

KLARIFIKASI AL-DARWĪSH ATAS PANDANGAN ORIENTALIS TENTANG KONTRADIKSI AYAT AL-QUR'AN DENGAN KAIDAH *NAHW*

Amnah Tidjani

Institute Dirosat Islamiyah al-Amien Prenduan Sumenep, Madura
amnzhei_tj@yahoo.com

Abstract: This paper will examine clarification Muḥy al-Dīn al-Darwīsh against charges orientalist about the authenticity of the Koran. Today, these allegations go back voiced by the Egyptian Coptic priest Zakaria Batrousin his book *Tasāulāt Hawl al-Qur'ān*. One of the accused is the assertion that the Koran contains errors and defects in terms of language, as it is considered contrary to the rules *nahw*. From here finally Zakaria concludes that the Koran is not the work of God, but a bouquet of Muḥammad, because God could do no wrong. What does Zakaria is a fragment of a long journey Orientalist in reviewing the Eastern world, especially the Islamic religion who has written neatly in history. By writing the book *I'rāb al-Qur'ān al-Karīm wa Bayānuh*, al-Darwish wanted to prove that what is alleged Zakaria just nonsense. This book is written with a light and easy to understand language readers, especially for the orientalists who lack the ability to understand the science *nahw* and Arabic literature.

Keywords: Orientalist, contradictions, *nahw*.

Pendahuluan

Perjalanan panjang orientalis dalam mengkaji dunia Timur, khususnya agama Islam, telah tertulis rapi dalam sejarah. Sejak masa keemasan Islam pada abad ke 6 hingga 13 Masehi, perhatian Barat mulai tertuju pada perkembangan peradaban Islam. Ketertarikan untuk mengenal dunia Islam tidak terlepas dari berbagai kepentingan tentunya, di antaranya tendensi politik, ekonomi, agama maupun akademik. Tidak terkecuali kepentingan untuk menjatuhkan Islam melalui tuduhan-

tuduhan demi melukai keotentikan sumber ajaran utamanya yaitu al-Qur'an.

Salah satu yang dituduhkan oleh kalangan orientalis adalah pernyataan bahwa al-Qur'an telah memuat kesalahan dan kecacatan dari segi bahasa, karena dinilai bertentangan dengan kaidah ilmu sintaksis (*naḥw*). Dewasa ini, tuduhan tersebut kembali hangat disuarakan oleh seorang pastor Koptik Mesir, Zakaria Batrous, dalam bukunya *Tasâulât Ḥawla al-Qur'ân*. Zakaria menyimpulkan bahwa al-Qur'an bukanlah karya Tuhan, melainkan karangan Muḥammad, karena Tuhan tidak mungkin berbuat salah.

Sejak lama telah diakui bangsa Arab bahwa al-Qur'an merupakan gambaran kesempurnaan bahasa Arab tertinggi, maka ketika ilmu sintaksis (*naḥw*) mulai hadir dan berkembang, al-Qur'an dan bahasa Arab murnipun menjadi sumber rujukan utama. Oleh karena itu, ketika ditemukan adanya kontradiksi antara kaidah dan sumber kaidah, secara empiris kesalahan tidak mungkin berasal dari keduanya, akan tetapi jelas berasal dari keterbatasan pemahaman orientalis akan bahasa Arab, juga didukung upaya mereka untuk melukai keotentikan al-Qur'an.

Untuk menjawab tuduhan orientalis tentang kesalahan sintaksis dalam al-Qur'an, beberapa mufasir dan ulama menulis karya sebagai klarifikasi dengan merujuk kepada kitab-kitab tafsir bercorak linguistik. Salah satunya kitab *I'râb al-Qurân wa Bayânub*, karya Muḥy al-Dîn al-Darwîsh, seorang mufasir kontemporer yang cukup dikenal sebagai ahli di bidang bahasa.

Di antara karya klarifikasi yang hadir, kesederhanaan gaya bahasa al-Darwîsh, uraiannya yang ringan dan mudah difahami, memberikan satu warna tersendiri di antara karya lainnya. Hal ini dinilai lebih tepat digunakan sebagai objek penelitian, terlebih karya tersebut ditujukan kepada kalangan orientalis yang kurang memiliki kemampuan dalam memahami ilmu sintaksis (*naḥw*) dan sastra Arab (*balâghah*).

Biografi Muḥy al-Dîn al-Darwîsh

Nama lengkap al-Darwîsh adalah Muḥy al-Dîn b. Aḥmad Muṣṭafâ Darwîsh. Lahir pada tahun 1908 M/1326 H di sebuah kota di Suriah bernama Homs. Al-Darwîsh adalah seorang yang ahli di bidang bahasa dan kesusastraan Arab yang menguasai ilmu sintaksis (*naḥw*), morfologi

(*ṣarf*), dan susastra (*balāghah*), sehingga tidak ada yang mengenal dia selain sebagai seorang ulama dan guru besar di bidang bahasa Arab.¹

Al-Darwīsh menulis karya fenomenalnya, *I'rāb al-Qur'an al-Karīm wa Bayānuh* dalam kurun waktu yang tidak sebentar. Pada kategori tafsir kontemporer, kitab tersebut merupakan salah satu karya tafsir al-Qur'an bercorak linguistik terbaik.² Karya al-Darwīsh yang menakjubkan ini tidak terlepas dari usahanya dalam mengkaji dan mendalami kitab-kitab *turāth* yang berkaitan dengan ilmu sintaksis, morfologi, kesusastraan Arab, dan keilmuan lainnya. Dengan kecerdasan yang dimiliki, ia mengempromikan ilmu-ilmu tersebut menjadi satu kesatuan, memilah dan milih di tengah perbedaan pendapat, dan menetapkan satu pendapat yang membuat akal dan hatinya tenteram dan tenang. Pemilihannya terhadap suatu pendapat selalu didasari dengan pertimbangan akan kesesuaiannya dengan makna kontekstual ayat (*al-ma'nā al-maṭlūb*) dan disampaikan dengan gaya bahasa yang sederhana, mudah difahami, dan tidak bertele-tele.³

Beberapa karakteristik *I'rāb al-Qur'an al-Karīm wa Bayānuh* karya al-Darwīsh yang cukup berpengaruh terhadap metode klarifikasi atas tuduhan orientalis adalah:

1. Pembahasan tema ilmu kebahasaan yang memiliki porsi paling dominan. Uraian penafsiran dalam kitab karya al-Darwīsh menyentuh hampir seluruh tema kebahasaan, mulai dari kajian kosakata, *i'rāb al-āyah* dengan bersandar pada kaidah-kaidah ilmu *nahw* dan *ṣarf*, ulasan *al-ma'nā al-balāghī*, hingga menyingkap rahasia makna terselubung di balik *al-tarkāb al-uslūbī wa al-naẓmī*. Namun kesederhanaan bahasa menjadi salah satu ciri utamanya.
2. Mengambil sikap moderat di tengah perdebatan para mufasir dan ahli tata bahasa (*nuḥāt*). Ketika terdapat perbedaan, al-Darwīsh menguraikannya dengan sederhana tanpa masuk terlalu jauh dalam perdebatan, di mana ia lebih dahulu menyebutkan pendapat yang diyakini benar.

¹Muḥy al-Dīn al-Darwīsh, *I'rāb al-Qur'an al-Karīm wa Bayānuh*, Vol. 1 (Beirut: Dār al-Yamāmah, 2005), 18. Mu'jam al-Bābiṭīn li Shu'arā' al-'Arabīyah fī al-Qarnayn al-Tāsi' 'Ashar wa al-'Ishrūn, <http://www.shamela.com/> diakses 22 April 2014.

²al-Darwīsh, *I'rāb al-Qur'an*, Vol. 1, 13.

³Ibid, 14.

3. Memilih pendapat terkuat dengan tepat dan cerdas. Dalam pandangan al-Darwîsh, untuk menentukan pendapat terkuat di tengah keragaman pendapat adalah dengan melihat kesesuaiannya atas kandungan *al-ma'nâ al-maqlûb* dari konteks ayat, di samping kesesuaiannya dengan logika dan *al-dhawq*.

Klarifikasi al-Darwîsh terhadap Tuduhan Orientalis tentang Kontradiksi Ayat al-Qur'an dengan Kaidah *Nahw*

Pembahasan klarifikasi atas tuduhan orientalis hendaknya dilandasi keyakinan akan keotentikan al-Qur'an, dalil teks keagamaan (*al-naqlî*) dan dalil rasional (*al-'aqlî*) pun cukup membuktikannya. Terlebih tuduhan orientalis selalu bisa dipatahkan dan berujung pada pembuktian kemukjizatan al-Qur'an yang tidak bisa dibandingkan dan dijatuhkan oleh kemampuan manusia. Begitu pula tuduhan kesalahan bahasa dalam al-Qur'an, klarifikasi atas tuduhan tersebut banyak dituliskan oleh para mufasir dan ulama ahli bahasa.

Dari sekian bentuk tuduhan kesalahan tata bahasa (*nahw*) yang dialamatkan kepada al-Qur'an, al-Darwîsh hanya membahas 20 permasalahan,⁴ di antaranya:

1. '*Atf al-mansûb 'alâ al-marfû'*

- a. Ayat yang kontradiksi dengan kaidah *nahw* (QS. al-Nisâ' [4]: 162)

لَكِنَّ الرَّاٰسِحُوْنَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُوْنَ يُؤْمِنُوْنَ بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ وَمَا أَنْزَلَ مِنْ قَبْلِكَ وَالْمُقِيمِيْنَ الصَّلَاةَ وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالْمُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أُولَٰئِكَ سَنُؤْتِيهِمْ أَجْرًا عَظِيمًا

Tetapi orang-orang yang mendalam ilmunya di antara mereka dan orang-orang mukmin, mereka beriman kepada apa yang telah diturunkan kepadamu (al-Qur'an), dan apa yang telah diturunkan sebelumnya dan orang-orang yang mendirikan salat, menunaikan zakat, dan yang beriman kepada Allah dan hari kemudian. Orang-orang itulah yang akan Kami berikan kepada mereka pahala yang besar.⁵

Kalimat *wa al-muqîmîn al-ṣalâh* dinilai para orientalis bertentangan dengan kaidah *nahw*. Hal ini berangkat dari asumsi bahwa redaksi kalimat

⁴Zakaria Botrous, *Tasâ'ulât Hawla al-Qurân*, www.fatherzakaria.com. www.islam-christianity.net./diakses 8 Oktober 2013.

⁵Departemen Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahannya* (Bandung: Jabal, t.th), 103.

al-muqîmîn al-ṣalâh berbentuk *manṣûb* dan tersusun secara bersambung dengan kalimat lainnya dalam status gramatikal *marfû'*, yaitu kalimat *al-mu'minûn bi allâh* dan kalimat *al-râsikhûn fî al-'ilm*. Ini artinya redaksi *al-muqîmîn al-ṣalâh* bertentangan dengan kaidah *naḥw*, karena susunan beberapa kata dalam satu kalimat dengan menggunakan *ḥafr al-'atf* harus mengikuti status gramatikal kata pertama, baik dalam keadaan *marfû'*, *manṣûb*, *majzûm*, ataupun *majrûr*. Implikasinya redaksi *al-muqîmîn al-ṣalâh* harus dalam status gramatikal *marfû'* (*wa al-muqîmîn al-ṣalâh*).

b. Klarifikasi al-Darwîsh

Dalam kitabnya, al-Darwîsh menjelaskan kekeliruan kalangan orientalis dalam memahami bahasa al-Qur'an. Adapun penjelasan yang tepat atas permasalahan tersebut dalam pandangan al-Darwîsh bahwa bentuk *manṣûb* pada kata *wa al-muqîmîn al-ṣalâh* merupakan bentuk ungkapan pujian. Demikian pula tidak ditampakkannya kata kerja pada kalimat tersebut untuk menggambarkan keutamaan salat. Pendapat ini dianut pula oleh Sibawayh dan lainnya.⁶

Maksud yang ingin disampaikan dengan bentuk gramatikal *manṣûb* adalah bahwa Allah mengkhususkan orang-orang Muslim yang taat dalam mendirikan salat, karena sesungguhnya merekalah yang memiliki kekuatan dan kesempurnaan iman. Adapun perubahan *i'râb* pada ayat tersebut merupakan bentuk penekanan dan teguran (*nuktab*) kepada akal dan hati umat Muslim tentang keutamaan salat dan keistimewaan para pendiri salat. Pendapat tersebut merupakan bagian dari analisa para ahli tata bahasa (*al-nuḥât*) dengan menggunakan perangkat ilmu *balâghah*.

⁶Pendapat tersebut didukung oleh para ahli tata bahasa (*al-nuḥât*) dan beberapa mufasir lainnya, seperti Ibn 'Âshûr dan al-Zamakhsharî. Dalam tafsirnya, Ibn 'Âshûr menjelaskan bahwa bentuk *manṣûb* pada kata *al-muqîmîn* adalah bacaan yang paling benar dan sesuai dengan *Muṣḥaf al-Imâm*. Pada bab *al-ma'tûfât*, perubahan bentuk menjadi *al-mansûb* diperbolehkan sebagai ungkapan pujian atau pengkhususan terhadap sesuatu. Demikian juga boleh dibaca dalam bentuk *marfû'* sebagai *isti'nâf* guna memancing perhatian lebih. Muḥammad al-Tâhir b. 'Âshûr, *al-Tahrîr wa al-Tanwîr*, Vol. 4 (Tunisia: al-Dâr al-Tûnisîyah li al-Nashr, t.th), 29. Senada dengan Ibn 'Âshûr, pada generasi sebelumnya Şibawayh telah mengupas tuntas permasalahan pada ayat tersebut. Ia mengatakan bahwa penggunaan dalam bentuk *manṣûb* sebagai ungkapan pujian telah banyak dipakai oleh bangsa Arab. Lihat Abi Bishar 'Umar b. 'Uthmân b. Qanbar, *Kitâb Sibawayh*, Vol. 2 (t.tp: 'Âlam al-Kutub, 1983), 194.

Selanjutnya al-Darwîsh menambahkan bahwa perubahan bentuk *i'rab* tersebut bukan tanpa sebab, namun menyimpan maksud. Seperti halnya bahasa ucapan, melalui intonasi tinggi rendahnya suara, pendengar dapat memahami adanya penekanan atau tidak, hingga akhirnya dapat disimpulkan poin-poin penting pada perkataan tersebut.

Adapun tuduhan musuh Islam terhadap al-Qur'an, khususnya pada ayat 162 dari surat al-Nisâ', hanya menunjukkan minimnya pengetahuan mereka. al-Zamakhsharî berkata, "Pembahasan pada ayat ini telah dikupas tuntas oleh Sibawayh dalam bukunya. Adapun tuduhan adanya kesalahan pada ayat ini disebabkan karena mereka belum membaca buku karangan Sibawayh atau karena kurangnya wawasan ilmu bahasa Arab".

Al-Darwîsh menambahkan bahwa terdapat bacaan (*qirâ'ah*) dalam bentuk *marfû'* (*wa al-muqimîn al-salâh*),⁷ yaitu bacaan Ibn Mas'ûd. Namun mayoritas ulama termasuk al-Ṭabarî menguatkan pendapat pertama.⁸

2. *Naşb al-fâ'il*

a. Ayat yang kontradiksi dengan kaidah *naşw* (QS. al-Baqarah [2]: 124)

وَإِذْ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ.

dan (ingatlah), ketika Ibrahim diuji Tuhannya dengan beberapa kalimat (perintah dan larangan), lalu Ibrahim menunaikannya. Allah berfirman: "Sesungguhnya aku akan menjadikanmu imam bagi seluruh manusia". Ibrahim berkata, "(dan saya mohon juga) dari

⁷Menurut al-Alûsî, bacaan tersebut merupakan bacaan yang tepat karena sesuai dengan mushaf 'Abd Allâh, yaitu bacaan Mâlik b. Dinâr, al-Jahdarî, dan 'Îsâ al-Thaqafi. Muḥammad Shukrî al-Alûsî al-Baghdâdî, *Râḥ al-Ma'ânî fî Tafsîr al-Qur'ân al-'Aẓîm wa al-Sab' al-Mathânî*, Vol. 8 (Beirut: Dâr Ihyâ' al-Turâth al-'Arabî, t.th), 23

⁸al-Darwîsh, *I'rab al-Qurân*, Vol. 2, 151-153. Selain pendapat al-Darwîsh yang didukung Sibawayh dan beberapa mufasir, pendapat berbeda diungkapkan mufasir dan ahli bahasa lainnya, yaitu penetapan huruf *wâw* pada kata *wa al-muqimîn* sebagai *wâw al-'atf* dengan keragaman pendapat pada penetapan *ma'fûf 'alayh*. Salah satunya pendapat al-Ṭabarî yang menerangkan bahwa kata tersebut *majrûr* karena *ma'fûf* kepada *ism al-mansûl fî mahall al-jarr*. Asal susunan kalimatnya adalah *yu'minûn bi mâ unzil ilayk wa bi al-muqimîn al-salâh*. Pendapat ini didukung pula oleh al-Kisâ'î. Muḥammad b. Jarîr al-Ṭabarî, *Jâmi' al-Bayân 'an Ta'wîl Ây al-Qur'ân*, Vol. 8 (Kairo: Maktabah Ibn Taymiyah, t.th), 36. Orientalis juga menuduh adanya *'atf al-marfû'* *'alâ al-mansûb* pada QS. al-Mâ'idah [5]: 69. Untuk menolak pendapat ini lihat al-Darwîsh, *I'rab al-Qurân*, Vol. 2, 269-270.

keturunanku”. Allah berfirman, “Janji-Ku (ini) tidak mengenai orang yang zalim”.⁹

Dalam kaidah *nahw*, para ahli tata bahasa (*al-nuḥât*) menetapkan bahwa seluruh *ism al-fâ'il* selalu *marfû'*. Namun kalangan orientalis kembali menilai teks al-Qur'an bertentangan dengan kaidah tersebut ketika ditemukan kata *al-zâlimîn* pada ayat di atas yang berkedudukan sebagai *ism al-fâ'il* yang berstatus gramatikal *manṣûb*.

b. Klarifikasi al-Darwîsh

Al-Darwîsh menyanggah tuduhan tersebut dengan menjelaskan *i'râb* yang tepat dari kata *al-zâlimîn*. Kata *'abdî* adalah sebagai *ism al-fâ'il* dan berbentuk *marfû'*. Sedangkan kata *al-zâlimîn* adalah *ism al-maf'ûl* dan memang berbentuk *manṣûb*.¹⁰

Sedangkan kalimat penutup pada ayat di atas merupakan bentuk ancaman (*al-wa'ûd*), di mana setelah sebelumnya Allah mengabulkan permintaan Nabi Ibrâhîm untuk memberikan *imâmah* (*al-nubuwwah*) kepada keturunannya, Allah memberikan ancaman bahwa janji Allah tidak akan berlaku bagi orang-orang yang *zâlim* dari keturunan Nabi Ibrâhîm.¹¹

3. *Tadhkîr khabar al-ism al-mu'annath*

a. Ayat yang kontradiksi dengan kaidah *nahw* (QS. al-A'râf [7]: 56)

وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا وَادْعُوهُ حَوْفًا وَقَطْمَعًا ۗ إِنَّ رَحْمَةَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ

Dan janganlah kamu membuat kerusakan di muka bumi, sesudah (Allah) memperbaikinya dan berdoalah kepada-Nya dengan rasa takut

⁹Departemen Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahannya*, 19.

¹⁰Ini merupakan pendapat mayoritas ulama. al-Maṭ'înî mengemukakan pendapat lain bahwa kata *al-zâlimîn* merupakan bentuk *manṣûb* bukan karena kedudukannya sebagai *ism al-maf'ûl*, tetapi karena keistimewaan kata kerja *nâla*. Khusus untuk kata kerja tersebut, *ism al-fâ'il* bisa saja menjadi *ism al-maf'ûl*, demikian pula sebaliknya, hingga ada sebuah istilah *ما نالك فقد نلته أنت*. 'Abd al-'Azîm al-Maṭ'înî, *Ḥaqâ'iq al-Islâm fî Muwajabah Shubbât al-Mushakkikîn* (Kairo: al-Majlis al-A'lâ li al-Shu'ûn al-Islâmîyah, 2010), 184. Di samping itu terdapat bacaan lain dalam bentuk *marfû'* sebagai *al-fâ'il*, yaitu bacaan Abû Raja', Qatâdah, al-A'mash, Ibn Mas'ûd, dan Ṭalhah (لاينال عهدي الظالمون). Namun bacaan tersebut dinilai tidak *mutawâtir* walaupun mendekati kandungan makna yang *mutawâtir*. 'Abd al-Laṭîf al-Khaṭîb, *Mu'jam al-Qir'ât*, Vol. 10 (Damaskus: Dâr Sa'îd al-Dîn, 2000), 210.

¹¹al-Darwîsh, *I'râb al-Qur'an*, Vol. 1, 168

(tidak akan diterima) dan harapan (akan dikabulkan). Sesungguhnya rahmat Allah sangat dekat kepada orang-orang yang berbuat baik.¹²

Dalam perspektif orientalis, ayat di atas telah memuat kesalahan, yaitu pada topik permasalahan *al-ta'nîth wa al-tadhkîr*, di mana terdapat ketidaksesuaian ketika kata *qarîb* dalam bentuk *mudhakkar* berperan sebagai *khbar inn* dari kata sebelumnya (*rahmah*) yang berkedudukan sebagai *ism inn*.

b. Klarifikasi al-Darwîsh

Dalam mengklarifikasi tuduhan tersebut, al-Darwîsh mengutip pendapat al-Zamakhsharî bahwa terdapat beberapa pendapat pada permasalahan tersebut. *Pertama*, penggunaan kata *qarîb* dikarenakan kata *rahmah* dapat ditakwilkan sebagai ungkapan yang mengandung makna الرحمة. *Kedua*, kata *qarîb* merupakan kata sifat, namun kata yang disifati tidak ditampakkan (*hadf al-mamṣūf*). Susunan asli kalimat adalah *shay' qarîb*. *Ketiga*, *al-ta'nîth* dari kata *rahmah* bukan bentuk sebenarnya (*ghayr al-haqîqî*), *Keempat*, menurut al-Farrâ', "Kata sifat *qarîb* atau *ba'id* jika digunakan untuk menggambarkan suatu tempat atau jarak, maka tidak ada bedanya menggunakan bentuk *al-mudhakkar* atau *al-mu'annath*. Namun jika digunakan untuk menjelaskan nasab seseorang, wajib berbentuk *al-mu'annath* (قرينة/بعيدة).¹³

4. *Ja'l al-damîr al-'â'id 'alâ al-muthannâ jam'an*

a. Ayat yang kontradiksi dengan kaidah *naḥw* (QS. Hâj [22]: 19)

هَذَا إِنْ حَضَمْنَا احْتَصَمْنَا فِي رَبِّهِمْ فَالَّذِينَ كَفَرُوا قُطِّعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِنْ نَارٍ يُصَبُّ مِنْ فَوْقِ رُءُوسِهِمُ الْحَمِيمُ.

Inilah dua golongan (golongan mukmin dan golongan kafir) yang bertengkar, mereka saling bertengkar mengenai Tuhan mereka. Maka

¹²Departemen Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahannya*, 157.

¹³al-Darwîsh, *I'râb al-Qur'an*, Vol. 2, 567. Pada pendapat lainnya dijelaskan bahwa yang dimaksudkan dari kata sifat tersebut adalah *Allâh*, karena sebagian *nahât* membolehkan penyebutan kata sifat untuk menyifati *muḍâf ilayh* (الله) dan mengabaikan *muḍâf* (رحمة). Abû 'Abd Allâh al-Şârim dan Îhâb b. Kamâl, *al-Rudûd al-Muskitah 'alâ al-Ifitirâ'ât al-Mutahâfifah* (t.tp: t.p, t.th), 65.

orang kafir akan dibuatkan untuk mereka pakaian-pakaian dari api neraka. Disiramkan air yang sedang mendidih ke atas kepala mereka.¹⁴

Kalangan orientalis menilai ada kesalahan dalam penggunaan *ḍamîr li al-jama'* pada kata *ikhtaṣamû*, setelah kata *hâdhân khaṣmân* (*ḍamîr li al-muthannâ*).

b. Klarifikasi al-Darwîsh

Al-Darwîsh menjelaskan bahwa ayat di atas menceritakan tentang peristiwa Perang Badar. Di antara para sahabat yang ikut berjuang dalam peperangan tersebut adalah Ḥamzah, 'Alî, 'Ubaydah b. al-Ḥârith, 'Utaybah, Shaybah, Ibn Rabî'ah, al-Walîd b. 'Utbah dan masih banyak lagi sahabat lainnya. Itu sebabnya kata ganti (*ḍamîr*) dari *al-fi'il* disebutkan dalam bentuk plural (*jama'*), karena ungkapan yang terkandung ditujukan kepada mereka. Sedangkan maksud kata *khaṣmân* adalah pertempuran antara pasukan umat Islam dan *Ahl al-Kitâb*.¹⁵ Dengan demikian, *i'râb* yang tepat pada ayat tersebut adalah bahwa kata *hâdhân* berkedudukan sebagai *mubtada'*, kata *khaṣmân* sebagai *khabar al-mubtada'*, dan kata *ikhtaṣamû* berstatus sebagai sifat bagi kata *khaṣmân*.

I'râb versi lainnya adalah *ism al-ishârah* sebagai *mubtada'*, kata setelahnya adalah *badal* dan kata *ikhtaṣamû* berperan sebagai *khabar*.¹⁶

5. *al-Iltifât min ḍamîr al-mukhâṭab ilâ al-ghâ'ib qabl tamâm al-ma'nâ*

a. Ayat yang kontradiksi dengan kaidah *nahw* (QS. Yûnus [10]: 22)

هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ حَتَّىٰ إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلِكِ وَجَرَيْنَٰ بِهِمْ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا بِهَا جَاءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَاءَهُمُ الْمَوْجُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ وَظَنُّوْا أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ لَئِن لَّمْ يُجِئْتَنَا مِنْ هَذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ.

Dialah Tuhan yang menjadikan kamu dapat berjalan di daratan, (berlayar) di lautan. Sehingga apabila kamu berada di dalam bahtera,

¹⁴Departemen Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahannya*, 334.

¹⁵Menguatkan pendapat al-Darwîsh, dijelaskan bahwa bentuk plural pada kata kerja *ikhtaṣamû* dikarenakan kedua kubu (umat Muslim dan kafir) yang sedang berperang, masing-masing memiliki jumlah pasukan yang tidak sedikit, sehingga tidak heran al-Qur'an menyebutkannya dalam bentuk plural. Kamâl, *al-Rudûd al-Muskîtab*, 66-67.

¹⁶al-Darwîsh, *I'râb al-Qur'an*, Vol. 5, 118. Tuduhan serupa juga disuarakan orientalis, mereka menuduhkan adanya *ja'l al-ḍamîr al-'â'id 'alâ al-mufrad jam'an* pada QS. al-Baqarah [2]: 17. Lihat al-Darwîsh, *I'râb al-Qur'an*, Vol. 1, 54-57.

dan meluncurlah bahtera itu membawa orang-orang yang ada di dalamnya dengan tiupan angin yang baik, dan mereka bergembira karenanya, datanglah angin badai, dan (apabila) gelombang dari segenap penjuru menimpanya, dan mereka yakin bahwa mereka telah terkepung (bahaya), maka mereka berdoa kepada Allah dengan mengikhhlaskan ketaatan kepada-Nya semata-mata. (mereka berkata): “Sesungguhnya jika Engkau menyelamatkan kami dari bahaya ini, pastilah kami akan termasuk orang-orang yang bersyukur”.¹⁷

Ayat di atas dianggap memuat kesalahan, karena terdapat kejanggalan pada sasaran kalimat, yaitu pengalihan pembahasan dengan menggunakan kata ganti orang kedua (*damîr li al-mukhâtab*) kepada pembahasan dengan kata ganti orang ketiga (*damîr li al-ghâ'ib*) pada kalimat *ḥattâ idhâ kuntum fî al-fulk wa jarayn bibim*.

b. Klarifikasi al-Darwîsh

Al-Darwîsh mengklarifikasi tuduhan tersebut dengan menjelaskan kandungan *al-ma'nâ al-balâghî* bahwa pada ayat 22 dari surat Yûnus di atas terdapat peralihan sasaran pembahasan, yaitu dari pembahasan dengan menggunakan *damîr li al-mukhâtab* menjadi *damîr li al-ghâ'ib*. Hal tersebut tentunya bukan tanpa tujuan, akan tetapi menyimpan kandungan makna yang lebih mendalam.

Pada awal ayat, Allah menjelaskan dengan menggunakan *damîr li al-mukhâtab* (kalian) tentang karunia nikmat-Nya yang begitu besar, hingga manusia mampu menjalani kehidupan, baik di daratan maupun lautan. Ungkapan tersebut ditujukan kepada seluruh manusia, baik ia beriman kepada Allah maupun tidak. Adapun tujuannya adalah agar umat Muslim semakin bersyukur dan orang-orang kafir juga bersyukur hingga akhirnya beriman kepada Allah. Adapun pengalihan sasaran pada pembahasan berikutnya dengan menggunakan *damîr li al-ghâ'ib* (mereka) erat kaitannya dengan keterangan di akhir ayat. Kalimat selanjutnya menjelaskan bahwa ketika terjadi kekacauan di kapal, mereka meminta pertolongan kepada Allah, maka Allah menolong mereka. Namun pada akhirnya mereka pun berkhianat dan mengingkari Allah.

Pengalihan sasaran pembahasan tersebut sebagai bentuk kemarahan Allah ketika menceritakan keadaan mereka yang berkhianat.

¹⁷Departemen Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahannya*, 211.

Juga sebagai bentuk penghormatan kepada umat Muslim dan menjauhkan mereka dari keterlibatan pengingkaran terhadap Allah.¹⁸

6. *Ṣarf al-mamnū' min al-ṣarf*

a. Ayat yang kontradiksi dengan kaidah *naḥw* (QS. al-Insân [76]: 4)

إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ سَلَاسِلَ وَأَغْلَالًا وَسَعِيرًا.

Sesungguhnya Kami menyediakan bagi orang-orang kafir rantai, belunggu dan neraka yang menyala-nyala.¹⁹

Para orientalis menilai ayat di atas kurang tepat, yaitu pada pembahasan *al-asmâ' al-mamnū' min al-ṣarf*, di mana salah satu bacaan (*qirâ'ah*) dari ayat di atas adalah سَلَاسِلًا. Hal tersebut bertentangan dengan kaidah *naḥw* yang menyebutkan bahwa bentuk *jama'* dalam *wazn mafâ'il* masuk dalam kategori *al-ism al-mamnū' min al-ṣarf*.

b. Klarifikasi al-Darwîsh

Al-Darwîsh mengklarifikasi tuduhan ini dengan menerangkan adanya dua macam bacaan (*qirâ'ah*) pada kata tersebut. *Pertama*, kata سَلَاسِل dalam keadaan *al-waṣl* dan سَلَاسِلًا atau سَلَاسِل pada *al-waqf*. Ini adalah bacaan Ṭalḥah, 'Amrû b. 'Ubaidah, Ibn Kathîr, Abû 'Amrû, Ḥamzah, Ḥafṣ, dan Zayd dari al-Dâjûnî dan Ibn Dhikwânî. Alasan memilih model bacaan di atas adalah karena kata سَلَاسِل merupakan bentuk plural (*jama'*) yang mengikuti timbangan kata (*wazn*) *mafâ'il*, yang sekaligus termasuk *al-ism al-mamnū' min al-ṣarf*. Bentuk bacaan ini juga dianut oleh al-Darwîsh. *Kedua*, سَلَاسِلًا dalam keadaan *al-waṣl* dan سَلَاسِلًا ketika berada pada *al-waqf*. Bacaan tersebut adalah bacaan al-A'mash dan imam *qirâ'ah sab'ah* lainnya selain yang menganut bacaan sebelumnya.

Al-Akhfash menyebutkan bahwa bacaan ini dianut oleh mereka yang membolehkan *al-ṣarf* pada seluruh *al-asmâ' al-mamnū' min al-ṣarf*, kecuali dalam bentuk timbangan kata (*wazn*) *af'ala*. Juga merupakan

¹⁸al-Darwîsh, *I'râb al-Qur'ân*, Vol. 3, 320. Pendapat al-Darwîsh dikuatkan al-Ŝârim dan Îhâb b. Kamâl. Menurut mereka struktur kalimat pada ayat tersebut merupakan gambaran dari redaksi sastra yang tinggi yang distilahkan dengan *uslûb al-iltifât*, yaitu pengalihan sasaran kandungan makna dari kata ganti orang kedua (*al-mukhâṭab*) kepada kata ganti orang ketiga (*al-ghâ'ib*). Îhâb b. Kamâl, *al-Rudûd al-Muskîṭah*, 73-74.

¹⁹Departemen Agama RI, *al-Qur'ân dan Terjemahannya*, 578.

bacaan para ahli syair, seperti pada kata *sawâhibât yûsuf* atau *namâkisi al-abysâr*. Al-Shu‘arâ’ mengisyaratkannya dalam sebuah syair:

والصرف في الجمع أتى كثيرا * حتى ادعى قوم به التخيرا

Namun sebagian lainnya berpendapat bahwa penggunaan bacaan tersebut adalah untuk menyesuaikan nada dan langgam bacaan dengan kata setelahnya (*aghlâlâ*).²⁰

7. *al-Ityân bi tarkîb fa wu‘addî ilâ idtirâb al-ma‘nâ*

a. Ayat yang kontradiksi dengan kaidah *nahw* (QS. al-Fath [48]: 9)

لَتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ وَتُسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلاً.

Supaya kamu sekalian beriman kepada Allah dan Rasul-Nya, menguatkan (agama)Nya, membesarkan-Nya, dan bertasbih kepada-Nya di waktu pagi dan petang.²¹

Pada ayat di atas, kalangan orientalis menilai adanya kekacauan pada pengaitan kata ganti (*damîr*) dari beberapa kata di dalamnya. Dalam penilaian mereka, ketiga *damîr* yang terdapat pada kalimat *wa tu‘azzirûh wa tuwaqqirûh wa tusabbihûh* tidak mungkin ditujukan kepada Allah, karena

²⁰al-Darwish, *I‘râb al-Qur‘ân*, Vol. 8, 162. Tuduhan serupa juga terdapat pada pembahasan جمع إسم علم حيث يجب إفراده pada QS. al-Şaffât [37]: 123; *wa inna ihyâsa lamin al-mursalîn*, dan QS. al-Şaffât [37]: 130; *salâmun ‘alâ ihyâsîn*. Dalam pandangan orientalis, kedua ayat ini dinilai berseberangan, ayat kedua menggunakan *ism al-‘alam* dalam bentuk plural (*jama*), yaitu kata *ihyâsîn*, sedangkan keduanya menceritakan Nabi Ilyâs. al-Darwish mengklarifikasi tuduhan ini dengan mengutip pendapat al-Zamakhsharî yang menyatakan bahwa penyebutan *ism al-‘alam* pada ayat 130 dari surat al-Şaffât dengan menambahkan huruf *yâ* dan *nûn* (*ihyâsîn*) merupakan ungkapan dari salah satu jenis bahasa Arab, yaitu bahasa Suryâniyah seperti *idrisîn*. Pendapat lain mengungkapkan bahwa yang dimaksud dari kata *ihyâsîn* tidak berbeda dengan kata *ihyâs* pada ayat sebelumnya. Kata tersebut berbentuk *mufrad* dan *majrûr* dengan ditandai *fathah* karena posisinya sebagai *al-‘alam mamnû‘ min al-şarf*. Ada juga yang mengemukakan kata tersebut bentuk plural dari *ihyâs* yang cakupan maknanya adalah Nabi Ilyâs dan orang-orang yang beriman kepadanya, sehingga *majrûr* dengan ditandai huruf *yâ* karena posisinya sebagai *jama‘ mudbakkar sâlim*. al-Darwish, *I‘râb al-Qur‘ân*, Vol. 6, 417. Pendapat al-Darwish dikuatkan dengan keterangan bahwa *ihyâs* ataupun *ihyâsîn* adalah *ism al-‘alam* yang berasal dari bahasa asing, seperti halnya kata *jakûb/ya‘kûb – yûhanâ/yahyâ*. Oleh karena itu jika terjadi pertentangan dengan kaidah bahasa Arab, tidak perlu dipermasalahkan, karena kata-kata tersebut berasal dari bahasa Asing. Abû ‘Abd Allâh al-Şârim dan Îhâb b. Kamâl, *al-Rudûd al-Muskîtab*, 71.

²¹Departemen Agama RI, *al-Qur‘ân dan Terjemahannya*, 511.

Tuhan tidak membutuhkan pertolongan untuk dikuatkan dan dibesarkan, kecuali kata *al-tasbīḥ* yang memang ditujukan untuk Allah. Namun jika ketiga *ḍamīr* tersebut ditujukan kepada Rasulullah, juga tidak tepat, karena *al-tasbīḥ* hanya dikhususkan kepada Allah.

b. Klarifikasi al-Darwīsh

Dalam menjelaskan ayat ini, al-Darwīsh tidak telalu bertele-tele. Ia menyatakan bahwa ketiga *fi'il* pada kalimat *wa tu'azzirūh wa tuwaqqirūh wa tusabbihūh* merupakan *ma'tūf 'alayh* dari kata sebelumnya (*litu'minū*), yaitu sasaran komunikasi (*ḵbitāb*) yang ditujukan kepada seluruh umat manusia, agar beriman kepada Allah dan Rasulullah. Sedangkan huruf *ba'* *ḍamīr* pada ketiga *fi'il* di atas, sebagaimana *fi'il* sebelumnya (karena *ma'tūf*) ditujukan kepada Allah dan Rasul-Nya. Kecuali perintah *tasbīḥ* yang hanya dikhususkan kepada Allah. Sedang kata setelahnya (*bukratan wa aṣīlā*) sebagaimana diriwayatkan Ibn 'Abbās, mengisyaratkan perintah salat subuh, salat zuhur, dan salat 'aṣar. Kata *al-ta'ẓīr* pada ayat di atas berarti pertolongan (*al-naṣr*), sedangkan *al-tawqīr* bermakna penghormatan dan pengagungan (*al-iḥtirām wa al-ta'ẓīm*).²²

8. *al-Itḡān bi ḍamīr al-fā'il ma' wujud al-fā'il*

a. Ayat yang kontradiksi dengan kaidah *naḥw* (QS. al-Anbiyā' [21]: 3)

لَاهِيَةً فُلُوبُهُمْ وَأَسْرُوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا هَلْ هَذَا إِلَّا بَشْرٌ مِثْلُكُمْ أَفَتَأْتُونَ السِّحْرَ وَأَنْتُمْ تُبْصِرُونَ.

²²al-Darwīsh, *I'rāb al-Qur'ān*, Vol. 7, 221. Ibn 'Āshūr menyatakan bahwa karena ketiga *ḍamīr* berbentuk *mufrad* tersebut diawali dengan dua *al-ism* (*allāh* dan *rasūl allāh*), otomatis dikaitkan pada salah satu dari keduanya. Ketiga *ḍamīr* ditujukan kepada *allāh* dengan adanya *qarīnah* pada kata *wa tusabbihūh*. Adapun disebutkannya perintah beriman kepada Rasulullah bersamaan *lafẓ al-jalālah*, karena iman kepada Rasulullah berarti iman kepada Allah. Sedangkan kata *al-tu'azzir* berarti *al-naṣru wa al-ta'yīd* (menolong dan menguatkan agama Allah), sebagaimana QS. Muḥamad [47]: 7. Ibn 'Āshūr, *Tafsīr al-Tahrīr*, Vol. 26, 156. al-Zamakhsharī berpendapat bahwa yang membedakan pengkaitan *ḍamīr* pada ketiga *al-fi'il* tersebut merupakan pendapat yang terlalu jauh. *I'rāb* yang tepat adalah ketiga *ḍamīr* tersebut ditujukan kepada kata *allāh*. Sedangkan yang dimaksud *التوقير* pada adalah perintah menolong agama Allah dan ajaran-ajaran-Nya serta menolong Rasulullah dalam membela agama Islam. Abū al-Qāsim Maḥmūd b. 'Amrū b. Aḥmad al-Zamakhsharī, *al-Kashshāf 'an Haqāiq Ghanāmiḍ al-Tanzīl wa 'Uyūn al-Aqānīl fī Wujuh al-Ta'wīl*, Vol. 6 (Bairut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, t.th), 342.

Hati mereka dalam keadaan lalai. Mereka yang zalim itu merahasiakan pembicaraan mereka: “Orang ini tidak lain hanyalah seorang manusia (juga) seperti kamu, maka apakah kamu menerima sihir itu, padahal kamu menyaksikannya?”²³

Pada ayat di atas kalangan orientalis menemukan ada dua *ism al-fâ'il* untuk satu *fi'il*, yaitu penyebutan *damîr al-fâ'il (wa asarrû)*, namun pada waktu bersamaan *fâ'il* juga disebutkan (*al-ladhîna zalamû*).

b. Klarifikasi al-Darwîsh

Klarifikasi atas tuduhan di atas dijelaskan cukup detail oleh al-Darwîsh dengan menyatakan bahwa *i'râb* yang tepat dari ayat di atas adalah bahwa kata *asarrû* berkedudukan sebagai *fi'il* sekaligus *fâ'il*. Sedangkan kata *al-najwâ* sebagai *maf'ûl bib*, kata *al-ladhîna* sebagai *badal* dari *waw* dalam kalimat *asarrû al-najwâ* dan kata *zalamû* berstatus sebagai *silah*.

Sedangkan kalimat *al-ladhîna zalamû* yang juga berperan sebagai *badal* dan *silah* pada ayat di atas berfungsi untuk menjelaskan bahwa perbuatan buruk tersebut merupakan karakter yang dimiliki orang-orang *zâlim* dan keji. Lebih lanjut al-Darwîsh menguraikan pendapat Abû al-Baqâ' yang menyatakan adanya tiga pandangan dalam menguraikan *i'râb* kata *al-ladhîna zalamû*:

- 1) Dalam bentuk *marfû'* ada empat kemungkinan. *Pertama*, sebagai *badal* dari *damîr* yang diungkapkan dengan huruf *waw* pada kata *asarrû*. *Kedua*, sebagai *fâ'il*, sedangkan *waw* adalah *harf* dan bukan *ism fâ'il*. *Ketiga*, sebagai *mubtada'*, sedangkan yang berkedudukan sebagai *khbar al-mubtada'* adalah kalimat setelahnya (*hal hâdhâ*). *Keempat*, sebagai *khbar* dari *mubtada'* yang tersembunyi. Jika dijelaskan, maka asal susunan kalimatnya adalah *hum al-ladhîna zalamû*.
- 2) Kata *al-ladhîna zalamû* berbetuk *manşûb*, karena kedudukannya sebagai *ism al-maf'ûl* dari *fi'il* yang dihapus. Adapun asal susunan kalimatnya adalah *a'nî al-ladhîna zalamû*.
- 3) Kata tersebut berbentuk *majrûr*, karena perannya sebagai kata sifat dari kata *al-nâs* pada ayat sebelumnya.

al-Darwîsh juga menguraikan penjelasan lain dengan mengutip kitab *Alfjyah Ibn Mâlik, inn al-fi'l yajib an yabqiyâ ma' al-fâ'il bi şghat al-wâhid*

²³Departemen Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahannya*, 322.

wa in kâna al-fâ'il muthannâ aw jam'. Kaidah tersebut tergambar pada contoh ayat 23 dari surat al-Mâ'idah.

قَالَ رَجُلَانِ مِنَ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمَا ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَإِنَّكُمْ غَالِبُونَ وَعَلَى اللَّهِ فَتَوَكَّلُوا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ.

Berkatalah dua orang di antara orang-orang yang takut (kepada Allah) yang Allah telah memberi nikmat atas keduanya: “Serbulah mereka dengan melalui pintu gerbang (kota) itu, maka bila kamu memasukinya niscaya kamu akan menang. Hanya kepada Allah hendaknya kamu bertawakkal, jika kamu benar-benar orang yang beriman”²⁴

Namun pada kaidah bahasa Arab yang diperkenalkan oleh para ahli tata bahasa (*nubât*) Baṣrah dan berasal dari Bahasa Tay’ dan Azd Shanûah, kaidah di atas tidak menjadi patokan paten tentang persoalan *fâ’il*. Mereka merubah bentuk *fî’il* sesuai dengan *fâ’il*, baik dalam keadaan *mufrad*, *muthannâ*, atau *jama’*. Seperti pada kalimat *أولادك* atau juga pada kalimat *ضربني نسوئك*. Dengan demikian tidak ada yang salah dari ayat tersebut, sebagaimana juga tergambar pada syair:

ألفيتا عيناك عند القفا * أولى فأولى لك ذا واقية

Selain pendapat Ibn Mâlik, al-Darwîsh juga menguraikan pendapat cemerlang dari Shaykh Muṣṭafâ al-Ghalâyînî. Menurutnya pada ayat tersebut terdapat penghapusan kalimat tanya. Adapun susunan kalimat sebelum terjadi penghapusan adalah:

أسروا النجوى: من أسرها؟ فقال: أسرها الذين ظلموا.²⁵

²⁴Departemen Agama RI, *al-Qur’an dan Terjemahannya*, 111.

²⁵al-Darwîsh, *I’râb al-Qur’ân*, Vol. 5, 6-9. Tuduhan lainnya pada pembahasan *ḍamîr* (الإتيان) juga terdapat pada QS. al-Tahrim [66]: 4; *in tatûbâ ilâ allâh faqad saġbat qulûbukumâ*. Sarjana Barat menuduh adanya cacat karena ketidakcocokan dalam *al-jumlah al-idâfîyah* pada kata *qulûbukumâ*, yaitu *al-mudâf* dalam bentuk *al-jama’* yang dipasangkan dengan *mudâf ilayh* berupa *ḍamîr* berbentuk *al-muthannâ*. Menurut al-Darwîsh, mengaitkan *al-ism al-jama’* sebagai *mudâf* kepada *mudâf ilayh* berbentuk *al-muthannâ* bukan sesuatu yang baru dalam ilmu bahasa Arab. Sebagian ulama ahli bahasa menggunakan *al-jama’*, selain untuk *al-asma’ al-jama’*, terkadang dikaitkan pula dengan *al-asma’ al-muthannâ*. Dengan alasan, bahwa *al-muthannâ* merupakan bagian dari *jama’*, karena bilangannya lebih dari satu. Di samping itu *al-nubât* dan *al-shu’arâ’* tidak menyukai

9. *Wad' al-fi'l al-mudâri' mawdi' al-mâdî*

a. Ayat yang kontradiksi dengan kaidah *naḥw* (QS. Âl 'Imrân [3]: 59)

إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ

Sesungguhnya misal (penciptaan) Isa di sisi Allah, adalah seperti (penciptaan) Adam. Allah menciptakan Adam dari tanah, kemudian Allah berfirman kepadanya: “Jadilah” (seorang manusia), maka jadilah Dia.²⁶

Pada ayat di atas kalangan orientalis menilai penggunaan kata kerja tidak tepat. Pasalnya pemberitaan tentang masa lalu diceritakan dengan menggunakan kata kerja untuk masa sekarang dan akan datang (*al-fi'l al-mudâri'*), *fayakûn*, yang seharusnya digunakan untuk mengungkapkan pekerjaan yang sedang atau akan dilakukan. Adapun kata kerja yang tepat menurut mereka adalah dengan menggunakan *fi'l al-mâdî* (*kun fakâna*).

b. Klarifikasi al-Darwîsh

Al-Darwîsh menjelaskan bahwa ayat tersebut sama sekali tidak memuat kesalahan. Penggunaan kata kerja dalam bentuk *al-fi'l al-mudâri'* pada ayat di atas boleh saja digunakan untuk menceritakan kejadian-kejadian di masa lalu. Hal tersebut juga mengisyaratkan bahwa kejadian tersebut benar-benar terjadi di masa lampau.²⁷

komposisi dua kata berbentuk *al-muthannâ* dalam satu kalimat, karena dinilai terlalu berat diucapkan, sehingga tidak jarang diganti *damîr li al-jama'*. Penjelasan ini merupakan bagian *al-ma'nâ al-balâghî* yang tersembunyi pada ayat tersebut. al-Darwîsh, *Irâb al-Qur'ân*, Vol. 7, 560. Pendapat ini dikuatkan Ibn 'Aqîl dan Ibn Hishâm ketika memberi *sharḥ* kitab *Alfîyah Ibn Mâlik* pada pembahasan *al-tawkîd* dengan menggunakan kata النفس أو العين. Mayoritas *nuhât* berpendapat bahwa pada penerapan kedua huruf *tawkîd* tersebut jika kata yang berposisi sebagai *muakkad* berbentuk *jama'* atau *muannath*, maka *tawkîd* harus berbentuk *jama'* dalam mengikuti timbangan kata (*waẓn*) *af'ala*. 'Abd Allâh b. 'Aqîl al-'Aqîlî al-Maṣrî al-Hamdânî, *Sharḥ Ibn 'Aqîl*, Vol. 3 (Kairo: Dâr al-Turâth, 1980), 206-207. Abû Muḥamad 'Abd Allâh Jamâl al-Dîn b. Yûsuf b. Aḥmad b. 'Abd Allâh b. Hishâm, *Awḍâḥ al-Masâlik ilâ Alfîyah Ibn Mâlik*, Vol. 3, (Kairo: Dâr al-Ṭalâi', 2009), 280. Al-Râzî menjelaskan bahwa pemilihan bentuk *jama'* pada kata *qulûb* untuk membedakan dari organ tubuh lainnya, karena mayoritas indera manusia berbentuk *muthannâ*, seperti kedua kaki, tangan, mata, telinga dan lainnya. Fakhr al-Dîn al-Râzî, *Mafâtîḥ al-Ghayb*, Vol. 15 (Kairo: Dâr al-Fîkr, t.th), 385.

²⁶Departemen Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahannya*, 57.

²⁷Ibid., Vol. 1, 450. Penjelasan lebih luas dikemukakan Aḥmad al-Bashtâwî ketika mengklarifikasi tuduhan ini. Ia menyatakan bahwa penggunaan *al-fi'l al-mudâri'* pada ayat

10. *al-Itiyân bi ism al-fâ'il badl al-maṣdar*

a. Ayat kontradiktif dengan kaidah *naḥw* (QS. al-Baqarah [2]: 177)

لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ.

Bukanlah menghadapkan wajahmu ke arah timur dan barat itu suatu kebajikan, akan tetapi sesungguhnya kebajikan itu ialah beriman kepada Allah, hari kemudian, malaikat-malaikat, kitab-kitab, nabi-nabi...²⁸

Orientalis menuduhkan adanya penggunaan kata yang tidak sesuai pada ayat di atas, yaitu kata *al-birr* sebagai bentuk *maṣdar* yang dikaitkan dengan *ism al-fâ'il* (*man âman bi allâh*), karena yang dimaksud dengan kebajikan (*al-birr*) adalah keimanan (*al-îmân*) dan bukan orang yang beriman (*al-mu'mîn*).

b. Klarifikasi al-Darwîsh

Al-Darwîsh menjelaskan bahwa pada ayat *man âman bi allâh*, kata *man* adalah bentuk *ism al-maṣṣûl* yang berkedudukan sebagai *kebahar lakîn*. Maka dapat ditakwilkan bahwa *ism al-maṣṣûl* tersebut merupakan bentuk *mudâf ilayh*, dengan terhapusnya *al-mudâf*. Adapun asal kalimatnya adalah *barr man âman*.²⁹

tersebut menunjukkan Kekuatan dan Kekuasaan Allah yang tiada batas untuk membuat segala sesuatu menjadi ada atau tidak ada. Hal tersebut berlaku sepanjang zaman, baik pada masa yang telah lalu, saat ini, dan masa-masa yang akan datang tanpa adanya batas waktu. al-Zamakhsharî juga menyatakan kalau ayat tersebut menceritakan tentang kejadian yang telah terjadi di masa lalu. Adapun penggunaan *al-fi'l al-mudâri'* di dalamnya mengisyaratkan pesan Allah yang lebih mendalam, yaitu bahwa Allah menceritakan kejadian di masa lalu dengan gaya bahasa seakan-akan sedang terjadi. Hal tersebut untuk mengajak pendengar agar ikut mengilustrasikan kejadian tersebut di dalam fikiran mereka, dan membuat mereka seakan-akan sedang menyaksikan kejadian tersebut. al-Zamakhsharî, *al-Kashshâf*, Vol. 1, 433. Pendapat ini dikuatkan 'Abd Allâh al-Ṣârim dan Îhâb b. Kamâl bahwa ayat tersebut memuat *al-ma'nâ al-balâghî* yang lebih mendalam, yaitu dengan penggunaan *al-uslûb al-balâghîyah al-laṭifah* pada *al-fi'l al-mudâri'*. Abû 'Abd Allâh al-Ṣârim dan Îhâb b. Kamâl, *al-Rudûd al-Muskîtab*, 72.

²⁸Departemen Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahannya*, 27.

²⁹Pendapat ini yang dipilih Sibawayh. Sedangkan para ahli tata bahasa yang tinggal di Kûfah berpendapat bahwa tidak ada perbedaan antara makna kata dalam bentuk *maṣdar* ataupun *ism al-fâ'il*. Seperti ketika kita menjuluki seseorang dengan *rajul 'adl*, maka

Pada penafsiran lainnya, dijelaskan bahwa tidak ada penghapusan kata pada ayat tersebut, karena melalui ayat-Nya, Allah sengaja mengaitkan kebajikan (*al-birr*) dengan orang-orang yang beriman, yaitu makna yang terkandung pada kalimat *man âman bi allâh*, dan bukan dengan keimanan itu sendiri dengan tujuan untuk memberi penekanan pada kandungan makna, sehingga gambaran kebajikan langsung diilustrasikan melalui para pelakunya dan bukan pekerjaannya saja.³⁰

Berdasarkan uraian klarifikasi al-Darwîsh atas ayat-ayat al-Qur'an yang dianggap kontradiktif dengan kaidah *nahw* dalam pandangan orientalis dapat diketahui bahwa;

1. al-Darwîsh cenderung lebih sederhana dan tidak terlalu jauh masuk pada perdebatan panjang *al-nuhât*. Pada setiap pembahasan, al-Darwîsh konsisten menetapkan pendapat yang diyakini benar pada awal pembahasan. Seperti pembahasan tentang tuduhan adanya '*atf al-marfû'*' *alâ al-manşûb* pada ayat 69 dari surat al-Mâidah:

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِقُونَ وَالنَّصَارَىٰ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَا حَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ.

Sesungguhnya orang-orang mukmin, orang-orang Yahudi, Shabi'in dan orang-orang Nasrani, siapa saja (di antara mereka) yang benar-

maksud yang serupa juga digambarkan pada kalimat *rajul 'âdil*. al-Ma'îni, *Ḥaqqâiq al-Islâm*, 221.

³⁰al-Darwîsh, *I'râb al-Qur'an*, Vol. 1, 226. Tuduhan lain dialamatkan pada QS. Tâhâ [20]: 63: *Qâltû in hâdhân lasâhirân yurîdân an yukbrijâkum min ardikum bi sihribimâ*. Dalam pandangan orientalis ayat ini memuat kesalahan, karena huruf *in* merupakan salah satu bagian dari huruf *inn wa akhwâtubâ*, maka redaksi yang tepat dalam pandangan mereka adalah *in hâdhayn lasâhirayn*. Menurut al-Darwîsh, walaupun huruf *in* merupakan bagian dari *ḥarf inn wa akhwâtubâ*, akan tetapi ia memiliki definisi dan hukum yang sedikit berbeda. Huruf *in* merupakan bentuk *mukhaffafah muhmilah* (bentuk ringan) dari huruf *inna*, sehingga juga memiliki aturan hukum yang lebih ringan pula. Dalam penerapannya, aturan dan hukum huruf *inn al-thaqilab* tidak berlaku, maka kata setelahnya tidak mesti berbentuk *manşûb*. al-Darwîsh, *I'râb al-Qur'an*, Vol. 4, 692. Pendapat ini senada dengan mayoritas *nuhât*, di antaranya 'Alî b. 'Îsâ dan Ibn Mâlik. Namun dalam mengklarifikasi tuduhan tersebut, terdapat kurang lebih lima pendapat lainnya. Salah satunya *al-nuhât al-kâfiyyîn*, dalam pandangan mereka huruf *in* adalah huruf *al-nâfiyah*, sedangkan huruf *lâm* pada kata *lasâhirân* bermakna *illâ*. Asal susunan kalimatnya adalah *mâ hâdhân illâ sâhirân*, dengan demikian *ism al-ishârah* pada kata terbut berbentuk *marfû'* sebagai *al-ibtida'*. Abû 'Abd Allâh al-Şârim dan Îhâb b. Kamâl, *al-Rudûd al-Muskîtab*, 47.

benar saleh, maka tidak ada kekhawatiran terhadap mereka dan tidak (pula) mereka bersedih hati.³¹

Al-Darwîsh mengawali pembahasannya dengan menyebutkan pendapat yang ia yakini benar, yaitu menerapkan huruf *waw* pada kata *wa al-ṣābi'ūn* sebagai *waw al-isti'nāf*, maka kata setelahnya menjadi *ibtidā'* berbentuk *marfū'*.

Jika merujuk pada kitab-kitab yang mengklarifikasi tuduhan tersebut, dapat ditemukan perdebatan panjang. Contohnya kitab *al-Durr al-Maṣūn* karya, al-Samin al-Ḥalibī. Pada kitab tersebut penulis menguraikan perdebatan panjang para *mufassir* dan *nuḥāt* hingga terhimpun 9 pendapat.³²

Dari poin di atas dapat dinilai bahwa metode al-Darwîsh dalam mengklarifikasi tuduhan orientalis, lebih tepat digunakan. Pasalnya, dengan kesederhanaan gaya bahasa, memberikan jawaban yang cepat dan tepat bagi kalangan orientalis yang memiliki keterbatasan kemampuan berbahasa Arab. Meski demikian, metode tersebut tidak cocok diterapkan jika pengkajinya adalah seorang akademisi Muslim, karena diperlukan wawasan yang luas untuk memperkaya pengetahuan mereka.

2. Mayoritas pendapat al-Darwîsh adalah pendapat *jumbū' al-'ulamā'* yang memang didominasi oleh pendapat *nuḥāt Baṣrah* dan pengkaji tafsir bercorak linguistik, seperti al-Zamakhsharī dan Ibn 'Āshūr. Namun pada beberapa pembahasan, al-Darwîsh terkesan hanya mengutip pendapat al-Zamakhsharī, tanpa mengemukakan pendapatnya. Seperti pada klarifikasi tuduhan adanya *تذكير خير الإسم المؤنث* pada surat al-A'rāf ayat 56. Ia menyebutkan 4 pendapat yang keseluruhan merupakan kutipan dari kitab *al-Kashshāf*, dengan tanpa menyebutkan pendapat yang diyakini benar.
3. Klarifikasi al-Darwîsh lebih condong pada aliran *naḥw* ulama Baṣrah. Asumsi tersebut didasari penilaian atas klarifikasi al-Darwîsh yang mayoritas sependapat dengan Sibawayh (salah satu ahli *naḥw* Baṣrah terkemuka), tidak jarang pula mengutip *al-shāhid* dan kaidah-kaidah

³¹Departemen Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahannya*, 119.

³²Aḥmad b. Yūsuf al-Samin al-Ḥalibī, *al-Durr al-Maṣūn fī 'Ulūm al-Kitāb al-Maknūn*, Vol. 4 (Damaskus: Dār al-Qalam, t.th), 353-360.

dari kitab *Alfjyah Ibn Mâlik* karya Ibn Mâlik, ulama Baghdâd yang juga memiliki kecondongan pada aliran *nahw* Baṣrah.³³ Secara garis besar, penulis sepakat dengan pendapat-pendapat yang dipilih al-Darwîsh dalam mengklarifikasi tuduhan orientalis. Namun penulis tidak sependapat pada pembahasan klarifikasi tuduhan adanya *al-ityân bi tarkîb fa yu'addê ilâ idtirâb al-ma'nâ*, yaitu ayat 8-9 dari surat al-Fath. Sekilas al-Darwîsh berpendapat bahwa ketiga *damîr* dari kalimat *wa tu'azzirûh wa tuvaqqirûh wa tusabbihûh* ditujukan kepada Allah dan Rasulullah. Pasalnya penekanan pembahasan al-Darwîsh terletak pada huruf *waw* dalam kalimat tersebut. Dalam pandangan al-Darwîsh, huruf tersebut adalah *waw al-'atf*, maka kalimat tersebut *ma'tûf* kepada kalimat sebelumnya *tu'minû bi allâh wa rasûlih*, demikian pula *damîr-damîr*-nya. Kecuali *al-tasbîh*, karena pada pembahasan selanjutnya al-Darwîsh menyebutkan ibadah salat sebagai penafsiran dari kata tersebut.

Dalam hal ini penulis lebih condong pada pendapat *jumbûr 'ulamâ'* yang menegaskan bahwa yang dimaksudkan dari ketiga *damîr* tersebut adalah Allah, tentunya dengan dilandasi beberapa alasan:

- a. Kata *التعزيز* yang berarti *النصر* (pertolongan), juga kata *التوقير* yang berarti *التعظيم* (penghormatan) bisa saja ditujukan kepada Allah. Namun perlu ditafsirkan bahwa yang dimaksudkan adalah menolong adalah menguatkan dan mengagungkan agama Allah serta beriman kepada Allah dan Rasulullah.
- b. Ketiga *damîr* pada kalimat tersebut berbentuk *mufrad*, maka tidak mungkin ditujukan kepada keduanya (Allah dan Rasulullah). Dengan demikian penafsiran yang tepat adalah dengan mengaitkan *damîr* kepada *lafẓ al-jalâlah*, dengan didasari *qarînah* kata *al-tasbîh* yang hanya dikhususkan kepada Allah, karena tidak ada Tuhan selain Allah.

³³Dari beberapa pendapat yang dinyatakan al-Darwîsh, 13 kasus atau 65% klarifikasinya sependapat dengan Sibawayh yang merupakan salah satu ahli tata bahasa Baṣrah terkemuka, 1 kasus atau 5%nya berafiliasi dengan aliran tata bahasa Kufah dan 6 kasus atau 30% tidak diperdebatkan oleh ahli tata bahasa (*nubât*).

4. Al-Darwîsh terlihat lebih konsisten dalam menerapkan kaidah *nahw*. Contohnya ketika menghadapi perbedaan pendapat pada keragaman bacaan al-Qur'an, ia cenderung mengamini pendapat yang sesuai dengan kaidah *nahw*. Seperti pada ayat 4 dari surat al-Insân. Terdapat dua ragam bacaan sekaligus dua pendapat. Namun dengan konsisten, al-Darwîsh memegang kaidah *mammû' min al-ṣarf* pada kata yang memiliki *wazn ṣiḡbah muntabâ al-jumu'* dan ia memilih bacaan yang pertama, yaitu *salâsila* pada *wasl* dan *salâsilâ* atau *salâsil* pada keadaan *waqf*.
5. Dalam mengklarifikasi tuduhan orientalis, al-Darwîsh terkesan lebih sederhana namun terlihat cerdas, sebab ia tidak membahas sesuatu yang tidak penting untuk dipermasalahkan. Salah satu contoh, al-Darwîsh tidak membahas bahkan terkesan mengabaikan tuduhan orientalis pada ayat 80 dari surat al-Baqarah:

وَقَالُوا لَنْ نَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَّعْدُودَةً قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِنْدَ اللَّهِ عَهْدًا فَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ عَهْدَهُ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ.

Dan mereka berkata: “kami sekali-kali tidak akan disentuh oleh api neraka, kecuali selama beberapa hari saja. Katakanlah: “Sudahkah kamu menerima janji dari Allah sehingga Allah tidak akan memungkiri janji-Nya, ataukah kamu hanya mengatakan terhadap Allah apa yang tidak kamu ketahui?”³⁴

Dalam pandangan orientalis, ayat di atas dinilai memuat kesalahan, karena menggunakan bentuk *jama' kathrah (ma'dûdah)* pada konteks *al-qillab*. Tidak seperti pembahasan sebelumnya, ketika membahas ayat di atas, al-Darwîsh sama sekali tidak menyinggung tuduhan orientalis. Dari sikap tersebut, al-Darwîsh menganggap tuduhan orientalis atas ayat tersebut tidak didasari pengetahuan atas kaidah *nahw*, melainkan disebabkan ketidaksesuaian kandungan makna ayat dengan keinginan mereka berkaitan dengan azab Allah, yaitu tidak akan tersentuh api neraka kecuali hanya sebentar saja. Di samping itu, jika ditinjau dari segi kaidah *nahw*, ayat di atas sama sekali tidak memuat kesalahan, pasalnya baik kata sifat berbentuk *mufrad mu'annath (ayyâm ma'dûdah)* ataupun *jama' mu'annath (ayyâm ma'dûdah)*

³⁴Departemen Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahannya*, 12.

jika dikaitkan dengan *ism ghayr al-'âqil*, mengisyaratkan bilangan *jama'* *al-qillab* (bilangan yang masih dapat dihitung). Adapun jika yang dimaksudkan adalah *kathrah*, maka seharusnya menggunakan kata *lâ ta'udd* (tidak terhitung).

Selain itu, secara garis besar klarifikasi atas tuduhan adanya kesalahan *nahw* pada al-Qur'an menyinggung dua unsur penting dalam ilmu bahasa Arab. *Pertama*, penyingkapan *al-asrâr al-nahwîyah*. *Kedua*, penyingkapan *al-asrâr al-balâghîyah*. Pada sebagian permasalahan kajian *al-asrâr al-nahwîyah* menjadi klarifikasi tunggal, demikian pula kajian *al-asrâr al-balâghîyah* pada pembahasan lainnya. Namun tidak jarang terjadi kolaborasi keduanya, hingga menjadi satu kesatuan yang saling menguatkan. Sebagaimana tergambar dalam tabel berikut.

Jenis Klarifikasi	Bentuk Tuduhan Orientalis
Penyingkapan <i>al-asrâr al-nahwîyah</i>	عطف المرفوع على المنصوب - تأنيث العدد و جمع المعدود - جعل الضمير العائد على المثني جمعا - الإتيان بالجمع مكان المثني - جمع إسم علم حيث يجب إفراده - صرف الممنوع من الصرف - الإتيان بتركيب فيؤدى إلى إضطراب المعنى - جزم الفعل المعطوف على المنصوب - الإتيان بضمير الفاعل مع وجود الفاعل - رفع إسم "إن" - تذكير خبر الإسم المؤنث - عطف المنصوب على المرفوع
Penyingkapan <i>al-asrâr al-balâghîyah</i>	الإلتفات من ضمير المخاطب إلى الغائب قبل تمام المعنى - وضع الفعل المضارع موضع الماضى - نصب الفاعل
Penyingkapan <i>al-asrâr al-nahwîyah</i> dan <i>al-asrâr al-balâghîyah</i>	جعل الضمير العائد على المفرد جمعا - الإتيان بضمير المفرد للعائد على المثني - الإتيان بتوضيح الواضح - عدم الإتيان بجواب "لما" - الإتيان بإسم الفاعل بدل المصدر

Kesimpulan

Seluruh disiplin ilmu kebahasaan baik *nahw*, *sarf* ataupun ilmu-ilmu sastra, merupakan satu kesatuan serta saling berkaitan. Ilmu-ilmu tersebut sangat penting untuk dikuasai dalam memahami bahasa al-Qur'an, dengan tanpa mengutamakan salah satu dari yang lainnya. Dengan demikian dapat dipahami bahwa tuduhan para orientalis tentang

kesalahan bahasa al-Qur'an, agaknya disinyalir minimnya pengetahuan mereka akan ilmu *balāghah*, atau juga karena kajian studi al-Qur'an milik kalangan orientalis tidak dilandasi perangkat lengkap ilmu kebahasaan, hingga menuduhkan kesalahan *naḥw* pada ayat yang memiliki kandungan *al-asrār al-balāghīyah* yang tinggi, atau juga menyimpan *al-asrār al-naḥwīyah al-laṭīfah*.

Kajian dan analisis klarifikasi al-Darwīsh dalam kitab *I'rāb al-Qur'ān al-Karīm wa Bayānuh* tentang tuduhan adanya kontradiksi ayat-ayat al-Qur'an dengan kaidah tata bahasa (*naḥw*) membuktikan bahwa al-Qur'an adalah Kitab Suci yang selalu terjaga, jauh dari kesalahan, yang mustahil bisa dibandingkan, dijatuhkan, atau dilumpuhkan dengan kemampuan manusia. Serangan yang dilakukan para orientalis, tidak lain dilatarbelakangi dendam dan kebencian terhadap agama Islam serta tekad untuk mengkritisi keotentikan al-Qur'an. Di sisi lain, tuduhan ini disebabkan oleh keterbatasan pengetahuan mereka tentang ilmu bahasa Arab beserta perangkat-perangkat yang mendukung interpretasi tepat. Munculnya tuduhan-tuduhan ini, sejatinya semakin mengisyaratkan kemukjizatan al-Qur'an dari segi bahasa.

Daftar Rujukan

- Alūsī (al), Muḥammad Shukrī. *Rūḥ al-Ma'ānī fi Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm wa al-Sab'u al-Mathānī*, Vol. 8. Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, t.th.
- Batrous, Zakaria. *Tasāulāt ḥawla al-Qur'ān*, www.fatherzakaria.com. www.islam-christiany.net/ diakses 8 Oktober 2013.
- Darwīsh (al), Muḥy al-Dīn. *I'rāb al-Qur'ān al-Karīm wa Bayānuh*, Vol. 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8. Beirut: Dār al-Yamāmah, 2005.
- Ḥalībī (al), Aḥmad b. Yūsuf al-Samin. *Al-Durr al-Maṣūn fi 'Ulūm al-Kitāb al-Maknūn*, Vol. 4. Damaskus: Dār al-Qalam, t.th.
- Hamdānī (al), 'Abd Allāh b. 'Aqīl al-'Aqīl al-Maṣrī. *Sharḥ Ibn 'Aqīl*, Vol. 3. Kairo: Dār al-Turāth, 1980.
- Ibn 'Āshūr, Muḥammad al-Ṭāhir. *Al-Taḥrīr wa al-Tannwīr*, Vol. 4. Tunis: al-Dār al-Tūnisīyah li al-Naṣhr, t.th.
- Ibn Hishām, Abū Muḥamad 'Abd Allāh Jamāl al-Dīn b. Yūsuf b. Aḥmad b. 'Abd Allāh. *Awḍāḥ al-Masālik ilā Alfīyah Ibn Mālik*, Vol. 3. Kairo: Dār al-Ṭalāī', 2009.

- Ibn Qanbar, Abû Bishar ‘Umar b. ‘Uthmân. *Kitâb Sibawayh*, Vol. 2. t.tp: ‘Âlam al-Kutub, 1983.
- Khaṭîb (al), ‘Abd al-Laṭîd. *Mu‘jam al-Qirâ’ât*, Vol. 10. Damaskus: Dâr Sa‘îd al-Dîn, 2000.
- Mu‘jam al-Bâbiṭîn li Shu‘arâ’ al-‘Arabîyah fî al-Qarnayn al-Tâsi‘ ‘Ashar wa al-‘Ishrûn, [http://www.shamela.com./](http://www.shamela.com/) diakses 22 April 2014.
- Râzî (al), Fakhr al-Dîn. *Mafâtîḥ al-Ghayb*, Vol. 15. Kairo: Dâr al-Fikr, t.th.
- Şârim (al), Abû ‘Abd Allâh dan Îhâb b. Kamâl. *al-Rudûd al-Muskîtab ‘alâ al-Iftirât al-Mutahâfîtab*. t.tp: t.p, t.th.
- Ṭabarî (al), Muḥammad b. Jarîr. *Jâmi‘ al-Bayân ‘an Ta’wîl ây al-Qur’ân*, Vol. 8. Kairo: Maktabah Ibn Taymîyah, t.th.
- Zamakhshâi (al), Abû al-Qâsim Maḥmûd b. ‘Amrû b. Aḥmad. *Al-Kashshâf ‘an Haqâiq Ghawâmiḍ al-Tanzîl wa ‘Uyûn al-Aqâmil fî Wujûb al-Ta’wîl*, Vol. 6. Bairut: Dâr Iḥyâ’ al-Turâth al-‘Arabî, t.th.