



Konstruksi Penafsiran Ayat-Ayat Qasam: Analisis Tafsir Bint al-Syāṭi' pada QS.al-Nāzi'āt/79:1-5

A. Muh. Azka Fazaka Rif'ah¹; Muhammad Sadik Sabri²; Abdul Ghany³

¹UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta

²UIN Alauddin, Makassar

³UIN Alauddin, Makassar

Corresponding E-mail: 21205032043@student.uin-suka.ac.id

Abstrak

Aqsām al-Qur'ān dalam pandangan para mufassir yang selama ini menafsirkan ayat-ayat *qasam* dengan mencari-cari keagungan benda yang dijadikan objek sumpah, telah menafikan uslub al-Qur'an sebagai elemen penting dalam menarik pesan yang termaktub dalam al-Qur'an. Penafian ini menjadikan mereka memaksakan diri dalam mencari sisi keagungan pada objek sumpah yang digunakan oleh al-Qur'an untuk bersumpah dengan *wāwu*, sehingga pesan yang ingin disampaikan kurang menjadi perhatian. Dengan demikian, tulisan ini bertujuan untuk menunjukkan konstruksi pandangan Bint al-Syāṭi' tentang *qasam* dalam QS. al-Nāzi'āt/79:1-5. Penelitian ini menunjukkan pemaknaan objek sumpah sebagai sesuatu yang bersifat material dan dapat dijangkau oleh indera dapat menimbulkan pengaruh psikologis dalam diri orang yang menolak informasi yang terkandung dalam suatu ayat. Hal ini dibuktikan dengan penafsiran Bint al-Syāṭi' dalam QS. al-Nāzi'āt/79:1-5 yang memaknai objek sumpah yang berbentuk konkrit, yaitu kuda dengan berbagai sifatnya sebagai alat penjelas untuk informasi hari akhir yang bersifat abstrak yang tentunya akan menuai penolakan oleh para *mukhātib*-nya. Pandangan di atas dikuatkan oleh beberapa aspek, yaitu surah ini merupakan surah *makkiyah* yang notabenehnya ditujukan kepada orang-orang tidak beriman dan berisikan informasi tentang penguatan akidah yang di mana banyak mengandung sesuatu yang bersifat abstrak, sehingga dibutuhkan penalaran indrawi agar mereka bisa menerimanya.

Kata kunci: Qasam, Bint al-Syāṭi', QS. al-Nāzi'āt/79:1-5

Abstract

Aqsām al-Qur'ān in the view of the mufassirs who have been interpreting the *qasam* verses by looking for the majesty of the object used as an oath, has denied the Qur'anic uslub as an important element in drawing the message contained in the Qur'an. This disregard makes them force themselves to look for the majesty of the

object of oath used by the Qur'an to swear with *wāwu*, so that the message to be conveyed is less of a concern. Thus, this paper aims to show the construction of Bint al-Syāṭi's view of *qasam* in Qs. al-Nāzi'āt/79:1-5. This study shows that the interpretation of the object of oath as something material and can be reached by the senses can have a psychological effect on people who reject the information contained in a verse. This is evidenced by Bint al-Syāṭi's interpretation in Qs. al-Nāzi'āt/79:1-5 which interprets the concrete object of the oath, namely the horse with its various characteristics as an explanatory tool for the abstract information of the Last Day which will certainly reap rejection by the *mukhātib*. The above view is corroborated by several aspects, namely that this surah is a Makkiyah surah which in fact is addressed to unbelievers and contains information about strengthening the creed which contains a lot of abstract things, so that sensory reasoning is needed so that they can accept it.

Keywords: Qasam, Bint al-Syāṭi', Qs. al-Nāzi'āt/79:1-5

Pendahuluan

Aqsām al-Qur'ān dalam pandangan para mufassir yang selama ini menafsirkan ayat-ayat *qasam* dengan mencari-cari keagungan benda yang dijadikan objek sumpah (Mardan, 2009), telah menafikan uslub al-Qur'an sebagai elemen penting dalam menarik pesan yang termaktub dalam al-Qur'an. Pandangan ini menjadikan mereka memaksakan diri dalam mencari sisi keagungan pada objek sumpah yang digunakan oleh al-Qur'an untuk bersumpah dengan *wāwu*. Dalam konteks ini, 'Āisyah Abd al-Rahmān Bint al-Syāṭi' (selanjutnya: Bint al-Syāṭi') memberikan nuansa baru dalam menyikapi ayat-ayat *qasam* yang diawali dengan huruf *wāwu*. Menurutnya, segala sesuatu yang dijadikan oleh Allah sebagai ciptaannya musti mempunyai hikmah, baik yang terlihat maupun yang tersirat, sehingga melihat keagungan hanya karena adanya hikmah dalam *muqasam bih*, bukanlah suatu yang mudah untuk dikatakan. Lebih lanjut, ia mengatakan sumpah yang dimulai dengan *wāwu* pada dasarnya merupakan gaya bahasa yang berfungsi sebagai penjelasan atas makna-makna dengan menggunakan penalaran indrawi. Adapun keagungan yang tampak di dalamnya hanyalah sekedar untuk menciptakan daya tarik yang kuat kepada mukhatibnya (Al-Syāṭi', n.d.).

Studi kritis atas pandangan Bint al-Syāṭi' tentang penalaran indrawi dalam ayat-ayat *qasam* yang menggunakan *wāwu*—baik dalam bentuk penguatan maupun kritik—sering kali diabaikan oleh peneliti. Studi yang menempatkan pandangan Bint al-Syāṭi' tentang *qasam* sebagai objek materilnya cenderung bersifat deskriptif. Bint al-Syāṭi' dianggap mengalihfungsikan *qasam* dari mengagungkan dan memuliakan objek sumpah kepada penganalogan antara objek sumpah dengan *jawāb al-qasam* (Has, 2013).

Berangkat dari kekurangan studi yang telah ditunjukkan di atas, tulisan ini bertujuan untuk menunjukkan konstruksi pandangan Bint al-Syāṭi' tentang *qasam* dalam Qs. al-Nāzi'āt/79:1-5. Seiring dengan tujuan tersebut, penulis mengajukan tiga pertanyaan. Pertama, Bagaimana kritik Bint al-Syāṭi' terhadap kajian *qasam* sebelumnya?. Kedua, Bagaimana pandangan Bint al-Syāṭi' tentang *qasam*?. Dan ketiga, bagaimana analisis terhadap penafsiran Bint al-Syāṭi' dalam Qs. al-Nāzi'āt/79:1-5?. Ketiga pertanyaan ini menjadi pembahasan penting dalam menunjukkan bagaimana konstruksi pandangan Bint al-Syāṭi' tentang *qasam*.

Penelitian ini berangkat dari argumentasi bahwa pengamatan Bint al-Syāṭi' tentang ayat-ayat sumpah yang diawali dengan *wāwu* menjadikan makna objek sumpah lebih meaningful. Pemaknaan objek sumpah sebagai sesuatu yang bersifat material dan dapat dijangkau oleh indera dapat menimbulkan pengaruh psikologis dalam diri orang-orang yang tidak menerima informasi yang terkandung dalam suatu surah. Dan selanjutnya secara perlahan akan memasuki jiwa mereka untuk mempercayai informasi yang ingin disampaikan al-Qur'an. Oleh karenanya, ayat-ayat yang memuat *wāwu qasam* hanya terdapat dalam surah-surah makkiyah serta informasi-informasi yang terkandung dalam surah tersebut kebanyakan bersifat abstrak.

Metode penelitian yang digunakan untuk membuktikan argumentasi di atas adalah metode kualitatif dengan jenis penelitian studi literatur. Penelitian ini menggunakan dua sumber data, yaitu sumber data primer dan sumber data sekunder. Sumber data primer dihasilkan dari kitab tafsir Bint al-Syāṭi', yaitu *al-Tafsīr al-Bayāni li al-Qur'ān al-Karīm*. Adapun data sekunder diperoleh dari literatur-literatur yang berkaitan dengan tema penelitian di atas, baik dalam bentuk buku, jurnal ilmiah dan karya ilmiah lainnya.

Qasam dalam Literatur 'Ulumul Qur'an

Pada dasarnya, kata yang terbentuk atas tiga huruf, yaitu *qaf*, *sin* dan *mim* memiliki dua arti, yaitu baik atau indah dan membagi-bagikan sesuatu (Zakariyyā, 1979). Pada pengertian yang pertama ini terdapat ungkapan “فلان مقسم الوجه” yang diartikan Fulan memperindah wajahnya. Kata *qasama* juga dapat diartikan sebagai *ḥalafa* dan *yamīn* yang berarti sumpah jika dimuta'addikan dengan huruf *ba'*. Kata *yamīn* di dalam al-Qur'an sering juga diterjemahkan sebagai sumpah dikarenakan bangsa arab saat itu memiliki kebiasaan memegang tangan kanan temannya ketika bersumpah (Mardan, 2009). Berdasarkan uraian di atas, setidaknya terdapat tiga term dalam al-Qur'an yang menyuratkan makna sumpah.

Penggunaan ketiga term, yaitu *qasama*, *halafa* dan *yamīn* di atas, walaupun memiliki arti yang sama, tetapi ketiganya memiliki distingsi pada aspek penggunaannya di dalam al-Qur'an. Pada umumnya dalam cita rasa bahasa Arab, kata *halafa* sering digunakan kepada sesuatu yang bersifat ragu atau dusta. Sebagaimana yang terdapat pada kalimat "حلفة فاجر" yang diartikan sumpah dari si pendosa dan "أحلوقة كاذبة" diartikan sumpah yang datang dari si penipu. Adapun dalam pengertiannya yang bersifat ragu dapat dilihat pada kalimat "أحلف الغلام" yang diartikan seorang anak yang secara umur, ia telah memasuki masa balignya, tetapi dari segi sikap, masih diragukan kebaligannya. Sedangkan dalam al-Qur'an, kata tersebut acapkali digunakan untuk memperlihatkan pelanggaran sumpah yang dilakukan oleh orang-orang munafik yang disebutkan sebanyak tiga belas kali (Boullata, 2008). Berbeda dengan *halafa* yang digunakan khusus untuk sumpah palsu, kata *qasama* digunakan dalam al-Qur'an dalam pengertiannya yang umum, baik itu menunjukkan sumpah benar maupun untuk menunjukkan sumpah palsu (Kurdi & Hamzah, 2018).

Adapun salah satu ayat yang menggunakan term *qasama* dalam artian sumpah palsu adalah QS. al-A'rāf/7: 21 yang menceritakan tentang sumpah setan kepada Adam dan Hawa. Jika memerhatikan secara cermat kisah tersebut, al-Qur'an menggunakan term *qasama* agaknya ingin menunjukkan usaha keras iblis yang sangat bersikukuh untuk menggoda Adam dengan berbagai cara, salah satunya dengan bersumpah atas nama Allah, sehingga Adam dan isterinya percaya atas sumpah yang dikatakan oleh Iblis yang pada akhirnya tergelincir dalam jebakan (Faqih, 2014).

Berbeda dengan kedua term di atas, kata *yamīn* sering dioperasikan pada ranah fikih, yang memiliki konsekuensi hukum. Dalam hal ini, Kata *aimānikum* dalam QS. al-Baqarah/2: 225 misalnya mengandung jenis sumpah *al-Lagwi* yang dimana jenis sumpah tersebut tidak dikenai konsekuensi. Berikut isi ayatnya:

لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ ۚ وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ

Terjemahnya

Allah tidak menghukummu karena sumpahmu yang tidak kamu sengaja, tetapi Dia menghukummu karena sumpah yang diniatkan oleh hatimu. Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyantun.

Para pakar ulumul Qur'an memiliki definisi masing-masing dalam mendefinisikan *qasam*. Mannā' al-Qaṭṭān dalam kitabnya mengatakan tujuan *qasam* untuk menguatkan jiwa seseorang untuk melakukan atau tidak melakukan sesuatu

dengan cara menjadikan sesuatu yang diduga agung, baik secara hakiki, ataupun secara keyakinan (Al-Qaṭṭān, n.d.). Hal serupa yang dijelaskan oleh Ibnu Qayyim bahwa tujuan Allah menggunakan *qasam* adalah untuk memberikan penegasan dan penguatan atas berita yang dikabarkan oleh al-Qur'an (تحقيق الخبر وتأكيده). (Al-Jauziyyah, n.d.). Oleh karenanya, ayat-ayat yang memuat persaksian dapat dikategorisasikan sebagai ayat *qasam*, sebagaimana yang ditunjukkan oleh QS. al-Munāfiqūn/63: 1 (Suyūṭī, 2012). Berbeda halnya dengan Nasharuddin Baidan yang tidak membatasi *qasam* hanya pada al-Qur'an saja, tetapi setiap kalam Allah, baik dalam bentuk al-Qur'an maupun hadis Qudsi dapat dikategorisasikan sebagai *aqsām*, selama berbentuk kalimat sumpah (Baidan, 2011). Namun demikian, apa yang diungkapkan Baidan cukup melenceng karena menjadikan hadis qudsi sebagai salah satu bagian dari *qasam*, walaupun itu merupakan salah satu bentuk kalam tuhan. Dengan demikian, dapat dikatakan bahwa *qasam* merupakan suatu perkataan yang didalamnya terdapat kata yang mengandung unsur keagungan yang disertai dengan huruf-huruf yang difungsikan sebagai perangkat dalam bersumpah, guna memperkuat perkataan yang disebutkan sebelumnya (Abubakar, Ismail, & Assegaf, 2019).

Definisi *qasam* di atas turut menjelaskan unsur-unsur yang terkandung di dalamnya. Terdapat tiga unsur *qasam*, yaitu *fi'il* yang dita'addikan dengan huruf الباء, *Muqsam Bih* dan *Muqsam 'Alaih*. Pada unsur pertama, *muqsam* dari *fi'il* tersebut harus didahului oleh huruf الباء (Mardan, 2009). Namun, terkadang *fi'il* yang dita'addikan harus dibuang jika didahului huruf الواو dan التاء. Huruf الواو digunakan ketika *muqsam*-nya adalah *ism al-ẓāhir* (Al-Qaṭṭān, n.d.). Dan Huruf التاء digunakan ketika *muqsam*-nya adalah lafal *al-jalālah* (Mukarramah, 2013). Dijatuhkan atau dibuangnya *fi'il* dibutuhkan untuk memudahkan seseorang dalam bersumpah dikarenakan salah satu pola komunikasi yang sering digunakan bangsa Arab adalah pola sumpah (Qs. al-Nāzi'āt/79: 1, QS. al-Zāriyat/51: 23). (Baidan, 2011). Di samping itu, ketika sumpahnya dalam bentuk *jumlah khabariyyah*, maka *muqsam* yang digunakan adalah kata "رَبِّ". Adapun *Muqsam bih* merupakan lafal yang digunakan untuk bersumpah atau yang dikenal sebagai objek sumpah (Mardan, 2009). Jalāluddīn al-Suyūṭī dalam kitabnya *al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'ān* membagi *muqsam bih* menjadi dua bentuk, yaitu Allah bersumpah dengan namanya sendiri dan Allah bersumpah dengan menyebut makhluknya. Terdapat beberapa penjelasan mengapa mengapa Allah swt. menggunakan makhluknya dalam bersumpah, sebagai berikut:

- a. Ketika Allah bersumpah atas nama makhluknya, maka sebenarnya terdapat kata yang terbuang, yaitu "Demi Pemilik".
- b. Al-Qur'an turun menggunakan pola dan ungkapan yang telah dikenal oleh *mukhatib* nya, sehingga benda yang digunakan untuk bersumpah dalam al-Qur'an sudah biasa diagungkan.
- c. Objek sumpah pada umumnya merupakan sesuatu yang dimuliakan dan diagungkan yang kedudukannya di atas dari pelaku, sedangkan tidak akan ada yang lebih tinggi kedudukan, serta keagungan Allah, sehingga ia terkadang bersumpah dengan dirinya sendiri dan terkadang juga menggunakan makhluknya. (Suyūṭī, 2012)

Adapun unsur ketiga, yaitu *muqṣam 'alaihi* yang sering juga disebut sebagai *jawāb al-qasam* yang berarti hal-hal yang disumpahi. Beberapa hal yang dijadikan Allah sebagai *muqṣam 'alaihi* yaitu pokok-pokok iman yang wajib diketahui oleh makhluknya, seperti ke-Esaan Allah swt (QS. al-Ṣāffāt/37: 4), Rasul, pembalasan, janji dan ancaman (QS. Yāsīn/36: 1-4), Keadaan manusia (QS. al-Lail/92: 1-4). (Husni, 1999). Selain unsur-unsur *qasam*, bentuk dan jenis *qasam* juga tidak luput dalam pandangan ulama.

Terdapat dua bentuk *qasam* Allah dalam al-Qur'an, yaitu *jumlah khabariyyah* yang merupakan sumpah Allah yang mengandung berita atau informasi dan inilah yang banyak dapat ditemukan dalam berbagai ayat (QS. al-Zāriyāt/51: 23) dan *jumlah ṭalabiyyah* yang berisi tentang pertanyaan, larangan, ancaman, perintah dan lain sebagainya. Dalam artian, bersifat *non-informative* (Al-Jauziyyah, n.d.).

Adapun jenis-jenis *qasam* jika ditinjau berdasarkan tujuan pelaksanaan sumpah, maka terdapat tiga jenis sumpah, yaitu *Yamīn al-Lagwi*, *Yamīn al-Mun'aqidah*, *Yamīn al-Gumūs*. Sumpah jenis pertama merupakan sumpah yang digunakan sebagai komitmen kepada mitranya dengan menyebut nama tuhan dalam sumpahnya, sehingga jenis pertama ini tidak dikenai konsekuensi hukum. Berbeda dengan *Yamīn al-Mun'aqidah* yang dimana pelaku sumpah ketika melanggar sumpahnya dikenai konsekuensi hukum, berupa kaffarat dikarenakan dengan sadar dan berniat untuk bersumpah berdasarkan ketentuan yang telah berlaku. Adapun *yamin al-Gumūs* merupakan sumpah yang bertujuan untuk mengambil hak orang lain dengan mengucapkan sumpah palsu yang berisikan tentang berita-berita dusta, sehingga pelaku sumpah tersebut akan mendapatkan azab yang besar (Mardan, 2009).

Sekilas Tentang Bint al-Syāṭi'

'Āisyah Abd al-Raḥmān atau yang lebih dikenal dengan nama penanya Bint al-Syāṭi' (Septiana, 2019; Wahyuddin, 2011), lahir pada tahun 1913 tepat tanggal 6 november di Damietta dari pasangan syaikh Muḥammad 'Alī 'Abd al-Raḥmān dan Farīdah 'Abd al-Salām Muntaṣir (Thohari, 2016). Ia lahir dari keluarga yang memiliki pemahaman yang cenderung sufistik dan konservatif, sehingga ayahnya memilih untuk keluar dari sekolah umum dan menjadi tenaga pengajar di sekolah keagamaan Damietta, yaitu Dumyat Religious Institute, serta tidak mengizinkan Bint al-Syāṭi' untuk mengikuti Pendidikan formal dan sekedar diberikan pengajaran agama oleh ayahnya di rumah (Hatem, 2011). Namun demikian, pada umurnya ketujuh tahun, Bint al-Syāṭi' memberanikan dirinya untuk menyampaikan keinginannya untuk mengikuti Pendidikan formal yang kemudian diizinkan dengan beberapa syarat oleh ayahnya setelah berunding dengan Syekh Ibrāhīm Damhūji, kakek Bint al-Syāṭi'.

Bint al-Syāṭi' sebagai perempuan yang terlahir dari keluarga yang konservatif cukup menyulitkannya dalam menempuh Pendidikan formal. Setelah menyelesaikan Pendidikan menengah pertamanya, ia melanjutkan studinya di sekolah keguruan yang kemudian dihalangi oleh ayahnya dengan cara menarik permohonan yang diajukan. Pada akhirnya, Bint al-Syāṭi' diizinkan oleh ayahnya dan menyelesaikan studinya dengan nilai yang sangat memuaskan. Pada tahun 1939, Bint al-Syāṭi' lulus dan memperoleh gelar sarjana bahasa dan sastra Arab dari Universitas Fuad I Kairo (Rohti, 2016). Pada tahun 1939, Bint al-Syāṭi' lulus dan memperoleh gelar sarjana bahasa dan sastra Arab dari Universitas Fuad I Kairo (Rohti, 2016). Dua tahun setelahnya pada tahun 1941, Binti al-Syāṭi' menyelesaikan program masternya di bidang yang sama dengan karya ilmiahnya yang berjudul *al-Ḥayāt al-Insāniyyah 'inda Abī 'Ala*. Dan juga menyelesaikan program doktoralnya dengan mempertahankan risalah yang berjudul *al-Gufrān li Abū al-Alā' al-Ma'arrī*. Pada titik ini, Bint al-Syāṭi' mulai menggeluti tafsir.

Perkuliahannya Bint al-Syāṭi' yang diampuh oleh Amin al-Khuli pada tanggal 6 November 1936 menjadi awal ketertarikannya dalam mendalami kajian tafsir di Universitas Fuad I (Amin, 1992). Ia menyadari bahwa masih sangat kurang sarjana yang tertarik untuk mengelaborasi antara kajian sastra dengan tafsir yang dimana selama ini kajian sastra hanya sebatas pengkajian atas prosa dan diwan-diwan puisi sastrawan. Begitu juga dengan kajian tafsir yang masih sangat bersifat klasik dan tradisional. Kegelisahan ini yang menjadikan Bint al-Syāṭi' tertarik untuk mengelaborasi kedua disiplin ilmu yang dituangkannya dalam

karyanya, *al-Tafsīr al-Bayānī li al-Qur'ān al-Karīm* dengan menggunakan metodologi yang ditawarkan oleh Amin al-Khuli sebagai pisau analisis dalam memaknai ayat al-Qur'an.

Dipilihnya tawaran metodologis Amin al-Khuli dalam kitabnya *Manāhij Tajdīd fī al-Nahw wa al-Balāghah wa al-Tafsīr wa al-Adab* bukannya tanpa alasan (Jannah, 2017). Ia mengatakan bahwa tawaran al-Khuli mampu memberikan nuansa baru dalam kajian tafsir dan sastra, sehingga tawaran metodologisnya dianggap mampu mendobrak metode tradisional dan menanganinya sebagai teks kebahasaan dan sastra. Hal ini menunjukkan bahwa besar pengaruh Amin al-Khuli dalam perumusan metodologi tafsir yang dituangkan Bint al-Syāṭi' dalam kitabnya.

Ketertarikannya dalam dunia tafsir inilah yang membuat ia tidak hanya memiliki karya dalam bidang sastra saja, tetapi juga tafsir. Adapun karya-karyanya, sebagai berikut *Al-Tafsīr al-Bayānī li al-Qur'ān al-Karīm*, *Kitābunā al-Akbar*, *Maqāl fī al-Insān*, *Al-Qur'ān wa al-Tafsīr al-'Asrī*, *Al-I'jaz al-Bayānī li al-Qur'ān Wa Masā'il Ibn al-Azraq*, *Al-Syakṣiyyah al-Islāmiyyah*, *Al-Qur'ān wa Qaḍāyā al-Insān*, *Min Asrār al-'Arabiyyah fī al-Bayān al-Qur'ānī*, *The Subatomic Word in The Qur'an*, *Al-Hayāh al-Insāniyyah 'inda Abī al-A'lā*, *Risalah al-Gufrān li Abī al-A'lā*, *Al-Gufrān li abī al-A'lā al-Ma'arrī*, *Arḍ al-Mu'jizāt*, *Rihlah fī Jazīrah al-'Arab*, *Nisā' al-Nabī*, *Umm al-Nabī*, *Banāt al-Nabī*, *Sukaimah bin al-Ḥusain*, *Baṭalāt al-Karbalā*, *Abū al-'Alā' al-Ma'arrī*, *Al-Khansā*, *Al-Mafhūm al-Islāmī li Taḥrīr al-Mar'ah*, *Turāṣuna baina Māḍīn wa Hāḍirīn*, *A'ḍā' al-Basyar*, *Al-Ab'ād al-Tarīkhiyyah wal al-Fikriyyah li Ma'rakatinā*, *Ma'a al-Muṣṭafā fi 'Aṣr al-Mab'aṣ*, *Lugātunā wa al-Hayāh*, *Baina al-'Aqīdah wa al-Ikhtiyār*. (Amin, 1992). Di samping aktif dalam menulis, Bint al-Syāṭi' juga aktif dalam berbagai kegiatan lainnya.

Berbagai posisi telah ditempati oleh Bint al-Syāṭi' dalam karirnya, baik dalam dunia Pendidikan maupun pada dunia jurnalistik. Pada tahun 1932, Bint al-Syāṭi' bekerja sebagai pengelola laboratorium. Kemudian pada tahun 1939, ia telah menjadi asisten dosen dan juga bekerja di kementrian Pendidikan sebagai inspektur Bahasa dan Sastra Arab pada tahun 1942 (Hamiruddin, 2015). Adapun di tahun 1950, ia secara resmi diangkat sebagai dosen tetap bahasa Arab di Universitas 'Ain Syams dan berhasil menjadi asisten professor di tahun 1957, serta meraih gelar professornya di usianya yang ke-54 (Wahyuddin, 2011). Di samping itu, Bint al-Syāṭi' beberapa kali diundang sebagai profesor tamu ke Universitas Umm Durman di Sudan dan Universitas Qarawiyyin di Maroko (Jannah, 2017). Pada tahun 1933 ia menjadi editor utama *al-Nahḍ al-Nisāiyyah* dan juga pada tahun 1942 Bint al-Syāṭi' menjadi pemimpin redaksi *al-Aḥrām*.

Pandangan Bint al-Syāṭi' tentang Qasam

Kecenderungan para Mufasssir—terutama setelah masa Ibnu Qayyim al-Jauziyah—pada umumnya hanya mencari keagungan makhluk Allah saat menafsirkan ayat-ayat *qasam* (Mardan, 2009). Hal ini dibuktikan dengan penafsiran Abu Bakar Jābir al-Jazāirī ketika menafsirkan Qs. al-Lail/92:1-3. Ia mengatakan bahwa objek sumpah yang terdapat dalam ketiga ayat tersebut merupakan suatu tanda-tanda keagungan tuhan, tanpa terkecuali keagungan atas dua tanda lainnya, yaitu siang dan malam (Al-Jazāirī, 2014).

Muḥammad ‘Abduh juga ketika menafsirkan Qs. al-Ḍuḥā/93:1-2, mengatakan bahwa dijadikannya cahaya sebagai objek sumpah dikarenakan begitu pentingnya ia bagi kehidupan serta nikmat yang terkandung di dalamnya. Begitu juga dengan malam yang menjadikan seseorang takut sehingga memilih untuk berhenti beraktifitas dan cenderung untuk diam, yang menunjukkan keagungan tuhan yang menguasai seseorang dari segala pelosok. Berhentinya seseorang beraktifitas pada malam hari dan diisi dengan mengistirahatkan akal dan tubuh merupakan kenikmatan yang manfaatnya tidak terhitung (Al-Syāṭi', n.d.). Tentunya, penafsiran-penafsiran di atas tidak terlepas dari keterpengaruhannya Ibnu Qayyim al-Jauziyah yang berpandangan bahwa apabila al-Qur'an menjadikan makhluk sebagai objek sumpahnya, maka makhluk tersebut memiliki derajat yang tinggi serta banyak hikmah yang terdapat di sisi Allah, sedang banyak manusia yang luput atasnya.

Pandangan yang menjadikan objek sumpah sebagai makhluk yang memiliki derajat yang tinggi nampaknya ditolak oleh Bint al-Syati'. Ia berpandangan bahwa sumpah-sumpah yang terdapat dalam al-Qur'an, yang dimulai dengan *wāwu* merupakan gaya Bahasa yang berfungsi sebagai penjelasan atas makna-makna yang bersifat abstrak—yang sangat memungkinkan untuk dibantah—dengan menggunakan penalaran indrawi yang eksistensinya tidak terbantahkan, sehingga makna yang terkandung dalam suatu ayat dapat diterima oleh nalar (Boullata, 2008). Penalaran ini sangat jelas terlihat ketika Bint al-Syati' menafsirkan Qs. al-Ḍuḥā/93:1-2. ia berpandangan bahwa kedua makhluk yang dijadikan sebagai objek sumpah tersebut merupakan sesuatu yang dapat dirasio oleh indrawi, yang tiap harinya dapat dilihat pergantiannya, sehingga bukan suatu kejadian yang aneh. Demikian halnya juga dengan wahyu yang adakalanya datang menerangi Muhammad dan kadangkala belum datang bagaikan malam sunyi (Al-Syāṭi', n.d.). Berbeda dengan fungsi makhluk yang dijadikan objek sumpah, *lā nafiah* dalam *qasam* memiliki fungsinya tersendiri dalam al-Qur'an.

Bint al-Syāṭi' berpandangan bahwa qasam yang diawali dengan *lā nafiah* memiliki dua fungsi dasar, yaitu sebagai penguat dan penafian yang penggunaannya tergantung objek yang dijadikan sumpah. Hal ini dibuktikan dengan penafsiran Bint al-Syati atas Qs. al-Balad/90:1. Ia menafsirkan bahwa *al-nafyu* pada ayat ini adalah makna hakikinya, sehingga la nafiah dalam ayat ini difungsikan sebagai penafian. Dalam pengertian, ayat ini berbicara tentang negeri tersebut tidak digunakan Allah untuk bersumpah dikarenakan penduduknya telah melakukan perbuatan yang tercela yang mengakibatkan kehormatannya terlepas. Pandangan di atas sesuai dengan penafsiran Abu Ḥayyān yang menurutnya penduduk Makkah saat itu telah melanggar kehormatan atas nabi Muhammad ketika di kota suci. Hal ini diperkuat oleh ayat selanjutnya yang mengizinkan Muhammad untuk memberikan hukuman kepada para penduduk Mekah saat itu (Al-Syāṭi', n.d.).

Analisis Qs. al-Nāzi'āt/79:1-5

Penyebutan jenis surah beserta tartib nuzul di awal penafsiran Qs. al-Nāzi'āt/79:1-5 merupakan salah satu dasar argumen Bint al-Syāṭi' untuk menguatkan pandangannya terkait *wāwu qasam*. Sebagaimana yang disebutkan di muka terkait fungsi dari *wāwu qasam*, Bint al-Syāṭi' menyebutkan bahwa surah ini merupakan surah makkiyah yang turun kedelapan puluh satu menurut tartib nuzul yang diturunkan setelah Qs. al-Naba'/78 guna memberikan informasi kepada pembacanya bahwa ayat ini ditujukan kepada orang-orang yang tidak beriman sehingga untuk menyampaikan berita yang bersifat abstrak diperlukan analogi-analogi yang konkrit agar *mukhātib* dari ayat tersebut dapat menerimanya. Di samping itu, tujuan penggunaan *qasam* dalam al-Qur'an adalah untuk meyakinkan orang-orang yang tidak meyakini informasi yang terdapat pada al-Qur'an (Misnawati, 2020). Dengan demikian, ayat-ayat sumpah yang menggunakan *wāwu qasam* hanya dapat ditemukan dalam ayat-ayat makkiyah.

Ayat-ayat sumpah yang dihilangkannya *mauṣūf* di dalamnya dan digantikan dengan sifatnya, telah memperluas wilayah interpretasi terhadap lima ayat pertama yang terdapat dalam surah tersebut. Di samping beragamnya interpretasi, pemaknaan kata *al-Nāzi'āt* tersebut menentukan pengarahannya ayat-ayat sesudahnya. Setidaknya terdapat sepuluh interpretasi yang dikumpulkan oleh Bint al-Syāṭi' dari tafsir al-Ṭabarī, al-Rāzī dan Ibn Ḥayyān untuk menentukan posisinya dalam memaknai kata tersebut, yaitu malaikat yang mencabut nyawa anak-anak adam, bintang-bintang bergerak dari satu cakrawala ke cakrawala lainnya, jiwa

yang merindukan tempat mereka dan berpindah ke jalan, busur yang melepaskan anak panahnya, kematian yang melepaskan jiwa, hewan liar berkeliaran dari satu tempat ke tempat lain untuk mencari mangsa, angin yang menumbangkan suatu kaum dan kuda-kuda para penakluk. Bint al-Syāṭi' memaknai kata *al-Nāzi'āt* sebagai kuda-kuda penyerang dan tidak tidak membatasi maknanya hanya pada kuda para penakluk, sebagaimana yang diamini al-Zamakhsharī. Pandangan ini didasarkan pada saat nabi bermukim di Mekah, para sahabat tidak memiliki kuda yang seyogianya digunakan untuk berperang dan juga tidak mengenal istilah wilayah perang dan damai (Al-Syāṭi', n.d.).

Secara terminologis, kata *al-Nāzi'āt* berasal dari *al-Naza'a* yang secara harfiah berarti menyeret, menarik dan mencabut. Berdasarkan akar kata di atas, lahir kata *al-Munāza'ah*, yang berarti tarik ulur dalam permusuhan. Adapun dalam al-Qur'an kata ini digunakan sebagai daya tarikan dan kekuatan untuk menjadikannya kokoh dan kuat yang tergambarkan dalam tiga kondisi, yaitu tarikan setan terhadap pakaian nabi Adam a.s. dan Hawa (QS. al-A'rāf/7: 27), tarikan tangannya nabi Musa a.s. hingga nampak keputih-putihan darinya (QS. al-A'rāf /7: 108), dan juga kata tersebut digunakan untuk mengambil kenikmatan dari manusia (QS. Hūd/11: 9). Berdasarkan pertimbangan terminologis dan etimologis para mufassir beserta pandangannya terkait *wāwu qasam*, sehingga ia memilih kuda-kuda penyerang sebagai makna dari kata *al-Nāzi'āt* (Al-Syāṭi', n.d.).

Setelah memaknai kata tersebut sebagai kuda-kuda penyerang, ia kemudian beralih kepada pemaknaan sifat-sifat yang mengiringi kata *al-Nāzi'āt* yang terdapat pada ayat 1-5. Bint al-Syāṭi' mengatakan bahwa makna dasar dari kata الغرق adalah jatuh ke dalam air. Ia juga bisa dimaknai secara majaz yang digambarkan sebagai nikmat dan musibah. *wa imra'atun tagtariqu naẓarahum* yang diartikan "dan mereka disibukkan melihat sosok wanita dibanding dengan yang lainnya karena kecantikannya", menjadi contoh yang tepat dalam konteks majaz. Dan juga pada istilah *agraqa al-nāzi'u fi al-qausi* yang berarti orang yang melepaskan panah membentangkan busurnya kuat-kuat. Di samping dalam Qs. al-Nāzi'āt/79:1-5:1, terdapat 22 ayat lain yang menyebutkan kata *garq* dalam berbagai derivasinya, baik sebagai *fi'il*, *maṣdar* maupun dalam bentuk *ism maf'ūl*. Melihat penjelasan di atas, Bint al-Syāṭi' memilih menafsirkan ayat di atas sebagai kuda-kuda penyerang yang berlari kencang karena kuat dan gagah, serta kuat kendalinya (Al-Syāṭi', n.d.).

Sifat kedua yang menjadi perhatiannya adalah *al-nāsyiṭāh*. Pada dasarnya kata di atas terdiri dari tiga huruf, yaitu ن, ش dan ط yang tidak akan ditemukan di

ayat lain, selain pada Qs. al-Nāzi'āt/79: 2. Secara terminologis, kata yang terdiri atas tiga huruf tersebut dapat diartikan sebagai ikatan yang mudah untuk dilepaskan. Sebagaimana dalam ungkapan Arab, *bi'run nasyāt* yang diartikan sumur yang dangkal. Ia dikatakan demikian dikarenakan cukup dengan satu tarikan, gayungnya akan muncul ke permukaan. Begitu juga dengan ungkapan *ansyāt al-ba'īr* yang berarti dia melepaskan unta. Dengan demikian, kata *nasyī'a* diartikan lepas dengan mudah. Al-Rāgib dalam ungkapannya mengatakan bahwa fungsi kata *al-nasyt* dalam ayat ini mengindikasikan adanya kemudahan. Berdasarkan uraian di atas, maka Qs. al-Nāzi'āt/79:1-5:2 dimaknai oleh Bint al-Syāṭi' dengan kuda yang lepas dari ikatannya (Al-Syāṭi', n.d.).

Adapun sifat yang ketiga yang turut mengiringi kata *al-Nāzi'āt* adalah *al-sābiḥāt*. Term *السَّابِحَاتِ* dapat berarti berenang, yang dimana asal maknanya, yaitu berjalan cepat di air. Terdapat dua makna yang terkandung dari asal kata tersebut yang digambarkan oleh al-Qur'an, yaitu bintang-bintang yang berenang dalam orbitnya (QS. Yāsin/36:40) dan dapat juga bermakna pekerjaan yang terselesaikan dengan cepat (QS. al-Muzzammil/73: 7). Karena *mauṣuf* pada ayat 1-5 adalah kuda penyerang, sedangkan kuda berenang di dalam air bukan pemaknaan yang tepat, maka ayat ketiga lebih tepat dimaknai dengan membangun kekuatan dan kerasnya penderitaan yang tergambarkan dari kecepatan lari sang kuda (Al-Syāṭi', n.d.).

Selanjutnya, term *السَّابِقِ* merupakan gerakan ke depan yang di dalamnya terkandung perlombaan dan kecepatan. Apabila kuda disifati oleh term di atas, maka dimaknai dekat dan jelas. Berbeda halnya apabila term *al-sābiqāt* disandingkan dengan kumpulan malaikat dan bintang yang dimaknai perlombaan. Sehingga Qs. al-Nāzi'āt/79: 3 ditafsirkan oleh Sebagian ulama bahwa ayat ini bermakna para malaikat saling berlomba-lomba dalam mengurus tugas yang dititahkan oleh Allah. Begitu juga dengan bintang yang dimaknai "sekumpulan bintang yang berlomba-lomba menuju ke garis edarnya masing-masing". Adapun jika *mauṣuf*-nya adalah kuda, maka Bint al-Syāṭi' menafsirkan kata *al-sabq* sebagai pengaruh kekuatan yang dihimpun oleh kuda saat berlari kencang dan berenang dengan tangkas.

Adapun sifat terakhir yang mengikuti kata tersebut adalah *al-Mudabbirāt*. Kata *تَدْبِير* secara terminologis berarti memikirkan segala sesuatu secara matang, sehingga memikirkan segala konsekuensi yang akan terjadi. Namun pada dasarnya penggunaan term tersebut difungsikan untuk mengatur, menangani dan mengelola suatu urusan. Bila dilihat secara mendalam, hanya Allah yang menjadi subjek dari

term *tadbīr* di dalam al-Qur'an dan term tersebut hanya dalam berbentuk *fi'il muḍāri'* yang mengandung makna terus-menerus sampai kapanpun (QS. al-Sajdah/32: 5, QS. Yūnus/10: 3, QS. al-Ra'd/13: 2).

Seperti ayat sebelumnya, Bint al-Syāṭi' memaparkan penafsiran mufasssir-mufasssir terdahulu sebelum mengungkapkan pandangannya sendiri. al-Rāḡib misalnya memaknai ayat tersebut sebagai ayat yang menceritakan tentang para malaikat yang diberikan tugas oleh Allah untuk mengontrol urusan-urusan dunia. Lebih lanjut, al-Zamakahsyarī menambahkan bahwa tugas yang diberikan kepada para malaikat tidak hanya terbatas pada urusan di dunia saja, tetapi mencakup juga segala urusan yang berkaitan dengan akhirat. Di samping itu, ia menawarkan pandangan lain, yaitu para kuda penakluk yang mengatur kemenangannya atau para bintang yang mengatur segala urusan di dalam ilmu berhitung. Berbeda lagi ketika kata *al-Nāziāt* diartikan planet—sebagaimana yang dikatakan Muḥammad 'Abduh—maka makna ayat kelima ini ditafsirkan pengaruh dari berbagai planet yang sedang melakukan tugasnya dalam urusan-urusan alam. Dengan berbagai pandangan para mufasssir yang dikumpulkan Bint al-Syāṭi', ia kemudian mengungkapkan pandangannya sendiri tentang makna *tadbīr*. Ia mengatakan bahwa makna dari term di atas adalah himpunan kekuatan yang dimiliki, yaitu urusan penaklukan dan penentuan.

Melihat pemaknaan sifat-sifat yang diuraikan di atas, dapat ditarik benang merah bahwa sifat-sifat yang terkandung dalam Qs. al-Nāzi'āt/79:1-5 mengandung sifat-sifat yang sama yang ditentukan pemaknaannya oleh makna *al-Nāzi'āt* selaku *mauṣuf* (kata yang disifati). Secara umum beliau menafsirkan ayat-ayat tersebut dengan kuda-kuda yang berlari kencang menuju kepada yang telah ditundukkan kepadanya dengan gerakan yang individual dan spontan, yang menunjukkan kuda-kuda tersebut saling berlomba sehingga menghasilkan efek dari kekuatan-kekuatan yang telah dihimpunnya. Dan rupanya penafsiran tersebut merupakan penggambaran pada ayat setelahnya yang di mana ayat ini membicarakan tentang keadaan bumi yang berguncang sangat keras saat kiamat nanti. Dalam ayat ini juga tidak menunjukkan siapa yang melakukan hal tersebut, sehingga ayat itu menunjukkan spontanitas suatu kejadian dan juga kejutan yang tidak diketahui kapan terjadinya hari kiamat.

Informasi yang terkandung dalam surah ini turut menguatkan pandangan Bint al-Syāṭi' tentang qasam. Berita terkait hari akhir yang ingin dijelaskan dalam surah ini (Shihab, 2010), merupakan salah satu berita yang bersifat abstrak yang di mana Ketika diujarkan kepada orang-orang kafir, mereka akan menafikan berita

tersebut. Maka upaya yang dilakukan oleh al-Qur'an adalah mengawali berita tersebut dengan menggunakan sumpah yang didahului *wāwu qasam* dengan tujuan menggambarkan berita tersebut dengan menggunakan benda-benda yang mereka kenal sebagai objek sumpahnya untuk menganalogikan berita hari kiamat yang bersifat abstrak.

Pandangan Bint al-Syāṭi' tentang *qasam* –ketika dicermati lebih lanjut—memiliki episteme yang sama dengan salah satu cabang ulumul Qur'an, yaitu *amṣāl al-Qur'ān*. Pemahaman Bint al-Syāṭi' tentang penggunaan *qasam* yang diawali dengan huruf *wāwu* yang merupakan penjelasan atas makna-makna yang bersifat abstrak—yang sangat memungkinkan untuk dibantah—dengan menggunakan penalaran indrawi yang eksistensinya tidak terbantahkan, sehingga makna yang terkandung dalam suatu ayat dapat diterima oleh nalar merupakan fungsi dari *amṣāl* dan bukan fungsi ataupun tujuan dari penggunaan *qasam* dalam al-Qur'an. Dapat dilihat dalam kitab *mabāhiṣ fī 'ulūm al-Qur'ān* mengungkapkan bahwa biasanya *amṣāl* dilakukan dengan metode "mempersonifikasikan" sesuatu yang gaib dengan yang hadir, yang abstrak dengan yang konkrit atau menganalogikan sesuatu hal dengan hal yang serupa (Al-Qaṭṭān, 2005).

Penutup

Pengamatan Bint al-Syāṭi' tentang ayat-ayat sumpah yang diawali dengan *wāwu* menjadikan makna objek sumpah lebih *meaningful*. Pasalnya, pemaknaan objek sumpah sebagai sesuatu yang bersifat material dan dapat dijangkau oleh indera dapat menimbulkan pengaruh psikologis dalam diri orang-orang yang tidak menerima informasi yang terkandung dalam suatu surah. Sumpah yang terdapat pada Qs. al-Nāzi'āt/79:1-5 misalnya ditafsirkan Bint al-Syāṭi' dengan kuda-kuda yang berlari kencang menuju kepada yang telah ditundukkan kepadanya dengan gerakan yang individual dan spontan, yang menunjukkan kuda-kuda tersebut saling berlomba sehingga menghasilkan efek dari kekuatan-kekuatan yang telah dihipunkannya. Penafsiran di atas merupakan penggambaran pada ayat setelahnya yang membicarakan tentang keadaan bumi yang berguncang sangat keras saat kiamat nanti. Dalam ayat ini juga tidak menunjukkan siapa yang melakukan hal tersebut, sehingga ayat itu menunjukkan spontanitas suatu kejadian dan juga kejutan yang tidak diketahui kapan terjadinya hari kiamat. Berdasarkan penafsiran di atas, pandangan Bint al-Syāṭi' dapat dikuatkan beberapa hal yaitu, surah ini merupakan surah makkiyah yang notabenenya ditujukan kepada orang-orang tidak beriman dan berisikan informasi tentang penguatan akidah yang di mana

banyak mengandung sesuatu yang bersifat abstrak, sehingga dibutuhkan penalaran indrawi agar mereka bisa menerimanya.

Meskipun demikian, upaya penalaran indrawi seperti di atas merupakan fungsi dari *amṣāl* dan bukan fungsi ataupun tujuan dari penggunaan qasam dalam al-Qur'an, sehingga dibutuhkan kajian lanjutan dengan mengelaborasi pandangan Bint al-Syāṭi' tentang ayat-ayat sumpah dengan kajian *amṣāl* dalam al-Qur'an. Elaborasi ini diharapkan dapat memberikan nuansa baru dalam penelitian ini, baik berupa pengembangan maupun kritik atas hasil penelitian di atas.

Daftar Pustaka

- Abubakar, A., Ismail, L. O., & Assegaf, Y. (2019). *Ulumul Qur'an Pisau Analisis Dalam Menafsirkan al-Qur'an* (1st ed.). Yogyakarta: Semesta Aksara.
- Al-Jauziyyah, A. 'Abdillāh M. bin A. B. bin A. bin Q. (n.d.). *al-Tibyān fī Aymān al-Qur'ān*. Dār 'Ālim al-Fawāid.
- Al-Jazāirī, A. B. J. (2014). *Aisar al- Tafāsīr li Kalāmi al-'Alī al-Kabīr* (1st ed.). Mesir: Dār Ibn al-Jauzī.
- Al-Qaṭṭān, M. (n.d.). *Mabāhiṣ fī 'Ulūm al-Qur'ān*. Maktabah Wahbah.
- Al-Qaṭṭān, M. (2005). *Pengantar Studi Ilmu al-Qur'an* (1st ed.). Jakarta: Pustaka al-Kautsar.
- Al-Syāṭi', 'Āisyah Abdurrahmān Bint. (n.d.). *al-Tafsīr al-Bayāni li al-Qur'ān al-Karīm*. Kairo: Dār al-Ma'ārif.
- Amin, M. (1992). *A Study of Bint al-Shāṭi's Exegesis*. Montreal.
- Baidan, N. (2011). *Wawasan Baru Ilmu Tafsir* (2nd ed.). Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Boullata, I. J. (2008). *al-Qur'an yang Menakjubkan: Bacaan Terpilih dalam Tafsir Klasik hingga Modern dari Seorang Ilmuan Katolik*. Tangerang: Lentera Hati.
- Faqih, A. K. (2014). *Tafsir Nurul Qur'an Sebuah Tafsir Sederhana Menuju Cahaya al-Qur'an* (2nd ed.). Jakarta: Nur al-Huda.
- Hamiruddin. (2015). Studi atas Beberapa Pemikiran Bint al-Syati' tentang Kemukjizatan al-Qur'an (Menyorot Sosok Perempuan; Mewujudkan Kesetaraan). *Al-Irsyad Al-Nafs, Jurnal Bimbingan Penyuluhan Islam*, 2(1), 47–56.
- Has, M. H. (2013). MEMBUKA TABIR SUMPAH DALAM AL-QUR'AN (Studi Analisis Penafsiran 'A'isyah Bint Al-Syati' Tentang Ayat-Ayat Sumpah). *Journal of Chemical Information and Modeling*, 53(9), 1689–1699.
- Hatem, M. F. (2011). 'A'isha Abdel Rahman: An Unlikely Heroine A Post-Colonial

- Reading of Her Life and Some of Her Biographies of Women in The Prophetic Household. *Journal of Middle East Women's Studies*, 7(2), 1–26.
- Husni, M. bin A. al-M. al-. (1999). *Mutiara Ilmu- Ilmu al- Qur'an Intisari Kitab al- Itqan fi Ulum al-Qur'an as-Suyuthi* (1st ed.). Bandung: CV Pustaka Setia.
- Jannah, M. (2017). Manusia dalam al-Qur'an (Studi atas Kitab Maqal fi al-Insan: Dirasah Qur'aniyyah Karya 'A'isyah 'Abd al-Rahman Bint al-Syathi'). *Ilmu Ushuluddin*, 16(2), 81–94.
- Kurdi, A. J., & Hamzah, S. (2018). Menelaah Teori Anti-Sinonimitas Bintu Al-Syathi ' sebagai Kritik terhadap Digital Literate Muslims Generation. *Millati Journal of Islamis Studies and Humanities*, 3(2), 245–260. <https://doi.org/10.18326/millati.v3i1.245-260>
- Mardan. (2009). *al-Qur'an Sebagai Pengantar Memahami al-Qur'an Secara Utuh* (2nd ed.). Jakarta: Pustaka Mapan.
- Misnawati. (2020). AQSĀM AL-QUR'AN: GAYA BAHASA AL-QUR'AN DALAM PENYAMPAIAN PESAN. *Jurnal MUDARRISUNA*, Vol. 10(02), 1–23.
- Mukarramah, Oo. (2013). *Ulumul Qur'an* (1st ed.). Jakarta: Rajawali Pers.
- Rohti, W. A. (2016). Metodologi Penafsiran Aishah Abd al-Rahman (Bint al-Syati). *Ma'fhum*, 1(1), 131–164.
- Septiana, N. (2019). Pendekatan Aisyah Abdurrahman (Bint Syati') dalam al-Tafsir al-Bayani. *Pancawahana: Jurnal Studi Islam*, 14(1), 68–77.
- Shihab, M. Q. (2010). *Tafsir al-Misbah pesan, kesan dan keserasian al-Qur'an* (3rd ed.). Jakarta: Lentera Hati.
- Suyūṭī, J. al-. (2012). *al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'ān* (2nd ed.). Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah.
- Thohari, F. B. (2016). 'Āishah 'Abd al-Raḥmān bint al-Shāṭi': Mufasir Wanita Zaman Kontemporer. *Dirosat Journal of Islamic Studies*, 1(1), 87–99.
- Wahyuddin. (2011). CORAK DAN METODE INTERPRETASI AISYAH ABDURRAHMAN BINT AL SYĀTHI'. *Jurnal Al-Ulum*, 11(1), 79–98.
- Zakariyyā, A. al-Ḥusain A. bin F. bin. (1979). *Mu'jam Muqāyyīs al- Lughah*. Dār al-Fikr.