

## METODE TAFSIR BINT AL-SYATHI : ANALISIS SURAT AL-DLUHA

### Abstrak:

*Al-Qur'an adalah salah satu kitab suci di dunia ini yang tak habis-habisnya menjadi bahan kajian. Semenjak diturunkannya 15 abad yang lalu al-Qur'an selalu menarik perhatian berbagai kalangan untuk mengkajinya.*

*Dari sejumlah hasil kajian terhadap kitab suci ini telah lahir sekian ratus bahkan ribuan kitab tafsir dengan berbagai macam metode dan coraknya. Munculnya berbagai macam metode dan corak tafsir tersebut menunjukkan bahwa al-Qur'an senantiasa terbuka bagi siapa saja yang hendak bergaul dengannya.*

*Corak kebahasaan merupakan salah satu bagian dari corak tafsir. Pada zaman klasik tafsir dengan corak ini umumnya berdiri di atas metode Tahlili, yang terkadang cenderung memihak salah satu madzhab baik teologi maupun fiqh. Hal ini berbeda dengan penafsiran yang dilakukan Aisyah Abd al-Rahman Bint al-Syathi yang lebih dikenal dengan Bint al-Syathi. Corak kebahasaan yang ia gagas berdiri di atas metode maudhu'i dengan maksud dan tujuan menghilangkan sektarianisme madzhab tersebut. Metode tafsir ini ia tuangkan dalam karya monumentalnya Tafsir al-Bayan Li al-Qur'an al-Karim.*

*Hasil pengamatan para ilmuwan peminat kajian tafsir. Tafsir al-Bayan Li al-Qur'an al-Karim ini mempunyai beberapa keistimewaan sekaligus kontroversi di kalangan madzhab sastra dan murid-murid Amin al-Khuli yang patut diperhatikan oleh para peminat kajian tafsir, khususnya basis metode yang ia bangun dalam tafsirnya.*

*Sekalipun Bint al-Syathi mempunyai pandangan yang konservatif, namun al-Tafsir al-Bayan (salah satu karya pentingnya) merupakan usahanya yang herani dan memberikan angin segar pada perkembangan metode tafsir modern, sekalipun berbagai penemuan dalam tafsirnya cukup kontroversial. Hal tersebut terlihat pada penafsiran nikmat dengan risalah, begitu juga sikap beliau yang tegas*

dalam menolak riwayat tentang kosongnya wahyu disebabkan adanya kehadiran anak anjing.

Lebih lanjut tulisan ini berusaha menghadirkan metode yang digunakan Bint al-Syathi dalam menafsirkan al-Qur'an dengan Surat al-Dluha sebagai sampelnya.

**Kata Kunci :** Metode maudhu'i, sektarianisme madzhab, Surat al-Dluha

## A. Pendahuluan

Bint al-Syathi yang mempunyai nama lengkap Aisyah Abd al-Rahman Bint al-Syathi dikenal luas sebagai mufasir kontemporer, yang akhir-akhir ini karya tafsirnya menjadi perhatian umat Islam, khususnya Mesir, tempat kelahiran beliau dan umumnya di dunia Islam tak terkecuali Indonesia. Hal ini terbukti dari karyanya yang berjudul: "*Tafsir al-Bayan Li al-Qur'an al-Karim*", diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia dan di terbitkan oleh Penerbit Mizan Bandung. Tafsir ini dinilai oleh para ahli sebagai karya tafsir yang mempunyai kecenderungan kebahasaan, yang juga merupakan salah satu tafsir berciri modern dan tampaknya akan terus berubah, karena kebahasaan akan terus mengalami perkembangan.

Tulisan ini bertolak dari pemikiran, bahwa secara umum pada zaman klasik Islam corak kebahasaan dalam tafsir lebih banyak berdiri di atas metode tahlili, yang cenderung memihak salah satu Madzhab, baik *Fiqh* maupun *Theologi*. Sehingga hasil penafsirannya cenderung sektarian. Hal ini berbeda dengan Bint al-Syathi, disamping menggunakan *ra'yu* ia juga menggunakan metode *Maudhu'i* dengan cara menafsirkan ayat al-Qur'an secara surat persurat secara beruntun dan terarah dengan tema surat tersebut yang terlebih dahulu menganalisis segi *mufradat*nya (kosa kata) dan *uslub*nya (gaya bahasanya).

Selanjutnya untuk mengetahui metode penafsiran yang dilakukan oleh Bint al-Syathi, penulis mengemukakan salah satu contoh dari penafsirannya dengan mengambil surat *al-Dluha* sebagai sampel.

## B. Biografi Bint al-Syathi

DR. Aisyah Abdurahman yang dikenal luas dengan nama samarannya Bint al Syathi, dilahirkan di Dumyat wilayah sebelah barat Delta Nil. Bint al-Syathi tumbuh dewasa di tengah keluarga muslim yang saleh. Ia seorang *mufasiroh* yang telah menafsirkan

beberapa surah dalam al-Qur'an. Adapun jenjang pendidikan yang pernahnya antara lain: Ibtidaiyah pada tahun 1931, Tsanawiyah tahun 1932, sarjana Muda di Bidang sastra pada tahun 1934. Kemudian ia melanjutkan pendidikannya pada jurusan bahasa Arab Fakultas Adab di Universitas Kairo dan memperoleh gelar Sarjana bahasa Arab dengan nilai *muntaazah pada tahun 1939*. Magister dalam bidang sastra pada tahun 1941, Doktor dalam bidang sastra pada tahun 1950.

Sejak kecilnya, Bint al-Syathi terbiasa mendengarkan al-Qur'an dengan segenap intuisi, dan membaca ayat-ayatnya dengan penuh perasaan dan kekhusuan, namun ia belum memahami *hayannya* yang sebenarnya.

Pada tahun-tahun belakangan ini dia telah mengukuhkan dirinya lantaran studinya mengenai sastra dan tafsir al-Qur'an. Ia juga menjadi Guru Besar sastra dan bahasa Arab pada Universitas 'Ayn Syam, Mesir. Pada kesempatan-kesempatan tertentu ia telah memberi kuliah dan konferensi Bahasa dan Sastra pada tahun 1960-an serta berbicara di depan para sarjana di Roma, Aljazair, New Delhi, Bagdad, Kuwait, Yerusalem, Rabat, dan lain-lain. Kajian-kajiannya yang telah dipublikasikan meliputi studinya mengenai Abu al-A'la Al-Ma'ari al-Khansa', dan penyair-penyair atau penulis-penulis lain, biografi ibunda Nabi Muhammad, istri-istri beliau, anak-anak perempuannya, monografi-monografi dan cerita-cerita pembebasan perempuan dalam pemahaman Islam dan karya-karya kesejarahan mengenai hidup masa Nabi Muhammad saw. Ia juga telah menulis mengenai isu mutakhir di dunia Arab, seperti tentang nilai dan otoritas masa kini sebagai warisan budaya masa lampau, tentang bahasa Arab di dunia modern yang sedang berubah, dan tentang dimensi-dimensi sejarah dan intelektual perjuangan orang-orang Arab melawan imperialisme Barat dan Zionisme.<sup>1</sup>

Diantara buku-bukunya yang telah dipublikasikan adalah :

1. *Al - Hay al-Insaniyah 'Inda Abi Al-'Ala*, Kairo: Dar al-Ma'arif, 1944. (Tesis M.A. pada Universitas Fuad I, Kairo, 1941).
2. *Risalah al-Gufran li Abi Al-Ala*, Kairo, Dar al-Ma'arif, 1950. Edisi II, 1957, Edisi III, 1963; Edisi IV, 1968, Edisi V, 1969.
3. *Al - Ghufran li Abi al-Ala al-Ma'arif*, Kairo, Dar al-Ma'arif, 1954. Edisi II 1962, Edisi III, 1968. (Desertasi Doktor pada Universitas Fuad I Kairo: 1950).
4. *Ardh al-Mu'jizat, Rihlah fi Jazirah al-'Arab*, Kairo, Dar al-Ma'arif, 1950.
5. *Nisa al-Naby*, Kairo, Dar al-Hilal, 1961.

6. *Umm al-Naby*, Kairo, Dar al-Hilal, 1961.
7. *Banat al-Naby*, Kairo, Dar al- Hilal, 1963.
8. *Sukaynah binti al-Husain*, Kairo , Dar al- Hilal, 1965.
9. *Bathalat al- Karbala*, Kairo, Dar al- Hilal, 1965.
10. *Abu al- "Ala al- Ma`ari: al-Muasasah al-Misriyah al-'Ammah*, 1965. dan lain-lain.

Sementara itu buku-buku yang berkaitan dengan kajian al-qur'an antara lain mencakup:

1. *Al-Tafsir al-Bayani li al-Qur'an al-Karim*, Vol. I, Kairo: Dar al-Ma'arif, 1962, edisi II, 1966, edisi III, 1968.
2. *Kitabuna al-Akhbar*, Umm Durman: Jami'ah Umm Duman al-Islamiyah, 1967.
3. *Maqal Fi al-Insan*, Dirasah Qur'aniyah, Kairo: Dar al-Ma'arif, 1969.
4. *Al-Qur'an wa Tafsir al-'Asyri*, Kairo: Dar al-Ma'arif, 1970.
5. *Al-'Ijaz al-Bayani li al-Qur'an al-Karim*, Kairo: Dar al—Ma'arif, 1970.
6. *Al-Syakhsiyyah al-Islamiyah-Dirasah al-Qur'aniyah*, Beirut: Dar al- Ilm li al-Malayin, 1973.

Selanjutnya, Bint al-Syathi mengambil spesialisasi dalam kajian naskah-naskah dan menekuni warisan Arab yang asli. Salah satu kelebihan Bint al-Syathi adalah setiap dia merasakan adanya penambahan ilmu dan pemahaman bahasa Arab, ia selalu terpujau di hadapan nash al-Qur'an.<sup>2</sup>

Jika dalam studinya di jurusan bahasa Arab di Mesir Bint al-Syathi berkeinginan mengukuhkan ilmu-ilmu Bahasa Arab dengan dengan *bayan Qur'ani*, maka dalam studi al-Qur'an di Universitas Qarawiyyin, dia berkeinginan untuk mengukuhkan ilmu-ilmu keislaman dengan bahasa arab sebagai bahasa sastra, sehingga menurutnya tidaklah sah bagi seorang yang mengkaji fiqh Islam tanpa memiliki kemampuan ilmu-ilmu bahasa Arab, sebagaimana tidak sahnyanya kemampuan di dalam bahasa arab tanpa memahami al-Qur'an dan Islam.<sup>3</sup>

### **C. Metode Bint al-Syathi Dalam Menafsirkan al-Qur'an**

Tidak diragukan lagi bahwa ada bermacam-macam jenis tafsir dan madzhab yang berbeda-beda yang terbentuk atas dasar masing-masing metode. Pada umumnya mereka berbeda di dalam pendekatan dan penekanan aspeknya. Ada jenis tafsir yang menekankan pada aspek filologis dan harfiah dari naskah al-Qur'an, jenis lainnya

memusatkan pada arti kandungannya. Selain itu ada sebagian besar metode penafsirannya yang didasarkan pada hadis Nabi, perkataan sahabat dan tabi'in. Jenis lainnya menggunakan akal sebagai alat untuk memahami isi kandungan al-Qur'an.<sup>4</sup>

Para ulama telah melakukan pembagian tentang kriteria-kriteria karangan yang menyangkut al-Qur'an dan kitab-kitab tafsir yang metode dan madzhab penulisannya berbeda-beda menjadi empat macam metode sebagai berikut: *Tahlili*, *Ijmali*, *Muqaran*, dan *Maudhu'i*.<sup>5</sup>

Pada kurun waktu terakhir, dari survai tentang perkembangan tafsir oleh kaum muslimin terdapat kecenderungan untuk menggunakan metode tafsir maudhu'i (tematis), yaitu jenis tafsir yang dilakukan bukan menurut tatanan urutan ayat-ayat al-Qur'an, mulai ayat pertama surat pertama hingga yang terakhir secara berurutan, melainkan menurut tema-tema yang terdapat dalam al-Qur'an.

Metode tafsir ini berkembang baik di kalangan muslim Sunni maupun Syi'i. Di kalangan Sunni, antara lain dikembangkan oleh Amin al-Khuli (W. 1966) di Mesir, yang kemudian dilanjutkan oleh istrinya, yaitu Aisyah Abd al-Rahman Bint al-Syathi. Di kalangan Syi'ah, Metode ini antara lain dikembangkan oleh Muhammad Husen Thabathaba'i (W. 1981), seorang sarjana Iran terkemuka, pengarang tafsir Mizan dalam 21 jilid besar. Selain itu metode ini dikembangkan juga oleh Muhammad Bair al-Sadr.<sup>6</sup>

Mengenai metode tematis yang di anut Bint al-Syathi dalam tafsirnya "*Al-Bayan Li al-Qur'am al-Karim*"<sup>7</sup> dikomentarnya sendiri sebagai berikut: "Dengan atas penafsiran ini, saya bermaksud menjelaskan perbedaan antara metode klasik di masa lalu dan metode kita sekarang yang mencakup kemukjizatan al-Qur'an, dan juga mencermati perkataan para mufasir klasik, bahwa al-Qur'an menjelaskan dirinya dengan dirinya sendiri (*Al-Qur'an Yufasiru ba'duhu ba'dzan*).

Selanjutnya, secara jujur Bint al-Syathi mengakui bahwa metode tafsir yang dikembangkan dan diterapkannya di dapat dan dipelajari dari profesornya di universitas Kairo, almarhum Amin al-Khuli. Bint al-Syathi mengikhtisarkan prinsip-prinsip metode itu ke dalam empat butir.<sup>8</sup>

1. Basis metodenya adalah memperlakukan apa yang ingin dipahami dari al-Qur'an secara objektif. Dalam hal ini dimulai dengan pengumpulan semua ayat dan surat mengenai topik yang ingin dipelajari.

2. Untuk memahami gagasan tertentu yang terkandung di dalam al-Qur'an, menurut konteksnya ayat-ayat di sekitar gagasan itu harus disusun menurut tatanan kronologi pewahyuan riwayat-riwayat tradisional mengenai "peristiwa pewahyuan" dipandang sebagai sesuatu yang perlu dipertimbangkan.
3. Karena bahasa Arab adalah bahasa yang digunakan al-Qur'an, maka harus dicari arti linguistik asli dalam penggunaan material figuratif. Dengan demikian, makna al-Qur'an disusun dengan cara mengumpulkan seluruh bentuk kata tersebut dalam al-Qur'an, dan mempelajari konteks kata itu dalam ayat-ayat dan surat-surat tertentu, serta konteks umumnya dalam al-Qur'an secara keseluruhan.
4. Untuk memahami pernyataan-pernyataan yang sulit, naskah yang ada dalam susunan kata al-Qur'an itu dipelajari untuk mengetahui kemungkinan maksudnya. Baik bentuk lahir maupun semangat teks harus diperhatikan. Apa yang telah dikatakan oleh Mufasir, dengan demikian diuji dalam kaitannya dengan naskah yang dipelajari dan hanya yang sejalan dengan naskahlah yang diterima. Seluruh penafsiran yang bersifat sektarian dan israiliyat disingkirkan. Dengan cara yang sama, penggunaan tatabahasa al-Qur'an berikut retorikanya dipandang sebagai kriteria dengan yang dengannya kaidah-kaidah para ahli tata bahasa dan teorika harus di nilai, bukan sebaliknya.

Dengan ringkasan ini, terdapat tiga prinsip dasar metodologi yang mencirikan teori tafsir yang dikembangkan Amin al-Khuli dan Bint al-Syathi, yakni:

1. Prinsip yang selaras dengan doktrin yang dinyatakan para mufasir klasik, yakni "Al-Qur'a menafsirkan dirinya dengan dirinya sendiri".
2. Prinsip bahwa al-Qur'an harus dipelajari dan dipahami dalam keseluruhannya sebagai satu kesatuan dengan karakteristik ungkapan dan gaya bahasa yang khas.
3. Prinsip penerimaan atas tatanan kronologis ayat-ayat al-Qur'an yang dapat memberi keterangan sejarah atas kandungan al-Qur'an tanpa menghilangkan keabadian nilainya.

Dari penjelasan di atas, nampak bahwa metode yang dikembangkan kedua sarjana suami istri asal Mesir ini, merupakan metode yang benar-benar modern.. Walaupun metode tersebut di dasarkan pada bahan-bahan tradisional, namun bahan-bahan

penafsiran itu belum dipraktikkan secara serius dan sistematis. Metode ini telah menghembuskan angin segar dalam sejarah tafsir modern.<sup>9</sup>

Selanjutnya menurut Bint al-Syathi yang utama dalam metode tafsir yang bernuansa sastra ini sebagaimana yang ia terima dari guru besarnya adalah penguasaan tema untuk mengkaji satu tema yang ada di dalamnya, lalu menghimpun semua tema yang ada di dalam al-Qur'an, mengikuti kelaziman penerapan semua lafal-lafal dan ungkapan-ungkapan sesudah membatasi makna bahasa. Ini metode yang berbeda dari yang dikenal dalam penafsiran. Surat demi surat, di dalamnya lafal atau ayat di ambil secara terputus dari konteks umum yang terdapat di dalam al-Qur'an. Sehingga tidak ada jalan lagi untuk mengetahui petunjuk al-Qur'an terhadap lafal-lafal, kilasan fenomena uslubnya, dan karakteristik bayannya.<sup>10</sup> Selanjutnya untuk mengetahui lebih jelas tentang penafsiran yang dilakukan Bint al-Syathi di bawah ini penulis turunkan contoh surat al-Dluha, salah satu surat dari surat-surat pendek yang di tafsirkan Bint al-Syathi dalam tafsirnya *al-Bayan Li al-Qur'an al-Karim*

#### **D. Aplikasi Metode Penafsiran Bint al-Syathi (Analisis Surat al-Dluha)**

Setelah Penulis paparkan metode tafsir Bint al-Syathi dan kualifikasi-kualifikasi yang dipatoknya sebagai syarat kebahasaan seorang mufasir. Di sini akan lebih jelas jika penulis paparkan beberapa temuannya dalam bentuk tafsir yang dihasilkan dari penerapan metodenya. Aplikasi tersebut penulis fokuskan pada kajian surat al-Dluha.

Sebagaimana mufasir lainnya, sebelum menafsirkan ayat atau surat dalam al-Qur'an, Bint al-Syathi menganggap perlu dalam hal ini dia sepakat dengan mufasir lainnya bahwa latar belakang turunya surat ini adalah keterlambatan wahyu kepada Rasulullah. Keadaan ini dirasakan berat oleh Rasulullah, sampai-sampai ada yang mengatakan, "Muhammad telah ditinggalkan Tuhannya dan telah dibencinya"<sup>11</sup>. Selanjutnya Bint al-Syathi menganalisis setiap kata-kata dari setiap ayat yang di anggap kata kuncinya.

Sebelumnya di bawah ini penulis kemukakan secara lengkap teks surat *al-Dluha* berikut terjemahannya. Kemudian setelah itu menganalisis apa yang menjadi fokus penafsiran yang dilakukan Bint al-Syathi .

وَالضُّحَىٰ ﴿١﴾ وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَىٰ ﴿٢﴾ مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ ﴿٣﴾  
 وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ لَّكَ مِنَ الْأُولَىٰ ﴿٤﴾ وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَىٰ ﴿٥﴾  
 أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَىٰ ﴿٦﴾ وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَىٰ ﴿٧﴾ وَوَجَدَكَ عَابِلًا  
 فَأَعْتَىٰ ﴿٨﴾ فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ ﴿٩﴾ وَأَمَّا السَّابِلَ فَلَا تَنْهَرْ ﴿١٠﴾ وَأَمَّا  
 بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ ﴿١١﴾

*Demi waktu matahari sepenggalangan (1). Dan demi malam apabila telah sunyi(2) Tuhanmu tidak meninggalkan kamu dan tidak (pula) benci kepadamu (3). Dan sesungguhnya akhir itu lebih baik bagimu dari permulaan (4). Dan kelak Tuhanmu pasti memberikan karunia-Nya kepadamu, lalu (hati) kamu menjadi puas (5). Bukankan Dia mendapatimu sebagai seorang yang bingung, lalu Dia memberikan petunjuk (7). Dan Dia mendapatimu sebagai seorang yang kekurangan, lalu Dia memberikan kecukupan (8). Adapun terhadap anak yatim maka janganlah kamu berlaku sewenang-wenang (9). Dan terhadap orang yang meminta-minta maka janganlah kamu menghardiknya (10). Dan terhadap nikmat Tuhanmu maka hendaklah kamu menyebut-nyebutnya 'dengan bersyukur' (11).<sup>12</sup>*

وَالضُّحَىٰ ﴿١﴾ وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَىٰ ﴿٢﴾

*“Demi waktu matahari sepenggalangan naik dan demi malam telah sunyi”*

Menurut Bint al-Syathi surat *al-Dluha* ini dimulai dengan *qasam* dengan huruf wawu yang pada umumnya adalah gaya bahasa untuk menjelaskan penalaran inderawi. Keagungan yang tampak dimaksudkan untuk menciptakan daya tarik yang kuat, sedangkan pemilihan *muqsam bih* (Objek yang dijadikan sumpah) dilakukan dengan memperhatikan sifat yang sesuai dengan keadaan. Menelusuri sumpah-sumpah-sumpah al-Qur'an seperti yang terdapat dalam surat *al-Dluha* sebagai ungkapan *lafitah* (penarikan perhatian) terhadap suatu gambaran materi yang dapat di indra dan relaitas yang dapat dilihat sebagai ilustratif sebagai gambaran lain yang maknawi dan sejenis, tidak dapat dilihat dan di indra.<sup>13</sup>



Dengan demikian, menurut Bint al-Syathi, al-Qur'an al-Karim dengan sumpahnya "Waktu subuh ketika mulai terang dan menyingsing", dan "malam ketika hampir meninggalkan gelapnya yang menutupi dan telah berlalu", menjelaskan makna-makna petunjuk dan sebenarnya, atau kesesatan dan kebatilan, dengan materi-materi cahaya kebatilan. Penjelasan yang maknawi (abstrak) dengan hissi (kongkrit) ini dapat dikemukakan pada sumpah-sumpah al-Qur'an dengan wau.<sup>14</sup>

Adapun *Muqam bih* dalam dua ayat surat al-Dluha adalah gambaran bersifat fisik dan kongkrit yang setiap hari dapat disaksikan manusia ketika cahaya memancar pada dini hari. Kemudian "turunnya malam ketika sunyi dan hening" tanpa mengganggu sistem alam. Silih bergantinya dua keadaan dapat menimbulkan keingkar, bahkan sebagai sesuatu yang tidak pernah terlintas dalam pikiran siapapun, bahwa langit telah meninggalkan bumi dan menyerahkannya pada kegelapan dan keganasan setelah cahaya memancar pada waktu *Dluha*, dan adakah yang lebih merisaukan, jika sesudah waktu menyenangkan cahaya menyinari Nabi saw. datang saat-saat kosong dari wahyu yang terputus. seperti malam sunyi kita saksikan sesudah waktu *Dluha* yang cahayanya gemerlapan. Inilah yang diyakini Bint al-Syathi dalam tafsir al-Bayan tentang sumpah dengan waktu *Dluha* dan malam ketika telah sunyi.<sup>15</sup>

Untuk itu Allah pun bersumpah, bahwa dia mengisyaratkan terangnya wahyu pada hati beliau pada mulanya seperti waktu *Dluha* yang menguatkan kehidupan dan menumbuhkan tetumbuhan. sesudah itu, seperti malam hari ketika telah sunyi semua potensi beristirahat dan bersiap-siap untuk menghadapi pekerjaan. Sebagaimana dimaklumi, pada awalnya Nabi saw. menerima wahyu dengan berat sehingga keterlambatan wahyu adalah untuk memantapkan dan menguatkan jiwa, guna memikul apa yang akan dihadapi. Sehingga sempurna hikmah Allah SWT., dalam mengutus beliau kepada makhluknya.

Pendapat yang dikemukakan Bint al-Syathi tersebut berbeda misalnya dengan apa yang diungkapkan Ibn Qayim al-Jauziyah<sup>16</sup> "bahwa sumpah Allah dengan makhluknya membuktikan bahwa ia termasuk kekuasaan-Nya yang besar". Pendapat Ibn Qayim ini dipengaruhi oleh gagasan mengenai keagungan yang sejak awal ditetapkannya di setiap *qasam* al-Qur'an. Dia menjabarkan tema *qasam* (sumpah) di sini sebagai petunjuk atas *ruhbiyah* Allah SWT, *hikmah* dan *rahmat-Nya*. Padahal, menurut Bint al-Syathi, konteks

sumpah tidak menunjukkan sedikitpun tentang sikap orang-orang musyrik yang meragukan *rububiyah* Allah, *hikmah* dan *rahmat-Nya*.

Berkenaan dengan makna *al-Dluha*, Bint al-Syathi secara panjang lebar menjelaskan berbagai pendapat mufasir sebelumnya, seperti Ibn Jarir al-Tabari<sup>17</sup>, Zamaksyari<sup>18</sup> dan berbagai bentuk literar lainnya yang ia kemukakan sendiri berdasarkan, temuannya atas pelbagai ayat yang mendukung upaya penafsirannya.

Sebagai bukti bahwa Bint al-Syathi menggunakan kecenderungan kebahasaan, ia meneliti perbedaan pendapat para mufasir di atas tentang makna “waktu *Dluha*”. Apakah ia seluruh siang atau satu saat dari saat-saatnya. Dan “malam ketika dia telah datang”apakah maknanya datang atau pergi, memuncak, kegelapan, kesunyian.

Apabila menurut bahasa lafalnya mengandung kemungkinan arti lebih dari satu makna, seperti yang dikemukakan para mufasir tentang lafadl “*Dluha*” dan “*saja*” maka ilmu keindahan bahasa tidak membolehkan kecuali memberikan satu makna untuk satu maqam (tempat) yang dengannya lafadl dapat berdiri sendiri, tidak dengan lainnya. Menurut Bint al-Syathi bahasa mendefinisikan *Dluha* sebagai waktu tertentu di siang hari dan dengan itu pula dinamakan *shalat Dluha* karena ia dilakukan pada waktu tersebut.<sup>19</sup>

Selanjutnya mengenai kata *saja al-lail* “ketenangan atau keredaan malam”. Itulah yang sesuai dengan makna *bayani*, bukan datang atau berpalingnya malam sebagaimana yang dikatakan para mufasir. Tidak terdapat kosa kata *saja* dalam al-Qur’an seluruhnya kecuali di tempat ini. Namun pengertiannya sebagai antonim *Dluha* menjadikan Bint al-Syathi yakin bahwa *saja al-lail* adalah saat ketenangan dan keheningan malam sesuai dengan apa yang dikenal bahasa Arab ketika menggunakan kalimat *tharfun sajiin* (pandangan yang tenang) dan *bahrin sajiin* (laut yang tenang). Dan *sajwa* adalah unta yang jika diperah ia ada dalam keadaan tenang.<sup>20</sup>

مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ ﴿٢٠﴾

*Tuhanmu tidak meninggalkan kamu dan tiada kamu (pula) benci kepadamu.*

*Wad'u* adalah barang yang ditinggalkan dan kadang digunakan secara fisik dalam ucapan *wad'iyah* (titipan), karena ia ditinggalkan di suatu tempat atau pada orang yang diharapkan dapat menyampaikan amanah. *Taudhi* digunakan untuk arti meninggalkan karena terpisah. Sedangkan *al-Qila* berarti kebencian, mungkin juga

berarti kecemasan fisik yang mendahului petunjuk kongkrit dari materi itu, sehingga kita dapat melihatnya dengan jelas dalam penggunaan-penggunaan kongkritnya. Misalnya *al-qila* dan *al-maqla* adalah dua tiang yang digunakan anak-anak untuk bermain. *Qalâ al-ibil* artinya dia menuntun unta dengan keras, dan *qala al-lahma* berarti mematangkan daging di *miqla* dan *miqlah* (penggorengan).<sup>21</sup>

Dari “kecemasan” yang tampak di dalam fisik itu, datanglah makna *tajafa* dan *irtihal* (menjauhi dan menyinggalkan). Seperti, *aqli al-rajul*, apabila seseorang menjadikan aku merasa cemas, menjauhi dan menyinggalkan aku. Menurut Bint al-Syathi, kebanyakan kosa kata yang digunakan dengan berakhiran “ya” dimaksudkan untuk menunjukkan kebencian dan ketidaksukaan yang besar. Kosa kata ini termuat di dalam al-qur’an sebanyak dua kali. satu pada surat al-Dluha dan satu lagi pada surat al-Syu’ara ayat 167:

قَالُوا لَئِن لَّمْ تَنْتَهَ يَلُوطُ لَتَكُونَنَّ مِنَ الْمُخْرَجِينَ ﴿١٦٧﴾ قَالَ إِنِّي لِعَمَلِكُمْ  
مِنَ الْفَالِينَ ﴿١٦٨﴾

Luth berkata: "Sesungguhnya aku sangat benci kepada perbuatanmu". (Luth berdo'a): "Ya Tuhanku selamatkanlah aku beserta keluargaku dari (akibat) perbuatan yang mereka kerjakan'.

Selanjutnya Bint al-Syathi menganalisis penghilangan *dhamir khitab* (kata ganti orang kedua) yang terdapat pada lafal *qala*. Menurut Bint al-Syathi, pembuangan atau peghilangan dimaksudkan untuk menciptakan makna *balaghah* yang berfungsi memperkuat fungsi lafadz, atau menjadikan sosok kata sebagai prinsip. Hal ini berbeda sekali dengan pendapat al-Nisabury<sup>22</sup>, bahwa hal itu terjadi untuk menjaga *fashilah*, “*waDluha, ... saja...*”. Hal ini dia perlakukan pula pada ayat-ayat sesudahnya: *faâwa, fahadâ, fâagnâ*.

Al-Razi mengemukakan tiga aspek dalam penghilangan tersebut. *Pertama*, memandang cukup dengan “kaf” yang pertama yang ada dalam *wadda’aka*. *Kedua*, bahwa kecocokan *fashilah-fashilah*, menuntut dibuangnya “kaf”. *Ketiga*, menunjukkan arti mutlak, artinya Allah tidak membencimu, tidak pula membenci seorangpun dari sahabatmu dan orang yang mencintaimu sampai hari kiamat.

وَلَلْآخِرَةُ خَيْرٌ لَّكَ مِنَ الْأُولَىٰ ﴿٤﴾

“Dan sesungguhnya akhir itu lebih baik bagimu”

Menurut Bint al-Syathi, akhirat biasanya dikemukakan sebagai lawan dari dunia. Makna yang pertama dari kata ini adalah “terkemudian”, sedangkan makna dunia adalah “dekat”. Apabila kata akhirat dirangkaikan dengan *dar* atau *yaum*, maka ia menunjukkan hari akhir, tetapi apabila ia berdiri sendiri maka ia mempunyai petunjuk yang lebih umum, termasuk di dalamnya kesudahan, tempat kembali atau akibat, baik di dunia maupun sesudahnya. Dalam surat *al-Dluha* dipastikan bahwa akhirat adalah hari esok yang lebih baik, diharapkan kedatangannya “bagimu” khusus Muhammasd saw. Allah mengukuhkan kebaikan yang dijanjikan ini melalui penafian “meninggalkan” dan “kebencian” agar bekas kevakuman wahyu hilang dari diri Rasulullah saw.<sup>23</sup>

وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى ﴿٥﴾

*Dan kelak Tuhanmu pasti memberikan karunia-Nya. lalu hatimu menjadi puas*

Tidak ada alasan lain bagi Bint al-Syathi, untuk membatasi apa yang dimaksudkan dengan *A'tha'* (pemberian karunia) di dalam ayat tersebut seperti mufasir lainnya. Dia lebih suka memutkakannya sejalan dengan bayan Qur'ani, yang tidak ingin membatasinya. Maka cukuplah bagi Rasul saw. pemberian yang memuaskan beliau. Tidak ada ketamakan dibalik ridla (kepuasan), dan tidak ada pula batas akhir sesudahnya.

أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَى ﴿١﴾ وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى ﴿٧﴾ وَوَجَدَكَ عَائِلًا

فَأَعْنَى ﴿٨﴾

*"Bukankah Dia mendapatimu sebagai seoang yatim, alalu Dia melindungimu. Dan Dia mendapatimu sebagai seorang yang bingung lalu Dia memberikan petunjuk. dan Dia mendapatimu sebagai seorang yang ekekurangan, lalu Dia memberikan kecukupan.*

Bint al-Syathi menafsirkan bahwa keyatiman dalam surat *al-Dluha* adalah “terputusnya seorang anak dari ayahnya sebelum dewasa”. Dan inilah makna asal keyatiman menurut bahasa. Kemudian dikatakan bagai setiap orang yang sendiri dengan “yatim”, *darurah yatimah* yang berarti “permata yang tersendiri” “tak ada bandingannya”. Kemudian al-Qur'an al-Karim menggunakan kata ini dalam bentuk *mufrad, mutsanna dan jamak*, sebanyak 23 kali yang semuanya bermakna keyatiman yang kehilangan ayah.<sup>24</sup>

Oleh karena itu makna keyatiman dalam surat *al-Dluha* ini menurut Bint al-Syathi ditafsirkan dengan bahwa Muhammad saw. dilahirkan sebagai anak yatim, kemudian keyatiman beliau berlipat ganda dengan kematian Ibu dan kakek beliau. Akan tetapi Allah SWT menyelamatkan beliau dari pengaruh-pengaruh keyakinan, yaitu hardikan dan kesewenang-wenangan, kepatahhatian dan kedzaliman, yang dapat merusak jiwa beliau, melalui bukti ayat-ayat al-Qur'an al-Karim. Adapun maksud firman-Nya "*alam yajid kayatiman faawa*", adalah untuk memantapkan perlindungan ilahi, dan selanjutnya kenikmatan hidayah yang diberikan sesudah dalam keadaan sesat dan kebingungan. Juga dimaksudkan sebagai persiapan bagi tugas besar yang akan beliau pikul.

Sedangkan kata kerja *awaa* digunakan al-Qur'an sebanyak 14 kali. Pengamatan ini menurut Bint al-Syathi, tidak akan meleset jika menyimpulkan bahwa di situ terdapat makna keamanan, penjagaan dan perlindungan, baik secara hakiki maupun sebagai harapan, yang perinciannya ditambah firman Allah sebagai berikut:

وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَىٰ

*Dan Dia mendapatimu sebagai seorang yang bingung, lalu Dia memberikan petunjuk.*

Asal makna *dladal*, menurut bahasa, adalah kehilangan jalan. Misalnya, *ardhun mudlilah* (tanah yang menyesatkan) dan *yudlallu filu* (dia sesat didalamnya). Sedang *dlallah* artinya *hirrah* (kebingungan) lawan dari *dlallah* artinya *huda* (petunjuk). Bahasa Arab menggunakan secara empirik pada batu yang menonjol di air yang dengannya seseorang aman dari tergelincir, dan pada wajah siang yang menyingkat jejak-jejak jalan sehingga mengamankan seseorang dari kesesatan. Kemudian keduanya digunakan dalam pengertian maknawi, yang masih menampakkan makna asalnya yang empirik. Keduanya juga digunakan dalam istilah agama dengan makna kekafiran dan keimanan.<sup>25</sup>

Lebih lanjut Abu Hayan mengatakan, bahwa arti "*wawajadaka dlallan fahada*", adalah "Dia mendapati kaummu tersesat, lalu Dia menunjukinya melalui engkau", dengan menghilangkan *mudhaf*, yakni "kaum" yang senada dengan itu, menurutnya adalah firman Allah. Dan *tanyakannlah kepada negeri...*"(QS. Yusuf: 82). Maksudnya adalah penduduknya.<sup>26</sup>

Akan tetapi Bint al-Syathi menafsirkan lain. Dia mengatakan bahwa penggunaan al-Qur'an tidak selalu menggunakan istilah ini (kesesatan ditafsirkan dengan kekafiran). Yang harus ditafsirkan di sini menurut Bint al-Syathi adalah asal makna kebahasaannya). yaitu sesat jalan atau tidak mendapat petunjuk. Anak Ya'qub berkata kepada ayah mereka:

قَالُوا تَاللَّهِ إِنَّكَ لَفِي ضَلَالِكَ الْقَدِيمِ ﴿١٥﴾

Berkata saudara-saudara Yusuf "Demi Allah sesungguhnya engkau masih dalam 'kesesatanmu' yang dahulu (QS, 12 : 95).

إِذْ قَالُوا لِيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَيْنَا مِمَّا وَتَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّ أَبَانَا لَفِي

ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴿٨﴾

Dan kata mereka: *sesungguhnya ayah kita adalah dalam 'kesesatan' yang nyata* (QS, Yusuf: 8).

*Dlalal* pada ayat ini bukanlah kekafiran akan tetapi kecintaan yang sangat mendalam kepada Yusuf.

Berkata kaum wanita tentang istri al-'Aziz dan Yusuf:

♦ وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ تُرَاوِدُ فَتْنَهَا عَنْ نَفْسِهِ قَدْ

شَقَقَهَا حُبًّا إِنَّا لَنَرْنَهَا فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴿٣٠﴾

*Dan wanita-wanita di kota berkata: "Isteri Al Aziz menggoda bujangnya untuk menundukkan dirinya (kepadanya), sesungguhnya cintanya kepada bujangnya itu adalah sangat mendalam. Sesungguhnya kami memandangnya dalam kesesatan yang nyata."*(QS. Yusuf: 30).

Didalam ayat 20 surat Al-Syu'ara terdapat kisah tentang Musa. Dia berkata: *Aku melakukannya, sedang aku pada waktu itu termasuk orang-orang yang khilaf.*

قَالَ فَعَلْتُهَا إِذَا وَأَنَا مِنَ الضَّالِّينَ ﴿٢٠﴾

Menurut Bint al-Syathi , tidak satupun dari ayat-ayat ini yang menunjukkan *dlalal* dibawa kepada makna istilahnya yaitu kekafiran.

Dengan demikian Bint al-Syathi mengatakan, bahwa berhukum kepada Qur'an sendiri membebaskan kita dari berpegang pada istilah dalam lafal *dlalal* dengan arti "kekafiran". Juga membebaskan kita dari takwilan lain yang dipaksakan dalam menafsirkan al-Qur'an.<sup>27</sup>

## ووجدك عائلا فأغنى

*Dan Dia mendapatimu sebagai seorang yang kekurangan, lalu Dia memberikan kecukupan.*

"*Ailah*" menurut bahasa adalah kesengsaraan dan kekurangan. Dikatakan, 'Alani as-Sayii, jika aku kekurangan dan membutuhkan sesuatu. Dari situ mereka mengatakan seorang laki-laki sebagai '*ail*, apabila banyak keluarganya sebab mereka adalah naungan. Dan dapat dicatat, karena banyaknya keluarga, maka beban menjadi berat, sehingga mengakibatkan kesempitan materi dan kekurangan. Dari sini dikatakan '*a'ila* dengan arti *iftaqara* (kekurangan, memerlukan).

Menurut Bint al-Syathi kosa kata ini tidak termuat dalam al-Qur'an kecuali dalam dua tempat,<sup>28</sup> di dalam surat al-Dluha dan dan ayat 28 surat al-Taubah:

وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ ۗ إِنَّ

شَاءَ ۗ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٢٨﴾

Kata '*ail* yang disebutkan dua kali dalam al-Qur'an itu masing-masing lawan dari *ghina* (kecukupan. kekurangan).

Dengan demikian, menurut Bint al-Syathi arti kaya bagi rasul adalah Allah swt. mengayakan beliau dengan pemeliharaan dari minta-minta dan menutup kebutuhan beliau, sehingga beliau tidak menjadi hina karena kekurangan harta, sebagaimana halnya dengan keyatiman yang tidak menghancurkan beliau. Tetapi Allah menjaga beliau dengan penjagaan spiritual dan mental dari pengaruh-pengaruh keyatiman, kemiskinan, dan kesesatan, dan bukan penjagaan material dengan mengembalikan ayah beliau yang sudah wafat sebelum beliau lahir, memenuhi perbendaharaan dengan harta, dan mengantar beliau kepada kehidupan yang makmur.<sup>29</sup>

فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ ﴿٩﴾ وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ ﴿١٠﴾ وَأَمَّا

بَيْنِعْمَةٍ رَبِّكَ فَحَدِّثْ ﴿١١﴾

Adapun terhadap anak yatim maka janganlah kamu melakukan sewenang-wenang. Dan terhadap orang yang minta-minta maka janganlah kamu menghardiknya. Dan terhadap nikmat Tuhanmu maka hendaklah kamu menyebut-nyebutnya.

Abu Hayyan mengatakan bahwa kesewenang-wenangan terhadap anak yatim adalah menguasainya dengan cara yang menyakitkan dan tidak memberikan haknya. Para mufasir lain juga mengatakan bahwa kesewenang-wenangan terhadap anak yatim adalah janganlah engkau menguasai atas hartanya dan haknya karena keadaannya yang lemah. akan tetapi menurut Bint al-Syathi, bahwa ‘Isyarat Intuitif’ dalam kalimat *fala taqhar* lebih dalam dan lebih cermat daripada ketentuan yang diberikan penafsiran-penafsiran yang terbatas. Sebab tidak ada pengertian tidak di *dzalimi* dan di kuasai dengan cara menyakitkan dan menahan hak, yang lebih mendalam daripada arti yang diberikan firman Allah dalam *fala taqhar*. Sebab dapat saja kata *qohr* (kesewenang-wenangan) terjadi bersamaan dengan perlakuan yang baik terhadap anak yatim, memberikan harta kepadanya dan tidak menguasainya dengan acara yang menyakitkan. sebab, seorang anak yatim bisa saja tersakiti hatinya oleh perkataan yang kasar, pandangan sinis yang dilakukan dengan tanpa sengaja, dan sindiran yang menyakitkan tanpa pemeberitahuan terlebih dahulu, sekalipun hal ini dilakukan tanpa disertai dengan penguasaan yang menyakitkan atau perampasan harta dan haknya.<sup>30</sup>

Adapun *Qahr* adalah *ghalabah* (menguasai), menurut bahasa. dari kosa kata ini muncullah dalam al-Qur’an bentuk *Qahr* (al-An’am: 18 dan 61), *Qahirun* (al-‘Araf: 127), dan *qahhar* (Yusuf: 39, al-Ra’d: 16, Shad: 65, al-Zumar: 4, Ibrahim: 48, dan Ghaffir: 16). Selanjutnya menurut Bint al-Syathi, bahwa masing-masing *qahir* dan *qohhar* di dalam al-qur’an termasuk sifat-sifat Allah ta’ala, meski *al-Qahhar* di rangkaian dengan *al-wahid* di dalam keenam ayat yang di dalamnya termuat “Wahua al-Wahid al-Qahhar”. Di sini terdapat petunjuk bahwa tidak halal bagi seseorang untuk berlaku sewenang-wenang terhadap sesama makhluknya, terlebih lagi terhadap anak yatim yang memerlukan pemeliharaan dan kasih sayang.<sup>31</sup>



Mengenai makna *as-Sail*, Bint al-Syathi cenderung terhadap pendapat al-Thabari, yang memilih arti “semua orang yang mempunyai keperluan”.

Adapun kata *ni'mah* menurut jumbuh mufasirin adalah *al-Nubuwwah* (kenabian). Sebagian lagi ada yang mengartikannya dengan “kecukupan” sesudah “kekurangan”, perlindungan, petunjuk dan kecukupan terdahulu.

Bint al-Syathi berkata: bahwa lafal tersebut menurut bahasa mengandung semuanya itu. Di dalam bahasa Arab terdapat penggunaan-penggunaan yang indrawi dari kosa kata ini misalnya: *al-ni'mah* berarti teman, *al-tan'imah* pohon yang daunnya halus, dan *al-na'am* unta atau kambing. Di antara makna-makna *al-ni'mah* adalah kesenangan, kegembiraan, keramahan, kelembutan, kenikmatan, pemberian dan tangan putih yang shaleh (dermawan).<sup>32</sup>

Tentang menyebutkan *ni'mah* para mufasir mengatakan bahwa ia adalah bersyukur dan menyebarkannya. Sebagian lagi mengatakan bahwa menyebutkan nikmat Allah “hendaknya tidak dilakukan dengan *riya'* atau serupa dengan orang yang ingin dipuji.

Pendapat para mufasir di atas menurut Bint al-Syathi, bukan pada tempatnya. Sebab apakah mungkin kita menduga bahwa Rasulullah saw. menyebutkan nikmat Allah karena ingin di puji? dari manakah kita dapat menyebutkan nikmat kemungkinan *riya'* dan ingin di puji pada orang yang di pilih Allah swt sebagai penutup para Nabi?.

Adapun pengapresiasian *tahaddus bi al-ni'mat* dengan “bersyukur”, menurut Bint al-Syathi Syathi<sup>33</sup>, dapat dilakukan jika dimungkinkan menurut penggunaan bahasa. Sebab konteks tidak mengemukakan seperti itu. Tetapi “*tahadduts*” di sini menegaskan apa yang berhubungan dengannya yakni tugas rasul yang dipilih untuknya agar dengannya beliau menyampaikan *risalah* Tuhan. Dari sini Bint al-Syathi memilih bahwa arti nikmat disini menurut kebakasaannya adalah *risalah*, nikmat terbesar yang diperuntukan bagi seorang nabi utusan Tuhan.

Dalam bagian terakhir penafsiran surat ini, Bint al-Syathi menyimpulkan bahwa ketiga ayat terakhir dari surat *al-Dluha* ini, Allah mendahulukan larangan tindakan kesewenang-wenangan terhadap anak yatim dan menghardik para peminta, sebelum memerintahkan *tahadduts* dengan nikmat-Nya. Disini Bint al-Syathi mengutip pendapat al-Razi yang mengatakan bahwa. “sesungguhnya Allah mengakhirkan hak diri-Nya yaitu syukur, dan mendahulukan hak anak yatim, dengan orang yang meminta-minta sebab Dia Maha

Kaya, sedang kedua orang itu memerlukan. Mendahulukan hak orang yang memerlukan adalah lebih utama<sup>34</sup>.

Demikian salah satu contoh bentuk tafsir Bint al-Syathi yang bisa penulis kemukakan, dengan mengambil salah satu bagian dari beberapa surat pendek yang menjadi fokus kajian Bint al-Syathi yaitu tentang surat al-Dluha.

## E. Analisis

Setelah menganalisa metode dan contoh aplikasi penafsiran Bint al-Syathi, jelaslah bahwa dalam pendekatan yang diusulkan Bint al-Syathi ini terdapat suatu metode tafsir modern al-Qur'an. Walaupun didasarkan pada aturan-aturan penafsiran klasik yang sayangnya tidak pernah dipraktekkan secara serius dalam usaha-usaha penafsiran yang sistematis, metode ini telah menghasilkan kesimpulan baru dalam bidang tafsir al-Qur'an di masa modern ini.

Sebagaimana diketahui, bahwa tafsir al-Qur'an mulai dari karya-karya yang ditulis paling pertama pada abad kesembilan Masehi hingga sebagian besar dari karya-karya yang ditulis belakangan pada abad ke dua puluh masehi ini kebanyakan mengikuti pola suatu penafsiran secara *tartil* (tahlili). Al-Qur'an diuraikan secara berurutan ayat-demi ayat, kemudian mufasir menyajikan terlebih dahulu sebuah ayat atau bagian dari ayat itu dan lalu tafsirnya atas ayat tersebut. Inilah metode yang mengandung resiko memperlakukan al-Qur'an secara parsial, dengan memperlakukan kata-kata dan penggunaan yang bersifat individual dalam al-Qur'an yang telah terlepas dari konteks umumnya sebagai suatu kesatuan, walaupun beberapa mufasir telah menyertakan rujukan silang terhadap kata-kata dan penggunaan-penggunaan al-Qur'an yang lain dalam tafsir mereka<sup>35</sup>.

Akan tetapi, dalam metode yang dikembangkan oleh Bint al-Syathi ini tampak jelas kehati-hatian serta lebih diutamakan untuk membiarkan al-Qur'an berbicara sendiri mengenai dirinya sendiri, dan agar kitab suci itu dipahami dalam cara-cara yang paling langsung sebagaimana orang-orang Arab pada Masa Nabi Muammad saw. Hal ini dapat dilihat dari penafsirannya yang sangat mementingkan aspek *munasabah* antar ayat dalam mengambil kesimpulan penafsiran jika terdapat perbedaan penafsiran di antara mufasir lainnya mengenai suatu ayat.

Rujukan-rujukan al-Qur'an kepada orang-orang yang hidup pada masa yang sezaman dengan Nabi atau kepada kejadian-kejadian pada masa itu diminimalkan hanya sebagai data sejarah, dengan

maksud agar pentingnya beragama orang-orang atau kejadian-kejadian tersebut dipahami dalam konteks pesan al-Qur'an. Dengan demikian yang ditekankannya adalah apa yang menjadi maksud Tuhan dengan sebuah pewahyuan, yang melampaui dan berada di atas peristiwa-peristiwa sejarah tertentu yang menjadi latar belakangnya<sup>36</sup>.

Dalam penafsirannya Bint al-Syathi terkadang mengutip pandangan para mufasir klasik seperti Zamakhsyari, Al-Thabari, al-Naisaburi, Abu Hayyan, Ibn Qayim al-Jauziyah, untuk mendukung pendapat mereka yang sepaham dengan pendapatnya atau sesekali ia menunjukkan kekeliruan mereka yang tidak sejalan dengan *bayan al-Qur'an*.

Bint al-Syathi juga menolak untuk menerima cerita *Israiliyat* sebagaimana para mufasir masa lalu yang memasukan cerita tersebut padahal sesungguhnya al-Qur'an tidak melakukannya. Bint al-Syathi juga menolak untuk terlibat dalam pembahasan-pembahasan mendetail mengenai sejauh mana ayat al-Qur'an tertentu sejalan dengan ilmu dan teknologi modern, sebab hal itu menurutnya juga tidak pernah dimaksudkan oleh al-Qur'an.

## Penutup

Bagi pembaca Indonesia DR. Aisyah Abdurrahman yang lebih dikenal dengan nama samarannya Bint al-Syathi, sebenarnya bukanlah nama yang benar-benar asing. Beberapa bukunya telah diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia, seperti "*Istri-istri Nabi*". Baru-baru ini satu Juz dari karya monumentalnya "*Al-Tafsir al-Bayan Li al-Qur'an al-Karim*" (1962), telah pula diterjemahkan kedalam bahasa Indonesia dan diterbitkan oleh penerbit Mizan Bandung.

Namun yang belum banyak disadari, barangkali makna kehadiran Bint al-Syathi dalam belantika tafsir al-Qur'an. Bukan saja karena ia mufasir perempuan yang masih sangat langka di dunia Islam. Bahkan menurut J.J.B. Jansen, Bint al-Syathi bukan saja perempuan pertama yang menulis tafsir, Melainkan juga posisi metodologis yang dipertaruhkan dalam percobaan tafsirnya, yang mengundang kontroversi, baik dikalangan "Madzhab sastra", murid-murid Amin al-Khuli sendiri, maupun di luar aliran itu.

Banyak yang mengatakan, seperti Stefan Wild (1944), betapapun ia adalah murid sekaligus istri Amin al-Khuli, namun ia justru membawa metode tafsir (Hermeunetika) Amin al-Khuli (w. 1996) ke jalur "Neo Tradisionalis". Dan menurut Wild, Bint al-Syathi

adalah orang yang harus dicatat mempunyai saham yang penting dalam perkembangan “Hermeneutika al-Qur’an”.<sup>37</sup>

Sebelumnya, Issa J. Boulata (1974) menandaskan, walaupun Bint al-Syathi mempunyai pandangan yang konservatif, namun *al-Tafsir al-Bayan* (salah satu karya pentingnya) merupakan usahanya yang berani dan memberikan angin segar pada perkembangan metode tafsir modern, sambil mengakui bahwa berbagai penemuan dalam tafsirnya cukup kontroversial. Hal tersebut terlihat pada penafsiran nikmat dengan *risalah*, begitu juga sikap beliau yang tegas dalam menolak riwayat tentang kosongnya wahyu disebabkan adanya kehadiran anak anjing.

## ENDNOTE:

- <sup>1</sup> Issa J. Boulata, *tafsir al-Qur’an Modern: Studi atas Metode Bint al-Syathi*. Jurnal al-Hikmah, No. 3, yayasan Muthahari Bandung, 1991, h. 5.
- <sup>2</sup> Bint al-Syathi, *al-tafsir al-bayan li al-Qur’an al-Karim*, Juz. 1 *Dar al-Ma’arif*, 1966, h.14.
- <sup>3</sup> *Ibid.* h. 11.
- <sup>4</sup> M. Baqir al-Shadr, *Pendekatan Tematik terhadap Tafsir al-Qur’an*, Jurnal Ulumul Qur’an, Vol. I, No. 4, LSAF, Jakarta, 1990, h. 45.
- <sup>5</sup> Ali Hasan al-Aridi, *Sejarah adan Metodologi Tafsir*, Rajawali Pers, Jakarta, 1992, h.40.
- <sup>6</sup> M. Baqir al-Sadr, *Sejarah Dalam Perspektif al-Qur’an*, Pusataka Hidayah, jakarta, 1993, h. 55-56.
- <sup>7</sup> *Op. Cit.*, h.
- <sup>8</sup> Issa J. Boulata, *Op.Cit.*, h., 7.
- <sup>9</sup> Ihsan Ali Fauzi, *Kaum Muslimin dan Tafsir Al-Qur’am Modern: Survei Bibliografi atas Karya-karya dalam Bahasa Arab*, Jurnal Ulumul Qur’an, Vol. II, No. 5, LSAF, Jakarta, 1990, h. 28.
- <sup>10</sup> *Tafsir Bint al-Syathi*, Mizan Bandung, 1996, h. 25.
- <sup>11</sup> Komaruddin Saleh, dkk., *Ashab al-Nuzul*, CV. Dipenogoro, Bandung, 1995, h. 591-592.
- <sup>12</sup> Departemen Agama, *Juz ‘Amma Dan Terjemahannya*, Proyek Pengadaan Kitab Suci Al-Qur’an, 1983, h. 42.
- <sup>13</sup> Bint al-Syathi (terjemahan), *Op.Cit.*, h. 51.
- <sup>14</sup> Bint al-Syathi, *Op.Cit.*, h. 26.
- <sup>15</sup> Bint al-Syathi, *Op.Cit.*, h. 52.
- <sup>16</sup> Ibn Qayyim al-Jauziyah, *al-Tibyan Fi Aqşam al-Qur’an*, Dar al-Fikr, t.t.h. 19.
- <sup>17</sup> Ibn Jarir adalah pengarang *Kitab Jami al-Bayan Fi al-tawil al-Qur’an*. Al-Fabari ketika menafsirkan makna *Dluha*, ia memilih arti siang, sebab sinar matahari telah tampak dan memilih arti “malam ketika telah sunyi” dengan ketenangan bagi penghuninya. Lihat tafsir al-Fabari, Juz. 30, Dar al-Fikr, tt. h. 133.
- <sup>18</sup> Zamaksyari adalah pengarang *Kitab al-Kasyaf*, sebuah kitab tafsir syarat dengan ungkapan-ungkapan kebahasaan. Bagi peneliti kajian kebahasaan al-Qur’an kitab ini seringkali menjadi rujukan penting. Zamaksar menafsirkan kata *Dluha* dengan “permulaan siang ketika matahari naik dan memancarkan sinarnya”. Dikatakan

pula bahwa yang dimaksud dengan *Dluha* adalah siang hari. Lihat *Tafsir al-Kasyaf*, Juz. 4, Dar al-Fikr, tt.h, 219.

<sup>19</sup> Bint al-Syathi . *Op.Cit.*h. 57.

<sup>20</sup> Bint al-Syathi. *Op.Cit.* h. 59.

<sup>21</sup> *Ibid.* h. 63.

<sup>22</sup> Al-Naisaburi, *Ghuraib al-Qur'an*, Juz.30, tt. h.108.

<sup>23</sup> *OP.Cit.* h. 68.

<sup>24</sup> *Ibid.* h.76.

<sup>25</sup> *ibid.* h. 78.

<sup>26</sup> Abu Hayan. *al-Bahr al-Muhit*, Dar al-Fikr, tt. Juz 8,h. 486.

<sup>27</sup> *OP.Cit.* h. 81-82.

<sup>28</sup> *ibid.* h. 83.

<sup>29</sup> *Ibid.* h. 89.

<sup>30</sup> *Ibid.* h. 90-91.

<sup>31</sup> *Ibid.*

<sup>32</sup> *Ibid.* h. 92.

<sup>33</sup> *Ibid.* h. 93.

<sup>34</sup> *Ibid.* h. 94.

<sup>35</sup> Isa J. Boulata. *Op.Cit.*, h. 10.

<sup>36</sup> *Ibid.*

<sup>37</sup> M. Djadul Maula, *Manusia Sensivitas Hermeneutika al-Qur'an*, LKPSM, 1999, h.i.

## DAFTAR PUSTAKA

Al-'Aridl, *Sejarah dan Metodologi Tafsir Al-Qur'an*, Rajawali Pers, Jakarta, 1992.

Al-Jauziyah, Ibn Qayim, *al-Tibyan Fi Aqsam al-Qur'an*, Dar al-Fikr, t.t

Al-Naisaburi, Abu Bakar, *Ghuraib al-Qur'an*, Dar al-Fikr, Juz.30, tt.

Al-Sadr, Muhammad Baqir, *Pendekatan Tematik Terhadap Tafsir al-Qur'an*, Jurnal Ulumul Qu'an, Vol.1. No. 4. LSAF, Jakarta, 1990.

Al-Syirbasi, Ahmad, *Sejarah Tafsir Al-Qur'an*, Pustaka Firdaus, Jakarta, 1966.

Bint al-Syathi , 'Aisyah 'Abdurrahman, *Tafsir al-Bayan Li al-Qur'an al-Karim*, Juz. 1., Dar al-Ma'arif, 1996.

Departemen Agama, *Juz 'Amma Dan Terjemahannya*, Proyek Pengadaan Kitab Suci Al-Qur'an, 1983.

Fauzi, Ihsan Ali, *Kaum Muslimin Dan Tafsir al-Qur'an*, *Survai Bibliogravis Atas Karya-karya dalam Bahasa Arab*, Jurnal Ulumul Qur'an, Vol.2, No. 5. LSAF., Jakarta, 1990.

Hayan, Abu, *al-Bahr al-Muhit*, Dar al-Fikr, Juz, 8. t.t.

- Isa, J. Boulata, *Tafsir al-Qur'an Modern: Studi atas Metode Bint al-Syathi*, Jurnal Hikmah, No. 3, yayasan Muthahari, Bandung, 1991.
- Jadul Maula, M. *Manusia Sensivitas Hermeunetika al-Qur'an*, LKPSM, 1999.
- Komaruddin Saleh, dkk., *Asbab al-Nuzul*, CV. Dipenogoro, Bandung, 1995
- Zamakhsyari, Muhammad Zarullah, *Tafsir al-Kasyaf*, Juz. 4, Dar al-Fikr, tt.
- M. Baqir al-Sadr, *Sejarah Dalam Perspektif al-Qur'an*, Pustaka Hidayah, Jakarta, 1993

---

**Endad Musaddad**, adalah dosen pada jurusan Ushuludin STAIN "SMHB", Serang