-kata semata dan keharmonisan suara dan nada semata.¹⁹ Masalah ini menjadi pengantar untuk membebaskan konsep *al-Tajnis* dan *saja'* sebagai bagiannya dari konsep yang membatasinya hanya sebagai hiasan esksternal dan keindahan formal.

Perdebatan mengenai keindahan al-Qur'an dari aspek balagah seperti keterangan di atas telah dilakukan oleh ulama-ulama terdahulu, mereka mempunyai pendapat masing-masing dan mereka saling menguatkan pendapatnya tersebut dengan

¹⁸ Abd al-Qahir, *Asrar al-Balagah*, (Kairo: Maktabah al-Qahirah, 1973), hlm. 99-111

¹⁹ Abd al-Qahir, *Dala'il I'jaz Al-Qur'an al-Karim*, (Kairo: Maktabah al-Khanaji, 1984), hlm 61-62

argumen-argumen yang berdasarkan sumber-sumber yang kuat. Kebanyakan di antara mereka berfokus pada masalah keindahan bahasanya saja, hal ini berbeda dengan penulis Kitab *I'rab Al-Qur'ān al-Karim wa Bayanuhu* yaitu Muhyiddin ad-Darwis. Muhyiddin ad-Darwis mengapresiasi keindahan bahasa al-Qur'ān dengan cara yang berbeda dengan ulama-ulama ahli balagah terdahulu. Muhyiddin lebih menekankan kepada apa makna dibalik ayat atau kata-kata itu, mengapa demikian, menurutnya perdebatan mengenai keindahan bahasa yang tidak menyentuh apa sebenarnya yang diinginkan oleh ayat al-Qur'ān tersebut adalah hal yang melelahkan dan sedikit sekali orang yang bisa mengambil faidah dari perdebatan tersebut. Karena hanya membahasa tentang seluk beluk kata atau kalimat saja tanpa adanya penjelasan mengenai maksud utama ayat-ayat yang indah tersebut.

Muhyiddin ad-Darwis memandang konsep keindahan al-Qur'ān terletak pada pemaknaan apa yang dimaksud oleh ayat al-Qur'ān tersebut, itulah tujuan utama adanya mukjizat al-Qur'ān dari segi keindahannya tidak hanya terletak pada kata-katanya saja tetapi dari segi arti al-Qur'ān juga merupakan sesuatu yang agung, dan tidak ada seorang-pun yang mampu membuat semisal dengannya, berbeda dengan pendapat an-Nadhdhom yang mengatakan bahwa bangsa Arab pada masa itu sebenarnya mampu membuat yang semisal dengan al-Qur'ān jika Allah swt. tidak memalingkan kemampuan mereka.²⁰

C. Keindahan Ayat Al-Qur'an Dalam Kitab *I'rab Al-Qur'ān al-Karim wa Bayanuhu*

Kitab *I'rābu Al-Qur'ān al-Karīm wa Bayānuhu* karya Muhyiddin ad-Darwis ini adalah puncak pencapaian beliau dalam bidang sastera setelah kurang lebih dua puluh tahun beliau menghabiskan waktunya untuk mengarang. Kitab ini menggambarkan keluasan ilmu dan pemikiran beliau dalam bidang sastera, *lughah* dan *turath*. Diantara karya-karya beliau pada bidang sastera, di antaranya *Diwan Diik Al-Jinni Al-Himsy*, *Al-Suwar Al-Fanniyyah Al-Muqtabasah min Al-Qur'an Al-Karim*,

²⁰ Muhyiddin ad-Darwis, *I'rabu Al-Qur'ān al-Karim wa Bayanuhu*, (Homs: Darul Yamamah, 2011), hlm. 31

Diwan Syi'r Kabir, Taqwim Al-Yadi wa Al-Lisani. Semua karya-karya tersebut menunjukkan bahwa beliau adalah seorang yang ahli dalam bidang sastra Arab, oleh karena itu di dalam kitab *I'rābu Al-Qur'an al-Karīm wa Bayānuhu* ini beliau banyak mengutip syair-syair maupun *nasr* karangan beliau sendiri.

Disamping itu kitab *I'rābu Al-Qur'an al-Karīm wa Bayānuhu* menjadi karya terakhir syekh Muhyiddin ad-Darwis sebelum wafatnya pada bulan September tahun 1982 M, kitab ini disusun berdasarkan tertib surat dari awal al-Fatihah sampai surat an-Nas yang semuanya ada sembilan jilid.²¹

Terkait dengan pendapatnya terhadap aspek i'jaz al-Qur'an, sebagaimana dijelaskan di atas bahwa Muhyiddin ad-Darwis memandang bahwa mukjizat al-Qur'an dari aspek kebahasaannya bukan hanya terletak pada kata-katanya saja, ad-Darwis juga mengatakan bahwa kemukjizatan itu juga terletak pada arti yang terdapat pada ayat-ayat al-Qur'an itu sendiri yang beliau jadikan sebagai bentuk keindahan al-Qur'an. Dan di antara bentuk-bentuk keindahan ayat al-Qur'an sangat banyak sekali, dan penulis hanya mengkajinya dari aspek *tasybih*, *majaz* dan *isti'arah*, yang beliau rinci dalam kitabnya. Akan tetapi penulis tidak menyebutkan semuanya, melainkan sebagian dari apa yang ada dalam kitab *I'rab Al-Qur'an* tersebut.

1. Tasybih

Tasybih secara bahasa berasal dari kata *Syabbaha-Yusyabbihu-Tasybihan*, sama dengan lafaz *at-Tamsil* yang maknanya adalah menyerupakan, sedangkan menurut istilah *tasybih* adalah penjelasan tentang suatu kata atau beberapa kata yang berserikat maknanya dengan kata yang lainnya pada satu sifat atau beberapa sifatnya, dengan memberikan huruf "kaf" atau yang semacamnya baik itu secara tertulis maupun tersurat.²² Berikut bentuk-bentuk ayat al-Qur'an yang mengandung unsur *tasybih* menurut Muhyiddin ad-Darwis beserta penjelasannya.

²¹ Muhyiddin ad-Darwis, *I'rabu Al-Qur'an al-Karim wa Bayanuhu*, hlm. 18

²² Ali al-Jarim dan Mustafa Amin, *al-Balagh al-Wadhihah al-Bayan wa al-Ma'ani wa al-Badi' li al-Madaris al-Sanawiyah*, hlm. 20

Dalam QS. Al-Baqarah: 93:

وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَاَسْمِعُوا قَالُوا سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَأُشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ قُلْ بِسْمِ اللَّهِ يَأْمُرُكُمْ بِهِ إِيمَانُكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ

“Dan (ingatlah), ketika Kami mengambil janji dari kamu dan Kami angkat bukit (Thursina) di atasmu (seraya Kami berfirman): "Peganglah teguh-teguh apa yang Kami berikan kepadamu dan dengarkanlah!" mereka menjawab: "Kami mendengar tetapi tidak mentaati". dan telah diresapkan ke dalam hati mereka itu (kecintaan menyembah) anak sapi karena kekafirannya. Katakanlah: "Amat jahat perbuatan yang telah diperintahkan imanmu kepadamu jika betul kamu beriman (kepada Taurat)”.

Ayat di atas mengandung unsur *tasybih baligh*²³, yang dimaksud dengan *tasybih baligh* adalah *tasybih* yang dibuang *adat* dan *wajhu syabbahnya*.²⁴ Unsur *tasybihnya* adalah pada lafaz وَأُشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ kecintaan kaum Nabi Musa terhadap patung anak sapi digambarkan dengan kata *Usyribu*, seakan-akan mereka haus akan kecintaan mereka terhadap patung anak sapi (*pedet*). Penggambaran kecintaan mereka terhadap patung anak sapi dengan kata “*Syurbu*” yang artinya meminum bukan dengan kata “*al-Aklu*” yang artinya memakan, karena meminum air itu bisa menghilangkan dahaga ketika air itu sudah masuk ke dalam perut, sedangkan makan tidak menghilangkan kehausan seseorang.²⁵

Begitu juga dalam surat Al-Baqarah ayat 74 yang berbunyi:

ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً وَإِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهَارُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشْقُقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ الْمَاءُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ

“Kemudian setelah itu hatimu menjadi keras seperti batu, bahkan lebih keras lagi. Padahal di antara batu-batu itu sungguh ada yang mengalir sungai-sungai dari padanya dan di antaranya sungguh ada yang terbelah lalu keluarlah mata air dari padanya dan di antaranya

²³ Muhyiddin ad-Darwis, *I'rabu Al-Qur'ān al-Karim wa Bayanuhu*, hlm. 142

²⁴ Ali al-Jarim dan Mustafa Amin, *al-Balagah al-Wadhihah*, hlm. 25

²⁵ Muhyiddin ad-Darwis, *I'rabu Al-Qur'ān al-Karim wa Bayanuhu*, hlm. 142

sungguh ada yang meluncur jatuh, karena takut kepada Allah. dan Allah sekali-sekali tidak lengah dari apa yang kamu kerjakan”.

Dalam surat Al-Baqarah ayat 74 di atas mengandung unsur *tasybih mursal*²⁶, yang dimaksud dengan *tasybih mursal* adalah *tasybih* yang disebutkan *adat tasybihnya*²⁷. Pada ayat di atas unsur *tasybihnya* terletak pada lafaz *ثم قست قلوبكم* lafaz *Qulub* disamakan dengan batu, karena kaum Nabi Musa sangat keras menolak ajakan Nabi Musa disebabkan kerasnya penolakan itulah hati mereka disamakan dengan sebuah batu, bahkan disebutkan dalam ayat selanjutnya dengan lafaz “*au asyaddu qoswah*” yang artinya lebih keras dari batu. Batu adalah benda yang amat keras yang tidak mempunyai unsur kelembutan sama sekali, hati mereka disamakan dengan batu karena sangat kerasnya penolakan mereka dengan hukum-hukum yang di bawa oleh Nabi Musa.²⁸

Dalam surat Al-Baqarah ayat 275:

الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ
قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى
فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ

“Orang-orang yang Makan (mengambil) riba tidak dapat berdiri melainkan seperti berdirinya orang yang kemasukan syaitan lantaran (tekanan) penyakit gila. Keadaan mereka yang demikian itu, adalah disebabkan mereka berkata (berpendapat), Sesungguhnya jual beli itu sama dengan riba, Padahal Allah telah menghalalkan jual beli dan mengharamkan riba. orang-orang yang telah sampai kepadanya larangan dari Tuhannya, lalu terus berhenti (dari mengambil riba), Maka baginya apa yang telah diambilnya dahulu (sebelum datang larangan); dan urusannya (terserah) kepada Allah. orang yang kembali (mengambil riba), Maka orang itu adalah penghuni-penghuni neraka; mereka kekal di dalamnya”.

²⁶ Muhyiddin ad-Darwis, *I'rabu Al-Qur'an al-Karim wa Bayanuhu*, hlm. 125

²⁷ Ali al-Jarim dan Mustafa Amin, *al-Balagah al-Wadhihah*, hlm. 25

²⁸ Muhyiddin ad-Darwis, *I'rabu Al-Qur'an al-Karim wa Bayanuhu*, hlm. 125

Dari penggalan ayat di atas mengandung unsur *tasybih maqlub*²⁹, yang dimaksud dengan *tasybih maqlub* adalah *tasybih* yang menjadikan *musyabbah* sebagai *musyabbah bih* dengan menganggap bahwa *wajhu syabbah* yang berada di dalamnya lebih kuat dan lebih jelas.³⁰ Unsur *tasybih* pada ayat di atas terletak pada lafaz *إنما البيع مثل الربوا* ayat ini sebenarnya susunan aslinya adalah kata *riba* didahulukan daripada kata *bai'* tetapi kemudian dibalik kata *bai'* di dahulukan dari kata *riba* yang mempunyai fungsi bertujuan untuk "*mubalagah*" atau untuk menyangatkan, bahwa *riba* adalah sesuatu yang diharamkan, hal ini sesuai dengan syair Muhammad bin Wahib al-Himyari sebagai berikut:

وبدا الصباح كأن غرته وجه الخليفة حين يمتدح³¹

Dalam surat an-Naba' ayat 10:

وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ لِبَاسًا

"Dan Kami jadikan malam sebagai pakaian".

Dari penggalan ayat di atas mengandung unsur *tasybih baligh*³², yang dimaksud dengan *tasybih baligh* adalah *tasybih* yang dibuang *adat* dan *wajhu syabbahnya*. Adapun unsur balagahnya pada ayat di atas terdapat pada kata "*al-Lail*" yang dijadikan perumpamaan untuk sebuah baju, dan "*wajhu syabbahnya*" adalah bahwa baju itu fungsinya sebagai penutup. Dan kata *al-Lail* dimaknai sebagai baju karena *al-Lail* atau malam hari berfungsi sebagai baju bagi siapa saja yang ada di bumi pada malam hari, karena mereka tertutupi semua oleh kegelapan malam.³³

2. Al-Majaz

²⁹ Muhyiddin ad-Darwis, *I'rabu Al-Qur'ān al-Karim wa Bayanuhu*, hlm. 369

³⁰ Ali al-Jarim dan Mustafa Amin, *al-Balagah al-Wadhihah*, hlm. 59-60

³¹ Muhyiddin ad-Darwis, *I'rabu Al-Qur'ān al-Karim wa Bayanuhu*, hlm. 369-370

³² Muhyiddin ad-Darwis, *I'rabu Al-Qur'ān al-Karim wa Bayanuhu*, Jilid 8. hlm. 197

³³ Muhyiddin ad-Darwis, *I'rabu Al-Qur'ān al-Karim wa Bayanuhu*, hlm. 197

Majaz secara bahasa berasal dari kata “*Jaaza-wajuuzu-majazan*” dan *majaz* merupakan bentuk masdar dari kata tersebut, sedangkan menurut istilah *majaz* adalah lafaz yang digunakan pada selain makna aslinya, karena adanya keterkaitan makna disertai indikator yang mencegah dari pemahaman arti aslinya.³⁴ Adapun bentuk-bentuk ayat al-Qur'an yang mengandung unsur *majaz* menurut Muhyiddin ad-Darwis diantaranya dalam surat Ali Imran ayat 137;

قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكذِبِينَ

“Sesungguhnya telah berlalu sebelum kamu sunnah-sunnah Allah; karena itu berjalanlah kamu di muka bumi dan perhatikanlah bagaimana akibat orang-orang yang mendustakan (rasul-rasul)”.

Dari penggalan ayat di atas mengandung unsur *majaz*.³⁵ Pada ayat tersebut terdapat kata *فسيروا في الأرض* hubungan indikator pada ayat ini adalah perintah untuk berjalan ke segenap penjuru bumi untuk melihat bagaimana akibatnya jika suatu kaum atau orang mendustakan perintah rasul-rasul-Nya.³⁶

Surat Al-Baqarah ayat 283:

وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَى سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَقْبُوضَةٌ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي
أُؤْتِمِنَ أَمَانَتَهُ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آتِمٌ قَلْبُهُ وَاللَّهُ بِمَا
تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ

“Jika kamu dalam perjalanan (dan bermu'amalah tidak secara tunai) sedang kamu tidak memperoleh seorang penulis, Maka hendaklah ada barang tanggungan yang dipegang (oleh yang berpiutang). akan tetapi jika sebagian kamu mempercayai sebagian yang lain, Maka hendaklah yang dipercayai itu menunaikan amanatnya (hutangnya) dan hendaklah ia bertakwa kepada Allah Tuhannya; dan janganlah kamu (para saksi) menyembunyikan persaksian. dan Barangsiapa yang menyembunyikannya, Maka Sesungguhnya ia adalah orang yang berdosa hatinya; dan Allah Maha mengetahui apa yang kamu kerjakan”.

³⁴ Ali al-Jarim dan Mustafa Amin, *al-Balagah al-Wadhihah*, hlm. 71

³⁵ Muhyiddin ad-Darwis, *I'rabu Al-Qur'an al-Karim wa Bayanuhu*, hlm. 533

³⁶ Muhyiddin ad-Darwis, *I'rabu Al-Qur'an al-Karim wa Bayanuhu*, hlm. 533

Ayat di atas mengandung unsur *majaz al-Aqly*³⁷ yang dimaksud dengan *majaz al-Aqly* adalah penyandaran sebuah *fi'il* atau makna dari sebuah *fi'il* kepada sesuatu yang tidak semestinya karena adanya hubungan beserta indikasi yang mencegah penyandaran tersebut kepada tempat yang semestinya.³⁸ Lafaz *ءائمه قلبه majaz aqly* disini adalah bahwa lafaz “*atsim*” disandarkan kepada lafaz “*qolbuhu*” yang dimaksud oleh ayat adalah manusia seutuhnya bukan hanya hatinya saja, menyebutkan “*qolb*” karena untuk membuat ketakjuban, karena hati adalah bagian terpenting dari anggota badan, hati yaitu “*al-Mudghoh*” segumpal darah yang jika dia baik maka seluruh anggota badan menjadi baik.³⁹

Kemudian juga terdapat dalam surat al-Qalam ayat 43:

وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَّقْبُوضَةٌ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي
أُؤْتِمِنَ أَمَانَتَهُ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا تَكُونُوا الشَّاهِدَةَ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آيْمٌ قَلْبُهُ وَاللَّهُ بِمَا
تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ

“Pandangan mereka tunduk ke bawah, lagi mereka diliputi kehinaan. dan Sesungguhnya mereka dahulu (di dunia) diseru untuk bersujud, dan mereka dalam Keadaan sejahtera”.

Ayat di atas juga mengandung unsur *majaz al-Aqly*⁴⁰ yang terdapat pada kata *خشعة أبصرهم khusu* kepada “*al-abshar*” adalah *majaz al-Aqly*, karena sesuatu yang ada di hati bisa diketahui melalui penglihatan.⁴¹

Dalam surat Al-Baqarah ayat 25:

وَيَشِيرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنْ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا
مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ وَأَنُؤَا بِهِ مِتَشَابِهًا وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ
وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ

³⁷ Muhyiddin ad-Darwis, *I'rabu Al-Qur'an al-Karim wa Bayanuhu*, Jilid I. hlm. 382

³⁸ Ali al-Jarim dan Mustafa Amin, *al-Balagh al-Wadhihah*, hlm. 115-117

³⁹ Muhyiddin ad-Darwis, *I'rabu Al-Qur'an al-Karim wa Bayanuhu*, Jilid I. hlm. 382

⁴⁰ Muhyiddin ad-Darwis, *I'rabu Al-Qur'an al-Karim wa Bayanuhu*, Jilid VIII. hlm. 40

⁴¹ Muhyiddin ad-Darwis, *I'rabu Al-Qur'an al-Karim wa Bayanuhu*, hlm. 40

“Dan sampaikanlah berita gembira kepada mereka yang beriman dan berbuat baik, bahwa bagi mereka disediakan surga-surga yang mengalir sungai-sungai di dalamnya. Setiap mereka diberi rezki buah-buahan dalam surga-surga itu, mereka mengatakan : "Inilah yang pernah diberikan kepada Kami dahulu." mereka diberi buah-buahan yang serupa dan untuk mereka di dalamnya ada isteri-isteri yang suci dan mereka kekal di dalamnya”.

Ayat di atas mengandung unsur *majaz mursal*⁴² yang dimaksud dengan *majaz mursal* adalah kalimat yang digunakan tidak dengan makna aslinya karena adanya hubungan selain *musyabbah* beserta adanya indikasi yang mencegah dari menggunakan makna aslinya.⁴³ Pada kata *تجری من تحتها الأنهار* kata “*al-Anhar*” disandarkan kepada kata “*tajri*”, adapun unsur *majaz* disini adalah bahwa kata “*tajri*” harusnya disandingkan kepada kata “*air*” karena yang mengalir adalah air, sedangkan *al-Anhar* atau sungai adalah tempat mengalirnya air, jika demikian maka ayat di atas termasuk mengandung *majaz*, tetapi jika yang dikehendaki oleh ayat adalah air yang mengalir maka tidak ada *majaz* di dalam ayat tersebut.⁴⁴

3. Al-Isti'arah

Isti'arah secara bahasa adalah berasal dari kata *Ista'ara-Yasta'iru-Isti'aran* yang artinya meminjam, sedangkan menurut istilah *isti'arah* adalah menggunakan lafaz tidak pada tempat yang semestinya karena adanya hubungan *musyabbahah* antara makna yang disebut dalam pernyataan tersebut dan makna yang digunakan dalam pernyataannya.⁴⁵ Adapun bentuk-bentuk ayat al-Qur'an yang mengandung unsur *isti'arah* menurut Muhyiddin ad-Darwis diantaranya terdapat dalam surat Ali Imran ayat 106;

يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكْفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ فَذُوقُوا
الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ

⁴² Muhyiddin ad-Darwis, *I'rabu Al-Qur'an al-Karim wa Bayanuhu*, Jilid I. hlm. 74

⁴³ Ali al-Jarim dan Mustafa Amin, *al-Balagh al-Wadhihah*, hlm 108-110

⁴⁴ Muhyiddin ad-Darwis, *I'rabu Al-Qur'an al-Karim wa Bayanuhu*, hlm. 74

⁴⁵ Nur Zaman Madany, *as-Suwar al-Balaghiyyah*, hlm. 311

“Pada hari yang di waktu itu ada muka yang putih berseri, dan ada pula muka yang hitam muram. Adapun orang-orang yang hitam muram mukanya (kepada mereka dikatakan): "Kenapa kamu kafir sesudah kamu beriman? karena itu rasakanlah azab disebabkan kekafiranmu itu".

Dari ayat di atas mengandung unsur *isti'arah al-Tabi'iyah al-Makniyyah*⁴⁶ yang dimaksud dengan *isti'arah al-Tabi'iyah al-Makniyyah* adalah ketika ada suatu lafaz yang dipinjam berupa *isim musytaq* atau *isim mubham*.⁴⁷ Pada lafaz ذوقوا العذاب orang-orang kafir diancam dengan adzab tetapi, menggunakan bahasa yang aslinya digunakan untuk suatu hal yang lain yaitu “*duquu*” yang sebenarnya mempunyai arti “*merasakan hidangan*”, mereka diberi adzab seperti merasakan hidangan, berarti hidangan yang seharusnya menyenangkan tetapi diganti oleh adzab yang sangat mengerikan. Hidangan yang menyenangkan untuk mereka yang beriman, tetapi karena mereka berbelok menjadi kafir maka hidangannya berubah menjadi mengerikan.

Dalam surat Al-Baqarah ayat 168-169:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلالًا طَيِّبًا وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ. إِنَّمَا يَأْمُرُكُمْ بِالسُّوءِ وَالْفَحْشَاءِ وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ

“Hai sekalian manusia, makanlah yang halal lagi baik dari apa yang terdapat di bumi, dan janganlah kamu mengikuti langkah-langkah syaitan; karena Sesungguhnya syaitan itu adalah musuh yang nyata bagimu. Sesungguhnya syaitan itu hanya menyuruh kamu berbuat jahat dan keji, dan mengatakan terhadap Allah apa yang tidak kamu ketahui”.

Dari ayat di atas mengandung unsur *isti'arah al-Tabi'iyah*⁴⁸ yang dimaksud dengan *isti'arah al-Tabi'iyah* adalah ketika ada suatu lafaz yang dipinjam berupa *isim musytaq* atau *isim mubham*. Pada lafaz خطوات الشيطان *isti'arah* pada lafaz tersebut adalah perintah syaitan sebagai penolakan terhadap pertanyaan-pertanyaan yang sering menimpa orang yang hatinya hawatir,

⁴⁶ Muhyiddin ad-Darwis, *I'rabu Al-Qur'an al-Karim wa Bayanuhu*, Jilid I. hlm. 500

⁴⁷ Nur Zaman Madany, *as-Suwar al-Balaghiyyah*, hlm. 323

⁴⁸ Muhyiddin ad-Darwis, *I'rabu Al-Qur'an al-Karim wa Bayanuhu*, Jilid I. hlm. 214-215

yaitu bagaimana mungkin syaitan memerintah sedangkan Allah swt. pernah berfirman dalam surat Al-Hijr ayat 42:

إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ

“*Sesungguhnya kamu (Iblis) tidak kuasa atas hamba-hambaku, kecuali mereka yang mengikutimu, yaitu orang yang sesat*”.

Ajakan-ajakan syaitan dijadikan indah supaya orang-orang mau mengikutinya padahal ajakannya itu menuju kepada kerusakan dan kejelekan, dan ajakannya melekat pada jiwa-jiwa manusia, seperti perintah seorang raja yang selalu melekat di hati para rakyatnya, dan itu adalah *isti'arah tashrihiyyah tabi'iyah*, pada kenyataannya bahwa perintah syaitan itu adalah bisikan yang membuat was-was yang menyerang manusia untuk melakukan perbuatan-perbuatan yang jelek.⁴⁹

Dalam surat Al-Baqarah ayat 10:

فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ

“Dalam hati mereka ada penyakit, lalu ditambah Allah penyakitnya; dan bagi mereka siksa yang pedih, disebabkan mereka berdusta”.

Ayat di atas mengandung unsur *isti'arah al-Tashrihiyyah*⁵⁰ yang dimaksud dengan *isti'arah al-Tashrihiyyah* adalah ketika dalam suatu kalimat disebutkan lafaz *musabbal*nya saja.⁵¹ Pada lafaz *مرض في قلوبهم* kata “*marod*” dipakai sebagai penggambaran atas rusaknya hati orang-orang kafir atas kebodohan dan buruknya aqidah mereka, kebodohan mereka yaitu berpura-pura beriman kepada Allah swt. dan Nabi Muhammad saw., tetapi yang sebenarnya mereka menolak ajakan Nabi dan tetap dengan kekafirannya. Dalam ayat 18 surat Al-Baqarah disebutkan juga:

صُمُّ بُكْمٌ عُمَىٰ فَهُمْ لَا يَعْرِفُونَ

“Mereka tuli, bisu dan buta, Maka tidaklah mereka akan kembali (ke jalan yang benar)”.

⁴⁹ Muhyiddin ad-Darwis, *I'rabu Al-Qur'an*, Jilid I. hlm. 214-215

⁵⁰ Muhyiddin ad-Darwis, *I'rabu Al-Qur'an al-Karim wa Bayanuhu*, Jilid I. hlm. 33

⁵¹ Nur zaman madany, *as-Suwar al-Balaghiyyah*, hlm. 311

Mereka orang-orang kafir diserupakan dengan orang tuli, bisu dan buta, karena mereka tidak menerima kebenaran yang dibawa oleh Nabi Muhammad saw., hal ini seperti yang disebutkan oleh sya'ir :

صم إذا سمعوا خيرا ذكرت به وإن ذكرت بسوء عندهم دفنوا⁵²

Dalam surat Al-Baqarah ayat 255 Allah berfirman:

اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ

“Allah, tidak ada Tuhan (yang berhak disembah) melainkan Dia yang hidup kekal lagi terus menerus mengurus (makhluk-Nya); tidak mengantuk dan tidak tidur. Kepunyaan-Nya apa yang di langit dan di bumi. tiada yang dapat memberi syafa'at di sisi Allah tanpa izin-Nya? Allah mengetahui apa-apa yang di hadapan mereka dan di belakang mereka, dan mereka tidak mengetahui apa-apa dari ilmu Allah melainkan apa yang dikehendaki-Nya. Kursi Allah meliputi langit dan bumi. dan Allah tidak merasa berat memelihara keduanya, dan Allah Maha Tinggi lagi Maha besar”.

Pada lafaz *وسع كرسیه السموات والارض* penggambaran pada ayat ini adalah penggambaran yang sah, dan pada ayat ini *musyabbahnya* dibuang yaitu “*al-Ilmu, al-Qudrotu, al-‘Adzmatu*”. Pada penafsiran ayat ini banyak sekali perbedaan dikalangan para ulama, di antaranya menurut Imam Qurthubi di dalam tafsirnya mengatakan: Ibnu Abbas mengatakan yang dimaksud dengan kata kursi adalah ilmunya Allah swt.⁵³ Sedangkan menurut At-Thabari dalam tafsirnya mengatakan bahwa kata kursi maksudnya adalah kekuasaan Allah swt. yang meliputi langit-langit dan bumi.⁵⁴

Dengan melihat contoh-contoh yang dikemukakan oleh Muhyiddin ad-Darwis dengan bentuk-bentuk yang ada, ini

⁵² Muhyiddin ad-Darwis, *I'rabu Al-Qur'an al-Karim wa Bayanuhu*, Jilid I. hlm. 58-61

⁵³ Al-Qurtubi, *al-Jaami' Li Ahkam al-Qur'an*, (Kairo: Dar Al-Kutub Al-Mishriyah, 1964), Juz. III, hlm. 277

⁵⁴ At-Thabari, *Jaami' al-Bayan Fi Ta'wil al-Qur'an*, (Muassasah al-Risalah, 2000), Juz. V, hlm. 401

menunjukkan bahwa adanya makna dibalik ayat atau kata-kata dalam ayat itu, mengapa demikian, menurutnya perdebatan mengenai keindahan bahasa yang tidak menyentuh apa sebenarnya yang diinginkan oleh ayat al-Qur'an tersebut adalah hal yang melelahkan dan sedikit sekali orang yang bisa mengambil faidah dari perdebatan tersebut. Karena hanya membahas tentang seluk beluk kata atau kalimat saja tanpa adanya penjelasan mengenai maksud utama ayat-ayat yang indah tersebut.

Muhyiddin ad-Darwis memandang konsep keindahan al-Qur'an terletak pada pemaknaan apa yang dimaksud oleh ayat al-Qur'an tersebut, itulah tujuan utama adanya mukjizat al-Qur'an dari segi keindahannya tidak hanya terletak pada kata-katanya saja, tetapi dari segi arti al-Qur'an juga merupakan sesuatu yang agung, dan tidak ada seorang-pun yang mampu membuat semisal dengannya. Hal ini berbeda dengan pendapat ulama-ulama yang lain, seperti pendapat an-Nadhdhom yang mengatakan bahwa bangsa Arab pada masa itu sebenarnya mampu membuat yang semisal dengan al-Qur'an jika Allah swt. tidak memalingkan kemampuan mereka.⁵⁵ Pendapat an-Nadhdhom ini memicu polemik yang panjang sehingga memunculkan perdebatan dirinya dengan Al-Baqillani, konsep *shirfah* yang dikemukakan oleh an-Nadhdhom yaitu bahwa bangsa Arab pada waktu turunnya al-Qur'an sebenarnya mampu membuat yang semisal dengan al-Qur'an, hanya saja Allah swt. memalingkan kemampuan mereka untuk membuat sesuatu yang semisal dengan al-Qur'an, baik itu dari segi keindahan susunan, kata, maupun maknanya. Al-Baqillani membantah dengan argumennya bahwa, al-Qur'an sendiri adalah sesuatu mukjizat yang tidak bisa ditandingi oleh siapapun bahkan oleh ahli *sya'ir* sekalipun, kemukjizatan al-Qur'an terletak dalam al-Qur'annya itu sendiri. Perdebatan-perdebatan yang berkepanjangan seperti itu sangat dihindari oleh Muhyiddin Ad-Darwis.

Muhyiddin ad-Darwis beranggapan bahwa dengan balagh para mufassir bisa terbantu dalam memahami ayat-ayat al-Qur'an, hal ini senada dengan pernyataan sahabat Umar Bin Al-Khattab:

⁵⁵ Muhyiddin ad-Darwis, *I'rabu Al-Qur'an al-Karim wa Bayanuhu*, hlm. 31

أيها الناس! تمسكوا بديوانى شعركم فى جاهلييتكم, فإن فيه تفسير كتابكم

“Wahai manusia! Berpeganglah kalian pada kumpulan sya’ir-sya’ir kalian seperti pada masa jahiliyyah, karena sesungguhnya di dalamnya terdapat Tafsir kitab kalian (al-Qur’ān).⁵⁶

Kutipan pernyataan sahabat Umar di atas sangat diapresiasi oleh Muhyiddin Ad-Darwis, hal itu menunjukkan bahwa apresiasi Muhyiddin Ad-Darwis terhadap sya’ir sangat besar disamping konsentrasi Muhyiddin Ad-Darwis dalam bidang sastra sangat tinggi itu dibuktikan dengan karya-karyanya yang bercorakkan sastra dan *lugah*, diantara karya dalam bidang sastranya adalah *Diwan Diik Al-Jinni Al-Himsy, Al-Suwar Al-Fanniyah Al-Muqtabahah min Al-Quran Al-Karim, Diwan Syi’r Kabir, Taqwim Al-Yadi wa Al-Lisani*.

D. Kesimpulan

Dari pemaparan di atas dapat dijelaskan bahwa penulisan ini bertujuan untuk mengetahui konsep keindahan al-Qur’ān yang terdapat dalam kitab yang di karang oleh Muhyiddin ad-Darwis dan fungsi ilmu balagah pada penafsiran al-Qur’ān, setelah penulis memaparkan beberapa pendapat beliau, dapat penulis simpulkan bahwa konsep keindahan al-Qur’ān menurut Muhyiddin ad-Darwis dari sudut pandang balagah yaitu pada aspek *tasybih*: yang dimaksud dengan *tasybih* adalah penjelasan tentang suatu kata atau beberapa kata yang berserikat maknanya dengan kata yang lainnya pada satu sifat atau beberapa sifatnya, dengan memberikan huruf “*kaf*” atau yang semacamnya baik itu secara tertulis maupun tersurat.⁵⁷ Aspek *majaz*: yang dimaksud dengan *majaz* adalah lafaz yang digunakan tidak pada tempat yang semestinya karena adanya hubungan beserta indikasi yang mencegah kata itu dimaknai dengan arti yang sebenarnya.⁵⁸ Dan aspek *isti’arah*: yang dimaksud dengan *isti’arah* menggunakan lafaz tidak pada tempat yang semestinya karena adanya hubungan

⁵⁶ Muhyiddin ad-Darwis, *I’rabu Al-Qur’ān al-Karim wa Bayanuhu*, hlm. 17

⁵⁷ Ali al-Jarim dan Mustafa Amin, *al-Balagah al-Wadhihah al-Bayan*, hlm. 20

⁵⁸ Ali al-Jarim dan Mustafa Amin, *al-Balagah al-Wadhihah al-Bayan*, hlm. 71

musyabbahah antara makna yang disebut dalam pernyataan tersebut dan makna yang digunakan dalam pernyataannya.⁵⁹

Sehingga urgensi ilmu balagah pada penafsiran al-Qur'an menurut Muhyiddin ad-Darwis adalah bahwa ilmu balagah sebagai ilmu yang membantu para mufassir dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an, karena tidak bisa dipungkiri bahwa ayat-ayat al-Qur'an banyak mengandung unsur keindahan bahasanya dan hal ini senada dengan pernyataan shabahat Umar bin Al-Khattab.

DAFTAR PUSTAKA

- Abd al-Qahir, *Dala'il I'jaz Al-Qur'an al-Karim*, (Kairo: Maktabah al-Khanaji, 1984)
- , *Asrar al-Balagah*, (Kairo: Maktabah al-Qahirah, 1973)
- Al-Baqillani, *I'jaz Al-Qur'an*, (Mesir: Dar al-Ma'arif, 1997)
- Ali al-Jarim dan Mustafa Amin, *al-Balagah al-Wadhihah al-Bayan wa al-Ma'ani wa al-Badi' li al-Madaris al-Sanawiyyah* (Surabaya: Toko Kitab al-Hidayah, 1961)
- Al-Imam Abu Abdillah Badruddin bin Malik Ad-Dimasyqi, *Al-Misbah fi al-Ma'ani wa al-Bayan wa Al-Badi'* (Beirut: Darul kutub al-Ilmiyyah, 2001)
- Al-Qurtubi, *al-Jaami'Li Ahkam al-Qur'an*, (Kairo: Dar Al-Kutub Al-Mishriyah, 1964)
- Al-Zarkasyi, *al-Burhan fi Ulum Al-Qur'an*, (Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1977)
- Amin al-Khuli dan Nasr Hamid Abu Zayd, *METODE TAFSIR SASTRA* terj. Khairon Nahdiyyin, (Yogyakarta: Adab Press, 2004)

⁵⁹ Nur Zaman Madany, *as-Suwar al-Balaghiyyah*, hlm. 311

- As-Suyuthi, *al-Itqan fi Ulum Al-Qur'ān*, (Kairo: al-Halabi, 1952)
- At-Thabari, *Jaami' al-Bayan Fi Ta'wil al-Qur'an*, (Muassasah al-Risalah, 2000)
- Muhyiddin ad-Darwis, *I'rābu Al-Qur'ān al-Karīm wa Bayānuhu* (Homs: Darul Yamamah, 2011)
- Nur Zaman Madany, *as-Suwar al-Balaghiyyah fi al-Ad'iyyah Al-Qur'āniyyah* (Islamabad: al-Jamia'ah al-Wathoniyyah li-Allughoti al-Haditsah, 2011)