

**KONTRIBUSI PENAFSIR WANITA
(SUATU KAJIAN METODOLOGIS TAFSIR
'BINTUSY-SYATHI')**

H. Muchlis Nadjamuddin.

Abstract

Reconstruction methodology of tafsir/interpretation was triggered by Bintusy Syathi' in the aspect tahlily method. Methods of interpretation in the form tahlily and mawdhu'iy and other methods, she stressed the importance of understanding the pronunciation guide by means deepening the original meaning of the Arabic language. Bintusy Syathi' strongly emphasizes the importance of linguistic approach, with the advanced vocabulary in a clause as object of interpretation, and relate it to the historical fact that occurred in the Arabian peninsula associated with verses which are interpreted, and not leave the opinion of other commentators then connect between paragraphs and chapters as a comparison. One thing that should be noted, that Bintusy Syathi' have found a theory to refute the view of some linguist on synonymous words in the Qur'an, which in fact never appeared in the Qur'an that really the same.

Keywords : Contribution, interpreter, Women

PEMBAHASAN

1. Bintusy Syathi' dan Prinsip-prinsip Metodologisnya.

Salah satu kitab tafsir yang menarik di abad ini adalah :*Al-Tafsir al-Bayani li Alquran al-Karim/ التفسير البياني للقرآن الكريم* karya Dr. 'Aisyah 'Abdurrahman dengan nama samaran *Bintusy-Syathi'*, yang pada tahun belakangan ini telah melahirkan sebuah karya tafsir melalui pendekatan sastra, dan menafsirkan ayat berdasarkan kronolis turunnya dengan tidak mengikuti susunan surah dalam mushaf Alquran. Menurutnya bahwa dalam

menafsirkan Alquran hendaknya seorang mufassir beracu pada urutan ayat atau surah berdasar tertib turunnya.

Bintusy Syathi' mengikhtisarkan prinsip-prinsip metode tafsirnya ke dalam beberapa criteria, sebagaimana disimpulkan oleh Issa J Boullata :

1. Dasar metodenya adalah penafsiran Alquran secara obyektif.
2. Untuk memahami gagasan tertentu yang terkandung di dalam Alquran, menurut konteksnya, ayat-ayat disekitar gagasan itu harus disusun menurut tatanan kronologis pewahyuannya, hingga keterangan-keterangan mengenai wahyu dan tempat dapat diketahui.
3. Karena Alquran berbahasa Arab, maka untuk memahaminya harus dicari arti linguistik aslinya yang memiliki rasa kearaban kata tersebut dalam berbagai penggunaan material dan figuratifnya.
4. Untuk memahami pernyataan-pernyataan yang sulit, naskah yang ada dalam susunan Alquran itu dipelajari untuk mengetahui kemungkinan maksudnya.¹

Berdasar prinsip diatas, kelihatan bahwa untuk memahami gagasan tertentu di dalam Alquran menurut konteksnya, ayat-ayat disekitar gagasan itu harus disusun menurut tatanan kronologis pewahyuannya, hingga keterangan-keterangan tentang wahyu dan tempat dapat diketahui. Sistem yang ingin dibangun oleh *Bintusy Syathi'* dapat kita lihat dalam penjelasannya :

وما عرضه هنا, ليس الا محاولة في هذا التفسير البياني المعجزة الخالدة, حرصت فيها- ما استطعت- على ان أخلص لفهم النص القرآني فهما مستشفا روح العربية ومزاجها, مستأنسة في كل لفظ, بل في كل حركة ونبرة, بأسلوب القرآن نفسه, ومحتكمة اليه وحده, عندما يشتجر الخلاف

¹ Issa J Boullata, dalam Aisyah Abdurrahman, *Tafsir Bintusysyathi'*, Penerjemah, Muzakir Abdussalam, (Cet.I; Bandung : Mizan, 1996), h.12

على هدي التتبع الدقيق لمعجم ألفاظه, والتدبر الواعي لدلالة سياقه,
والاصغاء المتأمل, الى إيجاء التعبير في البياني المعجز.

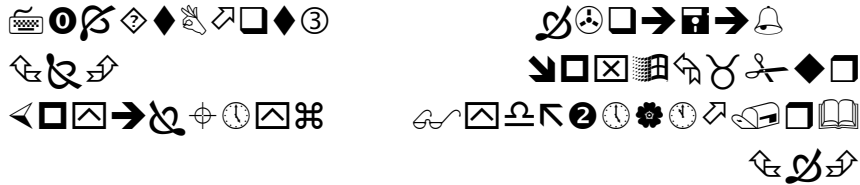
“Apa yang saya kemukakan disini hanyalah sekedar usaha menafsirkan surah-surah pendek secara bayani dari mu’jizatnya yang kekal. Saya berusaha semaksimal mungkin untuk memurnikan pemahaman nash Qurani dengan menampakkan ruh bahasa Arab berikut tempramennya, mengenali setiap lafalnya, serta setiap gerakan dan aksennya dalam uslub Alquran. Kita berhukum hanya kepadanya. Ketika terjadi perbedaan, berdasar petunjuk yang akurat dalam kamus, penalaran yang cerdas terhadap konteksnya, dan isyarat-isyarat pengungkapannya yang penuh mu’jizat”.²

Metode baru yang dikemukakan *Bintusy Syathi'* tersebut sebagaimana telah dikatakan sebelumnya adalah bahwa dia terinspirasi dari gurunya yang juga adalah suaminya, *Amin al-Khuli* dimana sang guru ini memandang bahwa *asbab al-nuzul* hendaknya tidak dijadikan sebagai penentu atau alasan yang tanpanya ayat tidak akan diturunkan. Maksudnya bahwa, baik *Bintusy Syathi'* maupun *Amin al-Khuli* sama-sama memandang bahwa riwayat-riwayat tradisional mengenai “peristiwa pewahyuan” adalah sebagai sesuatu yang perlu dipertimbangkan hanya sejauh dan dalam pengertian bahwa peristiwa-peristiwa itu merupakan keterangan kontekstual yang berkaitan dengan pewahyuan suatu ayat, sebab peristiwa-peristiwa itu bukanlah tujuan atas sebab (syarat mutlak) mengapa pewahyuan terjadi.

Kemudian dalam metode tematik, *Bintusy Syathi'* menyimpulkan pokok-pokok pikirannya bahwa, pada prinsipnya metodologi adalah penanganan yang objektif terhadap Alquran. Ia dimulai dengan mengumpulkan semua surah dan ayat yang ada didalam al-Kitab al-Muhkam (Alquran) ke dalam tema yang akan

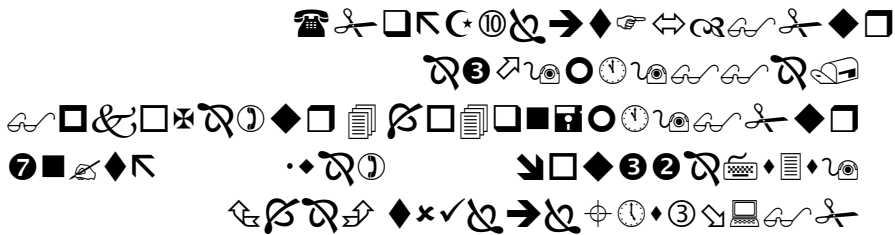
² *Ibid.*

dikaji. Dari sini, dipahami bahwa basis metodologi *Bintusy Syathi'* adalah memperlakukan apa yang ingin dipahami dari Alquran secara obyektif, dan hal ini dimulai dengan pengumpulan semua surah dan ayat mengenai topik yang ingin dipelajari. Sebagai contoh, dapat dilihat ketika ia menafsirkan makna kata *khusyu'* di dalam surah al-Naziat (79) ayat 8 dan 9 :



“Hati manusia pada waktu itu sangat takut, pandangannya tunduk”.³

Di dalam memaknai kata *khusyu'* *Bintusy Syathi'* menarik beberapa ayat yang menjelaskan makna *khusyu'* dalam pengertian kekhusyu'an bagi kaum Mu'min karena kebenaran iman kepada Allah dan hari akhirat, sebagaimana tertera dalam surah al-Baqarah (2) : 45, Ali Imran (3) : 199, al-Anbiya' (21) : 90, al-Isra' (17) : 109 dan al-Mu'minun (23) : 2. Disebutkan dalam surah al-Baqarah (2) ayat 45 :



“Jadikanlah sabar dan shalat sebagai penolongmu. dan Sesungguhnya yang demikian itu sungguh berat, kecuali bagi orang-orang yang *khusyu'*”.⁴

³ Departemen Agama RI, *AlquranAl-Karim dan Terjemahnya*, Semarang: Karya Toha Putra, tth), h. 1216

⁴ *Ibid.*, h. 14

Kemudian khusyu' kepada Allah yang disandarkan kepada suara, sebagaimana tersebut dalam QS. Thaha (20) : 108 :



“Pada hari itu manusia mengikuti (menuju kepada suara) penyeru dengan tidak berbelok-belok; dan merendahlah semua suara kepada Tuhan yang Maha pemurah, Maka kamu tidak mendengar kecuali bisikan saja”.⁵

Serta makna khusyu' bagi kerendahan, kehinaan dan ketakutan yang disandarkan pada penglihatan, sebagaimana QS. Al-Ma'arij (70): 43-44 :



“(yaitu) pada hari mereka keluar dari kubur dengan cepat seakan-akan mereka pergi dengan segera kepada berhala-berhala (sewaktu di dunia), dalam Keadaan mereka

⁵ Departemen Agama RI, *Alquran Al-Karim dan Terjemahnya*, Semarang: Karya Toha Putra, tth), h. 616

menekurkan pandangannya (serta) diliputi kehinaan. Itulah hari yang dahulunya diancamkan kepada mereka”⁶

Dengan menelisik makna *khusyu'* dari berbagai ayat tersebut di atas, Bintusy Syathi' menyimpulkan :

من ثم نطمئن الى أن خشوع الايصار في آية النزاعات, هو
غض البصر عن ذلة وانكسار, وشعور بهول الموقف الرهيب
الذي يستيقن فيه الكفلر من فداحة الذنب و صدق النذير وسوء
المصير.

"Bahwa makna *khusyu'ul abshar* di dalam ayat al-Naziat adalah menundukkan pandangan karena kehinaan dan kekecewaan dan merasakan keadaan yang mengerikan dan menakutkan dimana orang-orang kafir merasa yakin akan tekanan dosa, kebenaran ancaman dan nasib yang buruk”.⁷

Selanjutnya, dalam tataran pelaksanaan metode penafsiran, baik dalam bentuk *tahliliy* maupun *mawdhu'iy* dan metode-metode lainnya, ia menekankan pentingnya memahami petunjuk lafal dengan cara pendalaman makna bahasa arab yang orisinal.

Sebagai contoh yang dapat dikemukakan uraian *Bintusy Syathi'* ketika menafsirkan surah *al-Dhuha* yang diawali dengan mengemukakan berbagai riwayat tentang *asbab al-nuzul* ayat dan menyimpulkan bahwa perselisihan diseputar ayat tersebut, sebab *asbab al-nuzul* tidak lebih dari *qarinah-qarinah* (konteks-konteks) di seputar *nash*. Prinsipnya tentang *asbab al-Nuzul* dikemukakannya :

ولا نقف عندما اختلفوا فيه, فأسباب النزول لا تعدو ان تكون قرائن مما
حول النص, وهي باعتراف الاقدمين أنفسهم لا تخلو من وهم, والاختلاف

⁶*Ibid.*, h. 1174

⁷Issa J Boullata, dalam Aisyah Abdurrahman, *Tafsir Bintusysyathi'*

فيها قديم, وخلاصة ما انتهى اليه قولهم في اسباب النزول, أنها ما نزلت إلا أيام وقوعه, وليس السبب فيها, بمعنى السببية الحكيمة العلية.

“ Kita tidak perlu membahas perselisihan mereka diseputar ayat tersebut, sebab asbab al-nuzul tidak lebih dari qarinah-qarinah (konteks-konteks) diseputar nash. Menurut orang-orang terdahulu, asbab al-nuzul tidak lebih dari waham. Perselisihan mengenai hal itupun sudah berjalan lama. Ringkasnya, pendapat mereka mengenai Asbab al-nuzul adalah bahwa ia merupakan peristiwa yang di situ ayat tidak turun kecuali pada saat-saat terjadinya peristiwa tersebut, dan bukan merupakan penyebab turunnya surah dalam pengertian sebab akibat”.⁸

Selanjutnya ia menjelaskan tentang قسم (sumpah) dengan huruf *wawu* (والضحى) dengan mengemukakan pendapat pakar seperti *Ibn al-Qayyim al-Jauziyyah* yang mengatakan bahwa sumpah Allah dengan makhluknya membuktikan bahwa ia termasuk tanda-tanda kekuasaannya yang besar dan *Syaikh Muhammad Abduh* yang menjelaskan aspek keagungan dalam sumpah dengan waktu dhuha. Menurutnya, sumpah dengan cahaya dimaksudkan untuk menunjukkan pentingnya cahaya dan besarnya kadar kenikmatan di dalamnya, sekaligus untuk menarik perhatian kita bahwa yang demikian termasuk tanda-tanda kekuasaannya yang besar dan nikmat-nikmatnya yang agung. *Bintusy Syuathi'* setelah mengungkap kedua pandangan ulama tersebut, sekaligus mengeritikinya. *Bintusy Syathi'* menilai ketika menjelaskan makna *wawu* dalam surah *al-Dhuha* bahwa mereka mencampuradukkan keagungan dengan hikmah makhluk yang digunakan untuk bersumpah.

⁸ Issa J Boullata, dalam Aisyah Abdurrahman, *Tafsir Bintusysyathi'*

Ia memaknai sumpah-sumpah yang tersebut dalam surah *al-Dhuha* sebagai ayat yang menjelaskan makna-makna petunjuk dan kebenaran, atau kesesatan dan kebatilan, dengan materi-materi cahaya dan kegelapan. Penjelasan yang *maknawi* (*abstrak*) dengan yang *hissi* (*konkret*) ini dapat dilihat pada sumpah-sumpah Alquran dengan *wawu*. Yang demikian dapat diterima tanpa paksaan dalam pentakwilan ayat-ayat.⁹

Demikian halnya ketika ia mengemukakan berbagai pengertian yang dikemukakan para ahli tafsir tentang pengertian *al-Nazi'at* (surah *al-Nazi'at*) karena kata tersebut ada di awal surah dan untuk menjelaskan keagungan kata yang diawali dengan *waw qasam*.. Beberapa pendapat mengenai makna *al-Nazi'at* itu, antara lain Abdullah dan Ibn Abbas yang menyatakan bahwa *al-Nazi'at* adalah sejumlah Malaikat yang mencabut nyawa-nyawa anak Adam, sementara Al-Hasan, Qatadah dan Abu Ubaidah mengartikannya bintang-bintang yang keluar dari ufuk ke ufuk lain, dan Al-Sadi yang memaknai sebagai jiwa-jiwa yang merindukan tempatnya dan keluar ke jalan-jalannya serta pendapat yang paling masyhur adalah malaikat-malaikat yang mencabut ruh-ruh anak Adam. Kemudian *Bintusy Syathi'* lebih memilih menafsirkan kata *al-Nazi'at* dengan kuda yang menyerang. Penafsirannya ini dilandasi oleh sebuah argumentasi dengan menelaah surah-surah yang dibuka dengan *waw qasam* dimana Alquran lebih banyak menggunakan ungkapan-ungkapan material dan terindra serta realistik, bahkan dapat dilihat. Hal tersebut dapat dilihat pada beberapa ayat dalam surah :

1. الضحى
2. العصر

⁹ Aisyah Abdurrahman, (selanjutnya disebut Bintu al-Syathi'), *al-Tafsir al-Bayaniy li al-Qur'an al-Karim*, Juz I (Cet VII; Kairo : Dar al-Maarif, t.th), h.51

3. العاديات
4. التين dan
5. الليل¹⁰

Bintusy Syathi lebih rinci menjelaskan :

ونحن أكثر اطمئنانا الى تفسير النزاعات بالخيل المغيرة دون تحديد لها بخيل الغزاة كما قال الزمخشري وغيره من المفسرين متأثرين بنزعة التعظيم في القسم بها, فما كان للمسلمين في العهد المكي خيل تغزو, ولا كان هناك دار سلام ودار حرب يخرج الغزاة منها واليهما, والقول بان هذا سوف يكون بعد الهجرة, لا مجال له هنا مع هذا اللفت الى واقع مشهود, توطئة للاقناع بغيب يمارون فيه.

”Kami merasa lebih puas menafsirkan Al-Nazi’at dengan kuda yang menyerang, tanpa membatasinya dengan kuda para penakluk, sebagaimana dikatakan oleh Al-Zamakhshari dan para pakar tafsir lain yang terpengaruh arus kebesaran qasamnya. Sebab orang-orang Muslim pada periode Makkah tidak mempunyai kuda-kuda penyerang, dan disana tak ada kawasan damai dan kawasan perang. Para penakluk pergi dan datang begitu saja. Pendapat demikian akan terjadi sesudah hijrah, tidak ada tempat baginya, bersama penarikan perhatian kepada realitas yang disaksikan, sebagai rintisan kepada kepuasan atas kegaiban yang mereka ragukan”.¹¹

Uraian-uraian tersebut di atas, menunjukkan bahwa *Bintusy Syathi'* sangat menekankan pentingnya pendekatan *linguistik*, dengan mengedepankan kosa kata dalam suatu ayat sebagai obyek tafsir, dan mengaitkannya dengan kenyataan historis yang terjadi di jazirah Arab terkait dengan ayat yang ditafsirkan, serta tidak meninggalkan pendapat para ahli tafsir lain kemudian menghubungkan antar ayat dan surah sebagai pembanding.

¹⁰ *Ibid*, h. 175

¹¹ Issa J Boullata, dalam Aisyah Abdurrahman, *Tafsir Bintusysyathi'*

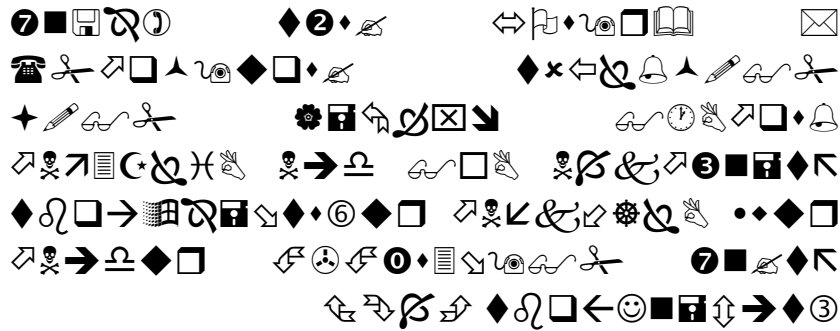
Satu hal yang patut pula dicatat, bahwa Bintusy Syathi telah menemukan sebuah teori yang menyanggah pandangan sebagian ahli linguistik tentang sinonim-sininim kata di dalam Alquran, yang pada kenyataannya tidak pernah muncul di dalam Alquran yang benar-benar sama. Hal ini dapat kita lihat misalnya ketika ia menjelaskan makna *aqsama* yang diekwivalenkan dengan kata *halafa* yang artinya “bersumpah”. Di dalam surah al- Balad (90) ayat 1 diawali dengan lafal *qasam* yang di dahului lafal *la*, sebagaimana juga terdapat di dalam surah *al-Qiyamah* (75) ayat 1 dan enam surah yang lain meskipun bukan sebagai pembuka surah (*al-Waqi'ah* (56): 75, *al-Haqqah* (69): 38; *al-Ma'arif* (70): 40; *al-Qiyamah* (75): 2; *al-Takwir* (81): 15, dan *al-Insyiqaq* (84): 16). Semua fi'il qasam di atas, disandarkan kepada Allah swt sebagai pembicara, dan pada umumnya mufassir (seperti Al-Thabari, al-Alusi, al-Baedhawi dan Al-Zamakhshyari) mengartikan *la uqsimu* (aku tidak bersumpah), yang maknanya *uqsimu* (aku bersumpah). Di sisi lain, kata sumpah di dalam Alquran juga diungkapkan dengan kata *ahlufu* (aku bersumpah) dan disebutkan dalam 13 surah, seperti QS. Al-Taubah (9): 56 :



“Dan mereka (orang-orang munafik) bersumpah dengan (nama) Allah, bahwa Sesungguhnya mereka Termasuk golonganmu; Padahal mereka bukanlah dari golonganmu, akan tetapi mereka adalah orang-orang yang sangat takut (kepadamu)”.¹²

QS. Al-Mujadilah (58): 14 :

¹² Departemen Agama RI, *Alquran Al-Karim...*, h. 374



“Tidakkah kamu perhatikan orang-orang yang menjadikan suatu kaum yang dimurkai Allah sebagai teman? orang-orang itu bukan dari golongan kamu dan bukan (pula) dari golongan mereka. dan mereka bersumpah untuk menguatkan kebohongan, sedang mereka mengetahui”.¹³

Sistematika penafsiran seperti inilah yang mengilhami Quraish Shihab ketika ia menyusun sebuah kitab yang diberi nama ‘Tafsir Alquran al-Karim, Tafsir atas Surat-surat pendek berdasarkan urutan turunnya Wahyu’ dengan menafsirkan sebanyak 14 surat. Ia mendasarkan perurutan masa turun surat-surat tersebut dengan maksud agar para pembaca dapat melihat bagaimana runtutan petunjuk Alquran yang diberikan kepada Nabi Muhammad saw dan kepada umatnya.¹⁴ Sebagaimana yang dilakukan oleh *Bintusy Syathi*, Quraish Shihab juga mengemukakan tafsirnya dengan menguraikan makna kosa kata sebanyak mungkin serta kaidah-kaidah tafsir yang dapat digunakan untuk memahami ayat-ayat dalam Alquran yang pada gilirannya mengandung uraian yang berkaitan dengan kehidupan beragama, bermasyarakat dan berbangsa. Pendekatan *linguistik* ini

¹³ *Ibid.*, h. 1113

¹⁴ Lihat, Quraish Shihab, *Tafsir Alquran al-Karim, Tafsir atas Surat-surat Pendek Berdasarkan Urutan Turunnya Wahyu*, (Cet. III; Bandung : Pustaka Hidayah, 1999), h.vii.

juga dimasukkan ke dalam salah satu teknik interpretasi yang harus digunakan oleh seorang mufassir dalam menafsirkan ayat-ayat Alquran oleh Abd. Muin Salim¹⁵ yang mungkin juga terinspirasi dari gagasan *Bintusy Syathi'* dalam tafsir.

2. Arah Baru Penafsiran Bintu Al-Syati'

Perkembangan tafsir Alquran dikelompokkan ke dalam tiga periode. Pertama, periode ulama *mutaqaddimin* (abad IX-XIII M) dengan metode yang diterapkan adalah metode *itnabi* atau *tahlili* (analisis) dan metode *muqarin* (*komparatif*); kedua, periode *mutaakhhirin* (abad XIII-XIX M) dengan metode penafsiran Alquran yang lebih berkembang dari kedua metode *tahlili* dan *muqarin* sebagaimana periode pertama. Dan ketiga, periode modern yang juga tak jauh dari periode *mutaakhhirin*, yaitu perpaduan antara *riwayah* (*ma'tsur*) dan *dirayah* (*ra'yu*) dalam menafsirkan Alquran.¹⁶

Pada periode yang terakhir ini, *Bintusy Syathi'* dalam menafsirkan Alquran sebagaimana telah dijelaskan, bahwa ia menekankan pada urutan *wurud nuzul ayat*, maka dengan begitu wujud penafsiran ayat-ayat dalam karyanya *al-Tafsir al-Bayani* tidak mengikuti urutan *mushaf* secara *tartil*. Tetapi, secara runtut dalam karyanya itu, *Bintusy Syathi'* memulai penafsirannya dari

¹⁵ Lihat, H. Abd. Muin Salim, *Metodologi Tafsir, Sebuah Rekonstruksi Epistemologis Memantapkan Keberadaan Ilmu Tafsir Sebagai Disiplin Ilmu* “Orasi Pengukuhan Guru Besar” (Ujung Pandang : IAIN Alauddin, 1999), h. 33. Abd. Muin Salim mengemukakan 8 (delapan) teknik interpretasi, yakni : 1. Interpretasi Tekstual; 2. Interpretasi Sistemik; 3. Interpretasi Sosio-Historis; 4. Interpretasi Teleologis; 5. Interpretasi Kultural; 6. Interpretasi Logis; 7. Interpretasi Ganda; 8. Interpretasi Linguistik. Pada interpretasi terakhir ini, Alquran ditafsirkan dengan menggunakan kaedah-kaedah kebahasaan, meliputi : Semantik (ilmu tentang makna kata dan kalimat) etimologis, semantik morfologis, semantik leksikal, semantik gramatikal dan semantik retorikal.

¹⁶ Nashruddin Baidan, *Perkembangan Tafsir Alquran di Indonesia*, (Cet.I; Solo : PT. Tiga Serangkai Pustaka Mandiri, 2003), h. 13.

Q.S *al-dhuha*, surah ke 11 berdasarkan kalender turunnya ayat, *al-Syarah* (12), *al-zalzalah* (sebagian ulama' memasukkan ke dalam Madaniyah, tetapi menurut Mujahid dan Ibnu Abbas, Makkiyah), *al-Adiyat* (14), *al-nazi'at* (81), *Al-Balad* (35), *Al-Takatsur* (16), dalam kitab tafsirnya jilid pertama, sedang pada jilid dua diawali dengan surah *Al-Alaq* (1), *Al-Qalam* (2), *Al-Ashr* (13), *Al-Lail* (9), *Al-Fajr* (10), *Al-Humazah* (32) dan *Al-Ma'un* (17) yang secara keseluruhan mencapai empat belas surah, dalam dua jilid.

Meskipun ia merujuk pada kalender turunnya ayat, tetapi ternyata pula ia membahas tafsir dari surah-surah yang tidak berurutan, namun dapat dilihat dari ke empat belas surah tersebut, tujuh diantaranya diawali dengan huruf-huruf sumpah (waw). Nampaknya dikandung maksud untuk memberi ruang penekanan pada penjelasan makna sumpah di dalam Alquran melalui pendekatan linguistik sebagaimana dilihat dari penjelasan-penjelasan tentang makna sumpah.

Yang sangat penting disimak dari karya tafsir *Bintusy Syathi'*, walaupun tidak mencakup seluruh isi Alquran (114 surah, 30 juz), adalah arah baru penafsiran yang digunakannya sesuai dengan metodenya sendiri yang sangat menekankan pada pendekatan linguistik.

Hal ini dapat kita lihat ketika ia memulai penafsirannya terhadap Q.S *al-dhuha* “والضحى والليل إذا سجى” (demi waktu matahari sepenggalahan naik dan demi malam apabila telah sunyi), disini *Bintusy Syati'* mengurai penggunaan huruf “*wawu al-qasam*” secara *komprehensif* berdasarkan pendekatan linguistik.

Huruf *wawu* sebagai atribut yang digunakan untuk bersumpah (*waw al-qasam*) dalam surah tersebut “demi waktu *dhuha*” mengandung makna pengagungan terhadap *muqsam bih* (obyek yang digunakan untuk bersumpah). Ini berarti bahwa ada nilai-nilai keagungan dalam arti kemuliaan yang terdapat pada

waktu *dhuha*. Juga dalam bersumpah dengan malam “demi malam” mungkin tampak segi keagungan tersebut ketika mereka melihat hikmah ilahi yang ada didalamnya, yaitu diciptakan dan dijadikannya malam sebagai pakaian dan ketenangan.

Hal lain yang dapat disimak dari tafsir *Bintusy Syathi*’ adalah ketika ia menafsirkan kata “*al-Syarh*” di dalam surah *al-Insyirah/94*. Ia mengutip berbagai penafsiran yang menjelaskan makna *al-syarh* dari para penafsir seperti *Al-Thabari* yang mengatakan : “ ألم نشرح لك يا محمد, للهدى والايمن بالله ومعرفة الحق ” “ Bukankah kami telah melapangkan engkau Muhammad dengan memberimu petunjuk dan keimanan kepada Allah serta pengetahuan akan kebenaran.¹⁷ *Al-Zamakhsyari* mengartikan *al-syarh* dengan :

"ومعنى شرحنا صدرك, فسحناه حتى وسع هموم النبوة ودعوة الثقلين جميعا, أو حتى إحتمل المكاره التي يتعرض لك بما كفارقومك وغيرهم, أو فسحناه بما أودعناه من العلوم والحكم"

“Maknanya adalah, Kami lapangkan dadamu dan kami luaskan hingga mencakup suka duka nubuwwah, atau hingga dapat menanggung gangguan-gangguan yang dilakukan kepadamu oleh kaummu dan yang lain. Kami melapangkannya dengan ilmu dan hikmah”.¹⁸

Syaikh Muhammad Abduh mengatakan, “Allah melapangkan dada Nabi-Nya, mengeluarkan beliau dari kebingungan yang membuat sempitnya hati, akibat kebekuan sikap dan penentangan

¹⁷ Lihat, Abi Ja’far Muhammad bin Jarir Al-Thabari, *Jami’ Al- Bayan fi Ta’wil Al-Qur’an*, Jilid XVI (Kairo: Dar al-Taufiq, 2004), h. 255

¹⁸ Lihat, Abi Al-Qasim Jarullah Mahmud bin Umar Al-Zamakhsyari Al-Khwarizmi, *Tafsir Al-Kasysyaf* , (Cet.VIII; Beirut : Dar Al-Ma’rifah, 2005), h. 1210

keras yang dihadapinya dari kaumnya, dan yang karenanya, ia selalu mencari-cari jalan memberi mereka petunjuk.¹⁹

Selanjutnya *Al-Raghib Al-Asfahani* menjelaskan di dalam *Mufradat Alquran* :

شرح الصدر أي: بسطه بنور الهي وسكينة من جهة الله وروح منه
“*Syarhush Shadr*” adalah melapangkan dada dengan cahaya Ilahi dan ketenteraman dari Allah dan ruhnya”. *Al-Raghib* menghubungkan ayat dalam surah Al-Insyirah dengan surah *Thaha* (20) ayat 25 : “رب اشرح لي صدري : يا Tuhanku, lapangkanlah untukku dadaku”, dan surah *Al-Zumar* (39) ayat 22 : “أفمن شرح الله صدره : 22 : Maka apakah orang yang dilapangkan Allah dadanya”²⁰

Tetapi *Bintusy Syathi'* juga memaparkan penafsiran *Al-Naisaburi* yang menambahkan makna yang bersifat materi dengan menafsirkan *al-Syarh* sebagai pelapangan dada yang bersifat *hakiki* dan bukan *majazi*, berdasarkan riwayat yang menyatakan bahwa *Jibril* datang kepada Nabi saw lalu membelah dada beliau, mengeluarkan hatinya, mencucinya dan membersihkannya dari kemaksiatan, lalu diisinya dengan ilmu dan keimanan.²¹

Bintusy Syathi' setelah mengutip beberapa penafsiran di atas mengomentari bahwa apa yang dikemukakan oleh beberapa penafsir seperti *Al-Thabari*, *Muhammad Abduh* dan *Al-Raghib* menunjukkan semakin menjauhkan kita dari makna fisik “melapangkan dada” dan lebih bisa menerima pendapat yang

¹⁹ Lihat, Muhammad Abduh, *Tafsir Juz 'Amma*, Penerjemah Muhammad Bagir, (Cet.VI; Bandung : Mizan, 2001), h.232

²⁰ Lihat, Al-Raghib Al-Asfahani, *Mufradat Alfaz Al-Qur'an*, (Cet.III; Damsyik : Dar Al-Qalam, 2003), h.449

²¹ Lihat, Aisyah Abdurrahman, *Tafsir Bintusysyathi'....* , h. 99

mengartikannya dengan petunjuk keimanan, cahaya kebenaran, tenangnya keyakinan, dan kedamaian jiwa.²²

Demikian akuratnya *Bintusy Syathi*’ dalam menafsirkan ayat dengan pendekatan bahasa sastra atau *linguistik*, sampai-sampai dia mampu menemukan kedalaman makna sesuatu. Misalnya, Q.S al-Balad (90) : 4 :

لقد خلقنا الانسان في كبد

(*sesungguhnya kami telah menciptakan manusia berada dalam susah payah*),²³ kata ‘*kabad*’ yang oleh banyak *mufasssir* hanya memaknakannya dengan “kesusahan”, justru *Bintusy Syathi*’ lebih jauh memahami makna tersebut dengan caranya sendiri, yakni menelusuri latar belakang keadaan ‘*kabad*’. Akhirnya dia berkesimpulan bahwa kata *kabad* tersebut mengacu pada kualitas alamiah manusia untuk memikul tanggung jawab dan memilih antara yang baik dan yang buruk. Ini adalah *kabadnya*, bebannya, penderitaannya, jika memang manusia memilihnya. Selanjutnya pada ayat 8 dan 9 yakni : ألم نجعل له عينين ولسانا وشفقتين (bukankah kami telah memberikan kepadanya dua buah mata, lidah, dan dua buah bibir), kemudian ayat 10 : وهديناه النجدين (dan kami telah menunjukkan kepadanya dua jalan). *Bintusy Syathi*’ menyatakan bahwa dua jalan itu adalah *al-najdayn*, yaitu jalan yang menuju pada kebaikan dan jalan yang menuju kepada kejahatan, yang telah dipisahkan secara tegas, sehingga manusia dapat memilih satu dari keduanya, setelah ia melihatnya dengan matanya, dan akhirnya manusia yang bertanggung jawab atas pilihan tersebut.

Dari rangkaian penafsiran *Bintusy Syathi*’ dalam ayat-ayat pada Q.S *al-balad/90* tersebut dengan pendekatan kebahasaannya yang indah, dengan mudah pula dapat dipahami oleh semua

²² *Ibid*, h.102

²³ Departemen Agama RI, *Alquran Al-Karim...*, h. 1257

pembaca tafsirnya. Dalam hal ini hubungan ketiga ayat (ayat 8-10) secara jelas dapat mudah dipahami bahwa manusia diciptakan Allah untuk dan harus siap bahagia dan atau siap menderita dalam memilih salah satu dari kedua itu. Mereka yang memilih jalan yang benar, tentu akan bahagia, sementara yang memilih jalan yang salah, tentu akan menderita.

KESIMPULAN

Tak dapat diragukan lagi bahwa *Bantusy Syathi'* adalah sosok *mufassir* yang bersifat *kontroversial*, dimana ia lebih banyak mengarahkan tafsirnya kepada karakteristik-karakteristik sastra dan gaya Alquran. Dapatlah disimpulkan bahwa *Bintusy Syathi'* adalah *mufassirah* kenamaan di era *kontemporer* ini, telah merekomendasikan arah baru *rekonstruksi* tafsir Alquran sebagai sebuah metodologi.

Rekonstruksi metodologi tafsir yang dicetuskan *Bintusy Syathi'* dalam aspek metode *tahlily*, ia berpendapat bahwa untuk menafsirkan Alquran harus merujuk pada urutan *wurud* ayat, bukan pada urutan *mushaf usmaniy*. Kemudian dalam menafsirkan Alquran secara *mawdhu'iy* semua ayat dan surah harus dikumpulkan terlebih dahulu dalam satu tema, sehingga kandungan ayat-ayat Alquran dapat dipahami secara utuh dan menyeluruh.

Dalam tataran metodologis seperti yang direkomendasikan *Bintusy Syathi'*, maka yang paling penting bagi seorang *mufassir* menurutnya, adalah harus memahami huruf, kata dan *klausa* ayat berdasarkan pendekatan kebahasaan (*linguistik*). Pendekatan kebahasaan yang *Bintusy Syathi'* implementasikan dalam karyanya, *al-tafsir al-bayany* antara lain dapat dilihat dari uraiannya secara *komprehensif* tentang huruf “wawu” dalam Q.S *al-dhuha*, demikian pula kata “*kabad*” dalam Q.S *al-balad*.

Berdasar dari rumusan kesimpulan diatas, maka *implikasi* yang dapat diambil dari kajian ini adalah bahwa *Bintusy Syathi'* telah menghadirkan arah baru dalam bidang tafsir dan oleh karena itu, metodologi tafsir yang telah digagasnya, perlu *diimplementasikan* dan dikembangkan lebih lanjut.

DAFTAR PUSTAKA

- Abi Ja'far Muhammad bin Jarir Al-Thabari, *Jami' Al- Bayan fi Ta'wil Alquran*, Jilid XVI, Kairo : Dar al-Taufiq, 2004.
- Abi Al-Qasim Jarullah Mahmud bin Umar Al-Zamakhshari Al-Khawarizmi, *Tafsir Al-Kasysyaf* , Cet.VIII; Beirut : Dar Al-Ma'rifah, 2005.
- Aisyah Abdurrahman, *al-Tafsir al- Bayaniy li Alquran al- Karim*, Juz I, Cet VII; Kairo : Dar al- Maarif, t.th.
- Al-Raghib Al-Asfahani, *Mufradat Alfaz Alquran*, Cet.III; Damsyik : Dar Al-Qalam, 2003.
- Departemen Agama RI, *AlquranAl-Karim dan Terjemahnya*, Semarang: Karya Toha Putra, tth.
- H. Abd. Muin Salim, *Metodologi Tafsir, Sebuah Rekonstruksi Epistemologis Memantapkan Keberadaan Ilmu Tafsir Sebagai Disiplin Ilmu “ Orasi Pengukuhan Guru Besar”*, Ujung Pandang : IAIN Alauddin, 1999
- Issa J Boullata, dalam Aisyah Abdurrahman, *Tafsir Bintusysyathi'*, Penerjemah,Muzakir Abdussalam, Cet.I; Bandung : Mizan, 1996.
- Muhammad Abduh, *Tafsir Juz 'Amma*, Penerjemah Muhammad Bagir, Cet.VI; Bandung : Mizan, 2001.

Nashruddin Baidan, *Perkembangan Tafsir Alquran di Indonesia*,
Cet.I; Solo : PT. Tiga Serangkai Pustaka Mandiri, 2003.

Quraish Shihab, *Tafsir Alquran al-Karim, Tafsir atas Surat-surat
Pendek Berdasarkan Urutan Turunnya Wahyu*, Cet. III;
Bandung : Pustaka Hidayah, 1999.