

Uun Yusufa

# Mukjizat Angka Dalam Al-Qur'an

Sebuah Studi Kritis



# **MUKJIZAT ANGKA DALAM AL-QUR'AN: STUDI KRITIS**

©UUN YUSUFA, M. A.

**MUKJIZAT ANGKA DALAM AL-QUR'AN:  
STUDI KRITIS**

© UUN YUSUFA, M. A.

Editor: Uun Yusufa  
Desain Cover: Imam H.

Diterbitkan Oleh:  
**Halaman Moeka Publishing**

Jakarta, September 2012

ISBN: 978-602-9126-58-7

Sumber gambar cover: [safiyakhan.wordpress.com](http://safiyakhan.wordpress.com)

**Halaman Moeka Publishing**  
Jl. Manggis IV No. 2 Rt 07/04  
Tanjungduren Selatan  
Grogol Petamburan, Jakarta Barat  
Weblog: [halamanmoeka.blogspot.com](http://halamanmoeka.blogspot.com)

## KATA PENGANTAR

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ . الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ .  
وَالصَّلَاةَ وَالسَّلَامَ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِهِ وَأَصْحَابِهِ أَجْمَعِينَ . وَبَعْدَ .

Buku ini merupakan potret kajian rumus-rumus bilangan/angka yang dianggap sebagai salah satu bentuk atau segi kemukjizatan al-Qur'an, sekaligus memberikan penilaian kritis terhadap diskursus tersebut, sehingga bukti-bukti penunjuk mukjizat angka-angka tersebut terverifikasi secara ilmiah, sesuai dengan basis keilmuannya. Oleh karena itu, pembahasan dalam buku ini meliputi perkembangan diskursus rumus-rumus angka sebagai bentuk *i'jāz 'adadī* dalam al-Qur'an; metode dan pendekatan yang digunakan dalam perhitungan rumus-rumus angka beserta aplikasinya; dan penilaian atau kritikan yang dapat ditunjukkan terhadap diskursus tersebut. Kajian *i'jāz 'adadī* tersebut dibatasi dalam hal rumus-rumus bilangan yang diperoleh atau dinisbatkan kepada al-Qur'an yang dianggap mendominasi susunannya.

Perkembangan diskursus rumus-rumus angka, sebagai bentuk *i'jāz 'adadī* dalam al-Qur'an, merupakan tindak lanjutan dari pengembangan wacana mukjizat al-Qur'an yang berawal dari segi kebahasaan Arab dan berlanjut pada segi-segi yang lain, termasuk *i'jāz 'adadī*. Diskursus ini juga berhubungan dengan tradisi penghitungan terhadap teks al-Qur'an (surat, ayat, kata, dan huruf) yang awalnya belum dikaitkan dengan konteks *i'jāz*. Selain itu, penafsiran terhadap huruf-huruf inisial (*muqaththa'ah*) juga mempunyai hubungan yang lebih kuat, terutama dengan model penafsiran yang menyatakan bahwa huruf-huruf tersebut mempunyai keterkaitan makna dengan surat yang diawalinya.

Rashad Khalifa mengawali penelitian rumus angka 19 dengan penelitian terhadap huruf inisial tersebut, dan selanjutnya membuktikan adanya rumus angka tersebut dengan berbagai fakta dan perhitungan terhadap huruf-huruf *hijā'iyah* yang nyata, kata-kata tertentu, ayat dan surat dalam mushaf al-Qur'an. 'Abd Razzāq Nawfal membuktikan adanya keseimbangan redaksi al-Qur'an dengan menghitung kata-kata tertentu yang memiliki keserupaan atau keterkaitan makna. Abū Zahrā' al-Najdī membuktikan kesesuaian antara jumlah redaksi al-Qur'an terhadap realitas dengan menghitung kata-kata tertentu. Sementara itu, Rosman Lubis membuktikan penemuan angka 11 dalam al-Qur'an dengan menghitung huruf-huruf, ayat dan surat dalam al-Qur'an, serta menggunakan nilai numerik dan pemampatan. Jika dilihat dari objeknya, perhitungan dalam diskursus ini diarahkan pada huruf, kata, ayat dan surat, yang juga dikaitkan dengan nilai numerik dan nomor urutnya. Sementara, dalam metode dan pendekatannya digunakan perhitungan matematis dan pendekatan '*ulūm al-Qur'ān*, bahasa Arab, numerologi, *gematria*, dan pengetahuan atau realitas tertentu.

Dari penelitian terhadap diskursus *i'jāz 'adadī*, disimpulkan bahwa belum ada rumus angka yang dominan, berlaku untuk seluruh dan sebagian al-Qur'an. Umumnya, rumus tersebut hanya berlaku untuk bagian-bagian tertentu atau keseluruhan al-Qur'an. Pendekatan yang digunakan masih kurang kuat dan konsisten, serta masih *debatable* di berbagai kalangan. Selain itu, terdapat pertanyaan mendasar tentang eksistensi diskursus *i'jāz 'adadī*, sebagai murni dari ajaran Islam dalam pembuktian mukjizat al-Qur'an yang abadi; atau melanjutkan dan penerapan tradisi pengikut agama terdahulu atau tradisi perhitungan yang lain terhadap al-Qur'an. Tradisi numerologi dan *gematria* banyak dikembangkan oleh pengikut

Yahudi terhadap Tawrah. Sementara, penelitian *i'jāz 'adadī* menunjukkan kesamaan teknik dengan tradisi tersebut.

Buku yang bermula dari tesis penulis berjudul *I'JĀZ 'ADADĪ LI AL-QUR'ĀN: STUDI KRITIS DISKURSUS RUMUS ANGKA DALAM AL-QUR'AN* ini dapat tersusun atas partisipasi, bantuan dan dukungan dari banyak pihak. Untuk itu, penulis menyampaikan terima kasih kepada para guru dan dosen selama penulis belajar, keluarga, pimpinan tempat penulis mengabdikan, kolega, dan sebagainya yang tidak dapat disebutkan satu per satu. Semoga Allah berkenan membalas amal kebajikan mereka dengan sesuatu yang layak dan lebih baik. Penulis senantiasa memohon kepada-Nya agar buku ini bermanfaat bagi pengembangan tradisi kajian Islam dan *'ulūm al-Qur'ān*, khususnya kajian *i'jāz*. *Allāhumma āmīn*.

Mangli, September 2012  
Penulis,

**Uun Yusufa, M. A.**

# TRANSLITERASI DAN SINGKATAN

## A. TRANSLITERASI KONSONAN

Arab	Latin	Arab	Latin
ء	= '	ط	= th
ب	= b	ظ	= zh
ت	= t	ع	= '
ث	= ts	غ	= gh
ج	=	ف	= f
ح	=	ق	= q
خ	= kh	ك	= k
د	= d	ل	= l
ذ	= dz	م	= m
ر	= r	ن	= n
ز	= z	و	= w
س	= s	ه	= h
ش	= sy	ي	= y
ص	= sh	-ال	= al-
ض	= dl	رة	= -h (di akhir kata, meskipun <i>mudhāf</i> )

## VOKAL PENDEK

Arab	Latin
اَ	= a
اِ	= i
اُ	= u

## VOKAL PANJANG

Arab	Latin
اَـ	= ā
اِـ	= ī
اُـ	= ū

## DIFTONG

Arab	Latin
اَوْ	= aw
اَيَّ	= ay
اَيَّـ	= iyy (di tengah kata)
اَوْـ	= /ī (di akhir kata)

## B. SINGKATAN

as	: <i>'alayh al-salām</i>
cet.	: cetakan
ed.	: editor
et.al.	: <i>et alii</i>
H	: Hijriah
h.	: halaman
<i>ibid.</i>	: <i>ibidum</i>
j.	: juz / jilid
M	: Masehi
Qs.	: al-Qur'an surat
saw	: <i>shalla Allāh 'alayh wa sallam</i>
swt	: <i>subhānah wa ta'ālā</i>
t.pn.	: tanpa penerbit
t.th.	: tanpa tahun
t.tp.	: tanpa tempat
terj.	: terjemah
w.	: wafat

# DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL.....	i
KATA PENGANTAR.....	iii
TRANSLITERASI DAN SINGKATAN.....	vi
DAFTAR ISI.....	viii
<b>BAB I PENDAHULUAN.....</b>	<b>1</b>
A. Latar Belakang Masalah.....	1
B. Rumusan Masalah.....	6
C. Tujuan dan Kegunaan.....	7
D. Tinjauan Pustaka.....	7
E. Metode Penelitian.....	13
F. Sistematika Penulisan.....	14
<b>BAB II <i>I'JĀZ AL-QUR'ĀNDAN I'JĀZ 'ADADĪ</i>.....</b>	<b>16</b>
A. <i>I'jāz al-Qur'ān</i> .....	16
1. Pengertian <i>I'jāz al-Qur'ān</i> .....	16
2. Konsep Mukjizat dalam al-Qur'an.....	22
3. Fungsi Mukjizat.....	31
4. Segi-Segi <i>I'jaz al-Qur'ān</i> .....	32
5. Sejarah Mukjizat al-Qur'an.....	36
B. <i>I'jaz 'Adadī li al-Qur'an</i> .....	43
1. Pengertian <i>I'jaz 'Adadī</i> .....	43
2. Konsep 'Adad (Bilangan/Angka).....	45
3. Isyarat Angka dalam al-Qur'an.....	48
4. Diskursus Awal <i>I'jāz 'Adadī</i> .....	51

<b>BAB III DISKURSUS RUMUS ANGKA DALAM AL-QUR'AN</b> .....	54
A. Profil-profil Peneliti .....	54
B. Rumus Keajaiban Angka 19 .....	58
1. Awal Penemuan Rumus.....	58
2. Bentuk-bentuk Rumus Angka 19 .....	62
3. Teknik Penghitungan.....	68
C. Rumus Keseimbangan Angka.....	71
1. Awal Penemuan Rumus.....	71
2. Bentuk-bentuk Rumus Keseimbangan Angka..	73
3. Teknik Penghitungan.....	78
D. Rumus Kesesuaian Angka dengan Realitas.....	81
1. Awal Penemuan Rumus.....	81
2. Bentuk-bentuk Rumus Kesesuaian .....	82
3. Teknik Penghitungan.....	88
E. Rumus Keajaiban Angka 11 .....	89
1. Awal Penemuan Rumus.....	89
2. Bentuk-bentuk Rumus Angka 11 .....	90
3. Teknik Penghitungan.....	95
 <b>BAB IV KRITIK RUMUS-RUMUS ANGKA</b> .....	 100
A. Pendekatan dan Aplikasinya.....	100
1. <i>'Ulūm al-Qur'ān</i> .....	100
2. Bahasa Arab.....	117
3. Matematika (Ilmu Hitung).....	130
4. Numerologi.....	134

5. Gematria.....	139
6. Pengetahuan dan Realitas.....	142
B. Analisis Rumus Angka.....	146
1. Kaidah Alternatif.....	146
2. Kritik Rumus-rumus Angka.....	150
<b>BAB V PENUTUP .....</b>	<b>158</b>
A. Kesimpulan.....	158
B. Saran.....	159
<b>DAFTAR PUSTAKA .....</b>	<b>160</b>
<b>TENTANG PENULIS .....</b>	<b>168</b>

# BAB I

## PENDAHULUAN

### A. Latar Belakang

Di antara fungsi utama al-Qur'an adalah sebagai bukti kebenaran kerasulan Nabi Muhammad saw, sekaligus bukti kebenaran atas "sesuatu" yang dibawanya untuk seluruh umat manusia, yakni al-Qur'an. Bukti tersebut tidak saja diperlukan, pada awalnya, ketika menghadapi para penentang dakwah-dakwah Nabi Muhammad, namun juga bermanfaat untuk meneguhkan keyakinan atau keimanan kaum muslimin. Dengan fungsi ini, dapat disaksikan bahwa al-Qur'an memiliki kemampuan untuk menunjukkan bukti-bukti kekhususan dari dirinya sendiri (swabukti). Selain itu, al-Qur'an juga memiliki daya tarik untuk senantiasa dipelihara otensitas dan dibuktikan kemampuannya, dari masa ke masa, sejak periode Rasulullah hingga saat ini.

Dalam kajian *'ulūm al-Qur'ān*, diskursus pembuktian kemampuan al-Qur'an disebut dengan *mu'jizah al-Qur'ān* atau *i'jāz al-Qur'ān*.<sup>1</sup> Berbagai macam segi (*wajh*) kemukjizatan al-Qur'an dinyatakan oleh para ulama ahli ilmu al-Qur'an, baik segi kebahasaan, segi informasi gaib, segi keilmuan, dan sebagainya.

Para ahli ilmu-ilmu al-Qur'an, khususnya *i'jāz al-Qur'ān*, pada umumnya melihat bahwa kemukjizatan al-Qur'an terletak

---

<sup>1</sup> Al-Suyūthī membagi mukjizat para Nabi ke dalam dua macam, yaitu mukjizat *ḥissiyyah* (dapat ditangkap oleh panca indera) dan mukjizat *'aqliyyah* (hanya dapat diperoleh dengan pemikiran). Mukjizat para Nabi terdahulu digolongkan ke dalam *ḥissiyyah* yang sesuai dengan umat masing-masing. Sedangkan al-Qur'an tergolong ke dalam mukjizat *'aqliyyah*. Jalāl al-Dīn al-Suyūthī, *al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, (Beirut: Maktabah al-'Ashriyyah, 1979), j. 4, h. 3

pada susunan kalimatnya yang indah, pemilihan bahasanya yang bagus, serta penempatan kosa katanya yang berimbang.<sup>2</sup> Aspek-aspek tersebut mewakili mukjizat dalam segi kebahasaan al-Qur'an. Selain segi kebahasaan, mukjizat al-Qur'an juga terletak pada aspek informasi-informasi (ajaran) keagamaan dan keilmuan, serta aspek pemberitaan gaib ataupun kisah-kisah lampau.

Dalam aspek kebahasaan, untuk mengetahui dan menghayati keindahan, ketelitian serta kecermatan bahasa al-Qur'an merupakan hal yang tidak mudah, terutama bagi umat yang bukan ahli tata bahasa dan sastra Arab. Pertanyaannya, mungkinkah mukjizat al-Qur'an juga dapat dirasakan atau diketahui oleh seseorang meskipun tidak terikat dengan pengetahuan kaidah-kaidah kebahasaan Arab yang rumit? Termasuk dalam kajian aspek kebahasaan ini adalah penelitian terhadap bilangan kata dan huruf dalam al-Qur'an<sup>3</sup> yang menyelidiki teks dan naskah al-Qur'an. Umumnya, dikursus ini meneliti al-Qur'an—dalam teks dan naskah—dengan tidak melibatkan kaidah tata bahasa dan sastra Arab seperti lazimnya kajian bahasa yang lain. Artinya, al-Qur'an dapat didekati dengan pendekatan lain yang memungkinkan untuk memperoleh rahasia segi-segi kemukjizatan.

Dari kajian terhadap teks dan naskah al-Qur'an telah lahir suatu pengetahuan tentang mukjizat al-Qur'an yang berupa bilangan atau angka tertentu yang menjadi rumus dalam susunan ayat/surat al-Qur'an. Mukjizat ini disebut dengan *i'jāz 'adadī*. Pada kajian *'ulūm al-Qur'ān* klasik, jenis mukjizat ini belum dibahas secara eksplisit dalam pembahasan *wajh al-i'jāz* (segi-segi kemukjizatan al-Qur'an). Namun, isyarat adanya

---

<sup>2</sup> M. Quraish Shihab, et.al., *Sejarah dan 'Ulūm al-Qur'ān*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1999), h. 113

<sup>3</sup> Shihab menggolongkan jenis mukjizat ini ke dalam segi bahasa, sebagai bentuk keseimbangan kata (redaksional) dan konsistensi pemakaian huruf yang menjadi pembuka surat. Lihat *ibid.*, h. 114-117

wacana mukjizat ini ditunjukkan dalam segi kebahasaan secara implisit.<sup>4</sup> Secara lebih spesifik, diskursus *i'jāz 'adadī* dimulai dengan pelbagai pembahasan tentang huruf-huruf *muqaththa'ah*<sup>5</sup> pada awal-awal surat tertentu.<sup>6</sup>

Selanjutnya, diskursus adanya mukjizat bilangan tertentu dalam al-Qur'an dibuktikan oleh beberapa peneliti mutakhir yang memiliki konsen terhadap rahasia bilangan dalam al-Qur'an, sehingga hasilnya diketahui secara luas oleh umat Islam dan mendapat apresiasi dari penulis ilmu al-Qur'an. Adanya apresiasi dalam *'ulūm al-Qur'ān* menunjukkan bahwa kajian *i'jāz 'adadī* dapat disandingkan dengan kajian mukjizat al-Qur'an lainnya. Pengetahuan ini semakin berkembang pada abad ke-19 hingga sekarang sebagai akibat dikenalnya sistem komputerisasi. Kemajuan ilmu pengetahuan yang berkembang pesat turut mempengaruhi perkembangan penelitian tentang mukjizat bilangan ini.

Tercatat beberapa peneliti yang memiliki perhatian terhadap *i'jāz 'adadī* dalam al-Qur'an. Hasil penelitian mereka

---

<sup>4</sup> Lihat al-Suyūthī, *al-Itqān*, j. 4, h. 8

<sup>5</sup> Huruf *muqaththa'ah* adalah beberapa huruf Arab (dibaca sesuai dengan nama hurufnya) yang menjadi salah satu pembuka surat-surat al-Qur'an. Lihat al-Sayyid 'Abd al-Maqshūd Ja'far, *al-Fawātih al-Hijā'iyah wa I'jāz al-Qur'ān fī Dhaw' al-Divāsāt al-Lughāwiyah al-Hadītsah*, (Kairo: Dār al-Thibā'ah wa al-Nasyr al-Islāmiyyah, 1992), cet.ke-1, h. 15

<sup>6</sup> Abū Zahrā' al-Najdī, *Al-Quran dan Rahasia Angka-Angka*, terj. Agus Effendi, (Bandung: Pustaka Hidayah, 2001), cet.ke-8, h. 74-76

Namun, pembahasan masalah tersebut belum memunculkan lebih jauh wacana mukjizat angka-angka dalam al-Qur'an, sebagai hasil interpretasi atas maksud huruf-huruf tersebut. Menurut Montgomery Watt, diskursus tentang maksud huruf-huruf pembuka tersebut belum mampu memberikan jawaban yang memuaskan. Ia juga memberi sinyalemen bahwa di antara sarjana muslim memandang huruf-huruf *muqaththa'ah* menunjukkan angka-angka dengan makna khusus. Lihat W. Montgomery Watt, *Pengantar Studi al-Qur'an*, terj. Taufik Adnan Amal, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1995), cet. ke-2, h. 96-97 dan h. 100

telah dipublikasikan dan bukunya juga diterjemahkan dalam bahasa Indonesia. Di antaranya adalah Rashad Khalifa, 'Abd al-Razzāq Nawfal, Abū Zahrā' al-Najdī, dan di Indonesia sendiri adalah Rosman Lubis.<sup>7</sup> Penemuan bilangan tertentu yang dianggap sebagai rumus oleh penemunya berawal dari metode penghitungan yang berbeda.

Secara umum dapat digambarkan, misalnya, Rashad Khalifa membuktikan adanya rumus angka 19 dalam al-Qur'an dengan berbagai fakta dan perhitungan terhadap huruf-huruf *hijā'iyah* yang nyata, kata-kata tertentu, ayat dan surat dalam mushaf al-Qur'an. 'Abd Razzāq Nawfal membuktikan adanya keseimbangan bilangan redaksi al-Qur'an dengan menghitung kata-kata tertentu yang memiliki keserupaan atau keterkaitan makna. Abū Zahrā' al-Najdī membuktikan kesesuaian antara jumlah redaksi al-Qur'an terhadap realitas dengan menghitung kata-kata tertentu. Sementara itu, Rosman Lubis membuktikan penemuan angka 11 dalam al-Qur'an—sebagai pasangan dari rumus angka 19—dengan menghitung huruf-huruf, ayat dan surat dalam al-Qur'an, serta menggunakan nilai numerik dan pemampatan.<sup>8</sup>

---

<sup>7</sup> Sementara ini, hasil penelitian keempat peneliti tersebut dapat dianggap sebagai penelitian awal dalam wacana mukjizat angka yang berhubungan dengan rumus-rumus bilangan tertentu. Hal itu tidak menafikan adanya peneliti-peneliti lain yang melanjutkan, mengoreksi, dan sebagainya. Misalnya, Ali Hilmi Musa, seperti dikutip Abu Zahra' al-Najdī, pernah melakukan penghitungan terhadap huruf-huruf al-Qur'an, namun tidak menyimpulkan adanya rumus bilangan yang dominan.

<sup>8</sup> Yang dimaksud dengan nilai numerik adalah angka-angka tertentu yang dimiliki oleh huruf-huruf *abjadiyyah* Arab. Seperti diketahui bahwa huruf *hijā'iyah/abjadiyyah* (Arab) memiliki nilai numerik (bobot) masing-masing dalam bentuk angka. Nilai-nilai numerik tersebut disinyalir telah berlaku ketika ayat-ayat al-Qur'an diturunkan kepada Nabi Muhammad saw. Sedangkan pemampatan adalah teknik pemadatan atau penyederhanaan bilangan dengan menjumlahkan masing-masing digitnya. Lihat Rashad Khalifa, *Quran: Visual Presentation of Miracle*, (Arizona: Islamic Productions

Dengan demikian, jika dilihat dari objeknya, perhitungan dalam diskursus ini diarahkan pada huruf, kata, ayat dan surat, yang juga dikaitkan dengan nilai numerik dan nomor urutnya. Selain itu, jika dilihat dari metode dan pendekatannya, maka tampak bahwa yang digunakan tidak hanya perhitungan matematis, tetapi juga berkaitan dengan *'ulūm al-Qur'ān*, bahasa Arab, numerologi, *gematria*, dan realitas tertentu. Namun, beberapa objek, metode dan pendekatan tersebut menyimpan beberapa persoalan yang akan menentukan kualitasnya sebagai pembuktian mukjizat al-Qur'an.

Dari uraian di atas dapat ditarik dua hal yang kemudian dapat dikembangkan pada pembahasan lebih lanjut. *Pertama*, al-Qur'an juga dapat didekati melalui kajian terhadap teks ataupun naskahnya, khususnya untuk mendapatkan pengetahuan tentang daya kemukjizatnya. Untuk itu, meskipun tidak diperlukan pengetahuan kebahasaan Arab yang terlalu dalam, hal ini diterapkan dalam diskursus *i'jāz 'adadī*. *Kedua*, metode yang dilakukan oleh para peneliti tersebut pun beragam, antara lain dengan menggunakan metode penghitungan matematis (termasuk sistem numerik, huruf abjad, dan penjumlahan antar digit), metode perbandingan, dan metode *cross check* (mencocokkan) dengan realitas.

Dua hal di atas mempunyai peran penting terhadap diskursus rumus bilangan yang mewarnai pembuktian adanya kemukjizatan dalam al-Qur'an. Isyarat bilangan-bilangan tersebut telah tampak tersurat dan tersirat di dalam teks-teks al-Qur'an. Al-Qur'an sendiri menyebutkan berbagai bilangan, baik bilangan asli/pokok (*cardinal number*), bilangan bertingkat (*ordinal number*), maupun bilangan pecahan.<sup>9</sup> Dengan

---

Arizona USA, 1982) h. 70 dan Rosman Lubis, *Keajaiban Angka 11 dalam al-Qur'an*, (Jakarta: Pustaka Kautsar, 2001), h. 3

<sup>9</sup> H.M. Darwis Hude, M.Si., et.al., *Cakrawala Ilmu Dalam al-Qur'an*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2002), h. 381-393

memberikan interpretasi yang “berbeda”, maka akan diperoleh isyarat dan hipotesis bahwa al-Qur’an disusun berdasarkan rumus bilangan (yang ditafsirkan) tersebut. Persoalan apakah interpretasi tersebut terlepas dari pemaksaan atau spekulasi juga menjadi salah satu bagian dari diskursus ini.

Munculnya wacana rumus bilangan tertentu dalam al-Qur’an mengundang diskusi tentang fenomena dan metode untuk memperoleh bilangan-bilangan tersebut. Berbagai kritik telah dan dapat ditujukan terhadap eksistensi diskursus ini sebagai bentuk apresiasi, penilaian ataupun pengakuan atas hasil penemuan dalam *i’jāz ‘adadī*. Pentingnya kritik tersebut adalah untuk mendudukkan sesuatu kepada tempat yang semestinya. Untuk itu, karya ini didedikasikan untuk memotret kajian rumus-rumus bilangan tersebut, sekaligus memberikan penilaian kritis terhadap diskursus tersebut, sehingga bukti-bukti penunjuk mukjizat bilangan-bilangan tersebut terverifikasi secara ilmiah, sesuai dengan basis keilmuannya.

## **B. Rumusan Masalah**

Berdasarkan latar belakang masalah di atas, permasalahan yang dibahas dalam buku ini dirumuskan sebagai berikut:

1. Bagaimana perkembangan diskursus rumus-rumus bilangan sebagai bentuk *i’jāz ‘adadī* dalam al-Qur’an?
2. Apa metode yang digunakan oleh para sarjana muslim dalam perhitungan rumus-rumus bilangan dalam *i’jāz ‘adadī* dan bagaimana aplikasinya dalam *i’jāz al-Qur’ān*?
3. Bagaimana penilaian atau kritikan yang dapat ditujukan terhadap diskursus rumus bilangan dalam *i’jāz ‘adadī* dengan metode dan pendekatan yang digunakan?

Rumusan masalah di atas membatasi kajian *i’jāz ‘adadī* dalam hal rumus-rumus bilangan yang diperoleh atau dinisbatkan kepada al-Qur’an. Sementara ini, diskursus *i’jāz*

'*adadī* dapat dinyatakan dalam rumus-rumus bilangan tertentu yang dianggap mendominasi susunan al-Qur'an.

### C. Tujuan dan Kegunaan

Tujuan penelitian dalam tesis ini adalah:

1. untuk menganalisis perkembangan diskursus rumus bilangan dalam al-Qur'an yang dianggap sebagai bentuk mukjizat al-Qur'an.
2. untuk menganalisis metodologi beserta pendekatan yang digunakan dalam kajian *i'jāz 'adadī*.
3. untuk mengungkap kelebihan dan kekurangan dari penemuan rumus-rumus bilangan beserta metodologi yang digunakannya.

Penelitian ini diharapkan berguna untuk memberikan dorongan dalam mengkaji al-Qur'an sesuai dengan kemampuan masing-masing, sebagaimana dapat dilakukan pada wacana *i'jāz 'adadī* tersebut. Selain itu, pembaca dapat mendapatkan informasi yang lebih dalam tentang *i'jāz 'adadī*, khususnya fenomena rumus bilangan dalam al-Qur'an.

### D. Tinjauan Pustaka

Kajian *i'jāz 'adadī* merupakan salah satu bagian dari bahasan mukjizat al-Qur'an. Bahasan mukjizat al-Qur'an disajikan dalam bentuk satu bagian (bab) dari buku '*ulum al-Qur'ān* ataupun dalam bentuk buku khusus tentang mukjizat. Dalam bentuk pertama, bahasan mukjizat telah muncul dalam kitab-kitab klasik seperti *al-Burhān fī 'Ulūm al-Qur'ān* karya Badr al-Dīn al-Zarkasyī, dan *al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'ān* karya Jalāl al-Dīn al-Suyūthī yang di antaranya secara singkat menunjuk eksistensi *i'jāz 'adadī* sebagai salah satu segi mukjizat. Di kalangan ulama kontemporer terbit beberapa buku ilmu-ilmu al-Qur'an yang juga membahas mukjizat al-Qur'an, seperti *Mabāhith fī 'Ulūm al-Qur'ān* karya Muḥammad Shubḥī al-Shālīḥ,

dan *Mabāhīts fī ‘Ulūm al-Qur’ān* karya Mannā’ al-Qaththān, namun tidak menunjuk eksistensi diskursus *i’jāz ‘adadī*. Kajian terhadap karya-karya mukjizat dilakukan oleh Na‘īm al-Ḥimshī dalam bukunya *Fikrah I’jāz al-Qur’ān*,<sup>10</sup> dan Issa J. Boullata dalam artikelnya berjudul “The Rhetorical Interpretation of the Qurān: I’jāz and Related Topics.”<sup>11</sup>

Sementara itu, kajian mukjizat al-Qur’an dalam buku-buku ilmu al-Qur’an yang terbit di Indonesia, sebagiannya seperti *Sejarah dan Pengantar Ilmu al-Qur’an dan Tafsir* karya M. Hasbi Ash-Shiddieqy dan *Studi Ilmu-Ilmu al-Qur’an* karya Muhammad Amin Suma tidak menunjuk diskursus *i’jāz ‘adadī*, dan sebagian lagi seperti *Membumikan al-Qur’an* karya M. Quraish Shihab dan *Sejarah dan ‘Ulūm al-Qur’ān* karya M. Quraish Shihab dan kawan-kawan telah menunjuk eksistensi *i’jāz ‘adadī* sebagai bagian dari segi kebahasaan.

Selanjutnya, dalam bentuk buku khusus yang membahas mukjizat al-Qur’an tercatat beberapa karya klasik seperti *I’jāz al-Qur’ān* karya Abū Bakr al-Baqillānī (403 H), *Tsalāts Rasā’il fī I’jāz al-Qur’ān li al-Rummānī wa al-Khaththābī wa al-Jurjānī* yang di-*tahqīq* oleh Muḥammad Khalaf Allāh dan Muḥammad Zaghīlū Salām. Umumnya, karya tersebut membahas sisi kemukjizatan al-Qur’an dari sisi bahasa Arab, baik struktur bahasa maupun *balāghah*-nya. Sedangkan dari masa kontemporer, diskursus mukjizat mulai berkembang dalam beragam segi, seperti *I’jāz al-Qur’ān bayna al-Mu’tazilah wa al-Asy’ariyyah* karya Munīr Sulthān, *Mabāhīts fī I’jāz al-Qur’ān*

---

<sup>10</sup> Na‘īm al-Ḥimshī, *Fikrah I’jāz al-Qur’ān*, (Damaskus: Mu’assasah al-Risālah, 1979). Buku ini pertama kali diterbitkan pada tahun 1955 dan kemudian diterbitkan kembali pada tahun 1979. Pada edisi kedua ini terdapat penambahan koleksi literatur pemikiran *i’jāz al-Qur’ān* terbaru (sampai dengan tahun 1979).

<sup>11</sup> Diterbitkan dalam Andrew Rippin (ed.), *Approaches to History of Interpretation of the Quran*, (Oxford: Clarendon Press, 1988), h. 139-157

karya Mushthofā Muslim dan *I'jāz al-Qur'ān wa al-Balāghah al-Nabawiyah* karya Mushthofā Shādiq al-Rāfi'ī dalam segi bahasa; *al-I'jāz al-'Ilmī li al-Qur'ān al-Karīm* karya Muhammad Arnā'uth dalam segi ilmu pengetahuan, termasuk *i'jāz 'adadī*.<sup>12</sup>

Pada kajian mukjizat dan *'ulūm al-Qur'ān* klasik, *i'jāz 'adadī* belum tampak secara eksplisit dalam pembahasan tentang *wajh al-i'jāz* (segi-segi kemukjizatan al-Qur'an), tetapi diskursus ini berkembang pada masa-masa kontemporer. Na'īm al-Himshī dalam *Fikrah I'jāz al-Qur'ān* menyebutkan, sampai dengan tahun 1979, hanya satu buah karya dalam mukjizat al-Qur'an yang khusus membicarakan keajaiban bilangan/angka yakni Rashad Khalifa.

Rashad Khalifa dengan bukunya yang berjudul *Quran: Visual Presentation of Miracle*<sup>13</sup> membuktikan adanya rumus angka 19 dalam al-Qur'an setelah ia meneliti huruf-huruf *muqaththa'ah* dalam al-Qur'an, seperti ditulis dalam buku *Miracle of the Quran: Significance of the Mysterious Alphabets* pada tahun 1973. Selanjutnya diskursus *i'jāz 'adadī* dibuktikan juga oleh peneliti selanjutnya, seperti 'Abd al-Razzāq Nawfal dengan kitabnya berjudul *al-I'jāz al-'Adadī li al-Qur'ān al-Karīm* yang menemukan beberapa bentuk keseimbangan kosa kata dalam al-Qur'an;<sup>14</sup> Abū Zahrā' al-Najdī dalam bukunya yang berjudul *min al-I'jāz al-Balāghī wa al-'Adadī li al-Qur'an al-Karīm* tentang

---

<sup>12</sup> Menurut Arnā'uth, *i'jāz 'adadī* dalam al-Qur'an terdapat dalam: surat al-Kahf (ayat 25 dan 22), angka 7, penentuan umur alam semesta, dan persamaan bilangan dengan lawan kata dan maknanya. Muhammad Arnā'uth, *al-I'jāz al-'Ilmī li al-Qur'ān al-Karīm*, (Kairo: Maktabah Madbūlī, t.th.), h. 137-145

<sup>13</sup> Rashad Khalifa, *Quran: Visual Presentation of Miracle*, (Arizona: Islamic Productions Arizona USA, 1982)

<sup>14</sup> 'Abd al-Razzāq Nawfal, *al-I'jāz al-'Adadī li al-Qur'ān al-Karīm*, (Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabī, 1983).

kesesuaian antara jumlah kata dengan realitas;<sup>15</sup> dan Rosman Lubis dengan bukunya yang berjudul *Keajaiban Angka 11 dalam al-Qur'an* yang diklaim sebagai pasangan angka 19.<sup>16</sup> Kajian mereka sementara ini dapat dianggap original sebagai bentuk penemuan rumus bilangan tertentu dalam al-Qur'an. Meskipun Nawfal dan Arnā'uth pernah menyebutkan beberapa bukti tentang rumus angka 7, namun rumus ini tidak dibuktikan secara lebih lengkap, atau dilanjutkan oleh orang lain.

Selanjutnya, rumus angka 19 dilanjutkan pembuktiannya seperti yang dilakukan oleh Fahmi Basya. Dalam buku *Matematika al-Qur'an* dan *Matematika Islam*, Basya menyebutkan penemuannya tentang hubungan angka 19 dengan fenomena geografi dan model-model yang didasarkan pada rumus angka 19 dalam al-Qur'an.<sup>17</sup>

Buku lain yang mencoba memberikan kontribusi dalam penelitian bilangan/angka dan huruf dalam al-Qur'an adalah *Pengantar Fenomenologi al-Qur'an Dimensi Keilmuan di Balik Mushaf Usmani* yang ditulis oleh Lukman Abdul Qohar Sumabrata dan kawan-kawan. Di antaranya, dinyatakan bahwa bilangan/angka dalam al-Qur'an memiliki paradigma ganda. Nomor surat, jumlah ayat dan nomor abjad akan merujuk suatu benda tertentu yang ada dalam diri manusia dan konsep tertentu.<sup>18</sup> Namun dalam kajiannya tidak disimpulkan suatu rumus tertentu.

---

<sup>15</sup> Seperti jumlah kata *al-sā'ah* yang didahului dengan huruf (*harf*) sebanyak 24 kali sama dengan jumlah jam dalam satu hari. al-Najdī, *al-Qur'an*, h. 81-84

<sup>16</sup> Rosman Lubis, *Keajaiban Angka 11 dalam al-Qur'an*, (Jakarta: Pustaka Kautsar, 2001)

<sup>17</sup> Fahmi Basya, *Matematika al-Qur'an*, (Jakarta: Pustaka Quantum, 2003), dan Fahmi Basya, *Matematika Islam*, (Jakarta: Penerbit Republika, 2005), cet. ke-5

<sup>18</sup> Lukman Abdul Qohar Sumabrata, *Pengantar Fenomenologi al-Qur'an Dimensi Keilmuan di Balik Mushaf Usmani*, (t.tp.: Grafikatama Jaya, 1991), cet.ke-1, h. 85-86

Sedangkan literatur yang memberikan apresiasi, penilaian atau kritik terhadap hasil kajian mereka dapat dijumpai sepintas dalam bab atau sub bab dalam *'ulūm al-Qur'ān*, khususnya pada bahasan mukjizat al-Qur'an. Buku al-Himshī tersebut di atas merupakan salah satu karya yang membahas perkembangan pemikiran atau diskursus *i'jāz al-Qur'ān* beserta kritik singkat terhadap masing-masing pemikiran tersebut, termasuk *i'jāz 'adadī*. Al-Himshī juga menjelaskan pemikiran Khalifa dalam diskursus tersebut dan mengkritiknya dari beberapa hal secara singkat. Di antaranya, al-Himshī mengkritik penggunaan bilangan 114 yang selalu dianggap sebagai jumlah surat, sementara ulama sendiri berbeda pendapat tentang jumlah surat dalam al-Qur'an.<sup>19</sup> Ia juga membantah perkataan Khalifa bahwa penggunaan kata tertentu dalam al-Qur'an adalah berdasarkan rumus bilangan, karena makna dan tujuan al-Qur'an lebih penting dari proposisi kesesuaian dengan rumus. Menurutnya, Khalifa tidak saja memandang al-Qur'an telah ditetapkan sesuai dengan makna-maknanya, tetapi sekaligus sesuai dengan rumus bilangan tersebut.<sup>20</sup>

Issa J. Boullata, yang juga membahas diskursus mukjizat al-Qur'an secara lebih singkat, memberikan kritiknya terhadap Khalifa. Menurutnya, usaha-usaha Khalifa terlalu dipaksakan dengan cara apa pun (*all these efforts are forced in one way or another*).<sup>21</sup> Namun, Boullata tidak menjelaskan bentuk-bentuk pemaksaan yang dimaksudnya.

Selanjutnya, Abū Zahrā' al-Najdī menyebutkan beberapa kritik terhadap karya Khalifa, baik kritik dari dirinya sendiri

---

<sup>19</sup> Terdapat perbedaan jumlah surat dalam al-Qur'an, antara 113 atau 114, yang tidak ditunjukkan oleh Khalifa. Sebagian ulama berpendapat bahwa surat al-Anfāl dan al-Tawbah adalah satu surat, sedangkan sebagian yang lain menyatakan keduanya adalah surat yang terpisah. al-Himshī, *Fikrah*, h. 282

<sup>20</sup> Lebih lengkapnya lihat *ibid.*, h. 290-293

<sup>21</sup> Lihat Boullata, "The Rhetorical", *Approaches*, h. 141.

maupun yang disebutnya berasal dari Muhammad Shidqi Bek, terkait dengan metode perhitungannya. Menurutnya, Khalifa tidak menghitung huruf *mudha‘af* (rangkap, ber-*tasydīd*) sebagai dua huruf, tetapi satu huruf; hanya menghitung satu *basmalah* untuk seluruh al-Qur‘an, tetapi tidak menghitung *basmalah* di dalam 112 surat;<sup>22</sup> dan sesekali memasukkan *basmalah* di awal surat ke dalam perhitungannya, tetapi sesekali tidak demikian. Menurutnya pula, semestinya suatu rumus hitungan harus ditolak ketika ada pengecualian, kecuali bila ada alasan rasional yang bisa memasukkan pengecualian tersebut dalam perhitungan.<sup>23</sup>

Selain itu, Muḥammad al-Ghazālī juga memberikan kritik singkatnya (terhadap karya Khalifa) dengan penjelasan yang kurang memadai. Menurutnya, yang disebut dengan *i‘jāz* matematis adalah bagian yang naif dan berbeda antara penulis satu dengan yang lainnya, dan penghitungan huruf-huruf *basmalah* terdiri dari 19 huruf adalah *ngawur*, agar penulisannya cocok dengan judul bukunya, sementara huruf *mudha‘af* (rangkap, ber-*tasydīd*) hanya dihitung satu huruf. Ia menambahkan, hal-hal fantastis yang ditampilkan dapat dikatakan lucu, dan anggapan sebagai penemuan angka 19 adalah tidak demikian halnya.<sup>24</sup>

Beberapa buku yang juga memberikan apresiasi diskursus *i‘jāz ‘adadī* ini di antaranya adalah karya M. Quraish Shihab dalam *Mukjizat al-Qur‘an* dan buku yang disebutkan di atas. Ia menyebutkan beberapa hasil penemuan ‘Abd Razzāq Nawfal dan Rashad Khalifa sebagai bentuk mukjizat al-Qur‘an, tetapi

---

<sup>22</sup> Khusus bagian kritik ini sudah tidak terdapat dalam buku *Quran: Visual Presentation of Miracle*, terbitan tahun 1979. Mungkin, penyempurnaan ini telah dilakukan setelah terjadi korespondensi dengan Muhammad Shidqi Bek.

<sup>23</sup> al-Najdī, *al-Qur‘an*, h. 77

<sup>24</sup> Muḥammad al-Ghazālī, *Berdialog dengan al-Qur‘an*, terj. Masykur Hakim dan Ubaidillah, (Bandung: Mizan, 1996), cet.ke-2, h. 179-180

tidak banyak memberikan analisis kritis. Ia menyebutkan bahwa kajian ini sering dikritik karena kemungkinan pengaruh dari *hisāb al-jummal* (perhitungan terhadap nilai huruf-huruf *abjad*) dan tradisi agama Yahudi.<sup>25</sup> Selain itu, Rosman Lubis mengapresiasi hasil karya Khalifa, Nawfal dan al-Najdī sebagai sumber inspirasi. Sementara, Fahmi Basya memberi penguatan kembali karya Khalifa (angka 19), meskipun ia tidak menjelaskan hubungan pemikirannya dengan Khalifa.

Sepanjang penelusuran penulis, belum ditemukan buku atau karya tulis ilmiah yang disusun khusus untuk menganalisis secara kritis terhadap fenomena dan metodologi penelitian atau perhitungan rumus-rumus bilangan tertentu dalam diskursus *i'jāz 'adadī* dalam al-Qur'an. Kritik-kritik yang pernah ada sementara ini masih terfokus pada kajian Khalifa secara singkat. Oleh karena itu, peluang tersebut menimbulkan dorongan bagi penulis untuk menyusun suatu karya tulis ilmiah yang membahas diskursus *i'jāz 'adadī* secara kritis, tidak saja menyoroti pada kasus Khalifa, tetapi lebih luas pada karya-karya lain dan lebih mendalam pada metodologi yang digunakan dalam diskursus rumus bilangan tersebut.

## E. Metode Penelitian

Penelitian ini adalah penelitian pustaka (*library research*). Untuk mengumpulkan data, penulis menelusuri sumber-sumber data dari berbagai literatur kepustakaan yang terkait dengan pembahasan, baik sumber primer (*primary sources*) maupun sumber sekunder (*secondary sources*).

Data yang diperoleh selanjutnya dianalisis dengan metode deskriptif-kritis. Pada tahap awal perlu dideskripsikan berbagai data yang terkait erat dengan pembahasan tentang mukjizat dan

---

<sup>25</sup> M. Quraish Shihab, *Mukjizat al-Qur'an Ditinjau dari Aspek Kebahasaan, Isyarat Ilmiah dan Pemberitaan Gaib*, (Bandung: Mizan, 2003), cet.ke-13, h. 139

*i'jāz 'adadī* dalam al-Qur'an. Data tersebut dianalisis untuk memperoleh acuan awal dalam mengkritisi diskursus yang berkembang. Analisis secara kritis dilakukan dengan mencari hubungan antara konsep *i'jāz 'adadī*, fenomena rumus bilangan/angka dan metodologi yang digunakan. Dari analisis ini diharapkan muncul penilaian kritis dan obyektif.

## **F. Sistematika Penulisan**

Untuk memperjelas alur berpikir ilmiah dan sistematis, buku ini disusun dengan sistematika penulisan sebagai berikut:

Bab pertama, pendahuluan, menjelaskan latar belakang masalah, rumusan masalah, tujuan dan kegunaan penelitian, tinjauan pustaka, metode penelitian serta sistematika penulisan.

Bab kedua merupakan pembahasan tentang konsep mukjizat al-Qur'an secara umum dan konsep *i'jāz 'adadī* secara khusus. Bab ini terdiri dari pengertian dan segi-segi mukjizat al-Qur'an, *i'jāz 'adadī*, serta perkembangan diskursus rumus bilangan dalam al-Qur'an.

Bab ketiga membahas secara deskriptif terhadap diskursus rumus-rumus bilangan dalam al-Qur'an, yaitu tentang profil para penelitinya, rumus keajaiban angka 19, rumus keseimbangan bilangan, rumus kesesuaian bilangan dengan realitas, dan rumus keajaiban angka 11. Penulis mendeskripsikan masing-masing latar belakang penemuan bilangan tersebut, metodologi dan kritik singkat dalam proses penghitungannya.

Bab keempat merupakan analisis kritis terhadap diskursus tersebut di atas ditinjau dengan pendekatan keilmuan yang digunakan. Antara lain berkaitan dengan *'ulūm al-Qur'ān* (termasuk kronologi, bagian-bagian al-Qur'an, dan mushaf yang digunakan), bahasa Arab, matematika, numerologi, *gematria*, dan realitas.

Bab kelima adalah penutup yang berisi kesimpulan dan saran-saran yang diperoleh dari penelitian ini.

## BAB II

# *I'JĀZ AL-QUR'ĀN DAN I'JĀZ 'ADADĪ*

### A. *I'jāz* dan Mukjizat al-Qur'an

#### 1. Pengertian *I'jāz al-Qur'ān*

*I'jāz al-Qur'ān* terdiri dari dua kata *i'jāz* dan *al-Qur'ān* yang kemudian dijadikan satu kata majemuk (*idhāfah*). Untuk mendapatkan pengertian dari *i'jāz al-Qur'ān*, termasuk pengertian mukjizat al-Qur'an, maka perlu diuraikan terlebih dulu tentang definisi masing-masing, dan selanjutnya dapat diperoleh definisi *idhāfah*-nya.

Kata *i'jāz* ( إِعْجَاز ) merupakan bentuk *mashdar* (*nominal noun*) dari bentuk *fi'l* (kata kerja) *a'jaza* – *yu'jizu* ( يَعْجِزُ - أَعْجَزَ ). *A'jaza* sendiri berasal dari kata *'ajaza* ( عَجَزَ ) yang berarti lemah (*dha'f*) dan kebalikan dari kuat (*naqīdh al-hazm*). Secara bahasa *a'jaza* atau *i'jāz* berarti melemahkan atau menjadikan sesuatu menjadi lemah/tidak mampu.<sup>1</sup>

Sesuatu yang memiliki kemampuan *i'jāz* berarti memastikan adanya kemampuan *mu'jiz* (pelaku yang melemahkan). Jika kemampuan melemahkan yang dimiliki oleh *mu'jiz* tersebut sangat menonjol (kuat), maka ia disebut dengan *mu'jizah* ( مَعْجِزَةٌ ). Kata *mu'jizah* merupakan bentuk *ism al-fā'il* (kata benda pelaku) yang ditambah *tā' ta'nīts* (huruf *tā'* untuk bentuk *mu'annats* / perempuan), atau juga disebut *tā' marbūthah*

---

<sup>1</sup> Muḥammad Ibn Makram Ibn Manzhūr, *Lisān al-'Arab*, (Beirut: Dār al-Fikr, t.th.), j. 5, h. 369 dan Luwīs Ma'lūf, *al-Munjid fī al-Lughah*, (Beirut: Dār al-Masyriq, 2002), cet.ke- 39, h. 488

( ة ). Tambahan huruf ini diujung kata *mu'jiz* mengandung makna *mubālaghah* (superlatif).<sup>2</sup>

Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia, kata *mukjizat* berarti “kejadian ajaib yang sukar dijangkau oleh kemampuan akal manusia”.<sup>3</sup> Pengertian secara bahasa ini tidak membatasi pemilik atau pelaku kejadian luar biasa tersebut, namun cukup dekat dengan pengertian istilah berikut ini.

Secara istilah (terminologi), yang dimaksud *i'jāz* adalah:

إظهار صدق النبي صلى الله عليه وسلم في دعوى  
الرسالة بإظهار عجز العرب عن معارضته في معجزته  
الخالدة — القرآن وعجز الأجيال بعدهم.<sup>4</sup>

*I'jāz* merupakan pembuktian kebenaran Nabi saw dalam menyampaikan ajaran/risalah dan pembuktian ketidakmampuan orang Arab menandingi mukjizat yang abadi (al-Qur'an), dan orang-orang sesudahnya juga tidak mampu.

Dari definisi di atas, terlihat jelas bahwa *i'jāz* merupakan proses atau upaya membuktikan kebenaran Nabi Muhammad saw dengan risalahnya. Hal ini sekaligus membuktikan ketidakmampuan untuk menandingi dengan sesuatu yang serupa bagi orang Arab (pada saat al-Qur'an turun), hingga generasi sesudahnya, baik Arab maupun non Arab. Namun, pengertian tersebut telah menunjuk *i'jāz* bagi al-Qur'an, atau terminologi dalam '*ulūm al-Qur'ān*.

Sedangkan definisi *mu'jizah*—secara istilah—menurut Jalāl al-Dīn al-Suyūthī (w. 911 H) adalah:

---

<sup>2</sup> M. Quraish Shihab, *Mukjizat al-Quran: Ditinjau dari Aspek Kebahasaan, Isyarat Ilmiah, dan Pemberitaan Ghaib*, (Bandung: Mizan, 2003), cet.ke-8, h. 23

<sup>3</sup> Tim Penyusun, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1988), h. 596. Sementara itu, Lewis Ma'lūf mengartikan mukjizat sebagai sesuatu hal luar biasa yang melemahkan manusia untuk mendatangkan sesuatu yang serupa. Ma'lūf, *al-Munjid*, h. 488

<sup>4</sup> Mannā' Khalīl al-Qaththān, *Mabāhith fī 'Ulūm al-Qur'ān*, (Beirut: Mu'assasah al-Risālāh, 1994), h. 259

أمر خارق للعادة مقرون بالتحدي سالم عن المعارضة<sup>5</sup>

Mukjizat merupakan perkara luar biasa yang dibuktikan dengan tantangan dan selamat dari tandingan. Jadi, mukjizat pada umumnya merupakan istilah untuk sesuatu atau peristiwa yang di luar kebiasaan manusia, yang harus disertai dengan tantangan dan mampu mengalahkan tandingan yang muncul. Pengertian ini tidak mengandung unsur pembuktian kebenaran, serta pemilik atau pelaku peristiwa tersebut.

Definisi lain mukjizat adalah “suatu hal atau peristiwa luar biasa yang terjadi melalui seorang yang mengaku nabi, sebagai bukti kenabiannya yang ditantang kepada yang ragu, untuk melakukan atau mendatangkan hal serupa, namun mereka tidak mampu melayani tantangan itu.”<sup>6</sup> Definisi telah menjelaskan bahwa mukjizat terjadi khusus untuk nabi, dan sebagai bukti membenaran kenabian.

Dari definisi tersebut, maka sesuatu dapat dikatakan sebagai mukjizat apabila memiliki beberapa unsur, yaitu: (1) sesuatu atau peristiwa yang luar biasa; (2) terjadi atau dipaparkan oleh seorang yang mengaku nabi; (2) mengandung tantangan terhadap yang meragukan kenabian; (2) tantangan tersebut tidak mampu atau gagal dilayani.<sup>7</sup> Jika salah satu unsur penyusun tersebut tidak terpenuhi, maka dipastikan bahwa sesuatu tersebut tidak dikatakan sebagai mukjizat.

Dengan demikian dapat dipahami, meskipun kata *i'jāz* dan kata *mu'jizah* merupakan kata bentukan dari satu akar kata, sesungguhnya keduanya mempunyai makna yang berbeda. Kata *i'jāz* menunjuk arti kemampuan atau proses melemahkan, sedangkan *mu'jizah* menunjuk arti pelaku, hal atau peristiwa ajaib yang memiliki kemampuan tersebut.

---

<sup>5</sup> Jalāl al-Dīn al-Suyūthī, *al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, (Beirut: Maktabah al-'Ashriyyah, 1979), j. 4, h. 3 dan al-Qaththān, *Mabāhith*, h. 259

<sup>6</sup> Shihab, *Mukjizat*, h. 23

<sup>7</sup> Shihab, *Mukjizat*, h.23-25

Dibandingkan dengan kata *i'jāz*, kata *mu'jizah*—diindonesiakan menjadi kata mukjizat—lebih sering digunakan dalam istilah/bahasa sehari-hari. Setiap peristiwa yang ajaib atau keajaiban yang sulit diterima akal manusia sebagai mukjizat. Dengan kata lain, sesuatu hal yang ajaib atau keajaiban adalah mukjizat. Kata “ajaib” atau keajaiban sendiri memiliki arti: jarang ada, tidak biasa, ganjil, aneh, mengherankan, sesuatu yang aneh, dan yang tidak dapat diterangkan dengan akal.<sup>8</sup> Sedangkan dalam bahasa Inggris, mukjizat disebut dengan kata *miracle* yang juga dapat diartikan keajaiban. Dalam kamus bahasa Inggris, *miracle* berarti “*wonder or wonderful things*” (ajaib atau sesuatu yang ajaib).<sup>9</sup> Pada kenyataannya sering kali mukjizat dianggap sebagai keajaiban dan begitu pula sebaliknya. Menyamakan makna kata mukjizat dengan keajaiban (*miracle*) merupakan bentuk perluasan makna dari kata mukjizat, yakni untuk hal-hal yang ajaib atau luar biasa pada umumnya. Dimensi keajaiban hanya menekankan sesuatu atau peristiwa yang luar biasa dan menimbulkan kekaguman, tetapi tidak mesti mengandung unsur atau proses melemahkan, ataupun membuktikan kebenaran sesuatu. Hal ini berbeda dengan mukjizat yang menekankan dimensi untuk membuktikan kebenaran risalah dan melemahkan tantangan, meskipun peristiwa tersebut membuat kekaguman tertentu dan kemudian dianggap ajaib.

---

<sup>8</sup> Tim Penyusun, *Kamus*, h. 12

<sup>9</sup> *Miracle* dalam bahasa Latin adalah *miraculum* dari kata *mirari*, *to wonder at*; dari kata *mirus* = *wonderful*. Disebutkan pula, *miracle* dalam teologi diartikan: *an event or effect that apparently contradicts known scientific laws and is hence thought to be due to super natural causes, especially to an act of God*. Noah Webster, *Webster's New Twentieth Century Dictionary of the English Language*, (USA: William Collins Publishers Inc., 1980), h. 1147. Lihat juga Munīr al-Ba'albakī, *Mausū'ah al-Mawrid al-'Arabiyah*, (Beirut: Dār al-'Ilm al-Malāyīn, t.th.), h. 582

Dengan demikian, terminologi dalam agama Islam menunjuk kekhususan mukjizat sebagai peristiwa luar biasa untuk seseorang Nabi untuk membuktikan kebenarannya. Akan tetapi penggunaan kata mukjizat dalam kamus bahasa umumnya merujuk kepada suatu peristiwa yang ajaib semata. Berkaitan dengan peristiwa atau kejadian yang ajaib tersebut, dalam terminologi agama Islam, selain kata mukjizat pun dikenal istilah *ihāsh*, *karāmah*, *ma'ūnah*, *ihānah/istidrāj*, dan *sihr*.<sup>10</sup>

Sebagaimana telah jelas dalam definisi-definisi di atas, kata mukjizat atau *i'jāz* belum menunjuk kekhususan bagi al-Qur'an karena juga berlaku untuk jenis-jenis mukjizat yang lain. Selanjutnya untuk memperoleh pengertian tentang *i'jāz* atau mukjizat al-Qur'an, sebelumnya perlu diketahui pengertian al-Qur'an itu sendiri.

Pengertian al-Qur'an, secara etimologis dan terminologis, telah banyak diuraikan dalam berbagai buku tentang ilmu al-Qur'an. Untuk kepentingan pembahasan definisi mukjizat al-Qur'an, maka penulis perlu menyebutkan salah satu definisi terminologis dari al-Qur'an. Menurut Muhammad 'Alī al-Shābūnī, definisi al-Qur'an yang disepakati oleh ulama adalah:

كلام الله المعجز المنزل على خاتم الأنبياء والمرسلين  
بواسطة الأمين جبريل عليه السلام المكتوب في

---

<sup>10</sup> Istilah *ihāsh*, *karāmah*, *ma'ūnah*, *istidrāj*, dan *sihr* biasanya juga digunakan untuk menunjuk kejadian luar biasa, namun masing-masing dimiliki oleh golongan manusia yang berbeda. *Ihāsh* dimiliki seseorang sebelum diangkat menjadi nabi, *karāmah* atau keramat dimiliki oleh para wali atau orang suci, *ma'ūnah* dimiliki oleh manusia pada umumnya, *istidrāj* dimiliki oleh orang fasik atau kafir, untuk menambah kehinaannya, sedangkan *sihr* (sihir) dimiliki oleh manusia dengan bantuan setan. Lihat Shihab, *Mukjizat*, h. 24-25

## المصاحف المنقول إلينا بالتواتر المتعبد بتلاوته المبدوء بسورة الفاتحة المختتم بسورة الناس.<sup>11</sup>

Artinya: kalam (perkataan) Allah yang diturunkan kepada penutup nabi dan rasul (Muhammad saw) dengan perantara al-Amīn Jibril as yang ditulis dalam mushaf, diriwayatkan secara *tawātur*<sup>12</sup>, membacanya bernilai ibadah, dimulai dengan surat al-Fātiḥah dan diakhiri dengan surat al-Nās.

Pengertian tersebut umumnya memberikan batasan atau pengertian al-Qur'an dalam bentuknya yang telah turun secara paripurna. Sehingga, agar meliputi setiap bagiannya sejak turun pertama kali, penulis menggunakan definisi al-Qur'an sebagai kalam Allah (dengan redaksi-Nya) yang diturunkan kepada Nabi Muhammad dengan perantara Jibril.

Dari definisi di atas, maka al-Qur'an memiliki beberapa unsur atau batasan,<sup>13</sup> yakni: (1) *kalām* (firman/perkataan) Allah dengan redaksi-Nya; (2) melalui perantara Malaikat Jibril; (3) diturunkan kepada Nabi Muhammad saw; (4) mempunyai kemampuan *i'jāz*; (5) membacanya bernilai ibadah; (6)

---

<sup>11</sup> Muḥammad 'Alī al-Shābūnī, *al-Tibyān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, (Damaskus: Maktabah al-Ghazālī, t.th.), h. 6. Secara lebih singkat, al-Qaṭṭhān mendefinisikan al-Qur'an sebagai kalam Allah yang diturunkan kepada Muḥammad saw yang membacanya bernilai ibadah. al-Qaṭṭhān, *Mabāḥiṭs*, h. 21. Lihat juga beberapa definisi al-Qur'an dalam Hasanuddin AF, *Anatomi al-Qur'an: Perbedaan Qira'at dan Pengaruhnya Terhadap Istibath Hukum dalam al-Qur'an*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1995), h. 15-19.

<sup>12</sup> Periwatyan secara *tawātur* atau *mutawātir* adalah riwayat yang diterima dari dan oleh orang banyak yang tidak mungkin bersepakat melakukan kebohongan dalam riwayatnya, begitu pula pada tingkat selanjutnya. Lihat Maḥmūd al-Thaḥḥān, *Taysīr Mushthalah al-Ḥadīṭs*, (Riyādh: Maktabah al-Ma'ārif, 1985), cet.ke-7, h. 19-20

<sup>13</sup> Unsur-unsur atau batasan untuk al-Qur'an dalam uraian ini merupakan keadaan atau hal-hal yang menyusun hakikat al-Qur'an yang telah diterima Rasulullah setelah proses turunnya wahyu. Dengan demikian, bagaimana keadaan al-Qur'an sebelum diturunkan kepada Rasulullah tidak dimaksud dalam unsur-unsur tersebut.

diriwayatkan secara *mutawātir*; (6) ditulis dalam mushaf; dan (7) diawali dengan surat al-Fātihah dan diakhiri dengan surat al-Nās. Berdasarkan unsur-unsur yang telah ada sejak turunnya wahyu yang pertama, maka—menurut penulis—dapat dikatakan bahwa al-Qur’an mempunyai beberapa unsur primer (pokok/utama) dan unsur sekunder (tambahan). Unsur primer adalah ketiga unsur pertama, sedangkan sisanya merupakan unsur-unsur sekunder.

Setelah diuraikan pengertian *i’jāz*, *mu’jizah* dan al-Qur’an, maka cukup jelas untuk sampai kepada pengertian *idhāfah* atau kata majemuknya.<sup>14</sup> *I’jāz al-Qur’ān* berarti kemampuan yang dimiliki al-Qur’an untuk membuktikan kenabian Muhammad saw dan melemahkan penantangannya dalam membuat hal serupa. Sedangkan *mu’jizah al-Qur’ān* adalah suatu hal luar biasa yang dimiliki al-Qur’an untuk membuktikan kenabian Muhammad saw dan tidak dapat ditandingi dengan hal serupa.

Dengan demikian, mukjizat al-Qur’an merupakan bukti-bukti pengokohan al-Qur’an sebagai risalah dari Allah swt. kepada Nabi Muhammad, dan sesuatu yang mampu melemahkan berbagai tantangan untuk penciptaan karya sejenis. Bukti-bukti pengokohan tersebut tidak hanya dimiliki al-Qur’an secara keseluruhan, tetapi juga sebagian kecil, sebagaimana dijelaskan oleh ayat-ayat *tahaddī* (tantangan).<sup>15</sup>

## 2. Konsep Mukjizat dalam Al-Qur’an

Mukjizat bukan sesuatu hal yang asing bagi al-Qur’an. Al-Qur’an menceritakan bagaimana rasul-rasul Allah membuktikan kebenaran risalah yang diembannya dengan peristiwa-peristiwa luar biasa, seperti Nabi Musa yang

---

<sup>14</sup> Biasanya bentuk *idhāfah* dapat diperjelas artinya dengan kata hubung *lām* (untuk/punya).

<sup>15</sup> Shihab, *Mukjizat*, h. 44. Tentang ayat-ayat *tahaddī* disebutkan dalam halaman 25-26 dari buku ini.

membelah laut, Nabi Ibrahim yang tahan dibakar dengan api, dan sebagainya. Dalam bagian ini akan dibahas bagaimana al-Qur'an berbicara tentang mukjizat, namun dibatasi hanya yang berkaitan dengan mukjizat bagi al-Qur'an itu sendiri.

Di dalam al-Qur'an dapat ditemukan kata bentukan dari 'a-ja-za (عجز)

menjadi beberapa macam bentuk yaitu: *a'jaztu*, *tu'jiza*, *nu'jizah*, *li yu'jizah*, *yu'jizūn*, *'ajūz(un)*, *'ajūz(an)*, *a'jāzu*, *mu'ājizīn*, *bi mu'jiz(in)*, *mu'jizī*, *mu'jizīn*.<sup>16</sup> Kata bentukan yang paling banyak adalah berbentuk *ism fā'il* jamak, yakni *mu'jizūn*. Dari sekian bentuk tersebut, makna mukjizat sebagaimana definisi terminologis di atas tidak ditunjukkan dalam ayat-ayat tersebut, tetapi umumnya mempunyai arti lain, seperti melepaskan diri.<sup>17</sup> Dengan demikian, sekian ayat al-Qur'an yang mengandung kata derivasi dari 'a-ja-za tidak secara jelas menunjuk pengertian mukjizat seperti uraian di atas.

---

<sup>16</sup> Berikut adalah bentuk-bentuk kata derivasi dari 'ajaza: kata *a'jaztu* (Qs. al-Mā'idah/5: 31); *tu'jiza* (Qs. al-Jinn/72:12); *nu'jizah* (Qs al-Jinn/72:12); *li yu'jizah*, Qs Fāthir/35:44; *yu'jizūn* (Qs al-Anfāl/7:59); *'ajūz(un)* (Qs al-Hūd/11:72, Qs. al-Dzāriyāt/51:29); *'ajūz(an)* (Qs al-Syu'arā'/26:171, Qs. al-Shāffāt/37:135); *a'jāzu* (Qs al-Qamar/53:20, Qs. al-Hāqqah/69:7); *mu'ājizīn* (Qs. al-Hajj/22:51, Qs. al-Saba'/34:5 dan 38); *bi mu'jiz(in)* (Qs al-Aḥqāf/46:32); *mu'jizī* (Qs al-Tawbah/9:2 dan 3); dan *mu'jizīn* (Qs al-An'ām/6:134, Qs. Yūnus/10:53, Qs. Hūd/11:20 dan 33, Qs. al-Nahl/16:46, Qs. al-Nūr/24:57, Qs. al-'Ankabūt/29:22, Qs. al-Zumar/39:51, dan Qs. al-Syūrā'/42:31). Muḥammad Fu'ād 'Abd al-Bāqī, *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfāz al-Qur'ān al-Karīm*, (Indonesia: Maktabah Dahlān, t.th.), h. 567

<sup>17</sup> Di antaranya terdapat dalam al-Qur'an (Qs. al-'Ankabut/29: 22):

وما أنتم بمعجزين في الأرض ولا في السماء وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير .

Artinya: Dan kamu sekali-kali tidak dapat melepaskan diri (dari azab Allah) di bumi dan tidak (pula) di langit dan sekali-kali tiadalah bagimu pelindung dan penolong selain Allah.

Selain menggunakan kata tersebut, bahasa al-Qur'an tentang mukjizat ditunjukkan dengan kata-kata lain, seperti: *āyah*, *burhān*, *bayyinah* dan *sulthān*. Kata *āyah* dalam pengertian mukjizat tersebut dalam Qs. al-Anbiyā'/21:5 dan Qs. al-A'rāf/7:106. Kata *bayyinah* tersebut dalam Qs. al-A'rāf/7:105 dan Qs. Hūd/11:53, dan kata *burhān* dalam Qs. al-Nisā'/4:174. Sedangkan kata *sulthān* antara lain tersebut dalam Qs. Hūd/11:96, Qs. Ibrāhīm: 10, QS. al-Dukhān: 30. Kata-kata tersebut pada umumnya menjelaskan makna mukjizat sebagai bukti-bukti pembenaran bagi nabi-nabi yang diperuntukkan kepada para penentangannya. Akan tetapi, Qs. al-Nisā'/4:174 menjelaskan bahwa mukjizat diperuntukkan kepada seluruh manusia.

Diskursus tentang mukjizat al-Qur'an banyak disandarkan pada ayat-ayat *tahaddī* (tantangan) untuk membuat sesuatu yang serupa dengan al-Qur'an.<sup>18</sup> Ayat-ayat tersebut menunjukkan tiga macam tantangan, menurut cakupan atau bentuknya, yaitu:

---

<sup>18</sup> Lihat al-Qaththān, *Mabāhiths*, h. 259. Sedikit berbeda dari umumnya, bagi Muhammad Syahrūr, pembicaraan tentang kemukjizatan al-Qur'an berasal dari pertimbangan dua ayat, Qs. al-Baqarah/2: 79 dan Qs. al-Isrā': 88. Ayat pertama berlaku sebagai peringatan (*tahdzir*), sedangkan ayat kedua sebagai tantangan (*tahaddī*). Peringatan Allah hanya ditujukan pada ayat-ayat yang berbicara tentang syariat (*al-risālah*), sedangkan tantangan ditujukan pada ayat-ayat al-Qur'an (*al-nubuwwah*). Allah swt memperingatkan manusia agar tidak melakukan sebuah tindakan yang dapat mereka lakukan, dan menantang mereka untuk melakukan sebuah tindakan yang tidak mereka lakukan. Dalam hal ini, ia membedakan antara peringatan dan tantangan sebagai konsekuensi dari pendapatnya yang membedakan antara konsep *al-Qur'ān* dan *al-Kitāb*. Al-Qur'an berisi bukti-bukti kenabian, sedangkan *al-Kitāb* berisi ajaran-ajaran syariat (*al-risālah*). Baginya, yang memiliki mukjizat adalah *al-Qur'ān*, sedangkan *al-Kitāb* tidak memilikinya seperti kitab-kitab untuk para nabi sebelumnya. Lihat Muhammad Syahrūr, *al-Kitāb wa al-Qur'ān Qirā'ah Mu'āshirah*, (Damaskus: al-Ahālī li al-Thibā'ah wa al-Nasyr wa al-Tawzī', 1991), h. 179-181

- a. al-Qur'an menantang untuk membuat sesuatu yang serupa dengan al-Qur'an (secara keseluruhan). Tantangan ini ditunjukkan dengan firman Allah Qs. al-Isrā'/17: 88 dan Qs. al-Thūr/52:33-34:

قل لئن اجتمعت الإنس والجنّ على أن يأتوا بمثل هذا  
القرءان لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض  
ظهيراً .

Artinya: Katakanlah: “Sesungguhnya jika manusia dan jin berkumpul untuk membuat yang serupa al-Qur'an ini, niscaya mereka tidak akan dapat membuat yang serupa dengan dia, sekalipun sebagian mereka menjadi pembantu bagi sebagian yang lain”. (Qs. al-Isrā'/17: 88)

أم يقولون تقوله بل لا يؤمنون. فليأتوا بحديث مثله إن  
كانوا صدقين .

Artinya: Ataukah mereka mengatakan: “Dia (Muhammad) membuat-buatnya”. Sebenarnya mereka tidak beriman. Maka hendaklah mereka mendatangkan kalimat yang semisal al-Qur'an itu jika mereka orang-orang yang benar. (Qs. al-Thūr/52: 33-34)

- b. al-Qur'an menantang untuk membuat sesuatu yang serupa dengan sepuluh surat dari al-Qur'an. Allah berfirman dalam Qs. Hūd/11: 13:

أم يقولون افتريه قل فأتوا بعشر سور مثله مفترية  
وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صدقين .

Artinya: Bahkan mereka mengatakan: “Muhammad telah membuat-buat al-Qur'an itu”, Katakanlah: “(Kalau demikian), maka datangkanlah sepuluh surat-surat yang dibuat-buat yang menyamainya, dan panggillah orang-orang yang kamu sanggup (memanggilnya) selain Allah, jika kamu memang orang-orang yang benar”. (Qs. Hūd/11: 13)

- c. al-Qur'an menantang untuk membuat sesuatu yang serupa dengan satu surat dari al-Qur'an. Hal ini disebutkan dalam firman Allah Qs. al-Baqarah/2:23 dan Qs. Yūnus/10:38:

وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله إن كنتم صدقين .

Artinya: Dan jika kamu (tetap) dalam keraguan tentang al-Qur'an yang Kami wahyukan kepada hamba Kami (Muhammad), buatlah satu surat (saja) yang semisal al-Qur'an itu dan ajaklah penolong-penolongmu selain Allah, jika kamu orang-orang yang benar. (Qs. al-Baqarah/2: 23)

أم يقولون افتريه قل فأتوا بسورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صدقين .

Artinya: Atau (patutkah) mereka mengatakan: “Muhammad membuat-buatnya.” Katakanlah: “(Kalau benar yang kamu katakan itu), maka cobalah datangkan sebuah surat seumpamanya dan panggillah siapa-siapa yang dapat kamu panggil (untuk membuatnya) selain Allah, jika kamu orang-orang yang benar.” (Qs. Yūnus/10: 38)

Ayat-ayat di atas umumnya menjadi dasar adanya mukjizat bagi al-Qur'an. Siapa yang ditantang dalam ayat-ayat tersebut? Ayat pertama (Qs. al-Isrā'/17: 88) lebih menegaskan sebagai pemberitahuan dan tantangan yang bersifat umum kepada *mukhāthab* (objek pembicaraan), baik bangsa Arab maupun non Arab, baik yang beriman maupun tidak beriman. Ayat tersebut menantang manusia, meskipun mereka bersatu dengan jin, untuk menandingi al-Qur'an. Upaya menandingi al-Qur'an biasanya datang dari orang-orang yang tidak mempercayai atau meragukan bahwa al-Qur'an adalah dari Allah swt, dan tantangan berlaku untuk mereka. Sedangkan bagi umat Islam yang mengimani al-Qur'an, maka ayat-ayat itu tidak berlaku sebagai tantangan, tetapi sekadar menguatkan keyakinan,

sekaligus pesan untuk meneliti kandungan al-Qur'an yang tidak mungkin ditandingi tersebut.<sup>19</sup>

Sementara itu, ayat-ayat lainnya menegaskan tantangan kepada orang-orang yang mengatakan bahwa al-Qur'an dibuat-buat oleh Nabi Muhammad. Tantangan juga ditujukan kepada orang-orang yang meragukan al-Qur'an dan tidak beriman. Hal itu berarti bahwa tantangan untuk mendatangkan sesuatu yang serupa dengan bagian-bagian al-Qur'an masih tetap berlaku untuk *mukhāṭhab* dengan kriteria yang sama.<sup>20</sup> Ayat-ayat tersebut juga menyebutkan pihak-pihak penolong untuk diajak kerja sama menandingi al-Qur'an. Jika dilihat dari sisi ini, bantuan ini dapat diperoleh dari bangsa manusia maupun bangsa jin. Secara umum, bantuan ini dapat berasal dari siapa pun yang memiliki kemampuan menandingi, selain Allah swt, sehingga menambah sasaran pihak-pihak yang ditantang dalam konteks mukjizat al-Qur'an.

Dengan demikian, ayat-ayat *tahaddī*—begitu pula mukjizat al-Qur'an—ditujukan kepada: (1) orang-orang yang hidup pada saat al-Qur'an turun (khususnya bangsa Arab); (2) orang-orang yang beriman, untuk meneguhkan keyakinannya; (3) orang-orang yang mengatakan bahwa al-Qur'an dibuat-buat oleh Muhammad saw; dan (4) siapa pun yang mengetahui al-Qur'an, baik manusia maupun jin.

Pertanyaan selanjutnya, bagaimanakah posisi mukjizat al-Qur'an sebelum tantangan tersebut sampai kepada mereka? Umumnya, suatu mukjizat dikatakan sebagai mukjizat apabila

---

<sup>19</sup> Lihat Shihab, *Mukjizat*, h. 33

<sup>20</sup> Pada saat al-Qur'an turun, dikenal orang-orang seperti al-Walīd ibn al-Mughīrah (seorang musyrik Makkah) yang mengatakan bahwa al-Qur'an sebagai: *siḥr* *yu'tsar* (sihir yang diciptakan), *syā'ir majnūn* (syair orang gila), dan *asāthir al-awwālīn*. Lihat al-Qaṭṭhān, *Mabāḥith*, h. 260. Mereka tidak percaya bahwa al-Qur'an adalah firman Allah swt. Begitu pula pada masa-masa jauh sesudahnya, perkataan bahwa al-Qur'an adalah karya Nabi Muhammad juga diulang kembali.

telah disaksikan oleh generasi pertama yang hadir pada saat peristiwa luar biasa terjadi dan tidak tertandingi. Misalnya, tongkat Nabi Musa menjadi ular raksasa dapat dikatakan mukjizat ketika telah terjadi, diketahui oleh orang-orang pada saat itu, dan tidak dapat ditandingi oleh tukang sihir Fir'awn. Jika hanya terjadi perubahan tongkat menjadi ular, sebelum terbukti tidak dapat ditandingi, maka kejadian itu belum disebut mukjizat. Mukjizat nabi-nabi terdahulu yang bersifat *hissiyyah* (inderawi) merupakan peristiwa luar biasa yang dianggap tidak mungkin ditandingi oleh mereka sesuai dengan nalar, indera dan kemampuan mereka.

Sebelum ada pengakuan atau pembuktian bahwa peristiwa itu tidak dapat ditandingi, maka hal itu belum dikatakan mukjizat. Begitu halnya dengan al-Qur'an, sebelum terbukti atau diakui tidak dapat ditandingi dengan suatu karya serupa, maka belum dikatakan sebagai mukjizat. Setelah terbukti tidak ada yang sanggup menyerupainya, pasca tantangan tersebut, maka mukjizat al-Qur'an terbukti. Sejak al-Quran diturunkan telah muncul orang-orang yang membuat sesuatu yang serupa, namun tidak ada yang mampu menandinginya.

Begitu pula, jika al-Qur'an digolongkan sebagai mukjizat yang *'aqlī*, maka kemukjizatan al-Qur'an juga harus diketahui terlebih dulu dengan pemikiran yang mendalam. Artinya, sebelumnya harus ada usaha-usaha untuk mengetahui daya kemukjizatan al-Qur'an.

Dari sisi yang lain, jika kemukjizatan al-Qur'an adalah karena hakikatnya sebagai *kalām* Allah semata, maka unsur pembuktian adanya daya kemukjizatan menjadi tidak perlu. Apabila kualitas sebagai kalam Allah telah dapat dianggap otomatis sebagai mukjizat, yakni sebagai hal luar biasa yang tidak dapat ditandingi dengan hakikatnya sebagai *kalām* Allah yang azali, maka al-Qur'an merupakan mukjizat dari Allah untuk rasul-Nya, sekaligus ia sendiri mempunyai kualitas-kualitas *kalām* Tuhan yang selamanya tidak mungkin

tertandingi dengan karya manusia atau jin. Dengan hakikat yang seperti ini, maka sejak turunnya, al-Qur'an telah berlaku sebagai mukjizat.

Hal ini tampak berlawanan dengan pernyataan-pernyataan tantangan dalam al-Qur'an. Jika yang harus ditandingi adalah kualitas azalnya, maka tidak perlu disampaikan tantangan, karena makhluk yang baru (*hadīts*) tentu tidak akan mampu membuat sesuatu yang serupa dengan perkataan khalik yang azali (*qadīm*). Hal serupa yang diminta adalah sesuatu yang mungkin diusahakan oleh manusia untuk menandinginya, meskipun juga tidak mungkin. Jadi, mukjizat al-Qur'an tidak serta-merta diakibatkan hakikatnya sebagai kalam Allah, tetapi dari ketiadaan kemampuan menandatangani yang serupa, atau sekedar pengakuan untuk itu.

Begitu pula seperti kasus 'Umar ibn al-Khaththāb<sup>21</sup> yang mendengar bacaan dari sebagian al-Qur'an dan berpengaruh ke dalam hatinya sehingga menjadi beriman, hal itu tidak menjadi bukti bahwa al-Qur'an telah menjadi mukjizat dengan sendirinya. Pengaruh seperti itu merupakan hidayah dari Allah bagi mereka yang dikehendaki-Nya, sementara banyak orang yang mendengar al-Qur'an tidak mendapatkannya. Dengan demikian, mukjizat al-Qur'an tidak dilihat dari kemungkinan pengaruh kalam Allah tersebut kepada pendengarnya.

Beberapa pemikir, seperti al-Suyūthī, Shihab dan Syaḥrūr, hanya melihat bahwa sisi kemukjizatan yang *'aqī* atau *immaterial* hanya dimiliki oleh al-Qur'an. Mereka tampaknya bersepakat untuk tidak menunjuk bahwa kitab-kitab *samawī* (yang disebut al-Qur'an seperti *Tawrah*, *Injīl*, *Zabūr*, *Shuhuf*

---

<sup>21</sup> Lihat kisah ini dalam 'Alī ibn 'Īsā al-Rummānī, "al-Nukat fī I'jāz al-Qur'ān", *Tsalāts Rasā'il fī I'jāz al-Qur'ān li al-Rummānī wa al-Khaththābī wa al-Jurjānī*, Muḥammad Khalaf Allāh dan Muḥammad Zaghlūl Salām (ed.), (Kairo: Dār al-Ma'ārif, t.th.), h. 70

*Ibrāhīm*, dan *Shuhuf Mūsā*) sebelumnya sebagai mukjizat.<sup>22</sup> Kemungkinan besar dikarenakan tiga hal, yaitu: (1) tesis bahwa mukjizat yang dimiliki oleh rasul-rasul sebelum Muhammad saw dianggap sebagai mukjizat *ḥissiyyah* (inderawi), material dan temporer; dan (2) tidak adanya naskah otentik dari kitab-kitab tersebut; atau (3) tidak adanya penjelasan yang memadai tentang daya mukjizat yang dipunyai oleh kitab-kitab tersebut, termasuk dari al-Qur'an.<sup>23</sup> Hal yang mungkin untuk menjustifikasi bahwa seluruh kitab *samāwī* mempunyai mukjizat hanyalah hakikatnya sebagai kalam Allah, seperti uraian di atas.

Menurut hemat penulis, ketika dinisbatkan kepada al-Qur'an, perlu dibedakan antara konsep mukjizat dengan pembuktian, dan konsep mukjizat dengan hakikat. Mukjizat al-Qur'an harus dibuktikan atau diakui nilai *i'jāz*-nya seperti yang dimaksud dalam ayat tantangan. Sementara, mukjizat Nabi Muhammad adalah bukti-bukti bahwa beliau adalah seorang rasul, di antaranya adalah al-Qur'an itu sendiri. Untuk yang terakhir ini tidak perlu dibuktikan adanya kemampuan *i'jāz*-nya, karena zatnya sendiri adalah mukjizat. Persoalan hakikatnya sebagai kalam Allah yang berdaya mukjizat tidak termasuk dalam konteks mukjizat al-Qur'an.

Untuk mempertegas konsep mukjizat dalam al-Qur'an ini, perlu diklarifikasi antara pengertian mukjizat nabi dan mukjizat al-Qur'an. Mukjizat nabi merupakan peristiwa-peristiwa luar biasa yang terjadi pada diri nabi/rasul untuk membuktikan kebenaran misi kenabian dan risalah yang dibawanya. Para

---

<sup>22</sup> Lihat al-Suyūthī, *al-Itqān*, j. 4, h. 3, Shihab, *Mukjizat*, h. 36, dan Syaḥrūr, *al-Kitāb*, h. 180-181

<sup>23</sup> Yang berbeda dari Syaḥrūr, kitab-kitab yang diberikan pada rasul-rasul sebelum Nabi Muhammad dimasukkan ke dalam kategori/konsep *al-Kitāb*, sebagaimana akibat pemisahan konsep ini dengan konsep *al-Qur'ān*. Menurutnya, kategori *al-Kitāb* tersebut tidak memiliki daya mukjizat. Lihat Syaḥrūr, *ibid.*

nabi/rasul memiliki mukjizat yang banyak diceritakan dalam al-Qur'an, sedangkan mukjizat terbesar yang dimiliki oleh Nabi Muhammad adalah al-Qur'an. Sementara, mukjizat al-Qur'an merupakan sesuatu yang luar biasa yang terdapat pada al-Qur'an untuk membuktikan kebenaran dirinya berasal dari Allah dan sekaligus informasi-informasinya. Dengan demikian, al-Qur'an tidak hanya menjadi mukjizat bagi kenabian Muhammad saw, tetapi sekaligus sebagai mukjizat dengan dirinya sendiri (*bi dzātih*).

### 3. Fungsi Mukjizat

Al-Qur'an merupakan firman Allah yang diturunkan kepada Rasulullah saw sebagai nabi terakhir. Sebelumnya, Allah telah mengutus banyak nabi dan rasul yang di antaranya mendapatkan firman-Nya juga. Mukjizat yang dimiliki oleh al-Qur'an memiliki beberapa fungsi penting, antara lain sebagai:

a. bukti kerasulan Muhammad saw.

Bukti ini diperlukan terutama ketika menghadapi para penentang dakwah-dakwah Nabi. Selain itu, mukjizat al-Qur'an berfungsi menetapkan kebenaran kerasulan Muhammad saw yang diutus Allah menyampaikan risalah dengan perantara Malaikat Jibril. Dengan demikian, mukjizat al-Qur'an tersebut berfungsi sebagai bukti *nubuwwah* (pembenaran kerasulan), sekaligus *bayyinah* (ajaran-ajaran yang dibawanya).<sup>24</sup>

b. bukti kebenaran al-Qur'an

Fungsi penting dari mukjizat al-Qur'an adalah membuktikan kebenaran al-Qur'an itu sendiri, sebagai kalam Allah yang suci. Al-Qur'an dapat diragukan validitas dan

---

<sup>24</sup> Mukjizat kenabian bagi Nabi Muhammad saw adalah al-Qur'an itu sendiri. al-Qur'an adalah pembukti (*tashdīq*) bagi kebenaran risalah (*bayyinah*), dan pada saat yang sama ia adalah pembukti kenabian (*nubuwwah*) bagi beliau. Beliau tidak diberikan *nubuwwah* dan ayat *bayyinah* secara terpisah satu sama lain, adapun para nabi sebelumnya diberikan *nubuwwah* dan ayat *bayyinah* secara terpisah. Lihat Syaḥrūr, *al-Kitāb*, h. 186

otoritasnya jika tidak memiliki bukti-bukti yang pantas sebagai firman Allah, atau sebagai kitab suci. Oleh karena itu, setelah membuktikan keberadaannya yang valid (*shahīḥ*), maka otoritasnya senantiasa diakui sebagai sumber utama dalam syariat Islam.

c. meneguhkan keimanan

Salah satu fungsi penting dalam mukjizat al-Qur'an adalah untuk meneguhkan keimanan terhadap al-Qur'an, yang berimplikasi langsung terhadap elemen keimanan yang lain. Pengetahuan tentang *i'jāz al-Qur'ān* menetapkan keyakinan bagi orang-orang yang beriman terhadap al-Qur'an, karena kitab ini tidak pernah ditandingi dengan yang hal serupa lainnya, dan selalu dikaji keilmuannya pada setiap masa. Bagi orang-orang yang tidak beriman, maka fungsi ini tidak berlaku semestinya, karena keimanan tidak ditentukan karena pengakuan akan kemukjizatan al-Qur'an, tetapi hidayah Allah swt.

#### 4. Segi-segi *I'jāz al-Qur'ān*

Diskusur tentang segi-segi kemukjizatan al-Qur'an merupakan hal yang terus berkembang menurut ahli '*ulūm al-Qur'ān*, maupun pemerhati kajian al-Qur'an lainnya. Hal itu dapat terjadi mengingat tidak adanya batasan segi-segi khusus dari al-Qur'an sendiri berkaitan dengan *i'jāz*-nya. Ayat-ayat *tahaddī* di atas hanya menyebutkan batasan dalam cakupan (*volume*) untuk ditandingi, tanpa menyebutkan batasan segi atau aspeknya.

Al-Suyūthī membagi mukjizat ke dalam dua kategori, yakni *hissiyyah* dan '*aqliyyah*. Mukjizat *hissiyyah* merupakan peristiwa-peristiwa luar biasa yang dapat ditangkap oleh indera manusia. Kategori ini menunjuk pada kejadian luar biasa yang dimiliki oleh rasul-rasul pada umumnya, seperti Nabi Ibrahim dengan peristiwa selamat dari api, Nabi Isa dengan peristiwa menghidupkan orang mati, Nabi Musa dengan peristiwa tongkat menjadi ular, dan sebagainya. Sedangkan mukjizat

'*aqliyyah* adalah sesuatu hal luar biasa yang hanya dapat diketahui dengan akal atau pemikiran yang mendalam. Kategori ini hanya menunjuk kepada al-Qur'an sebagai mukjizat bagi kerasulan Muhammad.<sup>25</sup>

Selain itu, Quraish Shihab membagi mukjizat dalam dua bagian pokok, yaitu mukjizat yang bersifat material, inderawi dan tidak kekal, serta mukjizat yang bersifat immaterial, logis, dan dapat dibuktikan sepanjang masa. Ia menilai bahwa mukjizat nabi-nabi terdahulu kesemuanya merupakan jenis pertama, dalam arti dapat dijangkau melalui indera oleh masyarakat setempat di mana nabi tersebut menyampaikan risalahnya. Hal itu berbeda dengan mukjizat Nabi Muhammad yang sifatnya bukan inderawi atau material, namun dapat dipahami akal sehingga tidak dibatasi oleh suatu tempat dan masa tertentu.<sup>26</sup>

Kategorisasi tersebut di atas menunjukkan pengertian umum bahwa al-Qur'an adalah jenis mukjizat yang hanya dapat diperoleh dengan akal (pemikiran), bersifat immaterial, logis dan dapat dibuktikan sepanjang masa. Kategorisasi ini mengantarkan pada pembahasan segi-segi mukjizat al-Qur'an yang dapat dicapai dengan akal dan dapat dibuktikan sepanjang masa.

Menurut Muhammad Husayn al-Thabāthabā'ī (w. 1981 M), pengarang tafsir *al-Mīzān*, mukjizat al-Qur'an ditunjukkan dalam beberapa hal, yaitu: keluasan pengetahuan yang dikandungnya; kepribadian Nabi Muhammad yang menyampaikan al-Qur'an; kandungan berita gaib di dalamnya; bersihnya al-Qur'an dari pertentangan di dalamnya; dan al-Qur'an mengungguli kitab manapun dalam keindahan maknanya (*balāghah*). Ditambahkan, bila mukjizat atau tantangan al-Qur'an dibatasi pada satu segi *balāghah* penjelasan

---

<sup>25</sup> al-Suyūthī, *al-Itqān*, j. 4, h. 3

<sup>26</sup> Shihab, *Mukjizat*, h. 35-36

al-Qur'an dan keindahan *uslūb*-nya, maka hal itu terbatas untuk orang-orang Arab asli dari golongan *jāhiliyyūn* (Arab kuno) atau *mukhadhramūn* (hidup pada masa akhir *jāhiliyyah* dan awal Islam), sebelum terjadi percampuran atau rusaknya *lisān* (ucapan), sementara tantangan al-Qur'an ditujukan untuk manusia dan jin.<sup>27</sup>

Seperti dikutip Na'im al-Himshī, 'Abd al-Halīm Bahlaq mengklasikasi *wujūh* (segi-segi) *i'jāz al-Qur'ān* dalam enam macam, yaitu: segi *balāghah*, kabar *ghayb*, *tasyrī'* (penetapan syariat/hukum) bagi seluruh manusia, mukjizat keilmuan, hukum-hukum, dan pengaruh bagi pembacanya. Namun ia juga berpendapat bahwa segi-segi kemukjizatan al-Qur'an tidak boleh dibatasi, karena dalam ayat-ayat *tahaddī* (tantangan) tidak disebutkan batasan segi-seginya.<sup>28</sup>

Sekian banyak segi kemukjizatan al-Qur'an tersebut memiliki hikmah-hikmah tertentu. Semakin banyak segi mukjizat yang dikandung al-Qur'an, baik dalam volume utuh ataupun sebagian, maka hal itu semakin meniadakan kemampuan dari berbagai tandingan, sehingga memperkuat kedudukan al-Qur'an sebagai mukjizat yang abadi. Akan tetapi, jika dibatasi pada segi tertentu, maka kemungkinan adanya usaha-usaha menandingi juga masih terbuka. Misalnya, jika dibatasi dengan segi sastra Arab semata, maka upaya-upaya menandingi al-Qur'an dengan karya serupa sesuai dengan sastra Arab masih dapat muncul, yakni dengan asumsi menggunakan kaidah-kaidah sastra yang sama. Oleh karena ada segi-segi lain yang harus dipenuhi, maka terbukti bahwa tidak ada karya-karya tandingan yang mampu menggururkan kemukjizatan al-Qur'an.

---

<sup>27</sup> Muḥammad Husayn al-Thabāthabā'ī, *al-Mīzān fī Tafṣīr al-Qur'ān*, (Beirut: Mu'assasah al-'Ilāmī li al-Mathbū'āt, 1991), cet.ke-1, j. 1, h. 63-73

<sup>28</sup> Na'im al-Himshī, *Fikrah I'jāz al-Qur'ān*, (Beirut: Mu'assasah al-Risālah, 1980), h. 280

Dengan demikian, secara umum dapat dipetakan bahwa mukjizat al-Qur'an meliputi segi-segi: kebahasaan, pemberitaan-pemberitaan, dan isyarat ilmiah. Segi-segi kebahasaan merupakan segi yang paling banyak dikenal, karena kajian mukjizat dalam segi ini lebih awal berkembang jika dibandingkan dengan segi-segi yang lain. Dalam segi ini, para ulama berupaya meneliti keindahan susunan kata (*balāghah*) dan gaya bahasa (*uslūb*), termasuk keseimbangan dalam pemakaian kata.

Kemukjizatan dalam segi pemberitaan meliputi kisah-kisah masa lalu dan peristiwa yang akan terjadi pada masa yang akan datang. Namun, diskursus ini tidak banyak berkembang, sebagaimana segi kebahasaan. Sedangkan dalam segi isyarat keilmuan, al-Qur'an mengandung isyarat keilmuan seperti fisika, biologi, astronomi, kimia, dan lain-lain. Afzalur Rahman menyebutkan sekitar 27 macam ilmu pengetahuan yang diisyaratkan dalam al-Qur'an. Begitu pula, Darwis Hude menginventarisasi 30 macam ilmu pengetahuan yang terdapat dalam al-Qur'an.<sup>29</sup>

Uraian di atas menunjukkan bahwa kajian segi-segi kemukjizatan al-Qur'an senantiasa berkembang sesuai dengan pendekatan dan atau alat bantu untuk menelitinya. Walhasil, mukjizat al-Qur'an dapat dibuktikan sepanjang masa oleh para

---

<sup>29</sup> Afzalur Rahman, *al-Qur'an dan Ilmu Pengetahuan*, terj. M. Arifin, (Jakarta: Bina Aksara, 1980) dan Darwis Hude, *Cakrawala Ilmu Pengetahuan dalam al-Qur'an*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2002), cet.ke-1.

Dari berbagai segi tersebut, maka terlahir beberapa macam *i'jāz* al-Qur'an, antara lain: *i'jāz balāghī*, *i'jāz ghaybī* (berita gaib), *i'jāz tasyrīṭī* (perundang-undangan), *i'jāz 'ilmī* (ilmu pengetahuan), *i'jāz thibbī* (kedokteran), *i'jāz falakī* (astronomi), *i'jāz jughrāfī* (geografi), *i'jāz thabīṭī* (fisika), *i'jāz 'adadī* (jumlah/bilangan), *i'jāz i'lāmī* (informasi), dan lain sebagainya. Abū Zahrā' al-Najdī, *al-Qur'an dan Rahasia Angka-Angka*, terj. Agus Effendi, (Bandung: Pustaka Hidayah, 2001), cet.ke-8, h. 26

ahli maupun pemerhati al-Qur'an, seperti terlihat dalam sejarah.

## 5. Sejarah Mukjizat al-Qur'an

Bangsa Arab dikenal memiliki tradisi yang kuat dan kaya dalam bidang bahasa-sastra, berupa syair (*syi'r*) dan prosa (*natsr*), terutama dengan tradisi sastra kuno (*adab jāhili*). Mereka memiliki tradisi *oral* (lisan) dengan menghafal syair-syair. Turunnya al-Qur'an dengan berbahasa Arab merupakan bentuk terbaik yang belum pernah ada di antara mereka. Ketika al-Qur'an diturunkan dalam bahasa Arab, maka yang paling otoritatif untuk menandingi adalah masyarakat Arab dengan bahasa yang sama. Meskipun dalam kenyataan sejarah ditemukan usaha tandingan, hal itu tidak memiliki kualitas yang layak menyerupai al-Qur'an.

### a. Bentuk Mukjizat Pertama dari al-Qur'an

Sebagai kalam Allah yang diturunkan kepada Nabi Muhammad sebagai *bi'tsah* (pengangkatan) dan *risālah* (pengutusan), maka kemukjizatan al-Qur'an seharusnya telah ada sejak pertama kali diturunkan, yakni Qs. al-'Alaq/96:1-5. Namun, bila kemukjizatan al-Qur'an harus mengandung unsur tantangan dan pembuktian, maka deklarasinya ditandai dengan ayat-ayat *tahaddī* yang umumnya turun di Makkah. Ayat-ayat pertama dan yang turun sebelum ayat *tahaddī* dapat dianggap sebagai mukjizat karena ayat-ayat tersebut tidak pernah diserupai atau ditandingi oleh karya-karya lain, meskipun deklarasinya datang kemudian. Ketidakmampuan manusia untuk menandingi al-Qur'an pasca ayat-ayat *tahaddī* merupakan bentuk awal dari mukjizat al-Qur'an.

Pada masa Rasulullah telah muncul usaha menandingi al-Qur'an dari ahli syair yang masih kafir, di antaranya adalah Musaylamah al-Kadzdzāb—seorang Arab dari Yaman—yang mengaku sebagai nabi. Ia membuat beberapa karya yang

dimaksudkan untuk menandingi al-Qur'an, sekaligus membuktikan kenabiannya, seperti berikut:

- a. *إنا أعطيناك الجواهر . فصل لربك وجاهر*<sup>30</sup>
- b. *يا وبر يا وبر . إنك أذنان وصدر وسائرك حفر*  
*نقر*<sup>31</sup>
- c. *الفيل . ما الفيل . وما أدرك ما الفيل . له ذنب وبيل*  
*وخرطوم طويل*<sup>32</sup>

Selain Musaylamah, orang Kristen pernah membuat surat untuk menandingi surat al-Fātiḥah:

*الحمد للرحمن رب الأكوان . المالك الديان . لك العبادة*  
*وبك المستعان . إهدنا صراط الإيمان*<sup>33</sup>.

---

<sup>30</sup> Artinya: *Sesungguhnya aku telah memberikan padamu orang banyak. Shalatlak kepada tuhanmu dan nyatakan secara terbuka.* Lihat *ibid.* Surat ini merupakan tandingan untuk surat al-Kawtsar/108.

<sup>31</sup> Musaylamah pernah didatangi oleh 'Amr ibn 'Āh (pada saat itu masih kafir) yang menceritakan surat al-'Ashr sebagai surat yang singkat, padat dan indah. Musaylamah kemudian mengemukakan satu surat tandingan tersebut, yang artinya: *Wahai kelinci, wahai kelinci! Kamu itu cuma dua telinga dan dada. Di sekitarmu lubang galian.*

Setelah mendengar surat tandingan ini, 'Amr ibn 'Āsh pun mengatakan: "Demi Allah. Anda tahu bahwa aku tahu anda berdusta." Meskipun belum masuk Islam, ia mengaku dengan jujur bahwa al-Qur'an mengandung kata-kata singkat dengan kandungan yang dalam yang disebutnya sebagai *sūrah wājizah bālighah*. Lihat Ibn Katsir, *Tafsīr al-Qur'an al-'Azhām*, (al-Fajālah: Maktabah Mishr, t.th.), j. 2, h. 62 dan Ḥamd ibn Muḥammad al-Khaththābī, "Bayān I'jāz al-Qur'ān", *Tsalāts Rasā'il fī I'jāz al-Qur'ān li al-Rummānī wa al-Khaththābī wa al-Juwjānī*, Muḥammad Khalaf Allāh dan Muḥammad Zaghlūl Salām (ed.), (Kairo: Dār al-Ma'ārif, t.th.), h. 55-57

<sup>32</sup> Artinya: *Gajah. Apakah gajah. Tahukah kamu apakah gajah. Yang punya ekor buruk dan taring panjang.* Surat ini merupakan tandingan untuk surat al-Fīl. Lihat Shihab, *Mukjizat*, h. 270

<sup>33</sup> al-Thabāthabā'ī, *al-Mīzān*, j. 1, h. 70, namun tidak disebutkan nama dari orang Kristen tersebut.

Dengan demikian, pada masa-masa awal perkembangan Islam, mukjizat al-Qur'an ditandai dengan bentuk pernyataan tantangan dari al-Qur'an sendiri, upaya tandingan dari orang-orang Arab, dan ketidakmampuan mereka menandingi al-Qur'an.

b. Diskursus Mukjizat al-Qur'an (Sebagai Ilmu)

Kenyataan bahwa tantangan al-Qur'an tidak mampu tertandingi, baik pada masa Nabi maupun sesudahnya, membangkitkan berbagai penelitian yang dilakukan oleh para pemikir muslim untuk membuktikan daya mukjizat al-Qur'an.<sup>34</sup> Pada awalnya, para ahli bahasa Arab mencurahkan aktivitas mereka untuk menyajikan keindahan bahasa dan sastra al-Qur'an yang indah, namun dilakukan dalam bentuk parsialnya. Kajian ini kemudian berkembang dalam segi-segi mukjizat yang lain. Kecenderungan mazhab kalam, seperti *Mu'tazilah* atau *Asy'ariyyah*, turut mempengaruhi pemikiran mereka terhadap diskursus ini.

Sebagai pemikir awal yang membahas masalah berkaitan dengan mukjizat al-Qur'an adalah Abū 'Utsmān ibn Bahr ibn Maḥbud al-Kannānī al-Mu'tazilī yang sering disebut al-Jāhizh (w. 255 H/869 M) dalam kitabnya berjudul *Nazhm al-Qur'ān*<sup>35</sup> dan *Hujaj al-Nubuwwah*. Ia merupakan seorang ulama *balāghah* dan

---

<sup>34</sup> Issa J. Boullata, "The Rhetorical Interpretation of the Qurān: I'jāz and Related Topics", *Approaches to History of Interpretation of the Quran*, Andrew Rippin (ed.), (Oxford: Clarendon Press, 1988), h. 140-141

<sup>35</sup> Kitab ini hanya diketahui dari kitab *al-Hayawān* karya al-Jāhizh. Di dalamnya terhimpun beberapa bagian dari al-Qur'an serta penjelasan tentang *tjāz* (majas), *ḥadzf* (penghapusan kata), *zawāid* (penambahan kata untuk penekanan makna), *fudhūl* (penambahan kata untuk keindahan irama), dan *isti'ārah* (metafor). Misalnya tentang *khamr* (arak) minuman bagi penghuni surga dalam firman Allah Qs. al-Wāqī'ah/56: 19 (*mereka tidak pening dan tidak mabok*), kalimat tersebut mencakup semua cacat *khamr* yang diminum manusia di dunia. Lihat Shubḥī al-Shālīḥ, *Mabāḥits fī'Ulūm al-Qur'ān*, (Beirut: Dār al-'Ilm li al-Malāyīn, 1985), h. 449

*mu'tazilī* terkemuka yang memandang bahwa rahasia mukjizat al-Qur'an adalah pada susunan bahasanya yang indah dan pada komposisinya yang menakjubkan, sehingga orang Arab kuno yang mahir dalam bidang sastra pun tidak mampu menandinginya.<sup>36</sup>

Setelah itu, diskursus *i'jāz* tersebut berkembang kepada sisi-sisi kebahasaan Arab yang lain, seperti *balāghah*, *nazhm* dan sebagainya. Dalam diskusi ini, seorang *mu'tazilī* pula bernama al-Nazhzhām (w. 232 H/846 M) memperkenalkan konsep *sharfah* (pemalingan).<sup>37</sup> Ia mengatakan bahwa mukjizat al-Qur'an terjadi karena pencegahan Tuhan terhadap orang-orang Arab dari usaha menandingi al-Qur'an dengan memalingkan mereka dari keinginan, kemampuan dan pengetahuan mereka. Meskipun *jumhūr* ulama menolak konsep ini, pendapat ini diterima oleh beberapa pemikir lain, seperti Hisyām al-Fuwathī (w. 218 H/833 M), 'Abbād ibn Sulaymān (abad ke-3 H/9 M), dan al-Rummānī (w. 384 H/996 M).<sup>38</sup>

Abū al-Hasan 'Alī ibn 'Īsā al-Rummānī menulis kitab *al-Nukat fī I'jāz al-Qur'ān*. Menurutnya, segi-segi mukjizat al-Qur'an tampak pada tujuh hal, yaitu: ketidakbertentangan satu sama lain meskipun tuntutan dan kebutuhan begitu banyak; tantangan yang lengkap untuk seluruh jin dan manusia; *sharfah* (pemalingan); *balāghah*; kebenarannya mengenai berita-berita yang akan datang; perombakan adat kebiasaan; dan kiasnya bagi setiap mukjizat.<sup>39</sup> Al-Rummānī adalah seorang *mu'tazilī* yang

---

<sup>36</sup> Lihat Boullata, "The Rhetorical", *Approaches*, h. 141

<sup>37</sup> *Sharfah* adalah paham bahwa kemukjizatan al-Qur'an merupakan pencegahan dari Allah kepada orang-orang Arab untuk meniru atau menandingi al-Qur'an dengan memalingkan niatnya dan menjauhkan dari kemampuan dan pengetahuan mereka. Lihat al-Khaththābī, "Bayān", *Tsalāts*, h. 22 dan Shihab, *Mukjizat*, h. 156-157

<sup>38</sup> Boullata, "The Rhetorical", *Approaches*, h. 141-142

<sup>39</sup> al-Rummānī, "al-Nukat", *Tsalāts*, h. 75 dan Boullata, "The Rhetorical", *Approaches*, h. 143

juga berpendapat sebagaimana umumnya kaum Mu'tazilah dalam hal *sharfah*.

Sementara itu, pemikir *sunnī* menolak konsep *sharfah*. Di antaranya adalah al-Khaththābī (w. 388 H/998 M) yang menulis *Bayān I'jāz al-Qur'ān*. Menurutnya, dengan pernyataan al-Qur'an bahwa manusia dan jin tidak akan mampu membuat sesuatu yang serupa dengannya, maka tidak mungkin Allah memalingkan niat mereka. Dia juga menolak aspek informasi masa depan sebagai salah satu segi *i'jāz* dikarenakan tidak setiap ayat al-Qur'an menerangkan masa depan, dan tantangan al-Qur'an tidak menentukan materi isinya. Namun demikian, ia menyepakati aspek keunikan *balāghah* al-Qur'an dan kefasihan lafal dan *nazhm*-nya sebagai komponen *i'jāz*.<sup>40</sup>

Penulis mukjizat al-Qur'an yang masyhur selanjutnya adalah Abū Bakr Muḥammad ibn al-Thayyib ibn Muḥammad ibn Ja'far ibn al-Qāsim al-Bāqillānī al-Asy'arī al-Mālikī (w. 403 H/1013 M). Ia menulis kitab *I'jāz al-Qur'ān* dan di dalamnya ia menyebutkan beberapa segi *i'jāz* yang diakui oleh aliran *Asy'ariyyah*, yakni kandungan informasi gaib; keadaan Nabi yang *ummī*; dan keunggulan *nazhm* (gaya), *ta'līf* (struktur) dan *balāghah* (retorika).<sup>41</sup> Namun, tampaknya ia cenderung menguatkan segi terakhir.

Ia menjelaskan bahwa struktur al-Qur'an dengan berbagai macamnya berada di luar struktur ucapan dan komposisi biasa. Alasannya, antara lain, bahwa huruf-huruf yang digunakan dalam bahasa Arab berjumlah 29 huruf, jumlah surat yang dibuka dengan huruf juga berjumlah 28 surat; huruf-huruf yang disebut pada awal surat, yang terdiri dari huruf-huruf *mu'jam*, berjumlah 14 huruf; begitu pula dengan beberapa kategori

---

<sup>40</sup> al-Khaththābī, "Bayān", *Tsalāts*, h. 22-24 dan Boullata, "The Rhetorical", *Approaches*, h. 144

<sup>41</sup> Muḥammad ibn al-Thayyib al-Bāqillānī, *I'jāz al-Qur'ān*, al-Sayyid Aḥmad Shaqr (ed.), (Kairo: Dār al-Ma'ārif, t.th.), h. 33-35

huruf lain. Ia menduga bahwa huruf-huruf pembuka surat tersebut mempunyai kekhususan dalam *nazhm*.<sup>42</sup>

Dengan demikian, *nazhm* al-Qur'an menjadi perhatian luas dalam kajian yang dilakukan oleh sarjana-sarjana muslim pada abad ke-3 dan ke-4 H. Setelah itu, muncul tokoh 'Abd al-Qāhir ibn 'Abd al-Rahmān ibn Muḥammad al-Jurjānī (w. 470 H/1078 M) yang mengelaborasi dan mensistematisasi teori *nazhm* dalam bukunya *Dalā'il al-I'jāz*, dan menghubungkan teori tersebut terhadap seluruh bentuk kiasan dalam bukunya *Asrār al-Balāghah*.<sup>43</sup> Ia menjelaskan penetapan *i'jāz* dengan cara melihat kelemahan orang Arab dalam menandingi al-Qur'an.<sup>44</sup>

Setelah itu, di antara penulis kajian mukjizat al-Qur'an dan *balāghah* selanjutnya adalah Maḥmūd ibn 'Umar ibn Muḥammad ibn 'Umar al-Khawārizmī al-Zamakhsharī (w. 538 H) yang menulis *al-Kasasyāf 'an Haqā'iq al-Tanzīl wa 'Uyūn al-Aqāwīl fi Wujūh al-Ta'wīl*, Fakhr al-Dīn al-Rāzī (w. 606 H/1209 M), Yūsuf ibn Abī Bakr ibn Muḥammad ibn 'Alī al-Khawārizmī al-Sakkakī (w. 626 H) yang menulis kitab *Miftāḥ al-'Ulūm*, dan Sayyid Yahyā ibn Ḥamzah al-'Alawī al-Yamanī (w. 749 H) dengan menulis kitab *al-Thirāz al-Mutadhammin li Asrār al-Balāghah wa 'Ulūm Haqā'iq al-I'jāz*. Kebanyakan ulama yang menulis persoalan tersebut selanjutnya mengikuti atau berbeda pendapat dengan mereka tersebut di atas. Sementara itu,

---

<sup>42</sup> *Ibid.*, h. 35 dan 44-46. Meskipun sebagian bilangan tersebut patut dipertanyakan, pemikiran ini dapat dianggap sebagai dasar penyelidikan hubungan antara huruf-huruf awal surat tersebut dengan huruf-huruf yang sama di dalamnya, seperti *i'jāz 'adadī*. Namun, al-Baqillānī sendiri belum memastikan hubungannya.

<sup>43</sup> Boullata, "The Rhetorical", *Approaches*, h. 146

<sup>44</sup> 'Abd al-Qāhir ibn 'Abd al-Rahmān al-Jurjānī, "al-Risālah al-Syāfiyah", *Tsalāts Rasā'il fī I'jāz al-Qur'ān li al-Rummānī wa al-Khaththābī wa al-Jurjānī*, Muḥammad Khalaf Allāh dan Muḥammad Zaghlūl Salām (ed.), (Kairo: Dār al-Ma'ārif, t.th.), h. 155

pengembangan kajian *balāghah* yang paling umum terdiri dari tiga macam, yaitu ‘ilm *al-ma‘ānī*, ‘ilm *al-bayān*, dan ‘ilm *al-badī*.<sup>45</sup>

Pada abad kedua puluh, diskusi mukjizat dilanjutkan oleh para sarjana Muslim. Di antaranya, Muhammad Abduh (w. 1905 M) yang kembali kepada pendapat rasional yang sederhana dan langsung dengan menghilangkan analisis terperinci terhadap unsur-unsur sintaksis dan retorika dari gaya al-Qur’an, tetapi berkonsentrasi pada keajaiban yang tak dapat ditiru, oleh orang Arab dan yang lainnya, sebagai bukti kerasulan Muhammad. Kajian lain juga dilakukan oleh Rashad Khalifa, ‘Abd al-Muta‘āl al-Sa‘īdī, Sayyid Quthb, ‘Abd al-Karīm al-Khathīb, ‘Ā’isyah ‘Abd al-Rahmān bint al-Syāthi’, dan sebagainya.<sup>46</sup>

Dari kalangan sarjana Barat modern, menurut Issa J. Boullata, fokus studi al-Qur’an bukanlah dalam kajian estetika dan retorika, tetapi didominasi oleh berbagai macam kritik. Ketika bertemu dengan persoalan *i‘jāz*, mereka hanya menempatkan kajian ini dalam perspektif sejarah teologi Islam atau perkembangan masyarakat Muslim. Di antara mereka yang menyoroti gaya al-Qur’an, seperti Theodor Noldeke dan Regis Blachere, termotivasi oleh keinginan untuk menganalisis dan membedah teks untuk tujuan menetapkan urutan kronologis al-wahyu Qur’an, atau seperti Richard Bell dan John Wansbrough untuk menerangkan penyuntingan redaksinya. Di sisi lain, di antara mereka, Gustav E. von Grunebaum menerima sebagian konsep *i‘jāz* dan menempatkannya dalam konteks perkembangan teori dan kritik sastra Arab, seperti halnya pemikiran Islam pada umumnya.<sup>47</sup>

---

<sup>45</sup> al-Najdī, *al-Qur’an*, h. 59-60 dan Boullata, “The Rhetorical”, *Approaches*, h. 147

<sup>46</sup> Lihat Boullata, “The Rhetorical”, *Approaches*, h. 148-154

<sup>47</sup> *Ibid.*, h 155

Sarjana Barat yang mengapresiasi bentuk-bentuk estetika dan retorika al-Qur'an, salah satunya adalah Arthur J. Arberry yang membuat kajian tentang pesan dan variasi ritme atau irama dalam al-Qur'an yang mempengaruhi kualitasnya sebagai sesuatu yang tidak dapat ditandingi oleh karya sastra manusia. Hal itu dilanjutkan studinya oleh Angelika Neuwirth yang menganalisis *rhythme* (ritme, irama), *rhyme* (sajak) dan *assonance* (persamaan vokal), dan Pierre Crapon yang menyelidiki kesinambungan irama.<sup>48</sup>

Dengan demikian, sejarah mencatat bahwa kajian mukjizat al-Qur'an tetap eksis dari waktu ke waktu dengan kecenderungan masing-masing peneliti. Para sarjana tersebut lebih banyak mengkaji kemukjizatan al-Qur'an berkaitan dengan segi kebahasaan. Meskipun demikian, sebagian di antara mereka juga meneliti segi-segi kemukjizatan yang lain, seperti segi-segi yang berkaitan dengan ilmu pengetahuan, dan termasuk di dalamnya adalah *i'jāz 'adadī*.

## B. *I'jāz 'Adadī dalam al-Qur'an*

### 1. Pengertian *I'jāz 'Adadī*

*I'jāz 'adadī* terdiri dari kata *i'jāz* dan *'adadī*. Apabila digabung, keduanya sulit diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia dengan padanan kata yang tepat sebagaimana uraian setelah ini. Pengertian *i'jāz* telah tersebut dalam pembahasan sebelumnya, maka perlu diuraikan pengertian kata *'adadī*, yang berasal dari kata *'adad*.

Kata *'adad* merupakan *ism* (kata benda) dari bentuk *fi'l* (kata kerja) *'adda* (عَدَّ) yang bermakna *al-iḥshā'* (menghitung).<sup>49</sup> Menurut Ibn Manzhur, عَدَّ berarti menghitung sesuatu, sementara *'adad* sendiri adalah ukuran

---

<sup>48</sup> Boullata, "The Rhetorical", *Approaches*, h.156

<sup>49</sup> Menurut Ma'lūf, secara bahasa, kata ini disamakan artinya dengan *iḥshā'* dan *ḥisāb* yang berarti menghitung atau hitungan. Ma'lūf, *al-Munjid*, h. 490

(*miqdār* dan *mablagħ*) dari sesuatu yang dihitung.<sup>50</sup> Tambahan huruf *yā'* (disebut dengan *yā' al-nisbah*) dibelakang kata '*adad* berfungsi sebagai penisbatan kepada jenis, atau berkaitan dengan '*adad*. Jadi secara bahasa, pengertian '*adadī* adalah berkaitan dengan hitungan.

Dalam bahasa Indonesia, kata '*adad* diartikan dengan kata *bilangan* dan *jumlah*.<sup>51</sup> Jika ditambah dengan *ya' al-nisbah*, maka diterjemahkan: berkaitan dengan angka atau bilangan. Oleh karena itu, jika kata *i'jāz* '*adadī* diindonesiakan, maka artinya mukjizat yang berkaitan dengan angka atau bilangan. Pengertian ini terlalu panjang untuk menjadi padanan kata. Seumpama disinonimkan dengan mukjizat angka, mungkin sekali terjadi kesalahan persepsi bahwa yang memiliki kemampuan mukjizat adalah angka-angkanya, padahal yang dimaksud adalah bentuk-bentuk mukjizat yang berkaitan dengan bilangan-bilangan tertentu. Dengan demikian, secara istilah didefinisikan bahwa *i'jāz* '*adadī* adalah kemampuan mukjizat yang dimiliki al-Qur'an dalam segi angka atau bilangan tertentu yang menyusunnya.

---

<sup>50</sup> Ibn Manzhūr, *Lisān*, j. 3, h. 281-282

<sup>51</sup> Dalam *Kamus Besar Bahasa Indonesia* juga disebutkan bahwa kata *membilang* berarti menghitung (dengan menyebut satu-persatu, hendak mengetahui berapa banyaknya). *Bilangan* adalah banyaknya benda, jumlah, satuan jumlah, satuan dalam sistem matematis yang abstrak dan dapat diunitkan, ditambah atau dikalikan. *Bilangan* juga berarti idea yang bersifat abstrak yang bukan simbol atau lambang, yang memberikan keterangan mengenai banyaknya anggota himpunan. Sedangkan angka merupakan tanda atau lambang sebagai pengganti bilangan, atau berarti nomor. Nomor sendiri berarti angka sebagai tanda atau lambang bilangan, atau angka yang menunjukkan kedudukan dalam urutan, kumpulan dan sebagainya. Tim Penyusun, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Balai Pustaka, 1988), cet.ke-1, h. 5, 37-38, dan 616. Dengan demikian, bilangan biasanya digunakan untuk menunjuk kuantitas tertentu, sedangkan angka merupakan simbolisasi dari bilangan, sepadan dengan konsep huruf. Dalam penggunaannya, angka dapat berlaku umum, yakni untuk konsep bilangan dan nomor.

## 2. Konsep ‘*Adad* (Bilangan/Angka)

Sebagaimana maklum, ‘*adad* sering diterjemahkan dengan angka atau bilangan. Konsep bilangan tidak dapat dilepaskan dari kehidupan atau peradaban manusia, seperti kebutuhan manusia terhadap bahasa. Menurut Syaḥrūr, bahasa dan matematika merupakan dua sisi dari pengetahuan yang sama, yaitu “hukum non-kontradiktif” dan “asosiasi logis“. Keduanya adalah materi dari ilmu logika (*manthiq*). Jika bahasa didasarkan atas abstraksi, maka matematika merupakan abstraksi dari abstraksi (*al-tajrīd al-tajrīdī*).<sup>52</sup>

Bilangan/angka terdiri dari beberapa macam, namun berbeda dalam penyebutannya. Dalam bahasa Arab, bilangan asli disebut dengan *al-shaḥih* terdiri dari satuan-satuan seperti 1, 2, dan 3; bilangan genap disebut dengan *al-zawj* atau *al-muzdawwaj* yang habis dibagi dua tanpa sisa; bilangan ganjil disebut dengan *al-mufrad*. Bilangan prima disebut dengan *al-awlī*, *al-awwal*, atau *al-ashlī*, yakni bilangan yang tidak dapat dibagi kecuali dengan dirinya sendiri dan angka satu, seperti 2, 5, dan 7. Bilangan pecahan disebut *al-kaṣrī* atau *al-kaṣr*, bilangan positif disebut *al-mujāb* (bertanda + [*plus*]), sedangkan bilangan negatif disebut *al-sālib* atau *al-salbī* (bertanda - [*minus*]) dan bilangan *al-takhayyālī* atau *al-wahmī*.<sup>53</sup>

---

<sup>52</sup> Syaḥrūr, *al-Kitāb*, h. 345. Oleh karena bahasa adalah abstraksi dan matematika adalah abstraksi sekaligus simbolisasi, maka keduanya didasarkan atas hukum non-kontradiktif dan hukum pengaruh mempengaruhi secara timbal-balik (asosiasi logis) dan pada keduanya ada bentuk *ta’rīf* (*defined*) dan bentuk *tankir* (*undefined*). Huruf *alif* dan *lām* [*al*] dalam bahasa mempunyai fungsi untuk men-*ta’rīf*-kan, yang sejajar dengan koordinat pada matematika. Frase (*idhāfah* atau *phrase*) dalam bahasa berfungsi untuk men-*ta’rīf*-kan, sedangkan dalam matematika X1, X2, X3 juga untuk men-*ta’rīf*-kan. Lihat juga *ibid.* h. 352

<sup>53</sup> Ma’lūf, *al-Munjid*, h. 490

Kategori bilangan yang umum digunakan sehari-hari adalah bilangan asli (*cardinal number*). Selain kategori bilangan asli juga terdapat dua kategori bilangan lainnya, yaitu bilangan bertingkat (disebut dengan *ordinal number*), seperti pertama, kedua, ketiga, keempat, kelima, dan seterusnya; dan bilangan pecahan, seperti setengah, satu per tiga, satu per tiga, satu per empat, satu per lima, dan seterusnya.

Secara konseptual, terdapat perbedaan konsep antara *'adad* dengan *raqm*. Jika *'adad* berarti bilangan, maka *raqm* berarti nomor, angka-angka yang mempunyai tingkatan. Menurut Ibn Manzhur, *al-raqm* dan *al-tarqim* adalah penjelasan dari tulisan (kitab).<sup>54</sup> Sementara, menurut Syahrūr, nomor (*raqm*) dan bilangan (*'adad*) adalah dua istilah yang menggambarkan kuantitas atau jumlah. *Al-raqm* (nomor) menggambarkan atau kuantitas yang sudah tentu, khusus atau diketahui (*mu'raf, ma'rifah*), sedangkan bilangan menggambarkan bilangan yang tidak tentu dan umum (*ghayr mu'raf, nakirah*). Bilangan adalah sesuatu yang bentuknya umum atau *nakirah*, sedangkan nomor adalah sesuatu yang bentuknya khusus atau *ma'rifah*. Dalam ilmu hitung (matematika) yang digunakan adalah konsep *'adad*.<sup>55</sup>

Cara munculnya bilangan dan nomor pada manusia berawal dari perkembangan bahasa, yakni bersifat *fu'ādī* yang langsung dengan indera pendengaran dan penglihatan. Untuk mengetahui bilangan, dikatakan “Ini adalah apel”, “Ini adalah

---

<sup>54</sup> Ibn Manzhūr, *Lisān*, j. 12, h. 248

<sup>55</sup> Syahrūr, *al-Kitāb*, h. 341. Misalnya dikatakan, “Jumlahlah mahasiswa yang ada di ruangan!”, maka dijawab “Jumlah mereka ada 40 orang”. Jika dikatakan, “Hitunglah mahasiswa yang ada di ruangan!”, maka akan dijawab, “Nomor satu adalah Zaid, nomor dua adalah Umar”. Jadi yang dikatakan sebagai bilangan (*al-'adad*) adalah satu, dua, tiga, empat dan seterusnya. Sedangkan *al-raqm* (nomor) adalah urutan yang pertama (*awwal*), yang kedua (*tsāni*), yang ketiga (*tsālits*), yang keempat (*rābi'*), demikian seterusnya.

dua buah apel”. Nama sesuatu dan jumlahnya saling terkait (tidak terpisah) hingga diperoleh: “1 Apel + 2 Apel = 3 Apel”. Kemudian masuk ke fase abstraksi (*tajrīd*), pemisahan antara bilangan yang menunjukkan (kuantitas) dari sesuatu yang ditunjuk (kualitas). Manusia mempelajari abstraksi bilangan (*tajrīd ‘adadī*) melalui bahasa abstrak. Oleh sebab itu, muncul abstraksi bilangan dengan abstraksi kebahasaan, sehingga terdapat akumulasi abstrak “1 + 2 = 3”, yaitu bilangan-bilangan yang lepas dari penunjuknya.<sup>56</sup>

Dari uraian Syahrūr dapat disimpulkan bahwa dalam al-Qur’an konsep ‘*adad* memiliki konsep yang kurang-lebih sama dengan *miqdār*, tetapi keduanya berbeda dengan konsep *raqm*, *qadr*, dan *iḥshā’*. Ketiga konsep terakhir ini bermaksud menjelaskan sesuatu yang diketahui, baik kualitas maupun

---

<sup>56</sup> Syahrūr, *al-Kitāb*, h. 342-343

Menurut Syahrūr, proses abstraksi ini sesuai dengan konsep *qadr* dan *miqdār* dalam al-Qur’an. *Qadr* adalah wujud dari segala sesuatu dengan kuantitas sekaligus dengan kualitasnya (inti atau substansi) yang ada di dalam kesadaran manusia, di mana kuantitas dan kualitas tidak dipisahkan dari yang lain pada wujud obyektif dan juga pada substansi dan batas maksimalnya yang merupakan transfigurasi (perubahan pada proses kejadian) dan evolusi. Sedangkan *miqdār* adalah kuantitas yang terlepas dari kualitas, sebagai bentuk epistemik semata, sebab tidak mungkin mengabstraksikan kuantitas dari kualitas dengan pengetahuan abstrak.

Menurutnya pula, konsep atau bentuk lain dari ‘*adad* yang dijelaskan dalam al-Qur’an adalah *iḥshā’*. *Iḥshā’* adalah rasionalisasi segala sesuatu dan pendataan bilangan melalui kuantitas. Karena *iḥshā’* adalah kuantitas yang menyatu dan saling menyempurnakan, maka ketika aktivitas manusia direkam suara dan gambarnya, kemudian ditayangkan. Hal ini adalah *iḥshā’* sebab orang yang menyaksikannya bisa mengambil gambaran yang saling menyempurnakan mengenai aktivitas manusia. Pada hal tersebut hanya bisa diberikan kategori kecil dan besar, tetapi tidak bisa dilabeli kategori banyak dan sedikit. Istilah *katsīr* (banyak) dan *qalīl* (sedikit) bisa diletakkan dalam konsep ‘*adad*, seperti ketika muncul ungkapan “akan tetapi kebanyakan (*aktsar*) manusia tidak mengetahui” (Qs. al-A‘rāf/7: 187) maka yang dimaksud adalah lebih dari satu orang. Lihat *ibid.*, h. 343-348

kuantitasnya. Sedangkan *'adad* dan *miqdār* menunjukkan sesuatu yang tidak diketahui, kecuali kuantitasnya yang abstrak. Konsep *'adad* lebih sering digunakan dalam ilmu hitung (matematika), yakni tanpa menyebutkan sesuatu yang dibbilang atau dihitung.<sup>57</sup>

### 3. Isyarat Angka dalam al-Qur'an

Al-Qur'an diturunkan untuk manusia yang menggunakan bahasa dan bilangan (matematika). Dapat dikatakan bahwa al-Qur'an sangat familiar dengan bilangan/angka karena banyak ditemukan bilangan/angka di dalamnya, dan hal ini termasuk dalam bahasa al-Qur'an, Al-Qur'an telah menyebutkan berbagai macam angka, sebagaimana telah tampak tersurat dalam susunan teks/naskah al-Qur'an. Fenomena ini turut menjadi landasan atau isyarat terhadap upaya pembuktian kemukjizatan dalam al-Qur'an.

Berbagai bilangan angka disebutkan dalam al-Qur'an, baik bilangan asli/pokok (*cardinal number*), bilangan bertingkat (*ordinal number*), maupun bilangan pecahan. Bilangan asli yang digunakan dalam al-Qur'an tersebut dalam 30 macam dari angka paling kecil (satu) hingga angka paling besar (seratus ribu). Angka-angka tersebut adalah: satu, dua, tiga, empat, lima, enam, tujuh, delapan, sembilan, sepuluh, sebelas, dua belas, sembilan belas, dua puluh, tiga puluh, empat puluh, lima puluh, enam puluh, tujuh puluh, delapan puluh, sembilan puluh sembilan, seratus, dua ratus, tiga ratus, seribu, dua ribu, tiga ribu, lima ribu, lima puluh ribu, dan seratus ribu.<sup>58</sup>

---

<sup>57</sup> *Ibid.*

<sup>58</sup> Lihat Hude, et.al., *al-Qur'an*, h. 381-393. Beberapa macam bilangan asli yang digunakan al-Qur'an adalah: angka satu: Qs. al-An'ām/6:19; dua: Qs. al-Nahl/16:51; tiga: Qs. al-Nisā'/9: 171; empat: Qs. al-Tawbah/9: 2; lima: Qs. al-Kahf/18: 22; enam: Qs. al-A'rāf/7: 54; tujuh: Qs. al-Hijr/15: 44; delapan: Qs. al-Hāqqah/69: 17; sembilan: Qs. al-Naml/27: 48; sepuluh: Qs. al-Baqarah/2: 196; sebelas: Qs. Yūsuf/12: 4; dua belas: Qs. al-Tawbah/9:

Penyebutan bilangan asli (*cardinal*) umumnya terdiri dari ‘*adad* dan *ma’dūd*-nya, yakni bilangan (angka) beserta sesuatu yang dibilang/dihitung.<sup>59</sup> Akan tetapi, ada dua ayat yang menyebutkan bilangan tanpa sesuatu yang dibilang, yaitu: Qs. al-Hāqqah/69: 17 (angka delapan) dan Qs. al-Muddatstsir/74: 30 (angka sembilan belas).

Selanjutnya, bilangan bertingkat (*ordinal number*) yang disebutkan dalam al-Qur’an terdapat 7 macam, yaitu bilangan: kesatu/pertama, kedua, ketiga, keempat, bilangan kelima, keenam, kedelapan.<sup>60</sup> Sedangkan bilangan-bilangan pecahan terdapat 6 macam, yaitu: bilangan setengah, sepertiga, seperempat, seperlima, seperenam, dan seperdelapan.<sup>61</sup>

Begitu jelas bahwa “pemilik” al-Qur’an pun menggunakan bilangan angka untuk menjelaskan pesan-pesannya, sehingga dapat dikatakan familiar dengan angka-angka. Fenomena ini juga dapat terdapat dalam tradisi kitab suci lain, seperti *Bible*. Dalam *Bible* digunakan bilangan asli: tiga, empat, lima, tujuh, sepuluh, dua belas, tujuh puluh, dan empat puluh, dan seratus.

---

36; sembilan belas: Qs. al-Muddatstsir/74: 29-30; dua puluh: Qs. al-Anfāl/7: 65; tiga puluh: Qs. al-Aḥqāf/46: 14; empat puluh: Qs. al-Baqarah/2: 51; lima puluh: Qs. al-‘Ankabūt/29: 14; enam puluh: Qs. al-Mujādilah/58: 4; tujuh puluh: Qs. al-Hāqqah/69: 32; delapan puluh: Qs. al-Nūr/24: 4; sembilan puluh sembilan: Qs. Shād/38: 23; seratus: Qs. al-Baqarah/2: 259; dua ratus: Qs. al-Anfāl/8: 65; tiga ratus: Qs. al-Kahf/18: 25; seribu: Qs. al-Hajj/22: 47; dua ribu: Qs. al-Anfāl/8: 66; tiga ribu: Qs. ‘Ālu ‘Imrān/3: 124; lima ribu: Qs. ‘Ālu ‘Imrān/3: 125; lima puluh ribu: Qs. al-Ma‘ārij/70: 4; dan seratus ribu: Qs. al-Shāffāt/37: 147.

<sup>59</sup> Misalnya adalah *sab’u samāwāt* (tujuh langit), *aḥada ‘asyara kawkab(an)* (sebelas bintang), dan *mi’ah ḥabbah* (seratus butir).

<sup>60</sup> Antara lain, bilangan kesatu/pertama terdapat pada: Qs. al-An‘ām/6: 14, kedua: Qs. al-Tawbah/9: 40, ketiga: Qs. Yāsīn/36: 14, keempat: Qs. al-Mujādilah/58: 7, kelima: Qs. al-Nūr/24: 7, keenam: Qs. al-Kahf/18: 22, dan kedelapan: Qs. al-Kahf/18: 23.

<sup>61</sup> Misalnya, bilangan setengah terdapat pada: Qs. al-Nisā’/4: 12, sepertiga: Qs. al-Nisā’/4: 11, seperempat: Qs. al-Nisā’/4: 12, seperlima: Qs. al-Anfāl/8: 41, seperenam: Qs. al-Nisā’/4: 11, dan seperdelapan: Qs. al-Nisā’/4: 12.

Bahkan, *Bible* mempunyai satu bagian yang diberi nama *Number* (Bilangan), serta menyebutkan adanya angka 666 yang dianggap sebagai angka keramat (*the mystic number*).<sup>62</sup> Akan tetapi, al-Qur'an tidak pernah menyebutkan angka tertentu sebagai angka keramat.

Ketika al-Qur'an menyebutkan angka tertentu, hal tersebut—oleh sebagian sarjana—dijadikan sebagai isyarat bahwa al-Qur'an juga memiliki susunan dalam bentuk rumus-rumus bilangan tertentu. Diskusi tentang makna angka tertentu membuka perhatian untuk meneliti keajaiban-keajaiban yang ada di dalam al-Qur'an berkaitan dengan rahasia angka tersebut.<sup>63</sup>

#### 4. Diskursus Awal *I'jāz 'Adadī*

Diskusi tentang penghitungan huruf, ayat dan surat dalam al-Qur'an disimak dari riwayat al-Hajjāj ibn Yūsuf al-Tsaqafī (660-714 M), seorang gubernur di Baghdad pada masa kekuasaan 'Abd al-Mālik ibn Marwān (685-705 M). Cara penghitungan ini dilakukan dengan menggunakan biji gandum. Dari penghitungan tersebut diperoleh jumlah huruf, ayat, surat dan juga jumlah masing-masing huruf dalam al-Qur'an. Berikut ini adalah riwayat penghitungan tersebut:<sup>64</sup>

Diriwayatkan oleh sebagian mereka bahwasanya ia ditanya: “Bagaimana kalian menghitung huruf-huruf al-Qur'an?”

---

<sup>62</sup> William Smith (ed.), *Dictionary of the Bible*, (Hartford: SS. Scranton and Co., 1900), h. 643. dalam Revelation: XIII/18 disebutkan: *Here is wisdom. Let him that hath understanding count the number of the beast: for it is the number of a man: and his number is six hundred threescore and six.* Lihat *The Holy Bible Containing The Old and New Testaments*, (New York: American Bible Society, 1816), h. 256

<sup>63</sup> Misalnya seperti inspirasi yang dialami oleh Rashad Khalifa ketika mempertanyakan makna angka 19 dalam Qs. al-Muddatstsir/74: 30. Lihat bab III.

<sup>64</sup> al-Najdī, *al-Qur'an*, h. 28. al-Najdī mendasarkan riwayat ini dari sebuah manuskrip yang ditulis pada abad ketiga hijrah.

Dia menjawab: “Dengan gandum.” Diriwayatkan juga bahwa mereka menghitungnya selama empat bulan. Menurut penduduk Madinah pertengahan al-Qur’an itu pada surat al-Kahfi, ketika Allah berfirman: *mā lam tastathī‘ ‘alayh shabran* (apa yang telah membuat engkau tidak sabar itu) (al-Kahf: 78). Al-Hajjāj bertanya kepada mereka: “Beritahu aku huruf al-Qur’an mana yang merupakan tengah-tengah al-Qur’an?” Lantas mereka menghitung dan sepakat bahwa huruf tengah-tengahnya pada surat al-Kahf, yaitu pada firman Allah: *walyatalaththaf*. Huruf *tā’* pada setengah pertama al-Qur’an dan huruf *lām* pada setengah terakhir al-Qur’an. *Wallāhu a‘lam bi alshawāb...* Inilah hitungan surat, kata dan huruf al-Qur’an.

Usaha penghitungan huruf hingga surat dalam al-Qur’an telah dilakukan oleh generasi tersebut yang memerlukan waktu yang cukup lama dengan alat yang sederhana sekali. Hal itu juga menunjukkan perhatian yang besar terhadap al-Qur’an, tidak hanya sebagai bacaan verbal, namun juga sebagai bacaan skriptural (tertulis). Meskipun tidak jelas bentuk atau media yang digunakan sebagai objek, hitungan mereka kemungkinan mengacu kepada satu bentuk tulisan naskah al-Qur’an (mushaf *‘utsmānī*) yang telah distandardisasi, serta seragam dalam *rasm* dan *qirā’ah*-nya. Karena dilakukan di suatu tempat tertentu, maka kemungkinan perbedaan *qirā’ah* sekaligus naskah mushaf juga semakin kecil. Selain itu, hal itu mengisyaratkan adanya persamaan kaidah penghitungan (di antara mereka) untuk menghitung bagian-bagian al-Qur’an sehingga menghasilkan jumlah yang sama, meskipun tidak terlepas dari dimensi tempat atau naskah mushafnya.

Hasil-hasil penghitungan seperti di atas juga muncul dalam tradisi kitab tafsir. Di antaranya adalah kitab *Lubāb al-Ta’wīl fī Ma‘ānī al-Tanzīl* karya ‘Alā’ al-Dīn ‘Alī ibn Muhammad al-Baghdādī al-Khāzin dan *Tafsīr al-Munīr aw Marāḥ Labīd* karya

Muhammad Nawawī al-Jāwī. Dalam kitab tersebut, pada awal setiap surat selalu disebutkan jumlah ayat, kata dan huruf dalam surat tersebut. Kepentingan jumlah-jumlah tersebut lebih berperan sebagai identitas atau kuantitas dalam teks, tetapi tidak berfungsi signifikan terhadap penafsiran.<sup>65</sup>

Selain tahapan penghitungan tersebut, diskursus yang berkembang mulai menunjukkan adanya upaya mengaitkan jumlah-jumlah tertentu dalam konteks mukjizat al-Qur'an, khususnya yang berkaitan dengan bilangan angka (*i'jāz 'adadī*).<sup>66</sup> Fenomena *i'jāz 'adadī* juga bukanlah penemuan baru, tetapi sudah melewati lintasan sejarah yang panjang dalam kajian *'ulūm al-Qur'ān*, khususnya dalam pemakaian huruf dan kata dengan jumlah tertentu yang disadari memiliki maksud dan tujuan tertentu.<sup>67</sup> Misalnya, kaum *salaf* (generasi klasik) telah memperhatikan huruf-huruf *muqaththa'ah* pada permulaan sebagian surat dalam al-Qur'an yang dianggap memiliki makna atau hubungan tertentu dengan surat yang didahuluinya.<sup>68</sup> Sementara itu, dalam diskursus mukjizat al-Qur'an yang diutarakan oleh al-Baqillānī, seperti dalam uraian di atas, telah memperlihatkan keunikan jumlah huruf-huruf tersebut dan dugaan hubungan huruf-huruf tersebut dalam komposisi al-

---

<sup>65</sup> Lihat setiap permulaan surat dalam 'Alā' al-Dīn 'Alī ibn Muhammad al-Baghādī al-Khāzin, *Lubāb al-Ta'wīl fī Ma'ānī al-Tanzīl*, (Beirut: Dār al-Fikr, t.th.), dan Muhammad Nawawī al-Jāwī, *Tafsīr al-Munīr aw Marāḥ Labīd*, (Beirut: Dār al-Fikr, t.th)

<sup>66</sup> Namun, dalam hal ini tidak dijelaskan bentuk-bentuk bilangan atau hitungan yang dimaksud.

<sup>67</sup> al-Najdī, *al-Qur'an*, h. 74

<sup>68</sup> Huruf-huruf *muqaththa'ah* juga disebut dengan *al-fawātiḥ al-hijā'iyah* terdiri dari 14 huruf: ا , ل , م , ص , ر , ك , ه , ي , ع , ط , س , ح , ق , ن . Huruf-huruf tersebut terkombinasi dalam empat belas huruf, seperti: الم كهيص , المص . Lihat al-Sayyid 'Abd al-Maqshūd Ja'far, *al-Fawātiḥ al-Hijā'iyah wa I'jāz al-Qur'ān fī Dhaw' al-Dīrāsāt al-Lughāwīyah al-Ḥadītsah*, (Kairo: Dār al-Thibā'ah wa al-Nasyr al-Islāmiyyah, 1992), cet.ke-1, h. 7

Qur'an.<sup>69</sup> Dengan demikian, tahapan ini baru mengindikasikan isyarat *i'jāz 'adadī*, belum sampai pada pembuktian lebih lanjut.

Mukjizat dalam model rumus angka yang berkaitan dengan pembuktian *i'jāz 'adadī* dibahas oleh beberapa penulis mutakhir yang mencurahkan perhatiannya untuk mengungkap makna atau rahasia angka-angka dalam al-Qur'an. Hasilnya, ditemukan beberapa nama peneliti angka atau bilangan dalam al-Qur'an seperti Rashad Khalifa, 'Abd al-Razzāq Nawfal, dan Abū Zahrā' al-Najdī. Di Indonesia sendiri juga tersebut nama Lukman Abdul Qohar Sumabrata, Rosman Lubis dan Fahmi Basya sebagai peneliti dalam kajian ini. Dari kajian mereka terdapat beberapa model rumus-rumus bilangan angka tertentu yang memperkaya wacana kemukjizatan al-Qur'an, seperti yang akan dibahas dalam bab selanjutnya.

---

<sup>69</sup> al-Bāqillānī, *I'jāz*, h. 44-46

### BAB III

## **DISKURSUS RUMUS ANGKA DALAM AL-QUR'AN**

### **A. Profil Para Peneliti**

Sebagaimana telah disinggung pada bab-bab sebelumnya, dalam diskursus rumus-rumus angka dikenal beberapa orang yang tampak konsen dalam meneliti kajian ini. Di antaranya adalah Rashad Khalifa, 'Abd al-Razzāq Nawfal, Abū Zahrā' al-Najdī, dan Rosman Lubis. Berikut ini adalah sekilas profil para peneliti diskursus ini.

Rashad Khalifa lahir pada tahun 1935 M di Mesir yang kemudian berpindah ke Amerika. Latar belakang keilmuannya adalah sarjana bergelar *Bachelor* dalam bidang pertanian pada tahun 1957. Selanjutnya ia mendapatkan gelar Doktor (*Ph.D.*) dalam bidang biokimia pada tahun 1984 dan mengajar di Universitas Kalifornia dan Kanada. Ia memperistri seorang wanita muslimah berkebangsaan Amerika yang ikut membantunya dalam penelitian *i'jāz 'adadī*.<sup>1</sup> Khalifa pernah membentuk forum persatuan pelajar-pelajar muslim di Amerika dan Kanada yang di dalamnya diselenggarakan kajian tentang materi dasar al-Qur'an, termasuk terjemahnya.<sup>2</sup> Ia yang terkenal

---

<sup>1</sup> Lihat Na'īm al-Himshī, *Fikrah I'jāz al-Qur'ān*, (Beirut: Mu'assaah al-Risālah, 1980), h. 279

<sup>2</sup> *Ibid.* Kajian ini dimulai dengan tafsir al-Fātiḥah dan selanjutnya al-Baqarah. Ketika membahas pembuka surat ini, ia berhenti pada tiga huruf (*aliflām-mīm*). Menurutnya, para *mufassir* kebanyakan mempunyai penafsiran yang relatif seragam dengan mengatakan: *wa Allāh a'lam* (dan Allah lebih mengetahu). Kemudian, ia mulai berusaha keras memahami ayat ini selama empat tahun sehingga mendapatkan petunjuk yang mengantarkannya untuk menyelesaikan masalah tersebut.

sebagai imam masjid Tucson, Arizona, USA wafat pada 31 Januari 1990 akibat dibunuh.<sup>3</sup>

Khalifa kemudian mempublikasikan karyanya dalam beberapa buku, yakni *Miracle of the Quran: Significance of the Mysterious Alphabets* (tahun 1973 M), *The Computer Speaks: God's Message to the World* (tahun 1981 M), *Qur'an: Visual Presentation of the Miracle* (tahun 1982 M).<sup>4</sup> Buku pertama merupakan hasil penelitiannya terhadap fenomena huruf inisial (*muqaththa'ah*) sebagai pembuka beberapa surat dalam al-Qur'an yang dihubungkan dengan bilangan-bilangan huruf dalam surat-surat yang diawalinya. Sedangkan dalam buku kedua, Khalifa menunjukkan bukti-bukti adanya keajaiban rumus angka 19 dalam al-Qur'an. Karya-karya Rashad Khalifa ternyata cukup konsisten dalam kajian rahasia angka-angka dalam al-Qur'an ini, khususnya berkaitan dengan keajaiban angka tersebut.<sup>5</sup>

Sebelum itu, tersebut pula seseorang bernama 'Abd al-Razzāq Nawfal. Ia yang lahir pada tanggal 8 Pebruari 1917 di Kairo, Mesir, adalah seorang sarjana pertanian alumnus Fakultas Pertanian Universitas Kairo (1939), dan pernah

---

<sup>3</sup> <http://www.submission.org/miracle-history.html>

<sup>4</sup> *Quran: Visual Presentation of Miracle*, terbitan Islamic Productions Arizona USA tahun 1982 setebal 247 halaman, terdiri dari beberapa bab yakni: *introduction, the secret remained hidden for 1400 years, physical fact number 1-52, why 19, dan summary and conclusions*. Pada awalnya, buku ini didesain dalam format slide fotografi yang masing-masing halaman mempresentasikan satu slide yang berdiri sendiri, dengan judul *Visual Presentation of the Miracle*. Jika dilihat secara umum, buku ini lebih banyak menunjukkan fakta-fakta yang dijadikan argumentasi oleh Khalifa untuk menguatkan penemuannya. Buku ini sarat dengan ayat-ayat dan angka-angka sebagai bagian dari argumentasinya. Oleh karena itu, pembaca tidak banyak memperoleh informasi deskriptif-analisis tentang diskursus yang menjadi bagian dalam penelitiannya, tetapi hanya dapat mengetahui pendirian atau pendapat yang dipegang oleh Khalifa saja.

<sup>5</sup> Na'im al-Himshī menyebarkan dua buah makalah/buku kecil dari Khalifa yaitu: *al-I'jāz al-'Adadī fī al-Qur'ān al-Karīm, Dalālat Jadīdah fī al-Qur'ān* (1978). al-Himshī, *Fikrah*, h. 279-280

menjadi Direktur Jenderal Perdagangan Luar Negeri pada Departemen Perdagangan Republik Arab Mesir. Karya-karya tulisnya lebih dari 30 judul yang umumnya berhubungan dengan kajian Islam. Di antara karya tersebut adalah kitab *al-Islām Dīn wa Dunyā* (1959), *‘Alam al-Jinn wa al-Malā’ikah, al-Samā’ wa Ahl al-Samā’*, *Yawm al-Qiyāmah*, dan sebagainya.<sup>6</sup>

Selanjutnya adalah Abū Zahrā’ al-Najdī, seorang dosen filsafat di sebuah universitas di Syria. Namun, waktunya kini lebih banyak digunakan untuk meneliti al-Qur’an. Jalaluddin Rahmat mengatakan pernah bertemu dengannya dalam sebuah konferensi Islam internasional.<sup>7</sup> Al-Najdī menuangkan hasil penelitiannya tentang mukjizat al-Qur’an dan menulis sebuah buku dengan judul *min I’jāz al-Balāghī wa al-‘Adadī li al-Qur’ān al-Karīm*.<sup>8</sup>

Dari Indonesia, muncul seorang Rosman Lubis yang juga mempunyai perhatian besar dalam diskursus ini. Ia menuangkan penemuannya dalam buku *Keajaiban Angka 11 dalam al-Qur’an*.<sup>9</sup> Tidak banyak informasi yang diperoleh tentang biografi atau hasil karyanya yang lain.

Beberapa nama tersebut—dengan segala kelebihan dan kekurangannya—dapat dianggap memberi kontribusi awal

---

<sup>6</sup> Lihat pengantar penerjemah dalam ‘Abd al-Razzāq Nawfal, *Langit dan Para Penghuninya*, terj. A. Hasjmy, (Jakarta: Bulan Bintang, 1976). Beberapa bukunya pernah diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia

<sup>7</sup> Lihat Kata Pengantar dari Jalaluddin Rahmat dalam Abū Zahrā’ al-Najdī, *al-Qur’an dan Rahasia Angka-Angka*, terj. Agus Effendi, (Bandung: Pustaka Hidayah, 2001)

<sup>8</sup> Buku ini tidak hanya menjelaskan mukjizat angka-angka, tetapi pada bagian awal terdapat penjelasan tentang perkembangan diskursus mukjizat dalam segi *balāghah*. Buku yang menjadi acuan dalam karyanya ini dikatakan sebagai bagian (jilid) pertama, namun bagian keduanya belum sampai ke tangan kita.

<sup>9</sup> Buku ini hanya diterbitkan satu edisi pada tahun 2001 oleh PT. Pustaka Pelajar Jakarta. Selain buku ini, dari Rosman Lubis tidak diperoleh informasi tentang karyanya yang lain.

terhadap diskursus mukjizat ini. Dalam perkembangan diskusi selanjutnya, tersebut nama yang melanjutkan usaha memperkuat bukti-bukti rumus angka tersebut. Di antaranya adalah Fahmi Basya,<sup>10</sup> seorang Indonesia yang berusaha melanjutkan penelitian terhadap rumus angka 19 dalam al-Qur'an.

Dari sekilas profil-profil di atas terdapat isyarat bahwa penemu atau peneliti kajian ini merupakan orang-orang yang berlatar belakang non '*ulūm al-Qur'ān*, atau kurang dikenal dalam kajian ilmu-ilmu al-Qur'an. Jika suatu penemuan atau penelitian dalam bidang keilmuan al-Qur'an harus memperhatikan kompetensi latar belakang pendidikan di bidang ini, maka hasil karya mereka dapat dianggap kurang perlu dibahas. Namun, untuk menyikapi kasus ini sebaiknya dipertimbangkan beberapa hal. Kajian tentang angka-angka merupakan kajian ilmu pasti yang dapat dilakukan ataupun ditemukan oleh siapa pun, sepanjang dapat dibuktikan kebenarannya. Selain itu, kajian mukjizat angka-angka tampaknya kurang mendapat perhatian lebih dari penulis ilmu-ilmu al-Qur'an, terutama jika dibandingkan dengan kajian mukjizat dalam segi bahasa dan sastranya. Sebagaimana dalam segi bahasa dan sastra yang dikaji oleh para ahli bahasa, dari pada ahli ilmu-ilmu al-Qur'an sendiri, maka diskursus *i'jāz*

---

<sup>10</sup> Fahmi Basya dilahirkan di Padang, Sumatera Barat tanggal 3 Pebruari 1952. Ia adalah alumnus Universitas Indonesia, dan pada tahun 1974 menjadi seorang dosen di Sekolah Tinggi Teknik Jakarta. Bakat keagamaan dan matematikanya ia kembangkan ketika berada di penjara masa rejim Suharto sekitar tahun 1977-1982. selain mempublikasikan karyanya tentang al-Qur'an melalui seminar dan pameran, ia juga menulis beberapa buku, antara lain: *One Million Phenomena, al-Bayyinah* (1989, 1990), *Paleo Konstanta, Matematika al-Qur'an* (2003), dan *Matematika Islam* (2005). Biografi selengkapnya lihat Fahmi Basya, *Matematika al-Qur'an*, (Jakarta: Pustaka Quantum, 2003), halaman sampul belakang.

'*adadī* tidak tertutup untuk ahli ilmu hitung (matematika), atau keilmuan lain yang mendukungnya.

Adanya apresiasi dari penulis buku ilmu-ilmu al-Qur'an berpengaruh baik dalam diskursus ini. Selain mengutip hasil karya mereka, para penulis buku ini juga memberikan komentar dan penilaian kritis yang sangat bermanfaat untuk perkembangan diskursus tersebut.

## **B. Rumus Keajaiban Angka 19**

### **1. Awal Penemuan Rumus**

Pada tahun 1968, Rashad Khalifa bermaksud menerjemahkan al-Qur'an ke dalam bahasa Inggris, sehingga muncul rasa penasaran untuk menemukan penjelasan yang memuaskan mengenai makna huruf-huruf inisial (*muqaththa'ah*) di awal sejumlah surat al-Qur'an. Penyelidikannya dimulai dengan menempatkan teks surat-surat tersebut dalam sebuah komputer dengan harapan bisa menemukan suatu pola matematis sebagai penjelasan atas huruf inisial tersebut, mulai dari huruf *qāf*, *shād* dan *nūn*.<sup>11</sup> Usai mengumpulkan data-data hitungan, ia segera dikejutkan dengan fakta-fakta bilangan yang habis dibagi 19. Dari sini, ia semakin tertarik untuk memecahkan misteri huruf-huruf pembuka surat (*fawātiḥ al-suwar*) yang lain.<sup>12</sup> Setelah meneliti dalam beberapa tahun, ia

---

<sup>11</sup> Lihat <http://www.submission.org/miracle-history.html>. Seringkali dipahami bahwa Rashad Khalifa memulai penemuannya dari lafal *basmalah* yang terdiri dari 19 huruf, seperti yang dapat dijumpai dalam uraian Quraish Shihab dan Rosman Lubis. Lihat Quraish Shihab, *Mukjizat al-Qur'an di Tinjau dari Aspek Kebahasaan, Isyarat Ilmiah, dan Pemberitaan Gaib*, (Bandung: Mizan, 2003), cet.ke-13, h. 139 dan Rosman Lubis, *Keajaiban Angka 11 dalam al-Qur'an*, (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2001), h. 1

<sup>12</sup> Huruf *qāf* yang terdapat di awal Qs. al-Syūrā/42 dan Qs. Qāf/50 terulang 57 (19 x3) kali di masing-masing surat tersebut. Dengan demikian, jumlah total huruf *qāf* dalam kedua surat itu adalah 114 (19 x 6), sama dengan jumlah surat dalam al-Qur'an. Qs. al-Syūrā yang merupakan surat ke-42

mempublikasikan hasil risetnya dalam *Miracle of the Quran: Significance of the Mysterious Alphabets* (1973 M). Dalam buku ini belum disebut angka 19 sebagai angka kunci untuk keseluruhan al-Qur'an. Kemudian pada Januari 1974, ia memperkenalkan angka 19 sebagai *common denominator* tidak hanya untuk huruf-huruf *muqaththa'ah*, tapi juga seluruh al-Qur'an.<sup>13</sup> Usaha-usaha menemukan rahasia angka 19 terus dilakukan, terutama oleh orang-orang di Masjid Tucson, Amerika. Penemuan-penemuan dari penyelidikan lanjutan ini sebagiannya telah dipublikasikan Khalifa dalam bukunya yang lain.

Bila dalam bukunya tidak ditemukan penjelasan tentang latar belakang yang mempengaruhi penelitian Khalifa terhadap angka, maka apa yang dirilis situs *submission* menceritakan keterkaitan antara usahanya dengan tradisi penghitungan terhadap kitab-kitab suci sebelumnya. Ia terinspirasi dengan usaha Rabbi Judah (pendeta Yahudi) yang berhasil menemukan rahasia angka 19 dalam kitab Tawrah.<sup>14</sup> Jika hal ini benar, maka usaha Khalifa merupakan pengalihan terapan angka 19 dari penyelidikan Tawrah terhadap penyelidikan al-Qur'an.

Rashad Khalifa menyebut fenomena tersebut sebagai *physical evidence* (bukti fisik) untuk kitab suci dan menandakan adanya perkembangan suatu era baru dalam keagamaan, yakni era yang tidak terlalu membutuhkan keyakinan (*faith*). Bukti-bukti fisik tersebut dibutuhkan untuk meyakini bahwa Tuhan itu ada. Dengan bantuan berbagai pengetahuan termasuk

---

memiliki 53 ayat. Bila kedua bilangan ini dijumlahkan maka hasilnya adalah 95 (19 x 5). Sementara, Qs. Qāf merupakan surat ke-50 dan memiliki 45 ayat, dan bila dijumlahkan menghasilkan 95 (19 x 5) juga. Huruf *shād* di awal Qs. al-A'raf, Maryam dan Shād diulang sebanyak 152 (19 x 8). Sementara, huruf *nūn* di awal surat al-Qalam ditemukan sebanyak 133 (19 x 7).

<sup>13</sup><http://www.submission.org/beyond.html> dan  
<http://www.submission.org/miracle-history.html>

<sup>14</sup> <http://www.submission.org>

matematika, bukti-bukti tersebut dapat muncul dalam bentuk kode-kode yang rumit. Setiap kata (*word*) bahkan huruf (*letter*) dalam al-Qur'an ditempatkan dalam kesesuaian dengan model perhitungan matematika, dan hal itu di luar kemampuan manusia untuk melakukannya.<sup>15</sup>

Menurutnya, terdapat rahasia yang tersembunyi selama 1400 tahun dalam surat al-Muddatstsir/74, karena nama surat ini sendiri mengisyaratkan rahasia (diartikan sebagai yang tersembunyi [*hidden, secret*]), selain juga tersebut dalam ayat pertama. Ia menghubungkan hal itu dengan ayat 25 yang menyebutkan bahwa ada sebagian orang mengatakan bahwa al-Qur'an adalah perkataan manusia (*human*

*made*). Ayat ini berbunyi: *إِن هَذَا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ*.<sup>16</sup> Perkataan mereka tersebut akan dibuktikan kesalahannya dengan angka 19, sebagaimana dimaksud dalam ayat 30, *عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ*,<sup>17</sup>

---

<sup>15</sup> Khalifa, *Quran*, bagian pendahuluan (*preface*).

<sup>16</sup> Qs. al-Muddatstsir/74:25, artinya: *tidak lain hanyalah perkataan manusia*.

<sup>17</sup> Qs. al-Muddatstsir/74:30, artinya: *Di atasnya ada sembilan belas* (malaikat penjaga). Ayat ini menjadi landasan pemikiran bahwa angka 19 merupakan angka yang mengindikasikan fungsi matematika murni dalam susunan al-Qur'an. Khalifa, dalam hal ini, menawarkan penafsiran baru, bahwa makna 19 dalam ayat tersebut adalah bukti atau keajaiban rumus angka 19 dalam al-Qur'an.

Angka 19 tersebut—seperti juga angka 8 dalam Qs. al-Hāqqah/69:17—yang *undefined* (tidak beserta *ma'dūd*-nya) telah menimbulkan multi interpretasi. Umumnya mufassir menjelaskan bahwa bilangan tersebut adalah untuk sejumlah malaikat penjaga neraka. Orang-orang yang menetapkan al-Qur'an sebagai buatan manusia akan dibalas di bawah pengawasan “sembilan belas”. Quraish Shihab mengatakan lebih bijaksana untuk meyakini firman-firman tersebut dan menyerahkan kepada Allah tentang apa yang dimaksud oleh-Nya, atau menyerahkan penafsirannya ke waktu yang lain oleh generasi selanjutnya. Lihat Na'im al-Himshī, *Fikrah*, h. 283 dan M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah, Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an*, (Jakarta: Lentera Hati, 2003), vol. 14, h. 592

yang juga dikuatkan oleh ayat-ayat selanjutnya terutama ayat ke 35:

إنها لإحدى الكبر dengan terjemahan: *It is one of the Greatest Miracles.* Selain itu,

angka 19 dapat diartikan Tuhan adalah satu (*God is one*), dan ini merupakan pesan al-Qur'an.<sup>18</sup> Demikian itu merupakan latar belakang awal dalam pemilihan angka 19.

Namun, angka 19 ini pernah dikaitkan dengan ajaran dalam kelompok *Bahā'is*.<sup>19</sup> Menurut Annemarie Schimmel dalam *the Encyclopedia of Religion*, angka 19 adalah angka sakral bagi orang-orang *Bahā'is*, yang menghitung dalam satu tahun terdiri dari 19 bulan dan setiap bulan terdiri dari 19 bulan,<sup>20</sup> meskipun ia tidak menunjuk karya Khalifa. Mungkin, yang

---

<sup>18</sup> Rashad Khalifa, *Qur'an: Visual Presentation of The Miracle*, (Tucson: Islamic Production, 1982), h. 6. Hubungan antara angka 19 dengan angka satu dijelaskan dengan pendekatan perhitungan numeral (menghitung nilai-nilai angka tertentu dari setiap huruf *hijā'iyah* atau *abjadiah* terhadap kata *wāhid*. Kata ini dalam bahasa Arab terdiri dari huruf و, ا, ح dan د yang masing-masing huruf memiliki nilai numerik: 6, 1, 8, dan 4. Jika nilai-nilai numerik tersebut dijumlahkan, maka akan dihasilkan angka 19. Oleh karena itu, angka sembilan belas dianggap sebagai angka satu, berarti Tuhan itu satu. Sedangkan keterangan yang dimaksud Khalifa tentang "pesan (*message*) dari Tuhan" tidak dijelaskan dalam bukunya. Mungkin pernyataan ini didasarkan bahwa al-Qur'an banyak mengajarkan *tawhīd*, mengesakan Tuhan.

<sup>19</sup> *Bahā'is* adalah suatu ajaran agama monoistik baru, muncul pada tahun 1863 di Baghdad, yang mengikuti ajaran Bahā' Allah (Mirzā Husayn 'Alī, dari Persia). Ia merupakan pengikut Sayyid 'Alī Muhammad yang mendeklarasikan agama baru pada tahun 1844. Ajaran pokok *Bahā'is* adalah: hanya ada satu Tuhan; satu kemanusiaan (sama di hadapan Tuhan); dan seluruh agama besar dunia berasal dari sumber yang sama. Lihat <http://www.free-definition.com>

<sup>20</sup> Mircea Eliade (ed.), "Numbers", *The Encyclopedia of Religion*, (New York: Simon & Schuster Macmillan, 1995), h. 18. lihat juga John L. Esposito (ed.), "Numerology", *The Oxford Encyclopedia of the Modern Islamic World*, (New York: Oxford University Press, 1995), h. 253

dimaksud adalah adanya pengaruh atau hubungan pemikiran antara *Bahā'is* terhadap studi angka 19 dalam al-Qur'an. *Bahā'is* muncul jauh setelah al-Qur'an turun, sehingga secara mutlak tidak dapat dikatakan bahwa al-Qur'an dipengaruhi oleh *Bahā'is*. Pengaruh *Bahā'is* terhadap Rashad Khalifa juga sangat kecil kemungkinannya karena tidak ditemukan data atau bukti bahwa ia pernah berhubungan dengan sekte ini, meskipun terdapat kesamaan dalam angka 19.

## 2. Bentuk rumus keajaiban angka 19

Jika didasarkan pada klasifikasi dalam buku *Qur'an: Visual Presentation of Miracle*, bukti-bukti rumus angka 19 terdiri dari dua macam, yaitu *the simple facts* (bukti sederhana) dan *the intricate facts* (bukti rumit). Di antara *the simple facts* adalah: pernyataan pembuka al-Qur'an (*basmalah*) terdiri dari 19 huruf;<sup>21</sup> al-Qur'an terdiri dari 114 surat (19x6); wahyu pertama (Qs. 96:1-5) terdiri dari 19 kata; wahyu pertama terdiri dari 76 huruf (19x4); surat pertama (Qs.96) terdiri dari 19 ayat; Qs. 96 terletak pada nomor 19 dari belakang; surat pertama terdiri dari 304 huruf (19x16); surat terakhir (Qs. 110) terdiri dari 19 kata; ayat pertama dalam surat terakhir terdiri dari 19 huruf; wahyu kedua (68:1-9) terdiri dari 38 kata (19x2); wahyu ketiga (73:1-10) terdiri dari 57 kata (19x3); wahyu keempat (74:1-30) mengandung angka 19 itu sendiri; wahyu kelima (Qs. 1) menempatkan 19 huruf kalimat pembuka (*basmalah*) secara langsung setelah angka 19 dalam Qs. 74:30; kata pertama lafal *basmalah* (*bism*) disebutkan 19 kali; dan sebagainya.

---

<sup>21</sup> Sering kali latar belakang pemikiran Khalifa dikaitkan dengan jumlah huruf dalam lafal *basmalah*. Dalam hitungannya, lafal *basmalah* ( **بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ** ) terdiri dari 19 huruf yang nyata. Hitungan seperti ini juga diikuti oleh Rosman Lubis dan Fahmi Basya. Namun, dijelaskan bahwa hitungan tersebut berdasarkan tulisan.

Sedangkan yang termasuk *the intricate facts*—dengan melalui perhitungan yang lebih rumit—antara lain: surat 50 (*Qāf*) yang diawali dengan huruf *qāf*, memiliki 57 huruf *qāf* (19x3); surat lainnya yang diawali huruf *qāf* (surat 42) juga memiliki 57 huruf *qāf* (19x3); dan huruf *qāf* sebagai salah huruf awal dalam al-Qur'an, jika digabungkan jumlahnya dari dua surat yang berawal *qāf*, maka diperoleh angka 114 (jumlah surat dalam al-Qur'an). Kategori terakhir ini secara umum menggambarkan hubungan antara huruf-huruf *muqaththa'ah* dengan surat-suratnya.

Dari sejumlah bentuk-bentuk rumus angka 19 dalam al-Qur'an, penulis perlu mendeskripsikan beberapa bentuk yang menyimpan persoalan-persoalan sehingga dapat mengundang kritik. Berkaitan dengan penghitungan lafal *basmalah*, Khalifa pada awalnya menyebut lafal ini sebagai *the opening statement of Quran* (pernyataan pembuka al-Qur'an). Penyebutan ini berdasarkan pada posisi lafal ini di awal surat al-Fātiḥah sebagai surat pertama dalam susunan (tata urutan) al-Qur'an, bukan berdasarkan kronologi wahyu. Selain sebagai *the opening statement*, Khalifa menyebut *basmalah* sebagai *verse no. 0* (ayat ke-0).<sup>22</sup> Istilah ini mengindikasikan pengertian bahwa *basmalah* masih termasuk hitungan ayat ataupun terdapat hubungan erat antara *basmalah* dengan surat. Sebagai akibat dari *term* yang digunakan tersebut, kadang-kadang *basmalah* dihitung menjadi satu dengan perhitungan suatu surat tertentu. Seperti dalam penghitungan huruf-huruf tertentu dalam suatu surat, ia memasukkan huruf-huruf *basmalah* sebagai bagian dari objek hitung.<sup>23</sup>

---

<sup>22</sup> Rashad Khalifa, *Qur'an*, h. 227

<sup>23</sup> Inkonsistensi penggunaan lafal *basmalah* tersebut terlihat dalam penghitungan huruf-huruf dalam beberapa surat yang dimulai dengan huruf *muqaththa'ah*. Lafal *basmalah* dimasukkan dalam hitungan bagian dari surat-surat tersebut yang dapat diperhitungkan huruf-hurufnya. Antara lain

Khalifa melupakan bahwa fungsi umum *basmalah* di awal setiap surat al-Qur'an adalah sebagai tanda surat baru. Di antara dua surat terdapat lafal *basmalah* sebagai tanda pemisah, kecuali pada antara surat al-Anfāl dan al-Tawbah yang tidak diberi tanda tersebut. Sehingga, lafal *basmalah* sebagai penanda awal surat baru, bukan sebagai bagian dari surat itu sendiri, kecuali dalam surat al-Fātiḥah. Dengan posisi ini, seharusnya *basmalah* tidak termasuk dalam objek hitung.

Jika huruf-huruf dalam lafal *basmalah* dipisahkan dari surat tersebut, maka tidak serta-merta diperoleh bilangan sebagai kelipatan angka 19. Penghitungan huruf-huruf dari lafal *basmalah* ini dilakukan dengan sengaja (dengan istilah ayat ke-0), namun tidak ada penjelasan tentang pendapat yang digunakannya. Dapat diduga bahwa penghitungan *basmalah* tersebut merupakan cara memperoleh bilangan yang habis dibagi 19 atau kelipatan 19.

Kasus di atas terjadi pada penghitungan huruf *muqaththa'ah* yang ada dalam lafal *basmalah*, tetapi tidak terjadi pada huruf-huruf di luar *basmalah*. Misalnya pada penghitungan huruf *qāf* dalam surat Qāf; huruf *qāf* dalam surat al-Syūrā; dan total huruf *shād* dalam 3 surat (al-A'rāf, Maryam dan Shād), lafal *basmalah* pada surat tersebut tidak berpengaruh apa pun karena di dalamnya tidak terdapat huruf-huruf *muqaththa'ah* yang dimaksud.

Masih dalam penghitungan *basmalah*, objek yang dihitung adalah semata-mata kalimat *بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ* yang dijumpai dalam al-Qur'an sebanyak 114 kali. Sementara, kedudukan di antara bilangan lafal *basmalah* tersebut tidak pada

---

ditemukan dalam penghitungan huruf *nūn* dalam surat al-Qalam; huruf *yā* dan *sīn* dalam surat Yāsīn; total huruf *hā'* dan *mīm* dalam Qs. Ghāfir, Fushshilat, al-Syūrā, al-Zukhruf, al-Dukhān, al-Jātsiyah, al-Aḥqāf. Jumlah huruf *nūn* dalam Qs. al-Qalam ditambah dengan *basmalah* adalah sebanyak 133 (merupakan kelipatan tujuh dari angka 19).

posisi yang sama. Bila *basmalah* selain yang terdapat dalam surat al-Fāṭihah dan al-Naml merupakan tanda pemisah surat dan ayat ke-0, dalam istilah Khalifa, tetapi dalam kedua surat tersebut *basmalah* adalah bagian integral dari surat, sebagai ayat atau bagian ayat. Khalifa tidak membedakan status ke-114 lafal *basmalah* tersebut.

Terhadap penghitungan huruf (*letter*), Khalifa tidak memperhitungkan huruf *mudha*“*af* (rangkap, ber-*tasydīd*) dan *madd* (bacaan panjang). Kritik yang disampaikan Muhammad Shidqi Bek, huruf *mudha*“*af* seharusnya dihitung menjadi dua huruf.<sup>24</sup> Dilihat dari asal kata dan bentuk pengucapan, huruf rangkap menyimpan dua huruf yang sama, tetapi dengan harakat mati dan hidup.<sup>25</sup> Begitu pula dengan bacaan panjang, jika dilihat dari rasm *imlā’ī* (dikte), maka bacaan *madd* umumnya dapat diberi tanda *alif*, *wāw* atau *yā’*.<sup>26</sup> Apabila proses hitungan tersebut semata-mata dinisbatkan pada naskah (tulisan) mushaf ‘*utsmānī*, maka huruf rangkap atau bacaan panjang dianggap tidak berpengaruh. Padahal, hal itu sangat signifikan pengaruhnya terhadap makna kata.

Begitu pula, dalam perhitungannya terhadap konsep *word* (kata), Khalifa mencampur aduk antara bentuk “*kalimah*” (kata) dan “*harf*” (atribut/artikel). Misalnya, kadang-kadang huruf *jarr*

---

<sup>24</sup> Seperti disebutkan oleh Abū Zahrā’ al-Najdī, *al-Qur’an dan Rahasia Angka-Angka*, (Bandung: Pustaka Hidayah, 2001), cet.ke-8, h. 77. Dalam hal ini, Muḥammad al-Ghazālī juga memberikan kritiknya yang kurang lebih sama, namun juga tidak mendeskripsikan secara jelas. Lihat Muḥammad al-Ghazālī, *Berdialog dengan al-Qur’an*, (Bandung: Mizan, 1996), cet. ke-2, h. 179-180

<sup>25</sup> Misalnya, *madda* ( مَدَّ ) asalnya adalah *ma-da-da* ( مَدَدَّ ) yang kemudian menjadi *ma-d-da* ( مَدَدَّ ) huruf *dal* pertama disukun, sedangkan huruf kedua tetap).

<sup>26</sup> Misalnya, *māliki* ( مَلِك ) dalam mushaf ‘*utsmānī* ditulis tanpa *alif*, tetapi dibaca panjang dengan satu *alif*, atau dapat ditulis dengan *alif* menurut rasm *imlā’ī* (dikte).

dihitung menjadi satu dengan (kata) *majrūr*-nya, tetapi kadang-kadang dihitung sendiri sebagai kata (*word*). Bentuk *ḥarf* dalam bahasa Arab seperti *min*, *aw*, *‘an*, *lā*, *idzā* dan lain-lain dianggap sebagai satu kata (*word*, *kalimah*). Tetapi, *wa inna*, *yā ayyuhā*, *mā lam*, *laka* dan sebagainya—seharusnya merupakan gabungan dua *ḥarf*—juga dihitung sebagai satu kata. Selain itu, *mā yaqūlūn*, *wa uhjurhum*, *fa ittahidzūh*, *wa mā yasthūrūn*, dan sebagainya (gabungan *ḥarf* dan *kalimah*) juga dihitung satu kata. Bahkan, dalam Qs. al-Qalam/68:1 huruf *muqaththa‘ah* “*nūn*” ( ن ) dihitung sebagai satu kata.<sup>27</sup>

Kasus ini tampak pula ketika Khalifa menyebut kata pertama dalam lafal *basmalah*—sebagai *the first word*—adalah “*ism*”, tetapi “*bism*” masih pula dianggap sebagai satu kata (*word*).<sup>28</sup> *Bism* dan *ism* keduanya dianggap sebagai kata (*word*), sehingga dalam pembuktian rumus angka 19 keduanya dihitung secara terpisah. Menurutny, *bism* ( *bā’-sīn-mīm*) dalam al-Qur’an terdapat di tiga tempat (Qs. al-Fātiḥah/1:1, Qs. Hūd/11:41, dan Qs. al-Naml/27:30). Hitungan ini tidak menghitung kata *bism* dalam Qs. al-‘Alaḥ/96:1 yang tersusun dari huruf *bā’-alif-sīn-mīm*, tetapi dimasukkan dalam penghitungan *ism*. Dengan demikian, Khalifa terlihat inkonsisten ketika melakukan penghitungan bentuk *ḥarf*, yakni dengan salah satu dari dua pilihan; *ḥarf* sebagai suatu kata sendiri, atau *ḥarf* mengindik pada kata lain.

Selain beberapa persoalan di atas, untuk mendukung penelitiannya, Khalifa menggunakan kronologi wahyu sebagai

---

<sup>27</sup> Rashad Khalifa, *Quran*, h. 11-24. Khalifa kurang memperhatikan konsistensi penghitungan kata berdasarkan bentuk *kalimah* (kata, *word*) dalam bahasa Arab, kemungkinan untuk membuat potongan kata yang sesuai dengan rumus angka 19. Apabila konsisten dengan konsep ini, ia tidak akan menghitung *ḥarf* sebagai kata (*word* atau *kalimah*), apalagi menghitung huruf asli sebagai satu kata.

<sup>28</sup> *Ibid.*, h. 28

bagian dari objek penyelidikannya. Ia menyebutkan bahwa ayat 1-5 Qs. al-'Alaq/96 sebagai wahyu pertama (*first revelation*) dan ayat 1-9 Qs. al-Qalam/68 adalah wahyu yang turun kedua (*second revelation*). Sedangkan wahyu berikutnya adalah Qs. al-Muzzammil/73 (10 ayat), Qs. al-Muddatstsir/74, dan Qs. al-Fātihah/1. Yang dimaksud dengan *revelation* tersebut lebih dekat dalam pengertian surat (*sūrah, chapter*), yakni dilihat dari susunan surat-surat berdasarkan urutan waktu turun. Hal ini berbeda dengan kronologi turunnya ayat, menurut *jumhūr* ulama, misalnya bahwa wahyu kedua (*second revelation*) adalah Qs. al-Muddatstsir/74: 1-10.<sup>29</sup> Meskipun istilah *sūrah* disinonimkan dengan *chapter*, tetapi kata *revelation* juga sering digunakan untuk menunjuk pengertian surat (*chapter*).

Demikian halnya, untuk wahyu yang turun terakhir (*the last revelation*) yang disebutnya adalah Qs. al-Nashr/110: 1-3. Jika yang dimaksud dengan surat yang terakhir turun, maka hal itu dikuatkan dengan susunan surat-surat menurut kronologi turunnya.<sup>30</sup> Apabila yang dimaksud adalah ayat-ayatnya, maka beberapa versi pendapat tentang ayat terakhir tidak menyebutkan bahwa ayat tersebut sebagai ayat terakhir, atau sebagai pendapat terkuat.<sup>31</sup> Tampaknya, Khalifa ingin membuktikan Qs. al-Nashr sebagai surat terakhir dengan rumus

---

<sup>29</sup> M. Quraish Shihab et.al., *Sejarah dan 'Ulūm al-Qur'ān*, (Jakarta: Bait al-Qur'an, 1998), h. 62 dan Mannā' al-Qaththān, *Mabāhith fī 'Ulūm al-Qur'ān*, (Riyādh: al-Mantsūrāt al-'Ashr al-Ḥadīts, t.th., h. 68

<sup>30</sup> M. Quraish Shihab, et.al., *Sejarah.*, h. 69-72

<sup>31</sup> Jalāl al-Dīn al-Suyūthī, *al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, (Beirut: Maktabah al-'Ashriyyah, 1988), h. 77-81 dan Mannā' al-Qaththān, *op.cit.*, h. 69-71. Surat al-Nashr dikenal juga sebagai surat al-Qur'an yang turun terakhir secara sempurna, atau sebagai penutup wahyu yang berhubungan dengan syariat khusus. Al-Suyūthī menjelaskan, di antara pendapat tentang ayat terakhir yang turun adalah ayat *kalālah* (Qs. al-Nisā': 176), dan Qs. al-Tawbah: 128-129.

angka 19.<sup>32</sup> Ketika rumus ini tepat digunakan dalam surat ini, hal itu dianggap memperkuat adanya rumus 19, dan bahwa surat ini adalah wahyu terakhir.

### 3. Teknik penghitungan

Sebagai rumus angka, tidak bisa tidak pendekatan yang digunakan terkait dengan proses hitung-menghitung, atau disebut pendekatan matematis. Rashad Khalifa melakukan pendekatan matematis dengan operasi bilangan yang biasa atau dasar, sehingga diperoleh angka-angka yang dimaksud. Operasi dasar dalam matematika yang digunakan adalah penjumlahan, perkalian atau pembagian.

Operasi penjumlahan digunakan pada:

- a. penjumlahan huruf (keseluruhan atau tertentu), seperti dalam penghitungan huruf-huruf pada wahyu pertama yakni Qs. al-'Alaq/96: 1-5; dan penghitungan huruf-huruf *aliflām-mīm* pada surat al-Baqarah/2.
- b. penjumlahan kata, seperti dalam penghitungan kata-kata dalam Qs. al-'Alaq/96. Selain itu, penjumlahan kata juga digunakan dalam penghitungan jumlah kata tertentu dalam al-Qur'an seperti kata *ism*, *bism*, *Allāh* dan sebagainya,

---

<sup>32</sup> Salah satu diskursus yang dirilis dalam situs *submission*, namun tidak dijelaskan dengan detail dalam bukunya, Khalifa menolak Qs. al-Tawbah: 128-129 sebagai ayat al-Qur'an, bukan saja sebagai ayat terakhir. Alasannya adalah ketidaksesuaian rumus angka 19 dalam hitungan kata *rahīm* dalam al-Qur'an apabila kedua ayat ini termasuk di dalamnya. Selain itu, alasan lainnya adalah—menurutnya—kata-kata dalam kedua ayat ini tidak mungkin sebagai firman Allah karena menceritakan kisah Rasulullah. Untuk membantah alasan pertama, Quraish Shihab pernah menjelaskan bahwa kata *rahīm* di dalam kedua ayat tersebut berbeda dengan kata yang sama di dalam ayat-ayat lain. Dalam al-Tawbah: 128-129, kata *rahīm* merupakan sifat dari Rasulullah, sedangkan pada ayat-ayat yang lain merupakan sifat untuk Allah. Lihat <http://www.submission.org> dan M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an*, (Bandung: Mizan, 1992), h. 25

meskipun tidak diwujudkan dalam penjumlahan dengan bentuk *total* atau *grand total*.

- c. penjumlahan antara jumlah kata (dalam al-Qur'an), nomor-nomor surat dan nomor-nomor ayat tertentu, seperti kata *bism* yang disebutkan dalam al-Qur'an sebanyak 3 kali yaitu: Qs. 1:1, Qs 11:41 dan Qs. 27:30, secara berurutan angka-angka tersebut dijumlahkan sebagai berikut:  $3 + 1 + 1 + 11 + 41 + 27 + 30 = 114$ .
- d. penjumlahan nilai-nilai numerik, seperti dalam penghitungan total nilai numerik huruf-huruf pada kata *dzū al-fadhl al-'azhīm, majīd* dan *jāmi'*.<sup>33</sup>

Sedangkan operasi perkalian dan pembagian digunakan untuk membuktikan bahwa angka-angka yang diperoleh pada penghitungan objek hitung sebelumnya sebagai kelipatan dari angka 19, atau jika dibagi dengan 19 menghasilkan angka penuh. Contohnya antara lain sebagai berikut:

1. Wahyu kedua (Qs. 68: 1-9) terdiri dari 38 kata ( $38 = 19 \times 2$ ).
2. Kata *al-rahīmān* dalam al-Qur'an disebutkan sebanyak 56 kali ( $56 = 19 \times 3$ ).
3. Jumlah surat dalam al-Qur'an adalah sebanyak 114 surat ( $114 = 19 \times 6$ ).
4. Jumlah huruf *aliflām-mīm* dalam surat al-Baqarah adalah sebanyak 9899 huruf ( $9899 = 19 \times 521$ ).<sup>34</sup>

Selain menggunakan pendekatan matematis, Khalifa juga menggunakan pendekatan sistem numerikal yang dimiliki huruf-huruf *hijā'iyah* atau *abjadiyyah*.<sup>35</sup> Dalam praktek yang

---

<sup>33</sup> Khalifa, *Quran*, h. 71-73

<sup>34</sup> Operasi perkalian ini juga dapat dianggap sama dengan operasi pembagian, dikarenakan berorientasi hasil sesuai angka yang diinginkan. Misalnya:  $114 = 19 \times 6$  sama dengan  $114 : 19 = 6$ , karena menyangkut kesesuaian dengan angka 19.

<sup>35</sup> Daftar nilai-nilai numerik *abjad* yang digunakan oleh Khalifa adalah sebagai berikut:

dilakukan Khalifa, huruf *alif* dan *hamzah* dianggap sama dengan nilai numerik 1.

Sedangkan dilihat dari objek perhitungannya adalah nama surat, nomor surat, ayat, kata dan huruf dalam al-Qur'an. Objek tersebut hanya didasarkan pada naskah tulisan dalam versi mushaf '*utsmānī*' atau mushaf standar seperti yang banyak kita temukan saat ini, di mana setiap surat diawali dengan lafal *basmalah*, kecuali surat al-Tawbah.

Dari objek ini dapat diperoleh suatu kaidah umum dalam penghitungan yang dilakukan Khalifa, yakni: menghitung sesuatu yang tampak secara lahir atau jelas dalam mushaf.<sup>36</sup> Dengan kata lain, acuan yang dipegang dalam perhitungan angka-angka oleh Khalifa adalah apa yang tertulis, bukan yang terbaca. Menurut hemat penulis, acuan pada apa yang tertulis merupakan akibat dari dua hal, yakni pandangan bahwa *rasm* (tulisan) al-Qur'an (mushaf '*utsmānī*') adalah *tawqīfī* (berdasarkan petunjuk Nabi saw), dan al-Qur'an sebagai *kitāb* (*book*). Apabila berpegang bahwa *rasm* al-Qur'an adalah *tawqīfī*, maka naskah mushaf al-Qur'an dapat dianggap sebagai hal yang mutlak dan dapat melahirkan mukjizat dari bentuk *rasm* ataupun *kitāb*. Sebagai *kitāb*, konotasi umum al-Qur'an adalah kumpulan kalimat atau kata-kata yang tertulis dalam suatu media tertentu. Sementara, pengertian al-Qur'an adalah *kalām* (perkataan) Allah yang berarti kata-kata verbal. Yang paling dekat ditunjuk oleh pengertian terakhir adalah *qir'ah*, bukan

---

ا = 1, ب = 2, ج = 3, د = 4, ه = 5, و = 6, ز = 7, ح = 8, ط = 9, ي = 10, ك = 20, ل = 30, م = 40, ن = 50, س = 60, ع = 70, ف = 80, ص = 90, ق = 100, ر = 200, ش = 300, ت = 400, ث = 500, خ = 600, ذ = 700, ض = 800, ظ = 900, غ = 1000. Lihat Khalifa, *Quran*, h. 70

<sup>36</sup> Kaidah ini diperoleh dari komentar Na'im al-Himshī terhadap karya Khalifa. Tidak dijelaskan secara pasti bahwa kaidah ini dibuat oleh Khalifa atau disimpulkan dari penelitiannya. Lihat Na'im al-Himshī, *Fikrah*, h. 281

*rasm* atau *kitābah*. Dengan demikian, persoalannya adalah apakah sebenarnya yang menjadi acuan untuk teks (*nash*) al-Qur'an yang digunakan, *rasm* atau *qirā'ah*? Sementara ini, penelitian Khalifa lebih banyak mengacu pada bukti-bukti fisik yang tertulis dalam mushaf (termasuk penanda atau penjelasnya seperti nama atau nomor surat), sehingga dapat dikatakan tidak mengacu pada bentuk verbal al-Qur'an.

## C. Rumus Keseimbangan Angka

### 1. Awal Penemuan Rumus

'Abd al-Razzāq Nawfal, ketika menulis kitab *al-Islām Dīn wa Dunyā* (1959), menemukan jumlah bilangan kata *dunyā* (dunia) dalam al-Qur'an disebutkan dalam bilangan yang sama dengan *akhīrah* (akhirat). Selanjutnya ia juga menemukan bahwa kata *syayāthīn* (setan) dan *malā'ikah* (malaikat) disebutkan dalam bilangan yang sama, ketika sedang menulis kitab *'Ālam al-Jinn wa al-Malā'ikah* (1968). Pada awalnya, hal itu tidak dianggap sebagai hal menakutkan, tetapi setelah ditelusuri di beberapa tempat, ternyata ia menemukan keajaiban dalam bilangan-bilangan kata tersebut.<sup>37</sup>

Fenomena ini memperlihatkan keterkaitan (*tanāsub*) dan keseimbangan (*tawāzun*) pada setiap bentuk redaksional yang ditemukan. Bentuk-bentuk ini kemudian dikategorisasi berdasarkan keserupaan (*mutamāsilah*), kemiripan (*mutasyābihah*), keberlawanan (*mutanāqidhah*), dan keterhubungan (*mutarābithah*).<sup>38</sup> Kategori keserupaan dan kemiripan dapat dianggap sama, sehingga dapat disebut hubungan sinonimitas, yaitu kesamaan jumlah bilangan kata dengan kata sinonimnya. Kategori keberlawanan merupakan kesamaan bilangan suatu kata dengan kata antonim atau lawan

---

<sup>37</sup> 'Abd al-Razzāq Nawfal, *al-I'jāz al-'Adadī li al-Qur'ān al-Karīm*, (Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabī, 1983), cet. ke-3, h. 2

<sup>38</sup> *Ibid.*

katanya. Sedangkan kategori keterhubungan pada umumnya menunjuk bilangan suatu kata dengan kata lain dalam hubungan sebab-akibat atau sebaliknya. Dengan demikian, terdapat tiga kategori dalam fenomena atau diskursus mukjizat ini, yakni keserupaan, keberlawanan dan keterhubungan. Menurut Quraish Shihab, fenomena ini disebut dengan keseimbangan redaksional yang terdiri dari lima kategori.<sup>39</sup>

Menurut Nawfal, fenomena ini merupakan salah satu bentuk *i'jāz al-Qur'ān* yang memungkinkan bagi para peneliti atau peminatnya untuk memunculkan wacana tersebut. Hal ini dapat meningkatkan kesempurnaan iman seseorang, bahwa al-Qur'an tidak mungkin tidak sebagai wahyu Allah swt kepada nabi-Nya yang terakhir, karena keadaannya yang di atas kemampuan akal manusia dan makhluk lainnya. Oleh karena itu, diskursus baru dalam mukjizat al-Qur'an ini disebut sebagai *al-i'jāz al-'adadī* (kemukjizatan bilangan angka dalam al-Qur'an yang mulia).<sup>40</sup>

Al-Qur'an menginformasikan bahwa dalam ciptaan Allah terdapat kesesuaian atau keseimbangan, sebagaimana

---

<sup>39</sup> Shihab, *Mukjizat*, h. 140-143. Kelima kategori yang disebut Shihab adalah keseimbangan antara jumlah bilangan kata dengan antonimnya; keseimbangan antara jumlah bilangan kata dengan sinonim atau kata yang dikandungnya; keseimbangan antara jumlah bilangan kata dengan jumlah kata yang menunjuk kepada akibatnya; keseimbangan antara jumlah bilangan kata dengan kata penyebabnya; dan keseimbangan khusus.

Kategori terakhir ini, menurut hemat penulis tidak menjadi bagian dalam rumus keseimbangan, meskipun termasuk penemuan Nawfal. Karena, perbandingan antara dua bilangan angka tidak dapat dikatakan seimbang jika kedua bilangan tersebut berbeda. Apabila yang ditunjuk seperti perbandingan antara angka 57 dan 114 (sama dengan 1 : 2), maka hal itu merupakan keterhubungan dalam bilangan semata. Jelasnya, satu dan dua tidak dapat dianggap sama atau seimbang, tetapi satu dikali dua sama dengan dua.

<sup>40</sup> Nawfal, *al-I'jāz*, h. 2. Nawfal tidak membedakan terminologi *al-'adad* (bilangan) dan *al-hisāb* (hitungan). Dengan demikian, walaupun digunakan istilah *al-hisāb* tidak dianggap salah.

disebutkan dalam Qs. al-Hijr/15: 14 dan Qs. al-Mulk/67: 3. Begitu pula halnya dengan al-Qur'an, selain hanya memberikan informasi dalam hal tersebut, ia juga memiliki prinsip-prinsip kesesuaian, keseimbangan, keserasian, ataupun keterhubungan yang dapat dihitung dengan angka/bilangan.<sup>41</sup> Informasi dan interpretasi seperti ini merupakan salah satu landasan pemikiran tentang adanya kemukjizatan al-Qur'an dalam hal jumlah atau bilangan, khususnya rumus keseimbangan angka.

## 2. Bentuk-bentuk rumus keseimbangan angka

Bentuk-bentuk keseimbangan bilangan redaksional merupakan hasil penelitian terhadap lafal-lafal (*alfāzh*) yang menurut hitungan Nawfal secara keseluruhan mencapai jumlah 51.924 kata.<sup>42</sup> Penelitian ini difokuskan pada pola kesamaan makna, keterkaitan maksud, dan kesesuaian lainnya yang ditunjukkan oleh jumlah penyebutannya dalam al-Qur'an. Dari penelitian ini tampak dominasi rumus keseimbangan bilangan redaksi kata-kata tertentu dalam al-Qur'an. Hasil-hasil penelitiannya terhadap kata-kata tersebut dapat diringkas sebagai berikut:

- a. Keseimbangan kata sinonim, semakna atau serupa (*mutamātsilah wa mutasyābihah*)

No.	Kata	Kata Sinonim/ Semakna/Serupa	Jumlah masing-masing
1.	<i>al-la'nah</i>	<i>al-karāhiyah</i>	41
2.	<i>yauma'idz</i>	<i>al-qiyāmah</i>	70
3.	<i>al-bukhl</i>	<i>al-ḥasrah, al-thama', al-juhūd</i>	12
4.	<i>al-jabr</i>	<i>al-qahr, al'uthuwu</i>	10
5.	<i>al'ajab</i>	<i>al-ghurūr</i>	27
6.	<i>al-ḥarb</i>	<i>al-asrā</i>	6

<sup>41</sup> *Ibid.*

<sup>42</sup> Nawfal, *al-I'jāz*, h. 2

7.	<i>al-ghawāyah</i>	( <i>al-khatha'</i> , <i>al-khathī'ah</i> )	22
8.	<i>al-fakhsyā'</i>	<i>al-baghy</i>	24
9.	<i>al-itsm</i>	( <i>al-fakhsyā'</i> , <i>al-baghy</i> )	48
10.	<i>al-asbāth</i>	<i>al-hawāriyyūn</i> , ( <i>al-ruhbān</i> , <i>al-qissīsūn</i> )	5
11.	<i>al-harts</i>	<i>al-zirā'ah</i> , <i>al-fākihah</i> , <i>al'athā'</i>	14
12.	<i>al-syajar</i>	<i>al-nabāt</i>	26
13.	<i>al-albāb</i>	<i>al-afidah</i>	16

b. Keseimbangan kata berlawanan makna (*mutanāqidhah*)

No.	Kata	Lawan Kata	Jumlah masing-masing
1.	<i>al-dunyā</i>	<i>al-akhīrah</i>	115
2.	<i>al-syayāthīn</i>	<i>al-malā'ikah</i>	68 atau 88 <sup>43</sup>
3.	<i>al-hayāh</i>	<i>al-mawt</i>	71
4.	( <i>al-bashar</i> , <i>al-bashīrah</i> )	( <i>al-qalb</i> , <i>al-fu'ād</i> )	148
5.	<i>al-naf'u</i>	<i>al-fasād</i>	50
6.	( <i>al-shayf</i> , <i>al-harr</i> )	( <i>al-syitā'</i> , <i>al-bard</i> )	(1+4=) 5
7.	<i>al-ba'ts</i> ( <i>qiyam al-mawta</i> )	<i>al-shirāth</i>	45
8.	<i>al-sayyi'āt</i>	<i>al-shālihāt</i>	167
9.	<i>al-dhayyiq</i>	<i>al-thuma'nīnah</i>	13

<sup>43</sup> Kata *al-syaythān* dan *al-malā'ikah* (dalam bentuk *ma'rifah* dengan *aliflām*) disebut sebanyak 68, sedangkan kata turunan dari *syaythān* (baik dalam bentuk jamak [*syaythān*], dan bentuk *nakhirah* [*syaythān(an)*]) berjumlah 20, sama dengan bilangan kata *malak*, *malā'ikatahu*, *malak(an)*, dan *malakayn*.

10.	<i>al-kufr</i>	<i>al-īmān</i>	25
11.	<i>al-jahr</i>	<i>al'alānīyah</i>	16
12.	<i>al-syddah</i>	<i>al-shabr</i>	102
13.	<i>al-raghbah</i>	<i>al-rahbah</i>	8

c. Keseimbangan dalam hubungan/keterkaitan (*mutarābithah*) antarkata.

No.	Kata	Kata Terkait	Jumlah masing-masing
1.	<i>al-jahīm</i>	<i>al'iqāb</i>	26
2.	<i>al-fāhīsyah</i>	<i>al-ghadhab</i>	24
3.	<i>al-ashnām</i>	<i>al-khamr, al-baghdhā', al-hashab, al-tankīl, al-hasad, al-ru'ḅ, al-khaybah, al-khinzīr</i>	5
4.	<i>al-rijs</i>	<i>al-rijz</i>	10
5.	<i>al-thuhr</i>	<i>al-ikhlāsh</i>	31
6.	<i>al-īmān</i>	( <i>al'ilm, al-ma'rifah</i> )	811
7.	<i>al-nās</i>	<i>al-rusul</i>	368
8.	<i>al-insān</i>	<i>matā'uh: rizq, māl, banūn</i>	368
9.	<i>al-furqān</i>	<i>banī Ādam</i>	7
10.	<i>al-malakūt, rūḥ al-quds</i>	( <i>Muhammad, al-sirāj</i> )	4
11.	<i>al-rukū'</i>	<i>al-hajj + al-thuma'nīnah</i>	13
12.	<i>al-Qur'ān</i>	<i>al-malā'ikah</i>	68
13.	<i>al-qur'ān</i>	<i>al-wahy, al-Islam</i>	70
14.	<i>risālah (Allah)</i>	<i>suwar (al-Qur'ān)</i>	10
15.	<i>al-iblis</i>	<i>al-isti'ādzah minhu</i>	11
16.	<i>al-sihr</i>	<i>al-fitnah</i>	23
17.	<i>al-mushṭabah</i>	<i>al-syukr</i>	75

18.	<i>al-infāq</i>	<i>al-riḥā</i>	73
19.	<i>al-khiyānah</i>	<i>al-khubts</i>	16
20.	<i>al-kāfirūn</i>	( <i>al-nār + al-ḥarīq</i> )	154
21.	<i>al-dhāllūn</i>	<i>al-mawtā</i>	17
22.	<i>al-muslimūn</i>	<i>al-jihād</i>	41
23.	<i>al-dīn</i>	<i>al-masājīd</i>	92
24.	<i>al-tilāwah</i>	<i>al-shālihāt</i>	62
25.	<i>al-shalāh</i>	<i>al-najāh</i> , <i>al-malā'ikah</i> , <i>al-Qur'ān</i>	68
26.	<i>al-zakāh</i>	<i>al-barakāt</i>	32
27.	<i>al-shiyām</i>	<i>al-shabr</i> , <i>al-darājāt</i>	14
28.	<i>al-shawm</i>	<i>al-syafaqah</i>	10 <sup>44</sup>
29.	<i>al-'aql</i>	<i>al-nūr</i>	49
30.	<i>al-lisān</i>	<i>al-mau'izhah</i>	25
31.	<i>al-salām</i>	<i>al-thayyibāt</i>	50
32.	<i>al-hudā</i>	<i>al-rahmah</i>	79 <sup>45</sup>
33.	<i>al-maḥabbah</i>	<i>al-thā'ah</i>	83
34.	<i>al-birr</i>	<i>al-tsawāb</i>	20
35.	<i>al-qunūt</i>	<i>al-rukū'</i>	13
36.	<i>al-qalīl</i>	<i>al-syukr</i>	75
37.	<i>al-nuthfah</i>	<i>al-thīn</i> , <i>al-syaqā'</i>	12
38.	<i>al-mashīr</i>	<i>al-abad</i> , <i>al-yaqīn</i>	28
39.	<i>al-āyāt</i>	( <i>al-nās</i> , <i>al-malā'ikah</i> , <i>al-</i> <i>'alamūn</i> )	382
40.	<i>al-āyāt</i>	( <i>al-iḥsān</i> , <i>al-khayrāt</i> )	382
41.	nama-nama rasul ( <i>asmā'</i> <i>al-rusul</i> )	( <i>al-rusul</i> , <i>al-nabī</i> , <i>al-</i> <i>basyīr</i> , <i>al-nadzīr</i> )	518
42.	<i>al-Qur'ān</i>	( <i>al-nūr</i> , <i>al-ḥikmah</i> , <i>al-</i>	68

<sup>44</sup> Kedua kata tersebut tanpa beserta kata turunannya.

<sup>45</sup> Dua kata ini disebutkan secara bersama-sama dalam tiga belas ayat yang sama.

		<i>tanzīl</i> )	
43.	<i>al-Qur'ān</i>	( <i>al-bayyināt</i> , <i>mubayyināt</i> , <i>maw'izhāh</i> , <i>syifā'</i> )	68
44.	<i>Muhammad</i>	<i>rūh al-quds</i> , <i>al-malakūt</i> , <i>al-sirāj</i> , <i>al-syarī'ah</i>	4
45.	<i>qālū</i>	<i>qul</i>	332
46.	<i>al-hisāb</i>	( <i>al-'adl</i> , <i>al-qisth</i> )	29
47.	<i>al-ajr</i>	<i>al-fi'l</i>	108

Fenomena yang menarik pula adalah adanya isyarat dari suatu ayat tentang lafal-lafal tertentu yang kemudian dapat diteliti jumlahnya dalam al-Qur'an. Seperti tersebut dalam Qs. al-Aḥzāb/33: 35, kata-kata *al-muslimīn* sampai dengan *al-dzākirāt* disebutkan seluruhnya sebanyak 259 kali. Angka ini merupakan bilangan yang sama dengan jumlah keseluruhan dari kata-kata *al-ajr*, *al-fath*, dan *al-'azhīm*, yang juga disebutkan dalam ayat yang sama.<sup>46</sup>

Termasuk hasil penghitungan Nawfal adalah ditemukannya kata-kata dengan kategorisasi di atas namun tidak menghasilkan bilangan yang seimbang. Bentuk ini dinyatakan dengan perbandingan atau kelipatan dari bilangan kata pertama terhadap kata kedua. Bentuk ini ternyata terdiri dari perbandingan 1 : 2, atau kelipatan 2, seperti yang dapat ditemukan pada:

No.	Kata	Kata	Jumlah
1.	<i>al-rahmān</i>	<i>al-rahīm</i>	57:114
2.	<i>al-abrār</i>	<i>al-fujjār</i>	3 : 6
3.	<i>al-'usr</i>	<i>al-yusr</i>	12 : 36
4.	<i>al-jazā'</i>	<i>al-maghfirah</i>	117 : 234
5.	<i>al-dhalālah</i>	<i>al-āyāt</i>	191 : 382

---

<sup>46</sup> Nawfal, *al-I'jāz*, h. 251

Menurut hemat penulis, hasil penghitungan ini tidak memberikan kontribusi untuk membuktikan atau mendukung rumus keseimbangan angka, jika dibandingkan dengan daftar kata-kata tersebut di atas. Namun, hal ini dapat digunakan untuk menguatkan adanya prinsip keserasian dalam bilangan kata, meskipun tidak berarti keseimbangan dalam jumlah. Kelima bentuk di atas menunjukkan bentuk keserasian dalam perbandingan jumlah kata, yakni 1 berbanding 2.

### 3. Teknik penghitungan

Menurut hemat penulis, teknik penelusuran Nawfal—dilihat dari pandangan terhadap kata acuannya—dapat digolongkan dalam dua macam cara, yakni *ta'mīm* dan *takhsīsh*. Cara pertama, *ta'mīm*, adalah dengan melihat suatu kata dalam berbagai macam derivasi (*isytiqāq*, bentukun) dan atributnya. Teknik ini mendominasi sebagian besar penelitiannya, sehingga terkesan jika tidak bersama dengan kata-kata derivasinya, maka tidak diperoleh bilangan yang sama.

Termasuk dalam bentuk kata derivasi adalah perubahan (*tashrīf*) dari asal kata kerja lampau (*fi'l mādhī*) ke bentuk-bentuk yang lain, seperti *fi'l mudhāri'*, *fi'l amr*, *ism mashdar*, *ism fā'il*, *ism maf'ūl*, *zharf*, dan sebagainya dalam bentuk *mufrad*, *mutsannā*, jamak, dan bentuk *mazīd*-nya. Bahkan, perbedaan atribut *dhamīr* (*pronoun*, kata ganti), kedudukan kata, atau harakat kadang-kadang termasuk kategori kata derivasi.

Misalnya, dengan kata-kata derivasinya, kata *al-rijs* dapat dihitung 10 kali. Namun, jika tanpa kata-kata derivasinya, hanya diperoleh angka 8, karena dua di antaranya tersebut dalam bentuk: *rijs(an)* dan *rijs(ihim)*. Begitu pun dengan kata sinonimnya, *al-rijz* tanpa derivasinya hanya disebut 6 kali, dan

sisanya dalam bentuk: *al-rujz(a)* (1 kali), *rijz(an)* (3 kali), dan *rijz(in)* (1 kali).<sup>47</sup>

Sedangkan cara *takhshīsh* yaitu dengan melihat kekhususan suatu kata berdasarkan jenis atau macamnya. Misalnya, *khamr* dalam al-Qur'an dihitung sebanyak 6 kali, namun dengan teknik *takhshīsh* dihitung 5 kali untuk jenis minuman di dunia, sedangkan sisanya adalah untuk minuman di surga.<sup>48</sup> Contoh *takhshīsh* yang lain, al-Qur'an dihitung sebanyak 68 kali dengan tidak menghitung dua kata *qur'ānah(u)* dalam Qs. al-Qiyāmah/75: 17-18, karena berarti mengumpulkan atau membaca. Kata *al-wahyu* juga dikhususkan dengan tidak memasukkan jenis wahyu untuk semut dan bumi, atau wahyu dari rasul kepada umatnya.<sup>49</sup>

Selain meneliti kata, bagian yang menjadi objek hitung dapat berupa kalimat tertentu. Kalimat yang terulang dalam al-Qur'an dengan bilangan tertentu kemudian dicarikan kata lain yang mempunyai makna yang serupa, mirip atau dapat dikaitkan. Misalnya, dalam al-Qur'an disebutkan kalimat: *khalaq alsamāwāt wa al-ardh fī sittah ayyām* sebanyak 7 kali.

---

<sup>47</sup> Nawfal, *al-I'jāz*, h. 49-50. Dalam penjelasannya, seringkali Nawfal menyebutkan perbedaan-perbedaan penggunaan kata dalam al-Qur'an berdasarkan *dhamīr muttashil*, *nakirah-ma'rifah*, *i'rāb* atau *harakah*-nya. Contoh: لَعْنُ لَعْنَتِ لَعْنَا لَعْنَاهُمْ نَلْعِنُ أَلْعَنُهُمْ لَعْنًا لَعْنَا لَعْنَى اللَّاعِنُونَ ملعونين الملعونة لعنة لعنهم لعنه يلعن لعنوا يلعنهم لعنوا. *Ibid.*, h. 46-48.

Cara penghitungan atau pengelompokan kata seperti ini hampir sama dengan cara yang dilakukan oleh M. Fu'ād 'Abd al-Bāqī dalam kitab *al-Mu'jam*. Sebagaimana diketahui, bahwa dalam *al-Mu'jam* digunakan kategorisasi lafal-lafal dalam al-Qur'an berdasarkan perubahan-perubahan bentuk kata dan penggunaannya dalam ayat-ayat. Lihat. Fu'ād 'Abd al-Bāqī, *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfāzih al-Qur'ān al-Karīm*, (Indonesia: Maktabah Dahlan, t.th.)

<sup>48</sup> Nawfal, *al-I'jāz*, h. 42

<sup>49</sup> *Ibid.*, h. 77-78

Jumlah ini sebanding dengan jumlah kata *al-shaff* (barisan) dan derivasinya.<sup>50</sup>

Dilihat dari penggunaan kata beserta derivasinya, dijumpai beberapa variasi hubungan antara satu kata dengan yang lain. Antara lain:

1. menghubungkan antara kata (tanpa derivasi / *lafzh bi lā musytaqātih*) dengan kata lain (beserta derivasi / *lafzh bi musytaqātih*), seperti: *muslimūn* dengan *jihād*.
2. menghubungkan antara kata (beserta derivasi) dengan kata lain (tanpa derivasi), seperti: *tilāwah* dengan *shālihāt*.
3. menghubungkan antara kata (tanpa derivasi) dengan kata lain (tanpa derivasi), seperti: *shawm* dengan *syafaqah*.
4. menghubungkan antara kata (beserta derivasi) dengan kata lain (beserta derivasi), seperti: *al-birr* dengan *al-tsawāb*.
5. menghubungkan antara kata (tanpa derivasi) dengan kelompok kata lain (tanpa derivasi), seperti: *al-Qur’ān* dengan *al-nūr*, *al-hikmah*, *al-tanzīl*.
6. menghubungkan antara kata (beserta derivasi) dengan kata-kata lain (tanpa derivasi, maupun beserta derivasi), tetapi masing-masing memiliki bilangan yang sama, seperti: *shawm* (beserta derivasi) dengan *shabr* (tanpa derivasi), *darajāt* (tanpa derivasi) dan *syafaqah* (beserta derivasi).<sup>51</sup>

Singkatnya, penyelidikan ini ditujukan untuk menemukan kata dengan tema-tema yang mirip (*mutasyābihah*), berkaitan (*mutarābithah*), berlawanan (*mutanāqidhah*) dan mempunyai bilangan yang sama (*mutasāwiyah*) atau angka yang

---

<sup>50</sup> Nawfal, *al-I’jāz*, h. 91

<sup>51</sup> Contoh-contoh ini dapat dilihat dalam *ibid*, h. 137-155, 182, dan 246. Dalam penjelasan Nawfal, keterangan mengenai status *isytiqāq* (derivasi) dari suatu kata disebutkan dalam uraian pada masing-masing kata. Namun, pada contoh-contoh kata yang disebutkan dalam karya tulis ini tidak mesti ditulis statusnya.

berhubungan (*mutanāsibah*).<sup>52</sup> Proses penghitungan itu dilakukan dengan kombinasi antara prinsip ini dengan teknik pencarian kata tersebut di atas.

Berdasarkan surat al-Syūrā/42: 17, Nawfal meyakini bahwa lafal-lafal al-Qur'an harus memiliki prinsip *mutasāwiyah* (kesamaan) dan *mutawāzinah* (keseimbangan).<sup>53</sup> Yang dimaksud dengan kesamaan bilangan (*al-tasāwī al-'adadī*) adalah adanya jumlah bilangan yang sama antara suatu kata dengan kata lain, dalam tema yang berkaitan. Contoh: lafal *qālu* (oleh makhluk) tersebut sebanyak 332 kali, begitu pula dengan lafal *qul* (perintah Allah kepada makhluk) juga sebanyak 332. sedangkan yang dimaksud dengan hubungan angka (*al-tanāsib al-raqmī*) adalah korelasi antara suatu kata dengan kata lain—dalam tema yang sama—yang ditunjukkan dengan operasi pembagian, perkalian, atau perbandingan. Contoh: lafal *al-nubuwwah* disebutkan sebanyak 80 kali, sedangkan *al-sunnah* sebanyak 16 kali, sehingga:  $80 : 16 = 5$ ; atau  $80 : 16 = 5$ , atau  $80 = 16 \times 5$  (kelipatan lima). Contoh lain: lafal *al-jahr* disebutkan sebanyak 16 kali, dan *al-sirr* sebanyak 32 kali, sehingga:  $16 : 32 = 1 : 2$ .<sup>54</sup>

## D. Rumus Kesesuaian Angka dengan Realitas

### 1. Awal Penemuan Rumus

Penelitian angka-angka dalam al-Qur'an yang dilakukan oleh Abū Zahrā' al-Najdī didasarkan pada hasil penemuan 'Abd Razzāq Nawfal tentang keseimbangan angka. Al-Najdī menyebutkan: "Jumlah kata-kata dalam al-Qur'an yang menegaskan kata-kata lain ternyata jumlahnya sama dengan jumlah kata-kata al-Qur'an yang menjadi lawan atau kebalikan dari kata-kata tersebut, atau di antara keduanya ada nisbat

---

<sup>52</sup> Nawfal, *al-I'jāz*, h. 166

<sup>53</sup> *Ibid.*, h. 168

<sup>54</sup> *Ibid.*, h. 168-169

kebalikan atau kontradiktif.”<sup>55</sup> Pernyataan ini merupakan salah satu inti sari hasil penelitian Nawfal.

Al-Najdī menambahkan bahwa apabila jumlah kata-kata yang ada dalam al-Qur’an merupakan mukjizat, maka begitu pula dalam huruf-hurufnya. Baginya, mukjizat dalam al-Qur’an tidak hanya terbatas pada ayat-ayat, makna-makna, prinsip-prinsip dan dasar-dasar keadilan, dan pengetahuan gaib, tetapi juga termasuk jumlah-jumlah (bilangan) yang ada dalam al-Qur’an sendiri. Termasuk dalam kategori jumlah tersebut adalah pengulangan kata dan hurufnya.<sup>56</sup>

Penelitian yang dilakukan oleh al-Najdī menggunakan asumsi-asumsi awal yang berbeda dengan ‘Abd al-Razzāq Nawfal. Al-Najdī menceritakan pengalamannya ketika mengatakan kepada dirinya sendiri, misalnya apabila kata “*yawm*” (hari) disebutkan sebanyak 365 kali dan kata “*syahr*” (bulan) sebanyak 12 kali, barangkali kata “*sā’ah*” (jam) disebutkan sebanyak 24 kali. Ketika ia membuka kitab *al-Mu’jam al-Mufahras li Alfāẓh al-Qur’ān al-Karīm*, kata *al-sā’ah* ternyata tersebut sebanyak 48 kali, padahal seharusnya 24 kali sesuai dengan jumlah jam dalam sehari semalam. Meskipun demikian, dengan asumsi bahwa 24 kata tersebut memiliki karakteristik khusus dari 48 kata tersebut, ia menemukan kata “*sā’ah*” disebutkan 24 kali dengan didahului oleh *harf*,<sup>57</sup> sehingga sesuai dengan jumlah jam dalam sehari semalam.<sup>58</sup>

## 2. Bentuk-bentuk Rumus Kesesuaian

Beberapa bentuk mukjizat angka yang dinyatakan sesuai dengan realitas oleh Abū Zahrā’ al-Najdī adalah sebagai berikut:

---

<sup>55</sup> al-Najdī, *al-Qur’an*, h. 73

<sup>56</sup> *Ibid.*

<sup>57</sup> Hal ini termasuk dalam contoh metode *takshīsh* untuk mencari hal-hal khusus dari objek yang diteliti.

<sup>58</sup> al-Najdī, *al-Qur’an*, h. 81-82

- a. Dua puluh empat jam. Kata *al-sā'ah* yang didahului dengan *ḥarf*—tidak didahului oleh *ism* maupun *fi'l*—tersebut sebanyak 24 kali sesuai dengan jumlah jam dalam sehari-semalam.<sup>59</sup>
- b. Tujuh langit. Kata *sab'u* yang berkaitan dengan *samāwāt* (langit), sebelumnya atau sesudahnya, disebutkan sebanyak 7 kali sesuai dengan jumlah langit dan jumlah hari dalam seminggu.
- c. Bilangan sujud. Kata *sujūd* yang dilakukan oleh mereka yang berakal disebutkan sebanyak 34 kali. Jumlah ini sesuai dengan jumlah sujud dalam shalat lima waktu (17 rakaat).
- d. Shalat lima waktu. Al-Qur'an menyebutkan kata *shalawāt* sebanyak lima kali sesuai dengan jumlah shalat wajib sehari semalam; subuh, zuhur, asar, maghrib dan isya.
- e. Shalat fardhu dan sunat. Kata *shalāh* berikut turunan katanya, disertai dengan kata *qiyām* berikut turunan katanya, disebutkan sebanyak 51 kali. Jumlah ini sesuai dengan jumlah rakaat shalat, yaitu 17 rakaat shalat fardhu, ditambah dengan 34 rakaat shalat sunat.<sup>60</sup>
- f. Perintah mendirikan shalat. Kata kerja perintah (*fi'l amr*) *aqim* atau *aqīmū* (dirikanlah) yang diikuti kata *shalāh*

---

<sup>59</sup> Kedua belas tempat tersebut adalah Qs. al-A'rāf:187, al-Tawbah: 117, Yūnus: 45, al-Hijr: 85, al-Kahf: 21, Maryam: 75, Thāhā: 15, al-Anbiyā': 49, al-Mu'minūn: 7, al-Furqān: 11 (2), al-Aḥzāb: 23, 63, al-Mu'min: 40, al-Syūrā: 17,18, al-Zukhruf: 43, al-Dukhān: 32, al-Jātsiyah: 32, al-Aḥqāf: 35, Muḥammad: 18, al-Qamar: 46 (2), al-Nāzi'āt: 42.

<sup>60</sup> Jumlah 34 rakaat tersebut jika shalat sunat fajar (subuh) dihitung 2 rakaat, 8 rakaat shalat sunat zuhur, 8 rakaat shalat sunat asar, 4 rakaat shalat sunat maghrib, dan sunat isya dipandang satu rakaat dari dua rakaat dengan satu duduk, ditambah dengan 11 rakaat sunat malam. Al-Najdī menyatakan: "Semua itu merupakan karunia Allah yang membuktikan secara jelas kebenaran mazhab fiqh yang memandang bahwa bilangan shalat sunat sehari semalam 34 rakaat." Tetapi ia tidak menjelaskan mazhab yang dimaksud.

- disebut sebanyak 17 kali, sesuai dengan jumlah rakaat shalat fardhu (17 rakaat).
- g. Rakaat shalat fardhu. Kata *faradha* berikut turunan katanya dengan pengertian *farīdhah* (kewajiban yang tidak boleh ditinggalkan) disebutkan sebanyak 17 kali sesuai dengan jumlah rakaat shalat.
  - h. Bilangan rakaat shalat di perjalanan. Kata *qashr* (meringkas) berikut turunan katanya disebut sebanyak 11 kali sesuai dengan jumlah rakaat shalat harian di perjalanan yaitu 11 rakaat (setelah diringkas).
  - i. Basuhan dalam wudhu. Kata *ghusl* (membasuh) dengan air berikut turunan katanya disebut sebanyak 3 kali, sesuai dengan jumlah basuhan dalam wudhu yang diperintahkan Allah, yaitu membasuh muka, membasuh tangan kanan, dan membasuh tangan kiri.<sup>61</sup>
  - j. Usapan dalam wudhu. Kata *imsahū* (perintah jamak untuk mengusap) disebut sebanyak 3 kali sesuai dengan bilangan usapan yang wajib dalam wudhu, yaitu mengusap kepala, mengusap mengusap kaki kanan, dan mengusap kaki kiri.
  - k. Rasul *ulū al'azm*. Kata *'azm* disebut sebanyak 5 kali sesuai dengan jumlah rasul yang termasuk *ulū al'azm*.<sup>62</sup>
  - l. *Thawwāf* dan *sa'y*. Kata *thawwāf* berikut kata turunannya disebut sebanyak 7 kali. Bilangan ini sesuai dengan jumlah *thawwāf* mengelilingi Ka'bah dan ketika *sa'y*, antara bukit Shafā dan Marwah.

---

<sup>61</sup> Bilangan ini tidak menghitung basuhan untuk kaki. Hal ini dimungkinkan dalam salah satu *qirā'ah* atau penafsiran atas ayat tentang wudhu, yakni kaki termasuk bagian yang diusap. Lihat poin selanjutnya.

<sup>62</sup> Di antara nabi/rasul terdapat lima orang dari kalangan rasul yang tergolong *ulū al'azm*, yaitu memiliki keutamaan sabar yang luar biasa), yakni: Nabi Nūh, Ibrāhīm, Mūsā, Isā, dan Muḥammad saw.

- m. Kiblat dan *thawwāf*. Kata *qiblah* disebut sebanyak 7 kali sama dengan jumlah *thawwāf* di sekeliling Ka'bah sebagai kiblat.
- n. Mi'rāj dan langit. Kata 'araja (dalam pengertian naik ke langit) dan turunan katanya disebut sebanyak 7 kali, sesuai dengan jumlah langit yang disebutkan al-Qur'an.
- o. Laki-laki dan perempuan. Kata *rajul* (laki-laki) secara berdiri sendiri disebut sebanyak 24 kali, seperti jumlah penyebutan kata *imra'ah* (perempuan).
- p. Nama Nabi Muhammad saw. Nama *Muhammad* disebut sebanyak 4 kali. Bilangan ini—dikatakan—sesuai dengan jumlah namanya yang disebut dalam *iqāmah* (2 kali), *tasyahhud awal* (1 kali), dan *tasyahhud akhir* (1 kali).<sup>63</sup>
- q. Perbandingan darat dan laut. Kata *al-barr* (darat) disebut sebanyak 12 kali, sedangkan *al-bahr* (laut)—baik *mufrad*, *mutsannā*, dan jamaknya—disebut sebanyak 40 kali. Perbandingan tersebut (12:40) dinyatakan sama dengan perbandingan antara daratan dan lautan di planet bumi.

Selain bukti-bukti di atas, Abū Zahrā' al-Najdī juga menyuguhkan tendensi terhadap mazhab tertentu, dalam hal ini adalah *Syī'ah*.<sup>64</sup> Bukti yang ditampilkan tidak hanya memperkuat aliran ini, tetapi juga menyinggung pihak lawan, dengan menggunakan rumus kesesuaian angka ini.

---

<sup>63</sup> Tidak jelas alasan perolehan bilangan nama dalam *iqāmah* dan *tasyahhud* ini, sebagaimana tidak jelas bacaan yang dimaksud olehnya. Bagi kalangan *sunnī*, nama *Muhammad* terdapat satu kali dalam *iqāmah*, dua kali dalam *tasyahhud awal*, dan tiga kali dalam *tasyahhud akhir* (bagian bacaan wajib), dan totalnya sebanyak enam kali.

<sup>64</sup> *Syī'ah* pada mulanya adalah golongan pendukung 'Alī ibn Abī Thālib pada saat perselisihan dengan Mu'āwiyah ibn Abī Sufyān. Di antara paham dalam *Syī'ah* adalah pengakuan kepada 12 khalifah setelah Nabi Muhammad, dan di antara sekte *Syī'ah* yang terkenal dengan paham ini adalah *Imāmiyyah*.

Bukti-bukti tersebut berkaitan tentang jumlah imam setelah Rasulullah saw yang diakui oleh Syī'ah, yakni sebanyak 12 orang.<sup>65</sup> Bilangan ini sesuai dengan beberapa kata yang ditunjukkannya yang memiliki bilangan penyebutan sebanyak 12 kali. Kata-kata yang disebutkan dalam al-Qur'an dalam bilangan ini adalah:<sup>66</sup>

- a. kata *imām* beserta turunan katanya,
- b. kata *khalīfah* dan turunan kata bendanya,
- c. kata *washiyyah* (dalam arti wasiat dari Allah kepada makhluk-Nya) dan turunan katanya,
- d. kata *syahādah* (bangkit bersaksi) berikut turunan katanya,<sup>67</sup>
- e. ungkapan *hum al-muflihūn* dalam al-Qur'an,
- f. ungkapan *ashhāb al-jannah* dalam pengertian surga yang ditetapkan Allah bagi orang-orang yang benar,<sup>68</sup>
- g. kata *ishthafā* (memilih) berikut turunan katanya,<sup>69</sup>

---

<sup>65</sup> Menurutnya al-Najdī, jumlah ini sama dengan jumlah *Nuqabā'* banī Isrā'īl, dan jumlah *Hawāri* Isā as. Lihat al-Najdī, *al-Qur'an*, h. 98

<sup>66</sup> Disarikan dari al-Najdī, *al-Qur'an*, h. 98-142. Dari kata-kata ini dikenal istilah seperti: *imām*, *khalīfah*, *wāshī*, *ma'shūm*, *syuhadā'*, *mushthafā*, *mujtabā*, dan sebagainya.

<sup>67</sup> Kata ini berkaitan secara khusus dengan para *syuhadā'* Allah swt., selain para Nabi, dan mereka adalah orang-orang yang bersaksi di hadapan Allah atas para hamba-hambanya di hari kiamat dan hari tegaknya kesaksian. Jadi, maksud kata *syuhadā'* ini, bukanlah orang yang terbunuh di jalan Allah.

<sup>68</sup> Yang dimaksud dengan surga ialah yang ditetapkan Allah bagi orang-orang yang benar, bukan surga dunia seperti dalam firman Allah: "Sesungguhnya Kami uji mereka sebagaimana Kami uji penghuni-penghuni surga..." (Qs. al-Qalam/68: 17). Surga yang dimaksudkan oleh ayat ini adalah surga dunia. Selain dalam ayat ini, surga yang dimaksudkan adalah surga yang ditetapkan Allah bagi hamba-hamba-Nya yang saleh.

<sup>69</sup> Kata *ishthafā* ini dalam pengertian legitimasi Allah swt kepada orang-orang pilihan dari dan atau bagi makhluk-Nya. Pengertian ini didasarkan pada Qs. Fathir: 31-32. Yang dimaksud dengan *sābiq bi al-khayrāt* (orang yang lebih dulu berbuat baik) adalah imam yang dipilih dan diwarisi kitab oleh Allah;

- h. kata kerja *ya'shimu* (memelihara kesucian) berikut turunan katanya,
- i. kata *ālu* (jamak dari *ahl*, keluarga) yang disandarkan kepada nama-nama terpuji, seperti *Ibrāhīm* dan *'Imrān*,
- j. kata *mālik* dalam pengertian penguasa,
- k. kata *'āmil* (pelaksana pemerintahan), dalam bentuk tunggal atau jamak,
- l. kata kerja *ijtabā* (mengangkat/memilih) berikut turunan katanya,
- m. kata *al-birr* dari kata *al-abrār* (baik), bukan dari kata *al-barr* (daratan), berikut turunan katanya,
- n. kata *syī'ah* (pengikut) berikut turunan katanya,
- o. kata *najm* dan *nujūm* (bintang),
- p. kata *ruhban* (bentuk jamak dari *rāhib*, orang suci),

Sedangkan kata-kata yang jumlah bilangannya dijadikan penguat (tudungan) untuk golongan lain adalah seperti *firqah* dan *sulthān*. Kata *firqah* (golongan) beserta turunan katanya disebut dalam al-Qur'an sebanyak 72 kali. Bilangan ini sesuai dengan banyaknya *firqah* yang menyimpang dari agama yang benar, yang diajarkan Rasulullah saw. Selain itu kata *sulthān* (penguasa) disebutkan sebanyak 37 kali dinyatakan sesuai dengan penyebutan kata *nifāq* (munafik) yang juga sebanyak 37 kali.<sup>70</sup>

---

*muqtashid* adalah orang yang konsisten dengan kebijaksanaan imam; sedangkan *zhālim li nafsih* adalah orang yang keluar dari jalur imam.

<sup>70</sup> Yang dimaksud oleh al-Najdī dalam hal ini adalah jumlah para penguasa sesat yang sesuai dengan jumlah penguasa penguasa hingga datangnya masa *al-Ghaybah al-Kubrā*-nya al-Mahdī pada tahun 329 H. (Ia tidak menyebutkan ketiga puluh tujuh penguasa yang dimaksud). Jumlah tersebut juga sesuai dengan tahun wafatnya 'Alī al-Sāmīrī, wakil (*nā'ib*) Imam Mahdī yang paling akhir. Lihat al-Najdī, *al-Qur'an*, h.128.

Keanehan dari model ini, kata-kata *sulthān* yang pada umumnya mengandung makna bukti mukjizat, keterangan, kekuatan, dan kekuasaan, menjadi

Dari penelitian yang dilakukan oleh Abū Zahrā' al-Najdī, dapat disimpulkan suatu rumus kesesuaian dengan realitas. Bukti-bukti yang diungkapkan menunjukkan pola-pola kesesuaian antara jumlah bilangan kata dengan realitas yang dimaksud. Namun, bukti-bukti tersebut terakhir dalam penjelasannya menunjukkan kecenderungan pada mazhab tertentu, dalam hal ini adalah mazhab Syī'ah.

Kritik-kritik terdahulu tentang rumus kesesuaian angka dengan realitas ini tidak banyak terungkap dalam diskursus mukjizat ini. Sepintas lalu dapat ditemukan celah kritik (*jarh*) terkait tentang pemaknaan dan pemaksaan realitas-realitas yang sesuai, baik dalam wilayah ilmu pengetahuan alam (*science*), syariat agama, ataupun mazhab tertentu. Selain itu, terkesan bahwa di antara pembuktian-pembuktian ini dimanfaatkan untuk memperkuat golongan tertentu.

### 3. Teknik penghitungan

Teknik penghitungan kata yang dilakukan oleh al-Najdī memiliki kesamaan dengan teknik Nawfal. Teknik tersebut adalah *ta'mīm* (melihat keumuman suatu kata dalam berbagai macam derivasi (*isytiqāq*, bentukan) dan *takhsīsh* (melihat kekhususan suatu kata berdasarkan jenis atau macamnya).

Teknik *ta'mīm*, oleh al-Najdī, dilakukan seperti pada penghitungan kata *imām* berikut turunannya tersebut sebanyak 12 kali. Dalam hal ini tidak dilihat bentuk mufrad-jamaknya, ataupun artinya. Sejumlah kata *imām*—yang dihubungkan dengan jumlah khalifah menurut golongan Syī'ah—tersebut memiliki beragam arti, antara lain: pemimpin, pedoman, jalan umum, dan kitab induk.<sup>71</sup> Ragam bentuk dan arti tersebut tidak berpengaruh dalam inventarisasi kata yang diinginkan.

---

penguat adanya 37 penguasa yang sesat atau mempunyai persamaan sifat dengan *nifāq* (munafik), dengan alasan kesamaan jumlah penyebutan.

<sup>71</sup> Al-Najdī, *al-Qur'an*, h. 98-99

Sedangkan teknik *takhshīsh*, antara lain, diaplikasikan pada saat ia menghitung kata *sā'ah*. Ketika menghitung kata tersebut dan menemukan 48 kata, ia mencari kekhususan kata-kata tersebut, yaitu yang didahului dengan *harf*. Dengan teknik ini diperoleh bilangan 24 kata dihubungkan dengan 24 jam dalam sehari-semalam. Al-Najdī tidak melihat arti dari kata tersebut, sehingga mempersamakan antara kata yang berarti hari kiamat dan waktu/saat dengan jam.

Selanjutnya, setelah memperoleh bilangan yang dimaksud, al-Najdī mencarikan realitas yang sesuai dengan bilangan tersebut. Khazanah realitas yang dimaksud olehnya adalah seperti ilmu pengetahuan (sains), ajaran syariat (dari al-Qur'an-hadis), dan ajaran/sejarah mazhab yang dianutnya.

## D. Rumus Keajaiban Angka 11

### 1. Awal Penemuan Rumus

Rosman Lubis menganggap rumus angka 11 sebagai pasangan angka 19, sebagaimana penemuan Rashad Khalifa. Asumsi ini didasarkan pada beberapa fakta yang mudah dilihat dalam al-Qur'an, khususnya yang disebutnya dengan mushaf '*utsmānī*, yaitu:<sup>72</sup>

- a. Dua surat terakhir (surat al-Falaq/113 dan al-Nās/114) terdiri dari 11 ayat.
- b. Ayat ke-4 dan ke-7 surat al-Fātiḥah/1 terdiri dari 11 dan 44 (11x 4) huruf.
- c. Huruf pertama al-Qur'an adalah *bā'* (abjad ke-2) dan huruf terakhir dari ayat terakhir adalah *sīn* (abjad ke-12). Dari 2 sampai dengan 12 adalah 11 angka.
- d. Surat Muḥammad berada pada nomor surat 47 ( $4 + 7 = 11$ ), dan terdiri dari 38 ayat ( $3 + 8 = 11$ ).

---

<sup>72</sup> Rosman Lubis, *Keajaiban Angka 11 dalam al-Qur'an*, (Jakarta: PT. Pustaka Pelajar, 2000), cet.ke-1, h. 2-3

e. Jumlah surat-surat *makkiyyah* adalah 19/30 bagian dari al-Qur'an dan surat-surat *madaniyyah* adalah 11/30 bagian.

Bila angka 19 menyiratkan makna keesaan Allah,<sup>73</sup> maka angka 11 oleh Lubis dianggap menyiratkan nama Allah itu sendiri. Kata *Allāh* terdiri dari beberapa huruf *hijā'iyah* (*alif, lām, lām, hā'*) dengan nilai numerik: 1, 30, 30, 5 dengan jumlah 66 (11x 6). Selain dari nilai numerik tersebut, hal itu didukung juga dengan nomor-nomor abjad *hijā'iyah*: 1, 23, 23, 27 yang dijumlahkan menjadi 74 (7 + 4 = 11).<sup>74</sup>

Menurut Lubis, sistem hitung al-Qur'an dengan angka kunci 11 dinilai sangat canggih karena ditemukan keteraturan-keteraturan luar biasa dalam banyak bagian dari al-Qur'an dengan tingkat kesulitan tak terhingga. Sistem ini menyangkut angka-angka mulai dari dua digit hingga ratusan digit, dan diperoleh dari angka-angka yang tersembunyi dibalik huruf-huruf al-Qur'an. Angka dengan digit hingga ratusan ini bukan hanya tampak pada hasil penjumlahan, tetapi juga pada rangkaian angka-angka tertentu yang menjadi satu kesatuan angka.<sup>75</sup>

## 2. Bentuk Rumus Angka 11

Terdapat puluhan data hasil hitungan yang disuguhkan oleh Rosman Lubis yang dirangkum dalam 22 bab/kelompok, yaitu sebagai berikut: awal penemuan,<sup>76</sup> kelompok 11 ayat pertama (surat al-Fātiḥah/1: 1-7 dan surat al-Baqarah/2: 1-4); surat Yāsīn; surat al-Ikhlāsh; surat-surat yang diawali oleh huruf-huruf *muqaththa'ah*; huruf-huruf awal juz yang dicetak tebal;

---

<sup>73</sup> Khalifa menjelaskan bahwa angka kunci 19 bemakna keesaan Allah dengan kata *wāḥid* (esa) dilihat dari nilai numerik huruf-huruf *wāw, alif, hā'* dan *dāl*, yaitu: 6, 1, 8, 4 dengan total 19. Lihat Khalifa, *Quran*, h. 243

<sup>74</sup> Lubis, *Keajaiban*, h. 3

<sup>75</sup> *Ibid.*, h. viii

<sup>76</sup> Di dalamnya termasuk penghitungan terhadap *iqra'*, nomor surat dan jumlah ayat; surat dengan jumlah ayat 11/kelipatan 11/unsur 11.

ayat-ayat tentang waktu; ayat tentang jari-jari tangan manusia; ayat kursi; pembukaan surat-surat al-Qur'an; awal turunnya al-Qur'an; ayat-ayat yang pertama turun; empat surat yang berhubungan dengan masa turunnya; ayat-ayat al-Qur'an dengan jumlah huruf 11; *al-asmā' al-husnā*; penempatan nama-nama Allah; nomor surat dan jumlah ayatnya; ayat al-Qur'an tentang angka 11; dan juga alam semesta.

Berikut ini adalah deskripsi singkat atas sebagian hasil penghitungan yang dilakukan Rosman Lubis:

a. Angka 11 dalam kata *iqra'*

Kata pertama (*iqra'*) yang turun kepada Nabi Muhammad terdiri dari 5 huruf, yaitu: *alif*, *qāf*, *rā'*, *alif*, *hamzah*. Dalam daftar nilai numerik dan nomor huruf abjad *hijā'iyah* terlihat bahwa angka-angka yang menyertai ke-5 huruf kata "*iqra'*" adalah:

1) <i>alif</i>	:	1	+	1=	2
2) <i>qāf</i>	:	100	+	21=	121
3) <i>rā'</i>	:	200	+	10=	210
4) <i>alif</i>	:	1	+	1=	2
5) <i>hamzah</i> :	-		+	28=	28
Jumlah				=	363

Total nilai angka dalam kata *iqra'* adalah  $363 = 11 \times 33$ .

Dengan model penghitungan ini, Lubis melakukan penghitungan dengan:

- menjumlahkan antara nomor urut huruf *hijā'iyah* dengan nilai numeriknya,<sup>77</sup>

---

<sup>77</sup> Nomor urut berarti menggunakan bilangan bertingkat (*ordinal number*), seperti ke-1, ke-2, dan ke-10. Sedangkan nilai numerik menggunakan bilangan biasa (*cardinal number*), seperti 1, 2, dan 10. Lubis melakukan penjumlahan hanya melihat simbol angka yang terlihat, tanpa melihat kedudukan atau substansi dari bilangan tersebut. Bilangan *cardinal* dengan

- menganggap *alif* adalah huruf *hijā'iyah* pertama dengan nilai numerik: 1, sedangkan *hamzah* adalah huruf ke-28 dengan nilai numerik: 0.<sup>78</sup>
- menganggap *hamzah* yang ditulis dengan *alif* dan *hamzah* dihitung dua huruf.<sup>79</sup>

b. Angka 11 dalam nomor surat dan jumlah ayat

Rosman Lubis membuat suatu daftar surat-surat al-Qur'an dengan nama surat sejenis, disertai dengan nomor surat dan jumlah ayatnya. Ia mengelompokkan beberapa surat al-Qur'an ke dalam 12 macam, yaitu surat dengan nama: nabi; manusia teladan; manusia/golongan/julukan; suku/bangsa; tempat/benda; huruf-huruf potong (*muqaththa'ah*); sifat Allah swt; keadaan hari kiamat; hari kiamat; penggalan waktu; istilah hukum; dan benda-benda langit tunggal.<sup>80</sup> Dalam daftar yang

---

*ordinal* tentunya tidak mempunyai status yang sama, sehingga keduanya tidak dapat dijumlahkan. Misalnya, mungkinkah terjadi: kesatu (ke-1) ditambah satu (1) menghasilkan angka tertentu?

<sup>78</sup> Lihat lebih lanjut dalam uraian tentang numerologi/*gematria* (bab IV).

<sup>79</sup> Lubis menghitung huruf *hamzah* yang ditulis ( ا , ؤ , ئ ) dengan dua huruf (*hamzah* dan *alif/wāw/yā'*), padahal cara menulis *hamzah* adalah seperti demikian. Misalnya seperti dalam menghitung nilai numerik kata *al-mu'min* dan *al-bāri'*. Lihat Lubis, *Keajaiban*, h. 165-166.

<sup>80</sup> Selengkapnya lihat *ibid.*, h. 6-14. Terdapat kejanggalan dalam pengklasifikasian surat-surat al-Qur'an ini—yang tidak disebut sumbernya, atau memang dibuat oleh Lubis sendiri—antara lain: pada kelompok nama nabi, terdapat 6 nama nabi saja yang menjadi nama surat, namun masih harus ditambah surat al-Anbiyā', untuk menghasilkan total surat yang bernilai angka 11, padahal surat ini dapat masuk dalam kategori lain: nama manusia/golongan/julukan. Selain itu, kategori nama manusia/golongan/julukan dan nama suku/bangsa merupakan kategorisasi yang tumpang tindih karena terdapat surat yang mempunyai kemungkinan masuk dalam dua kategori ini, seperti al-Shāffāt (bersaf-saf), al-Zumar (rombongan), al-Shaff (barisan) yang bisa masuk kategori pertama, serta al-Aḥzāb (golongan yang bersekutu) dan al-Insān (manusia) yang bisa masuk

dibuat oleh Lubis dari pengelompokan surat ini, ia menyusun total angka menjadi 319, 330, 341, 385, 495, 627, 748, 759, 924, 1749, 1958 yang habis dibagi 11. Namun, urutan angka-angka ini tidak berdasarkan urutan kelompok surat seperti yang telah disusun di atas.

Rosman Lubis juga mengungkapkan fakta lain adanya 26 surat-surat al-Qur'an yang jumlah ayatnya 11/ kelipatan 11/ unsur 11. Jumlah nomor surat dari 26 surat ini adalah: 1244, dimana:  $1+2+4+4= 11$ . Nomor-nomor surat ini dalam penulisan ke samping secara berderet juga merupakan satu kesatuan angka dalam 110 digit yang habis dibagi 11.<sup>81</sup>

### c. Angka 11 dalam surat al-Fātihah

Sebagai konsekuensi menghitung tulisan yang nyata, apabila terdapat perbedaan dalam jumlah ayat atau tulisan, misalnya dalam surat al-Fātihah, ia mengikuti fakta yang tertera dalam mushaf al-Qur'an itu sendiri. Ketika pada akhir ayat *basmalah* tertulis angka 1, maka ini adalah ayat ke-1 dari surat al-Fātihah. Begitu pula dalam penulisan ( ملك ) dan ( الرحمن ), ia hanya menghitung apa yang ada di mushaf tersebut. Ia mengakui ada perbedaan jumlah huruf dan jumlah nilai numerik apabila terdapat huruf *alif* di dalam kata tersebut.<sup>82</sup>

---

kategori kedua. Cara seperti ini memungkinkan untuk tukar-menukar tempat untuk mendapatkan angka yang diinginkan.

<sup>81</sup> Lihat Lubis, *Keajaiban*, h. 15-18. dalam kasus penghitungan 26 surat ini hanya dicari surat yang jumlah ayatnya adalah 11/kelipatan 11/unsur 11, dengan mengabaikan nomor suratnya. Untuk mendapatkan angka 11, ia melakukan cara perkalian/kelipatan 11, dan pemampatan terhadap jumlah ayat dalam tiap surat. Meskipun total dari nomor-nomor surat dapat dimampatkan menjadi 11, namun total dari jumlah ayat dari 26 surat ini bukan kelipatan 11 atau dapat dimampatkan menjadi 11, yaitu 2088. Dengan demikian, tidak setiap jalur yang dimaksud menampatkan konsistensi angka 11, tetapi hanya bagian-bagian tertentu saja.

<sup>82</sup> Lihat *ibid.*, h. 19-29.

Dalam pencarian keajaiban dari surat al-Fātiḥah, ia membuat tabulasi atau daftar huruf-huruf dari surat ini beserta nilai numerik dan nomor abjadnya, dari ayat 1 hingga 7. Dari data ini, kemudian ia membuat daftar pemakaian huruf-huruf dalam al-Fātiḥah, serta daftar jumlah pemakaian huruf, nilai numerik dan abjadnya. Dengan menyusun jumlah huruf tersebut berdasarkan huruf-huruf dalam kata *Allāh*, *Jibrīl*, *al-Qur'ān* dan *Muḥammad*,<sup>83</sup> diperoleh angka dengan kelipatan 11 dalam 17 digit. Selanjutnya, dengan total angka dari nilai numerik dan nomor abjad dengan susunan dari *alif* sampai *yā'* diperoleh angka kelipatan 11 dalam 63 digit.

Suguhan angka-angka ini mungkin terlihat fantastis dan ajaib, namun menyimpan persoalan dalam penghitungan awal yang berakibat pada hitungan selanjutnya. Berdasarkan sampel dari al-Fātiḥah ini, Rosman Lubis ternyata menghitung huruf *hamzah* sebagai *alif*.<sup>84</sup> Hal itu mungkin sekali karena dalam versi mushaf standar Indonesia huruf *hamzah* di awal kata selalu ditulis *alif*, dan itu tidak dibedakan. Selain itu, dengan versi *rasm* (tulisan) atau mushaf yang berbeda dari *rasm 'utsmānī*, maka dalam kata *al-shirāth* terdapat huruf *alif*, padahal dalam *rasm 'utsmānī* ditulis tanpa *alif*. Persoalan lain yang sangat mempengaruhi adalah penggunaan sistem huruf abjad *hijā'iyah* dan sistem numerologi yang kurang *valid*, baik sumber perolehan (*reference*) maupun pengaplikasiannya.

---

<sup>83</sup> Tidak dijelaskan alasan pengambilan huruf dari empat kata tersebut.

<sup>84</sup> Misalnya pula, dalam kelompok 11 ayat pertama (Qs. al-Fātiḥah: 1-7 ditambah Qs. al-Baqarah: 1-4) huruf *alif* dihitungnya sebanyak 78 buah—termasuk *hamzah* yang ditulis dengan *alif*—dan hanya ada 2 huruf *hamzah* (yaitu dalam lafal *yu'minūn* yang diulang dua kali). Dengan demikian, ketika tidak membedakan antara huruf *alif* dan *hamzah* (yang ditulis dengan *alif*), Lubis justru menghitung *hamzah* yang ditulis dengan *wāw* dan *hamzah* ( ء ) secara terpisah. Lihat *ibid.*, h. 44-47

Secara umum perlu digarisbawahi bahwa perhitungan ini menggunakan pedoman: kombinasi tiga model penghitungan (pemampatan, kelipatan dan unsur angka 11); huruf-huruf yang dihitung adalah huruf yang nyata dalam mushaf; daftar nilai numerik huruf abjad; dan rangkaian angka-angka dengan susunan yang disesuaikan dengan kepentingan hasil.

d. Angka 11 dalam ayat tentang waktu

Hasil penghitungan lain yang tampaknya menakjubkan seperti terdapat pada penggunaan angka-angka yang dilekatkan untuk waktu tertentu (malam, hari, bulan, tahun) yang terdiri dari 33 macam (tanpa pengulangan). Angka-angka tersebut adalah:

a. Malam:  $1/3$ ,  $1/2$ ,  $2/3$ , 3, 7, 10, 30, 40;

b. Hari:  $1/2$ , 1, 2, 3, 7, 8, 10;

c. Tahun: 2, 7, 8, 10, 9, 300, 40, 50, 100, 1000, 50.000;

Total keseluruhan dari angka-angka untuk penunjuk waktu tersebut adalah 52.701 ( $11 \times 4.791$ ).<sup>85</sup>

Berbeda dengan penghitungan sebelumnya, contoh kasus ini tampak elegan karena hanya menghitung bilangan yang disebutkan al-Qur'an (meskipun dalam kategori jenisnya dan tanpa pengulangan). Dalam hal ini tidak diperlukan menghitung bilangan angka di luar al-Qur'an, seperti nomor urut atau nilai numerik huruf. Hanya saja, bukti yang seperti ini masih minor, sehingga perlu dikembangkan lebih lanjut.

### 3. Teknik penghitungan

Penelitian Lubis ini melihat keteraturan dalam al-Qur'an berdasarkan tulisan dalam mushaf standar Indonesia. Ciri-ciri khusus yang terdapat dalam mushaf yang ditelitinya antara lain: huruf-huruf pada awal juz memakai cetak tebal yang jumlahnya antara 2 sampai 11; dan tiap-tiap satu kelompok ayat diberi

---

<sup>85</sup> Lubis, *Keajaiban*, h. 103-106

tanda berupa huruf ‘ain (ع, atau disebut tanda *ruku*‘) pada sisi kanan dan kiri halaman yang seluruhnya adalah : 554 tanda ‘ain.<sup>86</sup> Seperti halnya Khalifa, hitungan ini disandarkan pada bentuk-bentuk tulisan yang tampak (nyata) dalam mushaf tersebut.

Dari bentuk tulisan nyata dari al-Qur’an tersebut diperoleh bentuk-bentuk huruf, kata, penomorannya (ayat, juz, surat), baris dan sebagainya. Selanjutnya, bentuk ini menjadi objek penghitungan untuk mendapatkan bukti adanya rumus yang dimaksud. Lebih lengkapnya, objek hitung yang dimaksud adalah:<sup>87</sup>

- a. jumlah ayat
- b. nama Allah
- c. nomor urut huruf dalam ayat
- d. nomor ayat
- e. nilai numerik
- f. nomor abjad
- g. jumlah huruf tiap ayat
- h. jumlah huruf tertentu
- i. jumlah baris tulisan
- j. huruf awal dan akhir tiap baris
- k. nomor baris
- l. titik tengah ayat-ayat
- m. titik tengah ayat

---

<sup>86</sup> Lihat Lubis, *Keajaiban*, h. 18 dan 213. Meskipun Lubis menyebutnya sebagai mushaf ‘*utsmānī*, tetapi dalam catatan kaki dan daftar pustaka disebutkan bahwa mushaf tersebut adalah *al-Qur’an al-Karim dan Terjemahnya*, diterbitkan oleh CV. Toha Putra, Semarang, dan *al-Qur’an dan Terjemahnya*, diterbitkan oleh Departemen Agama RI. Kedua mushaf al-Qur’an ini mewakili contoh mushaf yang disesuaikan dengan standar Indonesia sesuai dengan keputusan Menteri Agama RI nomor 25 tahun 1984, tanggal 29 Maret 1984, atau disebut mushaf standar Indonesia.

<sup>87</sup> Disarikan dari penghitungan Rosman Lubis dalam *Keajaiban Angka 11 dalam al-Qur’an*.

- n. huruf urutan 11/kelipatan 11
- o. kata-kata tertentu
- p. huruf-huruf tertentu
- q. selisih nomor surat
- r. selisih nomor ayat
- s. huruf-huruf awal, tengah dan akhir masing-masing 11
- t. nomor huruf awal
- u. huruf awal surat
- v. bilangan waktu
- w. huruf yang tidak diikuti
- x. kata/nama yang tidak diikuti
- y. huruf dalam nama Allah saja, atau juga ditambah Jibril, al-Qur'an dan Muhammad.<sup>88</sup>

Dengan objek yang dibidik dari mushaf ini diperoleh suatu bilangan angka, yang terdiri dari nilai numerik, nomor abjad, nomor surat, jumlah ayat tiap surat, jumlah huruf tiap ayat dan sebagainya. Dengan menyusun beberapa bagian angka-angka tersebut, maka rangkaian tersebut dianggap sebagai satu angka utuh yang—menurut perhitungannya—menunjukkan dominasi angka 11.

Untuk membuktikan angka 11 tersebut, ditetapkan tiga versi teknik penghitungan, yaitu:

- a. jumlah dari deretan angka-angka habis dibagi 11, misalnya: 2, 3, 4, 5, 8 jumlahnya: 22 atau  $11 \times 2$ .
- b. jumlah dari deretan angka-angka, komponen-komponennya berjumlah 11, misalnya: 2, 3, 4, 5, 8, 7 jumlahnya 29, kemudian  $2 + 9 = 11$ .<sup>89</sup>

---

<sup>88</sup> Lubis, *Keajaiban*, h. 226. Dari kombinasi ini dikatakan terdapat 12 huruf, padahal seharusnya 13. Huruf-huruf yang disebutkan adalah: ا, ل, ه, ج, , ا. Ia tidak menghitung hamzah ( ء) yang terdapat dalam kata *al-Qur'ān* karena hamzah ditulis dengan alif (القران).

<sup>89</sup> Penjumlahan antar digit (dari awal hingga akhir) seperti itu disebut dengan teknik pemampatan.

- c. deretan angka-angka merupakan satu kesatuan angka yang habis dibagi oleh angka 11, misalnya: 2, 3, 4, 5, 6, 7, 3 merupakan kesatuan angka 2345673 (dalam tujuh digit) yang habis dibagi 11 dengan hasil 213243.<sup>90</sup>

Dari teknik hitung ini, pencarian angka 11 dalam al-Qur'an dilakukan dengan salah satu atau pun ketiganya sekaligus. Artinya, deret angka-angka yang telah diperoleh dari objek tersebut diteliti dengan tiga teknik ini sehingga didapatkan angka 11. Jika hasilnya tepat dengan angka ini, maka bukti keajaiban angka 11 telah ditemukan.

Kelebihan yang ditunjukkan dalam proses perhitungan angka 11 ini, menurut penulis, terletak pada variasi kombinasi objek dan teknik penghitungan dan kejelian dalam membidik objek. Kombinasi beberapa objek hitung secara variatif membuka jalan untuk lapangan penelitian selanjutnya untuk pencarian rumus-rumus tertentu. Apabila melihat hasil yang diperoleh dari penghitungan tersebut, maka penelitian ini telah menunjukkan sajian angka-angka yang dianggap luar biasa, fantastik dan artistik. Hasil-hasil akhir yang diperoleh ternyata

---

<sup>90</sup> Untuk penghitungan angka-angka hingga ratusan digit, digunakan cara manual yang, menurut Lubis, lebih praktis dan mudah, selain dengan bantuan komputer. Misalnya, angka: 234567894 dibagi 11. Penghitungan dimulai dari angka 23 dibagi 11 hasilnya 2 sisa 1. Angka 2 ditulis tepat di bawah angka 3, sedangkan angka 1 ditulis di atas angka 3, menjadi:

1  
2 3  
2

Selanjutnya, angka sisa 1 digabung dengan angka berikutnya ( 4 ) menjadi 14 dan dibagi 11 hasilnya 1 sisa 3. Angka 1 ditulis di bawah angka 4 dan angka 3 di atasnya, begitu seterusnya hingga diperoleh hasil seperti berikut:

1	3	2	4	3	5	4	0
2 3	4	5	6	7	8	9	4
2	1	3	2	4	3	5	4

Angka baris bawah, 21324354 adalah hasil dari pembagian ini. Dengan sisa angka 0 bahwa angka 234567894 habis dibagi 11. Lihat Lubis, *Keajaiban*, h.

banyak bersesuaian dengan rumus angka yang dimaksud oleh peneliti.

Namun demikian, secara *scanning* (lihat/baca cepat), begitu mudah dijumpai banyak kesalahan dalam pembacaan terhadap huruf-huruf dan pendekatan yang digunakan, meskipun dalam teknik penghitungan akhir (matematis) tidak terlalu banyak menyisakan persoalan. Persoalan lain yang menunjukkan sisi kelemahan adalah penggunaan sistem numerik/numerologi yang tidak valid dan konsisten.

## BAB IV

### **KRITIK RUMUS-RUMUS ANGKA**

Dari deskripsi tentang diskursus rumus-rumus angka tersebut diperoleh beberapa teknik penghitungan dan pendekatan keilmuan yang digunakan oleh para penelitiannya guna membuktikan diskursus ini. Teknik penghitungan masing-masing rumus telah diuraikan dalam bab sebelumnya. Sedangkan pendekatan keilmuan yang digunakan antara lain *'ulūm al-Qur'ān*, bahasa Arab, matematika, numerologi, *gematria*, dan pengetahuan (*knowledge*) yang berkaitan dengan realitas dan mazhab tertentu. Seorang peneliti tidak hanya menggunakan satu metode dan pendekatan saja, tetapi bisa beberapa kombinasi sekaligus yang dianggap sesuai untuk penelitiannya.

Dalam bab ini akan diuraikan beberapa kajian teoritis terhadap pendekatan keilmuan yang digunakan, sesuai dengan basisnya, beserta aplikasinya dalam penelitian *i'jāz 'adadī*, dan kemudian diberikan kajian kritis terhadap penggunaan pendekatan tersebut. Kajian ini hanya dibatasi pada kasus-kasus tertentu yang digunakan dalam diskursus tersebut untuk kepentingan analisis secara kritis dan objektif.

#### **A. Pendekatan dan Aplikasinya**

##### **1. *'Ulūm al-Qur'ān***

Penelitian dalam wacana rumus-rumus angka dalam al-Qur'an antara lain menggunakan pendekatan *'ulūm al-Qur'ān*. Bagaimanapun, untuk menghitung bilangan-bilangan dalam al-Qur'an diperlukan disiplin ilmu khusus tentang seluk-beluk al-Qur'an. Hal ini terutama diperlukan ketika proses penghitungan mengacu pada teks (*nashsh*) al-Qur'an, ataupun naskah (*rasm*) mushafnya. Selain itu, bagian ilmu al-Qur'an lain yang juga menjadi acuan adalah kronologi wahyu, tertib surat

dan ayat, huruf-huruf *muqaththa'ah* (*fawātih al-suwar*), dan sebagainya.

#### a. Teks al-Qur'an

Apa yang dimaksud dengan teks al-Qur'an? Jawaban dari pertanyaan ini akan mengantarkan kepada sesuatu yang menjadi objek (*mawdhū'*) bagi kajian mukjizat al-Qur'an atau *i'jāz 'adadī*. Definisi al-Qur'an—sebagai *kalām* atau perkataan Allah yang diturunkan kepada Nabi Muhammad dengan perantara Jibril—menegaskan al-Qur'an sebagai bentuk kata-kata verbal yang dapat didengar dan diucapkan, bukan yang tertulis. Bentuk yang ditunjuk sebagai kata-kata verbal untuk teks al-Qur'an lebih tepat diwakili oleh *qirā'ah* (bacaan), karena wahyu al-Qur'an yang diterima oleh Nabi Muhammad disampaikan kepada sahabat (dan seterusnya) dalam bentuk perkataan atau bacaan.<sup>1</sup> Proses transmisi tersebut menunjukkan status al-

---

<sup>1</sup> Hal itu dikuatkan dengan penggunaan istilah *qirā'ah* (diwujudkan dalam lafal *iqra'* dan *qāri'*) digunakan dalam proses transmisi (penurunan) al-Qur'an kepada Nabi Muhammad yang pertama kali. Riwayat penurunan wahyu al-Qur'an pertama didasarkan pada hadis yang diriwayatkan oleh al-Bukhārī dari 'Āisyah. Dalam riwayatnya tidak disebutkan bahwa Rasulullah membaca tulisan, akan tetapi yang dimaksud adalah membaca berdasarkan hafalan dari sesuatu yang diketahui atau didengar. Lihat Jalāl al-Dīn al-Suyūthī, *al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, (Beirut: Maktabah al-'Ashriyyah, 1988), juz I, h. 68, dan Muhammad ibn Ismā'īl al-Bukhārī, *Shahīh al-Bukhārī*, (Beirut: Dār al-Fikr, 1994), juz I, h. 3.

Selanjutnya, didapati bacaan dan riwayat yang menunjukkan bahwa al-Qur'an diturunkan dalam *sab'ah ahruf*, dan diizinkan membacanya dengan beberapa pembacaan yang dibenarkan berdasarkan proses transmisi tersebut. Lihat hadis-hadis tentang *sab'ah ahruf* dan perbincangan tentangnya dalam al-Bukhārī, *Shahīh*, j. VI, h. 122, Muslim ibn al-Hajjāj, *Shahīh Muslim*, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.th.), j. I, h. 325-326, al-Suyūthī, *al-Itqān*, j. I, h. 131-141, al-Zarkasyī, *al-Burhān*, j. I, h. 211-227, Ibn al-Jazarī, *Taqrīb*, h. 54-56.

Transmisi kepada sahabat juga masih dalam bentuk *simā'* (mendengar) dari bacaan Rasulullah. Bentuk ini merupakan kekhususan untuk sahabat karena kefasihan dan tabiat mereka yang kuat yang memungkinkan

Qur'an sebagai teks verbal, dengan keragaman bacaan (*qirā'āt*) teks, meskipun diiringi dengan dengan tulisan (*rasm*) teks.

Ditegaskan kembali bahwa yang dimaksud dengan teks al-Qur'an adalah *kalām* (perkataan) dalam bentuk *qirā'ah* (bacaan) dengan berbagai macam cara yang diakui. Dengan demikian, penelitian tentang mukjizat al-Qur'an seharusnya disandarkan pada ragam *qirā'ah* dalam al-Qur'an yang direpresentasikan oleh ilmu *qirā'āt*, bukan cara-cara penulisan (ilmu *rasm*).

Antara *qirā'ah* satu dengan yang lain terdapat perbedaan yang kemudian diikuti dengan perbedaan *rasm* dalam mushaf. Sehingga, perbedaan *qirā'ah* terkadang dianggap sebagai akibat dari faktor perbedaan *syakl*, *ḥarakah* dan huruf<sup>2</sup> yang berarti menunjuk *rasm* (penulisan) mushaf sebagai acuan teks. Jika dikatakan demikian, maka perbedaan bacaan tersebut disandarkan pada sesuatu tulisan, dengan huruf-huruf yang tidak mempunyai *syakl* ataupun *ḥarakah*. Faktor tersebut dapat dipahami untuk menjelaskan sejarah al-Qur'an pada masa-masa selanjutnya, bahwa keadaan mushaf al-Qur'an tanpa penanda tersebut menimbulkan perbedaan bacaan atas huruf-huruf. Akan tetapi, dengan *sanad mutawātir*, perbedaan *qirā'at*

---

menerima secara penuh seperti yang didengar dari Nabi Muhammad. Sedangkan proses transmisi al-Qur'an kepada generasi selanjutnya digunakan metode *qirā'ah 'alā al-syaykh* (membaca di depan guru). Metode *qirā'ah 'alā al-syaykh* yang digunakan oleh generasi *salaf* dan *khalaf* didasarkan pada peristiwa '*urdhah* (pembacaan ulang) Nabi kepada Jibril pada bulan Ramadan setiap tahunnya. Namun, *qirā'ah* dengan hafalan tidak menjadi syarat dalam metode ini, tetapi cukup pula dengan membaca mushaf. Lihat al-Suyūthī, *al-Itqān*, juz I, 279-280 dan al-Zarkasyī, *al-Burhān*, j. I, h. 282

<sup>2</sup> M. Quraish Shihab, et.al., *Sejarah*, h. 99. Ditambahkan pula, karena mushaf-mushaf terdahulu tidak menggunakan *syakl* dan *ḥarakah*, maka imam-imam *qirā'ah* membantu memberikan bentuk-bentuk *qirā'ah*. Semestinya, tanda-tanda bacaan tersebut diberikan untuk menyesuaikan dengan pengucapan seperti *qirā'ah* yang diterimanya.

dipastikan telah ada sejak masa Nabi karena diajarkan demikian.<sup>3</sup>

Teks al-Qur'an dapat dibaca dengan beberapa ragam bacaan yang dibenarkan karena disandarkan pada riwayat *mutawātir* yang sampai kepada Nabi. Meskipun dalam penyeleksian *qirā'āt mutawātirah* dilakukan dengan kaidah yang di antaranya mengacu kesesuaian dengan tulisan dalam mushaf-mushaf 'utsmānī,<sup>4</sup> hal itu tidak berarti bahwa perbedaan *qirā'ah*

---

<sup>3</sup> Bila mengacu pada pendapat Ibn al-Jazarī, ragam *qirā'ah* banyak dipengaruhi oleh *sab'ah aḥruf* (tujuh huruf) yang dengannya al-Qur'an diturunkan. Menurutnya, *sab'at aḥruf* merupakan perbedaan pembacaan ayat-ayat al-Qur'an dalam tujuh segi (*awjah*).<sup>3</sup> Tujuh perbedaan tersebut adalah:

- a. perbedaan harakat tanpa perubahan makna dan bentuk (*shūrah*), seperti: قرح (Qs. Ālu 'Imrān: 140) yang dapat dibaca *qarḥ* atau *qurḥ*.
- b. perbedaan harakat dengan perubahan makna saja, seperti واذكر بعد أمة (Qs. Yūsuf: 45) yang dapat dibaca *ummah* (waktu panjang), atau *amah* (lupa).
- c. perbedaan huruf dengan perubahan makna, tapi tidak berubah bentuk, seperti تتلو (Qs. Yūnus: 30) yang dapat dibaca *tatlū* (membaca/mengikuti), *tablū* (merasakan).
- d. kebalikannya, berubah bentuk, tetapi tidak berubah makna, seperti بسطة (Qs. al-A'rāf: 69) ditulis dengan huruf *shād* (بسطة), tetapi dapat dibaca dengan *shād* dan *sīn*.
- e. perbedaan dengan perubahan bentuk dan makna, seperti فاسعوا إلى ذكر الله (Qs. al-Jumu'ah: 9) dibaca pula dengan فامضوا إلى ذكر الله.
- f. perbedaan dalam *taqdīm* (mendahulukan) dan *ta'khīr* (mengakhirkan), seperti فأذاقها الله لباس الخوف والجوع أو فادأقها الله لباسالجوع والخوف (Qs. al-Nahl: 112).
- g. Perbedaan dengan *ziyādah* (penambahan) dan *nuqshān* (pengurangan), seperti ووصى بها إبراهيم بنبيه ويعقوب (Qs. al-Baqarah: 131) dapat dibaca وأوصى بها.

Lihat Ibn al-Jazarī, *al-Nasyr fī al-Qirā'āt al-'Āsyir*, (Beirut: Dār al-Fikr, t.th.), h. 26

<sup>4</sup> Lihat Ibn al-Jazarī, *al-Nasyr*, h. 9

disebabkan oleh tulisan tanpa tanda baca dan tulisan yang berbeda. Dengan status *mutawātir*, maka masing-masing *qirā'ah* dapat dijadikan sebagai teks yang mempunyai ke-*hujjah*-an yang pasti (*qath'ī*), termasuk dalam diskursus *i'jāz 'adadī*.

Dengan demikian, selain objeknya adalah teks verbal atau *qirā'āh*, mukjizat al-Qur'an ataupun penghitungan terhadap teks al-Qur'an semestinya berlaku untuk seluruh versi *qirā'ah mutawātirah*. Teks-teks al-Qur'an, dengan ragam *qirā'ah*-nya, tidak dapat dihitung hanya dalam satu versi *qirā'ah* karena menafikan versi lain. Sementara, dalam diskursus rumus angka yang ditemukan, penghitungan dilakukan masih (atau hanya) terbatas pada satu versi *qirā'ah*, khususnya penghitungan yang berkenaan dengan huruf-huruf.

Meskipun terdapat ragam versi ini, Rashad Khalifa memilih dan menetapkan salah satu versi *qirā'ah* (riwayat Hafsh) yang dianggapnya paling tepat karena digunakan oleh mayoritas umat Islam. Ia menyatakan: "*There has always been one version of the Quran recorded during the lifetime of the Prophet Muhammad. The slightest alteration or distortion of this one version renders it Quran no more.*" Ketika menetapkan satu versi, di sisi lain ia menegaskan ragam bacaan yang lain, seperti riwayat Warsy, Qālūn dan sebagainya, sebagai terkena campur tangan manusia.<sup>5</sup> Ia mengingkari keragaman bacaan al-Qur'an dengan periwayatan *mutawātir* yang menyamakan statusnya sebagai teks al-Qur'an karena lebih berorientasi pada bentuk teks tulisnya.

Selain *qirā'āt*, faktor lain yang memungkinkan terjadinya perbedaan "kuantitas" teks al-Qur'an adalah turun al-Qur'an secara bagian per bagian dan berangsur-angsur. Wahyu al-Qur'an diturunkan secara berangsur-angsur selama 22 atau 23 tahun. Dengan kondisi seperti ini, keadaan al-Qur'an pada

---

<sup>5</sup> Rashad Khalifa, *Miracle of the Quran: Significance of the Mysterious Alphabets*, (Arizona: Islamic Productions, 1973), h. 14 dan lihat <http://www.submission.org>

masa-masa turunnya tidak merupakan bagian yang lengkap seperti setelah ayat terakhir turun. Oleh karena ayat *taḥaddī* turun ketika al-Qur'an belum lengkap, maka kuantitas teksnya yang dimaksud tidak harus meliputi keseluruhan, namun juga berlaku sebagiannya.<sup>6</sup>

Dengan keadaan seperti itu, mukjizat al-Qur'an maupun *i'jāz 'adadī* tidak mesti meliputi keseluruhan al-Qur'an, secara lengkap, tetapi berlaku dalam kuantitas teks minimal hingga maksimal. Rumus angka dalam diskursus *i'jāz 'adadī* tersebut belum tentu bisa diterapkan pada teks al-Qur'an dalam masa-masa turunnya, karena kebanyakan perhitungan rumus tersebut disandarkan pada teks al-Qur'an yang sudah lengkap.

Misalnya, penelitian Khalifa terhadap huruf *alif*, *lām* dan *mīm* dalam surat al-Baqarah hanya dapat dilakukan setelah teks al-Baqarah lengkap, atau ayat terakhirnya turun, hingga penulisannya dalam media tulis. Artinya, penelitiannya terbatas pada objek yang sudah lengkap (*kullī*), bukan objek partikular atau *juz'ī*-nya. Kasus Lubis dalam penghitungan huruf juga hampir sama dengan kasus Khalifa.

Sementara, penelitian Nawfal dan al-Najdī terhadap kata-kata tertentu hanya dapat dilekatkan pada teks al-Qur'an yang sudah lengkap. Ketika, misalnya, Nawfal menghitung kata *syaythān* dan *malā'ikah*, keseimbangan kata yang dimaksudnya hanya tepat untuk teks lengkap, tetapi tidak untuk teks pra-lengkap (sesuai turunnya wahyu), dan tidak pula untuk bagian-bagiannya (baik satu maupun sepuluh surat).

Oleh karena itu, ketika penghitungan terhadap kuantitas teks (*qirā'ah*) al-Qur'an dilakukan, maka yang dihasilkan pada umumnya adalah penghitungan terhadap bentuk lengkapnya

---

<sup>6</sup> Dalam Qs. al-Isrā'/17: 88 dan Qs. al-Thūr/52: 33-34, bentuk tantangan untuk keseluruhan hanya menggunakan lafal *bi mitslih* dan *bi hadīts mitslih*. Ketika ayat di atas bukanlah ayat yang turun terakhir dari al-Qur'an, maka kuantitas teksnya yang dimaksud juga belum lengkap.

dan salah satu versi *qir'ah* yang dipegang oleh penelitiannya. Hal ini juga terjadi pada penghitungan yang mengacu pada *rasm* (bentuk tulisan) mushaf.

#### b. Naskah Mushaf

Acuan bentuk kata verbal adalah kata-kata yang diucapkan. Jika mengacu pada bentuk ini, suatu kata dapat diketahui jumlah huruf-hurufnya dengan bagaimana diucapkannya. Misalnya, kata *al-rahīmān* (الرحمن)<sup>7</sup> diucapkan dengan *madd* (panjang), berarti ada huruf *alif* (*layyinah*) di sana, sehingga hitungan huruf yang menyusun kata ini adalah tujuh huruf. Artinya, bentuk verbal teks al-Qur'an mempunyai bentuk bunyi hurufnya sendiri yang *notabene* memiliki banyak perbedaan dengan naskah atau *rasm* mushaf '*utsmānī*. Sehingga, naskah atau teks tulis al-Qur'an patut dipertanyakan kevalidannya sebagai objek penghitungan atau penelitian mukjizat al-Qur'an, khususnya *i'jāz* '*adadī*.

Tidak dapat dinafikan dalam sejarah teks al-Qur'an bahwa ia senantiasa ditulis dalam media tulis atau naskah. Teks tulis al-Qur'an biasanya disandarkan pada proses pengumpulan (*jam'*)<sup>8</sup> dan penulisan (*tadwīn*) al-Qur'an yang dilakukan sejak masa Rasulullah, Abū Bakr, dan 'Utsmān ibn 'Affān. Ketika mendapatkan wahyu al-Qur'an dari Jibril, Rasulullah membacakannya kepada sahabat dan mendiktekan kepada para sekretaris wahyu<sup>9</sup> dalam media tulis yang masih sangat

---

<sup>7</sup> Dalam ilmu *imlā'*, terdapat beberapa kata yang ditulis dengan tanpa membubuhkan *alif* di tengah kata, seperti *al-rahīmān*, *Allāh*, *Thāhā*, dan *lākinna*. Lihat 'Abd al-Salām Muḥammad Hārūn, *Qawā'id al-Imlā'*, (Kairo: Maktabah al-Anjilū al-Mishriyyah, 1986), h. 37

<sup>8</sup> Istilah pengumpulan al-Qur'an meliputi proses menghafalkan al-Qur'an di dalam hati, dan proses penulisan al-Qur'an di atas media tulis.

<sup>9</sup> Di antara sahabat yang dikenal sebagai penulis wahyu adalah Abū Bakr, 'Umar, 'Utsmān, 'Alī, Mu'āwiyah, Zayd ibn Tsābit, Khalīd ibn Walīd, Ubay ibn Ka'b dan Tsābit ibn Qays.

sederhana, seperti pelepah korma, kulit, batu, tulang, dan lain-lain, dan masih terserak di tangan para sahabat.<sup>10</sup> Meskipun keadaan penulisannya seperti itu, surat-surat dan ayat-ayat telah disusun menurut petunjuk yang diberikan Rasulullah. Bahkan, pencantuman *basmalah* pada permulaan tiap surat dikatakan juga berdasarkan petunjuk Rasulullah.<sup>11</sup> Pada masa Abū Bakr, wahyu al-Qur'an yang telah ditulis tersebut dikumpulkan menjadi satu, dengan sistematika berdasarkan kronologi turunya surat-surat.<sup>12</sup> Sedangkan pada masa 'Utsmān, terjadi usaha penyalinan tulisan al-Qur'an berdasarkan pengumpulan pada masa Abū Bakr menjadi beberapa mushaf dengan tata urutan yang telah ditetapkan oleh Nabi (*tawqīfī*), seperti urutan mushaf sekarang.<sup>13</sup> Karakteristik tulisan dalam mushaf tersebut

---

<sup>10</sup> Al-Suyūthī, *al-Itqān*, j. I, h. 168

<sup>11</sup> Berdasarkan riwayat dari Zayd ibn Tsābit yang mengatakan: Di kediaman Rasulullah kami dahulu menyusun ayat-ayat al-Qur'an yang tercatat pada *riqā'* (lembaran kulit/daun/kain). *Ibid.*, j. I, h. 164, dan Shubhī Shālih, *Mabāhith fī 'Ulūm al-Qur'ān*, (Beirut: Dār al-'Ilm li al-Malāyīn, 1985), h. 69-70

Hal itu didukung oleh riwayat lain bahwa Rasulullah memberi petunjuk tentang susunan dan urutannya. Juga, riwayat dari ibn Zubayr tentang perkataan 'Utsmān: "Aku tidak mengubah sesuatu dari tempatnya. Sedemikian itu menurut jumbuh ulama. Akan tetapi, ada pula pendapat lain yang mengatakan bahwa susunan surat al-Qur'an adalah menurut ijtihad sahabat. Lihat al-Zarkasyī, *al-Burhān*, j. I, h. 256 dan al-Suyūthī, *al-Itqān*, j. I, h. 173

<sup>12</sup> Pengumpulan pada masa Abu Bakr ini dilatar belakangi peristiwa perang Yamāmah yang menewaskan sejumlah sahabat penghafal al-Qur'an. Khawatir al-Qur'an akan hilang bersama meninggalnya sahabat tersebut, 'Umar ibn al-Khaththāb mengusulkan pengumpulan tulisan al-Qur'an pada masa sebelumnya menjadi satu mushaf. Tugas berat ini dilaksanakan oleh tim yang dipimpin oleh Zayd ibn Tsābit. al-Suyūthī, *al-Itqān*, j. I, h. 165

<sup>13</sup> Sehingga, susunan surat dalam kajian ilmu-ilmu al-Qur'an terdiri dari dua macam, yaitu susunan surat berdasarkan kronologi, dan susunan surat berdasarkan petunjuk Nabi (*tawqīfī*, seperti mushaf '*utsmānī*').

antara lain belum ada tanda baca apa pun, selain bentuk (*shūrah*) huruf-hurufnya.<sup>14</sup>

Jika keadaan mushaf awal tersebut digunakan sebagai objek penghitungan, maka hal itu memustahilkan penghitungan berdasarkan bentuk media, tulisan, baris dan tanda baru (seperti juz, halaman, *hizb* dan sebagainya). Namun, Lubis memperhatikan hal ini untuk mencari objek penghitungan yang diinginkannya, ketika ia menghitung huruf-huruf yang dicetak tebal di awal juz.<sup>15</sup> Padahal, bentuk ini tidak ditemukan dalam mushaf ‘*utsmānī*’ versi Mesir sekarang, apalagi dalam *rasm* mushaf pada masa-masa awal Islam.

Begitu pula, penghitungan berdasarkan susunan *tawqīfī* tidak dapat diberlakukan dalam susunan berdasarkan kronologi. Misalnya, ketika Khalifa menghitung Qs. al-‘Alaḳ/96 sebagai surat dengan nomor 19 dari akhir al-Qur’an,<sup>16</sup> hal ini tidak dapat diterapkan dalam sistematika kronologisnya. Sementara itu, penghitungan kata-kata tertentu yang dilakukan oleh Nawfal dan al-Najdī dapat berlaku untuk kedua susunan tersebut.

Fakta lain, masing-masing mushaf ‘*utsmānī*’ ditulis dengan ragam *qirā’ah* yang sesuai dengan dialek wilayah setempat di mana mushaf tersebut dikirimkan. Sehingga, di dalamnya

---

<sup>14</sup> Mushaf ‘*utsmānī*’ tersebut tidak mempunyai tanda-tanda baca (*syakl*), berupa tanda titik, dan tanda-tanda bagian (seperti *juz*’, *hizb*, nomor ayat-surat, nama surat, dan sebagainya). Usaha memberikan penanda baca (vokal) ini dilakukan oleh Abū al-Aswad al-Du’alī (w. 688 M), dan dilanjutkan oleh al-Khalīl ibn Aḥmad (w. 786 M). Sedangkan tanda titik (pembeda konsonan) diusahakan oleh Nashr ibn ‘Āshim (w. 708 M) dan Yahyā ibn Ya‘mur (w. 747)—keduanya adalah murid-murid al-Du’alī. Namun, penyempurnaan *rasm* mushaf tersebut diperkirakan berlangsung hingga abad ke-3 H. Taufik Adnan Amal, *Rekonstruksi Sejarah al-Qur’an*, (Jakarta: Pustaka Alvabet, 2005), cet.ke-1, h. 320-322 dan 325

<sup>15</sup> Rosman Lubis, *Keajaiban Angka 11 dalam al-Qur’an*, (Jakarta: Pustaka Kautsar, 2001), h. 101

<sup>16</sup> Khalifa, *Quran*, h. 14

terdapat beberapa perbedaan tulisan antara satu mushaf dengan yang lain.<sup>17</sup>

Perbedaan *rasm* mushaf, yang sesuai dengan *qirā'ah* masing-masing, memungkinkan sekali adanya perbedaan kuantitas huruf dan kata di antara mushaf-mushaf tersebut. Misalnya ketika Khalifa menghitung huruf *alif* dalam surat al-Baqarah, maka hitungannya mungkin tepat dengan mushaf '*utsmānī*' (selain Madīnah dan Syām) yang tidak terdapat huruf *alif/hamzah* dalam lafal **وَوَصَّىٰ بِهَا**, sementara dalam mushaf Madīnah dan Syām ditulis dengan tambahan *alif/hamzah* (**وَأَوْصَىٰ بِهَا**). Sehingga, dalam kasus ini saja terdapat selisih satu huruf yang dapat merusak bilangan huruf dengan rumus angka tertentu.

Beberapa hal di atas menunjukkan bahwa teks tulis al-Qur'an, meskipun dalam *rasm* '*utsmānī*', tidak menunjukkan keseragaman huruf dan jumlahnya. Antara satu mushaf dengan mushaf lain yang ber-*rasm* '*utsmānī*' memiliki beberapa perbedaan sesuai versi *qirā'ah*-nya. Bahkan dalam *qirā'ah* yang sama, misalnya *qirā'ah* 'Āshim riwayat Hafsh, terdapat perbedaan antara *rasm* '*utsmānī*' dengan *rasm imlā'ī* atau *rasm* yang lain. Hal ini menggambarkan bahwa teks tulis pun sangat sulit digunakan sebagai objek penghitungan huruf dalam al-Qur'an, meskipun untuk hasil yang sama dalam satu versi *qirā'ah*.

---

<sup>17</sup> Sebagai contoh, berkaitan dengan *ziyādah* (penambahan) dan *nuqshān* (pengurangan), Qs. al-Baqarah/2: 131 di dalam mushaf Madīnah dan Syām ditulis **وَأَوْصَىٰ بِهَا**, sedangkan di dalam mushaf imam dan mushaf-mushaf lain ditulis **وَوَصَّىٰ بِهَا**. Contoh lain, Qs. Yāsīn/36: 35 ditulis **لِيَأْكُلُوا مِنْ ثَمْرِهِ وَمَا عَمَلَتْهُ أَيْدِيهِمْ** (dengan *dhamir*) dalam mushaf Makkah, Madīnah, Bashrah dan Syām, sedangkan dalam mushaf Kūfah ditulis **لِيَأْكُلُوا مِنْ ثَمْرِهِ وَمَا عَمَلَتْ أَيْدِيهِمْ** (tanpa *dhamir*). Lihat Ibn al-Jazarī, *Taqrīb*, h. 56-57

Dalam perkembangannya, mushaf ‘*utsmānī*’ disalin dan dicetak dalam bentuk yang beragam. Di antaranya, pembagian ke dalam 30 juz diawali dengan ayat-ayat yang tidak selalu sama. Misalnya, ayat-ayat awal juz dalam mushaf terbitan Timur Tengah, seperti Mesir dan Madinah, berbeda dengan ayat-ayat awal juz dalam mushaf standar Indonesia.<sup>18</sup> Tanda *hizb* biasanya tidak dijumpai dalam mushaf yang menggunakan tanda *rukū’* (huruf ع). Begitu pula, jumlah baris dalam lembaran mushaf beragam, antara satu dengan yang lain. Jika suatu penghitungan adalah benar menurut mushaf Mesir, maka hal itu belum tentu benar menurut mushaf yang lain, seperti mushaf standar Indonesia.

Bila mushaf ‘*utsmānī*’ yang diklaim oleh Lubis adalah mushaf standar Indonesia, bukan mushaf versi Mesir, Khalifa justru lebih tidak jelas dalam acuan mushaf yang digunakan. Secara umum terlihat bahwa ia menggunakan versi Mesir, tetapi ia tidak konsisten dengan versi ini. Dalam versi Mesir, huruf *muqaththa‘ah nūn* ditulis dengan huruf aslinya, dan terdapat ayat 128-129 dari surat al-Tawbah/9. Namun, dalam naskah yang digunakan oleh Khalifa, kedua hal itu tidak terdapat di dalamnya. Artinya, terdapat naskah mushaf lain yang telah diedit oleh Khalifa sebagai acuan penghitungannya, sebagai mushaf al-Qur’an yang dikutip dalam bukunya. Jika akan menguji kebenaran hitungan Khalifa, maka harus menggunakan naskah tersebut, dan mushaf versi Mesir tidak sepenuhnya tepat untuk itu.

Dalam naskah mushaf al-Qur’an, tanda dan bentuk penulisan baru yang ada setelah penyelesaian mushaf ‘*utsmānī*’ juga tidak dapat dianggap berpengaruh dalam diskursus pembuktian mukjizat al-Qur’an. Hal itu merupakan hasil ijtihad

---

<sup>18</sup> Di Indonesia, Departemen Agama pernah mengesahkan mushaf standar Indonesia dengan Keputusan Menteri Agama RI nomor 25 tahun 1984, tanggal 29 Maret 1984.

seseorang, sehingga mukjizat al-Qur'an tidak dapat disandarkan pada hasil karya mereka. Jika hal itu dianggap luar biasa (mukjizat), maka pemiliknya adalah seseorang yang menciptakan tanda-tanda tersebut.

Persoalan apakah al-Qur'an harus ditulis dengan rasm *'utsmānī* atau boleh dengan rasm *imlā'ī* atau yang lain juga menjadi sumber perbedaan pendapat.<sup>19</sup> Mushaf standar Indonesia ditulis dengan *rasm* yang memiliki perbedaan dari *rasm 'utsmānī*. Jika hitungan huruf dinisbatkan dari mushaf tersebut, mesti diperoleh hasil yang berbeda. Misalnya dalam Qs. al-'Alaq/96, lafal *al-insān* ditulis الإنسان dalam mushaf *'utsmānī*, tetapi ditulis الإنسان dalam mushaf standar Indonesia.<sup>20</sup> Dari tiga kata *al-insān* dalam surat ini, penghitungan Khalifa terhadap huruf-huruf surat al-'Alaq kurang tiga huruf jika dihitung dengan mushaf Indonesia. Meskipun kedua macam mushaf tersebut ditulis berdasarkan *qirā'ah* 'Āshim riwayat *Hafsh*, hasil penghitungannya bisa berbeda dalam jumlah huruf-hurufnya.

Dengan demikian, pendekatan melalui *rasm* mushaf *'utsmānī* tidak bisa dilepaskan dari kedudukannya sebagai *tawqīfī* atau *ijtihādī*. Ketika dikatakan bahwa *rasm* mushaf *'utsmānī* adalah *tawqīfī*, maka teks al-Qur'an dapat didekati melalui *rasm* atau naskah mushaf. Sebaliknya, jika *rasm* tersebut adalah *ijtihādī*, maka tertutup asumsi pendekatan dengan *rasm* mushaf. Menurut hemat penulis, meskipun dikatakan *tawqīfī*, keadaannya hanya sebatas pengakuan (*taqrīr*) dari Rasulullah atas karya sahabat penulis wahyu, sebagai tulisan al-Qur'an dari hasil dikte, dan kemudian disalin pada masa 'Utsmān ke dalam beberapa mushaf sesuai *qirā'ah* setempat. Dengan demikian, *rasm* mushaf *'utsmānī* lebih dominan sebagai karya sahabat,

---

<sup>19</sup> Lihat diskusi persoalan tersebut dalam Amal, *Rekonstruksi*, h. 325-330, dan Shihab, et.al., *Sejarah*, h. 94-96

<sup>20</sup> Lihat Khalifa, *Quran*, h. 17-18

tepatnya tim penyalin di bawah pimpinan Zayd ibn Tsābit, dalam menyalin mushaf yang dikumpulkan pada masa Abū Bakr, sehingga menjadi *ijtihādī*. Untuk *rasm* mushaf tidak ditemukan adanya riwayat *mutawātir* atau keharusan untuk itu, berbeda dengan kedudukan *qirā'āt* yang harus memiliki kualitas *mutawātir*. Dengan keadaan seperti itu, *rasm* mushaf '*utsmānī* tidak mempunyai kapasitas penuh sebagai objek penelitian *i'jāz 'adadī*. Jika dari hasil karya mereka ternyata terdapat rumus-rumus huruf tertentu, maka yang paling patut mendapatkan pengakuan adalah tim penyalin tersebut.

Naskah mushaf al-Qur'an merupakan ragam bahasa tulis yang memungkinkan adanya tulisan huruf, tanda baca, dan aksesoris yang beragam. Begitu pula, pendekatan terhadap *rasm* mushaf '*utsmānī* tidak dapat menjadi justifikasi terhadap kebenaran kajian *i'jāz 'adadī* dalam penghitungan huruf, sementara dalam penghitungan kata, *rasm* mushaf sekadar sebagai alat bantu *qirā'āt*.

### c. Kronologi Wahyu

Bahasan kronologi wahyu juga digunakan dalam penelitian rumus angka. Kronologi wahyu dikenal dengan *tartīb al-suwar* (urutan surat) berdasarkan turunnya wahyu. Di antara adalah tentang *awwal mā nuzil* (wahyu yang turun pertama) dan *āakhir mā nuzil* (wahyu yang turun terakhir). Para ahli berbeda pendapat tentang wahyu yang turun pertama kali.<sup>21</sup> *Jumhūr* menyatakan surat al-'Alaq/96 sebagai surat pertama, sementara

---

<sup>21</sup> Pendapat pertama menyatakan bahwa wahyu pertama adalah Qs. al-'Alaq: 1-5. Pendapat ini dinilai sah oleh *jumhūr* ulama berdasarkan riwayat dari 'Ā'isyah. Pendapat kedua menyatakan Qs. al-Muddatstsir sebagai wahyu pertama berdasarkan riwayat dari Jābir ibn 'Abd Allāh.<sup>21</sup> Sedangkan pendapat ketiga mengatakan surat al-Fātiḥah,<sup>21</sup> dan pendapat kelima adalah *basmalah*. Al-Suyūthī, *al-Itqān*, j. I, h. 68-71, dan al-Zarkasyī, *al-Burhān*, j. I, h. 206-208

urutan lima surat yang turun pertama kali adalah sebagai berikut: al-'Alaq, al-Qalam, al-Muzzammil, al-Muddatsir, dan kemudian al-Fātihah.<sup>22</sup>

Dalam perhitungan Rashad Khalifa, ketika ia menyatakan bahwa surat al-'Alaq sebagai wahyu pertama (*the first revelation*), maka ia telah menggunakan pendapat *jumhūr* ulama yang dianggap lebih kuat. Penggunaan pendapat tersebut perlu dilakukan agar hasil penelitiannya dapat diterima sebagai suatu kebenaran ilmiah yang berlaku umum. Penelitian yang terkait dengan al-Qur'an niscaya mendasarkan pada pendapat-pendapat yang kuat dalam '*ulūm al-Qur'ān (i'timād bi qawl arjah)*. Jika dasar perhitungannya adalah pendapat yang lemah, maka hasil perhitungannya dapat dikatakan lemah, meskipun berasal dari teknik perhitungan (matematis) yang benar.

Sementara itu, para ulama juga berbeda pendapat tentang wahyu terakhir yang turun kepada Rasulullah. Perbedaan pendapat dalam wahyu terakhir ini membahas ayat maupun surat yang turun terakhir. Al-Suyūthī menguatkan Qs. al-Baqarah/2: 281 sebagai wahyu terakhir karena ayat ini turun pada sembilan hari menjelang wafatnya Rasulullah.<sup>23</sup> Wahyu terakhir tersebut adalah dalam pengertian ayat. Sedangkan wahyu dalam pengertian surat yang turun terakhir menurut beberapa pendapat antara lain: Qs. al-Barā'ah (al-Tawbah), Qs.

---

<sup>22</sup> al-Suyūthī, *al-Itqān*, j. I, h. 72-73. al-Zarkasyī menyebutkan bahwa al-Fatihah menjadi bahan perselisihan pendapat antara Ibn 'Abbās dan lainnya dengan Mujahid tentang status *makkī-madanī* surat tersebut, sehingga surat kelima dalam penyebutannya adalah al-Lahab. Dalam penjelasannya, baik al-Zarkasyī maupun al-Suyūthī tidak menyebutkan bagian surat atau jumlah ayat dari surat yang dimaksud. al-Zarkasyī, *al-Burhān*, j. I, h. 193.

<sup>23</sup> Ayat-ayat yang diriwayatkan sebagai ayat terakhir adalah:<sup>23</sup> Qs. al-Nisā': 176, Qs. al-Baqarah: 278 (ayat riba), Qs. al-Baqarah: 281, Qs. al-Tawbah: 128 dan 129. Lihat al-Suyūthī, *al-Itqān*, j. I, h. 72-74

al-Nashr, dan Qs. al-Mā'idah. Yang umumnya dikuatkan sebagai surat terakhir adalah Qs. al-Tawbah.<sup>24</sup>

Sementara, menurut Khalifa, wahyu terakhir (*the last revelation*) adalah Qs. al-Nashr. Hal ini berseberangan dengan pendapat *jumhūr* ulama, seperti yang ia lakukan pada wahyu pertama. Bila mengikuti alur pemikirannya, surat ini dikuatkan sebagai surat terakhir karena juga memiliki kesesuaian dengan rumus angka 19. Menurut penghitungannya, dalam surat al-Nashr terdapat dua bukti rumus angka 19, yaitu: terdiri dari 19 kata, dan ayat pertamanya terdiri dari 19 huruf.<sup>25</sup>

Diskursus yang juga dimunculkan oleh Khalifa adalah upaya membuktikan status kronologis ayat dan surat berdasarkan perhitungan yang sesuai dengan rumus angka 19. Bahkan, status kequr'an-an suatu ayat, baginya, dapat diverifikasi dengan rumus tersebut. Karena ketidak-sesuaian dengan rumus angka tersebut, ia menafikan Qs. al-Tawbah/9: 128-129 bukan sebagai ayat-ayat al-Qur'an.<sup>26</sup> Ketika menghitung kata *al-rahīm* dalam al-Qur'an, ia tidak menyertakan kedua ayat tersebut, mungkin karena ia telah menolak ayat tersebut

---

<sup>24</sup> Dari sekian pendapat tersebut, al-Suyūthī tidak memberikan penilaian yang jelas sebagai pendapat terkuat. Namun, berdasarkan dua versi susunan surat-surat yang dikutipnya, sebagai surat terakhir adalah al-Tawbah. Lihat. Namun, menurut al-Zarkasyī, surat terakhir adalah al-Mā'idah sebagaimana riwayat perkataan Nabi ketika Haji *Wadā'*. Meskipun demikian, ia menyebutkan pula bahwa sebagian ulama menyatakan al-Tawbah sebagai surat terakhir. Al-Zarkasyī, *al-Burhān*, j. I, h. 194

<sup>25</sup> Lihat Rashad Khalifa, *Qur'an: Visual Presentation of Miracle*, (Arizona USA: Islamic Productions, 1982), h. 20-21.

<sup>26</sup> Ayat tersebut berbunyi:

لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ  
رَءُوفٌ رَّحِيمٌ

فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ

Lihat M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an*, (Bandung: Mizan, 1992), h. 25 dan <http://www.submission.org>

sebelumnya.<sup>27</sup> Selain itu, ia tidak mengenal teknik *takhshīsh*, seperti Nawfal dan al-Najdī.

Sebagaimana diketahui, kronologi wahyu-wahyu diketahui berdasarkan riwayat, seperti halnya *asbāb al-nuzūl*. Akan tetapi, Khalifa mencoba membuktikannya dengan proposisi yang telah dibuatnya tentang rumus angka 19. Hal ini tidak berlaku dalam pembuktian kronologi al-Qur'an, kecuali sekadar kesesuaian antara proposisi dengan bagian yang dimaksud. Jika cara ini digunakan, bagaimana halnya jika tidak terdapat kesesuaian antara proposisi (rumus) dengan bagian yang dihitung, sementara kenyataannya adalah benar? Oleh karena itu, cara seperti ini tidak dapat dipertanggungjawabkan kebenarannya atau diterima secara rasional/ilmiah.

#### **d. Huruf *Muqaththa'ah***

Pendekatan lain yang digunakan dalam diskursus ini adalah huruf-huruf *muqaththa'ah* yang menjadi *fawātiḥ al-suwar*. Dalam al-Qur'an terdapat 29 surat yang dimulai dengan sebagian huruf-huruf *hijā'iyah* yang *muqaththa'ah*. Penafsiran yang berkembang di kalangan sarjana muslim awal berkaitan dengan hal ini dapat digolongkan ke dalam tiga macam: (1) memandang huruf-huruf tersebut sebagai ayat *mutasyābihāt* (samar-samar); (2) memandangnya sebagai singkatan-singkatan untuk kata atau kalimat tertentu; dan (3) memandangnya bukan sebagai singkatan. Sedangkan dalam perkembangannya, pendapat tentang huruf *muqaththa'ah* secara garis besar adalah: sebagai rumus untuk kalimat, makna atau bilangan tertentu; sebagai nama surat yang diawalinya; dan sebagai pernyataan tantangan al-Qur'an dan bukti *i'jāz*-nya.<sup>28</sup>

---

<sup>27</sup> Lihat Khalifa, *Quran*, h. 67

<sup>28</sup> Lihat 'Abd al-Maqshūd Ja'far, *al-Fawātiḥ al-Hijā'iyah wa I'jāz al-Qur'ān fī Dhaw' al-Dirāsāt al-Lughawiyah al-Hadītsah*, (t.tp.: Dā al-Thibāh wa al-Nasyr

Fenomena tersebut tidak saja menjadi bahan kajian sarjana Muslim, tetapi juga sarjana Barat. Bila kalangan sarjana Barat (seperti Theodor Noldeke) pernah meragukan eksistensi huruf-huruf misterius tersebut sebagai bagian dari al-Qur'an,<sup>29</sup> maka Khalifa membuktikannya sebagai suatu rumus bilangan huruf-huruf tertentu dalam surat yang didahuluinya. Namun, hal ini terlihat sangat spekulatif, dan terkadang bersifat arbitrer.<sup>30</sup> Misalnya, menurut Khalifa terdapat hubungan angka 19 antara huruf-huruf *alif-lām-mīm* dengan surat al-Baqarah, huruf *qāf* dengan surat Qāf, dan huruf *nūn* dengan surat al-Qalam.

Dari kasus Khalifa, ia menyatakan bahwa huruf *nūn* (Qs. al-Qalam: 1) harus ditulis dengan نون,<sup>31</sup> agar sesuai dengan hitungan rumus 19. Pernyataan ini berbeda dengan *rasm 'utsmānī* atau keterangan al-Zarkasyī, bahwa huruf-huruf tersebut ditulis dengan bentuk hurufnya sendiri, bukan dengan bentuk nama hurufnya.<sup>32</sup>

Salah satu wacana yang didengungkan oleh Khalifa dan peneliti lainnya terkait dengan interpretasi ayat yang didasarkan atau dikaitkan pada rumus bilangan tertentu dalam al-Qur'an. Ketika sesuai dengan rumus bilangan yang dimaksud, maka interpretasi dianggap menjadi valid. Model ini memaksakan proposisi yang dibuat sebelumnya ke dalam interpretasi teks al-Qur'an. Rumus angka dijadikan justifikasi untuk interpretasi teks. Begitu juga sebaliknya, teks dijadikan justifikasi untuk rumus tersebut. Dalam kasus Khalifa, misalnya, ia memberikan

---

al-Islāniyyah, 1992), h. 23, 25, 48. Lihat juga Taufik Adnan Amal, *Rekonstruksi*, h. 251-256

<sup>29</sup> Lihat Amal, *ibid.*, h. 289-293

<sup>30</sup> *Ibid.*, h. 255

<sup>31</sup> Ketika ditulis نون, maka diperoleh dua buah huruf *nūn*, sehingga menggenapkan bilangan huruf *nūn* dalam surat al-Qalam yang menurut hitungan Khalifa terdiri dari 133 huruf *nūn*, Lihat Khalifa, *Quran*, h. 90 dan <http://www.submission.org>

<sup>32</sup> al-Zarkasyī, *al-Burhān*, j. I, h. 172

interpretasi terhadap lafal *tis'ah 'asyar* dalam Qs. al-Muddatstsir/74: 30, sebagai rahasia rumus angka 19 dalam al-Qur'an.

## 2. Bahasa Arab

Al-Qur'an diturunkan kepada Rasulullah saw dalam bahasa Arab. Bahasa Arab adalah bahasa setempat di mana Rasulullah hidup dan digunakan oleh beliau. Rasulullah menyampaikan risalahnya dengan bahasa kaum di mana beliau diutus (Qs. Ibrāhīm/14: 4). Selain itu, Allah menegaskan bahwa al-Qur'an menggunakan bahasa (*lisān*) Arab yang sangat jelas. (Qs. al-Nahl/16: 103 dan Qs. al-Syu'arā'/26: 195). Untuk meneliti al-Qur'an yang berbahasa Arab tersebut, maka sangat diperlukan alat bantu kebahasaan Arab. Hasilnya banyak sekali karya-karya berkaitan dengan al-Qur'an dengan tinjauan atau pendekatan bahasa Arab, baik tafsir maupun '*ulūm al-Qur'ān*. Hal itu juga diterapkan dalam dikursus *i'jāz 'adadī*, yakni dengan menggunakan pendekatan bahasa Arab.

Pendekatan ini lebih banyak terkait dengan konsep-konsep dasar dalam bahasa Arab, yaitu konsep huruf (*hurūf*) dan kata (*kalimah*). Maksudnya, proses hitungan banyak disandarkan pada bentuk huruf dan kata dalam susunan ayat-surat al-Qur'an. Selain yang akan dibahas dalam bab ini, masih terbuka lapangan penelitian dengan konsep-konsep lain, dalam ilmu *nahw*, *sharf*, *balāghah* dan sebagainya.

### a. Konsep Huruf (*Letter*)

Penghitungan yang berkaitan dengan jumlah huruf yang menyusun suatu kata dalam ayat tidak bisa dilepaskan dari sistem huruf Arab, termasuk jumlah dan macam hurufnya. Huruf (*harf*, *letter*) sendiri merupakan ungkapan (tanda, simbol) bagian dari suara.<sup>33</sup>

---

<sup>33</sup> Huruf dapat menerima *harakah*, sehingga dikatakan: huruf berharakat .... Sedangkan *harakah* adalah ungkapan (tanda) pergerakan anggota badan,

Huruf Arab adalah yang dikenal dengan huruf *hijā'iyah* atau *abjadiyyah*. Sistem huruf *hijā'iyah*<sup>34</sup> mengenal 29 macam nama huruf, namun pendapat lain menyatakan ada 28 huruf.<sup>35</sup> Perbedaan jumlah ini terletak pada perbedaan pandangan tentang huruf *alif* dan *hamzah*. Jumlah terakhir tidak menghitung *hamzah* sebagai huruf yang terpisah dari *alif*, karena keduanya dianggap sebagai satu huruf.

Jumlah dan macam-macam huruf ini menjadi penting dalam penelitian Khalifa dan Lubis ketika mereka menghitung jumlah huruf dalam suatu kata, ayat, dan surat. Khalifa menggunakan sistem dengan 28 huruf, sementara Lubis menggunakan 29 huruf, yaitu memisahkan antara *alif* dan *hamzah*. Sehingga, penelitian *i'jāz 'adadī* juga dipengaruhi oleh perbedaan konsep *alif* dan *hamzah*.

Hakikat *alif*, menurut Farīd Wajdī, adalah permulaan huruf-huruf, dan makna satu dari segala sesuatu,<sup>36</sup> berarti sebagai huruf yang pertama. Sedangkan menurut Munīr al-Ba'albakī, *alif* dapat di-*sukun* (seperti قام ) yang disebut *al-*

yakni dua bibir, ketika mengucap dengan suara yang berupa huruf. Lihat 'Abd al-Rahman ibn 'Abd Allah al-Suhaylī, *Natā'ij al-Fikr fi al-Nahw*, (t.tp., Darl al-I'tishām, 1978), *tahqīq*: Muḥammad Ibrāhīm al-Bannā, h. 83  
 Pengertian *ḥarf* dalam bahasa Arab bisa menunjuk kepada huruf (*letter*), dan juga kata (*kalimah*, *word*).

<sup>34</sup> Huruf *hijā'iyah*—disebut juga dengan huruf *hijā'*, *tahajjī*, *tahajjiyyah*—merupakan huruf-huruf potong (*muqaththa'ah*) untuk mengeja (*spell*) atau yang menyusun suatu kata berbahasa Arab. Huruf ini disusun dengan urutan dari *alif*, *bā'*, *tā'*, hingga *yā'*. Lihat 'Adnān al-Khathīb, *al-Mu'jam al-'Arabī bayna al-Mādhī wa al-Hādhir*, (Kairo: Ma'had al-Buḥuts wa al-Dirāsāt al-'Arabiyah, 1967), h. 9. Dilihat dari nama-nama hurufnya dikenal sebanyak 29 huruf, yaitu:

ا , ب , ت , ث , ج , ح , خ , د , د , ر , ز , س , ش , ص , ء , ي  
 ض , ط , ظ , ع , غ , ف , ق , ك , ل , م , ن , و , ه ,

<sup>35</sup> al-Khathīb, *ibid*.

<sup>36</sup> Muḥammad Farīd Wajdī, *Dā'irah al-Ma'ārif*, (Beirut: Dār al-Ma'ārif, t.th.), j. 1, h. 462

*layyinah*, dan dapat juga berharakat yang disebut *hamzah*.<sup>37</sup> Yang dianggap sebagai huruf pertama dalam rangkaian huruf *hijā'iyah* dan *abjadiyyah* adalah huruf *alif*. Sementara, huruf *hamzah* merupakan huruf *alif*, tetapi huruf *alif* belum tentu huruf *hamzah*.<sup>38</sup> Dengan demikian, huruf *alif* dan *hamzah* merupakan satu huruf yang sama, sering disimbolkan dengan huruf *alif*, sehingga menguatkan jumlah huruf *hijā'iyah* adalah 28 huruf.

<sup>37</sup> Munīr al-Ba'albakī, *al-Mawrid al-Asāsī*, (Beirut: Dār al-'Ilm li al-Malāyīn, 2002), h. 1

*Alif* yang tidak ber-*hamzah* disebut *alif layyinah* digunakan untuk *tatsniyah* (makna dua) seperti *ijlisā* ( اجلسا ), untuk *ta'ajjub* (keheranan) seperti *yā bahrā* ( يا بحرا ) dan untuk pemisah antara dua *nūn* dalam bentuk penguatan makna (*ta'kīd*), seperti *idribnāni yā nisā'* ( اضربناني ). Wajdī, *Dā'irah*, j. 1, h. 5

<sup>38</sup> Jika dilihat dalam ilmu *rasm*, *hamzah* dapat ditulis dengan bentuk huruf *alif* (dengan *hamzah* kecil di atasnya); dengan huruf *wāw* ( يُوثر ); ditulis dengan huruf *yā'* ( يثر ); atau tidak diganti dengan huruf lain ( عباة ). Pada lafal seperti *تدرأ أن*, *تقرئين*, *قوول*, bentuk lain *hamzah* tidak dihapus karena dikhawatirkan menyerupai, tetapi bentuk lain *hamzah* dihapus seperti dalam lafal *الراءى* dan *الجاى*.

Selain itu, huruf *hamzah* terdiri dari dua macam: *hamzah qath'* dan *washl* yakni *hamzah* yang ditambahkan dalam kata kerja lampau (*mādhī*) yang terdiri dari lima huruf (*khumāsī*) dan enam huruf (*sudāsī*) seperti *انطلق*, *استغفر*; dalam bentuk perintah (*amr*), seperti: *انطلق*, *استغفر*; dalam bentuk *mashdar*, seperti: *انطلاق*, *استغفا*; dan dalam bentuk *amr* tiga huruf (*amr al-tsulāsī*) seperti *اقعد*. Disebut *hamzah washl* apabila menghubungkan pengucapan huruf yang di-*sukūn* di belakangnya, sehingga tidak diucapkan dalam perkataan. *Hamzah* ini selalu berharakat *kasrah*, kecuali *hamzah* dalam *al-* ( ال ) dan *aiman* ( أئمن ) di-*fathah*-kan, dan dalam bentuk perintah (*amr*) yang huruf 'ayn-nya di-*dhammah* maka di-*dhammah*-kan juga, seperti *unshur* ( أنصر ). Lihat *ibid.*, j. 1, h. 5-6

Meskipun demikian, susunan huruf *hijā'iyah* memiliki beberapa variasi perbedaan.<sup>39</sup> Hal ini mengakibatkan variasi dalam menentukan nomor hurufnya, meskipun dalam sistem 28 huruf *hijā'iyah*.

Sementara itu, sistem huruf *abjadiyyah* merupakan huruf Arab (*hijā'iyah*) yang disusun dengan urutan *alif, bā', jīm, dāl, hā'*, dan seterusnya.<sup>40</sup> Sistem huruf *abjadiyyah*<sup>41</sup> hanya memiliki 28 huruf *hijā'iyah*, yang menurut Luwīs Ma'lūf, untuk *hisāb al-jummal (gematria)*.<sup>42</sup> Huruf-huruf ini tetap jumlahnya, karena berkaitan dengan nilai-nilai numerik tertentu yang diwakilinya.

Jika dilihat dari kategori umumnya, yang dimaksud dengan ke-28 huruf tersebut adalah huruf konsonan. Selain huruf

---

<sup>39</sup> Susunan huruf Arab menurut Nashr ibn 'Ashim berbeda di bagian lima huruf terakhir, yaitu م ن ه و ي dan Andalusia (Spanyol) dikenal susunan yang jauh berbeda: ر ز ط ظ ك ل م ن ص ض ع غ ف ق س ش و ي. Selain itu, susunan berdasarkan makhraj (tempat keluar bunyi huruf juga bervariasi, yaitu menurut al-Khalīl, Sībawayh, dan al-Qālī. Lihat al-Khathīb, *Mu'jām*, h. 9

<sup>40</sup> Kata *abjadiyyah*, disebut juga dengan huruf *abjad* atau *abī jad*, dinisbatkan kepada empat huruf pertama dalam urutan susunan huruf berikut: أ ب ج د . Kata *abjadiyyah* atau *abjad* merupakan penyebutan yang mirip dengan istilah *alphabet* dalam bahasa Yunani, yang diambil dari nama huruf *alpha* dan *beta*. Lihat Ma'lūf, *al-Munjid*, h. 1

<sup>41</sup> Sistem huruf *abjadiyyah* memiliki dimensi yang lebih luas karena memiliki kesamaan atau kemiripan susunan huruf dengan sistem huruf lain di berbagai bangsa atau bahasa, seperti Hebrew, Suryani, Yunani dan lain-lain. Selain itu, sistem ini lebih banyak digunakan dalam tradisi *hisāb al-jummal (gematria)* dan penomoran (*numbering*) dengan huruf, sedangkan sistem *hijā'iyah* tidak demikian. Di Indonesia, sistem *hijā'iyah* lebih dikenal karena digunakan sejak dalam permulaan belajar membaca al-Qur'an sebagai huruf Arab.

<sup>42</sup> *Ibid.* dan lihat Ibn Manzhūr, *Lisān al-'Arab*, (Beirut: Dar Shadir, t.th.), j XI, h.128. *Hisāb al-jummal* adalah metode penghitungan yang didasarkan pada nilai yang diwakili oleh huruf *abjad*.

konsonan, dikenal pula huruf vokal atau huruf *madd* (penanda panjang), yaitu *alif*, *wāw* dan *yā'*.<sup>43</sup> Dari konteks ini, *hamzah* lebih tepat masuk ke dalam jajaran huruf *hijā'iyah*, dibandingkan dengan *alif*, karena bersifat konsonan. Namun, huruf *alif* ternyata lebih luas penggunaannya dalam bahasa internasional. Antara lain, huruf pertama dalam abjad Ibrani (Hebrew) adalah *alif* (*aleph*), dan huruf pertama dalam abjad Yunani adalah *alpha*. Huruf *hamzah* hanya terdapat dalam bahasa Arab, dan dalam ilmu al-Qur'an dibahas secara lebih panjang daripada *alif*.<sup>44</sup>

Dalam penghitungan huruf *alif/hamzah* dalam kasus Khalifa, tidak terdapat persoalan yang signifikan karena menggunakan sistem 28 huruf, baik *hijā'iyah* maupun *abjadiyyah*. Namun, pemisahan huruf *alif* dan *hamzah* berpengaruh signifikan terhadap hasil perhitungan yang dilakukan Lubis karena keduanya dihitung secara terpisah. Dalam penghitungan jumlah dan macam huruf *hijā'iyah* jelas diperoleh hasil yang berbeda, begitu pula dalam penghitungan huruf *abjadiyyah*.

Persoalan mendasar yang dimiliki Lubis adalah kesalahan membaca huruf *alif* sebagai *alif* saja, bukan *hamzah*. Misalnya, dalam penghitungannya terhadap surat al-Fātiḥah, terdapat 24 huruf *alif* dan tidak terdapat huruf *hamzah*.<sup>45</sup> Selain itu, ia membaca huruf *hamzah* ( ا , ؤ , ئ ) dihitung secara salah menjadi dua huruf, yaitu *hamzah* dan *alif/yā'/wāw*.<sup>46</sup> Kesalahan

---

<sup>43</sup> Huruf *madd* berupa *alif* berlaku secara mutlak (tidak disukun, biasanya didahului *fathah*), *wāw* disukun dan didahului dengan harakat *dhammah*, sedangkan *yā'* disukun dan didahului harakat *kasrah*. al-Suyūthī, *al-Itqān*, j. I, h. 271

<sup>44</sup> Lihat al-Suyūthī, *al-Itqān*, j I, h. 277

<sup>45</sup> Lihat Lubis, *Keajaiban*, h. 30

<sup>46</sup> Misalnya, لا تأخذ (dalam Qs. al-Baqarah/2:255 atau ayat kursi) huruf *alif/hamzah* ( ا ) dihitung menjadi dua huruf. Kasus ini dapat terjadi juga

itu dipengaruhi beberapa hal, yaitu penggunaan sistem 29 huruf; acuan pada tulisan dalam mushaf standar Indonesia yang digunakan, atau ketidaktelitian membaca huruf tersebut.

Penggunaan sistem *hiġā'iyah* dengan 29 huruf juga berpengaruh pada nilai numerik huruf *hamzah* (yang terpisah dari *alif*) bernomor 28, sementara dalam sistem *abjadiyyah*, menurut Lubis, huruf *hamzah* tidak memiliki nilai numerik.<sup>47</sup> Hal ini berbeda dengan deret 28 huruf yang menempatkan *hamzah* sebagai nomor 1. Dengan demikian, perlu adanya kesesuaian pandangan terhadap dua huruf ini. Hal ini menunjukkan bahwa kebenaran perhitungan terhadap teks verbal maupun teks tulis al-Qur'an semata-mata disandarkan atas kesepakatan atau kaidah yang dibuat terlebih dahulu oleh penghitungnya.

Masih berkaitan dengan huruf, seperti kritik dari Muhammad Shidqi Bek dan Muhammad al-Ghazali, status huruf *mudha'af* (rangkap) tidak diperhitungkan dalam diskursus penghitungan huruf. Ciri umum huruf *mudha'af* adalah terdapat penanda baca *tasydīd* ( ُ ) di atas huruf. Dalam pengucapan huruf *mudha'af* terdapat dua huruf yang sama, huruf yang pertama disukun dan yang kedua berharakat.

Menurut catatan penulis, dilihat dari tanda maupun pengucapannya, huruf *mudha'af* terdapat dalam beberapa keadaan seperti berikut:

- 1) kata dengan rumus  $\text{فَعْلٌ , يُفَعِّلُ , تَفَعَّلَ , يَتَفَعَّلُ}$ , seperti  $\text{تَوَلَّى , عَلَّمَ}$ ;
- 2) kata yang di-*i'lāl* (disederhanakan hurufnya), seperti  $\text{رَدَّ}$  yang aslinya adalah  $\text{رَدَّدَ}$  ;

---

pada bentuk  $\text{ع}$  dan  $\text{و}$ . Cara ini benar jika hanya melihat apa yang tertulis dari naskah yang dihitung, tetapi tidak melihat kaidah bahasa atau ilmu rasm. Lihat *ibid.*, h. 116

<sup>47</sup> Lihat Lubis, *Keajaiban*, h. 4-5

- 3) kata yang memiliki huruf *mudhā‘af* (ber-*tasydīd*), seperti مَرْضِيَّةٌ , إِنَّ , الَّذِي ;
- 4) *hamzah washl*, seperti: مَنْ اتَّخَذَ ; dan
- 5) *idghām* (memasukkan bunyi huruf ke dalam huruf yang lain), seperti لَئِنْ لَمْ , الزَّبَانِيَّةُ , أَنْ رَأَاهُ<sup>48</sup>

Pengaruh huruf *mudhā‘af* terhadap bilangan huruf suatu kata bervariasi. Keadaan pertama hingga ketiga mempengaruhi hitungan huruf, antara yang terucap dan tertulis. Sedangkan sisanya tidak mempengaruhi jumlah huruf, tetapi macam huruf. Bila huruf *mudhā‘af* diterapkan pada penghitungan, maka akan diperoleh hitungan yang lain.

Karena Khalifa dan Lubis mendasarkan penghitungannya pada huruf yang tertulis, maka mereka mengabaikan begitu saja huruf-huruf yang seharusnya dihitung menjadi dua huruf tersebut. Seperti, kata *rabbika* ( رَبِّكَ ) hanya dihitung tiga huruf oleh Khalifa, dan kata *iyāka* ( إِيَّاكَ ) hanya dihitung empat huruf oleh Lubis.<sup>49</sup> Jumlah huruf-huruf tersebut berselisih satu huruf dengan pengucapan atau bunyi hurufnya, sehingga menggugurkan hitungan mereka.

Keadaan lain yang mempengaruhi bilangan dan macam huruf yang terucap dan tertulis di antaranya adalah:<sup>50</sup>

- 1) *iqlāb* (merubah bunyi *nūn* menjadi *mīm*), seperti: مِنْ بَعْدُ , لِنَسْفَعَا بِالنَّاصِيَةِ ;
- 2) kata-kata tertentu yang dibaca pendek, tetapi tertulis dengan huruf *madd*, seperti *ana* (saya) tertulis أَنَا ;

---

<sup>48</sup> Sebagian keadaan *idghām* tidak merubah huruf asli (sebelumnya), seperti pada *idghām mitslayn* (huruf yang disukun bertemu huruf yang sama), seperti اضْرِبْ يَعْصَاكَ , لَهُمْ مَا يَشَاءُ .

<sup>49</sup> Lihat Khalifa, *Quran*, h. 17 dan Lubis, *Keajaiban*, h. 25

<sup>50</sup> Disarikan dari mushaf al-Qur'an. Keadaan yang mempengaruhi bilangan huruf terucap dan tertulis masih banyak lagi, seiring dengan ragam *qirā'āt* dan mushaf, baik berkurang maupun bertambah bilangannya.

- 3) kata-kata tertentu yang dibaca panjang ketika dibaca *washl* (terus), tertulis dengan huruf *madd*, seperti قواريرا (Qs. al-Insān/76: 15);
- 4) huruf yang tidak tertulis, tetapi wajib dibaca, seperti ذَلِكْ وكذلك نجى المؤمنين , الكتّيب
- 5) *dhamīr muttashil* (pronoun yang bersambung) *huwa* (dia) yang sebelumnya berharakat, seperti *bihī* (به), *lahū* (له), *rasūluhū* (رسوله), dibaca panjang sehingga memiliki huruf *madd* (*wāw* dan *yā*); dan
- 6) *tanwīn* yang tidak dibaca *waqf* atau *idghām*, seperti عَبْدًا , علق .

Untuk menghitung huruf-huruf dalam bentuk ucapan (*ka mā yunthāq*) dapat digunakan teknik yang digunakan dalam ilmu ‘*arūdh* (rumus syair Arab). Huruf-huruf dibedakan ke dalam dua macam, yaitu huruf yang menerima harakat, dan huruf yang menerima sukun. Gabungan keduanya disebut dengan *wahdāt shawtiyyah* (unit-unit suara).<sup>51</sup>

Misalnya, untuk menghitung lafal *basmalah*: بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ , jika dihitung dengan apa yang tertulis mempunyai 19 huruf, yaitu بِ س م ا ل ل ه ل ا ل ر ح م ن ا ل ر ح ي م , seperti hitungan Khalifa. Tetapi dengan *wahdāt shawtiyyah* atau apa yang terucap, lafal ini memiliki 18 huruf, yaitu: بِ س م ن ل ل ا ه رُ , dengan tanda bunyi huruf: / ۵ / / ۵ / ۵ / ۵ / ۵ / ۵ / ۵ / ۵ / ۵ / .

Penghitungan huruf dengan teknik di atas memiliki keterbatasan kaidah ketika dilekatkan pada bacaan al-Qur’an. Setidaknya, terdapat dua hal yang mempengaruhinya, yaitu:

---

<sup>51</sup> Huruf berharakat ditandai dengan tanda ( / ), sedangkan huruf yang disukūn ditandai dengan ( ۵ ). Busyayrī ‘Abd al-Mu’tihī Sayyid Darwisy, *al-Salsabil al-Shāfī fī al-‘Arūdh wa al-Qawāfī*, (Usyūth: Maktabah al-Ridhā wa al-Nashr, 2005), h. 17-19 Namun, *wahdāt shawtiyyah* tidak memperhatikan bacaan panjang lebih dari satu *alif*, sehingga setiap *madd* hanya dihitung satu *alif*.

bacaan *madd* (panjang), dan bacaan *waqf* (berhenti) atau *washl* (terus), seperti dalam ilmu *tajwīd*.<sup>52</sup> Misalnya, kata جاء memiliki 3 huruf berdasarkan huruf tertulis dan huruf terucap (*wahḍāt shawtiyyah*), tetapi dengan bacaan *madd wājib muttashil* (bacaan panjang dengan 4 harakat), seharusnya terhitung 4 huruf.<sup>53</sup> Bila hitungan kata ini dimasukkan dalam bilangan huruf dalam ayat Qs. al-Nashr/110: 1, yang pernah dihitung Khalifa, maka bertambah satu huruf.

Sedangkan bacaan *waqf* tidak selamanya berpengaruh pada hitungan huruf dalam suatu kata, kecuali dalam keadaan *tanwīn*. Seperti ketika menghitung kata 'alaq(in) (عَلَقَ) dalam Qs. al-'Alaq/96: 2, jika dibaca *waqf*, maka huruf tertulis dan terucap adalah sebanyak 3 huruf, tetapi jika dibaca *washl* akan bertambah satu huruf *nūn*, menjadi 4 huruf.<sup>54</sup>

Ketika diaplikasikan ke dalam penghitungan teks al-Qur'an, maka *wahḍāt shawtiyyah* yang dipengaruhi oleh *madd* dan *waqf* akan menimbulkan selisih bilangan, dikarenakan perbedaan cara membaca *madd* dan *waqf* yang memungkinkan pilihan untuk digunakan atau ditinggalkan. *Wahḍāt shawtiyyah*, asli maupun dengan *madd* dan *waqf*, tidak menjadi perhatian para peneliti huruf, seperti Khalifa dan Lubis karena mereka

---

<sup>52</sup> Ilmu *tajwīd* merupakan ilmu yang membahas tata cara pengucapan kalimat-kalimat dalam al-Qur'an. Dalam ilmu *tajwīd* dikenal beberapa macam bacaan *madd* yang terdapat dalam bacaan al-Qur'an. Panjang bacaan *madd* bervariasi antara satu *alif* (sama dengan 2 harakat), hingga 3 *alif*, baik itu wajib maupun *jā'iz* (pilihan). Sementara, bacaan *waqf* / *washl* pun bervariasi, antara harus berhenti, boleh terus, dan harus terus. Lihat Husynī Syaykh 'Utsmān, *Ḥaqq al-Tilāwah*, ('Amān: Maktabah al-Risālah al-Ḥadītsah, 1984), h. 11, 19-20, dan 78-81

<sup>53</sup> Bila *madd aḥlī* yang dibaca 2 harakat ditandai dengan satu *alif*, maka 4 harakat dapat dikonversi menjadi 2 *alif*.

<sup>54</sup> Dalam penghitungan dua kata/ayat atau lebih, bila setelah huruf *tanwīn* tersebut adalah huruf yang bisa melebur *nūn* ke dalam hurufnya, seperti *idghām* (*yā'*, *mīm*, *nūn*, *lām* dan *rā'*), dan *iqḷāb* (*bā'*), maka perubahan atau penambahan huruf mengikuti huruf tersebut.

lebih cenderung memperhatikan bentuk fisiknya atau apa yang tertulis.

Meskipun tergambar perbedaan dalam penghitungan huruf, antara yang tertulis dan terucap, wacana penghitungan huruf-huruf al-Qur'an ternyata telah berkembang pada masa lampau di antara umat Islam atau para mufasir. Hasil hitungan mereka pun beragam jumlahnya. Dengan asumsi adanya kecermatan dalam menghitung huruf tersebut, kemungkinan penyebab perbedaan hasil perhitungan antara lain adalah perbedaan objek hitung, dari segi *qirā'ah* (bunyi/pengucapan), atau *rasm* mushafnya. Tidak terdapat penjelasan yang memadai tentang pandangan dan teknik penghitungan mereka terhadap bilangan huruf-huruf tersebut.<sup>55</sup> Meskipun di dalam kitab tafsir dapat ditemukan bilangan-bilangan huruf ini di awal surat, informasi ini tidak mempunyai hubungan yang signifikan dengan penafsiran mereka terhadap al-Qur'an.

## b. Konsep Kata

Pendekatan kebahasaan yang umum digunakan oleh para sarjana dalam *i'jāz 'adadī* adalah dalam penghitungan kata (*kalimah*, *word*). *Kalimah* adalah satu lafal yang disusun dari sebagian huruf *hijā'iyah* dan menunjukkan makna partikular (khusus). Konsep kata dalam bahasa Arab terdiri dari tiga

---

<sup>55</sup> Muḥammad Nawawī al-Jāwī dan al-Khāzin yang menyebutkan jumlah huruf dalam tiap surat yang ditafsirkan tidak menyebutkan cara penghitungan yang disebutkannya, begitu pula keterangan yang disampaikan al-Suyūthī tentang bilangan huruf-huruf al-Qur'an. Antara Nawawī dan al-Khāzin juga sering berbeda hitungan huruf. Misalnya, Qs. al-Nashr/110 terdiri dari 79 huruf menurut Nawawī, sementara menurut al-Khāzin adalah 77 huruf. Lihat Muḥammad Nawawī al-Jāwī, *Marāḥ Labīd Tafsīr al-Nawawī*, (Beirut: Dār al-Fikr, t.th.), h. 469, 'Alā' al-Dīn 'Alī ibn Muḥammad al-Khāzin, *Lubāb al-Ta'wīl fī Ma'ānī al-Tanzīl*, (Beirut: Dār al-Fikr, t.th.), h. 418, dan al-Suyūthī, *al-Itqān*, j. I, h. 189

macam, yakni *ism* (kata benda), *fi'l* (kata kerja) dan *al-harf* (partikel).<sup>56</sup>

Kata *fi'l* (*verb*, kerja) dan *ism* (*noun*, benda) umumnya berasal dari akar kata kerja lampau (*fi'l mādhī*) yang terdiri dari tiga huruf asli (*mujarrad*) dengan rumus فَعَّلَ. Dari bentuk ini dapat disusun lagi dengan tambahan satu hingga tiga huruf (sehingga disebut *mazīd*), dengan rumus seperti: فَعَّلَ , فاعَلَ , أَفْعَلَ , تَفَعَّلَ , تَفَاعَلَ , dan اسْتَفْعَلَ . Dari kata-kata *fi'l mādhī* tersebut dapat dibuat kata turunan (*derivasi*) ke dalam bentuk kata kerja lain, yakni *fi'l mudhāri'* (kata kerja sekarang), dan *fi'l amr* (kata perintah). Dari akar kata tersebut dapat pula dijadikan kata turunan (*musytaqāt*), baik termasuk *ism* maupun *fi'l*.<sup>57</sup>

Bentuk-bentuk *musytaqāt* tersebut umumnya menunjukkan dominasi bentuk kata *ism* sebagai kata turunan. Akan tetapi, kata *ism* juga mengenal kategori lain yang bukan kata turunan, yakni *ism 'ālam* (nama orang), *ism mauwshūl* (penghubung), *ism isyārah* (isyarat), dan *ism dhamīr* (*pronoun*).

Kategori terakhir ini mempunyai tiga bentuk: *dhamīr munfashil* (terpisah), *dhamīr muttashil* (tersambung), dan *dhamīr*

---

<sup>56</sup> 'Abbās Ḥasān, *al-Nahw al-Wafī*, (Kairo: Dar al-Ma'arif, t.th.), h. 15-17. 'Abd al-Rahmān ibn Ishāq al-Nahāwandī al-Zajājī (w. 340 H) membagi kalimat (*al-kalām*) ke dalam tiga macam: *ism*, *fi'l* dan *harf*. Akan tetapi, menurut Sībawayh ('Amrū ibn 'Utmān ibn Qanbar al-Fārisī, w. 180 H), istilah *al-kalām* dalam perkataan al-Zajājī lebih tepatnya adalah *al-kalim* (jamak dari *al-kalām*), sehingga dikatakan bahwa *al-kalim* terdiri dari tiga macam (*ism*, *fi'l*, dan *harf*). Lihat 'Abd al-Rahmān ibn 'Abd Allāh al-Suhaylī, *Natā'ij al-Fikr fī al-Nahw*, (t.tp., Dār al-'Ishām, 1978), taḥqīq: Muḥammad Ibrāhīm al-Bannā, h. 61 dan 'Amrū ibn 'Utmān ibn Qanbar al-Fārisī, *Kitāb Sībawayh*, (Kairo: Maktabah al-Khārijī, 1988), taḥqīq: 'Abd al-Salām Muḥammad Hārūn, j. I, h. 12

<sup>57</sup> Yang termasuk *musytaqāt* (kata derivasi) dari lafal *fi'l* adalah: *masḥdar* (*verbal noun*), *ism al-marrah* (keterangan satu kali), *ism naw'* (macam/jenis), *ism makān* (tempat), *ism zamān* (waktu), *ism ālah* (alat), *ism fā'il* (pelaku), *ism maf'ūl* (penderita), *al-shifāh al-musyabbahah*, *fi'l tafdhīl* (superlatif), *amtsilah al-mubālaghah*. Mā'lūf, *al-Munjid*, h. ي-ز.

*mustatir* (disembunyikan). Kedua bentuk pertama merupakan bagian dari *ism* yang diperhitungkan sebagai suatu kata, sedangkan yang terakhir tidak dihitung karena tidak terucap (termasuk wilayah makna). Kata *rabbika* ( رَبِّكَ ) semestinya dihitung dua kata, *rabb* dan *ka* (*dhamīr muttashil* dari *anta*). Tetapi, dalam kasus ini, Khalifa hanya menghitungnya satu kata.<sup>58</sup>

Selanjutnya, *ḥarf* (partikel)<sup>59</sup> adalah kata yang tidak mempunyai makna tertentu selama berdiri sendiri, seperti *min*, *ilā*, *fī*, *‘alā*, *lam*, *in*, dan *anna*, tetapi jika diletakkan pada kata lain akan mempunyai makna tertentu yang tidak ada sebelumnya. Sehingga, pengertian umum *ḥarf* adalah *kalimah* (kata) yang menunjukkan suatu makna dalam kata yang lain.<sup>60</sup> Dengan demikian, konsep kata dalam bahasa Arab yang meliputi *ism* (kata benda), *fi’l* (kata kerja) dan *hurūf* (partikel), masing-masing dapat dihitung sebagai kata (*word*).

Namun, kategori *ḥarf* sebagai suatu kata (*kalimah*) menimbulkan beberapa kesulitan untuk menentukan status bilangannya. *Pertama*, dalam *rasm* mushaf *‘utsmānī*, kadang-kadang dua *ḥarf* atau lebih ditulis menjadi satu (bersambung), seperti: *من ما ملكت أيمانكم* (Qs. al-Nisā’/4: 25) dan *هل لكم مما* (Qs. al-Rūm/30: 28); *فإن لم يستجيبوا لك* (Qs. al-

---

<sup>58</sup> Khalifa, *Quran*, h. 11 dan 20

<sup>59</sup> Menurut Ibn Manzhūr, *ḥarf* adalah alat yang disebut pengikat karena mengikat *ism* dengan *ism* dan *fi’l* dengan *fi’l*. Ibn Manzhūr, *Lisān al-‘Arab*, (Beirut: Dar Shādir, t.th.), j 9. h. 41

<sup>60</sup> *Ḥarf* memiliki ciri-ciri tidak menerima salah satu tanda-tanda kata *ism* (benda) dan kata *fi’l* (kerja). *Ḥarf* terdiri dari tiga macam, yaitu: (1) *ḥarf* yang dapat digunakan bersama *ism* dan *fi’l*, tetapi tidak berpengaruh, seperti *hal* ( هل ); (2) *ḥarf* yang khusus untuk *ism*, seperti *fī* ( في ) yang menjadi *jārr* (penyebab harakat *kasrah* atau *khafdh*); (3) *ḥarf* yang khusus untuk *fi’l*, seperti *lam* ( لم ) yang menjadi *jāzīm* (penyebab harakat *sukūn* atau *jazm*). Alḥmad ‘Abd al-Ghaffār, *Dirāsāt fī al-Nahw al-‘Arabī*, (t.tp: t.p, 1999), h. 80

Qashash/26: 50) dan *فَالْمِ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ* (Qs. Hūd/11: 14).<sup>61</sup> Penghitungan yang kurang akurat dalam pendekatan di atas akan menganggap dua *ḥarf* yang kadang-kadang ditulis tergabung sebagai satu kata. Sebagai contoh, Khalifa menghitung lafal *bi man* ( *بِمَنْ* ), dan *fa lā* ( *فَلا* ) sebagai satu kata.<sup>62</sup> Semestinya, hal itu tidak terjadi bila memperhatikan konsep *ḥarf* sebagai kata.

*Kedua*, berdasarkan penjelasan Muhammad Sayyid Thanthawī, suatu huruf atau kata yang sering dipahami sebagai satu kata ternyata terdiri dari beberapa *ḥarf*. Misalnya: dalam kata *tilka* ( *تلك* ) terdiri dari tiga *ḥarf*: *تي* (*ism isyārah*), *اللام*, dan *الكاف*. Lafal *wa lahum* ( *ولهم* ) terdiri dari kata: *الواو*, *اللام*, *الهاء*, dan *الميم*.<sup>63</sup> Bentuk-bentuk tersebut tampak asing dalam penggunaan tata bahasa Arab karena merujuk kepada *ḥarf* aslinya sebelum digunakan secara tergabung. Apabila digunakan sebagai objek hitungan, maka penghitungan akan sangat sulit dilakukan. Sementara, acuan yang digunakan pada umumnya adalah berdasarkan bentuk kata yang masyhur atau berlaku umum.

Dengan kata lain, penghitungan terhadap teks al-Qur'an yang mengacu pada bentuk-bentuk umum (dibakukan), bukan bentuk dasarnya, akan menghasilkan bilangan yang berbeda

<sup>61</sup> Lihat al-Zarkasyī, *al-Burhān*, j. I, h. 324-326

<sup>62</sup> Khalifa, *Quran*, h. 22

<sup>63</sup> Berikut ini adalah sebagian penjelasannya (ketika meng-*i'rab* Qs. al-Hijr: 1 dan al-Nahl: 117:

تلك : إسم إشارة مبني على السكون الظاهرة على الياء المحذوفة لإنتقاء الساكنين في محل رفع مبتدأ، واللام حرف بعدد، والكاف حرف خطاب .  
 ولهم : الواو حرف عطف ، واللام حرف جر . والهاء ضمير متصل مبني في محل جر باللام ، والميم حرف جمع . والجار والمجرور متعلقان بخبر مقدم محذوف .

Muḥammad Sayyid Thanthāwī, *Mu'jam I'rab Alfāz al-Qur'ān al-Karīm*, (Beirut: Maktabah Libnān, 1994), h. i-x

secara signifikan ketika didasarkan pada bentuk asalnya. Oleh karena itu, perbedaan pandangan terhadap *ḥarf* ini akan selalu menimbulkan perbedaan dalam hasil penghitungan, berdasarkan kaidah yang dipegang oleh peneliti.

Seorang peneliti atau penghitung harus menetapkan terlebih dahulu kaidah dan objek yang dihitungnya, dan selanjutnya bersikap konsisten dengan kaidah yang dibangunnya. Namun, hasil perhitungan tergantung pada kaidah masing-masing yang mungkin berbeda antara satu dengan yang lain. Misalnya, surat al-Nashr/110 terdiri dari 17 kata menurut al-Khāzin, 23 kata menurut Muhammad Nawawī, dan 19 kata menurut Khalifa.<sup>64</sup>

### 3. Matematika (Ilmu Hitung)

Konsep terpenting dalam seluruh macam perhitungan matematika adalah tentang angka (*number*). Angka menjadi bagian kehidupan yang tak terpisahkan dari hampir seluruh umat manusia sehari-hari. Angka/bilangan merupakan *idea* (ide, gagasan) yang dapat direpresentasikan dalam beberapa simbol yang berbeda. Simbol-simbol yang digunakan dan cara penggunaannya menjadi suatu sistem numerasi (*numeration system*). Masing-masing kebudayaan menemukan sistem yang berbeda untuk merepresentasikan ide-ide yang sama, sebagaimana mereka menggunakan kata-kata dan bahasa yang berbeda untuk mengungkapkan ide-ide yang sama. Meskipun demikian, masing-masing sistem tidak menutup kemungkinan adanya kontribusi dari sistem lain dalam perkembangannya. Banyak sistem numerasi digunakan oleh manusia. Yunani dan Romawi juga mempunyai sistem numerasi, tetapi pada abad ke-

---

<sup>64</sup> Al-Khāzin, Nawawī, dan Khalifa tidak menyebutkan kaidah yang mereka gunakan dalam penghitungan kata. Lihat al-Khāzin, *Lubāb*, j. 4, h. 418, Nawawī, *Marāḥ*, j 2, h. 469., dan Khalifa, *Quran*, h. 20

9 M sistem Indo-Arab mulai dikenal dan pada abad ke-13 M telah berlaku di Eropa.<sup>65</sup>

Sistem angka tersebut digunakan dalam operasi-operasi bilangan matematika.<sup>66</sup> Matematika sendiri memiliki ruang lingkup yang sangat luas, yaitu meliputi aritmatika, aljabar, geometri, trigonometri dan kalkulus.<sup>67</sup>

#### a. Operasi Bilangan Umum

Dalam konteks pendekatan matematis dalam diskursus *i'jāz 'adadī*, operasi bilangan yang digunakan kategorikan sebagai operasi umum. Terdapat empat macam operasi fundamental ilmu hitung (aritmatika) yaitu penambahan, pengurangan, perkalian dan pembagian.<sup>68</sup>

Pertambahan (*addition*) merupakan operasi penggabungan berbagai besaran untuk membentuk suatu besaran lebih lanjut yang disebut jumlah, sementara kebalikannya adalah pengurangan.<sup>69</sup> Perkalian (*multiplication*) merupakan peristiwa pengulangan dari penambahan.<sup>70</sup> Pembagian (*division*) adalah

---

<sup>65</sup> John Peterson, *A First Course in Mathematics*, (New York: Holt, Rinehart & Winston, Inc., 1973), h. 1-3

<sup>66</sup> Sebagian konsep angka dan konsep dasar matematika telah diuraikan pada bab II.

<sup>67</sup> Murray R. Spiegel, *Matematika Dasar*, terj. Kasir Iskandar, (Jakarta: Pustaka Erlangga, 1984), h. 1

<sup>68</sup> *Ibid.*

<sup>69</sup> Jika hanya dua besaran yang digabungkan, maka disebut suatu operasi duaan (*binary operation*), misalnya dalam:  $4 + 3$ . Angka 4 digabung (ditambahkan) dengan angka 3 menghasilkan jumlah atau angka 7. Tetapi sebaliknya, jika angka 4 dikurangi dengan angka 3 menghasilkan angka 1, maka ini disebut operasi pengurangan. Angka pertama merupakan angka yang dihitung, sedangkan angka kedua disebut pengurang (*subtrahend*). Roy Holland, *Kamus*, h. 103

<sup>70</sup> Misalnya:  $3 + 3 + 3 + 3$  sama dengan  $3 \times 4$ , sama dengan 12. Namun, dalam matematika, pengertian perkalian adalah suatu operasi duaan (suatu operasi pada dua unsur). Dalam contoh di atas, 3 dan 4 merupakan unsur-unsur. *Ibid.*, h. 114

suatu operasi pada bilangan-bilangan yang dapat ditafsirkan dalam beberapa macam, yaitu: pembagian atau pengelompokan; memecah atau membagi; perbandingan; dan kebalikan dari perkalian.<sup>71</sup>

Dalam diskursus *i'jāz 'adadī*, proses penghitungan lebih sering menggunakan penambahan dan perkalian. Penambahan digunakan untuk menggabung beberapa bilangan sehingga diperoleh hasil akhir, sedangkan perkalian digunakan untuk menunjukkan kelipatan dari bilangan tertentu.

Operasi penambahan digunakan dalam seluruh penelitian *i'jāz 'adadī*, termasuk Nawfal dan al-Najdī. Nawfal menggunakan operasi penambahan untuk menjumlah bilangan kata-kata tertentu dengan *musytaqāt*-nya, ataupun kata-kata yang semaknanya. Misalnya, ketika ia menghitung kata *al-nās* beserta derivasi dan semaknanya, ia harus mengumpulkan kata *al-nās* (241), *al-insān* (65), *al-ins* (18), *unās* (5), *unāsiyy* (1), *insiyy(an)* (1), *basyar* (26), *basyar(an)* (10), *basyarayn* (1), dan kemudian menjumlah masing-masing angkanya menjadi 368.<sup>72</sup> Hal yang hampir sama dilakukan oleh al-Najdī.

Sementara itu, Khalifa dan Lubis menggunakan operasi penambahan untuk menggabung rincian bilangan tertentu menjadi satu, seperti bilangan huruf per kata dalam suatu surat. Keduanya menggunakan operasi perkalian untuk menunjukkan bilangan tertentu sebagai kelipatan 19 atau 11, misalnya ketika mendapatkan angka 285 diuraikan menjadi  $19 \times 15$ , atau angka 1.111 disamakan dengan  $11 \times 101$ .<sup>73</sup>

Dilihat dari objek hitungnya, Nawfal dan al-Najdī hanya menjumlah bilangan kata-kata tertentu saja, sedangkan Khalifa dan Lubis banyak melakukan penambahan untuk data-data perhitungan huruf, kata, ayat, hingga surat yang ditelitinya.

---

<sup>71</sup> *Ibid*, h. 103

<sup>72</sup> Nawfal, *al-I'jāz*, h. 57-58

<sup>73</sup> Khalifa, *Quran*, h. 11

Semakin banyak objek hitungnya, semakin melebarkan kemungkinan terjadinya kesalahan interpretasi data tersebut.

### b. Operasi Bilangan yang Unik

Operasi pertambahan unik yang sering digunakan oleh Lubis, juga terdapat kesamaan dalam operasi matematika, tetapi tidak seperti operasi matematis umumnya. Operasi tersebut adalah *casting out nines* (mengeluarkan sembilanan), yaitu teknik mencocokkan atau menguji kebenaran hasil operasi umum, baik pertambahan, pengurangan, perkalian, dan pembagian. Operasi ini disebut demikian karena menyederhanakan bilangan-bilangan dengan sekian digit sehingga menjadi bilangan dengan satu digit (antara satu sampai dengan sembilan).<sup>74</sup>

Meskipun teknik ini untuk mencocokkan operasi bilangan, namun dalam praktik Lubis, teknik ini digunakan untuk memperoleh angka 11 yang dimaksudkannya. Misalnya, jumlah nomor-nomor surat dari 26 surat dengan jumlah ayat 11/kelipatan 11/unsur 11 adalah 1244, kemudian ia menambahkan  $1+2+4+4 = 11$ . Karena 1244 bukan kelipatan 11, ia menambahkan masing-masing digit untuk mendapatkan nilai yang dianggapnya sebagai 11.<sup>75</sup> Sementara, dalam operasi *casting out nines* atau pemampatan itu sendiri, angka 11 seharusnya menjadi  $1+1=2$ .

---

<sup>74</sup> Contoh operasi ini adalah sebagai berikut:

247 tambahkan cacah-cacah,  $2 + 4 + 7 = 13$ ,  $1 + 3 = 4$  tambahkan,  $4 + 2 = \underline{6}$

+ 686 tambahkan cacah-cacah,  $6 + 8 + 6 = 20$ ,  $2 + 0 = 2$

933 tambahkan cacah-cacah,  $9 + 3 + 3 = 15$ ,  $1 + 5 = \underline{6}$

Jika pertambahan dilakukan dengan baik, kedua cacah (terakhir/bergaris bawah) akan sama. Lebih lengkapnya lihat *ibid.*, h. 87. Dalam matematika, selain *casting out nines*, tidak terdapat (atau ditemukan) operasi pertambahan antar cacah/digit.

<sup>75</sup> Lubis, *Keajaiban*, 15-17

Operasi tersebut tidak berlaku dalam operasi ilmu hitung (aritmatika) dan matematika pada umumnya. Sebagai teknik mencocokkan hasil operasi bilangan, hal itu dapat diterima untuk kepentingan tersebut. Namun, jika dirasionalisasi merujuk penjelasan Muḥammad Syaḥrūr, bahwa matematika merupakan perkembangan fase abstraksi (*tajrīd*) dan abstraksi terhadap abstraksi (*al-tajrīd al-tajrīdī*), maka operasi pemampatan tidak dapat diterima sebagai operasi umum. Pemampatan berarti memadatkan bilangan besar (dua digit atau lebih) menjadi satu digit atau bilangan lain yang diinginkan, yang juga berarti menyamakan antara keduanya. Misalnya, 121 dimampatkan  $(1+2+1)$  menjadi 4. Jelas sekali bahwa 121 dan 4 merupakan bilangan yang berbeda kapasitasnya, antara ratusan dengan satuan. Selain itu, angka 1210 jika dimampatkan  $(1+2+1+1)$  juga menjadi 4. Ketiga bilangan tersebut (1210, 121, dan 4) memiliki nilai yang berbeda, tidak dapat disamakan. Apalagi, jika dikembalikan kepada fase abstraksi, 1210 apel, 121 apel, dan 4 apel, ketiganya memiliki nilai atau kuantitas yang berbeda. Dengan contoh di atas, disimpulkan bahwa pemampatan tidak dapat dirasionalisasi dengan prinsip matematika yang umum. Meskipun demikian, model pemampatan digunakan dalam operasi perhitungan numerologi.

#### 4. Numerologi

Diskurus *i'jāz 'adadī* ternyata didekati pula dengan sistem numerologi. Dalam kajian *'ulūm al-Qur'ān*, numerologi merupakan sesuatu yang asing. Namun, dalam kasus al-Najdī dan Lubis, tampaknya mereka melibatkan persoalan ini ke dalam kajian *i'jāz 'adadī*, meskipun sebatas teknik penyelidikan atau penghitungan. Sebelum dilihat aplikasinya dalam diskurus ini, perlu diuraikan secara singkat tentang hakikat numerologi.

Numerologi<sup>76</sup> merupakan suatu tradisi zaman kuno yang telah digunakan dan berkembang dalam peradaban-peradaban besar ribuan tahun yang lalu, seperti Cina, Yunani, Roma, dan Mesir, sebelum masa Pythagoras<sup>77</sup> yang dianggap sebagai "bapak" numerologi. Kepercayaan Pythagoras bahwa realitas adalah matematika merupakan prinsip dasar penemuan numerologi. Ahli numerologi percaya bahwa segala sesuatu, termasuk konsep-konsep abstrak, dapat diubah menjadi angka-angka dan bahwa angka tersebut mempunyai maksud atau arti khusus. Dengan menemukan nilai dari segala kata atau nama dapat ditemukan maksud-maksud tersembunyinya.<sup>78</sup>

Ajaran-ajaran Pythagoras diambil oleh Plato dan diperkuat dengan tulisan-tulisan dari *Kabbala*<sup>79</sup> Yahudi. Dikembangkan

---

<sup>76</sup> Numerologi adalah studi tentang arti yang tidak tampak dan misterius dari angka-angka dan keterkaitannya dengan kenyataan dan masyarakat. Numerologi juga merupakan studi terhadap maksud gaib dari angka-angka dan pengaruhnya pada kehidupan manusia. <http://www.numerologyguide.com>

<sup>77</sup> Pythagoras adalah seorang ahli filsafat dan ahli matematika yang hidup dan dibesarkan di Yunani Selatan pada abad ke-6 SM. Meskipun hanya sedikit yang bisa dikonfirmasi secara langsung tentang Pythagoras, ajaran-ajarannya menimbulkan suatu gerakan agama dan filsafat, disebut *Pythagorism*, yang berkembang di Kerajaan Romawi. Pythagoras lebih dikenal dengan teori matematika (geometri) tentang rumus segitiga siku-siku. Pelajaran numerologi pertama dari Pythagoras ditransmisikan secara lisan (*oral*). <http://www.carm.org>

<sup>78</sup> *Ibid.*

<sup>79</sup> *Kabbala* adalah tradisi mistik Yahudi kuno yang mengajarkan pemahaman yang paling dalam tentang esensi Tuhan, interaksi-Nya dengan alam, dan tujuan penciptaan. *Kabbala* merupakan kebijaksanaan esoterik dari Torah yang diteruskan dari Musa ke Joshua, hingga generasi selanjutnya. Ia sering dibagi menjadi dua macam, yaitu *Kabbala Iyunit* (*Kabbala* analitis atau kontemplatif) dan *Kabbala Maasit* (*Kabbala* praktis). Di antara tokoh *Kabbala* yang terbesar adalah Rabbi Shimon bar Yochai, seorang bijak dari Tannaitic abad ke-2 M yang menulis kitab *Zohar*, Rabbi Moshe Cordovero (1522-1570 M) pengarang *Pardes Rimonim*, Rabbi Isaac Luria (1534-1572) yang ajarannya (Kitvei Arizal) direkam oleh murid-muridnya: Rabbi Chaim

oleh sarjana Kristen, seperti St. Augustine, penggunaan numerologi berkembang pada masa *renaissance* (abad 15-16 M), sehingga diterima di kalangan akademisi terpelajar hingga kalangan yang kurang terdidik.

Numerologi, termasuk astrologi, Tarot, *I Ching*, dan seni-seni gaib lain, mengalami kebangkitan kembali pada masa kontemporer.<sup>80</sup> Numerologi dikatakan tumbuh sebagai cabang dari matematika yang merupakan suatu sistem angka-angka yang lebih kongkrit dan operasional. Untuk menggunakannya, seseorang harus menerapkan simbol-simbol matematika, perhitungan dan logaritma.<sup>81</sup>

---

Vital (1543-1620), Rabbi Israel Baal Shem Tov (1698-1760), pendiri aliran *Chasidism*.

*Kabbala Iyunit* berusaha untuk melakukan komunikasi dan menguraikan "anatomi" tentang realitas ketuhanan. Selain itu, ia juga melakukan studi filsafat yang kompleks dan aspek-aspek teknis dari ajaran tuhan, serta menggunakan meditasi berdasarkan nama tuhan dan berbagai permutasinya. Sedangkan *Kabbala Maasit* melibatkan teknik mengarahkan secara rinci untuk mengubah peristiwa atau keadaan alami. Ia paling sering ditandai dengan mantra nama tuhan atau tulisannya pada jimat. <http://www.kabbalaonline.com>. Menurut Karen Armstrong, pengembangan tradisi *Kabbala* ini merupakan respon terhadap perkembangan tasawuf di kalangan umat Islam. Karen Armstrong, *History of God*, (New York: Alfred A. Knopf, 1994), h. 244

<sup>80</sup> Ahli numerologi modern telah mengadopsi sistem Pythagoras yang asli, yaitu sistem sederhana yang menugaskan satu nilai angka (dari 1 hingga 9) untuk tiap-tiap huruf *alphabet* (abjad), seperti A sama dengan 1, B sama dengan 2, dan seterusnya. <http://www.carm.org>

<sup>81</sup> [http://www.numerology\\_guide.com](http://www.numerology_guide.com). Metode numerologi yang populer adalah sistem Pythagoras (*Pythagorean*) dan sistem Kaldea (*Chaldean*). Sistem Pythagoras—disebut juga Numerologi Modern (*Modern Numerology*)—digunakan mulai sekitar tahun 600 SM. Huruf-huruf dari nama lengkap yang diberikan pada saat lahir dikonversi menjadi angka 1 sampai 9 dalam urutan (*sequence*).<sup>81</sup> Seluruh angka campuran direduksi menjadi angka tunggal. Sistem ini lebih populer karena lebih mudah digunakan dan memberi suatu maksud/arti material yang lebih banyak. Konversi huruf dan angka menurut Sistem Pythagoras adalah sebagai tabel berikut:

Numerologi mempunyai beberapa teknik perhitungan yang khas dan unik. Dalam penjumlahan biasa,  $7 + 8 = 15$  merupakan jawaban yang benar, tetapi dalam numerologi hal itu belum cukup. Numerologi menggunakan suatu metode penjumlahan lebih lanjut yang dikenal sebagai sistem "*fadic*", atau "*natural addition*" (penambahan alami). Maksudnya adalah menjumlahkan dua angka atau lebih secara bersama-sama hingga mendapat digit tunggal atau satu angka. Contoh,  $7 + 8$ , 7 dan 8 ditambahkan menjadi 15, tetapi dalam numerologi dilakukan penambahan  $1 + 5$ , untuk satu jawaban terakhir yaitu 6.<sup>82</sup>

Cara seperti demikian adalah cara yang hampir sama dalam aplikasi Rosman Lubis yang disebut dengan pemampatan. Misalnya, ketika menotal angka dari 78 huruf *muqaththa'ah* dengan hasil 4610, selanjutnya ia hanya menambahkan  $4+6+1+0 = 11$ .<sup>83</sup> Baik pemampatan maupun numerologi, dari angka 11 yang dimaksudkannya harus diperoleh angka tunggal ( $11 = 1 + 1 = 2$ ). Sementara, Lubis berhenti pada angka 11 dan tidak menambahkan cacahnya.

Tabel Pythagoras								
1	2	3	4	5	6	7	8	9
A	B	C	D	E	F	G	H	I
J	K	L	M	N	O	P	Q	R
S	T	U	V	W	X	Y	Z	

Sedangkan Sistem Kaldea—disebut juga dengan Numerologi Mistik (*Mystic Numerology*)—lebih dulu dari pada Pythagoras, tidak diketahui siapa yang pertama kali mengajarkannya. Huruf-huruf dari nama yang paling dikenal dikonversi menjadi angka 1 sampai 8, tetapi tidak sesuai dengan urutan. Angka tunggal dan angka campuran mempunyai peran penting untuk menunjukkan arti mistik/gaib di balik kekuatan yang tidak tampak. Hari lahir berpengaruh terhadap tendensi kepribadian dan kesehatan sejak saat lahir.

<sup>82</sup> Selanjutnya, representasi dari masing-masing angka, dari 1 hingga 9, harus diketahui terlebih dahulu. <http://www.carm.org>

<sup>83</sup> Lubis, *Keajaiban*, h. 95

Dari kasus numerologi ini perlu dilihat lebih jauh lagi tentang hubungan antara pemampatan, numerologi dan penggunaannya. Berdasarkan operasi perhitungannya, maka keduanya memiliki kesamaan dalam menjumlahkan antar digit/cacah. Selain itu, numerologi juga memiliki peran untuk analisis suatu fenomena, bahkan dalam tradisi kitab suci. Antara lain, Bible menggunakan angka-angka dalam berbagai bentuk yang kemudian menjadi hal penting, seperti angka 40, karena Yesus berada di padang pasir selama 40 hari dan bangsa Israel mengembara di padang pasir selama 40 tahun. Teknik numerologi berupaya menghubungkan bilangan tertentu dengan suatu realitas atau aksioma.<sup>84</sup> Bukan mustahil, pelibatan numerologi dalam kajian *i'jāz 'adadī* merupakan pengaruh dari tradisi yang sering digunakan dalam kajian *Bible* atau Tawrah.

Dari numerologi diperoleh beberapa teknik yang digunakan sebagai pendekatan terhadap wacana *i'jāz 'adadī*, yaitu: penambahan antar cacah yang disebut dengan istilah sistem *fadic*, *natural addition*, ataupun pemampatan; serta analisis suatu fenomena dengan menghubungkan bilangan tertentu dengan suatu realitas atau aksioma.

Meskipun tidak menyebutkan bahwa latar belakang perolehan teknik tersebut berasal dari numerologi, sistem *fadic* banyak digunakan oleh Lubis untuk membuktikan rumus angka 11-nya (sebagai teknik pemampatan), sedangkan teknik penyesuaian dengan realitas digunakan oleh Abū Zahrā' al-Najdī. Hanya saja, al-Najdī tidak mencari kesesuaian dengan realitas berdasarkan kata bilangan (*'adad*), tetapi berdasarkan jumlah penyebutan kata tertentu dalam al-Qur'an. Misalnya, perintah shalat (*aqim*) disebutkan sebanyak 17 kali adalah sesuai dengan jumlah rakaat shalat wajib dalam sehari.<sup>85</sup>

---

<sup>84</sup> <http://www.carm.org>

<sup>85</sup> al-Najdī, *al-Qur'an*, h. 93

Dengan demikian, numerologi menggunakan teknik penghitungan yang tidak berlaku dalam matematika dan tidak dapat diterima secara rasional. Selain itu, menyesuaikan angka dengan realitas merupakan usaha mencari-cari atau bersifat—meminjam istilah Taufik Adnan Amal<sup>86</sup>—spekulatif dan arbitrer yang kebenarannya belum tentu terbukti. Oleh karena itu, numerologi tidak dapat digunakan sebagai pendekatan yang berlaku valid dalam diskursus *i'jāz 'adadī*.

## 5. *Gematria*

Ketika penghitungan dalam *i'jāz 'adadī*, seperti Khalifa dan Lubis, menggunakan nilai-nilai numerik yang dimiliki oleh huruf-huruf yang menyusun suatu kata, maka dalam hal ini telah digunakan pendekatan *gematria* atau *hisāb al-jummal*. Menurut Noah Webster, *gematria* merupakan metode Kabbala Yahudi yang digunakan untuk menginterpretasi Tawrah.<sup>87</sup> Pengertian ini menunjuk bangsa/bahasa Ibrani sebagai pemilik awal *gematria*.

Bahasa Ibrani (Hebrew) dan Yunani hanya mempunyai simbol huruf. Bahasa tulis mereka tidak memiliki karakter *numeric* (simbol angka), sehingga simbol huruf juga digunakan sebagai simbol angka. Setiap huruf mempunyai persamaan numerik, sehingga masing-masing angka dari suatu kata dapat

---

<sup>86</sup> Amal, *Rekonstruksi*, h. 255

<sup>87</sup> *Gematria* (*Gammatria*) berasal dari bahasa Ibrani (Hebrew) adalah: *a cabalistic method of interpretation of the Hebrew Scriptures based upon the numerical value of the letters in the words* (salah satu metode Kabala untuk menafsirkan Tawrah berdasarkan nilai numerik dari huruf-huruf dalam suatu kata). Contoh, kata "Jesus" dalam bahasa Yunani adalah "iasous." Oleh karena itu, *gammatria* dari Yesus dalam bahasa Yunani adalah 888 sebab i = 10, a = 8, s = 200, o = 70, u = 400, dan s = 200. Lihat. Noah Webster, *Webster's New Twentieth Century Dictionary of the English Language Unabridged*, USA: William Collins Publisher, Inc., 1980 (second edition), h. 761 dan <http://www.carm.org>

dijumlahkan sehingga mendapatkan satu nilai, yang disebut dengan *gematria*.

Meskipun mempunyai simbol huruf, bahasa Arab juga menggunakan sistem nilai numerik dari huruf. Sistem ini ditunjukkan oleh nilai numerik yang dimiliki oleh huruf *abjadiyyah* (disusun berdasarkan *abjad*). Daftar nilai numerik huruf *abjadiyyah* adalah sebagai berikut:<sup>88</sup>

400	ت	60	س	8	ح	1	أ
500	ث	70	ع	9	ط	2	ب
600	خ	80	ف	10	ي	3	ج
700	ذ	90	ص	20	ك	4	د
800	ض	100	ق	30	ل	5	ه
900	ظ	200	ر	40	م	6	و
1000	غ	300	ش	50	ن	7	ز

Dalam aplikasi sistem ini, Khalifa dan Lubis memiliki perbedaan dikarenakan pemahaman terhadap huruf *hamzah*. Khalifa yang memandang *alif* dan *hamzah* sebagai satu huruf (*alif*) cukup mudah mengaplikasikannya. Namun, Lubis terpaksa menonaktifkan huruf *hamzah* (tidak bernilai) karena menurutnya tidak terdapat dalam deret numerik abjad tersebut, sehingga terdapat perbedaan nilai yang signifikan. Seperti, penghitungannya terhadap lafal *bi syay'* ( بيشيء ) dengan nilai numerik 312, sementara seharusnya adalah 313 (2+300+10+1).<sup>89</sup> Dari sudut ini, karena perbedaan pandangan dalam jumlah huruf, penghitungan nilai numerik huruf *abjadiyyah* menjadi berbeda.

Sementara itu, menurut keterangan dari 'Adnān al-Khathīb, dalam sistem *abjadiyyah* terdapat dua macam versi yang memiliki perbedaan. Versi pertama, adalah *abjadiyyah* menurut bangsa al-Sāmiyyah (bangsa Semitik atau disebut juga

<sup>88</sup> Lihat Ma'lūf, *al-Munjid*, h. 1

<sup>89</sup> Lihat Lubis, *Keajaiban*, h. 121

dengan *al-Faynīqiyyah*) yang hanya memuat 22 huruf dari *alif* hingga *tā'*, sedangkan yang kedua adalah *abjadiyyah* al-Sāmiyyah (Semitik) setelah ditambah dengan huruf Arab sisanya (*khā'* hingga *ghayn*) menjadi 28 huruf. Meskipun demikian, sistem *abjadiyyah* terakhir juga mempunyai dua versi yang berbeda, yakni menurut bangsa *al-masyāriqah* (Timur), dan menurut bangsa *al-maghāribah* (Barat). Perbedaan tersebut terletak pada urutan beberapa huruf pada bagian tengah hingga akhir.<sup>90</sup> Artinya, dalam tradisi bangsa Arab pun terdapat perbedaan dalam versi sistem numerik tersebut. Ketika masing-masing sistem diterapkan dalam penghitungan nilai numerik, maka hasilnya mesti berbeda, satu sama lain.

*Gematria* merupakan kebudayaan yang dimiliki oleh banyak tradisi. Selain Ibrani, Yunani dan Arab, bangsa Inggris pun mengenal *gematria* dengan mewakili setiap huruf alfabetnya dengan angka 1-26 sesuai urutan huruf, disebut *English Gematria*.<sup>91</sup> Tradisi Jawa juga mengenal sistem nilai numerik seperti *gematria* yang dikenal dengan primbon (*horoscope*).<sup>92</sup>

Dengan demikian, *gematria* merupakan tradisi-tradisi perhitungan yang yang digunakan oleh berbagai kebudayaan untuk membaca fenomena atau menginterpretasi sesuatu

---

<sup>90</sup> Menurut *al-masyāriqah* (kawasan timur), urutan huruf *abjad* bagian tengah hingga akhir adalah **س ع ف ص ق ر ش ت ث خ ذ ض ظ ع**, sedangkan menurut *al-maghāribah* (kawasan barat) adalah **ص ع ف ص ق ر ش ت ث خ ذ ط ع ش**. Lihat 'Adnān al-Khathīb, *al-Mu'jam*, h. 19. Tabel *abjadiyyah* di atas merupakan urutan abjad yang berlaku di timur (*al-masyāriqah*).

<sup>91</sup> Lihat <http://www.asis.com>

<sup>92</sup> Primbon merupakan catatan-catatan dari para leluhur tentang kebiasaan, tabiat atau watak yang berasal dari suatu fenomena tertentu. Dalam primbon, masing-masing karakter huruf dapat mewakili angka numerik tertentu, tetapi tidak selalu tetap. Angka numerik ini disebut dengan istilah *neptu* yang disandarkan pada hari, pasaran, nama, dan sebagainya. Lihat Soemadi Hadiwidjoyo, *Primbon Betaljemur Adammakna*, (Surakarta: t.p, t.th).

berdasarkan bilangan-bilangan tertentu. Namun, sistem tersebut tidak bisa dirasionalisasi secara logis/ilmiah karena masing-masing sistem atau kebudayaan mempunyai cara yang berbeda, sehingga menghasilkan interpretasi yang berbeda pula. Dimensi *gematria* sangat terbatas dengan bahasa dan sistem setempat, sehingga tidak dapat diaplikasikan pada sistem yang lain. Dari sisi yang lain, tidak ditemukan riwayat bahwa Rasulullah pernah mengajarkan teknik ini, atau membenarkannya, apalagi terhadap al-Qur'an.

## 6. Pengetahuan dan Realitas

Salah satu pendekatan yang digunakan dalam diskursus *i'jāz 'adadī* adalah pendekatan pengetahuan atau realitas. Pada dasarnya, pengetahuan<sup>93</sup> yang dimiliki oleh manusia terdiri dari empat macam, yaitu: pengetahuan biasa (*common sense* atau *good sense*); pengetahuan ilmu (*science*); pengetahuan filsafat; dan pengetahuan agama. Dilihat dari sumbernya, pengetahuan dapat berasal dari pengalaman inderawi (empirik), akal (rasio), intuisi, dan wahyu.<sup>94</sup> Unsur-unsur seperti pengujian, rasionalisasi dan sistematika tidak menjadi syarat untuk suatu pengetahuan. Hal itu berbeda dengan dengan ilmu pengetahuan (*science*) yang berasal dari pemikiran dan penginderaan manusia yang dapat uji, serta bersifat sistematis, rasional, empiris, umum, dan kumulatif.<sup>95</sup>

---

<sup>93</sup> Pengetahuan adalah apa yang diketahui atau hasil pekerjaan tahu. Pekerjaan tahu tersebut adalah hasil dari kenal, sadar, insaf, mengerti dan pandai. Pengetahuan itu adalah semua milik atau isi pikiran. Pengertian ini menurut Sidi Gazalba seperti dikutip dalam Amsal Bahtiar, *Filsafat Ilmu*, (Jakarta: Logos, 2004), h. 85

<sup>94</sup> *Ibid.* h. 87-89, dan 98-110

<sup>95</sup> Ilmu pengetahuan (sains) merupakan lukisan dan keterangan yang lengkap dan konsisten mengenai hal-hal yang distudinya dalam ruang dan waktu sejauh jangkauan pemikiran dan penginderaan manusia. Ilmu pengetahuan memiliki beragam cabang yang dapat dikelompokkan menjadi: ilmu-ilmu pengetahuan alam (*natural sciences*, seperti biologi, antropologi fisik, ilmu

Salah satu persoalan tentang ilmu pengetahuan adalah apakah nilai kebenaran ilmu pengetahuan itu mutlak? Seperti dikutip oleh Endang Saifuddin Anshari, Jean Paul Sartre (filosof Perancis) menyatakan bahwa ilmu pengetahuan bukanlah sesuatu hal yang sudah selesai terpikirkan, sesuatu hal yang tidak pernah mutlak, sebab selalu akan disisihkan oleh hasil-hasil penelitian dan percobaan baru yang dilakukan dengan metode baru atau dengan perlengkapan yang lebih sempurna. Bahkan menurut Andi Hakim Nasution, matematika—sering diidentikkan dengan ilmu pasti—tidak selalu menyangkut yang pasti dan antara lain mencakup *probability theory* (teori kemungkinan/peluang), sedangkan sebagian besar perhitungan matematika yang digunakan dalam praktek merupakan *approximations* (perkiraan). Sehingga, nilai kebenaran ilmu pengetahuan itu adalah positif (sampai saat ini) dan relatif (tidak mutlak)<sup>96</sup>

Pengetahuan dan ilmu pengetahuan sebagaimana uraian di atas merupakan cermin dari realitas (kenyataan) yang ada di sekitar manusia yang tidak dapat dipisahkan dari dunia angka. Pengaitan antara angka/bilangan tertentu yang ditemukan teks al-Qur'an dengan realitas merupakan salah satu bentuk penyelidikan dalam diskursus *i'jāz 'adadī*, sebagai pembuktian rumus kesesuaian dengan realitas, seperti dilakukan oleh al-Najdī. Begitu pula, salah satu ajaran dari numerologi adalah mencocokkan atau mencari kesesuaian antara suatu bilangan dengan realitas.

Dalam diskursus tersebut, realitas dapat diwujudkan dalam berbagai macam bentuk pengetahuan manusia. Jika dilihat

---

kedokteran, dan sebagainya), ilmu-ilmu kemasyarakatan (*social sciences*, seperti ilmu hukum, ekonomi, sosiologi, dan sebagainya), dan humaniora (*humanity studies*, seperti ilmu agama, filsafat, bahasa dan sebagainya). Endang Saifuddin Anshari, *Ilmu, Filsafat dan Agama*, (Surabaya: Bina Ilmu, 1982), cet.ke-2, h. 49-50, 55-56

<sup>96</sup> Anshari, *Ilmu*, 73-76

secara umum, tampak bahwa realitas yang ditarik dalam wacana tersebut adalah ajaran syariat, mazhab (golongan/aliran), sejarah dan ilmu pengetahuan (sains). Ajaran syariat tersebut antara lain adalah perintah shalat wajib 17 rakaat yang sesuai dengan bilangan penyebutan kata *aqim* yang diikuti kata shalat, dan shalat wajib 5 waktu sesuai dengan penyebutan kata *shalāh* dan derivasinya. Ketika mencari realitas yang sesuai, dalam kasus wudhu disesuaikan dengan mazhab tertentu yang berbeda dengan yang lain. Seperti bilangan basuhan dan usapan, masing-masing sebanyak 3 kali, dan perintahnya disebutkan dalam al-Qur'an masing-masing 3 kali,<sup>97</sup> sesuai dengan salah satu *qirā'ah* atau suatu mazhab. Sementara, menurut *qirā'ah* dan mazhab yang lain, jumlah basuhan dan usapan adalah 4 dan 3, tidak sesuai dengan bilangan penyebutan perintah membasuh dan mengusap.

Ranah ilmu pengetahuan (sains) yang dilibatkan oleh al-Najdī antara lain adalah kesesuaian bilangan 12:40 (perbandingan antara kata *al-barr* (darat) dan *al-baḥr* (laut) dalam al-Qur'an) dengan perbandingan luas darat dan laut di bumi.<sup>98</sup> Menurut penulis, perbandingan antara luas darat dan laut di bumi tersebut merupakan bentuk pembulatan, prediksi atau perhitungan global. Mustahil luas darat di bumi dapat dihitung secara matematis secara akurat, tetap, dan tanpa pembulatan, begitu pula dengan laut. Misalnya data tersebut diperoleh pada 10 tahun yang lalu, dengan adanya efek pemanasan global yang mencairkan es di kutub, hilangnya pulau-pulau kecil, atau adanya abrasi terhadap pantai, data akurat tentang luas darat dan laut tersebut pasti berubah pada saat ini atau beberapa dekade yang akan datang. Jika realitas tersebut berubah, status bilangan tersebut menjadi tidak sesuai dengan realitas.

---

<sup>97</sup> Lihat al-Najdī, *al-Qur'an*, h. 88 dan 97. Lihat juga Abu Zahrā', *Salat Nabi saw Menurut Ahlulbait*, (Bandung: Kota Ilmu, 2001), h. 19-21

<sup>98</sup> Lihat al-Najdī, *al-Qur'an*, h. 138

Selain itu, pembulatan bilangan atau rata-rata bilangan merupakan bentuk-bentuk ketidak-validan atau ketidaktelitian dalam membaca suatu realitas (sains). Misalnya, disebutkan oleh Nawfal, jumlah hari dalam satu tahun *syamsiyyah* adalah 365 hari, sesuai dengan penyebutan kata *yawm* (bentuk tunggal) dalam al-Qur'an, dan kata *yawm* dalam bentuk *mutsannā* dan jamak disebut sebanyak 30 kali, sesuai dengan jumlah hari dalam sebulan.<sup>99</sup> Hal itu dapat dianggap kurang valid karena bilangan 365 hari tidak berlaku untuk tahun kabisat, setiap empat tahun sekali. Jumlah hari dalam satu tahun *syamsiyyah* adalah  $365\frac{1}{4}$  hari atau 365 hari, 5 jam, 48 menit, dan 45,7 detik, sehingga setiap empat tahun sekali ditambah satu hari untuk gabungan kelebihan seperempat hari dalam tiap tahun, disebut tahun kabisat.<sup>100</sup> Sementara itu, tahun *qamariyyah* yang digunakan umat Islam tidak sesuai dengan bilangan tersebut, termasuk dalam jumlah hari dalam sebulan. Bilangan 30 hari dalam sebulan juga tidak seluruhnya berlaku dalam bulan *syamsiyyah*. Dalam satu tahun *syamsiyyah* hanya terdapat 5 bulan dengan 30 hari, 6 bulan dengan 31 hari, dan 1 bulan dengan 28 atau 29 hari, sehingga bilangan 30 pun tidak dapat disebut rata-rata. Demikian itu merupakan contoh ketidakakuratan dalam menyesuaikan antara bilangan dengan ilmu pengetahuan.

Selain dengan sains, realitas lain yang juga dilibatkan dalam diskursus ini adalah mazhab/golongan tertentu yang mungkin dipegang oleh penelitiannya. Mazhab ini berkaitan dengan ajaran atau pendapat yang dipegang oleh pengikutnya, bahkan berkaitan dengan sejarah perkembangan mazhab tersebut. Realitas semacam ini jelas hanya berlaku bagi suatu mazhab dan pengikutnya, tetapi tidak berlaku bagi mazhab lain. Penggunaan realitas ini umumnya membuat justifikasi mazhab

---

<sup>99</sup> Nawfal, *al-Ijāz*, h. 250-251

<sup>100</sup> Roy Holland, *Kamus*, h. 156

tertentu yang bermula dari fanatisme (*ta'ashshubiyah*) golongan. Ketika suatu mazhab terjustifikasi, berarti mazhab yang lain tidak memiliki pembenaran yang sama. Apabila pendekatan terakhir ini digunakan, perselisihan antar golongan menjadi terbuka, dan al-Qur'an dijadikan sebagai sumber bilangan tertentu yang membenarkan golongan-golongan yang berselisih. Misalnya, ketika golongan Syī'ah mendapat justifikasi dari bilangan kata-kata dalam al-Qur'an, maka golongan Sunnī menjadi pihak yang dirugikan, sehingga mereka dapat berupaya mencari pembuktian yang serupa, begitu pula sebaliknya.

Oleh karena itu, pendekatan pengetahuan dan realitas perlu memperhatikan statusnya yang valid, ilmiah, tetap, dan tidak masuk ke ranah mazhab atau aliran tertentu. Jika pendekatan realitas ini digunakan, maka kaidah di atas diperlukan agar bentuk-bentuk kesesuaian dengan realitas tersebut berlaku sepanjang zaman atau tidak menggugurkan keabsahan bukti yang ditunjukkan.

## **B. Analisis Rumus Angka**

### **1. Kaidah Alternatif**

Dari kajian terhadap pendekatan-pendekatan yang digunakan dalam diskursus rumus angka tersebut, penulis membuat beberapa alternatif kaidah yang dapat digunakan untuk dua kepentingan: kritik terhadap karya-karya tentang rumus angka; dan penelitian rumus angka selanjutnya. Kepentingan pertama merupakan topik dalam karya tulis ini, yakni meletakkan diskursus ini di atas penghitungan dan pendekatan yang dapat dipertanggungjawabkan secara ilmiah atau rasional. Sedangkan kepentingan kedua menawarkan suatu metode yang dapat dilakukan untuk peminat kajian terhadap rumus angka.

- a. al-Qur'an didekati sebagai teks verbal (*kalām* atau *qirā'ah*) yang memiliki ragam bacaan.

Penghitungan terhadap teks al-Qur'an harus berlaku untuk seluruh versi *qirā'ah mutawātirah*, karena seluruhnya mempunyai kualitas otentisitas dan *dalālah* (bukti) yang *qath'ī* (pasti). Teks al-Qur'an dapat dihitung dalam satu versi *qirā'ah* tanpa menafikan eksistensi versi lain yang juga diakui.

b. Rumus-rumus angka berlaku bagi keseluruhan, maupun sebagian tertentu.

Ayat-ayat *tahaddī* yang menjadi bukti awal mukjizat al-Qur'an tidak mengharuskan adanya mukjizat pada seluruh bagian al-Qur'an (*bi mitslih*), tetapi juga untuk bagian-bagiannya, baik sepuluh surat, maupun hanya satu surat. Bukti-bukti rumus secara parsial tidak dapat menjustifikasi mukjizat secara keseluruhan, namun hanya bagian yang dimaksud saja. Begitu pula sebaliknya, rumus secara keseluruhan tidak menjustifikasi secara parsial.

c. Bentuk (*rasm*) mushaf '*utsmānī* hanya alat bantu penghitungan dalam rumus angka.

Meskipun *rasm* tersebut sering dianggap *tawqīfī*, namun ia memiliki ragam cara penulisan, di antara mushaf-mushaf, yang tidak lengkap (*scriptio delectiva*) dan berfungsi mendukung hafalan dan bacaan. Bentuk tulisan awal (*rasm*) mushaf dan tanda-tanda yang baru diberikan setelah penyelesaian naskah mushaf '*utsmānī* tidak dapat dianggap berpengaruh dalam diskursus pembuktian mukjizat al-Qur'an karena merupakan hasil ijtihad seseorang.

d. Penghitungan didasarkan pada pendapat yang kuat dalam '*ulūm al-Qur'ān*.

Dengan kalimat lain: *i'timād bi qawl arjah*. Jika dasar perhitungannya, dalam hal ini adalah '*ulūm al-Qur'ān*, merupakan pendapat yang lemah, maka hasil perhitungannya dapat dikatakan lemah, meskipun berasal dari teknik perhitungan matematis yang benar.

- e. Rumus angka menguatkan mukjizat, bukan menolak bagian al-Qur'an.

Teks al-Qur'an diketahui dengan riwayat yang *mutawātir*, sedangkan wacana rumus angka datang pada masa kemudian. Meskipun berdasarkan interpretasi dari teks, bukan berarti interpretasi tersebut berdiri sendiri, tanpa tendensi rumus yang dimaksud. Rumus tersebut masih mungkin menguatkan atau membuktikan daya mukjizat, tetapi tidak menolak bagian per bagian di dalamnya.

- f. Pengetahuan yang diperoleh dengan riwayat tidak terpengaruh oleh rumus angka.

Sebagian pembahasan dalam '*ulūm al-Qur'ān* berasal dari riwayat yang disandarkan kepada Nabi dan sahabat, seperti kronologi wahyu. Pengetahuan semacam ini tidak dibenarkan/dikuatkan dengan adanya kesesuaian dengan rumus angka tertentu, dan tidak pula digugurkan/dilemahkan dengannya.

- g. Rumus angka tidak menjustifikasi interpretasi (tafsir/takwil).

Rumus merupakan interpretasi terhadap teks ataupun fenomena yang ditemukan, sehingga tidak mungkin interpretasi tersebut menjustifikasi interpretasi terhadap teks. Justifikasi tersebut dapat menimbulkan pemaksaan makna yang tidak pada tempatnya, dan bersifat spekulatif.

- h. *alif* dan *hamzah* dihitung menjadi satu macam huruf.

Meskipun sering diperselisihkan, namun pada dasarnya kedua huruf ini dapat dihitung menjadi satu huruf karena beberapa kesamaan sifat yang dimilikinya, baik dalam sistem *hijā'iyah* dan *abjadiyyah*. Dengan demikian, deret *hijā'* dan *abjad* mempunyai kesamaan jumlah huruf, yakni 28 huruf.

- i. Apa yang terucapkan memiliki beberapa huruf yang berbeda dari tulisan.

Perbedaan ini disebabkan oleh perubahan bunyi huruf yang harus atau boleh dibaca dalam bacaan al-Qur'an. Oleh

karena itu, penghitungan mesti mengacu pada bentuk ucapan atau verbal, sementara bentuk tulisan adalah alat bantu.

- j. Penghitungan mengacu pada bentuk kata yang umum atau baku.

Penghitungan terhadap teks al-Qur'an menggunakan kaidah bahasa yang umum atau baku, bukan bentuk dasarnya. Gabungan kata dan *harf* yang lazim menjadi suatu kata—dalam bahasa Arab, bukan *rasm*—dapat dihitung menjadi satu kata. Sementara, yang lazim terpisah tidak dapat dihitung sebagai satu kata.

- k. Konsistensi dengan kaidah

Seorang peneliti atau penghitung menetapkan kaidah objek yang dihitungnya, dan selanjutnya bersikap konsisten dengan kaidah yang ditetapkannya. Sikap konsistensi ini diperlukan guna menghindari pengecualian, pemisahan, dan penggabungan sekehendak penelitinya. Hasil perhitungan tergantung dengan kaidah masing-masing yang mungkin berbeda antara satu dengan yang lain, sehingga tidak bersifat mutlak.

- l. Penghitungan menggunakan operasi matematika yang lazim

Operasi matematika yang umum adalah penambahan, perkalian, pengurangan, dan pembagian. Dari operasi ini dapat dikembangkan dalam operasi atau cabang matematika yang lain, baik yang rasional maupun yang tidak rasional.

- m. Menghindari teknik penghitungan yang *irrasional*, spekulatif dan arbitrer

Meskipun numerologi dianggap pengembangan dari matematika, ia menggunakan teknik penghitungan yang tidak berlaku dalam pemikiran matematika. Begitu pula dengan *gematria* yang menginterpretasi sesuatu berdasarkan bilangan-bilangan tertentu yang tidak bisa dirasionalisasi secara logis/ilmiah. Keduanya merupakan usaha mencari-cari atau

bersifat spekulatif dan arbitrer yang kebenarannya belum tentu terbukti.

n. Menghindarkan tendensi tertentu dalam penelitian

Penggunaan realitas harus terhindar dari tendensi dari kepentingan tertentu (*vested interest*), seperti mazhab atau fanatisme (*ta'ashshubiyah*) golongan. Hal ini bertujuan agar tidak terjadi perselisihan antar golongan/kepentingan dan memperoleh bukti-bukti yang berlaku secara umum.

o. Memperhatikan realitas yang akurat, valid dan tetap

Oleh karena realitas (pengetahuan) itu sangat luas, maka pendekatan ini perlu memperhatikan statusnya sebagai realitas yang valid, ilmiah, tetap, dan tidak masuk ke ranah mazhab atau aliran tertentu. Pemikiran Pythagoras bahwa setiap realitas adalah matematika, harus dilanjutkan (atau dalam pengertian): selama dapat diterima secara rasional dan ilmiah.

## 2. Kritik Rumus-rumus Angka

Diskusikan rumus angka dibangun berdasarkan prinsip yang dipilih oleh penelitiannya, sehingga dapat dikatakan bahwa hasilnya dianggap benar berdasarkan suatu kaidah, tetapi belum tentu benar menurut kaidah yang lain. Berdasarkan kaidah-kaidah yang telah diuraikan di atas, maka penulis akan membuat penilaian kritis terhadap hasil-hasil perhitungan yang dilakukan oleh para sarjana terdahulu.

### a. Rumus Angka 19

Karya Rashad Khalifa berupaya membuktikan keajaiban yang dimiliki al-Qur'an, namun memiliki banyak perbedaan yang prinsip dengan kaidah-kaidah di atas. Dalam penghitungannya, al-Qur'an didekati sebagai teks tertulis (berdasarkan *rasm* mushaf '*utsmānī*') dalam satu ragam mushaf dan *qirā'ah* riwayat Hafsh, sebagai keseluruhan teks dan sebagian surat saja. Bentuk (*rasm*) mushaf '*utsmānī*' yang menjadi referensi utama dalam tidak digunakannya secara konsisten

dalam penghitungan rumus angka 19. Rumus-rumus angka tersebut hanya terjadi pada beberapa kasus (yang dibuktikan), umumnya dalam surat-surat yang diawali dengan huruf *muqaththa'ah*, tetapi memiliki beberapa kelemahan dalam pendekatan yang digunakan.

Ia tidak konsisten dengan penghitungan yang didasarkan pada pendapat yang kuat dalam *'ulūm al-Qur'ān*, sehingga kadang-kadang memilih pendapat yang kurang kuat tetapi dianggap sesuai dengan rumusnya. Bahkan, rumus angka yang semestinya menguatkan mukjizat al-Qur'an, digunakan untuk menolak Qs. al-Tawbah: 128-129 sebagai bagian dari teks. Inkonsistensinya muncul ketika mengharuskan penulisan huruf *nūn* ( ن ) menjadi نون , yang tidak sesuai dengan standar mushaf *'utsmānī*.

Menurutnya, rumus angka mempengaruhi kualitas pengetahuan yang diperoleh dengan riwayat, seperti dalam hal *rasm* tersebut, kronologi wahyu, ataupun otentisitas teks. Selain itu, rumus angka digunakannya untuk menjustifikasi interpretasi terhadap teks, ataupun sebaliknya. Interpretasinya terhadap Qs. al-Muddatstsir tidak bisa lepas dari proposisi rumus yang dibuatnya, karena dilihat dari kronologisnya, isyarat angka 19 telah diperolehnya ketika meneliti huruf *muqaththa'ah* sebelum membuktikan rumus angka itu sendiri. Rumus yang diwacanakannya tersebut tidak dapat diterapkan pada tiap surat selain yang disebutkannya.

Berkaitan dengan bahasa Arab, kaidah ini menjadi bentuk perbedaan yang tampak signifikan. Ketika Khalifa mengacu pada teks tertulis (mushaf *'utsmānī*), maka ia menetapkan kaidah apa yang tertulis ( كما يكتب ), sehingga berbeda dengan status pengucapan atau bacaan verbal bagi al-Qur'an. Bila menggunakan bentuk verbal, maka penghitungannya banyak berbeda dalam hal-hal seperti: huruf *madd* dan huruf *mudha'af* (dalam konteks huruf [letter]). Sedangkan dalam persoalan kata,

penulisan bersambung dalam kombinasi *harf*, *fi'l* dan *ism* sering kali dihitung tergabung menjadi satu, sehingga terkesan memaksakan beberapa kata menjadi satu kata.

Kenyataan bahwa apa yang terucapkan memiliki beberapa huruf yang berbeda dari tulisan tidak menjadi perhatian dalam penelitiannya. Seperti contoh dalam uraian di atas, berbeda satu huruf membuat rumus Khalifa menjadi kacau. Bentuk inkonsistensi dan pemaksaan yang dilakukannya antara lain ketika ia memasukkan huruf-huruf dalam *basmalah* di awal surat menjadi bagian hitungan huruf-huruf tertentu dalam surat tersebut.

Hal lain yang tampak mendominasi adalah penggunaan operasi matematika yang lazim, umumnya penambahan dan perkalian. Hanya saja, ketika data penghitungan (huruf atau kata) sebelumnya tidak valid, maka operasi tersebut menjadi sia-sia. Dari sisi perhitungan matematis ini masih dapat dinilai rasional, namun Khalifa menarik diri ke dalam perhitungan *a la numerologi* dan *gematria* yang tidak rasional.

#### **b. Rumus Keseimbangan Angka**

Rumus keseimbangan yang diwacanakan oleh 'Abd al-Razzāq Nawfal mempunyai teknik yang khas. Al-Qur'an didekati sebagai teks verbal (*kalām* atau *qirā'ah*) yang tidak berbeda secara signifikan dengan rasm *'utsmānī*. Ragam bacaan al-Qur'an tidak secara signifikan mempengaruhi bilangan-bilangan tertentu yang ditunjukkan. Namun, rumus-rumus keseimbangannya hanya berlaku bagi al-Qur'an secara keseluruhan, tanpa memperhatikan berlakunya pada suatu bagian atau surat tertentu. Versi-versi pendapat dalam *'ulūm al-Qur'ān* tidak banyak berpengaruh, karena tidak banyak digunakan dalam kajiannya.

Beberapa hal di atas bisa terjadi karena Nawfal mendekati teks dengan pendekatan bahasa Arab, yakni konsep kata. Ciri menonjol dalam penelitiannya adalah kombinasi kata-kata

berdasarkan kata tertentu dan kata bentukannya. Mayoritas hubungan kata-kata ditunjukkan beserta kata *musytaqāt* (derivasi). Dilihat dari bentuk dan maknanya, masing-masing kata derivasi tersebut tidak mempunyai status yang sama, antara lain seperti bentuk dan makna *fi'l* (dalam *mujarrad-mazīd*, dan *dhamīr mustatir*-nya); dan *ism* (dalam *mufrad-jam'*, *mudzakkarmu'annats*, *nakirah-ma'rifah*-nya). Namun, hal itu tidak dibedakannya, sehingga Nawfal mengabaikan masing-masing kata dan derivasinya yang tidak memiliki status sama dengan kata yang dimaksud.

Untuk konteks relasi antar kata, kata tanpa derivasi mempunyai ketidaksamaan status dengan suatu kata beserta derivasinya, dan juga dengan suatu kelompok kata meskipun tanpa derivasi. Begitu pula, kata beserta derivasi tidak sama statusnya dengan kata lain beserta derivasinya. Namun demikian, bentuk keseimbangan yang elegan ditunjukkan oleh suatu kata tanpa derivasi terhadap kata lain (yang berhubungan) tanpa derivasi pula.

Pelibatan kata-kata dengan derivasi dalam berbagai kombinasinya menyiratkan spekulasi untuk mendapatkan bilangan yang seimbang antar kata yang memiliki hubungan persamaan, kedekatan, lawan kata, dan sebab akibat. Oleh karena itu, konsistensi dengan kaidah-kaidah dasarnya menjadi penting, bila ia menetapkan kaidah “tanpa melihat persoalan status dan makna dari kata berderivasi atau yang diperbandingkan”.

Hal menarik pula dari kajian Nawfal, meskipun menggunakan perhitungan matematis (operasi pertambahan), ia tidak melibatkan diri dalam lingkaran perhitungan numerologi dan *gematria*. Sehingga, ia terhindar dari teknik penghitungan yang berlabel *irrational*, meskipun masih bisa dianggap spekulatif dan arbitrer. Dalam penelitiannya, tendensi-tendensi tertentu berkaitan dengan rumus ini tidak ditemukan oleh

penulis, sehingga menunjukkan kelebihan Nawfal dibanding dengan sarjana yang lain.

### c. Rumus Kesesuaian dengan Realitas

Kesesuaian bilangan tertentu dalam al-Qur'an dengan realitas hasil karya Abū Zahrā' al-Najdī, sama halnya dengan Nawfal, berangkat dari teks verbal, dalam pengertian tidak harus teks tulis. Begitu pula, penelitiannya berlaku bagi keseluruhan teks al-Qur'an. Bagian-bagian (sepuluh surat atau satu surat) dalam al-Qur'an tidak menjadi objek penelitiannya, sehingga rumusnya belum tentu berlaku untuk bagian tersebut.

Wacana *'ulūm al-Qur'ān* tidak mempengaruhi perhitungannya yang bertujuan menguatkan wacana *i'jāz 'adadī* dalam al-Qur'an. Hanya saja, pemaksaan interpretasi terhadap teks terlihat cukup kental, berkaitan dengan penyesuaian bilangan dengan realitas.

Perhitungannya bilangan-bilangan tersebut disandarkan pada bentuk kata beserta *musytaqāt*-nya. Persoalan spekulasi atau arbitrase masih mewarnai penelusuran kata-kata *musytaq* ini, yakni upaya memperoleh bilangan yang mungkin telah diketahui sebelumnya. Misalnya, ketika menghitung kata *sā'ah*, harus dikhususkan dengan kata yang didahului oleh *ḥarf* agar jumlah bilangannya adalah 12, seperti bilangan jam dalam sehari semalam.

Meskipun al-Najdī tidak menggunakan teknik perhitungan numerologi dan *gematria*, namun teknik penyesuaian dengan realitas memiliki kesamaan dengan salah satu teknik numerologi. Selama tidak berspekulasi dan memaksakan sesuatu, hal itu tidak menjadi persoalan penting. Akan tetapi, upaya mencari realitas yang sesuai dengan bilangan-bilangan tersebut cenderung memiliki tendensi (*vested interest*) pada afiliasi mazhab/golongan Syī'ah. Banyak realitas yang dikaitkan dengan ajaran, pendapat, dan sejarah yang berlaku di kalangan tersebut, sehingga memungkinkan penolakan dari kalangan

yang lain. Selain itu, al-Najdī tidak terlampaui memperhatikan status realitas yang akurat, valid dan tetap. Data-data global dan bilangan pembulatan menjadi referensi realitas yang diinginkannya.

#### d. Rumus Angka 11

Sebagaimana disebutkannya, Rosman Lubis memilih angka 11 sebagai pasangan dari angka 19 karya Khalifa. Al-Qur'an didekati sebagai teks tertulis, yang menurutnya merupakan mushaf *'utsmānī* dengan ciri-ciri ini lebih dekat ditunjukkan oleh mushaf standar Indonesia. Dari mushaf ini, ia berusaha menemukan keajaiban bilangan angka 11 di antara huruf, kata, ayat, surat, baris, halaman, juz dan sebagainya. Sementara itu, objek perhitungannya, dalam hal baris, halaman dan juz, memiliki bentuknya tidak selalu seragam dalam berbagai mushaf. Sebagian rumus-rumus yang diperolehnya berlaku untuk keseluruhan al-Qur'an, tetapi tidak bagi setiap bagian dari al-Qur'an. Hal itu disebabkan karena ia banyak mengambil bagian-bagian tertentu untuk objek penghitungan.

Bentuk (*rasm*) mushaf *'utsmānī* ataupun mushaf standar yang ia gunakan tampak tidak konsisten. Ketika ia menghitung bahwa di dalam kata *al-rahmān* terdapat huruf *alif*, maka ia merujuk pada *rasm* mushaf yang lain, sementara menurut *rasm imlā'ī* pun ditulis tanpa *alif*. Diskursus dalam *'ulūm al-Qur'ān* tidak banyak mempengaruhinya. Misalnya, ia membuat pengelompokan nama-nama surat, yang tidak berdasar ilmu al-Qur'an, dengan suatu nama surat yang dikenalnya, tanpa melihat nama-nama surat yang lain. Lebih jauh lagi, tidak seluruh surat dalam al-Qur'an dalam pengelompokan yang dibuatnya, tetapi hanya 82 surat.

Lubis tidak memiliki "keberanian" seperti Khalifa untuk menolak bagian tertentu dari al-Qur'an, namun ia hanya menguatkan diskursus *i'jāz 'adadī* yang pernah dibangun oleh

para pendahulunya. Selain itu, ia tidak menambah wacana interpretasi teks berdasarkan proposisi angka, atau sebaliknya.

Berkaitan dengan kaidah bahasa Arab, Lubis tampak kesulitan membaca huruf-huruf, seperti *alif* dan *hamzah*. Meskipun ia menggunakan sistem 29 huruf, namun Lubis masih melakukan kesalahan dalam membaca huruf *hamzah* yang ditulis dalam bentuk  $\text{أ}$ ,  $\text{ئ}$ , atau  $\text{ؤ}$ , dihitungnya sebagai dua huruf. Ia juga banyak menggunakan nomor huruf yang sesuai dengan versinya, dengan mengabaikan versi lain. Karena ia menggunakan kaidah seperti Khalifa (apa yang tertulis), maka penghitungan huruf-huruf dalam al-Qur'an pasti berbeda dengan kaidah yang penulis sebutkan di atas, berdasarkan pengucapan atau bacaan.

Selanjutnya, Lubis banyak melakukan perhitungan matematika (operasi umum), dan *gematria* (pemampatan atau *fadic*). Meskipun demikian, kesalahan dalam sistem abjad beserta numeriknya menjadi salah satu kelemahannya. Ia pun tidak terhindar dari penghitungan yang *irrasional*, spekulatif dan arbitrer.

Dengan demikian, secara umum, dari kajian yang dilakukan oleh Khalifa, Nawfal, al-Najdī dan Lubis tidak ditemukan rumus angka yang dominan bagi al-Qur'an. Rumus-rumus tersebut tidak selamanya berlaku untuk keseluruhan, sepuluh surat atau satu surat, sebagaimana disebutkan dalam ayat *tahaddī*.<sup>101</sup> Bahkan dengan kaidah-kaidah di atas, sebagian besar rumus-rumus yang diwacanakan dapat digugurkan, umumnya karena mengacu teks tulis, huruf, numerologi dan *gematria*.

Rumus-rumus yang mereka wacanakan sebatas tepat pada beberapa kasus atau fakta yang ditunjukkan. Dengan rumus dan objek yang sama, *i'jāz 'adadī* belum tentu dapat dibuktikan

---

<sup>101</sup> Bandingkan dengan kajian mukjizat dari segi kebahasaan (*balāghah* dan *nazhm*).

pada tempat yang lain. Misalnya, bila benar hitungan ini, kata dalam surat al-Nashr/110 sebanyak 19 kata (sesuai rumus angka 19), hal itu belum tentu tepat untuk hitungan kata dalam surat al-Nās, sebanyak 20 kata menurut al-Khāzin dan Nawawī,<sup>102</sup> atau 22 kata menurut hitungan penulis.

Begitu pula, dari kajian mereka menyisakan pertanyaan yang mendasar tentang eksistensi diskursus *i'jāz 'adadī*, sebagai murni dari ajaran Islam dalam pembuktian mukjizat al-Qur'an yang abadi; atau sekedar melanjutkan dan penerapan tradisi pengikut agama terdahulu atau tradisi perhitungan yang lain terhadap al-Qur'an. Sementara ini, meskipun telah ditunjukkan adanya usaha penghitungan teks al-Qur'an pada sekitar abad ke-2 H, tradisi penghitungan (numerologi dan *gematria*) yang lebih kuat telah dikembangkan oleh pengikut Yahudi terhadap Tawrah. Tidak salah bila diskursus *i'jāz 'adadī* dikatakan dipengaruhi dan dikembangkan dari paham orang-orang Yahudi,<sup>103</sup> karena dalam beberapa hal, seperti diuraikan di atas, antara penelitian *i'jāz 'adadī*, numerologi dan *gematria* menunjukkan kesamaan teknik dan sistem. *Wa Allāh a'lam bi al-shawāb*.

---

<sup>102</sup> Lihat Khalifa, *Quran*, h. 20 dengan al-Khāzin, *Lubāb*, j. 4, h. 430, dan Nawawī, *Marāḥ*, h. 474

<sup>103</sup> Lihat Shihab, *Mukjizat*, h. 139

## BAB V

# PENUTUP

### A. Kesimpulan

Berdasarkan pembahasan dalam bab-bab sebelumnya, disimpulkan bahwa perkembangan diskursus rumus-rumus angka, sebagai bentuk *i'jāz 'adadī* dalam al-Qur'an, merupakan tindak lanjutan dari pengembangan wacana mukjizat al-Qur'an, yang mulanya berawal dari segi kebahasaan Arab (*balāghah, nazhm, dan sebagainya*), berlanjut pada segi-segi yang lain seperti *'ilmī, thibbī, thābi'ī*, dan seterusnya, termasuk *i'jāz 'adadī*.

Perkembangan diskursus tersebut juga berhubungan dengan tradisi penghitungan terhadap teks al-Qur'an, baik surat, ayat, kata, maupun huruf yang menyusunnya, namun belum dikaitkan dengan konteks *i'jāz*. Selain itu, tradisi tafsir terhadap huruf-huruf inisial (*muqaththa'ah*) juga mempunyai hubungan yang lebih kuat, terutama dengan model penafsiran yang menyatakan bahwa huruf-huruf tersebut mempunyai keterkaitan makna dengan surat yang diawalnya. Lebih lanjut, Rashad Khalifa mengawali penelitian rumus angka 19 dengan penelitian terhadap huruf inisial tersebut. Usaha-usaha pembuktian diskursus ini kemudian tidak hanya terbatas pada huruf *muqaththa'ah* dan rumus 19, tetapi berkembang kepada wilayah objek dan metode yang beragam, dan oleh peneliti yang lain. Walhasil, diskursus rumus angka diwarnai dengan rumus: angka 19, keseimbangan bilangan, kesesuaian dengan realitas, dan rumus angka 11.

Metode perhitungan untuk rumus-rumus angka, secara umum, menggunakan perhitungan matematis yang terbatas pada operasi bilangan umum (pertambahan, perkalian). Metode ini tidak dilakukan secara murni, tetapi umumnya

mendapatkan pengaruh dari metode perhitungan lain, seperti numerologi dan gematria. Selain itu, perhitungan didasarkan pada objek-objek yang tidak terbatas (dalam al-Qur'an), menurut kehendak penelitinya.

Berbagai kritik tidak dapat dilepaskan dari diskursus ini, seperti tidak adanya rumus angka yang dominan, berlaku untuk seluruh dan sebagian al-Qur'an, dan berdasarkan kaidah yang kokoh dan konsisten. Hal ini merupakan akibat dari penggunaan pendekatan yang kurang tepat dan masih *debatable* di berbagai kalangan, baik ahli ilmu al-Qur'an maupun ahli bahasa Arab. Misalnya dengan kaidah yang penulis sebutkan di atas, sebagian besar hasil penghitungan mereka bisa tergururkan.

## **B. Saran**

Dari kajian diskursus rumus angka di atas, penulis memiliki saran sebagai berikut:

1. Belum adanya diskursus *i'jāz 'adadī* yang dominan, atau berlaku untuk keseluruhan atau bagian tertentu dari al-Qur'an membuka peluang penelitian lebih lanjut dalam kajian ini.
2. Diskursus ini perlu dikembangkan dengan kaidah-kaidah yang kuat dan konsistensi dalam pengaplikasiannya. Sehingga, hasil-hasil penghitungan tidak keluar dari konteks pembuktian mukjizat al-Qur'an dengan bukti-bukti yang rasional dan valid.
3. Rumus-rumus apa pun dari diskursus ini dapat digolongkan interpretasi terhadap teks yang tidak perlu dipaksakan sebagai kebenaran yang mutlak, mengingat kemungkinan kesalahan atau kelemahan teknik penghitungan dan pendekatan masih sering terjadi.

## DAFTAR PUSTAKA

Al-Qur'an al-Karīm

'Abd al-Bāqī, Fu'ād, *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfāzih al-Qur'ān al-Karīm*, Indonesia: Maktabah Dahlan, t.th.

'Abd al-Ghaffār, Aḥmad, *Dirāsāt fī al-Naḥw al-'Arabī*, t.tp: t.pn, 1999

'Abd al-Raḥīm, Muḥammad, *Mu'jizāt wa 'Ajā'ib min al-Qur'ān al-Karīm wa lā Tanqadhī 'Ajā'ibuh*, Beirut: Dār al-Fikr, 1995

'Abd al-Shamad, Muḥammad Kāmil, *al-I'jāz al-'Ilmī fī al-Islām*, Kairo: al-Dār al-Mishriyyah al-Libnāniyyah, 1996, cet. ke-6

Abū Zayd, Nashr Hāmid, *Mafhūm al-Nashsh*, Beirut: al-Markaz al-Tsaqāfī al-'Arabī, 1990

Amal, Taufik Adnan, *Rekonstruksi Sejarah al-Qur'an*, Jakarta: Pustaka Alvabet, 2005, cet.ke-1

American Bible Society, *the Holy Bible Containing The Old and New Testaments*, New York: American Bible Society, 1816

Anshari, Endang Saifuddin, *Ilmu, Filsafat dan Agama*, Surabaya: Bina Ilmu, 1982, cet.ke-2

Armstrong, Karen, *History of God*, New York: Alfred A. Knopf, 1994

Arnā'uth, Muhammad, *al-I'jāz al-'Ilmī li al-Qur'ān al-Karīm*, Kairo: Maktabah Madbūlī, t.th.

- al-Ba‘albakī, Munīr, *Mausū‘ah al-Mawrid al-‘Arabīyah*, Beirut: Dār al-‘Ilm al-Malāyīn, t.th.
- al-Barsyah, Maḥmūd, *Zād al-Da‘āh min al-‘Ilm wa al-Āyāt*, Damaskus, Dār al-Syaykh Amīn Kaftārū, 1997, cet. ke-3
- al-Bāqillānī, Muḥammad ibn al-Thayyib, *I’jāz al-Qur’ān, tahqīq al-Sayyid Aḥmad Shaqr*, Kairo: Dār al-Ma‘ārif, t.th.
- Basya, Fahmi, *Matematika al-Qur’an*, Jakarta: Pustaka Quantum, 2003
- , *Matematika Islam*, Jakarta: Penerbit Republika, 2005
- Bisyr, Kamāl, *‘Ilm al-Ashwāt*, Kairo: Dār Gharīb, 2000
- Boullata, Issa J., “I’jāz and Related Topics”, dalam Rippin, Andrew (ed.), *Approaches to History of Interpretation of the Quran*, Oxford: Clarendon Press, 1988
- al-Bukhārī, Muhammad ibn Ismā‘īl, *Shahīḥ al-Bukhārī*, Beirut: Dār al-Fikr, t.th
- Darrāz, Muḥammad ‘Abd Allāh, *Madkhal ilā al-Qur’ān al-Karīm, ‘Ardh Tārīkhī wa Tahlīl Muqārin*, Kuwait: Dār al-Qur’ān al-Karīm, 1971
- Eliade, Mircea, (ed.), *The Encyclopedia of Religion*, New York: Simon & Schuster Macmillan, 1995
- Esposito, John L., (ed.), *the Oxford Encyclopedia of the Modern Islamic World*, New York: Oxford University Press, 1995
- al-Fārisī, ‘Amrū ibn ‘Utsmān ibn Qanbar, *Kitāb Sībawayh, tahqīq: ‘Abd al-Salām Muḥammad Hārūn*, Kairo: Maktabah al-Khārijī, 1988

- al-Ghazālī, Muḥammad, *Berdialog dengan al-Qur'an*, terj. Masykur Hakim dan Ubaidillah, Bandung: Mizan, 1996, cet. ke-2
- Goldin, Judah, *The Living Talmud*, t.tp.: The New American Library, 1964
- Hadiwidjoyo, Soemadi, *Primbon Betaljemur Adammakna*, Surakarta: t.p, t.th
- Handawī, 'Abd al-Ḥamīd Aḥmad Yūsuf, *al-I'jāz al-Sharfī fī al-Qur'ān al-Karīm*, Beirut: al-Maktabah al-'Ashriyyah, 2001
- Hārūn, 'Abd al-Salām Muḥammad, *Qawā'id al-Imlā'*, Kairo: Maktabah al-Khanjī, 1986
- Ḥasān, 'Abbās, *al-Nahw al-Wafī*, Kairo: Dar al-Ma'arif, t.th.
- al-Ḥimshī, Na'īm, *Fikrah I'jāz al-Qur'ān*, Beirut: Mu'assaah al-Risālah, 1980
- Holland, Roy, *Kamus Matematika*, terj. Naipospos Hutauruk, Jakarta: Penerbit Erlangga, 1983
- Hude, M. Darwis, et.al., *Cakrawala Ilmu Pengetahuan dalam al-Qur'an*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 2002, cet.ke-1
- Ibn al-Jawzī, 'Alī ibn Muḥammad, 'Ajā'ib 'Ulūm al-Qur'ān, *tahqīq*: 'Abd al-Fattāḥ 'Asyūr, Kairo: al-Zahrā' li al-'Ilām al-'Arabī, 1995
- Ibn al-Jazarī, *al-Nasyr fī al-Qirā'āt al-'Āsyir*, Beirut: Dār al-Fikr, t.th.
- Ibn Katsīr, Abū al-Fidā', *Tafsīr al-Qur'an al-'Azhīm*, al-Fajālah: Maktabah Mishr, t.th.

- Ibn Manzhūr, Muḥammad Ibn Makram, *Lisān al-‘Arab*, Beirut: Dār al-Fikr, t.th.
- Ja‘far, al-Sayyid ‘Abd al-Maqshūd, *al-Fawātiḥ al-Hijā‘iyyah wa I‘jāz al-Qur’ān fī Dhaw’ al-Dirāsāt al-Lughāwiyyah al-Ḥadītsah*, Kairo: Dār al-Thibā‘ah wa al-Nasyr al-Islāmiyyah, 1992, cet.ke-1
- al-Jumaylī, al-Sayyid, *al-I‘jāz al-Kawnī fī al-Qur’ān*, t.tp.: Dār al-Qalam li al-Turāts, 1998
- , *al-I‘jāz al-Thibbī fī al-Qur’ān*, Beirut, Mansyūrāt Dār al-Nashr, 1979
- Khalaf Allāh, Muḥammad, dan Muḥammad Zaghlūl Salām (ed.), *Tsalāts Rasā’il fī I‘jāz al-Qur’ān li al-Rummānī wa al-Khaththābī wa al-Jurjānī*, Kairo: Dār al-Ma‘ārif, t.th.
- Khalifa, Rashad, *Miracle of the Quran: Significance of the Mysterious Alphabets*, Arizona: Islamic Productions, 1973
- , *Quran: Visual Presentation of Miracle*, Arizona USA: Islamic Productions, 1982
- Lubis, Rosman, *Keajaiban Angka 11 dalam al-Qur’an*, Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2001
- Ma‘lūf, Luwis, *al-Munjid fī al-Lughah*, Beirut: Dār al-Masyriq, 2002, cet.ke- 39
- Maḥbūb, Fāthimah Muhammad, *Dirāsāt fī ‘Ilm al-Lughah*, Kairo: Dār al-Nahdhah al-‘Arabiyyah, t.th
- Muslim, Mushthofā, *Mabāhits fī I‘jāz al-Qur’ān*, Jeddah: Dār al-Manārah, t.th.
- Muslim, al-Imām, *Shahīḥ Muslim*, Beirut: Dār al-Fikr, t.th.

- al-Najdī, Abū Zahrā', *Al-Quran dan Rahasia Angka-Angka*, terj. Agus Effendi, Bandung: Pustaka Hidayah, 2001, cet.ke-8
- al-Najdī, Humayd, *al-I'jāz al-'Ilmī fī al-Qur'ān al-Karīm*, t.tp.: Jawhar al-Syām, 1993, cet. ke-1
- Nasoetion, Andi Hakim, *Landasan Matematika*, Jakarta, Penerbit Bhratara Karya Aksara, 1980, cet.ke-3
- Nawawī, Muhammad, *Marāḥ Labīd Tafṣīr al-Nawawī*, Beirut: Dār al-Fikr, t.th
- Nawfal, 'Abd al-Razzāq, *al-I'jāz al-'Adadī li al-Qur'ān al-Karīm*, Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabī, 1983, cet. ke-3
- ~~~~~, *Yawm al-Qiyāmah*, Kairo: al-Sya'b, 1969
- ~~~~~, *'Ālam al-Jinn wa al-Malā'ikah*, Kairo: al-Sya'b, t.th.
- ~~~~~, *Bayna al-Dīn wa al-'Ilm*, Baghdād: Maktabah Wahbah, t.th., cet. ke-1
- ~~~~~, *Langit dan Para Penghuninya*, terj. A. Hasjmy, Jakarta: Bulan Bintang, 1976
- Neusner, Jacob, *The Way of Torah an Intoduction to Judaism*, Belmont: Wasdworth Publishing Company, 1997
- Peterson, John, *A First Course in Mathematics*, New York: Holt, Rinehart & Winston, Inc., 1973
- al-Qaththān, Mannā', *Mabāḥits fī 'Ulūm al-Qur'ān*, Riyādh: al-Mantsūrāt al-'Ashr al-Ḥadīts, t.th.
- al-Rāfi'ī, Mushthofā Shādiq, *I'jāz al-Qur'an wa al-Balāghah al-Nabawiyyah*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Arabī, t.th.
- Rahman, Afzalur, *al-Qur'an Sumber Ilmu Pengetahuan*, terj. M. Arifin, Jakarta: Bina Aksara, 1980

- al-Shābūnī, Muḥammad ‘Alī, *al-Tibyān fī ‘Ulūm al-Qur’ān*,  
Damaskus: Maktabah al-Ghazālī, t.th.
- Sa‘īd, Labīb, *al-Jam‘ al-Shawtī al-Awwal li al-Qur’ān al-Karīm*,  
Kairo: Dār al-Kitāb al-‘Arabī, t.th.
- Salāmah, Muḥammad Ḥusayn, *al-I‘āz al-Balāghī fī al-Qur’ān al-  
Karīm*, Kairo: Dār al-Āfāq al-‘Arabiyyah, 2002
- al-Shālīḥ, Shubḥī, *Mabāḥits fī ‘Ulūm al-Qur’ān*, Beirut: Dār al-  
‘Ilm li al-Malāyīn, 1985
- Shihab, M. Quraish, *Membumikan al-Qur’an*, Bandung: Mizan,  
1992
- , *Mukjizat al-Qur’an di Tinjau dari Aspek Kebahasaan, Isyarat  
Ilmiah, dan Pemberitaan Gaib*, Bandung: Mizan, 2003,  
cet.ke-13
- , *Tafsir al-Mishbah, Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur’an*,  
Jakarta: Lentera Hati, vol. 14
- , *Wawasan al-Qur’an Tafsir Maudhu‘i atas Pelbagai Persoalan  
Umat*, Bandung: Mizan, 1998, cet. ke-8
- , et.al., *Sejarah dan ‘Ulūm al-Qur’ān*, Jakarta: Bait al-Qur’an,  
1998
- Smith, William, (ed), *Dictionary of the Bible*, Hartford: SS.  
Scranton and Co., 1980
- Spiegel, Murray R., *Matematika Dasar*, terj. Kasir Iskandar,  
Jakarta: Pustaka Erlangga, 1984
- al-Suhaylī, ‘Abd al-Raḥman ibn ‘Abd Allah, *Nata’ij al-Fikr fi al-  
Nahw*, t.tp., Dār al-‘Iṣṣāḥ, 1978, *tahqīq*:  
Muhammad Ibrahim al-Banna

- Sulthān, Munīr, *I'jāz al-Qur'an bayna al-Mu'taxilah wa al-Asy'ariyyah*, Iskandariyah: Nasy'at al-Ma'ārif, t.th.
- Sumabrata, Lukman Abdul Qohar, et.al., *Pengantar Fenomenologi al-Qur'an Dimensi Keilmuan di Balik Mushaf Usmani*, t.tp.: Grafikatama Jaya, 1991, cet.ke-1
- al-Suyūthī, Jalāl al-Dīn, *al-Itqān fi 'Ulūm al-Qur'ān*, Beirut: Maktabah al-'Ashriyyah, 1979
- Syahrūr, Muḥammad, *al-Kitāb wa al-Qur'ān Qirā'ah Mu'āshirah*, (Damaskus: al-Ahālī li al-Thibā'ah wa al-Nasyr wa al-Tawzī', 1991
- Syalabī, 'Abd al-Fattāḥ Ismā'īl, *Rasm al-Mushḥaf wa al-Ihtijāj fī al-Qirā'āt*, al-Fajālah: Maktabah Nahdhah Mishr, 1960
- al-Thabāthabā'ī, Muḥammad Ḥusayn, *al-Mīzān fī Tafṣīr al-Qur'ān*, Beirut: Mu'assasah al-'Ilāmī li al-Mathbū'āt, 1991, cet.ke-1
- Thanthāwī, Muḥammad Sayyid, *Mu'jam I'rāb Alfāz al-Qur'ān al-Karīm*, Beirut: Maktabah Libnān, 1994
- al-Thahhān, Maḥmūd, *Taisīr Mushthalah al-Ḥadīts*, Riyādh: Maktabah al-Ma'ārif, 1985, cet.ke-7
- Tim Penyusun, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1988
- Vorst, Robert E. Van, *Anthology of World Scripture*, Belmont: Wadsworth Publishing Company, 2000
- Wajdī, Muḥammad Farīd, *Dā'irah al-Ma'arif*, Beirut: Dār al-Ma'ārif, t.th.
- Watt, W Montgomery, *Pengantar Studi al-Qur'an*, terj. Taufik Adnan Amal, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1995, cet. ke-2

- Webster, Noah, *Webster's New Twentieth Century Dictionary of the English Language Unabridged*, USA: William Collins Publisher, Inc., 1980 (second edition)
- Yuwono, YA., *Sapala Bahasa Jawa*, Surabaya: Marfiah, 1987
- Zahra', Abu, *Salat Nabi saw Menurut Ahlulbait*, Bandung: Kota Ilmu, 2001, cet. ke-1
- Zakariyyā, Muḥammad Sirāj al-Dīn, dan Ishlāḥ Ismā'īl Amīn, *I'jāz al-Qur'an fī Wiqāyah al-Insān*, Kairo: Nahdhah Mishr, 1993
- al-Zarqānī, Muḥammad 'Abd al-'Azhīm, *Manāhil al-'Irfān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, Beirut: Dār al-Fikr, t.th.
- <http://www.astrology-reading.com>
- <http://www.carm.org>
- <http://www.numerology guide.com>
- <http://www.numerology guide.com>
- <http://www.submission.org>

## TENTANG PENULIS

Uun Yusufa lahir pada tanggal 16 Juli 1980 di Tulungagung, Jawa Timur. Ia menamatkan pendidikan dasarnya di SDN Durenan II di Trenggalek (1992), kemudian melanjutkan di MTsN Kunir Blitar sambil “mencicipi dunia santri” di Ponpes Terpadu *al-Kamal* dan Ponpes *Mahaijatul Qurra'* di Blitar. Belum tamat, ia meneruskan studinya di MTsN Tulungagung hingga lulus tahun 1995. Berikutnya ia melanjutkan studinya di MAN Jember I pada program Keagamaan, yang lebih dikenal dengan MAK/MAPK Jember hingga lulus tahun 1998.

Sejak tahun 1998, ia hijrah ke IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta untuk mengambil studi pada Jurusan Tafsir Hadis (Kelas Khusus/THK) Fakultas Ushuluddin. Pasca perubahan IAIN menjadi UIN, ia merampungkan studi S1-nya pada tahun 2002. Memenuhi hasrat awalnya untuk menjadi guru, ia mengambil program AKTA IV di Fakultas Ilmu Tarbiyah dan Keguruan universitas yang sama tahun 2003.

Pada tahun 2003 ia melanjutkan studinya pada Program Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta dengan konsentrasi Tafsir Hadis, hingga lulus tahun 2006. Saat ini, ia sedang menyelesaikan disertasinya di Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.

Aktivitas sehari-harinya selain studi adalah sebagai tenaga pengajar (DLB) di STAIN Tulungagung sejak tahun 2005-2011, STIT Sunan Giri Trenggalek (2006-2011), dan akhirnya sejak tahun 2011 menjadi tenaga pengajar di STAIN Jember.

Uun Yusufa

# Mukjizat Angka Dalam Al-Qur'an

Sebuah Studi Kritis



Halaman Moeka

Jl. Manggis IV, No. 2 RT/RW 07/04,  
Tanjung Duren Selatan,  
Grogol Petamburan, Jakarta Barat

ISBN 978-602-9126-56-7



9 786029 126587

Uun Yusufa

Mukjizat Angka Dalam Al-Qur'an

Sebuah Studi Kritis

