

## BAB II

### LINGUITISITAS AL-QUR`AN DAN PENDEKATAN LINGUISTIK DALAM TAFSIR

#### A. Pengertian Linguistik

Kata linguistik berasal dari bahasa latin *lingua* yang berarti 'bahasa'. Linguistik adalah ilmu tentang bahasa atau ilmu yang menjadikan bahasa sebagai objek kajiannya. Dalam bahasa Perancis ada tiga istilah untuk menyebut bahasa yaitu:

1. *Langue*: suatu bahasa tertentu.
2. *Langage*: bahasa secara umum.
3. *Parole*: bahasa dalam wujud yang nyata yaitu berupa ujaran.

Ilmu linguistik sering juga disebut linguistik umum (*general linguistics*). Artinya, ilmu linguistik tidak hanya mengkaji sebuah bahasa saja, melainkan mengkaji seluk beluk bahasa pada umumnya, yang dalam peristilahan Perancis disebut *langage*. Pakar linguistik disebut linguis. Bapak Linguistik modern adalah Ferdinand de Saussure (1857-1913). Bukunya tentang bahasa berjudul *Course de Linguistique Generale* yang diterbitkan pertama kali tahun 1916.<sup>1</sup>

Dalam dunia keilmuan, tidak hanya linguistik saja yang mengambil bahasa sebagai objek kajiannya. Ilmu atau disiplin lain yang juga mengkaji bahasa diantaranya: ilmu susastra, ilmu sosial (sosiologi), psikologi, dan fisika. Yang membedakan linguistik dengan ilmu-ilmu tersebut adalah pendekatan terhadap objek kajiannya yaitu bahasa. Ilmu susastra mendekati bahasa sebagai wadah seni. Ilmu sosial mendekati dan memandang bahasa sebagai alat interaksi sosial di dalam masyarakat. Psikologi mendekati dan memandang bahasa sebagai pelahiran kejiwaan. Fisika mendekati dan memandang bahasa sebagai fenomena alam.

Sedangkan linguistik mendekati dan memandang bahasa sebagai bahasa atau wujud bahasa itu sendiri.<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> <http://sastra33.blogspot.co.id/2011/06/linguistik-1.html>, diakses pada tanggal 29 desember 2015, pukul 08.18 wib

<sup>2</sup> *Ibid.*

Gaya bahasa atau *uslub (style)* al-Qur`an diyakini, terutama menurut paham sunni, sebagai salah satu aspek *i`jaz* al-Qur`an, karena kualitasnya yang tinggi dan keindahannya. mengenai keindahan gaya bahasa al-Qur`an secara eksplisit telah disusun oleh Ibn Al-Ashbagh dengan kitab yang berjudul *badai`u l-qur`an* yang menjelaskan lebih kurang seratus macam gaya bahasa al-Qur`an, seperti, *majaz, istiarah, kinayah, tamtsil tasybih*.<sup>3</sup>

*Uslub al-Qur`an* berarti gaya al-Qur`an yang unik dalam susunan kalimat-kalimat dan pilihan katanya. Suatu gaya bahasa (*uslub, style*) tentu saja tidak dimaksudkan sebagai kosakata atau kalimat yang disusun oleh seorang pengarang, tetapi yang dimaksudkan adalah cara atau metode yang digunakan oleh pengarang tersebut dalam memilih kosakata dalam susunan kalimatnya.<sup>4</sup>

Keunikan *uslub* al-Qur`an dapat dilihat antara lain *pertama* pada keluwesan lafalnya, menarik dan menakjubkan, serta keindahan bahasanya. *Kedua* sentuhannya baik kepada orang awam maupun kepada orang *khawash*. Al-Qur`an bila dibacakan kepada orang awam, mereka merasakan keagungannya, sebagaimana dibacakan kepada orang *khawash*, mereka pun lebih lagi merasakan keagungan dan keindahannya. *Ketiga* sentuhannya pada akal dan emosi, yakni bahwa gaya bahasa al-Qur`an berdialog dengan akal dan hati sekaligus. *Keempat* keindahan dan kehalusan jalinan al-Qur`an yang bagian-bagiannya saling terpaut, kata-kata, kalimat-kalimat, ayat-ayat, dan surat-surat antar satu dengan lainnya saling berjalin berkelindan. *Kelima* kecenderungannya dalam mengeksekusi kata dan kekayaannya dalam seni kalimat, yakni seperti menampilkan satu makna dengan berbagai kata dan dengan berbagai cara. Keenam kombinasinya antara keindahan dan kejelasan, dan ketujuh kesesuaian antara lafaz dan makna, yakni lafaz tidak lebih dari makna.<sup>5</sup>

Untuk memberikan kesan yang lebih mendalam kepada para pendengar atau pembaca, al-Qur`an menggunakan berbagai gaya bahasa yang sebenarnya sudah akrab dengan kebiasaan dalam bahasa Arab, seperti penggunaan gaya peribahasa dan sumpah. Gaya peribahasa al-Qur`an disebut juga *amtsal al-*

<sup>3</sup> Munzir Hitami, *Pengantar Studi Al Qur`an*, LKiS, Yogyakarta, 2012, hlm.49

<sup>4</sup> Abd al-Azhim az-Zarqani, *Manahil al-Irfan*, t.tp,t.t, II, hlm. 199.

<sup>5</sup> Munzir Hitami, *Op.Cit.*, hlm. 49

*Qur`an. Amsal* dari kata *matsal* berarti perumpamaan atau peribahasa. *Amsal al-Qur`an* yang ditulis secara khusus oleh Abu al-Hasan al-Mawardi termasuk cabang ilmu al-Qur`an yang cukup penting karena berkaitan dengan penekanan beberapa ayat al-Qur`an.<sup>6</sup>

Disepakati oleh semua pihak bahwa untuk memahami kandungan al-Qur`an dibutuhkan pengetahuan bahasa Arab. Untuk memahami arti suatu kata dalam rangkaian redaksi suatu ayat, seorang terlebih dahulu harus meneliti apa saja pengertian yang dikandung oleh kata tersebut. Kemudian menetapkan arti yang paling tepat setelah memperhatikan segala aspek yang berhubungan dengan ayat tadi.

Dahulu at-Thabariy (251-310 H), misalnya, menjadika syair-syair Arab pra-Islam (*Jahiliyyah*) sebagai salah satu referensi dalam menetapkan arti kata-kata dalam ayat al-Qur`an.<sup>7</sup>

Bila apa yang ditempuh at-Thabariy ini dikaitkan dengan perkembangan ilmu pengetahuan, maka penafsiran tentang ayat al-Qur`an dapat saja sesuai dengan perkembangan ilmu pengetahuan. Atau dengan kata lain, kita yang hidup pada masa kini tidak terkait dengan penafsiran mereka yang belum mengenal perkembangan ilmu pengetahuan.

Muhammad Abduh berpendapat bahwa lebih baik memahami arti kata-kata dalam redaksi satu ayat, dengan memperhatikan penggunaan al-Qur`an terhadap kata tersebut dalam berbagai ayat dan kemudian menetapkan arti yang paling tepat dari arti-arti yang digunakan dalam al-Qur`an itu.<sup>8</sup>

Metode ini, antara lain ditempuh oleh Hanafi Ahmad dalam tafsirnya ketika memahami bahwa penggunaan kata *dhiya`* untuk matahari dan *nur* untuk bulan. Ini mengandung arti bahwa sumber sinar matahari adalah dirinya sendiri, sedangkan cahaya bulan sumber dari sesuatu selain dirinya (matahari). Pemahaman ini ditarik dari penelitian terhadap penggunaan kata *dhiya`* yang

---

<sup>6</sup> *Ibid*, hlm. 49

<sup>7</sup> Az-Zahabiy, *al-Tafsir Wa al-Mufasssirun*, Dar al-Kitab al-`Arabiyy, Kairo, 1963, Jilid I, hlm. 217

<sup>8</sup> Muhammad Rasyid Ridha, *Tafsir al-Manar*, Dar al-Manar, Cet. III, 1367 H, hlm. 22

terulang dalam berbagai bentuknya sebanyak enam kali dan *nur* sebanyak lebih kurang 50 kali.<sup>9</sup>

Para ulama` seperti al-Farmawi, telah melakukan pembagian tentang kitab-kitab yang menyangkut al-Qur`an dan kitab-kitab tafsir yang metode dan madzhab penulisannya berbeda-beda menjadi empat macam metode, yaitu: (1) Metode tafsir tahlily; (2) Metode tafsir ijmal; (3) Metode tafsir muqaran, dan (4) Metode tafsir mawdu`y.

#### 1. Metode Tafsir Tahlily

Metode tafsir tahlily adalah mengkaji ayat-ayat al-Qur`an dari segala segi dan maknanya. Seorang pengkaji dengan metode ini menafsirkan ayat-ayat al-Qur`an, ayat demi ayat, dan surat demi surat, sesuai dengan urutan mushaf utsmay. Dengan demikian ia menguraikan kosa kata, lafadh, arti, sarannya, dan kandungan ayat, yaitu unsur i`jaz, balaghah, dan keindahan susunan kalimat, menjelaskan apa yang diistimbatkan dari ayat, yaitu hukum fiqh, dalil syar`i, arti linguistik, akhlak, tauhid, perintah, larangan, janji, ancaman, haqiqat, majaz, kinayah, isti`arah, serta menerangkan kaitan antara ayat-ayat dan relevansinya dengan surat sebelum dan sesudahnya. Kesemuanya itu senantiasa mengacu pada asbab nuzul ayat, hadis Rasulullah, riwayat sahabat, dan tabi`in.<sup>10</sup>

Metode tafsir tahlily ini kebanyakan dipergunakan oleh para ulama` masa-masa dahulu (ulama` sufi) dengan keanekaragamannya, diantara mereka ada yang mengemukakan dengan panjang lebar (*ithnab*), seperti All-Alusy, Al-Fakhru Razy, Al-Qurtuby, dan Ibn Jarir At-Thabary. Ada juga yang mengemukakan dengan singkat (*i`jaz*) seperti Jalaluddin As-Suyuthy, Jalaluddin Al-Mahally, Farid Wajdy dsb. Dan ada yang mengambil tengah-tengah (*musawah*), seperti Al-Baydlawy, Muhammad Abduh, An-Naisabury dll. Semua ulama` di atas sekalipun mereka sama-sama menafsirkan al-Qur`an dengan menggunakan metode tahlily, akan tetapi corak dalam metode tafsir tahlily masing-masing berbeda.<sup>11</sup>

<sup>9</sup> Hanafi Ahmad, *al-Tafsir al-Ilmiy li al-Ayat al-Kawniyyah fi al-Qur`an*, Dar Al-Ma`arif, Kairo, Cet.II, hlm. 140-141

<sup>10</sup> Ma`mun Mu`min, *Ilmu Tafsir (Dari Ilmu Tafsir Konvensional Sampai kontroversial)*, Stain Kudus, 2008, hlm. 189

<sup>11</sup> *Ibid.*, hlm. 22

Para ulama` membagi wujud tafsir al-Qur`an dengan metode tahlily kepada tujuh macam, sebagai berikut: Tafsir bi al Ma`tsur, Tafsir bi al Ra`yi, Tafsir Sufi, Tafsir Fiqhy, Tafsir Falsafi, Tafsir `Ilmy, dan Tafsir Adaby.<sup>12</sup>

## 2. Metode Tafsir Ijmaly

Metode tafsir ijmalyy adalah metode menafsirkan al-Qur`an dengan cara singkat serta global, tanpa uraian panjang lebar. Dengan metode ini seorang mufassir menjelaskan arti dan maksud ayat dengan uraian singkat yang dapat menjelaskan sebatas artinya tanpa menyinggung hal-hal selain yang dikehendaki. Hal ini dilakukan terhadap al-Qur`an ayat demi ayat, surat demi surat, sesuai dengan urutan dalam mushaf, setelah itu ia mengemukakan arti-arti itu dalam kerangka uraian yang mudah dipahami oleh semua kalangan, baik orang berilmu (alim, learned), orang pertengahan (*mutawassith*, intermediete), dan orang bodoh (*jahil*).<sup>13</sup>

Mufassir dengan metode ini berbicara kepada pembaca dengan cara yang termudah dan menjelaskan arti ayat, sehingga mudah bagi mereka untuk mengetahui hubungan al-Qur`an, yaitu nur dan petunjuk, dengan tidak berbelit-belit dan tidak jauh dari sasaran maksud al-Qur`an. Kadangkala mufassir dengan metode ini menafsirkan al-Qur`an dengan al-Qur`an, sehingga para pembaca merasa bahwa uraian tafsirnya tidak jauh dari konteks al-Quran dan cara penyajiannya yang mudah dan indah. Kadangkala pada ayat tertentu ia menerangkan asbab nuzul ayat, peristiwa yang dapat menjelaskan arti ayat, mengemukakan hadis Rasulullah Saw., atau sependapat ulama` salaf yang sahih, sehingga pembaca merasa jauh dari metode lain yang telah dikenal, sehingga menghubungkannya dengan hadis Rasulullah saw., dan hikmah. Dengan cara demikian, dapatlah diperoleh pengetahuan yang diharapkan dengan sempurna sehingga sampai pada tujuan yang dimaksudnya.<sup>14</sup>

Di antara kitab tafsir denga metode tafsir ijmalyy yaitu: Tafsir Jalalayn, karya Jalal al-Din al-Suyuthy serta Jalal al-Din al-Mahally, Tafsir Al-Qur`an

---

<sup>12</sup> M.Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur`an*, Bandung, Mizan, 1992, Cetakan II, hlm.85-87

<sup>13</sup> Ma`mun Mu`min, *Op.Cit.*, hlm. 190

<sup>14</sup> *Ibid.*, hlm.191

Al`Adhim, karya Muhammad Farid Wajdy, Tafsir Al Bayan li Ma`any Al-Qur`an, karya Husanain Muhammad Makhlut, Tafsir Al-Qur`an, karya Ibnu Abbas, yang dihimpun oleh al-Fayrus Abady, dan Tafsir al Muyassar, karya Syaikh `Abd Al-Jalil Isa dan lain-lain.

### 3. Metode Tafsir Maudhu`iy

Metode tafsir maudlu`iy, atau metode integral atau topikal, atau tematik yaitu metode yang ditempuh oleh seorang mufassir dengan cara menghimpun seluruh ayat-ayat al-Qur`an yang berbicara tentang satu masalah (tema) serta mengarah pada satu pengertian dan satu tujuan, sekalipun ayat-ayat itu turunnya berbeda, tersebar pada beberapa surat demikian juga waktu turunnya, seterusnya dicarilah kaitan antara berbagai ayat ini agar satu sama lain bersifat menjelaskan, baru akhirnya ditarik kesimpulan akhir berdasarkan pemahaman mengenai ayat-ayat yang saling terkait itu. Kesemuanya itu dikaji baik mengenai segi i`rabnya, unsur balaghahnya, ke i`jazannya, dan lain-lain, sehingga satu tema itu dapat dipecahkan secara tuntas berdasarkan seluruh ayat al-Qur`an itu dalam dan oleh karenanya tidak diperlukan ayat-ayat lain.<sup>15</sup>

Selain itu, ada cara lain dari metode tafsir maudlu`iy dan cara ini memang kurang penting dibandingkan dengan cara pertama di atas, yaitu penafsiran yang dilakukan seorang mufassir dengan cara mengambil satu surat dari surat-surat al-Qur`an. Surat itu dikaji secara keseluruhan, dari awal sampai akhir surat. Kemudian ia menjelaskan tujuan-tujuan khusus dan umum dari surat itu serta menghubungkan antara masalah-masalah (tema-tema) yang dikemukakan pada ayat-ayat dari surat itu, sehingga jelas surat itu merupakan satu kesatuan dan ia seakan-akan merupakan satu rantai emas yang setiap gelang-gelang darinya bersambung satu dengan yang lainnya, sehingga ia menjadi satu kesatuan yang sangat kokoh.<sup>16</sup>

Di antara ulama` yang telah meletakkan landasan ini diantaranya adalah: Al`Allamah Ibn Al Qayyim al Jawwziyyah, dalam kitabnya Al Bayan fi Aqşam Al- Qur`an, Al Raghyb Al Ishfahanny, dalam kitabnya mufradat al-Qur`an, Al-

---

<sup>15</sup> *Ibid.*, hlm. 192

<sup>16</sup> *Ibid.*, hlm.192

`Allamah Abu `Ubaydah Ibn Al Mufty, dalam kitabnya mufradat al-Qur`an, al-Allamah Abu Ja`far Al Nuhasy, dalam kitabnya al Nasikh wa Al Mansukh fi Al-Qur`an, al `Allamah al Wahidy, dalam kitabnya Asbab Nuzul, dan Al `Allamah Jasshash, dalam kitabnya Ahkamu Al-Qur`an.<sup>17</sup>

#### 4. Metode Tafsir Muqaran

At-tafsir Al-Muqarin atau Al-Manhaj Al-Muqarin atau metode tafsir muqaran adalah sejenis metode tafsir yang menggunakan cara perbandingan (komperatif atau komperasi). Sebagaimana namanya metode ini bermaksud menemukan dan mengkaji perbedaan-perbedaan antara unsur-unsur yang diperbandingkan, baik untuk tujuan menemukan unsur yang benar diantara yang kurang benar, ataupun untuk tujuan memperoleh gambaran yang lebih lengkap mengenai masalah yang dibahas dengan jalan penggabungan (*sintesis*) unsur-unsur yang berbeda itu.<sup>18</sup>

At-Tafsir al-Muqarin adalah suatu metode tafsir al-Qur`an yang membandingkan ayat al-Qur`an satu dengan lainnya, yaitu ayat-ayat yang mempunyai kemiripan redaksi dalam dua masalah atau kasus yang berbeda atau lebih, atau yang memiliki redaksi yang berbeda untuk masalah yang sama atau diduga sama, atau membandingkan ayat-ayat al-Qur`an dengan hadis Nabi Muhammad Saw., yang tampak bertentangan, serta membandingkan pendapat-pendapat ulama` tafsir menyangkut penafsiran al-Qur`an.<sup>19</sup>

Di antara mufassir yang dapat dikategorikan dalam kelompok ini kendati dengan kecenderungan yang berbeda-beda adalah: Imam Az-Zamakhsyary, dengan kecenderungan balaghah dalam kitabnya *Γjaz Al-Qur`an*, dan Abu Ubaydah Ma`mar Ibn al-Mutsanna dalam kitabnya *al-Majaz*, dengan kecenderungan ilmu ma`any, bayan, badi`, haqiqat dan majaz. Ada juga diantara mufassir yang corak penafsirannya dipengaruhi oleh aliran tertentu dalam ilmu kalam yang diikutinya, misalnya: Imam Az-Zamakhsyary dengan tafsirnya al

---

<sup>17</sup> *Ibid.*, hlm. 194

<sup>18</sup> *Ibid.*, hlm. 195

<sup>19</sup> *Ibid.*, hlm. 196

Kasysyaf dengan aliran Mu`tazilahnya. Imam al Fakhru ar Razy dengan tafsirnya Mafatih al Ghaib, dengan pendekatan filsafatnya, dan lain sebagainya.<sup>20</sup>

## B. Al-Qur`an Sebagai Teks

Pertanyaan pokok dari pembahasan mengenai tekstualitas al-Qur`an antara lain ialah mengapa atau dalam konteks apa tekstualitas al-Qur`an harus dipahami? Teori tekstualitas Gracia mensyaratkan beberapa hal, dan oleh karena itu, tekstualitas al-quran dalam hal ini akan dilihat dengan teori Gracia ini. Untuk menyatakan bahwa sesuatu adalah teks, menurutnya, sesuatu itu harus merupakan *“a group of entities used a signs that are selected, arranged and intended by an author in a certain context to convey some specific meaning to an audience.”* Dengan meminjam pemikiran Garcia ini, sebagai teks, secara factual al-Qur`an harus merupakan serangkaian entitas yang digunakan sebagai tanda-tanda yang dipilih, ditata, yang dimaksudkan oleh author dalam konteks tertentu untuk menyampaikan beberapa makna tertentu kepada audiens. Jika demikian, maka al-Qur`an telah lengkap mengandung beberapa pilar yang dengan itu tekstualitasnya dapat terlihat nyata, yaitu (1) ada author, dalam hal ini Allah; (2) adanya author yang memilih dan menata rangkaian entitas yang kemudian digunakan sebagai tanda dengan cara tertentu; dan (3) adanya pilihan dan penataan yang bertujuan menyampaikan makna tertentu kepada audiens dalam konteks tertentu.<sup>21</sup> Namun sebelum membahas mengenai tekstualitas al-Qur`an, penulis ingin menyelesaikan dulu bahasan mengenai beberapa aspek yang berkaitan dengan hubungan antara al-Qur`an, bahasa dan teks. Persoalan ini dipandang penting untuk memberikan pemetaan teologis terhadap pemikiran penulis mengenai al-Qur`an sebagai objek kajian tafsir, karena al-Qur`an adalah firman, *kalamullah* dan itu berarti wahyu yang diturunkan kepada umat manusia melalui rasul. Sesungguhnya dari kata verba diturunkan sudah tercermin ada struktur dalam yang menunjukkan makna profanisasi. Sehingga secara abstrak dapat disebutkan bahwa ada dua bahasa al-Qur`an yang kadim dan hadis. Pembahasan lebih jauh mengenai dua bahasa ini

---

<sup>20</sup> *Ibid.*, hlm.198

<sup>21</sup> Ahmad Ismail, *Siyāq Sebagai Penanda dalam Tafsir Bint Syāti` mengenai manusia sebagai khalifah dalam kitab al-maqal fi al-insan dirasah qur`aniyyah*, Kemenag RI, 2012, hlm.27

akan penulis paparkan pada bagian yang membicarakan mengenai al-Qur`an sebagai bahasa.

Telah disebutkan bahwa al-Qur`an adalah *kalamullah*, dan oleh karena itu memiliki sifat kekadiman Allah. Namun demikian, ketika wahyu suci yang infinitive harus berhubungan dengan dunia profane manusia yang finitif, kebaruan menjadi keniscayaan sebagai *vis avis* kekadiman. Apa yang penulis maksud dengan kebaruan di sini ialah transformasi wahyu dari pesan-pesan kudus yang abstrak menjadi pesan-pesan yang riil, meskipun masih tetap kudus namun secara kongkrit harus terbangun di dalam kemasan linguistic. Dengan ungkapan lain, bahwa bahasa mengantarkan kalamullah yang kudus dan kadim dapat diterimakan wahyu dapat disimpulkan bahwa ada dua bahasa sebagai medium penyampaian pesan: bahasa kadim yang melekat pada *kalamullah* sampai ke Rasul, dan bahasa profane yang mewadahi pesan dari rasul ke umat.<sup>22</sup>

#### 1. Bahasa sebagai medium wahyu

Bahasa adalah agen paling penting bagi komunikasi yang dibangun dalam misi kerasulan. Apa yang berlaku sebagai akibatnya ialah kitab suci dipahami dengan cara yang berbeda dari zaman ke zaman, perubahan pemahaman ini tidak sama dengan perubahan makna. Karena bagi penulis, yang mengalami perubahan adalah pemahaman pembaca terhadap teks, adapun makna teks itu sendiri selalu tetap. Inilah yang membuat penulis melihat peluang untuk meneruskan upaya penggalian makna teks al-Qur`an, tanpa harus menurunkan tingkat kekadiman dan kekudusan *kalamullah* itu sendiri. Apa yang diolah dan menjadi objek pemikiran ialah teks al-Qur`an dan bukannya *kalamullh* itu sendiri.

Sebagaimana teks yang terbangun dalam bahasa, al-Qur`an memiliki dimensi linguisitas, dan itu dapat dijumpai pada munculnya persoalan yang barangkali sampai sekarang masih menjadi subjek perselisihan pendapat dan keyakinan, yaitu susunan ayat dan urutan surat-suratnya. Ini adalah salah satu ciri yang paling menonjol bahwa teks al-Qur`an adalah bersifat linguistis. Ciri lain yang dapat membuktikan linguisitas al-Qur`an ialah melekatnya

---

<sup>22</sup> *Ibid.*, hlm.28

situasionalitas pada setiap kalimat, dan bahkan pada setiap satuan terkecilnya. Sejak lama para ulama` dan (seluruh) umat Islam meyakini bahwa tidaklah sehurufpun al-Qur`an dapat dan boleh berubah. Dalam surat al-Hijr ayat: 9 dijelaskan tentang kealan al-Qur`an yaitu:

إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴿٩﴾

*Artinya: "Sesungguhnya Kami-lah yang menurunkan Al-Quran, dan Sesungguhnya Kami benar-benar memeliharanya"*

Kepastian dan tidak pernah berubah ini menyertakan pula keharusan bahwa situasionalitasnya tetap. Maka, ruas-ruas ayat, apabila dalam satu ayat terdapat beberapa pesan, selau memiliki situasinya sendiri yang khas yang tidak berubah.<sup>23</sup>

Di dalam linguistic, situasionalitas sebuah bahasa merupakan salah satu penentu makna, meskipun tentu saja tidak demikian seluruhnya yang terjadi pada dunia fiqih dan ushul fiqih. Sebagai contoh, dapat disebutkan bahwa salah satu kredo usul fiqih adalah *al-hukm bi`umum al-lafz la bikhusus al-sabab*; yang dalam linguistic, asbab al-nuzul, asbab al-wurud atau konteks-konteks lain adalah juga bagian dari situasionalitas itu.<sup>24</sup>

Pada umumnya umat Islam meyakini bahwa proyek kodifikasi dan kompilasi teks al-Qur`an telah secara paripurna diselesaikan semasa Nabi Muhammad bemisi. Nabi sendiri yang menentukan dan mengatur penempatan ayat dan surat dalam urutannya. Namun demikian, meskipun tidak lebih banyak, ada pula kelompok yang masih mempertahankan keyakinannya bahwa proyek itu belum tuntas diselesaikan sampai nabi wafat. Labib Sa`id, dalam bukunya *The Recited Koran* menegaskan hal itu. Dari khasanah lama Islam, penulis mencatat tiga mazhab mengenai urutan ayat dan susunan surat-surat dalam al-Qur`an, yaitu pertama, mereka yang meyakini bahwa semuanya didektikan secara langsung dan pasti oleh Rasulullah Saw.; kedua, yang meyakini bahwa itu adalah inisiatif dan

<sup>23</sup> *Ibid.*, hlm.29

<sup>24</sup> *Ibid.*, hlm.29

ijtihad para sahabat senior, dan ketiga, mereka yang melihat ada bagian tertentu yang merupakan hasil ijtihad sahabat, artinya tidak seluruh al-Qur`an selesai ditata oleh Nabi Muhammad Saw.

## 2. Pendekatan linguistik dalam tafsir

Kebutuhan terhadap tafsir meningkat seiring dengan perkembangan ilmu pengetahuan. Namun demikian, norma-norma sudah umum diterima selalu menjadi pembatas dari kebebasan yang tidak bertanggung jawab. Semakin maju pengetahuan manusia semakin tinggi kebutuhan pada model-model pendekatan dan metode ilmiah untuk menafsirkan al-Qur`an. Pendekatan linguistic merupakan salah satu pendekatan yang sesungguhnya telah banyak digunakan di dalam kitab-kitab tafsir klasik, dan *mafatih al-ghayb* penulis piker merupakan tafsir terbesar, sesuai dengan namanya, *al-kabir*. Bagian berikut ini menjelaskan beberapa implikasi dari digunakannya pendekatan linguistic terhadap tafsir al-Qur`an yang digunakannya pendekatan linguistic terhadap al-Qur`an yang digunakan dalam majlis pengajian pesantren.

### C. Pengertian Pengulangan Redaksi Dalam Sastra Arab

Repetisi atau pengulangan dalam perspektif bahasa Arab berarti *takrar* atau *takrir* yang mempunyai masdar dari fi'il madli *karrara* bermakna *raddada* dan *a'ada*<sup>25</sup> mengikuti wazan *taf'al*, bukan bermakna analogi atau perbandingan. Lain hanya dengan *tafi'* sebagaimana dikatakan oleh Mazhab Sibawaih. Sedang menurut ulama' Kufah *takrar* merupakan masdar dari wazan *fa'ala*, *alif* pada lafaz *takrar* merupakan pengganti dari *takrir ya*.<sup>26</sup> Sedang menurut Ibnu Mandzur makna *takrar* adalah *i'adat asy-syai'i miraran* (mengulangi sesuatu secara terus-menerus).<sup>27</sup>

<sup>25</sup> Al-Fairuzabadi, *Al-Qamus al-Muhit*, Beirut: Dar al Fikr, 1995, Jilid. VI, hlm. 178.

<sup>26</sup> Az-Zarkasyi, *al-Burhan di Ulum al Qur'an*, (Kairo, Maktabah Isa al-Halabi, tth. Jld. III hlm. 8

<sup>27</sup> CD Maktabah at-Tafsir wa Ulum al-Qur'an Ibn Mandzur, *Lisan al-Arab*, huruf *ta, kaf ra*.

Dalam perspektif ilmu balaghah, para ulama balaghah (*bulaga'*) mendefinisikan *takrar*, *dalalat al-lafdzi 'ala al-ma'na muraddadan* (kata yang menunjukkan makna karena adanya repetisi), seperti dalam contoh;

كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴿٣﴾ ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴿٤﴾

Artinya: "Janganlah begitu, kelak kamu akan mengetahui (akibat perbuatanmu itu), Janganlah begitu, kelak kamu akan mengetahui".

Kedua ayat di atas menunjukkan bahwa ayat yang kedua berfungsi sebagai penegas (*ta'kid*) dan untuk menakut-nakuti atau mencegah.<sup>28</sup>

Menurut ulama' balaghah, pembahasan tentang *takrar* ini erat kaitannya dengan pembahasan tentang *itnab* (melebih-lebihkan perkataan). Sedang *bulaga'* mendefinisikan *itnab*; *ta'diyyat al-ma'na bi lafzin azyada minhu lifaidatin* (mendatangkan makna dengan ucapan yang melebihi makna semestinya karena mempunyai faedah tertentu (bukan melantur),<sup>29</sup> contohnya;

وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا ﴿٨١﴾

Artinya: Dan Katakanlah: "Yang benar telah datang dan yang batil telah lenyap".  
Sesungguhnya yang batil itu adalah sesuatu yang pasti lenyap.<sup>30</sup>

Menurut Imam Akhdhari, karena demikian dekatnya hubungan antara *takrar* dengan *itnab* ini, maka pembahasan tentang *takrar* dimasukkan dalam pembahasan *itnab*. Jadi *itnab* lebih umum dari pada *takrar*.<sup>31</sup>

#### 1. Antara *takrar* dan *taukid lafzi*

Dalam wacana bahasa Arab, terdapat kedekatan pemahaman antara *takrar* (repetisi) dan *taukid lafzi* (penegasan berbentuk lafaz). Namun ulama nahwu (nuhat) menyatakan bahwa *takrar* lebih umum daripada *taukid lafzi*. *Taukid lafzi*

<sup>28</sup> Lihat: Imam Akhdhari, *Ilmu Balaghah; Tarjamah Jauhar al-Maknun*, terj. Moch. Anwar (Bandung: PT. Al-Ma'arif, 1993), hlm. 114.

<sup>29</sup> *Ibid.*, hlm. 114

<sup>30</sup> Lihat Q.S. Al-Isra; 81. Contoh tersebut menerangkan bahwa kalimat (Inna al-Batila kana zahuqa) diikutkan pada kata al-Batil yang pertama. Padahal kalimat yang kedua itu mencakup makna yang terkandung dalam kalimat yang diikutinya

<sup>31</sup> *Ibid.*, hlm. 116-119.

adalah pengulangan dari lafal pertama atau dengan sinonimnya baik berupa isim, fi'il, huruf maupun jumlah (konteks kalimat), walaupun pengulangan itu terletak dalam konteks kalimat yang berbeda, seperti kalimat iqamat untuk shalat; *Qad qamat as-salat, Qad qamat as-salat*.<sup>32</sup> Raja' I'd bentuk taukid lafzi itu tidak mencerminkan seni ungkapan, kecuali apabila penegasan (taukid) ini dilandasi oleh perasaan hati dan emosional dalam persesuaian konteks penggunaan bahasa.<sup>33</sup>

Posisi taukid lafzi dalam konteks kalimat berbeda dengan takrar. Disyaratkan dalam taukid lafzi posisi antara kata yang diulang harus berdampingan, seperti dalam contoh; Akhaka akhaka. Sedang dalam takrar tidak disyaratkan berdampingan, terkadang kedua lafal yang bisa berdampingan (mirip dengan taukid lafzi), terkadang tidak berdampingan.<sup>34</sup>

Dalam kasus pengulangan dua kata *dakka* dan *saffa* dalam firman Allah surat Fajr;

كَلَّا إِذَا دُكَّتِ الْأَرْضُ دَكًّا دَكًّا ۝ وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ۝

Artinya: *Jangan. Apabila bumi digoncangkan berturut-turut, dan datanglah Tuhanmu; sedang malaikat berbaris-baris.*

Ulama nahwu bersilang pendapat mengenai status kedua lafaz tersebut, *takrar* atau *taukid lafzi*. Sebagian menyatakan bahwa keduanya masuk dalam kategori *taukid lafzi* namun sebagian yang lain menyatakan bahwa keduanya merupakan bentuk *takrar*. Bahkan Ibn Hisyam kontradiksi dengan pendapatnya sendiri. Dalam karyanya al-Qatr Ibn Hisyam menyatakan bahwa kedua kata tersebut masuk kategori *taukid lafzi*, namun dalam karyanya yang lain al-Syuzur, Ibn Hisyam memasukkan keduanya dalam kategori *takrar*.<sup>35</sup>

Kesimpulan perbedaan itu terletak pada pemahaman kalimat. Kelompok yang menyatakan bahwa kedua lafal tersebut termasuk *taukid lafzi* menjelaskan

<sup>32</sup> Abd al-Mun'im as-Sayyid Hasan, *Zahirat al-Takrir fi al-Qur'an al-Karim*, (Kairo: Dar al-Matbuat al-Dauliyah, 1980), hlm. 18.

<sup>33</sup> Raja' i'd, *Falsafat al-Balagah, baina at-Taqniyyah wa al-Tatawwur*, (Alexandria; Mansya'ah al-Ma'arif, tth), hlm. 111.

<sup>34</sup> Abd. Al-Mun'im as-Sayyid Hasan, *Op.Cit.*, hlm. 18.

<sup>35</sup> *Ibid*, hlm.19.

bahwa goncangan atau benturan (*dakka*) yang akan ditimpakan pada bumi hanya sekali, dan para malaikat yang berbaris hanya satu baris.<sup>36</sup> Hal ini dikuatkan oleh ayat:

37  وَحُمِلَتِ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ فَدُكَّتَا دَكَّةً وَاحِدَةً

Artinya:” Dan diangkatlah bumi dan gunung-gunung, lalu dibenturkan keduanya sekali bentur”.

Kelompok yang menyatakan bahwa kedua lafal tersebut masuk kategori *takrar*, menjelaskan bahwa goncangan yang akan ditimpakan pada bumi sebanyak dua kali, dan malaikat akan berjajar dalam beberapa barisan (*saff*). Makna yang terkandung dari kedua lafal tersebut adalah benturan demi benturan, barisan demi barisan (*dakka ba'd dakk, saff ba'd saff*).<sup>38</sup>

Perbedaan lain antara *takrar* dengan *taukid lafzi* yaitu *taukid lafzi* bisa juga berbentuk makna sinonimnya, seperti; ra'aitu asadan laisan (asad dan lais adalah satu arti, yakni harimau). Sedang *takrar* hanya bisa terbentuk dari lafal atau kalimat yang diulang saja. Apabila di antara dua konteks (jumlah) yang sama terdapat *harf atf* (huruf penyambung), maka pembahasan tersebut masuk dalam kategori *takrar* bukan *taukid lafzi*, sebab dalam *taukid lafzi* tidak ada pemisah antara penegas (*muakkid*) dan yang ditegaskan (*muakkad*), seperti كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون. menurut az-Zamakhsyari, konteks kalimat yang kedua bukanlah *ta'kid* (penegas) dari yang pertama, akan tetapi ia adalah *ta'sis* (konstruksi) dari konteks kalimat pertama. Sebab, konteks kalimat kedua lebih jelas dari pada konteks kalimat pertama (peringatan kedua lebih jelas dari pada peringatan yang pertama).<sup>39</sup>

## 2. *Takrar* Dalam Syair-Syair Arab

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

<sup>37</sup> Lihat: Q.S. al-Haqqah: 14.

<sup>38</sup> Abd. Al-Mun'im as-Sayyid Hasan, *Op.Cit.*, hlm. 19.

<sup>39</sup> Az-Zamakhsyari, *al-Kasysyaf*, jld. IV, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1994), hlm.

Pengulangan redaksi (*takrar al-kalam*) bukan saja terdapat dalam teori-teori ilmu balaghah dan nahwu, akan tetapi bentuk-bentuk pengulangan (repetisi) redaksi dapat juga ditemukan pada syair-syair orang-orang Arab, seperti perkataan Muhalhil ketika ia meratapi saudaranya, Kalib.

على ان ليس عدلا من كليب إذا ما ضمير جيران المجير  
على ان ليس عدلا من كليب إذا خرجت مخبأة الخدور  
على ان ليس عدلا من كليب إذا خيف المخوف من الشغور  
على ان ليس عدلا من كليب إذا ما خار جأش المستجير<sup>40</sup>

*Tak ada yang sebanding dengan Kalib  
Manakala tetangga-tetangga orang yang gemar menolong itu teraniaya  
Tak ada yang sebanding dengan Kalib  
Manakala wanita pingitan keluar rumah  
Tak ada yang sebanding dengan Kalib  
Manakala orang ngeri terhadap benteng-benteng yang menakutkan  
Tak ada yang sebanding dengan Kalib  
Manakala nyali orang yang meminta tolong menjadi kecut.*

Dalam kalam Arab lain juga banyak ungkapan yang terdapat repetisi di dalamnya, seperti:

Seorang mengatakan kepada sahabatnya ; اعجل اعجل

Atau juga dalam syair dikatakan:

كم نعمة كانت لكم كم كم وكم

Dalam syair lain juga dikatakan:

هلا سألت جموع كن دة يوم ولوا أين أينا

‘Auf bin al-Khari’i berkata:

وكادت فزارة تصلى بنا فأولى فزارة أولى فزار<sup>41</sup>

<sup>40</sup> Ahmad Mustafa al-Maragi, *Tafsir al-Maragi*, jld. IV, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1994), hlm. 454.

<sup>41</sup> Ibn Qutaibah, *Ta'wil Musykil al-Qur'an*, ed. Ahmad Shaqr, (Kairo: Dar al-Turas, 1973), hlm. 234.

#### D. Pengertian Pengulangan Redaksi Dalam Al-Qur'an

Bentuk (pengulangan) redaksi merupakan fenomena menarik yang terdapat dalam al-Qur'an. Al-Qur'an yang menggunakan kalam Arab<sup>42</sup> tentu dalam seni pengungkapannya juga menggunakan teori dan kaedah-kaedah yang ada dalam bahasa induknya. Begitu juga dengan kaedah dan seni pengungkapan model pengulangan. Moden dan seni pengulangan al-Qur'an ini telah banyak dibukukan oleh para ulama, baik dalam tema khusus maupun dalam sub tema.

Al-Karmani menyusun karya khusus yang berjudul *Asrar al-Takrar fi al-Qur'an* (Rahasia dalam al-Qur'an). Karya ini merupakan tema khusus yang memuat tentang pengulangan (takrar) dalam al-Qur'an.<sup>43</sup> Namun sebagian ulama lain memasukkan tema pengulangan dalam sub judul, semisal al-Zarkasyi dalam *al-Burhan fi 'Ulum al-Qur'an*, ia memasukkan tema pengulangan dalam sub tema pembahasan mengenai ilmu al-Qur'an dengan judul pembahasan "Takrar al-Kalam"<sup>44</sup>.

Ibnu Qutaibah dalam karyanya *Ta'wil musykil al-Qur'an*, ia memasukkan pengulangan dalam sub judul kitabnya "*Bab Takrar al-Kalam wa al-Ziyadah fih*".<sup>45</sup> Sedangkan Al-Iskafi dalam karyanya "*Durrat al-Tanzil wa Gurrat al-Ta'wil; fi Bayan al-Ayat al-Mutasyabbihat fi kitabillah al-Aziz*", membahas tentang ayat-ayat mutasyabbihat dalam al-Qur'an, ia juga membahas masalah takrar dalam karyanya ini.<sup>46</sup>

Sebagian ulama ilmu al-Qur'an mengingkari repetisi atau pengulangan (*takrar*) merupakan bagian dari uslub fasahah. Hal ini dilandasi oleh anggapan bahwa pengulangan tidak ada gunanya sama sekali. Al-Zarkasyi membantah anggapan itu dengan mengatakan justru pengulangan (*takrar*) dapat memperindah kalimat atau kata-kata, terutama yang saling berkaitan satu sama lainnya. Hal ini dikuatkan oleh kebiasaan orang Arab dalam beretorika dan berkomunikasi, ketika

<sup>42</sup> Lihat Q.S. 12: 2, 13, 37, 16,: 103, 26 : 125, 39: 28, 41: 3, 43: 3.

<sup>43</sup> Al-Karmani dalam mukaddimah bukunya menyebut dalam kitabnya ini bahwa ayat-ayat yang diulang termasuk dalam kategori ayat-ayat mutasyabbihat. Lihat: Al-Karmani, *Asrar at-Takrar*....., hlm. 3.

<sup>44</sup> Az-Zarkasyi, *al-Burhan fi Ulum al-Qur'an*....., hlm. 9.

<sup>45</sup> Ibnu Qutaibah, *Ta'wil Musykil al-Qur'an*....., hlm. 232.

<sup>46</sup> Lihat kandungan kitab, al-Khatib al-Iskafi, *Durrat at-Tanzil wa Gurrat al-Ta'wil; fi Bayani al-Ayat al-Mutasyabbihat fi Kitabillah al-'Aziz*, (Beirut: Dar al-Afaq al-Jadidah, 1973).

mereka menaruh perhatian terhadap suatu perkara agar dapat terealisasi dan menjadi kenyataan, atau dalam retorika mereka mengharap suatu (do'a), maka mereka selalu mengulang-ulangnya sebagai penguat.<sup>47</sup>

Pemahaman lebih mendalam juga dikemukakan oleh az-Zamakhshyari;

إن في التكرار تقريرا للمعاني في الأنفس. وتثبيتا لها في الصدور. ألا ترى أنه لا طريق إلى حفظ العلوم إلا ترديد ما يرام حفظه منها. كلما زاد ترديده كان أمكن له في القلوب, وارسخ له في الفهم. وأثبت للذكر, وأبعد من النسيان<sup>48</sup>

Artinya: “Fungsi pengulangan adalah menetapkan makna dalam jiwa dan memantapkannya di dalam hati. Bukankah cara yang tepat untuk menghafalkan pengetahuan dan ilmu itu dengan mengulang-ulang supaya dapat mudah dicerna dan dihafal. Sesuatu manakala lebih sering diulang maka akan lebih menetap dalam hati, lebih mantap dalam ingatan dan jauh dari kelalaian.”

Al-Qur'an turun dengan menggunakan lisan (bahasa) mereka, maka retorika dan komunikasi yang digunakan al-Qur'an juga berlangsung di antara mereka. Fenomena ini dapat menguatkan bukti kelemahan ('ajz) mereka untuk dapat menandingi al-Qur'an lebih mengambil bentuk cerita-cerita, nasehat-nasehat, janji dan ancaman, karena manusia memiliki tabiat yang berbeda-beda yang kesemuanya mengajak kepada hawa nafsu, dan hal itu tidak dapat terpuaskan kecuali dengan adanya nasehat-nasehat.<sup>49</sup>

Pengulangan erat hubungannya dengan penegasan dan penetapan (*ta'kid*), sebab penegasan merukan faktor yang mendukung bersemayam dan melekatnya sebuah gagasan dalam jiwa seseorang. Tujuan penetapan ini dapat dicapai dengan cara dilafalkan secara berulang-ulang dan kontinyu. Ketika sesuatu itu diulangi secara terus menerus, maka akan menancap dalam hati dan akan diterima dengan lapang. Pengulangan juga berpengaruh besar bagi nalar orang-orang yang berpikir. Hal itu dikarenakan sesuatu yang diulang berpengaruh

<sup>47</sup> Az-Zarkasyi, *al-Burhan fi Ulum al-Qur'an*..., hlm. 9

<sup>48</sup> Az-Zamakhshyari, *al-Kasasyaf*, jld. III, hlm. 385.

<sup>49</sup> Az-Zarkasyi, *al-Burhan fi Ulum al-Qur'an*, *Op.Cit.*, hlm. 9

dalam rongga tabiat alam bawah sadar manusia yang mendorong lahirnya perbuatan mereka.<sup>50</sup>

Al-Qur'an menggunakan penegas (*taukid*) sebagai sarana untuk mengokohkan makna dalam jiwa pembacanya dan menetapkan kandungan makna dalam sanubarinya sehingga dapat membentuk suatu keyakinan.

Pengulangan dalam al-Qur'an mempunyai bentuk khusus yang sesuai dengan pengulangan yang terdapat dalam kalam Arab, sebagaimana disinyalir oleh para ulama balaghah.

Al-Qur'an turun dengan lisan kaumnya dan sesuai dengan bahasa yang digunakan oleh orang Arab. Dalam kaedah bahasa Arab terdapat pengulangan yang berfungsi untuk mengukuhkan dan memahami perkataan, sebagaimana dalam kaedah Bahasa Arab juga terdapat ringkasan yang berfungsi untuk meringankan dan menyingkat perkataan. Karena pesona pembicara dan juru dakwah dalam menggunakan berbagai seni retorika itu lebih baik daripada hanya terfokus pada satu seni retorika.<sup>51</sup>

Seperti ucapan seseorang **وَاللّٰهُ لَا اَفْعَلُهُ, ثُمَّ وَاللّٰهُ لَا اَفْعَلُهُ** untuk menguatkan dan memastikan sesuatu yang akan dikerjakannya, sebagaimana ia mengatakan **وَاللّٰهُ اَفْعَلُهُ** dengan elliptic (لا). Jika ingin meringkasnya.

Allah Swt berfirman:

**كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴿١٠٠﴾ ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴿١٠١﴾**  
**أولى لك فأولى. ثم أولى لك فأولى**

Semua contoh pengulangan di atas dimaksudkan untuk mengukuhkan makna yang diulang.

## E. Tipologi Repetisi Dalam Al-Qur'an

<sup>50</sup> Ahmad Ahmad Badawi, *Min Balagh al-Qur'an*, (Kairo: Dar Nahdah Misr li al-Tab' wa al-Nasyr, t.th.), hlm. 143.

<sup>51</sup> *Ibid*, hlm.144.

Dalam al-Qur'an terdapat beberapa macam tipologi dan model repetisi atau pengulangan ayat. Di antaranya adalah sebagai berikut:

1. Repetisi lafaz dalam satu ayat. Repetisi dalam kategori ini mempunyai beberapa bentuk:<sup>52</sup>

a. Repetisi lafaz dalam bentuk yang sama atau pecahannya, seperti:

(1) Isim, seperti ayat:

<sup>53</sup> 

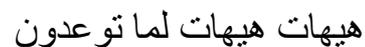
Lafaz dakka merupakan bentuk isim yang diulang dalam satu ayat. Repetisi ini bertujuan untuk memberikan pemahaman (li al-isti'ab). Kata kedua bukanlah sebagai penegas yang pertama, namun berfungsi sebagai *hal* (posisi i'rab atau kedudukan dalam kalimat), sehingga lafaz dakka dakka mempunyai arti “*iza dukkat al-ard dakkan mutatabi'an*” (ketika bumi digoncang berturut-turut).<sup>54</sup>

(2) Fi'il

<sup>55</sup> 

Kedua lafaz tersebut berbentuk fi'il amr. Repetisi fi'il ini mengandung makna mahhil mahhil mahhil, namun terdapat penyesuaian pada fi'il kedua mahhil, sebab fi'il itu merupakan bentuk aslinya.<sup>56</sup>

(3) Isim Fi'il

<sup>57</sup> 

Isim fi'il ini mengandung makna jauh. Repetisi ini untuk menguatkan betapa jauhnya perkara itu. Kebanyakan dari lafaz *haihata* ini dalam konteks kalimat selalu diulang.<sup>58</sup>

<sup>52</sup> Lihat lebih lengkap contoh-contoh tersebut dalam Ahmad Badawi, *Min Balagah al-Qur'an*, (Kairo: Dar Nahdah Misr li al-Tab' wa al-Nasyr, t.th.), hlm. 146.

<sup>53</sup> Q.S. 89: 21

<sup>54</sup> Lihat: Al-Alusi, *Ruh al-Ma'ani*...., Jld. XVI, hlm. 229.

<sup>55</sup> Q.S. 86: 17

<sup>56</sup> Al-Karmani, *Asrar at-Takrar*...., hlm. 233.

<sup>57</sup> Q.S. 36: 23

## (4) Huruf

ففي الجنة خلدين فيها<sup>59</sup>

Huruf khafd yang dipasangkan dengan isim “*jannah*”, diulang lagi lafaz setelahnya dipasangkan dengan “*ha*” kata ganti untuk “*jannah*”.

b. Pengulangan *damir mustatir* dengan *damir bariz*, seperti:

وَقُلْنَا يَتَّادَمُ أَسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ<sup>60</sup>

Lafaz uskun sudah mengandung kata ganti yang tersembunyi (*damir mustatir*) yakni *anta*, namun dalam kalimat di atas tetap dicantumkan kata ganti jelas (*damir bariz*) “*anta*” yang berfungsi untuk menguatkan perkataan.

c. Pengulangan *damir muttasil*, seperti:

الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ<sup>61</sup>

Repetisi dua *damir muttasil* ini bertujuan memperkuat keterangan (*ta'kid*), dengan tujuan memberikan keterangan bahwa mereka benar-benar yakin akan datangnya akhirat.

## 2. Pengulangan sebagian lafaz pada ayat yang berbeda, seperti:

وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ<sup>62</sup> أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ<sup>63</sup> وَأَقِيمُوا

الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ<sup>64</sup>

Keterangan tentang lafaz *al-mizan* terdapat pada pembahasan repetisi surat *al-Rahman*.

## 3. Pengulangan ayat secara utuh. Pengulangan dalam kategori ini mempunyai beberapa bentuk.

<sup>58</sup> Al-Alusi, *Ruh al-Ma'ani*...., jld. X, hlm. 47.

<sup>59</sup> Q.S. 108: 11

<sup>60</sup> Q.S. 2: 35

<sup>61</sup> Q.S. 27: 3

<sup>62</sup> Q.S. 9: 55

A. Pengulangan ayat secara utuh dalam satu surat dan tidak berurutan, seperti:

وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ<sup>63</sup>

فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ<sup>64</sup>

Keterangan dari dua redaksi di atas terdapat dalam pembahasan repetisi surat al-Mursalat dan surat al-Rahman.

B. Pengulangan ayat secara utuh yang tercecce dalam beberapa surat

وَيَقُولُونَ مَتَى هَذَا الْوَعْدُ إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ<sup>65</sup>

Sebagian ulama menganggap bahwa ayat tersebut bukan bentuk repetisi, sebab walaupun diulang dalam redaksi yang sama persis sebanyak 6 kali, namun kebanyakan dari mereka tidak ada yang menyebut bahwa ayat ini bentuk repetisi dari ayat-ayat lain, sebab antara satu sama lain tidak dalam tema bahasan yang sama.

C. Pengulangan ayat secara berurutan. Pengulangan dalam kategori ini mempunyai beberapa bentuk:

(1) Pengulangan ayat dengan membubuhi huruf ‘ataf pada ayat kedua, seperti:

كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴿٢﴾ ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴿٤﴾<sup>66</sup>

Dua redaksi ayat tersebut merupakan bentuk ancaman dan azab yang berbeda antara satu dan lainnya. Redaksi pertama merupakan ancaman yang mereka dapatkan di dunia dan yang kedua apa yang

<sup>63</sup> Ayat tersebut diulang sebanyak 10 kali dengan redaksi yang sama persis dalam surat al-Mursalat.

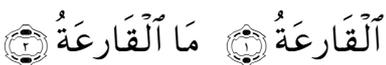
<sup>64</sup> Ayat tersebut diulang sebanyak 31 kali dengan redaksi yang sama persis dalam surat al-Rahman.

<sup>65</sup> Ayat ini diulang dalam redaksi yang sama persis dalam beberapa surat: Yunus: 48, al-Anbiya’: 38, al-Naml: 71, Saba’: 29, Yasin: 48 dan al-Mulk: 25.

<sup>66</sup> Q.S. 102: 3-4.

mereka dapatkan di akhirat.<sup>67</sup> Lafaz “*summa*” sebagai penunjuk dan penegas bahwa kandungan makna redaksi kedua lebih dahsyat dari pada yang pertama.<sup>68</sup>

- (2) Pengulangan ayat dengan membubuhi huruf *istifham* pada ayat kedua, seperti:

69 

Kata tanya (*istifham*) di sini berfungsi untuk mengagungkan perkara. Jadi, ketika redaksi kedua diulang dengan menggunakan kata tanya berarti *al-qari'ah* (hari kiamat) mengandung makna bahwa kejadian itu memang benar-benar dahsyat.<sup>70</sup>

- (3) Pengulangan ayat tanpa imbuhan pada ayat kedua, seperti:

71 

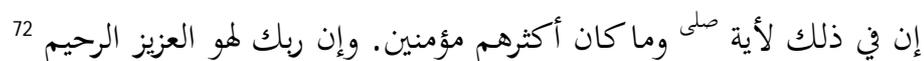
Repetisi kedua redaksi yang sama berurutan tersebut mempunyai kandungan makna bahwa Allah menjanjikan setiap kesulitan pasti datang dua kemudahan.

Di samping tipologi di atas terdapat juga tipologi yang ditinjau berdasarkan posisi lafaz dan maknanya dalam konteks kalimat;

1.

R

epetisi lafaz dan maknanya sekaligus, seperti:

72 

Ayat ini diulang sebanyak 8 kali dalam redaksi yang sama persis dalam surat al-Syu'ara'. Walaupun terdapat repetisi yang sama, namun kandungan arti

<sup>67</sup> Al-Khatib al-Iskafi, *Durrat al-Tanzil wa Gurrat al-Ta'wil*, (Beirut: Dar al-Afaq al-Jadidah, 1973), hlm. 535.

<sup>68</sup> Al-Alusi, *Ruh al-Ma'ani* ..., jld. XVI, hlm. 403. Lihat juga Az-Zarkasyi, *al-Burhan fi Ulum al-Qur'an*, jld. IV (Kairo: Isa al-Babi al-Halabi wa syirkah, t.th.), hlm. 11.

<sup>69</sup> Q.S. 101: 1-2

<sup>70</sup> Az-Zarkasyi, *al-Burhan*, *op.cit.*, hlm. 17.

<sup>71</sup> Q.S. 94 : 5-6.

<sup>72</sup> Disebut dalam surat as-Syu'ara' sebanyak 8 kali dengan redaksi yang sama.

masing ayat mempunyai tujuan yang berbeda. Contoh lain juga seperti ayat-ayat berikut ini.

ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر<sup>73</sup>

فبأي آلاء ربكما تكذبان<sup>74</sup>

ويل يومئذ للمكذبين<sup>75</sup>

Pembahasan khusus mengenai pengulangan lafaz dan makna dalam contoh-contoh ayat-ayat di atas terjadi pada pembahasan tentang repetisi dalam surat-surat al-Qur'an (al-Syu'ara', al-Qamar, al-Rahman dan al-Mursalat).

Contoh lain pengulangan dua kata taqwa dalam satu ayat, firman Allah:

يا ايها الذين امنوا اتقوا الله ولتنظر نفس ما قدمت لغد صلى واتقوا الله ج إن الله خبير بما تعملون

Menurut al-Alusi, repetisi kata taqwa adalah sebagai penguat (*takrir li at-ta'kid*). Taqwa yang pertama dimaksudkan melaksanakan kewajiban-kewajiban yang telah diperintahkan oleh Allah kepada orang-orang beriman, sedang maksud dari taqwa kedua adalah meninggalkan segala yang dilarang Allah.<sup>76</sup>

2. Repetisi kandungan makna bukan lafaznya. Seperti firman Allah:

وَإِنْ تَعَفَوْا وَتَصَفَحُوا وَتَغَفَرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ<sup>77</sup>

Dalam redaksi ayat di atas terdapat repetisi fi'il (*ta'fu*, *tasfahu* dan *tagfiru*). Ketiga fi'il tersebut berdekatan maknanya.

Contoh lain repetisi makna tanpa lafaz seperti:

حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ<sup>78</sup>

<sup>73</sup> Redaksi tersebut diulang dalam surat al-Qamar sebanyak 4 kali.

<sup>74</sup> Ayat ini disebutkan 31 kali dalam surat ar-Rahman

<sup>75</sup> Ayat ini disebutkan sebanyak 10 kali dalam surat al-Mursalat.

<sup>76</sup> Al-Alusi, *Ruh al-Ma'ani*, jld. XV, hlm. 86-87.

<sup>77</sup> Q.S. At-Tagabun: 14

<sup>78</sup> Q.S. Al-Baqarah: 238.

Repetisi di atas menunjukkan dua makna yang berbeda atau menyebut makna khusus setelah dikemukakan makna umumnya.

Terdapat beberapa alasan mengapa ada repetisi atau pengulangan ayat dalam al-Qur'an, di antaranya adalah sebagai berikut:

1. Al-Qur'an membiasakan berdialog dengan orang Arab dengan susunan dan gaya bahasa yang biasa digunakan oleh mereka, sebagaimana diungkapkan oleh beberapa ayat yang muhkam, seperti dalam surat yusuf: 2:

إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٢﴾

Artinya: “*Sesungguhnya Kami menurunkannya berupa Al Quran dengan berbahasa Arab, agar kamu memahaminya.*”

Dalam surat az-Zumar: 27-28:

وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴿٢٧﴾

قُرْآنًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴿٢٨﴾

Artinya: “*Sesungguhnya telah Kami buat bagi manusia dalam Al Quran ini Setiap macam perumpamaan supaya mereka dapat pelajaran. (ialah) Al Quran dalam bahasa Arab yang tidak ada kebengkokan (di dalamnya) supaya mereka bertakwa.*”.

Dalam surat az-Zukhruf: 3:

إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٣﴾

Artinya: “*Sesungguhnya Kami menjadikan Al Quran dalam bahasa Arab supaya kamu memahaminya.*”

Dari ayat-ayat di atas dapat disimpulkan bahwa tujuan diturunkannya al-Qur'an dengan menggunakan lisan Arab adalah untuk berdialog dengan mereka sehingga dapat dijadikan bukti bagi mereka. Di antara kebiasaan orang Arab dalam berdialog menggunakan cara mengulang perkataannya, maka al-Qur'an

yang menggunakan bahasa Arab pun mengungkapkan dalam redaksi-redaksinya. Hal ini menunjukkan bahwa al-Qur'an berdialek sesuai dengan kebiasaan dan atak orang-orang yang menjadi obyek turunnya al-Qur'an.

2. Al-Qur'an merupakan kalam Allah yang diturunkan untuk sekalian manusia atau al-Qur'an dapat disebut sebagai "kitab publik" (kitab jamahiri). Oleh karena itu, al-Qur'an mengulang redaksinya dalam sebagian masalah dengan tujuan supaya manusia mudah mengingat syariat dan ajaran yang terkandung di dalamnya. Gaya bahasa pengulangan juga bertujuan sebagai pendidikan, khususnya pendidikan publik dan menjaga kebiasaan, insting dan nalar yang sesuai bagi mereka.
3. Al-Qur'an adalah kitab suci yang disampaikan oleh Nabi terakhir. Oleh karenanya keabadiannya dianggap perlu bagi manusia sampai hari akhir nanti. Sebagaimana juga pengulangan redaksi al-Qur'an yang mengungkapkan tema-tema tertentu dianggap penting agar manusia dapat memahami perbedaan masa dan tempat mereka. Pola pendidikan semacam ini tidak ditemukan kecuali dalam kitab Allah. Bahkan kitab-kitab yang ditulis oleh manusia gaya bahasa dan kandungan isinya hanya memuat ide-ide sezaman, tempat dan lingkungan yang melingkupi pengarangnya.
4. Al-Qur'an turun sebagai bukti dan cahaya terang untuk memberi penjelasan kepada orang-orang yang berakal (Q.S. 50: 45). Allah telah mempermudah bagi al-Qur'an untuk diingat (Q.S. 54: 18, 22, 32 dan 40). Pengulangan redaksi al-Qur'an yang mencakup rahasia-rahasia, hukum kejadian, anjuran, dan syariat tersebut tidak lain bertujuan memberikan hidayah pada jalan yang lebih lurus untuk dilalui oleh manusia. Pengulangan ini juga merupakan bentuk "pendidikan" yang memperhatikan nalar dan hati, dan sesuai dengan kebutuhan mereka untuk mengingatkan kebiasaan mereka yang sering lupa.
5. Al-Qur'an diturunkan kepada Nabi selama 23 tahun secara berangsur-angsur<sup>79</sup> sesuai dengan kejadian, kondisi dan kebutuhan masyarakat pada masa itu. Turunnya al-Qur'an ini dapat menjelaskan hal-hal yang dianggap samar dan belum diketahui. Berangsur-angsurnya ayat yang turun membentuk pola ketersambungan, keterkaitan dan repetisi antar ayat-ayatnya. Bentuk repetisi ini

---

<sup>79</sup> Q.S. Al-Isra': 106

mempunyai pengaruh penting dalam membentuk karakteristik redaksinya karena dalam al-Qur'an terdapat tema-tema ayat yang diulang-ulang yang mirip tema bahasannya. Oleh karena itu, adanya repetisi dalam al-Qur'an membantu banyak untuk memahami dan menghubungkan antara ayat dan suratnya walaupun turunnya berangsur-angsur dalam masa yang kadang berdekatan dan kadang juga berjauhan.

6. Al-Qur'an mencakup ajaran-ajaran dan akidah-akidah yang tidak bisa ditemukan dalam ajaran orang Arab sebelumnya. Sebagaimana juga al-Qur'an memuat berbagai macam hukum dan ibadah yang diwajibkan pada mereka, yang tidak ditemukan dalam pola dan gaya bahasa seperti yang terdapat dalam al-Qur'an, seperti anjuran melakukan shalat, zakat, puasa, warisan dan hukuman (had).

Fenomena pengulangan al-Qur'an cukup untuk dapat mengingatkan dan meneguhkan dalam sanubari manusia dari beban yang telah dilimpahkan kepadanya.

7. Fenomena repetisi redaksi al-Qur'an sesuai dengan kondisi masyarakat Arab yang buta huruf (ummiyyah). Di saat ayat-ayat al-Qur'an turun, mereka mendapatkan ajaran-ajaran dari al-Qur'an melalui pendengaran. Kondisi ini rentan sekali menjadikan lupa akan ajaran-ajaran al-Qur'an. Repetisi ini membantu mereka untuk mengingat kembali ayat yang turun sekaligus mempermudah untuk menghafalnya.

Oleh karena itu, al-Qur'an menyebut dirinya sebagai al-masani dan al-mutasyabih (Q.S. al-Zumar: 23)

اللَّهُ نَزَلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَبِهًا مَثَانِي

Artinya” “Allah telah menurunkan Perkataan yang paling baik (yaitu) Al Quran yang serupa (mutu ayat-ayatnya) lagi berulang-ulang...

Sebagian ahli tafsir dalam menjelaskan al-masani mengatakan bahwa sebagian besar tema pembahasan al-Qur'an adalah diulang-ulang.

#### F. Penafsiran Al-Qur'an Dalam Pandangan Bint al-Syāṭi'

Setiap bahasa memiliki keindahan-keindahan sastra yang mewakili cita rasa yang tinggi, asli, dan sempurna dalam seni bertutur. Beberapa generasi telah memberikan kepada kita teks-teks pilihan dalam bentuk puisi dan prosa Arab. Hingga saat ini, para pembaca karya sastra Arab, khususnya mahasiswa sastra dan peneliti tak henti-hentinya meneliti *muallaqat* (puisi-puisi pra-Islam yang mendapat penghargaan tertinggi, sehingga digantungkan di dinding Ka`bah), *naqaidh* (puisi yang berisi permusuhan dan kefanatikan), *mufadhaliyyat* (puisi-puisi unggulan dalam berbagai festival pra-Islam), *khamariyyat* (puisi anggur, *wine poem*, yang berisikan cinta dan “kemabukan”), *hamasiyyat* (puisi-puisi untuk membangkitkan semangat dalam peperangan), *maratsi* (berisi kesedihan dan kedukaan, misalnya kalah perang, atau adanya pahlawan yang gugur), *madaih* (pujian-pujian), *ghazaliyyat* (puisi cinta), *rasail* (antologi), *amali* (puisi-puisi yang didiktekan seorang penyair kepada muridnya) dan *maqamat* (puisi-puisi yang diperlihatkan kepada khalayak ramai di tempat umum), yang mana hal itu semua telah menyibukkan kita dari mempelajari al-Qur`an. Padahal, tanpa diragukan lagi al-Qur`an merupakan kitab bahasa Arab terbesar, di samping itu mukjizat *bayan*-nya abadi, dan gagasan-gagasannya tinggi.<sup>80</sup> Ini semua wajib diperhatikan oleh semua orang Arab yang ingin mereguk cita rasanya, memahami perasaan dan temperamennya, dan menyingkap rahasia-rahasianya  *bayan* (penjelasan) dan karakter ungkapannya.

Metodologi penafsiran yang diikuti selama ini dalam pelajaran tafsir masih tradisional dan klasik, tidak bergeser pada pemahaman *nash* al-Qur`an seperti yang dilakukan para mufassir masa lalu. Kemudian datanglah Prof. Syaikh Amin Al-Khulli, yang mendobrak metode tradisional, dan menanganinya sebagai teks kebahasaan dan sastra dengan metode yang digalinya. Usaha ini dilanjutkan oleh murid-muridnya, termasuknya adalah Bint al-Syāṭi’ Meskipun demikian, tafsir al-Quran bernuansa sastra, hingga kini masih terbatas pada materi “tafsir”, dan belum beranjak ke bidang kajian  *bayan* bersama warisan bahasa *fusha*, dan masih sangat jauh dari dinamika.<sup>81</sup>

---

<sup>80</sup> Bint al-Syāṭi’, *Tafsir Bint al-Syāṭi’* Bandung, Mizan, 1996, hlm. 29-30

<sup>81</sup> *Ibid.*, hlm. 30

Al-Qur`an adalah inti dari keastuan rasa dan intuisi yang dimiliki oleh berbagai bangsa yang menjadikan bahasa Arab sebagai bahasanya. Meskipun terdapat banyak dialek lokal, temperamen yang berbeda, dan *uslub-uslub* yang khusus dalam seni tutur, namun al-Qur`an tetap memiliki orisinalitas yang jernih. Ia adalah kitab yang lurus, yang diterima oleh bangsa-bangsa yang berbahasa Arab, dengan berbagai dialek, wilayah, dan pengaruh yang beragam karena faktor-faktor lokal. Lebih dari itu, mereka juga menerimanya sebagai kitab akidah, syari`at, dan jalan hidup.

Namun kondisi-kondisi keagamaan, politik, dan sejarah yang membentuk pemahaman orang Arab terhadap al-Qur`an dan interpretasi sebagai kitab keagamaan bagi berbagai bangsa telah berjalan tanpa penjiwaan bahasa dalam tingkatnya yang paling jernih dan orisinal, karena pengaruh pelbagai noda paham sektarian.<sup>82</sup>

Setiap orang yang menaruh perhatian terhadap kajian-kajian al-Qur`an, pasti mengetahui israiliyyat yang dikhawatirkan mewarnai kitab-kitab tafsir. Kisah-kisah ini disusupkan oleh orang-orang Yahudi yang masuk Islam secaraulus atau yang munafik. Mereka menyuapkan israiliyyat dalam pemahaman kaum muslim terhadap kitab-kitab agama. Masalah ini dikesampingkan oleh Bint al-Syaṭī karena ingin memasuki persoalan serius lain yang timbul karena keragaman yang dimiliki oleh para mufassir apakah itu intelektualitas, lingkungan, dan kepribadian mereka di dunia yang luas dan lebar, yang membentang dari Cina dan India di Ujung Timur, hingga Maroko dan Andalusia di Ujung Barat, yang terbagi dalam berbagai mazhab yang fanatik, aliran politik, dan golongan. Yang demikian ini tentu saja berpengaruh terhadap pemahaman kitab agama Islam, karena penjiwaan dan pengaruh kondisi-kondisi lokal. Hal ini masih ditambah dengan penafsiran para mufassir yang mengarahkan *nash* namun kekayaan cita rasa bahasa Arab yang jernih dan asli. Kadang-kadang arahnya pun menyeleweng, karena fanatisme yang sesat, kesalahan metodologis, atau pemahaman yang dangkal.<sup>83</sup>

---

<sup>82</sup> *Ibid.*, hlm. 32-33

<sup>83</sup> *Ibid.*, hlm. 33

Perpustakaan Islam kaya dengan kitab-kitab tafsir, di antaranya ada yang menaruh perhatian khusus terhadap *i`rab* (kedudukan kata) dan *balaghah* (keindahan bahasa). Ada yang mengkhususkan perhatian pada *mufradat* (kosakata), *majas*, sumpah, dan strukturnya. Penekanan az-Zamakhshyari, misalnya terhadap *balaghah* di dalam tafsirnya al-Kasysyaf. `Abdul Qahir al-Jurjani dan al-Qadhi al-Baqillani menekankan terhadap susunan kalimat di dalam *al-I`jaz wa dalilihi*. Kitab-kitab al-Mawardi, Ibnu Hazm, al-Qadhi Ibn `Arabi, al-Syathibi dan al-Jashshas menekankan hukum-hukum al-Quran di dalam *ahkam al-Qur`an*. Kitab *muhibbudin abi al-baq` al-akbari* menekankan uraian jabatan kata dan pembacaan di dalam *wujud al-`irab wa al-qira`at*. Kitab Ibnu Khalawaih yang berjudul *i`rabu tsalatsina suratan min al-qur`an al-karim*, menekankan pada penguraian jabatan kata dari 30 surah al-Qur`an. Ibn Qayyim al-Jauziyyah menerangkan berbagai penafsiran al-Qur`an di dalam *aqsam al-qur`an; ar-raghib* al-Ashfahani menjabarkan kosakata di dalam *mufradat al-Qur`an*; Abu Ubaidah menekankan pada majas-majas di dalam *majazul al-Qur`an*; dan *ma`ani al-Qur`an wa i`rabih* karya Abu Ishaq al-Zujaj menguraikan makna-makna dan jabatan kata. Begitu pula *i`rabul Qur`an* karya Abu Ja`far Ibn al-Nuhass.<sup>84</sup>

Tidak seorang pun yang berpandangan obyektif berani mengingkari jasa salah seorang di antara mereka, merekalah yang telah mencurahkan usaha yang besar dalam berkhidmat kepada al-Qur`an. Mereka meninggalkan warisan bagi orang-orang sesudah mereka. Akan tetapi tafsir menurut pengakuan mereka termasuk ilmu-ilmu bahasa Arab yang belum matang. Karena itulah, Bintusy-Syathi` melangkah ke medan yang berat, sebatas kemampuan dan keahlian, dengan bantuan mereka, sesekali terpaksa menolak beberapa pendapat, interpretasi dan kecenderungan mereka, yang ia pandang, dan Allah lebih tahu melenceng dari ruh bahasa Arab yang asli, baik nash maupun ruhnya bagi penjelasan al-Qur`an.<sup>85</sup>

Sekarang, pada saat bangsa-bangsa Arab menyerukan persatuan, kita kembali kepada kitab kita yang terbesar, yang dengannya kita memiliki kesamaan

---

<sup>84</sup> *Ibid.*, hlm.34

<sup>85</sup> *Ibid.*, hlm.34

bahasa dan emosi, sekalipun berbeda lingkungan, dialek, warisan budaya, dan seni. Sebagaimana kaum muslim di berbagai negeri yang berbeda, kita menerima al-Qur`an sebagai kitab akidah, syari`at, dan jalan hidup.

Kesamaan penerimaan terhadap kitab agung ini tidak akan terjadi, kecuali kita berusaha keras dalam mengkaji, memahami, dan menjiwainya dengan metode yang akurat dan objektif, yang melampaui tirai sektarianisme dan cita rasa yang asing, lalu memasuki esensi, dan puncak kejernihan al-Qur`an serta orisinalitasnya.

Apa yang dikemukakan oleh Bint al-Syāṭi` hanyalah sekedar menafsirkan surah-surah pendek secara *bayani* dan mukjizatnya yang kekal. Ia berusaha semaksimal mungkin untuk memurnikan pemahaman nash al-Qur`an dengan menampakkan ruh bahasa Arab berikut temperamennya, mengenali setiap lafalnya, serta setiap gerakan dan aksennya dalam *uslub al-Quran*. Kita berhukum hanya kepadanya ketika terjadi perbedaan, berdasar petunjuk yang akurat dalam kamus, penalaran yang cerdas terhadap konteknya, dan isyarat-isyarat pengungkapannya yang penuh mukjizat.<sup>85</sup>

Yang utama dalam metode tafsir bernuansa sastra ini sebagaimana ia menerima dari gurunya yaitu penguasaan tema untuk mengkaji satu tema yang ada di dalamnya, lalu menghimpun semua tema di dalam al-Qur`an, mengikuti kelaziman penerapan lafal-lafal dan ungkapan-ungkapan, sesudah membatasi makna bahasa, ini metode yang berbeda dari yang dikenal dalam penafsiran al-Quran surah demi surah, di dalamnya lafal atau ayat diambil secara terputus dari konteks umum yang terdapat di dalam al-Qur`an. Sehingga tidak ada jalan lagi untuk mengetahui petunjuk Qur`ani terhadap lafal-lafal, kilasan fenomena *uslub*-nya dan karakteristik *bayan*-nya.<sup>86</sup>

Beberapa rekan telah menerapkan metode ini dengan bagus dalam tema-tema yang mereka pilih sebagai tesis dan disertasi. Sekarang ia mengarahkan usaha kepada penerapan metode dalam menafsirkan surah-surah pendek, dengan memperhatikan kesatuan tema, sebagian besar surah-surah Makkiah, yang

---

<sup>85</sup> *Ibid.*, hlm.35

<sup>86</sup> *Ibid.*, hlm.35

menaruh perhatian terhadap dasar-dasar dakwah Islam. Dengan metode ini ia bermaksud menjelaskan perbedaan metode yang selama ini dikenal dalam tafsir dengan metode induktif, yang menjabarkan kemukjizatan nash al-Qur`an, memperhatikan kata-katanya dengan mendalam seperti yang diperkenalkan oleh pendekatan tekstual.

Ia juga berpegang pada pendapat kaum salaf saleh yang menegaskan, bahwa sebagian al-Qur`an menafsirkan sebagian yang lain. Suatu kaidah yang sering disebut oleh para mufassir, tetapi mereka sendiri tidak dapat melaksanakan dan membebaskan pemahaman yang ternoda oleh unsur-unsur asing. Noda-noda itu jelas menutupi keaslian *bayan*-nya.<sup>87</sup>

Para spesialis akan melihat di dalam kajian al-Qur`an baik yang bersifat *bayani* ataupun fiqih sejauh mana keperluan pemahaman akan *nash*-nya, sebelum melihat yang lain. Mereka juga melihat dampak-dampak buruk dari berbagai apresiasi itu karena ada pemaksaan makna terhadap lafal-lafal al-Qur`an.

Mereka akan terpukau, sebagaimana halnya Bint al-Syāṭi' dengan keterangan-keterangan rahasia yang ditunjukkan oleh kajian metodologis-induktif dan penalaran yang tajam terhadap lafal yang tidak tergantikan dengan yang lain. Sementara ritme atau iramanya dalam susunan yang demikian mempesona.

Bint al-Syāṭi' tidak ingin menambahi dengan mengajukan contoh-contoh, dan tak ingin mempraktikan dampak dan resonansi yang akan ditimbulkannya. Apa pun yang dikatakan tentang hal itu, dan apa pun juga sumbangan yang akan diberikannya, kiranya cukuplah bagi Bint al-Syāṭi' pahala yang diharapkan dari Allah. Bagi ia tidak ada yang lebih lezat, saat ia mencurahkan seluruh pengabdian kepada al-Qur`an dan menghabiskan bertahun-tahun usianya untuk menggali rahasia al-Qur`an.

---

<sup>87</sup> *Ibid.*, hlm.36