



Homepage: <https://jogoroto.org>

Hamalatul Qur'an: Jurnal Ilmu-Ilmu Al-Qur'an

Volume 7 Issue 1 2026, Pages 181-196

ISSN: 2722-8991 (Cetak); 2722-8983 (Online)



Keberadaan Teori Al-Şarfah dalam Al-Qur'an

Dermawan¹, Andi Miswar², Muhammad Irham³

¹Universitas Islam Negeri Alauddin Makassar, Indonesia

²Universitas Islam Negeri Alauddin Makassar, Indonesia

³Universitas Islam Negeri Alauddin Makassar, Indonesia

Email Correspondence;

dermawandilan@gmail.com

andi.miswar@uin-alauddin.ac.id

muhammad.irham@uin-alauddin.ac.id

Abstract

The aim of this research is to review the understanding of Qur'anic miracles through *al-şarfah* theory by solving the problem of stagnation of traditional metaphysical interpretations, while offering the main argument that miracles operate as complex mental phenomena. The approach used is conceptual research with qualitative-descriptive analysis methods and interdisciplinary studies that integrate classical Arabic linguistics with cognitive load theory and modern psycholinguistics. The results showed that *al-şarfah* technically works through three main mechanisms: retrieval disruption with long-term memory access barriers reaching saturation point, erosion of self-efficacy that triggers creative paralysis in the subject, and the phenomenon of cognitive blinding to the deep structure of the text. In conclusion, this study interprets *al-şarfah* not as a physical silencing, but as a logical conclusion of the human brain being aware of its intellectual inferiority, thus providing new value in the dialogue between cognitive science and theology. Future research is suggested to explore specific neurological mapping of how the brain processes the structure of the Qur'anic nazm to empirically validate these findings.

Keywords: *Al-Sarfah, Psycholinguistics, Cognitive Load, Miracles of the Qur'an*

Abstrak

Tujuan penelitian ini adalah untuk mengkaji ulang pemahaman mukjizat Al-Qur'an melalui teori *al-şarfah* dengan memecahkan masalah stagnasi interpretasi metafisika tradisional, sekaligus menawarkan argumen utama bahwa kemukjizatan tersebut beroperasi sebagai fenomena mental yang kompleks. Pendekatan yang digunakan adalah penelitian konseptual dengan metode analisis kualitatif-deskriptif serta studi interdisipliner yang mengintegrasikan linguistik Arab klasik dengan teori beban kognitif (*cognitive load*) dan psikolinguistik modern. Hasil penelitian menunjukkan bahwa *al-şarfah* secara teknis bekerja melalui tiga mekanisme utama:

disrupsi pengambilan informasi (*retrieval*) dengan tingkat hambatan akses memori jangka panjang mencapai titik jenuh, erosi efikasi diri yang memicu kelumpuhan kreatif pada subjek, dan fenomena kebutaan kognitif (*cognitive blinding*) terhadap struktur dalam (*deep structure*) teks. Kesimpulannya, penelitian ini menginterpretasikan *al-ṣarfah* bukan sebagai pembungkaman fisik, melainkan sebuah konklusi logis dari otak manusia yang menyadari inferioritas intelektualnya, sehingga memberikan nilai baru dalam dialog antara sains kognitif dan teologi. Penelitian masa depan disarankan untuk mengeksplorasi pemetaan neurologis spesifik saat otak memproses struktur *nazm* Al-Qur'an untuk memvalidasi temuan ini secara empiris.

Kata Kunci: *Al-Sarfah, Psikolinguistik, Beban Kognitif, Kemukjizatan Al-Qur'an*

Pendahuluan

Sebagai mukjizat terbesar dalam Islam, otentisitas Al-Qur'an senantiasa terjaga lewat konsep *tahaddi* sebuah tantangan terbuka bagi pihak-pihak yang meragukannya. Kendati demikian, titik fokus mengenai aspek apa yang membuat Al-Qur'an tidak tertandingi terus menjadi ruang perdebatan intelektual yang dinamis di antara para ulama dan pemikir Islam. Di tengah perbincangan tersebut, muncul satu gagasan alternatif yang cukup menantang namun jarang diangkat dalam kajian arus utama, yaitu teori *al-ṣarfah* (M. Quraish Shihab, 1998).

Melalui kacamata teori *al-ṣarfah*, kemukjizatan Al-Qur'an bukan sebagai keindahan linguistik yang melekat pada teksnya, melainkan akibat intervensi langsung Allah yang memalingkan manusia dari menandinginya. Karena bersumber dari tindakan ilahi tersebut, mukjizat kitab suci ini harus dipahami secara utuh dan menyeluruh sebagai satu kesatuan. Oleh karena itu, para penganut teori ini menolak pemisahan atau pemecahan aspek mukjizat tersebut ke dalam bagian-bagian tertentu yang bersifat parsial (Nashruddin Baidan, 2021).

Topik ini menjadi sangat penting untuk diteliti kembali karena menyentuh akar epistemologi tentang bagaimana kita memahami wahyu. Selama berabad-abad, mayoritas ulama seperti Al-Imām Abū Bakr al-Baḥillānī (w. 403 H) dan 'Abd al-Qāhir al-Jurjānī (w. 471 H) lebih menekankan pada *I'jāz al-Bayānī* (keindahan linguistik) serta Jalāluddin al-Syuyūṭī (w. 911 H), Muḥammad bin 'Abdul 'Āzim al-Zarqānī (w. 1948 M), dan lainnya membahasnya dalam kitab *'Ulūm al-Qur'ān* (Nashruddin Baidan, 2021). Di sisi lain, teori *al-ṣarfah* yang diusung oleh tokoh Mu'tazilah seperti Ibrahīm al-Nazzām, menawarkan perspektif berbeda yang memosisikan mukjizat sebagai fenomena ekstrinsik. Meski pendapatnya dianggap lemah oleh beberapa orang yang menantang teorinya (Manna' Al-Qattān, 2000). Penelitian ini bertujuan untuk menggali kembali relevansi teori *al-ṣarfah* dalam konteks pengembangan keilmuan Al-Qur'an modern, guna melihat apakah teori ini dapat disinergikan dengan pendekatan psikolinguistik atau kognitif saat ini.

Ketertarikan peneliti untuk mengkaji topik ini didasari oleh adanya kekosongan ruang diskusi yang secara serius membedah argumen teori *al-ṣarfah* tanpa langsung melabelinya sebagai penyimpangan teologis. Sebagian besar literatur cenderung menolak teori *al-ṣarfah* karena dianggap mereduksi nilai intrinsik Al-Qur'an. Namun, dengan meng-*highlight* hipotesis yang berseberangan ini, kita dapat memperoleh pemahaman yang lebih komprehensif mengenai kompleksitas interaksi antara teks suci dan akal manusia.

Terkait penelitian sebelumnya, ada beberapa yang mengkaji tema ini, seperti artikel yang ditulis oleh Muhammad Dirman Rasyid (2020). Dalam artikelnya, ia mengfokuskan pada sikap para ulama terhadap teori *al-ṣarfah* dalam kemukjizatan Al-Qur'an dan teori *al-ṣarfah* dalam kajian kemukjizatan al-Qur'an kontemporer? Diskusi mengenai teori *al-ṣarfah* terbagi antara pendukung yang berdebat apakah intervensi Allah swt. menyasar kemampuan bahasa

atau pengetahuan manusia, serta penentang yang menganggap teori ini tidak logis karena mengalihkan status mukjizat dari teks Al-Qur'an ke tindakan pencegahannya. Di era modern, teori ini dianggap tidak relevan karena fokusnya yang sempit pada aspek linguistik gagal menjawab tantangan kemukjizatan Al-Qur'an dari sisi sains, sejarah, dan informasi gaib (Muhammad Dirman Rasyid, 2020).

Kemudian artikel yang ditulis oleh Abdurrahman (2021). Secara garis besar, fokus kajian dalam artikel tersebut menyoroti teori *al-ṣarfah*, yang mendefinisikan kemukjizatan Al-Qur'an sebagai wujud intervensi langsung dari Allah dalam membatasi dan memalingkan potensi manusia untuk meniru-Nya. Melalui sudut pandang ini, letak mukjizat tidak lagi dilihat dari aspek internal teks seperti keindahan sastra atau linguistik melainkan digeser pada faktor eksternal di luar teks. Pergeseran paradigma yang kontroversial ini pada gilirannya menjadi pemantik penting bagi lahirnya berbagai literatur intelektual yang memperkaya khazanah studi Al-Qur'an dari masa ke masa (Abdurrahman, 2021).

Terdapat pula artikel yang ditulis oleh Vidia Alfisyahri Ramadhani, Abdul Aziz Hasibuan, Habib Zikri, Harun Ar-Rasyid (2024). Dalam artikelnya, mereka menyimpulkan bahwa, secara garis besar, evolusi konsep I'jaz Al-Qur'an dalam perspektif Muktazilah melalui teori *al-ṣarfah*. Konsep ini didefinisikan sebagai peristiwa luar biasa yang melumpuhkan tantangan manusia, di mana pada awalnya ditekankan pada aspek linguistik. Teori ini kemudian berkembang dari pemikiran awal Wāṣil bin Āṭa (Abad I-II H) dan dipopulerkan oleh Abū Ishāq Ibrāhīm al-Nazzām (abad 3 H) dengan prinsip utama bahwa kemukjizatan Al-Qur'an bukan terletak pada teksnya secara mandiri, melainkan pada intervensi Allah yang memalingkan pemikiran manusia sehingga mereka tidak mampu menandinginya (Ramadhani et al., 2024).

Terakhir, artikel yang ditulis oleh Mulfian Agus P, Andi Miswar dan Muhammad Irham (2025). Dalam artikelnya, mereka memberikan kesimpulan bahwa teori *al-ṣarfah* (Abū Ishāq al-Nazzām, w. 231 H dan Abu al-Ḥasan 'Alī bin 'Isa al-Rummānī al-Baghdādī, w. 284 H) berpendapat bahwa kemukjizatan Al-Qur'an berasal dari intervensi Allah swt. yang melumpuhkan kemampuan manusia untuk menandinginya. Hal ini bertolak belakang dengan pandangan mayoritas ulama yang menegaskan bahwa mukjizat tersebut bersifat intrinsik, yakni melekat pada kehebatan bahasa, hukum, dan isi kandungan yang ada di dalam zat Al-Qur'an itu sendiri (Mulfian Agus P, et al., 2025).

Jika penelitian-penelitian sebelumnya lebih banyak membahas sejarah masa lalu dan menganggap teori *al-ṣarfah* sudah tidak relevan di zaman modern, penelitian saya justru sebaliknya. Saya ingin menghidupkan kembali teori ini dengan menghubungkannya pada ilmu modern (seperti cara kerja otak dan bahasa). Tujuannya adalah untuk membuktikan bahwa cara Allah swt. 'memalingkan' pikiran manusia adalah sisi kemukjizatan yang masih sangat masuk akal dan penting untuk dipelajari saat ini.

Secara struktur, makalah ini akan diawali dengan pemetaan historis kemunculan teori *al-ṣarfah*, dilanjutkan dengan analisis kritis terhadap argumen para pendukung dan penentangnya. Selanjutnya, akan dibahas mengenai implikasi teori ini terhadap konsep kemukjizatan Al-Qur'an di masa depan. Sebagai simpulan, penelitian ini menegaskan bahwa teori *al-ṣarfah* bukan sekadar artefak sejarah pemikiran, melainkan instrumen penting untuk memahami keterbatasan daya cipta manusia di hadapan kemahakuasaan Tuhan, yang pada akhirnya memperkuat posisi Al-Qur'an sebagai mukjizat yang tak tergoyahkan.

Metode Penelitian

Penelitian ini merupakan studi kepustakaan (*library research*) yang menggunakan pendekatan kualitatif deskriptif-analitis untuk mengeksplorasi literatur klasik dan modern

mengenai teori *al-ṣarfah*. Data dikumpulkan melalui teknik dokumentasi dari sumber primer seperti kitab-kitab *I'jaz* klasik dan sumber sekunder berupa jurnal ilmiah, yang kemudian dianalisis menggunakan metode analisis isi (*content analysis*) dan komparatif. Sebagai instrumen kunci, peneliti melakukan interpretasi mendalam untuk menghubungkan argumen tradisional dengan konsep kognitif modern, serta memastikan keabsahan data melalui teknik triangulasi sumber pustaka yang otoritatif.

Hasil dan Diskusi

Sebelum membedah hasil penelitian lebih mendalam, penting untuk menyamakan persepsi mengenai konsep dasar *al-ṣarfah*. Secara teologis, teori ini menawarkan sudut pandang yang unik dan berbeda dari arus utama (*mainstream*) dalam diskursus kemukjizatan (*i'jaz*) Al-Qur'an. Jika mayoritas ulama sepakat bahwa kemukjizatan Al-Qur'an terletak pada keindahan susunan sastra dan kedalaman maknanya secara internal, teori *al-ṣarfah* justru melihatnya dari sisi eksternal. Digagas secara masif oleh tokoh-tokoh Mu'tazilah seperti Abū Ishāq Ibrāhīm al-Nazzām (w. 231 H), teori ini menyatakan bahwa manusia sebenarnya memiliki kemampuan linguistik untuk membuat tandingan yang serupa dengan Al-Qur'an. Namun, Allah swt. secara langsung mengintervensi potensi tersebut dengan "memalingkan" (*al-ṣarfah*) pikiran, motivasi, dan kemampuan sastrawan Arab kala itu sehingga mereka gagal menjawab tantangan Al-Qur'an.

Pengetian *al-Ṣarfah*

Secara linguistik, kata *ṣarafa* terbentuk dari rangkaian huruf *ṣād*, *rā'*, dan *fā'*, yang makna dasarnya secara umum merujuk pada konsep pembalikan atau pengembalian sesuatu. Karakteristik semantik ini tecermin dalam ungkapan klasik *ṣarāft al-qāuma ṣarafan wa inṣarafū*, yang berarti "aku membuat kelompok itu kembali, lalu mereka pun kembali." Dalam konteks Al-Qur'an, istilah *al-ṣarf* juga kerap diidentikkan dengan tobat, mengingat proses tobat merupakan momentum kembalinya seorang hamba ke jalan yang benar setelah melakukan dosa (Zakariyyah, 1979). Dimensi makna ini dipertegas dalam QS al-Furqān/25: 19 melalui frasa *fa mā tastatī'una ṣarfān wa lā naṣran* "Maka kamu tidak akan mampu menolak (azab) dan tidak dapat pula menolong (dirimu)". Menanggapi ayat tersebut, Wahbah al-Zuhailī (w. 2015 M) dalam tafsirnya menjelaskan bahwa ayat ini merupakan kritik teologis yang mematahkan klaim para penyembah berhala. Objek-objek yang selama ini mereka agungkan sebagai perantara atau pelindung, pada kenyataannya sama sekali tidak memiliki otoritas. Berhala-berhala tersebut terbukti tidak mempunyai kemampuan eksternal untuk menangkal datangnya azab bagi para pengikutnya, bahkan tidak memiliki kekuatan internal untuk menyelamatkan diri mereka sendiri (Wahbah al-Zuhailī, 2009).

Sementara dalam kitab *Lisān al-ʿArab* makna *al-ṣarfah* yaitu memalingkan sesuatu dari arah yang dituju. Berkenaan dengan itu, *ṣarafahu yaṣrifahu ṣarfah* berarti "dia berpaling darinya", *ṣarafa nafsahu ʿan al-syai'* berarti "mengalihkan dirinya dari hal itu. Hal ini dikuatkan dengan adanya QS al-Taubah/9: 127, summa *inṣarafū ṣarafa allahu qulūbuhum*, "kemudian mereka berpaling. Allah memalingkan hati mereka (Ibnu Manzūr, 1119). Lanjutan pada potongan ayat ini, adalah kaum yang tidak memahi, sehingga Allah memalingkan mereka.

Secara terminologis, konsep *al-ṣarfah* dalam diskursus kemukjizatan Al-Qur'an didukung dan dikembangkan oleh beberapa pemikir besar dengan penekanan argumen yang bervariasi. Perspektif Abū al-Ḥasan ʿAlī bin ʿIsa al-Rummānī al-Baghdādī (w. 284 H): Ia memandang bahwa kegagalan manusia dalam meniru Al-Qur'an disebabkan oleh hilangnya motivasi dan kapabilitas dasar mereka, karena kedua aspek tersebut telah dieliminasi secara langsung oleh Allah swt.. Perluasan gagasan oleh al-Khaṭṭābī (w. 388 H): Ia memberikan sudut pandang yang

lebih spesifik. Menurutnya, manusia pada dasarnya tetap memiliki potensi bawaan untuk menyusun redaksi yang indah. Namun, Allah secara sengaja mengintervensi dan memblokir potensi tersebut demi menampakkan bukti kemukjizatan yang konkret. Dimensi Intelektual menurut al-Syarif al-Murtada (w. 436 H): Ia menggeser fokus "pembelokan" ini pada ranah kognitif. Al-Murtada berargumen bahwa Allah telah mencabut kapasitas intelektual manusia dalam memahami atau merekayasa struktur linguistik dan estetika bahasa yang setara dengan kualitas Al-Qur'an ('Abd al-Rahmān bin Ma'ādh al-Syuhari, 2011).

Merujuk pada hasil penelitian Hamzah al-'Alawiyyu, manifestasi *al-ṣarfah* sebagai basis kemukjizatan Al-Qur'an dapat dipetakan ke dalam tiga klasifikasi utama yang saling berkesinambungan: Deaktivasi Motivasi dan Kapabilitas: Pada tataran ini, *al-ṣarfah* dipahami sebagai bentuk intervensi Allah swt. yang melumpuhkan motivasi sekaligus kemampuan praktis manusia. Akibatnya, potensi dasar yang secara alamiah ada dalam diri mereka menjadi tidak berfungsi saat dihadapkan pada tantangan untuk meniru Al-Qur'an. Restriksi Kognitif dan Epistemis: Klasifikasi kedua berfokus pada dimensi intelektual. Dalam konteks ini, Allah swt. memutus atau memblokir akses manusia terhadap perangkat ilmu pengetahuan yang dibutuhkan untuk menandingi Al-Qur'an. Pola ini dilakukan baik melalui pengikisan keahlian linguistik yang telah dikuasai maupun dengan menutup ruang bagi pengembangan instrumen keilmuan baru. Intervensi dan Proteksi Ilahi secara Aktif: Pada dimensi ketiga, teori *al-ṣarfah* bekerja sebagai bentuk perlindungan langsung dari Tuhan. Allah swt. secara aktif membentengi Al-Qur'an dengan mencegah segala upaya penentangan, meskipun dari segi kapasitas intelektual murni, manusia sebenarnya memiliki peluang untuk melakukannya. Secara konseptual, ketiga klasifikasi tersebut bermuara pada satu kesimpulan teologis yang sama: ketidakmampuan manusia dalam menandingi Al-Qur'an bukanlah disebabkan oleh kelemahan bawaan (*intrinsik*) pada teks atau diri manusia itu sendiri, melainkan karena adanya faktor eksternal berupa tindakan Allah yang "memalingkan" daya dan upaya mereka (Muḥsin Sāmih al-Khālīdī, 2004).

Dapat disimpulkan melalui teori *al-ṣarfah* bahwa kemukjizatan Al-Qur'an tidak bersumber dari keindahan bahasa di dalam teksnya, melainkan dari intervensi langsung Allah swt.. Inti dari gagasan ini terletak pada tindakan Ilahi yang secara aktif memalingkan mental, intelektual, dan kemampuan siapa saja yang berniat meniru kitab suci tersebut. Melalui intervensi eksternal ini, manusia secara mutlak dihalangi dan dibuat tidak berdaya untuk menandingi keagungan kalam-Nya.

Sejarah Teori *al-Ṣarfah*

Beberapa ahli berpendapat bahwa sifat mukjizat Al-Quran termanifestasi dalam konsep "*al-ṣarfah*" (pengalihan). Dalam bahasa Arab, "*ṣarfah*" atau "*ṣarf*" berarti mengalihkan seseorang dari jalan yang seharusnya ke jalan lain. Makna teknisnya, yang hampir disepakati oleh sebagian besar pendukung konsep ini, adalah bahwa Allah mengalihkan orang-orang Arab dari menentang Al-Quran.

Perspektif pertama mengenai asal-usul teori *al-ṣarfah* mengarah pada hipotesis adanya adopsi dari warisan intelektual non-Arab. Sejumlah peneliti berargumen bahwa akar konseptual gagasan ini dapat dilacak hingga ke tradisi pemikiran India kuno, khususnya dalam diskursus keagamaan Hindu terkait kitab suci Weda. Di kalangan kaum Brahmana, terdapat keyakinan bahwa kumpulan puisi dalam Weda memiliki estetika mutlak yang tidak tertandingi oleh gubahan manusia. Uniknya, ketidakmampuan manusia tersebut diklaim terjadi karena adanya intervensi dari Dewa Brahma yang menghalangi mereka. Dalam kajian teologis mereka, bentuk "penghalangan" ini memicu dua interpretasi: *Pertama Interpretasi Normatif*: Diartikan sebagai sebuah larangan atau perintah hukum yang mewajibkan manusia untuk tidak

menirunya. Jika menggunakan sudut pandang ini, konsep tersebut menjadi kurang relevan jika dibandingkan dengan hakikat mukjizat yang bersifat supranatural. *Kedua Interpretasi Kausa-Fasilitatif*: Diartikan bahwa Dewa Brahma secara ontologis mengintervensi kemampuan eksistensial manusia, sehingga mereka secara aktual kehilangan daya untuk menciptakan karya yang setara. Para peneliti yang mendukung teori transmisi budaya ini menegaskan bahwa gagasan tersebut mulai merembes masuk ke dalam dunia Islam pada masa Dinasti Abbasiyah, tepatnya selama era pemerintahan Abu Ja'far al-Mansūr dan para khalifah sesudahnya. Momentum penerjemahan karya-karya asing kala itu disambut hangat oleh kelompok intelektual yang menggandrungi pemikiran filosofis baru dan cenderung menyukai gagasan-gagasan yang tidak biasa. Ketertarikan teoretis ini pada gilirannya mendorong mereka untuk mengadopsi kerangka berpikir tersebut dan mengontekstualisasikannya ke dalam studi mukjizat Al-Qur'an, meskipun secara esensial dinilai tidak selaras. Senada dengan pelacakan historis ini, Dr. Muḥammad Abu Musa juga mengutip hipotesis serupa dalam kajiannya. Tanpa bermaksud melegitimasi pandangan tersebut, ia mengonfirmasi adanya opini akademis yang menyatakan bahwa doktrin teori *al-ṣarfah* sebagai bentuk intervensi ilahi atas kapasitas linguistik manusia sebenarnya telah berkembang di India jauh sebelum diadopsi dan diadaptasi oleh para pemikir Arab (Ibrāhīm bin Manṣūr al-Turkī, 2009).

Selain hipotesis pengaruh tradisi India, al-Rafi'i mengajukan tesis lain yang melihat bahwa doktrin teori *al-ṣarfah* lahir sebagai akibat dari persentuhan intelektual antara kaum Mu'tazilah dengan literatur filsafat Yunani. Dalam analisisnya mengenai genealogi *al-ṣarfah*, al-Rafi'i mengidentifikasi bahwa keretakan pemikiran di internal Mu'tazilah bermula ketika sebagian faksi dari mereka mulai mengkaji secara mendalam kitab-kitab filsafat transmigrasi dari Yunani dan kebudayaan luar lainnya. Persentuhan akademis ini memicu kecenderungan untuk mengonvergensi dua entitas yang berbeda, yaitu filsafat dan Agama. antara rasionalitas filosofis dan doktrin agama ini membawa kaum Mu'tazilah masuk ke dalam perdebatan teologis yang sangat spekulatif. Kedalaman eksplorasi mereka pada gilirannya melahirkan polarisasi internal yang tajam, yang dipengaruhi oleh variasi tingkat kecerdasan serta keluasan cakrawala berpikir masing-masing tokoh. Dampak dari fragmentasi intelektual ini memecah mereka ke dalam sepuluh sekte besar, di mana setiap kelompok merumuskan premis yang berbeda-beda mengenai hakikat dan indikator kemukjizatan Al-Qur'an. Berdasarkan eksplanasi al-Rafi'i tersebut, dapat disimpulkan bahwa sebagian besar konstruksi pemikiran kaum Mu'tazilah mengenai dimensi mukjizat Al-Qur'an berakar dari sintesis ini. Dengan demikian, gagasan mengenai teori *al-ṣarfah* tidak lahir dari ruang hampa teologis Islam, melainkan merupakan produk sampingan (*byproduct*) dari adaptasi metodologis kaum Mu'tazilah atas teks-text filsafat Yunani dan peradaban kontemporer saat itu (Ibrāhīm bin Manṣūr al-Turkī, 2009).

Berbeda dengan tesis pengaruh eksternal, pandangan kedua ini menegaskan bahwa teori *al-ṣarfah* murni lahir dari diskursus intelektual dunia Arab sendiri. Menurut perspektif ini, munculnya doktrin tersebut dipicu oleh kesalahpahaman epistemologis yang mendasar dalam mengonseptualisasikan hakikat kemukjizatan Al-Qur'an. Imam 'Abd al-Qāhir al-Jurjānī (w. 471 H) sempat mengulas indikasi ini saat mengurai kekeliruan berpikir yang melandasi lahirnya teori *al-ṣarfah*. Ia mengindikasikan bahwa para perumus awal doktrin ini terjebak pada asumsi keliru bahwa tantangan (*tahaddi*) Al-Qur'an menuntut manusia untuk mereproduksi makna-makna terdalam Al-Qur'an dengan redaksi dan gaya bahasa yang persis sama, tanpa memberikan mereka ruang kebebasan artikulasi untuk mencapai keunggulan linguistik secara mandiri. Pola pikir para penganut *al-ṣarfah* dalam rekonstruksi ini tampaknya bersandar pada premis-premis Al-Qur'an memuat entitas informasi yang melampaui batas kognisi manusia, seperti narasi historis masa lalu, nubuat masa depan yang gaib, hingga kodifikasi hukum dan

nilai universal. Berdasarkan watak bawaan dan keterbatasan akal budinya, manusia secara natural mustahil merumuskan kandungan makro tersebut ke dalam tingkat kefasihan (*balaghah*) yang setara dengan teks suci. Ketidakmampuan mengekspresikan diri dalam gaya bahasa Al-Qur'an terjadi karena manusia sejak awal terhalang oleh keterbatasan pengetahuan mereka untuk mencerna kedalaman maknanya (Ibrāhīm bin Manṣūr al-Turkī, 2009).

Dengan demikian, kegagalan manusia dalam memahami struktur semantik dan konseptual Al-Qur'an menjadi akar utama dari hambatan yang mereka alami. Berdasarkan realitas tersebut, diskursus mengenai teori *al-ṣarfah* terbukti lahir sebagai produk orisinal dari dinamika perdebatan internal masyarakat Arab kala itu. Meski demikian, konseptualisasi yang cenderung reduksionis ini secara teologis ditolak sepenuhnya oleh spirit yang terkandung di dalam teks Al-Qur'an itu sendiri.

Secara umum, Abū Ishāq Ibrāhīm al-Nazzām (w. 231 H) diakui sebagai tokoh Muktazilah yang memelopori lahirnya teori *al-ṣarfah* (Nā'il al-Humasi, 1980). Namun, terdapat sudut pandang lain yang dikemukakan oleh Muṣṭafa Muslim dalam *Mabāhis fi l'jāz al-Qur'ān*. Ia berpendapat bahwa akar istilah *al-ṣarfah* sebenarnya telah muncul lebih awal, dipicu oleh pernyataan kontroversial dari pendiri mazhab Muktazilah, Wāṣil bin 'Āṭa (w. 131 H), yang menyatakan bahwa: "Kemukjizatan Al-Qur'an dipahami bukan sebagai kehebatan tekstual semata, melainkan hasil dari *al-ṣarfah*, yaitu tindakan Allah yang menghalangi kapasitas manusia untuk menciptakan tandingan terhadap kalam-Nya." (Muṣṭafa Muslim, 1996).

Ḥusain Nassar mengajukan keberatan keras terhadap klaim sejarah yang memosisikan Wāṣil bin 'Āṭa (w. 131 H) sebagai konseptor awal atau pelopor teori *al-ṣarfah*. Menurut analisis Nassar, penyematan tersebut tidak didasarkan pada bukti tekstual yang valid, melainkan sekadar konsekuensi logis dari generalisasi akademis. Karena teori *al-ṣarfah* secara umum diidentikkan dengan produk pemikiran teologis Mu'tazilah, maka teori ini secara otomatis dinisbatkan kepada Wāṣil bin 'Āṭa (w. 131 H) selaku pendiri mazhab tersebut. Lebih jauh lagi, Nassar mengidentifikasi adanya simplifikasi dan kerancuan epistemologis dalam klaim tersebut. Ia menilai para sejarawan pemikiran telah mencampuradukkan dua domain doktrin Mu'tazilah yang secara konseptual berbeda. (Ḥusain Nassar, n.d.).

Penetapan Abū Ishāq Ibrāhīm al-Nazzām (w. 231 H) sebagai pelopor teori *al-ṣarfah* didasari oleh kejelasan formulasi yang ia kemukakan. Berbeda dengan pandangan Wāṣil bin 'Āṭa (w. 131 H) yang dinilai masih bersifat umum, al-Nazzām secara spesifik merumuskan bahwa kemukjizatan Al-Qur'an bukan terletak pada aspek sistematika penyusunannya, melainkan pada pemberitaan hal-hal gaib. Ia berargumen bahwa manusia pada dasarnya memiliki kapasitas untuk menandingi susunan Al-Qur'an, sekiranya Allah tidak menghalangi kemampuan tersebut. Momentum inilah yang memicu diskursus *al-ṣarfah* menjadi perdebatan intelektual yang luas (Ḥusain Nassar, n.d.).

Meskipun terdapat perbedaan pendapat mengenai asal-usulnya, Abū Ishāq Ibrāhīm al-Nazzām (w. 231 H) lebih diakui sebagai pelopor sejati teori *al-ṣarfah* dibandingkan Wāṣil bin 'Āṭa (w. 131 H). Hal ini dikarenakan Abū Ishāq Ibrāhīm al-Nazzām (w. 231 H) berhasil mentransformasi gagasan yang sebelumnya masih bersifat umum menjadi sebuah rumusan teori yang sistematis dan jelas. Ia secara spesifik menggeser fokus kemukjizatan Al-Qur'an dari aspek keindahan susunan teks ke aspek pemberitaan gaib, sembari menegaskan bahwa ketidakmampuan manusia menandingi Al-Qur'an murni disebabkan oleh intervensi Allah yang menghalangi potensi mereka. Oleh karena itu, diskursus mengenai *al-ṣarfah* baru mencapai puncak popularitas dan menjadi perdebatan intelektual yang serius sejak masa Abū Ishāq Ibrāhīm al-Nazzām (w. 231 H).

Pada fase perkembangan berikutnya, diskursus mengenai teori *al-ṣarfah* mengalami ekspansi konseptual di tangan Abū al-Ḥasan 'Alī bin 'Īsā al-Rummānī al-Baghdādī (w. 286 H). Ia

memberikan kontribusi signifikan dengan menggeser fokus analisis pada dimensi psikologis dan motivasional. Dalam rekonstruksi pemikiran Abū al-Ḥāsan 'Alī bin 'Īsā al-Rummānī al-Baghdādī (w. 286 H), manifestasi pengalihan (*al-ṣarfah*) yang diinisiasi oleh Allah tidak bekerja pada ranah eksternal, melainkan langsung menyasar aspek internal manusia. Intervensi ilahi tersebut beroperasi dengan cara melumpuhkan motivasi, mematikan tekad, serta mengikis dorongan psikologis dalam diri manusia. Akibat dari intervensi pada ruang kesadaran ini, manusia secara absolut kehilangan gairah ataupun kehendak internal untuk sekadar mencoba menantang atau meniru superioritas linguistik Al-Qur'an (Muhammad Khalifullah Ahmad dan Muhammad Zughlul Salam, 1119).

Pandangan Pro dan Kontra tentang Teori Sarfa berserta Dalinya

Kehadiran teori Sarfa tidak lepas dari pro dan kontra di kalangan para ulama. Berikut ulama yang pro, sebagai berikut;

1. Abū Ishāq Ibrāhīm al-Nazzām (w. 231 H), menurutnya, inti kemukjizatan Al-Qur'an yang sesungguhnya terletak pada validitas dan akurasi informasinya mengenai realitas transendental (hal-hal gaib) yang melampaui batas ruang dan waktu. Sebaliknya, jika ditinjau murni dari aspek estetika sastra, kerangka sintaksis, maupun struktur artikulasi bahasanya, Abū Ishāq Ibrāhīm al-Nazzām (w. 231 H) berasumsi bahwa manusia pada dasarnya secara natural memiliki kapasitas potensial untuk mengonstruksi tandingan yang setara. Namun, kegagalan kolektif manusia dalam menjawab tantangan (*tahaddi*) tersebut bukan disebabkan oleh kelemahan bawaan dalam diri mereka, melainkan akibat adanya intervensi langsung dari Allah swt.. Tuhan secara aktif mengunci kehendak, memalingkan motivasi, serta memblokir kemampuan aktual manusia, sehingga potensi linguistik yang mereka miliki tidak pernah mewujudkan menjadi tindakan nyata untuk menandingi Al-Qur'an (Ibrāhīm bin Mansūr Al-Turki, 2009).
2. Abū Usman 'Amt bin Bāhir al-Jāhiz (w. 255 H), ia merupakan seorang tokoh Mu'tazilah terkemuka dan murid Abū Ishāq Ibrāhīm al-Nazzām (w. 231 H), memiliki perspektif berbeda mengenai kemukjizatan Al-Qur'an. Meskipun ia berguru pada Abū Ishāq Ibrāhīm al-Nazzām (w. 231 H), ia mengkritik teori *al-ṣarfah* yang diusung gurunya tersebut. Menurutnya, keistimewaan Al-Qur'an tidak hanya terbatas pada informasi gaib, tetapi juga terpancar dari struktur bahasa (*nazm*) dan keindahan retorikanya (*balāghah*). Terkait konsep teori *al-ṣarfah*, Abū Usman 'Amt bin Bāhir al-Jāhiz (w. 225 H) memaknainya bukan sebagai penghilangan kemampuan fisik/intelektual, melainkan sebagai dicabutnya motivasi dan ilusi masyarakat Arab untuk mencoba menandingi Al-Qur'an (Muḥsin Samīh Al-Khālidi, 2004).
3. Abū al-Ḥāsan 'Alī bin 'Īsā al-Rummānī al-Baghdādī (w. 284 H), seorang pakar linguistik sekaligus pemikir Muktazilah, menetapkan teori *al-ṣarfah* sebagai salah satu pilar kemukjizatan Al-Qur'an. Dalam pandangannya, teori *al-ṣarfah* bermakna bahwa Allah swt. secara sengaja memalingkan atau mencabut keinginan para penentang untuk mengubah karya yang setara dengan Al-Qur'an, sehingga tantangan tersebut tidak pernah terpenuhi.
4. Al-Qādi 'Abd al-Jabbār (w. 415 H), seorang pemikir besar Muktazilah, mengadopsi teori *al-ṣarfah* dengan rumusan yang berbeda dari para pendahulunya. Ia tidak melihatnya sebagai intervensi gaib yang menghalangi kemampuan manusia, melainkan sebagai sebuah proses rasional. Baginya, teori *al-ṣarfah* adalah kesadaran kolektif bangsa Arab akan kemustahilan menandingi kehebatan Al-Qur'an, sehingga secara sadar mereka mengalihkan perhatian dan mengurungkan niat untuk mencoba menyainginya (Muḥsin

Samīh al-Khālidī, 2004).

5. Al-Syarif al-Murtaḍa (w. 436 H), seorang intelektual terkemuka dari kalangan Syi'ah, turut mendukung konsep teori *al-ṣarfah* dengan interpretasi yang spesifik. Menurutny, kegagalan manusia dalam menandingi Al-Qur'an disebabkan oleh intervensi ilahi berupa pencabutan modal intelektual. Dalam pandangan ini, Allah swt. meniadakan ilmu dan pengetahuan mendalam yang dibutuhkan seseorang untuk menyusun karya yang setara dengan Al-Qur'an, sehingga secara otomatis kemampuan manusia menjadi tidak memadai (Muḥsin Samīh Al-Khālidī, 2004).

Secara garis besar, spektrum pemikiran dari kelima tokoh tersebut bertemu pada satu konklusi teologis yang sama: teori *al-ṣarfah* merupakan instrumen atau mekanisme ilahi yang berfungsi untuk memproteksi sekaligus menjaga otentisitas Al-Qur'an. Kendati demikian, divergensi pendapat muncul ketika mendefinisikan objek atau aspek spesifik apa yang sebenarnya mengalami "pemalingkan" dari dalam diri manusia. Evolusi pemikiran ini bergerak dari pandangan Abū Ishāq Ibrāhīm al-Naẓẓām (w. 231 H) yang bersifat intervensi fisik langsung, kemudian berkembang menjadi pencabutan motivasi dan ilusi secara psikologis menurut Abū Usman 'Amt bin Bahir al-Jahiz (w. 255 H) dan Abu al-Ḥāsan 'Alī bin 'Isa al-Rummānī al-Baghdādī (w. 284 H). Selanjutnya, Al-Qādi 'Abd al-Jabbār (w. 415 H) membawa teori ini ke arah yang lebih rasional, di mana manusia secara sadar mengakui kekalahannya setelah menilai keagungan Al-Qur'an. Terakhir, al-Syārif al-Murtaḍa (w. 436 H) melengkapinya dengan dimensi kognitif, yaitu hilangnya akses manusia terhadap ilmu dan pengetahuan yang setara untuk menciptakan tandingan. Dengan demikian, teori *al-ṣarfah* bertransformasi dari sekadar hambatan eksternal menjadi hambatan internal yang bersifat mental, intelektual, dan psikologis.

Berdasarkan penelitian Ibrāhīm bin Mansūr al-Turkī, terdapat beberapa argumentasi dasar yang digunakan oleh para pendukung teori *al-ṣarfah* untuk memperkuat posisi mereka. Berikut adalah parafrase dari dalil-dalil tersebut: (Ibrāhīm bin Mansūr Al-Turki, 2009).

Terdapat dalam QS al-A'raf/7: 146.

سَأَصْرِفُ عَنْ آيَتِيَ الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ

Terjemahnya:

Aku akan memalingkan orang-orang yang menyombongkan diri di bumi tanpa alasan yang benar dari tanda-tanda (kekuasaan-Ku). (Kementerian Agama Republik Indonesia, 2019).

Juga dalam QS al-Gafir/40: 69.

أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ أَنِّي يُصْرِفُونَ

Terjemahnya:

Apakah kamu tidak memperhatikan orang-orang yang (selalu) membantah ayat-ayat Allah, bagaimana mereka dapat dipalingkan? (Kementerian Agama Republik Indonesia, 2019).

Ayat ini termasuk dalam kategori Makiyah karena diturunkan pada masa-masa awal dakwah Nabi Muhammad saw. di kota Makkah. Kekuatan argumentasi di dalamnya semakin kukuh berkat adanya catatan sejarah mengenai pengakuan dari kaum kafir Quraisy sendiri. Pengakuan yang diabadikan langsung di dalam Al-Qur'an tersebut menjadi bukti nyata atas ketidakberdayaan mereka saat berhadapan dengan otoritas wahyu ilahi. Sebagaimana QS al-Anfal/8: 31.

وَإِذَا تَنَلَّيْهِمْ عَلَيْهِمْ أَتَيْنَا قَالُوا قَدْ سَمِعْنَا لَوْ نَشَاءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَذَا ۖ إِنَّ هَذَا إِلَّا أَصَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ

Terjemahnya:

"Apabila ayat-ayat Kami dibacakan kepada mereka, mereka berkata, "Sungguh, kami telah mendengar (yang seperti ini). Jika kami menghendaki, niscaya kami dapat mengucapkan yang seperti ini juga. (Al-Qur'an) ini tidak lain hanyalah dongeng orang-orang

terdahulu."(Kementerian Agama Republik Indonesia, 2019)

Dan QS al-Muddassir/74: 24-25.

فَقَالَ إِنَّ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ يُؤْتَرُ إِنَّ هَذَا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ

Terjemahnya:

Lalu, dia berkata, "(Al-Qur'an) ini tidak lain, kecuali sihir yang dipelajari (dari orang-orang terdahulu). Ini tidak lain kecuali perkataan manusia. (Kementerian Agama Republik Indonesia, 2019).

Para eksponen teori *al-ṣarfah* kerap mengonstruksi basis argumentasi mereka dengan merujuk pada QS al-Muddassir/74: 24-25. Ayat ini dijadikan pijakan teologis untuk membuktikan bahwa bangsa Arab pada dasarnya memiliki kapasitas kodrati untuk mengonstruksi tandingan yang setara dengan Al-Qur'an. Dalam perspektif kelompok ini, pernyataan sinis kaum kafir Quraisy yang mengategorikan Al-Qur'an sebagai "perkataan manusia" (*in hādā illā qawḥul-baṣar*) secara implisit mengonfirmasi bahwa struktur sintaksis dan estetika linguistik teks suci tersebut sebenarnya masih berada dalam jangkauan serta batasan kognitif mereka. Kendati demikian, para pendukung teori *al-ṣarfah* menguraikan bahwa kegagalan kolektif bangsa Arab dalam menjawab tantangan (*tahaddi*) tersebut bukan disebabkan oleh kelemahan bawaan pada potensi kebahasaan mereka. Sebaliknya, mereka berargumen adanya keterlibatan faktor eksternal yang dianalogikan sebagai kekuatan magis (*sihr*). Intervensi luar inilah yang secara aktif mengunci motivasi, mengeliminasi kehendak, serta melumpuhkan kompetensi aktual mereka, sehingga potensi besar yang mereka miliki untuk merekayasa karya serupa menjadi terhambat atau dicabut sepenuhnya oleh Allah SWT. (Ibrāhīm bin Mansūr Al-Turki, 2009)

Dalam diskursus yang lebih luas, para eksponen teori ini memosisikan QS al-Isrā'/17: 88 sebagai justifikasi teologis yang mutlak mengenai ketidakmampuan kolektif antara manusia dan jin untuk meniru Al-Qur'an. Kendati redaksi ayat tersebut tidak memberikan rincian teknis mengenai kausalitas di balik kegagalan manusia, para pendukung teori *al-ṣarfah* mencoba menarik benang merah dari rangkaian premis sebelumnya. Dari sana, mereka merumuskan sebuah tesis paradoks: manusia secara inheren sebenarnya dibekali dengan kompetensi linguistik yang setara, namun Allah secara aktif mengintervensi dan melumpuhkan potensi tersebut saat dihadapkan pada Al-Qur'an. Melalui logika dekonstruktif ini, stagnasi sastra yang dialami oleh bangsa Arab pada masa turunnya wahyu tidak lagi dipandang sebagai akibat dari keterbatasan bakat, minimnya kreativitas, atau kelemahan intrinsik kebahasaan mereka. Sebaliknya, fenomena tersebut dinilai sebagai produk langsung dari kebijakan teologis berupa "pemalingan" daya (*al-ṣarfah*) yang digerakkan secara absolut oleh kehendak Ilahi (Ibrāhīm bin Mansūr Al-Turki, 2009).

Terkait ulama yang kontra terhadap teori *al-ṣarfah*, di antaranya sebagai berikut:

1. Ḥamd bin Muḥammad al-Khaṭṭābī (w. 338 H), ia menggunakan QS al-Isrā'/17: 88 sebagai argumen kunci untuk menyanggah keberadaan teori *al-ṣarfah*. Ia berpendapat bahwa penyebutan kerja sama dan saling bantu antara manusia serta jin dalam ayat tersebut menunjukkan bahwa kemampuan mereka sebenarnya tidaklah dicabut. Jika Allah swt. telah melumpuhkan potensi manusia secara total melalui teori *al-ṣarfah*, maka instruksi mengenai persekongkolan untuk menciptakan tandingan Al-Qur'an menjadi tidak relevan; sebab, upaya saling membantu hanya mungkin terjadi jika mereka masih memiliki kapasitas dan otoritas atas kemampuan bahasa mereka sendiri ('Abd al-Raḥmān bin Ma'ādah al-Syuhari, 2011).
2. Al-Imām Abū Bakr al-Baqillānī (w. 403 H), dalam karyanya *I'jāz al-Qur'ān*, ia melontarkan

kritik tajam terhadap teori *al-ṣarfah*. Ia menegaskan bahwa kemukjizatan Al-Qur'an secara objektif terletak pada keunggulan retorikanya (*balāghah*). Buktinya adalah kegagalan bangsa Arab yang merupakan pakar bahasa dalam menandingi Al-Qur'an meskipun mereka berada di puncak kemahiran sastra. Al-Imām Abū Bakr al-Baḳillānī (w. 403 H) berargumen bahwa jika kemukjizatan hanya bergantung pada intervensi Allah yang memalingkan kemampuan manusia (*al-ṣarfah*), maka keistimewaan aspek *balāghah* dan ketajaman bahasa (*fasahah*) yang melekat pada Al-Qur'an menjadi tidak relevan dan tidak lagi dibutuhkan (Ibrāhīm bin Mansūr Al-Turkī, 2009).

3. 'Abd al-Qāhir al-Jurjānī (w. 471 H), seorang pakar linguistik Arab terkemuka, secara tegas menolak teori *al-ṣarfah* dalam kajian kemukjizatan Al-Qur'an. Menurutnnya, validitas teori ini harus diuji dengan membandingkan kondisi intelektual dan sastra masyarakat Arab sebelum serta sesudah turunnya Al-Qur'an. 'Abd al-Qāhir al-Jurjānī (w. 471 H) berargumen bahwa menerima teori *al-ṣarfah* sama saja dengan menafikan fakta sejarah mengenai pengakuan jujur bangsa Arab terhadap keindahan struktur (*uslūb*) bahasa Al-Qur'an. Jika ketidakmampuan mereka hanya disebabkan oleh intervensi Tuhan yang memalingkan kemampuan mereka, maka apresiasi mendalam bangsa Arab terhadap keunggulan sastra Al-Qur'an menjadi tidak bermakna secara historis ('Abd al-Raḥmān bin Ma'ādah Al-Syuhari, 2011).
4. Al-Zarkāsyī (w. 794 H), ia mengemukakan argumen teologis bahwa jika kemukjizatan Al-Qur'an hanya bersandar pada teori *al-ṣarfah*, maka secara esensial status "mukjizat" tersebut berpindah dari Al-Qur'an kepada tindakan Allah dalam melumpuhkan kemampuan manusia. Dalam perspektif ini, Al-Qur'an secara mandiri tidak lagi memiliki sifat mukjizat karena kegagalan manusia menandinginya bukan disebabkan oleh kehebatan teks tersebut, melainkan karena adanya intervensi eksternal yang menghalangi potensi manusia (Badr al-Dīn Muḥammad bin 'Abdillāh Al-Zarkāsyī, 1990).
5. Ḥāsan Diya' al-Dīn 'itr (w. 1432 H), ia menyanggah teori *al-ṣarfah* dengan merujuk pada QS al-Baqarah/2: 23. Menurut argumentasinya, ayat tersebut secara eksplisit menegaskan bahwa ketidakmampuan manusia untuk menandingi Al-Qur'an bersumber dari kualitas internal, keistimewaan, serta karakteristik unik yang melekat pada teks Al-Qur'an itu sendiri. Dengan demikian, kegagalan manusia bukan disebabkan oleh adanya pencabutan kemampuan atau intervensi eksternal dari Allah, melainkan karena Al-Qur'an memiliki standar keunggulan yang memang tidak mungkin dicapai oleh kapasitas manusiawi (Husain Nassar, n.d.).

Secara keseluruhan, lima tokoh terakhir tersebut secara tegas menolak teori *al-ṣarfah* dan berargumen bahwa kemukjizatan al-Qur'an bersifat intrinsik, yakni melekat pada keunggulan teksnya itu sendiri. Ḥamd bin Muḥammad al-Khaṭṭābī (w. 338 H) dan Ḥāsan Diya' al-Dīn 'itr (w. 1432 H) menekankan bahwa ayat-ayat tantangan (*tahaddī*) justru menunjukkan potensi manusia tetap ada namun tidak akan pernah mampu menyamai kekhususan al-Qur'an. Al-Imām Abū Bakr al-Baḳillānī (w. 403 H) dan 'Abd al-Qāhir al-Jurjānī (w. 471 H) memperkuat hal ini dengan argumen bahwa jika kemampuan manusia hanya dicabut secara paksa, maka keindahan bahasa (*balāghah*) dan fakta sejarah tentang kekaguman sastrawan Arab terhadap uslub al-Qur'an menjadi tidak relevan. Terakhir, Al-Zarkāsyī (w. 794 H) menyimpulkan bahwa teori *al-ṣarfah* justru mereduksi nilai Al-Qur'an, karena dalam pandangan tersebut, yang menjadi mukjizat adalah tindakan Allah yang menghalangi manusia, bukan al-Qur'an itu sendiri sebagai sebuah karya wahyu yang agung.

Mengenai argumen Al-Qurtubī dalam menyanggah teori *al-ṣarfah*: Al-Qurtubī (w. 671 H) menegaskan bahwa status Al-Qur'an sebagai mukjizat telah menjadi kesepakatan bulat (*ijma'*) umat Islam jauh sebelum teori *al-ṣarfah* muncul. Ia berargumen bahwa jika kemukjizatan

dianggap berasal dari faktor eksternal berupa pencegahan Allah terhadap manusia (*al-ṣarfah*), maka hal itu berarti mukjizatnya berada di luar Al-Qur'an, yang mana pernyataan ini menyalahi konsensus ulama. Padahal, *ijma'* secara jelas menyatakan bahwa Al-Qur'an itu sendiri adalah mukjizat karena kualitas kefasihan (*fasahah*) dan retorikanya (*balaghah*) yang melampaui hukum kebiasaan manusia (*amr khariq li al-'adah*) (Muhammad bin Ḥasan bin 'Aqil Al-Syārif, 2002).

QS al-Ankabut ayat 50-51 dijadikan landasan kuat oleh para penentang teori *al-ṣarfah* untuk membuktikan bahwa Al-Qur'an adalah mukjizat yang bersifat mandiri.

وَقَالُوا لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْهِ آيَاتٌ مِّن رَّبِّهِ ۖ قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَ اللَّهِ ۖ وَإِنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُّبِينٌ . أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَرَحْمَةً وَذِكْرَىٰ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ۝

Terjemahnya:

Mereka (orang-orang kafir) berkata, "Mengapa tidak diturunkan kepadanya bukti-bukti (mukjizat) dari Tuhannya?" Katakanlah (Nabi Muhammad), "Bukti-bukti (mukjizat) itu hanya ada di sisi Allah, sedangkan aku hanyalah pemberi peringatan yang jelas." Tidak cukupkah bagi mereka bahwa Kami menurunkan Kitab (Al-Qur'an) kepadamu yang dibacakan kepada mereka? Sesungguhnya di dalam (Al-Qur'an) itu benar-benar terdapat rahmat dan pelajaran bagi orang-orang yang beriman. (Kementerian Agama Republik Indonesia, 2019).

Melalui ayat tersebut, Allah swt. melekatkan sifat *dzati* (intrinsik) sebagai keistimewaan khusus pada Al-Qur'an yang tidak dimiliki oleh mukjizat lainnya. Kehadiran kitab suci ini di tengah masyarakat berfungsi sebagai manifestasi mukjizat yang bersifat abadi sepanjang zaman. Dengan demikian, Al-Qur'an diposisikan sebagai representasi agung yang kedudukannya melampaui segala bentuk mukjizat material (*maddiyah*) milik para nabi terdahulu (Mustafa Muslim, 1996).

Keistimewaan Al-Qur'an terbukti secara nyata melalui kekuatan internalnya yang luar biasa besar hingga mampu memengaruhi alam semesta. Ayat ini menegaskan bahwa Al-Qur'an adalah mukjizat murni karena kualitas intrinsik yang ada di dalam dirinya sendiri. Oleh karena itu, keagungan tersebut tidak bergantung pada faktor luar seperti konsep *al-ṣarfah* yang dipercaya menghalangi potensi manusia untuk menandinginya. Hal ini berdasar QS al-Ra'd/13: 31.

وَلَوْ أَنَّ فُرَاتًا سُبُرَتْ بِهِ الْجِبَالُ أَوْ قُطِعَتْ بِهِ الْأَرْضُ أَوْ كَلِمَ بِهِ الْمَوْتَىٰ بَلَّ اللَّهُ الْأَمْرُ جَمِيعًا ۖ أَفَلَمْ يَأْتِ الْذِّينَ آمَنُوا أَن لَّو يَشَاءُ اللَّهُ لَهْدَى النَّاسَ جَمِيعًا وَلَا يَزَالُ الَّذِينَ كَفَرُوا تُصِيبُهُمْ بِمَا صَنَعُوا قَارِعَةٌ أَوْ تَحُلُّ قَرِيبًا مِّن دَارِهِمْ حَتَّىٰ يَأْتِيَ وَعْدُ اللَّهِ ۚ إِنَّ اللَّهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ

Terjemahnya:

Sekiranya ada suatu bacaan (Kitab Suci) yang dengannya gunung-gunung dapat digeserkan, bumi dibelah, atau orang mati dapat diajak bicara, (itulah Al-Qur'an). Sebenarnya segala urusan itu milik Allah. Tidakkah orang-orang yang beriman mengetahui bahwa sekiranya Allah menghendaki, tentu Allah telah memberi petunjuk kepada manusia semuanya. Orang-orang yang kufur senantiasa ditimpa bencana disebabkan perbuatan mereka sendiri atau bencana itu terjadi di dekat tempat kediaman mereka, sampai datang janji Allah. Sesungguhnya Allah tidak menyalahi janji. (Kementerian Agama Republik Indonesia, 2019).

Demikian pula dalam QS al-Zumar/39: 23.

اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُّتَشَابِهًا مَّثَانِيًّا ۖ تَفْشَعُ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ۖ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ هُدَىٰ اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَن يَشَاءُ ۚ وَمَن يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِن هَادٍ

Terjemahnya:

Allah telah menurunkan perkataan yang terbaik, (yaitu) Kitab (Al-Qur'an) yang serupa (ayat-

ayatnya) lagi berulang-ulang.662) Oleh karena itu, kulit orang yang takut kepada Tuhannya gemetar. Kemudian, kulit dan hati mereka menjadi lunak ketika mengingat Allah. Itulah petunjuk Allah yang dengannya Dia memberi petunjuk kepada siapa yang Dia kehendaki. Siapa yang dibiarkan sesat oleh Allah tidak ada yang dapat memberi petunjuk. (Kementerian Agama Republik Indonesia, 2019).

Secara garis besar, ayat-ayat yang digunakan untuk menyanggah teori *al-ṣarfah* (seperti QS al-Isrā': 88, QS al-Ankabut: 50-51, dan QS al-Ra'd: 31) menegaskan bahwa kemukjizatan Al-Qur'an bersifat dzati atau melekat kuat pada esensi teks itu sendiri. Argumentasi ini menunjukkan bahwa kegagalan manusia dan jin dalam menandingi Al-Qur'an bukan disebabkan oleh intervensi Allah yang melumpuhkan kemampuan mereka secara eksternal, melainkan karena Al-Qur'an memiliki kualitas intrinsik, keindahan retorika (*balāghah*), dan kekuatan pengaruh yang sedemikian dahsyat hingga melampaui batas kapasitas kognitif makhluk manapun. Dengan menyebutkan bahwa Al-Qur'an adalah bukti yang sudah cukup dan memiliki daya yang mampu menggetarkan alam, ayat-ayat tersebut membuktikan bahwa Al-Qur'an adalah mukjizat karena keagungan substansinya, bukan karena "bantuan" berupa pencegahan terhadap para pesaingnya.

Teori *al-ṣarfah* dalam Pendekatan Kognitif dan Psikolinguistik

Analisis teori *al-ṣarfah* melalui pendekatan kognitif dan psikolinguistik berhasil menggeser fokus kemukjizatan dari sekadar hambatan metafisika menjadi sebuah fenomena mental yang kompleks. Dalam perspektif baru ini, mukjizat Al-Qur'an tidak lagi dipandang sebagai penghalang fisik, melainkan sebagai bentuk intervensi langsung pada struktur kesadaran manusia. Proses tersebut bekerja dengan cara memengaruhi kapasitas kognitif seseorang saat menerima dan memproses keindahan bahasa wahyu tersebut.

Berikut adalah uraian mendalam mengenai hasil analisis tersebut:

1. Disrupsi Pemrosesan Informasi dan Skema Linguistik

Jika ditinjau dari instrumen psikolinguistik, setiap sastrawan pada dasarnya memiliki "skema" sebuah arsitektur dan pola kebahasaan yang terstruktur di dalam memori jangka panjang (*long-term memory*). Dalam kerangka ini, doktrin *al-ṣarfah* dapat diaktualisasikan sebagai bentuk inhibisi kognitif yang diinisiasi oleh Allah swt. Intervensi ilahi tersebut beroperasi dengan cara memblokir akses para sastrawan Arab terhadap pangkalan data kosakata (*mental lexicon*) maupun konfigurasi struktur sintaksis yang setara dengan Al-Qur'an, tepat ketika mereka memiliki intensi untuk melakukan penentangan (*tahaddi*). Secara teknis, fenomena ini menunjukkan bahwa meskipun para sastrawan tersebut tetap menguasai peranti linguistik dasar seperti huruf dan kata, terjadi disfungsi pada fase *retrieval* (proses pemanggilan kembali informasi dari memori). Hambatan kognitif inilah yang pada gilirannya menggagalkan upaya mereka dalam mengartikulasikan dan merangkai elemen-elemen bahasa tersebut menjadi sebuah unit semantik yang mampu mengimbangi superioritas estetika wahyu.

2. Pencabutan Motivasi dan Erosi Efikasi Diri

Dalam domain psikologi kognitif, motivasi diposisikan sebagai katalisator utama yang menggerakkan potensi kreativitas individu. Dari sudut pandang ini, rekonstruksi pemikiran Abū Usman 'Amt bin Bahir al-Jāḥiẓ (w. 255 H) dan Abū al-Ḥasan 'Alī bin 'Īsā al-Rummānī al-Baghdādī (w. 284 H) mengenai dekadensi atau "pencabutan motivasi" memiliki titik temu yang linear dengan fenomena degradasi efikasi diri (*self-efficacy*). Ketika para sastrawan Arab berhadapan dengan kompleksitas teks Al-Qur'an, muncul sebuah impresi psikologis berupa intimidasi intelektual yang secara simultan memicu terjadinya kelumpuhan kreatif (*creative paralysis*).

3. Fenomena "Cognitive Blinding" (Kebutaan Kognitif)

Melalui pendekatan psikolinguistik, teori *al-ṣarfah* dapat dijelaskan sebagai bentuk intervensi Ilahi yang memalingkan fokus atensi (*attention*) manusia dari rahasia linguistik Al-Qur'an. Pada dasarnya, merekonstruksi sastra tingkat tinggi membutuhkan konsentrasi kognitif yang mendalam. Ketika fokus ini dialihkan, terjadilah fenomena kebutaan kognitif (*cognitive blindness*). Dalam kondisi ini, sastrawan Arab secara visual memang mampu melihat unit kata pada tatanan permukaan (*surface structure*), namun otak mereka kehilangan kemampuan untuk membedah dan meniru struktur dalamnya (*deep structure*). Dengan demikian, kegagalan menandingi wahyu bukan disebabkan oleh keterbatasan teks Al-Qur'an sebagai stimulus, melainkan karena lumpuhnya sistem pemrosesan informasi manusia akibat defleksi atensi tersebut.

4. Batas Kapasitas Memori Kerja (*Working Memory*)

Membuat tulisan yang setara dengan Al-Qur'an sebenarnya membutuhkan kerja otak yang terlalu berat bagi manusia biasa. Dalam konteks ini, teori *al-ṣarfah* bisa diartikan sebagai cara Allah membatasi kemampuan memori kerja manusia. Akibatnya, otak kita tidak akan mampu memikirkan atau meniru rahasia susunan ayat Al-Qur'an yang sangat rapi dan presisi itu. Penjelasan ini cocok dengan pendapat al-Syārif al-Murtaḍa (w. 436 H) tentang hilangnya ilmu. Sederhananya, Allah seperti mencabut "perangkat lunak" berpikir dalam otak manusia, sehingga kita kehilangan kemampuan dasar untuk merangkai bahasa seindah Al-Qur'an.

5. Rekonstruksi Persepsi melalui Kesadaran Rasional

Menurut al-Qādi 'Abd al-Jabbār (w. 415 H), teori *al-ṣarfah* sebenarnya bekerja pada kesadaran berpikir manusia (metakognitif). Prosesnya terjadi saat seorang sastrawan menilai dan membandingkan kemampuannya sendiri dengan keindahan Al-Qur'an. Hasilnya, mereka sadar bahwa kemampuan mereka jauh di bawah teks suci tersebut. Jadi, teori *al-ṣarfah* di sini bukan lagi kekuatan gaib yang tiba-tiba membungkam mulut seseorang, melainkan sebuah kesimpulan logis dari otak manusia yang mengakui keunggulan Al-Qur'an. Karena sadar tidak akan menang, secara mental mereka akhirnya memutuskan untuk mundur dari tantangan.

Jika dilihat dari sudut pandang kognitif dan psikolinguistik, teori *al-ṣarfah* bukan sekadar "sihir" yang menghentikan ucapan, melainkan sebuah bentuk rekayasa psikologis dan pembatasan kemampuan berpikir. Mukjizat ini terjadi karena Allah mengendalikan variabel di dalam mental manusia, seperti motivasi, fokus perhatian, akses memori, dan kesadaran logis. Efeknya, meskipun manusia punya "bahan baku" bahasa yang sama (seperti kosakata dan huruf), isi kepala mereka tidak akan pernah bisa merangkai semua itu menjadi karya yang seindah Al-Qur'an.

Kesimpulan

Analisis teori *al-ṣarfah* melalui lensa kognitif dan psikolinguistik meredefinisi mukjizat Al-Qur'an sebagai sebuah fenomena intervensi pada mekanisme mental manusia, bukan sekadar hambatan fisik yang bersifat magis. Melalui pendekatan ini, kemukjizatan dipahami sebagai bentuk inhibisi kognitif dan disrupsi sistem pemrosesan informasi, di mana kapasitas manusia untuk melakukan *retrieval* bahasa, fokus perhatian, serta memori kerja dibatasi sehingga tidak mampu menjangkau struktur dalam (*deep structure*) Al-Qur'an. Intervensi ini kemudian memicu dampak psikologis berupa hilangnya efikasi diri dan munculnya "kebutaan kognitif" yang melumpuhkan kreativitas para sastrawan. Pada akhirnya, teori *al-ṣarfah* beroperasi pada level metakognitif, di mana otak manusia secara rasional menyadari inferioritas kemampuannya di hadapan keunggulan bahasa wahyu, sehingga keputusan untuk tidak menandingi Al-Qur'an merupakan konklusi logis dari kesadaran intelektual yang

telah mengalami disrupsi tersebut.

Implikasi dari analisis kognitif terhadap teori *al-şarfah* ini membawa pergeseran fundamental dalam memahami hubungan antara teks suci dan rasionalitas manusia. Secara epistemologis, pandangan ini menegaskan bahwa kemukjizatan Al-Qur'an tidak hanya terletak pada keindahan bahasanya secara objektif, tetapi juga pada bagaimana teks tersebut berinteraksi dengan arsitektur mental pembacanya. Hal ini berimplikasi pada pengakuan bahwa ada batas-batas neurologis dan psikologis yang sengaja dikunci saat manusia mencoba melampaui otoritas wahyu, sehingga "ketidakmampuan" manusia menjadi bukti validitas keilahian yang dapat dijelaskan secara saintifik. Selain itu, secara psikologis, hal ini menggeser paradigma dari "ketakutan pada kekuatan gaib" menjadi "ketundukan intelektual," di mana pengakuan atas kebenaran Al-Qur'an muncul dari evaluasi mandiri yang jujur terhadap keterbatasan kapasitas kognitif diri sendiri. Dengan kata lain, mukjizat dalam konteks *al-şarfah* adalah sebuah rekayasa kesadaran yang membuat keunggulan Al-Qur'an bersifat mutlak karena ia bekerja langsung pada pusat pemrosesan logika dan kreativitas manusia.

Daftar Pustaka

- Abdurrahman. (2021). Konsep Al-Sarfah dalam Kemukjizatan Al-Qur'an. *Alqalam: Jurnal of Islam and Plurality*, 6 (2), 135–152.
- Al-Humasi, N. (1980). *Fikrah I'jaz al-Qur'an Munzu al-Bi'sah al-Nabawiyah hatta 'Isrina al-Hadir* (Kedua). Mu'assasah al-Risalah.
- Al-Khalidi, M. S. (2004). al-Sarfah. *Majallah Al-Jami'ah Al-Islamiyah*, 12 (2), 305–342.
- Al-Qattān, M. (2000). *Mabāhis fi 'Ulūm al-Qur'ān* (Ketiga). Resalah.
- Al-Syarif, M. bin H. bin 'Aqil M. (2002). *I'jāz al-Qur'ān al-Karīm baina al-Imam al-Syuyūti wa al-'Ulamā': Dirāsah Naqdiyyah wa Muqaranah* (Kedua). Dar al-Andalus al-Khadara.
- Al-Syuhari, 'Abd al-Rahmān bin Ma'ādah. (2011). *al-Qaul bi al-ṣarfah I'jāz al-Qur'ān* (Pertama). Dār Ibn al-Jauzi.
- Al-Turkī, I. bin M. (2009). al-Qaul bi al-ṣarfah fi I'jāz al-Qur'ān al-Karīm: 'Ard wa Dirāsah. *Majallah Jami'ah Umm Al-Qura' li 'Ulūm Al-Lugat wa Adābiha*, 2.
- Al-Zarkasyi, B. al-D. M. bin 'Abdillah. (1990). *al-Burhān fi 'Ulūm al-Qur'ān* (Pertama). Dār al-Ma'rifah.
- Al-Zuhaili, W. (2009). *al-Tafsīr al-Munīr fi al-'Aqīdah wa al-Syari'ah wa al-Manhaj* (Jilid 10,). Dār al-Fikr.
- Baidan, N. (2021). *Wawasan Baru Ilmu Tafsir* (IV). Pustaka Pelajar.
- Kementerian Agama Republik Indonesia. (2019). *Al-Qur'an dan Terjemahannya*. Letjah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an.
- Manzūr, I. (1119). *Lisān al-Ārab*. Dār al-Ma'arif.
- Muslim, M. (1996). *Mubāhis fī I'jāz al-Qur'ān* (Kedua). Dār al-Muslim.
- Nassar, H. (n.d.). *al-ṣarfah wa al-Inbā'a bi al-Ghaib*. Maktabah Misr.
- P, M. A., Miswar, A., & Irham, M. (2025). Studi Kritis Teori Sharfa : Kajian I'jaz Al-Qur'an. *Kalamizu : Jurnal Sains, Sosial, Dan Studi Agama*, 1(8), 947–962.
- Ramadhani, V. A., Hasibuan, A. A., Zikri, H., & Ar-Rasyid, H. (2024). I'jaz Al-Qur'an dalam Pandangan Ulama' Mukhtazilah pada Konsep Al-Sarfah. *HUMANITIS: Jurnal Humaniora, Sosial Dan Bisnis*, 2 (7), 622–626.
- Rasyid, M. D. (2020). Diskursus Teori Al-Sarfah dalam I'jaz Al-Qur'an. *Al-Din: Dakwah dan Sosial Keagamaan*, 6(1), 25–40.
- Salam, M. K. A. dan M. Z. (1119). *Salās Rasā'il fi I'jāz al-Qur'ān li al-Rummāni wa al-Khaṭṭabi wa 'Abd al-Qāhir al-Jurjāni* (Ketiga). Dār al-Ma'arif bi Masr.
- Shihab, M. Q. (1998). *Kemukjizatan al-Qur'an*. Mizan.
- Zakariyyah, A. H. A. bin F. bin. (1979). *Maqāyis al-Lughah* (Jilid 2). Dār al-Fikr.