

MEMBUKA TABIR SUMPAH DALAM AL-QUR'AN
(Studi Analisis Penafsiran 'A'isyah Bint Al-Syati'
Tentang Ayat-Ayat Sumpah)

Muhammad Hasdin Has
Fakultas Ushuluddin, Adab, dan Dakwah IAIN Kendari
mrhas98@gmail.com

Abstract

This study discusses *al-Aqşam fi al-Qur'an* (Interpretation of 'A'isyah bint al-Shati 'in *Kitab al-Tafsir al-Bayani li al-Qur'a al-Karim*). This research conducted library research by using the hermeneutics, philology, sociology, historical, and psychological approach. Results of this study conclude that curse in *Tafsir al-Bayani* is composed two aspects, the etymology and terminology. In terms of etymology, curse is true meaning and earnest pronounced by the reciter. As for the aspects of terminology, curse is a verse by way of sensory reasoning. It is diverting attention (*la fitah*) of something that can be felt (*Hissi*) to something abstract. The forms of curse are two, the oath with the letter *wau al-qasam* and vows with the letter *la*. The function of curse in *al-Tafsir al-Bayani* has shifted from its original function of which is to exalt or glorify oath object into a rhetorical aged in which aims to analogize between *muqşam bih* with *Jawab al-qasam*.

Keyword: curse, Bint Syati, interpretation.

Abstrak

Tulisan ini membahas topik *al-Aqşam fi al-Qur'an* (*Studi Penafsiran 'A'isyah bint al-Syati' dalam Kitab al-Tafsir al-Bayani li al-Qur'an al-Karim tentang Ayat-ayat sumpah*). Untuk menjawab permasalahan pokok di atas maka dilakukan penelitian kepustakaan (*library research*) dengan menggunakan pendekatan ilmu tafsir, filologi, sosiologi, historis, dan psikologis. Hasil Penelitian ini menyimpulkan: 1) Hakikat *qasam* dalam *al-Tafsir al-Bayani* terdiri dari dua aspek, yaitu etimologi dan terminologi. Dari segi etimologi *qasam* bermakna sumpah yang benar berbeda dengan kata *half* yang mengandung arti kebohongan sumpah dan ketidakpercayaan si pengucapnya. Secara terminologi, *qasam* adalah gaya bahasa dalam al-Qur'an yang menjelaskan makna sebuah ayat dengan cara penalaran indrawi

yaitu pengalihan perhatian (*lafitah*) dari sesuatu yang dapat dirasakan (*hissi*) kepada sesuatu yang abstrak. 2) Bentuknya ada dua, yaitu sumpah dengan huruf *wau al-qasam* dan sumpah dengan huruf *la*. 3) Fungsi *qasam* dalam *al-Tafsir al-Bayani* telah beralih dari fungsi asalnya yakni untuk mengagungkan atau memuliakan objek sumpah menjadi sebuah retorika *bayani* yang bertujuan menganalogikan antara *muqsam bih* dengan *jawab al-qasam*.

Keyword: Qasam, Bint Syati, tafsir.

Pendahuluan

Banyak di antara cendekiawan muslim maupun non-muslim yang berusaha menyingkap aspek-aspek apa saja yang membuat al-Qur'an mukjizat. Kebanyakan dari mereka menilai bahwa pada dasarnya kemukjizatan al-Qur'an terdiri dari tiga aspek pokok; bahasa, berita gaib, dan ilmu pengetahuan.¹ Di antara ketiga aspek tersebut, aspek kebahasaan merupakan aspek yang paling utama karena dianggap memiliki nilai sastra yang tak tertandingi. Para pakar sepakat menyatakan bahwa sisi keindahan bahasa dan susunan kata ayat-ayat al-Qur'an sangat memesona, dan inilah yang ditantang al-Qur'an kepada yang meragukan sumbernya. Pada masa turunnya al-Qur'an sisi kebahasaan itulah yang dirasakan oleh masyarakat Islam pertama. Tetapi, dari masa ke masa rasa dan pengetahuan bahasa Arab tereduksi sehingga sisi itu tidak lagi memiliki kesan yang besar, walau oleh orang Arab sendiri. Namun, seseorang yang tidak mampu mengetahui keistimewaan sesuatu dapat membenarkan adanya keistimewaan itu melalui kesaksian para pakar yang mengetahuinya.²

Salah satu aspek kebahasaan yang menarik untuk dikaji dari al-Qur'an adalah ayat-ayat tentang sumpah atau yang lebih dikenal dengan istilah *aqşam al-Qur'an*. Karena al-Qur'an diturunkan kepada Nabi Muhammad saw. dengan berbahasa Arab, maka kajian *aqşam al-Qur'an* pun tidak terlepas dari tradisi bangsa Arab pada waktu itu.

Sumpah atau *qasam* merupakan kebiasaan bangsa Arab dalam berkomunikasi untuk meyakinkan lawan bicaranya.³ Dalam diri mereka telah

¹M. Quraish Shihab, *Mukjizat al-Quran; Ditinjau dari Aspek Kebahasaan, Isyarat Ilmiah dan Pemberitaan Ghaib* (Cet. II; Bandung: Mizan, 1997), h. 119.

²Issa J. Boullata, *I'jaz al-Qur'an al-Karim 'Abr al-Tarikh*, terj. Bachrum B., Taufik A. D., dan Haris Abd. Hakim, *Al-Qur'an yang Menakjubkan* (Jakarta: Lentera Hati, 2008), h. 6.

³Muchotob Hamzah, *Studi Al-Qur'an Komprehensif* (Yogyakarta: Gama Media, 2003), h. 207.

terbangun keyakinan bahwa ada konsekuensi dari melanggar sumpah dan janji. Bangsa Arab merupakan bangsa yang menjunjung tinggi ikrar sumpah demi menjaga kehormatan. Bagi mereka yang melanggar sumpah atau janji, mereka akan dipandang tercela dan akan tertimpa kesialan.⁴

Secara historis, *aqşam* merupakan salah satu gaya bahasa yang paling tua.⁵ Bahkan sumpah sebagai salah satu bentuk komunikasi telah dipakai sebelum manusia pertama hidup di bumi, yaitu ketika terjadi percakapan antara Allah swt. dengan iblis sewaktu Nabi Adam diciptakan. (QS Sad/38: 71-85). Allah seringkali menyertakan sumpah pada berita-berita-Nya dalam al-Qur'an.⁶ Hal ini membuktikan bahwa Ia sangat menghargai *audiens*-Nya agar mereka meyakini apa yang ada dalam al-Qur'an. Padahal Allah sesungguhnya tidak membutuhkan sumpah dalam segala firman-Nya. Lagipula jika ia seorang mukmin, tentu ia akan meyakini segala informasi dalam al-Qur'an, sebaliknya jika ia kafir, maka apa pula faedah dari sumpah itu, ia akan tetap kufur terhadap hidayah dan informasi itu.⁷ Inilah manfaat dari kajian *al-aqşam*, yakni untuk mendapatkan pemahaman yang tepat dari penggunaan sumpah dalam al-Qur'an. Bahkan Imam al-Suyuti (1445-1505 M) menjelaskan bahwa tujuan diungkapkannya sumpah dalam mengiringi suatu berita adalah untuk mempertegas bahwa berita itu benar.⁸ Demikian juga al-Qur'an menjawab keraguan lawan bicara dengan sumpah itu.

Qasam banyak ditemukan dalam redaksi ayat-ayat al-Qur'an sehingga perlu pengkajian khusus terhadapnya. Meskipun sudah banyak ulama yang

⁴Abdullah ibn Salim al-Batti, *‘Asr ibn al-Qayyim al-Jawziyyah wa ma Lahiqa min ‘Amal al-Tibyan fi Aiman al-Qur’an* (Makkah Mukarramah: Dar ‘Alam al-Fawaid, 1429 H), h. 11.

⁵Nashruddin Baidan, *Wawasan Baru Ilmu Tafsir* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005), h. 203.

⁶Perlu diketahui bahwa term yang digunakan Allah dalam bersumpah adalah dengan lafal *aqsama* tidak dengan *halafa*, karena keduanya memiliki konotasi yang berbeda. Kata *halafa* disebutkan dalam al-Qur'an sebanyak 13 kali yang semuanya mengandung arti pelanggaran sumpah. ‘A‘isyah ‘Abd al-Rahman, *al-Tafsir al-Bayani li al-Qur’an al-Karim*, Juz I (Cet. VII; Kairo: Dar al-Ma‘arif, t.th.), h. 166-167. Lihat juga ‘A‘isyah ‘Abd al-Rahman, *al-I‘jaz al-Bayani li al-Qur’an wa Masail ibn al-Azraq*. (Kairo: Daral-Ma‘arif, t.th), h. 126.

⁷Abdullah ibn Salim al-Batti, *‘Asr ibn al-Qayyim al-Jawziyyah wa ma Lahiqa min ‘Amal al-Tibyan fi Aiman al-Qur’an*, (Makkah Mukarramah: Dar ‘Alam al-Fawaid, 1429H) h. 11. Lihat juga Nashruddin Baidan, *Wawasan Baru Ilmu Tafsir*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005), h. 204.

⁸Jalal al-Din al-Suyuti, *al-Itqan fi ‘Ulum al-Qur’an*, Juz IV (Cet. I; Kairo: Maktabah al-Safa, 2006), h. 36.

melakukan hal itu, tetapi menurut ‘A’isyah ‘Abd al-Rahman (1913-1998 M)⁹ al-Qur’an adalah kitab “*al-‘arabiyyah al-kubra*”,¹⁰ yaitu kitab karya sastra terbesar (terbaik), yang nilai kemukjizatannya tidak akan pernah habis dimakan zaman. Setiap generasi akan mengungkap misteri-misteri yang ada di dalam al-Qur’an hingga akhir masa.¹¹ Ia tidak sejalan dengan orang-orang yang menyandangkan *i’jaz* kepada segala sesuatu selain gaya bahasanya yang unik dan tak tertandingi.

‘A’isyah ‘Abd al-Rahman atau yang lebih dikenal dengan Bint al-Syati’ begitu menyoroti permasalahan ini. Ini terbukti dari empat belas surah yang ditafsirkannya, tujuh di antaranya mengandung *qasam*.¹² Lahir di Dimyat, 6 November 1913 M/ 6 Zulhijah 1331 H, ia merupakan salah satu penafsir wanita era modern¹³ yang banyak membahas kemukjizatan al-Qur’an dari segi bahasa. Salah satu karya monumentalnya adalah *al-Tafsir al-Bayani li al-Qur’an al-Karim* yang terdiri dari 2 juz. Kitab ini pertama kali dipublikasikan pada tahun 1962 yang menimbulkan banyak pro dan kontra di kalangan akademisi.¹⁴ Dalam tafsir ini Bint al-Syati’ mengkaji surah-surah pendek dari sudut pandang khusus dengan penjelasan lafal-lafal al-Qur’an dari aspek kebahasaan dan sastra. Ia dianggap mampu memberikan metodologi baru dengan sentuhan-sentuhan pemahaman yang mendalam terhadap rahasia-rahasia di balik kata dan kalimat dalam ayat-ayat al-Qur’an.

⁹Ia dilahirkan di Damietta, Mesir. Lihat: “ _____ ” *Wikipedia the Free Encyclopedia*. http://ar.wikipedia.org/wiki/_____ (22 Juni, 2015).

¹⁰‘A’isyah ‘Abd al-Rahman, *al-Tafsir al-Bayani*, h. 19.

¹¹‘A’isyah ‘Abd al-Rahman, *al-I’jaz*, h. 17.

¹²Surah al-Duha, al-‘Adiyat, al-Nazi‘at, al-Balad, al-Qalam, al-‘Asr, al-Lail, dan al-Fajr.

¹³Sejarah perkembangan tafsir terbagi menjadi tiga, yang masing-masing memiliki karakteristik tersendiri, yaitu: *pertama*, era formatif dengan nalar mistis, *kedua*, era afirmatif dengan nalar ideologis dan *ketiga*, era reformatif dengan nalar kritis. Tafsir era formatif dimulai sejak masa Nabi saw. dan para sahabatnya sampai dengan kurang lebih abad ke II Hijriah. Tafsir era afirmatif adalah tafsir abad pertengahan sampai kurang lebih abad ke XVII. Tafsir era reformatif adalah yang banyak disebut sebagai tafsir modern-kontemporer. Lihat Abdul Mustaqim, *Pergeseran Epistemologi Tafsir* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008), h. 33.

¹⁴Issa J. Boullata, *Tafsir al-Qur’an Modern; Studi atas Metode Bintusy-Syati’ (Pengantar dalam Aisyah Abdurrahman, Tafsir Bintusy-Syati’)*, terj. Mudzakir Abdussalam (Bandung: Mizan. 1996), h. 23.

Jauh sebelum Bint al-Syati' datang dengan tawaran metodologisnya yang baru, objek kajian *aqsam al-Qur'an* sebenarnya telah dimulai sejak abad II Hijriah, misalnya Ibn Zakwan¹⁵ (789-856 M) yang menulis buku berjudul *Aqsam al-Qur'an wa Jawabuha*.¹⁶ dan pada abad VII H, Ibn Qayyim al-Jauziyyah (1292-1349 M)¹⁷ menyusun kitab yang bernama *al-Tibyan fi Aqsam al-Qur'an*. Jika Ibn Qayyim al-Jauziyyah memandang bahwa *muqсам bih* yang berupa makhluk dalam al-Qur'an pasti memiliki aspek keagungan, namun pandangan tersebut tidak berlaku bagi Bint al-Syati'. Ia memandang bahwa penggunaan *qasam* terhadap makhluk memiliki tujuan khusus, yakni berupa pengalihan perhatian dari hal-hal yang indrawi atau konkrit guna menjelaskan sesuatu yang abstrak atau gaib. Kemudian, ia juga membedakan beberapa fungsi dari *qasam* al-Qur'an sesuai dengan ungkapan yang dipakai.

Berdasarkan latar belakang di atas, pokok masalah yang akan dikaji adalah "Bagaimana penafsiran 'A'isyah bint al-Syati' tentang ayat-ayat sumpah dalam *al-Tafsir al-Bayani li al-Qur'an al-Karim*" dengan menfokuskan pada tiga hal yaitu, (a) hakikat *al-aqсам* dalam *al-Tafsir al-Bayani*; (b) bentuk-bentuk *al-aqсам* dalam *al-Tafsir al-Bayani*; (c) fungsi *al-aqсам* dalam *al-Tafsir al-Bayani*?

Pembahasan

Kitab *al-Tafsir al-Bayani* berisi penafsiran Bint al-Syati' tentang empat belas surah pendek yang terbagi ke dalam dua volume, tujuh di antaranya mengandung sumpah. Pada pembahasan ini, penulis akan mengupas kontribusi Bint al-Syati' dalam perkembangan penafsiran al-Qur'an, khususnya kritiknya terhadap penafsiran-penafsiran para ulama klasik maupun modern tentang *qasam*. Oleh karena itu, penulis akan mengacu pada kitab-kitab tafsir klasik, seperti *Tafsir al-Kasysyaf* dan *al-Tafsir al-*

¹⁵Dia adalah Abu 'Umar 'Abdullah ibn Ahmad ibn Basyir ibn Zakwan al-Dimisyqi. Lahir pada tahun 173 H dan wafat pada 242 H. Dia adalah salah seorang periwayat dari bacaan Imam ibn 'Amir (118 H). Lihat 'Abd al-Qayyum al-Sindi, *Safahat fi 'Ilm al-Qira'at* (Makkah al-Mukarramah: al-Maktabah al-Imdadiyyah, 2001), h. 231. Lihat al-Mizzi, *Tahzib al-Kamal*, Juz XXXIV (Cet. I; Beirut: Muassasah al-Risalah, 1992), h. 439. Lihat al-Zahabi, *Tarikh al-Islam*, Juz XVIII (Cet. I; Beirut: Dar al-Kitab al-'Arabi, 1991), h. 307.

¹⁶'Abdullah ibn Salim al-Batti, *Asr ibn al-Qayyim al-Jawziyyah wa ma Lahiqaha min 'Amal al-Tibyan fi Aiman al-Qur'an*, h. 26.

¹⁷Ia dilahirkan di Damaskus, Suriah. Lihat: "ابن قيم الجوزية" *Wikipedia the Free Encyclopedia*. http://ar.wikipedia.org/wiki/ابن_قيم_الجوزية (22 Juni 2015).

Kabir serta kitab-kitab tafsir modern, seperti *Tafsir Juz 'Amma* dan *Tafsir al-Maragi*.

A. Hakikat *Qasam* dalam al-Tafsir al-Bayani

Mengacu pada penggunaannya dalam al-Qur'an terdapat 4 kata yang dipakai Allah swt. untuk menunjukkan makna sumpah, yaitu; *Al-Qasam*, *al-half*, *al-yamin* dan *al-aliyyah*, sehingga wajar para pakar menggunakan istilah-istilah yang berbeda pula. *Al-half* disebutkan oleh Allah sebanyak 13 kali, *al-qasam* sebanyak 33 kali, *al-yamin* sebanyak 71 kali dan *al-aliyyah* sebanyak 2 kali.¹⁸ Menurut sebagian ahli bahasa, keempat kata sumpah tersebut tidak memiliki perbedaan makna yang berarti karena semuanya tergolong kata-kata yang memiliki arti yang mirip atau sama (sinonim), atau dalam ilmu bahasa Arab diistilahkan dengan *al-taraduf*.

Dalam pandangan Bint al-Syati' bahwa apa yang oleh sebagian ahli linguistik tertentu biasanya dianggap sebagai sinonim-sinonim biasa, pada kenyataannya tidak pernah muncul di dalam al-Qur'an dengan pengertian yang benar-benar sama. Ketika al-Qur'an menggunakan sebuah kata, kata tersebut tidak dapat diganti dengan kata lain yang biasanya dipandang sebagai sinonim dalam kamus-kamus bahasa Arab dan kitab-kitab tafsir.¹⁹

Kaitannya dengan tema *qasam*, melalui survei deduktif dari seluruh tempat di dalam al-Qur'an, Bint al-Syati' menemukan bahwa kata *aqsama* tidak sinonim dengan kata *ahlafa*, yang juga berarti bersumpah. Berdasarkan penelitian Bint al-Syati' secara menyeluruh menampik adanya sinonimitas antara keduanya. Kata *halafa* al-Qur'an terdapat di tiga belas tempat, semuanya berkaitan dengan dosa karena melanggar sumpah. Enam ayat di antaranya berisi celaan terhadap orang-orang munafik.²⁰

Beberapa ayat dalam al-Qur'an yang menjadi landasan Bint al-Syati, yaitu QS al-Taubah/9: 42 ataupun QS al-Taubah/9: 56.

Adapun *al-qasam* (sumpah), maka pada umumnya digunakan dalam sumpah-sumpah yang benar.²¹ Sebagaimana Firman Allah dalam QS al-Waqi'ah/56: 76.

¹⁸Muhammad al-Mukhtar al-Sallami, *Al-Qasam fi al-Lughah wa fi al-Qur'an*, (Cet.I; Daral-Garbal-Islami, 1999), h. 21.

¹⁹Bint al-Syati', *Al-I'jaz* ..., h. 210.

²⁰Bint al-Syati', *Al-I'jaz al-Bayani*, ..., h. 221.

²¹Bint al-Syati', *Al-I'jaz al-Bayan*..., h. 223.

وَأِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ ()

Terjemahnya:

“Dan sesungguhnya itu benar-benar sumpah yang besar sekiranya kamu mengetahui.”²²

Ketika orang-orang kafir bersumpah dengan (nama) Allah dengan segala kesungguhan, mereka merasa puas dengan kebenaran sumpah itu, meskipun pada hakikatnya yang demikian itu adalah kedustaan. Sebagaimana Firman Allah dalam QS al-An‘am/6: 109.

اللَّهُ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لِيُنْجَأَ قُلُوبُهُمْ يَوْمَ يَكْفُرُ لِكُلِّ أُمَّةٍ لِمَا آتَاهَا اللَّهُ وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ ()

Terjemahnya:

“Dan mereka bersumpah dengan nama Allah dengan segala kesungguhan, bahwa jika datang sesuatu mukjizat kepada mereka, pastilah mereka akan beriman kepada-Nya. Katakanlah, " mukjizat-mukjizat itu hanya ada pada sisi Allah." Dan tahukan kamu, bahwa apabila mukjizat (ayat-ayat), datang mereka tidak juga akan beriman.”²³

Berdasarkan penelitian deduktif yang dilakukan Bint al-Syati’ disimpulkan bahwa *aqsama* digunakan untuk jenis sumpah sejati yang tidak pernah diniatkan untuk dilanggar, sementara *halafa* selalu digunakan untuk menunjukkan sumpah palsu yang selalu dilanggar.

Menurut penulis menganggap teori *asinonimitas* yang diajukan oleh Bint al-Syati’ khususnya yang berkaitan dengan tema sumpah tidak sepenuhnya benar, karena tidak dapat dipungkiri bahwa meskipun pada mulanya istilah *al-taraduf* tidak dikenal dalam bahasa Arab karena suatu makna hanya dapat diwakili oleh satu kata saja, tetapi perkembangan bahasa yang terjadi membuat suatu makna memiliki berbagai macam kata, sehingga istilah *al-taraduf* mulai dikenal. Hal ini disebabkan karena kota Mekah sejak dahulu merupakan tempat berkumpulnya umat manusia dari segala penjuru dunia. Sebagai pusat perdagangan, aktifitas keilmuan, dan ibadah haji memaksa penduduknya untuk berinteraksi dengan *lahjah* atau dialek bahasa yang bermacam-macam, sehingga wajar kalau saat ini banyak kata yang

²²Kementerian Agama RI, *Al-Qur’an dan Terjemahnya...*, h. 783.

²³Kementerian Agama RI, *Al-Qur’an dan Terjemahnya...*, h. 191.

hanya memiliki satu makna, tetapi dapat diungkapkan dengan kata-kata yang beragam.²⁴ Teori *asinonimitas* yang dipegangi oleh Bint al-Syati' khususnya dalam etimologi *qasam* berawal dari kekagumannya terhadap kemukjizatan al-Qur'an dari aspek *bayan*-nya. Hal ini nampak dari pendekatan yang ia pakai dalam tafsirnya.

Dengan demikian, hakikat *qasam* secara etimologi dalam al-Tafsir al-Bayani adalah sumpah yang disandarkan kepada orang yang beriman dan tidak diniatkan untuk dilanggar. Bint al-Syati' mendefinisikan kata *qasam* melalui penjelasan makna semantik lafal dan rahasia kata dengan membandingkannya dengan kata *al-half*.

Adapun hakikat *qasam* secara terminologi dalam al-Tafsir al-Bayani adalah gaya bahasa dalam al-Qur'an yang menjelaskan makna sebuah ayat dengan cara penalaran indrawi. Penalaran indrawi yang dimaksud adalah dengan pengalihan perhatian (*lafitah*) dari sesuatu yang dapat dirasakan (*hissi*) kepada sesuatu yang abstrak. Hal ini tercermin dalam pernyataannya ketika menafsirkan surah al-Duha.

Qasam (sumpah) dengan *wau* pada umumnya adalah gaya bahasa untuk menjelaskan makna-makna dengan penalaran indrawi. Keagungan yang tampak dimaksudkan untuk menciptakan daya tarik yang kuat. Sedangkan pemilihan *muqsam bih* (objek yang dijadikan sumpah) dilakukan dengan memperhatikan sifat yang sesuai dengan keadaan. Menelusuri sumpah-sumpah al-Qur'an, kita menemukan *qasam* dikemukakan sebagai *lafitah* (penarikan perhatian) terhadap suatu gambaran materi yang dapat diindera atau realitas yang dapat dilihat menuju gambaran lain yang maknawi dan sejenis; tidak dapat dilihat dan diindra.²⁵

Dengan demikian Bint al-Syati' menganggap al-Qur'an dengan sumpah-sumpahnya "waktu subuh ketika mulai terang dan menyingsing", siang ketika terang-benderang", dan "malam ketika hampir meninggalkan gelapnya" disebutkan sebagai persiapan untuk menjelaskan makna-makna yang abstrak berupa petunjuk dan kebenaran, kesesatan dan kebatilan. Seakan-akan Allah swt. dalam surah al-Duha hendak menghibur nabi Muhammad sawt. ketika wahyu yang diturunkan kepadanya terputus beberapa saat; gambaran waktu pagi dan malam hari yang silih berganti, sama

²⁴Muhammad Mukhtar al-Sallami, *Al-Qasam fi al-Lughah wa fi al-Qur'an* (Cet. I; Dar al-Garb al-Islami, 1999), h. 26.

²⁵ Bint al-Syati', *Al-Tafsir al-Bayani li al-Qur'an al-Karim*, Juz I... ,h. 25-26.

sekali tidak pernah terlintas dalam pikiran siapapun yang melihatnya bahwa pagi telah meninggalkan malam begitu pula sebaliknya. Fenomena alam tersebut merupakan sesuatu yang lumrah terjadi sebagaimana jika ada saat-saat wahyu datang silih berganti, maka akan datang saat-saat kekosongan wahyu.

B. Bentuk-bentuk *Qasam* dalam al-Tafsir al-Bayani

Salah satu penemuan hebat lain yang signifikan dari Bint al-Syati' adalah konsepnya tentang *qasam* yang dimulai dengan *wau al-qasam* dan *la uqsimu*. Dalam al-Qur'an ditemukan tidak kurang dari empat puluh *muqсам bih*. Kebanyakan yang menggunakan huruf *wau* dibarengi dengan *muqсам bih* yang bersifat material/kenyataan empiris yang dapat dijangkau. Misalnya, *Wa al-Fajr*, *Wa al-Syams*, *Wa al-Lail iza Yagsya*, *Wa al-Asr*, dan lain-lain. Sedang huruf *ta'* hanya digunakan berbarengan dengan *muqсам bih* yang berlafal Allah.²⁶

Bentuk sumpah lain yang disebutkan di dalam al-Qur'an adalah firman-Nya yang menggunakan redaksi *la uqsimu* yang secara harfiah berarti: "Aku tidak bersumpah", seperti dalam Q.S al-Haqqah/69: 38, al-Qiyamah/75:1, al-Balad/90:1. Ayat-ayat *la uqsimu* ini disebutkan sebanyak 8 kali dalam al-Quran; 2 kali disebutkan di awal surah dan 6 kali disebutkan bukan sebagai pembukaan surah. Semuanya ini adalah ayat-ayat *makkiyah*. Dan semua kata kerja untuk sumpah didalamnya disandarkan pada Allah swt. sebagai pembicara. Para ulama berselisih pendapat tentang ayat-ayat tersebut; ada yang berpendapat bahwa *la* adalah sisipan yang berfungsi menguatkan sumpah, sehingga tidak perlu diberi makna; ada juga yang menyatakan bahwa *la* berfungsi menafikan sesuatu yang tidak diucapkan. Misalnya: "*Tidak, tidak seperti dugaan kalian. Aku bersumpah bahwa*"²⁷

Tujuh dari empat belas surah yang ditafsirkan Bint al-Syati' dalam al-Tafsir al-Bayani mengandung *qasam*. Enam di antaranya dimulai dengan *wau al-qasam* dan satu dimulai dengan *la uqsimu*.

1. *Qasam* dengan Huruf *Wau*

²⁶M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir, Syarat, Ketentuan, dan Aturan yang Patut Anda Ketahui dalam Memahami al-Qur'an*. Cet II, (Tangerang: Lentera Hati, 2013.) h. 274-275.

²⁷M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir...*, h. 279.

Pada dasarnya huruf *wau* di dalam kalimat berfungsi sebagai pengikat atau penyetara (*rabt* dan '*atf*'); dan jika muncul dalam *qasam* maka akan memiliki prioritas dalam menguatkan pengingkaran yang ada sebelumnya atau penetapan kesaksian. Hal ini tidak termasuk *wau al-qasam* yang membuka beberapa surah dalam al-Qur'an yang tidak didahului oleh sesuatu yang perlu dikuatkan atau diperselisihkan. Para penafsir atau sebagian besarnya menganggap bahwa hal itu berfungsi untuk mengagungkan hal yang disumpahkan. Kemudian, mereka terus berlalu untuk mencari segi keagungan segala sesuatu yang disebut setelah *wau*. Sebagian besar yang mereka sebutkan itu termasuk dalam kategori hikmah yang sangat berbeda dengan keagungan; tidak ada sesuatu pun di muka bumi ini yang diciptakan dengan sia-sia. Semua yang diciptakan oleh Allah diciptakan-Nya berdasarkan hikmah, baik yang nampak maupun tidak. Sedangkan keagungan tidak cukup diungkapkan dengan hanya menunjukkan salah satu segi hikmah pada *muqam bih* (yang disumpahkan) yang tersebut setelah *wau al-qasam*.²⁸

Bint al-Syati' percaya bahwa sumpah al-Qur'an hanyalah salah satu dari beberapa retorika yang digunakan untuk menarik perhatian pada masalah yang sedang dihadapi dengan menggunakan fenomena-fenomena nyata dalam rangka memperkenalkan hal-hal lain yang tak terlihat atau abstrak. Oleh karena itu, pemilihan objek sumpah dalam al-Qur'an sesuai dengan situasi dan kondisi.²⁹

Bint al-Syati' memberikan ilustrasi dari beberapa surah yang menunjukkan bahwa *qasam* telah keluar dari makna aslinya.

1. Surah al-Duha: 1-3.

Pendapat yang berlaku di kalangan ulama terdahulu mengatakan bahwa sumpah al-Qur'an ini mengandung makna pengagungan terhadap objek sumpah. Ibn al-Qayyim al-Jauziyyah mengatakan bahwa sumpah Allah swt. dengan sebagian makhluk-Nya membuktikan bahwa ia termasuk tanda-tanda kekuasaan-Nya yang besar.³⁰ Gagasan ini berkembang luas, sehingga menurut Bint al-Syati' menyeret mereka untuk melakukan pemaksaan di dalam menjelaskan segi keagungan pada setiap hal yang digunakan al-Qur'an untuk bersumpah dengan *wau*.

²⁸Bint al-Syati', *Al-I'jaz al-Bayani...*, h. 244.

²⁹Bint al-Syati', *Al-Tafsir al-Bayan...*, h. 25.

³⁰Bint al-Syati', *Al-Tafsir al-Bayani...*, h. 25.

Bint al-Syati' mencatat bahwa mereka mencari keagungan malam secara mutlak, padahal di dalam ayat tersebut ia terikat dengan ayat *iza saja* (apabila telah sunyi). Bint al-Syati' juga menyoroti penafsiran para ulama tentang ayat *al-Duha* dan kebanyakan ayat-ayat *qasam* dengan *wau*, mereka mencampuradukkan keagungan dengan hikmah makhluk yang digunakan untuk bersumpah. Padahal menurut Bint al-Syati', setiap sesuatu diciptakan oleh Allah karena suatu hikmah, baik yang tampak maupun yang tersembunyi. Adapun keagungan, bukanlah sesuatu yang mudah dikatakan semata-mata untuk menjelaskan suatu aspek karena adanya hikmah yang tampak di dalam objek sumpah. Dengan kata lain, segala sesuatu pasti ada hikmahnya, tapi belum tentu memiliki aspek keagungan.

Ibn al-Qayyim al-Jauziyyah juga dipengaruhi gagasan mengenai keagungan yang sejak awal ditetapkannya di dalam setiap *qasam* al-Qur'an. Dia menjabarkan tema *qasam* di sini sebagai petunjuk atas *al-rububiyyah* Allah, hikmah dan rahmat-Nya.

Adapun Bint al-Syati' menganggap bahwa sumpah-sumpah demikian telah keluar dari prinsip struktur kebahasaan, yaitu dari *ta'zim* (keagungan) ke makna *bayani*, seperti keluarnya *uslub amr* (perintah), *nahy* (larangan), dan *istifham* (pertanyaan) dari pengertian asal karena pertimbangan keindahan bahasa. *Wau* dalam ungkapan-ungkapan sumpah telah menarik perhatian dengan sangat kuat kepada hal-hal indrawi atau *hissi* yang sama sekali tidak aneh, sehingga tidak perlu dipertentangkan. Adapun pemilihan *muqsam bih* dilakukan dengan memperhatikan sifat yang sesuai dengan keadaan, sehingga sumpah-sumpah al-Qur'an dikemukakan sebagai *lafitah* (penarikan perhatian) terhadap suatu gambaran materi dan realitas yang dapat dilihat, sebagai inisiasi ilustratif bagi gambaran lain yang maknawi dan sejenis, tidak dapat dilihat oleh indra.

2. Surah al-'Asr: 1-5.

Pada surah ini Allah swt. mengawalinya dengan *wau al-qasam*. Bint al-Syati' menilai *qasam* yang dimulai dengan *wau* merupakan salah satu retorika *bayani* al-Qur'an untuk menarik perhatian dengan menggunakan fenomena-fenomena nyata. Berdasarkan pemahaman tersebut, di dalam surah al-Nazi'at ia lebih memilih untuk mengartikan kata *al-nazi'at* dengan sesuatu yang abstrak, yaitu "kuda" dibanding mengartikannya dengan "malaikat-malaikat", sebagaimana yang dipahami oleh kebanyakan ahli tafsir. Namun, di dalam surah al-'Asr ini, ia lebih mengikuti pendapat-pendapat mayoritas ulama.

Bint al-Syati' membantah pendapat Muhammad 'Abduh yang menakwilkan objek *qasam al-'asr* pada surah ini dengan waktu asar, ia memilih mengartikannya dengan waktu secara umum. Muhammad 'Abduh menjelaskan bahwa Allah bersumpah dengan waktu karena telah menjadi kebiasaan orang-orang Arab pada masa turunnya al-Qur'an untuk berkumpul dan berbincang-bincang menyangkut berbagai hal dan tidak jarang dalam perbincangan mereka terlontar kata-kata yang mempersalahkan waktu atau masa, "waktu sial" demikian sering kali ucapan yang terdengar bila mereka gagal, atau "waktu baik" jika mereka berhasil.³¹

Berdasarkan penafsiran yang dilakukan Bint al-Syati' terhadap enam surah dalam al-Quran, ditemukan bahwa bentuk penggunaan *wau qasam* yang berada pada awal surah atau kalimat berbeda dengan bentuk penggunaannya ketika berada pada tengah surah atau kalimat. Jika *wau qasam* berada pada awal surah atau kalimat, maka *qasam* dalam hal ini telah keluar dari maknanya yang asli menuju makna peralihan (*lafitah*), sehingga perlu ada kesesuaian atau ikatan (keterangan) antara *muqсам bih* dengan *jawab al-qasam*.

Di samping itu, ada *wau qasam* yang disebutkan berdampingan dengan kata *Rab* dalam empat ayat, namun tidak pada permulaan surah dan tidak pula pada permulaan kalimat, tetapi didahului oleh partikel *fa*, *fala*, atau *iy*. Keempat ayat itu digunakan untuk menunjukkan makna aslinya, penguatan, penegasan, dan pengagungan. Begitu pula *wau qasam* yang bersanding dengan kata *Allah* yang terdapat hanya pada dua tempat dalam al-Qur'an, juga dimaknai sesuai dengan makna aslinya, yaitu penegasan (*taukid*).³²

2. *Qasam* dengan Huruf Nafi

Salah satu gejala stilistik yang menarik perhatian dalam susastra al-Qur'an adalah datangnya kata kerja *qasam* setelah *la nafiyyah* (negasi). Di dalam al-Qur'an, *qasam* yang didahului dengan huruf *nafi la* terdapat pada delapan tempat, dua di antaranya berada pada awal surah. Semuanya adalah ayat-ayat *Makkiyah*, dan semua *fi'il qasam* disandarkan kepada Allah swt. sebagai pembicara.³³

³¹Bint al-Syati', *Al-Tafsir al-Bayani*, Juz II..., h. 76.

³²Bint al-Syati', *Al-I'jaz al-Bayani...*, h. 246-247.

³³Bint al-Syati', *Al-I'jaz al-Bayani...*, h. 280.

Salah satu surah yang ditafsirkan Bint al-Syati' dalam kitab al-Tafsir al-Bayani didahului dengan huruf *la uqsimu*, yaitu QS al-Balad/90: 1-5.

() () وَأَنْتَ حَلٌّ بِهَذَا الْبَلَدِ ()
 () () أَيَحْسَبُ أَنْ لَنْ يَقْدِرَ عَلَيْهِ ()

Terjemahnya:

“Aku bersumpah dengan negeri ini (Mekah), dan engkau (Muhammad), bertempat di negeri (Mekah) ini, dan demi (pertalian) bapak dan anaknya. Sungguh, Kami telah menciptakan manusia berada dalam susah payah. Apakah dia (manusia) itu mengira bahwa tidak ada sesuatu pun yang berkuasa atasnya?”³⁴

Ulama berbeda pendapat mengenai makna huruf *la* tersebut. Sebagian besar *mufasssir* mengutarakan pendapat bahwa *la uqsimu* (aku tidak bersumpah), maknanya *uqsimu* (aku bersumpah). *La* hanya berfungsi sebagai *zaidah* (tambahan). Muhammad 'Abduh menganggap bahwa sesungguhnya *la uqsimu* merupakan salah satu ungkapan orang Arab dalam bersumpah. Dimaksudkan dengannya adalah mengukuhkan *kabar* (berita), seakan-akan karena tetap dan jelasnya sehingga tidak memerlukan sumpah. Dan dikatakan bahwa ia didatangkan di dalam *qasam* untuk membesarkan objek sumpah. Seakan-akan orang yang bersumpah mengatakan, “Sesungguhnya aku tidak membesarkannya dengan *qasam* sebab dia sendiri sudah besar.”³⁵ Pendapat ini juga diikuti Ibn 'Asyur yang menganggap bahwa dimasukkannya huruf *la* pada kata kerja *aqsama* sebagai bentuk *mubalagah* dalam menegaskan kemuliaan objek sumpahnya.³⁶

Manna' al-Qattan memilih mengembalikan makna *la* kepada makna asalnya yaitu menafikan makna yang datang sesudahnya, seperti pada QS al-Qiyamah/75: 1-3.

() أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَلَّنْ () لَا أَقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ ()
 () عِظَامَهُ ()

Terjemahnya:

³⁴Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya...*, h. 894.

³⁵M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir...*, h. 279.

³⁶Ibn 'Asyur, *al-Tahrir wa al-Tanwir* (Beirut: Dar al-Sadr, 1965), jil. XV, h. 433.

“Aku bersumpah demi hari kiamat, dan aku bersumpah demi jiwa yang selalu menyesali (dirinya sendiri). Apakah manusia mengira, bahwa Kami tidak akan mengumpulkan (kembali) tulang belulangnyanya?”³⁷

Pada ayat ini, ia menganggap ada kalimat yang dihilangkan setelah huruf *la* sesuai dengan *maqam* yang ada, sehingga jika ditampakkan maka akan berbunyi, “*la sihhah lima taz’umun annahu la hisab wala ’iqab*”. Jadi, *la nafiyyah* tersebut meniadakan kalimat yang dihilangkan sesudahnya, yang artinya; “*tidak benar dugaan kalian bahwa tidak ada balasan dan siksa*”.³⁸

Pendapat Manna’ al-Qattan tersebut dipertegas oleh Quraish Shihab, bahkan Ia menganggap di samping menafikan sesuatu yang datang sesudahnya, kata *la* dapat juga menafikan sesuatu sebelumnya, atau yang tersirat dalam benak pengucapnya, dan dengan demikian Anda berhenti pada kata *tidak*. Yakni tidak seperti yang kamu duga, lalu menyiratkan sesuatu dalam benak untuk dinafikan misalnya bahwa kebangkitan tidak akan terjadi. Bisa juga kata *la* dipahami sebagai berfungsi menguatkan sumpah dan dengan demikian ayat-ayat seperti ini diterjemahkan dengan *Aku benar-benar bersumpah*.³⁹

Dalam hal ini, Bint al-Syati’ mengikuti pendapat Abu Hayyan bahwa *nafy* di sini adalah *haqiqi* dan bukan untuk mengukuhkan objek sumpah. Huruf *la* digunakan untuk mempertegas *nafy*, sebagaimana penafsiran Bint al-Syati’ dalam surah al-Balad.⁴⁰ Bint al-Syati’ menambahkan bahwa ayat *la uqsimu bi haza al-balad* memiliki hubungan dengan ayat sesudahnya, yaitu *wa anta hillun bi haza al-balad*. Kedua ayat ini berhubungan karena dua hal; *wau al-hal* yang berfungsi sebagai pengikat kalimat pertama; dan *tikrar* (pengulangan) *haza al-bala* untuk menunjukkan hubungan antara kedua ayat tersebut.⁴¹

Berdasarkan penjelasan di atas, Bint al-Syati’ sangat memperhatikan *munasabah* (hubungan)⁴² antara satu ayat dengan ayat yang lain serta antara

³⁷Kementerian Agama RI, *Al-Qur’an dan Terjemahnya...*, h. 853.

³⁸Manna’ al-Qattan, *Mabahas fi ‘Ulum al-Qur’an* (Kairo: Maktabah Wahbah, t.th.), h. 287.

³⁹M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah...*, h. 263.

⁴⁰Bint al-Syati’, *Al-Tafsir al-Bayani li al-Qur’an al-Karim*, Juz I..., h. 166.

⁴¹Bint al-Syati’, *Al-Tafsir al-Bayani li al-Qur’an al-Karim*, Juz I..., h. 170.

⁴²Abd. Al-Hamid Al-Farrahi, *Mufradat al-Qur’an* (Cet. I; Beirut: Dar al-Garb al-Islami, 2002), h. 29.

harus dipahami sesuai dengan ungkapannya yang berbeda-beda. Hasil pembacaannya terhadap ayat-ayat *qasam* dalam tujuh surah yang ditafsirkannya menyimpulkan bahwa *qasam* dengan *wau* yang berada pada awal surah menunjukkan adanya keseimbangan antara *muqсам bih* dengan *jawab al-qasam*. Ia menekankan bahwa *qasam* dengan *wau* pada ayat-ayat tersebut telah keluar dari fungsi asli kebahasaan, yaitu untuk keagungan. *Wau* sumpah di sini berfungsi sebagai alat retorika *bayani* yang menganalogikan antara *muqсам bih* yang berupa hal-hal yang dapat dirasakan dengan *jawab al-qasam* yang berupa hal-hal yang tidak dirasakan.

Bint al-Syati' menemukan bahwa huruf *wau* tersebut telah bergeser dari makna asalnya dalam *qasam*, yaitu pengagungan kepada makna retorik berupa penarikan perhatian dengan rangsangan kuat kepada benda-benda kasar yang tidak mungkin diperdebatkan, dan dibantah untuk mengantarkan pada penjelasan hal-hal abstrak atau menetapkan hal-hal gaib yang berada di luar wilayah pengetahuan indrawi.⁴⁶

Qasam al-Qur'an dengan demi fajar, demi pagi apabila bernafas dan mulai terang, demi matahari dan waktu duhanya, demi malam ketika menutupi siang dan siang ketika benderang, berfungsi untuk menjelaskan makna-makna abstrak berupa petunjuk dan kebenaran atau kesesatan dan kebatilan dengan hal-hal yang konkret, berupa cahaya dan kegelapan dengan berbagai tingkatnya. Penjelasan makna indrawi ini merupakan poros penggunaan kegelapan dan cahaya dengan makna kegelapan dan petunjuk dalam susastra al-Qur'an. Hal inilah yang ditemukan Bint al-Syati' dalam ayat-ayat yang dibuka dengan *wau al-qasam*. Ia memilih untuk tidak repot-repot mencari takwil penjelasan tentang hikmah-hikmah pada ayat-ayat *qasam* yang didahului *wau*.

Kesimpulan

Berdasarkan hasil penelitian yang telah dilakukan tentang ayat-ayat sumpah dalam *al-Tafsir al-Bayani* karya Bint al-Syati' dapat disimpulkan sebagai berikut:

1. Hakikat *qasam* didefinisikan melalui penjelasan makna semantik lafal dan rahasia kata, yakni perbandingannya dengan kata *al-half* yang mengandung makna pelanggaran sumpah, sehingga terdapat perbedaan antara sumpah yang diungkapkan dengan kata *qasam* dan sumpah yang

⁴⁶Bint al-Syati', *Al-Tafsir al-Bayani...*, h. 25.

diungkapkan dengan kata *al-half*. Adapun *qasam* secara terminologi di samping mengandung makna penegasan (*taukid*), juga bermakna pengalihan perhatian (*lafitah*) dari sesuatu yang dapat dirasakan (*hissi*) kepada sesuatu yang abstrak.

2. *Qasam* dalam *al-Tafsir al-Bayani* memiliki 2 bentuk, yaitu: (1) *Qasam* yang didahului oleh huruf *wau al-qasam*. Penggunaan *wau al-qasam* yang berada pada awal surah atau kalimat berbeda dengan bentuk penggunaannya ketika berada pada tengah surah atau kalimat. Jika *wau qasam* berada pada awal surah atau kalimat, maka *qasam* dalam hal ini telah berubah makna kebahasaannya yang asli, yaitu *taukid* (mempertegas pembicaraan) menjadi *lafitah* (pengalihan pembicaraan). (2) *Qasam* yang didahului oleh *la al-nafiyah*. *La* yang ada pada *qasam la uqsimu* semuanya disandarkan kepada Allah swt. sehingga harus bermakna *haqiqi*, yaitu untuk mempertegas *nafy*. *La* dalam hal ini menunjukkan bahwa Allah tidak membutuhkan sumpah dengan objek-objek yang disebutkan-Nya.
3. Fungsi *qasam* dalam *al-Tafsir al-Bayani* adalah berfungsi sebagai alat retorika *bayani* yang menganalogikan antara *muqsam bih* yang berupa hal-hal yang dapat dirasakan dengan *jawab al-qasam* yang berupa hal-hal yang tidak dirasakan. Ungkapan sumpah berfungsi sebagai sugesti kepada seseorang untuk tidak meragukan apa yang disampaikan kepadanya, karena hal tersebut sudah sering disaksikan atau dirasakan.

DAFTAR PUSTAKA

Al-Qur'an al-Karim.

Abdul Mustaqim, *Pergeseran Epistemologi Tafsir*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008.

Baidan, Nashruddin. *Wawasan Baru Ilmu Tafsir*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005.

Batti, 'Abdullah ibn Salim, *Asribnal-Qayyim al-Jawziyyah wa ma Lahiqaha min 'Amal al-Tibyan fi Aiman al-Qur'an*. Makkah Mukarramah: Dar 'Alamal-Fawaid, 1429H.

Bint al-Syati'. Aisyah Abdurrahman *al-I'jaz al-Bayani li al-Qur'an wa Masail ibn al-Azraq*. Kairo: Dar al-Ma'arif, t.th.

----- *Al-Tafsir al-Bayani li al-Qur'an al-Karim*, Juz II. Cet. V; Kairo: Dar al-Ma'arif, 1977.

- , *al-Tafsir al-Bayani li al-Qur'an al-Karim*. Juz I. Cet. VII; Kairo: Dar al-Ma'arif, 1990.
- Boullata, Issa J. *I'jaz al-Qur'an al-Karim 'Abr al-Tarikh*, terj. Bachrum B., Taufik A. D., dan Haris Abd. Hakim, *Al-Qur'an yang Menakjubkan*. Jakarta: Lentera Hati, 2008.
- Boullata, Issa J. *I'jaz al-Qur'an al-Karim 'Abr al-Tarikh*, terj. Bachrum B., Taufik A. D., dan Haris Abd. Hakim, *Al-Qur'an yang Menakjubkan*. Jakarta: Lentera Hati, 2008.
- Al-Farrahi, Abd.Al-Hamid, *Mufradatal-Qur'an*. Cet.I; Beirut: Daral-Garbal-Islami, 2002.
- Hamzah, Muchotob. *Studi Al-Qur'an Komprehensif*. Yogyakarta: Gama Media, 2003.
- Hamzah, Muchotob. *Studi Al-Qur'an Komprehensif*. Yogyakarta: Gama Media, 2003.
- Ibn'Asyur, *al-Tahrir waal-Tanwir*. Beirut: Daral-Sadr, 1965, jil. XV.
- Jauziy, Ibn Qayyim. *Al-Tibyan fi Aqşam al-Qur'an*. Beirut: Dar al-Fikr, t.th
- Kementerian Agama RI. *Al-Qur'an dan Terjemahnya*. Jakarta: PT. Tehazed, 2010.
- Al-Mizzi, *Tahzibal-Kamal*, JuzXXXIV. Cet.I; Beirut: Muassasah al-Risalah, 1992
- Al-Qattan, Manna'. *Mabahis fi 'Ulum al-Qur'an*. Kairo: Maktabah Wahbah, t.th.
- Shihab, M. Quraish. *Kaidah Tafsir: Syarat, Ketentuan, dan Aturan yang Patut Anda Ketahui dalam Memahami al-Qur'an*. Cet II; Tangerang: Lentera Hati, 2013.
- *Mukjizat al- Quran; Ditinjau dari Aspek Kebahasaan, Isyarat Ilmiah dan Pemberitaan Ghaib*; Bandung: Mizan, 1997
- , *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*. Jakarta: Lentera Hati, 2002.
- Al-Sindi, 'Abd al-Qayyum. *Safahat fi 'Ilm al-Qira'at*. Makkah al-Mukarramah: al-Maktabah al-Imdadiyyah, 2001.
- Al-Suyuti, Jalaluddin *Al-Itqan fi 'Ulum al-Qur'an*, Juz IV. Kairo: Maktabah al-Safa, 2006.
- Al-'Usaimin, Muhammad bin Salih. *'Ulum al-Qur'an*. Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2000.
- Al- Zahabi. *Al-Tafsir wa al-Mufassirin*. Beirut: Dar al-Fikr, 1976.