

**KOHERENSI STRUKTUR AL-QUR'AN PERSPEKTIF
SEMITIC RHETORICAL ANALYSIS (SRA) DALAM
INTERPRETASI AL-QUR'AN MICHEL CUYPERS**

DISERTASI

Diajukan untuk Memenuhi Sebagian Syarat Memperoleh Gelar Doktor dalam
Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir



UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

Oleh

Aqdi Rofiq Asnawi

NIM. F03219014

PASCASARJANA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL
SURABAYA

2021

PERNYATAAN KEASLIAN

Yang bertanda tangan di bawah ini, saya:

Nama : Aqdi Rofiq Asnawi

NIM : F03219014

Program : Doktor (S-3)

Institusi : Pascasarjana UIN Sunan Ampel Surabaya

Dengan sungguh-sungguh menyatakan bahwa DISERTASI ini secara keseluruhan adalah hasil penelitian atau karya saya sendiri, kecuali pada bagian-bagian yang dirujuk sumbernya.

Ponorogo, 2 Agustus 2021

Saya yang menyatakan,



Aqdi Rofiq Asnawi

PERSETUJUAN PROMOTOR

Disertasi Aqdi Rofiq Asnawi ini telah disetujui

Pada tanggal 1 Agustus 2021

Oleh

Promotor I

A handwritten signature in black ink, consisting of a horizontal line followed by stylized, cursive letters that appear to be 'H. Husein Aziz'.

Prof. H. Husein Aziz, M.Ag

Promotor II

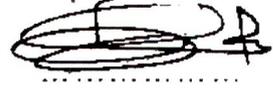
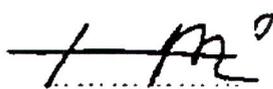
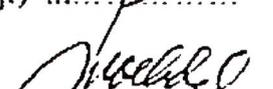
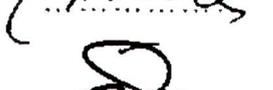
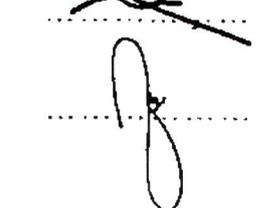
A handwritten signature in black ink, featuring a large, stylized initial 'A' followed by cursive letters that appear to be 'Achmad Murtafi Haris'.

Dr. Achmad Murtafi Haris, Lc, M.Fil.I

**PERSETUJUAN TIM PENGUJI
UJIAN TERBUKA**

Disertasi Aqdi Rofiq Asnawi ini telah diuji dalam ujian tahap kedua (terbuka) pada tanggal 20 Oktober 2021.

Tim Penguji:

- | | |
|--|---|
| 1. Prof. Dr. H. Aswadi, M.Ag (Ketua Penguji) |  |
| 2. Dr. H. Muhammad Arif, Lc, MA (Sekretaris/Penguji) |  |
| 3. Prof. Dr. H. Husein Azis, M.Ag (Promotor/Penguji) |  |
| 4. Dr. H. Achmad Murtafi Haris, Lc, M.Fil.I (Promotor/Penguji) |  |
| 5. Prof. Dr. H. Muhammd, M.Ag (Penguji Utama) |  |
| 6. Dr. H. Nasaruddin, M.Ed (Penguji) |  |
| 7. Dr. H. M. Afifuddin Dimyathi, M.Ag (Penguji) |  |

Surabaya, 20 Oktober 2021

Direktur,



Prof. Dr. H. Aswadi, M.Ag.
NIP.196004121994031001



KEMENTERIAN AGAMA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL SURABAYA
PERPUSTAKAAN

Jl. Jend. A. Yani 117 Surabaya 60237 Telp. 031-8431972 Fax.031-8413300
E-Mail: perpus@uinsby.ac.id

LEMBAR PERNYATAAN PERSETUJUAN PUBLIKASI
KARYA ILMIAH UNTUK KEPENTINGAN AKADEMIS

Sebagai sivitas akademika UIN Sunan Ampel Surabaya, yang bertanda tangan di bawah ini, saya:

Nama : Aqdi Rofiq Asnawi
NIM : F03219014
Fakultas/Jurusan : Pascasarjana/Doktoral Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
E-mail address : aqdi2010@gmail.com; aqdi.asnawi@unida.gontor.ac.id

Demi pengembangan ilmu pengetahuan, menyetujui untuk memberikan kepada Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya, Hak Bebas Royalti Non-Eksklusif atas karya ilmiah :

Sekripsi Tesis Desertasi Lain-lain (.....)
yang berjudul :

Koherensi Struktur Al-Qur'an Perspektif *Semitic Rhetorical Analysis* (SRA) dalam Interpretasi Al-Qur'an Michel Cuypers

beserta perangkat yang diperlukan (bila ada). Dengan Hak Bebas Royalti Non-Eksklusif ini Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya berhak menyimpan, mengalih-media/format-kan, mengelolanya dalam bentuk pangkalan data (database), mendistribusikannya, dan menampilkan/mempublikasikannya di Internet atau media lain secara *fulltext* untuk kepentingan akademis tanpa perlu meminta ijin dari saya selama tetap mencantumkan nama saya sebagai penulis/pencipta dan atau penerbit yang bersangkutan.

Saya bersedia untuk menanggung secara pribadi, tanpa melibatkan pihak Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya, segala bentuk tuntutan hukum yang timbul atas pelanggaran Hak Cipta dalam karya ilmiah saya ini.

Demikian pernyataan ini yang saya buat dengan sebenarnya.

Surabaya, 11 April 2022

Penulis


(Aqdi Rofiq Asnawi)

ABSTRAK

Michel Cuypers mengkaji struktur Al-Qur'an menggunakan *Semitic Rhetorical Analysis (SRA)*, sebuah metode analisa struktur teks yang berasal dari ruang lingkup kajian Alkitab. Metode ini dan interpretasi Al-Qur'an yang dihasilkannya belum banyak dikaji dan dikritisi, meski mengandung kebaruan dalam studi Al-Qur'an. Oleh karena itu, penelitian ini membahas bagaimana konstruksi metodologis SRA dalam menganalisis struktur Al-Qur'an dan menginterpretasikannya, bagaimana koherensi Al-Qur'an menurut SRA, serta apa kelebihan dan kekurangan SRA sebagai metode interpretasi Al-Qur'an.

Penelitian ini menggunakan pendekatan multidisipliner yang berupa pendekatan strukturalisme linguistik, kohesi teks (*al-sabk al-naṣṣī*), koherensi, dan ilmu *munāṣabāt*. Tujuannya agar dapat menemukan konstruksi metodologis SRA, perspektifnya mengenai koherensi Al-Qur'an, serta kelebihan dan kekurangannya sebagai metode interpretasi Al-Qur'an. Metode analisis data yang digunakan adalah *content analysis* dengan empat tahapan: pemrosesan satuan, kategorisasi, pemaknaan data, dan perumusan teori.

Di antara hasil penelitian yang ditemukan adalah: (1) Kajian struktur Al-Qur'an berdasarkan SRA tergolong kajian sinkronis dan sintagmatis, serta berisi berbagai bentuk *munāṣabah* dalam Al-Qur'an sesuai dengan pola konstruksi paralel, konsentris, dan cermin. (2) Dalam sudut pandang SRA, koherensi struktur Al-Qur'an ditunjukkan melalui pasangan kata atau kalimat pada kelompok partikel teks yang diatur sesuai prinsip-prinsip retorika Semit, di mana pasangan teks tersebut membentuk kohesi teks yang melahirkan koherensinya. (3) Kelebihan SRA terletak pada kemampuannya dalam membuktikan koherensi Al-Qur'an, mengintegrasikan berbagai macam keilmuan, dan persamaannya dengan metode penafsiran sarjana Muslim dalam penjelasan kosa kata ayat, pemanfaatan *munāṣabah* dan *siyāq*, serta penggunaan Alkitab sebagai referensi penafsiran. Namun, SRA juga mempunyai kelemahan yang berupa memberikan peluang subjektivitas, mereduksi keseluruhan makna ayat, serta mengabaikan hadis Nabi, perbedaan qiraat, dan *asbāb al-nuzūl* saat proses interpretasi.

Kesimpulan di atas berimplikasi pada teori koherensi Al-Qur'an yang tidak hanya pada susunan linear teks pada mushaf, namun juga secara konstruksi paralel, konsentris, dan cermin. Koherensi tersebut berlapis-lapis dimulai dengan kelompok partikel teks terkecil sampai yang terbesar. Berbagai koherensi semacam ini mendorong kebaruan dan keberagaman interpretasi Al-Qur'an sesuai dengan pasangan teks.

ABSTRACT

Michel Cuypers examined the structure of the Qur'an using Semitic Rhetorical Analysis (SRA), a text structure analysis method derived from Biblical studies. This method and the qur'anic interpretation based on it have not been widely studied and criticised, although containing novelty in qur'anic studies. Therefore, this study discussed how SRA's methodological construction in analysing the structure of the Qur'an and interpreting it, how qur'anic coherence in SRA's point of view, and what are the advantages and disadvantages of SRA as a method of interpreting the Qur'an.

This research used a multidisciplinary approach: structural linguistic (structuralism), text cohesion, coherence, and *'ilm munāsabāt* in order to find SRA's methodological construction and its perspective to qur'anic coherence, besides its advantages and disadvantages. The data analysis method was content analysis with four stages: unit processing, categorisation, data interpretation, and theory formulation.

The findings are as follows: (1) The study of qur'anic structure based on the SRA is a synchronic and syntagmatic linguistic study. It also contains various forms of *munāsabah* in the Qur'an according to the parallel, concentric, and mirror construction patterns. (2) In the SRA point of view, the coherence of the textual structure of the Qur'an is shown through pairs of words or sentences in groups of text particles arranged according to the principles of Semitic rhetoric, where the text pairs form a text cohesion that affects to its coherence. (3) The advantages of SRA are its ability to prove the Qur'anic coherence, integrate various kinds of scholarship, and its similarities with the interpretation methods of Muslim scholars; explaining vocabularies, using *munāsabah* and *siyāq*, as well as using the Bible as interpretation's reference. However, SRA also has disadvantages by giving opportunities for subjectivity, reducing the whole meaning of verses, and neglecting the hadith of the Prophet, various *qiraat*, and *asbāb al-nuzūl* in the process of interpretation.

The conclusion above has implications for the coherence theory of the Qur'an, which is not only in the linear arrangement of the text in the *mushaf* but also in parallel, concentric, and mirror construction. This coherence is in many qur'anic text groups, from the smallest group of text particles to the largest. This kind of coherence encourages new interpretations and their diversity according to text pairs.

ملخص البحث

قام ميشيل كويرس بدراسة نظم القرآن بمنهج التحليل البلاغي السامي، وهو المنهج المستخدم لتحليل نظم الكتاب المقدس. وعلى الرغم من حداثة في الدراسات القرآنية إلا أن هذا المنهج لم يُدرس ولم يُتقد على نطاق واسع، فهذا البحث العلمي يتناول كيف منهجية تحليل نظم القرآن وتأويله حسب هذا المنهج، وكيف حُبكُ نظم القرآن في وجهة نظره، وما له من إيجابيات وسلبيات في تأويل القرآن.

واتبع الباحثُ نَحَجَ متعددِ التخصصاتِ يشملُ اللغويات الهيكلية والسَبكُ النصي والحَبكُ النصي وعلم المناسبات، وذلك للكشف عن منهجية التحليل البلاغي السامي، ووجهة نظره للحَبكُ النصي للقرآن وما له من إيجابيات وسلبيات. وأما طريقة تحليل البيانات التي استخدمه الباحث فهي طريقة تحليل المحتوى بأربع مراحل: معالجة الوحدة، والتصنيف، وتأويل البيانات، وصياغة النظرية.

ومن نتائج هذا البحث: (١) تُعتبر دراسة النظم القرآني بهذا المنهج من الدراسات التزامنية والنحوية، وتشتمل على عدة أشكال المناسبات في القرآن وفقاً لأنماط البنية النصية المتوازية والمحورية والمعكوسة. (٢) على حسب منهج التحليل البلاغي السامي أن حَبكُ نظم القرآن جاء من تناظر الكلمات أو الجمل في مجموعات من جزيئات النص مرتباً وفقاً لمبادئ البلاغة السامية، حيث يشكّل تناظر النص سبكاً نصياً يؤثر على حَبكِهِ. (٣) تتمثل إيجابيات هذا المنهج في قدرته على إثبات الحَبكُ القرآني، ودمج أنواع مختلفة من العلوم، وأوجه تشابهه مع طرق تفسير القرآن لعلماء المسلمين، مثل شرح المفردات، والاستفادة من المناسبات والسياق، واعتبار الكتاب المقدس كمرجع للتفسير. وأما سلبيات هذا المنهج فتظهر من فرصة الذاتية لدى المستخدمين، وتقليل المعنى الكامل للآيات، وإهمال الحديث النبوي، واختلاف القراءات، وأسباب النزول عند تفسير القرآن.

تؤثر نتائج البحث هذه على نظرية الحَبكُ القرآني التي لا تعتمد على الترتيب الخطي في المصحف فحسب، ولكن على البنية النصية المتوازية والمحورية والمعكوسة أيضاً. وهذا الحَبكُ يقع في مجموعات النصوص القرآنية المتراكمة، بدءاً من أصغر المجموعات حتى وصل إلى أكبرها. ويشجع هذا النوع من الحَبكُ على إظهار التفسير الجديد وتنوعه على أساس تناظر النصوص.

DAFTAR ISI

	Halaman
SAMPUL DALAM	i
HALAMAN PRASYARAT.....	ii
PERNYATAAN KEASLIAN.....	iii
PERSETUJUAN PROMOTOR.....	iv
PERSETUJUAN TIM PENGUJI KELAYAKAN NASKAH.....	v
PERSETUJUAN TIM PENGUJI UJIAN TERTUTUP.....	vi
PERSETUJUAN TIM PENGUJI UJIAN TERBUKA	vii
PEDOMAN TRANSLITERASI.....	viii
MOTTO	ix
ABSTRAK.....	x
KATA PENGANTAR	xiii
DAFTAR ISI.....	xv
DAFTAR TABEL.....	xix
BAB I: PENDAHULUAN	
A. Latar Belakang Masalah.....	1
B. Identifikasi dan Batasan Masalah	12
C. Rumusan Masalah	13
D. Tujuan Penelitian.....	14
E. Kegunaan Penelitian.....	14
F. Kerangka Teoretik.....	15
G. Penelitian Terdahulu.....	22
H. Metode Penelitian.....	31

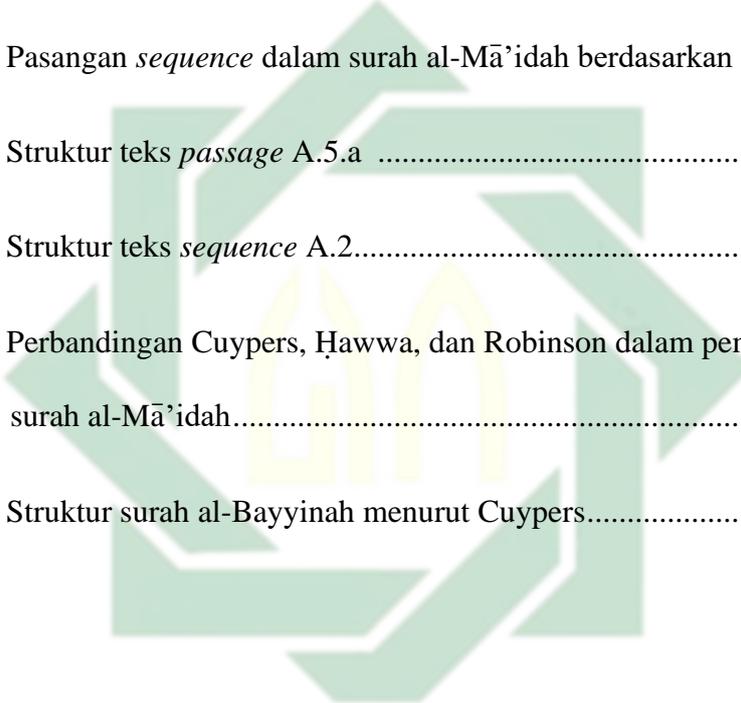
I. Sistematika Pembahasan	39
BAB II: TEORI-TEORI STRUKTURALISME LINGUISTIK, ILMU	
<i>MUNĀSABĀT</i>, KOHESI, DAN KOHERENSI	
A. Strukturalisme Linguistik dan Kajian Struktur Al-Qur'an.....	43
1. Prinsip-Prinsip Diferensiasi dalam Strukturalisme Linguistik	44
2. Teori-Teori Strukturalisme Linguistik dalam Kajian Struktur Ayat dan Surah Al-Qur'an	53
B. Ilmu <i>Munāsabāt</i> dalam Kajian Al-Qur'an	55
1. Definisi dan Konsep <i>Munāsabah</i>	55
2. Signal <i>Munāsabah</i> dalam Ayat Al-Qur'an.....	57
3. Ragam <i>Munāsabah</i> dalam Al-Qur'an.....	65
4. Kriteria <i>Munāsabah</i> dalam Al-Qur'an.....	68
C. Teori Kohesi Teks (<i>al-Sabk al-Naṣṣī</i>).....	70
1. Pengertian <i>al-Sabk al-Naṣṣī</i>	70
2. Bentuk <i>al-Sabk al-Naṣṣī</i>	72
D. Teori Koherensi.....	77
1. Pengertian Koherensi.....	78
2. Jenis Koherensi.....	78
BAB III: MICHEL CUYPERS DAN KAJIAN STRUKTUR AL-QUR'AN	
A. Biografi Michel Cuypers dan Pandangannya Mengenai Al-Qur'an	81
1. <i>Setting</i> Sosio-Historis dan Karier Intelektual	81
2. Pemikiran Michel Cuypers Mengenai Al-Qur'an.....	86

3. Kritik Michel Cuypers Terhadap Kajian Struktur Al-Qur'an Terdahulu	90
B. Peta Perkembangan Kajian Struktur Al-Qur'an	94
1. Periode Abad Kedua Sampai Ketujuh Hijriah.....	94
2. Periode Abad Kedelapan Sampai Ketiga Belas Hijriah	101
3. Periode Abad Keempat Belas dan Kelima Belas Hijriah (Era Kontemporer).....	104
C. <i>Semitic Rhetorical Analysis (SRA)</i> Sebagai Metode Analisis Struktur Al- Qur'an Perspektif Michel Cuypers.....	109
1. Sejarah Kemunculan.....	109
2. Prinsip-Prinsip Dasar	113
3. Tahapan Penerapan.....	119
4. Klasifikasi Ayat dalam Struktur Konsentris.....	121
D. Kajian Michel Cuypers pada Surah Al-Mā'idah.....	122
1. Penggunaan <i>Semitic Rhetorical Analysis (SRA)</i> dalam Menginterpretasikan Surah Al-Mā'idah.....	123
2. Bahan Rujukan Interpretasi Surah Al-Mā'idah Perspektif Cuypers . . .	127
BAB IV: KAJIAN ATAS PENERAPAN <i>SEMITIC RETHORICAL ANALYSIS</i>	
(SRA) DALAM MENGINTERPRETASIKAN AL-QUR'AN	
A. Kerangka Metodologis <i>Semitic Rhetorical Analysis (SRA)</i>	130
1. Melacak Teori-Teori Strukturalisme Linguistik dalam Kajian Struktur Teks Michel Cuypers.....	131

2. Proses Interpretasi Melalui <i>Semitic Rhetorical Analysis (SRA)</i> dalam Tinjauan Ilmu <i>Munāṣabāt</i>	147
B. Koherensi Struktur Al-Qur'an Perspektif <i>Semitic Rhetorical Analysis (SRA)</i>	159
1. Kohesi Teks dalam Kajian Struktur Al-Qur'an Michel Cuypers	160
2. Landasan Koherensi dalam Analisa Struktur Teks Michel Cuypers ...	170
C. Kajian Kritis atas <i>Semitic Rhetorical Analysis (SRA)</i> dan Interpretasi Al-Qur'an Michel Cuypers	178
1. Kelebihan SRA dalam Proses Interpretasi Ayat Al-Qur'an	178
2. Kekurangan SRA dalam Proses Interpretasi Ayat Al-Qur'an	189
BAB V: PENUTUP	
A. Kesimpulan.....	200
B. Implikasi Teoritis	204
C. Keterbatasan Penelitian	205
D. Rekomendasi	206
DAFTAR KEPUSTAKAAN	208
DAFTAR RIWAYAT HIDUP.....	222

DAFTAR TABEL

	Halaman
Tabel 4.1 Perbandingan surah al-Mā'idah ayat 23 dan surah al-Naşr ayat 1-3 ...	132
Tabel 4.2 Struktur <i>Passage</i> B.2.b.....	146
Tabel 4.3 Pasangan <i>sequence</i> dalam surah al-Mā'idah berdasarkan SRA.....	151
Tabel 4.4 Struktur teks <i>passage</i> A.5.a	154
Tabel 4.5 Struktur teks <i>sequence</i> A.2.....	166
Tabel 4.6 Perbandingan Cuypers, Ḥawwa, dan Robinson dalam pembagian ayat surah al-Mā'idah.....	176
Tabel 4.7 Struktur surah al-Bayyinah menurut Cuypers.....	191



 UIN SUNAN AMPEL
 S U R A B A Y A

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Dewasa ini sarjana Barat atau orientalis ikut serta dalam meneliti Al-Qur'an dari berbagai sisi. Secara umum, kajian orientalis mengenai Al-Qur'an mengandung dua unsur. *Pertama*, kondisi masyarakat yang diduga memunculkan Al-Qur'an. Melalui kajian ini sejumlah orientalis menyimpulkan bahwa doktrin, konsep hukum, dan beberapa hal lainnya dalam Islam hanyalah salinan dari agama-agama Semit yang berkembang di jazirah Arab sebelumnya.¹ *Kedua*, prosedur kodifikasi Al-Qur'an dan seberapa terpercayanya sumber-sumber awal dalam historiografi Islam ketika menunjukkan proses penyusunan Al-Qur'an.² Kajian dalam aspek ini memakai pendekatan kritik teks dalam studi Bibel dan hasil penelitiannya telah menimbulkan keraguan terhadap sebagian ajaran Islam. Akibatnya, muncul kemarahan sarjana Muslim terhadap skeptisisme yang dilahirkan.³

Pendekatan kritik teks tersebut ditolak berdasarkan sejarah munculnya pendekatan itu sendiri. Pada awalnya pendekatan kritik teks tersebut digunakan

¹ Contohnya karya Abraham Geiger berjudul *Was hat Mohammed aus dem Judenthume aufgenommen?* (Apa yang Muhammad ambil dari agama Yahudi?), dan karya Richard Bell berjudul *The Origin of Islam in its Christian Environment* (Asal-Usul Islam dalam Lingkungan Kristennya), dan lain sebagainya.

² Contohnya karya Gustav Weil berjudul *Historische-Kritische Einleitung in der Koran* (Pengantar Historis-Kritis Pada Al-Qur'an), karya Theodor Nöldeke berjudul *Geschichte des Qorans* (Sejarah Al-Qur'an), dan karya John Wansbrough berjudul *Qur'anic Studies* (Studi Al-Qur'an), dan lain sebagainya.

³ Abd Moqsih Ghazali, dkk, *Metodologi Studi Al-Qur'an* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2009), 33-34.

untuk mengkaji Bibel karena ditemukan kesalahan mendasar di dalamnya oleh para teolog Yahudi-Kristen. Berbagai kajian tersebut melahirkan metodologi kritik Bibel (*biblical criticism*) yang beraneka ragam. Metodologi ini diyakini tidak sesuai jika diterapkan dalam studi Al-Qur'an, karena kitab suci ini tidak memiliki kesalahan yang dimiliki oleh Bibel.⁴

Kritik utama terhadap pendekatan orientalis juga ditujukan pada asumsi mereka yang mengatakan bahwa Al-Qur'an hanyalah sebuah tulisan, bukan sebagai hafalan yang dilafalkan. Dengan anggapan tersebut sejumlah orientalis menerapkan metode kritik teks yang biasa diterapkan dalam studi Bibel. Padahal menurut sarjana Muslim, pada prinsipnya Al-Qur'an merupakan sesuatu yang diterima dan diajarkan melalui hafalan (lisan), bukan tulisan.⁵

Kajian para orientalis yang meragukan autentisitas Al-Qur'an telah selesai dibahas dan dijawab secara ilmiah oleh para sarjana Muslim kontemporer. Contohnya Mustafā al-A'zami dalam karya fenomenalnya *The History of Qur'anic Texts from Revelation to Compilation*, 'Abd al-Fattah 'Abd al-Ghanī al-Qādī dalam kitabnya *al-Qirā'at fi Nazar al-Mustasyriqīn wa al-Mulhidīn*, 'Abd al-Ṣabūr Shāhīn dalam *Tārikh al-Qur'ān*, dan lain sebagainya. Oleh karena itu, studi Al-Qur'an saat ini hendaknya mengarah pada upaya mengeksplorasi kandungan Al-Qur'an.⁶

⁴ Adnin Armas, *Metodologi Bibel dalam Studi Al-Qur'an* (Jakarta: Gema Insani Press, 2005), 35-47.

⁵ Syamsuddin Arif, *Orientalisme dan Diabolisme Pemikiran* (Depok: Gema Insani, 2008), 10-11.

⁶ Abdul Mustaqim, *Metode Penelitian Al-Qur'an dan Tafsir* (Yogyakarta: Idea Press Yogyakarta, 2019), 22-23.

Usaha untuk menggali kandungan Al-Qur'an ini juga diminati oleh Michel Cuypers, seorang orientalis tulen yang menekuni kajian Al-Qur'an.⁷ Berbeda dengan pendahulunya sesama orientalis yang meneliti Al-Qur'an dari dua aspek tadi atau bahkan mengkritik penafsiran Al-Qur'an atau hanya menawarkan metode interpretasi, Cuypers malah memproduksi karya semacam tafsir.

Karya Cuypers tersebut merupakan hasil dari sebuah analisa struktur ayat dan surah Al-Qur'an yang ia sebut sebagai analisa *Semitic Rhetoric (al-Balāghah al-Sāmiyah)*, kemudian lebih dikenal dengan istilah *Semitic Rhetorical Analysis (SRA)*. Cara kerja analisa ini berdasarkan pada deteksi pola simetri pada struktur ayat dan surah Al-Qur'an. Pola simetri yang ia maksud berupa susunan simetri paralel, susunan simetri konsentris, atau susunan simetri cermin.⁸ Penentuan susunan tersebut berdasarkan hubungan antara suatu bagian teks dan pasangannya.⁹

Keseriusan Cuypers dalam meneliti ayat-ayat Al-Qur'an dengan pendekatan di atas ia buktikan dengan menulis tiga buku. *Pertama*, berjudul *Le Festin. Une lecture de la sourate al-Mâ'ida* (2007).¹⁰ Dalam karyanya tersebut Cuypers menganalisis struktur teks surah al-Mâ'idah dan menginterpretasikannya dengan

⁷ Ia adalah pria berkebangsaan Belgia yang lahir pada tahun 1941. Gelar doktornya ia raih dari University of Tehran dalam bidang Literatur Persia. Saat ini ia tinggal di Hagaza, sebuah kota kecil yang berdekatan dengan Luxor, Mesir. Ia bekerja sebagai peneliti di *Institut Dominicain d'Études Orientales (IDÉO)*, sebuah pusat studi oriental yang berpusat di Kairo, Mesir. Selain itu, ia menjadi anggota aktif perkumpulan *Fraternity of the Little Brothers of Jesus*, suatu persaudaraan jemaah Gereja Katolik yang ajarannya terinspirasi dari Charles de Foucauld. Lihat: Aqdi Rofiq Asnawi dan Idri, "Examining Semitic Rhetoric: A Qur'anic Sciences Perspective," *Jurnal Ushuluddin*, Vol. 28, No. 2 (2020), 129-130.

⁸ Michel Cuypers, "Semitic Rhetoric as a Key to the Question of the Naẓm of the Qur'anic Text," *Journal of Qur'anic Studies*, Vol. 13, No. 1 (2011), 2-4.

⁹ Michel Cuypers, *Fī Naẓm al-Qur'ān*, terj. 'Adnān al-Muqrānī dan Tāriq Manzū (Beirut: Dār al-Mashriq, 2018), 18, 85; Michel Cuypers, "Semitic Rhetoric as a Key, 4.

¹⁰ Buku ini berbahasa Perancis kemudian diterjemahkan ke bahasa Inggris oleh Patricia Kelly dengan judul *The Banquet: A reading of the fifth Sura of the Qur'an* (2009). Sedangkan 'Amr Abd al-'Aḥī Ṣāliḥ telah menerjemahkan ke dalam bahasa Arab dengan judul *Fī Naẓm Sūrah al-Mā'idah: Naẓm Ayi al-Qur'ān fī Daw' Manhaj al-Tahlīl al-Balāghī* (2016).

menggunakan SRA. *Kedua*, bukunya yang memuat keterangan lebih lanjut mengenai analisa *Semitic Rhetoric* dan aplikasinya dalam Al-Qur'an secara umum. Buku itu berjudul *La Composition du Coran. Nazmu al-Qur'ān* (2012).¹¹ *Ketiga*, bukunya yang berjudul *Une apocalypse coranique. Une lecture des trente-trois dernières sourates du Coran* (2014).¹² Buku ini membahas struktur teks pada 33 surah terakhir di dalam urutan mushaf Al-Qur'an berdasarkan metode SRA.¹³

Sebenarnya kajian struktur ayat dan surah Al-Qur'an sudah muncul sejak abad kedua –atau paling tidak awal abad ketiga- Hijriyah. Hal ini ditandai dengan munculnya buku “*Ma'āny al-Qur'ān*” karya al-Farrā' (w. 207 H) dan “*Majāz al-Qur'ān*” karya Abu 'Ubaydah (w. 210 H) yang membahas struktur kalimat dan gaya bahasa (*uslub*) Al-Qur'an. Namun keduanya tidak membahas struktur ayat dan surah Al-Qur'an secara menyeluruh dan tidak menyentuh pembahasan mengenai kemukjizatan bahasa dalam Al-Qur'an (*al-I'jāz al-Lughawī*).¹⁴

Pada perkembangan selanjutnya, pembahasan mengenai struktur Al-Qur'an masuk dalam buku-buku mengenai kemukjizatan Al-Qur'an dari segi bahasanya. Bahkan al-Khaṭṭābī (w. 388 H) menyatakan bahwa kemukjizatan Al-Qur'an dikarenakan penempatan kosakatanya yang paling fasih pada suatu susunan yang paling baik dan mengandung makna yang paling tepat.¹⁵

¹¹ Buku ini juga berbahasa Perancis yang diterjemahkan ke dalam bahasa Inggris dengan judul *The Composition of the Qur'an, Rhetorical Analysis*, oleh Jerry Ryan (2015). Pada tahun 2018, 'Adnān al-Muqrānī dan Ṭāriq Manzū menerjemahkannya ke dalam bahasa Arab dengan judul *Fī Nazm al-Qur'ān* (2018).

¹² Jerry Ryan menerjemahkan buku yang berbahasa Perancis ini ke bahasa Inggris dengan judul *A Qur'ānic Apocalypse: A reading of the thirty-three last Sūrah of the Qur'ān*, (2018). Belum terdapat terjemahannya dalam bahasa Arab.

¹³ Aqdi Rofiq Asnawi dan Idri, “Examining Semitic Rhetoric,” 129.

¹⁴ Faḍl Ḥasan 'Abbas, *I'jāz al-Qur'ān al-Karīm* (Amman: Dār al-Nafāis, 2015), cet. 8, 38.

¹⁵ Al-Khaṭṭābī, *Bayān I'jāz al-Qur'ān* (Kairo: Dār al-Ma'ārif, 1976), cet. 3, 27.

Hal ini dipertegas oleh ‘Abd al-Qāhir al-Jurjānī (w. 481 H) yang meletakkan teori linguistik yang disebut “*naẓariyyat naẓm*” (teori struktur) melalui karyanya “*Dalā’il I’jāz al-Qur’ān al-Karīm*”. Teori ini menyatakan bahwa makna suatu kata ditentukan oleh struktur kalimat yang menyertainya dikarenakan hubungan timbal balik antar kata-kata penyusun kalimat tersebut.¹⁶ Namun, cakupan struktur yang dimaksud masih dalam suatu kalimat atau ayat, belum mengarah pada struktur dalam surah atau Al-Qur’an secara menyeluruh.

Tampaknya al-Zarkasyī (w. 734 H) ialah sarjana Muslim pertama yang memasukkan pembahasan mengenai struktur Al-Qur’an secara lebih luas ke dalam ilmu-ilmu Al-Qur’an. Dalam bukunya “*al-Burhān fī ‘Ulūm al-Qur’ān*”, ia mencoba membahas *munāsabah* antar ayat dan beberapa surah sesuai dengan urutan mushaf dengan menekankan pada rahasia di balik urutan tersebut.¹⁷ Meski hanya beberapa ayat saja, pembahasan tersebut telah menunjukkan bahwa Al-Qur’an disusun dengan urutan tertentu.

Pembahasan mengenai *munāsabah* antar ayat dan surah diteruskan oleh al-Biqā’ī (w. 885 H) yang mengarang kitab tafsirnya dengan menyuguhkan berbagai jenis *munāsabah* ayat per ayat dari surah al-Fātihah sampai surah al-Nās.¹⁸ Ia telah berhasil menjadikan keseluruhan ayat dalam Al-Qur’an ibarat ribuan tali yang saling sambung-menyambung. Namun kajiannya belum menemukan struktur penyusun ayat-ayat dalam suatu surah maupun di dalam Al-Qur’an.

¹⁶ Faḍl Ḥasan ‘Abbas, *I’jāz al-Qur’ān al-Karīm*, 63-66.

¹⁷ Al-Zarkasyī, *al-Burhān fī ‘Ulūm al-Qur’ān* (Beirut: Dār al-Ma’rifah, 1957), Juz: 1, 35-52.

¹⁸ Al-Biqā’ī, *Naẓm al-Durar fī Tanāsūb al-Āyāt wa al-Suwar* (Kairo: Dār al-Kutub al-Islāmī, t.th.).

Baru pada abad ke-20 Masehi muncullah karya Sa'īd Ḥawwā (w. 1989 M) berjudul “*al-Asās fī al-Tafsīr*” yang membagi masing-masing surah ke dalam beberapa bagian, kemudian bagian-bagian tersebut dibagi lagi ke dalam bagian-bagian yang lebih kecil. Hal itu dilakukan dalam rangka menjelaskan hubungan yang tersembunyi di antara bagian-bagian tersebut dan menegaskan kesatuan surah dan struktur penyusunannya.¹⁹

Sementara itu, akademisi Barat bernama Neal Robinson membagi beberapa surah panjang menjadi beberapa bagian mirip apa yang dilakukan Sa'īd Ḥawwā, namun ia menemukan adanya pola komposisi cermin di beberapa tempat dalam surah-surah tersebut.²⁰ Begitu pula Matthias Zahniser dalam kajiannya terhadap struktur surah al-Baqarah dan surah al-Nisa'.²¹

Di Asia Selatan, al-Farāhī (w. 1930 M) dan muridnya Amīn Aḥsan Iṣlāhī (w. 1997 M) mengkaji struktur surah berdasarkan teori bahwa terdapat suatu tema tertentu pada setiap surah Al-Qur'an. Tema tersebut terletak pada suatu ayat atau beberapa ayat di dalam surah yang dinamakan ‘*amūd al-sūrah* (tiang surah). Setiap ayat dalam suatu surah berkoherensi dengan ‘*amūd*-nya dan mencerminkan

¹⁹ Sa'īd Ḥawwā, *Al-Asās fī al-Tafsīr* (Kairo: Dār al-Salām, 1424), Cet. 6, Juz: 1, 30-31.

²⁰ Neal Robinson, *Discovering the Qur'an: A Contemporary Approach to a Veiled Text* (London: SCM Press, 1996); Neal Robinson, “Hands Outstretched: Towards a Rereading of Sūrat al-Mā'ida,” *Journal of Qur'anic Studies*, Vol. 3, No. 1 (2001), 1-19; Neal Robinson, “The Structure and Interpretation of Sūrat al-Mu'minūn,” *Journal of Qur'anic Studies*, Vol. 2, No. 1 (2000), 89-106; Neal Robinson, “Sūrat Āl 'Imrān and Those with the Greatest Claim to Abraham,” *Journal of Qur'anic Studies*, Vol. 6, No. 2 (2004), 1-21.

²¹ Matthias Zahniser, “Major Transitions and Thematic Borders in Two Long Sūras: Al-Baqara and al-Nisa',” dalam *Literary Structures of Religious Meaning in the Qur'ān*, ed. Issa J. Boullata (Richmond: Curzon Press, 2000), 22-55.

koherensi surah tersebut. Islāhī menerapkan teori ini pada karya tafsirnya berbahasa Urdu yang berjudul “*Tadabbur-i Qur’ān*”.²²

Pada awal abad ke-21 Masehi muncul pendekatan baru yang menganalisa ayat-ayat Al-Qur’an berdasarkan pola komposisi struktur cincin (*ring structure*). Pendekatan ini dipopulerkan oleh Raymond Farrin dalam bukunya “*Structure and Qur’anic Interpretation: A Study of Symmetry and Coherence in Islam’s Holy Text*”. Farrin berusaha menunjukkan bahwa sebenarnya surah al-Baqarah dalam Al-Qur’an memperlihatkan suatu struktur konsentris.²³

Di sisi lain, banyak sarjana Barat yang menyangsikan keteraturan atau koherensi struktur ayat-ayat Al-Qur’an. Misalnya apa yang dikutip Farrin dari Voltaire yang mengatakan, “al-Quran hanyalah sebuah rapsodi²⁴ tanpa penghubung, tidak teratur dan tanpa seni. Namun, buku yang membosankan ini dianggap buku yang sangat indah — saya merujuk di sini kepada orang-orang Arab yang berpura-pura menganggapnya ditulis dengan keanggunan dan kemurnian yang belum pernah didekati oleh siapa pun.”²⁵ Sedangkan F.E. Peters menyatakan, “ada banyak hal dalam Al-Qur’an yang membingungkan pembaca ada beberapa

²² Mustansir Mir, *Coherence in the Qur’ān. A Study of Islāhī’s Concept of Nazm in Taddabur-i Qur’ān* (Indianapolis: American Trust Publications, 1986), 38-39.

²³ Nicolai Sinai, “Review Essay: ‘Going Round in Circles’: Michel Cuyper, The Composition of the Qur’an: Rhetorical Analysis, and Raymond Farrin, Structure and Qur’anic Interpretation: A Study of Symmetry and Coherence in Islam’s Holy Text,” *Journal of Qur’anic Studies*, Vol. 19, No. 2 (1 Juni 2017), 107.

²⁴ Rapsodi adalah pernyataan-pernyataan kegembiraan (sanjungan) yang berlebih-lebihan dalam puisi, pembicaraan dan sebagainya. Lihat: Dendy Sugono, dkk., *Kamus Bahasa Indonesia* (Jakarta: Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, 2008), 1266.

²⁵ Raymond Farrin, *Structure and Qur’anic Interpretation: A Study of Symmetry and Coherence in Islam’s Holy Text* (Ashland, Oregon: White Cloud Press, 2014), xiii.

pemotongan dan penempelan, dan untuk alasan yang tidak dapat kita pahami ada beberapa penataan ulang yang tidak terdokumentasikan.”²⁶

Cuypers juga mengutip perkataan Jacques Berque yang menggambarkan penilaian orang-orang Barat terhadap struktur ayat-ayat Al-Qur’an. Menurut Berque, mereka menganggap Al-Qur’an sebagai teks yang tidak koheren. Topik yang dibahas berpindah dari satu ke yang lain tanpa ada kesinambungan. Suatu topik atau pemikiran disebutkan beberapa kali dalam Al-Qur’an tanpa ada suatu aturan yang jelas.²⁷

Lebih dari itu, ada pula sarjana Barat yang mengurutkan ulang surah-surah Al-Qur’an dan mengkritik urutan ayat-ayat Al-Qur’an, serta menyarankan bagaimana urutan yang seharusnya. Seperti yang dilakukan Richard Bell dalam bukunya *The Qur’ān: Translated, with a critical re-arrangement of the Surahs* (Edinburgh: T. & T. Clark, 1939) dan Régis Blachère dalam *Le Coran* (Paris: Presses Universitaires de France, 1988).²⁸

Dengan demikian kajian struktur ayat dan surah Al-Qur’an berkembang dari masa-masa dan terdapat pro-kontra mengenai koherensi ayat dan surah Al-Qur’an di kalangan akademisi Barat. Namun SRA sebagai metode untuk mengkaji struktur ayat dan surah Al-Qur’an baru muncul pada permulaan abad 21 Masehi dan masih menjadi topik “hangat” di kalangan akademisi. Buktinya dalam buku bunga rampai berjudul “*Structural Dividers in the Qur’an*” yang diterbitkan Routledge tahun

²⁶ Peters, “The Poet in Performance: The Composition of the Qur’an,” dalam *Sacred Books of the Three Faiths: Judaism, Christianity, Islam*, ed. John Reeve (London: British Library, 2007), 26,28.

²⁷ Michel Cuypers, *Fī Nazm Sūrah al-Mā'idah: Nazm Ayi al-Qur’ān fī Ḍaw’ Manhaj al-Tahlīl al-Balāghī* (Beirut: Dār al-Mashriq, 2016), 19.

²⁸ Ibid., 9 dan 21.

2021, metode SRA dibahas oleh Zahniser yang menerapkannya dalam menganalisis struktur teks surah Maryam.²⁹

Menurut Cuypers, SRA sangat tepat digunakan untuk menganalisis struktur ayat dan surah Al-Qur'an. Ia menganggap bahwa metode ini dapat menghindarkan aplikatornya dari subjektivitas karena tidak mengandalkan asumsi-asumsi awal sebelum memulai sebuah penelitian sebagaimana yang terdapat pada kajian struktur ayat dan surah Al-Qur'an terdahulu.³⁰

Metode analisis tersebut juga ia gunakan untuk memperoleh interpretasi Al-Qur'an yang ia klaim paling benar.³¹ Dengan ungkapan lain, metode ini juga berfungsi untuk menggali dan menjelaskan kandungan Al-Qur'an. Contohnya pada interpretasi surah al-'Alaq ayat 1. Menurut Cuypers, kata *iqra'* pada ayat tersebut tidaklah menandakan diutusnya seorang rasul atau seruan untuk membaca, namun ia interpretasikan sebagai perintah untuk salat, karena ayat tersebut berpasangan dengan ayat terakhir pada surah al-'Alaq. Hal ini diakibatkan struktur surah ini menunjukkan pola konsentris cermin, sehingga konsentrasi teks di tengah dan bagian-bagian teks lainnya berpasangan seperti cermin non paralel.³²

Berdasarkan contoh di atas, Cuypers memanfaatkan struktur ayat dan surah Al-Qur'an yang telah dianalisis menggunakan SRA untuk menginterpretasikan ayat. Ia tidak menggunakan kaidah-kaidah tafsir yang sudah ditentukan oleh para

²⁹ Mathias Zahniser, "The Miraculous Birth Stories in the Interpretation of Sūrat Maryam (Q 19): An Exercise in a Discourse Grammar of the Qur'an," dalam *Structural Dividers in The Qur'an*, ed. Marianna Klar (New York: Routledge, 2021), 92-139.

³⁰ Michel Cuypers, *Fī Naẓm Sūrah al-Mā'idah: Naẓm Āyi al-Qur'ān fī Ḍaw' Manhaj al-Tahlīl al-Balāghī*, terj. 'Amr Abd al-'Aḏī Ṣāliḥ (Beirut: Dār al-Mashriq, 2016), 493.

³¹ Michel Cuypers, *Fī Naẓm al-Qur'ān*, 6-7 dan 201.

³² *Ibid.*, 213.

ulama melalui berbagai literatur.³³ Selain itu, berdasarkan syarat-syarat *mufassir* yang tertuang dalam kitab-kitab *'Ulūm Al-Qur'an*, Cuypers bukanlah seorang *mufassir* dan tidak memiliki otoritas dalam hal penafsiran Al-Qur'an. Hal ini disebabkan karena salah satu syarat *mufassir* adalah berakidah yang benar, yaitu seorang Muslim yang lurus keyakinannya,³⁴ sedangkan Cuypers beragama Kristen Katolik.³⁵

Akan tetapi metode yang Cuypers gunakan serupa dengan metode *al-tafsīr bi al-ma'thūr*, atau yang lebih spesifik dapat dikategorikan sebagai metode *tafsīr al-Qur'ān bi al-Qur'ān*, karena dalam proses interpretasi suatu ayat Cuypers memanfaatkan ayat lain. Menurut sarjana Muslim, model penafsiran *al-Qur'ān bi al-Qur'ān* didahulukan daripada penafsiran dengan menggunakan keterangan dari hadis, perkataan para sahabat dan *tabi'īn*, penafsiran melalui kaidah-kaidah bahasa Arab, maupun penafsiran melalui ilmu pengetahuan lainnya.³⁶

Dilihat dari sisi ilmu-ilmu Al-Qur'an, model interpretasi berdasarkan struktur teks dan hubungan antara partikelnya –seperti yang dilakukan Cuypers– berkaitan erat dengan ilmu *munāsabāt*. Ilmu ini membahas hubungan antar kalimat pada suatu ayat, hubungan antar ayat, dan hubungan antar surah.³⁷

³³ Contohnya kitab berjudul *Qawā'id al-Tafsīr: Jam'an wa Dirāsatan* karya Khālid al-Sabt (Kairo: Dār Ibn 'Affān, 1421 H). Buku ini diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia oleh Salman Harun dan lainnya dengan judul *Kaidah-Kaidah Tafsir* (Jakarta: Qaf, 2017). Quraish Shihab juga mempunyai karangan serupa berjudul *Kaidah Tafsir* (Tangerang: Lentera Hati, 2015).

³⁴ Mannā' al-Qattān, *Mabāḥithun fī 'Ulūm al-Qur'ān* (Kairo: Maktabatu Wahbah, t.th.), 321.

³⁵ Michel Cuypers, *Fī Nazm al-Qur'ān*, 8; Aqdi Rofiq Asnawi dan Idri, "Examining Semitic Rhetoric, 129-130.

³⁶ M. Ridlwan Nasir, *Perspektif Baru Metode Tafsir Muqarin dalam Memahami Al-Qur'an* (Surabaya: Imtiyaz, 2011), 11-12.

³⁷ Mannā' al-Qattān, *Mabāḥithun fī 'Ulūm al-Qur'ān*, 96.

Pencapaian makna pada model interpretasi Cuypers juga menggunakan indikator susunan kata di sekelilingnya, atau yang lebih dikenal dengan sebutan *siyāq*. Dalam ilmu-ilmu Al-Qur'an dikenal tiga macam indikator (*siyāq*). *Pertama*, indikator yang berupa isi surah dari awal sampai akhir. *Kedua*, indikator yang berupa beberapa penggalan pembicaraan dalam satu surah. *Ketiga*, indikator yang berupa kata-kata di dalam suatu ayat. Ketiganya mempengaruhi penafsiran sebuah kata atau ayat dalam Al-Qur'an.³⁸

Namun, di sisi lain asal mula metode yang dipakainya adalah metode studi Bibel. Para akademisi Barat seperti oleh Robert Lowth, Johann-Albrecht Bengel, Roland Meynet, dan lainnya telah menggunakan SRA untuk mengkaji Bibel.³⁹ Oleh karenanya, apa yang ditawarkan Cuypers untuk menginterpretasi Al-Qur'an adalah metode studi Bibel yang memiliki kemiripan dengan model penafsiran sarjana Muslim. Hal ini menarik untuk diteliti lebih lanjut terkait konstruksi metodologis, epistemologi, dan ontologis pendekatan tersebut, mengingat selama ini banyak kritik yang muncul terhadap karya orientalis dalam kajian Al-Qur'an karena mereka menggunakan metode studi Bibel. Berbagai kritikan tersebut dapat dijumpai pada buku yang dikarang Adnin Armas dengan judul "*Metodologi Bibel dalam Studi Al-Qur'an: Kajian Kritis*" (2005).

Menariknya lagi, meski berasal dari metode studi Bibel dan dilakukan oleh orientalis, hasil kajian Cuypers mendukung koherensi struktur ayat dan surah Al-Qur'an dan keasliannya.⁴⁰ Hal ini berseberangan dengan hasil kajian orientalis atau

³⁸ M.Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir* (Tangerang: Lentera Hati, 2015), Cet. 3, 253-257.

³⁹ Michel Cuypers, *Fī Naẓm Sūrah al-Mā'idah*, 15, 23.

⁴⁰ Aqdi Rofiq Asnawi dan Idri, "Examining Semitic Rhetoric ...", 127.

sarjana Barat lainnya yang meragukan orisinalitas Al-Qur'an dan menolak koherensi teksnya.

Lebih dari pada itu, kajian Cuypers menjadi bukti akan universalitas petunjuk Al-Qur'an yang mencakup non-Muslim, sebagaimana tertera dalam Al-Qur'an: *hudan li al-nās* (QS. Al-Baqarah ayat 185) yang dapat diartikan: sebagai petunjuk bagi seluruh umat manusia. Dengan demikian, Al-Qur'an berhak dibaca dan dikaji oleh siapa saja.

Walaupun demikian, hasil interpretasi Cuypers perlu dikaji dan diverifikasi kebenarannya. Selain itu, metode yang ditawarkan untuk mengkaji struktur ayat dan surah Al-Qur'an (yaitu SRA) perlu dianalisis demi mengetahui kelebihan dan kekurangannya. Dalam skala yang lebih luas, perlu ditemukan pula hubungan antar bagian Al-Qur'an dalam kajian Cuypers yang menunjukkan koherensi Al-Qur'an dan menghasilkan interpretasi baru. Dengan ungkapan lain, bagaimana SRA melihat koherensi struktur ayat dan surah Al-Qur'an dalam proses interpretasi Cuypers terhadap Al-Qur'an. Semua hal tersebut yang mendorong peneliti untuk melakukan penelitian ini untuk memberikan sumbangsih produktif di dunia keilmuan tafsir dalam rangka membumikan Al-Qur'an.

B. Identifikasi dan Batasan Masalah

Berdasarkan uraian pada latar belakang di atas dapat diketahui bahwa kajian struktur ayat dan surah Al-Qur'an begitu luas. Begitu pula model interpretasi Cuypers berdasarkan SRA yang berkaitan dengan berbagai permasalahan akademik dalam kajian Al-Qur'an. Oleh sebab itu, diperlukan identifikasi dan batasan

masalah agar penelitian dalam disertasi ini dapat terfokus pada hal-hal tertentu saja serta tidak melebar kepada hal-hal yang lain.

Permasalahan akademik yang teridentifikasi adalah sebagai berikut: bagaimana sebenarnya posisi *Semitic Rhetorical Analysis (SRA)* dalam kajian struktur ayat dan surah Al-Qur'an yang berkembang dari masa ke masa, bagaimana koherensi struktur ayat dan surah Al-Qur'an yang ditunjukkannya, bagaimana konstruksi metodologis SRA, bagaimana validitas hasil interpretasi Al-Qur'an yang dipengaruhi oleh SRA yang berasal dari kajian Bibel, apakah interpretasi Al-Qur'an yang dihasilkan termasuk infiltrasi dalam penafsiran, apakah SRA merupakan metode yang tepat dalam menganalisis ayat dan surah Al-Qur'an sebagaimana yang diklaim oleh Michel Cuypers, apakah tidak terdapat subjektivitas sama sekali dalam SRA, apakah interpretasi Al-Qur'an Cuypers bisa dikategorikan *al-tafsīr bi al-ma'thūr* meski ia bukan seorang *mufassir*, jikalau metode SRA memiliki persamaan dengan metode penafsiran sarjana Muslim, apa sebenarnya perbedaan antara keduanya, apa kelebihan dan kekurangan metode ini dalam menginterpretasikan Al-Qur'an.

Dari sejumlah pertanyaan tersebut, peneliti membatasi permasalahan pada: bentuk koherensi struktur ayat dan surah Al-Qur'an yang ditunjukkan oleh *Semitic Rhetorical Analysis (SRA)* dalam mengkaji struktur ayat dan surah Al-Qur'an, konstruksi metodologis SRA, serta kelebihan dan kekurangan interpretasi yang dihasilkannya.

C. Rumusan Masalah

Berdasarkan latar belakang masalah dan pembatasan masalah di atas, peneliti merumuskan rumusan masalah pada penelitian ini sebagaimana berikut:

1. Bagaimana konstruksi metodologis *Semitic Rhetorical Analysis (SRA)* yang ditawarkan Cuypers untuk menganalisis struktur surah Al-Qur'an sehingga menimbulkan interpretasi Al-Qur'an?
2. Bagaimana koherensi struktur teks dalam penafsiran Al-Qur'an perspektif *Semitic Rhetorical Analysis (SRA)*?
3. Apa kelebihan dan kekurangan metode interpretasi Al-Qur'an Cuypers?

D. Tujuan Penelitian

Tujuan penelitian pada disertasi ini ialah sebagaimana berikut:

1. Menemukan konstruksi metodologis *Semitic Rhetorical Analysis (SRA)* yang ditawarkan Cuypers untuk menganalisis struktur surah Al-Qur'an sehingga menimbulkan interpretasi Al-Qur'an.
2. Menemukan koherensi struktur teks dalam penafsiran Al-Qur'an perspektif *Semitic Rhetorical Analysis (SRA)*.
3. Menemukan kelebihan dan kekurangan metode interpretasi Al-Qur'an Cuypers?

E. Kegunaan Penelitian

Penelitian ini dapat memberikan manfaat kepada berbagai pihak baik secara teoritis maupun secara praktis. Secara teoritis penelitian ini berguna untuk:

1. Memberikan gambaran yang jelas mengenai perkembangan studi struktur ayat dan surah Al-Qur'an di kalangan sarjana Muslim maupun Barat.
2. Menambah khazanah ilmu pengetahuan Al-Qur'an kontemporer, mengingat metode kajian struktur teks yang diterapkan Cuypers belum dikenal luas oleh para pengkaji Al-Qur'an.
3. Mengenalkan kecenderungan baru terkait penerapan metode studi Bibel dalam studi Al-Qur'an berupa metode analisa struktur teks menggunakan prinsip-prinsip *Semitic Rhetoric*.
4. Mengembangkan ilmu *munāsabah* dalam penafsiran Al-Qur'an, karena dalam SRA hubungan antar teks diteliti sebagaimana pada konsep *munāsabah*.

Adapun secara praktis penelitian ini diharapkan berguna untuk:

1. Menjadi landasan penelitian selanjutnya berkaitan dengan struktur ayat dan surah Al-Qur'an, interpretasi Al-Qur'an perspektif orientalis, metodologi *Semitic Rhetorical Analysis (SRA)*, dan lain sebagainya.
2. Memberikan alternatif metode penafsiran berupa pendekatan struktur ayat dan surah Al-Qur'an melalui *Semitic Rhetorical Analysis (SRA)*.
3. Mendorong munculnya penafsiran baru berdasarkan kajian struktur ayat dan surah Al-Qur'an.

F. Kerangka Teoretik

Penelitian ini menggunakan pendekatan multidisipliner yang terdiri atas pendekatan strukturalisme linguistik, kohesi teks (*al-sabk al-naṣṣī*), koherensi, dan

pendekatan *munāsabāt* dalam *‘Ulūm al-Qur’ān*. Oleh karenanya, kerangka teoritis yang digunakan pada penelitian ini berupa teori-teori strukturalisme linguistik yang dikenal pada kajian linguistik modern, kohesi teks, koherensi dan konsep-konsep hubungan berbagai bagian Al-Qur’an pada ilmu *munāsabāt*. Dengan pendekatan tersebut peneliti berusaha menjawab rumusan masalah demi mencapai tujuan penelitian yang telah ditentukan.

Terdapat keterkaitan antara teori-teori strukturalisme linguistik dan konsep-konsep *munāsabāt* dengan *Semitic Rhetorical Analysis* (SRA). Dengan adanya keterkaitan tersebut diharapkan dapat ditemukan konstruksi metodologis SRA, hubungan antara unsur-unsur penyusun teks dalam penafsiran Al-Qur’an, serta kelebihan dan kekurangan interpretasi yang dihasilkan.

Secara historis, teori-teori strukturalisme linguistik dipelopori oleh Ferdinand de Saussure. Ia meletakkan dasar-dasar strukturalisme yang masih terus digunakan dan menjadi bahan kajian di berbagai disiplin ilmu. Tidak hanya ilmu sastra dan bahasa saja, prinsip-prinsip strukturalisme juga terdapat pada disiplin ilmu lainnya seperti sejarah, arsitektur, antropologi, sosiologi, dan lainnya.⁴¹ Berikut ini beberapa gagasan Saussure dalam kajian bahasa atau linguistik:

1. Konsep *Langue-Parole*

Menurut Saussure, ungkapan manusia dalam bentuk perkataan maupun tulisan disebut *parole* yang merupakan wujud suatu sistem sistematis dan abstrak yang disebut *langue*. Sistem yang dimaksud ialah rancangan

⁴¹ Didi Sukyadi, “Dampak Pemikiran Saussure Bagi Perkembangan Linguistik dan Disiplin Ilmu Lainnya,” *Parole*, Vol. 3, No. 2 (Oktober 2013), 1-3.

kebahasaan atau konsep kebahasaan (linguistik) yang masih ada dalam akal pikiran manusia dan belum berupa produk tuturannya.⁴² Sebenarnya *langue* adalah produk masyarakat dan telah diterima oleh masyarakat sebagai suatu sistem bahasa.⁴³ Dengan membedakan antara *parole* dan *langue* akan diperoleh konsep bahasa yang sesuai dengan konsep fakta sosial,⁴⁴ dan objek telaah linguistik yang sebenarnya adalah *langue*.⁴⁵ Gabungan antara *parole* dan *langue* disebut Saussure sebagai *langage*.⁴⁶ Atau dengan kata lain, *langage* adalah bahasa manusia yang mempunyai dua perwujudan: *langue* dan *parole*.⁴⁷

Langue dalam linguistik Arab dapat disebut dengan istilah *lisān*, *parole* dapat sejajar dengan istilah *kalām*, sedangkan *langage* adalah *lughah*. Hal ini berdasarkan perbedaan antara *lughah*, *lisān*, dan *kalām* dalam linguistik Arab sebagaimana yang disebutkan oleh ‘Abd al-Ṣabūr Shahīn:

“*Lughah*” adalah segala sesuatu yang mungkin masuk dalam aktivitas berbahasa; baik berupa suara, teks, isyarat atau istilah. Yang dimaksud “*lisān*” adalah segala ucapan dalam bahasa tertentu dan memiliki aturan gramatikal yang disepakati oleh masyarakat (sosial). Sementara “*kalām*”

⁴² Abdul Chaer, *Linguistik Umum* (Bandung: Reneka Cipta, 2007), 347.

⁴³ Ferdinand de Saussure, *Pengantar Linguistik Umum*, terj. Rahayu S. Hidayat (Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1988), 75.

⁴⁴ Ferdinand de Saussure, *Pengantar Linguistik Umum*, 80.

⁴⁵ Abdul Chaer, *Linguistik Umum* 347.

⁴⁶ Harimurti Kridalaksana, “Mongin-Ferdinand De Saussure (1857-1913): Bapak Linguistik Modern dan Pelopor Strukturalisme”, dalam Ferdinand de Saussure, *Pengantar Linguistik Umum*, terj. Rahayu S. Hidayat (Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1988), 6.

⁴⁷ Harimurti Kridalaksana, *Kamus Linguistik* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2001), Cet. 5, 192.

adalah bahasa individual yang diucapkan dalam berbagai tingkatan.⁴⁸

2. Konsep Diakronis dan Sinkronis

Dalam kajian bahasa terdapat dua pendekatan yang diajukan Saussure: pendekatan diakronis dan sinkronis. Pendekatan diakronis membahas sejarah bahasa, hubungan antar bahasa, serta rekonstruksi bahasa yang hilang, sehingga tidak mengenal batas waktu tertentu. Berbeda dengan diakronis, pendekatan sinkronis menelaah bahasa pada rentang waktu tertentu yang terbatas.⁴⁹ Misalnya, jika seseorang ingin mempelajari bahasa Indonesia secara diakronis maka ia harus memulai mempelajarinya sejak zaman kerajaan sampai era kontemporer. Sedangkan jika ingin mempelajarinya secara sinkronis maka ia harus menentukan waktu penggunaan bahasa Indonesia yang ingin dia pelajari, misalnya bahasa Indonesia pada tahun 1950.⁵⁰ Dalam linguistik Arab, kajian bahasa secara sinkronis disebut dengan *al-dirāsah al-tazāmuniyyah*, sedangkan kajian diakronis disebut dengan *al-dirāsah al-taṭawwuriyyah*.⁵¹

3. Konsep *Signifier-Signified*

Saussure membagi tanda bahasa menjadi dua komponen: *signifier* (penanda) sebagai citra bunyi dan *signified* (petanda) sebagai konsepnya.⁵²

⁴⁸ Tawfiq Muḥammad Shahīn, *‘Ilm al-Lughah al-‘Ām* (Kairo: Maktabah Wahbah, 1980), 16.

⁴⁹ Didi Sukyadi, “Dampak Pemikiran Saussure, 3-4; Abdul Chaer, *Linguistik Umum*, 347.

⁵⁰ Abdul Chaer, *Linguistik Umum*, 347.

⁵¹ Ahmad Zaki Mubarak, *Pendekatan Strukturalisme Linguistik dalam Tafsir Al-Qur’an Kontemporer “ala” M. Syahrur* (Yogyakarta: Elsaq Press, 2007), 274-275.

⁵² Alfian Rokhmansyah, *Studi dan Pengkajian Sastra: Perkenalan Awal Terhadap Ilmu Sastra* (Yogyakarta: Graha Ilmu, 2014), 96.

Lebih jelasnya, *signifier* adalah persepsi terhadap bentuk fisik pada suatu tanda, yang terdiri dari material, akustik, visual, atau selera. Sementara itu, *signified* adalah konsep mental yang dipelajari dengan mengasosiasikannya dengan objek.⁵³ Konsep *signifier* dikenal sebagai *al-dāl*, sedangkan *signified* sebagai *al-madlūl* dalam linguistik Arab.

4. Konsep Sintagmatis dan Paradigmatis

Saussure menganggap bahwa sebuah tanda dinilai mempunyai makna dikarenakan perbedaan tanda itu dengan tanda lainnya. Perbedaan tersebut terbagi dalam dua jenis: sintagmatis dan paradigmatis. Hubungan sintagmatis merujuk pada tanda-tanda yang hadir dalam sebuah teks, sedangkan hubungan paradigmatis merujuk pada tanda lain yang tidak terdapat pada teks tersebut. Contoh hubungan sintagmatis adalah hubungan subyek, predikat, obyek, keterangan pada suatu kalimat. Sementara itu, hubungan antara pronomina satu dan pronomina lainnya yang dapat diletakkan pada posisi subyek merupakan hubungan paradigmatis.⁵⁴

Dalam linguistik Arab dikenal tanda-tanda yang hadir dalam teks dan berpengaruh besar terhadap pencapaian makna, seperti harakat *fathāh*, *kasrah*, *ḍammah*, dan *sukūn* pada akhir sebuah kata yang menunjukkan *i'rab*-nya yaitu: *rafa'*, *jarr*, *naṣab*, atau *jazm*. Hubungan antar kata berdasarkan *i'rab*-nya tersebut bisa digolongkan sintagmatis.

⁵³ Rachma Ida, *Metode Penelitian: Studi Media dan Kajian Budaya* (Jakarta: Prenada Media Group, 2016), 76.

⁵⁴ Didi Sukyadi, "Dampak Pemikiran Saussure, 6.

Keempat *i'rab* di atas terkumpul dalam sebuah ungkapan:

ارْزُقْ رَأْسَكَ وَأَنْصَبْ صَدْرَكَ وَجُرِّ يَدَيْكَ وَرَجِّلِكَ فَأَجْزِمُ!

Artinya: Angkat kepalamu, busungkan dadamu, sisingkan tangan dan kakimu, serta ambil sikap tegap!

Ungkapan di atas juga menandakan bahwa dalam sebuah teks satu kalimat berkaitan erat dengan kalimat lain sebagaimana kepala, dada, tangan, kaki, dan anggota tubuh yang lain. Suatu surah Al-Qur'an seperti satu tubuh yang terdiri dari beberapa anggota tubuh yang saling berhubungan kuat dan organ-organ tubuh di dalamnya saling bekerja sama untuk menghasilkan metabolisme yang sempurna. Keserasian/koheisi antar kata, kalimat, ayat, dan surah tersebut yang menunjukkan kemukjizatan Al-Qur'an.

Selain teori strukturalisme Saussure, peneliti juga menggunakan sejumlah teori *munāsabah* yang tertuang pada '*Ulūm al-Qur'ān* sebagai kerangka teoretik. Salah satu tokoh yang memasukkan pembahasan *munāsabah* dalam '*Ulūm al-Qur'ān* ialah al-Zarkashī dalam *al-Burhān fī 'Ulūm al-Qur'ān*.

Al-Zarkashī berpendapat bahwa seluruh Al-Qur'an seakan-akan satu kalimat yang antar bagiannya saling menyambung, sehingga suatu ayat berhubungan dengan ayat sesudahnya karena adanya relasi (*munāsabah*) keduanya. Hubungan tersebut ada yang nyata (*an yaẓhar al-irtibāṭ*), dan ada pula yang tidak nyata (*allā yaẓhar al-irtibāṭ*). Jenis pertama bisa berupa *i'tirāḍ* (bantahan), *ta'kīd* (penegasan), *tashdīd* (penekanan), atau *tafsīr* (penjelasan). Sedangkan hubungan

yang kedua dibagi lagi menjadi dua: *irtibāt ma ‘tūfah* (menggunakan kata hubung) dan *irtibāt ghayr ma ‘tūfah* (tanpa kata hubung).⁵⁵

Hubungan antara satu bagian ayat dan surah Al-Qur’an dengan bagian teks yang lain dalam *irtibāt ma ‘tūfah* bisa dikarenakan adanya perbandingan, kemitraan, atau antonim. Begitu pula pada *irtibāt ghayr ma ‘tūfah*. Namun pada jenis kedua ini terdapat pula yang disebabkan karena perpindahan pembicaraan (*isṭitrād* atau *takhallus*).⁵⁶

Al-Suyūfī menambahkan teori *munāsabah* dengan menyebutkan kaidah bahwa untuk mengetahui *munāsabah* antar ayat dalam suatu surah bisa dengan mengetahui tujuan surah atau kandungan umumnya. Kemudian setelah itu melihat bagaimana proses menuju tujuan surah tersebut melewati ayat-ayat tadi.⁵⁷ Menurutnya, ada pula bentuk *munāsabah* antara awal suatu surah dan akhirnya, bahkan ia mengkhususkan satu buku untuk membahasnya. Buku itu berjudul: “*Marāṣid al-Maṭāli‘ fī Tanāsub al-Maqāṭi‘ wa al-Maṭāli‘*”.⁵⁸

Selain itu, penulis juga menggunakan teori-teori kohesi teks (*al-sabk al-naṣṣī*). Teori-teori yang dimaksud mencakup kohesi gramatikal dan kohesi leksikal sebagai bentuk kohesi teks yang dapat ditemukan dalam Al-Qur’an.⁵⁹ Dengan penggunaan teori-teori ini dapat ditemukan koherensi ayat dan surah Al-Qur’an dalam sudut pandang SRA. Sebagaimana telah diketahui dalam ilmu linguistik

⁵⁵ Al-Zarkashī, *al-Burhān fī ‘Ulūm al-Qur’ān*, Vol. 1, 39-41.

⁵⁶ Al-Zarkashī, *al-Burhān fī ‘Ulūm al-Qur’ān*, Vol. 1, 40-41.

⁵⁷ Al-Suyūfī, *al-Itqān fī ‘Ulūm al-Qur’ān* (Kairo: al-Hay’ah al-Miṣriyyah al-‘Ammah lī al-Kitāb, 1394 H), Vol. 3, 376.

⁵⁸ Al-Suyūfī, *al-Itqān*, Vol. 3, 379.

⁵⁹ Syarifah Balhūt, “*al-Iḥālah: Dirāsah Naẓariyyah*” (Tesis – Universitas Aljazair, Aljazair. 2006), 77.

bahwa piranti-piranti kohesi dalam suatu wacana merupakan salah satu faktor yang menunjukkan koherensi wacana tersebut.⁶⁰

Koherensi adalah kepaduan makna atau keberterimaan suatu tuturan atau teks karena kepaduan semantisnya.⁶¹ Teori-teori koherensi yang digunakan meliputi teori koherensi berpenanda dan tidak berpenanda. Dalam koherensi berpenanda terdapat beberapa jenis penanda yang menyatakan hubungan makna tertentu, seperti hubungan makna adisi, kontras, kausalitas, kondisi, instrumen, konklusi, tempo, intensitas, komparasi, similaritas, dan validitas.⁶² Sedangkan koherensi tidak berpenanda terbagi menjadi tiga jenis: koherensi perincian, koherensi perian, dan koherensi dialog.⁶³

Semua pendekatan tersebut digunakan peneliti untuk menganalisis data-data penelitian yang berupa penerapan SRA pada kajian struktur ayat dan surah Al-Qur'an, serta interpretasi Cuypers berdasarkan data tersebut. Diharapkan analisa data ini menghasilkan temuan baru mengenai koherensi struktur ayat dan surah Al-Qur'an dan penafsirannya, serta kelebihan dan kekurangan interpretasi Al-Qur'an Cuypers.

G. Penelitian Terdahulu

Untuk menghindari pengulangan apa yang telah diteliti oleh sarjana lainnya, peneliti berusaha mengumpulkan sebanyak mungkin penelitian terdahulu yang

⁶⁰ Aflahah, "Kohesi dan Koherensi dalam Wacana", *OKARA*, Vol. 1, No. 7 (Mei 2012), 17.

⁶¹ Kushartanti, Untung Yuwono, dan Multamia RMT Lauder, *Pesona Bahasa: Langkah Awal Memahami Linguistik* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2005), 101.

⁶² Sumadi, Dirgo Sabariyanto, dan Dwi Sutana, *Kohesi dan Koherensi dalam Wacana Naratif Bahasa Jawa* (Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, 1998), 66.

⁶³ Praptomo Baryadi, *Dasar-Dasar Analisis Wacana dalam Ilmu Bahasa* (Yogyakarta: Pustaka Gondhosuli, 2002), 29.

terkait dengan topik yang peneliti angkat. Hal ini juga bertujuan untuk menunjukkan kebaruan (*novelty*) pada penelitian disertasi ini

Kajian maupun penelitian mengenai struktur Al-Qur'an telah banyak dilakukan oleh para sarjana Muslim maupun sarjana Barat sebagaimana telah disebutkan di latar belakang. Namun masih sedikit penelitian yang membahas *Semitic Rhetorical Analysis (SRA)* yang digunakan Cuypers sebagai metode analisa struktur ayat dan surah Al-Qur'an. Selain itu, terdapat beberapa penelitian kontemporer yang menunjukkan koherensi struktur ayat dan surah Al-Qur'an dan penafsirannya.

Dengan demikian penelitian terdahulu pada penelitian ini dapat dikelompokkan menjadi dua kelompok besar: *pertama*, penelitian terdahulu mengenai penerapan SRA pada ayat dan surah Al-Qur'an; *kedua*, penelitian terdahulu mengenai hubungan struktur ayat dan surah Al-Qur'an dan penafsirannya.

1. Penelitian terdahulu mengenai penerapan SRA pada ayat dan surah Al-Qur'an:

- a. Artikel jurnal yang ditulis oleh peneliti sendiri berjudul *Penerapan Semitic Rhetorical Analysis (SRA) pada surah al-Qiyāmah* (2018).⁶⁴

Peneliti menggunakan metode SRA untuk meneliti struktur surah al-Qiyāmah dengan memperhatikan fungsi tanda-tanda *waqf* pada ayat.

⁶⁴ Aqdi Rofiq Asnawi, "Penerapan Semitic Rhetorical Analysis (SRA) Pada Surah al-Qiyāmah," *Mutawatir: Jurnal Keilmuan Tafsir Hadith*, Vol. 8, No. 1 (2018), 143-169.

Hasilnya ditemukan struktur simetris paralel, konsentris, dan cermin pada surah ini sekaligus menunjukkan koherensi surah.

- b. Artikel jurnal yang ditulis oleh Anis Tilawati yang berjudul *Struktur Cincin Dalam Al-Qur'an (Perspektif Orientalis-Nicolai Sinai)*,⁶⁵ Artikel ini hanya menganalisis kritik Sinai terhadap pendekatan Farrin dan Cuypers dalam sebuah artikel *review* berjudul *Review Essay: Going Round in Circles*. Dalam artikel tersebut Sinai me-review buku Farrin berjudul *Structure and Qur'anic Interpretation: A Study of Symmetry and Coherence in Islam's Holy Text* (2014) dan buku Cuypers berjudul *The Composition of the Qur'an: Rhetorical Analysis* (2015).⁶⁶

Menurut Sinai, Farrin dan Cuypers telah berlebih-lebihan dalam mempertahankan adanya struktur cincin dalam Al-Qur'an. Ia juga menyoroti pembagian ayat menjadi beberapa bagian yang dia anggap merubah makna.⁶⁷ Namun Sinai tidak menganalisis lebih jauh pengaruh pendekatan tersebut terhadap interpretasi Al-Qur'an. Setelah mengkritik pendekatan Farrin dan Cuypers, Sinai memodifikasi pendekatan mereka dan menerapkannya pendekatan struktur teks perspektifnya pada surah al-Najm. Dengan demikian Sinai setuju dengan pendekatan ini dengan beberapa syarat. Tilawati

⁶⁵ Anis Tilawati, "Struktur Cincin Dalam Al-Qur'an (Perspektif Orientalis-Nicolai Sinai)," *Jurnal Nun*, Vol. 4, No. 2 (2018), 51-77.

⁶⁶ Nicolai Sinai, "Review Essay: Going Round in Circles," *Journal of Qur'anic Studies*, Vol. 19, No. 2 (2017), 106-122.

⁶⁷ Nicolai Sinai, "Review Essay: Going Round in Circles," 109.

menyimpulkan bahwa kritik tersebut masih bersifat asumsi subjektif, namun perlu diapresiasi.⁶⁸ Namun sayangnya Tilawati tidak melakukan perbandingan antara pendekatan Sinai, Farrin, dan Cuypers untuk menemukan persamaan sekaligus perbedaan antara ketiganya. Jika ditelusuri lebih lanjut, Tilawati juga kurang cermat dalam menilai pendekatan Cuypers. Contohnya ia menulis bahwa menurut Cuypers struktur cincin (*ring composition*) terdiri atas struktur konsentris, paralel dan cermin,⁶⁹ padahal Cuypers menyebutkan *ring composition* hanya pada struktur konsentris, bukan yang lain.⁷⁰

- c. Sebuah artikel berjudul *Semitic Rhetoric and the Qur'ān: The Scholarship of Michel Cuypers* yang ditulis oleh Adnane Mokrani. Artikel ini merupakan salah satu artikel dalam buku *New Trends in Qur'anic Studies: Text, Context, and Interpretation* (2019) yang dieditori oleh Mun'im Sirry. Pada artikel tersebut, Mokrani hanya mendeskripsikan metodologi yang ia sebut sebagai *Semitic Rhetorical Analysis (SRA)* dan urgensinya dalam studi Al-Qur'an. Dia mengakui bahwa Cuypers merupakan sosok yang pertama kali (*pioneering figure*) mengaplikasikannya. Namun, ia tidak menyebutkan kritik

⁶⁸ Anis Tilawati, "Struktur Cincin Dalam Al-Qur'an," 74-75.

⁶⁹ Ibid., 54.

⁷⁰ Michel Cuypers, "Semitic Rhetoric as a Key, 4.

terhadap pendekatan ini, ia hanya menyatakan dalam kesimpulan artikel bahwa metodologi SRA masih dalam pengembangan.⁷¹

- d. Artikel jurnal berjudul *Examining Semitic Rhetoric: A Qur'anic Sciences Perspective* (2020) yang ditulis oleh Aqdi Rofiq Asnawi dan Idri.⁷² Dalam artikel tersebut dijelaskan prinsip-prinsip retorika Semit yang dimaksud Cuypers sebagai landasan SRA. Peneliti menggunakan pendekatan *'Ulūm al-Qur'ān* untuk menemukan kelebihan dan kekurangan prinsip-prinsip tersebut ketika diaplikasikan pada Al-Qur'an. Hasilnya terdapat subjektivitas dan inkonsistensi Cuypers dalam menggunakan prinsip tersebut dan pengabaian *asbāb al-nuzūl* dan hadis Nabi. Namun, prinsip-prinsip ini juga memanfaatkan konteks ayat yang dikenal dalam *'Ulūm al-Qur'ān* sebagai *siyāq*.

Perbedaan penelitian yang peneliti laksanakan dengan keempat penelitian sebelumnya ialah pada objek pembahasannya. Jika penelitian-penelitian sebelumnya hanya membahas metodologi Cuypers dalam menganalisis struktur ayat dan surah Al-Qur'an dan penerapannya pada surah al-Qiyāmah, maka penelitian ini membahas metodologi tersebut ditambah interpretasi yang dihasilkan. Lebih jauh lagi diteliti pula koherensi unsur-unsur penyusun teks pada SRA. Hal ini belum menjadi objek kajian pada penelitian sebelumnya.

⁷¹ Adnane Mokrani, "Semitic Rhetoric and the Qur'ān: The Scholarship of Michel Cuypers," dalam *New Trends in Qur'anic Studies: Text, Context, and Interpretation*, ed. Mun'im Sirry (Atlanta, Georgia: Lockwood Press, 2019), 61-81.

⁷² Aqdi Rofiq Asnawi dan Idri, "Examining Semitic Rhetoric: A Qur'anic Sciences Perspective," *Jurnal Ushuluddin*, Vol. 28, No. 2 (2020), 127-139.

Selain itu, dari segi metodologi, peneliti menggunakan pendekatan strukturalisme linguistik, ilmu *munāsabah*, dan *al-sabk al-naṣṣī* yang belum digunakan dalam penelitian sebelumnya.

2. Penelitian terdahulu mengenai koherensi struktur ayat dan surah Al-Qur'an dan penafsirannya dapat ditemukan pada kajian-kajian struktur ayat dan surah Al-Qur'an seperti berikut:

- a. Artikel ilmiah berjudul "*Context and Internal Relationships: Keys to Quranic Exegesis*" (1993) yang ditulis oleh M.A.S Abdel Haleem. Menurut Abdel Haleem, cara yang paling tepat memahami Al-Qur'an ialah dengan memperhatikan konteks ayat dan hubungan internal dalam strukturnya. Ia membuktikan perdapatnya tersebut dengan mengkaji konteks dan hubungan internal pada surah al-Raḥmān. Penjelasan struktur surah tersebut terbukti berkontribusi positif terhadap penafsirannya.⁷³

Namun struktur surah yang ia maksud ialah apa yang disampaikan oleh para ahli tafsir dari segi *balāghah*, *siyāq*, *maqām*, dan lain sebagainya, bukan susunan surah secara simetris konsentris (cincin), paralel, dan cermin seperti pada metode SRA. Oleh karena itu, penelitian mengenai pengaruh struktur teks terhadap penafsirannya masih bisa dikembangkan.

⁷³ M.A.S. Abdel Haleem, "Context and Internal Relationships: Keys to Qur'anic Exegesis," dalam *Approaches to the Qur'an*, ed. Shereef, A. dan Hawting, G. (London: Routledge, 1993), 71-98.

- b. Buku bunga rampai yang berjudul “*Literary Structures of Religious Meaning in the Qurān*” (2000) yang dieditori oleh Issa J. Boullata. Di dalam buku ini terdapat beberapa artikel ilmiah yang menurut peneliti layak untuk dijadikan penelitian terdahulu terkait dengan koherensi struktur ayat dan surah Al-Qur’an dan hubungannya dengan penafsiran Al-Qur’an. Bahkan Boullata secara terang-terangan menegaskan bahwa buku tersebut menunjukkan bagaimana struktur literal dapat memproduksi makna keagamaan (penafsiran) Al-Qur’an.⁷⁴ Namun artikel-artikel dalam buku tersebut tidak membahas *Semitic Rhetorical Analysis* (SRA) dan tidak menggunakannya sebagai metode kajian struktur ayat dan surah Al-Qur’an. Dengan demikian, koherensi struktur ayat dan surah Al-Qur’an dan penafsirannya pada SRA belum diteliti.
- c. Artikel ilmiah berjudul “*The Structure and Interpretation of Sūrat al-Mu’minūn*” (2000) yang ditulis oleh Neal Robinson. Artikel ini membahas struktur teks pada surah al-Mu’minūn sebagai debat akademik terhadap karya Angelika Neurwith mengenai struktur teks surah yang sama. Robinson tidak setuju dengan pandangan Neurwith mengenai struktur surah al-Mu’minūn yang dia anggap terlalu ‘menyederhanakan’. Setelah menjelaskan kelemahan pendapat Neurwith, Robinson mengajukan struktur teks yang menurutnya lebih

⁷⁴ Issa J. Boullata, “Introduction,” dalam *Literary Structures of Religious Meaning in the Qur’ān*, ed. Issa J. Boullata (Richmond: Curzon Press, 2000), xii.

tepat serta penafsiran yang ditimbulkannya. Meski berbeda dalam pengelompokan ayat, keduanya mengakui adanya ‘*ring composition*’ pada surah al-Mu’minūn.⁷⁵

Debat akademis antara kedua ilmuwan Barat ini menunjukkan betapa pentingnya struktur teks dalam kajian Al-Qur’an. Walau keduanya sudah menunjukkan pola struktur cincin, namun belum mengarah pada pola struktur paralel dan cermin sebagaimana yang peneliti bahas pada penelitian ini.

- d. Artikel ilmiah berjudul “*Interrogating Structural Interpretation of the Qur’ān*” karya Rachel Friedman. Melalui artikel ini Friedman ingin menentukan jenis praduga (*presuppositions*) yang mendorong analisis struktur teks dan implikasinya dalam memahami Al-Qur’an. Ia mengkritisi pembagian teks yang dilakukan oleh Angelika Neuwirth dan mempertanyakan kemampuannya dalam mengidentifikasi teks.⁷⁶
- Sebenarnya Friedman menyadari adanya pemahaman teks sebelum penentuan strukturnya atau pengaruh penafsiran terhadap strukturnya. Kemudian pengaruh struktur tersebut terhadap penafsiran teks. Namun ia hanya mengkritisi kajian struktur ayat dan surah Al-Qur’an, dan belum meneliti lebih lanjut koherensi struktur teks dalam penafsirannya. Hal ini yang peneliti lakukan untuk menutupi celah akademik pada bidang ini.

⁷⁵ Neal Robinson, “The Structure and Interpretation of Sūrat al-Mu’minūn,” *Journal of Qur’anic Studies*, Vol. 2, No. 1 (2000), 89-106.

⁷⁶ Rachel Friedman, “Interrogating Structural Interpretation of the Qur’ān,” *Der Islam*, Vol. 87, No. 1-2 (2012), 130-156.

e. Buku berjudul “*Structure and Quranic Interpretation: A Study of Symmetry and Coherence in Islam’s Holy Text*” (2014) karya Raymond Farrin. Dalam karyanya tersebut, Farrin mengkaji struktur teks surah al-Baqarah dan menemukan bahwa terdapat susunan simetris di dalamnya. Susunan simetris tersebut berada pada berbagai tingkatan teks sesuai dengan pembagian Farrin. Konsistensi pasangan teks ini, menurut Farrin, menunjukkan bahwa ayat dan surah Al-Qur’an tidak disusun oleh beberapa pengarang (*author*). Dari sisi interpretasinya, bagian teks yang berada di tengah susunan (strukturnya) menuntun pada penentuan makna teks secara keseluruhan.⁷⁷

Susunan yang Farrin maksud adalah susunan konsentris atau cincin (*ring composition*), sedangkan pada SRA terdapat tiga kemungkinan suatu teks tersusun: simetris paralel, simetris konsentris, dan simetris cermin. Jika pada susunan konsentris terdapat hubungan antara struktur teks dan penafsirannya serta menunjukkan koherensi teks, maka besar kemungkinan hubungan tersebut juga terdapat pada susunan yang lain. Hal ini mendorong penelitian lebih lanjut terhadap SRA untuk menemukan hubungan tersebut.

f. Artikel ilmiah berjudul “*The Role of Context in Interpreting and Translating the Qur’an*” (2018) yang ditulis oleh M.A.S Abdel

⁷⁷ Raymond Farrin, *Structure and Quranic Interpretation: A Study of Symmetry and Coherence in Islam’s Holy Text* (Ashland, Oregon: White Cloud Press, 2014), 70-71.

Haleem. Konteks yang dimaksud oleh Abdel Haleem dalam artikelnya ini adalah konteks tekstual (*siyāq al-naṣṣ*) dan konteks situasi (*siyāq al-mawqif/maqām*). Kedua jenis konteks ini berperan sangat penting terhadap pemahaman, penafsiran, dan penerjemahan Al-Qur'an.⁷⁸

Meski menekankan pentingnya susunan teks terhadap penafsirannya, di dalam artikelnya tersebut Abdel Haleem tidak menyinggung susunan teks yang berbentuk simetris paralel, konsentris, maupun cincin. Oleh karenanya, peneliti ingin meneliti lebih dalam lagi pengaruh bentuk-bentuk susunan/struktur teks tersebut terhadap penafsirannya.

- g. Artikel ilmiah berjudul "*Prohibition in Quran: Structure and Meaning*" (2019) yang ditulis oleh Mardjoko Idris. Dalam artikel tersebut Idris menguraikan struktur kalimat-kalimat larangan dalam Al-Qur'an yang dapat menentukan makna yang dikandungnya. Ternyata kalimat larangan dalam Al-Qur'an tidak hanya berfungsi untuk 'melarang', namun juga untuk berdoa, mengharap, menunjukkan, kesinambungan, informasi mengenai dampak, ancaman, dan pengabaian.⁷⁹

Berbeda dengan penelitian tersebut, kajian yang peneliti lakukan tidak hanya pada hubungan struktur suatu jenis kalimat tertentu terhadap maknanya. Namun suatu penelitian yang memfokuskan pada

⁷⁸ M.A.S. Abdel Haleem, "The Role of Context in Interpreting and Translating the Qur'an," *Journal of Qur'anic Studies*, Vol. 20, No. 1 (2018), 47-66.

⁷⁹ Mardjoko Idris, "Prohibition in Quran: Structure and Meaning," *Sunan Kalijaga: International Journal of Islamic Civilization*, Vol. 2, No. 1 (2019), 59-79.

koherensi struktur surah berdasarkan prinsip-prinsip *Semitic Rhetoric* dan studi kritis terhadap interpretasi Al-Qur'an-nya.

Berdasarkan uraian di atas dapat disimpulkan bahwa penelitian mengenai koherensi struktur ayat dan surah Al-Qur'an dalam sudut pandang SRA dan interpretasi Al-Qur'an yang dihasilkannya belum pernah dilakukan. Apalagi dengan menggunakan pendekatan strukturalisme linguistik yang dipadukan dengan ilmu *munāsabāt*, teori-teori koherensi, dan kohesi teks (*al-sabk al-naṣṣī*). Sepengetahuan peneliti, belum terdapat satu pun penelitian mengenai SRA menggunakan pendekatan multidisipliner tersebut.

H. Metode Penelitian

Agar tujuan penelitian dapat terwujud secara sistematis perlu disusun metode penelitian yang terstruktur dan akurat. Metode penelitian yang peneliti tempuh tersusun dalam beberapa kategori berikut:

1. Jenis Penelitian

Penelitian disertasi ini termasuk dalam jenis penelitian kepustakaan (*library research*) di mana peneliti mengumpulkan berbagai data terkait tema yang dibahas oleh peneliti. Data yang dimaksud bisa berasal dari bahan tertulis dalam naskah, dokumen, buku, foto, dan lain-lain. Substansi jenis penelitian ini adalah muatan datanya yang bersifat teoritis, konseptual, atau berupa ide maupun gagasan.⁸⁰

⁸⁰ Nashruddin Baidan dan Erwati Aziz, *Metode Khusus Penelitian Tafsir* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2016), 27-28.

Telaah mengenai SRA dan interpretasi Cuypers melaluinya termasuk dalam jenis penelitian kepustakaan. Hal ini dikarenakan semua referensinya berupa literatur/buku yang tersedia dalam perpustakaan digital maupun non digital.

Sedangkan dari sejumlah aspek penelitiannya, disertasi ini tergolong penelitian kualitatif yang menekankan pada pola hubungan interaktif, bertujuan untuk menemukan teori, menggambarkan realitas yang kompleks, dan atau memperoleh pemahaman makna.⁸¹

Dalam hal ini, pola hubungan yang dimaksud ialah hubungan antar partikel data yang menunjukkan perspektif SRA. Teori-teori baru yang ingin ditemukan adalah teori-teori mengenai koherensi struktur ayat dan surah Al-Qur'an dan penafsirannya. Sedangkan metodologi SRA dan interpretasi Cuypers digambarkan dengan jelas sehingga diperoleh pemahaman yang proporsional mengenainya.

2. Data

Pada suatu penelitian, data dapat diklasifikasikan menjadi dua: data primer dan data sekunder. Berdasarkan permasalahan akademik yang peneliti rumuskan, maka data primer pada penelitian ini adalah segala sesuatu yang berhubungan dengan *Semitic Rhetorical Analysis* (SRA) sebagai metode analisa struktur ayat dan surah Al-Qur'an yang ditawarkan oleh Cuypers dan interpretasi Al-Qur'an yang

⁸¹ Sandu Sitoyo dan Ali Sodik, *Dasar Metodologi Penelitian* (Yogyakarta: Literasi Media Publishing, 2015), 33.

dihasilkannya. Termasuk di dalamnya pemikiran-pemikiran Cuypers mengenai Al-Qur'an, serta koherensi struktur teks dalam penafsirannya.

Untuk melengkapi data primer tersebut, peneliti memerlukan data sekunder yang berupa karya-karya ilmiah mengenai koherensi Al-Qur'an dan penafsirannya yang dilakukan oleh sarjana lain.

3. Sumber Data

Sumber data dapat dibedakan menjadi dua: sumber data primer dan data sekunder. Sumber data primer adalah sumber data yang langsung memberikan data kepada pengumpul data, sedangkan sumber data sekunder merupakan sumber yang tidak langsung memberikan data kepada pengumpul data.⁸²

Sumber data primer pada penelitian ini adalah karya-karya Cuypers yang berjudul *Fī Naẓm Sūrat al-Mā'idah: Naẓm Āyi al-Qur'ān fī Daw' Manhaj al-Taḥlīl al-Balāghī* (Beirut: Dār al-Mashriq, 2016), *Fī Naẓm al-Qur'ān* (Beirut: Dār al-Mashriq, 2018), dan kajian Cuypers pada struktur teks 33 surah terakhir Al-Qur'an: *A Qur'ānic Apocalypse: A reading of the thirty-three last Sūrahs of the Qur'ān*, (Atlanta: Lockwood Press, 2018). Sumber data sekunder pada penelitian ini adalah karya-karya peneliti lain yang membahas *Semitic Rhetoric Analysis* dan interpretasi Al-Qur'an Michel Cuypers. Di antaranya

⁸² Sugiyono, *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif, dan R&D* (Bandung: Alfabeta, 2015), Cet. 22, 225.

“Penerapan Semitic Rhetorical Analysis (SRA) pada surah al-Qiyāmah” (Asnawi, 2018); *Semitic Rhetoric and the Qur’ān: The Scholarship of Michel Cuypers* (Mokrani, 2019), *Examining Semitic Rhetoric: A Qur’anic Sciences Perspective* (Asnawi dan Idri, 2020), dan karya-karya lain yang dapat membantu peneliti untuk menganalisis penerapan SRA dalam analisa struktur ayat dan surah Al-Qur’an dan interpretasinya. Termasuk di dalamnya karya-karya tafsir dari sarjana Muslim sebagai pembanding interpretasi Cuypers.

4. Teknik Pengumpulan Data

Pada disertasi ini, data dikumpulkan dengan metode dokumentasi, yaitu mencari data mengenai hal-hal atau variabel yang berupa catatan, transkrip, buku, surat kabar, majalah, prasasti, notulen rapat, agenda, dan sebagainya. Dalam menggunakan metode dokumentasi ini peneliti mempunyai daftar untuk mencari variabel yang sudah ditentukan. Apabila terdapat atau muncul variabel yang dicari, maka peneliti tinggal membubuhkan tanda *check* atau *tally* di tempat yang sesuai. Untuk mencatat hal-hal yang bersifat bebas atau belum ditentukan dalam daftar variabel peneliti dapat menggunakan kalimat bebas.⁸³ Metode ini merupakan salah satu metode pengumpulan data pada penelitian kualitatif dan sekaligus sebagai pelengkap penggunaan metode observasi dan wawancara.⁸⁴

⁸³ Sandu Sitoyo dan Ali Sodik, *Dasar Metodologi Penelitian*, 66.

⁸⁴ Sugiyono, *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif, dan R&D*, 240.

5. Teknik Pengolahan Data

Data yang terkumpul diolah dengan menggunakan langkah-langkah berikut: *Pertama*, menginventarisasi data dan menyeleksi agar dapat digunakan untuk menunjukkan koherensi struktur ayat dan surah Al-Qur'an menurut SRA dalam interpretasikan Al-Qur'an Michel Cuypers. *Kedua*, mengkaji data tersebut secara komprehensif dengan menggunakan pendekatan multidisipliner (strukturalisme linguistik, kohesi teks/*al-sabk al-naṣṣī*, koherensi, dan ilmu *munāṣabāt*), kemudian mengabstraksikannya sesuai dengan kaidah-kaidah ilmiah. *Ketiga*, mengklasifikasikan hasil kajian data sesuai dengan bab dan sub bab yang telah ditentukan pada *outline* penelitian.

Kohesi adalah hubungan antar kalimat pada tataran sintaksis, sementara itu koherensi merupakan keterkaitan antar proposisi pada tataran semantis. Kohesi merupakan keterkaitan antar unsur sintaktis dalam wacana; sedangkan koherensi merupakan pertalian semantik antara unsur satu dengan unsur lainnya dalam wacana.⁸⁵

6. Metode Analisis Data

Dalam suatu penelitian diperlukan analisis data yang merupakan suatu proses pengurutan dan pengorganisasian data ke dalam kategori, pola, dan satuan uraian dasar. Analisis data juga melibatkan interpretasi/pemaknaan yang berfungsi untuk mencocokkan makna dan

⁸⁵ Yunita T. Winarto, Ibnu Wahyudi, dan Ezra M. Choesin, *Karya Tulis Ilmiah Sosial* (Jakarta: Yayasan Obor, 2016), 185.

mencari hubungan antar unit deskripsi.⁸⁶ Proses ini bertujuan untuk menemukan topik dan merumuskan hipotesis kerja.⁸⁷

Berdasarkan definisi dan fungsi analisis data di atas, data pada penelitian ini (yaitu data terkait penerapan SRA dan interpretasi Cuypers) dianalisis dengan menggunakan metode *content analysis*. Terdapat empat tahapan pada metode tersebut: 1) Pemrosesan satuan, 2) Kategorisasi, 3) Pemaknaan Data, 4) Perumusan Teori. Dengan demikian, setelah hasil pemaknaan muncul dan dilengkapi dengan data baru, dirumuskan kembali teori yang diinginkan dalam arti yang lebih luas cakupannya dan dipersempit kategorinya.⁸⁸

Dalam pemrosesan satuan, data yang telah diambil dari sumber data primer maupun sekunder dibaca dan dipelajari secara menyeluruh agar dapat disusun dalam satuan-satuan. Satuan yang dimaksud adalah bagian terkecil yang mengandung makna yang independen, atau dengan ungkapan lain, sepotong informasi terkecil yang dapat berdiri sendiri.

Satuan ini berfungsi untuk menentukan dan mendefinisikan kategori.⁸⁹ Oleh karenanya, informasi apa pun mengenai SRA dan interpretasi Al-Qur'an melaluinya termasuk dalam data primer pada disertasi ini. Data tersebut peneliti susun berdasarkan satuan-satuan yang telah teridentifikasi melalui pembacaan dan pengkajian data.

⁸⁶ Lexy J. Moleong, *Metode Penelitian Kualitatif* (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2008), 280.

⁸⁷ M. Djunaidi dan Fauzan Almanshur, *Metode Penelitian Kualitatif* (Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2012), 285.

⁸⁸ Dadan Rusmana, *Metode Penelitian Al-Qur'an dan Tafsir* (Bandung: Pustaka Setia, 2015), 90-92.

⁸⁹ Yvonna Lincoln dan Egon G. Guba, *Naturalistic Inquiry* (California: Sage, 1985), 344.

Satuan-satuan tersebut mengalami kategorisasi, yaitu penyusunan satuan dalam kategori-kategori yang merupakan suatu tumpukan dasar pikiran, intuisi, pendapat, atau kriteria tertentu. Kategori data dalam penelitian ini disesuaikan dengan *outline* yang berisi beberapa bab, sub bab, dan bagian-bagian kecil lain penyusunnya. Seperti deskripsi SRA, sistematika interpretasi Cuypers, pemikiran Cuypers mengenai Al-Qur'an, dan lain sebagainya.

Langkah selanjutnya adalah pemaknaan data yang berusaha mencari hubungan antar kategori dan menentukan tema dari kategori-kategori tersebut. Selain itu, interpretasi (pemaknaan) dilakukan untuk mengambil makna yang ada di balik karya-karya seseorang yang terpecah di berbagai tempat.⁹⁰

Dalam pemaknaan data, peneliti juga menggunakan analisa perbandingan (komparatif) untuk menemukan perbedaan dan persamaan metode SRA dengan metode yang lain serta interpretasi Al-Qur'an Cuypers dengan interpretasi yang lain.

Tentunya hal tersebut dilakukan setelah proses pembacaan dan penelusuran terhadap literatur-literatur pendukung yang dideskripsikan menggunakan pisau analisis deskriptif. Dalam penelitian deskriptif pertanyaan-pertanyaan mengenai status objek penelitian akan dicari jawaban untuk menginformasikan keadaan sebagaimana adanya.⁹¹

⁹⁰ Anton Bakar, *Metode Penulisan Filsafat* (Yogyakarta: Kanisius, 1990), 63.

⁹¹ Eri Barlian, *Metodologi Penelitian Kualitatif dan Kuantitatif* (Padang: Sukabina Press, 2016), 19.

Sedangkan metode analisis deskriptif dapat didefinisikan sebagai suatu cara dalam mendeskripsikan atau menggambarkan objek penelitian sesuai dengan data yang diperoleh dari subjek yang diteliti.⁹²

Metode analitis kritis juga digunakan untuk mendeskripsikan, membahas, dan mengkritik gagasan-gagasan Cuypers yang dikonfrontasikan dengan gagasan atau teori lain dalam upaya melakukan studi perbandingan, hubungan, dan pengembangan model.⁹³ Metode ini berpijak pada pernyataan bahwa semua gagasan manusia tidaklah sempurna, sedangkan dalam ketidaksempurnaan itu terkandung kelebihan dan kekurangan, maka gagasan manusia bisa ditolak.⁹⁴

Gagasan atau teori lain yang dimaksud adalah teori-teori strukturalisme linguistik, kohesi teks (*al-sabk al-naṣṣī*), koherensi, dan ilmu *munāsabāt* yang menjadi pendekatan atau kerangka teori pada disertasi ini.

Setelah proses pemaknaan data -seperti yang dijabarkan di atas-, tahapan selanjutnya adalah perumusan teori dengan menggunakan metode induktif, yaitu metode penalaran yang berangkat dari pengetahuan yang bersifat khusus, kemudian pengetahuan tersebut

⁹² Saifuddin Azwar, *Metodologi Penelitian* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004), 126.

⁹³ Jujun S. Suriasumantri, "Penelitian Ilmiah Kefilsafatan dan Keagamaan: Mencari Paradigma Kebersamaan," dalam *Tradisi Baru Penelitian Agama Islam Tinjauan Terhadap Disiplin Ilmu* (Bandung: Nuansa, 1998), 45.

⁹⁴ Mulyadi Kartanegara dan Halid Alkaf, *Nalar Religius: Memahami Hakikat, Tuhan, Alam dan Manusia* (Jakarta: Penerbit Airlangga, 2007), 62-63.

dinilai secara umum.⁹⁵ Melalui metode ini peneliti menilai berbagai pemaknaan data yang dihasilkan mengenai penerapan SRA dan interpretasi Cuypers, kemudian menyimpulkan teori-teori baru yang bersifat umum perihal hubungan antara struktur teks dalam penafsiran Al-Qur'an.

I. Sistematika Pembahasan

Pembahasan dalam penelitian ini dibagi menjadi lima bab. **Bab pertama** merupakan bab pendahuluan berisi: Latar Belakang Masalah, Identifikasi dan Batasan Masalah, Rumusan Masalah, Tujuan Penelitian, dan Kegunaan Penelitian. Kemudian dilanjutkan dengan Kerangka Teoretik, Penelitian Terdahulu, Metode Penelitian, dan Sistematika Pembahasan.

Bab kedua membahas kerangka teori yang menjadi inti pendekatan karya tulis ini, yaitu pendekatan strukturalisme linguistik, ilmu *munāṣabah*, koherensi, dan *al-sabk al-naṣṣī*. Tujuannya untuk memperoleh gambaran teoritis mengenai ketiga pendekatan tersebut secara lebih terperinci. Hasil pembahasan ini digunakan untuk menganalisis kajian Cuypers mengenai struktur ayat dan surah Al-Qur'an pada bab keempat.

Bab ketiga mendeskripsikan biografi Michel Cuypers, pandangannya mengenai Al-Qur'an, kritik yang ia ajukan mengenai kajian struktur ayat dan surah Al-Qur'an sebelumnya, dan apa yang ia tawarkan sebagai metode analisa struktur ayat dan surah Al-Qur'an. Di dalam bab ini juga dijelaskan perkembangan kajian

⁹⁵ Sutrisno Hadi, *Metodologi Research* (Yogyakarta: Andi Offset, 1994), 24.

struktur ayat dan surah Al-Qur'an untuk mengetahui posisi SRA dan kebaruannya (*novelty*) di antara kajian struktur ayat dan surah Al-Qur'an yang lain. Selain itu, juga diterangkan sistematika interpretasi Al-Qur'an yang dilakukan Cuypers pada surah al-Mā'idah. Semua data ini dibutuhkan peneliti untuk mengetahui secara jelas posisi Cuypers dan kajiannya di antara para akademisi lain dalam ruang lingkup kajian struktur ayat dan surah Al-Qur'an.

Bab keempat berisi paparan analisa peneliti terhadap metodologi *Semitic Rhetorical Analysis (SRA)* Cuypers dalam mengkaji struktur Al-Qur'an. Pada awalnya ditelusuri keterkaitan strukturalisme linguistik dengan SRA dan wujud penerapan teori-teorinya pada interpretasi Al-Qur'an. Setelah itu, SRA ditinjau melalui ilmu *munāsabah* dalam tradisi keilmuan Islam. Dijelaskan pula koherensi struktur ayat dan surah Al-Qur'an dalam pandangan SRA yang diulas lebih lanjut dengan teori-teori kohesi teks (*al-sabk al-naṣṣī*), dan koherensi. Ketiga disiplin tersebut digunakan untuk melihat kelebihan dan kekurangan SRA dan interpretasi Cuypers melaluinya.

Sedangkan **bab kelima** ialah bab penutup yang meliputi: Kesimpulan, Implikasi Teoretik, Keterbatasan Penelitian, dan Rekomendasi.

BAB II

TEORI-TEORI STRUKTURALISME LINGUISTIK, ILMU *MUNĀSABAH*, KOHESI DAN KOHERENSI

Dalam mengkaji penerapan *Semitic Rhetorical Analysis (SRA)* terhadap struktur ayat dan surah Al-Qur'an, peneliti menggunakan pendekatan strukturalisme linguistik, ilmu *munāsabah*, kohesi teks (*al-sabk al-naṣṣī*), dan koherensi. Keempat pendekatan tersebut dipilih karena mewakili dua disiplin yang berbeda: linguistik dan *'Ulūm al-Qur'ān*. Perpaduan keduanya diharapkan menghasilkan kajian multidisipliner yang komprehensif dalam menjelaskan lebih lanjut metodologi SRA, interpretasi yang dihasilkannya, serta koherensi struktur ayat dan surah Al-Qur'an.

Oleh karena itu akan dijabarkan pada bab ini teori-teori umum pada aliran linguistik strukturalisme, *al-sabk al-naṣṣī*, dan ilmu *munāsabah*. Pengertian teori yang dimaksud di sini adalah seperangkat konstruk (konsep), definisi, dan proposisi yang berfungsi untuk melihat fenomena secara sistematis, melalui spesifikasi hubungan antar variabel, sehingga dapat berguna untuk menjelaskan dan meramalkan fenomena.¹

Sebelum masuk ke pembahasan teori-teori *munāsabah* akan diterangkan sejarah strukturalisme linguistik secara ringkas agar dapat diketahui seluk-beluk aliran linguistik ini dalam memaknai bahasa. Kemudian dilanjutkan dengan

¹ Sugiyono, *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif, dan R&D* (Bandung: Alfabeta, 2015), Cet. 22, 47.

pembahasan prinsip-prinsip dikotomi di dalamnya beserta wujudnya dalam kajian struktur ayat dan surah Al-Qur'an. Setelah itu akan dijabarkan teori-teori *munāsabāt* yang mencakup definisi, konsep, ragam, dan kriterianya. Sedangkan teori-teori kohesi (*al-sabk*) dan koherensi akan dijelaskan dari sisi pengertian dan bentuknya.

A. Strukturalisme Linguistik dan Kajian Struktur Al-Qur'an

Kajian linguistik modern tidak akan pernah terlepas dari pemikiran Mongin Ferdinand de Saussure.² Ia telah meletakkan dasar-dasar linguistik struktural yang berbeda dengan teori-teori linguistik tradisional melalui buku berjudul "*Cours de Linguistique Generale*" (Pengantar Linguistik Umum) yang terbit pada tahun 1916 dan merupakan kumpulan catatan murid-muridnya. Oleh karena itu, ia dijuluki "Bapak Linguistik Modern", sekaligus "Bapak Strukturalisme".³

Sebelum gagasan-gagasan Saussure muncul, dunia linguistik dipenuhi oleh teori-teori linguistik tradisional yang berkembang sejak zaman Yunani. Tata bahasa tradisional cenderung menganalisis bahasa berdasarkan filsafat dan semantik.⁴ Ciri-ciri teori linguistik tradisional adalah sebagai berikut: 1) Bertolak dari pola pikir filosofis, 2) Tidak membedakan bahasa dan tulisan, 3) Senang bermain dengan definisi, 4) Pemakaian bahasa berkiblat pada pola/kaidah, 5) Level gramatika belum tertata rapi, 6) Tata bahasa didominasi oleh jenis kata.⁵

² Tolio de Mauro, "Biografi dan Telaah mengenai Ferdinand de Saussure," dalam Ferdinand de Saussure, *Pengantar Linguistik Umum*, terj. Rahayu S. Hidayat (Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1996), 374-380.

³ Aminuddin, *Semantik: Pengantar Studi tentang Makna* (Bandung: Sinar Baru, 1988), 47.

⁴ Abdul Chaer, *Linguistik Umum* (Jakarta: Rineka Cipta, 1994), 333.

⁵ Soeparno, *Dasar-Dasar Linguistik Umum* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2002), 44-47.

Gagasan baru Saussure pada dunia linguistik terletak pada perbedaan antara *Langue*, dan *Parole*; antara Sinkronis dan Diakronis; antara relasi Sintagmatis dan Paradigmatis; dan juga perbedaan *Signifiant* dan *Signifie*.⁶ Berbagai perbedaan ini muncul akibat kegelisahannya terhadap hakikat objek linguistik di zamannya. Para ahli bahasa kala itu lebih memperhatikan asal-usul dan perkembangan bahasa yang membuat Saussure gelisah secara intelektual.⁷

1. Prinsip-Prinsip Diferensiasi dalam Strukturalisme Linguistik

Secara historis prinsip-prinsip strukturalisme linguistik baru muncul pada permulaan abad ke-20 bersama dengan munculnya buku “*Cours de Linguistique Generale*” (Pengantar Linguistik Umum) pada tahun 1916 yang berisi pemikiran Ferdinand de Saussure. Bahkan Roland Barthes pernah menyatakan bahwa “untuk menjelaskan perbedaan strukturalisme dengan aliran-aliran pemikiran lainnya, pasti kita harus kembali kepada pasangan-pasangan seperti *signifie-signifiant* dan sinkronis-diakronis.”⁸ Seperti yang telah dipaparkan sebelumnya bahwa kedua pasang istilah tersebut dimunculkan oleh Saussure. Meski demikian, istilah ‘strukturalisme linguistik’ tidak terdapat pada buku tersebut. Istilah ini muncul pada tahun 1928 dalam sebuah kongres linguistik di Den Haag, Belanda.⁹

Semenjak kemunculan buku tersebut pandangan linguistik Saussure menjadi perhatian para ahli bahasa. Beberapa di antara mereka mengembangkannya sehingga membentuk aliran-aliran baru. Abdul Chaer menyebutkan sedikitnya ada

⁶ Ferdinand de Saussure, *Pengantar Linguistik Umum*, terj. Rahayu S. Hidayat (Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1996), 22.

⁷ Ibid., 73, 165, 173-174.

⁸ K. Bertens, *Filsafat Barat Kontemporer Perancis*, Cet. III (Jakarta: Gramedia, 2001), 186.

⁹ Winfried Noth, *Handbook of Semiotics* (Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 1990), 64.

enam aliran strukturalisme linguistik lainnya: 1) Aliran Praha yang terbentuk tahun 1926 atas prakarsa Vilem Mathesius; 2) Aliran Glosematik dengan tokohnya Louis Hjelmslev; 3) Aliran Firthian yang didirikan oleh John R. Firth; 4) Linguistik Sistemik yang tidak bisa terlepas dari pemikiran M.A.K. Halliday; 5) Aliran Leonard Bloomfield; 6) Aliran Tagmemik yang dipelopori oleh Kenneth L. Pike.¹⁰

Selain mereka tentu masih banyak lagi tokoh-tokoh yang mengadopsi prinsip-prinsip Saussure dalam kajian linguistik atau mengawinkannya dengan paham yang lain. Ada pula yang menerapkannya ke bidang-bidang lain selain bahasa, seperti sosiologi, psikologi, biologi, fisika, matematika, dan lainnya.¹¹

Dalam penelitian ini tidak semua konsep atau pandangan Saussure yang akan digunakan untuk menganalisis kajian struktur ayat dan surah Al-Qur'an, namun konsep-konsep inti dan yang berhubungan dengan makna saja yang digunakan. Konsep-konsep yang dimaksud adalah perbedaan antara *Langue* dan *Parole*; antara Sinkronis dan Diakronis; antara relasi Sintagmatis dan Paradigmatis; dan juga perbedaan *Signifiant* dan *Signifie*.¹²

a. *Langue* dan *Parole*

Saussure melakukan diferensiasi antara *langue* dan *parole* yang sebenarnya keduanya mengandung pengertian bahasa, namun terdapat beberapa perbedaan di antara keduanya. Perbedaan tersebut ia memanfaatkan untuk mengungkap aspek-aspek bahasa. Selain itu, hal tersebut juga dapat memberikan penjelasan mana

¹⁰ Abdul Chaer, *Linguistik Umum*, 346-363.

¹¹ St. Sunardi, *Semiotika Negativa* (Yogyakarta: Kanal-Kanal, 2002), 19-22; K. Bertens, *Filsafat Barat ...*, 176-253; Winfried Noth, *Handbook of Semiotics ...*, 298-308.

¹² Ferdinand de Saussure, *Pengantar Linguistik Umum*, 22.

sebenarnya yang dapat dijadikan obyek telaah linguistik. Gagasan ini muncul disebabkan oleh ketidakpuasan Saussure terhadap kajian linguistik pada masanya yang lebih menekankan pada penyelidikan bahasa secara historis. Ia berkesimpulan bahwa kajian bahasa tidak harus selalu kembali kepada sejarah.¹³

Menurut Saussure, *langue* adalah keseluruhan sistem tanda bersifat abstrak yang berfungsi sebagai alat komunikasi verbal antara anggota suatu masyarakat bahasa.¹⁴ Dengan demikian *langue* merupakan sebuah sistem kode suatu bahasa yang diketahui dan disepakati oleh semua pengguna bahasa tersebut.¹⁵ Secara lugas Saussure menyatakan bahwa *langue* adalah suatu sistem yang memiliki susunan sendiri.¹⁶

Sedangkan *parole* merupakan keseluruhan apa yang diucapkan oleh seseorang, termasuk di dalamnya konstruksi-konstruksi individu yang muncul dari pilihan penutur.¹⁷ Dengan ungkapan lain *parole* adalah pemakaian atau realisasi *langue* oleh masing-masing anggota masyarakat bahasa yang berbeda antara satu orang dengan orang lain.¹⁸

Menurut Saussure, dengan menyisahkan antara tindak wicara individu (*parole*) dengan *langue* akan diperoleh konsep bahasa yang sesuai dengan konsep fakta sosial.¹⁹ Dengan demikian obyek telaah linguistik yang sebenarnya adalah

¹³ Ferdinand de Saussure, *Pengantar Linguistik Umum*, 64-68.

¹⁴ Abdul Chaer, *Linguistik Umum*, 347.

¹⁵ Martin Krampen, "Ferdinand de Saussure ...", 57.

¹⁶ Ferdinand de Saussure, *Pengantar Linguistik Umum*, 90.

¹⁷ Harimurti Kridalaksana, "Mongin Ferdinand de Saussure (1857-1913): Bapak Linguistik Modern dan Pelopor Strukturalisme," dalam Ferdinand de Saussure, *Pengantar Linguistik Umum*, terj. Rahayu S. Hidayat (Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1996), 6.

¹⁸ Abdul Chaer, *Linguistik Umum*, 347.

¹⁹ Ferdinand de Saussure, *Pengantar Linguistik Umum*, 80.

langue,²⁰ karena *langue* memenuhi syarat sebagai fakta sosial, bersifat homogen, statis, dan konkret.²¹

Jika *parole* dan *langue* disatukan maka dapat dinamakan *langage* atau bahasa manusia.²² Dengan demikian, *langage* adalah bahasa manusia yang terdiri dari dua jenis perwujudan: *langue* dan *parole*.²³ Dalam linguistik Arab, *langue* bersinonim dengan istilah *lisān*, *parole* dengan istilah *kalām*, sedangkan *langage* dengan istilah *lughah*. ‘Abd al-Ṣabūr Shahīn mengatakan:

“*Lughah*” adalah segala sesuatu yang mungkin masuk dalam aktivitas berbahasa; baik berupa suara, teks, isyarat atau istilah. Sedangkan yang dimaksud “*lisān*” adalah segala ucapan dalam bahasa tertentu dan memiliki aturan gramatikal yang disepakati oleh masyarakat (sosial). Sementara “*kalām*” adalah bahasa individual yang diucapkan dalam berbagai tingkatan.²⁴

b. Sinkronis dan Diakronis

Di tempat Saussure belajar (Leipzig dan Berlin) para ahli bahasa menyatakan bahwa satu-satunya metode ilmiah untuk meneliti bahasa ialah dengan menggunakan pendekatan historis dengan melihat perkembangannya sepanjang masa.²⁵ Saussure menentang pandangan ini dengan menyatakan bahwa ada beberapa aspek bahasa yang hanya dapat dipahami dengan mengabaikan sejarah.²⁶

²⁰ Abdul Chaer, *Linguistik Umum*, 347.

²¹ Ferdinand de Saussure, *Pengantar Linguistik Umum*, 87.

²² Harimurti Kridalaksana, “Mongin-Ferdinand De Saussure ...”, 6.

²³ Harimurti Kridalaksana, *Kamus Linguistik* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2001), Cet. 5, 192.

²⁴ Tawfiq Muḥammad Shahīn, *‘Ilm al-Lughah al-‘Ām* (Kairo: Maktabah Wahbah, 1980), 16.

²⁵ Harimurti Kridalaksana, “Mongin Ferdinand de Saussure ...”, 10.

²⁶ Ferdinand de Saussure, *Pengantar Linguistik Umum*, 164.

Menurutnya kajian bahasa yang tidak melihat sisi historisitas objek dengan memandangnya pada rentang waktu tertentu dan stabil disebut dengan kajian sinkronis.²⁷ Dengan demikian telaah bahasa secara sinkronis adalah mempelajari suatu bahasa pada suatu kurun waktu tertentu saja. Misalnya, mempelajari bahasa Indonesia yang digunakan pada tahun 1950 atau pada zaman pendudukan Jepang.²⁸

Kebalikannya adalah studi diakronis, yaitu kajian yang memandang perkembangan objek bahasa sepanjang masa dan bersifat historis.²⁹ Misalnya, jika seseorang ingin mempelajari bahasa Indonesia secara diakronis maka ia harus memulai mempelajarinya sejak zaman Sriwijaya sampai era kontemporer.³⁰

Studi sinkronis memperhitungkan sistem bahasa karena bahasa harus dipelajari berdasarkan sistem ketika digunakan, bukan perkembangan atau perubahan yang telah menghasilkan sistem tersebut. Kata 'sekolah' dalam bahasa Indonesia bisa jadi berasal dari bahasa Yunani 'skhole' yang berarti waktu terluang. Namun, kata itu mempunyai makna tertentu dalam sistem bahasa Indonesia dan tidak terpengaruh oleh asal-usulnya.³¹ Meski memprioritaskan studi sinkronis, Saussure tidak menolak penelitian diakronis, bahkan mengakui adanya beberapa aspek bahasa yang memang dapat dipahami dengan mengetahui sejarahnya.³²

²⁷ Harimurti Kridalaksana, "Mongin Ferdinand de Saussure ...", 8-10.

²⁸ Abdul Chaer, *Linguistik Umum*, 347.

²⁹ Harimurti Kridalaksana, "Mongin Ferdinand de Saussure ...", 8-10.

³⁰ Abdul Chaer, *Linguistik Umum*, 347.

³¹ K. Bertens, *Filsafat Barat Kontemporer ...*, 184.

³² Ferdinand de Saussure, *Pengantar Linguistik Umum*, 164.

Dalam linguistik Arab, kajian bahasa secara sinkronis disebut dengan *al-dirāsah al-tazāmuniyyah*, sedangkan kajian diakronis disebut dengan *al-dirāsah al-taṭawwuriyyah*.³³

c. Sintagmatis dan Paradigmatis

Saussure membedakan hubungan antara unsur-unsur penyusun suatu tuturan menjadi dua jenis: sintagmatis dan paradigmatis. Jika hubungan itu terjadi antara unsur-unsur yang terdapat dalam suatu tuturan yang tersusun secara berurutan atau bersifat linear, maka disebut hubungan sintagmatis.³⁴ Namun jika hubungan itu terjadi antara unsur-unsur dalam suatu tuturan dengan unsur-unsur sejenis yang tidak terdapat dalam tuturan yang bersangkutan,³⁵ atau dalam berbagai rangkaian ujaran, baik yang serupa maupun berbeda dalam bentuk dan makna, maka disebut hubungan paradigmatis.³⁶

Hubungan sintagmatis terdapat pada tataran fonologi, morfologi, maupun sintaksis. Pada tataran fonologi hubungan ini tampak pada urutan fonem-fonem pada suatu kata yang urutannya menandakan makna tertentu.³⁷ Umpamanya pada kata 'kamu' terdapat hubungan fonem dengan urutan: k, a, m, dan u. Apabila urutannya diubah, misalnya menjadi a, m, u, dan k, maka maknanya juga berubah. Begitu pula juga diubah menjadi m, u, a, k; atau k, a, u, m.

³³ Ahmad Zaki Mubarak, *Pendekatan Strukturalisme Linguistik dalam Tafsir Al-Qur'an Kontemporer "ala" M. Syahrur* (Yogyakarta: Elsaq Press, 2007), 274-275.

³⁴ Ahmad Zaki Mubarak, *Pendekatan Strukturalisme Linguistik*, 220.

³⁵ Abdul Chaer, *Linguistik Umum*, 350.

³⁶ Harimurti Kridalaksana, "Mongin Ferdinand de Saussure ...", 16.

³⁷ Edgar V. McKnight, *Meaning in Texts: The Historical Shaping of a Narrative Hermeneutics* (Philadelphia: Fortress Press, 1978), 98.

Hubungan sintagmatis pada tataran morfologi tampak pada urutan morfem pada suatu kata yang apabila diubah akan merusak makna, namun juga bisa tidak merusaknya. Misalnya antara ‘segitiga’ dan ‘tiga segi’, dan antara ‘barangkali’ dan ‘kali barang’.³⁸ Dalam tataran sintaksis hubungan sintagmatis terdapat pada urutan kata-kata pada suatu kalimat yang apabila diubah dapat mengubah maksud dari kalimat tersebut. Misalnya pada kalimat ‘ini baju baru’ dan ‘ini baru baju’, terlihat perbedaan makna antar keduanya.³⁹

Sebagaimana pada hubungan sintagmatis, hubungan paradigmatis dapat dilihat pada tataran fonologi, morfologi, dan sintaksis.⁴⁰ Misalnya antara bunyi /r/, /k/, /b/, /m/, dan /d/ yang terdapat pada kata-kata ‘rata’, ‘kata’, ‘bata’, ‘mata’, dan ‘data’ yang menunjukkan hubungan paradigmatis pada tataran fonologi. Sedangkan dalam tataran morfologi misalnya antara prefix *me-*, *di-*, *pe-*, dan *te-* yang terdapat pada kata-kata ‘merawat’, ‘dirawat’, ‘perawat’, dan ‘terawat’. Pada tataran sintaksis dapat dilihat antara kata-kata yang menduduki fungsi subjek, predikat, dan objek pada kalimat-kalimat berikut:

Ali	membaca	al-Qur’an
↓	↓	↓
Irfan	memakai	baju
↓	↓	↓
Sulis	makan	sate

Gabungan antara hubungan sintagmatis dan paradigmatis dapat digambarkan sebagai berikut:

Hubungan Sintagmatis
 Ali ↔ membaca ↔ al-Qur’an

³⁸ Abdul Chaer, *Linguistik Umum*, 349.

³⁹ Abdul Chaer, *Linguistik Umum*, 349-350.

⁴⁰ *Ibid.*, 350.

↓		↓		↓
Irfan	↔	memakai	↔	baju
↓		↓		↓
Sulis	↔	makan	↔	sate
↓		↓		↓
Yuli	↔	mencuci	↔	gelas

Hubungan sintagmatis dalam teks berbahasa Arab dapat diketahui secara jelas pada hubungan antar kata sesuai dengan *i'rab*-nya, yaitu: *rafa'*, *jarr*, *naṣab*, atau *jazm*. Semuanya terkumpul pada ungkapan:

ارْفَعْ رَأْسَكَ وَأَنْصَبْ صَدْرَكَ وَجُرِّ يَدَيْكَ وَرَجْلَيْكَ فَاجْزِمِ!

Artinya: Angkat kepalamu, busungkan dadamu, sisingkan tangan dan kakimu, serta ambil sikap tegap!

Ungkapan di atas juga menunjukkan keterkaitan yang sangat erat antar bagian teks (kata, kalimat, maupun paragraf) seperti hubungan kepala, dada, tangan, kaki, dan anggota tubuh lainnya. Begitu itu pula hubungan antar ayat dalam suatu surah. Hubungan tersebut sangat erat sebagaimana hubungan antar anggota tubuh dan antar organ-organ tubuh yang saling bekerja sama sehingga menghasilkan metabolisme yang sempurna. Dalam Al-Qur'an hubungan sintagmatis sangat jelas terlihat karena antar kata, kalimat, dan ayat dalam suatu surah, bahkan antar surah dalam Al-Qur'an, seperti satu tubuh yang satu anggota tubuh dengan yang lain saling berkaitan erat.

d. *Signified* dan *Signifier*

Saussure menilai suatu kata tidak hanya merupakan sebuah bunyi, atau sebuah coretan dalam konteks bahasa tulis, namun suatu kata terdiri dari bunyi atau

coretan ditambah makna.⁴¹ Dengan ungkapan lain, suatu tanda bahasa bisa bermakna jika memiliki konsep gambaran akustik.⁴²

Oleh karena itu, suatu tanda bahasa (misalnya suatu kata), menurut Saussure, memiliki dua sisi: *signified* dan *signifier*. *Signified*, yang dalam bahasa Indonesia disebut ‘petanda’ dan dalam bahasa Perancis disebut ‘*signifie*’, merupakan konsep, pikiran, atau gambaran mental. Sementara itu, *signifier*, yang dalam bahasa Indonesia disebut ‘penanda’ dan dalam bahasa Perancis disebut ‘*signifiant*’ adalah citra bunyi (akustik) atau kesan psikologis bunyi yang timbul dalam pikiran.⁴³ Ringkasnya, *signified* sama dengan makna, dan *signifier* sama dengan bentuk bahasa berupa bunyi maupun tulisan.⁴⁴

Misalnya pada kata ‘universitas’. Kata ini merupakan tanda bahasa yang memiliki *signifier* yang berupa bunyi atau coretan kata ‘universitas’, dan juga mempunyai *signified* yang berupa gambaran tempat nyata di mana berlangsungnya proses belajar mengajar antara mahasiswa dan dosen, serta aktivitas akademik yang lain. Kesatuan antara kata dan realitas inilah yang menjadikan ‘universitas’ sebagai tanda bahasa (*sign*).

Hubungan antara *signifier* dan *signified* bersifat arbitrer, yaitu tidak berdasarkan relasi logis atau sewenang-wenang dan berubah-ubah.⁴⁵ Perlu diketahui pula bahwa distingsi seperti ini hanyalah soal perspektif atau sudut pandang. Dengan ungkapan lain, masih banyak sudut pandang lain yang berbeda

⁴¹ K. Bertens, *Filsafat Barat Kontemporer ...*, 180.

⁴² Ferdinand de Saussure, *Pengantar Linguistik Umum*, 146.

⁴³ Winfried Noth, *Handbook of Semiotics*, 59.

⁴⁴ Abdul Chaer, *Linguistik Umum*, 348.

⁴⁵ Ferdinand de Saussure, *Pengantar Linguistik Umum*, 145-151.

dengannya. Namun sudut pandang Saussure ini yang paling lama dan bertahan bahkan hingga sekarang di dunia linguistik.⁴⁶

2. Teori-Teori Strukturalisme Linguistik dalam Kajian Struktur Ayat dan Surah Al-Qur'an

Pada dasarnya pendekatan linguistik telah dipakai untuk mengkaji Al-Qur'an sejak zaman Nabi sampai pada zaman kontemporer seperti pada saat ini, baik di kalangan sarjana kontemporer maupun Islamis dari Barat. Namun secara khusus teori-teori strukturalisme linguistik telah digunakan untuk mengkaji Al-Qur'an, seperti pada karya-karya Toshihiko Izutsu, Mohammed Arkoun, dan Nasr Hamid Abu Zaid.⁴⁷

Dalam menganalisis Al-Qur'an, Izutsu mengelaborasi konsep *langue* dan *parole* hingga menemukan adanya dua aspek wahyu yang begitu signifikan dan memiliki makna yang berbeda. Pertama, konsep firman yaitu *kalam*, sedangkan yang kedua adalah aspek *lisan* atau bahasa yang dipilih Allah, yakni bahasa Arab. Bahkan kedua aspek ini, *kalam* dan *lisan*, merupakan istilah bahasa Arab yang sepadan dengan *langue* dan *parole* dalam bahasa Perancis. Ia menyatakan bahwa firman (*kalam*) Allah adalah *parole* Tuhan.⁴⁸

Prinsip-prinsip Strukturalisme Linguistik yang diusung Saussure juga sejalan dengan prinsip-prinsip linguistik Ibn Jinnī dan al-Jurjānī yang menjadikan pijakan Muhammad Syahrur dalam mengkaji Al-Qur'an.⁴⁹ Dalam pandangan

⁴⁶ St. Sunardi, *Semiotika Negativa*, 48.

⁴⁷ Hilman Lathief, "Kontribusi Teoritik Strukturalisme Linguistik dalam Wacana Hermeneutika Al-Qur'an", *Jurnal Mukaddimah*, No. 10 (2001), 53-69.

⁴⁸ Toshihiko Izutsu, *Relasi Tuhan dan Manusia: Pendekatan Semantik terhadap Al-Qur'an*, terj. Agus Fachri Husain, dkk. (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1997), 166-167.

⁴⁹ Ahmad Zaki Mubarak, *Pendekatan Strukturalisme Linguistik ...*, 242.

Syahrur konsep *langue* dapat disejajarkan dengan istilah *qaul*, sedangkan *parole* sejajar dengan istilah *kalam*. Syahrur mengemukakan bahwa *kalam* adalah huruf-huruf yang teratur secara sistematis yang dapat didengar dan dapat dipahami.⁵⁰

Sebagai suatu ‘pisau analisis’, pendekatan strukturalisme linguistik sangat memungkinkan untuk digunakan untuk melihat kajian struktur Al-Qur’an yang berupa teks. Bagi penganut Strukturalisme Linguistik, teks yang berasal dari *langue* akan menampilkan relasi sistem tanda yang memungkinkan pembaca untuk berdialog dengannya. Jalan masuk untuk memahami teks adalah dengan menganalisis struktur dan sistem tanda yang ada.⁵¹ Teks yang dimaksud bisa berupa teks keagamaan berupa teks Al-Qur’an maupun teks hadis, bahkan prinsip-prinsip strukturalisme linguistik sangat dibutuhkan untuk membongkar sistem tanda dalam kedua teks keagamaan tersebut.⁵²

Oleh karena itu, penulis akan memanfaatkan dikotomi teoretis yang digagas oleh Saussure untuk menganalisis penerapan SRA pada kajian struktur ayat dan surah Al-Qur’an. Dikotomi teoretik ini berupa distingsi beberapa pasang istilah yang telah menjadi ciri khas strukturalisme linguistik dan membedakannya dengan aliran yang lain sebagaimana yang telah ditegaskan Roland Barthes.⁵³

⁵⁰ Muhammad Syahrur, *al-Kitāb wa al-Qur’ān* (Damaskus: al-Ahāfi li al-Ṭibā‘ah wa al-Nashr wa al-Tawzī‘, 1990), 71.

⁵¹ Komarudin Hidayat, *Memahami Bahasa Agama: Sebuah Kajian Hermeneutik* (Jakarta: Paramadina, 1996), 116.

⁵² Ahmad Zaki Mubarak, *Pendekatan Strukturalisme Linguistik ...*, 105.

⁵³ K. Bertens, *Filsafat Barat Kontemporer*, 186.

B. Ilmu *Munāsabāt* dalam Kajian Al-Qur'an

Berikut ini akan dipaparkan teori-teori *munāsabah* Al-Qur'an yang telah dirumuskan para ulama sebagai kerangka teori pada penelitian ini. Penulis memilih al-Zarkashī (w. 794 H) dan al-Suyūfī (w. 911 H) sebagai tokoh sentral yang dikupas teori-teori *munāsabah*-nya, karena keduanya telah menghasilkan karya-karya dalam '*Ulūm al-Qur'ān*' yang menjadi rujukan utama sampai saat ini. Meskipun demikian akan dimunculkan pemikiran tokoh-tokoh lain sebagai pelengkap. Pembahasan tersebut diteruskan dengan penjelasan mengenai ragam dan kriteria *munāsabah* dalam Al-Qur'an sebagai 'pisau analisis' dalam menganalisis keterkaitan bagian ayat dan surah Al-Qur'an dalam SRA.

1. Definisi dan Konsep *Munāsabah*

Al-Qur'an merupakan kumpulan kalam ilahi yang tersusun sedemikian rupa berdasarkan urutan tertentu. Susunan yang dimaksud mencakup susunan kata dalam suatu ayat, susunan ayat dalam suatu surah, maupun susunan surah dalam Al-Qur'an. Ilmu yang membahas alasan di balik susunan tersebut atau koherensi antara bagian teks Al-Qur'an dikenal dengan sebutan ilmu *munāsabāt*.⁵⁴

Secara etimologi, *munāsabāt* dalam bahasa Arab adalah bentuk jamak kata *munāsabah* yang berasal dari kata kerja *na-sa-ba* dan menunjukkan makna 'koherensi', 'hubungan',⁵⁵ dan 'kedekatan'.⁵⁶ Maka pantas saja apabila al-Qaṭṭān

⁵⁴ Al-Biqā'ī, *Naẓm al-Durar Fī Tanāsūb al-Āyāt wa al-Suwar* (Kairo: Dār al-Kitāb al-Islāmī, t.th.), Vol. 1, 6; Manna' al-Qaṭṭān, *Mabāḥith Fī 'Ulūm al-Qur'ān* (Kairo: Maktabah Wahbah, t.th.), 92.

⁵⁵ Muḥammad bin 'Umar bin Sālim bin Bazmūl, *Ilm al-Munāsabāt fi al-Suwar wa al-Āyāt* (Mekah: al-Maktabah al-Makkiyyah, 2002), 27.

⁵⁶ Aḥmad bin Fāris bin Zakariyya, *Mu'jam Maqāyīs al-Lughah* (Damaskus: Dār al-Fikr, t.th), Vol. 5, 42.

menyebutkan bahwa *munāsabah* dalam Al-Qur'an adalah aspek keterkaitan antar kalimat pada suatu ayat, antar ayat pada sejumlah ayat, atau antar surah-surah Al-Qur'an.⁵⁷

Meski terdapat silang pendapat mengenai perlu tidaknya mengkaji hubungan antar ayat maupun surah berdasarkan urutannya,⁵⁸ ilmu *munāsabah* terbukti dapat membantu dalam memahami kandungan Al-Qur'an dan menampik dugaan kekacauan sistematika urutan ayat dan surah di dalamnya.⁵⁹ Bahkan menurut al-Biqā'ī, ilmu *munāsabah* berfungsi untuk mengetahui alasan di balik urutan bagian-bagian Al-Qur'an yang merupakan rahasia keserasian makna dengan konteksnya.⁶⁰

Konsep dasar munculnya ilmu ini adalah urutan kata/kalimat dan susunan ayat maupun surat dalam Al-Qur'an yang dianggap bersifat *tawqīfī* (berdasarkan petunjuk dan kehendak Allah SWT), bukan *ijtihādī* (berdasarkan usaha dan pendapat pribadi manusia). Karena bersifat *tawqīfī*, maka penempatan ayat maupun

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

⁵⁷ Manna' al-Qaṭṭān, *Mabāḥiṭh Fī 'Ulūm al-Qur'ān*, 92.

⁵⁸ Sebagian kalangan tidak setuju adanya pencarian korelasi antar ayat sesuai urutannya dalam mushaf Al-Qur'an. Argumen yang diberikan adalah karena ayat-ayat Al-Qur'an turun berdasarkan berbagai peristiwa yang terpisah-pisah, sedangkan peristiwa-peristiwa tersebut tidak semuanya terkait satu sama lain. Penyusunannya berdasarkan urutan tertentu adalah berdasarkan hikmah *ilāhiyyah*. Seakan-akan perbedaan *asbāb al-nuzūl* meniadakan teori-teori *munāsabah*. Namun argumen tersebut terbantahkan oleh al-Suyūfī yang telah menyebutkan *munāsabah* antara surah al-Shams, al-Layl, dan al-Dluhā, meski *sabab al-nuzul* ketiganya berbeda. Lihat: al-Zarkashī, *Al-Burhān Fī 'Ulūm Al-Qur'an* (Beirut: Dār al-Ma'rifah, 1957), Vol. 1, 37; Al-Suyūfī, *Al-Itqān Fī 'Ulūm al-Qur'ān* (Kairo: al-Hay'ah al-Miṣriyyah al-'Ammah li al-Kitāb, 1974), Vol. 3, 370; al-Shawkānī, *Faḥ al-Qadīr* (Damaskus: Dār Ibn Kathīr, 1414 H), Vol. 1, 85-86; al-Suyūfī, *Asrār Tartīb al-Qur'ān* (Damaskus: Dār al-Fadhīlah li al-Nashr wa al-Tawzī', 2002), 159-160.

⁵⁹ M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir* (Tangerang: Lentera Hati, 2013), 252.

⁶⁰ Al-Biqā'ī, *Naẓm al-Durar Fī Tanāsub al-Āyāt wa al-Suwar* (Kairo: Dār al-Kitāb al-Islāmī, t.th.), Vol. 1, 6.

surat dalam Al-Qur'an pasti mengandung hikmah maupun rahasia. Inilah aspek yang perlu digali lebih lanjut.⁶¹

Sekalipun demikian, pengetahuan mengenai *munāsabah* antar ayat maupun antar surat bukanlah sesuatu yang *tawqīfī*, melainkan berdasarkan *ijtihād* seorang penafsir sesuai dengan tingkat pengetahuan dan ketajamannya.⁶² Oleh karena itu, *munāsabah* dalam Al-Qur'an bersifat relatif dan tergantung pada intelektual penafsir, sehingga bisa ditolak maupun diterima.

Penentuan *munāsabah* dalam Al-Qur'an bisa dikategorikan sesuatu yang *takalluf* (terlalu memaksakan) jika berdasarkan pada sebab-sebab yang bermacam-macam dan bertentangan. Sebaliknya, jika berdasarkan pada hal-hal yang koheren maka dapat diterima oleh akal. Oleh karenanya *munāsabah* dalam Al-Qur'an haruslah logis.⁶³

2. Signal *Munāsabah* dalam Ayat Al-Qur'an

Menurut al-Suyūfī, landasan suatu *munāsabah* dalam Al-Qur'an haruslah pada sesuatu yang terdapat dalam ayat-ayat dan berupa makna penghubung di antaranya. Makna tersebut bisa berupa sesuatu yang umum maupun yang khusus, hubungan penalaran, pengindraan, kepastian akal (*al-talāzum al-dhihnī*) antara dua hal, seperti sebab dan akibat, sepasang hal yang serupa, atau dua hal yang berlawanan.⁶⁴

⁶¹ Muḥammad bin 'Umar bin Sālim bin Bazmūl, *Ilm al-Munāsabāt ...*, 17-18.

⁶² Manna' al-Qaṭṭān, *Mabāḥiṭh Fī 'Ulūm al-Qur'ān*, 92; Muḥammad bin 'Umar bin Sālim bin Bazmūl, *Ilm al-Munāsabāt ...*, 32.

⁶³ Subḥī al-Ṣāliḥ, *Mabāḥiṭh Fī 'Ulūm al-Qur'ān* (Beirut: Dār al-'Ilm Li al-Malāyīn, 2000), 152.

⁶⁴ Al-Suyūfī, *Al-Itqān Fī 'Ulūm al-Qur'ān*, Vol. 3, 371.

Berdasarkan wujudnya, al-Zarkashī membagi *munāsabah* antar bagian dalam Al-Qur'an menjadi dua kelompok besar: *munāsabah* yang jelas terlihat (*an yaẓhar al-irtibāṭ*) dan *munāsabah* yang tidak jelas terlibat (*allā yaẓhar al-irtibāṭ*). *Munāsabah* jenis pertama biasanya disebabkan karena bagian-bagian teks merupakan bangunan yang tidak bisa terpisahkan. Dengan kata lain, suatu bagian tidaklah sempurna tanpa bagian yang lain. Suatu bagian merupakan penegasan (*ta'kīd*), penjelasan (*tafsīr*), bantahan (*i'tirād*), atau penekanan (*tashdīd*) terhadap bagian teks sebelumnya.⁶⁵

Selaras dengan al-Zarkashī, al-Suyūfī membagi *munāsabah* dalam dua kelompok besar 1) *an yaẓhar al-irtibāṭ* dan 2) *allā yaẓhar al-irtibāṭ*. Namun dalam kelompok pertama ia tidak menyebutkan penekanan (*tashdīd*) sebagai bentuk *munāsabah* antar bagian teks Al-Qur'an sebagaimana al-Zarkashī, bahkan ia menganggap pergantian (*badal*) sebagai bentuk keterkaitan pada *munāsabah* jenis ini.⁶⁶ Sayangnya al-Suyūfī tidak menyebutkan contohnya masing-masing.

Sedangkan pada kelompok *munāsabah* kedua, yaitu *allā yaẓhar al-irtibāṭ*, setiap bagian terlihat berdiri sendiri (independen) dan jenis kalimatnya berbeda, padahal sebenarnya saling terkait. Keterkaitan antara bagian Al-Qur'an tersebut bisa ditandai dengan kata hubung (*irtibāṭ ma'tūfah*) dan juga bisa tanpa tanda hubung (*irtibāṭ ghayr ma'tūfah*). Contoh *munāsabah* dalam Al-Qur'an yang ditandai dengan tanda hubung ialah QS. Saba ayat 2:

⁶⁵ Al-Zarkashī, *Al-Burhān Fī 'Ulūm al-Qur'ān* (Beirut: Dār al-Ma'rifah, 1957), Vol. 1, 40.

⁶⁶ Al-Suyūfī, *Al-Itqān Fī 'Ulūm al-Qur'ān*, Vol. 3, 371.

﴿يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ
الرَّحِيمُ الْعَفُورُ (٢)﴾

Dia mengetahui apa yang masuk ke dalam bumi, apa yang keluar darinya, apa yang turun dari langit dan apa yang naik kepadanya. Dialah Yang Maha Penyayang lagi Maha Pengampun. (Saba'/34:2)⁶⁷

Kata hubung “waw” dalam ayat di atas menghubungkan dua kalimat yang berbeda: *yaliju fi al-ardh* dan *yakhruju minha*; *yanzilu min al-sama*’ dan *ya’ruju fiha*. Masing-masing kalimat berbeda arti namun terhubung dengan kata hubung *waw* dan menunjukkan pasangan lawan kata (masuk-keluar, turun-naik). Hal ini juga terjadi pada QS. Al-Baqarah: 245.⁶⁸

Terkadang *munāsabah* antar bagian ayat tidak begitu tampak meski menggunakan kata hubung “waw”. Seperti pada QS. Al-Baqarah: 189:

﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيْتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ
ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَى وَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ
(١٨٩)﴾

Mereka bertanya kepadamu (Nabi Muhammad) tentang bulan sabit. Katakanlah, “Itu adalah (penunjuk) waktu bagi manusia dan (ibadah) haji.” Bukanlah suatu kebajikan memasuki rumah dari belakangnya, tetapi kebajikan itu adalah (kebajikan) orang yang bertakwa. Masukilah rumah-rumah dari pintu-pintunya, dan bertakwalah kepada Allah agar kamu beruntung. (Al-Baqarah/2:189)⁶⁹

Sekilas tidak ada *munāsabah* antara “bulan sabit” dengan “adab mendatangi rumah” pada ayat tersebut. Namun *munāsabah* antara keduanya justru bermacam-macam: perbandingan, pengalihan (*istiṭrād*), dan perumpamaan.⁷⁰ Oleh karena itu,

⁶⁷ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur’an, *Al-Qur’an dan Terjemahannya: Edisi Penyempurnaan* (Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, 2019), 616.

⁶⁸ Al-Zarkashī, *al-Burhān Fī ‘Ulūm Al-Qur’ān*, Vol. 1, 40.

⁶⁹ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur’an, *Al-Qur’an dan Terjemahannya*, 39.

⁷⁰ Al-Zarkashī, *al-Burhān Fī ‘Ulūm al-Qur’ān*, Vol. 1, 40.

menurut hemat penulis, keberadaan kata hubung “*waw*” antara dua kalimat dalam Al-Qur’an menandakan hubungan antara keduanya meski tidak tampak jelas. Tugas seorang penafsir menjelaskan lebih lanjut hubungan tersebut berdasarkan alasan-alasan ilmiah yang diterima oleh akal.

Jika tidak terdapat tanda hubung (*irtibāṭ ghayr ma ‘tūfah*), maka *munāsabah* antara kedua kalimat/ayat disebabkan karena beberapa sebab yang menjadikan kalimat/ayat kedua menjadi bagian dari kalimat/ayat yang pertama. Berikut sebab-sebab *munāsabah* pada kelompok ini menurut al-Zarkashī:

- a. Berpasangan, seperti dalam QS. Al-Anfal ayat 4-5:

﴿أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا هُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ﴾ (٤) كَمَا أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنْ بَيْتِكَ بِالْحَقِّ وَإِنَّ فَرِيقًا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ لَكَارِهُونَ ﴿٥﴾

Mereka itulah orang-orang yang benar-benar beriman. Bagi mereka derajat (tinggi) di sisi Tuhannya dan ampunan serta rezeki yang mulia. Sebagaimana Tuhanmu menyuruhmu pergi dari rumahmu dengan (berdasar) kebenaran meskipun sesungguhnya sebagian orang-orang yang beriman, itu tidak menyukainya. (Al-Anfal/8:4-5)⁷¹

Munāsabah antara kedua ayat disebabkan karena ayat keempat berpasangan dengan ayat kelima. Ayat keempat dan ayat-ayat sebelumnya mengandung ketidaksukaan sebagian orang-orang beriman terhadap pembagian harta rampasan perang, sedangkan ayat kelima mengandung ketidaksukaan mereka untuk keluar bersama Nabi.⁷²

- b. Antonimi, seperti pada QS. Al-Baqarah ayat 6 yang berbicara mengenai orang-orang kafir. *Munāsabah* ayat ini dengan ayat-ayat sebelumnya

⁷¹ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur’an, *Al-Qur’an dan Terjemahannya*, 243-244.

⁷² Al-Zarkashī, *Al-Burhān Fī ‘Ulūm al-Qur’ān*, Vol. 1, 47.

mengenai sifat-sifat orang-orang beriman disebabkan karena antonimi, yaitu pertentangan antara keimanan dan kekufuran.⁷³

- c. *Al-Istiṭrād*, yaitu menguraikan suatu persoalan, kemudian berpindah ke persoalan lainnya yang sejalan dengan persoalan pertama, lalu pindah lagi ke persoalan semula.⁷⁴ Seperti pada QS. Al-A‘rāf ayat 27 mengenai baju takwa.⁷⁵ Menurut al-Zamakhsharī penempatan ayat ini tergolong *al-istiṭrād* karena muncul setelah ayat mengenai tersingkapnya keburukan (aurat) dan daun-daun yang menutupinya. Sedangkan ayat selanjutnya mengenai keburukan dan kehinaan mengumbar aurat.⁷⁶

- d. *Takhallus*, yaitu melepaskan penggunaan suatu kata dan berganti dengan menggunakan kata lain yang masih berkaitan. Al-Zarkashī menemukan adanya lima kali *takhallus* dalam surah al-Nūr ayat 35 sebagaimana berikut:

﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ
الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا
يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ
لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (٣٥)﴾

Allah (pemberi) cahaya (pada) langit dan bumi. Perumpamaan cahaya-Nya seperti sebuah lubang (pada dinding) yang tidak tembus yang di dalamnya ada pelita besar. Pelita itu di dalam tabung kaca (dan) tabung kaca itu bagaikan bintang (yang berkilauan seperti) mutiara, yang dinyalakan dengan minyak dari pohon yang diberkahi, (yaitu) pohon zaitun yang tumbuh tidak di timur dan tidak pula di barat, yang minyaknya (saja) hampir-hampir menerangi walaupun tidak disentuh api. Cahaya di atas cahaya (berlapis-lapis). Allah memberi petunjuk menuju cahaya-Nya kepada orang yang Dia

⁷³ Ibid., Vol. 1, 49.

⁷⁴ M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir*, 248.

⁷⁵ Al-Zarkashī, *Al-Burhān Fī ‘Ulūm al-Qur’ān*, Vol. 1, 49.

⁷⁶ Al-Zamakhsharī, *Al-Kashshāf ‘An Ḥaqā’iq Ghawāmid al-Tanzīl* (Beirut: Dār al-Kitāb al-‘Arabī, 1407), Vol. 2, 97.

kehendaki. Allah membuat perumpamaan-perumpamaan bagi manusia. Allah Maha Mengetahui segala sesuatu. (An-Nur/24:35)⁷⁷

Kelima *takhallus* pada ayat di atas adalah: *Pertama*, sifat dan perumpamaan cahaya (*al-nūr*), kemudian di-*takhallus*-kan kepada kaca (*al-zujājah*) dengan menyebutkan sifatnya yang memantulkan cahaya. *Kedua*, penyebutan cahaya dan minyak (*zayt*) yang di-*takhallus*-kan kepada pohon (*al-shajarah*). *Ketiga*, dari penyebutan pohon kemudian *takhallus* kepada sifat-sifat minyak (*zayt*). *Keempat*, dari sifat-sifat minyak kepada sifat cahaya. *Kelima*, dari sifat cahaya kepada nikmat Allah yang berupa petunjuk kepada siapa saja yang dikehendaki.⁷⁸ Pada perpindahan kata-kata tersebut terdapat *munāsabah* dan tujuan yang sama yaitu untuk menjelaskan cahaya Allah meski tanpa tanda hubung yang jelas.

Selain antar kata/kalimat dalam suatu ayat, terdapat juga jenis *munāsabah* antara kandungan ayat dengan penutupnya (*fawāṣil*). Menurut al-Zarkashī, hubungan antara keduanya dapat berupa *al-tamkīn*, *at-tawshīh*, *al-īghāl*, atau *al-taṣdīr*.⁷⁹ Berikut keterangannya lebih lanjut:

- a. *Al-Tamkīn*, yaitu penutup ayat memperkuat maksud kalimat-kalimat sebelumnya. Seperti pada surah al-Aḥzāb ayat 25:

﴿وَرَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِعَيْظِهِمْ لَمْ يَنَالُوا خَيْرًا وَكَفَى اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ الْقِتَالَ وَكَانَ اللَّهُ قَوِيًّا
عَزِيمًا (٢٥)﴾

Allah menghalau orang-orang kafir itu dalam keadaan hati mereka penuh kejengkelan. Mereka tidak memperoleh keuntungan apa pun. Cukuplah

⁷⁷ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, 504.

⁷⁸ Al-Zarkashī, *Al-Burhān Fī 'Ulūm al-Qur'ān*, Vol. 1, 43.

⁷⁹ *Ibid.*, Vol. 1, 78.

Allah (yang menghindarkan) orang-orang mukmin dari peperangan. Allah Mahakuat lagi Mahaperkasa. (Al-Ahzab/33:25)

Penutup ayat “*qawiyyan ‘azīzan*” menegaskan kelemahan orang-orang kafir ketika menghadapi kekuatan orang-orang beriman. Hal ini juga banyak terdapat pada ayat-ayat lainnya yang diakhiri dengan *Asmā’ al-Ḥusnā*. Biasanya nama Allah yang menutup ayat berhubungan langsung dengan kandungannya.⁸⁰

- b. *Al-Īghāl*, yaitu penutup ayat berfungsi untuk menambah kandungan makna. Tanpanya makna ayat masih bisa dipahami dengan baik. Seperti pada surah al-Naml ayat 80:

﴿إِنَّكَ لَا تَسْمِعُ الْمَوْتَىٰ وَلَا تَسْمِعُ الصُّمَّ الدُّعَاءَ إِذَا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ (٨٠)﴾

Sesungguhnya engkau tidak dapat menjadikan orang yang mati dan orang yang tuli dapat mendengar seruan apabila mereka telah berpaling ke belakang. (An-Naml/27:80)⁸¹

Kalimat “*idhā wallaw mudbirīn*” berfungsi sebagai tambahan, sebab tanpa ada kalimat itupun ayat tersebut telah sempurna.

- c. *Al-Taṣdīr*, yaitu lafaz penutup ayat sudah disebutkan di pembuka ayat secara literal (*lafziyyah*). Seperti pada surah al-Mā'idah ayat 39:

﴿فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ عَفُورٌ رَحِيمٌ (٣٩)﴾

Maka, siapa yang bertobat setelah melakukan kezaliman dan memperbaiki diri, sesungguhnya Allah menerima tobatnya. Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.⁸²

- d. *Al-Tawshīh*, yaitu lafaz penutup ayat sudah disebutkan di pembuka ayat secara maknawi. Misalnya pada surah al-Baqarah ayat 20:

⁸⁰ Khālid al-Sabt, *Qawā'id al-Tafsīr: Jam'an Wa Dirāsatan* (Kairo: Dār Ibn 'Affān, 1421), 744.

⁸¹ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, 552.

⁸² Ibid., 153.

﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (٢٠)﴾

Sekiranya Allah menghendaki, niscaya Dia menghilangkan pendengaran dan penglihatan mereka. Sesungguhnya Allah Mahakuasa atas segala sesuatu. (Al-Baqarah/2:20)⁸³

Pada ayat ini lafaz “*qadīr*” yang artinya Mahakuasa merupakan penutup ayat. Lafaz tersebut berkesesuaian dengan kalimat “*shā’allah*” yang artinya Allah menghendaki.

Mengenai hal ini, Abū al-Ḥasan al-Ḥarālī (w. 638 H) juga menyebutkan bahwa *al-Asma’ al-Ḥusnā* pada akhir suatu ayat berkaitan dengan kandungannya. Seperti lafaz “*al-‘Azīz al-Ḥakīm*” (Mahaperkasa dan Mahabijaksana) yang berada di penutup ayat-ayat hukum dalam Al-Qur’an.⁸⁴ Dalam surah al-Baqarah ayat 240 diuraikan hukum perempuan yang ditinggal mati oleh suaminya. Penutup ayat ini ialah kalimat “*wallah ‘azīz ḥakīm*” yang menurut al-Ḥarālī (sebagaimana yang dinukilkan al-Biqā’ī) mengandung arti ancaman keras bagi para wali perempuan jika tidak melaksanakan hukum dalam ayat tersebut.⁸⁵

Dapat disimpulkan bahwa teori-teori *munāsabah* yang disebutkan oleh al-Zarkashī di atas mencakup aspek wujud, sebab, serta jenis hubungan dalam sebuah *munāsabah*. Semuanya berkuat pada hubungan antar kata/kalimat dalam sebuah ayat atau antar ayat. Al-Zarkashī tidak menyebutkan teori maupun prinsip khusus mengenai *munāsabah* antar surah, meski ia menyebutkan adanya *munāsabah* antar surah dan menyebutkan contohnya. Celah yang tertinggal ini akan dilengkapi oleh al-Suyūṭī dan sarjana lainnya.

⁸³ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur’an, *Al-Qur’an dan Terjemahannya*, 4.

⁸⁴ Abū al-Ḥasan al-Ḥarālī, *Miftāḥ al-Bāb al-Muqaffal Li Fahm al-Qur’ān al-Munazzal* (al-Dār al-Bayḍā’ (Casablanca): Maṭba’ah al-Najāḥ al-Jadīdah, 1997), 37.

⁸⁵ Al-Biqā’ī, *Naẓm al-Durar*, Vol. 3, 381.

Al-Suyūfī menambahkan teori *munāsabah* dengan menyebutkan kaidah bahwa untuk mengetahui *munāsabah* antar ayat dalam suatu surah bisa dengan mengetahui tujuan surah atau kandungan umumnya. Kemudian setelah itu melihat bagaimana proses menuju tujuan surah tersebut melewati ayat-ayat tadi.⁸⁶

3. Ragam *Munāsabah* dalam Al-Qur'an

Berbagai *munāsabah* dalam Al-Qur'an dapat diklasifikasikan berdasarkan posisi dan fondasinya atau hal-hal yang melatarbelakangi eksistensi *munāsabah* tersebut. Dalam disertasi ini, klasifikasi tersebut berguna untuk mengidentifikasi berbagai hubungan ayat dan surah Al-Qur'an dalam kajian *Semitic Rhetorical Analysis* (SRA).

a. Ragam *Munāsabah* Berdasarkan Posisi

Ragam *munāsabah* dalam Al-Qur'an berdasarkan posisinya dibagi menjadi dua kelompok besar: *munāsabah* antar ayat dalam suatu surah dan *munāsabah* antar surah. Jenis *munāsabah* pada masing-masing kelompok telah disebutkan Imam al-Suyūfī sebagaimana berikut:

- 1) *Munāsabah* antar surah sesuai dengan urutannya dalam mushaf Al-Qur'an dan hikmah di balik penempatannya.
- 2) *Munāsabah* antara awal suatu surah dengan akhir surah sebelumnya.
- 3) *Munāsabah* awal surah dengan kandungannya.
- 4) *Munāsabah* antara awal suatu surah dengan akhir surah tersebut.
- 5) *Munāsabah* antar ayat dalam satu surah.

⁸⁶ Al-Suyūfī, *Al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'ān* (Kairo: al-Hay'ah al-Miṣriyyah al-'Ammah fī al-Kitāb, 1394 H), Vol. 3, 376.

6) *Munāsabah* nama-nama surah dengan kandungan surah.

7) *Munāsabah* akhir ayat (*fawāṣil*) dengan kandungan ayat.⁸⁷

Selain yang disebutkan di atas terdapat jenis *munāsabah* lainnya yang diuraikan oleh Fakhr al-Dīn al-Rāzī dalam kitab tafsirnya “*Mafāṭīḥ al-Ghayb*”. Di antaranya: *munāsabah* antar nama surah dan *munāsabah* antar kelompok ayat dengan kelompok ayat sebelumnya.⁸⁸

Contoh ayat maupun surah yang menyimpan sisi *munāsabah* berdasarkan kategori di atas dapat dijumpai di berbagai literatur ‘*Ulum al-Qur’ān* dan tafsir. Penulis tidak menerangkan satu per satu contoh tersebut karena hanya ingin menunjukkan eksistensi *munāsabah* pada berbagai posisi tersebut. Ditambah lagi karena sebagian contoh telah disebutkan pada pembahasan sebelumnya.

b. Ragam *Munāsabah* Berdasarkan Fondasi (Latar Belakang)

Apabila dilihat dari hal-hal yang menjadi dasar penentuan *munāsabah*, maka penjelasan al-Zarkashī maupun al-Suyūfī mengenai *ta’kīd*, *tafsīr*, *i’tirād*, *tashdīd*, *badal*, *istiṭrād*, *takhallus*, *tamkīn*, *īghāl*, *taṣdīr*, *tawshīh* dan lain sebagainya dalam pembahasan sebelumnya pada disertasi ini termasuk dalam jenis-jenis *munāsabah*.

Selain beberapa hal tersebut, *munāsabah* dalam Al-Qur’an juga bisa ditemukan antar ayat berdasarkan kesamaan tema meski berada di beberapa surah yang berbeda. Terkadang suatu tema disebutkan dalam suatu surah secara global

⁸⁷ ‘Abd al-Raḥmān ibn Abī Bakr al-Suyūfī, *Asrār Tartīb al-Qur’ān* (Damaskus: Dār al-Fadhīlah li al-Nashr wa al-Tawzī’, 2002), 38-39.

⁸⁸ Muhammad Syaari bin Ab Rahman dan Wan Nasyrudin Wan Abdullah, “Perkembangan Ilmu Munasabah dan Sumbangannya pada Konsep Kesatuan Tema Al-Qur’an”, *Jurnal al-Turath*, Vol. 3, No. 2 (2018), 25.

dan dijelaskan pada surah lainnya secara terperinci.⁸⁹ Seperti halnya larangan riba pada surah Āli ‘Imrān ayat 130 yang turun sebelum ayat-ayat yang melarang riba pada surah al-Baqarah. Ayat mengenai larangan riba pada surah Āli ‘Imrān bersifat global dan merupakan sebuah pendahuluan terhadap ayat-ayat riba pada surah Baqarah yang menjelaskan secara lebih terperinci mengenai larangan riba.⁹⁰

Termasuk dalam *munāsabah* jenis ini adalah *munāsabah* yang disebabkan karena kesesuaian hukum syariat yang dikandungnya. Seperti *munāsabah* antara surah al-Nisā’ ayat 127-129 dengan surat al-Mā’idah ayat 8. Keduanya mengandung perintah untuk berlaku adil. Perbedaannya, pada surah al-Mā’idah ayat 8 berisi perintah untuk berlaku adil secara umum, sedangkan pada surah al-Nisā’ ayat 127-129 tertuju pada anak yatim dan kaum wanita. Ayat-ayat ini juga bisa berhubungan dengan surah al-Nisā’ ayat 135 yang mengandung perintah adil pada setiap kondisi.⁹¹

Munāsabah juga terdapat antara ayat-ayat cerita/kisah (*qiṣaṣ*) dalam Al-Qur’an. Seperti pada kisah Nabi Luṭ, *Aṣḥāb al-Aykah*, dan *Aṣḥāb al-Hijr* dalam Al-Qur’an. Meski tokohnya berbeda-beda, namun kisah-kisah tersebut berhubungan lantaran kesamaan isi yang menghubungkannya, yaitu kesamaan azab yang diterima oleh kaum yang tidak beriman.⁹²

Munāsabah juga terdapat antara kisah dalam suatu surah dengan awal surah dan tujuan surah (*maqṣad al-sūrah*). Misalnya pada kisah Bani Israil dalam surah

⁸⁹ Musā‘id al-Ṭayyār, *Fuṣūl Fī Uṣūl al-Tafsīr* (Dammam: Dār Ibn al-Jawzī, 1423), 38-39.

⁹⁰ Muḥammad ibn ‘Ashūr, *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr* (Tūnis: al-Dār al-Tūnisiyyah Lī al-Nashr, 1984), Vol. 4, 85.

⁹¹ *Ibid.*, Vol. 5, 213.

⁹² *Ibid.*, Vol. 8, 14.

al-Baqarah yang ber-*munāsabah* dengan awal surah, karena salah satu aspek kemukjizatan Al-Qur'an adalah mengabarkan kondisi Bani Israil yang hanya orang-orang tertentu saja yang mengetahuinya.⁹³ Sedangkan dari segi tujuan surahnya, surah ini bertujuan untuk mendakwahi Ahlul Kitab secara khusus agar meninggalkan kebatilan dan memeluk agama yang benar.⁹⁴ Dengan demikian terdapat *munāsabah* antara kisah Bani Israil dan tujuan surah.

4. Kriteria *Munāsabah* dalam Al-Qur'an

Al-Suyūfī menyebutkan perkataan 'Izz al-Dīn ibn 'Abd al-Salām mengenai kriteria sebuah *munāsabah* dalam Al-Qur'an. Baginya *munāsabah* haruslah berdasarkan pada sesuatu yang menyatukan dan menghubungkan antara permulaan dan akhir sebuah perkataan. Jika seseorang berusaha untuk menghubungkan antara keduanya berdasarkan pada berbagai alasan yang berbeda-beda, maka ia telah terbebani dengan sesuatu yang ia sendiri tidak mampu melaksanakannya. Dengan demikian, *munāsabah* yang ia temukan sangat lemah.⁹⁵

Sedangkan menurut Muḥammad Bazmūl, *munāsabah* dalam Al-Qur'an dapat diterima jika memenuhi beberapa syarat berikut:

- a. Selaras dengan konteks (*siyāq*), serta berhubungan dengan kalimat sebelumnya (*sibāq*) dan kalimat sesudahnya (*lihāq*).
- b. Tidak bertentangan dengan syariat.
- c. Sesuai dengan penafsiran ayat, atau tidak bertentangan dengannya.

⁹³ Muḥammad ibn 'Āshūr, *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*, Vol. 1, 448.

⁹⁴ Muḥammad Darraḥ, *al-Naba' al-'Azīm* (Dubai: Dār al-Qalam Lī al-Nasyr Wa al-Tawzī', 2005), 196.

⁹⁵ Al-Suyūfī, *Al-Itqān Fī 'Ulūm al-Qur'ān*, Vol. 3, 370.

- d. Tidak berlawanan dengan kaidah-kaidah bahasa.⁹⁶

Selain itu, terdapat ketentuan khusus bagi seorang mufasir agar *munāsabah* yang ia tentukan bisa diterima. Ia tidak boleh memastikan bahwa *munāsabah* yang ia tentukan adalah betul-betul apa yang dimaksudkan oleh Allah, namun merupakan hasil *ijtihad*, penelitian, dan *tadabbur*-nya pribadi. Ia juga harus menyadari bahwa terdapat *munāsabah* dalam Al-Qur'an, namun tidak pasti terlihat oleh semua orang di semua tempat dalam Al-Qur'an.⁹⁷

Menurut Salman Harun, penentuan *munāsabah* antara ayat-ayat Al-Qur'an yang baik haruslah melalui beberapa langkah berikut:

- a. Menemukan tujuan paparan surah.
- b. Menarik kesimpulan-kesimpulan yang selaras dengan tujuan utama pada surah tersebut.
- c. Menentukan mana kesimpulan-kesimpulan yang lebih dekat/sesuai dengan tujuan itu.
- d. Menemukan keselarasan makna kalimat dengan kesimpulan itu, kemudian menyusun konklusi sampai diperoleh kesimpulan final mengenai *munāsabah* antar ayat.⁹⁸

Dengan langkah-langkah di atas penentuan *munāsabah* akan lebih sistematis dan sesuai dengan maksud ayat maupun surah.

⁹⁶ Muḥammad bin 'Umar bin Sālim bin Bazmūl, *Ilm al-Munāsabāt ...*, 37.

⁹⁷ *Ibid.*, 37.

⁹⁸ Salman Harun, *Kaidah-Kaidah Tafsir* (Jakarta: Penerbit Qaf, 2017), 828.

C. Teori Kohesi Teks (*al-Sabk al-Naṣṣī*)

Teks merupakan rangkaian kata dan kalimat yang disusun berdasarkan sistem tanda yang disepakati oleh masyarakat sehingga dapat dipahami maknanya.⁹⁹ Agar dapat dipahami maknanya sebuah teks haruslah memiliki hubungan antar kalimat yang berkesinambungan dan membentuk suatu kepaduan. Teks yang tersusun rapi ditandai dengan sarana-sarana formal berupa sarana leksikal maupun gramatikal yang menunjukkan hubungan yang terjalin antar kalimat.¹⁰⁰ Salah satu unsur yang membangun teks agar menjadi padu dan jelas secara gramatikal adalah kohesi teks atau *al-sabk al-naṣṣī*.

1. Pengertian *al-Sabk al-Naṣṣī*

Secara bahasa *al-sabk* berarti proses peleburan emas atau perak dan menemukannya dalam cetakan besi sampai keluar dalam keadaan padat dan lengket.¹⁰¹ Sedangkan menurut istilah, *al-sabk* adalah hubungan atau beberapa hubungan umum yang membentuk teks. Ia merupakan unsur semantik pada sebuah wacana yang bergantung pada pemahaman setiap kalimat pembentuk teks dalam hubungannya dengan apa yang dipahami dari kalimat-kalimat yang lain.¹⁰²

Kata *al-sabk* telah banyak digunakan oleh para ahli *Balāghah* Arab sejak abad ketiga Hijriah untuk menunjukkan kesatuan teks berbentuk prosa maupun puisi. Seperti pada perkataan al-Jāhīz (w. 255 H),¹⁰³ Abū Hilāl al-‘Askaṛī (w. sekitar

⁹⁹ Alex Sobur, *Analisis Teks Media* (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2004), 54.

¹⁰⁰ Henry Guntur Tarigan, *Pengajaran Analisis Kesalahan Bahasa Indonesia* (Bandung: Angkasa, 1992), 197.

¹⁰¹ Al-Zubaydī, *Tāj al-‘Urūs* (t.t.: Dār al-Hidāyah, t.th.), vol. 27, 192.

¹⁰² Ṣalāḥ Faḍl, *Balāghah al-Khitāb wa ‘Ilm al-Naṣ* (Kuwait: ‘Ālam al-Ma‘rifah, 1992), 44.

¹⁰³ Al-Jāhīz, *al-Bayān wa al-Tabayīn* (Kairo: Maktabah al-Khānījī, 1998), vol. 1, 67.

395 H),¹⁰⁴ Usāmah bin Munqidh (w. 584 H),¹⁰⁵ dan Ibn Abī al-Aṣba‘ al-Miṣriyy (w. 654 H).¹⁰⁶ Hal ini menunjukkan bahwa unsur kohesi dalam suatu teks telah menjadi perhatian para ahli bahasa Arab minimal 11 abad yang lalu. Selain itu, meski terdapat istilah-istilah lain untuk menandakan kohesi dalam suatu teks, seperti *al-ittisāq*, *al-insijām*, *al-tarābuṭ*, *al-taḍām*, *al-tamāsuk*, *al-tanāsuq*, dan *al-rabṭ*, namun kata *al-sabk* lebih banyak ditemukan pada literatur Arab klasik, bahkan populer digunakan di zaman modern.¹⁰⁷

Dalam literatur Barat dan Indonesia pengertian *al-sabk* bersinonim dengan pengertian *cohesion* atau kohesi. Para ahli memadankan kohesi dengan perpautan bentuk atau pertalian unit semantis yang diwujudkan ke dalam suatu bentuk, kemudian diwujudkan menjadi suatu ekspresi yang berupa bunyi maupun tulisan.¹⁰⁸

Kohesi teks merupakan salah satu faktor yang menciptakan koherensi. Diharapkan sebuah wacana dapat menjadi koheren dengan piranti-piranti kohesi di dalamnya.¹⁰⁹ Dalam pengertian lain, untuk menghasilkan suatu wacana yang baik diperlukan hubungan serasi antar unsur penyusunnya secara kohesif sehingga menimbulkan suatu koherensi.¹¹⁰

¹⁰⁴ Abū Hilāl al-‘Askarī, *Kitāb al-Ṣinā‘atayn* (Beirut: al-Maktabah al-‘Unṣuriyyah, 1419), 8.

¹⁰⁵ Usāmah bin Munqidh, *al-Badī‘ Fi Naqd al-Shi‘r* (Mesir: Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī, t.th.), 163.

¹⁰⁶ Ibn Abī al-Aṣba‘ al-Miṣriyy, *al-Burhān Fī I‘jāz al-Qur‘ān* (Iraq: Manshūrāt al-Majma‘ al-‘Ilmī, 2006), 227.

¹⁰⁷ Aḥmad Ḥusayn Hilāl, “*al-Sabk al-Naṣṣī Fī al-Qur‘ān al-Karīm: Dirāsah Tabīqiyah Fī Sūrah al-An‘ām*” (Tesis – al-Jāmi‘ah al-Mustanṣiriyyah, Iraq, 2011), 48.

¹⁰⁸ Junaiyah dan E. Zaenal Arifin, *Keutuhan Wacana* (Jakarta: PT. Grasindo, 2010), 24-25.

¹⁰⁹ Aflahah, “Kohesi dan Koherensi dalam Wacana”, *OKARA*, Vol. 1, No. 7 (Mei 2012), 17.

¹¹⁰ Yunita T. Winarto, Ibnu Wahyudi, dan Ezra M. Choesin, *Karya Tulis Ilmiah Sosial*, 184.

2. Bentuk *al-Sabk al-Naṣṣī*

Kohesi (*al-sabk*) dapat diklasifikasikan menjadi dua kelompok besar, yakni kohesi gramatikal (*al-sabk al-naḥwī*) dan kohesi leksikal (*al-sabk al-mu'jamī*).¹¹¹ Pada keduanya terdapat berbagai macam bentuk kohesi dalam Bahasa Arab yang menunjukkan hubungan antar bagian teks.

a. Kohesi Gramatikal (*al-Sabk al-Naḥwī*)

Dalam tataran gramatikal, jaringan koneksi semantik antar kalimat, paragraf, dan kandungan pembicaraan dalam sebuah teks dibentuk oleh empat alat hubung. Keempat hal itu adalah:

1) *Al-Iḥālah* (Referensi), yaitu kembalinya suatu kata kepada kata yang lain di mana makna kata pertama hanya bisa diketahui secara utuh dengan merujuk pada kata yang lain tersebut. Terdapat tiga jenis kata referensi berdasarkan fungsinya:

a) *Al-Iḥālah al-Shakhshiyah* yang berbetuk *ḍamīr*, seperti *huwa, hiya, hum*, dan lain sebagainya.

b) *Asmā' al-Ishārah* (Isyarat), seperti: *hādha, hādhihi, dhalika, tilka*.

c) *Al-Asmā' al-Mawṣūlah*: seperti *alladhī* dan *allatī*.

Berdasarkan posisi kata yang dirujuk, *al-iḥālah* dibagi menjadi dua:

¹¹¹ Syaīfah Balḥūt, "*al-Iḥālah: Dirāsah Naẓariyyah*" (Tesis – Universitas Aljazair, Aljazair. 2006), 77.

a) *Al-Dākhiliyyah* (Endofora), yaitu referensi kata yang merujuk pada kata di dalam teks. Referensi ini dibagi menjadi dua:

1) *Al-Qabliyyah* (Anafora): referensi suatu kata merujuk kepada kata sebelumnya.

2) *Al-Ba'diyyah* (Katafora): referensi suatu kata merujuk kepada kata setelahnya.

b) *Al-Khārijiyyah* (Exofora), yaitu referensi kata yang merujuk pada hal-hal di luar teks atau wacana.¹¹²

2) *Al-Istibdāl* (substitusi), yang terdiri dari tiga jenis:

a) Substitusi Nominal, yaitu pergantian suatu nomina (*ism*) dengan nomina yang lain pada suatu teks. Seperti pada kalimat:

مَرِيَمٌ غَيْرٌ نَاشِطَةٌ، يَجِبُ أَنْ أَحْضَلَ عَلَى وَاحِدَةٍ نَاشِطَةٌ.

Kata “*nāshīṭah*” pada kalimat di atas merupakan pengganti dari kata seseorang yang belum diketahui.

b) Substitusi Verbal, yaitu pergantian kata kerja dengan kata kerja lain pada suatu teks. Seperti pada kalimat:

إِنِّي أَفْهَمُكَ تَمَامَ الْفَهْمِ، وَهَذَا مِمَّا أَفْعَلُهُ بِنَفْسِي.

Kata kerja “*af’alahu*” pada kalimat di atas merupakan pengganti dari kata “*ufahhimuka*”.

¹¹² Syaīfah Balhūt, “*al-Iḥālāh: Dirāsah Naẓariyyah*”, 23-120.

- c) Substitusi Klausa, yaitu pergantian suatu ungkapan dengan hanya satu kata. Seperti pada dialog:

أَحْمَدُ: هَلْ سَيَكُونُ هُنَاكَ زَلْزَالٌ؟
سُلَيْمَانُ: هِيَ قَالَتْ هَذَا.

Kata “*hādha*” pada kalimat di atas merupakan pengganti dari ungkapan “*sayakūn hunāk zilzal*”.¹¹³

- 3) *Al-Ḥadhf* (Elipsis), yaitu kohesi gramatikal (*al-sabk al-naḥwī*) yang berupa penghilangan unsur atau konstituen tertentu yang telah disebutkan.¹¹⁴ Elipsis terdiri atas tiga jenis:

- a) Elipsis Nomina, yaitu elipsis pada nomina seperti pada dialog:

أَحْمَدُ: أَيُّ قَمِيصٍ تَلْبَسُ؟
سُلَيْمَانُ: هَذَا هُوَ الْأَحْسَنُ.

Setelah kata “*hādha*” terdapat nomina “*al-libās*” yang berelipsis.

- b) Elipsis Verbal, yaitu elipsis pada kata kerja seperti pada dialog:

أَحْمَدُ: هَلْ تُفَكِّرُ شَيْئًا؟
سُلَيْمَانُ: نَعَمْ.

¹¹³ Syaṛīfah Balḥūt, “*al-Iḥālāh: Dirāsah Naẓariyyah*”, 23-120; Muḥammad Khaṭṭābī, *Lisāniyyāt al-Naṣṣ: Madkhal Ilā Insijām al-Khitāb* (Maroko: al-Markaz al-Thaqāfi al-‘Arabī, 2006), 20; Ibrāhīm Naufal, *al-Ma ‘āyir al-Naṣṣiyyah Bayn al-Makkiyyah wa al-Madaniyyah* (Kairo: Dār al-Nābighah Lī al-Nashr wa al-Tawzī’, 2014), 94; ‘Izzah Muḥammad, *‘Ilm al-Lughah al-Nashshī: al-Naẓariyyah wa al-Tathbīq* (Kairo: Maktabah al-‘Ādāb, 2009), 114-115.

¹¹⁴ Sumarlam, *Teori dan Praktik Analisis Wacana* (Surakarta: Pustaka Cakra, 2003), 89.

Setelah kata “*na‘am*” terdapat kata kerja “*ufakkir*” yang berelipsis.

- c) Elipsis Klausa, yaitu elipsis pada suatu ungkapan yang berisi nomina dan kata kerja. Contohnya:

أَحْمَدُ: كَمْ تَمَنَّ اللَّبَّاسِ الَّذِي تَشْتَرِيهِ؟
سُلَيْمَانُ: خَمْسُ جِنِيَّهَاتٍ.

Sebenarnya jawaban Sulaiman berisi ungkapan: “*thaman al-libās alladhī ashtarīhī*”.¹¹⁵

- 4) *Al-Waṣl* (konjungsi), yaitu kata-kata hubung yang terdiri dari empat jenis:

- a) Aditif, yaitu konjungsi yang berfungsi sebagai penghubung dua kata/kalimat yang setara. Contohnya: *waw*, *aw*, *kadhālik*, *faḍlan ‘an dhālik*, dan lain sebagainya.
- b) Adversatif, yaitu konjungsi yang menunjukkan pertentangan antara dua kalimat. Contohnya: *lākin*, *bal*, *lā*, *biyadi ‘an*, *ghayr ‘an*, *khilāf dhālik*, *‘ala al-‘aks*, dan lain sebagainya.
- c) Kausal, yaitu konjungsi yang menunjukkan hubungan sebab akibat antara dua kalimat. Contohnya: *lidhālika*, *likay*, dan *li’anna*.
- d) Temporal, yaitu konjungsi yang menunjukkan hubungan antara dua kalimat yang berurutan waktunya. Contohnya:

¹¹⁵ Syaṛīfah Balḥūt, “*al-Iḥālāh: Dirāsah Naẓariyyah*”, 66; Ibrāhīm Naufal, *al-Ma ‘āyir al-Naṣṣiyyah*, 72; Izzah Muḥammad, *‘Ilm al-Lughah al-Nashshī*, 118.

fa', *thumma*, *ba'd*, *qabl*, *mundhu*, *baynama*, *fī hīn*, dan lain sebagainya.¹¹⁶

b. Kohesi Leksikal (*al-Sabk al-Mu'jami*)

Kohesi leksikal dapat dipahami sebagai kependuan kata dalam sebuah wacana yang dapat tercapai dengan menggunakan piranti-piranti kohesi leksikal. Terdapat dua macam kohesi ini yaitu: reiterasi dan kolokasi.¹¹⁷

- 1) Reiterasi adalah bentuk pengulangan makna dalam teks baik seluruhnya maupun sebagian.¹¹⁸ Wujudnya dapat berupa repetisi, sinonim, hiponim, dan ekuivalensi.¹¹⁹
 - a) Repetisi adalah pengulangan satuan lingual (bunyi, suku kata, kata, atau bagian kalimat) yang dianggap penting untuk memberi tekanan dalam sebuah konteks yang sesuai.¹²⁰
 - b) Sinonimi adalah hubungan antar kata yang memiliki sama makna.
 - c) Hiponimi adalah hubungan antara kata yang bermakna spesifik dan kata yang bermakna generik. Contohnya dalam kalimat: *Mamalia* mempunyai kelenjar penghasil susu. *Manusia* menyusui anaknya. *Paus* pun demikian.¹²¹

¹¹⁶ Ibrāhīm Naufal, *al-Ma'āyir al-Naṣṣiyyah*, 83; Izzah Muḥammad, *ʿIlm al-Lughah al-Nashshī*, 111-112.

¹¹⁷ Shely Nasya Putri, "Piranti Kohesi Leksikal Reiterasi dalam Buku Dongeng dan Implikasinya terhadap Pembelajaran Bahasa Indonesia", *TEKNOSASTIK*, Vol. 14, No. 2 (2016), 7.

¹¹⁸ Okke Kusuma Sumantri Zaimar dan Ayu Basoeki Harahap, *Telaah Wacana* (Jakarta: The Intercultural Institute, 2009), 140.

¹¹⁹ Sudaryat Yayat, *Makna dalam Wacana* (Bandung: Yrama Widya, 2009), 161.

¹²⁰ Sumarlam, *Teori dan Praktik Analisis Wacana*, 34.

¹²¹ Kushartanti, Untung Yuwono, dan Multamia RMT Lauder, *Pesona Bahasa*, 99.

d) Ekuivalensi adalah hubungan kesepadanan antara satuan lingual tertentu dengan satuan lingual yang lain dalam sebuah paradigma. Seperti pada kata membeli, dibeli, membelikan, dibelikan, dan pembeli. Semuanya berasal dari kata “beli”.¹²²

2) Kolokasi adalah penyandingan kata dengan kata lain yang muncul bersamaan sehingga membentuk sebuah makna lazim.¹²³ Dengan ungkapan lain, kolokasi adalah hubungan antar kata yang berada pada lingkungan atau bidang yang sama.¹²⁴ Seperti hubungan kata-kata dalam satu tema, hubungan bagian dengan keseluruhan, hubungan antar bagian, dan lain sebagainya.¹²⁵

D. Teori Koherensi

Selain kohesi, terdapat konsep lain yang mendukung kepaduan teks, yaitu koherensi. Berikut ini penjelasan mengenai koherensi dari sisi pengertian dan jenis-jenisnya.

1. Pengertian Koherensi

Secara garis besar, koherensi adalah kepaduan makna atau keberterimaan suatu tuturan atau teks karena kepaduan semantisnya.¹²⁶ Jika kohesi adalah hubungan antar kalimat pada tataran sintaksis, maka koherensi merupakan

¹²² Andri Wicaksono, *Catatan Ringkas Stilistika* (Yogyakarta: Garudhawaca, 2014), 61.

¹²³ Mimien Aminah Sudja'ie, Gigih Ariastuti Purwandari, dan Rosdiana Puspita Sari, “Ketidaklaziman Diksi dalam Membuat Kolokasi Leksikal (Tipe Verb + Noun dan Tipe Adjective + Noun)”, *Jurnal Ilmiah Lingua Idea*, Vol. 9, No. 1 (2018), 29.

¹²⁴ Kushartanti, Untung Yuwono, dan Multamia RMT Lauder, *Pesona Bahasa*, 100.

¹²⁵ Izzah Muhammad, *Ilm al-Lughah al-Nashshī*, 134-135.

¹²⁶ Kushartanti, Untung Yuwono, dan Multamia RMT Lauder, *Pesona Bahasa: Langkah Awal Memahami Linguistik* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2005), 101.

keterkaitan antar proposisi pada tataran semantis. Kohesi merupakan keterkaitan antar unsur sintaktis dalam wacana; sedangkan koherensi merupakan pertalian semantik antara unsur satu dengan unsur lainnya dalam wacana.¹²⁷

Salah satu faktor yang menciptakan koherensi adalah kohesi teks. Diharapkan sebuah wacana dapat menjadi koheren dengan piranti-piranti kohesi di dalamnya.¹²⁸ Dalam pengertian lain, untuk menghasilkan suatu wacana yang baik diperlukan hubungan serasi antar unsur penyusunnya secara kohesif sehingga menimbulkan suatu koherensi.¹²⁹

2. Jenis Koherensi

Sedikitnya terdapat dua macam klasifikasi pada koherensi teks. *Pertama*, klasifikasi berdasarkan cakupannya. *Kedua*, klasifikasi berdasarkan ada dan tidaknya penanda.

a. Koherensi Berdasarkan Cakupannya

Berdasarkan klasifikasi yang pertama, koherensi dapat dibagi menjadi dua: koherensi lokal dan koherensi global. Kepaduan hubungan semantis antara satu proposisi dengan proposisi yang lain dalam wacana disebut sebagai koherensi lokal; sedangkan kepaduan hubungan semantis antara proposisi dalam wacana dengan kerangka acuannya di luar wacana disebut sebagai koherensi global. Dengan demikian, koherensi tidak dinilai dari makna tiap kata atau frasa secara sendiri-sendiri, tetapi koherensi dinilai berdasarkan hubungan makna proposisi-proposisi

¹²⁷ Yunita T. Winarto, Ibnu Wahyudi, dan Ezra M. Choesin, *Karya Tulis Ilmiah Sosial* (Jakarta: Yayasan Obor, 2016), 185.

¹²⁸ Aflahah, "Kohesi dan Koherensi dalam Wacana", *OKARA*, Vol. 1, No. 7 (Mei 2012), 17.

¹²⁹ Yunita T. Winarto, Ibnu Wahyudi, dan Ezra M. Choesin, *Karya Tulis Ilmiah Sosial*, 184.

itu satu sama lain dan berdasarkan hubungan makna dengan keseluruhan proposisi dalam wacana, serta kesesuaiannya dengan kerangka acuan wacana.¹³⁰

b. Koherensi Berdasarkan Eksistensi Penanda

Sebagai pengutuh wacana, koherensi dapat dibagi menjadi dua: koherensi berpenanda dan koherensi tak berpenanda.¹³¹ Koherensi berpenanda adalah koherensi yang keberadaannya diwujudkan dengan satuan-satuan lingual berupa konjungsi, baik yang bersifat intrakalimat maupun interkalimat. Sementara itu, pada koherensi tak berpenanda atau koherensi pragmatis pertalian makna ditentukan oleh konteks, yaitu pengetahuan tentang dunia yang secara bersama-sama dimiliki oleh peserta tutur.¹³²

Penanda yang dapat membangun kekoherensian kalimat dalam sebuah wacana ada bermacam-macam. Masing-masing penanda itu menyatakan hubungan makna tertentu, yaitu (1) hubungan makna adisi, (2) hubungan makna kontras, (3) hubungan makna kausalitas, (4) hubungan makna kondisi, (5) hubungan makna instrumen, (6) hubungan makna konklusi, (7) hubungan makna tempo, (8) hubungan makna intensitas, (9) hubungan makna komparasi, (10) hubungan makna similaritas, dan (11) hubungan makna validitas.¹³³

Koherensi tidak berpenanda dibagi menjadi tiga jenis: (1) koherensi perincian, koherensi yang menyatakan hubungan makna secara rinci mengenai

¹³⁰ Winarto, T. Yunita, dkk, *Karya Tulis Ilmiah: Menyiapkan, Menulis, dan Mencermati* (Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia, 2016), 185.

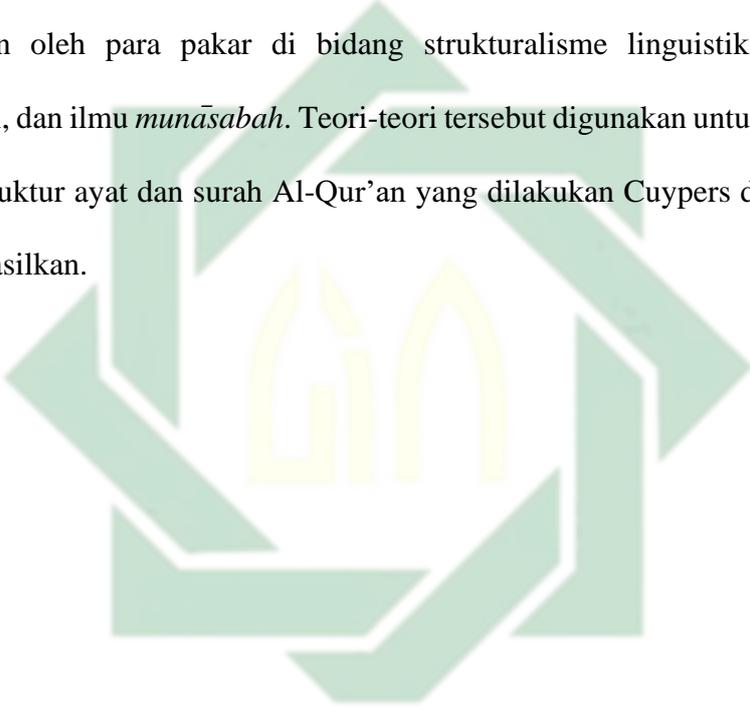
¹³¹ Sumadi, Dirgo Sabariyanto, dan Dwi Sutana, *Kohesi dan Koherensi dalam Wacana Naratif Bahasa Jawa* (Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, 1998), 66.

¹³² Edi Setiyanto, *Kohesi dan Koherensi dalam Wacana Dialog Bahasa Jawa* (Yogyakarta: Balai Bahasa Yogyakarta, 2007), 185.

¹³³ Sumadi, Dirgo Sabariyanto, dan Dwi Sutana, *Kohesi dan Koherensi*, 66.

penjelasan sesuatu hal secara sistematis; (2) koherensi perian, koherensi yang merupakan hubungan makna yang menyatakan pendeskripsian sesuatu hal secara jelas; (c) koherensi dialog, koherensi yang didominasi oleh koherensi stimulus respons (koherensi fatis, informatif, pengukuhan, penolakan, dan negosiasi).¹³⁴

Dari uraian di atas dapat diketahui berbagai macam teori yang telah diletakkan oleh para pakar di bidang strukturalisme linguistik, kohesi teks, koherensi, dan ilmu *munāṣabah*. Teori-teori tersebut digunakan untuk menganalisis kajian struktur ayat dan surah Al-Qur'an yang dilakukan Cuypers dan interpretasi yang dihasilkan.



UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

¹³⁴ Praptomo Baryadi, *Dasar-Dasar Analisis Wacana dalam Ilmu Bahasa* (Yogyakarta: Pustaka Gondhosuli, 2002), 29.

BAB III

MICHEL CUYPERS DAN KAJIAN STRUKTUR AI-QUR'AN

Dalam meneliti kajian struktur ayat dan surah Al-Qur'an yang dilakukan Michel Cuypers diperlukan sejumlah data mengenai latar belakang, pemikiran, dan pandangan Cuypers mengenai Al-Qur'an itu sendiri. Penjelasan tersebut akan dirangkai dengan perkembangan kajian struktur ayat dan surah Al-Qur'an dari masa ke masa sebagai bahan penelitian yang akan dielaborasi lebih jauh pada bab keempat untuk menemukan sudut pandang SRA terhadap koherensi Al-Qur'an dan kritik terhadap interpretasi yang dihasilkannya. Dengan tujuan yang sama, metode analisis Cuypers dan sistematika interpretasinya juga diuraikan pada bab ini.

A. Biografi Michel Cuypers dan Pandangannya Mengenai Al-Qur'an

Latar belakang dan pemikiran seorang tokoh yang diteliti karya-karyanya perlu diketahui untuk mendeteksi motivasi dan misi yang ingin diraihinya sehingga akan terungkap hipotesa-hipotesa awal sang tokoh. Selain itu, riset pemikiran tokoh bertujuan untuk memperoleh deskripsi yang utuh dan objektif tentang teknik dan strategi yang digunakannya.¹ Oleh karenanya, akan dipaparkan riwayat hidup, karya-karya, dan pandangan Michel Cuypers mengenai Al-Qur'an, serta kajian mengenai struktur ayat dan surah Al-Qur'an terdahulu.

1. *Setting* Sosio-Historis dan Karier Intelektual

Tidak banyak informasi yang tersedia mengenai perjalanan hidup Cuypers. Pasalnya ia tidak menceritakan kehidupannya di buku-buku yang ia tulis.

¹ Abdul Mustaqim, *Metode Penelitian Al-Qur'an dan Tafsir* (Yogyakarta: Idea Press, 2019), 35.

Orang-orang yang mengenalnya pun belum menulis biografinya dalam suatu buku khusus. Hanya saja ada beberapa informasi di situs internet dan sekilas profil penulis dalam buku bunga rampai yang menceritakan latar belakang Michel Cuypers.

Pria yang berasal dari Belgia ini lahir pada tahun 1941 dan pernah tinggal di Iran selama 12 tahun. Selain bekerja di University Press of Iran, di sana ia juga meraih gelar doktornya dalam bidang literatur Persia dari Universitas Teheran (lulus tahun 1983). Setelah meninggalkan Iran pada tahun 1986, ia belajar bahasa Arab di Suria dan Mesir. Pada tahun 1989, ia mulai bekerja sebagai peneliti dalam bidang Islamologi pada *Institut Dominicain d'Études Orientales* (IDEO) yang berada di Kairo.² IDEO adalah sebuah lembaga penelitian yang didedikasikan untuk mempelajari peradaban Arab dan Islam yang didirikan pada tahun 1953 oleh tiga biarawan Dominikan (sebuah ordo keagamaan Katolik Roma). Tujuannya untuk menjadikan Islam lebih dikenal dan dihargai dalam dimensi religius dan spiritualnya.³

Saat ini Cuypers tinggal di Hagaza, sebuah kota kecil yang berada di dekat Luxor, Mesir. Ia juga tercatat sebagai anggota perkumpulan *Fraternity of the Little Brothers of Jesus*, suatu persaudaraan jemaah gereja Katolik yang ajarannya

² “List of Contributors” dalam *The Oxford Handbook of Qur’anic Studies*, ed. Mustafa Shah & Muhammad Abdel Haleem (Oxford: Oxford University Press, 2020), xvii; “Michel Cuypers, P.F.J.,” <https://www.ideo-cairo.org/en/michel-cuypers-p-f-j-2/>; diakses tanggal 28 Mei 2021; “Michel Cuypers,” <https://www.oasiscenter.eu/en/michel-cuypers>; diakses tanggal 28 Mei 2021; “About the author,” https://books.google.co.id/books/about/The_Banquet.html?id=fmhpPgAACAAJ&redir_esc=y; diakses tanggal 28 Mei 2021.

³ “Our History” <https://www.ideo-cairo.org/en/history-en/>; diakses tanggal 28 Mei 2021.

terinspirasi dari Charles de Foucauld.⁴ Ia juga merupakan anggota dari *The International Society for the Studies of Biblical and Semitic Rhetoric* di Universitas Kepausan Gregoriana yang berpusat di Roma, Italia.⁵

Dilihat dari afiliasinya, Cuypers adalah seorang pengikut agama Kristen Katolik yang taat. Meskipun demikian, ia mengabdikan diri untuk mempelajari Islam lebih dalam, menguasai bahasa Arab dan literatur Persia. Ia juga memilih untuk tinggal di kawasan Timur Tengah, walaupun ia berasal dari Barat atau Eropa. Berdasarkan data ini, Cuypers bisa digolongkan orientalis, yaitu orang Barat yang belajar bahasa, keilmuan, budaya, sejarah, adat di negara-negara Timur.⁶

Sejauh ini, Cuypers telah menulis tiga buku dan puluhan artikel jurnal bereputasi internasional. Sebagian besar karya tersebut berbicara mengenai Al-Qur'an dan *Semitic Rhetoric*, serta ditulis dengan bahasa Perancis. Meski demikian banyak yang sudah diterjemahkan ke dalam bahasa Arab maupun Inggris. Berikut ini buku-buku yang ia tulis:

- a. *Le Festin. Une lecture de la sourate al-Mâ'ida* (Paris: Lethielleux, 2007).

Buku pertamanya ini berisi pemaparan Cuypers mengenai struktur teks surah al-Mâ'idah bila ditinjau dari perspektif *Semitic Rhetoric*. Sebelum membahas surah al-Mâ'idah, Cuypers menguraikan prinsip-prinsip dasar *Semitic Rhetoric* dan aplikasinya secara umum pada ayat dan surah Al-

⁴ “Michel Cuypers, P.F.J.,” <https://www.ideo-cairo.org/en/michel-cuypers-p-f-j-2/>; diakses tanggal 28 Mei 2021; “List of Contributors” dalam *The Oxford Handbook of Qur'anic Studies*, ed. Mustafa Shah & Muhammad Abdel Haleem, xvii.

⁵ “About the author,” https://books.google.co.id/books/about/The_Banquet.html?id=fmhpPgAACAAJ&redir_esc=y; diakses tanggal 28 Mei 2021.

⁶ Muḥammad Ḥusain, *al-Mustasyriqūn wa al-Dirāsāt al-Qur'āniyyah*, (Beirut: Dār al-Muarrikh al-'Arabiy, 1999), 11.

Qur'an. Analisa Cuypers mengenai struktur teks surah al-Mā'idah ini menggiringnya untuk menginterpretasikan surah al-Mā'idah.

Buku ini berbahasa Perancis dan telah diterjemahkan ke dalam bahasa Inggris oleh Patricia Kelly dengan judul "*The Banquet: A Reading of the Fifth Sura of the Qur'an*" (Miami: Convivium Press, 2009). Sedangkan 'Amr Abd al-'Āṭi Ṣāliḥ telah menerjemahkannya ke dalam bahasa Arab dengan judul "*Fī Naẓm Sūrah al-Mā'idah: Naẓm Āyi al-Qur'ān fī Daw' Manhaji al-Taḥlīl al-Balāghī*" (Beirut: Dār al-Mashriq, 2016). Pada tahun 2009, Kementerian Budaya dan Pendom Islam di Republik Iran memberikan penghargaan internasional pada buku ini.⁷

- b. *La Composition du Coran. Naẓmu al-Qur'ān* (Paris: Gabalda, 2012).

Karya yang kedua ini berisi penjelasan yang lebih terperinci mengenai *Semitic Rhetoric* dan bagaimana eksistensinya di dalam Al-Qur'an. Cuypers sengaja mengumpulkan segala macam persoalan mengenai metode analisa struktur teks ini pada buku tersebut, dari masalah koherensi Al-Qur'an sampai pada interpretasi yang dapat ditimbulkan.

Edisi bahasa Inggrisnya berjudul "*The Composition of the Qur'an, Rhetorical Analysis*" (London: Bloomsbury Academic, 2015) yang diterjemahkan oleh Jerry Ryan. Penerjemahannya dalam bahasa Arab dilakukan oleh 'Adnān al-Muqrānī dan Ṭāriq Manzū dengan judul *Fī Naẓm al-Qur'ān* (Beirut: Dār al-Mashriq, 2018).

⁷ Adnane Mokrani, "Semitic Rhetoric and the Qur'ān: The Scholarship of Michel Cuypers" dalam *New Trends in Qur'anic Studies: Text, Context, and Interpretation*, ed. Mun'im Sirry (Atlanta: Lockwood Press, 2019), 61.

- c. *Une apocalypse coranique. Une lecture des trente-trois dernières sourates du Coran* (Paris: Gabalda, 2014).

Setelah mengkaji surah al-Mā'idah menggunakan *Semitic Rhetorical Analysis* (SRA) dan menjelaskan metode analisis tersebut pada buku khusus, Cuypers kembali menulis bukunya yang berisi penerapan SRA pada surah al-Takwīr sampai surah al-Nās sesuai dengan urutan mushaf Uthmānī. Jerry Ryan juga menerjemahkan buku Cuypers ini ke dalam bahasa Inggris dan mengambil judul "*A Qur'ānic Apocalypse: A Reading of the Thirty-three Last Sūrahs of the Qur'ān*" (Atlanta: Lockwood Press, 2018). Hasil penerjemahan ini merupakan salah satu seri buku "*Studies in the Qur'ān*" yang dikeluarkan oleh *International Qur'ānic Studies Association (IQSA)*.⁸ Asosiasi nirlaba ini beranggotakan para ilmuwan dari seluruh dunia yang menaruh perhatian akademisnya pada kajian Al-Qur'an. Saat ini direktur IQSA dijabat oleh Gabriel Said Reynolds and Emran El-Badawi, sedangkan kantor administratifnya berada di Atlanta, ibukota negara bagian Georgia, Amerika Serikat.⁹

Selain menerbitkan buku, Cuypers juga banyak menerbitkan artikel di jurnal dan buku bunga rampai. Di antaranya: "*The Semitic Rhetoric in the Koran and A Pharaonic Papyrus*" dalam *US-China Foreign Language*, Vol. 8, No. 1 (Januari, 2010), 8-13; "*Semitic Rhetoric as a Key to the Question of the Naẓm of the Qur'anic Text*" dalam *Journal of Qur'anic Studies*, Vol. 13, No. 1 (2011), 1-24;

⁸ Michel Cuypers, *A Qur'ānic Apocalypse: A Reading of the Thirty-three Last Sūrahs of the Qur'ān*, terj. Jerry Ryan (Atlanta: Lockwood Press, 2018), xi.

⁹ "About Us" www.iqsaweb.org; diakses tanggal 28 Mei 2021.

“*Qur’anic Syntax*” dalam *The Oxford Handbook of Qur’anic Studies*, ed. Mustafa Shah & Muhammad Abdel Haleem (Oxford: Oxford University Press, 2020).

Berdasarkan karya-karya di atas, terlihat keseriusan Cuypers dalam mengkaji Al-Qur’an. Terutama dalam kajian struktur atau susunan ayat dan surah Al-Qur’an sesuai dengan prinsip-prinsip analisa *Semitic Rhetoric*. Buah karya dan pemikirannya tersebut mendapatkan apresiasi dari dunia akademik. Terbukti dengan diterjemahkannya buku-bukunya tersebut di atas ke bahasa Arab dan Inggris, serta menjadi bagian dari seri buku-buku terbitan IQSA baru-baru ini.

2. Pemikiran Michel Cuypers Mengenai Al-Qur’an

Menurut Cuypers, Al-Qur’an merupakan wahyu dari Tuhan sebagaimana Bibel. Dengan demikian tidak bisa dipungkiri bahwa susunan ayat dan surah Al-Qur’an menyerupai susunan teks Bibel. Tema-tema yang serupa antara keduanya ataupun yang sama dalam beberapa segi disajikan dalam bentuk khusus dan baru dalam Al-Qur’an. Hal ini tidak berarti Al-Qur’an meniru apa yang tertuang dalam Bibel, tapi Al-Qur’an merupakan pengembangan isi Bibel. Kajian SRA yang berdasarkan prinsip simetris (berpasang-pasangan) mengakui keaslian Al-Qur’an, bahkan membuktikannya dengan cara pandang yang baru, bukan ingin menjatuhkan Al-Qur’an sebagai karya plagiasi dari kitab-kitab terdahulu.¹⁰

Pandangan tersebut berbeda dengan pandangan orientalis Abraham Geiger dalam bukunya *Wat hat Mohammad aus dem Judenthume aufgenommen?* (Apa yang diambil Muhammad dari Yudaisme?). Geiger berpendapat bahwa Al-Qur’an

¹⁰ Michel Cuypers, *Fī Nazm Sūrah al-Mā'idah: Nazm Āyi al-Qur'ān fī Ḍaw' Manhaj al-Tahlīl al-Balāghī*, terj. 'Amr Abd al-'Āfī Šāliḥ (Beirut: Dār al-Mashriq, 2016), 26-27.

bukanlah wahyu, namun karangan Nabi Muhammad yang terinspirasi dari kitab Yahudi-Kristen.¹¹ Dengan demikian, ia mempertanyakan orisinalitas dan historisitas Al-Qur'an. Selain itu, ia menganggap beberapa kata dan ungkapan dalam Al-Qur'an merupakan imitasi dari literatur/tradisi sebelum Al-Qur'an.¹² Hal ini juga disepakati oleh para orientalis lainnya yang termasuk dalam kelompok "*old orientalism*", seperti Theodor Nöldeke, Arthur Jeffery, dan H. Hirschfeld.¹³

Perbedaan di atas seakan mewakili perkembangan kajian orientalis terhadap Al-Qur'an yang semula bersifat skeptis dengan mempertanyakan orisinalitas Al-Qur'an menjadi bersifat dialogis yang menjembatani keyakinan berbagai agama. Stefan Wild juga mengakui bahwa para penggiat studi Al-Qur'an (termasuk di dalamnya para orientalis) di era kontemporer menganggap Al-Qur'an sebagai kumpulan teks atau "*textual corpus*", tanpa memedulikan sejarah penyusunannya.¹⁴ Sedangkan Nasr Hamid Abu Zayd menyatakan bahwa telah terjadi pergeseran paradigma dalam kajian Al-Qur'an kontemporer dari paradigma "*the genesis of the Qur'an*" (asal usul Al-Qur'an) ke paradigma Al-Qur'an sebagai "*textus receptus*", teks yang telah diterima secara luas.¹⁵

Meski tidak termasuk golongan "*old orientalism*" yang menitikberatkan pada orisinalitas Al-Qur'an, Cuypers mengklaim bahwa analisis retoriknya terhadap Al-Qur'an merupakan jalan untuk memahami keaslian Al-Qur'an dan

¹¹ Abraham Geiger, *Judaism and Islam: A Prize Essay* (Vepery: M.D.C.S.P.C.K., 1898), 75-151.

¹² Ihwan Agustono, "Potret Perkembangan Metodologi Kelompok Orientalis Dalam Studi Al-Qur'an", *Jurnal Studia Quranika*, Vol. 4, No. 2 (Januari 2019), 172.

¹³ Yusuf Rahman, "Trend Kajian Al-Qur'an di Dunia Barat", *Studia Insania*, Vol. 1, No. 1 (April 2013), 1-8.

¹⁴ Stefan Wild, "Preface", dalam *The Qur'ān as Text*, ed. Stefan Wild (Leiden: E.J. Brill, 1996), viii.

¹⁵ Nasr Hamid Abu Zayd, *Rethinking the Qur'an: Towards a Humanistic Hermeneutics* (Amsterdam: Humanistics University Press, 2004), 10.

kemukjizatannya.¹⁶ Walaupun mengulang beberapa hal dalam kitab-kitab terdahulu, Al-Qur'an juga melengkapi cara pandang terhadap sesuatu dengan menunjukkan kesimpulan yang baru dan autentik. Hal itulah yang dirasakan oleh kalangan Yahudi dan Nasrani yang membaca Al-Qur'an.¹⁷

Dari segi susunannya, Cuypers berpendapat bahwa seluruh Al-Qur'an tersusun berdasarkan prinsip-prinsip retorika Semit (*Semitic Rhetoric*), meski ia belum mengkaji seluruh surah dalam Al-Qur'an. Ia hanya mengkaji struktur surah al-Mā'idah dan tiga puluh tiga surah terakhir dalam mushaf. Menurutnya, jika surah-surah pendek yang tergolong *makkiyah* dan surah panjang yang termasuk surah-surah terakhir turun (yang dimaksud surah al-Mā'idah) tersusun atas pola *Semitic Rhetoric*, maka tidak bisa dipungkiri bahwa seluruh Al-Qur'an tersusun atas pola yang sama pula.¹⁸

Cuypers berpendapat bahwa Al-Qur'an adalah wahyu yang diturunkan kepada Nabi Muhammad, namun berdasarkan penelitiannya terhadap surah al-Mā'idah ia ragu bahwa Al-Qur'an tidak diubah lagi setelah Nabi wafat. Alasannya di dalam surah tersebut banyak sekali ayat yang mengenai Ahli Kitab. Termasuk di dalamnya dalam konteks haji wadak. Padahal dalam buku sirah diceritakan bahwa ketika haji wadak terjadi Ahli Kitab tidak mengikutinya. Alasan yang kedua adalah banyaknya perselisihan dengan Nasrani yang disebutkan pada surah ini. Padahal jumlah mereka sedikit di Mekkah maupun Madinah ketika turunnya Al-Qur'an.

¹⁶ 'Amr Abd al-'Āfī Ṣāliḥ, "Muqaddimah al-Mutarjim" dalam Michel Cuypers, *Fī Naẓm Sūrah al-Mā'idah: Naẓm Āyi al-Qur'ān fī Ḍaw' Manhajī al-Taḥlīl al-Balāghī*, 'Amr Abd al-'Āfī Ṣāliḥ, (Beirut: Dār al-Mashriq, 2016), 4.

¹⁷ Michel Cuypers, *Fī Naẓm Sūrah al-Mā'idah...*, 485.

¹⁸ *Ibid.*, 24.

Dalam surah ini juga disebutkan ajakan terus menerus kepada kaum Nasrani untuk masuk Islam. Menurut Cuypers, hal ini menunjukkan bahwa Islam ketika itu sedang berhadapan dengan masyarakat Nasrani yang berkekuatan besar dan sistematis. Hal itu tidak mungkin terjadi kecuali membutuhkan waktu yang panjang selama beberapa masa pemerintahan.¹⁹ Maksudnya pada masa pemerintahan sesudah Nabi terjadi beberapa penambahan atau perubahan surah al-Mā'idah sebagai dampak dari interaksi Islam dengan Ahli Kitab yang berlangsung lama.

Keraguan Cuypers di atas sebenarnya tidak pada tempatnya jika ia melihat keadaan masyarakat Madinah lebih jauh menjelang Nabi wafat. Di banyak buku sirah telah disebutkan bahwa Nabi dan para sahabat berinteraksi dengan kaum Yahudi dan Nasrani di Madinah.²⁰ Maka wajar apabila surah al-Mā'idah yang termasuk surah-surah yang terakhir turun membahas kaum Yahudi dan Nasrani yang juga dikenal sebagai Ahli Kitab.²¹ Kompleksitas kandungan al-Mā'idah mengenai hal tersebut tidak serta merta menunjukkan lamanya masa pemerintahan Islam sampai beberapa masa pemerintahan seperti yang didakwakan Cuypers. Hal ini justru menunjukkan intensitas hubungan antar pemeluk agama ketika Al-Qur'an turun.

Kerancuan juga terdapat pada narasi Cuypers yang menghubungkan haji wadak dengan Ahli Kitab. Seakan ia ingin menyatakan bahwa jika tidak ada perubahan dalam Al-Qur'an, maka ayat-ayat Ahli Kitab tidak seharusnya

¹⁹ Michel Cuypers, *Fī Naẓm Sūrah al-Mā'idah...*, 492.

²⁰ Misalnya kitab *al-Sīrah al-Nabawīyyah* karangan Ibn Hishām, Ibn Ḥibbān, dan yang lain.

²¹ Para *mufasssīr* memasukkan kaum Yahudi dan Nasrani dalam golongan Ahli Kitab. Misalnya al-Sha'rāwī. Lihat: Al-Sha'rāwī, *Khawāṭir Tafsīr al-Sha'rāwī* (Kairo: Maṭābi' Akhbār al-Yaum, 1991), 1645.

bersanding dengan ayat haji wadak (yang tidak diikuti Ahli Kitab) dalam satu surah. Padahal Ahli Kitab memang tidak berkewajiban mengikuti haji wadak dan pola interaksi dengan mereka sudah berlangsung lama dengan bersumberkan dari ketentuan-ketentuan umum dalam surah al-Mā'idah yang termasuk surah-surah yang turun terakhir.²²

3. Kritik Michel Cuypers Terhadap Kajian Struktur Al-Qur'an Terdahulu

Cuypers telah menyadari adanya kajian struktur Al-Qur'an sejak abad ketiga Hijriyah atau kesembilan Masehi. Namun, ia berpendapat bahwa kajian tersebut berisi bantahan-bantahan terhadap ketidakserasian urutan Al-Qur'an yang tidak memuaskan logika berpikir modern pada zaman ini.²³ Buku-buku yang membahas struktur Al-Qur'an atau kemukjizatan Al-Qur'an secara bahasa pada abad ketiga sampai kelima menggunakan retorika Arab (*al-Balāghah al-'Arabiyyah*) sebagai senjata. Padahal, menurut Cuypers, retorika Arab hanya memperhatikan kiasan atau gambaran imajinatif, seperti gaya bahasa majas, *isti'ārah*, *tashbīh*, dan lain sebagainya. Kajian seperti ini hanya mengkaji kata, kalimat, potongan ayat, atau sebuah ayat.²⁴ Baginya hanya sedikit akademisi yang mengikuti kajian struktur teks, dan tidak ada seorang pun yang dapat menghasilkan temua yang memuaskan dan objektif.²⁵

²² Muḥammad 'Izzat Darwazah berpendapat bahwa surah al-Mā'idah turun pada urutan ke-112 atau ketiga dari akhir. Lihat: Muḥammad 'Izzat Darwazah, *Al-Tafsīr al-Hadīth* (Kairo: Dār Iḥyā' al-Kutub al-'Arabiyyah, 1383), Vol. 1, 16.

²³ Michel Cuypers, *Fī Naẓm Sūrah al-Mā'idah*..., 20.

²⁴ *Ibid.*, 501.

²⁵ Muḥammad 'Alī Āmīr Mu'azzī, "Muqaddimah al-Ṭab'ah al-Ūlā" dalam Michel Cuypers, *Fī Naẓm Sūrah al-Mā'idah*, 10-11.

Para akademisi Muslim abad 8 dan 9 Hijriyah, seperti al-Zarkashī, al-Suyūfī, dan al-Biqā'ī, yang membahas hubungan antar ayat dan antar surah,²⁶ belum menemukan adanya susunan teks yang dibangun dengan prinsip konsentris.²⁷ Selain itu, hubungan antar ayat atau surah tersebut, menurut Cuypers, belum dijadikan salah satu prinsip penafsiran. Ia sepakat dengan Mustansir Mir yang menyebut metode tersebut sebagai *linear-atomistic*,²⁸ yang hanya membahas hubungan suatu ayat dengan ayat setelahnya sampai akhir surah. Metode ini hanya membahas urutan ayat bukan susunannya.²⁹

Menurut Cuypers, baru pada abad keempat belas Hijriah muncul teori-teori baru dalam mengkaji struktur Al-Qur'an, seperti pada karya-karya Amīn Iḥsan Iṣlāhī dan Sa'īd Ḥawwā.³⁰ Iṣlāhī menawarkan teori analisa Al-Qur'an dengan membagi surah-surah menjadi beberapa bagian yang berpasangan berdasarkan kesamaan tema.³¹ Sementara itu, Sa'īd Ḥawwā mempelajari keselarasan bagian-bagian surah dalam karyanya *al-Asās fī al-Tafsīr*. Ia membagi teks dalam empat tingkatan: *qism*, *maqṭa'*, *faqrah*, dan *majmū'ah*.³² Namun pembagiannya ini, bagi

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

²⁶ Lihat: al-Zarkashī, *Al-Burhān Fī 'Ulūm Al-Qur'an* (Beirut: Dār al-Ma'rifah, 1957); al-Suyūfī, *Al-Itqān Fī 'Ulūm al-Qur'an* (Kairo: al-Hay'ah al-Miṣriyyah al-'Ammah li al-Kitāb, 1974); al-Suyūfī, *Asrār Tartīb al-Qur'an* (Damaskus: Dār al-Fadhīlah li al-Nashr wa al-Tawzī', 2002); dan al-Biqā'ī, *Naẓm al-Durar Fī Tanāsib al-Āyāt wa al-Suwar* (Kairo: Dār al-Kitāb al-Islāmī, t.th.).

²⁷ Michel Cuypers, *Fī Naẓm Sūrah al-Mā'idah...*, 500.

²⁸ Mustansir Mir, "The sūra as a unity. A twentieth century development in Qur'an exegesis", dalam *Approaches to the Qur'an*, ed. G.R. Hawting dan A.K.A. Shareef (London: Routledge, 1993), 212.

²⁹ Michel Cuypers, *Fī Naẓm Sūrah al-Mā'idah ...*, 503.

³⁰ Ibid., 20-21.

³¹ Mustansir Mir, *Coherence in the Qur'an. A Study of Islāhī's Concept of Naẓm in Taddabur-i Qur'an* (Indianapolis: American Trust Publications, 1986), 38-39.

³² Sa'īd Ḥawwā, *Al-Asās fī al-Tafsīr* (Kairo: Dār al-Salām, 1424), Cet. 6, Vol. 1, 30.

Cuypers, masih sangat subjektif dan dapat disanggah karena tidak berdasarkan pada teori tertentu.³³

Setelah munculnya karya Theodor Noldeke,³⁴ terlihat dominasi metode kritik historis dalam kajian struktur ayat dan surah Al-Qur'an. Melalui metode ini, bagi Cuypers, ayat dan surah Al-Qur'an dipecah menjadi bagian-bagian kecil berdasarkan perbedaan historisnya. Bahkan berimplikasi pada pengubahan urutan teks dengan memindahkan ayat atau sejumlah ayat dari tempatnya semula sehingga tersusun teks yang lebih logis. Mereka yang melakukan hal tersebut beranggapan bahwa Al-Qur'an merupakan sebuah kumpulan berbagai perkataan dalam waktu yang tidak bersamaan di zaman Nabi, kemudian perkataan-perkataan tersebut dikumpulkan secara acak oleh para penulis Al-Qur'an di zaman pemerintahan 'Uthmān bin 'Affān.³⁵

Menurut Cuypers, apa yang dilakukan Richard Bell³⁶ dan Regis Blachere³⁷ ketika mengajukan perbaikan susunan ayat dan surah Al-Qur'an tidak tepat karena mereka berpikir dengan logika Barat yang terbentuk dari peradaban Yunani, sehingga sudah pasti bertentangan dengan susunan Al-Qur'an yang berdasarkan logika Semit. Berdasarkan logika Semit susunan Al-Qur'an sudah tepat dan tidak perlu diperbaiki lagi, bahkan mempunyai fungsi retorik khusus dalam menafsirkan Al-Qur'an.³⁸

³³ Michel Cuypers, *Fī Naẓm al-Qur'ān*, terj. 'Adnān al-Muqrānī dan Ṭāriq Manzū (Beirut: Dār al-Mashriq, 2018), 13.

³⁴ Theodor Noldeke, et.al., *The History of the Qur'ān*, terj. Wolfgang H. Behn (Leiden: Brill, 2013).

³⁵ Michel Cuypers, *Fī Naẓm Sūrah al-Mā'idah ...*, 21.

³⁶ Richard Bell, *The Qur'ān: Translated, with a critical re-arrangement of the Surahs* (Edinburgh: T. & T. Clark, 1939).

³⁷ Regis Blachere, *Le Coran. Traduction nouvelle* (Paris: Maisonneuve, 1949).

³⁸ Michel Cuypers, *Fī Naẓm Sūrah al-Mā'idah ...*, 21-22.

Dominasi retorika Yunani menjadikan kajian Al-Qur'an di kalangan akademi Arab maupun orientalis hanya berkutat pada keindahan susunan perkataan, karena retorika dipahami sebagai seni mengungkapkan kata-kata dengan indah atau seni menghiasi perkataan. Sedangkan retorika Semit pada pembahasan Cuypers menekankan seni menyusun perkataan. Walaupun demikian, retorika Semit juga berkaitan dengan seni menghiasi perkataan karena ia berdasarkan prinsip sepadan (ekuivalen), pertentangan atau kebalikan, dan lain sebagainya yang juga terdapat pada retorika Yunani. Perbedaannya terletak pada wujud prinsip-prinsip tersebut. Bilamana prinsip-prinsip tersebut pada retorika Yunani diaplikasikan pada suatu kata, maka pada retorik Semit digunakan untuk menunjukkan susunan teks pada semua tingkatannya.³⁹

Sementara itu, kajian struktur ayat dan surah Al-Qur'an yang dilakukan oleh Pierre Crapon de Caprona⁴⁰ dan Angelika Neuwirth⁴¹ belum memberikan kunci sebenarnya dalam memahami susunan Al-Qur'an. Meski demikian, mereka telah mengakui adanya kesatuan sastra dalam suatu surah berdasarkan kesamaan sajak, ritme, dan *wazn*.⁴²

Berbagai kritik di atas mendorong Cuypers untuk melakukan kajiannya sendiri terhadap susunan Al-Qur'an dengan menggunakan retorika Semit yang ia klaim lebih objektif dan sesuai secara historis. Begitu pula pemikirannya mengenai

³⁹ Michel Cuypers, *Fī Naẓm Sūrah al-Mā'idah...*, 25.

⁴⁰ Pierre Crapon de Caprona, *Le Coran: aux sources de la parole oraculaire. Structures rythmiques des sourates mecquoises* (Paris: Publications orientalistes de France, 1981).

⁴¹ Angelika Neuwirth, *Studien zur Komposition der mekkanischen Suren* (Berlin/New York: Walter de Gruyter, 1981).

⁴² Michel Cuypers, *Fī Naẓm Sūrah al-Mā'idah...*, 22.

Al-Qur'an yang melatarbelakangi metodologinya. Keterangan detail mengenai metodologi Cuypers dalam mengkaji Al-Qur'an terdapat pada sub bab lainnya.

B. Peta Perkembangan Kajian Struktur Al-Qur'an

Sebelum masuk ke pembahasan mengenai perkembangan kajian struktur Al-Qur'an, perlu diketahui bahwa pengertian struktur pada pembahasan ini adalah cara atau jalan sesuatu disusun atau dibangun; ia merupakan susunan; pengaturan unsur atau bagian suatu benda; atau yang disusun dengan pola tertentu.⁴³ Dengan demikian, struktur Al-Qur'an ialah bagaimana ayat-ayat dan surah-surah dalam Al-Qur'an disusun dengan pola tertentu, atau dengan ungkapan lain: susunan Al-Qur'an.

Semenjak dulu susunan Al-Qur'an telah menggugah kepedulian para akademisi untuk menyingkap rahasia di baliknya atau bahkan mengkritisi urutannya. Sub bab ini akan memotret lebih jauh beberapa produk kajian struktur Al-Qur'an dengan memperhatikan perubahan model kajiannya dari masa ke masa. Analisa terhadap perubahan model kajian ini diharapkan akan memberikan gambaran komprehensif mengenai perkembangan kajian struktur Al-Qur'an.

1. Periode Abad Kedua Sampai Ketujuh Hijriah

Produk kajian struktur Al-Qur'an yang paling tua dan masih dapat kita jumpai ialah kitab *Majāz al-Qur'ān*, karya Abū 'Ubaydah Ma'mar bin al-Muthannā (w. 203 H). Di dalam kitab tersebut, sang penulis menjelaskan rahasia di balik gaya narasi dan kecermatan ungkapan Al-Qur'an, kemudian membandingkannya dengan

⁴³ Dendy Sugono, dkk, *Kamus Bahasa Indonesia* (Jakarta: Pusat Bahasa, 2008), 1530.

narasi dan seni pengungkapan kalimat yang digunakan oleh bangsa Arab.⁴⁴ Misalnya saat menjelaskan susunan ayat ke-78 pada surah al-Nahl, ia menyebutkan perkataan al-Akḥṭal sebagai dalil bahwa bangsa Arab sering membolak-balik susunan kalimat dengan mengedepankan atau mengakhirkan beberapa kata.⁴⁵

Karya selanjutnya yang masih eksis walau ditulis pada abad kedua atau ketiga hijrah adalah *Ma'ānī al-Qur'ān*. Kitab ini dikarang oleh al-Farrā' (w. 207 H). Selain membahas arti kata-kata di dalam Al-Qur'an secara gramatikal, sintaksis maupun morfologi, al-Farrā' juga menjelaskan aspek bunyi, sastra, ritme, dan nada dalam Al-Qur'an dilihat dari susunannya.⁴⁶ Ketika menjelaskan maksud isi surah al-Inshiqāq, al-Farrā' menekankan bahwa ujung surah tersebut bisa diganti dengan kata lain yang serupa, namun tidak akan sesuai dengan ayat-ayat yang lain.⁴⁷ Hal ini menunjukkan perhatian besar al-Farrā' terhadap struktur Al-Qur'an.

Kajian struktur Al-Qur'an juga dilakukan oleh al-Jāḥiẓ (w. 255 H) dalam kitab *Naẓm al-Qur'ān* (struktur Al-Qur'an). Kitab ini memuat penjelasan mengenai berbagai gaya bahasa Al-Qur'an yang kemudian pada perkembangannya menjadi fondasi ilmu *Balaghah*. Namun sayang, manuskrip kitab ini tidak diketahui keberadaannya sehingga tergolong *kitāb mafqūd* (kitab yang hilang). Namun al-

⁴⁴ Amir Faishol Fath, *The Unity of Al-Qur'an*, terj. Nasiruddin Abbas (Jakarta Timur: Pustaka Al-Kautsar, 2010), 30.

⁴⁵ Abū 'Ubaydah Ma'mar bin al-Muthannā, *Majāz al-Qur'ān* (Kairo: Maktabah al-Khanjī, 1381), Juz 1, 364.

⁴⁶ Bahā'u al-Dīn al-Zahūrī, "Ma'ānī al-Qur'ān li al-Farra'," *Majallah al-Turāth al-'Arabiyy*, Vol. 91 (2003), 214.

⁴⁷ Yaḥya bin Ziyād al-Farrā', *Ma'ānī al-Qur'ān* (Mesir: Dār al-Miṣriyyah li al-Ta'lif wa al-Tarjamah, t.th.), Juz 3, 260.

Jāhiz sering menyebutkan kitab ini dan isinya dalam kitab-kitab karangannya yang lain.⁴⁸

Kitab-kitab al-Jāhiz yang lain mengenai struktur Al-Qur'an ialah *al-Bayān wa al-Tabyīn* dan *al-Ḥayawān*.⁴⁹ Dalam kitabnya *al-Bayān wa al-Tabyīn*, al-Jāhiz menegaskan bahwa struktur kata dan kalimat dalam Al-Qur'an telah disusun dengan tepat. Begitu pula dengan pemilihan kata dan kalimat dalam Al-Qur'an yang selalu tepat pada konteksnya. Seperti kata “*mathar*” dan “*ghayth*”. Walau sepintas sinonim, namun keduanya ditempatkan pada konteks yang berbeda dalam Al-Qur'an.⁵⁰

Kemukjizatan Al-Qur'an dari segi susunannya juga diuraikan oleh Ibnu Qutaybah (w. 276 H) dalam kitabnya *Ta'wīl Mushkil al-Qur'ān*. Setelah membahas berbagai gaya bahasa dalam Al-Qur'an, dalam kitab tersebut ia menjelaskan satu per satu dugaan adanya susunan yang salah atau rusak dalam Al-Qur'an kemudian menjawabnya. Selain itu, ia menegaskan bahwa struktur Al-Qur'an merupakan sesuatu yang mengagumkan dan kemukjizatan Al-Qur'an bersumber dari susunannya.⁵¹

Pada abad keempat Hijriah, kajian mengenai mukjizat Al-Qur'an dari segi susunan atau strukturnya terus berkembang. Rahasia (*asrār*) di balik susunan kata, kalimat, ataupun ayat dalam Al-Qur'an menjadi topik yang menarik bagi ulama pada zaman itu. Al-Rummānī (w. 386 H) dari kalangan Mu'tazilah, misalnya,

⁴⁸ Faḍl Ḥasan 'Abbās, *I'jāz al-Qur'ān al-Karīm* (Amman: Dār al-Nafāis, 2015), Cet. 8, 40.

⁴⁹ Raymond Farrin, *Structure and Qur'anic Interpretation: A Study of Symmetry and Coherence in Islam's Holy Text* (Ashland, Oregon: White Cloud Press, 2014), xi.

⁵⁰ 'Amr bin Baḥr al-Jāhiz, *al-Bayān wa al-Tabyīn* (Beirut: Dār al-Hilāl, 1423 H), Vol. 1, 41.

⁵¹ Abdullah bin Muslim Ibnu Qutaybah, *Ta'wīl Mushkil al-Qur'ān* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.th.), 11.

mengarang kitab *al-Nukat fī I'jāz al-Qur'ān*, sedangkan al-Khaṭṭābī (w. 388 H) dari kalangan Ahlusunah mengarang kitab *Bayān I'jāz al-Qur'ān*.

Meski menerangkan tujuh sisi kemukjizatan Al-Qur'an yang berbeda, al-Rummānī menaruh perhatian terbesar pada kemukjizatan Al-Qur'an dari sisi *Balāghah*. Bahkan hampir seluruh isi kitab menjelaskan gaya bahasa Al-Qur'an yang menunjukkan kemukjizatannya. Ia mengakui bahwa nilai sastra di dalam Al-Qur'an merupakan sastra yang tertinggi dan terbagus dalam bahasa Arab.⁵² Nilai sastra tersebut dapat diperoleh dari urutan ayat yang berakhiran sama atau serupa bunyinya yang disebut *fawāsil*.⁵³

Menurut al-Khaṭṭābī, susunan teks di dalam Al-Qur'an yang menjadikan Al-Qur'an sebagai suatu mukjizat. Di dalamnya terdapat lafaz-lafaz terfasih dengan kandungan makna terbaik yang disusun sedemikian rupa sehingga berbeda dengan semua jenis perkataan.⁵⁴ Kemudian ia mengungkapkan berbagai sisi kemukjizatan Al-Qur'an.

Al-Jaṣṣaṣ (w. 370 H) juga telah membahas struktur Al-Qur'an dalam karyanya *Aḥkām al-Qur'ān*. Saat menjelaskan penafsiran surah al-Baqarah ayat 23 dan 24, ia menjelaskan betapa penempatan surah al-Baqarah setelah surah al-Fātiḥah sangat tepat karena isi kedua surah tersebut mempunyai hubungan yang sangat erat. Bahkan ia menyatakan bahwa bangsa Arab tidak berdaya untuk

⁵² 'Ali bin 'Isā al-Rummānī, "al-Nukat fī I'jāz al-Qur'ān," dalam *Thalāth Rasā'il fī I'jāz al-Qur'ān*, ed. Muḥammad Khalafullah dan Muḥammad Zaglūl Salām (Mesir: Dār al-Ma'ārif, 1976), 76.

⁵³ Ibid., 98.

⁵⁴ Ḥamad bin Muḥammad al-Khaṭṭābī, "Bayān I'jāz al-Qur'ān" dalam *Thalāth Rasā'il fī I'jāz al-Qur'ān*, ed. Muḥammad Khalafullah dan Muḥammad Zaglūl Salām (Mesir: Dār al-Ma'ārif, 1976), 27.

menyusun suatu teks seperti susunan Al-Qur'an sehingga hal itu menunjukkan kemukjizatannya.⁵⁵

Dalam kitabnya *I'jaz al-Qur'ān*, al-Bāqillānī menyebutkan bahwa kemukjizatan Al-Qur'an bersumber dari tiga hal: informasi mengenai kejadian yang akan datang, informasi mengenai kaum-kaum terdahulu padahal Nabi Muhammad tidak bisa membaca dan menulis, serta susunan Al-Qur'an yang tidak dapat ditiru dan menakjubkan.⁵⁶ Al-Bāqillānī lebih banyak merinci poin ketiga daripada yang lain dalam kitabnya tersebut.

Terdapat pula al-Qāḍī 'Abd al-Jabbār al-Hamdhānī (w. 415 H) yang menulis kitab *al-Mughnī fī Abwāb al-Tawhīd wa al-'Adl*. Dalam jilid keenam belas dari kitab besar ini, 'Abd al-Jabbār mengurai kemukjizatan Al-Qur'an. Ia juga menyebutkan bahwa kefasihan Al-Qur'an dapat dilihat dari tiga hal: pemilihan kata, sintaksisnya, dan posisi kata. Posisi kata yang dimaksud adalah susunan Al-Qur'an, seperti kata-kata yang didahulukan dan kata-kata yang diletakkan di akhir.⁵⁷

'Abd al-Qāhir al-Jurjānī (w. 471 H) mengkaji struktur Al-Qur'an dalam kitabnya *Dalā'il al-I'jāz*. Di dalam kitab tersebut ia mengemukakan teori *nazm* (struktur) yang menyatakan bahwa makna suatu kata atau maksud suatu kalimat ditentukan oleh susunannya. Suatu kata tidak akan bermakna sempurna, kecuali jika disusun dan dirangkai dengan kata-kata lainnya. Susunan suatu lafaz mengikuti susunan maknanya, sedangkan perkataan seseorang tersusun berdasarkan susunan

⁵⁵ Aḥmad bin 'Alī al-Jaṣṣāṣ, *Aḥkām al-Qur'ān* (Beirut: Dār Ihya' al-Turāth al-'Arabiy, 1405), 33-35.

⁵⁶ Muḥammad bin al-Thayyib al-Bāqillānī, *I'jāz al-Qur'ān* (Mesir: Dār al-Ma'ārif, 1997), 69.

⁵⁷ Faḍl Ḥasan 'Abbās, *I'jāz al-Qur'ān al-Karīm*, 58-59.

makna di dalam hatinya.⁵⁸ Meski kitab tersebut banyak membahas Ilmu *Ma'ānī* dalam *Balāghah*, namun cukup banyak juga susunan ayat-ayat Al-Qur'an yang dikaji. Bahkan ia menegaskan kemukjizatan Al-Qur'an bersumber dari susunannya.⁵⁹

Anggapan bahwa kemukjizatan Al-Qur'an bersumber dari susunannya juga diamini oleh ulama-ulama di abad keenam. Seperti Ibn Aṭṭyah (w. 542 H) dalam kitab tafsirnya *al-Muḥarrar al-Wajīz*,⁶⁰ dan Qāḍī 'Iyāḍ (w. 544 H) dalam *al-Shifa' Bi Ta'rīf Ḥuqūq al-Muṣṭafā*.⁶¹ Keindahan susunan Al-Qur'an juga digambarkan secara apik oleh al-Zamakhsharī (w. 538 H) dalam karyanya yang fenomenal *al-Kashshāf*. Bahkan Faḍl 'Abbās menyatakan bahwa sebenarnya al-Zamakhsharī mengaplikasikan teori strukturnya al-Jurjānī dalam kitab tafsirnya tersebut untuk menerangkan kemukjizatan Al-Qur'an.⁶²

Antara abad keenam atau ketujuh, muncul karya Fakhr al-Dīn al-Rāzī (w. 606 H) berjudul *Nihāyah al-Ījāz fī Dirāyah al-I'jāz* yang menjelaskan rahasia dan hikmah di balik susunan kata dalam beberapa ayat Al-Qur'an di sela-sela pembahasan lain mengenai semantik.⁶³ Dalam kitabnya yang berjudul *Mafātiḥ al-Ghayb* ia menegaskan bahwa kemukjizatan Al-Qur'an bukan hanya dalam segi penggunaan kata dan keindahan maknanya, namun juga dari segi urutan

⁵⁸ 'Abd al-Qāhir al-Jurjānī, *Dalā'il al-I'jāz* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1422), 45-46.

⁵⁹ Ibid., 344.

⁶⁰ 'Abd al-Ḥaqq Ibn 'Aṭṭyah, *al-Muḥarrar al-Wajīz fī Tafsīr al-Kitāb al-'Azīz* (Doha: Mu'assasah Dār al-'Ulūm, 1407), Vol. 1, 60.

⁶¹ Qāḍī 'Iyāḍ, *al-Shifa' Bi Ta'rīf Ḥuqūq al-Muṣṭafā* (Beirut: Dār al-Fikr, 1988), Vol. 1, 258.

⁶² Faḍl Ḥasan 'Abbās, *I'jāz al-Qur'ān al-Karīm*, 84.

⁶³ Fakhr al-Dīn al-Rāzī, *Nihāyah al-Ījāz fī Dirāyah al-I'jāz* (Kairo: Maktab al-Thaqāfi, 1989), 55-58, 276-279.

dan susunan ayat. Ia mengkritik mayoritas penafsir yang kurang menyadarinya.⁶⁴ Oleh karenanya, al-Rāzi banyak menyebutkan hubungan antar ayat dalam kitab tafsirnya itu walaupun masih terbatas hanya di beberapa tempat saja.

Menurut pengamatan penulis, kajian struktur Al-Qur'an pada abad kedua sampai ketujuh Hijriah masih berkuat pada susunan kata dalam suatu ayat. Maka, pembahasannya seputar ketepatan wujud suatu kata pada ayat tertentu, sehingga jika kata tersebut diganti dengan kata yang lain akan merusak makna atau mengurangi keindahan sastranya walaupun kata tersebut semisal. Di sisi lain juga terdapat pembahasan mengenai letak suatu kata atau kumpulan kata. Jika letaknya bergeser atau berpindah, maka maksud kata atau kumpulan kata tersebut akan berubah dari semula.

Hal ini bisa disebabkan karena pada abad pertama sampai abad ketiga Hijriah berkembang pesat ilmu fiqh, kajian *aḥkām* (hukum-hukum syariat), dan tafsir yang memanfaatkan makna ayat etimologis dan susunannya pada suatu ayat. Sedangkan pada abad keempat dan kelima Hijriah pengetahuan Islam berkembang pesat disebabkan karena interaksi peradaban Arab (Islam) dengan peradaban Yunani, Hindia, dan Persia.

Meski sebatas kajian susunan kata dalam ayat, kajian struktur Al-Qur'an pada periode ini telah menjadi dasar penetapan kemukjizatan Al-Qur'an. Dengan ungkapan lain, kemukjizatan Al-Qur'an dinilai bersumber dari susunan kata dalam suatu ayat. Konsep ini juga telah menjadi fondasi ilmu *Balāghah* Arab yang

⁶⁴ Fakhr al-Dīn al-Rāzī, *Mafāṭīḥ al-Ghayb* (Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabiy, 1420 H), Vol. 7, 106.

membahas keindahan gaya bahasa Arab. Oleh karenanya, banyak kitab-kitab induk dalam ilmu *Balāghah* yang membahas struktur Al-Qur'an dan judul kitab-kitab tersebut bertemakan kemukjizatan Al-Qur'an, seperti: *al-Nukat fī I'jāz al-Qur'ān*, *Bayān I'jāz al-Qur'ān*, *Dalā'il al-I'jāz*, *Nihāyah al-Ijāz fī Dirāyah al-I'jāz*, dan lain sebagainya.

2. Periode Abad Kedelapan Sampai Ketiga Belas Hijriah

Bilamana pada abad-abad sebelumnya kajian susunan Al-Qur'an pada umumnya masih sebatas pada suatu kalimat atau ayat, maka pada abad kedelapan Hijriah kajian tersebut telah berkembang dan menjadi bagian ilmu-ilmu Al-Qur'an. Perkembangan yang dimaksud berupa perhatian para ulama pada keterkaitan antar ayat atau susunan ayat-ayat pada suatu surah. Ilmu yang membahasnya dinamakan ilmu *munāsabah*. Sedangkan tokoh yang dapat dideteksi sebagai sarjana pertama yang memasukkannya dalam rumpun ilmu-ilmu Al-Qur'an ialah al-Zarkashī (w. 734 H).

Dalam *al-Burhān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, al-Zarkashī menelaah *munāsabah* antara ayat sesuai dengan urutan mushaf dengan menekankan pada rahasia di balik susunan tersebut. Banyak sekali ragam *munāsabah* yang ia kemukakan. Terdapat *munāsabah* yang tersurat melalui konektor (*ḥarf al-'atf*), dan adapula yang tersirat atau tanpa adanya konektor. *Munāsabah* tanpa konektor biasanya ditentukan oleh indikator (*qarīnah*) dalam ayat-ayat tersebut secara maknawi maupun *lafẓi* (dari sisi lafaznya).⁶⁵

⁶⁵ Al-Zarkashī, *al-Burhān fī 'Ulūm al-Qur'ān* (Beirut: Dār al-Ma'rifah, 1957), Vol. 1, 35-52.

Sebelum kitab al-Zarkashī, sebenarnya sudah ada kitab yang membahas susunan Al-Qur'an dengan skala lebih besar, yaitu kitab yang berjudul *Al-Burhān fī Tartīb Suwar al-Qur'ān* karya Abu Ja'far Aḥmad al-Gharnāṭī (w. 708 H). Kitab ini menjelaskan kemukjizatan Al-Qur'an dari sisi keterkaitan antar bagian-bagiannya, perpaduan ayat-ayatnya, dan keserasian surat-suratnya.⁶⁶ Namun, pembahasannya masih memfokuskan pada kemukjizatan Al-Qur'an dan belum menjadi suatu ilmu khusus seperti apa yang dilakukan al-Zarkashī.

Pengikut al-Zarkashī dalam hal tersebut ialah al-Suyūfī (w. 911 H) dalam kitabnya *al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'ān*. Selain memasukkan pembahasan mengenai ilmu *munāsabah* dalam kelompok ilmu-ilmu Al-Qur'an, al-Suyūfī memperkenalkan metode baru untuk mengetahui *munāsabah* antar ayat, yaitu dengan mengetahui kandungan umum suatu surah. Dengan demikian, suatu surah, menurut al-Suyūfī, merupakan suatu kesatuan yang tidak terpecah-belah antar bagian-bagiannya.⁶⁷

Selain dalam kitab *al-Itqān*, ia juga menunjukkan *munāsabah* antar ayat, khususnya antar awal surah dengan akhirnya, dalam kitab *Marāsid al-Maṭāli' fī Tanāsub al-Maqāṭi' wal al-Maṭāli'*⁶⁸ Selain itu, ia juga menjelaskan *munāsabah* antar surah dalam kitabnya *Tanāsuq al-Durar fī Tanāsub al-Suwar* dan *Asrār Tartīb al-Qur'ān*. Hal ini menunjukkan perhatian al-Suyūfī yang begitu besar terhadap susunan Al-Qur'an.

⁶⁶ 'Abd al-Kabīr al-'Alawī, "Taqdīm," dalam Abu Ja'far Aḥmad al-Gharnāṭī, *al-Burhān fī Tartīb Suwar al-Qur'ān* (Maroko: Wazārah al-Awqāf, 1990), 40.

⁶⁷ Al-Suyūfī, *al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'ān* (Kairo: al-Hay'ah al-Miṣriyyah al-'Ammah lī al-Kitāb, 1394 H), Vol. 3, 376.

⁶⁸ Ibid., Vol. 3, 379.

Perhatian yang tak kalah besar juga ditunjukkan oleh al-Biqā'ī (w. 885 H). Ia mengarang kitab tafsir yang berdasarkan prinsip ketersambungan seluruh Al-Qur'an dari awal sampai akhir berdasarkan urutan Mushaf *Uthmānī*. Kitabnya yang berjudul *Nazm al-Durar Fī Tanāsub al-Āyāt Wa al-Suwar* tersebut menyuguhkan penafsiran ayat-ayat Al-Qur'an dengan menekankan pada aspek *munāsabah* antar ayat mulai dari surah al-Fātihah sampai surah al-Nās.⁶⁹

Kitab tafsir karya al-Biqā'ī tersebut menandakan perkembangan diskursus *munāsabah* yang sudah menjalar sampai seluruh Al-Qur'an. Kajian ini dan berbagai kajian lainnya yang telah disebutkan di atas menunjukkan bahwa kajian struktur Al-Qur'an meningkat ke susunan ayat di dalam surah dan susunan surah di dalam Al-Qur'an pada abad kedelapan sampai kesepuluh Hijriah. Model kajiannya tidak hanya menunjukkan kemukjizatan Al-Qur'an, namun juga masuk dalam rumpun ilmu-ilmu Al-Qur'an dan penafsiran.

Setelah karya-karya al-Suyūfī pada abad kesepuluh Hijriah mengenai *munāsabah* dalam konteks struktur Al-Qur'an, belum ditemukan karya-karya semisal pada abad kesebelas sampai ketiga belas Hijriah. Hanya saja al-Alūsī (w. 1270 H) mengarang kitab tafsir yang ia beri judul *Rūh al-Ma'ānī* yang membahas keterkaitan antar ayat maupun surah dalam Al-Qur'an.⁷⁰ Model kajiannya masih sama seperti al-Rāzi dan al-Biqā'ī, yaitu menjelaskan keterkaitan tersebut melalui penafsiran ayat per ayat.

⁶⁹ Al-Biqā'ī, *Nazm al-Durar fī Tanāsub al-Āyāt wa al-Suwar* (Kairo: Dār al-Kutub al-Islāmī, t.th.).

⁷⁰ Amir Faishol Fath, *The Unity of Al-Qur'an*, 38.

3. Periode Abad 14 dan 15 Hijriah (Era Kontemporer)

Pada abad keempat belas Hijriah muncul berbagai kitab yang berisi kajian terhadap susunan Al-Qur'an sebagaimana pada abad-abad sebelumnya. Di antara kitab-kitab tersebut ada yang bertemakan kemukjizatan Al-Qur'an, seperti *I'jāz al-Qur'ān* karya al-Rāfi'ī (w. 1356 H) dan *al-Naba' al-'Azīm* karya Muhammad Darrāz (w. 1377 H). Ada pula yang berbentuk penafsiran Al-Qur'an, seperti *Tafsīr al-Manār* karya Rashīd Riḍā (w. 1354 H), *Fī Zilāl al-Qur'ān* karya Sayyid Quṭb (w. 1385 H), *Adwā' al-Bayān* karya Muḥammad al-Amīn al-Shanqīṭī (w. 1394 H), dan lain sebagainya. Model kajian struktur teks pada karya-karya tersebut mengikuti karya-karya sebelumnya yang melihat hubungan ayat secara linear menurut urutan Mushaf *Uthmānī*.

Model kajian yang berbeda dilakukan oleh Sa'īd Ḥawwā (w. 1409 H/1989 M) dalam kitabnya *al-Asās Fī al-Tafsīr*. Ia membagi Al-Qur'an menjadi empat kelompok surah: 1) *qism aṭ-ṭuwal* (dari surah al-Baqarah sampai al-Tawbah), 2) *qism al-miaynī* (dari surah Yūnus sampai surah al-Qaṣaṣ), 3) *qism al-mathānī* (dari surah al-'Ankabūt sampai surah Qāf), dan 4) *qism al-mufaṣṣal* (dari surah al-Dhāriyāt sampai surah al-Nās).⁷¹

Kemudian pada surah-surah panjang ia membaginya menjadi beberapa *qism*, di mana setiap *qism* dibagi menjadi beberapa *maqta'*. Setiap *maqta'* dibagi menjadi beberapa *faqrah*, dan terakhir setiap *faqrah* dibagi menjadi beberapa *majmū'ah*. Sedangkan pada surah-surah lainnya, ia membaginya menjadi beberapa

⁷¹ Sa'īd Ḥawwā, *Al-Asās fī al-Tafsīr* (Kairo: Dār al-Salām, 1424), Cet. 6, Vol. 1, 30.

maqta', *faqrah* atau *majmū'ah*. Pedoman dalam pembagian ini menurut Sa'īd Ḥawwā adalah makna dan tanda-tanda pada ayat.⁷²

Pembagian surah menjadi beberapa bagian juga dilakukan oleh Neal Robinson pada surah al-Baqarah,⁷³ al-Mu'minūn,⁷⁴ al-Mā'idah,⁷⁵ dan Āli 'Imrān.⁷⁶ Dalam kajian struktur teks surah-surah tersebut, ia menemukan pola komposisi cermin, yaitu beberapa bagian teks yang berpasangan seolah-olah berhadapan.⁷⁷ Bila suatu teks terdiri dari empat bagian, maka pola komposisi cermin yang dimaksud ialah bagian pertama berpasangan dengan bagian keempat, sedangkan bagian kedua berpasangan dengan bagian ketiga.⁷⁸ Pola komposisi serupa juga ditemukan oleh Matthias Zahniser pada kajian struktur teks surah al-Baqarah dan surah al-Nisā'.⁷⁹

⁷² Sa'īd Ḥawwā, *Al-Asās fī al-Tafsīr*, Vol. 1, 31. Misalnya pada kajian struktur surah al-Baqarah. Sa'īd Ḥawwā membaginya menjadi lima bagian: *muqaddimah*, tiga *qism*, dan *khātimah*. Ayat 1-20 termasuk *muqaddimah*, ayat 21-167 adalah *qism* pertama, ayat 168-207 adalah *qism* kedua, ayat 208-284 adalah *qism* ketiga, ayat 285-286 adalah *khātimah*. *Qism* pertama terdiri atas enam *maqta'*: 21-29, 30-39, 40-123, 124-141, 142-152, 153-162. *Maqta'* ayat 21-29 terdiri atas tiga *faqrah*: 21-25, 26-27, dan 28-29. Pada *faqrah* 21-25 terdapat 5 *majmū'ah* yang masing-masing merupakan sebuah ayat. Lihat: Sa'īd Ḥawwā, *Al-Asās fī al-Tafsīr*, Vol. 1, 57 sampai Vol. 2, 688.

⁷³ Neal Robinson, *Discovering the Qur'an: A Contemporary Approach to a Veiled Text* (London: SCM Press, 1996).

⁷⁴ Neal Robinson, "The Structure and Interpretation of Sūrat al-Mu'minūn," *Journal of Qur'anic Studies*, Vol. 2, No. 1 (2000), 89-106.

⁷⁵ Neal Robinson, "Hands Outstretched: Towards a Rereading of Sūrat al-Mā'idah," *Journal of Qur'anic Studies*, Vol. 3, No. 1 (2001), 1-19.

⁷⁶ Neal Robinson, "Sūrat Āli 'Imrān and Those with the Greatest Claim to Abraham," *Journal of Qur'anic Studies*, Vol. 6, No. 2 (2004), 1-21.

⁷⁷ Aqdi Rofiq Asnawi, "Penerapan Semitic Rhetorical Analysis (SRA) pada Surah al-Qiyāmah," *Mutawatir: Jurnal Keilmuan Tafsir Hadith*, Vol. 8, No. 1 (2018), 145.

⁷⁸ Misalnya jika surah al-Qāri'ah terdiri dari 6 bagian: ayat 1, ayat 2-3, ayat 4-5, ayat 6-9, ayat 10, dan ayat 11. Maka struktur teks cermin yang dimaksud ialah ayat 1 yang berpasangan dengan ayat 11, ayat 2-3 dengan ayat 10, ayat 4-5 dengan ayat 6-9. Lihat Aqdi Rofiq Asnawi, "Re-analyzing the Structure of Surah al-'Alaq Using Semitic Rhetorical Analysis (SRA): A Critical Study on Cuypers' Methodology of Analyzing Qur'anic Structure," *QURANICA - International Journal of Quranic Research*, Vol. 13, No. 1 (2021), 178.

⁷⁹ Matthias Zahniser, "Major Transitions and Thematic Borders in Two Long Sūras: Al-Baqara and al-Nisā'," dalam *Literary Structures of Religious Meaning*, ed. Issa Boullata (Richmond: Curzon Press, 2000), 22-55.

Ian Richard Netton juga meneliti struktur teks pada surah al-Kahfi dengan membaginya menjadi beberapa unit.⁸⁰ Unit-unit tersebut ia kelompokkan ke dalam beberapa *achetype* (pola dasar). Dalam kajian yang menggunakan pendekatan strukturalis dan semiotik tersebut ia menyimpulkan bahwa terdapat harmonisasi pada seluruh unit surah ini walau tampak disusun secara acak.⁸¹

Sementara itu, Raymond Farrin menunjukkan adanya pola komposisi konsentris pada surah al-Baqarah dengan membaginya ke dalam tujuh bagian. Bagian keempat merupakan pusat surah, yaitu ayat-ayat yang menerangkan perubahan arah kiblat pada ayat 142-152.⁸² Tak hanya itu, ia juga membuktikan adanya pola konsentris pada masing-masing bagian. Pola konsentris juga disebut pola struktur cincin (*ring structure*), yaitu struktur Al-Qur'an yang dibangun atas susunan koherensi antar bagian teks yang melingkar dengan inti teks berada di tengahnya sebagaimana bentuk cincin.⁸³ Misalnya pada surah al-Quraysh yang pusat teksnya berada pada ayat ketiga, sedangkan ayat-ayat lainnya bersimetri melingkar seperti cermin.⁸⁴

Pola struktur tersebut mirip dengan konsep *'amūd al-sūrah* (tiang surah) yang menunjukkan adanya suatu tema tertentu yang menjadi pusat kandungan surah. Dengan demikian setiap ayat akan berkoherensi dengan tiang surah tersebut.

⁸⁰ Ian Richard Netton, "Towards a Modern Tafsir of Surah al-Kahf: Structure and Semiotics," *Journal of Qur'anic Studies*, Vol. 2, No. 1 (2000), 67-87.

⁸¹ Nilna Fadlillah dan Hasan Mahfudh, "Kajian Struktural-Semiotik Ian Richard Netton Terhadap QS. Al-Kahf," *Mutawatir; Jurnal Keilmuan Tafsir Hadith*, Vol. 9, No. 2 (2019), 303-309.

⁸² Raymond Farrin, *Structure and Qur'anic Interpretation: A Study of Symmetry and Coherence in Islam's Holy Text* (Ashland, Oregon: White Cloud Press, 2014), 14.

⁸³ Anis Tilawati, "Struktur Cincin Dalam Al-Qur'an (Perspektif Orientalis-Nicolai Sinai)," *Nun: Jurnal Studi Al-Qur'an dan Tafsir di Nusantara*, Vol. 4, No. 2 (2018), 51.

⁸⁴ Aqdi Rofiq Asnawi dan Idri, "Examining Semitic Rhetoric: A Qur'anic Sciences Perspective," *Jurnal Ushuluddin*, Vol. 28, No. 2 (2020), 131.

Konsep ini diperkenalkan oleh al-Farāhī (w. 1930 M), dan muridnya Amīn Aḥsan Iṣlāhī (w. 1997 M) dalam karya tafsirnya berbahasa Urdu yang berjudul *Tadabbur-i Qur'ān*.⁸⁵

Berbeda dengan al-Farāhī, Iṣlāhī, Robinson, Zahniser, dan Farrin, Michel Cuypers mengkaji struktur Al-Qur'an dengan berusaha menentukan tiga pola komposisi teks, yaitu pola struktur cermin, konsentris (*ring structure*), dan paralel.⁸⁶ Penentuan salah satu dari ketiganya ini ia mulai dari tingkatan bagian teks terkecil yang ia sebut *member*. Kemudian beranjak ke tingkatan di atasnya yang lebih besar secara berurutan, yaitu: *segment, piece, part, passage, sequence, section, dan book*.⁸⁷ Prinsip-prinsip analisa struktur teks yang ia sebut *Semitic Rhetoric* ini telah ia terapkan pada surah al-Mā'idah,⁸⁸ dan 33 surah terakhir pada Al-Qur'an.⁸⁹

Pembagian ayat dan surah Al-Qur'an menjadi beberapa bagian juga terdapat pada kajian Richard Bell (w. 1952 M) dalam *The Qur'ān: Translated, with a critical re-arrangement of the Surahs*. Kajian susunan Al-Qur'an tersebut memberikan rekomendasi mana saja yang harus diurutkan ulang dan mana saja kelompok ayat yang dianggap salah letak dalam Al-Qur'an. Misalnya, Bell menilai surah al-Qiyāmah terdiri dari beberapa fragmen yang ditulis pada waktu yang berbeda-beda

⁸⁵ Mustansir Mir, *Coherence in the Qur'ān. A Study of Islāhī's Concept of Nazm in Taddabur-i Qur'ān* (Indianapolis: American Trust Publications, 1986), 38-39.

⁸⁶ Michel Cuypers, "Semitic Rhetoric as a Key to the Question of the Nazm of the Qur'anic Text," *Journal of Qur'anic Studies*, Vol. 13, No. 1 (2011), 4.

⁸⁷ Michel Cuypers, *The Composition of the Qur'an, Rhetorical Analysis*, terj. Jerry Ryan (London: Bloomsbury Academic, 2015), 24.

⁸⁸ Michel Cuypers, *The Banquet: A reading of the fifth Sura of the Qur'an*, terj. Patricia Kelly (Florida: Convivium Press, 2009).

⁸⁹ Michel Cuypers, *A Qur'anic Apocalypse: A reading of the thirty-three last Sūrah of the Qur'ān*, terj. Jerry Ryan (Atlanta: Lockwood Press, 2018).

kemudian disusun secara tidak teratur (acak). Ia meyakini bahwa ayat 16-19 pada surah ini tidak berkaitan sama sekali dengan apa yang tertera pada ayat-ayat lain dalam surah tersebut.⁹⁰ Hal ini juga pernah disampaikan oleh Theodor Noldeke (w. 1930) dalam bukunya *The History of the Qur'ān*.⁹¹

Berdasarkan penjelasan di atas dapat disimpulkan bahwa pada abad 14 dan 15 Hijriah atau era kontemporer saat ini, muncul beberapa metode baru dalam mengkaji struktur Al-Qur'an. Di antaranya model pengelompokkan Ḥawwā, pola cerminnya Robinson dan Zahniser, 'amūd al-sūrah-nya al-Farāhī dan Iṣlāhī, struktur cincinnya Farrin, dan analisis retorik Semit-nya Cuypers. Pada umumnya kajian mereka dimulai dengan membagi ayat dan surah Al-Qur'an menjadi beberapa bagian.

Hal tersebut berbeda dengan model kajian struktur Al-Qur'an pada abad kedua sampai ketujuh Hijriah yang didominasi pembahasan pada susunan kata dan kemukjizatan Al-Qur'an. Pada era kontemporer kajian struktur Al-Qur'an telah berkembang sedemikian rupa sehingga tidak hanya terbatas pada alasan di balik urutan isi Al-Qur'an atau *munāsabah* antar ayat dan antar surah seperti pada abad 8-13 H, namun sudah menyangkut penentuan pola susunannya.

⁹⁰ Richard Bell, *The Qur'ān: Translated, with a critical re-arrangement of the Surahs* (Edinburgh: T. & T. Clark, 1939), 620-622.

⁹¹ Theodor Noldeke, et.al., *The History of the Qur'ān*, terj. Wolfgang H. Behn (Leiden: Brill, 2013), 86.

C. *Semitic Rhetorical Analysis (SRA) Sebagai Metode Analisis Struktur Al-Qur'an Perspektif Michel Cuypers*

Dalam mengkaji struktur Al-Qur'an, Michel Cuypers menggunakan metode *Semitic Rhetorical Analysis (SRA)*. Metode ini berjalan berdasarkan pada prinsip-prinsip tertentu dan memiliki sejarah tersendiri. Oleh karena itu, pada sub bab ini akan diterangkan prinsip-prinsip dan sejarah tersebut sebagai data atau bahan penelitian. Selain itu juga akan dipaparkan tahapan penerapan SRA dan hasil temuan Cuypers setelah mengaplikasikannya terhadap Al-Qur'an.

1. Sejarah Kemunculan *Semitic Rhetorical Analysis (SRA)*

Kemunculan istilah *Semitic Rhetoric* (Retorika Semit) sebagai cikal bakal SRA memiliki sejarah yang panjang hampir tiga abad. Pada mulanya para peneliti dalam bidang ini pada abad ke-18 tidak menamakannya demikian, namun menyebutnya *Biblical Rhetoric*. Hal ini bermula saat Johann Albrecht Bengel (w. 1752) menerbitkan bukunya yang berjudul *Exegetical Annotations on the New Testament* (1742). Dalam buku tersebut ia mengemukakan bahwa Perjanjian Baru tersusun atas beberapa bagian teks yang membentuk pola susunan simetri konsentris atau cincin, dan cermin.⁹² Pendapat ini didukung oleh Robert Lowth (w. 1787 M) dalam karyanya *Reading on the Sacred Poetry of the Hebrews* (1753), bahkan ia menemukan hal yang sama pada teks-teks suci Yahudi, yang termasuk di dalamnya apa yang tertuang di Bibel.⁹³ Konsep tersebut mapan dengan adanya karya John Jebb (w. 1833) yang berjudul *Sacred Literature* (1820), sehingga

⁹² Roland Meynet, dkk., *Tarīqat al-Tahlīl al-Balāghī wa al-Tafsīr*, terj. Jarjawrah Ḥardān dan Hanī 'Uways (Beirut: Dār al-Mashriq, 2004), 62.

⁹³ Ibid., 56; Michel Cuypers, "Semitic Rhetoric as a Key to the Question of the Nazm of the Qur'anic Text," *Journal of Qur'anic Studies*, Vol. 13, No. 1 (2011), 3.

Meynet menyebutnya bapak pendiri *Biblical Rhetoric*.⁹⁴ Semenjak itu, perhatian terhadap susunan teks Alkitab terus berkembang dan tidak berhenti sampai abad ke-20.⁹⁵

Pada perkembangannya, muncul beberapa penelitian yang menunjukkan adanya ketiga pola simetri pada teks-teks kuno selain Bibel. Misalnya teks-teks yang berbahasa Akkadia, Ugarit, *Pharaonic*/Mesir Kuno, dan Arab. Dikarenakan teks-teks tersebut masih berada pada rumpun bahasa yang sama, yaitu rumpun bahasa Semit, maka dinamakanlah retorika penyusunan teks ini dengan sebutan Retorika Semit atau *Semitic Rhetoric*.⁹⁶

Istilah *Semitic Rhetorical Analysis*, dengan singkatannya SRA, pertama kali dipopulerkan oleh Adnane Mokrani ketika menilai apa yang dilakukan Michel Cuypers sebagai metode analisis teks dengan menggunakan prinsip-prinsip *Semitic Rhetoric*.⁹⁷ Istilah ini muncul sekitar tahun 2018 atau 2019.

Menurut Cuypers, *Semitic Rhetoric* atau retorika Semit merupakan suatu hal yang terlupakan karena tertutup oleh pengaruh retorika Yunani yang terlihat lebih dominan. Bahkan retorika Arab-pun mengekor pada retorika Yunani, sehingga apa yang dibahas berkuat pada gambaran retoris pada suatu kata atau ungkapan, seperti majas, perumpamaan eufemisme, metafora, dan lain sebagainya. Padahal retorika

⁹⁴ Roland Meynet, dkk., *Tarīqat al-Tahlīl* ..., 67.

⁹⁵ Michel Cuypers, *Fī Naẓmi Sūrah al-Mā'idah*..., 23.

⁹⁶ Michel Cuypers, "Semitic Rhetoric as a Key...", 3.

⁹⁷ Adnane Mokrani, "Semitic Rhetoric and the Qur'ān: The Scholarship of Michel Cuypers," dalam *New Trends in Qur'anic Studies: Text, Context, and Interpretation*, ed. Mun'im Sirry (Atlanta, Georgia: Lockwood Press, 2019), 61-81.

Arab seharusnya juga bertumpu pada retorika Semit sebagai rumpunnya yang membahas susunan simetri pada suatu teks.⁹⁸

Namun sebenarnya, tanpa menamakan retorika Semit-pun, retorika Arab (*al-Balāghah al-'Arabiyyah*) juga memperhatikan prinsip-prinsip simetri sebagaimana pada retorika Semit. Contohnya pada ilmu *Badi'*, salah satu cabang ilmu *Balāghah*, terdapat pembahasan mengenai *jinās*, *saja'*, *ṭibāq*, *muqābalah*, dan lain sebagainya yang memperhatikan konsep simetri dalam teks.⁹⁹

Sebagaimana pada gaya bahasa *muqābalah* dalam retorika Arab yang berlandaskan pada hubungan makna antar pasangan teks secara paralel, di mana pola konstruksi paralel merupakan salah satu prinsip retorika Semit. Contoh *muqābalah* yang sering disebutkan dalam literatur retorika Arab adalah surah al-Lail ayat 5-10:

﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَاتَّقَىٰ ۖ وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَىٰ ۖ فَسَنِيْرَهُ لِلْيُسْرَىٰ ۖ﴾
 ﴿وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَىٰ ۖ وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَىٰ ۖ فَسَنِيْرَهُ لِلْعُسْرَىٰ ۖ﴾

5. Siapa yang memberikan (hartanya di jalan Allah) dan bertakwa
6. serta membenarkan adanya (balasan) yang terbaik (surga),
7. Kami akan melapangkan baginya jalan kemudahan (kebahagiaan).
8. Adapun orang yang kikir dan merasa dirinya cukup (tidak perlu pertolongan Allah)
9. serta mendustakan (balasan) yang terbaik,
10. Kami akan memudahkannya menuju jalan kesengsaraan.

Dalam perspektif retorika Arab, ayat-ayat Al-Qur'an ini termasuk *muqābalah*, karena setelah ayat 5-7 disebutkan, terdapat ayat 8-10 yang kontras hubungan maknanya secara berurutan. Kata-kata: *a'tā*, *al-taqā*, *ṣaddaqa*, dan *al-*

⁹⁸ Muḥammad 'Alī Āmīr Mu'azzī, "Muqaddimah al-Ṭab'ah al-Ūlā" dalam Michel Cuypers, *Fī Nazm Sūrah al-Mā'idah ...*, 11.

⁹⁹ 'Alī al-Jārim dan Muṣṭafā Amīn, *al-Balāghah al-Wāḍiḥah* (Beirut: Mu'assasah al-Risālah, 2014), 451-487.

yusrā, dengan kata-kata: *bakhila*, *istagnā*, *kadhdhaba*, dan *al-‘usrā*.¹⁰⁰ sementara itu, dalam sudut pandang retorika Semit, ayat-ayat ini membentuk konstruksi paralel ABC/A'B'C'. Ayat 5 berpasangan dengan ayat 8, ayat 6 berpasangan dengan ayat 9, dan ayat 7 berpasangan dengan ayat 10.

Penulis berpendapat bahwa dalam retorika Arab terdapat prinsip-prinsip retorika Semit meski tidak terdapat sebutan retorika Semit di dalam pembahasannya. Hal ini didukung dengan fakta bahwa bahasa Arab termasuk rumpun bahasa Semit, sehingga secara otomatis ia mengandung prinsip-prinsip bahasa Semit.¹⁰¹ Apalagi istilah retorika Semit baru muncul pada abad 18 atau 19 Masehi. Sedangkan retorika Arab sudah eksis sejak abad ke-10 Masehi ditandai dengan munculnya karya Abdullah al-Mu‘tazz (w. 273 H) berjudul “*Kitāb al-Badī‘*”.¹⁰²

Istilah “retorika” sendiri menunjukkan tata cara penggunaan bahasa dengan baik dalam bentuk perkataan maupun tulisan agar tepat sasaran dan mengesankan. Dalam Kamus Bahasa Indonesia, “retorika” diartikan sebagai sebuah studi tentang pemakaian bahasa secara efektif dalam karang-mengarang.¹⁰³ Hampir sama dengan

¹⁰⁰ ‘Ibid., 489-450.

¹⁰¹ Kata “semit” diambil dari Taurat dan dinisbahkan pada Sam bin Nuh, kakek moyang suku-suku besar yang menggunakan bahasa yang hampir sama. Dalam suatu hadis disebutkan bahwa anak-anak Nabi Nuh merupakan kakek moyang bangsa-bangsa di dunia. Sam adalah seseorang yang menjadi cikal bakal bangsa Arab, Yafats adalah cikal bakal bangsa Rum, dan Ham adalah cikal bakal bangsa Abyssinia. Pada tahun 1869, muncul klasifikasi rumpun bahasa Semit yang terdiri atas kelompok Semit Utara dan Semit Selatan. Kelompok Semit Utara terdiri atas bahasa Ibrani, Fenisia, Aram, Assyiria, Babel, dan Kan’an. Sedangkan kelompok Semit Selatan terdiri dari bahasa Arab dan Abyssinia. Lihat Jawwad Ali, *Sejarah Arab Sebelum Islam* (Tangerang: Pustaka Alvabet, 2018), 211-212; Al-Tirmidhī, *al-Jāmi‘ al-Kabīr* (Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmī, 1998), Juz 5, 218.

¹⁰² ‘Ali al-Jārim dan Muṣṭafā Amīn, *al-Balāghah al-Wāḍiḥah*, 28.

¹⁰³ Dendy Sugono, dkk., *Kamus Bahasa Indonesia* (Jakarta: Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, 2008), 1308.

kata “*rhetoric*” yang dalam bahasa Inggris berarti *the art of using language in impressive way, especially to influence people in public speaking*.¹⁰⁴ Adapun dalam bahasa Arab, *al-Balāghah* berarti:

«وضع الكلام في موضعه من طول وإيجاز، وتأدية المعنى أداء واضحاً بعبارة صحيحة فصيحة، لها في النفس أثر خلاب، مع ملاءمته كل كلام للمقام الذي يقال فيه، وللمخاطبين به».

“Penempatan suatu perkataan yang panjang maupun ringkas sesuai dengan letaknya, dan penyampaian maknanya dengan jelas melalui ungkapan yang benar serta fasih, sehingga dapat memesona jiwa. Penyampaian tersebut disesuaikan dengan tempat di mana perkataan itu disampaikan dan disesuaikan pula dengan lawan bicaranya.”¹⁰⁵

2. Prinsip-Prinsip Dasar *Semitic Rhetorical Analysis (SRA)*

Terdapat beberapa prinsip dasar SRA yang membedakannya dengan metode analisis yang lain dalam kajian struktur teks. Prinsip utama dalam SRA adalah prinsip simetri, yaitu adanya bagian teks yang saling berpasangan.¹⁰⁶ Dua bagian teks dikatakan berpasangan apabila keduanya memiliki hubungan atau keterkaitan. Hubungan tersebut bisa berupa pengulangan kata yang sama, kemiripan lafal atau penulisan, antonimi, kesinoniman (sinonimi), atau paronim,¹⁰⁷ homonimi,¹⁰⁸ urutan waktu, hubungan sebab-akibat, keterangan, dan lainnya.¹⁰⁹

Bagian-bagian yang berpasangan tersebut membentuk tiga pola susunan teks. *Pertama*, pola susunan simetri paralel, yaitu susunan simetri teks yang

¹⁰⁴ Albert Sidney Hornby, *Oxford Advanced Learner's Dictionary* (Oxford: Oxford University Press, 1995), 1008.

¹⁰⁵ ‘Ali al-Jārim dan Muṣṭafā Amīn, *al-Balāghah al-Wāḍiḥah*, 7.

¹⁰⁶ Michel Cuypers, *Fī Naẓm al-Qur’ān*, 18.

¹⁰⁷ Paronim adalah kata yang bentuknya sama dengan kata seasal dalam bahasa lain. Harimurti Kridalaksana, *Kamus Linguistik Edisi Keempat* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2008), 174.

¹⁰⁸ Homonimi adalah hubungan antara kata yang ditulis dan/atau dilafalkan dengan cara yang sama dengan kata lain, tetapi yang tidak mempunyai hubungan makna. *Ibid.*, 85.

¹⁰⁹ Michel Cuypers, *Fī Naẓm al-Qur’ān*, 18, 85; Michel Cuypers, “Semitic Rhetoric as a Key...”, 4.

menunjukkan pengulangan bagian teks secara berurutan dan seimbang. Susunan ini bisa diilustrasikan dengan ABC/A'B'C'.¹¹⁰ Contoh pola simetri paralel ialah pada surah al-Inshiqāq (84) ayat 7-12¹¹¹:

A	7. Adapun orang yang catatannya diberikan dari sebelah kanannya,
B	8. dia akan dihisab dengan pemeriksaan yang mudah,
C	9. dan dia akan kembali kepada keluarganya (yang sama-sama beriman) dengan gembira.
A'	10. Adapun orang yang catatannya diberikan dari belakang punggungnya,
B'	11. dia akan berteriak, "Celakalah aku!"
C'	12. Dia akan memasuki (neraka) Sa'ir (yang menyala-nyala). ¹¹²

Pada contoh di atas ayat ketujuh berpasangan dengan ayat kesepuluh, ayat kedelapan berpasangan dengan ayat kesebelas, sedangkan ayat kesembilan berpasangan dengan ayat kedua belas. Dengan demikian terbentuklah pola simetri paralel ABC/A'B'C'.

Kedua, pola susunan simetri konsentris/cincin, yaitu susunan simetri teks yang menunjukkan adanya konsentrasi (pusat) teks di tengah sedangkan bagian teks lainnya membentuk konstruksi paralel berpasangan yang dapat diilustrasikan dengan ABC/x/A'B'C'. Bagian teks selain pusat teks bisa juga tersusun berhadapan sehingga membangun konstruksi konsentris cermin: ABC/x/C'B'A'.¹¹³ Contoh susunan konsentris ialah susunan teks pada surah Quraysh (106)¹¹⁴:

A	1. Karena kebiasaan orang-orang Quraisy, 2. (yaitu) kebiasaan mereka bepergian pada musim dingin dan musim panas.
X	3. Maka hendaklah mereka menyembah Tuhan (pemilik) rumah ini (Ka'bah),

¹¹⁰ Ibid.; Roland Meynet, *Treatise on Biblical Rhetoric*, terj. dari bahasa Perancis oleh Leo Arnold (Leiden and Boston: Brill, 2012), 72.

¹¹¹ Michel Cuypers, *Fī Naẓm al-Qur'ān*, 43.

¹¹² Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, *Al-Qur'an dan Terjemahannya: Edisi Penyempurnaan* (Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, 2019), 885.

¹¹³ Mary Douglas, *Thinking in Circles: An Essay on Ring Composition* (New Haven and London: Yale University Press, 2007), 6-7; Michel Cuypers, "Semitic Rhetoric as a Key ...", 4.

¹¹⁴ Ibid., 114.

A'	4. yang telah memberi makanan kepada mereka untuk menghilangkan lapar dan mengamankan mereka dari rasa ketakutan. ¹¹⁵
----	--

Dalam surah ini, ayat pertama dan kedua berpasangan dengan ayat keempat. Sedangkan ayat ketiga berada di pusat teks. Dengan demikian terbentuklah pola susunan konsentris A/x/A'.

Ketiga, pola simetri cermin, yaitu susunan teks yang tidak memiliki pusat teks, namun terdapat hubungan antar bagian teks lainnya seakan berhadapan seperti cermin. Susunan ini bisa digambarkan dengan ABC/C'B'A'.¹¹⁶ Contoh susunan cermin ialah perkataan Nabi Yusuf yang termaktub dalam Al-Qur'an surah Yūsus (12) ayat 100¹¹⁷:

A	“Wahai ayahku! Inilah takwil mimpiku yang dahulu itu.
B	Sungguh, Tuhanku telah menjadikannya kenyataan.
C	Sungguh, Tuhanku telah berbuat baik kepadaku,
D	ketika Dia membebaskan aku dari penjara
D'	dan ketika membawa kamu dari dusun ,
C'	setelah setan merusak (hubungan) antara aku dengan saudara-saudaraku.
B'	Sesungguhnya Tuhanku Mahalembut terhadap apa yang Dia kehendaki.
A'	Sesungguhnya Dialah Yang Maha Mengetahui, Mahabijaksana. ¹¹⁸

Pada susunan simetris cincin (konsentris), terdapat 5 hukum/kaidah yang menunjukkan ‘bagaimana sebuah teks tersusun’. Kelima hukum tersebut dikenal dengan sebutan hukum-hukum Lund (*the Laws of Lund*), karena diungkapkan pertama kali oleh Nils Wilhelm Lund (1885-1945) saat mengkaji struktur teks Bibel. Berikut ini hukum-hukum Lund yang dimaksud:

¹¹⁵ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, *Al-Qur'an dan Terjemahannya* ..., 910.

¹¹⁶ Roland Meynet, *Rhetorical Analysis: An Introduction to Biblical Rhetoric* (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1998), 217; Mary Douglas, *Thinking in Circles*, 6-7; Roland Meynet, *Treatise on Biblical Rhetoric*, 72; Michel Cuypers, “Semitic Rhetoric as a Key ...”, 4.

¹¹⁷ *Ibid.*, 107.

¹¹⁸ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, *Al-Qur'an dan Terjemahannya* ..., 342.

- a. Hukum Lund Pertama: titik perubahan (*the turning point*) terdapat pada pusat teks dan terdiri dari satu, dua, tiga, atau empat baris.
- b. Hukum Lund Kedua: pusat teks sering menjadi tempat perubahan pemikiran dan pengenalan ide antitesis. Setelah perubahan pemikiran dan pengenalan antitesis usai, tren sebelum itu dilanjutkan kembali hingga sistem selesai. Hukum ini juga disebut sebagai hukum pergeseran pusat.
- c. Hukum Lund Ketiga: ide pemikiran pada pusat teks sering muncul di tepi sebuah susunan teks.
- d. Hukum Lund Keempat: ide pemikiran pada pusat suatu teks akan muncul kembali pada tepi susunan teks pasangannya.
- e. Hukum Lund Kelima: pengulangan beberapa unsur teks terjadi di tempat-tempat tertentu dalam suatu susunan teks.¹¹⁹

Berdasarkan prinsip retorika Semit, sebuah teks terdiri dari beberapa bagian yang disebut unsur tepi, unsur pusat, unsur awal, unsur akhir, dan unsur penyambung, yaitu unsur yang berada di akhir suatu kelompok teks dan di awal kelompok teks berikutnya.¹²⁰

Dikenal pula tingkatan teks pada *Semitic Rhetoric*, sehingga beberapa partikel teks membentuk partikel teks yang lebih besar. Kelompok teks pada tingkatan-tingkatan bawah disebut *mafṣal*, *far'ū*, *qism*, *juz'u*, sedangkan kelompok teks pada tingkatan teks atas adalah *maqtha'*, *silsilah*, *shu'bah*, dan yang terakhir

¹¹⁹ Michel Cuypers, *Fī Naẓm Sūrah al-Mā'idah ...*, 31-32; Michel Cuypers *Fī Naẓm al-Qur'ān*, 147-160.

¹²⁰ Michel Cuypers, *Fī Naẓm Sūrah al-Mā'idah...*, 31.

kitāb.¹²¹ Hubungan antar partikel inilah yang akan membentuk pola simetri teks sebagai prinsip utama SRA. Berikut ini kelompok-kelompok partikel teks yang diurutkan dari yang terkecil sampai yang terbesar pada *Semitic Rhetoric*:

- a. *Member/mafṣil*: kelompok partikel teks yang terdiri atas beberapa kata yang menunjukkan suatu maksud tertentu;¹²²
- b. *Segment/far‘u*: terdiri atas maksimal tiga *member*;
- c. *Piece/qism*: terdiri atas maksimal tiga *segment*;
- d. *Part/juz‘*: terdiri atas maksimal tiga *piece*;
- e. *Passage/maqta‘*: terdiri atas satu *part* atau lebih;
- f. *Sequence/silsilah*: terdiri atas satu *passage* atau lebih;
- g. *Section/shu‘bah*: terdiri atas satu *sequence* atau lebih;
- h. *Book/kitāb*: terdiri atas satu *section* atau lebih.¹²³

Contohnya ialah pada surah al-Mā‘idah yang menurut Cuypers merupakan suatu *book* yang terdiri atas dua *section*: (a) ayat 1-72 dan (b) ayat 72-120. *Section* yang pertama terdiri atas 5 *sequence*: (a) ayat 1-11, (b) ayat 12-26, (c) ayat 27-40, (d) ayat 41-50, dan (e) ayat 51-71. *Sequence* yang pertama terdiri atas enam *passage*: (a) ayat 1-2, (b) ayat 3, (c) ayat 4, (d) ayat 5, (e) ayat 5, (f) ayat 6, dan (g) ayat 7-11. *Passage* yang pertama terdiri atas dua *part*: (a) ayat 1 dan (b) ayat 2.

¹²¹ Ibid., 32.

¹²² Menurut Cuypers, batasan *member* adalah ketika kelompok partikel teks ini mampu bersimetri/berpasangan dengan *member* lainnya. Tidak ada ketentuan berapa jumlah kata atau seberapa panjangnya. Suatu *member* bisa berupa satu kata, satu kalimat, atau setengah kalimat. Lihat: Michel Cuypers, *Fī Naẓm al-Qur‘ān*, 41.

¹²³ Michel Cuypers, *Fī Naẓm Sūrah al-Mā‘idah ...*, 31-32; Michel Cuypers, “Semitic Rhetoric as a Key...”, 4-5.

Ayat 1 pada surah al-Mā'idah adalah sebuah *part* yang terdiri dari tiga *piece* sebagaimana pada tabel berikut:

No. Piece	Ayat
1	﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا
	أَوْفُوا بِالْعُقُودِ ۗ
2	أَحَلَّتْ لَكُمْ بِهِمَّةُ الْأَنْعَامِ
	إِلَّا مَا يُنْتَلَىٰ عَلَيْكُمْ
	غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ
	وَأَنْتُمْ حُرْمٌ ۗ
3	إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ ﴿١﴾

Menurut Cuypers, *piece* pertama terdiri atas satu *segment* yang dibentuk oleh dua *member*: (a) *yā ayyuha alladhīn 'āmanū* dan (b) *awfū bi al-'uqūd*.¹²⁴ Dengan demikian jelaslah pembagian teks ke dalam kelompok-kelompok partikel teks berdasarkan prinsip-prinsip retorika Semit dalam SRA.

Prinsip-prinsip di atas bukanlah hukum atau aturan yang telah ditentukan sebelumnya, namun merupakan hasil dari pengamatan yang panjang dan terperinci terhadap teks-teks Bibel. Hasil pengamatan tersebut bertambah mapan karena telah dibuktikan dengan berbagai percobaan, sehingga sekarang ini dapat menjadi prinsip-prinsip yang tidak bisa dilepaskan dalam penerapan SRA pada suatu teks.¹²⁵

Berdasarkan prinsip-prinsip tersebut, dapat disimpulkan bahwa SRA melihat suatu teks sebagai suatu kesatuan yang terdiri atas beberapa bagian yang saling berhubungan. Bila diterapkan dalam menganalisis Al-Qur'an, maka Al-

¹²⁴ Michel Cuypers, *Fī Naẓm Sūrah al-Mā'idah...*, 55-56.

¹²⁵ Michel Cuypers *Fī Naẓm al-Qur'ān*, 20.

Qur'an dianggap sebagai teks yang disusun secara sistematis dan menunjukkan kesatuannya. Hal ini berbeda dengan beberapa penelitian orientalis beraliran kritik historis yang memosisikan Al-Qur'an sebagai teks yang terdiri atas beberapa pecahan/kepingan yang tersusun secara acak dan sembarangan, seperti kajian Noldeke, Richard Bell, Blachere, dan lain sebagainya.¹²⁶

Cuypers sendiri menegaskan bahwa SRA tidak mengurangi kesucian Al-Qur'an, bahkan menghormatinya kata per kata sesuai dengan aslinya. Metode ini hanya menganalisis susunan teks untuk memahami makna di balik susunan tersebut.¹²⁷

Dapat disimpulkan pula bahwa pembagian teks ke beberapa bagian yang lebih kecil pada SRA tidak berdasarkan tema-tema yang menyusun teks tersebut, namun berdasarkan kemampuan bagian tersebut untuk berpasangan dengan bagian yang lain. Pembagian teks berdasarkan prinsip simetri dalam teks itu sendiri dinilai lebih objektif daripada pembagian berdasarkan tema, karena pembagian berdasarkan tema memanfaatkan pengetahuan sebelumnya yang dimiliki pembagi. Pembagian ayat dan surah Al-Qur'an berdasarkan tema dapat dilihat pada penafsiran Sa'īd Ḥawwā.¹²⁸

3. Tahapan Penerapan *Semitic Rhetorical Analysis (SRA)*

Langkah pertama penerapan SRA ialah dengan menentukan kelompok teks dari tingkatan terendah (*member* atau *mafṣil*) sampai tingkatan yang lebih tinggi

¹²⁶ Nicolai Sinai, *The Qur'an: A Historical-Critical Introduction* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2017), 25-30; Michel Cuypers, "Semitic Rhetoric as a Key to the Question of the Nazm of the Qur'anic Text," *Journal of Qur'anic Studies*, Vol. 13, No. 1 (2011), 2-4.

¹²⁷ Michel Cuypers, *Fī Nazm Sūrah al-Mā'idah...*, 24.

¹²⁸ Sa'īd Ḥawwā, *al-Asās fī al-Tafsīr* (Kairo: Dār al-Salām, 1424), Cet. 6.

sesuai dengan panjang teks. Penentuan *member* berdasarkan pada kemampuan untuk bersimetri. Dengan ungkapan lain, suatu kelompok teks dapat disebut *member* jika dapat berpasangan dengan *member* lainnya.¹²⁹ *Segment* juga demikian, dan kelompok teks ini terdiri atas satu sampai tiga *member*, sehingga suatu *segment* bisa terdiri dari satu *member* dan tidak boleh terdiri dari empat *member* atau lebih dari itu.

Jika sudah terbentuk *member*, *segment*, *piece* dan lainnya dengan peraturan seperti yang disebutkan di atas, maka langkah selanjutnya ialah menentukan pola susunan teks yang dibentuk dalam masing-masing kelompok teks. Apakah kelompok teks tersebut membentuk pola susunan simetri paralel, konsentris, atau cermin. Hal ini berdasarkan pasangan-pasangan teks yang berhasil terwujud akibat hubungan atau keterkaitan antar bagian teks yang telah disebutkan sebelumnya.

Pembagian teks, pola susunannya, dan hubungan antara bagian-bagian teks yang berpasangan disajikan melalui tabel atau sejenisnya. Tabel tersebut memuat susunan teks yang telah dibentuk sedemikian rupa untuk memperjelas pola susunannya. Kata atau kalimat yang sama atau berpasangan bisa ditulis dengan warna atau jenis huruf yang sama. Baris teks yang berpasangan bisa ditandai dengan tanda tertentu. Setelah itu, baru dijelaskan secara naratif pola susunan dan hubungan antar bagian-bagian teks yang berpasangan.¹³⁰

Sebelum melangkah ke interpretasi, teks yang dikaji perlu dilihat pasangannya secara kontekstual. Apakah tema teks tersebut juga terdapat pada teks

¹²⁹ Michel Cuypers, *Fī Naẓm al-Qur'ān*, 41.

¹³⁰ Roland Meynet, dkk., *Ṭarīqat al-Taḥlīl ...*, 126-127.

lain yang masih dalam satu buku atau buku lain, karena teks di tempat lain tersebut termasuk konteks teks yang dikaji. Oleh karena itu, kajian intratekstual dan intertekstual diperlukan jika memungkinkan. Sedangkan ketika menyajikan interpretasi, sebaiknya setiap bagian teks diberi judul untuk memudahkan pembaca untuk memahami interpretasinya.¹³¹

Semua tahapan tersebut telah dijalankan Cuypers dalam mengkaji struktur ayat dan surah Al-Qur'an. Hanya saja dalam penyajiannya ia memulai dengan pembahasan *passage/maqta'*, kemudian membahas bagian-bagian teks penyusunnya: *member, segment, piece, dan part*.

4. Klasifikasi Ayat dalam Struktur Konsentris Menurut Michel Cuypers

Setelah mengaplikasikan SRA pada surah al-Mā'idah dan tiga puluh tiga surah terakhir pada mushaf Al-Qur'an, Cuypers menemukan teori bahwa teks Al-Qur'an terdiri dari dua jenis: teks yang berada di pusat dan teks yang berada di tepi. Teks yang berada di pusat adalah ayat-ayat yang mengandung pernyataan komprehensif dan berhubungan dengan kepercayaan. Sedangkan teks yang berada di tepi adalah ayat-ayat yang berkenaan dengan peristiwa atau kejadian yang bersifat kondisional dan berhubungan dengan hukum fikih. Berdasarkan SRA, ayat-ayat yang menunjukkan kekerasan dalam hubungan antara agama-agama samawi berada di tepi sebuah susunan teks, sedangkan ayat-ayat yang menekankan persatuan dan persaudaraan berada di pusat susunan teks tersebut.¹³²

¹³¹ Ibid., 127-128.

¹³² Muhammad 'Alī Āmīr Mu'azzī, "Muqaddimah al-Ṭab'ah al-Ūlā" dalam Michel Cuypers, *Fī Naẓm Sūrah al-Mā'idah: Naẓm Āyi al-Qur'ān fī Ḍaw' Manhajī al-Taḥlīl al-Balāghī* (Beirut: Dār al-Mashriq, 2016), 12.

Hasil temuan ini merupakan perkembangan dari apa yang dikemukakan Muḥammad ‘Abduh bahwa ayat-ayat Al-Qur’an tidak bisa diperlakukan secara sama. Ia menyarankan untuk membedakan antara ayat-ayat prinsipiell yang mengandung akidah Islam dengan ayat-ayat kondisional yang menceritakan kondisi tertentu dan peristiwa bersejarah pada waktu tertentu pula. Ayat-ayat kondisional ini dapat dikembangkan penafsirannya, sedangkan yang penafsiran ayat-ayat prinsipiell bersifat absolut. Cuypers berusaha menjelaskan bahwa perbedaan antara keduanya tersebut tercermin dalam susunan Al-Qur’an. Ayat-ayat yang mengandung prinsip-prinsip universal biasanya berada pada pusat teks, sedangkan ayat-ayat selainnya berada di sekelilingnya. Hal ini mungkin saja berpengaruh besar terhadap pemahaman akidah dan syariat Islam serta penafsirannya.¹³³

Cuypers juga menemukan bahwa suatu ayat atau potongan ayat memiliki interpretasi yang berbeda ketika berada pada tingkatan teks yang berbeda. Hal ini disebabkan oleh pola susunan simetri dan hubungan simetris yang berbeda pada setiap tingkatan. Dengan demikian, SRA membuka jalan ditemukan berbagai macam interpretasi yang tidak terpecah-belah, namun saling berhubungan satu sama lain untuk menunjukkan kekayaan makna teks.¹³⁴

D. Kajian Michel Cuypers pada Surah Al-Mā’idah

Pada sub bab ini akan dijelaskan bagaimana Cuypers menginterpretasikan surah al-Mā’idah. Surah ini dipilih karena mengandung interpretasi Cuypers mengenai hukum-hukum syariat, interaksi antar pemeluk agama, dan lain

¹³³ Michel Cuypers, *Fī Naẓm Sūrah al-Mā’idah...*, 28.

¹³⁴ *Ibid.*, 480.

sebagainya yang layak untuk diteliti. Sedangkan surah-surah lain yang ia kaji, yaitu 33 surah terakhir dalam urutan mushaf, lebih banyak mengandung berbagai hal yang berkaitan dengan teologi, hari kiamat, dan lain sebagainya.

1. Penggunaan *Semitic Rhetorical Analysis* (SRA) dalam Menginterpretasikan Surah Al-Mā'idah

Interpretasi merupakan suatu bagian yang tidak bisa dipisahkan dari SRA. Bahkan tujuan dari penerapan SRA sebenarnya ialah untuk memperoleh interpretasi yang sebaik mungkin dari teks yang dikaji.¹³⁵ Dengan demikian, interpretasi suatu teks merupakan hasil dari penerapan SRA pada teks tersebut sebagaimana yang dilakukan oleh Cuypers terhadap surah al-Mā'idah.

Pembahasan mengenai struktur surah ini dilakukan berdasarkan urutan *sequence*, kemudian *section*, dan terakhir analisa surah secara umum. Pada setiap pembahasan *sequence*, Cuypers memberikan pengantar mengenai gambaran umum seluruh *passage/maqta'* yang menyusunnya. Kemudian menganalisis setiap *passage* yang telah diberi judul khusus. Setelah pembahasan setiap *passage* pada suatu *sequence* telah selesai, Cuypers menyebutkan lagi seluruh ayat pada *sequence* tersebut dengan menandai kata atau potongan ayat yang menunjukkan hubungan retorik antar bagian. Tanda yang dimaksud berupa jenis huruf yang berbeda (*Tahoma*, *Andalus*, *Traditional Arabic*, dan seterusnya), huruf miring, tebal, maupun bergaris bawah. Berbagai jenis tipografi yang digunakan ini bertujuan

¹³⁵ Michel Cuypers, *Fī Naẓm al-Qur'ān*, 201; Roland Meynet, dkk., *Ṭarīqat al-Tahlīl ...*, 67.

untuk menarik perhatian pembaca terhadap hubungan antar ayat dan pola simetrisnya.¹³⁶

Penerapan SRA pada surah al-Mā'idah -sebagaimana yang dilakukan oleh Cuypers- mengakibatkan surah tersebut terdiri dari dua *section/shu'bah* dan delapan *sequence/silsilah*. Kedua *section* bersimetri dengan pola simetri cermin, dimana *sequence-sequence* penyusunnya saling berpasangan layaknya cermin. *Sequence A.1* dan *A.2* yang berada di *section A* bersimetri dengan *sequence B.3* di *section B*. *Sequence A.3* dan *A.4* yang berada di *section A* bersimetri dengan *sequence B.2* di *section B*. *Sequence A.5* yang berada di *section A* bersimetri dengan *sequence B.1* di *section B*.¹³⁷

Pada setiap *sequence* terdapat pola susunan cermin, paralel, atau konsentris yang dibentuk oleh *passage-passage* penyusunnya. Berikut ini struktur teks surah al-Mā'idah dan pola simetri pada setiap *sequence*-nya berdasarkan prinsip-prinsip SRA:

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

¹³⁶ Michel Cuypers, *Fī Naẓm Sūrah al-Mā'idah...*, 34.

¹³⁷ *Ibid.*, 455.

Section A (Ayat 1-71)

<i>Sequence A.1 (Ayat 1-11)</i>	
<i>Passage A.1.a (Ayat 1-2)</i>	Konstruksi Cermin
<i>Passage A.1.b (Ayat 3)</i>	
<i>Passage A.1.c (Ayat 4)</i>	
<i>Passage A.1.d (Ayat 5)</i>	
<i>Passage A.1.e (Ayat 6)</i>	
<i>Passage A.1.f (Ayat 7-11)</i>	
<i>Sequence A.2 (Ayat 12-26)</i>	
<i>Passage A.2.a (Ayat 12-14)</i>	Konstruksi Konsentris
<i>Passage A.2.b (Ayat 15-19)</i>	
<i>Passage A.2.c (Ayat 20-26)</i>	
<i>Sequence A.3 (Ayat 27-40)</i>	
<i>Passage A.3.a (Ayat 27-31)</i>	Konstruksi Konsentris
<i>Passage A.3.b (Ayat 32)</i>	
<i>Passage A.3.c (Ayat 32-40)</i>	
<i>Sequence A.4 (Ayat 41-50)</i>	
<i>Passage A.4.a (Ayat 41-43)</i>	Konstruksi Konsentris
<i>Passage A.4.b (Ayat 44-47)</i>	
<i>Passage A.4.c (Ayat 48-50)</i>	
<i>Sequence A.5 (Ayat 51-71)</i>	
<i>Passage A.5.a (Ayat 51-58)</i>	Konstruksi Konsentris
<i>Passage A.5.b (Ayat 59-64)</i>	
<i>Passage A.5.c (Ayat 65-71)</i>	

Section B (Ayat 72-120)

<i>Sequence B.1 (Ayat 72-86)</i>	
<i>Passage B.1.a (Ayat 72-77)</i>	Konstruksi Paralel
<i>Passage B.1.b (Ayat 78-86)</i>	
<i>Sequence B.2 (Ayat 87-108)</i>	
<i>Passage B.2.a (Ayat 87-96)</i>	Konstruksi Konsentris
<i>Passage B.2.b (Ayat 97-105)</i>	
<i>Passage B.2.c (Ayat 106-108)</i>	
<i>Sequence B.3 (Ayat 109-120)</i>	
<i>Passage B.3.a (Ayat 109-111)</i>	Konstruksi Konsentris
<i>Passage B.3.b (Ayat 112-115)</i>	
<i>Passage B.3.c (Ayat 116-120)</i>	

Dalam membahas analisis retorik pada setiap *passage/maqta'*, Cuypers memulai dengan menyebutkan seluruh ayat yang dikandungnya, kemudian menyebutkan beberapa kosakata yang dianggap perlu untuk dibahas. Setelah itu, Cuypers menunjukkan susunan atau pola simetris yang terdapat pada *passage* tersebut disertai dengan tabel-tabel kumpulan ayat yang menjelaskannya. Usai membahas struktur teks *passage*, Cuypers menyebutkan penafsiran yang dapat diambil dari teks tersebut berdasarkan strukturnya. Hal ini diteruskan dengan pembahasan khusus mengenai intertekstual teks dengan membandingkan ayat-ayat Al-Qur'an pada *passage* tersebut dengan teks-teks suci dari agama samawi yang lain.

Tabel-tabel ayat disusun sedemikian rupa untuk menunjukkan pola simetris dan hubungan antar ayat. Nomor tidak diletakkan di akhir ayat sebagaimana pada mushaf, namun diletakkan pada awal ayat untuk menghindari kerancuan. Terkadang nomor ayat tersebut disertai huruf abjad untuk menunjukkan potongan-potongan ayat. Bentuk dan jenis huruf pada beberapa kata pada ayat ditulis berbeda untuk menunjukkan hubungan antar bagian teks yang bersimetri. Sedangkan pada setiap baris pada tabel diletakkan tanda khusus seperti -, +, =, atau *. Semua itu bertujuan untuk memudahkan pembaca untuk memahami pola simetris pada sebuah susunan ayat Al-Qur'an.

Ketika membahas interpretasi surah al-Mā'idah, Cuypers memusatkan perhatiannya terhadap hubungan agama Islam, Yahudi, dan Nasrani yang kompleks dan tumpang tindih antar unsur-unsurnya. Terdapat unsur hidup bersama, perlombaan, penggantian posisi, dakwah, permusuhan, perdebatan syariat, dan

lainnya yang pada akhirnya menyuguhkan pandangan Al-Qur'an terhadap semua agama. Pembahasan mengenai hukum-hukum syariat disampaikan dengan ringkas dan tanpa masuk pada pengembangan hukum-hukum tersebut. Selain itu, Cuypers menunjukkan fleksibilitas Al-Qur'an dalam berbagai hal.¹³⁸

2. Bahan Rujukan Interpretasi Surah Al-Mā'idah Perspektif Cuypers

Meski seorang akademisi Barat, Cuypers memiliki kemampuan yang baik dalam menggunakan sumber-sumber referensi berbahasa Arab yang dikarang ulama-ulama Islam di zaman dahulu maupun di zaman modern. Hal ini ditunjukkan dengan penggunaan 43 literatur Arab ketika menginterpretasi surah Mā'idah. Di antaranya adalah kitab-kitab tafsir populer, seperti *al-Tafsīr* karya Muqātil bin Sulaymān (w. 150 H), *Jāmi' al-Bayān* karya al-Ṭabarī (w. 310 H), *al-Tibyān fī Tafsīr al-Qur'ān* karya al-Ṭūsī (w. 460 H), *al-Kashshāf* karya al-Zamakhsharī (w. 538 H), *al-Tafsīr al-Kabīr* karya Fakhr al-Rāzī (w. 606 H), *al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān* karya al-Qurtubī (w. 671 H), *Madārik al-Tanzīl* karya al-Nasafi (w. 710 H), *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm* karya Ibn Kathīr (w. 774 H), *Naẓm al-Durar* karya al-Biqā'ī (w. 885 H), *Tafsīr al-Jalālayn* karya Jalāl al-Dīn al-Maḥallī (w. 864 H) dan al-Suyūṭī (w. 911 H), *Ruḥ al-Ma'ānī* karya al-Ālūsī (w. 1270 H), *Tafsīr al-Manār* karya Rashīd Riḍā (w. 1354 H), *Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm* karya Maḥmūd Shaltūt (w. 1383 H), *al-Mīzān fī Tafsīr al-Qur'ān* karya al-Ṭabāṭabā'ī (w. 1402 H), *al-Asās fī al-Tafsīr* karya Sa'īd Ḥawwā (w. 1409 H), dan *al-Tafsīr al-Wasiṭ* karya Ṭanṭawī (w. 1431 H). Tampak dari daftar literatur tafsir tersebut, Cuypers tidak hanya

¹³⁸ Michel Cuypers, *Fī Naẓm Sūrah al-Mā'idah...*, 28-29.

menggunakan sumber referensi dari kalangan Sunni, namun juga dari kalangan Syiah, yaitu Shaikh al-Taifah al-Tusī dan al-Ṭabāṭabā'ī.

Tak hanya referensi berbahasa Arab, Cuypers juga menyebutkan berbagai pendapat para akademisi Barat dari sumber referensi aslinya berbahasa Inggris, Jerman, dan Perancis. Tak kurang dari 150 referensi non-Arab yang ia gunakan dalam karyanya mengenai interpretasi surah al-Mā'idah ini. Misalnya dalam memaknai kata “*hizb*”, ia mengambil pendapat orientalis Theodor Noldeke (w. 1930) dan Arthur Jeffery (w. 1959).¹³⁹ Ia juga membantah pendapat Richard Bell (w. 1952) dan Rudi Paret (w. 1983) yang menyatakan bahwa ayat 97-100 pada surah al-Mā'idah terdiri dari beberapa fragmen yang terpisah.¹⁴⁰

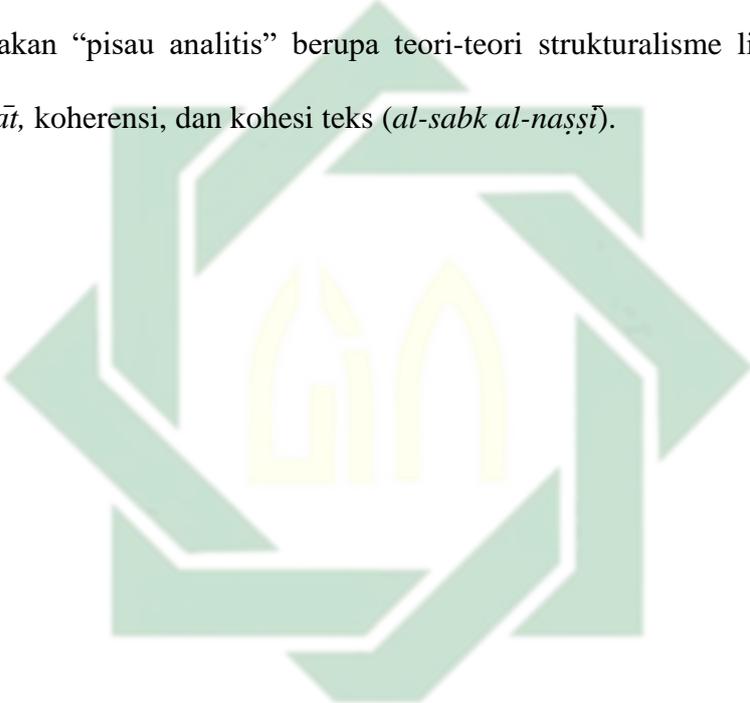
Uraian di atas menggambarkan intelektualitas dan keseriusan Cuypers dalam menginterpretasi Al-Qur'an. Basis pemikiran yang menggerakkannya bersumber pada kegelisahan terhadap kajian struktur teks yang lain dan pandangannya yang jelas terhadap Al-Qur'an itu sendiri. Karya-karyanya juga mencerminkan kemutakhiran kajian struktur ayat dan surah Al-Qur'an yang berkembang dari waktu-waktu, serta ditopang dengan sumber pustaka yang luas dan bervariasi.

Meski berasal dari ruang studi Bibel, Cuypers telah berhasil menerapkan *Semitic Rhetorical Analysis (SRA)* pada Al-Qur'an dengan baik. Bahkan penerapannya tersebut telah menghasilkan teori diferensiasi teks pusat dan teks tepi. Keduanya berbeda dari segi kandungan di mana teks pusat berisi ayat-ayat

¹³⁹ Michel Cuypers, *Fī Naẓm Sūrah al-Mā'idah...*, 278.

¹⁴⁰ *Ibid.*, 377.

prinsipiel yang berisi tentang akidah, sedangkan teks tepi berisi ayat-ayat kondisional yang menurut Cuypers berisi cerita atau hukum fikih. Interpretasi antara keduanya juga berbeda. Jika interpretasi ayat-ayat prinsipiel lebih absolut, sedangkan ayat-ayat kondisional cenderung bisa berkembang dan fleksibel. Interpretasi Cuypers akan dibahas lebih lanjut pada bab selanjutnya dengan menggunakan “pisau analitis” berupa teori-teori strukturalisme linguistik, ilmu *munāṣabāt*, koherensi, dan kohesi teks (*al-sabk al-naṣṣī*).



UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

BAB IV

KAJIAN ATAS PENERAPAN *SEMITIC RETHORICAL ANALYSIS (SRA)* DALAM MENGINTERPRETASIKAN AL-QUR'AN

Penelitian ini merupakan sebuah penelitian multidisipliner yang melibatkan pendekatan strukturalisme linguistik, ilmu *munāsabāt*, koherensi, dan *al-sabk al-naṣṣī* sebagaimana yang tertera pada bab 2. Dengan keempat pendekatan tersebut peneliti berusaha menjawab rumusan masalah demi mencapai tujuan penelitian yang ditentukan. Oleh karena itu, pembahasan mengenai *Semitic Rhetorical Analysis (SRA)* pada bab ini dibagi menjadi tiga sub bab. *Pertama*, SRA dilihat dari sudut pandang strukturalisme linguistik dan ilmu *munāsabāt* dengan tujuan untuk memperjelas kerangka metodologinya. *Kedua*, studi terhadap penerapan SRA melalui teori-teori *al-sabk al-naṣṣī* (kohesi teks) dan koherensi¹ untuk melahirkan konsep koherensi Al-Qur'an perspektif SRA. *Ketiga*, studi kritis terhadap SRA untuk melihat kekurangan dan kelebihan dalam menginterpretasikan Al-Qur'an.

A. Kerangka Metodologis *Semitic Rhetorical Analysis (SRA)*

Telah dijelaskan pada bab 3 metode Michel Cuypers dalam menganalisis struktur Al-Qur'an dengan menggunakan prinsip-prinsip retorika Semit. Kajian Cuypers tersebut tidak hanya menjelaskan struktur Al-Qur'an namun juga menghasilkan interpretasinya. Rangkaian kerja tersebut akan dianalisis

¹ Kohesi teks adalah keterkaitan antar kalimat secara sintaksis dalam suatu teks, sedangkan koherensi teks adalah kepaduan makna antar proposisi secara semantis. Lihat: Kushartanti, Untung Yuwono, dan Multamia RMT Lauder, *Pesona Bahasa: Langkah Awal Memahami Linguistik* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2005), 101; Yunita T. Winarto, Ibnu Wahyudi, dan Ezra M. Choesin, *Karya Tulis Ilmiah Sosial* (Jakarta: Yayasan Obor, 2016), 185.

menggunakan teori-teori strukturalisme linguistik dan ilmu *munāsabah* sebagaimana akan dipaparkan pada sub bab ini.

1. Melacak Teori-Teori Strukturalisme Linguistik dalam Kajian Struktur Teks Michel Cuypers

Berikut ini pembahasan beberapa ayat pada surah al-Mā'idah yang menunjukkan adanya teori-teori strukturalisme linguistik pada penerapan SRA terhadap ayat-ayat Al-Qur'an.

a. Surah Al-Mā'idah Ayat 23

﴿ قَالَ رَجُلَانِ مِنَ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمَا ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَإِنَّكُمْ غَالِبُونَ ۗ وَعَلَى اللَّهِ فَتَوَكَّلُوا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴿١٣٣﴾ (المائدة/١٣٣: ١٣٣) ﴾

Terjemah Kemenag 2019

23. Berkatalah dua orang laki-laki di antara mereka yang bertakwa, yang keduanya telah diberi nikmat oleh Allah, “Masukilah pintu gerbang negeri itu untuk (menyerang) mereka (penduduk Baitulmaqdis). Jika kamu memasukinya, kamu pasti akan menang. Bertawakallah hanya kepada Allah, jika kamu orang-orang mukmin.”

Bagi Cuypers perintah untuk masuk pintu gerbang “*udkhulū ‘alayhim al-bāb*” pada surah al-Mā'idah ayat 23 merupakan perintah kepada Bani Israil untuk masuk agama Islam. Hal ini dikarenakan potongan ayat 23 yang berisi perintah tersebut bersimetri dengan potongan ayat 3 yang mengandung pengumuman mengenai kesempurnaan Islam yang Cuypers maknai sebagai pendirian agama Islam, yaitu: *alyaum akmaltu lakum dīnakum*. Ayat 23 merupakan bagian dari *sequence* A.2 yang bersimetri dengan *sequence* A.1 yang mencakup ayat 1-11.²

² Michel Cuypers, *Fī Nazm Sūrah al-Mā'idah: Nazm Āyi al-Qur'ān fī Daw' Manhaji al-Tahlīl al-Balāghī*, terj. 'Amr Abd al-'Afi Šālih (Beirut: Dār al-Mashriq, 2016), 178.

Selain itu, ia menemukan hubungan yang erat antara ayat ini dengan surah al-Naşr yang berisi masuknya banyak orang ke dalam agama Allah dari segi redaksi ayat dan urutan turunnya.³ Oleh karenanya, masuk ke dalam gerbang di dalam ayat 23 bermakna masuk ke dalam agama Allah (Islam). Ia menyatakan, “masuk ke dalam tanah yang disucikan berarti masuk ke dalam agama Allah, karena ketaatan kepada perintahnya adalah gerbang masuk kepadanya.”⁴

Tabel 4.1 Perbandingan surah al-Mā'idah ayat 23 dan surah al-Naşr ayat 1-3

Surah al-Mā'idah ayat 23	Surah al-Naşr ayat 1-3
﴿ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَإِنَّكُمْ غَالِبُونَ وَعَلَى اللَّهِ فَتَوَكَّلُوا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ (٢٣)	﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ (١) وَرَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجًا (٢) فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا﴾ (٣)
“Masukilah pintu gerbang negeri itu untuk (menyerang) mereka (penduduk Baitulmaqdis). Jika kamu memasukinya, kamu pasti akan menang. Bertawakallah hanya kepada Allah, jika kamu orang-orang mukmin.” ⁵	1. Apabila telah datang pertolongan Allah dan kemenangan 2. dan engkau melihat manusia berbondong-bondong masuk agama Allah, 3. bertasbihlah dengan memuji Tuhanmu dan mohonlah ampun kepada-Nya. Sesungguhnya Dia Maha Penerima tobat. ⁶

Argumen lainnya yang ia bangun untuk memperkuat interpretasi bahwa “pintu gerbang” pada ayat 23 adalah “agama Islam” ialah dengan menyatakan bahwa ayat ini berkaitan dengan ayat-ayat sebelumnya. Pada ayat 15 dan 16 disebutkan bahwa agama Allah (Islam) yang mendatangkan cahaya keimanan.

³ ‘Izzah Darwazah menempatkan surah al-Mā'idah pada urutan ke-112 dan surah al-Naşr pada urutan ke 114 berdasarkan tertib turunnya. Lihat: Muḥammad ‘Izzah Darwazah, *al-Tafsīr al-Ḥadīth* (Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmī, 2000), Vol. 1, 16.

⁴ Michel Cuypers, *Fī Naẓm Sūrah al-Mā'idah*, 156-157.

⁵ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, *Al-Qur'an dan Terjemahannya: Edisi Penyempurnaan* (Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, 2019), 150.

⁶ *Ibid.*, 912.

Sedangkan pada ayat 12 disebutkan memberikan petunjuk kepada manusia untuk masuk surga.⁷

Cuypers juga memanfaatkan kandungan Alkitab untuk mendukung interpretasinya tersebut. Ia menerangkan bahwa pintu gerbang al-Quds atau tempat ibadah dalam kitab Mazmur bermakna majas, sehingga yang dimaksud ialah “pintu gerbang Tuhan” yang masuk ke dalamnya orang-orang beriman untuk sampai kepada Tuhan.⁸ Dalam kitab Mazmur 118:19-20 tertulis: “Bukakan aku pintu gerbang kebenaran, aku hendak masuk ke dalamnya, hendak mengucap syukur kepada TUHAN. Inilah pintu gerbang TUHAN, orang-orang benar akan masuk ke dalamnya.”⁹

Cuypers juga menyebutkan teks Perjanjian Baru yang menunjukkan bahwa “pintu” yang dimaksud dalam ayat bukanlah pintu sebenarnya, namun pintu gerbang keselamatan. Dalam Injil Lukas 13:23-24 tertulis: Dan ada seorang yang berkata kepada-Nya: “Tuhan, sedikit sajakah orang yang diselamatkan?” Jawab Yesus kepada orang-orang di situ: “Berjuanglah untuk masuk melalui pintu yang sesak itu! Sebab Aku berkata kepadamu: Banyak orang akan berusaha untuk masuk, tetapi tidak akan dapat.”¹⁰

⁷ Michel Cuypers, *Fī Nazm Sūrah al-Mā'idah*, 183.

⁸ *Ibid.*, 183.

⁹ Lembaga Alkitab Indonesia, *Alkitab Terjemahan Baru* (t.t: Lembaga Alkitab Indonesia (LAI), 1994), Kitab Mazmur, 258. Dalam Alkitab berbahasa Inggris tertulis: Open to me the gates of righteousness; I will go through them, and I will praise the LORD. This is the gate of the LORD, through which the righteous shall enter. Lihat: *The Holy Bible, New King James Version (NKJV)* (Nashville: Thomas Nelson, 1982), 538.

¹⁰ Lembaga Alkitab Indonesia, *Alkitab Terjemahan Baru*, Injil Lukas, 104. Dalam Alkitab berbahasa Inggris tertulis: Then one said to Him, “Lord, are there few who are saved?” And He said to them, “Strive to enter the narrow gate, for many, I say to you, will seek to enter and will not be able.” Lihat: *The Holy Bible, New King James Version (NKJV)*, 918.

Proses interpretasi yang Cuypers lakukan merupakan langkah-langkah pemaknaan linguistik strukturalisme melalui konsep sinkronis, sintagmatis, dan sekaligus paradigmatis. Dari sisi kajian sinkronis, Cuypers telah memperhatikan relasi logis antar unsur kalimat dan wacana yang membentuk sebuah sistem. Hal ini dikarenakan dalam perspektif sinkronis salah satu faktor yang dapat membantu dalam penentuan makna potensial untuk sebuah kata secara rasional adalah konteks tekstual di mana kata yang dimaksud digunakan.¹¹

Terkait hal ini Cuypers mengemukakan makna “*udkhulū ‘alayhim al-bāb*” sebagai perintah untuk masuk agama Islam karena adanya hubungan simetris antara ayat 23 dan ayat 3. Selain itu ia juga memanfaatkan konteks ayat 12, 15, dan 16.¹² Ciri sinkronis tampak dari analisis Cuypers yang mengabaikan historisitas objek

¹¹ Ahmad Zaki Mubarak, *Pendekatan Strukturalisme Linguistik dalam Tafsir Al-Qur'an Kontemporer “ala” M. Syahrur* (Yogyakarta: Elsaq Press, 2007), 246.

¹² Michel Cuypers, *Fī Naẓm Sūrah al-Mā'idah*, 183. Terjemah QS. Al-Mā'idah ayat 3: Diharamkan bagimu (memakan) bangkai, darah, daging babi, dan (daging hewan) yang disembelih bukan atas (nama) Allah, yang tercekik, yang dipukul, yang jatuh, yang ditanduk, dan yang diterkam binatang buas, kecuali yang (sempat) kamu sembelih. (Diharamkan pula) apa yang disembelih untuk berhala. (Demikian pula) mengundi nasib dengan azlām (anak panah), (karena) itu suatu perbuatan fasik. Pada hari ini orang-orang kafir telah putus asa untuk (mengalahkan) agamamu. Oleh sebab itu, janganlah kamu takut kepada mereka, tetapi takutlah kepada-Ku. Pada hari ini telah Aku sempurnakan agamamu untukmu, telah Aku cukupkan nikmat-Ku bagimu, dan telah Aku ridai Islam sebagai agamamu. Maka, siapa yang terpaksa karena lapar, bukan karena ingin berbuat dosa, sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang. Terjemah QS. Al-Mā'idah ayat 12: Sungguh, Allah benar-benar telah mengambil perjanjian dengan Bani Israil dan Kami telah mengangkat dua belas orang pemimpin di antara mereka. Allah berfirman, “Aku bersamamu. Sungguh, jika kamu mendirikan salat, menunaikan zakat, beriman kepada rasul-rasul-Ku dan membantu mereka, serta kamu meminjamkan kepada Allah pinjaman yang baik, pasti akan Aku hapus kesalahan-kesalahanmu dan akan Aku masukkan kamu ke dalam surga yang mengalir di bawahnya sungai-sungai. Maka, siapa yang kufur di antaramu setelah itu, sungguh dia telah tersesat dari jalan yang lurus.” Terjemah QS. Al-Mā'idah ayat 15-16: Wahai Ahlulkitab, sungguh rasul Kami telah datang kepadamu untuk menjelaskan banyak hal dari (isi) kitab suci yang kamu sembunyikan dan membiarkan (tidak menjelaskan) banyak hal (pula). Sungguh, telah datang kepadamu cahaya dari Allah dan kitab suci yang jelas. Dengannya (kitab suci) Allah menunjukkan kepada orang yang mengikuti rida-Nya jalan-jalan keselamatan, mengeluarkannya dari berbagai kegelapan menuju cahaya dengan izin-Nya, dan menunjukkan kepadanya (satu) jalan yang lurus. Lihat: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, 144, 147 dan 148.

atau aspek bahasa yang dipahami melalui sejarah sebagai asas studi diakronis,¹³ seperti meneliti historisitas kata “*al-bāb*” dari zaman Nabi Musa sampai zaman turunnya Al-Qur’an.

Konsekuensi logis dari analisis sudut pandang sinkronis yang berkaitan dengan konteks tekstual ialah analisis sintagmatis. Hubungan antar bagian teks secara sintagmatis dapat diartikan sebagai hubungan antara unsur-unsur dalam suatu tuturan yang tersusun secara berurutan dan bersifat linear.¹⁴ Dalam menginterpretasikan ayat 23, Cuypers menggunakan ayat-ayat lain yang berhubungan dengannya. Hubungan antar ayat-ayat ini dapat dikategorikan sebagai hubungan sintagmatis.

Lawan dari sintagmatis adalah paradigmatis, yaitu hubungan yang terjadi antara unsur-unsur dalam suatu tuturan dengan unsur-unsur sejenis yang tidak terdapat dalam tuturan yang bersangkutan,¹⁵ atau dalam berbagai rangkaian ujaran, baik yang serupa maupun berbeda dalam bentuk dan makna.¹⁶ Secara paradigmatis Cuypers menghubungkan ayat 23 pada surah al-Mā’idah dengan ayat-ayat pada surah al-Naṣr, serta juga Alkitab (Perjanjian Lama dan Perjanjian Baru).¹⁷

Meski setelah dianalisis interpretasi Cuypers di atas termasuk kajian sinkronis, sintagmatis, dan paradigmatis, tapi interpretasi tersebut bisa ditangguhkan dengan mengaplikasikan kajian serupa. Perintah untuk masuk pintu

¹³ Harimurti Kridalaksana, “Mongin Ferdinand de Saussure (1857-1913): Bapak Linguistik Modern dan Pelopor Strukturalisme,” dalam Ferdinand de Saussure, *Pengantar Linguistik Umum*, terj. Rahayu S. Hidayat (Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 1996), 8-10.

¹⁴ Abdul Chaer, *Linguistik Umum* (Jakarta: Rineka Cipta, 1994), 349.

¹⁵ *Ibid.*, 350.

¹⁶ Harimurti Kridalaksana, “Mongin Ferdinand de Saussure ...”, 16.

¹⁷ Michel Cuypers, *Fī Naẓm Sūrah al-Mā’idah*, 156-157, 183.

gerbang dalam ayat 23 bisa dimaknai secara *haqīqī* bukan *majāzī* seperti pendapat Cuypers bila dilihat dari konteks ayat 21, 22, 24, dan 26 pada surah al-Mā'idah:

Terjemah QS. Al-Mā'idah ayat 21-22: Wahai kaumku, masuklah ke tanah suci (Baitulmaqdis) yang telah Allah tentukan bagimu dan janganlah berbalik ke belakang (karena takut kepada musuh), nanti kamu menjadi orang-orang yang rugi." Mereka berkata, "Wahai Musa, sesungguhnya di dalamnya (negeri itu) ada orang-orang yang sangat kuat dan kejam. Kami tidak akan memasukinya sebelum mereka keluar. Jika mereka keluar dari sana, kami pasti akan masuk." Terjemah QS. Al-Mā'idah ayat 24: Mereka berkata, "Wahai Musa, sesungguhnya kami sampai kapan pun tidak akan memasukinya selama mereka masih ada di dalamnya. Oleh karena itu, pergilah engkau bersama Tuhanmu, lalu berperanglah kamu berdua. Sesungguhnya kami tetap berada di sini saja." Terjemah QS. Al-Mā'idah ayat 26: (Allah) berfirman, "(Jika demikian,) sesungguhnya (negeri) itu terlarang buat mereka selama empat puluh tahun. (Selama itu) mereka akan mengembara kebingungan di bumi. Maka, janganlah engkau (Musa) bersedih atas (nasib) kaum yang fasik itu."

Pada ayat 21 terdapat perintah Nabi Musa untuk memasuki tanah suci (*al-arḍ al-muqaddasah*). Kemudian kaumnya tidak ingin memasukinya dikarenakan ada orang-orang yang sangat kuat dan kejam di dalamnya seperti pada ayat 22. Setelah dua orang menyuruh kaum tersebut untuk masuk, mereka tetap tidak mau masuk selama ada orang-orang yang kuat di dalam tanah suci itu. Bahkan, seperti tertera pada ayat 24, mereka menyuruh Nabi Musa dan *Rabb*-nya untuk pergi berperang, sedangkan mereka tetap berada di luar. Pada ayat 26 dijelaskan bahwa mereka tidak dapat masuk ke tanah suci yang dimaksud selama empat puluh tahun.

Keseluruhan cerita yang disuguhkan pada ayat 21-26 tidaklah menunjukkan perintah untuk masuk kepada agama Islam seperti yang dikatakan Cuypers. Bahkan hubungan sinkronis dan sintagmatis pada ayat 23 dengan sekelilingnya yang lebih dekat menunjukkan perintah untuk masuk ke tanah yang disucikan (*al-arḍ al-muqaddasah*).

Apabila dilihat dari sisi paradigmatis terdapat beberapa teks lain di luar surah al-Mā'idah yang tidak mendukung interpretasi Cuypers. Contohnya sebuah hadis yang diriwayatkan oleh Imam al-Bukhārī dalam kitab *Ṣaḥīḥ*-nya. Dalam hadis itu disebutkan perkataan seorang sahabat yang bernama al-Miqdād kepada Nabi saat terjadi perang Badr. Perkataannya itu ingin menegaskan bahwa para sahabat tidak akan seperti Bani Israil yang berkata kepada Nabi Musa, "Pergilah engkau bersama Tuhanmu, lalu berperanglah kamu berdua. Sesungguhnya kami tetap berada di sini saja."¹⁸ Perkataannya ini serupa dengan apa yang disebutkan dalam ayat 24 sebagai wujud keengganan Bani Israil atas perintah masuk "*al-bāb*" pada ayat 23. Dengan demikian, para sahabat memahami bahwa perintah pada ayat 23 bukanlah perintah untuk masuk agama Islam (seperti yang diinterpretasikan Cuypers), namun masuk ke pintu gerbang sebuah daerah atau negeri.

Bahkan terdapat pula ayat-ayat Alkitab yang menunjukkan perkataan dua orang dalam ayat 23 dengan lebih terperinci:

Lalu sujudlah Musa dan Harun di depan mata seluruh jemaah Israel yang berkumpul di situ. Tetapi Yosua bin Nun dan Kaleb bin Yefune, yang termasuk orang-orang yang telah mengintai negeri itu, mengoyakkan pakaiannya, dan berkata kepada segenap umat Israel: "Negeri yang kami lalui untuk diintai itu adalah luar biasa baiknya. Jika TUHAN berkenan kepada kita, maka Ia akan membawa kita masuk ke negeri itu dan akan memberikannya kepada kita, suatu negeri yang berlimpah-limpah susu dan madunya. Hanya, janganlah memberontak kepada TUHAN, dan janganlah takut kepada bangsa negeri itu, sebab mereka akan kita telan habis. Yang melindungi mereka sudah meninggalkan mereka, sedang TUHAN menyertai kita; janganlah takut kepada mereka." Kitab Bilangan, 14:5-9.¹⁹

Perkataan dua orang Bani Israil di atas berisi perintah untuk masuk sebuah negeri sebagaimana pada ayat 23, dan bukan masuk kepada agama sebagaimana

¹⁸ Al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* (Beirut: Dār Ṭawq al-Najāh, 1422 H), Vol. 6, 51.

¹⁹ Lembaga Alkitab Indonesia, *Alkitab Terjemahan Baru*, Kitab Bilangan, 81-82.

yang dinyatakan Cuypers. Oleh karena itu, secara sinkronis, sintagmatis, dan paradigmatis interpretasi Cuypers masih bisa diperdebatkan.

Isi Bibel di atas ternyata juga selaras dengan penafsiran para sarjana muslim mengenai ayat 23 surah al-Mā'idah. Ibn Kathīr menyebutkan pendapat beberapa sahabat dan *tabi'in* bahwa dua orang yang menyuruh Bani Israil itu bernama Yūsha' bin Nūn dan Kālib bin Yūfinā,²⁰ persis sama dengan apa yang tertera di Kitab Bilangan di atas. Al-Rāzī menafsirkan "*al-bāb*" pada ayat 23 sebagai pintu gerbang sebuah negeri. Menurutnya, seakan-akan Yūsha' bin Nūn dan Kālib bin Yūfinā mengatakan pada Bani Israil, "ketika kalian sudah masuk pintu gerbang negeri mereka, mereka akan kalah. Mereka tidak ada yang bisa menyalakan api atau tinggal di sebuah rumah. Maka, jangan takut kepada mereka."²¹

Hal ini menunjukkan bahwa teks hadis dan Bibel selaras dengan maksud ayat 23 yang telah diterangkan oleh para mufassir. Sementara Cuypers hanya menyebutkan ayat-ayat Bibel yang mendukung interpretasinya. Padahal terdapat ayat-ayat Bibel lainnya yang berpotensi menunjukkan interpretasi lainnya.

b. Surah Al-Mā'idah Ayat 56

﴿ وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ ﴾ (المائدة/56: 57)

Terjemah Kemenag 2019

56. Siapa yang menjadikan Allah, Rasul-Nya, dan orang-orang yang beriman sebagai penolongnya, sesungguhnya para pengikut Allah itulah yang akan menjadi pemenang.

Berdasarkan kajian struktur teks pada *passage* A.5.a (ayat 51-58), ayat 54-

56 adalah *part* II yang menjadi pusat teks sehingga *passage* A.5.a berstruktur teks

²⁰ Ibn Kathīr, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm*, Vol. 3, 69.

²¹ Fakhr al-Dīn al-Rāzī, *Mafātih al-Ghayb*, Vol. 11, 334.

konsentris atau cincin.²² *Part II* terdiri dari dua *piece* yang berpasangan, yaitu ayat 54 yang bersimetri dengan ayat 55-56. Konsekuensi dari struktur ini, menurut Cuypers, ungkapan “*ḥizballāh*” pada ayat 56 adalah antonim dari “*man yartadda minkum ‘an dīnih*” (siapa di antara kamu yang murtad dari agamanya) dan bersinonim dengan “*qawm yuḥibbuhum wa yuḥibbūnah*” (suatu kaum yang Dia mencintai mereka dan mereka pun mencintai-Nya²³).²⁴ Dengan kata lain, Cuypers menginterpretasikan “*ḥizballāh*” sebagai suatu kaum yang mencintai Allah, dan dicintai-Nya, serta tidak keluar dari agama Islam.

Cuypers juga menganalisis makna istilah “*ḥizballāh*” dari masa ke masa. Kata “*al-ḥizb*” menurutnya berasal dari bahasa Amhar²⁵ yang bermakna kaum, sebuah tingkatan manusia, serta suku. Kata ini dalam Taurat berbahasa Yunani sepadan dengan kata *laos* (bangsa), *phulai* (suku-suku), *demos* (kaum), *hairesis* (golongan Farisi dan Saduki Yahudi). Sedangkan ungkapan “*ḥizballāh*” dalam kitab Taurat (Perjanjian Lama) biasanya disematkan kepada bangsa pilihan atau umat Tuhan.²⁶ Dalam Kitab Ulangan 32:9 tertulis: “Tetapi bagian TUHAN ialah umat-Nya, Yakub ialah milik yang ditetapkan bagi-Nya.”²⁷

Beberapa mufassir tidak menyebutkan pemaknaan seperti di atas. Misalnya al-Qurṭubī yang menyebutkan beberapa pendapat mengenai makna “*ḥizballāh*”, di

²² Michel Cuypers, *Fī Naẓm Sūrah al-Mā'idah*, 274.

²³ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, 157.

²⁴ Michel Cuypers, *Fī Naẓm Sūrah al-Mā'idah*, 272.

²⁵ Dalam Bahasa Inggris disebut Amharic dan dalam Bahasa Arab disebut *al-lughah al-amhariyyah/al-ḥabashiyyah*. Bahasa ini termasuk rumpun bahasa Semit dan menjadi bahasa nasional negara Ethiopia. Lihat: Harold D. Nelson dan Irving Kaplan, *Ethiopia: A Country Study* (Washington, D.C.: American University-Foreign Area Studies, 1981), 74

²⁶ Michel Cuypers, *Fī Naẓm Sūrah al-Mā'idah*, 272.

²⁷ Lembaga Alkitab Indonesia, *Alkitab Terjemahan Baru*, Kitab Ulangan, 170.

antaranya tentara Allah, penolong-penolong Allah, dan orang-orang beriman.²⁸ Menurut al-Baghawī maknanya adalah penolong-penolong agama Allah.²⁹ Ibn ‘Abbās berpendapat bahwa ungkapan “*ḥizballāh*” pada ayat di atas merujuk pada kaum Muhajirin dan Ansar. Sedangkan Abū Sulaimān mengatakan bahwa ungkapan tersebut merujuk pada kaum Ansar saja.³⁰

Dilihat dari sudut pandang strukturalisme linguistik, interpretasi Cuypers di atas memanfaatkan unsur-unsur yang berada dalam teks pada waktu tertentu, yaitu saat Al-Qur’an turun dan tertulis. Seperti hubungan “*ḥizballāh*” dengan “*man yartadda minkum ‘an dīnih*” dan “*qawm yuḥibbuhum wa yuḥibbūnah*” pada ayat sebelumnya.³¹ Maka hal ini termasuk kajian pemaknaan teks melalui jalan sinkronis yaitu kajian bahasa yang memandangkan objek pada waktu tertentu.³² Hubungan antara unsur-unsur teksnya disebut sintagmatis karena berada dalam suatu tuturan yang sama.³³

Pada waktu yang sama kajian makna “*ḥizballāh*” yang dilakukan oleh Cuypers termasuk dalam kajian diakronis (lawan dari sinkronis), karena berusaha menganalisis makna dengan melihat perkembangannya secara historis.³⁴ Buktinya ia menyatakan bahwa kata “*al-ḥizb*” berasal dari bahasa Amhar (Amharic) yang merupakan bahasa penduduk *Habashiyyah* (Ethiopia), dan telah digunakan oleh

²⁸ Al-Qurṭubī, *Al-Jāmi‘ Lī Ahkām al-Qur’ān* (Kairo: Dār al-Kutub al-Miṣriyyah, 1964), Vol. 6, 222-223.

²⁹ Al-Baghawī, *Ma‘ālim al-Tanzīl Fī Tafsīr al-Qur’ān* (Riyadh: Dār Ṭayyibah Li al-Nashr wa al-Tawzī‘, 1997), Vol. 3, 73.

³⁰ Ibn al-Jawzī, *Zād al-Muyassar Fī ‘Ilm al-Tafsīr* (Beirut: Dār al-Kitāb al-‘Arabī, 1422 H), Vol. 1, 561.

³¹ Michel Cuypers, *Fī Naẓm Sūrah al-Mā‘idah*, 272.

³² Harimurti Kridalaksana, “Mongin Ferdinand de Saussure ...”, 8-10.

³³ Ahmad Zaki Mubarak, *Pendekatan Strukturalisme Linguistik ...*, 220.

³⁴ Harimurti Kridalaksana, “Mongin Ferdinand de Saussure ...”, 8-10.

bangsa Yunani sebelum Islam muncul dalam menerjemahkan Taurat.³⁵ Dilihat dari penyebutan ayat Alkitab dalam mendukung interpretasinya, Cuypers menggunakan hubungan paradigmatis dalam pemaknaan ungkapan ini. Dengan demikian, interpretasi Cuypers pada ayat ini mengandung unsur sinkronis, diakronis, sintagmatis, dan paradigmatis apabila dilihat dari sudut pandang strukturalisme linguistik.

Selain ditemukan unsur-unsur tersebut, kajian struktur teks pada ayat-ayat di atas juga menekankan pada wujud suatu bahasa atau bentuk yang diucapkan daripada sistem bahasa yang mengilhaminya. Dengan demikian, kajian SRA cenderung termasuk dalam kajian *parole* daripada *langue*.

c. Surah Al-Mā'idah Ayat 93

﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا إِذَا مَا اتَّقَوْا وَآمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ثُمَّ اتَّقَوْا وَآمَنُوا ثُمَّ اتَّقَوْا وَأَحْسَنُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ (المائدة/٤٥): (١٣)

Terjemah Kemenag 2019

93. Tidak ada dosa bagi orang-orang yang beriman dan mengerjakan amal-amal saleh menyangkut sesuatu yang telah mereka makan (dahulu sebelum turunnya aturan yang mengharamkan), apabila mereka bertakwa dan beriman, serta mengerjakan amal-amal saleh, kemudian mereka (tetap) bertakwa dan beriman, selanjutnya mereka (tetap juga) bertakwa dan berbuat kebajikan. Allah menyukai orang-orang yang berbuat kebajikan.

Setelah mengkaji ayat 87-96 pada surah al-Mā'idah, Cuypers menemukan bahwa ayat 93 berada pada pusat teks. Kumpulan ayat tersebut membentuk sebuah *passage* yang terdiri dari tiga *part*: ayat 87-92, ayat 93, dan ayat 94-96. *Part I* dan *III* bersimetri karena sama-sama berisi makanan atau minuman yang diharamkan untuk dikonsumsi, yaitu *khamr* (minuman keras) dan hewan buruan saat haji.

³⁵ Michel Cuypers, *Fī Naẓm Sūrah al-Mā'idah*, 272.

Sedangkan ayat 93 yang merupakan *part* II berbeda dengan *part* lain dikarenakan berisi kehalalan makanan orang-orang beriman dengan syarat-syarat tertentu.³⁶

Struktur teks *passage* B.2.a

Part I (ayat 87-92): makanan haram

Part II (ayat 93): kehalalan makanan

Part III (ayat 94-96): makanan haram

Ayat 93 juga berbeda dengan ayat-ayat di sekelilingnya dari segi gaya bahasa karena diawali dengan negasi: *laysa ‘alalladhīna āmanū* (Tidak ada dosa bagi orang-orang yang beriman³⁷), sedangkan ayat-ayat di sekelilingnya banyak yang diawali dengan seruan: *yā ayyuhalladhīna āmanū* (Wahai orang-orang yang beriman) pada ayat 87, 90, 94 dan 95. Hal ini menunjukkan kedudukan ayat 93 sebagai pusat teks yang mengandung perubahan pemikiran dan pengenalan antitesis sebagaimana pada hukum Lund kedua.³⁸

Menurut Cuypers, pusat teks yang berada pada ayat 93 ini muncul untuk mengurangi pengaruh keharaman hal-hal yang terdapat pada teks-teks di sekelilingnya. Cuypers menyimpulkan jika *khamr* dapat memabukkan dan menimbulkan permusuhan serta menghalangi untuk melakukan salat, maka ia diharamkan. Namun jika tidak demikian, maka tidaklah berdosa bagi orang-orang mukmin untuk meminum *khamr* dengan tetap konsisten dalam menjaga pokok-pokok agama mereka yaitu beriman, bertakwa, dan beramal saleh.³⁹ Dengan

³⁶ Michel Cuypers, *Fī Naẓm Sūrah al-Mā'idah*, 370-371.

³⁷ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, 165.

³⁸ Michel Cuypers, *Fī Naẓm al-Qur'ān*, terj. 'Adnān al-Muqrānī dan Ṭāriq Manzū (Beirut: Dār al-Mashriq, 2018), 148.

³⁹ Michel Cuypers, *Fī Naẓm Sūrah al-Mā'idah*, 373-374

ungkapan lain, hukum meminum *khamr* adalah halal dengan syarat pelakunya tidak mabuk dan tetap konsisten menjaga pokok-pokok agama.

Dari kajian ayat 87-96 tersebut Cuypers mengambil sebuah kaidah bahwasanya prinsip-prinsip yang terdapat pada pusat struktur teks adalah prinsip-prinsip yang umum dan layak untuk diterapkan daripada hal-hal khusus yang terkandung pada teks-teks di sekelilingnya. Teks-teks di sekelilingnya lebih tepat dijadikan alat untuk menasihati, atau gaya bahasa anjuran yang berkaitan dengan kondisi tertentu.⁴⁰ Dalam konteks ini, ayat 93 dianggap mengandung prinsip umum yang penafsirannya absolut, sedangkan ayat-ayat di sekelilingnya memiliki penafsiran yang masih bisa berkembang.

Dari pernyataan-pernyataan Cuypers di atas tampaklah bahwa ia tidak menggunakan aspek *asbab al-nuzul* ketika menginterpretasikan teks. Ia hanya memanfaatkan makna yang tampak (*al-zāhir*) pada ayat dari sisi sintagmatis dan mengabaikan aspek paradigmatis. Hubungan sintagmatis terjadi antara unsur-unsur yang terdapat dalam suatu tuturan yang tersusun secara berurutan atau bersifat linear.⁴¹ Sedangkan hubungan paradigmatis adalah hubungan yang terjadi antara unsur-unsur dalam suatu tuturan dengan unsur-unsur sejenis yang tidak terdapat dalam tuturan yang bersangkutan.⁴² Cuypers hanya mengandalkan makna ayat yang menunjukkan bahwa orang-orang dengan kriteria tertentu tidak berdosa dalam perkara apa yang mereka makan. Kemudian mengaitkannya dengan pengharaman *khamr* (minuman keras) pada ayat-ayat sebelumnya.

⁴⁰ Michel Cuypers, *Fī Naẓm Sūrah al-Mā'idah*, 375

⁴¹ Ahmad Zaki Mubarak, *Pendekatan Strukturalisme Linguistik ...*, 220.

⁴² Abdul Chaer, *Linguistik Umum*, 350.

Dilihat dari sisi *signified-signifier*, kajian struktur teks pada ayat-ayat ini memedulikan konsep, pikiran, atau gambaran yang disebut “petanda” pada teks, dan sekaligus bentuk bunyi maupun tulisan yang disebut “penanda”.⁴³ Petanda pada kajian ini bisa dilihat dari konsep-konsep makna keharaman, kehalalan, dan lainnya yang dijelaskan Cuypers. Sementara penanda yang dibahas pada kajian ini berada pada diferensiasi bentuk kalimat atau gaya bahasa (wujud tulisan) ayat 93 dengan gaya bahasa pada ayat-ayat sebelum dan sesudahnya.

Berdasarkan riwayat *asbāb al-nuzūl*, ayat 93 turun berkenaan dengan pertanyaan para sahabat mengenai orang-orang yang gugur dalam perang Badar dan perang Uhud padahal mereka telah mengonsumsi minuman keras sebelum ia diharamkan.⁴⁴ Maka ayat ini menegaskan bahwa perbuatan jelek yang mereka lakukan sebelum meninggal tidaklah menimbulkan dosa atau mendatangkan siksa.

Syarat yang ditentukan Cuypers agar *khamr* halal untuk dikonsumsi juga bertentangan dengan konteks (*siyāq*) ayat dan unsur-unsur lainnya dalam teks secara sintagmatis. Cuypers menyatakan bahwa *khamr* diharamkan karena memabukkan, menimbulkan permusuhan, dan menghalangi untuk melakukan salat. Oleh karenanya, apabila efek negatif itu dapat dihindari maka *khamr* boleh dikonsumsi.⁴⁵ Alasan ini berbeda dengan redaksi ayat 90 yang mengisyaratkan bahwa alasan *khamr* harus di jauhi adalah karena ia adalah “*rijsun min ‘amal al-shayṭān*” (perbuatan keji (dan) termasuk perbuatan setan⁴⁶).

⁴³ Ibid., 348.

⁴⁴ Al-Wāḥidī, *Asbāb Nuzūl al-Qur’ān* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1411 H), 212; Muqbil bin Ḥādī al-Wāḍi‘ī, *Al-Ṣaḥīḥ al-Musnad Min Asbāb al-Nuzūl* (Kairo: Maktabah Ibn Taymiyyah, 1987), 88.

⁴⁵ Michel Cuypers, *Fī Naẓm Sūrah al-Mā’idah*, 373-374.

⁴⁶ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur’an, *Al-Qur’an dan Terjemahannya*, 165.

Syarat lainnya yang berupa konsistensi pelaku dalam hal-hal pokok Islam sehingga mereka bisa mengonsumsi *khamr* juga tidak selaras dengan redaksi ayat 93. Di dalam ayat tersebut ketakwaan, keimanan, dan beramal saleh bukanlah syarat dibolehkannya meminum *khamr*, namun syarat agar mereka tidak menanggung dosa. Hal ini dikarenakan orang yang tidak beriman serta tidak beragama Islam tidak memperoleh penghapusan dosa.⁴⁷

Dengan demikian, pemaknaan secara sintagmatis yang dilakukan Cuypers bertolak belakang dengan pemaknaan secara sintagmatis yang dilakukan penulis pada ayat yang sama. Perbedaan keduanya terletak pada penggunaan prinsip retorika Semit pada pemaknaan Cuypers. Ia menganalisis dengan berpedoman pada kaidah struktur teks konsentris dan hukum Lund kedua. Hal ini memperjelas konstruksi metodologis SRA dalam menganalisis teks dan menginterpretasikannya.

d. Surah Al-Mā'idah Ayat 100

﴿قُلْ لَا يَسْتَوِي الْخَبِيثُ وَالطَّيِّبُ وَلَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ الْخَبِيثِ فَاتَّقُوا اللَّهَ يَا أُولِي الْأَبْصَابِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ (المائدة/٥٠: ١٠٠)

Terjemah Kemenag 2019

100. Katakanlah (Nabi Muhammad), “Tidaklah sama yang buruk dengan yang baik meskipun banyaknya yang buruk itu menarik hatimu. Maka, bertakwalah kepada Allah wahai orang-orang yang berakal sehat agar kamu beruntung.”

Cuypers menginterpretasikan “*al-khabīth*” pada ayat 100 dengan orang tersesat (*man ḍalla*), sedangkan “*al-ṭayyib*” pada ayat yang sama adalah orang yang diberi petunjuk (*man ihtadā*). Hal ini disebabkan karena ayat 100 bersimetri dengan ayat 105 pada *passage* B.2.b yang berbentuk struktur konsentris paralel.⁴⁸ *Passage*

⁴⁷ Al-Qāsimī, *Maḥāsīn al-Ta'wīl* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1418 H), Vol. 4, 165.

⁴⁸ Michel Cuypers, *Fī Naẓm Sūrah al-Mā'idah*, 387-388.

tersebut terdiri dari tiga *part*: *part* I ayat 97-100, *part* II ayat 101-102, dan *part* III ayat 103-105. Ayat 100 berada di ujung *part* I sedangkan ayat 105 di ujung *part* III, dan keduanya bersimetri menurut Cuypers.⁴⁹

Tabel 4.2 Struktur *Passage* B.2.b

Ayat 97-99 Ayat 100:	﴿قُلْ لَا يَسْتَوِي الْحَيْثُ وَالطَّيِّبُ وَلَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ الْحَيْثِ فَاتَّقُوا اللَّهَ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ (١٠٠)
Katakanlah (Nabi Muhammad), “Tidaklah sama yang buruk dengan yang baik meskipun banyaknya yang buruk itu menarik hatimu. Maka, bertakwalah kepada Allah wahai orang-orang yang berakal sehat agar kamu beruntung.”	Ayat 101-102
Ayat 103-104 Ayat 105:	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ (١٠٥)
Wahai orang-orang yang beriman, jagalah dirimu! Orang yang sesat itu tidak akan memberimu mudarat apabila kamu telah mendapat petunjuk. Hanya kepada Allah kamu kembali semuanya, lalu Dia akan menerangkan kepadamu apa yang selama ini kamu kerjakan. ⁵⁰	

Interpretasi Cuypers di atas berbeda dengan penafsiran beberapa sarjana Muslim. Al-Ḥasan berpendapat bahwa “*al-ṭayyib*” dan “*al-khabīth*” adalah halal dan haram.⁵¹ Menurut al-Suddiy maksud keduanya adalah orang mukmin dan orang kafir.⁵² Ada pula yang mengatakan maksud kedua kata tersebut adalah orang yang taat dan orang yang bermaksiat.⁵³ Ada juga yang berpendapat keduanya bermaksud

⁴⁹ Ibid., 384-385.

⁵⁰ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur’an, *Al-Qur’an dan Terjemahannya*, 167-168.

⁵¹ Al-Māwardī, *Al-Nukt wa al-‘Uyūn* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, t.th.), Vol. 2, 70.

⁵² Ibn al-Jawzī, *Zād al-Muyassar Fī ‘Ilm al-Tafsīr*, Vol. 1, 590.

⁵³ Abu Ḥayyān al-Andalusī, *Al-Baḥr al-Muḥīṭ Fī al-Tafsīr* (Beirut: Dār al-Fikr, 1420 H), Vol. 4, 375.

bagus dan jelek.⁵⁴ Sedangkan menurut al-Qurṭubī, *al-khabīth* adalah sesuatu yang tidak membawa keberuntungan, tidak menghasilkan sesuatu, dan tidak berakibat baik walaupun kuantitasnya banyak. *Al-ṭayyib* baginya adalah sesuatu yang bermanfaat dan berakibat baik walaupun sedikit.⁵⁵

Dari sudut pandang strukturalisme linguistik, interpretasi Cuypers telah menganalisis teks dengan mengaitkannya unsur-unsur penyusun teks lainnya atau secara sinkronis dan sintagmatis. Bukan seperti para ahli tafsir yang memperhatikan unsur-unsur lain seperti riwayat dari Nabi, para sahabat, dan *tabi'īn*. Hal ini yang membedakan metodologi interpretasi Cuypers dengan metode penafsiran sarjana Muslim atau para ahli tafsir.

2. Proses Interpretasi Melalui *Semitic Rhetorical Analysis* (SRA) dalam Tinjauan Ilmu *Munāsabāt*

Analisa penulis terhadap kajian struktur Al-Qur'an oleh Michel Cuypers menggunakan teori-teori ilmu *munāsabāt* diklasifikasikan berdasar ayat sebagaimana berikut:

a. Surah Al-Mā'idah Ayat 3

﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخَنزِيرِ وَمَا أُهْلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ ذَٰلِكُمْ فِسْقٌ الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنَ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمْ الْإِسْلَامَ دِينًا فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرِ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٣﴾ (المائدة/٣: ﴿٣﴾)

⁵⁴ Al-Shawkānī, *Faṭḥ al-Qadīr* (Damaskus: Dār Ibn Kathīr, 1414 H), Vol. 2, 92.

⁵⁵ Al-Qurṭubī, *Al-Jāmi' Li Ahkām al-Qur'ān*, Vol. 6, 327.

Terjemah Kemenag 2019

3. Diharamkan bagimu (memakan) bangkai, darah, daging babi, dan (daging hewan) yang disembelih bukan atas (nama) Allah, yang tercekik, yang dipukul, yang jatuh, yang ditanduk, dan yang diterkam binatang buas, kecuali yang (sempat) kamu sembelih. (Diharamkan pula) apa yang disembelih untuk berhala. (Demikian pula) mengundi nasib dengan azlām (anak panah), (karena) itu suatu perbuatan fasik. Pada hari ini orang-orang kafir telah putus asa untuk (mengalahkan) agamamu. Oleh sebab itu, janganlah kamu takut kepada mereka, tetapi takutlah kepada-Ku. Pada hari ini telah Aku sempurnakan agamamu untukmu, telah Aku cukupkan nikmat-Ku bagimu, dan telah Aku ridai Islam sebagai agamamu. Maka, siapa yang terpaksa karena lapar, bukan karena ingin berbuat dosa, sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.

Ayat ketiga pada surah al-Mā'idah berisi keterangan mengenai kesempurnaan agama Islam: *al-yauma akmaltu lakum dīnakum wa atmamtu 'alaykum ni'matī wa radītu lakum al-islām dīnan* (Pada hari ini telah Aku sempurnakan agamamu untukmu, telah Aku cukupkan nikmat-Ku bagimu, dan telah Aku ridai Islam sebagai agamamu).⁵⁶ Keterangan tersebut diapit oleh penjelasan mengenai keharaman beberapa jenis makanan.

Menurut Cuypers ayat ini adalah sebuah *passage* dengan tiga *part* yang membentuk struktur teks konsentris. Pusat teks pada *part* "*al-yauma ... dinan*", sedangkan dua *part* lainnya bersimetri karena keduanya mengenai makanan yang haram. *Part* pertama mengenai haramnya memakan beberapa makanan dan *part* ketiga mengenai halalnya memakan makanan yang haram pada saat darurat.⁵⁷

Perbedaan mencolok antara pusat teks dan tepinya ini merupakan hal lumrah pada kajian struktur teks berdasarkan prinsip-prinsip retorika Semit. Struktur ini sesuai dengan hukum Lund kedua yang ditetapkan oleh Nils Wilhelm

⁵⁶ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, *Al-Qur'an dan Terjemahannya* (Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, 2019), 145.

⁵⁷ Michel Cuypers, *Fī Naẓm Sūrah al-Mā'idah*, 73.

Lund (1885-1945). Hukum ini berbunyi: pusat teks sering menjadi tempat perubahan pemikiran dan pengenalan ide antitesis. Setelah perubahan pemikiran dan pengenalan antitesis usai, tren sebelum itu dilanjutkan kembali hingga sistem selesai.⁵⁸ Pada ayat ketiga surah al-Mā'idah, setelah pembahasan mengenai makanan yang haram dijelaskan kesempurnaan agama Islam. Setelah itu dilanjutkan kembali mengenai makanan yang haram.

Dalam perspektif ilmu *munāsabāt*, perubahan pembahasan seperti pada ayat ini disebut "*istiṭrād*", yaitu menguraikan suatu permasalahan, kemudian berpindah ke permasalahan lainnya yang sejalan dengan permasalahan pertama, lalu pindah lagi ke permasalahan semula.⁵⁹ Seperti disebutkannya keutamaan "baju" takwa pada surah al-A'raf ayat 27 di antara pembahasan mengenai terbukanya aurat.⁶⁰ Contoh yang lain pada wasiat berbakti kepada orang tua yang disebutkan di antara larangan berbuat syirik pada surah Luqman ayat 12-15.⁶¹ Menurut al-Biqā'ī, kelanjutan pembahasan mengenai makanan haram setelah kesempurnaan Islam pada ayat 3 surah al-Mā'idah ini justru menunjukkan bahwa betapa agama Islam mengajarkan untuk menjaga tubuh dari makanan berbahaya yang telah disebutkan pada permulaan ayat.⁶²

Walaupun gaya bahasa seperti ini sudah lazim dalam teks Arab maupun dalam Al-Qur'an, Cuypers menekankan adanya perbedaan implikasi penafsiran.

⁵⁸ Michel Cuypers, *Fī Nazm al-Qur'ān*, 148.

⁵⁹ M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir*, 248.

⁶⁰ Al-Zarkashī, *al-Burhān Fī 'Ulūm al-Qur'ān*, Vol. 1, 49; Al-Zamakhsharī, *al-Kashshāf 'An Ḥaqā'iq Ghawāmid al-Tanzīl* (Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabī, 1407), Vol. 2, 97.

⁶¹ Al-Alūsī, *Ruḥ al-Ma'ānī* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1415), Vol. 11, 84.

⁶² Al-Biqā'ī, *Nazm al-Durar Fī Tanāsib al-Āyāt wa al-Suwar* (Kairo: Dār al-Kitāb al-Islāmī, t.th.), Vol. 6, 18.

Teks yang berada di tengah (pusat teks) haruslah dipahami sebagai teks yang bersifat prinsipiell dan tidak bisa diubah lagi penafsirannya. Sedangkan teks yang berada di tepi atau yang mengapit pusat teks bisa saja mengalami perkembangan penafsiran, karena berhubungan dengan hal-hal yang kondisional, sebab-sebab tertentu, seperti budaya dan sejarah pada saat Al-Qur'an diturunkan. Bagi Cuypers, pada ayat ini larangan memakan beberapa makanan dan mengundi nasib dengan anak panah berhubungan dengan peristiwa dan sebab-sebab tertentu. Bisa jadi larangan tersebut bersifat sementara di zaman Nabi. Kandungan ini tidak bisa dibandingkan dengan kesempurnaan agama yang bersifat universal tanpa mengenal batas sejarah.⁶³

Menurut Cuypers ayat ketiga pada surah Al-Maidah juga menunjukkan peristiwa hari raya bagi umat Islam, di mana orang-orang berkumpul pada satu tempat untuk merayakan kesempurnaan agama Islam. Alasan yang mendasarinya ialah posisi ayat yang berada di awal surah dan bersimetri dengan ayat 114 di akhir surah yang menunjukkan hari raya: *takūn lanā 'īdan liawwalinā wa ākhirinā* (akan menjadi hari raya bagi kami, yaitu bagi orang-orang yang sekarang bersama kami maupun yang datang setelah kami⁶⁴) pada doa Nabi Isa.⁶⁵ Ayat-ayat di awal surah bersimetri dengan ayat-ayat di akhir surah dikarenakan surah al-Mā'idah berstruktur teks cermin sebagaimana pada tabel ilustrasi berikut:

⁶³ Michel Cuypers, *Fī Naẓm Sūrah al-Mā'idah*, 74.

⁶⁴ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, 170-171.

⁶⁵ Michel Cuypers, *Fī Naẓm Sūrah al-Mā'idah*, 79.

Tabel 4.3 Pasangan *sequence* dalam surah al-Mā'idah berdasarkan SRA

Simetri 1								
Simetri 2								
Simetri 3								
<i>Sequence</i>	A.1	A.2	A.3	A.4	A.5	B.1	B.2	B.3
Ayat	1-11	12-26	27-40	41-50	51-71	72-86	87-108	109-120
	<i>Section A</i>					<i>Section B</i>		

Dengan demikian, ayat 1-26 bersimetri dengan ayat 109-120, ayat 27-50 bersimetri dengan ayat 87-108, dan ayat 51-71 bersimetri dengan ayat 72-86. Hal ini yang menyebabkan konstruksi cermin pada surah al-Mā'idah.⁶⁶

Dalam ilmu *munāsabāt* hubungan antara awal suatu surah dengan akhir surah tersebut telah lama dikenal sebagai bentuk *munāsabah* dalam Al-Qur'an.⁶⁷ Bahkan al-Suyūfī telah mengarang kitab khusus mengenainya yang berjudul "*Marāṣid al-Maṭāli' fī Tanāsub al-Maqā'i' wa al-Maṭāli'*".⁶⁸ Namun dalam kitab tersebut al-Suyūfī tidak menyebutkan hubungan antara ayat 3 dengan ayat 114 maupun dalam hal perayaan hari raya umat Islam. Menurutnya *munāsabah* antara awal dan akhir surah al-Mā'idah terletak pada kesamaan pembahasan dalam hal keharaman berburu saat ihram haji, *hady*, *qalā'id*, janji-janji Bani Isra'il, dan lainnya.⁶⁹

⁶⁶ Ibid., 455.

⁶⁷ 'Abd al-Raḥmān ibn Abī Bakr al-Suyūfī, *Asrār Tartīb al-Qur'ān* (Damaskus: Dār al-Fadhīlah li al-Nashr wa al-Tawzī', 2002), 38-39.

⁶⁸ Al-Suyūfī, *Al-Itqān Fī 'Ulūm al-Qur'ān* (Kairo: al-Hay'ah al-Miṣriyyah al-'Ammah li al-Kitāb, 1394 H), Vol. 3, 379.

⁶⁹ Al-Suyūfī, *Marāṣid al-Maṭāli' fī Tanāsub al-Maqā'i' wa al-Maṭāli'* (Riyad: Dār al-Minhāj, 1426 H), 49-50.

b. Surah Al-Mā'idah Ayat 51

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصْرَىٰ أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ
مِّنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ ۗ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴿٥١﴾ ﴾ (المائدة/٥١: ٥١)

Terjemah Kemenag 2019

51. Wahai orang-orang yang beriman, janganlah kamu menjadikan orang Yahudi dan Nasrani sebagai teman setia(-mu). Sebagian mereka menjadi teman setia bagi sebagian yang lain. Siapa di antara kamu yang menjadikan mereka teman setia, maka sesungguhnya dia termasuk golongan mereka. Sesungguhnya Allah tidak memberi petunjuk kepada kaum yang zalim.

Menurut Cuypers ayat 51 pada surah al-Mā'idah berhubungan dengan kondisi politik saat itu di Madinah saat ayat ini turun. Di saat umat Islam harus menunjukkan jati dirinya yang berbeda dengan kaum Yahudi dan Nasrani secara politik. Implikasinya larangan yang terdapat pada ayat ini dimaknai dengan tidak bersatunya umat Islam dan umat lainnya dalam kesatuan politik saat itu. Walaupun demikian, ayat ini tidak menunjukkan larangan untuk mencintai atau menyayangi kaum Yahudi dan Nasrani, karena dalam surah al-Mā'idah ayat 82 dinyatakan bahwa orang-orang Nasrani adalah golongan yang paling mencintai orang-orang beriman, yakni umat Islam. Apalagi pada ayat kelima disebutkan bahwa lelaki muslim diperbolehkan menikahi wanita Ahli Kitab (yaitu kaum Yahudi dan Nasrani menurut Cuypers).⁷⁰ Dengan demikian, bagi Cuypers, ayat ini tidak melarang setiap muslim secara personal untuk ber-*muwālah* dengan Ahli Kitab berdasarkan konteks umum surah al-Mā'idah, namun larangan tersebut berkaitan dengan hubungan politik antara kaum muslimin dan masyarakat agamis lainnya saat Islam muncul.⁷¹

⁷⁰ Michel Cuypers, *Fī Naẓm Sūrah al-Mā'idah*, 275-276.

⁷¹ *Ibid.*, 267.

Interpretasi tersebut sesuai dengan salah satu riwayat mengenai *asbab al-nuzul* ayat 51. Dalam riwayat tersebut ayat ini turun berkenaan dengan Abdullah bin Ubay bin Salul yang masih tetap bersekutu dengan orang-orang Yahudi padahal mereka memusuhi Allah dan Nabi Muhammad. Maka daripada itu turunlah ayat ini yang melarang untuk bersekutu dengan orang-orang Yahudi dan Nasrani. Barang siapa yang ber-*muwalah* terhadap mereka dan tetap bersekutu dengan mereka, maka dia telah menjadi bagian dari mereka.⁷²

Kata “*aulya*” sendiri memiliki banyak makna. Ia bisa bermakna orang yang mencintai (pecinta), teman, atau penolong.⁷³ Kata *wala*’ sebagai bentuk *maşdar* dari *ism fa’il* “*waliy*” bermakna kedekatan tempat, nisbah, agama, pertemanan, pertolongan, atau keyakinan.⁷⁴

Kajian struktur teks pada *passage* A.5.a (ayat 51-58) menunjukkan bahwa ayat 51 bersimetri dengan ayat 57 karena berada pada *part* tepi pada *passage* A.5.a yang terdiri dari tiga *part*. Pusat teks berada pada *part* kedua ayat 54-56 yang berisi bagaimana *muwalah* bagi umat Islam. Dengan ungkapan lain, kedua *part* tepi yang sama-sama berisi larangan bagi umat Islam untuk ber-*muwalah* dengan Ahli Kitab mengapit *part* di tengah yang berisi bagaimana umat Islam ber-*muwalah*. Melalui kajian struktur teks ini juga diketahui bahwa alasan mengapa umat Islam tidak diperbolehkan untuk ber-*muwalah* dengan Ahli Kitab ialah karena kalangan Ahli

⁷² Ibn Jarir al-Tabari, *Jami’ al-Bayan ‘An Ta’wil Ay al-Qur’an* (Kairo: Dar al-Hijr, 2001), Vol. 8, 504.

⁷³ Al-Fayruz-abadi, *Al-Qamus al-Muhith*, (Beirut: Mu’assas al-Risalah, 2005), 1344.

⁷⁴ Al-Raghib al-Ashfahani, *Al-Mufradat Fi Gharib al-Qur’an* (Damaskus: Dar al-Qalam, 1412 H), 885.

Kitab dan orang-orang munafik yang ber-*muwālah* dengan mereka adalah orang-orang zalim (*al-qawm al-zālimīn*) dan tidak berakal (*qawm lā ya ‘qilūn*).⁷⁵

Tabel 4.4 Struktur teks *passage* A.5.a

<p><i>Part I</i> (ayat 51-53): larangan ber-<i>muwālah</i></p> <p><i>Part II</i> (ayat 54-56): <i>muwālah</i> yang ideal</p> <p><i>Part III</i> (ayat 57-58): larangan ber-<i>muwālah</i></p>

Bila dilihat dari kacamata ilmu *munāsabāt*, hubungan antar ayat yang telah ditentukan Cuypers di atas mirip dengan teori al-Suyūfī yang menyatakan bahwa hubungan antar ayat bisa diketahui dengan mengetahui tujuan surah dan kandungan umumnya.⁷⁶ Hubungan antar ayat 51 dengan ayat lainnya dalam surah al-Māidah ditentukan dengan kandungan umum surah, yaitu interaksi antara umat beragama di tengah kondisi politik saat itu. Oleh karenanya larangan pada ayat 51 mengandung motif politik, yaitu mengenalkan eksistensi masyarakat muslim dan hubungannya dengan komunitas Yahudi dan Nasrani pada saat itu.⁷⁷

Cuypers juga memanfaatkan *fawāsil* atau akhir ayat untuk menentukan alasan mengapa tidak diperkenankan *muwālah* kepada Ahli Kitab. Hubungan akhir ayat dengan kandungannya merupakan salah satu ragam *munāsabah* yang disebutkan oleh al-Suyūfī.⁷⁸ Hubungan antara ayat 51 dan ayat 57 juga bisa dikategorikan sebagai *munāsabah* berdasarkan kesamaan tema sebagaimana jenis-jenis *munāsabah* yang dijelaskan oleh al-Ṭayyār.⁷⁹

⁷⁵ Michel Cuypers, *Fī Naẓm Sūrah al-Mā'idah*, 274-275

⁷⁶ Al-Suyūfī, *Al-Itqān fi 'Ulūm al-Qur'ān*, Vol. 3, 376.

⁷⁷ Michel Cuypers, *Fī Naẓm Sūrah al-Mā'idah*, 275-276

⁷⁸ Al-Suyūfī, *Asrār Tartīb al-Qur'ān* (Damaskus: Dār al-Fadhīlah li al-Nashr wa al-Tawzī', 2002), 38-39.

⁷⁹ Musā'id al-Ṭayyār, *Fuṣūl Fī Uṣūl al-Tafsīr* (Dammam: Dār Ibn al-Jawzī, 1423), 38-39.

c. Surah Al-Mā'idah Ayat 54

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهَ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴾ (المائدة/٥٤: ٥٥)

Terjemah Kemenag 2019

54. Wahai orang-orang yang beriman, siapa di antara kamu yang murtad dari agamanya, maka Allah akan mendatangkan suatu kaum yang Dia mencintai mereka dan mereka pun mencintainya, yang bersikap lemah lembut terhadap orang-orang mukmin dan bersikap tegas terhadap orang-orang kafir. Mereka berjihad di jalan Allah dan tidak takut pada celaan orang yang mencela. Itulah karunia Allah yang diberikan-Nya kepada siapa yang Dia kehendaki. Allah Mahaluas (pemberian-Nya) lagi Maha Mengetahui.

Cuypers menginterpretasikan “kaum” pada ayat ke 54: “*fasawfa ya ’tillah biqaum yuhibbuhum wa yuhibbūnah*” (maka Allah akan mendatangkan suatu kaum yang Dia mencintai mereka dan mereka pun mencintainya⁸⁰), yaitu masyarakat Islam. Hal ini berdasarkan pada posisi kalimat tersebut yang bersimetri paralel dengan ungkapan “*hizbullāh*” yang merujuk pada orang-orang beriman yang ber-*muwālah* kepada Allah dan Rasul-Nya pada ayat 56. Bagaimana ber-*muwālah* yang ideal ditunjukkan pula pada ayat 55 mengenai wali-wali Allah “*innamā waliyyukumullāh ...*”.⁸¹ Ayat 54-56 merupakan pusat teks pada *passage* A.5.a yang meliputi ayat 51-58 dan terdiri dari tiga *part*.

Interpretasi Cuypers tersebut berbeda dengan beberapa riwayat penafsiran lainnya yang menyatakan bahwa yang dimaksud dengan “kaum” pada ayat itu adalah sekelompok orang dari Yaman,⁸² Al-Ṭabarī meriwayatkan maksud dari

⁸⁰ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur’an, *Al-Qur’an dan Terjemahannya*, 157.

⁸¹ Michel Cuypers, *Fī Naẓm Sūrah al-Mā'idah*, 277

⁸² Al-Mujāhid, *Tafsīr al-Mujāhid* (Mesir: Dār al-Fikr al-Islāmī al-Ḥadīthah, 1410 H), 311.

kaum tersebut adalah Abu Bakar dan para sahabatnya,⁸³ karena mereka yang memerangi orang-orang yang murtad dan enggan menunaikan zakat,⁸⁴ sedangkan kandungan ayat ini memang menunjukkan kaum pengganti orang-orang yang murtad. Ibn Abī Ḥātim meriwayatkan bahwa yang dimaksud dengan “kaum” pada ayat itu ialah penduduk al-Qadisiyyah,⁸⁵ Ada pula yang meriwayatkan bahwa mereka adalah kaum Saba’.⁸⁶ Ada pula yang meriwayatkan bahwa mereka adalah sekelompok orang dari Yaman, kemudian dari Kindah, kemudian dari Sakūn.⁸⁷

Dalam menginterpretasikan ayat 54 ini Cuypers memanfaatkan indikasi makna pada ayat-ayat setelahnya untuk membangun keterpaduan dan keterkaitan. Hubungan antar ayat yang telah terbangun menjadi sumber interpretasinya. Hal ini serupa dengan konsep *munāsabah* pada ‘*ulūm al-Qur’ān* yang berusaha menemukan korelasi antar ayat berdasarkan urutannya. Bahkan ilmu *munāsabah* itu sendiri berfungsi untuk mengetahui alasan di balik urutan bagian-bagian Al-Qur’an,⁸⁸ dan sekaligus menampik dugaan kekacauan sistematika urutan ayat atau surah di dalamnya.⁸⁹

Perbedaan konsep *munāsabah* dengan prinsip retorika Semit yang digunakan Cuypers terletak pada penentuan ayat-ayat yang saling berhubungan. Dalam konsep *munāsabah* sebuah ayat berkorelasi dengan ayat sebelumnya dan

⁸³ Ibn Jarīr al-Ṭabarī, *Jāmi‘ al-Bayān ‘An Ta’wīl Āy al-Qur’ān* (Giza-Mesir: Dār Hijr, 2001), Vol.8, 519.

⁸⁴ Al-Baghawī, *Ma‘ālim al-Tanzīl Fī Tafsīr al-Qur’ān*, Vol. 3, 69.

⁸⁵ Ibn Abī Ḥātim, *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Aẓīm* (Arab Saudi: Maktabah Nazzār Muṣṭafā al-Bāz 1419), Vol. 4, 1161.

⁸⁶ Al-Suyūfī, *Al-Darr al-Manthūr Fī al-Tafsīr Bi al-Ma’thūr* (Beirut: Dār al-Fikr, t.th.), Vol. 3, 103.

⁸⁷ Ibn Kathīr, *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Aẓīm* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1419), Vol. 3, 123-124.

⁸⁸ Al-Biqā‘ī, *Naẓm al-Durar Fī Tanāsuh al-Āyāt wa al-Suwar*, Vol. 1, 6.

⁸⁹ M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir* (Tangerang: Lentera Hati, 2013), 252.

ayat sesudahnya sesuai dengan urutannya dalam mushaf, sedangkan dalam retorika Semit sebuah ayat berkorelasi dengan pasangannya dalam sebuah struktur simetris konsentris, paralel, atau cermin. Contohnya pada awal ayat 54 di atas yang bersimetri dengan akhir ayat 56 dikarenakan berada pada *part* 54-56 yang membentuk struktur teks cermin.⁹⁰

d. Surah Al-Mā'idah Ayat 114

﴿ قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ اللَّهُمَّ رَبَّنَا أَنْزِلْ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ تَكُونُ لَنَا عِيدًا لِأَوَّلِنَا وَآخِرِنَا وَآيَةً مِنْكَ وَارْزُقْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ ﴾ (المائدة/٥٠: ١١٤)

Terjemah Kemenag 2019

114. Isa putra Maryam berdoa, “Ya Allah Tuhan kami, turunkanlah kepada kami hidangan dari langit (yang hari turunnya) akan menjadi hari raya bagi kami, yaitu bagi orang-orang yang sekarang bersama kami maupun yang datang setelah kami, dan menjadi tanda bagi kekuasaan-Mu. Berilah kami rezeki. Engkaulah sebaik-baik pemberi rezeki.”

Cuypers menginterpretasikan ayat 114 sebagai awal mula pendirian agama Nasrani karena bersimetri dengan ayat 3 yang berisi pernyataan kesempurnaan agama Islam yang dimaknai Cuypers sebagai awal mula pendirian agama Islam.⁹¹ Interpretasi ayat 3 dan kesimetriannya dengan ayat 114 telah disebutkan pada pembahasan sebelumnya.⁹²

Menurut Cuypers ayat ini juga mengisyaratkan bahwa agama Kristen akan terus eksis dan hidup berdampingan dengan agama Islam. Dalam ayat tersebut terdapat ungkapan *liawwalinā wa ākhirinā* (bagi orang-orang yang sekarang bersama kami maupun yang datang setelah kami⁹³) yang dimaknai Cuypers

⁹⁰ Michel Cuypers, *Fī Naẓm Sūrah al-Mā'idah*, 272-273.

⁹¹ *Ibid.*, 371.

⁹² Halaman 149.

⁹³ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, 170-171.

sebagainya eksistensi agama Kristen sepanjang masa. Hal ini didukung oleh pasangannya yaitu ayat 5 pada surah al-Mā'idah yang menegaskan kehalalan makanan Ahli Kitab bagi umat Islam. Bagi Cuypers, kata *al-yaum* yang terulang pada ayat 5 menunjukkan bahwa pada hari pendirian agama Islam juga dinyatakan bahwa umat Islam dipersilahkan untuk hidup bersama Ahli Kitab dan agama mereka bisa tetap eksis.⁹⁴

Interpretasi atau pemaknaan tersebut berbeda dengan penafsiran Ibn 'Āshūr mengenai ayat ini. Ia menyatakan bahwa maksud dari ungkapan "*liawwalinā wa ākhirinā*" adalah eksistensi perayaan bagi kaum Nasrani semenjak pertama kali muncul sampai diutusnya Nabi Muhammad.⁹⁵ Dengan demikian, kemunculan Islam mengakhiri eksistensi perayaan tersebut bagi kaum Nasrani. Ibn 'Abbās memiliki penafsiran lain. Maksud ungkapan itu menurutnya bukan tertuju pada eksistensi agama, namun mengisyaratkan seluruh kaum Nasrani, dari yang pertama sampai yang terakhir, memakan hidangan (*al-mā'idah*) kala itu.⁹⁶

Dari sisi ilmu *munāsabāt*, Cuypers telah memanfaatkan hubungan antara awal surah dan akhirnya yang merupakan salah satu ragam *munāsabah* dalam Al-Qur'an.⁹⁷ Posisi ayat 114 yang berada di akhir surah dihubungkan dengan ayat 3 dan 5 di awal surah sehingga memperoleh interpretasi tertentu. Namun interpretasi yang ia hasilkan tampak kontras dengan interpretasinya yang lain pada ayat 84. Ia menyimpulkan bahwa ayat ini menunjukkan bahwa orang-orang Nasrani banyak yang masuk Islam dengan harapan agar dimasukkan ke dalam orang-orang saleh

⁹⁴ Michel Cuypers, *Fī Naẓm Sūrah al-Mā'idah*, 372.

⁹⁵ Ibn 'Āshūr, *Al-Taḥrīr wa al-Tanwīr* (Tunis: al-Dār al-Tūnisīyah fī al-Nashr, 1984), Vol. 7, 108.

⁹⁶ Al-Māwardī, *Al-Nukt wa al-'Uyūn*, Vol. 2, 84.

⁹⁷ Al-Suyūfī, *Asrār Tartīb al-Qur'ān*, 38-39.

dan memperoleh tempat di surga.⁹⁸ Sementara ayat 114 menegaskan konsistensi kaum Nasrani dalam beragama Kristen.

Memang fakta di lapangan menunjukkan bahwa agama Kristen masih eksis sampai sekarang dan kaum Nasrani tetap konsisten terhadap agamanya, namun menjadikan ayat 114 sebagai dalil atas fakta tersebut atau menginterpretasikannya dengan suatu fakta lapangan tidaklah tepat. Penulis berpendapat bahwa eksistensi “hari raya” lebih tepat digunakan untuk memaknai ayat ini daripada eksistensi “agama” sebagaimana yang Cuypers utarakan, karena pada ayat tersebut terdapat kata “*īd*” (hari raya) sebelum ungkapan “*liawwalinā wa āakhirinā*” yang mana artinya sudah jelas: “akan menjadi hari raya bagi kami, yaitu bagi orang-orang yang sekarang bersama kami maupun yang datang setelah kami.”⁹⁹

B. Koherensi Struktur Al-Qur’an Perspektif *Semitic Rhetorical Analysis* (SRA)

Kepaduan suatu teks dapat ditentukan oleh kohesi dan koherensi dalam teks tersebut. Kohesi dapat diartikan sebagai perpautan bentuk, pertalian unit semantis, antar hubungan antar kalimat pada tataran sintaksis. Sementara itu, koherensi adalah kepaduan makna atau keberterimaan suatu tuturan atau teks karena kepaduan semantisnya.¹⁰⁰

Dalam sub bab ini akan dibahas kohesi dan koherensi Al-Qur’an dalam pandangan *Semitic Rhetorical Analysis* (SRA). Dengan pendekatan *al-sabk al-*

⁹⁸ Michel Cuypers, *Fī Naẓm Sūrah al-Mā'idah*, 347.

⁹⁹ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur’an, *Al-Qur’an dan Terjemahannya*, 170-171.

¹⁰⁰ Junaiyah dan E. Zaenal Arifin, *Keutuhan Wacana* (Jakarta: PT. Grasindo, 2010), 24-25; Yunita T. Winarto, Ibnu Wahyudi, dan Ezra M. Choesin, *Karya Tulis Ilmiah Sosial* (Jakarta: Yayasan Obor, 2016), 185.

naṣṣī, penulis akan meneliti bagaimana Cuypers menjelaskan hubungan antar kata atau kalimat Al-Qur'an pada tataran sintaksis. Kemudian menganalisis bagaimana koherensi surah al-Mā'idah menurut Cuypers dan membandingkannya dengan analisa struktur sarjana lain pada surah yang sama. Diharapkan akan tampak secara lebih jelas koherensi Al-Qur'an perspektif SRA.

1. Kohesi Teks dalam Kajian Struktur Al-Qur'an Michel Cuypers

Cuypers menganalisis surah al-Mā'idah menggunakan SRA yang berakibat pada munculnya pemaknaan atau interpretasinya. Analisa teks beserta interpretasinya tersebut akan peneliti kaji berdasarkan teori-teori *al-sabk al-naṣṣī*. Penelitian tersebut akan disajikan berdasarkan pada ayat-ayat yang diinterpretasikan Cuypers.

a. Surah Al-Mā'idah Ayat 1

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ ۖ أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ ۗ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ ۝﴾ (المائدة/5: ١)

Terjemah Kemenag 2019

1. Wahai orang-orang yang beriman, penuhilah janji-janji! Dihalalkan bagimu hewan ternak, kecuali yang akan disebutkan kepadamu (keharamannya) dengan tidak menghalalkan berburu ketika kamu sedang berihram (haji atau umrah). Sesungguhnya Allah menetapkan hukum sesuai dengan yang Dia kehendaki.

Dalam menginterpretasi kata "*al-'uqūd*", Cuypers menyatakan bahwa ayat pertama pada surah al-Mā'idah bersimetri dengan ayat ketujuh, sehingga janji-janji (*al-'uqūd*) yang harus dipenuhi oleh orang-orang beriman adalah perjanjian (*al-mīthāq*) untuk menaati perintah-perintah Allah pada kandungan ayat ketujuh.¹⁰¹ Interpretasi ini selaras dengan penafsiran para sarjana Muslim seperti al-Ṭabarī (w.

¹⁰¹ Michel Cuypers, *Fī Naẓm Sūrah al-Mā'idah*, 63-64.

310 H) dan al-Zamakhsharī (w. 528 H) yang menghubungkan antara kedua kata (*al-‘uqūd* dan *al-mīthāq*), namun tidak menghubungkan dua ayat (pertama dan ketujuh).¹⁰² Sementara mufasir lainnya seperti al-Tha‘labī menafsirkan *al-‘uqūd* sebagai *al-mīthāq* di surah Āli ‘Imrān ayat 81 dan 187.¹⁰³

Interpretasi tersebut Cuypers hasilkan melalui kajian struktur teks dalam perspektif *Semitic Rhetorical Analysis* (SRA). Ayat pertama dan ketujuh berada dalam *sequence* A.1, di mana ayat pertama merupakan awal *passage* A.1.a sedangkan ayat ketujuh adalah awal *passage* A.1.f. *Sequence* A.1 terdiri atas enam *passage* (a-f) yang membentuk struktur simetris cermin. Oleh karena itu, *passage* A.1.a berpasangan dengan *passage* A.1.f.¹⁰⁴

Tabel. 4.5 Struktur teks *sequence* A.1¹⁰⁵

<i>Passage</i> A.1.a (ayat 1-2): kaidah-kaidah syariat dalam haji
<i>Passage</i> A.1.b (ayat 3): kesempurnaan agama Islam
<i>Passage</i> A.1.c (ayat 4): hal-hal baik yang dibolehkan syariat
<i>Passage</i> A.1.d (ayat 5): bolehnya bersekutu dengan Ahli Kitab
<i>Passage</i> A.1.e (ayat 6): syariat wudu dalam Islam
<i>Passage</i> A.1.f (ayat 7-11): Peringatan terhadap perjanjian dan konsekuensi akhlaknya

Dilihat dari sudut pandang kohesi teks (*al-sabk al-naṣṣī*), hubungan antara *al-‘uqūd* dan *al-mīthāq* termasuk dalam kohesi leksikal yang berwujud reiterasi, yaitu bentuk pengulangan makna dalam teks baik seluruhnya maupun sebagian.¹⁰⁶

¹⁰² Ibn Jarīr al-Ṭabarī, *Jāmi‘ al-Bayān ‘An Ta’wīl Āy al-Qur’ān*, Vol. 8, 10; al-Zamakhsharī, *Al-Kashshāf*, Vol. 1, 600;

¹⁰³ Al-Tha‘labī, *Al-Kashf Wa al-Bayān ‘An Tafsīr al-Qur’ān* (Beirut: Dār Ihya’ al-Turāth al-‘Arabiyy, 2002), Vol. 4, 6.

¹⁰⁴ Michel Cuypers, *Fī Naẓm Sūrah al-Mā’idah*, 49.

¹⁰⁵ *Ibid.*, 49.

¹⁰⁶ Okke Kusuma Sumantri Zaimar dan Ayu Basoeki Harahap, *Telaah Wacana* (Jakarta: The Intercultural Institute, 2009), 140.

Reiterasi yang dimaksud ialah sinonim atau *tarāduf*. Kata “*al-‘uqūd*” adalah bentuk jamak dari “*al-‘aqd*” yang bersinonim dengan kata “*al-mīthāq*”.¹⁰⁷ Cuypers secara tidak langsung memanfaatkan hubungan kohesi teks itu untuk menjelaskan maknanya.

b. Surah Al-Mā'idah Ayat 5

﴿ الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسْفِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَسِرِينَ ﴿٥﴾ (المائدة/٥:٥) ﴾

Terjemah Kemenag 2019

5. Pada hari ini dihalalkan bagimu segala (makanan) yang baik. Makanan (sembelihan) Ahlulkitab itu halal bagimu dan makananmu halal (juga) bagi mereka. (Dihalalkan bagimu menikahi) perempuan-perempuan yang menjaga kehormatan di antara perempuan-perempuan yang beriman dan perempuan-perempuan yang menjaga kehormatan di antara orang-orang yang diberi kitab suci sebelum kamu, apabila kamu membayar maskawin mereka untuk menikahinya, tidak dengan maksud berzina, dan tidak untuk menjadikan (mereka) pasangan gelap (gundik). Siapa yang kufur setelah beriman, maka sungguh sia-sia amalnya dan di akhirat dia termasuk orang-orang yang rugi.

Dalam kajian struktur teks terhadap ayat 1-11 (*sequence A.1*), Cuypers menemukan aktualisasi hukum Lund keempat: ide pemikiran pada pusat suatu teks akan muncul kembali pada tepi susunan teks pasangannya.¹⁰⁸ Menurut Cuypers, kata “*al-yaum*” pada ayat 3 yang merupakan pusat teks kembali muncul pada ayat 5 pada tepi susunan teks.¹⁰⁹ Pada ayat 3: *al-yaum akmaltu lakum dīnakum wa atmamtu ‘alaykum ni‘matī wa raḍītu lakum al-islām dīnan* (Pada hari ini telah Aku

¹⁰⁷ Sa‘dī al-Ḍanāwī dan Jūzif Mālik, *Mu‘jam al-Mutarāḍifāt Wa al-Aḍḍād* (Lebanon: al-Muassasah al-Ḥadīthiyah Lī al-Kitāb, 2013), 448.

¹⁰⁸ Michel Cuypers *Fī Naẓm al-Qur‘ān*, 154-155.

¹⁰⁹ Michel Cuypers, *Fī Naẓm Sūrah al-Mā'idah*, 472.

sempurnakan agamamu untukmu, telah Aku cukupkan nikmat-Ku bagimu, dan telah Aku ridai Islam sebagai agamamu). Dalam ayat 5: *al-yaum uḥilla lakum al-tayyibāt wa ta'ām alladhīn ūtu al-kitāb ḥillullakum...* (Pada hari ini dihalalkan bagimu segala (makanan) yang baik. Makanan (sembelihan) Ahlulkitab itu halal bagimu ...).¹¹⁰

Berdasarkan kajian tersebut, Cuypers menyimpulkan bahwa pada hari pendirian Islam diumumkan maka pada hari itu pula ditegaskan bahwa kehidupan bersama antara umat Islam dengan Ahli Kitab tetap akan berlangsung damai sehingga agama-agama mereka masih terus eksis.¹¹¹

Pendapat Cuypers mengenai ayat 3 dan 5 ini berbeda dengan penafsiran Ibn 'Ashūr mengenai keduanya. Menurutnya, "*al-yaum*" pada ayat 3 "*al-yaum akmaltu ...*" tidaklah sama dengan "*al-yaum*" pada ayat 5 "*al-yaum uḥilla lakum al-tayyibāt*". Penghalalan hal-hal yang baik (ayat 5) lebih dahulu terjadi daripada pengumuman yang bersifat umum pada ayat 3, karena pada dasarnya hal-hal yang baik tidak ada yang diharamkan. Pengulangan kata "*al-yaum*" pada ayat 5 dikarenakan kata itu menunjukkan anugerah (*minnah*) yang besar sebagaimana pada "*al-yaum*" pada ayat 3. Penyampaian beberapa hukum secara global, seperti pada ayat 5, merupakan suatu nikmat dalam memahami agama.¹¹²

Namun secara *al-sabk al-naṣṣī*, pemaknaan Cuypers di atas dapat digolongkan sebagai usaha untuk membangun kohesi leksikal. Secara tidak langsung, Cuypers menunjukkan adanya kohesi leksikal pada teks surah al-Mā'idah

¹¹⁰ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, 144-145.

¹¹¹ Michel Cuypers, *Fī Naẓm Sūrah al-Mā'idah*, 472.

¹¹² Ibn 'Ashūr, *Al-Tahrīr wa al-Tanwīr*, Vol. 6, 119.

dengan pengulangan kata “*al-yaum*” yang maksudnya sama. Kohesi leksikal yang dimaksud berbentuk reiterasi, yaitu pengulangan makna dalam teks baik seluruhnya maupun sebagian,¹¹³ yang dalam hal ini berbentuk repetisi atau pengulangan satuan lingual.¹¹⁴

c. Surah Al-Mā'idah Ayat 8 dan 11

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَا نُ قَوْمٍ عَلَىٰ آلَا تَعْدِلُوا إَعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿٨﴾﴾ (المائدة/٥): ﴿٨﴾-﴿٨﴾

Terjemah Kemenag 2019

8. Wahai orang-orang yang beriman, jadilah kamu penegak (kebenaran) karena Allah (dan) saksi-saksi (yang bertindak) dengan adil. Janganlah kebencianmu terhadap suatu kaum mendorong kamu untuk berlaku tidak adil. Berlakulah adil karena (adil) itu lebih dekat pada takwa. Bertakwalah kepada Allah. Sesungguhnya Allah Mahateliti terhadap apa yang kamu kerjakan.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ هُمْ قَوْمٌ أَنْ يَبْسُطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ فَكَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ ﴿١١﴾﴾ (المائدة/٥): ﴿١١﴾-﴿١١﴾

Terjemah Kemenag 2019

11. Wahai orang-orang yang beriman, ingatlah nikmat Allah (yang dianugerahkan) kepadamu ketika suatu kaum bermaksud hendak menyerangmu dengan tangannya, lalu Dia menahan tangan (mencegah) mereka dari kamu. Bertakwalah kepada Allah dan hanya kepada Allahlah hendaknya orang-orang mukmin itu bertawakal.

Teori kohesi teks juga terlihat pada interpretasi Cuypers pada ayat kedelapan pada surah al-Mā'idah. Menurutnya maksud dari kaum pada ayat tersebut adalah orang-orang yang menghalangi kaum muslimin untuk masuk ke Masjidilharam. Hal ini dikarenakan ayat tersebut bersimetri dengan ayat kedua

¹¹³ Okke Kusuma Sumantri Zaimar dan Ayu Basoeki Harahap, *Telaah Wacana* (Jakarta: The Intercultural Institute, 2009), 140.

¹¹⁴ Sumarlam, *Teori dan Praktik Analisis Wacana* (Surakarta: Pustaka Cakra, 2003), 34.

yang juga terdapat ungkapan “*lā yajrimannakum shana’ānu qawm ...*” (Janganlah kebencianmu kepada suatu kaum mendorongmu ...¹¹⁵).¹¹⁶ Bedanya dalam ayat kedelapan tidak disebutkan kaum apa dan bagaimana, sedangkan dalam ayat kedua disebutkan “*‘an ṣaddūkum ‘an al-masjid al-harām*” (karena mereka menghalang-halangiimu dari Masjidilharam¹¹⁷). Simetri yang terjadi antara kedua ayat tersebut didukung oleh simetri *passage* A.1.a dengan *passage* A.1.f dalam *sequence* A.1 ayat 1-11 yang membentuk struktur teks cermin.

Secara teori kohesi teks (*al-sabk al-naṣṣī*), hal seperti ini tergolong kohesi leksikal reiterasi yang berupa repetisi (*al-tikrār*). Repetisi adalah pengulangan satuan lingual (bunyi, suku kata, kata, atau bagian kalimat) yang dianggap penting untuk memberi tekanan dalam sebuah konteks yang sesuai.¹¹⁸ Ungkapan “*lā yajrimannakum shana’ānu qawm*” pada ayat kedua diulang kembali pada ayat delapan.

Repetisi atau pengulangan dalam kohesi leksikal juga terjadi pada kata “*qawm*”. Kata ini terulang tiga kali, yaitu ayat kedua, kedelapan dan kesebelas pada surah al-Māidah. Menurut Cuypers ketiganya bermaksud sama, yaitu orang-orang kafir Mekkah yang menghalangi Nabi dan para sahabat untuk memasuki Masjidilharam.¹¹⁹ Hal ini disebabkan simetri *passage* A.1.a dengan *passage* A.1.f dalam *sequence* A.1 ayat 1-11 berdasarkan analisis SRA.

¹¹⁵ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur’an, *Al-Qur’an dan Terjemahannya*, 146.

¹¹⁶ Michel Cuypers, *Fī Naẓm Sūrah al-Mā’idah*, 104.

¹¹⁷ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur’an, *Al-Qur’an dan Terjemahannya*, 144.

¹¹⁸ Sumarlam, *Teori dan Praktik Analisis Wacana*, 34.

¹¹⁹ Michel Cuypers, *Fī Naẓm Sūrah al-Mā’idah*, 105.

Interpretasi Cuypers terhadap kata “*qawm*” di atas berbeda dengan pendapat Qatādah dan Mujahid. Mereka menyebutkan bahwa yang dimaksud adalah sebuah kaum dari golongan Yahudi.¹²⁰ Sedangkan Ibn Kathīr menyebutkan riwayat yang menunjukkan bahwa ayat kesebelas pada surah al-Mā'idah ini mengenai seorang orang Arab Badui yang hendak membunuh Nabi yang bernama Ghawrath bin al-Hārith.¹²¹

d. Surah Al-Mā'idah Ayat 23

﴿ قَالَ رَجُلَانِ مِنَ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَعْمَ اللَّهُ عَلَيْهِمَا ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَانكَبْتُمْ
غُلْبُونَ ۗ وَعَلَى اللَّهِ فَتَوَكَّلُوا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴿٢٣﴾ ﴾ (المائدة/٥: ٢٣)

Terjemah Kemenag 2019

23. Berkatalah dua orang laki-laki di antara mereka yang bertakwa, yang keduanya telah diberi nikmat oleh Allah, “Masukilah pintu gerbang negeri itu untuk (menyerang) mereka (penduduk Baitulmaqdis). Jika kamu memasukinya, kamu pasti akan menang. Bertawakallah hanya kepada Allah, jika kamu orang-orang mukmin.”

Menurut Cuypers, dua orang yang disebutkan dalam ayat 23 termasuk dalam dua belas orang pemimpin Bani Israil dalam ayat 12: “*ithnay ‘ashara naqīban*”. Hal ini dikarenakan ayat 23 termasuk dalam *passage* A.2.c yang bersimetri dengan *passage* A.2.a yang mencakup ayat 12 dalam *sequence* A.2.¹²² *Sequence* A.2 terdiri atas tiga *passage* dan membentuk struktur konsentris. Pusat teks berada pada *passage* A.2.b.

Tabel 4.5 Struktur teks *sequence* A.2

<i>Passage</i> A.2.a (ayat 12-14)
<i>Passage</i> A.2.b (ayat 15-19)
<i>Passage</i> A.2.c (ayat 20-26)

¹²⁰ Al-Qurtubī, *Al-Jāmi‘ Lī Ahkām al-Qur’ān*, Vol. 6, 111.

¹²¹ Ibn Kathīr, *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Azīm* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1419), Vol. 3, 57.

¹²² Michel Cuypers, *Fī Naẓm Sūrah al-Mā'idah*, 165.

Interpretasi Cuypers tersebut sesuai dengan apa yang disebutkan oleh al-Razi. Ia menukilkan riwayat bahwasanya Nabi Musa mengirimkan dua belas *naqīb* (pemimpin) untuk mengumpulkan informasi mengenai kondisi penduduk Syam. Setelah selesai dengan misi tersebut, Nabi Musa menyuruh mereka untuk tidak membocorkan informasi itu kepada Bani Israil agar tidak gentar untuk memasuki Syam. Namun sepuluh orang di antara mereka membocorkan rahasia itu sedangkan dua orang lainnya tidak, bahkan keduanya memotivasi Bani Israil seperti yang tertuang pada ayat 23. Mereka adalah Yūsha‘ bin Nūn dan Kālib bin Yūfinā.¹²³

Dilihat dari sudut pandang kohesi teks (*al-sabk al-naṣṣī*), interpretasi Cuypers mengisyaratkan adanya kohesi gramatikal yang berupa elipsis (penghilangan) unsur atau konstituen tertentu yang telah disebutkan.¹²⁴ Elipsis atau *al-ḥadhf* yang dimaksud ialah pada kata “*naqībāni*” setelah “*rojulāni*” pada ayat 23. Dengan ungkapan lain, setelah kata “*rojulāni*” pada ayat 23 terdapat nomina “*naqībani*” yang berelipsis. Sebelum ayat ini telah disebutkan kata “*naqīb*” pada ayat 12 yang merujuk pada orang-orang yang sama menurut Cuypers.¹²⁵

Pada pemaknaan tersebut terdapat pula isyarat kohesi gramatikal (*al-sabk al-naḥwī*) dalam bentuk substitusi (*al-istibdāl*) nominal. Kata “*rojul*” pada ayat 23 merupakan substitusi kata “*naqīb*” pada ayat 12 di mana keduanya merujuk pada orang yang sama. Dengan demikian, interpretasi Cuypers mengandung unsur-unsur kohesi teks dimanfaatkan untuk menerangkan makna Al-Qur’an.

¹²³ Fakhr al-Dīn al-Rāzī, *Mafātiḥ al-Ghayb* (Beirut: Dār Ihyā’ al-Turāth al-‘Arabiy, 1420), Vol. 11, 332.

¹²⁴ Sumarlam, *Teori dan Praktik Analisis Wacana*, 89.

¹²⁵ Michel Cuypers, *Fī Naẓm Sūrah al-Mā’idah*, 165.

e. Surah Al-Mā'idah Ayat 46

﴿وَقَفَّيْنَا عَلَىٰ آثَارِهِم بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ وَآتَيْنَاهُ الْإِنجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورًا وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٤٦﴾﴾ (المائدة/٤٦)

Terjemah Kemenag 2019

46. Kami meneruskan jejak mereka (para nabi Bani Israil) dengan (mengutus) Isa putra Maryam yang membenarkan apa (kitab suci) yang sebelumnya, yaitu Taurat. Kami menurunkan Injil kepadanya (yang) di dalamnya terdapat petunjuk dan cahaya; yang membenarkan kitab suci yang sebelumnya, yaitu Taurat; dan menjadi petunjuk serta pengajaran bagi orang-orang yang bertakwa.

Kajian struktur teks yang dilakukan Cuypers menunjukkan bahwa “*him*”

(mereka) yang dimaksud pada ayat 46: “*waqaffaynā ‘alā āthārihim*” (Kami meneruskan jejak mereka) adalah para Nabi yang terdapat pada ayat ke 44. Hal itu dikarenakan ayat 44 bersimetri dengan ayat 46 pada *passage* A.4.b.¹²⁶ *Passage* ini terdiri dari tiga *part*: ayat 44, ayat 45, dan ayat 46-47. Pusat teks terdapat pada ayat 45 dan struktur teksnya adalah simetris konsentris.¹²⁷

Selaras dengan Cuypers, Al-Zamakhsharī dan Ibn ‘Aṭiyyah menyebutkan secara jelas bahwa *ḍamīr* pada “*āthārihim*” adalah para Nabi yang disebutkan pada ayat 44: “*yaḥkum bihā al-nabiyyūn*”.¹²⁸ Sedangkan menurut Ibn ‘Ashūr, *ḍamīr* pada “*āthārihim*” itu merujuk pada para Nabi, orang-orang alim, dan para pendeta.¹²⁹ Dengan demikian, interpretasi Cuypers terhadap ayat ini bukanlah sesuatu yang disepakati oleh para mufasir dan bukan sebuah interpretasi yang baru pula. Hanya

¹²⁶ Michel Cuypers, *Fī Naẓm Sūrah al-Mā'idah*, 238.

¹²⁷ *Ibid.*, 236.

¹²⁸ Al-Zamakhsharī, *Al-Kashshāf*, Vol. 1, 639; Ibn ‘Aṭiyyah, *Al-Muḥarrar al-Wajīz Fī Tafsīr al-Kitāb al-‘Azīz* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1984), Vol. 2, 199.

¹²⁹ Ibn ‘Ashūr, *Al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*, Vol. 6, 219.

saja interpretasi Cuypers tersebut diperoleh melalui kajian struktur ayat dan surah Al-Qur'an menggunakan SRA.

Dari perspektif *al-sabk al-naṣṣī*, kedua ayat ini (ayat 44 dan 46) berkohehi secara gramatikal yang disebut: *al-Iḥālah* (referensi). Referensi adalah kembalinya suatu kata kepada kata yang lain di mana makna kata pertama hanya bisa diketahui secara utuh dengan merujuk pada kata yang lain tersebut.¹³⁰ Kata yang dimaksud pada ayat ini ialah *ḍamīr* “*him*” yang kembali pada para Nabi. Dikarenakan kata yang dimaksud berbentuk *ḍamīr* dan kembali pada seseorang atau sekumpulan orang tertentu, maka *al-Iḥālah* tersebut dinamakan *al-Iḥālah al-Shakhshiyah*.

Berdasarkan pada penelitian penulis pada ayat ini dan ayat-ayat sebelumnya di atas, kohesi teks pada surah al-Mā'idah berdasarkan SRA dipengaruhi oleh pasangan kata/kalimat yang telah ditentukan sebelumnya oleh Cuypers. Pasangan partikel teks tersebut juga menimbulkan interpretasi teks dikarenakan hubungan antar kedua pasangan dari berbagai sisi. Penulis juga menemukan adanya kohesi teks pada berbagai kelompok partikel teks menurut SRA seperti *piece*, *part*, *passage*, *sequence*, dan *section*. Hal ini juga akan berkaitan erat dengan koherensi di dalam kelompok partikel teks tersebut, karena salah satu faktor timbulnya koherensi pada suatu teks ialah kohesi pada teks tersebut.¹³¹

Koherensi yang dibentuk oleh kohesi teks pada ayat-ayat di atas dapat digolongkan sebagai koherensi lokal, karena kepaduan hubungan semantis antar

¹³⁰ Syaṙīfah Balḥūt, “*al-Iḥālah: Dirāṣah Naẓariyyah*” (Tesis – Universitas Aljazair, Aljazair. 2006), 23-120.

¹³¹ Yunita T. Winarto, Ibnu Wahyudi, dan Ezra M. Choesin, *Karya Tulis Ilmiah Sosial*, 184.

proposisi masih dalam satu wacana. Jika hubungan tersebut terjadi antar proposisi dalam wacana dan luar wacana, maka disebut koherensi global.¹³²

2. Landasan Koherensi dalam Analisa Struktur Teks Michel Cuypers

Kepaduan makna atau koherensi teks menurut *Semitic Rhetorical Analysis* (SRA) dapat diketahui melalui penerapannya dalam menganalisis struktur ayat dan surah Al-Qur'an sebagaimana kajian yang dilakukan oleh Cuypers. Analisis struktur Al-Qur'an berdasarkan SRA dimulai dari membagi teks ke beberapa bagian dan menentukan pasangan antar bagian. Sebuah bagian teks berpasangan dengan bagian lain karena berbagai macam hubungan, seperti sinonim, antonimi, *jinās*, sajak, dll. Pembagian teks dan penentuan pasangannya tersebut dimulai dari bagian teks terkecil yang disebut *member*. Kemudian dilanjutkan dengan bagian teks di atasnya sampai selesai.¹³³ Pada setiap bagian teks yang dibangun atas bagian-bagian di bawahnya haruslah membentuk struktur paralel, konsentris, atau cermin.¹³⁴

Penerapan SRA pada surah al-Mā'idah mengakibatkan surah ini terbagi menjadi dua *section* dan delapan *sequence* yang saling terkait satu sama lain. Pada setiap *sequence* terdapat beberapa *passage* yang saling berhubungan. Demikian pula relasi antara bagian teks pada setiap *passage* sampai pada tingkatan terkecil, yaitu *member*. Wujud koherensi ayat-ayat Al-Qur'an dalam sudut pandang SRA

¹³² Winarto, T. Yunita, dkk, *Karya Tulis Ilmiah: Menyiapkan, Menulis, dan Mencermati* (Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia, 2016), 185.

¹³³ Aqdi Rofiq Asnawi, "Re-analyzing the Structure of Surah al-'Alaq Using Semitic Rhetorical Analysis (SRA): A Critical Study on Cuypers' Methodology of Analyzing Qur'anic Structure," *QURANICA - International Journal of Quranic Research*, Vol. 13, No. 1 (2021), 175-180.

¹³⁴ Michel Cuypers, "Semitic Rhetoric as a Key to the Question of the Nazm of the Qur'anic Text," *Journal of Qur'anic Studies*, Vol. 13, No. 1 (2011), 4.

bisa ditemukan pada keterkaitan antar bagian teks dari yang terkecil (*member*) sampai pada keterkaitan bagian teks terbesar (*section*). Koherensi tersebut didukung oleh kohesi teks surah al-Mā'idah sebagaimana pada pemaparan sebelumnya.

Tabel 4.3 Pasangan *sequence* dalam surah al-Mā'idah berdasarkan SRA

Simetri 1								
Simetri 2								
Simetri 3								
<i>Sequence</i>	A.1	A.2	A.3	A.4	A.5	B.1	B.2	B.3
Ayat	1-11	12-26	27-40	41-50	51-71	72-86	87-108	109-120
	<i>Section A</i>					<i>Section B</i>		

Tabel ilustrasi di atas menunjukkan struktur surah al-Mā'idah berdasarkan pada asas simetri/pasangan antar bagian teks dalam SRA. *Section A* (ayat 1-71) berpasangan dengan *section B* (ayat 72-120), di mana keduanya seakan berhadapan layaknya cermin sehingga dinamakan struktur seperti ini dengan struktur cermin (*chiasmus*).¹³⁵ *Sequence A.1* dan *A.2* berpasangan dengan *sequence B.3*, *sequence A.3* dan *A.4* berpasangan dengan *sequence B.2*, dan *sequence A.5* berpasangan dengan *sequence B.1*.¹³⁶

Koherensi surah al-Mā'idah berdasarkan pada hubungan antar *sequence* yang berpasangan akan diterangkan sebagaimana berikut:

a. Hubungan *Sequence A.1* dan *A.2* dengan *Sequence B.3*

Berdasarkan prinsip retorika Semit, *sequence A.1* dan *A.2* yang meliputi ayat 1-26 pada surah al-Mā'idah bersimetri dengan *sequence B.3* yang meliputi ayat

¹³⁵ Ilustrasi lainnya yang menunjukkan pola susunan teks pada surah al-Mā'idah dapat ditemukan pada halaman 124 pada disertasi ini.

¹³⁶ Michel Cuypers, *Fī Naẓm Sūrah al-Mā'idah*, 455.

109-120.¹³⁷ Kedua bagian ini merupakan bagian tepi surah al-Mā'idah karena surah ini hanya berjumlah 120 ayat.

Keterkaitan antar bagian dapat dilihat dari ayat 12 pada *sequence* A.2 yang menyebutkan dua belas pemimpin Bani Israil. Menurut Cuypers, mereka diutus Nabi Musa untuk memeriksa tanah yang dijanjikan. Sementara itu, pada ayat 111-112 *sequence* B.3 diceritakan *al-ḥawariyyūn* yang merupakan pengikut Nabi Isa yang berjumlah dua belas orang juga bagi Cuypers. Pada ayat 12 disebutkan perintah untuk beriman kepada utusan-utusan Allah (*āmantum birusulī*) sebagaimana pada ayat 111 (*an āminū bī wabirasulī*). Pada ayat 23 dijelaskan konsekuensi iman yaitu bertawakal kepada Allah, sedangkan pada ayat 112 dijelaskan konsekuensi iman yang lain, yaitu bertakwa kepada Allah.¹³⁸

Orang-orang beriman akan masuk surga yang di bawahnya terdapat sungai-sungai yang mengalir sebagaimana pada ayat 12. Pasangannya adalah ayat 119 yang menyebutkan bahwa orang-orang benar (*ṣādiqūn*) akan masuk surga yang di bawahnya terdapat sungai yang mengalir. Kalimat "*man kafara ba'da dhālika minkum*" pada ayat 12 mirip dengan ayat "*faman yakfur ba'du minkum*" pada ayat 115. Nama al-Masīh ibn Maryam terulang dua kali pada ayat 17, sedangkan Isa bin Maryam terulang 4 kali pada ayat 110, 112, 114, dan 116. Kalimat "*wallāh 'alā kulli shain qadīr*" pada akhir ayat 17 dan 19 juga terdapat pada ayat 120 di penghujung surah "*wahuwa 'alā kulli shain qadīr*".¹³⁹

¹³⁷ Ibid., 455.

¹³⁸ Ibid., 456.

¹³⁹ Ibid., 457-458.

Bagi Cuypers perayaan Paskah yang terkandung pada akhir surah al-Mā'idah mirip dengan perayaan umat Islam pada saat haji di awal surah.¹⁴⁰ Sedangkan al-Biqā'ī menyebutkan *munāsabah* awal surah dengan akhir surah pada hal makanan. Pada awal surah disebutkan berbagai makanan halal, sedangkan pada akhir surah disebutkan berbagai makanan hidangan (*al-mā'idah*).¹⁴¹

b. Hubungan Sequence A.3 dan A.4 dengan Sequence B.2

Sequence A.3 dan A.4 mencakup ayat 27-50, sedangkan *sequence* B.2 mencakup ayat 87-108. Keduanya berhubungan dengan syariat agama Islam. Pada *sequence* A.4 disebutkan keputusan hukum yang benar sedangkan pada *sequence* B.2 disebutkan persaksian pada wasiat. Kalimat “*wa lā tashtarū biāyātī thamanan qalīlan*” pada ayat 44 mirip dengan redaksi ayat 106: “*la nashtarī bihī thamanan*”.¹⁴²

c. Hubungan Sequence A.5 dengan Sequence B.1

Simetri ketiga terdapat antara *sequence* A.5 dan *sequence* B.1 yang posisinya berurutan. Ayat 51-71 pada surah al-Mā'idah termasuk dalam *sequence* A.5, sedangkan ayat 72-86 termasuk dalam *sequence* B.1. Hubungan antara keduanya terletak pada kesamaan tema yang dibahas, yaitu berbagai interaksi antara umat Islam dan Ahlikitab.¹⁴³

Ungkapan “*labi'sa mā kānu*” terulang dua kali pada *sequence* A.5, ayat 62: “*labi'sa mā kānu ya'malūn*” dan ayat 63: “*labi'sa mā kānu yaṣna'ūn*”. Sementara

¹⁴⁰ Ibid., 459.

¹⁴¹ Al-Biqā'ī, *Naẓm al-Durar Fī Tanāsub al-Āyāt wa al-Suwar*, Vol. 6, 358.

¹⁴² Michel Cuypers, *Fī Naẓm Sūrah al-Mā'idah*, 462.

¹⁴³ Ibid., 459.

itu, pada *sequence* B.1 ayat 79 terdapat “*labi’sa mā kānu yaf’alūn*” (Sungguh, itulah seburuk-buruk apa yang selalu mereka lakukan¹⁴⁴). Ketiganya sama-sama menunjukkan celaan terhadap perbuatan Bani Israil.¹⁴⁵

Dilihat dari sudut pandang teori koherensi, berbagai macam koherensi di atas termasuk dalam koherensi lokal. Koherensi tipe ini menandakan adanya kepaduan hubungan semantik antar satu proposisi dengan proposisi lainnya dalam suatu wacana.¹⁴⁶ Sedangkan dari sisi ada atau tidaknya penanda, dapat dinyatakan bahwa koherensi struktur ayat-ayat Al-Qur’an dalam SRA tergolong koherensi tak berpenanda. Hal ini dikarenakan hubungan antara bagian dalam SRA tidak berdasarkan satuan-satuan lingual khusus yang menandakan hubungan makna pada koherensi teks,¹⁴⁷ seperti: *oleh karena itu, akan tetapi, berikutnya, kemudian,* dan lain sebagainya.

Selain antar *sequence*, koherensi surah al-Mā’idah terjadi antar *passage* dalam suatu *sequence*, antar *part* dalam suatu *passage*, antar *piece* dalam suatu *part*, dan seterusnya sesuai dengan struktur teks yang disusunnya: simetris paralel, simetris konsentris, atau simetris cermin. Koherensi yang dimaksud ditunjukkan dengan keterpaduan makna yang ditimbulkan oleh kohesi kata atau kalimat pada bagian-bagian tersebut, dan pada akhirnya menimbulkan interpretasi tertentu. Dengan demikian, koherensi teks menurut SRA terjadi berlapis-lapis pada setiap kelompok partikel teks dengan tiga kemungkinan struktur teks yang dibentuknya.

¹⁴⁴ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur’an, *Al-Qur’an dan Terjemahannya*, 162.

¹⁴⁵ Michel Cuypers, *Fī Naẓm Sūrah al-Mā’idah*, 466.

¹⁴⁶ Winarto, T. Yunita, dkk, *Karya Tulis Ilmiah: Menyiapkan, Menulis, dan Mencermati*, 185.

¹⁴⁷ Edi Setiyanto, *Kohesi dan Koherensi dalam Wacana Dialog Bahasa Jawa* (Yogyakarta: Balai Bahasa Yogyakarta, 2007), 185.

Koherensi berdasarkan prinsip retorika Semit tersebut yang membedakan kajian SRA dengan kajian struktur Al-Qur'an yang lain. Misalnya kajian struktur teks pada surah al-Mā'idah yang dilakukan oleh Sa'īd Ḥawwā yang tidak menggunakan prinsip retorika Semit. Ia membagi teks surah ini menjadi tiga *qism* dan sebuah *khātimah*. *Qism* I (ayat 1-40) terdiri dari tiga *maqta'*, *qism* II (ayat 41-66) terdiri dari dua *maqta'*, *qism* III (ayat 67-108) terdiri dari dua *maqta'*, dan *khātimah* mencakup ayat 109-120.¹⁴⁸

Pembagian surah ke beberapa bagian tersebut berdasarkan makna dan tanda-tanda pada ayat sebagaimana yang ia jelaskan pada metode penafsirannya.¹⁴⁹ Setiap bagian teks tersebut menunjukkan kepaduan makna (koherensi) yang diwujudkan dengan suatu tema tertentu. Seluruh bagian tersebut juga berhubungan dengan poros teks surah al-Mā'idah. Poros teks surah ini menurutnya berasal dari surah al-Baqarah ayat 26-27 tentang orang-orang fasik yang melanggar perjanjian Allah. Oleh karena itu, surah al-Mā'idah banyak berbicara mengenai perjanjian ini.¹⁵⁰

Neal Robinson juga menganalisis struktur teks surah al-Mā'idah. Ia membagi teks tersebut menjadi sebelas *section*. Sepuluh *section* darinya saling berpasangan membentuk sebuah struktur teks cermin sehingga *section* A berpasangan dengan *section* A', *section* B berpasangan dengan *section* B', dan seterusnya. Alasan pembagian ini berdasarkan kepaduan makna (koherensi) pada beberapa ayat sehingga membentuk *section* tertentu. Kemudian pasangan antar

¹⁴⁸ Sa'īd Ḥawwā, *al-Asās Fī al-Tafsīr* (Kairo: Dār al-Salām, 1424 H), Vol. 3, 1298.

¹⁴⁹ *Ibid.*, Vol. 1, 31.

¹⁵⁰ *Ibid.*, Vol. 3, 1295.

section berdasarkan hubungan makna dan kesamaan tema, sehingga terkesan terulang.¹⁵¹

Robinson tidak membagi teks surah al-Mā'idah berdasarkan prinsip retorika Semit yang berawal dari kelompok teks terkecil (*member*), tapi membaginya langsung ke beberapa kelompok partikel teks yang ia namai *section*. Walaupun demikian, ia menemukan struktur simetris cermin pada surah ini sebagaimana Cuypers menemukan struktur teks yang serupa dengan pendekatan SRA. Namun pasangan simetris antar bagian yang ditemukan Robinson berbeda dengan Cuypers.

Tabel 4.6 Perbandingan Cuypers, Ḥawwā, dan Robinson dalam pembagian ayat surah al-Mā'idah.

	Michel Cuypers			Sa'īd Ḥawwā			Neal Robinson	
	<i>Section</i>	<i>Sequence</i>		<i>Qism</i>	<i>Maqta'</i>		<i>Symbol</i>	<i>Section</i>
Nomor ayat	A	1-11		I	1-11		A	1-9
		12-26			12-34		X	10
		27-40			35-40		B	11-19
		41-50		II	41-50		C	20-26
		51-71			51-66		D	27-32
	B	72-86		III	67-86		E	33-40
		87-108			87-108		E'	41-50
		109-120		<i>Khātimah</i>	109-120		D'	51-58
							C'	59-68
							B'	69-85
							X'	86
							A'	87-108
						B''	109-120	

Berdasarkan tabel di atas dapat diketahui perbandingan Cuypers, Sa'īd Ḥawwā, dan Robinson pada kajian struktur teks surah al-Mā'idah. Persamaan ketiganya terletak pada pengelompokan ayat 41-50, 87-108, dan 109-120, meski

¹⁵¹ Neal Robinson, "Hands Outstretched: Toward a Re-reading of Sūrat al-Māida," *Journal of Qur'anic Studies*, Vol. 3, No. 1 (2001), 1-3.

dengan penamaan kelompok ayat yang berbeda. Pengelompokan ayat 1-11 pada kajian Cuypers juga serupa dengan kajian milik Sa'īd Ḥawwā. Hanya saja menurut Cuypers kelompok ayat ini adalah sebuah *sequence* A.1, sedangkan Sa'īd Ḥawwā menganggapnya sebuah *maqta'* pertama pada *qism* pertama.

Selain dalam pembagian surah ke dalam kelompok ayat, perbedaan kajian Cuypers, Sa'īd Ḥawwā, dan Robinson terletak pada hubungan antar kelompok ayat. Dengan ungkapan lain, kelompok ayat yang saling berhubungan pada kajian Cuypers tidaklah sama dengan kajian Sa'īd Ḥawwā dan Robinson. Misalnya pada ayat 41-50. Menurut Cuypers kelompok ayat ini berhubungan dengan ayat 87-108 karena prinsip simetris cermin pada retorika Semit. Pada kajian Sa'īd Ḥawwā kelompok ayat ini berhubungan dengan ayat 51-66 karena berada pada *qism* yang sama. Sementara itu, Robinson menganggapnya berpasangan dengan ayat 33-40.

Dengan demikian, koherensi teks perspektif SRA berbeda dengan koherensi teks pada kajian lainnya yang serupa. Perbedaannya terletak pada penggunaan prinsip-prinsip retorika Semit. Jika pada SRA koherensi berlandaskan pada prinsip-prinsip tersebut pada analisisnya, sedangkan pada kajian yang lain tidak menggunakan prinsip-prinsip tersebut, namun berdasarkan kesatuan tema atau pasangan kelompok ayat. Dari sudut pandang teori koherensi teks, koherensi yang dibangun pada SRA tergolong koherensi lokal dan tak berpenanda.

C. Kajian Kritis atas *Semitic Rhetorical Analysis* (SRA) dan Interpretasi Al-Qur'an Michel Cuypers

1. Kelebihan SRA dalam Proses Interpretasi Ayat Al-Qur'an

a. Membuktikan Koherensi Ayat-Ayat Al-Qur'an

Dalam ruang lingkup kajian Al-Qur'an kontemporer ditemukan beberapa sarjana Barat yang meragukan kesinambungan ayat-ayat Al-Qur'an. Mereka berpendapat bahwa Al-Qur'an disusun secara tidak sistematis atau tidak berurutan. Antara makna suatu ayat dengan makna ayat lainnya yang masih dalam satu surah tidak koheren. Misalnya J. M. Rodwell yang menganggap Zaid bin Tsabit mengurutkan ayat-ayat Al-Qur'an secara acak dan asal-asalan ketika pengumpulan Al-Qur'an dalam mushaf. Dengan kata lain, Zaid bin Tsabit dinilai mengumpulkan Al-Qur'an tanpa menghiraukan urutan kronologis turunnya Al-Qur'an, sehingga tidak ada koherensi antara bagian-bagian Al-Qur'an.¹⁵²

Kajian struktur teks melalui metode SRA justru menunjukkan koherensi ayat-ayat Al-Qur'an berdasarkan prinsip-prinsip retorika Semit.¹⁵³ Suatu ayat atau beberapa ayat berpasangan dengan ayat-ayat lainnya dalam struktur teks paralel, konsentris, atau cermin. Keterkaitan ayat dengan ayat lainnya tidak dinilai secara linear tetapi secara simetris atau sesuai dengan pasangannya.¹⁵⁴ Berdasarkan prinsip ini, ayat pertama dalam suatu surah belum tentu berkaitan dengan ayat kedua setelahnya, namun bisa jadi berkaitan dengan ayat ketiga dalam surah yang sama

¹⁵² J. M. Rodwell, *The Koran* (New York: Dover Publication, 2005), 2.

¹⁵³ Aqdi Rofiq Asnawi dan Idri, "Examining Semitic Rhetoric: A Qur'anic Sciences Perspective," *Jurnal Ushuluddin*, Vol. 28, No. 2 (2020), 135.

¹⁵⁴ Aqdi Rofiq Asnawi, "Penerapan Semitic Rhetorical Analysis (SRA) Pada Surah al-Qiyamah," *Mutawatir: Jurnal Keilmuan Tafsir Hadith*, Vol. 8, No. 1 (2018), 166.

akibat sistem berpasangan yang diatur oleh prinsip-prinsip retorika Semit dalam SRA. Hal ini menunjukkan koherensi ayat-ayat dalam suatu surah.

Koherensi antar ayat Al-Qur'an telah dibuktikan Cuypers saat menerapkan SRA pada surah al-Mā'idah. Seluruh ayat pada surah ini saling terkait satu sama lain berdasarkan prinsip-prinsip retorika Semit.¹⁵⁵ Seluruh ayat maupun potongannya terletak pada urutan atau susunannya yang benar dalam surah tersebut. Bahkan Cuypers menolak pendapat yang menyalahkan susunan surah al-Mā'idah.

Salah satu pendapat yang ditolak Cuypers adalah pendapat Richard Bell yang menyatakan bahwa kalimat “*wa idhā ḥalaltum faṣṭādū*” (apabila kamu telah bertahalul (menyelesaikan ihram), berburulah (jika mau)¹⁵⁶) tidak terletak pada susunannya yang benar.¹⁵⁷ “*This clause is misplaced,*” begitu pernyataan Bell untuk mengomentari potongan ayat di tengah ayat 2 surah al-Mā'idah tersebut.¹⁵⁸

Memang secara linear hubungan potongan ayat ini dengan konteksnya tidaklah tampak. Gaya bahasanya pun berbeda dengan gaya bahasa kalimat sebelumnya atau sesudahnya. Namun secara retorika Semit potongan ayat ini berpasangan dengan potongan ayat pada ayat 1 surah al-Mā'idah: “*ghayr muḥill al-ṣayd wa antum ḥurum*” (dengan tidak menghalalkan berburu ketika kamu sedang berhram (haji atau umrah)¹⁵⁹). Bahkan simetri antara keduanya menunjukkan hukum Lund keempat yang juga disebut hukum perpindahan dari pusat teks ke tepi teks.

¹⁵⁵ Michel Cuypers, *Fī Naẓm Sūrah al-Mā'idah*, 477.

¹⁵⁶ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, 144.

¹⁵⁷ Michel Cuypers, *Fī Naẓm Sūrah al-Mā'idah*, 59.

¹⁵⁸ Richard Bell, *The Qur'ān: Translated, with a critical re-arrangement of the Surahs* (Edinburgh: T. & T. Clark, 1939), vol. 1, 93.

¹⁵⁹ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, 143.

Menurut hukum Lund keempat bagian teks di tepi struktur sebuah teks bersimetri dengan pusat teks di struktur teks lainnya.¹⁶⁰ Ayat 1 merupakan suatu *part* dan ayat 2 merupakan *part* selanjutnya berdasarkan prinsip retorika Semit. Kalimat “*ghayr muḥill al-ṣayd wa antum ḥurum*” berada di pinggir *part* ayat 1, sedangkan “*wa idhā ḥalaltum faṣṭādu*” berada pada pusat teks *part* ayat 2.¹⁶¹ Keterkaitan antara keduanya tampak jelas dengan menggabungkan maknanya, yaitu: “Ketika kamu sedang berihram maka janganlah berburu! Namun jika sudah ber-*taḥallul* (menyelesaikan ihram), maka berburulah!”

Dengan demikian pendapat Bell di atas tidaklah tepat berdasarkan sudut pandang retorika Semit sebagai hasil dari penerapan SRA pada surah al-Mā'idah. Kajian struktur teks Cuypers tersebut juga menguatkan koherensi ayat-ayat Al-Qur'an dalam surah ini.

Cuypers juga menolak pendapat orientalis lainnya bernama Regis Blachere yang menganggap penempatan ayat 69 pada surah al-Mā'idah tidaklah tepat. Bagi Blachere, penempatan ayat 69 pada surah ini menjadikannya berkontradiksi dengan ayat 70 sesudahnya.¹⁶² Ia mengomentari letak ayat 69 dengan menyatakan, “*Ce vt. est une reprise de la sourate II, 59, où il a sa place. Placé ici, il forme contradiction avec le vt. 70.*”¹⁶³ (Ayat ini merupakan kelanjutan dari surah II, 59, di mana ia

¹⁶⁰ Michel Cuypers, *Fī Naẓm al-Qur'ān*, 154.

¹⁶¹ Michel Cuypers, *Fī Naẓm Sūrah al-Mā'idah*, 62.

¹⁶² Terjemah QS. Al-Mā'idah ayat 69-70: Sesungguhnya orang-orang yang beriman, orang-orang Yahudi, Sabiin, dan Nasrani, siapa yang beriman kepada Allah, hari kemudian, dan beramal saleh, tidak ada rasa takut yang menimpa mereka dan mereka pun tidak bersedih. Sungguh, Kami benar-benar telah mengambil perjanjian dari Bani Israil dan telah mengutus rasul-rasul kepada mereka. Setiap kali rasul datang kepada mereka dengan membawa apa yang tidak sesuai dengan hawa nafsu mereka, sebagian (dari rasul itu) mereka dustakan dan sebagian yang lain mereka bunuh. Lihat: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, 161.

¹⁶³ Regis Blachere, *Le Coran* (Paris: G.P. Maisonneuve & Larose, 1966), 143.

memiliki tempatnya. (Ketika) ditempatkan di sini, hal itu membentuk kontradiksi dengan ayat 70).¹⁶⁴

Kajian SRA pada surah al-Mā'idah bertentangan dengan pendapat Blachere di atas. Ayat 69 merupakan pusat teks pada *passage* A.5.c (ayat 65-71) yang tersusun secara simetris konsentris.¹⁶⁵ Gaya bahasa pada ayat ini cenderung lebih tegas dan berbentuk pernyataan umum sehingga berbeda dengan ayat-ayat lainnya pada *passage* tersebut yang cenderung bernada pengandaian, perintah kepada Rasul, dan cerita masa lalu. Kandungan ayat 69 menunjukkan bahwa orang-orang Yahudi dan Nasrani bisa terselamatkan apabila beriman kepada Allah dan hari kiamat, serta beramal saleh. Sementara itu, ayat-ayat lainnya pada *passage* A.5.c mengecam Bani Israil atas tindakan-tindakan mereka, seperti membunuh Nabi, mengingkari kitab Taurat dan Injil, serta tidak bertakwa.¹⁶⁶

Barangkali keistimewaan ayat 69 di atas yang menjadikan Blachere beranggapan bahwa ayat ini berkontradiksi dengan ayat 70. Padahal dalam prinsip retorika Semit perbedaan pusat teks dengan sekelilingnya merupakan suatu hal yang biasa dan justru menunjukkan maksud sebenarnya pada kumpulan ayat tersebut. Bahkan struktur *passage* A.5.c sesuai dengan hukum Lund kedua yang menyatakan bahwa pusat teks sering menjadi tempat perubahan pemikiran dan pengenalan ide antitesis. Setelah perubahan pemikiran dan pengenalan antitesis usai,

¹⁶⁴ Tampaknya Blachere salah menyebutkan nomor ayat pada surah II (al-Baqarah). Ayat yang menyerupai ayat 69 surah al-Mā'idah bukanlah ayat 59 (*fabaddalladhina zalamū ...*), tapi ayat 62 (*innalladhina āmanū ...*) pada surah al-Baqarah.

¹⁶⁵ Michel Cuypers, *Fī Naẓm Sūrah al-Mā'idah*, 297.

¹⁶⁶ *Ibid.*, 303-304.

tren sebelum itu dilanjutkan kembali hingga sistem selesai. Hukum ini juga disebut sebagai hukum pergeseran pusat.¹⁶⁷

Hubungan ayat 69 sebagai pusat teks dengan ayat-ayat sekitarnya (termasuk ayat 70) merupakan hubungan umum ke khusus. Ayat 69 berisi pengumuman yang berlaku sepanjang sejarah, sedangkan ayat-ayat lainnya mengisyaratkan kejadian-kejadian khusus dan kecenderungan tertentu berdasarkan sebuah penggalan sejarah.¹⁶⁸ Oleh karena itu, ayat 69 tetap berkoherensi dengan ayat 70 dan ayat-ayat lainnya sehingga pernyataan Blachere terbantahkan.

Dari sudut pandang *al-sabk al-naṣṣī* (kohesi teks), analisa Cuypers pada struktur ayat 1-2 dan 65-71 pada surah al-Mā'idah termasuk dalam kepanduan wacana melalui piranti kohesi leksikal. Pada tataran reiterasi terdapat ekuivalensi (hubungan kesepadanan) antara "*muḥill*" pada ayat 1 dengan "*ḥalaltum*" pada ayat 2 di mana keduanya berasal dari kata "*tahallul*". Sementara itu, kolokasi terdapat pada analisa ayat 65-71 karena terdapat penyandingan kata-kata yang berasal dari lingkungan dan bidang yang sama pada ayat-ayat tersebut. Kohesi teks pada kumpulan ayat ini hanyalah sebagian dari wujud kohesi teks pada keseluruhan surah al-Mā'idah yang menunjukkan koherensinya.

Basis kohesi dan koherensi dalam pemahaman ayat ini menjadikan interpretasi yang dilahirkan oleh SRA cenderung bersifat objektif, karena tidak melibatkan ideologi penafsir, latar belakang keilmuannya, atau afiliasinya. Latar belakang penafsir acap kali menjadikan penafsirannya bercorak tertentu, sehingga

¹⁶⁷ Michel Cuypers, *Fī Naẓm al-Qur'ān*, 148.

¹⁶⁸ Michel Cuypers, *Fī Naẓm Sūrah al-Mā'idah*, 304.

muncul corak penafsiran sufi, syiah, saintifik, *balāghī*, *lughawī*, *falsafī*, *siyāsī*, *ḥarakī*, dan lain sebagainya.

b. Memiliki Beberapa Persamaan Dengan Metode Penafsiran Sarjana Muslim

Ketika menerapkan SRA pada Al-Qur'an, Cuypers memanfaatkan makna leksikal untuk mengkaji struktur ayat dan menginterpretasikannya. Misalnya pada ayat 1-2 surah al-Mā'idah ia menjelaskan makna *al-'uqūd*, *al-ṣayd*, *sha'ā'irillāh*, *al-shahr al-ḥaram*, *al-qalā'id*, dan *al-taqwā* sebelum menjelaskan struktur ayat 1-2.¹⁶⁹ Referensi yang ia gunakan bervariasi dan dikarang oleh sarjana Muslim, Timur, maupun Barat. Di antaranya kamus *Lisān al-'Arab* karya Ibn Manzūr, *Encyclopaedia of the Qur'an* yang dieditori Jane Dammen McAuliffe, *Le Coran* karya Masson, *God and Man in The Koran* karya Izutsu, dan lain sebagainya.

Penggunaan makna leksikal merupakan suatu yang lazim dalam penafsiran Al-Qur'an. Maka daripada itu, para mufassir menyebutkan makna kosakata (*mufradāt*) dalam kitab-kitab tafsirnya untuk menjelaskan maksud ayat. Bahkan terdapat mufassir yang mengkhususkan suatu sub pembahasan pada suatu ayat hanya untuk menjelaskan kosakata dalam ayat tersebut. Misalnya Wahbah al-Zuhaylī yang membagi pembahasan ayat dalam kitab *al-Tafsīr al-Munīr* menjadi 6 sub: *al-i'rāb*, *al-balāghah*, *al-mufradāt al-lughawiyah*, *sabab al-nuzūl*, *al-tafsīr wa al-bayān*, dan *fiqh al-ḥayāh aw al-aḥkām*. Ketika menjelaskan surah al-Mā'idah ayat 1 ia menjelaskan makna *awfū'*, *al-'uqūd*, *al-an'ām*, dan *al-ḥurum* pada sub

¹⁶⁹ Ibid., 50-52.

pembahasan ketiga “*al-mufradāt al-lughawiyah*”.¹⁷⁰ Sebagaimana al-Zuhayfī, Cuypers juga mengkhususkan makna kosakata penting pada sebuah sub pembahasan, namun berada di sub pembahasan pertama.

Selain mengemukakan makna kosakata penting, Cuypers juga menjelaskan hubungan antar bagian Al-Qur’an. Hubungan yang dimaksud bisa berupa hubungan antar kata, kalimat, ayat, kelompok ayat, maupun antar surah dalam Al-Qur’an. Keterkaitan antar bagian Al-Qur’an ini disebutkan juga *munāsabah* dalam ilmu-ilmu Al-Qur’an (*‘ulūm al-Qur’ān*).¹⁷¹

Para mufassir juga menjelaskan *munāsabah* saat menafsirkan ayat-ayat Al-Qur’an. Pembahasan mengenai ini diakui dapat membantu memahami kandungan ayat.¹⁷² Bahkan al-Biqā‘ī menyusun kitab tafsirnya berdasarkan konsep *munāsabah* sehingga ia menjelaskan hubungan antara suatu ayat dengan ayat sebelumnya dan sesudahnya. Begitu pula *munāsabah* antar surah.¹⁷³ Namun hubungan antar bagian Al-Qur’an yang dibangun oleh para mufassir berdasarkan urutan ayat/surah secara linear, sedangkan pada kajian SRA berdasarkan prinsip simetri pada retorika Semit.

Selain *munāsabah*, Cuypers juga memanfaatkan *siyāq* saat menginterpretasikan ayat-ayat Al-Qur’an. Pengelompokan ayat dalam SRA juga tergantung pada *siyāq* yang menaungi ayat-ayat tersebut. *Siyāq* adalah indikator untuk menentukan makna yang dimaksud oleh susunan kata atau pembicara. *Siyāq* bisa juga berarti himpunan unsur-unsur teks dan kesatuan kebahasaannya yang

¹⁷⁰ Wahbah al-Zuhayfī, *al-Tafsīr al-Munīr* (Damaskus: Dār al-Fikr al-Mu‘āshir, 1418 H), vol. 6, 64.

¹⁷¹ Mannā‘ al-Qaṭṭān, *Mabāḥiṭh Fī ‘Ulūm al-Qur’ān* (Kairo: Maktabah Wahbah, t.th.), 92.

¹⁷² M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir*, 252.

¹⁷³ Al-Biqā‘ī, *Naẓm al-Durar Fī Tanāsuh al-Āyāt wa al-Suwar* (Kairo: Dār al-Kitāb al-Islāmī, t.th.).

menghubungkan kata per kata, rangkaian kalimat, situasi, dan kondisi yang menyertainya.¹⁷⁴

Dalam penafsiran Al-Qur'an, peran *siyāq* sangat krusial. Pemaknaan suatu kata dalam Al-Qur'an tidak dapat dilakukan dengan baik tanpa memperhatikan *siyāq*-nya. Ia berfungsi untuk menuntun penjelasan hal-hal yang bersifat global, menentukan kemungkinan makna yang paling kuat, dan menegaskan penjelasan ayat.¹⁷⁵ Misalnya ketika Ibn Kathīr menafsirkan ayat 47 pada surah al-Mā'idah. Ia menyebutkan bahwa *siyāq* ayat ini menunjukkan ayat ini diturunkan kepada orang-orang Nasrani.¹⁷⁶

﴿وَلِيُحْكَمْ أَهْلَ الْإِنجِيلِ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فِيهِ وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾¹⁷⁷

Hendaklah pengikut Injil memutuskan (urusan) menurut apa yang diturunkan Allah di dalamnya. Siapa yang tidak memutuskan (suatu urusan) menurut ketentuan yang diturunkan Allah, maka mereka itulah orang-orang fasik.¹⁷⁷

Meski tidak menyebutkan bahwa *siyāq* ayat 47 adalah mengenai orang-orang Nasrani, namun Cuypers menyatakan bahwa yang dimaksud “*ahl al-injīl*” pada ayat tersebut adalah orang-orang Nasrani. Ketika menginterpretasikan ayat 47 ia menyimpulkan bahwa surah al-Mā'idah menggambarkan kondisi ketika kekuasaan Nabi telah meluas.¹⁷⁸ Dengan demikian, ia telah memanfaatkan indikator kebahasaan untuk penentuan makna, karena secara harfiah “*ahl al-injīl*” bermakna ahli kitab Injil, yaitu orang-orang Nasrani yang diturunkan kepada mereka kitab

¹⁷⁴ M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir*, 253-254.

¹⁷⁵ Abdullāh al-Juday', *al-Muqaddimāt al-Asāsiyyah Fī 'Ulūm al-Qur'ān* (Leeds: Markaz al-Buhūth al-Islāmiyyah, 2001), 411.

¹⁷⁶ Ibn Kathīr, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm*, Vol. 3, 115.

¹⁷⁷ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, 158.

¹⁷⁸ Michel Cuypers, *Fī Naẓm Sūrah al-Mā'idah*, 239.

Injil. Ia juga menyebutkan indikator-indikator di sekeliling ayat dan kondisi saat surah al-Mā'idah diturunkan.

Persamaan lain antara SRA dan metode penafsiran sarjana Muslim terletak pada penggunaan teks Alkitab untuk menjelaskan kandungan Al-Qur'an. Relasi yang dibangun pada SRA tidak hanya bersifat internal antar ayat maupun surah dalam Al-Qur'an, namun juga eksternal atau intertekstualitas yang memanfaatkan teks di luar Al-Qur'an yang semisal. Teks yang digunakan dalam SRA adalah teks Alkitab karena ia merupakan teks keagamaan yang muncul sebelum Al-Qur'an.¹⁷⁹ Maka daripada itu, Cuypers menyebutkan banyak sekali teks Alkitab sebagai sumber interpretasinya. Seperti pada interpretasi surah al-Mā'idah ayat 23 yang merujuk pada kitab Mazmur 118:19-20 dan Injil Lukas 13:23-24.¹⁸⁰

Pemanfaatan teks Alkitab untuk menjelaskan kandungan Al-Qur'an dapat dikategorikan sebagai penggunaan *isrā'īliyyāt* dalam penafsiran Al-Qur'an. Dalam ilmu-ilmu Al-Qur'an, *isrā'īliyyāt* dikenal sebagai riwayat atau kabar yang bersumber dari Bani Israil, kalangan Yahudi maupun Nasrani, yang masuk ke dalam penafsiran Al-Qur'an *bī al-ma'thūr* karena berbagai macam faktor. Salah satunya adanya persamaan kandungan Al-Qur'an dengan Injil dan Taurat dalam beberapa hal.¹⁸¹

Pada surah al-Mā'idah ayat 12 disebutkan: “*wa ba'athnā minhum ithnay 'ashar naqīban*” (Dan Kami telah mengangkat dua belas orang pemimpin di antara

¹⁷⁹ Michel Cuypers, *Fī Naẓm al-Qur'ān*, 201.

¹⁸⁰ Michel Cuypers, *Fī Naẓm Sūrah al-Mā'idah*, 183.

¹⁸¹ 'Imād 'Alī Abd al-Samī' Ḥusayn, *al-Taysīr Fī Uṣūl Wa Ittijāhāt al-Tafsīr* (Alexandria: Dār al-Imān, 2006), 96.

mereka¹⁸²). Ketika menafsirkan ayat ini, Ibn Kathīr dan al-Biqā'ī merujuk pada teks Alkitab untuk menjelaskan siapa dua belas orang pemimpin tersebut.¹⁸³ Hal ini menunjukkan bahwa para mufassir menggunakan teks Alkitab sebagai sumber referensi ketika menjelaskan Al-Qur'an, di mana teks Alkitab merupakan salah satu sumber *isrā'iliyyāt*.

Dengan demikian, metode SRA yang dipraktikkan oleh Cuypers untuk mengkaji struktur ayat dan surah Al-Qur'an serta menginterpretasikan memiliki kesamaan dengan metode penafsiran sarjana Muslim dari berbagai segi. *Pertama*, penggunaan makna leksikal/kosa kata. *Kedua*, memperhatikan *munāsabah*. *Ketiga*, memanfaatkan *siyāq*. *Keempat*, merujuk pada Alkitab/*isrā'iliyyāt*.

c. Membangun Integrasi Keilmuan dalam Studi Al-Qur'an

Meski berasal dari dunia akademisi Barat, SRA tidak mewajibkan penggunaan literatur Barat sebagai sumber referensi penerapannya. Dalam mengkaji surah al-Mā'idah melalui SRA, Cuypers menggunakan berbagai referensi dari sarjana Barat maupun sarjana Timur, dari disiplin Tafsir maupun Alkitab, dari ruang lingkup *sīrah nabawiyah* maupun sejarah peradaban Barat, dan lain sebagainya. Dengan ungkapan lain, tidak ada dikotomi dalam pengkajian Al-Qur'an berdasarkan SRA. Cuypers mendiskusikan berbagai pendapat yang ia tahu mengenai apa ia teliti. Sebagaimana dalam pemaknaan "*ḥizbullāh*" pada surah al-Mā'idah ayat 56.¹⁸⁴

¹⁸² Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, 147.

¹⁸³ Ibn Kathīr, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm*, Vol. 3, 58; Al-Biqā'ī, *Naẓm al-Durar Fī Tanāsūb al-Āyāt wa al-Suwar*, Vol. 6, 51.

¹⁸⁴ Michel Cuypers, *Fī Naẓm Sūrah al-Mā'idah*, 272. Pembahasan lebih lanjut mengenai interpretasi Cuypers pada ayat tersebut terdapat pada halaman 137-140 pada disertasi ini.

Usaha Cuypers tersebut merupakan salah satu wujud integrasi keilmuan antara studi Alkitab dan studi Al-Qur'an yang dilakukan dalam menganalisis Al-Qur'an dan sekaligus menginterpretasikannya. SRA sendiri berasal dari pengembangan studi Alkitab yang kemudian diterapkan pada hadis Nabi oleh Roland Meynet,¹⁸⁵ kemudian kepada Al-Qur'an oleh Cuypers.

Pola integrasi yang Cuypers lakukan tidak meruntuhkan keyakinan umat Islam terhadap Al-Qur'an. Cuypers tetap menghargai dan bahkan meyakini bahwa Al-Qur'an adalah wahyu yang sudah final, tidak bisa diubah-ubah lagi dan telah diterima secara luas (*text receptus*). Pemahaman atau interpretasinya yang terbuka lebar untuk berkembang. Sejarah kodifikasi Al-Qur'an juga tidak dipermasalahkan atau dikritik dalam kajian SRA.¹⁸⁶ Hal ini dikarenakan SRA bersifat sinkronis yang mengkaji hubungan antar unsur-unsur teks.

Penerapan SRA pada Al-Qur'an justru menguatkan autentisitas Al-Qur'an dan keserasian urutannya. Bahkan hasil analisa surah al-Qiyāmah melalui SRA tidak bertentangan dengan penafsiran sarjana Muslim klasik maupun kontemporer dan selaras dengan riwayat *asbāb al-nuzūl*.¹⁸⁷

Keserasian SRA dengan metode penafsiran sarjana Muslim dan hilangnya dikotomi keilmuan dalam prosesnya dapat menimbulkan dialog positif antar umat beragama dalam memahami teks keagamaan. Dialog tersebut akan menyebabkan pertukaran informasi dan pandangan dalam praktik ibadah dan sosial

¹⁸⁵ Roland Meynet, dkk., *Ṭarīqat al-Taḥlīl al-Balāghī wa al-Tafsīr*, terj. Jarjawrah Ḥardān dan Hanrī 'Uways (Beirut: Dār al-Mashriq, 2004).

¹⁸⁶ Michel Cuypers, *Fī Naẓm Sūrah al-Mā'idah*, 26-27.

¹⁸⁷ Aqdi Rofiq Asnawi, "Penerapan Semitic Rhetorical ...", 166.

kemasyarakatan. Pada akhirnya akan tercipta toleransi antar pemeluk agama dalam kehidupan sehari-hari.

2. Kekurangan SRA dalam Proses Interpretasi Ayat Al-Qur'an

a. Inkonsistensi dalam Partisi Teks

Analisis teks menggunakan SRA dimulai dari pembagian teks ke beberapa bagian yang dimulai dari tingkatan terendah (*member* atau *mafṣil*) sampai tingkatan di atasnya sesuai dengan panjang teks.¹⁸⁸ Maka daripada itu, tingkatan teks tertinggi pada surah panjang tidaklah sama dengan tingkatan teks tertinggi pada surah pendek. Misalnya kajian struktur teks Cuypers pada surah al-Mā'idah yang mengakibatkan surah tersebut dibagi menjadi dua *section*, delapan *sequence*, puluhan *passage*, dan seterusnya.¹⁸⁹ Sementara itu dalam kajian struktur surah al-Qāri'ah, Cuypers hanya membaginya dalam dua *part*, empat *piece*, delapan *segment*, dan lima belas *member*.¹⁹⁰

Namun pembagian teks surah al-Qāri'ah di atas berbeda dengan pembagian teks surah yang sama dalam karya Cuypers lainnya. Dalam sebuah jurnal yang ia tulis dengan judul "*Semitic Rhetoric as a Key to the Question of the Nazm of the Qur'anic Text*", ia membagi surah al-Qāri'ah menjadi dua *piece*, enam *segment* dan sembilan *member*.¹⁹¹

Perbedaan di atas menunjukkan inkonsistensi Cuypers dalam partisi teks yang pada akhirnya membuka kemungkinan subjektivitas aplikator SRA. Dengan

¹⁸⁸ Aqdi Rofiq Asnawi dan Idri, "Examining Semitic Rhetoric ...", 131.

¹⁸⁹ Michel Cuypers, *Fī Nazm Sūrah al-Mā'idah*, 183.

¹⁹⁰ Michel Cuypers, *Fī Nazm al-Qur'ān*, 47, 455.

¹⁹¹ Michel Cuypers, "Semitic Rhetoric as a Key ...", 7-8.

ungkapan lain, bila Cuypers membagi suatu teks ke dalam delapan *member* berdasarkan prinsip SRA, maka orang lain bisa membaginya ke dalam enam *member* berdasarkan prinsip yang sama. Hal ini disebabkan karena tidak ada ketentuan seberapa besar kelompok pertikel teks ini. Sebuah *member* bisa terdiri atas satu kata, dua kata, satu kalimat, dua kalimat, satu ayat, atau dua ayat.¹⁹²

Subjektivitas SRA dalam menganalisis teks dan menginterpretasikannya dibuktikan penulis sendiri saat menganalisis ulang struktur teks surah al-‘Alaq. Dengan menggunakan metode yang sama dengan apa yang dilakukan Cuypers, penelitian penulis menghasilkan analisa teks dan interpretasinya yang berbeda dengan penelitian Cuypers.¹⁹³ Dengan demikian, interpretasi yang dihasilkan oleh SRA juga bersifat subjektif dan dipengaruhi oleh sudut pandang pribadi.

Kekurangan SRA ini berlawanan dengan semangat Cuypers yang ingin menghilangkan subjektivitas dalam penelitian struktur Al-Qur’an. Misalnya saat mengkritik metode Sa’id Hawwa yang ia anggap sangat subjektif dalam mengelompokkan ayat-ayat Al-Qur’an.¹⁹⁴

b. Mereduksi Keutuhan Maksud Ayat

Pengelompokan ayat-ayat Al-Qur’an ke dalam beberapa divisi akibat aplikasi SRA pada Al-Qur’an menjadikan sebuah ayat terpotong ke dalam beberapa bagian. Potongan ayat tersebut bersimetri dengan potongan ayat pada ayat lainnya

¹⁹² Michel Cuypers, *Fī Naẓm al-Qur’ān*, 41.

¹⁹³ Aqdi Rofiq Asnawi, “Re-analyzing the Structure of Surah al-‘Alaq Using Semitic Rhetorical Analysis (SRA): A Critical Study on Cuypers’ Methodology of Analyzing Qur’anic Structure,” *QURANICA - International Journal of Quranic Research*, Vol. 13, No. 1 (2021), 165-194.

¹⁹⁴ Michel Cuypers, *Fī Naẓm al-Qur’ān*, 13.

yang masih dalam kelompok partikel teks tertentu dan menentukan interpretasinya pula. Akibatnya, makna ayat secara utuh tidak dapat tersampaikan dengan baik.¹⁹⁵

Contohnya dalam interpretasi surah al-Bayyinah ayat 5 dan ayat 8. Disebabkan oleh struktur teks ayat ini yang berpola simetris paralel, maka Cuypers berpendapat bahwa yang dimaksud dengan *dīn al-qayyimah* (agama yang lurus) pada ayat ke-5 adalah *dīn man khasyiya rabbah* (agama orang yang takut kepada Tuhannya) pada ayat ke-8.¹⁹⁶

Tabel 4.7 Struktur surah al-Bayyinah menurut Cuypers

Piece	Ayat
A	1. Orang-orang yang kufur dari golongan Ahlulkitab dan orang-orang musyrik tidak akan meninggalkan (kekufuran mereka) sampai datang kepada mereka bukti yang nyata, 2. (yaitu) seorang Rasul dari Allah (Nabi Muhammad) yang membacakan lembaran-lembaran suci (Al-Qur'an) 3. yang di dalamnya terdapat (isi) kitab-kitab yang lurus (benar).
B	4. Tidaklah terpecah-belah orang-orang Ahlulkitab, melainkan setelah datang kepada mereka bukti yang nyata. 5. Mereka tidak diperintah, kecuali untuk menyembah Allah dengan mengikhlaskan ketaatan kepada-Nya lagi hanif (istikamah), melaksanakan salat, dan menunaikan zakat. <i>Yang demikian itulah agama yang lurus (benar).</i>
A'	6. Sesungguhnya orang-orang yang kufur dari golongan Ahlulkitab dan orang-orang musyrik (akan masuk) neraka Jahanam. Mereka kekal di dalamnya. Mereka itulah seburuk-buruk makhluk.
B'	7. Sesungguhnya orang-orang yang beriman dan mengerjakan kebajikan, mereka itulah sebaik-baik makhluk. 8. Balasan mereka di sisi Tuhannya adalah surga 'Adn yang mengalir di bawahnya sungai-sungai. Mereka kekal di dalamnya selama-lamanya. Allah rida terhadap mereka dan mereka pun rida kepada-Nya. <i>Yang demikian itu adalah (balasan) bagi orang yang takut kepada Tuhannya.</i> ¹⁹⁷

Setelah membagi teks surah al-Bayyinah ke dalam beberapa bagian, Cuypers menemukan bahwa surah al-Bayyinah adalah sebuah *passage* yang terdiri

¹⁹⁵ Aqdi Rofiq Asnawi dan Idri, "Examining Semitic Rhetoric ...", 136.

¹⁹⁶ Michel Cuypers, *Fī Naẓm al-Qur'ān*, 97; Michel Cuypers, *A Qur'ānic Apocalypse: A Reading of the Thirty-Three Last Sūrahs of the Qur'ān*, terj. Jerry Ryan (Atlanta: Lockwood Press, 2018), 211.

¹⁹⁷ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, 147.1

atas dua *part*. Masing-masing *part* terdiri atas dua *piece*. Sedangkan pola simetris yang dibentuk adalah pola paralel AB/A'B'. Hal ini dikarenakan *piece* 1 (ayat 1-3) berpasangan dengan *piece* 3 (ayat 6), dan *piece* 2 (ayat 4-5) berpasangan dengan *piece* 4 (ayat 7-8). Hal ini dikarenakan kemiripan awal ayat 1 dengan awal ayat 6, yaitu sama-sama berbicara tentang orang-orang kafir dari golongan Ahlulkitab dan orang-orang musyrik. Pola simetri ini mendorong Cuypers untuk menginterpretasikan *dīn al-qayyimah* (agama yang lurus) ayat kelima dengan makna pada penghujung ayat 8, *dīn man khashiya rabbah* (agama orang yang takut kepada Tuhannya).¹⁹⁸

Sejauh ini belum ditemukan ahli tafsir yang menafsirkan *dīn al-qayyimah* dengan makna yang terkandung dalam *dīn man khashiya rabbah*. Misalnya, Fakhr al-Dīn al-Rāzī menafsirkannya dengan “agama yang telah jelas, lurus, dan moderat”,¹⁹⁹ al-Biqā'ī menyebutkan bahwa agama yang dimaksud adalah “agama yang tidak ada penyelewengannya (*lā 'iwaja fiha*)”,²⁰⁰ sedangkan Ibn 'Ashūr menafsirkan sebagai “agama para nabi dan orang-orang yang saleh”.²⁰¹ Bisa jadi Cuypers adalah orang yang pertama kali menginterpretasikannya dengan “agama orang yang takut kepada Tuhannya”.

Namun secara kohesi teks (*al-sabk al-naṣṣī*), pemaknaan seperti itu tidaklah tepat. Kata “*dhalika*” pada kalimat “*dhalika dīn al-qayyimah*” merupakan kata isyarat yang fungsinya sebagai referensi (*al-Iḥālah*). Sedangkan *al-Iḥālah* pada

¹⁹⁸ Michel Cuypers, *Fī Naẓm al-Qur'ān*, 97; Michel Cuypers, *A Qur'ānic Apocalypse*, 209-211.

¹⁹⁹ Fakhr al-Dīn al-Rāzī, *Mafātiḥ al-Ghayb*, Vol. 32, 245.

²⁰⁰ Al-Biqā'ī, *Naẓm al-Durar Fī Tanāsub al-Āyāt wa al-Suwar*, Vol. 22, 195.

²⁰¹ Ibn 'Ashūr, *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*, Vol. 30, 481.

kohesi teks diartikan sebagai kembalinya suatu kata kepada kata yang lain di mana makna kata pertama hanya bisa diketahui secara utuh dengan merujuk pada kata yang lain tersebut.²⁰²

Dengan demikian, kata “*dhalīka*” lebih tepat dimaknai dengan merujuk pada kata-kata sebelumnya pada ayat 5 surah al-Bayyinah. Kata-kata sebelumnya berisi praktik ibadah dengan ikhlas, mengerjakan salat, dan menunaikan zakat. Dengan demikian, kata “*dhalīka*” merujuk pada amal ibadah tersebut, bukan takut kepada Tuhannya.

Demikian juga pada kalimat “*dhalīka liman khashiya rabbah*” di penghujung ayat 8. Kata “*dhalīka*” pada kalimat tersebut merujuk pada gambaran surga yang telah diterangkan sebelum kata itu. Dengan demikian, orang yang berhak mendapatkan surga adalah orang yang takut kepada Tuhannya.

Selain tidak sesuai dengan kohesi teks, interpretasi Cuypers di atas telah mereduksi maksud ayat. Ayat 5 lebih tepat dimaknai dengan bagaimana agama itu dijalankan sesuai dengan konteks ayat, sedangkan ayat 8 dimaknai dengan balasan orang yang takut kepada Tuhannya adalah surga. Tapi interpretasi Cuypers di atas menegaskan bahwa agama yang lurus adalah agama orang yang takut kepada Tuhannya,²⁰³ bukan agama yang dijalankan sesuai dengan hal-hal yang disebutkan pada ayat 5. Dengan demikian, maksud ayat 5 secara keseluruhan telah tereduksi.

²⁰² Syaṙfah Balhūt, “*Al-Iḥālāh: Dirāsah Nazariyyah*”.

²⁰³ Michel Cuypers, *Fī Nazm al-Qur’ān*, 97; Michel Cuypers, *A Qur’ānic Apocalypse*, 209-211.

c. Tidak Merujuk Kepada Hadis Nabi

Semenjak Al-Qur'an diturunkan hadis Nabi telah menjadi referensi para sahabat untuk memahami Al-Qur'an dan menjelaskannya kepada orang lain. Ketika menemukan ayat yang tidak mereka pahami, mereka datang kepada Nabi untuk meminta penjelasannya. Hal ini dibuktikan dengan banyaknya jumlah hadis mengenai tafsir Al-Qur'an di kitab-kitab hadis. Bahkan dalam sebagian besar kitab-kitab tersebut terdapat suatu bab khusus yang berisi tafsir.²⁰⁴

Merujuk kepada hadis Nabi juga merupakan salah satu proses *tafsīr bi al-ma'thūr* karena hadis Nabi berfungsi untuk menjelaskan isi Al-Qur'an.²⁰⁵ Oleh karenanya, para mufassir merujuk kepada hadis-hadis Nabi untuk menjelaskan isi Al-Qur'an di samping memberikan *ijtihād* dan pendapat mereka.

Dalam menginterpretasikan ayat Al-Qur'an melalui SRA, Cuypers tidak menggunakan hadis Nabi sebagai rujukan. Namun untuk menguatkan interpretasinya dalam beberapa ayat ia menyebutkan riwayat yang disampaikan para sarjana Muslim yang sebenarnya bersumber dari hadis Nabi.

Misalnya ketika menginterpretasikan "*alyaum akmaltu lakum dīnakum ...*" (Pada hari ini telah Aku sempurnakan agamamu untukmu ...²⁰⁶) pada ayat ketiga surah al-Mā'idah. Cuypers menyampaikan riwayat al-Ṭabarī untuk menguatkan pendapatnya bahwa potongan ayat tersebut menunjukkan hari raya bagi umat Islam dan bersimetri dengan ayat 114 pada surah al-Mā'idah: "*takūn lanā 'īdan li*

²⁰⁴ Muḥammad Husayn al-Dhahabī, *al-Tafsīr wa al-Mufasssirūn* (Kairo: Maktabah Wahbah, t.th.), Vol. 1, 36.

²⁰⁵ Mannā' al-Qaṭṭān, *Mabāḥith Fī 'Ulūm al-Qur'ān*, 358.

²⁰⁶ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, 145.

awwalinā wa āakhirinā”(akan menjadi hari raya bagi kami, yaitu bagi orang-orang yang sekarang bersama kami maupun yang datang setelah kami²⁰⁷).²⁰⁸

Riwayat tersebut sebenarnya sebuah hadis yang diriwayatkan oleh al-Bukhari, Muslim, al-Tirmidhī, al-Nasa’i, dan lainnya yang disebutkan oleh al-Ṭabarī dalam kitab tafsirnya.²⁰⁹ Dalam riwayat tersebut seorang Yahudi datang kepada ‘Umar bin Khaṭṭāb seraya menyatakan kalau seandainya ayat ketiga pada surah al-Mā’idah tersebut turun kepada kaum Yahudi, niscaya mereka akan menjadikan hari turunnya ayat itu sebagai hari raya.²¹⁰

d. Tidak Menyebutkan Perbedaan Qiraat

Ketika menginterpretasi surah al-Mā’idah ayat 6, Cuypers menyebutkan bahwa pada saat wudu kaki wajib diusap (*al-mash*) seperti kepala, bukan dibasuh (*al-gusl*). Hal ini berdasarkan pada simetri paralel antara dua *member*: 1) *fagsilū wujūhakum wa aydiyakum ilā al-marāfiq*; 2) *wamsahū biru’ūsikum waarjulikum ilā al-ka’bayn*. Menurutnya, *member* pertama khusus untuk perintah membasuh, yaitu membasuh kaki dan tangan, sedangkan *member* kedua khusus untuk perintah mengusap, yaitu mengusap kepala dan kaki.²¹¹

Cuypers tidak menyebutkan perbedaan qiraat pada kata “*arjulikum*” untuk menunjukkan variasi bacaan (qiraat) pada kata tersebut yang berimplikasi pada perbedaan hukum fikih pada ayat wudu tersebut. Pada kata tersebut terdapat tiga

²⁰⁷ Ibid., 170-171.

²⁰⁸ Michel Cuypers, *Fī Naẓm Sūrah al-Mā’idah*, 79.

²⁰⁹ Ibn Jarīr al-Ṭabarī, *Jāmi’ al-Bayān ‘An Ta’wīl Āy al-Qur’ān*, Vol. 8, 86-88.

²¹⁰ Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim* (Kairo: Dār Ihyā’ al-Kutub al-‘Arabiyyah, t.th.), Vol. 4, 2313.

²¹¹ Michel Cuypers, *Fī Naẓm Sūrah al-Mā’idah*, 98.

variasi bacaan: *arjulakum*, *arjulukum*, dan *arjulikum*.²¹² Cuypers hanya menyebutkan satu variasi bacaan yang mendukung simetri dua *member* dan pada akhirnya menguatkan interpretasinya di atas. Jika ia menggunakan variasi bacaan “*arjulakum*” atau “*arjulukum*” maka ia harus berpikir ulang untuk menemukan alasan kesimetrian dua *member* di atas.

Bagi para sarjana Muslim yang berkecimpung dalam Al-Qur’an dan ilmu-ilmu Al-Qur’an, peran qiraat dalam penafsiran sangat penting. Bahkan menguasai ilmu qiraat merupakan salah satu syarat menjadi seorang mufassir.²¹³ Hal ini dikarenakan perbedaan hukum fikih pada suatu ayat dapat dipengaruhi oleh perbedaan qiraat di dalamnya.²¹⁴ Seorang mufassir bisa mengambil berbagai macam indikasi makna dari perbedaan qiraat untuk menentukan maksud ayat.²¹⁵

e. Mengabaikan Aspek *Asbāb al-Nuzūl*

Asbāb al-Nuzūl dapat didefinisikan sebagai peristiwa-peristiwa yang terjadi pada masa turunnya ayat. Dalam proses penafsiran Al-Qur’an, mengetahui *asbāb al-nuzūl* pada suatu ayat sangat penting untuk memahami kandungan ayat atau memperjelasnya. Bahkan Quraish Shihab menyebutkan bahwa beberapa ayat di dalam Al-Qur’an tidak dapat dipahami dengan benar tanpa mengetahui *asbāb al-nuzūl*-nya, seperti firman Allah dalam surah al-Taubah ayat 118.²¹⁶

²¹² Khayr al-Dīn Sayb, *al-Qirā’āt al-Qur’āniyyah Wa Atharuhā Fī Ikhtilāf al-Aḥkām al-Fiqhiyyah* (Beirut: Dār Ibn Ḥazm, 2008), Vol. 8, 147-149.

²¹³ Muḥammad bin Razaq al-Ṭarḥūnī, *al-Tafsīr wa al-Mufasssirūn Fī Gharb Afrīqiyyā* (Riyadh: Dār Ibn al-Jawzī, 1426 H), Vol. 2, 540.

²¹⁴ Al-Suyūṭī, *Al-Itqān Fī ‘Ulūm al-Qur’ān*, Vol. 3, 379.

²¹⁵ Nabīl Āli Ismā’īl, *‘Ilm al-Qirā’āt: Nash’atuhu, Aṭwāruh, Atharuhu Fī al-‘Ulūm al-Shar’iyyah* (Riyadh: Maktabah al-Tawbah, 2000), 356.

²¹⁶ M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir* (Tangerang: Lentera Hati, 2015), Cet. 3, 235-236.

Penggunaan SRA sebagai metode analisis struktur Al-Qur'an yang menghasil interpretasinya mengakibatkan aspek *asbāb al-nuzūl* terabaikan. Contohnya dalam penerapan SRA pada surah al-‘Alaq oleh Cuypers. Menurutnya, bagian-bagian teks surah al-‘Alaq membentuk pola semetris konsentris cermin, maka ayat *member* pertama dan terakhir pada surah ini berhubungan. Apalagi pada unsur pertama (*iqra'*) dan unsur terakhir (*iqtarib*). Selain karena kedua-duanya dalam bentuk perintah, keduanya terdengar hampir sama. Maka, menurut Cuypers, keduanya menunjukkan makna yang sama yaitu seruan untuk salat. Ia tidak setuju bila kata “*iqra'*” menandakan awal turunnya wahyu sebagaimana dalam riwayat *asbāb al-nuzūl*.²¹⁷

Interpretasi tersebut berbeda dengan interpretasi yang lain terhadap surah al-‘Alaq ayat satu ini. Pada umumnya, ayat ini ditafsirkan sebagai seruan untuk membaca, yaitu membaca Al-Qur'an, atau membaca apa yang diwahyukan kepada Nabi Muhammad SAW, sekaligus menunjukkan ayat Al-Qur'an yang pertama kali turun.²¹⁸

Riwayat *asbāb al-nuzūl* pada ayat 1-5 surah al-‘Alaq menunjukkan bahwa kata “*iqra'*” lebih tepat diinterpretasikan sebagai perintah untuk membaca, bukan untuk salat. Diriwayatkan dari Aisyah RA bahwa Jibril AS mendatangi Nabi di gua Hira' yang sedang beribadah dan Jibril mengatakan: *iqra'!* Kemudian Nabi mengatakan: *Mā ana bi qāri'* (saya tidak bisa membaca). Hal ini berulang sampai tiga kali hingga Jibril membaca ayat 1-5 pada surah al-‘Alaq.²¹⁹

²¹⁷ Michel Cuypers, *Fī Naẓmi al-Qur'ān*, 213; Michel Cuypers, *A Qur'ānic Apocalypse*, 194.

²¹⁸ Fakhr al-Dīn al-Rāzī, *Mafāṭīh al-Ghayb*, Vol. 32, 215; Al-Biqā'ī, *Naẓmu al-Durar*, Vol. 22, 152; Ibn 'Ashūr, *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*, Vol. 30, 436.

²¹⁹ Al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Vol. 1, 7.

Jika kata “*iqra*” dimaknai seruan untuk salat atau beribadah –seperti apa yang dijelaskan Cuypers- maka hal ini tidak logis, karena Nabi ketika itu sedang beribadah di gua Hira’ dan dikenal sebagai ahli ibadah oleh kaumnya, sehingga tidak diperlukan lagi perintah untuk beribadah. Di samping itu, jawaban Nabi menunjukkan bahwa perintah Jibril ialah untuk membaca, bukan untuk beribadah. Jika *iqra!* diartikan seruan untuk beribadah, maka secara logika jawaban Nabi juga hendaknya “saya tidak bisa beribadah”, bukan “saya tidak bisa membaca”. Namun jawaban Nabi adalah *mā ana bi qāri*’ (saya tidak bisa membaca). Dalam bahasa Arab, kata ‘*qāri*’ dalam adalah *Ism al-Fā’il* (bentuk subjek) dari kata kerja *iqra*’.²²⁰

Dengan demikian, *asbāb al-nuzūl* tidak bisa dilepaskan dari penafsiran surah al-‘Alaq ayat 1 karena sesuai dengan makna “*iqra*” secara bahasa. Meski menggunakan indikator simetris ayat, interpretasi Cuypers mengenainya tidak sesuai dengan *siyāq* dan *asbāb al-nuzūl*-nya. Jika ia memperhatikan aspek *asbāb al-nuzūl* pada ayat ini mungkin saja interpretasinya akan berbeda atau bahkan sama dengan interpretasi para sarjana Muslim.

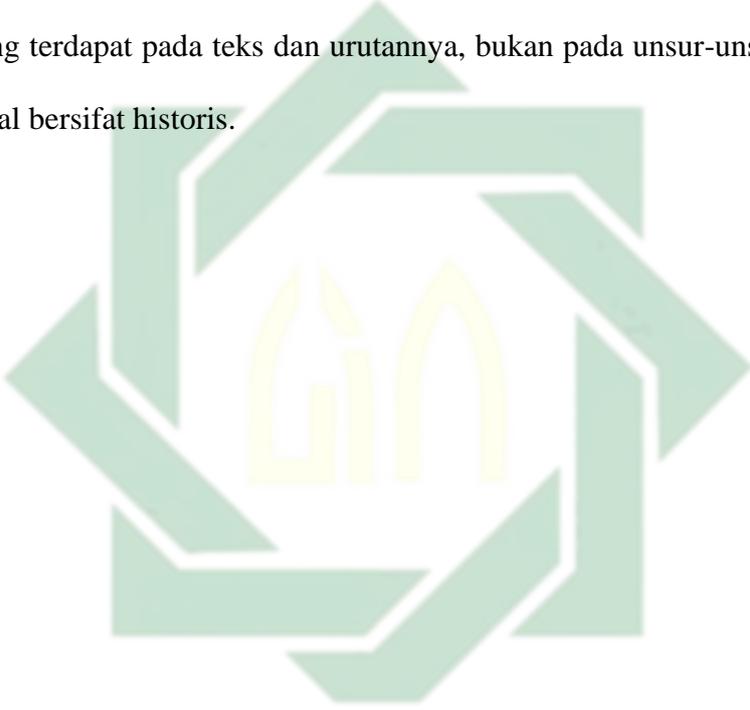
Ketika menerapkan SRA pada surah al-Mā’idah, Cuypers juga tidak menggunakan riwayat *asbāb al-nuzūl* untuk menginterpretasikannya. Padahal terdapat 30 ayat lebih yang memiliki riwayat *asbāb al-nuzūl*.²²¹ Bahkan suatu ayat bisa memiliki lebih dari satu riwayat *asbāb al-nuzūl*. Misalnya ayat 82 yang

²²⁰ Aqdi Rofiq Asnawi dan Idri, “Examining Semitic Rhetoric ...”, 137.

²²¹ Ḥasan ‘Abd al-Mun‘im Shalabī, *Al-Jāmi‘ Fī Asbāb al-Nuzūl* (Beirut: Mu’assasah al-Risālah Nāshirūn, 2010), 219-246.

memiliki empat riwayat *asbāb al-nuzūl* sebagaimana yang disebutkan oleh al-Wāḥidī.²²²

Apabila dilihat dari sudut pandang strukturalisme linguistik, maka penerapan SRA ini cenderung bersifat sintagmatis sinkronis daripada paradigmatis diakronis. Apa yang diperhatikan Cuypers untuk mengkaji teks hanyalah unsur-unsur yang terdapat pada teks dan urutannya, bukan pada unsur-unsur di luar teks dan hal-hal bersifat historis.



UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

²²² Al-Wāḥidī, *Asbāb Nuzūl al-Qur'ān*, 205-207.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Peneliti berusaha semaksimal mungkin untuk menjawab rumusan masalah pada disertasi ini dengan menggunakan pendekatan multidisipliner, berupa disiplin ilmu strukturalisme linguistik, ilmu *munāsabāt*, dan *al-sabk al-naṣṣī*. Hasilnya ditemukan beberapa hal yang menjadi tujuan penelitian dan sekaligus kesimpulan pada penelitian ini. Berikut kesimpulan yang dimaksud:

1. Setelah dianalisis menggunakan teori-teori strukturalisme linguistik, kajian struktur ayat dan surah Al-Qur'an yang dilakukan Cuypers menggunakan *Semitic Rhetorical Analysis (SRA)* tergolong dalam kajian sinkronis dan sintagmatis secara umum. Cuypers memanfaatkan relasi logis antar unsur-unsur kalimat atau wacana yang terdapat pada Al-Qur'an tanpa memperhatikan aspek historis ayat yang dikenal dengan *asbāb al-nuzūl*. Namun, relasi linguistik yang dimaksud ditentukan melalui prinsip simetris retorika Semit. Prinsip tersebut mengharuskan suatu kata/kalimat berelasi dengan kata/kalimat pasangannya dalam suatu susunan ayat Al-Qur'an berkonstruksi paralel, konsentris (cincin), atau cermin. Konstruksi paralel terdapat pada susunan simetri teks yang menunjukkan pengulangan bagian teks secara berurutan dan seimbang (ABC/A'B'C'). Konstruksi konsentris/cincin terdapat pada susunan simetri teks yang menunjukkan adanya konsentrasi (pusat) teks di tengah sedangkan bagian teks lainnya

membentuk konstruksi paralel berpasangan yang dapat diilustrasikan dengan ABC/x/A'B'C'. Bagian teks selain pusat teks pada prinsip ini bisa juga tersusun berhadapan sehingga membangun konstruksi konsentris cermin: ABC/x/C'B'A'. Sementara itu, konstruksi cermin terdapat pada susunan teks susunan teks yang tidak memiliki pusat teks, namun terdapat hubungan antar bagian teks lainnya seakan berhadapan seperti cermin (ABC/C'B'A'). Salah satu dari tiga pola susunan teks tersebut berada pada setiap kelompok partikel teks, mulai dari yang terkecil sampai ke yang terbesar. Terdapat delapan kelompok partikel teks pada SRA di mana suatu kelompok tersusun atas kumpulan yang lebih kecil darinya satu tingkat. Urutannya dari yang terkecil ialah *member*, *segment*, *piece*, *part*, *passage*, *sequence*, *section*, dan *book*. Relasi internal antar kata/kalimat pada kelompok partikel tersebut terkadang dikuatkan dengan relasi eksternalnya dengan kata/kalimat dalam Alkitab sehingga menunjukkan aspek paradigmatis dan diakronis dalam SRA. Aspek kajian “petanda” dan “penanda” juga terdapat di dalamnya dikarenakan Cuypers tidak hanya menganalisis makna yang ditunjukkan oleh kata atau kalimat, namun juga bentuk dan gaya bahasanya. Menariknya hubungan antar kata/kalimat dalam suatu ayat, antar ayat dalam suatu surah, dan antar surah (seperti pada penerapan SRA ini) sudah lama dikenal dalam ilmu *munāsabāt*. Namun, dalam ilmu *munāsabāt* tidak ditemukan pembahasan mengenai relasi antar ayat berdasarkan posisi simetrisnya sebagaimana pada prinsip retorika Semit. Aspek keterkaitan kata/kalimat Al-Qur'an yang dikaji pada

ilmu *munāsabāt* cenderung dipengaruhi oleh urutannya secara linear pada mushaf. Penelitian ini menunjukkan bahwa Cuypers membangun *munāsabah* antar ayat Al-Qur'an bukan berdasarkan urutan linear ayat, namun berdasarkan posisi simetrisnya sesuai dengan pola konstruksi teks.

2. Koherensi struktur Al-Qur'an menurut SRA ditunjukkan melalui pasangan kata atau kalimat pada kelompok partikel teks tertentu. Pasangan kata/kalimat tersebut membentuk kohesi teks yang menghantarkan pada koherensinya. Koherensi yang dimaksud tergolong koherensi lokal dan tak berpenanda. Penentuan kata atau kalimat mana saja yang berpasangan pada suatu kelompok partikel teks diatur berdasarkan prinsip simetri paralel, konsentris, atau cermin dalam kelompok-kelompok partikel teks khusus: *member*, *segment*, *piece*, *part*, *passage*, *sequence*, *section*, dan *book*. Kohesi teks pada setiap kelompok ini menunjukkan koherensinya dan dapat menimbulkan pemaknaan atau interpretasi yang baru sebagaimana yang dilakukan oleh Michel Cuypers pada kajian surah al-Mā'idah, al-'Alaq dan al-Bayyinah. Dengan demikian, koherensi Al-Qur'an perspektif SRA dapat ditemukan pada setiap tingkatan kelompok partikel teks sehingga menunjukkan koherensi yang berlapis-lapis. Penulis menemukan kohesi teks pada interpretasi Cuypers berupa kohesi leksikal reiterasi berbentuk *al-tarāduf* (sinonim) dan *al-tikrār* (repetisi), serta kohesi gramatikal berbentuk *al-ḥadhf* (elipsis), *al-istibdāl* (substitusi), dan *al-iḥālah* (referensi), ekuivalensi, dan kolokasi.

3. Kelebihan SRA sebagai metode analisa ayat atau surah Al-Qur'an dan menghasilkan interpretasinya terletak pada kemampuannya dalam membuktikan koherensi Al-Qur'an. Tentunya hal itu menguatkan autentisitas Al-Qur'an dan keterpaduan interpretasinya. Interpretasi yang dihasilkan bersifat objektif karena berbasis pada kohesi dan koherensi ayat/surah, bukan pada latar belakang keilmuan atau afiliasi interpreter (penafsir). Selain itu, terdapat beberapa persamaan antara metode SRA dengan metode para sarjana Muslim dalam menafsirkan ayat Al-Qur'an. Di antaranya pada penjelasan kosa kata pada ayat, pemanfaatan *munāsabah* dan *siyāq*, serta penggunaan Alkitab sebagai referensi penafsiran. Kelebihannya yang lain terletak pada ketiadaan dikotomi keilmuan dalam kajian SRA. Cuypers seakan-akan mengintegrasikan berbagai macam keilmuan dari Timur maupun Barat, yang diprakarsai sarjana Muslim maupun non-Muslim, dalam mengkaji Al-Qur'an. Hal ini membuka pintu dialog antar umat beragama dalam memahami teks keagamaan yang menguatkan toleransi antar umat manusia. Meskipun demikian, terdapat beberapa kekurangan atau kelemahan penerapan SRA oleh Cuypers. Di antaranya inkonsistensi Cuypers dalam membagi ayat dan surah Al-Qur'an ke beberapa kelompok partikel teks sesuai dengan prinsip retorika Semit. Inkonsistensi ini menandakan subjektivitas aplikator SRA di mana analisa Al-Qur'an melaluinya bersifat relatif tergantung siapa yang menerapkannya. Akibatnya, hasil analisis suatu ayat Al-Qur'an melalui SRA dan bisa terbantahkan dengan hasil analisis yang

lain dengan metode yang sama. Interpretasi yang dihasilkannya pun menjadi subjektif. Pembagian ayat dan surah Al-Qur'an dalam kajian SRA juga berpotensi mereduksi keutuhan maksud ayat. Maksud ayat secara keseluruhan (dari awal sampai akhir) akan terganggu dengan interpretasi partikel teks pada ayat tersebut yang berpasangan dengan partikel teks pada ayat lain. Sistem simetri pada SRA ini terbukti tidak sejalan dengan kohesi teks referensi (*al-iḥālah*) dan *siyāq* saat diterapkan pada beberapa ayat. Selain itu, penerapan SRA juga terbukti tidak memperhatikan hadis Nabi, perbedaan qiraat, dan *asbāb al-nuzūl* ketika menganalisis Al-Qur'an dan menginterpretasikannya. Padahal ketiganya merupakan perangkat penafsiran yang krusial untuk memaknai ayat. Walaupun demikian, hasil interpretasi Cuypers melalui SRA memiliki beberapa persamaan dan perbedaan dengan penafsiran sarjana Muslim.

B. Implikasi Teoretik

Berdasarkan kesimpulan di atas, penelitian ini menghasilkan implikasi teoretik sebagai berikut:

1. Koherensi Al-Qur'an menurut SRA bisa ditemukan pada kepaduan makna antara pasangan kata, kalimat, ayat, kumpulan ayat, atau surah dalam suatu susunan teks berpola konstruksi paralel, konsentris (cincin), atau cermin. Dengan demikian, koherensi Al-Qur'an tidaklah harus berdasarkan susunan linear ayat atau urutannya dalam mushaf dan kesatuan temanya. Pada teori koherensi teks konvensional terdapat bangunan koherensi yang

berdasarkan pada satuan-satuan lingual khusus sebagai penanda, sedangkan koherensi teks menurut SRA berdasarkan pasangan teks.

2. Koherensi Al-Qur'an berdasarkan pada prinsip SRA terdapat pada berbagai lapisan teks (berlapis-lapis), dimulai dari koherensi pada kelompok partikel teks terkecil sampai koherensi pada kelompok partikel teks terbesar. Maka daripada itu, koherensi dalam suatu surah tidak hanya terdiri dari satu jenis koherensi, namun beberapa koherensi yang terletak pada setiap tingkatan kelompok teks.
3. Dengan menganalisis struktur teks menggunakan SRA, interpretasi suatu kata atau ayat dalam Al-Qur'an bisa berbeda-beda tergantung pada dengan partikel mana ia dipasangkan. Hal ini dapat mendorong terciptanya interpretasi baru yang belum diketahui sebelumnya.

C. Keterbatasan Studi

Penulis menyadari banyaknya kekurangan dan keterbatasan pada penelitiannya terhadap kajian struktur Al-Qur'an perspektif *Semitic Rhetorical Analysis (SRA)* ini. Keterbatasan tersebut meliputi:

1. Studi ini hanya membahas koherensi struktur Al-Qur'an yang dilakukan Michel Cuypers. Padahal terdapat sarjana Barat lainnya yang mengkaji struktur Al-Qur'an dan layak untuk diteliti untuk memotret lebih jauh koherensi struktur Al-Qur'an menurut *outsider*, kemudian dibandingkan dengan perspektif *insider*. Hal ini dikarenakan minimnya referensi primer yang dimiliki penulis untuk membahas hal tersebut secara mendalam.

Walaupun demikian, kajian Cuypers merupakan representasi utama yang menunjukkan kemutakhiran kajian Barat mengenai struktur Al-Qur'an.

2. Aspek yang diteliti pada penelitian ini terbatas pada koherensi struktur Al-Qur'an menurut SRA. Masih banyak aspek SRA yang perlu diteliti lebih lanjut seperti intertekstualitas di dalamnya, pengaruh interpretasi yang dihasilkan, dan lain sebagainya. Peneliti memilih aspek koherensi dalam SRA karena aspek tersebut yang menonjol dalam kajian Cuypers dibandingkan aspek yang lain.
3. Sebagian besar ayat Al-Qur'an yang dibahas pada disertasi ini ialah ayat-ayat Al-Qur'an pada surah al-Mā'idah yang telah dikaji Cuypers menggunakan SRA. Cuypers sendiri juga telah mengkaji tiga puluh tiga surah terakhir pada Al-Qur'an sesuai dengan urutan mushaf. Surah al-Mā'idah menjadi fokus obyek kajian karena mengandung berbagai macam ayat hukum yang begitu luas cakupan interpretasinya. Selain itu, surah al-Mā'idah termasuk surah panjang dalam Al-Qur'an yang menunjukkan koherensi Al-Qur'an lebih proporsional daripada surah-surah pendek pada akhir mushaf.

D. Rekomendasi

Setelah menguraikan berbagai kekurangan dan keterbatasan pada penelitian ini, penulis merekomendasikan kepada pembaca dan sarjana Muslim Indonesia, khususnya para ahli Al-Qur'an, untuk meneliti lebih lanjut penerapan SRA pada studi Al-Qur'an. Penelitian lanjutan yang dimaksud bisa berupa reinterpretasi Al-Qur'an menggunakan SRA, kajian struktur Al-Qur'an

menggunakan SRA pada surah-surah lainnya yang belum dikaji oleh Cuypers, respons para akademisi terhadap SRA, dan lain sebagainya. Berbagai kajian mengenai SRA masih perlu dilakukan untuk mengembangkan studi Al-Qur'an dan sekaligus membumikan Al-Qur'an di era kontemporer.



UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

DAFTAR KEPUSTAKAAN

Buku

Al-Qur'ān al-Karīm

The Holy Bible, New King James Version (NKJV). Nashville: Thomas Nelson, 1982. 538.

‘Abbās, Faḍl Ḥasan. *I'jāz al-Qur'ān al-Karīm*. Amman: Dār al-Nafāis, 2015.

‘Askarī (al), Abū Hilāl. *Kitāb al-Šinā'atayn*. Beirut: al-Maktabah al'Unṣūriyyah, 1419. 8.

‘Iyad, Qāḍī. *Al-Shifa' Bi Ta'rīf Ḥuqūq al-Muṣṭafā*. Beirut: Dār al-Fikr, 1988.

Abu Abaydah, Mu'ammār bin al-Muthannā. *Majāz al-Qur'ān*. Kairo: Maktabah al-Khanjī, 1381).

Abū Zayd, Naṣr Ḥāmid. *Rethinking the Qur'an: Towards a Humanistic Hermeneutics*. Amsterdam: Humanistics University Press, 2004.

Ali, Jawwad. *Sejarah Arab Sebelum Islam*. Tangerang: Pustaka Alvabet, 2018.

Alūsī (al). *Ruḥ al-Ma'ānī*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1415.

Aminuddin, *Semantik: Pengantar Studi tentang Makna*. Bandung: Sinar Baru, 1988.

Andalusī (al), Abu Ḥayyān. *Al-Baḥr al-Muḥīṭ Fī al-Tafsīr*. Beirut: Dār al-Fikr, 1420 H.

Arif, Syamsuddin. *Orientalisme dan Diabolisme Pemikiran*. Depok: Gema Insani, 2008.

Armas, Adnin. *Metodologi Bibel dalam Studi Al-Qur'an*. Jakarta: Gema Insani Press, 2005.

Aṣḥānī (al), Al-Rāghib. *Al-Mufradāt Fī Gharīb al-Qur'ān*. Damaskus: Dār al-Qalam, 1412 H.

- Azwar, Saifuddin. *Metodologi Penelitian*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004.
- Bāqillānī (al), Muḥammad bin al-Thayyib. *I'jāz al-Qur'ān*. Mesir: Dār al-Ma'ārif, 1997.
- Baghawī (al). *Ma'ālim al-Tanzīl Fī Tafsīr al-Qur'ān*. Riyadh: Dār Ṭayyibah Li al-Nashr wa al-Tawzī', 1997.
- Baidan, Nashruddin dan Erwati Aziz, *Metode Khusus Penelitian Tafsir*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2016.
- Bakar, Anton. *Metode Penulisan Filsafat*. Yogyakarta: Kanisius, 1990.
- Barlian, Eri. *Metodologi Penelitian Kualitatif dan Kuantitatif*. Padang: Sukabina Press, 2016.
- Baryadi, Praptomo. *Dasar-Dasar Analisis Wacana dalam Ilmu Bahasa*. Yogyakarta: Pustaka Gondhosuli, 2002.
- Bazmūl, Muḥammad bin 'Umar bin Sālim bin. *'Ilm al-Munāsabāt fī al-Suwar wa al-Ayāt*. Mekah: al-Maktabah al-Makkiyyah, 2002.
- Bell, Richard. *The Qur'ān: Translated, with a critical re-arrangement of the Surahs*. Edinburgh: T. & T. Clark, 1939.
- Bertens, K. *Filsafat Barat Kontemporer Perancis*. Jakarta: Gramedia, 2001.
- Biqā'ī (al). *Naẓm al-Durar Fī Tanāsib al-Āyāt wa al-Suwar*. Kairo: Dār al-Kitāb al-Islāmī, t.th.
- Blachere, Regis. *Le Coran*. Paris: G.P. Maisonneuve & Larose, 1966.
- _____. *Le Coran. Traduction nouvelle*. Paris: Maisonneuve, 1949.
- Bukharī (al). *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Beirut: Dār Ṭawq al-Najāh, 1422 H.
- Caprona, Pierre Crapon de. *Le Coran: aux sources de la parole oraculaire. Structures rythmiques des sourates mecquoises*. Paris: Publications orientalistes de France, 1981.
- Chaer, Abdul. *Linguistik Umum*. Bandung: Reneka Cipta, 2007.

- Cuypers, Michel. *A Qur'ānic Apocalypse: A reading of the thirty-three last Sūrahs of the Qur'ān*. Terj. Jerry Ryan. Atlanta: Lockwood Press, 2018.
- _____. *Fī Naẓm al-Qur'ān*. Terj. 'Adnān al-Muqrānī dan Ṭāriq Manzū. Beirut: Dār al-Mashriq, 2018.
- _____. *Fī Naẓm Sūrah al-Mā'idah: Naẓm Āyi al-Qur'ān fī Daw' Manhaji al-Tahlīl al-Balāghī*. Terj. 'Amr Abd al-'Āfi Ṣāliḥ. Beirut: Dār al-Mashriq, 2016.
- _____. *The Composition of the Qur'an, Rhetorical Analysis*. Terj. Jerry Ryan. London: Bloomsbury Academic, 2015.
- Danāwī (al), Sa'dī dan Jūzīf Mālik. *Mu'jam al-Mutarādifāt Wa al-Aḍḍād*. Lebanon: al-Muassasah al-Ḥadīthiyyah Lī al-Kitāb, 2013.
- Darraẓ, Muḥammad. *Al-Naba' al-'Azīm*. Dubai: Dār al-Qalam Lī al-Nasyr Wa al-Tawzī', 2005.
- Darwazah, Muḥammad 'Izzat. *Al-Tafsīr al-Ḥadīth*. Kairo: Dār Ihyā' al-Kutub al-'Arabiyyah, 1383.
- Dhahabī (al), Muḥammad Husayn. *Al-Tafsīr wa al-Mufasssirūn*. Kairo: Maktabah Wahbah, t.th.).
- Djunaidi, M. dan Fauzan Almanshur. *Metode Penelitian Kualitatif*. Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2012.
- Douglas, Mary. *Thinking in Circles: An Essay on Ring Composition*. New Haven and London: Yale University Press, 2007.
- Faḍl, Ṣalāḥ. *Balāghah al-Khitāb wa 'Ilm al-Naṣ*. Kuwait: 'Ālam al-Ma'rifah, 1992.
- Farrā' (al), Yahya bin Ziyād. *Ma'ānī al-Qur'ān*. Mesir: Dār al-Miṣriyyah li al-Ta'līf wa al-Tarjamah, t.th.
- Farrin, Raymond. *Structure and Qur'anic Interpretation: A Study of Symmetry and Coherence in Islam's Holy Text*. Ashland, Oregon: White Cloud Press, 2014.
- Fath, Amir Faishol. *The Unity of Al-Qur'an*. Terj. Nasiruddin Abbas. Jakarta Timur: Pustaka Al-Kautsar, 2010.

- Fayrūz-ābādī (al). *Al-Qāmūs al-Muḥīth*. Beirut: Mu'assah al-Risālah, 2005).
- Geiger, Abraham. *Judaism and Islam: A Prize Essay*. Vepery: M.D.C.S.P.C.K., 1898).
- Ghazali, Abd Moqsith, dkk. *Metodologi Studi Al-Qur'an*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2009.
- Ḥarālī (al), Abū al-Ḥasan. *Miftāḥ al-Bāb al-Muqaffal Li Fahm al-Qur'ān al-Munazzal*. Al-Dār al-Bayḍā' (Casablanca): Maṭba'ah al-Najāḥ al-Jadīdah, 1997.
- Ḥawwā, Sa'īd. *Al-Asās fī al-Tafsīr*. Kairo: Dār al-Salām, 1424 H.
- Ḥusain, Muḥammad. *Al-Mustasyriqūn wa al-Dirāsāt al-Qur'āniyyah*. Beirut: Dār al-Muarrikh al-'Arabiyy, 1999.
- Ḥusayn, 'Imād 'Alī Abd al-Samī'. *Al-Taysīr Fī Uṣūl Wa Ittijāhāt al-Tafsīr*. Alexandria: Dār al-Īmān, 2006.
- Hadi, Sutrisno. *Metodologi Research*. Yogyakarta: Andi Offset, 1994.
- Harun, Salman. *Kaidah-Kaidah Tafsir*. Jakarta: Penerbit Qaf, 2017.
- Hidayat, Komarudin. *Memahami Bahasa Agama: Sebuah Kajian Hermeneutik*. Jakarta: Paramadina, 1996.
- Hornby, Albert Sidney. *Oxford Advanced Learner's Dictionary*. Oxford: Oxford University Press, 1995.
- Ibn 'Ashūr. *Al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*. Tunis: al-Dār al-Tūnisiyyah fī al-Nashr, 1984 H.
- Ibn 'Aṭīyyah, 'Abd al-Ḥaqq. *Al-Muḥarrar al-Wajīz fī Tafsīr al-Kitāb al-'Azīz*. Doha: Mu'assah Dār al-'Ulūm, 1407.
- Ibn Abī Ḥātim. *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm*. Arab Saudi: Maktabah Nazzār Muṣṭafā al-Bāz 1419.
- Ibn al-Jawzī. *Zād al-Muyassar Fī 'Ilm al-Tafsīr*. Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabī, 1422 H.

- Ibn Fāris, Aḥmad. *Mu'jam Maqāyīs al-Lughah*. Damaskus: Dār al-Fikr, t.th.
- Ibn Kathīr. *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1419.
- Ibnu Qutaybah, Abdullah bin Muslim. *Ta'wīl Mushkil al-Qur'ān*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.th.).
- Ida, Rachma. *Metode Penelitian: Studi Media dan Kajian Budaya*. Jakarta: Prenada Media Group, 2016.
- Ismā'īl, Nabīl Āli. *Ilm al-Qirā'āt: Nash'atuhu, Aṭwāruh, Atharuhu Fī al-'Ulūm al-Shar'iyyah*. Riyadh: Maktabah al-Tawbah, 2000.
- Izutsu, Toshihiko. *Relasi Tuhan dan Manusia: Pendekatan Semantik terhadap al-Qur'an*. Terj. Agus Fachri Husain, dkk.. Yogyakarta: Tiara Wacana, 1997.
- Jāḥiẓ (al), 'Amr bin Baḥr *al-Bayān wa al-Tabyīn*. Beirut: Dār al-Hilāl, 1423 H.
- Jārim (al), 'Ali dan Muṣṭafā Amīn, *al-Balāghah al-Wāḍiḥah*. Beirut: Mu'assasah al-Risālah, 2014.
- Jaṣṣāṣ (al), Aḥmad bin 'Alī. *Aḥkām al-Qur'ān*. Beirut: Dār Iḥya' al-Turāth al-'Arabiyy, 1405.
- Juday' (al), Abdullāh. *Al-Muqaddimāt al-Asāsiyyah Fī 'Ulūm al-Qur'ān*. Leeds: Markaz al-Buhūth al-Islāmiyyah, 2001.
- Junaiyah dan E. Zaenal Arifin. *Keutuhan Wacana*. Jakarta: PT. Grasindo, 2010.
- Jurjānī (al), 'Abd al-Qāhir. *Dalā'il al-I'jāz*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1422.
- Kartanegara, Mulyadi dan Halid Alkaf. *Nalar Religius: Memahami Hakikat, Tuhan, Alam dan Manusia*. Jakarta: Penerbit Airlangga, 2007.
- Khaṭṭābī, Muḥammad. *Lisāniyyāt al-Naṣṣ: Madkhal Ilā Insijām al-Khitāb*. Maroko: al-Markaz al-Thaqāfi al-'Arabī, 2006.
- Khaṭṭābī (al). *Bayān I'jāz al-Qur'ān*. Kairo: Dār al-Ma'ārif, 1976.

- Kridalaksana, Harimurti. *Kamus Linguistik*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2001.
- Kushartanti, Untung Yuwono, dan Multamia RMT Lauder. *Pesona Bahasa: Langkah Awal Memahami Linguistik*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2005.
- Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an. *Al-Qur'an dan Terjemahannya: Edisi Penyempurnaan*. Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, 2019.
- Lembaga Alkitab Indonesia. *Alkitab Terjemahan Baru*. t.t: Lembaga Alkitab Indonesia. LAI. 1994.
- Lincoln, Yvonna dan Egon G. Guba. *Naturalistic Inquiry*. California: Sage, 1985.
- Māwardī (al). *Al-Nukt wa al-'Uyūn*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.th.
- McKnight, Edgar V. *Meaning in Texts: The Historical Shaping of a Narrative Hermeneutics*. Philadelphia: Fortress Press, 1978.
- Meynet, Roland dkk. *Ṭarīqat al-Taḥlīl al-Balāghī wa al-Tafsīr*. Terj. Jarjawrah Ḥardān dan Hanrī 'Uways. Beirut: Dār al-Mashriq, 2004.
- Meynet, Roland. *Rhetorical Analysis: An Introduction to Biblical Rhetoric*. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1998.
- _____. *Treatise on Biblical Rhetoric*. Terj. Leo Arnold. Leiden and Boston: Brill, 2012. 72.
- Mir, Mustansir. *Coherence in the Qur'ān. A Study of Islāhī's Concept of Naẓm in Taddabur-i Qur'ān*. Indianapolis: American Trust Publications, 1986.
- Miṣriyy (al), Ibn Abī al-Aṣḥba'. *Al-Burhān Fī I'jāz al-Qur'ān*. Iraq: Manshūrāt al-Majma' al-'Ilmī, 2006.
- Moleong, Lexy J. *Metode Penelitian Kualitatif*. Bandung: Remaja Rosdakarya, 2008.
- Mubarok, Ahmad Zaki. *Pendekatan Strukturalisme Linguistik dalam Tafsir al-Qur'an Kontemporer "ala" M. Syahrur*. Yogyakarta: Elsaq Press, 2007.

- Muhammad, 'Izzah. *‘Ilm al-Lughah al-Nashshī: al-Nazariyyah wa al-Tathbīq*. Kairo: Maktabah al-‘Adāb, 2009.
- Mujāhid (al). *Tafsīr al-Mujāhid*. Mesir: Dār al-Fikr al-Islāmī al-Ḥadīthah, 1410 H.
- Munqidh, Usāmah bin. *Al-Badī‘ Fi Naqd al-Shi‘r*. Mesir: Muṣṭafā al-Bābī al-Halabī, t.th.
- Muslim. *Ṣaḥīḥ Muslim*. Kairo: Dār Iḥyā’ al-Kutub al-‘Arabiyyah, t.th..
- Mustaqim, Abdul. *Metode Penelitian Al-Qur’an dan Tafsir*. Yogyakarta: Idea Press Yogyakarta, 2019.
- Nasir, M. Ridlwan. *Perspektif Baru Metode Tafsir Muqarin dalam Memahami al-Qur’an*. Surabaya: Imtiyaz, 2011.
- Naufal, Ibrāhīm. *Al-Ma‘āyīr al-Naṣṣiyyah Bayn al-Makkiyyah wa al-Madiniyyah*. Kairo: Dār al-Nābighah Lī al-Nashr wa al-Tawzī‘, 2014.
- Nelson, Harold D. dan Irving Kaplan. *Ethiopia: A Country Study*. Washington, D.C.: American University-Foreign Area Studies, 1981.
- Neuwirth, Angelika. *Studien zur Komposition der mekkanischen Suren*. Berlin/New York: Walter de Gruyter, 1981.
- Noldeke, Theodor, et.al. *The History of the Qur’ān*. Terj. Wolfgang H. Behn. Leiden: Brill, 2013.
- Noth, Winfried. *Handbook of Semiotics*. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 1990.
- Qāsimī (al). *Maḥāsīn al-Ta’wīl*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1418 H.
- Qaṭṭān (al), Manna’. *Mabaḥith Fī ‘Ulūm al-Qur’ān*. Kairo: Maktabah Wahbah, t.th.
- Qurṭubī (al). *Al-Jāmi‘ Lī Ahkām al-Qur’ān*. Kairo: Dār al-Kutub al-Miṣriyyah, 1964.
- Rāzī (al) Fakhr al-Dīn. *Mafātīḥ al-Ghayb*. Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabiyy, 1420 H.

- _____. *Nihāyah al-Ijāz fī Dirāyah al-Ijāz*. Kairo: Maktab al-Thaqāfi, 1989.
- Robinson, Neal. *Discovering the Qur'an: A Contemporary Approach to a Veiled Text*. London: SCM Press, 1996.
- Rodwell, J. M. *The Koran*. New York: Dover Publication, 2005.
- Rokhmansyah, Alfian. *Studi dan Pengkajian Sastra: Perkenalan Awal Terhadap Ilmu Sastra*. Yogyakarta: Graha Ilmu, 2014.
- Rusmana, Dadan. *Metode Penelitian Al-Qur'an dan Tafsir*. Bandung: Pustaka Setia, 2015.
- Ṣāliḥ (al), Ṣubḥī. *Mabaḥith Fī 'Ulūm al-Qur'ān*. Beirut: Dār al-'Ilm Li al-Malāyīn, 2000.
- Sabt (al), Khālīd. *Qawā'id al-Tafsīr: Jam'an Wa Dirāsatan*. Kairo: Dār Ibn 'Affān, 1421.
- Saussure, Ferdinand de. *Pengantar Linguistik Umum*. Terj. Rahayu S. Hidayat. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1996.
- Sayb, Khayr al-Dīn. *Al-Qirā'āt al-Qur'āniyyah Wa Atharuhā Fī Ikhtilāf al-Aḥkām al-Fiḥriyyah*. Beirut: Dār Ibn Ḥazm, 2008.
- Setiyanto, Edi. *Kohesi dan Koherensi dalam Wacana Dialog Bahasa Jawa*. Yogyakarta: Balai Bahasa Yogyakarta, 2007.
- Sha'rāwī (al) *Khawāḥir Tafsīr al-Sha'rāwī*. Kairo: Maṭābi' Akhbār al-Yaum, 1991.
- Shaḥrūr, Muḥammad. *Al-Kitāb wa al-Qur'ān*. Damaskus: al-Aḥālī li al-Ṭibā'ah wa al-Nashr wa al-Tawzī', 1990.
- Shahīn, Tawfiq Muḥammad. *'Ilm al-Lughah al-'Ām*. Kairo: Maktabah Wahbah, 1980.
- Shalabī, Ḥasan 'Abd al-Mun'im. *Al-Jāmi' Fī Asbāb al-Nuzūl*. Beirut: Mu'assasah al-Risālah Nāshirūn, 2010.
- Shawkānī (al). *Fath al-Qadīr*. Damaskus: Dār Ibn Kathīr, 1414 H.

- Shihab, M. Quraish. *Kaidah Tafsir*. Tangerang: Lentera Hati, 2013.
- Sinai, Nicolai. *The Qur'an: A Historical-Critical Introduction*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2017.
- Sitoyo, Sandu dan Ali Sodik. *Dasar Metodologi Penelitian*. Yogyakarta: Literasi Media Publishing, 2015.
- Sobur, Alex. *Analisis Teks Media*. Bandung: Remaja Rosdakarya, 2004.
- Soeparno. *Dasar-Dasar Linguistik Umum*. Yogyakarta: Tiara Wacana, 2002.
- Sugiyono. *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif, dan R&D*. Bandung: Alfabeta, 2015.
- Sugono, Dendy, dkk. *Kamus Bahasa Indonesia*. Jakarta: Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, 2008.
- Sumadi, Dirgo Sabariyanto, dan Dwi Sutana. *Kohesi dan Koherensi dalam Wacana Naratif Bahasa Jawa*. Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, 1998.
- Sumarlam. *Teori dan Praktik Analisis Wacana*. Surakarta: Pustaka Cakra, 2003.
- Sunardi, Stanislaus. *Semiotika Negativa*. Yogyakarta: Kanal-Kanal, 2002.
- Suyūfī (al). *Al-Darr al-Manthūr Fī al-Tafsīr Bi al-Ma'thūr*. Beirut: Dār al-Fikr, t.th.
- _____. *Al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'ān*. Kairo: al-Hay'ah al-Miṣriyyah al-'Ammah li al-Kitāb, 1394 H.
- _____. *Asrār Tartīb al-Qur'ān*. Damaskus: Dār al-Fadhīlah li al-Nashr wa al-Tawzī', 2002.
- _____. *Marāṣid al-Maṭāli' fī Tanāsub al-Maqāṭi' wa al-Maṭāli'*. Riyad: Dār al-Minhāj, 1426 H.
- Ṭabarī (al), Ibn Jarīr. *Jāmi' al-Bayān 'An Ta'wīl Āy al-Qur'ān*. Giza-Mesir: Dār Hijr, 2001.

- Ṭarhūnī (al), Muḥammad bin Razaq. *Al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn Fī Gharb Afriqiya*. Riyad: Dār Ibn al-Jawzī, 1426 H.
- Ṭayyār (al), Musā'id. *Fuṣūl Fī Uṣūl al-Tafsīr*. Dammam: Dār Ibn al-Jawzī, 1423.
- Tarigan, Henry Guntur. *Pengajaran Analisis Kesalahan Bahasa Indonesia*. Bandung: Angkasa, 1992.
- Tha'labī (al). *Al-Kashf Wa al-Bayān 'An Tafsīr al-Qur'ān*. Beirut: Dār Iḥya' al-Turāth al-'Arabiy, 2002.
- Tirmidhī (al). *al-Jāmi' al-Kabīr*. Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmī, 1998.
- Wādī'ī (al), Muqbil bin Hādī. *Al-Ṣaḥīḥ al-Musnad Min Asbāb al-Nuzūl*. Kairo: Maktabah Ibn Taymiyyah, 1987.
- Wāḥidī (al). *Asbāb Nuzūl al-Qur'ān*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1411 H.
- Wicaksono, Andri. *Catatan Ringkas Stilistika*. Yogyakarta: Garudhawaca, 2014.
- Winarto, Yunita T., Ibnu Wahyudi, dan Ezra M. Choesin. *Karya Tulis Ilmiah Sosial*. Jakarta: Yayasan Obor, 2016.
- Yayat, Sudaryat. *Makna dalam Wacana*. Bandung: Yrama Widya, 2009.
- Zaimar, Okke Kusuma Sumantri dan Ayu Basoeki Harahap. *Telaah Wacana*. Jakarta: The Intercultural Institute, 2009.
- Zamakhsharī (al). *Al-Kashshāf 'An Ḥaqā'iq Ghawāmidl al-Tanzīl*. Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabī, 1407 H.
- Zarkashī (al). *Al-Burhān Fī 'Ulūm al-Qur'ān*. Beirut: Dār al-Ma'rifah, 1957.
- Zubaydī (al). *Taj al-'Urūs*. t.t.: Dār al-Hidāyah, t.th..
- Zuḥaylī (al), Wahbah. *Al-Tafsīr al-Munīr*. Damaskus: Dār al-Fikr al-Mu'āshir, 1418 H.

Antologi

- Boullata, Issa J. "Introduction." Dalam *Literary Structures of Religious Meaning in the Qur'ān*, ed. Issa J. Boullata. Richmond: Curzon Press, 2000, ix-xii.
- Haleem, M.A.S. Abdel. "Context and Internal Relationships: Keys to Qur'anic Exegesis." Dalam *Approaches to the Qur'an*, ed. Shereef, A. dan Hawting, G.. London: Routledge, 1993, 71-98.
- Khaṭṭābī (al), Ḥamad bin Muḥammad. "Bayān I'jāz al-Qur'ān." Dalam *Thalāth Rasā'il fī I'jā al-Qur'ān*, ed. Muḥammad Khalafullah dan Muḥammad Zaglūl Salām. Mesir: Dār al-Ma'ārif, 1976.
- Kridalaksana, Harimurti. "Mongin Ferdinand de Saussure. 1857-1913): Bapak Linguistik Modern dan Pelopor Strukturalisme." Dalam Ferdinand de Saussure, *Pengantar Linguistik Umum*. Terj. Rahayu S. Hidayat. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1996, 1-30.
- Mauro, Tolio de. "Biografi dan Telaah mengenai Ferdinand de Saussure." Dalam Ferdinand de Saussure, *Pengantar Linguistik Umum*. Terj. Rahayu S. Hidayat. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1996, 374-380.
- Mir, Mustansir. "The sūra as a unity. A twentieth century development in Qur'ān exegesis." Dalam *Approaches to the Qur'ān*, ed. G.R. Hawting dan A.K.A. Shareef. London: Routledge, 1993, 211-224.
- Mokrani, Adnane. "Semitic Rhetoric and the Qur'ān: The Scholarship of Michel Cuypers." Dalam *New Trends in Qur'anic Studies: Text, Context, and Interpretation*, ed. Mun'im Sirry. Atlanta, Georgia: Lockwood Press, 2019, 61-81.
- Peters. "The Poet in Performance: The Composition of the Qur'an." Dalam *Sacred Books of the Three Faiths: Judaism, Christianity, Islam*, ed. John Reeve. London: British Library, 2007, 26-33.
- Rummānī (al), 'Ali bin 'Isā. "al-Nukat fī I'jāz al-Qur'ān." Dalam *Thalāth Rasā'il fī I'jā al-Qur'ān*, ed. Muḥammad Khalafullah dan Muḥammad Zaglūl Salām. Mesir: Dār al-Ma'ārif, 1976.
- Suriasumantri, Jujun S. "Penelitian Ilmiah Kefilsafatan dan Keagamaan: Mencari Paradigma Kebersamaan." Dalam *Tradisi Baru Penelitian Agama Islam Tinjauan Terhadap Disiplin Ilmu*, ed. M. Deden Ridwan. Bandung: Nuansa, 1998.

Wild, Stefan. "Preface." Dalam *The Qur'ān as Text*, ed. Stefan Wild. Leiden: E.J. Brill, 1996, vii-ix.

Zahniser, Mathias. "Major Transitions and Thematic Borders in Two Long Sūras: Al-Baqara and al-Nisa'." Dalam *Literary Structures of Religious Meaning in the Qur'ān*, ed. Issa J. Boullata. Richmond: Curzon Press, 2000, 22-55.

Zahniser, Mathias. "The Miraculous Birth Stories in the Interpretation of Sūrat Maryam. Q 19): An Exercise in a Discourse Grammar of the Qur'an." Dalam *Structural Dividers in The Qur'an*, ed. Marianna Klar. New York: Routledge, 2021, 92-139.

Artikel Jurnal

Aflahah. "Koherensi dan Kohesi dalam Wacana." *OKARA*, Vol. 1, No. 7 (Mei 2012), 9-18.

Agustono, Ihwan. "Potret Perkembangan Metodologi Kelompok Orientalis Dalam Studi Al-Qur'an", *Jurnal Studia Quranika*, Vol. 4, No. 2 (Januari 2019), 159-180.

Asnawi, Aqdi Rofiq dan Idri. "Examining Semitic Rhetoric: A Qur'anic Sciences Perspective." *Jurnal Ushuluddin*, Vol. 28, No. 2 (2020), 127-139.

Asnawi, Aqdi Rofiq. "Penerapan Semitic Rhetorical Analysis (SRA) Pada Surah al-Qiyāmah." *Mutawatir: Jurnal Keilmuan Tafsir Hadith*, Vol. 8, No. 1 (2018), 143-169.

_____. "Re-analyzing the Structure of Surah al-'Alaq Using Semitic Rhetorical Analysis (SRA): A Critical Study on Cuypers' Methodology of Analyzing Qur'anic Structure." *QURANICA - International Journal of Quranic Research*, Vol. 13, No. 1 (2021), 165-194.

Cuypers, Michel. "Semitic Rhetoric as a Key to the Question of the Nazm of the Qur'anic Text." *Journal of Qur'anic Studies*, Vol. 13, No. 1 (2011), 1-24.

Fadlillah, Nilna dan Hasan Mahfudh, "Kajian Struktural-Semiotik Ian Richard Netton Terhadap QS. Al-Kahf." *Mutawatir; Jurnal Keilmuan Tafsir Hadith*, Vol. 9, No. 2 (2019), 303-309.

Friedman, Rachel. "Interrogating Structural Interpretation of the Qur'ān." *Der Islam*, Vol. 87, No. 1-2 (2012), 130-156.

- Haleem, M.A.S. Abdel. "The Role of Context in Interpreting and Translating the Qur'an." *Journal of Qur'anic Studies*, Vol. 20, No. 1 (2018), 47-66.
- Idris, Mardjoko. "Prohibition in Quran: Structure and Meaning." *Sunan Kalijaga: International Journal of Islamic Civilization*, Vol. 2, No. 1 (2019), 59-79.
- Lathief, Hilman. "Kontribusi Teoritik Strukturalisme Linguistik dalam Wacana Hermeneutika Al-Qur'an", *Jurnal Mukaddimah*, No. 10 (2001), 53-69.
- Netton, Ian Richard. "Towards a Modern Tafsir of Surah al-Kahf: Structure and Semiotics." *Journal of Qur'anic Studies*, Vol. 2, No. 1 (2000), 67-87.
- Putri, Shely Nasya. "Piranti Kohesi Leksikal Reiterasi dalam Buku Dongeng dan Implikasinya terhadap Pembelajaran Bahasa Indonesia", *TEKNOSASTIK*, Vol. 14, No. 2 (2016), 6-10.
- Rahman, Muhammad Syaari bin Ab dan Wan Nasyrudin Wan Abdullah. "Perkembangan Ilmu Munasabah dan Sumbangannya pada Konsep Kesatuan Tema al-Qur'an." *Jurnal al-Turath*, Vol. 3, No. 2 (2018), 22-29.
- Rahman, Yusuf. "Trend Kajian al-Qur'an di Dunia Barat." *Studia Insania*, Vol. 1, No. 1 (April 2013), 1-8.
- Robinson, Neal. "Hands Outstretched: Towards a Rereading of Sūrat al-Mā'ida." *Journal of Qur'anic Studies*, Vol. 3, No. 1 (2001), 1-19.
- _____. "Sūrat Āl 'Imrān and Those with the Greatest Claim to Abraham." *Journal of Qur'anic Studies*, Vol. 6, No. 2 (2004), 1-21.
- _____. "The Structure and Interpretation of Sūrat al-Mu'minūn." *Journal of Qur'anic Studies*, Vol. 2, No. 1 (2000), 89-106.
- Sinai, Nicolai. "Review Essay: 'Going Round in Circles': Michel Cuypers, The Composition of the Qur'an: Rhetorical Analysis, and Raymond Farrin, Structure and Qur'anic Interpretation: A Study of Symmetry and Coherence in Islam's Holy Text." *Journal of Qur'anic Studies*, Vol. 19, No. 2 (1 Juni 2017), 106-147.
- Sudja'ie, Mimien Aminah, Gigih Ariastuti Purwandari, dan Rosdiana Puspita Sari, "Ketidaklaziman Diksi dalam Membuat Kolokasi Leksikal (Tipe Verb + Noun dan Tipe Adjective + Noun)." *Jurnal Ilmiah Lingua Idea*, Vol. 9, No. 1 (2018), 29-34.

Sukyadi, Didi. "Dampak Pemikiran Saussure Bagi Perkembangan Linguistik dan Disiplin Ilmu Lainnya." *Parole*, Vol. 3, No. 2 (Oktober 2013), 1-3.

Tilawati, Anis. "Struktur Cincin Dalam al-Qur'an (Perspektif Orientalis-Nicolai Sinai)." *Nun: Jurnal Studi al-Qur'an dan Tafsir di Nusantara*, Vol. 4, No. 2 (2018), 51-77.

Zahūrī (al), Bahā'u al-Dīn. "Ma'ānī al-Qur'ān li al-Farra'." *Majallah al-Turāth al-'Arabiyy*, Vol. 91 (2003), 208-215.

Tesis

Balhūt, Syarīfah. "Al-Iḥālāh: Dirāsah Naẓariyyah." Tesis -- Universitas Aljazair, Aljazair, 2006.

Ḥilāl, Aḥmad Ḥusayn. "Al-Sabk al-Naṣṣī Fī al-Qur'ān al-Karīm: Dirāsah Tabīqiyyah Fī Sūrah al-An'ām." Tesis -- Al-Jāmi'ah Al-Mustanṣiriyyah, Iraq, 2011.

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A