

**MAKNA PENGULANGAN *KALLĀ SAWFA TA'LAMŪNDAN*  
*LATARAWUNNA* DALAM SURAH AL-TAKĀTHUR  
(Studi Penafsiran Bint al-Shāṭi' dalam Kitab *al-Tafsīr al-Bayānī li al-Qur'an al-Karīm*)**

<sup>1</sup>Misbahul Ramadhani, <sup>2</sup>Hudriansyah, <sup>3</sup>Suherman,

UINSI Samarinda: [MisbahulR@gmail.com](mailto:MisbahulR@gmail.com)

UINSI Samarinda: [hudriansyah@uinsi.ac.id](mailto:hudriansyah@uinsi.ac.id)

UINSI Samarinda: [emanksantan@gmail.com](mailto:emanksantan@gmail.com)

Abstrak

Pengulangan (*tikrār*) merupakan salah satu mukjizat al-Qur'an yang selalu menarik untuk dikaji. Pengulangan (*tikrār*) merupakan salah satu metode yang digunakan al-Qur'an untuk menyampaikan pesan yang terkandung di dalam ayatnya. Salah satu mufassir modern ahli di bidang sastra yang mengkaji al-Qur'an dari sudut pandang linguistik (bahasa) dan menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an dari segi *bayān*-nya adalah 'Aishah 'Abd al-Raḥmān Bint al-Shāṭi' dengan kitab tafsirnya yang berjudul *al-Tafsīr al-Bayānī li al-Qur'an al-Karīm*. Penelitian ini bertujuan untuk mengungkap rahasia makna dan pesan yang terkandung di balik pengulangan redaksi ayat maupun kata dalam surah al-Takāthur, yakni pengulangan *kallā sawfa ta'lamūn* dan *latarawunna* agar dapat mengambil pelajaran dari pesan Allah yang terkandung di dalamnya.

Jenis penelitian ini adalah kepustakaan (*library research*). Adapun pendekatan yang digunakan adalah pendekatan linguistik dengan sumber data yang meliputi; sumber primer (kitab *al-Tafsīr al-Bayānī li al-Qur'an al-Karīm*) dan sumber sekunder (karya-karya yang memiliki relevansi dengan pengulangan (*tikrār*) dalam al-Qur'an). Dalam mencari dan mengolah data, metode kepustakaan selanjutnya akan dilakukan dengan menggunakan metode deskriptif-analisis.

Abstract

Repetition (*tikrār*) is one of the miracles of the Qur'an which is always interesting to study. Repetition (*tikrār*) is one of the methods used by the Qur'an to convey the message contained in its verses. One of the expert modern commentators in the field of literature who examines the Qur'an from a linguistic (language) point of view and interprets the verses of the Qur'an in terms of its *bayān* 'Aishah 'Abd al-Raḥmān Bint al-Shāṭi' with his commentary entitled *al-Tafsīr al-Bayānī li al-Qur'an al-Karīm*. This study aims to uncover the secret meaning and message contained behind the repetition of the redaction of verses and words in surah al-Takāthur, namely the repetition of *kallā sawfa ta'lamūn* and background so that we can take lessons from Allah's messages contained therein.

This type of research is library (library research). The approach used is a linguistic approach with data sources which include; primary sources (kitab *al-Tafsīr al-Bayānī li al-Qur'an al-Karīm*) and secondary sources (works that have relevance to repetition (*tikrār*) in the Koran ).

In searching for and processing data, the next library method will be carried out using the descriptive-analytic method.

Kata Kunci: Bint Al-ShāṬI', Al-TakaṬhur,

## PENDAHULUAN

Al-Qur'an merupakan *kalāmullāh* (firman Allah) yang diturunkan kepada Nabi Muhammad. Menurut Muḥammad Quraish Shihab, al-Qur'an merupakan firman Allah yang diturunkan kepada Nabi Muhammad lewat malaikat Jibril dengan lafadz dan maknanya dari Allah, yang dinukilkan secara *mutawātir*.<sup>1</sup>

Al-Qur'an secara harfiah merupakan nama yang dipilih Allah. Al-Qur'an juga merupakan teks yang sempurna, karena tidak terdapat satu teks pun yang bisa menandingi al-Qur'an. Selain dipelajari dari segi susunan redaksi dan pemilihan kosakatanya, al-Qur'an juga dipelajari dari segi kandungan maknanya yang tersurat.<sup>2</sup>

Ayat-ayat al-Qur'an bagaikan intan. Setiap sudutnya memancarkan sinar yang berbeda-beda dengan apa yang terpancar dari sudut-sudut yang lain.<sup>3</sup> Demikian perkataan 'Abdullāh Darrāz ketika mengagungkan al-Qur'an yang dikutip oleh Muhammad Chirzin dalam bukunya yang berjudul *Permata al-Qur'an*. Inilah yang merupakan salah satu keajaiban al-Qur'an dengan segala keindahannya. Al-Qur'an memiliki banyak kisah dan cerita, tapi al-Qur'an tidak bisa disebut sebagai buku cerita. Al-Qur'an juga berisi catatan sejarah, tapi al-Qur'an tidak bisa disebut sebagai buku sejarah. Ada salah satu aspek yang utama dalam perihal ini, yaitu *style* bahasa yang dimiliki al-Qur'an. Oleh sebab itu, tidak dapat dipungkiri bahwa al-Qur'an mempunyai kualitas sastra yang tinggi dan gaya bahasanya yang indah.<sup>4</sup>

Salah satu mukjizat al-Qur'an yang terletak pada keindahan *faṣāḥah* dan *balāghah*-nya adalah struktur dan gaya bahasa yang dimiliki al-Qur'an. Hal ini bisa dilihat dari keselarasan ayat-ayatnya yang saling mengeratkan, kalimat-kalimatnya yang bersifat khusus, *balāghah*-nya melampaui kapasitas nalar, dan sesuai dengan setiap keadaan yang menunjukkan kesempurnaan al-Qur'an sebagai mukjizat. Salah satu gaya bahasa al-Qur'an yang penting untuk dipelajari dan diteliti adalah pengulangan redaksi ayat maupun kata yang terdapat dalam al-Qur'an atau dalam bahasa Arab disebut dengan *al-tikrār*. Inilah salah satu metode yang digunakan al-Qur'an untuk menyampaikan pesan yang terkandung di dalam ayatnya.

Banyak istilah yang semantik dengan *al-tikrār*. Di antaranya ialah *al-iṭnāb*, *al-tawkīd*, *al-tardīd*, dan *al-tasḍīr*. Meskipun demikian, pada dasarnya keempat kata tersebut bermuara pada satu makna, yakni *al-tikrār* itu sendiri. *Tikrār* secara etimologi berarti mengulangnya sekali setelah yang lain. Menurut para ulama, *tikrār* adalah mengulangi suatu lafadz untuk menguatkan makna.<sup>5</sup>

---

<sup>1</sup>Muḥammad Quraish Shihab, *Sejarah dan 'Ulum al-Qur'an*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2008), h. 13.

<sup>2</sup>Muḥammad Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur'an; Tafsir Maudhu'i atas Berbagai Persoalan Umat*, (Bandung: Mizan, 1998), h. 3.

<sup>3</sup>Muḥammad Chirzin, *Permata al-Qur'an*, (Yogyakarta: QIRTAS, 2003), h. 5.

<sup>4</sup>Muḥammad Chirzin, *Permata al-Qur'an...*, h. 5.

<sup>5</sup>Muḥammad bin 'Abdullāh al-Zarkashī, *al-Burhān fī 'Ulūm al-Qur'an*, Jilid III, (Kairo: Dār Ihyā' al-Kutub al-'Arabiyyah, tth), h. 9.

Imam al-Suyūfī mengatakan bahwa *tikrār* adalah memperbaharui lafadz yang pertama dan menguatkan maknanya.<sup>6</sup> Selain itu, Bint al-Shāṭi' mengatakan dalam kitab tafsirnya bahwa pengulangan (*tikrār*) merupakan penekanan larangan, pengukuhan ancaman, dan peringatan keras.<sup>7</sup> Sedangkan dalam istilah *balāghah* dan '*ilmu badī'*, *tikrār* adalah pengulangan satu kata, baik lafadz maupun maknanya.<sup>8</sup>

Bentuk pengulangan (*tikrār*) merupakan fakta menarik yang dimiliki al-Qur'an. Al-Karmānī merupakan salah satu ulama yang membukukan model dan seni pengulangan dalam al-Qur'an dengan bukunya yang berjudul *Rahasia Pengulangan dalam al-Qur'an (Asrār al-Takrār fī al-Qur'an)*. Meskipun pengulangan dalam al-Qur'an menjadi salah satu mukjizat yang dimiliki al-Qur'an, namun ada sebagian ulama yang mengkaji ilmu al-Qur'an mengingkari adanya pengulangan (*tikrār*) dalam al-Qur'an karena merupakan bagian dari *uṣlūb faṣāḥah*. Hal ini dilandasi pada asumsi bahwa pengulangan tidak ada manfaatnya. Nashruddin Baidan mengatakan bahwa sebagian mufassir merasa enggan membahas secara *detail* terhadap ayat-ayat yang mengandung pengulangan. Mereka khawatir akan muncul kesan berupa pengulangan gagasan dan pengulangan pernyataan. Oleh sebab itu, mereka berasumsi bahwa ayat-ayat yang mengandung pengulangan tidak diperlukan penafsiran.<sup>9</sup>

Selain itu, pengulangan (*tikrār*) dalam al-Qur'an juga menjadi persoalan yang menuai banyak kritik di kalangan orientalis yang mengingkari kemukjizatan al-Qur'an. Sebagian mereka memandang al-Qur'an sebagai kitab yang sangat membingungkan. Hal ini dikarenakan banyaknya pengulangan tersebut seakan-akan Tuhan kehabisan kata-kata untuk mengungkapkan maksud-Nya sehingga harus mengulang redaksi ayat maupun kata dalam al-Qur'an. Mereka beranggapan bahwa ayat maupun kata yang diulang dalam al-Qur'an mengandung makna yang identik atau sama.<sup>10</sup> Salah satu tokoh orientalis itu adalah John Wansbrough yang meragukan keaslian al-Qur'an berdasarkan analisis sastranya terhadap repetisi atau *tikrār* dalam al-Qur'an. Ia mengatakan dalam bukunya yang berjudul *Quranic Studies* bahwa al-Qur'an menjadi tidak sistematis dan monoton karena banyaknya pengulangan ayat di dalamnya.<sup>11</sup>

Imam al-Zarkashī berpendapat bahwa pengulangan dapat memperindah kalimat atau kata, terlebih pada kalimat atau kata yang memiliki keterkaitan antara yang satu dengan yang lainnya.<sup>12</sup> Sebagaimana kebiasaan berbicara dan berdialog yang dilakukan oleh orang Arab. Ketika mereka menaruh perhatian terhadap suatu perkara, mereka akan mengharap suatu perkara tersebut dengan

---

<sup>6</sup>Jalāl al-Dīn al-Suyūfī, *al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'an*, Jilid III, (Beirut: Dār al-Fikr, tth), h. 170.

<sup>7</sup>Āishah 'Abd al-Raḥmān Bint al-Shāṭi', *al-Tafsīr al-Bayānī li al-Qur'an al-Karīm*, Juz I, Cet. VII, (Kairo: Dār al-Ma'ārif, 1990), h. 202.

<sup>8</sup>Abū al-Biqā' Ayyub bin Mūsā al-Ḥusainī al-Kufūmī, *al-Kulliyāt*, Juz I, (Beirut: Mu'assasah al-Risālah, 1998), h. 456.

<sup>9</sup>Nashruddin Baidan, *Metode Penafsiran Ayat-ayat yang Beredaksi Mirip dalam al-Qur'an*, (Pekan Baru: Fajar Harapan, 1993), h. 21.

<sup>10</sup>Munirah, "Repetisi dalam al-Qur'an Perspektif al-Karmānī", dalam *Jurnal Maghza*, edisi no. 2, Vol. II, 2017, h. 40.

<sup>11</sup>Masrur Sirajuin Iqbal, *Ringkasan dan Kritikan Terhadap Buku Mohammedenism*, (Bandung: Sinar Baru, 1984), h. 33.

<sup>12</sup>Muḥammad bin 'Abdullāh al-Zarkashī, *al-Burhān fī 'Ulūm al-Qur'an...*, h. 9.

selalu mengulang-ulangnya (selalu berdoa) sebagai penguat agar dapat terealisasi dan menjadi kenyataan.

Selain itu, Imam Qutaibah juga mengatakan bahwa al-Qur'an diturunkan secara bertahap dengan masa yang cukup lama dan dengan keberagaman suku Arab. Oleh sebab itu, adanya pengulangan (*tikrār*) dalam al-Qur'an menunjukkan bahwa pengulangan tersebut dapat menjadi hikmah dan *'ibrah* dari berbagai kisah dan persoalan yang tidak terbatas, yang tidak hanya menimpa golongan tertentu saja. Dengan kata lain, tanpa adanya pengulangan (*tikrār*) pesan-pesan hikmah yang terkandung di dalam al-Qur'an hanya akan menjadi kisah lama yang dapat dikenang.<sup>13</sup>

Mayoritas mufassir mengatakan bahwa pada umumnya pengulangan dalam al-Qur'an ditujukan sebagai bentuk penegasan suatu perkara dan pembaharuan dari ayat sebelumnya atau menunjukkan pentingnya permasalahan yang terkandung dalam surah tersebut. Pengulangan ada karena ia mengandung perhatian khusus. Oleh sebab itu, tujuan pengulangan ayat maupun kata dalam al-Qur'an adalah untuk mengingatkan pendengar maupun pembaca al-Qur'an agar senantiasa memahami kembali maksud yang dikandung ayat tersebut.

Ketika memahami ayat-ayat al-Qur'an terlebih dari segi bahasanya, diperlukan pemahaman yang mendalam mengenai *mufradāt* (kosa kata) dan *uslūb* (gaya bahasa) al-Qur'an. Hal ini tentunya dilakukan dengan pemahaman yang berdasar pada kajian metodologis-induktif dan menelusuri rahasia dibalik ayat-ayat al-Qur'an agar dapat mengetahui pesan yang terkandung di dalamnya dengan baik dan benar.<sup>14</sup>

Ilmu tafsir al-Qur'an merupakan ilmu untuk memahami makna yang terkandung dalam al-Qur'an. Dinamika kegiatan penafsiran tersebut terus meningkat hingga lahirnya berbagai macam tafsir modern dengan keanekaragaman latar belakang yang dimiliki masing-masing mufassir.<sup>15</sup> Seiring dengan berkembangnya zaman, muncullah tafsir-tafsir baru yang berupaya mengkritisi metode dan prinsip yang digunakan tafsir klasik dengan menimbulkan konsep-konsep baru sesuai dengan perkembangan zaman.

Era modern mencatat adanya penafsiran kesusastaan (*balāghah*) yang mengkaji al-Qur'an dari perspektif linguistik (bahasa) tanpa bermaksud mengabaikan penafsiran kesusastaan mufassir klasik dalam menafsirkan al-Qur'an. Penafsiran kesusastaan ini cenderung menguraikan kemukjizatan al-Qur'an dari segi *bayān*-nya. Salah satunya adalah 'Āishah 'Abd al-Rahmān Bint al-Shāṭi' dengan kitab tafsirnya yang berjudul *al-Tafsīr al-Bayānī li al-Qur'an al-Karīm*.

Bint al-Shāṭi' adalah seorang sarjana muslim dan seorang penulis yang produktif. Ia lebih dikenal dengan kritikus sastra.<sup>16</sup> Bint al-Shāṭi' hadir dengan karya tafsirnya yang monumental untuk menawarkan metode baru dalam menafsirkan al-Qur'an. Adapun metode yang digunakan

---

<sup>13</sup>Ja'fari Ya'qūb, *Sairi Dār 'Ulūm al-Qur'an*, (Tehran: 'Uswah, 1382), h. 270.

<sup>14</sup>'Āishah 'Abd al-Rahmān, "*al-Tafsīr al-Bayānī li al-Qur'an al-Karīm*" terj. Mudhakkir 'Abd al-Salām, *Tafsir Bint al-Shāṭi'*, (Bandung: Mizān, 1996), h. 12.

<sup>15</sup>Wali Ramadhani, "Bint al-Shāṭi' dan Penafsirannya Terhadap Surah al-'Asr dalam Kitab al-Tafsīr al-Bayānī li al-Qur'an al-Karīm", dalam *Jurnal at-Tibyan*, edisi no. 2, Vol. III, 2018, h. 266.

<sup>16</sup>Alif Jabal Kurdi dan Saipul Hamzah, "Menelaah Teori Anti-Sinonimitas Bint al-Shāṭi' sebagai Kritik Terhadap Digital Literate Muslims Generation", dalam *Jurnal Millati*, edisi no. 2, Vol. III, 2018, h. 249.

Bint al-Shāṭi' dalam menafsirkan al-Qur'an adalah metode *tafsir bi al-adabi*, yakni metode yang digunakan untuk menganalisa teks dengan mengungkap sisi sastra yang terkandung di dalam al-Qur'an.<sup>17</sup> Selain itu, dalam menafsirkan al-Qur'an Bint al-Shāṭi' berpegang pada prinsip-prinsip metodologisnya untuk mengungkap makna yang terkandung di dalam al-Qur'an.

## PEMBAHASAN

### Penafsiran Bint al-Shāṭi' Tentang Makna Pengulangan *Kallā Sawfa Ta'lamūn* dan *Latarawunna* dalam Surah al-Takāthur

Bint al-Shāṭi' pada dasarnya menolak adanya sinonimitas dalam al-Qur'an. Hal ini dikuatkan dengan adanya teori anti-sinonimitas yang digagas oleh Bint al-Shāṭi' sendiri. Ia mengatakan bahwa di dalam al-Qur'an tidak ada kata yang sama kecuali memiliki makna dan maksud yang berbeda pula. Setiap kata yang telah ditetapkan menunjuk pada konteks tertentu. Di dalamnya mengandung *'illat* atau sebab tertentu yang menyebabkan kata tersebut diucapkan pada konteks tersebut. Hal ini berlaku juga pada *tikrār* yang terdapat dalam al-Qur'an.<sup>18</sup>

#### 1. Penafsiran Bint al-Shāṭi' Terhadap Surah al-Takāthur Ayat 3 dan 4

كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ (٣) ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ (٤)

Terjemah: “Sekali-kali tidak! Kelak kamu akan mengetahui (akibat perbuatanmu itu) (3). Kemudian, sekali-kali tidak! Kelak kamu akan mengetahui (4).”<sup>19</sup> (QS. al-Takāthur [102]: 3-4)

Pada surah al-Takāthur ayat 3 dan 4, Bint al-Shāṭi' mengawali penafsirannya dalam kitab *al-Tafsīr al-Bayānī li al-Qur'an al-Karīm* dengan mengatakan bahwa ayat-ayat selanjutnya, yakni setelah ayat 1 sampai 3 menjelaskan tentang ancaman yang disampaikan secara berturut-turut.<sup>20</sup>

Pada ayat 3 dan 4 surah al-Takāthur diawali dengan kata *kallā* dan *sawfa*. Kata *kallā* adalah bentuk penolakan dan pembatalan atas apa yang diucapkan oleh seseorang.<sup>21</sup> Dalam linguistik Arab, kata *kallā* memiliki beberapa makna, di antaranya ialah mengandung makna larangan dan ancaman, mengandung makna *haqqan* (kebenaran atau kenyataan), dan mengandung makna *ayyu tafsīriyyah* (yang datang sebelum huruf sumpah).<sup>22</sup> Sedangkan, kata *sawfa* digunakan untuk menunjukkan suatu perbuatan yang terjadi pada masa yang akan datang (*fi'il muḍāri' li al-istiqbāl*), namun terkadang juga digunakan untuk menunjukkan suatu

<sup>17</sup>Nanda Septiana, “Pendekatan ‘Aishah ‘Abd al-Rahmān (Bint al-Shāṭi’) dalam al-Tafsīr al-Bayānī”, dalam *Jurnal Studi Islam*, edisi no. 1, Vol. XIV, 2019, h. 72.

<sup>18</sup>Alif Jabal Kurdi dan Saipul Hamzah, “Menelaah Teori Anti-Sinonimitas Bint al-Shāṭi' sebagai Kritik Terhadap Digital Literate Muslims Generation”, dalam *Jurnal Millati*, edisi no. 2, Vol. III, 2018, h. 249.

<sup>19</sup>Departemen Agama Republik Indonesia, *al-Qur'an dan Terjemahnya...*, h. 1096.

<sup>20</sup>‘Aishah ‘Abd al-Rahmān Bint al-Shāṭi', *al-Tafsīr al-Bayānī li al-Qur'an al-Karīm*, Juz I..., h. 201.

<sup>21</sup>Al-Rāghib al-Aṣḥānī, “*al-Mufradāt fi Gharīb al-Qur'an*” terj. Aḥmad Zainī Daḥlān, *Kamus al-Qur'an*, Jilid III..., h. 371.

<sup>22</sup>Iman Saiful Mu'minin, *Kamus Ilmu Nahwu dan Sharaf*, (tt: Amzah, tth), h. 209.

perbuatan yang terjadi pada masa sekarang (*fi'il muḍāri' li al-hāl*). Oleh sebab itulah, kedua ayat di atas bermakna 'Sekali-kali tidak! Kelak kamu akan mengetahui (akibat perbuatanmu itu)'

Terkait pengulangan yang terdapat dalam surah al-Takāthur ayat 4, Bint al-Shāṭi' berpendapat bahwa pengulangan adalah *mubālaghah fi al-zajri* (penekanan larangan), *ta'kīd li al-wa'īd* (pengokohan atau penguat ancaman), dan *al-nadhīr* (peringatan keras). Hal ini sesuai dengan pendapat Imam al-Ṭabarī, Imam al-Zamakhsharī, Imam Abū Ḥayyān, dan ulama tafsir lainnya.<sup>23</sup>

Menurut Muḥammad Fakhr al-Dīn al-Rāzī, pengulangan ayat dalam al-Qur'an berfungsi sebagai *li al-tawkīd* (pengokohan atau penguat), *wa'īd li al-kuffār* (ancaman bagi orang-orang kafir), dan *wa'd li al-mu'minīn* (janji bagi orang-orang beriman). Menurut Muḥammad Fakhr al-Dīn al-Rāzī, ada empat bentuk penafsiran dari pengulangan ayat dalam al-Qur'an. *Pertama*, ketika mati. *Kedua*, ketika mendapat pertanyaan di dalam kubur. *Ketiga*, untuk adzar kubur. *Keempat*, untuk adzab pada hari kiamat.<sup>24</sup>

Dalam kitab tafsirnya, Bint al-Shāṭi' mengatakan pula bahwa para ulama tafsir juga menyisipkan pendapat ulama lainnya terkait *khitāb* (pesan) dari dua ayat di atas. Di antaranya ialah Imam al-Ṭabarī dalam kitab tafsirnya *Jāmi' al-Bayān fi Ta'wīl al-Qur'an* mengutarakan pendapat al-Ḍaḥḥāk yang mengatakan bahwa ayat 3 ditujukan kepada orang-orang kafir sebagai bentuk ancaman dan ayat 4 ditujukan kepada orang-orang beriman sebagai bentuk janji.<sup>25</sup>

Selain itu, Imam Abū Ḥayyān dalam kitab *Tafsīr al-Baḥr al-Muḥīṭ* juga menambahkan pendapat al-Ḍaḥḥāk dan 'Alī bahwa *kallā sawfa ta'lamūn* (kelak kamu akan mengetahui) terjadi di dalam kubur dan *thumma kallā sawfa ta'lamūn* (kelak kamu akan mengetahui) terjadi pada hari kebangkitan.<sup>26</sup> Demikian pula pendapat Imam al-Naisabūrī dalam kitab tafsir *Gharā'ib al-Qur'an wa Raghā'ib al-Furqān*.

Sementara, Muḥammad Fakhr al-Dīn al-Rāzī dalam kitab *Tafsīr al-Fakhr al-Rāzī al-Mushtahir bi al-Tafsīr al-Kabīr wa Mafātīh al-Ghaib* juga mengatakan bahwa ayat 3 terjadi ketika maut telah datang menjemput dan malaikat maut telah datang untuk mencabut nyawa. Sedangkan, ayat 4 terjadi ketika di dalam kubur dan ketika Malaikat Munkar dan Nakīr datang untuk menanyakan sebuah pertanyaan sulit yang tidak bisa dijawab. Ada pula yang mengatakan ketika adzab kubur menimpa mereka, maka pada saat itu mereka akan mengetahui akibat dari perbuatan yang mereka lakukan.<sup>27</sup>

---

<sup>23</sup>'Aishah 'Abd al-Raḥmān Bint al-Shāṭi', *al-Tafsīr al-Bayānī li al-Qur'an al-Karīm*, Juz I..., h. 202.

<sup>24</sup>Muḥammad Fakhr al-Dīn al-Rāzī, *Tafsīr al-Fakhr al-Rāzī al-Mushtahir bi al-Tafsīr al-Kabīr wa Mafātīh al-Ghaib*, Jilid XXXII..., h. 78.

<sup>25</sup>Abū Ja'far Muḥammad bin Jarīr al-Ṭabarī, *Jāmi' al-Bayān fi Ta'wīl al-Qur'an*, Jilid XVI..., h. 561-562.

<sup>26</sup>Abū Ḥayyān al-Andalusī, *Tafsīr al-Baḥr al-Muḥīṭ*, Juz VIII, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1993), h. 506.

<sup>27</sup>Muḥammad Fakhr al-Dīn al-Rāzī, *Tafsīr al-Fakhr al-Rāzī al-Mushtahir bi al-Tafsīr al-Kabīr wa Mafātīh al-Ghaib*, Jilid XXXII..., h. 78.

Dalam hal ini, Bint al-Shāṭi' tidak memperlmasalahkan perbedaan pendapat di antara ulama tafsir tentang kepada siapa *khitāb* yang dimaksud dalam dua ayat tersebut karena *khitāb* kepada orang-orang kafir dan orang-orang beriman menggunakan ungkapan yang sama, seperti yang terdapat dalam surah al-Takāthur ayat 3 dan 4.<sup>28</sup>

Terkait huruf '*aṭaf thumma*, Bint al-Shāṭi' menjelaskan bahwa fungsi atau kegunaan dari huruf '*aṭaf thumma* adalah *li al-tarākhī*, yakni untuk menunjukkan masa yang lama. Dari perbedaan pendapat ulama tafsir yang telah disebutkan di atas, Bint al-Shāṭi' mengatakan bahwa huruf '*aṭaf thumma* pada ayat 4 ini bukan menunjukkan atas tempat maupun ditujukan pada golongan tertentu. Akan tetapi, menunjukkan atas sebuah peringatan. Seperti perkataan seseorang yang diberi nasehat, '*aku mengatakan kepada kamu, kemudian aku mengatakan kepada kamu: janganlah kamu melakukan ini*'. Bentuk ancaman seperti inilah yang dapat mendominasi atau menguasai seluruh surah.<sup>29</sup>

Selain huruf '*aṭaf thumma*, Bint al-Shāṭi' juga tertarik menjelaskan penggunaan lafadz *ta'lamūn* pada surah al-Takāthur ayat 3 dan 4. Di sini, Allah berfirman dengan menggunakan lafadz *ta'lamūn* bukan lafadz *ta'rifūn*. Bint al-Shāṭi' menjelaskan bahwa ilmu adalah memahami dan mengetahui hakikat sesuatu. Sebagaimana pendapatnya al-Rāghib al-Aṣfahānī dalam kamus *al-Mufradāt fī Ghārīb al-Qur'an* yang mengatakan bahwa *al-'ilm* adalah mengetahui hakikat sesuatu.<sup>30</sup> Sedangkan, *ta'rifūn* bermakna mengetahui sesuatu melalui berfikir dan penelitian.<sup>31</sup>

Dalam al-Qur'an, kata *ma'rifah* lebih khusus maknanya dibanding kata '*ilm*. Hal ini di karenakan, kata *ma'rifah* digunakan untuk mengetahui hal-hal yang bersifat pendek dan membutuhkan pemikiran serta penelitian. Sedangkan, kata '*ilm* hanya ditujukan pada satu objek, yakni Allah SWT. Hal ini di karenakan, pengetahuan manusia terhadap Allah hanya dapat diketahui melalui pentadaburan tanda-tanda kekuasaan-Nya, bukan mengetahui Dzāt-Nya. Oleh sebab itulah, dalam surah al-Takāthur ayat 3 dan 4 Allah berfirman dengan menggunakan lafadz *ta'lamūn* bukan lafadz *ta'rifūn*, agar mereka mengetahui bahwa Allah pemberi balasan dari perbuatan yang telah mereka lakukan.

Setiap kata dalam al-Qur'an yang menggunakan redaksi yang sama tentu mempunyai makna yang berbeda sesuai dengan konteksnya mengapa suatu ayat menggunakan kata tersebut. Salah satunya adalah kata '*ilm*. Kata '*ilm* dalam surah al-Takāthur ayat 3 dan 4 berbeda makna dengan kata '*ilm* dalam surah al-Baqarah ayat 13. Surah al-Baqarah ayat 13 turun berkaitan dengan orang-orang Yahudi ketika diperintahkan untuk beriman, akan tetapi mereka justru menjawab '*Apakah kami akan beriman sebagaimana orang-orang yang bodoh itu telah beriman?*'. Kemudian Allah melanjutkan firman-Nya dengan mengatakan '*Ingatlah, sesungguhnya merekalah orang-orang bodoh, tetapi mereka tidak tahu*', yakni *وَلَكِنْ لَا يَعْلَمُونَ*

<sup>28</sup>Āishah 'Abd al-Raḥmān Bint al-Shāṭi', *al-Tafsīr al-Bayānī li al-Qur'an al-Karīm*, Juz I..., h. 202.

<sup>29</sup>Āishah 'Abd al-Raḥmān Bint al-Shāṭi', *al-Tafsīr al-Bayānī li al-Qur'an al-Karīm*, Juz I..., h. 202.

<sup>30</sup>Al-Rāghib al-Aṣfahānī, "*al-Mufradāt fī Ghārīb al-Qur'an*" terj. Aḥmad Zainī Daḥlān, *Kamus al-Qur'an*, Jilid II..., h. 715.

<sup>31</sup>Al-Rāghib al-Aṣfahānī, "*al-Mufradāt fī Ghārīb al-Qur'an*" terj. Aḥmad Zainī Daḥlān, *Kamus al-Qur'an*, Jilid II..., h. 774.

(*tetapi mereka tidak tahu*) sama seperti *وَلَكِنَّ لَا يَشْعُرُونَ* (*tetapi mereka tidak sadar*). Dalam hal ini, makna kata *ya'lamūn* pada ayat tersebut adalah mengetahui apa yang seharusnya diketahui sebagaimana kenyataannya.<sup>32</sup>

Berbeda dengan kata *'ilm* dalam surah al-Takāthur ayat 3 dan 4. Kata *ta'lamūn* pada ayat tersebut bermakna mengetahui akibat dari perbuatan yang telah mereka lakukan yang akan terjadi pada masa mendatang.<sup>33</sup> Hal ini di karenakan, adanya kata *sawfa* sebelum kata *ta'lamūn* yang menunjukkan bahwa peristiwa itu akan terjadi pada waktu mendatang atau jangka lama (*istiqbal*).

Bahasa Arab pun juga menggunakan derivasi lafadz *al-'ilm* untuk menjelaskan sesuatu yang nampak dan nyata. Di antaranya ialah lafadz *al-'ulmah* dan *al-'alam* yang bermakna belahan yang nampak jelas pada bibir atas (belahan pada bibir yang sumbing) dan lafadz *al-'alāmah* yang berarti tanda. Selain makna di atas, *al-'alam* juga bermakna batas yang berada di antara dua tanah dan dapat pula diartikan dengan bendera yang ditegakkan atau ditancapkan di jalan sebagai petunjuk jalan. *Al-'alam* juga dapat dimaknai dengan gunung yang tinggi atau bendera yang diikat di atas tombak.<sup>34</sup>

Meskipun lafadz-lafadz yang telah disebutkan di atas berasal dari akar kata *al-'ilm*, namun makna lafadz tersebut berbeda dengan makna *al-'ilm* itu sendiri. Hal ini dapat dilihat dari penjelasan di atas yang membedakan antara makna *al-'alāmah* dan *al-'ilm*. Ilmu digunakan untuk mengetahui hakikat sesuatu secara jelas dan nampak.<sup>35</sup>

Dalam hal ini, Bint al-Shāṭi' mengatakan bahwa di dalam al-Qur'an Allah disifati dengan *al-'ālim*, bukan disifati dengan *al-'arīf*. Salah satu nama-nama Allah (*asmā' al-ḥusnā*) yang menunjukkan bahwa Allah Maha Mengetahui adalah *al-'alīm* yang disandarkan kepada lafadz *'ilm* bukan kepada lafadz *ma'rifah*. Allah dikhususkan dengan sifat-Nya yang ilmu (Maha Mengetahui), yakni Allah mengetahui segala sesuatu yang tersembunyi, tidak nampak, dan samar. Allah mengetahui semua yang ada di rahim, mengetahui hati manusia, mengetahui segala sesuatu yang ada dilangit dan bumi, daratan dan lautan, mengetahui segala yang tersembunyi dan yang nampak. *Al-'ilm* akan disandarkan kepada manusia, jika ilmu tersebut telah kokoh, kuat, dan diyakini.<sup>36</sup>

Berdasarkan hal ini, Bint al-Shāṭi' tidak sependapat dengan pendapat ulama tafsir yang telah disebutkan di atas. Bint al-Shāṭi' mengatakan bahwa *khitāb* dua ayat di atas bukan ditujukan kepada orang-orang kafir dan orang-orang beriman maupun kepada tempat, akan tetapi ditujukan kepada siapa saja yang lalai karena *takāthur*, yakni hidup bermewah-mewahan (berlebih-lebihan). Sedangkan, pengulangannya berfungsi untuk menekankan larangan, ancaman, dan peringatan kepada mereka bahwa kelak mereka akan mengetahui akibat dari

---

<sup>32</sup>Abū 'Abdillāh Muḥammad bin Aḥmad bin Abū Bakr al-Qurṭubī, *al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'an*, Jilid I..., h. 312.

<sup>33</sup>Abū 'Abdillāh Muḥammad bin Aḥmad bin Abū Bakr al-Qurṭubī, *al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'an*, Jilid XXII..., h. 454.

<sup>34</sup>'Aishah 'Abd al-Raḥmān Bint al-Shāṭi', *al-Tafsīr al-Bayānī li al-Qur'an al-Karīm*, Juz I..., h. 203.

<sup>35</sup>'Aishah 'Abd al-Raḥmān Bint al-Shāṭi', *al-Tafsīr al-Bayānī li al-Qur'an al-Karīm*, Juz I..., h. 203.

<sup>36</sup>'Aishah 'Abd al-Raḥmān Bint al-Shāṭi', *al-Tafsīr al-Bayānī li al-Qur'an al-Karīm*, Juz I..., h. 203.



perbuatan yang telah mereka lakukan sebagai balasan dari Allah.<sup>37</sup> Namun, terkait kapan mengetahui balasan dari perbuatan tersebut, Bint al-Shāṭi' tidak mengemukakan pendapatnya.

Selain dalam surah al-Takāthur ayat 3 dan 4, lafadz *sawfa ta'lamūn* juga terdapat dalam beberapa ayat al-Qur'an. Di antaranya ialah QS. al-Hijr [29]: 3 dan 96, QS. al-Furqān [25]: 12, QS. al-'Ankabūt[29]: 66, QS. al-Ṣāffāt [37]: 170, dan QS. al-Zukhruf [43]: 89. Kebanyakan ayat-ayat tersebut membahas tentang peringatan adanya hari kebangkitan agar mereka dapat memahami hakikat sesuatu yang tersembunyi dan hakikat sesuatu yang diingkari atau diragukan.

Menurut Bint al-Shāṭi', surah al-Takāthur ayat 3 dan 4 menjelaskan tentang orang-orang yang dilalaikan oleh *takāthur* (hidup bermewah-mewahan atau berlebih-lebihan). Oleh sebab itu, ayat ini turun untuk memperingatkan kelalaian yang telah mereka lakukan. Akan tetapi, yang terjadi adalah mereka justru membangga-banggakan kuburan di antara mereka. Mereka diancam dengan sesuatu yang pasti akan terjadi agar mereka mengetahui hakikat dari sesuatu yang membuat mereka lalai karena *takāthur* (hidup bermewah-mewahan atau berlebih-lebihan).<sup>38</sup>

## 2. Penafsiran Bint al-Shāṭi' Terhadap Surah al-Takāthur Ayat 6 dan 7

لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ (٦) ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ (٧)

Terjemah: "Niscaya kamu benar-benar akan melihat neraka Jahannam (6). Dan, sesungguhnya kamu benar-benar akan melihatnya dengan 'ainul yaqīn (7)."<sup>39</sup> (QS. al-Takāthur [102]: 6-7)

Surah al-Takāthur ayat 6 dan 7 diawali dengan huruf *lām* yang merupakan *jawāb qasam* dan berfungsi sebagai penguat ancaman.<sup>40</sup> *Lām* tersebut bermakna maka, sungguh, dan niscaya. *Lām jawāb* biasanya berada sesudah *law* (لَوْ), *lawlā* (لَوْلَا), dan *qasam* (sumpah). *Lām* tersebut tidak ber-*'amal* dan tidak pula mempunyai *mahāl al-i'rāb*.<sup>41</sup> Adapun huruf *lām* dalam surah al-Takāthur ayat 6 merupakan jawab dari *qasam* (sumpah), bukan jawab dari huruf *law* (لَوْ) pada ayat 5. Adapun *qasam*-nya (sumpah) dibuang.

*Lām jawāb qasam* tersebut kemudian masuk kepada kata *ra'ā* dalam bentuk *fi'il muḍāri'*, yakni تَرَوُنَّ yang kemudian dikuatkan dengan adanya *nūn tawkīd thaqīlah* sehingga menjadi تَرَوُنَّ. Kata تَرَوُنَّ dalam kamus *Munawwir*, berasal dari kata رَأَى-رُؤْيُهُ yang berarti melihat.<sup>42</sup> Dalam kamus *Mu'jam Maqāyis al-Lughah*, kata رَأَى bermakna memandang sesuatu dengan mata.<sup>43</sup> Sedangkan, dalam kamus *al-Mufradāt fī Gharīb al-Qur'an*, kata رَأَى berarti

<sup>37</sup> 'Āishah 'Abd al-Raḥmān Bint al-Shāṭi', *al-Tafsīr al-Bayānī li al-Qur'an al-Karīm*, Juz I..., h. 202-203.

<sup>38</sup> 'Āishah 'Abd al-Raḥmān Bint al-Shāṭi', *al-Tafsīr al-Bayānī li al-Qur'an al-Karīm*, Juz I..., h. 204.

<sup>39</sup>Departemen Agama Republik Indonesia, *al-Qur'an dan Terjemahnya...*, h. 1096.

<sup>40</sup>Muḥammad Fakhr al-Dīn al-Rāzī, *Tafsīr al-Fakhr al-Rāzī al-Mushtahir bi al-Tafsīr al-Kabīr wa Mafātīh al-Ghaib*, Jilid XXXII..., h. 79.

<sup>41</sup>Iman Saiful Mu'minin, *Kamus Ilmu Nahwu dan Sharaf...*, h. 218.

<sup>42</sup>Ahmad Warson Munawwir, *Kamus al-Munawwir Arab-Indonesia...*, h. 460.

<sup>43</sup>Abū al-Ḥusain Aḥmad bin Fāris bin Zakariyyā, *Mu'jam Maqāyis al-Lughah*, Jilid IV..., h. 472.

mengetahui sesuatu yang dilihat dan itu biasanya dapat diketahui melalui kekuatan jiwa, seperti melihat dengan indera atau sejenisnya, melihat dengan sangkaan atau khayalan, dan melihat dengan berfikir.<sup>44</sup> Sedangkan, kata *al-jahīm* yang berkedudukan sebagai *maf'ūl bih* pada ayat 6 berasal dari kata *جَحَمَ-يَجْحَمُ-جَحْمًا* yang berarti api yang menyala-nyala.<sup>45</sup>

Ulama tafsir berbeda pendapat terkait *khitāb* (pesan) dari dua ayat di atas. Di antaranya ialah Imam al-Qurtubī yang mengatakan bahwa ayat 6 merupakan ancaman bahwa *latarawunna al-jahīm* (niscaya kamu benar-benar akan melihat neraka Jahannam) terjadi di akhirat dan *thumma latarawunnahā 'ain al-yaqīn* (sesungguhnya kamu benar-benar akan melihatnya dengan 'ainul yaqīn) terjadi di dalam neraka.

Selain itu, Imam al-Ṭabarī dalam kitab tafsirnya *Jāmi' al-Bayān fī Ta'wīl al-Qur'an* mengatakan bahwa melihat yang dimaksud pada ayat 6 adalah melihat dengan mata dan terjadi pada hari kiamat. Sedangkan, melihat yang dimaksud pada ayat 7 adalah melihat dengan mata tanpa rasa ragu-ragu. Adapun *khitāb* (pesan) dua ayat ini ditujukan kepada orang-orang musyrik.<sup>46</sup>

Sementara, Muḥammad Fakhr al-Dīn al-Rāzī dalam kitab *Tafsīr al-Fakhr al-Rāzī al-Mushtahir bi al-Tafsīr al-Kabīr wa Mafātīh al-Ghaib* mengatakan bahwa melihat yang dimaksud pada ayat 6 adalah melihat neraka Jahannam dengan hati (keyakinan) mereka ketika di dunia. Sedangkan, melihat yang dimaksud pada ayat 7 adalah melihat neraka Jahannam dengan mata mereka ketika di akhirat.<sup>47</sup>

Dalam surah al-Takāthur ayat 6 dan 7, di sini Allah berfirman dengan menggunakan lafadz *tarawunna* bukan lafadz *tabṣurunna* atau *tanzurunna*. Menurut al-Rāghib al-Aṣfahānī, *baṣara* biasa digunakan untuk menyebutkan anggota tubuh yang dapat melihat, baik itu hati maupun mata. Akan tetapi di dalam al-Qur'an, mata hampir tidak pernah disebut dengan istilah *baṣīrah*. Sedikit sekali kata *baṣara* yang digunakan untuk melihat sesuatu dengan mata, akan tetapi digunakan untuk melihat sesuatu dengan hati. Oleh sebab itu, hati yang memiliki kekuatan untuk memandang disebut dengan *baṣīrah*.<sup>48</sup> Salah satu contohnya adalah QS. Qāf [50]: 22.

لَقَدْ كُنْتُمْ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ. (ق [50]: 22)

Terjemah: “Maka Kami singkapkan daripadamu tutup (yang menutupi) matamu, maka penglihatanmu pada hari itu amat tajam”.<sup>49</sup> (QS. al-Qāf [50]: 22)

---

<sup>44</sup>Al-Rāghib al-Aṣfahānī, “*al-Mufradāt fī Gharīb al-Qur'an*” terj. Aḥmad Zainī Daḥlān, *Kamus al-Qur'an*, Jilid II..., h. 124.

<sup>45</sup>Al-Rāghib al-Aṣfahānī, “*al-Mufradāt fī Gharīb al-Qur'an*” terj. Aḥmad Zainī Daḥlān, *Kamus al-Qur'an*, Jilid I..., h. 372.

<sup>46</sup>Abū Ja'far Muḥammad bin Jarīr al-Ṭabarī, *Jāmi' al-Bayān fī Ta'wīl al-Qur'an*, Jilid XXIV..., h. 602.

<sup>47</sup>Muḥammad Fakhr al-Dīn al-Rāzī, *Tafsīr al-Fakhr al-Rāzī al-Mushtahir bi al-Tafsīr al-Kabīr wa Mafātīh al-Ghaib*, Jilid XXXII..., h. 78.

<sup>48</sup>Al-Rāghib al-Aṣfahānī, “*al-Mufradāt fī Gharīb al-Qur'an*” terj. Aḥmad Zainī Daḥlān, *Kamus al-Qur'an*, Jilid I..., h. 194-195.

<sup>49</sup>Departemen Agama Republik Indonesia, *al-Qur'an dan Terjemahnya...*, h. 853.

Sedangkan, kata *tanzurunna* menurut al-Rāghib al-Aṣfahānī memiliki makna melihat, yakni melihat dengan menggunakan mata maupun hati yang disertai dengan nalar (berfikir) untuk mengetahui sesuatu. Oleh sebab itu, secara umum kata *nazara* di dalam al-Qur'an lebih banyak digunakan untuk mengartikan makna melihat dengan menggunakan mata.<sup>50</sup> Salah satu contohnya adalah QS. Yunūs [10]: 101.

قُلْ انظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ... (ينوس [١٠]: ١٠١)

Terjemah: “Katakanlah: ‘Perhatikanlah apa yang ada di langit dan di bumi’.”<sup>51</sup> (QS. Yunūs [10]: 101)

Jika diperhatikan, kata *ra'ā*, *basāra*, dan *nazara* memiliki makna yang sama, yakni sama-sama bermakna melihat. Meskipun demikian, terdapat perbedaan di antara ketiga kata tersebut. Melihat pada kata *basāra* cenderung bermakna melihat dengan menggunakan hati. Melihat pada kata *nazara* cenderung bermakna melihat dengan menggunakan mata maupun hati yang disertai dengan nalar (berfikir). Sedangkan, melihat pada kata *ra'ā* lebih luas cakupannya daripada kata *basāra* dan *nazara*. Hal ini disebabkan, melihat pada kata *ra'ā* dapat diketahui melalui kekuatan jiwa, yaitu melihat dengan indera atau sejenisnya, melihat dengan sangkaan atau khayalan, dan melihat dengan berfikir. Oleh sebab itulah, dalam surah al-Takāthur ayat 6 dan 7 Allah berfirman dengan menggunakan kata *ra'ā*, agar mereka dapat melihat balasan dari perbuatan yang telah mereka lakukan, baik dengan mata, hati, sangkaan, maupun fikiran.

Setiap kata dalam al-Qur'an yang menggunakan redaksi yang sama tentu mempunyai makna yang berbeda sesuai dengan konteksnya mengapa suatu ayat menggunakan kata tersebut. Salah satunya adalah kata *ra'ā*. Kata *ra'ā* dalam surah al-Takāthur ayat 6 dan 7 berbeda dengan kata *ra'ā* dalam surah al-Najm ayat 11. Surah al-Najm ayat 11 mengandung makna bahwa hati Nabi Muhammad SAW tidak pernah berdusta pada malam Mi'rāj. Adapun maksud dari kata *ra'ā* pada ayat tersebut adalah ketika malam Mi'rāj, Allah menjadikan penglihatan Nabi pada hatinya hingga Nabi dapat melihat Tuhannya. Allah menjadikan itu benar-benar sebagai suatu penglihatan.<sup>52</sup>

Kata *ra'ā* dalam surah al-Takāthur ayat 6 dan 7 berbeda pula dengan kata *ra'ā* dalam surah al-Fīl ayat 1. Surah al-Fīl ayat 1 berbicara tentang perlakuan Allah terhadap tentara bergajah yang menyerang kota Makkah. Peristiwa ini terjadi pada tahun dilahirkannya Nabi Muhammad ke dunia, yakni tahun 570/571 M atau disebut juga dengan Tahun Gajah.<sup>53</sup> *Khitāb* (pesan) ayat ini ditujukan kepada Nabi Muhammad, namun bersifat umum. Melihat yang dimaksud pada ayat ini adalah melihat peristiwa tersebut dengan mata bagi masyarakat kota

---

<sup>50</sup>Al-Rāghib al-Aṣfahānī, “*al-Mufradāt fī Ghariḥ al-Qur'an*” terj. Aḥmad Zainī Daḥlān, *Kamus al-Qur'an*, Jilid III..., h. 645.

<sup>51</sup>Departemen Agama Republik Indonesia, *al-Qur'an dan Terjemahnya...*, h. 322.

<sup>52</sup>Abū 'Abdillāh Muḥammad bin Aḥmad bin Abū Bakr al-Qurṭubī, *al-Jāmi' li Aḥkām al-Qur'an*, Jilid XX..., h. 21.

<sup>53</sup>Abū 'Abdillāh Muḥammad bin Aḥmad bin Abū Bakr al-Qurṭubī, *al-Jāmi' li Aḥkām al-Qur'an*, Jilid XXII..., h. 477.

Mekkah tidak untuk Nabi Muhammad, karena saat itu Nabi baru lahir. Ketika surah ini Nabi bacakan dihadapan masyarakat kota Mekkah, kebanyakan dari mereka masih mengingat kejadian itu, karena mereka adalah saksi hidup tragedi gajah yang mana saat itu tidak seorang pun yang hidup di kota Mekkah tidak melihat bagaimana pemimpin dan panglima dari pasukan tersebut menjadi buta dan mengemis kepada penduduk Mekkah agar diberikan makanan.<sup>54</sup>

Berbeda dengan kata *ra'ā* dalam surah al-Takāthur ayat 6 dan 7. Kata *tarawunna* pada ayat tersebut bermakna melihat neraka Jahannam dengan mata dari jarak jauh ketika di akhirat.<sup>55</sup> Hal ini dikuatkan dengan adanya *nūn tawkīd thaqīlah* yang berfungsi untuk menguatkan suatu peristiwa yang akan terjadi pada waktu yang akan datang (*istiqbal*). Adapun perbedaan melihat yang dimaksud pada surah al-Fil ayat 1 dan surah al-Takāthur ayat 6 dan 7 adalah dari segi waktunya. Melihat yang dimaksud dalam surah al-Fil ayat 1 adalah melihat dengan mata pada saat peristiwa itu terjadi. Sedangkan, melihat yang dimaksud dalam surah al-Takāthur ayat 6 dan 7 adalah melihat balasan dari perbuatan yang telah dilakukan pada masa yang akan datang.

Dalam kitab tafsirnya, Bint al-Shāṭi' menjelaskan terkait lafadz '*ain* yang di-*idāfah*-kan kepada lafadz *al-yaqīn* yang berfungsi sebagai *ta'kid* (penguat dan pengokoh) pada ayat 7. Adapun asal makna '*ain* secara fisik adalah memandangi atau melihat. Melihat merupakan anggota badan yang sangat penting. Oleh sebab itulah, ia digunakan untuk menunjukkan seseorang. Seperti perkataan, '*tidak ada seorang pun di rumah*'.

Lafadz '*ain* juga digunakan untuk pemeliharaan dan perhatian, sebagaimana firman Allah dalam QS. al-Ṭūr [52]: 48, فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا (*maka sesungguhnya engkau berada dalam penglihatan Kami*)<sup>56</sup>, yakni Kami selalu melihat dan mengawasi engkau. Dan firman Allah QS. Ṭāhā [20]: 39, وَلِنُصْنَعْ عَلَىٰ عَيْنِي (*dan supaya engkau diasuh di bawah pengawasan-Ku*)<sup>57</sup>, yakni penjagaan dan perlindungan-Ku. Selain itu, lafadz '*ain* juga digunakan untuk menunjukkan sesuatu yang ada pada mata manusia yang merupakan tempat kebahagiaan, keridhaan, dan kepuasan. Sebagaimana firman Allah dalam QS. al-Qaṣaṣ [28]: 13.<sup>58</sup>

فَرَدَدْنَاهُ إِلَىٰ أُمِّهِ كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا... (القصص [٢٨]: ١٣)

Terjemah: "*Maka Kami kembalikan Musa kepada ibunya, supaya senang hatinya...*"<sup>59</sup> (QS. al-Qaṣaṣ [28]: 13)

Dan firman Allah dalam QS. al-Furqān [25]: 74.

وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ... (الفرقان [٢٥]: ٧٤)

<sup>54</sup>Abū 'Abdillāh Muḥammad bin Aḥmad bin Abū Bakr al-Qurṭubī, *al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'an*, Jilid XXII..., h. 488.

<sup>55</sup>Abū 'Abdillāh Muḥammad bin Aḥmad bin Abū Bakr al-Qurṭubī, *al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'an*, Jilid XXII..., h. 456.

<sup>56</sup>Departemen Agama Republik Indonesia, *al-Qur'an dan Terjemahnya...*, h. 869.

<sup>57</sup>Departemen Agama Republik Indonesia, *al-Qur'an dan Terjemahnya...*, h. 479.

<sup>58</sup>'Aishah 'Abd al-Raḥmān Bint al-Shāṭi', *al-Tafsīr al-Bayānī li al-Qur'an al-Karīm*, Juz I..., h. 205-206.

<sup>59</sup>Departemen Agama Republik Indonesia, *al-Qur'an dan Terjemahnya...*, h. 611.

Terjemah: “Dan orang-orang yang berkata: ‘Ya Tuhan kami, anugerahkanlah kepada kami, istri-istri kami, dan keturunan kami sebagai penyenang hati (kami)...’.”<sup>60</sup> (QS. al-Furqān [25]: 74)

Dalam hal ini, Bint al-Shāṭi’ mengutip pendapat al-Rāghib al-Aṣfahānī yang mengarahkan setiap pinjaman lafadz ‘ain, maka maknanya kembali kepada makna asalnya, yakni digunakan untuk menunjukkan anggota badan. Menurut Bint al-Shāṭi’, penggunaan lafadz ‘ain pada *uṣlūb ta’kīd* (ungkapan yang berfungsi sebagai pengokohan atau penguat) memiliki petunjuk asal yang bersifat fisik. Seperti perkataan, لَقَيْتُهُ عَيْنًا (aku melihatnya dengan mata), yakni melihat tanpa keragu-raguan. Dan perkataan, رَأَيْتُهُ رَأْيَ الْعَيْنِ (aku benar-benar dan yakin melihatnya), yakni tidak secara khayalan atau angan-angan dan kiasan (*majaz*). Sebagaimana firman Allah QS. Ali ‘Imrān [03]: 13.

...يَرَوْنَهُمْ مِثْلَيْهِمْ رَأْيَ الْعَيْنِ وَاللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصْرِهِ مَنْ يَشَاءُ ... (ال عمران [3]: ١٣)

Terjemah: “...mereka (orang-orang kafir) yang dengan mata kepala melihat (seakan-akan) orang-orang muslimin dua kali jumlah mereka. Dan Allah menguatkan dengan bantuan-Nya bagi siapa yang dikehendaki-Nya...”<sup>61</sup> (QS. Ali ‘Imrān [03]: 13)

Menurut Bint al-Shāṭi’, penglihatan yang meyakinkan tanpa khayalan, angan-angan, dan keragu-raguan pada perkataan رَأَيْتُهُ رَأْيَ الْعَيْنِ merupakan dasar dari penggunaan lafadz ‘ain yang berfungsi sebagai *ta’kīd* (pengokohan atau penguat). Jika lafadz ‘ain yang menunjukkan keadaan fisik yang meyakinkan di-*idāfah*-kan kepada lafadz *al-yaqīn* bersama dengan *fi’il ru’yah* (رَأَى-رُؤْيَةً) yang dikuatkan atau dikokohkan dengan lafadz تَرَوْنَهُمْ, maka itu merupakan puncak kuatnya keyakinan dan ketetapan yang dicapai oleh *bayān* (penjelasan). Pada kemampuan ini, hilanglah segala bentuk keragu-raguan, sangkaan, dan kebimbangan karena terkumpulnya pemahaman kata *ru’yah* secara fisik yang menunjukkan pengokohan atau penguatan penglihatan. Kepercayaan dan hilangnya keragu-raguan itu akan semakin timbul dengan adanya lafadz *al-yaqīn* dan semakin kuat dengan adanya *tawkiḍ lafẓī* dalam lafadz تَرَوْنَهُمْ dengan *lām* dan *nūn tawkiḍ thaqīlah* terlebih ketika lafadz tersebut diulang-ulang.<sup>62</sup>

Menurut Buya Hamka, yakin adalah lawan dari ragu-ragu. Keragu-raguan itu tidak akan hilang jika tidak ada dalil atau alasan yang cukup. Sedangkan, keyakinan itu datang setelah memperoleh bukti-bukti yang terang. Keyakinan datang setelah menyelidiki, namun terkadang datang ketika tidak diselidiki karena banyaknya dalil yang cukup terbentang dihadapan mata. Banyak perkara yang diyakini oleh seseorang, akan tetapi masih diragukan oleh orang lain, sebab belum mendapat dalilnya. Namun, dalam perkara yang jelas misalnya alasan bahwa hari telah siang, atau dua kali dua empat, orang-orang akan cepat meyakinkannya.<sup>63</sup>

<sup>60</sup>Departemen Agama Republik Indonesia, *al-Qur’an dan Terjemahnya...*, h. 569.

<sup>61</sup>Departemen Agama Republik Indonesia, *al-Qur’an dan Terjemahnya...*, h. 77.

<sup>62</sup>‘Aishah ‘Abd al-Raḥmān Bint al-Shāṭi’, *al-Tafsīr al-Bayānī li al-Qur’an al-Karīm*, Juz I..., h. 206.

<sup>63</sup>Hamka, *Tasawuf Modern*, (Jakarta: Republika Penerbit, 2015), h. 60.

Yakin adalah sifat ilmu yang ketiga. Ilmu mempunyai tiga tingkatan atau sifat. *Pertama, ma'rifah* artinya mengetahui. *Kedua, dirāyah* artinya mengalami. *Ketiga, yaqīn* artinya meyakini.<sup>64</sup> Al-Rāghib al-Aṣfahānī membagi yakin ke dalam tiga tingkatan, yaitu *'ilmu al-yaqīn, haqq al-yaqīn*, dan *'ain al-yaqīn*.<sup>65</sup>

*'Ilmu al-yaqīn* adalah ilmu yang timbul dari pendapat yang lahir setelah memperoleh dalil yang cukup. Setelah mengetahui cukup dalil, kemudian timbullah *haqq al-yaqīn*. Setelah mendapat *haqq al-yaqīn*, lalu disaksikan sendiri maka saat itulah naik kepada tingkatan *'ain al-yaqīn*, itulah setinggi-tingginya derajat keyakinan.<sup>66</sup>

Seperti contoh, seseorang yakin negeri Mekkah itu ada, inilah *'ilmu al-yaqīn*. Dalilnya ialah kabar *mutawātir* yang senantiasa ia terima. Lalu ia pergi ke Mekkah. Sampai di sana ia melihat Ka'bah dengan mata kepalanya sendiri, dari sini timbullah *haqq al-yaqīn*. Setelah itu, ia *ṭawwāf* mengelilingi Ka'bah, maka timbullah *'ain al-yaqīn*.

Ada sepuluh pintu yang digunakan untuk mencapai *'ilmu al-yaqīn*. Lima pintu melalui pancaindera, yaitu pendengaran, penglihatan, perasaan lidah, perasaan kulit, dan penciuman hidung. Sedangkan, lima pintu lainnya melalui bathin, yaitu akal, pikiran, kehendak, angan-angan, dan nafsu. Keduanya ini saling berkaitan. Melalui pintu-pintu inilah seseorang dapat sampai pada keyakinan tingkat pertama, yaitu *'ilmu al-yaqīn*.<sup>67</sup>

Dalam hal ini, Bint al-Shāṭi' menjelaskan pula terkait empat kalimat pendek dalam bahasa Arab yang merupakan *adawād al-tawkīd* (kata-kata yang berfungsi untuk menguatkan) dan *uṣlūb-uṣlūb al-lafẓiyyah wa ma'nawiyyah* (ungkapan-ungkapan secara lafadz dan makna). *Pertama, lām. Kedua, nūn tawkīd* dan *tikrār* (pengulangan). *Ketiga, ru'yah*. Keempat, *'ain* dan *al-yaqīn*. Dengan empat kalimat tersebut dapat tercapai suatu tujuan yang tidak dapat dicapai oleh halaman-halaman buku yang berisi tulisan yang cukup panjang.<sup>68</sup>

Dalam hal ini, Bint al-Shāṭi' mengatakan bahwa keyakinan melihat neraka Jahannam dengan mata adalah keyakinan yang benar-benar pasti, tanpa khayalan atau angan-angan, dan tanpa sedikit pun diliputi rasa keragu-raguan.<sup>69</sup>

Berdasarkan hal ini, Bint al-Shāṭi' sependapat dengan pendapat ulama tafsir yang mengatakan bahwa melihat yang dimaksud pada surah al-Takāthur ayat 6 dan 7 ini adalah melihat dengan mata. Pengulangannya berfungsi sebagai *al-ta'kīd* (penguat) bagi ancaman sebelumnya bahwa orang-orang yang gemar hidup mewah pasti akan melihat neraka Jahannam dengan mata kepala mereka sendiri. Pengelihatannya itu semakin kuat karena adanya lafadz *'ain al-yaqīn* pada ayat 7, yakni melihat dengan yakin tanpa diliputi rasa keragu-raguan dan semakin kuat dengan adanya huruf *lām* dan *nūn tawkīd* pada lafadz *latawanna*. Saat itulah,

---

<sup>64</sup>Hamka, *Tasawuf Modern...*, h. 60.

<sup>65</sup>Al-Rāghib al-Aṣfahānī, "*al-Mufradāt fī Ghārīb al-Qur'an*" terj. Aḥmad Zainī Daḥlān, *Kamus al-Qur'an*, Jilid III..., h. 918.

<sup>66</sup>Hamka, *Tasawuf Modern...*, h. 61.

<sup>67</sup>Hamka, *Tasawuf Modern...*, h. 61.

<sup>68</sup>Āishah 'Abd al-Raḥmān Bint al-Shāṭi', *al-Tafsīr al-Bayānī li al-Qur'an al-Karīm*, Juz I..., h. 206.

<sup>69</sup>Āishah 'Abd al-Raḥmān Bint al-Shāṭi', *al-Tafsīr al-Bayānī li al-Qur'an al-Karīm*, Juz I..., h. 206.

hilang segala bentuk keragu-raguan, sangkaan, dan kebimbangan.<sup>70</sup> Namun, terkait kapan melihat neraka Jahannam tersebut, Bint al-Shāṭi' juga tidak mengemukakan pendapatnya.

Berdasarkan penafsiran Bint al-Shāṭi' tentang makna pengulangan *kallā sawfā ta'lamūn* dan *latarawunna* dalam surah al-Takāthur, penulis menyimpulkan bahwa Bint al-Shāṭi' merupakan ulama tafsir yang mendukung adanya pengulangan (*tikrār*) dalam al-Qur'an karena pengulangan (*tikrār*) merupakan suatu keunikan dan keindahan tersendiri bagi al-Qur'an serta berfungsi untuk menekankan larangan, ancaman, dan peringatan keras.

Meskipun Bint al-Shāṭi' merupakan salah satu mufassir yang menolak adanya sinonimitas dalam al-Qur'an dan mendukung adanya pengulangan (*tikrār*) dalam al-Qur'an, namun tidak bisa dipungkiri bahwa ketika menafsirkan pengulangan dalam surah al-Takāthur ayat 3-4 dan 6-7 Bint al-Shāṭi' menafsirkan dengan makna dan maksud yang sama. Hal ini dapat dilihat ketika ia menafsirkan lafadz *kalla sawfā ta'lamūn* pada ayat 3 dan 4 bahwa *khitāb* ayat tersebut ditujukan secara umum, yakni kepada siapa saja yang lalai karena hidup bermewah-mewahan (berlebih-lebihan) tidak ditujukan kepada golongan tertentu dan ketika ia menafsirkan lafadz *latarawunna* pada ayat 6 dan 7 bahwa melihat yang dimaksud pada ayat tersebut adalah melihat dengan mata. Sedangkan, pengulangan yang terjadi pada ayat 4 dan 7 berfungsi untuk menekankan larangan, ancaman, dan peringatan keras kepada orang-orang yang gemar hidup mewah. Terkait kapan mengetahui balasan dari perbuatan yang telah mereka lakukan (pada ayat 3-4) dan kapan melihat neraka Jahannam (pada ayat 6-7), Bint al-Shāṭi' tidak mengemukakan pendapatnya.

Jika dilihat dari sudut pandang teori anti-sinonimitas yang digagasnya, ternyata Bint al-Shāṭi' tidak menerapkan teori tersebut dalam menafsirkan makna pengulangan *kalla sawfā ta'lamūn* dan *latarawunna* dalam surah al-Takāthur. Bint al-Shāṭi' tidak memaparkan perbedaan makna yang terdapat dalam ayat tersebut. Ia hanya menyebutkan bahwa pengulangan pada ayat tersebut berfungsi sebagai penekanan larangan, penguat ancaman, dan peringatan keras bagi ayat sebelumnya. Hal inilah yang menyebabkan Bint al-Shāṭi' tidak konsisten dalam menerapkan teori anti-sinonimitas yang digagasnya.

Berdasarkan penafsiran Bint al-Shāṭi' tentang makna pengulangan *kallā sawfā ta'lamūn* dan *latarawunna* dalam surah al-Takāthur, penulis menyimpulkan bahwa pengulangan ayat maupun kata tersebut tergolong dalam pengulangan redaksi ayat dan makna yang (hampir) sama secara berturut-turut dalam satu surah, yakni berturut-turut pada ayat 3 dan 4, 6 dan 7 dalam surah al-Takāthur.

Adapun kaidahnya, pengulangan *kallā sawfā ta'lamūn* dan *latarawunna* dalam surah al-Takāthur termasuk dalam kaidah kelima yang mengatakan bahwa pengulangan menunjukkan perhatian khusus atas hal tersebut. Sebagaimana *asmā' Allāh* yang disebutkan secara berulang kali dalam al-Qur'an dan sebagaimana pula janji dan ancaman Allah yang diceritakan secara berulang kali dalam al-Qur'an agar pesan dan hikmah yang terkandung di dalamnya dapat dipelajari. Oleh sebab itulah, lafadz *kallā sawfā ta'lamūn* dan *latarawunna* disebutkan secara berulang-kali sebagai

---

<sup>70</sup> Aishah 'Abd al-Rahmān Bint al-Shāṭi', *al-Tafsīr al-Bayānī li al-Qur'an al-Karīm*, Juz I..., h. 206.

bentuk peringatan dan ancaman atas kelalaian yang diperbuat oleh orang-orang yang gemar hidup mewah.

Berdasarkan penafsiran Bint al-Shāṭi' terkait fungsi pengulangan *kallā sawfa ta'lamūn* dan *latarawunna* dalam surah al-Takāthur, penulis menyimpulkan bahwa pengulangan pada ayat tersebut berfungsi sebagai *ta'kīd* (penguat) dan *ziyādah al-tanbīh* (menuntut perhatian lebih). Hal ini disebabkan, ayat tersebut mengandung unsur penegasan dan sebuah penekanan serta larangan agar manusia tidak hidup bermewah-mewahan.

## KESIMPULAN

Berdasarkan beberapa uraian yang telah dipaparkan pada bab sebelumnya, maka dapat ditarik kesimpulan, yakni:

1. Penafsiran Bint al-Shāṭi' tentang makna pengulangan *kallā sawfa ta'lamūn* dan *latarawunna* dalam surah al-Takāthur

Menurut Bint al-Shāṭi', pengulangan adalah *mubālaghah fī al-zajri* (penekanan larangan), *ta'kīd li al-wa'īd* (pengokohan atau penguat ancaman), dan *al-nadhīr* (peringatan keras). Terkait pengulangan *kallā sawfa ta'lamūn*, Bint al-Shāṭi' berbeda pendapat dengan para ulama tafsir yang mengatakan bahwa *khitāb* (pesan) ayat 3 dan 4 dalam surah al-Takāthur ditujukan kepada suatu golongan tertentu, yakni ayat 3 ditujukan kepada orang-orang kafir sebagai bentuk ancaman dan ayat 4 ditujukan kepada orang-orang beriman sebagai bentuk janji. Bint al-Shāṭi' juga berbeda pendapat dengan ulama tafsir yang mengatakan bahwa *khitāb* (pesan) ayat 3 dan 4 berkisar pada waktu dan tempat, yakni ayat 3 terjadi di dalam kubur dan ayat 4 terjadi pada hari kebangkitan.

Menurut Bint al-Shāṭi', huruf *'aṭaf thumma* yang memisahkan antara kedua ayat tersebut bukan menunjukkan atas tempat maupun ditujukan kepada golongan tertentu. Akan tetapi, menunjukkan atas sebuah peringatan. Bagi Bint al-Shāṭi', *khitāb* ayat 3 dan 4 bukan ditujukan kepada orang-orang kafir dan orang-orang beriman, akan tetapi ditujukan kepada siapa saja yang lalai karena *takāthur*, yakni hidup bermewah-mewahan (berlebih-lebihan). Sedangkan, pengulangannya berfungsi untuk menekankan larangan, ancaman, dan peringatan kepada mereka.

Adapun makna pengulangan *latarawunna*, Bint al-Shāṭi' berpendapat bahwa melihat yang dimaksud dalam surah al-Takāthur ayat 6 dan 7 adalah melihat dengan mata. Pengulangannya berfungsi sebagai *al-ta'kīd* (penguat) bagi ancaman sebelumnya bahwa orang-orang yang gemar hidup mewah pasti akan melihat neraka Jahannam dengan mata kepala mereka sendiri. Penglihatan itu semakin kuat karena adanya lafadz *'ain al-yaqīn* pada ayat 7, yakni melihat dengan yakin tanpa diliputi rasa keragu-raguan dan semakin kuat dengan adanya huruf *lām* dan *nūn tawkīd* pada lafadz *latarawunna*. Saat itulah, hilang segala bentuk keragu-raguan, sangkaan, dan kebimbangan..

2. Hikmah adanya pengulangan *kallā sawfa ta'lamūn* dan *latarawunna* dalam surah al-Takāthur



Suatu ayat diulang tentu mengandung perhatian khusus. Ada hikmah yang besar di balik pengulangan ayat tersebut. Di antara hikmah adanya pengulangan *kallā sawfā ta'lamūn* dan *latarawunna* dalam surah al-Takāthur adalah mengingatkan seseorang agar tidak hidup berlebih-lebihan. Saat ini, masih banyak orang membeli barang yang tidak ia butuhkan hanya karena ingin mengikuti *trend* dengan tujuan untuk memamerkannya kepada orang lain. Hal ini dapat membuat barang tersebut menjadi sia-sia dan tidak bermanfaat. Oleh sebab itu, dengan adanya pengulangan ayat dalam surah al-Takāthur yang bersifat larangan dan ancaman ini, dapat mengingatkan seseorang agar tidak hidup berlebih-lebihan.

Selain itu, hikmah adanya pengulangan *kallā sawfā ta'lamūn* dan *latarawunna* dalam surah al-Takāthur ialah agar seseorang dapat terhindar dari sikap tamak dan rakus terhadap harta. Tamak adalah sikap rakus terhadap harta dunia tanpa memikirkan harta tersebut halal atau haram. Jika sikap tamak tidak dihilangkan, maka seseorang akan dikuasai oleh nafsunya dan ini dapat membawanya pada kehancuran. Oleh sebab itulah, dengan adanya pengulangan ayat dalam surah al-Takāthur ini, dapat mengingatkan seseorang agar menjauhkan diri dari sikap tamak dan rakus terhadap harta.

Pengulangan *kallā sawfā ta'lamūn* dan *latarawunna* dalam surah al-Takāthur (yakni ayat 3-4 dan 6-7) sangat relevan jika diterapkan pada masa sekarang sebagai bentuk peringatan kepada orang-orang yang gemar hidup mewah. Ayat ini, penting untuk ditanamkan dan diamalkan dalam kehidupan agar dapat membuat orang-orang yang gemar hidup mewah mengetahui bahwa Allah melarang hamba-Nya hidup bermewah-mewahan dan mengancam hamba-Nya bahwa suatu saat nanti mereka akan memperoleh balasan dari perbuatan yang mereka lakukan.

## DAFTAR PUSTAKA

### Buku:

Abdullah, Amin. *Studi Agama*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996.

‘Alī, Muḥammad Ma’šūm bin. *al-Amthilah al-Tasrīfiyyah*. Surabaya: Indonesia, tth.

Amrullāh, ‘Abdulmālik ‘Abdulkarīm. *Tafsīr al-Azhar*. Singapura: Pustaka Nasional PTE LTD, 1989.

Anis, Ibrahīm, Ḥalīm, ‘Abdul, dkk. *al-Mu’jam al-Waṣīf*. Cet. II. Kairo: Majma’ al-Lughah al-‘Arabiyyah, 1972.

Attabik, Ahmad. *Repetisi Redaksi al-Qur’an: Memahami Ayat-ayat al-Qur’an yang Diulang*. Cet. I. Yogyakarta: Idea Press, 2014.

Azhar, Saifuddin. *Metode Penelitian*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001.

- Al-Ahdal, Muḥammad bin Aḥmad bin ‘Abd al-Bārī. *al-Kawākib al-Durriyyah Sharḥ Mutammimah al-Jurūmiyyah*. tt: al-Ḥaramain, tth.
- Al-Andalusī, Abū Ḥayyān. *Tafsīr al-Baḥr al-Muḥīṭ*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1993.
- Al-Aṣfahānī, al-Rāghib. “*al-Mufradāt fī Gharīb al-Qur’an*” terj. Aḥmad Zainī Daḥlān. *Kamus al-Qur’an*. Cet. I. Surabaya: Pustaka Khazanah Fawa’id, 2017.
- Al-Bukhārī, Muḥammad bin Ismā’īl Abū ‘Abdillah. *Ṣaḥīḥ Bukhārī*. Beirut: Dār Ṭauq al-Najāh, tth.
- Al-Dimashqī, Abū al-Fidā’ Ismā’īl bin ‘Umar bin Kathīr al-Qurashī. *Tafsīr al-Qur’an al-‘Aẓīm*. Beirut: Dār Ṭayyibah, tth.
- Al-Jauzī, Abū al-Faraj Ibn. *Mauḍū’ al-Kubrā*. Beirut: Dār al-Fikr, tth.
- Al-Kaylānī, Abu al-Ḥasan ‘Alī bin Hishām. *Sharḥ al-Kaylānī*. Surabaya: Maktabah al-Shaykh Muḥammad bin Aḥmad Nabhāni wa Awlādah, tth.
- Al-Khūfī, Amin dan Zayd, Naṣr Ḥamid Abū. *Metode Tafsir Sastra*. Cet. I. Yogyakarta: Adab Press, 2004.
- Al-Kufūmī, Abū al-Biqā’ Ayyub bin Mūsā al-Ḥusainī. *al-Kulliyāt*. Beirut: Mu’assasah al-Risālah, 1998.
- Al-Miṣrī, Muḥammad bin Mukrim bin Manẓūr al-Afriqī. *Lisān al-‘Arab*. Beirut: Dār Ṣādir, 1414.
- Al-Nasisābūrī, Muslim bin al-Ḥajjāj Abū al-Ḥasan al-Qushairī. *Ṣaḥīḥ Muslim*. Beirut: Dār Ihyā’ al-Turāth al-‘Arabī, tth.
- Al-Qaṭṭān, Manna Khalīl. “*Mabāḥith fī ‘Ulūm al-Qur’an*” terj. Mudhakkir ‘Abd al-Salām. *Studi Ilmu-ilmu al-Qur’an*. Jakarta: Litera Antar Nusa, 1992.
- Al-Qurṭubī, Abū ‘Abdillāh Muḥammad bin Aḥmad bin Abū Bakr. *al-Jāmi’ li Aḥkām al-Qur’an*. Beirut: Mu’assasah al-Risālah, tth.
- Al-Rāzī, Muḥammad Fakhr al-Dīn. *Tafsīr al-Fakhr al-Rāzī al-Mushtahir bi al-Tafsīr al-Kabīr wa Mafātīḥ al-Ghaib*. Beirut: Dār al-Fikr, 1981.
- Al-Sabt, Khālīd bin ‘Uthmān. *Mukhtaṣar fī Qawā’id al-Tafsīr*. Saudi Arabia: Dār bin ‘Affān, 1996.
- Al-Sabt, Khālīd bin ‘Uthmān. *Qawā’id al-Tafsīr: Jam’an wa Dirāsah*. Saudi Arabia: Dār bin ‘Affān, 1997.
- Al-Shāṭi’, ‘Āishah ‘Abd al-Raḥmān Bint. *I’jāz al-Bayāni al-Qur’an*. Kairo: Dār al-Ma’ārif, 1968.

- Al-Shāṭi', 'Āishah 'Abd al-Raḥmān Bint. *Maqāl fī al-Insān: Dirāsah Qur'aniyyah*. Kairo: Dār al-Ma'ārif, 1969.
- Al-Shāṭi', 'Āishah 'Abd al-Raḥmān Bint. *al-Tafsīr al-Bayānī li al-Qur'an al-Karīm*. Juz I. Cet. VII. Kairo: Dār al-Ma'ārif, 1990.
- Al-Shāṭi', 'Āishah 'Abd al-Raḥmān Bint. “*al-Tafsīr al-Bayānī li al-Qur'an al-Karīm*” terj. Mudhakkir 'Abd al-Salām. *Tafsir Bint al-Shāṭi'*. Bandung: Mizan, 1996.
- Al-Suyūṭī, Jalāl al-Dīn. *al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'an*. Beirut: Dār al-Fikr, tth.
- Al-Ṭabarī, Abū Ja'far Muḥammad bin Jarīr. *Jāmi' al-Bayān fī Ta'wīl al-Qur'an*. Cet. I. Kairo: Markaz al-Buḥūth wa al-Dirāsāt al-'Arabiyyah al-Islāmiyyah, 2001.
- Al-Zamakhsharī, Abū al-Qāsim Maḥmūd bin 'Umar bin Muḥammad. *al-Mufassal Anmuḍaj*. tt: Dār wa Maktabah al-Hilāl, 1993.
- Al-Zarkashī, Muḥammad bin 'Abdullāh. *al-Burhān fī 'Ulūm al-Qur'an*. Kairo: Dār Iḥyā' al-Kutub al-'Arabiyyah, tth.
- Baidan, Nashruddin. *Metode Penafsiran Ayat-ayat yang Beredaksi Mirip dalam al-Qur'an*. Pekanbaru: Fajar Harapan, 1993.
- Baidan, Nashruddin. *Metodologi Penafsiran al-Qur'an*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998.
- Chirzin, Muhammad. *Permata al-Qur'an*. Yogyakarta: QIRTAS, 2003.
- Departemen Agama Republik Indonesia. *al-Qur'an dan Terjemahnya*. Semarang: CV. Wicaksana, 1994.
- Iqbal, Masrur Sirajuin. *Ringkasan dan Kritikan Terhadap Buku Mohammadenism*. Bandung: Sinar Baru, 1984.
- Ismā'īl, Muḥammad Bakr. *Qawā'id al-Naḥwi bi Uṣlūb al-'Aṣr*. Mesir: Dār al-Manār, 2000.
- Ladd, Valarie J. Hoffman. “‘Āishah 'Abd al-Raḥmān” terj. Eva Y dkk, dalam *Ensiklopedi Oxford Dunia Islam Modern*. Vol. I. Bandung: Mizan, 2002.
- Maṭlūb, Aḥmad. *Asālib Balāghiyyah*. Kuwait: Shāri' Fahd al-Sālim, 1980.
- Munawwir, Ahmad Warson. *Kamus al-Munawwir Arab-Indonesia*. Surabaya: Pustaka Progressif, 1997.
- Muslim, Muṣṭafā. *Mabāḥith fī al-Tafsīr al-Mauḍū'ī*. Damaskus: Dār al-Qalam, 2000.
- Mu'minin, Iman Saiful. *Kamus Ilmu Nahwu dan Sharaf*. tt: Amzah, tth.

- Moleong, Lexy J. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Bandung: Remaja Rosda Karya, 2002.
- Nawawi, Hadari dan Martini, Mimi. *Penelitian Terapan*. Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 1996.
- Setiawan, Muhammad Nur Kholis. *al-Qur'an Kitab Sastra Terbesar*. Cet. I. Yogyakarta: eLSAQ Press, 2005.
- Shihab, Muḥammad Quraish. *Mukjizat al-Qur'an*. Bandung: Mizan, 2007.
- Shihab, Muḥammad Quraish. *Sejarah dan 'Ulum al-Qur'an*. Jakarta: Pustaka Firdaus, 2008.
- Shihab, Muḥammad Quraish. *Tafsīr al-Miṣbāḥ*. Jakarta: Lentera Hati, 2002.
- Shihab, Muḥammad Quraish. *Tafsir al-Qur'an al-Karim: Tafsir atas Surah-surah Pendek Berdasarkan Urutan Turunnya Ayat*. Bandung: Pustaka Hidayah, 1999.
- Shihab, Muḥammad Quraish. *Wawasan al-Qur'an; Tafsir Maudhu'i atas Berbagai Persoalan Umat*. Bandung: Mizan, 1998.
- Suryabrata, Sumadi. *Metodologi Penelitian*. Jakarta: Rajawali Press, 1999.
- Taimiyyah, Ibn. *Majmū' al-Fatāwā*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2000.
- Ya'qūb, Ja'fari. *Sairi Dār 'Ulūm al-Qur'an*. Tehran: 'Uswah, 1382.
- Yūnus, Maḥmūd. *Kamus Arab-Indonesia*. Jakarta: PT. Maḥmūd Yūnus Wadhuryah, 1972.
- Zakariyyā, Abū al-Ḥusain Aḥmad bin Fāris bin. *Mu'jam Maqāyis al-Lughah*. Beirut: Ittiḥād al-Kitāb al-'Arabi, 2002.

**Jurnal:**

- Ahmad, Hamdi Putra. "Meninjau Konsistensi Penerapan Metode Tafsir Bint al-Shāṭi' Terhadap Penafsiran QS. al-Nāzi'āt [81]: 1". dalam *Jurnal at-Tahfīzh*. edisi no. 1. Vol. II. 2020.
- Anshori, Mohammad Luthfi. "al-Takrār fī al-Qur'an (Kajian Tentang Fenomena Pengulangan dalam al-Qur'an)". dalam *Jurnal STAI al-Anwar Sarang*. edisi no. 1. Vol. I. 2015.
- Arsyad, Azman. "Teknik Interpretasi Linguistik dalam Penafsiran al-Qur'an". dalam *Jurnal Tafsere*. edisi no. 2. Vol. IV. 2016.

- Kurdi, Alif Jabal dan Hamzah, Saipul. “Menelaah Teori Anti-Sinonimitas Bint al-Shāṭi’ sebagai Kritik Terhadap Digital Literate Muslims Generation”. dalam *Jurnal Millati*. edisi no. 2. Vol. III. 2018.
- Maziyah, Laily. *Penggunaan Nūn Tawkīd Thaḳīlah dalam al-Qur’an: Wujud dan Fungsinya*. dalam *Prosiding Konferensi Nasional Bahasa Arab II Jurusan Sastra Arab UIN Malang*. 2016.
- Munirah. “Repetisi dalam al-Qur’an Perspektif al-Karmānī”. dalam *Jurnal Maghza*. edisi no. 2. Vol. II. 2017.
- Ramadhani, Wali. “Bint al-Shāṭi’ dan Penafsirannya Terhadap Surah al-‘Asr dalam Kitab al-Tafsīr al-Bayānī li al-Qur’an al-Karīm”. dalam *Jurnal at-Tibyan*. edisi no. 2. Vol. III. 2018.
- Septiana, Nanda. “Pendekatan ‘Āishah ‘Abd al-Raḥmān (Bint al-Shāṭi’) dalam al-Tafsīr al-Bayānī”. dalam *Jurnal Studi Islam*. edisi no. 1. Vol. XIV. 2019.
- Sya’dyya, Dini Tri Hidayatus. “Studi Terhadap Metodologi Kitab al-Tafsīr al-Bayānī li al-Qur’an al-Karīm Karya ‘Āishah Bint al-Shāṭi’”. dalam *Jurnal al-Wajid*. edisi no. 2. Vol. I. 2020.
- Thohari, Fatimah Bintu. “‘Āishah ‘Abd al-Raḥmān Bint al-Shāṭi’: Mufassir Wanita Zaman Kontemporer”. dalam *Journal of Islamic Studies*. edisi no. 1. Vol. I. 2016.
- Wardah, Muhammad. “Bint al-Shāṭi’ dan Metode Penafsirannya (Studi atas Kitab al-Tafsīr al-Bayānī li al-Qur’an al-Karīm)”. dalam *Jurnal Foramadiahi*. edisi no. 2. Vol. X. 2018.

### **Skripsi:**

- Amin, Mohammad. *Makna Pengulangan ‘Usr dan Yusr Menurut Bint al-Shāṭi’ (Kajian Linguistik Bint al-Shāṭi’ Tentang Surah al-Inshirāḥ Ayat 5-6)*. dalam *Skripsi Jurusan Ushuluddin STAIN Kudus*. 2016.
- Asro, Mokhammad Fatikhul. *Penafsiran Surah al-Takāthur (Studi Metode Penafsiran ‘Āishah ‘Abd al-Raḥmān Bint al-Shāṭi’)*. dalam *Skripsi Jurusan Tafsir Hadits UIN Sunan Ampel Surabaya*. 2017.
- Azis, Sidik Ismail Abdul. *Pandangan Bint al-Shāṭi’ Tentang Qasam (Studi Kitab al-Tafsīr al-Bayānī li al-Qur’an al-Karīm)*. dalam *Skripsi Jurusan Ilmu al-Qur’an dan Tafsir UIN Raden Intan Lampung*. 2018.
- Nuraripin, Nirwan. *Konstruksi Epistemologi Penafsiran Bint al-Shāṭi’ dalam Surah al-Duḥā*, dalam *Skripsi Jurusan Ilmu al-Qur’an dan Tafsir UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta*, 2015.

Salihin. *Hikmah Makna Pengulangan Fabi'ayyi Alā'i Rabbikumā Tukadhdhibān (Studi Komparatif Tafsīr al-Miṣbāḥ dan Tafsīr al-Marāghī)*. dalam *Skripsi Jurusan Ilmu al-Qur'an dan Tafsir IAIN Curup*. 2019.