

PENERAPAN *SEMITIC RHETORICAL ANALYSIS* (SRA) PADA SURAH AL-QIYĀMAH

Aqdi Rofiq Asnawi
Universitas Darussalam (UNIDA) Gontor
aqdi.asnawi@unida.gontor.ac.id

Abstract: Nicolai Sinai has criticized the method of Qur'anic structural analysis offered by Michel Cuypers due to his arbitrary mode of cutting verses and neglecting rhyme of the Qur'an. This paper, then, attempts to apply the method, which is called as Semitic Rhetorical Analysis (SRA), into surah al-Qiyāmah by concerning the *waqf* of the verses. The purpose of this study is to determine whether the structure of surah al-Qiyāmah is coherent and consistent to the pattern of text composition in Semitic Rhetoric analysis. This paper argues that there are parallel, concentric, or mirror symmetrical composition patterns at various levels of text based on Semitic Rhetoric principles. The structure of the surah, then, shows its coherence and thus, opposes to the notion of the existing of some irrelevant verses in this surah.

Keywords: Sūrah al-Qiyāmah, Semitic Rethoric, Structure of the Text.

Abstrak: Metode analisa struktur teks Alquran yang ditawarkan Michel Cuypers mendapat kritikan dari Nicolai Sinai dari sisi pemotongan ayat yang semena-mena dan pengabaian sajak dalam Alquran. Hal ini mendorong penulis untuk mengaplikasikan metode analisa yang disebut *Semitic Rhetorical Analysis (SRA)* tersebut pada surah al-Qiyāmah dengan memperhatikan tanda-tanda *waqf* ayat di dalamnya sebagai solusi atas kritikan Sinai. Tujuan penelitian ini untuk mengetahui apakah struktur surah al-Qiyāmah koheren dan sesuai dengan pola susunan teks dalam analisa *Semitic Rhetoric*. Tulisan ini menemukan bahwa terdapat pola susunan simetris paralel, konsentris, atau cermin pada berbagai tingkatan teks sesuai dengan prinsip-prinsip *Semitic Rhetoric*. Selain itu, struktur teks yang dihasilkan menunjukkan adanya koherensi surah al-Qiyāmah sekaligus menepis anggapan adanya beberapa ayat-ayat yang tidak relevan.

Kata kunci: Surah al-Qiyāmah, *Semitic Rethoric*, Struktur Teks.

Pendahuluan

Sejarah pengumpulan Alquran menyisahkan kegelisahan ilmiah bagi sejumlah sarjana Barat. Kegelisahan tersebut seputar apakah Alquran tersusun atas beberapa pecahan atau kepingan teks yang masing-masing independen, kemudian dikumpulkan dalam suatu tempat dan diurutkan secara acak atau dengan urutan tertentu? Jika disusun dengan urutan tertentu, bagaimana dan apa jenis urutan tersebut? Sulit bagi mereka untuk menyatakan bahwa Alquran tersusun atas suatu urutan yang logis.¹

Sebenarnya permasalahan seputar susunan atau urutan ayat-ayat Alquran sudah dibahas oleh para sarjana Muslim sejak abad ketiga Hijriah atau abad kesembilan Masehi.² Al-Jāhiz (wafat 255/869) telah menjelaskan bagaimana Alquran disusun dalam kitab-kitabnya seperti *Naẓm al-Qur'ān*, *al-Bayān wa al-Tabyīn*, dan *al-Ḥayawān*.³ Al-Zarkashī juga melaporkan bahwa pada Abū Bakr al-Naysābūrī (w. 309 H) telah menerangkan kepada murid-muridnya tentang rahasia di balik penempatan suatu ayat.⁴

Pada perkembangan selanjutnya, muncul ilmu *munāsabāt* yang membahas hubungan antar ayat sehingga menunjukkan koherensi surah,⁵ bahkan al-Biqā'ī (wafat 885 H) menunjukkan hubungan ayat per-ayat dari surah al-Fātihah sampai surah al-Nās sesuai dengan urutan mushaf dalam tafsirnya *Naẓm al-Durar fī Tanāsūb al-Āyāt wa al-Suwar*.⁶ Namun pembahasan tersebut belum mencakup bagaimana dan apa jenis susunan Alquran.

¹ Nicolai Sinai, *The Qur'an: A Historical-Critical Introduction* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2017), 25-30; Michel Cuypers, "Semitic Rhetoric as a Key to the Question of the Naẓm of the Qur'anic Text," dalam *Journal of Qur'anic Studies*, vol. 13, no. 1 (2011), 2-4.

² Raymond Farrin, *Structure and Qur'anic Interpretation: A Study of Symmetry and Coherence in Islam's Holy Text* (Ashland, Oregon: White Cloud Press, 2014), xi.

³ Ibid.; Faḍl Ḥasan 'Abbas, *Ijāz al-Qur'ān al-Karīm* (Amman: Dār al-Nafāis, 2015), 40.

⁴ Badr al-Dīn al-Zarkashī, *Al-Burhān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, vol. 1 (Beirut: Dār al-Ma'rifah, 1957), 36. Tahun wafatnya Abū Bakr al-Naysābūrī dapat dilihat dalam Ibn Khalikān, *Wafayāt al-A'yān*, vol. 4 (Beirut: Dār Ṣādir, 1971), 207.

⁵ Pembahasan mengenai ilmu *munāsabāt* dapat diketahui lebih lanjut dalam: Al-Zarkashī, *Al-Burhān*, vol. 1, 35-52; 'Abd al-Raḥmān b. Abī Bakr al-Suyūfī, *Al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, vol. 3 (Kairo: al-Hay'ah al-Miṣriyah al-'Ammah lī al-Kitāb, 1394 H), 369-389.

⁶ Ibrāhīm b. 'Umar al-Biqā'ī, *Naẓm al-Durar fī Tanāsūb al-Āyāt wa al-Suwar* (Kairo: Dār al-Kutub al-Islāmī, t.th.).

Tampaknya, baru pada abad ke-20 muncul beberapa kajian struktur Alquran yang menunjukkan jenis susunan Alquran, seperti susunan paralel, konsentris, dan cermin. Dimulai dari al-Farāhī (w. 1930 M) dan muridnya Amin Aḥsan Iṣlāhī (w. 1997 M) yang memperkenalkan teori ‘*amūd al-sūrah*’ (tiang surah) yang menyatakan bahwa setiap surah pasti berbicara mengenai suatu tema tertentu yang terletak pada suatu ayat atau beberapa ayat di dalam surah tersebut.⁷ Hal ini menunjukkan bahwa setiap surah disusun atas pola konsentris, mirip dengan apa yang dilakukan oleh Raymond Farrin yang menunjukan adanya komposisi cincin (*ring composition*) di beberapa tempat dalam surah al-Baqarah.⁸ Sementara itu, akademisi Barat lainnya seperti Neal Robinson dan Matthias Zahniser mengungkapkan adanya komposisi cermin pada beberapa surah dalam Alquran.⁹

Berangkat dari gagasan bahwa surah dalam Alquran merupakan kesatuan ayat-ayat yang saling terkait satu sama lain, Ian Richard Netton mengkaji struktur surah al-Kahfi dengan menggunakan pendekatan strukturalis dan semiotik.¹⁰ Pendekatan ini ia lakukan untuk menemukan relasi berbagai peristiwa di dalam surah tersebut yang tampak tidak beraturan. Dengan pendekatan tersebut ia berhasil menemukan bahwa sebenarnya inti dari surah al-Kahfi adalah *chaos and harmony*, dengan ungkapan lain, setiap kekacauan yang tampak pada unit-unit surah menyimpan harmoni atas prakarsa Tuhan. Selain melakukan perbandingan intertextualitas dan *intratextual* dengan surah

⁷ Mustansir Mir, *Coherence in the Qur’ān. A Study of Islāhī’s Concept of Nazm in Taddabur-i Qur’ān* (Indianapolis: American Trust Publications, 1986), 38-39.

⁸ Bukunya mengenai struktur surah al-Baqarah berjudul *Structure and Qur’anic Interpretation: A Study of Symmetry and Coherence in Islam’s Holy Text* (Ashland, Oregon: White Cloud Press, 2014).

⁹ Berbagai kajian Neal Robinson dalam dilihat di: Neal Robinson, *Discovering the Qur’an: A Contemporary Approach to a Veiled Text* (London: SCM Press, 1996); Neal Robinson, “The Structure and Interpretation of Sūrat al-Mu’minūn,” dalam *Journal of Qur’anic Studies*, vol. 2, no. 1 (2000), 89-106; Neal Robinson, “Hands Outstretched: Towards a Rereading of Sūrat al-Mā’ida,” dalam *Journal of Qur’anic Studies*, vol. 3, no. 1 (2001), 1-19; Neal Robinson, “Sūrat Āl ‘Imrān and Those with the Greatest Claim to Abraham,” dalam *Journal of Qur’anic Studies*, vol. 6, no. 2 (2004), 1-21. Sedangkan untuk kajian dapat dilihat di Matthias Zahniser, “Major Transitions and Thematic Borders in Two Long Sūras: Al-Baqara and al-Nisa’,” dalam *Literary Structures of Religious Meaning*, ed. Issa Boullata (Richmond: Curzon Press, 2000), 22-55.

¹⁰ Ian Richard Netton, “Towards a Modern Tafsir of Surah al-Kahf: Structure and Semiotics,” dalam *Journal of Qur’anic Studies*, vol. 2, no. 1 (2000), 67-87.

Yusuf, dalam kajiannya tersebut Netton juga membagi surah al-Kahfi menjadi beberapa unit, kemudian mengelompokkannya dalam sejumlah *achetype* (pola dasar).

Pembagian surah ke dalam beberapa bagian juga dilakukan Michel Cuypers dalam mengkaji struktur teks surah. Berbeda dengan Netton, Cuypers membagi surah berdasarkan prinsip-prinsip *Semitic Rhetorical Analysis* (selanjutnya ditulis: SRA). Hasilnya, ditemukan komposisi paralel, konsentris, dan cermin dalam surah Alquran seperti halnya dalam teks-teks Semit lainnya.¹¹ Namun, apa yang ditawarkan Cuypers menuai kritik dari Nicolai Sinai yang menganggap Cuypers tidak memiliki argumen yang kuat dalam membagi teks Alquran dalam rangka menunjukkan suatu komposisi tertentu. Menurutnya, Cuypers mengabaikan fakta perubahan tema dan sajak dalam ayat-ayat Alquran. Akibatnya pembagian tersebut terkesan dipaksakan dan sembarangan.¹² Kritikan ini layak diapresiasi karena menunjukkan kepedulian Sinai terhadap keutuhan maksud ayat dan dapat menjadi modal pengembangan SRA.

Berpijak dari diskursus di atas, artikel ini berusaha untuk mengaplikasikan SRA pada surah al-Qiyāmah dengan memperhatikan tanda berhentinya bacaan dalam mushaf atau yang dikenal dengan istilah tanda *waqf*. Diharapkan dengan pengembangan ini dapat terhindar dari pemotongan ayat semena-mena yang menjadi kritikan Sinai terhadap SRA versi Cuypers.

Selain karena belum dikaji oleh Cuypers,¹³ surah al-Qiyāmah dipilih sebagai objek kajian karena surah ini dipermasalahkan susunannya. Richard Bell menganggap bahwa surah ini adalah gabungan beberapa fragmen dalam beberapa periode waktu (tidak sekaligus), dan disusun secara acak. Bahkan ia meyakini bahwa ayat 16-19 pada surah ini tidak ada hubungannya sama sekali dengan beberapa topik yang disebutkan dalam surah tersebut.¹⁴ Demikian halnya menurut Noldeke, ia menyangkan penempatan ayat 16-19

¹¹ Cuypers, "Semitic Rhetoric," 4.

¹² Nicolai Sinai, "Review Essay: 'Going Round in Circles': Michel Cuypers, The Composition of the Qur'an: Rhetorical Analysis, and Raymond Farrin, Structure and Qur'anic Interpretation: A Study of Symmetry and Coherence in Islam's Holy Text," dalam *Journal of Qur'anic Studies*, vol. 19, no. 2 (2017), 110.

¹³ Melalui karya-karyanya, Cuypers telah menerapkan SRA pada surah al-Fātiḥah, al-Mā'idah, dan 33 surah terakhir (surah at-Takwīr sampai surah al-Nās).

¹⁴ Richard Bell, *The Qur'an: Translated, with a critical re-arrangement of the Surahs* (Edinburgh: T. & T. Clark, 1939), 620-622.

pada surah al-Qiyāmah karena tidak ada hubungannya dengan ayat-ayat yang lain.¹⁵ Memang, jika surah ini dibaca secara linear tampak bahwa larangan untuk tidak tergesa-gesa dalam membaca Alquran pada ayat 16 tidak seutuhnya terkait dengan pembahasan mengenai hari kiamat pada ayat-ayat sebelumnya. Terlebih, dengan ayat-ayat yang menyatakan bahwa segolongan manusia akan melihat wajah Allah pada surah tersebut.

Dalam artikel ini, penulis akan mengaplikasikan SRA pada struktur teks surah al-Qiyāmah untuk melihat apakah surah ini tersusun atas berbagai prinsip *Semitic Rhetoric*? Apakah ada keterkaitan antar topik yang disebutkan di dalamnya? Sebelumnya, penulis akan menguraikan metode SRA dari segi sejarah dan langkah-langkah penerapannya sehingga akan terlihat secara jelas kerangka teori yang digunakan ini.

Metode *Semitic Rhetorical Analysis* (SRA): Dari Kajian Bibel ke Kajian Alquran

Metode SRA lahir dari penemuan para akademisi Barat bahwa teks Bibel tersusun dalam bentuk susunan paralel, cermin, dan konsentris atau cincin. Secara historis, hal ini pertama kali dikemukakan oleh Johann Albrecht Bengel (wafat tahun 1752) dalam karyanya *Exegetical Annotations on the New Testament* (1742). Robert Lowth (wafat tahun 1787) juga menjelaskan model yang sama dalam bukunya *Reading on the Sacred Poetry of the Hebrews* (1753).¹⁶ Namun, konsep ini disempurnakan oleh John Jebb (wafat tahun 1833) dalam bukunya *Sacred Literature* (1820), sehingga Roland Meynet menyebutnya bapak pendiri analisa teks-teks Bibel secara retorik (*Biblical Rhetoric*).¹⁷

Semula prinsip-prinsip susunan teks ini disebut *Biblical Rhetoric*, namun karena juga ditemukan pada teks-teks kuno selain Bibel yang ditulis dengan bahasa-bahasa dalam rumpun bahasa Semit, seperti teks Akkadia, teks Ugarit, teks *Pharaonic* atau Mesir kuno, dan teks hadis dalam agama Islam, maka muncullah istilah “*Semitic Rhetoric*”

¹⁵ Theodor Noldeke, *The History of the Qur'ān*, terj. Wolfgang H. Behn (Leiden: Brill, 2013), 86.

¹⁶ *Ibid.*, 3.

¹⁷ Roland Meynet, dkk., *Tarīqat al-Taḥlīl al-Balāghī wa al-Tafsīr*, terj. Jarjawrah Ḥardān dan Hanrī 'Uways (Beirut: Dār al-Mashriq, 2004), 67.

sebagai penyebutan terhadapnya.¹⁸ Pada perkembangan selanjutnya berbagai prinsip tersebut digunakan untuk menjadi pisau Analisa struktur teks yang kemudian disebut *Semitic Rhetorical Analysis (SRA)*.¹⁹

Metode analisa ini dimulai dengan membagi teks menjadi beberapa partikel-partikel kecil, kemudian menentukan susunan simetris yang dapat dibentuk dari beberapa partikel tersebut. Suatu kelompok partikel kecil yang telah diketahui susunannya digabungkan dengan kelompok lain sehingga membentuk kelompok yang lebih besar pada tingkatan yang lebih tinggi. Baru kemudian ditentukan lagi susunan simetrisnya. Begitu seterusnya sampai selesai teks yang dikaji. Ada tiga macam susunan simetri yang dimaksud. *Pertama*, susunan paralel, yaitu susunan teks yang menunjukkan pengulangan urutan bagian teks secara seimbang. Struktur ini bisa digambarkan dengan ABC/A'B'C'. *Kedua*, susunan cincin/konsentris, yaitu susunan teks yang menunjukkan adanya konsentrasi teks di tengah, sedangkan bagian lainnya membentuk kontruksi paralel berpasangan yang bisa diilustrasikan dengan ABC/x/A'B'C' atau kontruksi konsentris cermin: ABC/x/C'B'A'. *Ketiga*, susunan cermin, yaitu susunan teks yang tidak memiliki konsentrasi teks di tengah, namun ada hubungan antar bagian teks yang berpasangan seakan-akan berhadapan seperti cermin. Susunan ini bisa digambarkan dengan ABC/C'B'A'.²⁰

Adapun tingkatan kelompok partikel teks dari yang terkecil sampai yang terbesar adalah sebagai berikut:

1. *Member (majsil)*, bagian teks yang terdiri atas beberapa kata yang menunjukkan suatu maksud tertentu; Tidak ada ketentuan berapa jumlah kata atau seberapa panjang kelompok teks terkecil dalam *Semitic Rhetoric* ini. Oleh karenanya, suatu *member* bisa berupa satu kata, satu kalimat, atau setengah kalimat.²¹

¹⁸ Cuypers, "Semitic Rhetoric," 3.

¹⁹ Adnane Mokrani, "Semitic Rhetoric and the Qur'an: The Scholarship of Michel Cuypers," dalam *New Trends in Qur'anic Studies: Text, Context, and Interpretation*, ed. Mun'im Sirry (Atlanta, Georgia: Lockwood Press, 2019), 61-81.

²⁰ Cuypers, "Semitic Rhetoric," 4.

²¹ Batasan *member* menurut Cuypers adalah ketika kelompok teks ini mampu bersimetri/berpasangan dengan *member* lainnya. Walau demikian, *member* tidak berpengaruh besar dalam menentukan struktur teks dan interpretasinya, bahkan ia menukulkan perkataan Roland Meynet bahwa penentuan besar kecilnya *member* merupakan kebebasan penganalisa. Lihat: Michel Cuypers, *Fī Nazm al-Qur'ān*, terj. 'Adnān al-Muqrānī dan 'Iṭāriq Manzū (Beirut: Dār al-Masyriq, 2018), 41.

2. *Segment (far')*, bagian teks yang terdiri atas maksimal tiga *member*;
3. *Piece (qism)*, bagian teks yang terdiri atas maksimal tiga *segment*;
4. *Part (juz')*; bagian teks yang terdiri atas maksimal tiga *piece*;
5. *Passage (maqta')*, bagian teks yang terdiri atas satu *part* atau lebih;
6. *Sequence (silsilah)*, bagian teks yang terdiri atas satu *passage* atau lebih;
7. *Section (shu'bah)*, bagian teks yang terdiri atas satu *sequence* atau lebih;
8. *Book (kitab)*, bagian teks yang terdiri atas satu *section* atau lebih.²²

Susunan simetri pada suatu teks dibentuk oleh beberapa pasang bagian teks di berbagai tingkatan. Hubungan antara suatu bagian teks dan pasangannya bisa berupa pengulangan, kemiripan lafal atau penulisan, kesinoniman (sinonimi), antonimi, homonimi²³, atau paronim²⁴, keterangan, hubungan sebab-akibat, urutan waktu, dan lainnya.²⁵

Pola simentris yang dibentuk pada setiap tingkatan menjadikan suatu bagian teks berpasangan dengan bagian yang lain. Pada bentuk simetris konsentris, hubungan antar pasangan teks ditambah dengan hubungan suatu bagian, yang menjadi pusat struktur, terhadap setiap bagian yang lain. Hubungan ini semula ditentukan oleh makna kata per-kata secara leksikal dan gramatikal, namun dapat dielaborasi lebih jauh sehingga berbagai hubungan tadi dapat menimbulkan makna lain, bahkan interpretasi baru pada sebuah kata atau kalimat. Dengan demikian, SRA berpotensi melahirkan interpretasi yang berbeda dari interpretasi sebelumnya.

Pada susunan konsentris, terdapat 5 hukum yang dimaknai sebagai 'bagaimana sebuah teks tersusun'. Kelima hukum tersebut dikenal dengan hukum-hukum Lund (*the Laws of Lund*) karena ditemukan oleh Nils Wilhelm Lund (1885-1945) saat mengkaji struktur teks Bibel. Berikut ini hukum-hukum Lund yang dimaksud;

²² Ibid., 31-32; Cuypers, "Semitic Rhetoric," 4-5.

²³ Homonimi adalah hubungan antara kata yang ditulis dan/atau dilafalkan dengan cara yang sama dengan kata lain, tetapi yang tidak mempunyai hubungan makna. Harimurti Kridalaksana, *Kamus Linguistik Edisi Keempat* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2008), 85.

²⁴ Paronim adalah kata yang bentuknya sama dengan kata seasal dalam bahasa lain. Ibid., 174.

²⁵ Cuypers, *Fi' Nazm*, 18, 85; Cuypers, "Semitic Rhetoric," 4.

(1) hukum Lund Pertama: pusat teks selalu menjadi titik perubahan (*the turning point*) dan dapat terdiri dari satu, dua, tiga, atau empat baris. (2) Hukum Lund Kedua: perubahan pemikiran dan pengenalan ide antitesis sering terdapat pada pusat teks. Setelah perubahan pemikiran dan pengenalan antitesis selesai, tren awal dilanjutkan kembali hingga sistem selesai. Hukum ini juga disebut sebagai hukum pergeseran pusat. (3) Hukum Lund Ketiga: ide-ide pemikiran pada pusat teks sering muncul di tepi suatu susunan teks. (4) Hukum Lund Keempat: ide pemikiran yang muncul pada pusat suatu susunan teks akan muncul kembali pada tepi susunan teks pasangannya. (5) Hukum Lund Kelima: beberapa unsur teks terulang beberapa kali di tempat-tempat tertentu dalam suatu susunan teks, seperti nama-nama Allah pada kitab Mazmur dan kutipan-kutipan di pusat teks pada Perjanjian Baru.²⁶

Metode analisa ini pertama kali diterapkan pada studi Alquran oleh Michel Cuypers dalam karyanya *Le Festin. Une lecture de la sourate al-Mā'idah* (Paris: Lethielleux, 2007).²⁷ Dalam buku tersebut, Cuypers mengaplikasikan metode *Semitic Rhetoric Analysis (SRA)* pada surah al-Mā'idah. Ia juga mengkaji 33 surah terakhir dalam mushaf Alquran menggunakan metode ini di dalam bukunya *Une apocalypse coranique. Une lecture des trente-trois dernières sourates du Coran* (Paris: Gabalda, 2014).²⁸ Penjelasan lengkap tentang penerapan SRA dalam Alquran ditulisnya dalam buku khusus berjudul *La Composition du Coran. Naẓmu al-Qur'ān* (Paris: Gabalda, 2012).²⁹

Secara genealogis, apa yang dilakukan Cuypers merupakan pencerapan metodis dari studi Bibel yang diaplikasikan ke dalam studi Alquran. Hal ini cukup menarik untuk diteliti lebih lanjut, khususnya

²⁶ Cuypers, *Fī Naẓm*, 31-32, 147-160.

²⁷ Buku ini telah diterjemahkan ke bahasa Inggris dengan judul *The Banquet: A reading of the fifth Sura of the Qur'an* (Florida: Convivium Press, 2009). 'Amr Abd al-'Āṭi Ṣāliḥ telah menerjemahkan ke dalam bahasa Arab dengan judul *Fī Naẓm Sūrat al-Mā'idah: Naẓm Āy al-Qur'ān fī Ḍam'ī Manhaj al-Tablīl al-Balāghī* (Beirut: Dār al-Mashriq, 2016).

²⁸ Dalam terjemahannya berbahasa Inggris, buku tersebut berjudul *Qur'anic Apocalypse: A reading of the thirty-three last Surahs of the Qur'an* (Atlanta: Lockwood Press, 2018). Sepengetahuan penulis belum ada terjemahannya dalam bahasa Arab maupun bahasa Indonesia.

²⁹ Edisi bahasa Inggrisnya muncul dengan judul *The Composition of the Qur'an, Rhetorical Analysis* (London: Bloomsbury Academic, 2015). Pada tahun 2018, terjemahannya ke dalam bahasa Arab terbit dengan judul *Fī Naẓm al-Qur'ān* (Beirut: Dār al-Mashriq, 2018).

dari sisi akibat atau pengaruh yang ditimbulkan, mengingat selama ini banyak kritikan yang tertuju pada kajian Alquran orientalis maupun pemikir Islam kontemporer dikarenakan penerapan metode-metode baru tersebut dianggap memberi pengaruh negatif.³⁰

Historisitas QS. al-Qiyāmah

Surah al-Qiyāmah tergolong surah *makkiyyah* yang menurut 'Izzat Darwazah dan Quraish Shihab diturunkan setelah surah al-Qāri'ah dan sebelum surah al-Humazah, sehingga surah ini berada di urutan ke-31 dilihat dari turunnya meski berada pada urutan ke-75 pada mushaf.³¹ Al-Zamakhsharī juga menyebutkan bahwa surah ini turun setelah surah al-Qāri'ah.³² Sedangkan menurut 'Ābid al-Jābirī, surah ini berada di urutan ke-30, setelah surah al-Zalzalah dan sebelum surah al-Humazah. Al-Jābirī memasukkan surah ini pada fase kedua turunnya Alquran, yaitu fase penggambaran Alquran mengenai hari kebangkitan dan pembalasan (hari kiamat), setelah fase tentang kenabian, *rubūbiyyah* (pengesaan Tuhan dalam perbuatanNya), dan *ulūbiyyah* (pengesaan Tuhan dalam beribadah kepadaNya).³³ Adapun Noldeke dan Schwally menempatkan surah ini pada fase pertama turunnya surah-surah *makkiyyah*, tepatnya setelah surah al-Fajr dan sebelum surah al-Muṭaffifīn.³⁴

Keterangan di atas menunjukkan bahwa surah ini turun pada periode awal Islam muncul di Makkah. Pada saat itu masyarakat Makkah belum banyak yang masuk Islam, sehingga ayat-ayat atau surah yang diturunkan bertujuan untuk mengenalkan mereka terhadap prinsip-prinsip utama dalam Islam, seperti keimanan, kenabian, tauhid, iman kepada hari kiamat, dan lain sebagainya. Termasuk di dalamnya surah al-Qiyāmah yang berisi tentang penjelasan hari kiamat

³⁰ Berbagai kritik tersebut dapat dijumpai pada: Adnin Armas, *Metodologi Bibel dalam Studi Alquran* (Jakarta: Gema Insani Press, 2005), Syamsuddin Arif, *Orientalisme dan Diabolisme Pemikiran* (Depok: Gema Insani, 2008), Fahmi Salim, *Kritik Terhadap Studi Alquran Kaum Liberal* (Jakarta: Gema Insani, 2010).

³¹ Muḥammad 'Izzat Darwazah, *Al-Tafsīr al-Ḥadīth*, vol. 1 (Kairo: Dār Ihya' al-Kutub al-'Arabiyah, 1383 H), 15; M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an*, vol. 14, (Tangerang: Lentera Hati, 2005), 622.

³² Maḥmūd b. 'Amr al-Zamakhsharī, *Al-Kashshaf 'an Ḥaqā'iq Ghawāmiḍ al-Tanzīl*, vol. 4 (Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabī, 1407 H), 657.

³³ Muḥammad 'Ābid al-Jābirī, *Fahm al-Qur'an al-Ḥakīm: al-Tafsīr al-Wāḍiḥ Ḥasba Tarīb al-Nuḏūl* (Maroko: Dār al-Nashr al-Magribiyah, 2008), 131, 138.

³⁴ Noldeke, *The History of the Qur'an*, 86.

dan surah yang turun sebelum maupun sesudahnya. Kandungannya berbeda dengan ayat-ayat atau surah-surah *madaniyah* yang berisi penjelasan hukum-hukum syariat, peraturan negara, peperangan, persinggungan dengan kaum Yahudi dan Nasrani, dan lain sebagainya.³⁵

Meski tidak ada perbedaan pendapat mengenai tempat turunnya surah al-Qiyamah, yaitu di Makkah,³⁶ belum ada sumber historis yang menyatakan bahwa surah ini diturunkan secara utuh semua ayatnya pada waktu tertentu. Tidak terdapat pula riwayat yang menerangkan sebab atau kejadian yang menyertai turunnya surah ini (*sabab al-nuzul*-nya). Hanya ada beberapa ayat dalam surah ini yang terdapat *sabab al-nuzul*-nya, yaitu ayat ketiga, ayat keenambelas, dan ayat ke-34-35.

Al-Wahidi menyatakan bahwa ayat ketiga pada QS. al-Qiyamah turun berkenaan dengan respon ‘Adi b. Rabi’ah. Ia bertanya kepada Rasulullah mengenai kapankah hari kiamat itu akan terjadi dan bagaimanakah situasinya ketika itu. Setelah dijawab oleh Rasulullah, ‘Adi b. Rabi’ah tidak percaya akan penjelasan tersebut, bahkan bertanya-tanya: “Bagaimana bisa Allah akan mengumpulkan kembali tulang belulang ini?” Kemudian turunlah ayat: “Apakah manusia mengira bahwa Kami tidak akan mengumpulkan (kembali) tulang-belulanginya?”³⁷

Ayat keenambelas pada surah ini melarang Nabi untuk tergesa-gesa membaca Alquran. Menurut Suyuti, ayat ini merupakan respon dari perilaku Nabi yang menggerak-gerakkan lidahnya ketika diturunkan wahyu Alquran dengan maksud untuk langsung menghafalnya.³⁸ Adapun ayat ke-34-35 yang berbunyi: “Celakalah kamu! Maka celakalah! Sekali lagi, celakalah kamu (manusia)! Maka celakalah!”³⁹ merupakan respon atas komentar Abu Lahab. Ia meragukan kebenaran ayat pada surah al-Muddaththir yang

³⁵ Sinai, *The Qur’an: A Historical-Critical*, 188.

³⁶ Muhammad b. ‘Ali al-Shawkani, *Fath al-Qadir*, vol. 5 (Damaskus: Dār Ibn Kathīr, 1414 H), 402.

³⁷ ‘Ali b. Ahmad al-Wahidi, *Asbab Nuzul al-Qur’an* (Dammam: Dār al-Iṣlāh, 1992), 448.

³⁸ ‘Abd al-Rahmān b. Abī Bakr al-Suyūṭī, *Lubāb al-Nuqūl fī Asbāb al-Nuzūl* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, t.th), 207.

³⁹ Teks Arabnya: فَأُولَىٰ لَكَ أُوْلَىٰ لَكَ (34) فَأُولَىٰ لَكَ أُوْلَىٰ لَكَ (35).

menyatakan bahwa neraka dijaga oleh sembilan belas malaikat, padahal jumlah kaum muslimin begitu besar.⁴⁰

Konteks sejarah yang dipaparkan *sabab al-nuzūl* ayat 3 dan 34-35 menunjukkan ketidakpercayaan orang-orang di sekitar Nabi mengenai hari kiamat. Oleh karenanya pantaslah apabila Darwazah, al-Jābirī, Noldeke, dan lainnya menempatkan surah ini di kelompok surah-surah yang turun pertama. Namun, di sisi lain, *sabab al-nuzūl* pada ayat keenambelas tidak sama sekali menunjukkan hari kiamat. Hal ini memperkuat pendapat Noldeke, Swahilly, dan Richard Bell yang menyatakan susunan surah ini bermasalah, khususnya penempatan ayat 16-19.

Analisa Struktur Teks Surah al-Qiyāmah Menggunakan SRA

Sesuai dengan apa yang dipaparkan di atas bahwa metode SRA dimulai dengan membagi teks pada kelompok-kelompok kecil yang disebut dengan *member* atau *mafṣil*. Dikarenakan tidak ada aturan baku mengenai besar-kecil atau panjang-pendeknya *member*, maka penulis memanfaatkan *waqf* ayat sebagai pembatas antar *member*. *Waqf* ayat juga bisa difungsikan untuk menghindari pemotongan ayat secara semena-mena sebagaimana kritikan Sinai terhadap apa yang dilakukan Cuypers. Namun, hal ini tidak menutup kemungkinan adanya suatu *member* yang terdiri dari beberapa ayat.

Melalui *member-member* tersebut, penulis menentukan *segment* atau *far'* dan susunan simetris yang dibentuknya. Begitu pula pada tingkatan teks yang lebih tinggi lagi, yaitu *piece* atau *qism*. Ada 6 *pieces* yang penulis temukan pada surah al-Qiyāmah sebagaimana berikut:

Piece 1

Piece pertama terdiri dari ayat 1-5 yang menunjukkan struktur simetris konsentris (A-B-A') dengan 3 *segment* yang membentuknya:

| <i>Segment</i> | Ayat |
|----------------|--|
| A | 1. Aku bersumpah dengan hari Kiamat, |
| | 2. dan aku bersumpah demi jiwa yang selalu menyesali (dirinya sendiri). |
| B | 3. Apakah manusia mengira bahwa Kami tidak akan mengumpulkan (kembali) tulang-belulanginya? |
| A' | 4. (Bahkan) Kami mampu menyusun (kembali) jari-jemarnya dengan sempurna. |

⁴⁰ Al-Suyūfī, *Lubāb al-Nuqūl*, 207.

| | |
|--|---|
| | 5. Tetapi manusia hendak membuat maksiat terus-menerus. ⁴¹ |
|--|---|

Ayat ke-3 adalah pusat *piece* karena ia satu-satunya pertanyaan dan menjadi titik tolak perubahan tema dari sumpah Allah ke penegasan Allah atas kekuasaan-Nya. Hal ini sesuai dengan hukum Lund pertama bahwa pusat teks menjadi titik perubahan (*the turning point*) dalam suatu kelompok teks.⁴² Dalam kelompok teks ini terjadi perubahan gaya bahasa dari bentuk sumpah (*lā uqsim* pada ayat 1-2) ke gaya bahasa penegasan (*balā* pada ayat 4), dengan melewati ayat 3 yang merupakan titik konsentrisnya.

Selain itu, ayat ketiga ini bisa jadi merupakan awal mula yang mendorong munculnya sumpah Allah pada ayat 1-2 dan penegasan pada ayat 4-5, mengingat secara historis, ayat ini turun untuk merespon ‘Adī b. Rabī‘ah yang tidak percaya bahwa dirinya akan dibangkitkan pada hari kiamat.⁴³ Allah bersumpah dengan hari kiamat pada ayat pertama untuk membantah perkataan orang-orang yang tidak mempercayainya,⁴⁴ sehingga sumpah tersebut berfungsi untuk menegaskan bahwa hari kiamat benar-benar akan terjadi. Sedangkan ayat ke 4 adalah respon terhadap ayat ke-3 yang berbentuk pertanyaan tadi, bahwa benar-benar Allah mampu untuk mengumpulkan tulang belulang seseorang yang telah meninggal. Bahkan lebih dari itu, Ia mampu menyusun kembali jari jemari yang lebih kecil dengan susunan yang sempurna.⁴⁵

Segment A dan A’ bersimetri atau berpasangan karena adanya keterkaitan antara hari kiamat pada ayat ke-1 dan kekuasaan Allah pada hari itu yang ditunjukkan pada ayat ke-4, yaitu mampu menyusun kembali jari jemari dengan sempurna, atau dengan ungkapan lain, membangkitkan manusia. Sebagaimana yang disebutkan pada surah al-Fatihah ayat 4 bahwa Allah adalah *mālik yaum al-dīn*. Menurut al-Rāzī, *mālik* di sini dapat diartikan penguasa, sehingga Allah adalah Penguasa hari kiamat. Ia berkuasa atas segala sesuatu, termasuk di

⁴¹ Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur’an-Kemenag RI, *Al-Qur’anul Karim: Terjemah Tafsir Per Kata* (Bandung: Sigma Publishing, 2010), 577.

⁴² Cuypers, *Fī Nazm Sūrat al-Mā‘idab*, 31, 147.

⁴³ Al-Wāḥidī, *Asbāb Nuzūl al-Qur’ān*, 448.

⁴⁴ Muḥammad b. Aḥmad al-Qurṭubī, *Al-Jāmi‘ li Ahkām al-Qur’ān*, vol. 19 (Kairo: Dār al-Kutub al-Miṣriyah, 1964), 92.

⁴⁵ Al-Zamakhsharī, *Al-Kashshāf*, vol. 4, 659-660.

dalamnya membangkitkan manusia dari yang semula hancur menjadi utuh kembali.⁴⁶

Sedangkan ayat ke-2 berpasangan dengan ayat ke-5 disebabkan karena kedua-duanya menjelaskan perilaku manusia yang selalu menyesali diri sendiri dan hendak berbuat maksiat terus menerus. Ibn Kathīr meriwayatkan bahwa maksud dari *lamwāmah* (jiwa yang selalu menyesali dirinya sendiri) pada ayat kedua adalah jiwa yang menyalahkan kebaikan maupun keburukan dalam dirinya, dan menyesali apa yang sudah berlalu.⁴⁷ Penyesalan terhadap apa yang dikerjakan pada masa lampau ini selaras apabila dipasangkan dengan keinginan untuk berbuat maksiat pada masa yang akan datang pada ayat kelima karena keduanya menunjukkan dua fase yang berlawanan: masa lampau dan masa depan. Ibn Kathīr juga menyebutkan salah satu penafsiran dari *liyafjura amāmah* adalah berbuat maksiat terus menerus sebelum kiamat terjadi.⁴⁸

Perlu diperhatikan pula bahwa *piece* ini terdiri dari ayat-ayat yang bersajak sama. Hal ini dapat menjadi alasan pengelompokan ayat-ayat ini dalam satu *piece*. Selain itu, pengelompokan ini juga untuk menghindari pengabaian sajak dalam pengelompokan teks seperti kritik Sinai terhadap Cuypers.

Piece 2

Kelompok teks pada tingkatan ini terdiri dari 2 *segment* yang masing-masing terdiri dari 2 *member* yang membentuk pola susunan paralel dalam *piece*, dan susunan cermin pada setiap *segment*:

| <i>Segment</i> | Ayat |
|----------------|---|
| AB | 6. Dia bertanya, “Kapankah hari Kiamat itu?” |
| | 7. Maka apabila mata terbelalak (ketakutan), 8. dan bulan pun telah hilang cahayanya, 9. lalu matahari dan bulan dikumpulkan, |
| A'B' | 10. pada hari itu manusia berkata, “Ke mana tempat lari?” |
| | 11. Tidak! Tidak ada tempat berlindung! 12. Hanya kepada Tuhanmu tempat kembali pada |

⁴⁶ Muḥammad b. ‘Amr Fakhr al-Dīn al-Rāzī, *Mafātīḥ al-Ghayb*, vol. 1 (Beirut: Dār Iḥya’ al-Turāth al-‘Arabī, 1420 H), 207.

⁴⁷ Ismā‘īl b. ‘Umar I. Kathīr, *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Aẓīm*, vol. 8 (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1419 H), 284.

⁴⁸ Ibid.

| | | |
|--|--|--|
| | | hari itu. 13. Pada hari itu diberitakan kepada manusia apa yang telah dikerjakannya dan apa yang dilalaikannya. 14. Bahkan manusia menjadi saksi atas dirinya sendiri, 15. dan meskipun dia mengemukakan alasan-alasannya. ⁴⁹ |
|--|--|--|

Susunan *piece* ini berupa paralel karena *segment* AB bersimetri dengan *segment* A'B'. Masing-masing *segment* dibuka dengan pertanyaan manusia: ayat ke-6 tentang kapankah hari Kiamat itu, sedangkan ayat ke-10 tentang ke mana tempat berlari. Sementara itu, respon atau jawaban untuk masing-masing pertanyaan terdapat pada ayat-ayat lainnya pada setiap *segment*.

Jawaban atau respon tersebut bersimetri karena keduanya merupakan gambaran apa yang akan terjadi padanya di hari kiamat. Dalam ayat 7-9 digambarkan bagaimana kondisi manusia, matahari, dan bulan ketika hari kiamat, meskipun secara literal pertanyaan pada ayat 6 mencari jawaban kapan tepatnya hari kiamat terjadi. Ibn 'Ashūr menilai bahwa pertanyaan ini sebenarnya bermaksud untuk mendustakan hari kiamat dan sebagai bukti maksiat yang disebutkan pada ayat ke-5. Sebenarnya manusia yang dinista pada ayat ini tidak bersungguh-sungguh untuk bertanya. Oleh karena itu, jawaban atau respon terhadapnya pada ayat ke-7-9 menggambarkan kondisi manusia yang mengandung hal-hal yang mengerikan, seperti hilangnya cahaya bulan untuk selama-lamanya, dan bumi akan gelap karena tidak ada cahaya matahari.⁵⁰ Sedangkan apa yang terjadi pada manusia sebagai respon ayat ke 10 sudahlah jelas seperti pada terjemah ayat-ayat di atas.

Piece 3

Seperti pada *piece* sebelumnya, *piece* ini terdiri dari 2 *segment* yang masing-masing terdiri dari 2 *member*.

| Segment | Ayat |
|---------|--|
| AB | 16. Jangan engkau (Muhammad) gerakkan lidahmu (untuk membaca Alquran) karena hendak cepat-cepat (menguasai)nya. |
| | 17. Sesungguhnya Kami yang akan mengumpulkannya (di dadamu) dan |

⁴⁹ Kemenag RI, *Al-Qur'anul Karim*, 577.

⁵⁰ Muḥammad al-Ṭāhir Ibn 'Ashūr, *Al-Taḥrīr wa al-Tamwīr*, vol. 29 (Tunis: al-Dār al-Tūnisīyah li al-Nashr, 1984), 342-343.

| | | |
|------|-----|--|
| | | membacakannya. |
| A'B' | 18. | Apabila Kami telah selesai membacakannya maka ikutilah bacaannya itu. |
| | 19. | Kemudian sesungguhnya Kami yang akan menjelaskannya. ⁵¹ |

Dari segi bentuk dan kandungan kalimat, ayat ke-16 dan ayat ke-18 berpasangan karena sama-sama mengandung perintah; *pertama*, perintah untuk tidak menggerakkan lidah dan *kedua*, perintah untuk mengikuti bacaan. Sedangkan ayat ke-17 berpasangan dengan ayat ke-19 karena sama-sama bersifat penekanan menggunakan kata 'sesungguhnya' (*inna*) dan subjek pada kalimat setelahnya ialah 'Kami' yang sebenarnya menunjukkan interaksi Allah dengan manusia. Dengan demikian susunan teks *piece* ini adalah susunan paralel AB-A'B' sesuai dengan prinsip SRA.

Kelompok ayat ini dianggap tidak ada relasinya dengan ayat-ayat sebelum dan sesudahnya, seperti apa yang diutarakan oleh Noldeke dan Richard Bell. Sedangkan para *muffassir* telah mengemukakan berbagai pendapat mengenai sejumlah aspek yang menunjukkan hubungan kelompok ayat ini dengan ayat-ayat sebelum dan sesudahnya berdasarkan urutan mushaf, bukan berdasarkan prinsip-prinsip SRA. Al-Rāzī misalnya menyebutkan enam aspek hubungan tersebut. Lima di antaranya menunjukkan bahwa kedua perintah ini ditujukan kepada Nabi, dan aspek sisanya menunjukkan bahwa kedua perintah ini ditunjukkan kepada manusia terkait dengan pembacaan catatan amal perbuatannya selama di dunia. Menurut penafsiran yang terakhir ini, manusia disuruh membaca kitab berisi catatan amalnya sesuai yang tertuang dalam surah al-Isrā' ayat 14, kemudian karena ketakutan catatan amal tersebut dibaca tergesa-gesa, maka turunlah larangan ini.⁵² Meski lebih cocok untuk menegaskan hubungan antar ayat dalam satu surah, sebagaimana pendapat al-Jābirī, penafsiran yang terakhir ini bertentangan dengan riwayat hadis yang menjelaskan sebab turunnya ayat.⁵³

Piece 4

Kelompok teks selanjutnya adalah ayat ke-19-25 yang membentuk struktur simetris konsentris dengan 3 *segment* pembentuknya:

⁵¹ Kemenag RI, *Al-Qur'anul Karim*, 577.

⁵² Al-Rāzī, *Mafāṭih al-Ghayb*, vol. 30, 726-727.

⁵³ Al-Jābirī, *Fahm al-Qur'an*, 139.

| <i>Segment</i> | Ayat |
|----------------|--|
| A | 20. Tidak! Bahkan kamu mencintai kehidupan dunia, |
| | 21. dan mengabaikan (kehidupan) akhirat . |
| B | 22. Wajah-wajah (orang mukmin) pada hari itu berseri-seri, |
| | 23. memandang Tuhannya. |
| A' | 24. Dan wajah-wajah (orang kafir) pada hari itu muram, |
| | 25. mereka yakin bahwa akan ditimpakan kepadanya malapetaka yang sangat dahsyat. ⁵⁴ |

Ayat ke-22-23 menjadi pusat komposisi konsentris ini karena menjadi titik tolak perubahan tema pada ayat ke-20-21 yang menjelaskan kecenderungan manusia di dunia ke ayat ke-24-25 yang menerangkan keadaan di akhirat. Hal ini sesuai dengan hukum Lund pertama.⁵⁵ Selain itu, *segment* B pada bagian teks ini juga berhubungan dengan dua *segment* yang mengapitnya, yaitu pada kata “*yanmaidhin*” (pada hari itu) yang menunjukkan hari kiamat yang di *segment* A ditandai dengan “*al-ākhirab*”. Selain sama-sama terdapat kata “*yanmaidhin*”, *segment* B berhubungan dengan *segment* A' dari segi kata “*wujūb*” (wajah-wajah).

Segment A berpasangan dengan *segment* A' karena keduanya sama-sama menjelaskan sifat atau keadaan orang yang tidak beriman. Sedangkan pada masing-masing *segment* terdapat susunan cermin karena terdapat ayat-ayatnya saling berpasangan dengan relasi antonimi. Ayat ke-20-21: mencintai-mengabaikan, dan dunia-akhirat. Ayat ke-24-25: lahiriyah/wajah berpasangan dengan batiniyyah /keyakinan.

Sudut pandang *Semitic Rhetoric* di atas tidak menyentuh persoalan makna ‘*nāẓirab*’ pada ayat ke-23 yang menjadi perdebatan antara aliran Muktazilah dan aliran Ahl Sunah. Aliran Muktazilah memahami kata tersebut dengan makna ‘*muntazirab*’ atau menanti nikmat-nikmat Allah. Sedangkan Ahl Sunah meyakini kata tersebut bermakna melihat, sehingga orang-orang beriman akan melihat Allah dengan penglihatan yang khusus di akhirat. Alasan masing-masing pendapat secara detail dapat dijumpai di buku-buku teologi Islam.⁵⁶

⁵⁴ Kemenag RI, *Al-Qur'anul Karim*, 578.

⁵⁵ Cuypers, *Fī Naẓm Sūrat al-Mā'idab*, 31, 147.

⁵⁶ Shihab, *Tafsir al-Mishbab*, vol. 14, 637.

Makna kata ini tidak dipersoalkan pada SRA karena tidak mempengaruhi maksud ayat dan surah secara umum. SRA lebih mengedepankan prinsip simetri daripada makna per-kata yang memungkinkan untuk ditafsirkan bermacam-macam. Pada kelompok ayat ke-20-25 ini, adanya dua golongan orang yang berbeda lebih diperhatikan untuk dijadikan landasan interpretasi daripada makna suatu kata di dalamnya. Sehingga terlepas dari apapun makna ‘*nāẓirah*’ yang disuguhkan, ia hanyalah keterangan tambahan mengenai golongan pertama.

Hal ini tampaknya juga selaras dengan pandangan Buya Hamka. Menurutny, apa yang diperdebatkan Muktazilah, Ahl Sunnah, dan *mutakallimīn* (teolog) tentang melihat Tuhan di akhirat kelak adalah sesuatu yang percuma dan membuang waktu. Pertentangan ini hanyalah akan menyulitkan diri pembaca karena pada dasarnya makna selalu berubah-ubah sesuai dengan zaman dan akal manusia mempunyai keterbatasan. Baginya yang lebih baik untuk diresapi dari ayat ini adalah perasaan bahagia yang memenuhi jiwa orang-orang pada golongan tersebut dan bagaimana seseorang di dunia sekarang bisa meraihnya kelak di akhirat.⁵⁷

Piece 5

Kelompok teks ini terdiri dari ayat 29-33 yang menunjukkan susunan simetri paralel dengan dua *segment*:

| Segment | Ayat |
|---------|---|
| AB | 26. Tidak! Apabila (nyawa) telah sampai ke kerongkongan, 27. dan dikatakan (kepadanya), “Siapa yang dapat menyembuhkan?” 28. Dan dia yakin bahwa itulah waktu perpisahan (dengan dunia), 29. dan bertaut betis (kiri) dengan betis (kanan), 30. kepada Tuhanmulah pada hari itu kamu dihalau. |
| A’B’ | 31. Karena dia (dahulu) tidak mau membenarkan (Alquran dan Rasul) dan tidak mau melaksanakan salat, 32. tetapi justru dia mendustakan (Rasul) dan berpaling (dari kebenaran), 33. kemudian dia pergi kepada keluarganya dengan sombong. ⁵⁸ |

⁵⁷ Haji Abdul Malik Karim Amrullah (HAMKA), *Tafsir Al-Azhar*, vol. 10 (Singapura: Pustaka Nasional, t.th.), 7768-7769.

⁵⁸ Kemenag RI, *Al-Qur’anul Karim*, 578.

Salah satu alasan mengapa penulis menentukan susunan simetri paralel ialah adanya kata “*ilā*” pada ayat 30 dan 33 yang berarti “ke” atau “kepada”, yang pertama menunjukkan perginya manusia kepada Tuhannya, sedangkan yang kedua perginya manusia kepada keluarganya. Selain itu, ada hubungan sebab akibat antara kedua *segment*, *segment* AB adalah akibat dari *segment* A’B’. Dengan ungkapan lain, manusia yang disebutkan sifat-sifatnya pada ayat ke-31-33 akan mengalami apa yang digambarkan pada ayat ke-26-30.

Gambaran tersebut menurut al-Rāzī adalah peringatan akan adanya peristiwa kematian yang mengerikan bagi orang-orang yang lebih mencintai urusan dunia daripada urusan akhirat.⁵⁹ Sedangkan penyebab orang-orang tersebut membenci urusan akhirat menurut al-Biqā’ī ialah karena mereka tidak mengerjakan pokok-pokok agama sebagaimana yang temaktub di ayat ke-31-33.⁶⁰ Dengan demikian kedua *segment* tersebut saling berkaitan dan berpasangan menurut ahli tafsir.

Piece 6

Kelompok teks ini membentuk simetri konsentris dengan 3 *segment* penyusunnya:

| <i>Segment</i> | Ayat |
|----------------|--|
| A | 34. Celakalah kamu! Maka celakalah! 35. Sekali lagi, celakalah kamu (manusia)! Maka celakalah! |
| B | 36. Apakah manusia mengira , dia akan dibiarkan begitu saja (tanpa pertanggungjawaban)? |
| A’ | 37. Bukankah dia mulanya hanya setetes mani yang ditumpahkan (ke dalam rahim), 38. kemudian (mani itu) menjadi sesuatu yang melekat, lalu Allah menciptakannya dan menyempurnakannya, 39. lalu Dia menjadikan darinya sepasang laki-laki dan perempuan. 40. Bukankah (Allah yang berbuat) demikian berkuasa (pula) menghidupkan orang mati? ⁶¹ |

Ayat 36 merupakan pusat dari susunan teks di atas, karena ayat tersebut menunjukkan pokok pembahasan bahwa ada di antara manusia yang tidak percaya atas kebangkitan manusia setelah

⁵⁹ Al-Rāzī, *Mafāṭiḥ al-Ghayb*, vol. 30, 733-734.

⁶⁰ Al-Biqā’ī, *Nazm al-Durar*, vol. 21, 111.

⁶¹ Kemenag RI, *Al-Qur’anul Karim*, 578.

meninggal untuk diminta pertanggungjawaban atas apa yang dikerjakan di dunia. Oleh karena itu, ayat-ayat sebelumnya (*segment A*) menegaskan betapa celaknya manusia yang meyakini bahwa ia tidak akan dibangkitkan setelah meninggal. Sedangkan ayat-ayat selanjutnya (*segment A'*) menjelaskan kekuasaan Allah yang bilamana hal-hal tersebut disadari maka bagi Allah sangatlah mudah untuk membangkitkan manusia. Dengan demikian titik perubahannya berada di pusat teks sesuai dengan hukum Lund pertama.⁶²

Hal ini selaras dengan pendapat Ibn Kathīr yang menyatakan bahwa pertanyaan pada ayat ke-36 menunjukkan manusia akan dibangkitkan, sedangkan ayat ke-37-40 merupakan bukti-bukti yang bertujuan untuk menegaskan kebangkitan manusia. Bukti-bukti tersebut sengaja diambil dari peristiwa penciptaan manusia pertama kali, sehingga dengan demikian menunjukkan bahwa Zat yang bisa menciptakan manusia pada permulaannya juga akan bisa mengembalikan wujud manusia walaupun telah meninggal dan tubuhnya tidak utuh lagi. Namun celaan pada ayat ke-34-35 menurut *sabab al-nuzūl*-nya ditujukan kepada Abū Jahl yang tidak mempercayai hari kiamat, meskipun juga dapat ditujukan kepada selainnya dengan keyakinan yang sama.⁶³

Part (juzʿ) dan passage (maqtaʿ) pada surah al-Qiyāmah

Setelah menyusun sejumlah *piece* pada surah al-Qiyāmah, langkah selanjutnya dalam SRA ini ialah menyusun *part* sebagai tingkatan teks di atasnya dan pola simetrisnya. Penulis menemukan pada surah ini adanya 2 *part* yang masing-masing terdiri dari 3 *piece*:

| <i>Part</i> | <i>Piece</i> | Kandungan <i>Piece</i> | |
|-------------|------------------------|--|--|
| ABC | A (<i>Piece</i> 1) | Ayat 1-5: Manusia tidak yakin akan dibangkitkan dan terdapat penegasan bahwa Allah mampu membangkitkan manusia | |
| | B (<i>Piece</i> 2) | Ayat 6-15: Gambaran apa yang manusia perbuat di dunia dan keadaan mereka nanti di akhirat | |
| | C <i>Piece</i> 3 | Ayat 16-19: Teguran Allah kepada Nabi dan interaksi Allah dengannya di dunia | |

⁶² Cuypers, *Fī Nazm Sūrat al-Māʿīdah*, 31; Cuypers *Fī Nazm al-Qurʿān*, 147.

⁶³ Ibn Kathīr, *Tafsīr al-Qurʿān*, vol. 8, 290-291.

| | | | | |
|--------|---------------|-----------------|---------------|--|
| A'B'C' | | | C' Piece 4 | Ayat 20-25: Teguran kepada manusia dan interaksi Allah dengannya di akhirat |
| | | B' (Piece 5) | | Ayat 26-33: Gambaran apa yang manusia perbuat di dunia dan keadaan mereka nanti menjelang wafat |
| | A' Piece 6 | | | Ayat 34-40: Manusia tidak yakin akan dibangkitkan dan terdapat penegasan bahwa Allah mampu membangkitkan manusia |

Piece A berpasangan dengan *piece A'* karena pusat teks pada keduanya sama-sama berbentuk pertanyaan yang saling berhubungan. Pertanyaan pertama pada ayat 3, “Apakah manusia mengira bahwa Kami tidak akan mengumpulkan (kembali) tulang-belulangnyanya?” Sedangkan pertanyaan pada pusat *piece A'* adalah pada ayat 36, “Apakah manusia mengira, dia akan dibiarkan begitu saja (tanpa pertanggungjawaban)?” Kedua pertanyaan ini menunjukkan bahwa manusia akan dibangkitkan setelah meninggal dan akan diminta pertanggungjawabannya atas apa yang dilakukan di dunia. Celaan bagi manusia yang tidak mempercayai hal ini sama-sama disebutkan sebelum pusat teks yaitu pada ayat ke-1-2 dan ayat ke-34-35. Sedangkan ayat ke-4, 37, 38, dan 39 menunjukkan bukti kekuasaan Allah untuk membangkitkan manusia.

Para ahli tafsir juga mengaitkan pertanyaan pada ayat ke-3 dengan pertanyaan pada ayat ke-36 pada surah ini. Ibn ‘Āshūr menyatakan bahwa ayat ke-36 adalah pertanyaan lanjutan dari pertanyaan pada ayat ke-3, sehingga seakan-akan dikatakan, “Apakah manusia mengira bahwa Kami tidak akan mengumpulkan (kembali) tulang-belulangnyanya dan akan dibiarkan begitu saja (tanpa pertanggungjawaban)?” Ibn ‘Āshūr menambahkan bahwa maksud dari kata *yutraq* (dia dibiarkan) adalah tidak dibangkitkan lagi dan tidak diberi balasan atas perbuatan di dunia sebagaimana yang terkandung pada ayat ke-3. Kata kerja di ayat ke-36 sengaja berbentuk *majhūl* atau tidak diketahui subjeknya karena subjeknya sudah jelas pada ayat ke-3.⁶⁴ Al-Rāzī bahkan menyatakan bahwa pertanyaan pada ayat ke-36 adalah pengulangan dari pertanyaan pada ayat ke-3.⁶⁵

⁶⁴ Ibn ‘Āshūr, *Al-Tahrīr wa al-Tamwīr*, vol. 29, 364-365.

⁶⁵ Al-Rāzī, *Mafātiḥ al-Ghayb*, vol. 30, 737.

Hubungan antara *piece* B dan B' ditunjukkan dengan adanya kesamaan tema, yaitu gambaran apa yang diperbuat manusia yang lalai, seakan-akan isi kandungan *piece* B dijelaskan lebih detail pada *piece* B', seperti apa yang tertera pada ayat ke-13 dijelaskan lebih luas pada ayat ke-31-33. Selain itu, pada ayat ke-12 dan ke-30 terdapat kemiripan redaksi, *ilā rabbika yawmaidhin...* (kepada Tuhanmulah pada hari itu...). Pada ayat ke-12 diteruskan dengan *al-mustaqarr* (tempat kembali) dan pada ayat ke-30 dengan *al-masāq* (dihalau/digiring). Kemiripan ini bisa menandakan bahwa maksud dari *al-masāq* ini adalah *al-mustaqarr*, dengan ungkapan lain manusia akan digiring menuju tempat kembali. Al-Māwardī juga menyebutkan bahwa salah satu makna *al-masāq* pada ayat ke-30 ialah *al-mustaqarr*.⁶⁶

Kedua *piece* ini juga mengandung kemiripan dari segi gaya bahasa retorik dalam bahasa Arab (*al-Balāghah al-'Arabīyah*). Menurut Muḥammad 'Alī al-Ṣābūnī, ayat ke-13 dan ayat ke-31 sama-sama menggunakan gaya bahasa *ṭibāq*, yaitu penggunaan sepasang kata-kata yang berlawanan: *qaddama-akbkbhara*, dan *ṣaddaqa-ṣalla*.⁶⁷ Sedangkan menurut al-Zamakhsharī, didahulukannya objek pada ayat ke-12 dan ke-30 menunjukkan pembatasan atau pengkhususan, bahwa hanya kepada Allah tempat kembali dan manusia dihalau, tidak kepada yang lain.⁶⁸

Adapun *piece* C dan C' juga berpasangan karena kedua-duanya menegaskan teguran Allah kepada manusia. Teguran pada *piece* C secara spesifik kepada Nabi, sedangkan *piece* C' kepada manusia. Selain itu, keduanya juga sama-sama menunjukkan interaksi antara manusia dan Allah, pada *piece* C interaksi antara Nabi yang mengikuti bacaan Alquran dan Allah yang menerangkannya, sedangkan pada *piece* C' interaksi antara orang-orang Mukmin yang melihat Allah di akhirat.

Ungkapan *lita'jala bib* (karena tergesa-gesa) di ayat ke-16 pada *piece* C juga mirip dengan kata *al-'ājilah* (sesuatu yang tergesa-gesa) di ayat ke-20 pada *piece* C'. Keduanya berasal dari kata *'ajila-ya'jalu* (tergesa-gesa/cepat-cepat). Hubungan ini menunjukkan keduanya berpasangan atau simetris dalam *Semitic Rhetoric*, apalagi keduanya menunjukkan teguran.

⁶⁶ 'Alī b. Muḥammad al-Māwardī, *Al-Nukat wa al-'Uyūn*, vol. 6 (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, t.th), 158.

⁶⁷ Muḥammad 'Alī al-Ṣābūnī, *Ṣafwat al-Tafsīr* (Kairo: Dār al-Ṣābūnī, 1997), 464.

⁶⁸ Al-Zamakhsharī, *Al-Kashshāf*, vol. 4, 662.

Hal tersebut selaras dengan apa yang diutarakan oleh pada ahli tafsir. Al-Zamakhsharī menyatakan bahwa hubungan antara teguran kepada Nabi pada ayat ke-16 dengan ayat ke-20 ialah untuk menunjukkan celaan atau teguran mencintai dunia dan mengabaikan akhirat.⁶⁹ Sedangkan al-Alūsī melihat hubungan dua ayat ini dari sisi penambahan tingkat teguran. Artinya, jika dalam membaca Alquran yang berisi obat dan rahmat saja dilarang untuk tergesa-gesa, apalagi dalam hal yang sifatnya kejahatan dan kefanaan. Ketergesa-gesaan dalam perkara kedua ini akan lebih dilarang.⁷⁰

Dengan demikian, surah al-Qiyāmah tersusun atas sebuah *passage* (*maqāṭa'*) yang terdiri dari 2 *part* (*juḥḥ*) dengan pola susunan simetris cermin sesuai dengan prinsip-prinsip *Semitic Rhetoric*. Komposisi ini didukung oleh pendapat para ahli tafsir saat menyampaikan maksud suatu ayat dan hubungan antar bagian surah meski tanpa menggunakan SRA dalam proses penafsiran. Selain itu, penjelasan di atas menunjukkan koherensi struktur teks surah al-Qiyāmah.

Analisis Penerapan SRA pada Surah al-Qiyāmah

Berdasarkan penjelasan di atas, SRA terbukti dapat menjadi metode analisis teks Alquran yang menunjukkan keterkaitan bagian-bagiannya. Surah al-Qiyāmah yang semula dianggap bermasalah karena tidak koheren, dapat dianalisa melalui SRA sehingga permasalahan tersebut terpecahkan. Ternyata, ayat ke-16-19 yang dinilai tidak ada hubungannya sama sekali dengan isi surah dapat dinyatakan berkorelasi dengan ayat-ayat di sekitarnya karena berpasangan dengan ayat ke-20-25 dari sudut pandang *Semitic Rhetoric*.

Meski berasal dari 'rahim' kajian Bibel, SRA ternyata dapat diaplikasikan pada Alquran tanpa menimbulkan permasalahan, seperti keraguan terhadap orisinalitas Alquran, kekacauan urutannya, dan lain sebagainya. Bahkan sebaliknya, penerapan SRA dapat menghasilkan kesimpulan bahwa teks Alquran koheren dan bersifat orisinal. Bilamana kajian ini diaplikasikan ke seluruh surah dalam Alquran tidak menutup kemungkinan akan ditemukan konsistensi dalam komposisi Alquran. Konsistensi tersebut dapat menunjukkan bahwa Alquran berasal dari satu sumber, bukan dari beberapa sumber sebagaimana yang dikatakan beberapa orientalis. Raymond Farrin telah

⁶⁹ Ibid.

⁷⁰ Maḥmūd b. 'Abdillāh al-Alūsī, *Rūḥ al-Ma'ānī*, vol. 15 (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1415 H), 158.

menyanggah pendapat mereka dengan menyajikan beberapa contoh yang menunjukkan bahwa komposisi Alquran dibentuk secara konsisten.⁷¹

Di samping itu, ditemukan beberapa kesesuaian antara hasil penerapan SRA pada surah al-Qiyāmah ini dengan penafsiran para ahli tafsir di era klasik maupun kontemporer. Terlebih lagi riwayat *asbāb al-nuzūl* pada sebagian ayat juga dapat mendukung penentuan kelompok teks dan pola simetrisnya. Seperti halnya pada riwayat *asbāb al-nuzūl* pada ayat 3 yang menguatkannya menjadi pusat teks pada *piece* 1. Hal ini menunjukkan perpaduan antara riwayat yang bersifat diakronik dan pemaknaan teks secara sinkronik dalam kajian struktur Alquran yang selama ini terpisah.⁷²

Sebagaimana pada proses penafsiran yang tidak dapat terlepas dari latar belakang penafsir sehingga menimbulkan produk penafsiran yang berbeda-beda, penerapan SRA juga sangat bergantung pada pendapat aplikator dalam mengelompokkan teks dan menentukan pola simetrisnya. Misalnya pada kajian ini penulis menjadikan ayat 1-5 sebagai satu *piece* dengan pola simetri konsentris. Aplikator lain bisa jadi berpendapat bahwa seharusnya *piece* pertama tersebut terdiri atas ayat 1-6 dengan pola simetri paralel. Alasannya karena ayat 1-6 diakhiri dengan sajak ‘*ab*’, kemudian baru pada ayat ke-7 diakhir dengan sajak yang berbeda. Komposisi paralel AB/A’B’ terwujud karena ayat ke-3 dan ayat ke-6 berpasangan mengingat sama-sama berupa pertanyaan. Hal ini menunjukkan bahwa subjektivitas aplikator tidak bisa dipisahkan saat penerapan SRA.

Kesimpulan

Berdasarkan penerapan SRA pada surah al-Qiyāmah di atas, ditemukan bahwa struktur surah tersebut dapat digambarkan sebagai sebuah teks yang terdiri dari 6 bagian yang disebut *piece*. Masing-masing *piece* terdiri dari 1-3 *segment*, dan setiap *segment* terdiri dari 1-3 *member*, sesuai dengan prinsip SRA yang telah dijelaskan sebelumnya. Keenam *piece* tersebut membentuk 2 *part*, dan 1 *passage*.

⁷¹ Raymond Farrin, “The Composition and Writing of the Qur’ān: Old Explanations and New Evidence,” dalam *Journal of College of Sharia & Islamic Studies*, vol. 38, no. 1 (2020), 121-135.

⁷² Marianna Klar, “Text-Critical Approaches to Sura Structure: Combining Synchronicity with Diachronicity in Sūrat al-Baqara. Part One,” dalam *Journal of Qur’anic Studies*, vol. 19, no. 1 (2017), 1.

Pengelompokan teks ini bukan tanpa acuan, namun bertumpu pada kemampuan suatu kelompok teks bersimetri dengan kelompok yang lain dan membentuk pola susunan paralel, konsetris, atau cermin.

Ketiga pola susunan tersebut terdapat pada surah ini meskipun berbeda-beda pada setiap tingkatan teks. Surah al-Qiyāmah secara keseluruhan pun dapat dinilai dengan dua pola susunan yang berbeda, konsentris dan cermin. Hal ini menunjukkan fleksibilitas dalam penentuan pola susunan, namun tetap sesuai dengan prinsip-prinsip SRA.

Selain memperlihatkan adanya *Semitic Rhetoric*, penerapan ini juga menunjukkan bahwa surah al-Qiyāmah koheren. Dengan ungkapan lain, suatu ayat atau sekelompok ayat berhubungan dengan ayat atau sekelompok ayat yang lain. Pendapat Richard Bell bahwa ayat 16-19 tidak ada sangkut pautnya dengan surah ini menjadi terbantahkan, bahkan kelompok ayat ini merupakan bagian dari *part CC'* yang merupakan titik konsentrasi surah.

Pemotongan ayat semena-mena dan pengabaian sajak saat mengaplikasikan SRA pada surah ini dapat dihindarkan dengan memperhatikan *waqf* ayat. Hal ini menandakan bahwa kritikan Sinai terhadap Cuypers dapat diatasi dengan memberikan atensi lebih kepada penggunaan *waqf* dalam mushaf Alquran. Namun, pengembangan ini belum diaplikasikan pada ayat-ayat yang panjang, sehingga belum bisa dikatakan final dan membutuhkan penelitian selanjutnya.

Di samping itu, penerapan SRA menguatkan otentitas Alquran dan keserasian urutannya, walaupun SRA merupakan salah satu metode kajian Bibel. Bahkan penerapannya pada surah al-Qiyāmah tidak bertentangan dengan penafsiran ahli tafsir klasik maupun kontemporer dan selaras dengan riwayat *asbāb al-nuzūl*. Meskipun demikian, subjektivitas aplikator metode ini tidak dapat dihilangkan sebagai dampak fleksibilitas penentuan kelompok teks dan pola simetrinya.

Daftar Pustaka

- ‘Abbās, Faḍl Ḥasan. *Ijāz al-Qur’ān al-Karīm*. Oman: Dār al-Nafāis, 2015.
- ‘Āshūr (ibn), Muḥammad al-Ṭāhir. *Al-Taḥrīr wa al-Tamwīr*. Tunis: al-Dār al-Tūniṣiyah li al-Nashr, 1984.

- Alūsī (al), Maḥmūd b. ‘Abdillāh. *Rūḥ al-Ma‘ānī*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1415 H.
- Amrullah, Haji Abdulmalik Abdulkarim (HAMKA). *Tafsir Al-Azhar*. Singapura: Pustaka Nasional, t.th.
- Bell, Richard. *The Qur’an: Translated, with a critical re-arrangement of the Surahs*. Edinburgh: T. & T. Clark, 1939.
- Biqā’ī (al), Ibrāhīm b. ‘Umar. *Naẓmu al-Durar fī Tanāsubi al-Āyāt wa al-Sumar*. Kairo: Dār al-Kutub al-Islāmī, t.th.
- Cuypers, Michel. “Semitic Rhetoric as a Key to the Question of the Naẓm of the Qur’anic Text.” *Journal of Qur’anic Studies*, vol. 13, no. 1 (2011).
- _____. *Fī Naẓm al-Qur’an*. Terj. ‘Adnān al-Muqrānī dan Ṭāriq Manzū. Beirut: Dār al-Mashriq, 2018.
- _____. *Fī Naẓm Sūrat al-Mā’idah: Naẓm Āy al-Qur’an fī Ḍaw’i Manhaj al-Taḥlīl al-Balāghī*. Terj. ‘Amr Abd al-‘Āfī Ṣālīh. Beirut: Dār al-Mashriq, 2016.
- _____. *The Composition of the Qur’an, Rhetorical Analysis*. London: Bloomsbury Academic, 2015.
- Darwazah, Muḥammad ‘Izzat. *Al-Tafsīr al-Ḥadīth*. Kairo: Dār Iḥya’ al-Kutub al-‘Arabīyah, 1383 H.
- Farrin, Raymond. *Structure and Qur’anic Interpretation: A Study of Symmetry and Coherence in Islam’s Holy Text*. Ashland, Oregon: White Cloud Press, 2014.
- Jābirī (al), Muḥammad ‘Ābid. *Fahm al-Qur’an al-Ḥakīm: al-Tafsīr al-Wāḍiḥ Ḥasb Tartīb al-Nuzūl*. Maroko: Dār al-Nashr al-Magribiyyah, 2008.
- Kathīr (ibn), Ismā‘īl b. ‘Umar. *Tafsīr al-Qur’an al-‘Aẓīm*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1419 H.
- Klar, Marianna. “Text-Critical Approaches to Sura Structure: Combining Synchronicity with Diachronicity in Sūrat al-Baqara. Part One.” *Journal of Qur’anic Studies*, vol. 19, no. 1 (2017).
- Kridalaksana, Harimurti. *Kamus Linguistik Edisi Keempat*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2008.
- Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur’an-Kemenag RI. *Al-Qur’anul Karim: Terjemah Tafsir Per Kata*. Bandung: Sigma Publishing, 2010.
- Māwardī (al), ‘Āfī b. Muḥammad. *Al-Nukat wa al-Uyūn*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, t.th.

- Meynet, Roland dkk. *Tarīqat al-Taḥlīl al-Balāghī wa al-Tafsīr*. Terj. Jarjawrah Ḥardān dan Hanrī ‘Uways. Beirut: Dār al-Mashriq, 2004.
- Mir, Mustansir. *Coherence in the Qur’ān. A Study of Islābī’s Concept of Naẓm in Taddabur-i Qur’ān*. Indianapolis: American Trust Publications, 1986.
- Mokrani, Adnane “Semitic Rhetoric and the Qur’ān: The Scholarship of Michel Cuyppers.” *New Trends in Qur’anic Studies: Text, Context, and Interpretation*. Diedit oleh Mun’im Sirry. Atlanta, Georgia: Lockwood Press, 2019.
- Netton, Ian Richard. “Towards a Modern Tafsir of Surah al-Kahf: Structure and Semiotics.” *Journal of Qur’anic Studies*, vol. 2, no. 1 (2000).
- Qurṭubī (al), Muḥammad b. Aḥmad. *Al-Jāmi‘ li Abkām al-Qur’ān*. Kairo: Dār al-Kutub al-Miṣriyah, 1964.
- Rāzī (al), Muḥammad b. ‘Amr Fakhr al-Dīn. *Mafātiḥ al-Ghayb*. Beirut: Dār Ihya’ al-Turāth al-‘Arabī, 1420 H.
- Raymond Farrin, “The Composition and Writing of the Qur’ān: Old Explanations and New Evidence.” *Journal of College of Sharia & Islamic Studies*, vol. 38, no. 1 (2020).
- Ṣābūnī (al), Muḥammad ‘Alī. *Ṣafwah al-Tafsīr*. Kairo: Dār al-Ṣābūnī, 1997.
- Shawkānī (al), Muḥammad b. ‘Alī. *Fath al-Qadīr*. Damaskus: Dār Ibn Kathīr, 1414 H.
- Shihab, M. Quraish. *Tafsir al-Mishbab: Pesan, Kesan, dan Keresasian al-Qur’an*. Tangerang: Lentera Hati, 2005.
- Sinai, Nicolai. “Review Essay: ‘Going Round in Circles’: Michel Cuyppers, The Composition of the Qur’an: Rhetorical Analysis, and Raymond Farrin, Structure and Qur’anic Interpretation: A Study of Symmetry and Coherence in Islam’s Holy Text.” *Journal of Qur’anic Studies*, vol. 19, no. 2 (2017).
- _____. *The Qur’an: A Historical-Critical Introduction*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2017.
- Suyūfī (al), ‘Abdurahmān b. Abī Bakr. *Al-Itqān fī ‘Ulūm al-Qur’ān*. Kairo: al-Hay’ah al-Miṣriyah al-‘Ammah li al-Kitāb, 1394 H.
- _____. *Lubāb al-Nuqūl fī Asbāb al-Nuqūl*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, t.th.

- Wāḥidī (al), ‘Ali b. Aḥmad. *Asbāb Nuẓūl al-Qur’ān*. Dammam: Dār al-Iṣlāḥ, 1992.
- Zamakhsharī (al), Maḥmūd b. ‘Amr. *Al-Kashshāf ‘an Ḥaqā’iq Ghawāmiḍ al-Tanzīl*. Beirut: Dār al-Kitāb al-‘Arabī, 1407 H.
- Zarkashī (al), Badr al-Dīn. *Al-Burhān fī ‘Ulūm al-Qur’ān*. Beirut: Dār al-Ma‘rifah, 1957.