

BAB IV

PENAFSIRAN BINT AL-SYĀṬĪ' TENTANG MAKNA PENGULANGAN USR` DAN YUSR DALAM SURAT AL-INSYIRAH

K. Sketsa Biografi Bint al-Syāṭī'

Nama aslinya Bint al-Syāṭī' adalah 'A'isyah 'Abd ar-Rahman. Bint al-Syāṭī' Lahir di Domyath, sebelah barat Delta Nil, tanggal 6 November 1913. Bint al-Syāṭī' lahir di tengah-tengah keluarga muslim yang saleh dari pasangan Muhammad Ali Abdurrahman dan Farida Abdussalam Muntasyir. Ayahnya, 'Abd ar-Rahman, adalah tokoh sufi dan guru teologi di Dumat. ¹ Pendidikan Bint al-Syāṭī' dimulai ketika berumur lima tahun, yaitu dengan belajar membaca dan menulis Arab pada Syaikh Mursi di Shubra Bakhum, tempat asal ayahnya. Selanjutnya, ia masuk sekolah dasar untuk belajar gramatika bahasa Arab dan dasar-dasar kepercayaan Islam, di Dumat. Setelah menjalani pendidikan lanjutan, pada 1939 ia berhasil meraih jenjang *Licence* (Lc) jurusan sastra dan bahasa Arab, di Universitas Fuad I, Kairo. Dua tahun kemudian Bint al-Syāṭī' menyelesaikan jenjang Master, dan pada 1950 meraih gelar doktor pada bidang serta lembaga yang sama pula, dengan disertasi berjudul *al-Gufrān li Abu al-A'la al-Ma'ari*.²

Bint al-Syāṭī' harus berjuang keras untuk meraih gelar doktornya itu mengingat ia sulit sekali mengakses pendidikan luar rumah sebagai seorang gadis Mesir dan berayahkan seorang konservatif. Akan tetapi, berkat ibu dan kakeknya yang berpandangan progresif ia berhasil belajar di pendidikan formal. Ia mempublikasikan kitab *tafsir bayaninya* pertama kali pada tahun 1962 dan telah dicetak ulang dua kali pada 1966 dan 1968.³

Minatnya terhadap kajian Tafsir dimulai sejak pertemuannya dengan Prof. Amin al-Khulli, seorang pakar tafsir yang kemudian menjadi suaminya, ketika ia bekerja di Universitas Kairo. Dari sini, lalu Bint al-Syāṭī' mendalami tafsirnya

¹ Muhammad Amin, *A Study of Bint al-Syāṭī' Exegesis*, Kanada: Tesis McGill, 1992, hlm.6.

² Issa J. Boullata, *Tafsir al-Qur'an Modern Studi atas Metode Bint al-Syāṭī'*, dalam Jurnal *Al-Hikmah*, no. 3, oktober 1991, hlm. 6.

³ *Ibid.*, hlm.11

yang terkenal, *al-Tafsir al-Bayani li al-Qur'an al-Karim I*, yang diterbitkan pada 1962. Karya-karya Bint al-Syāṭi' lainnya tentang tafsir antara lain *Kitabina al-akbar* (1967); *tafsir al-Bayani li al-Qur'an II* (1969); *Maqal fi al-Insan Dirasah Qur'aniyyah* (1969); *al-Qur'an wa al-Tafsir al-'Asyri* (1970); *Al-I'jaz al-Bayani li al-Qur'an* (1968); *asy-Syakhshiyah al-Islamiyyah Dirasah al-Qur'aniyyah* (1973).⁴

Di samping kesibukannya mengemban jabatan-jabatan yang telah dipaparkan di atas, Bint al-Syāṭi' tetap aktif menulis. Karir kepenulisannya dimulai dengan artikel-artikel dan majalah-majalah perempuan di Mesir diakhir tahun 1932. Karya-karyanya mencakup bidang Sastra, Fiqih dan Sejarah. Di antara karya-karya yang dipublikasikan sebagai berikut :

1. *Al-Gufrān li Abū al-A'la al-Ma'āri* yang merupakan disertasi yang ditulisnya untuk mendapat gelar Doktor di Universitas Fuad I Kairo pada tahun 1950
2. *Ard al-Mu'jizat*
3. *Rihlah fi Jazirah al-'Arab* (1956)
4. *Umm al-Nabiy* (1961)
5. *Sukainah bint al-Husain* (1965)
6. *Batalat al-Karbala'* (1965)
7. *Ma'a al-Mustafa* (1969)
8. *Al-Tafsīr al-Bayāni lil Qur'ān al-Karīm* jilid I (1962)
9. *Manhaj al-Tafasir al-Bayani* (1963)
10. *Banat al-Nabiy* (1963)
11. *Muskilatu al-Taradufu al-Lughowi* (1964)
12. *Kitab al-'Arabiyah al-Akbar* (1965)
13. *Tafsir Surat al-'Asr* (1965)
14. *Al-Qur'an Wa Hurriya al-Iradah* (1965)
15. *Kitābunā al-Akbar* (1967)
16. *Al-Mafhūm al-Islāmiy li Tahrīr Al-Mar'ah* (1967)
17. *Qodhiyah al-I'jaz* (1968)
18. *Turasunā Baina Mādin wa Hādirin* (1968)

⁴ *Ibid.*, hlm. 8

19. *Jadid Min al-Dirasah al-Qur'aniyah* (1968)
20. *A'dā' al-Basyar* (1968)
21. *Al-Ab'ad al-Tārīkhiyyah wa al-Fikriyyah li Ma'rakatina* (1968)
22. *I'jāz al-Bayāni al-Qur'ān* (1968)
23. *Lugatuna wa al-Hayāh* (1969)
24. *Manhaj al-Dirasah al-Qur'aniyah* (1969)
25. *Al-Tafsīr al-Bayāni lil Qur'an al-Karīm* Jilid II (1969)
26. *Maqāl fi al-Insān: Dirāsah Qur'āniyyah* (1969)
27. *Al-Qur'ān wa al-Tafsīr al-'Asri* (1970)
28. *Al-Qur'an Wa Huququ al-Insan* (1971)
29. *Min Asrari al-Arabiyah Fi al-Bayani al-Qur'aniyah* (1972)
30. *Al-Israiliyyat Wa al-Tafasir* (1972)
31. *Al-Syakhsiyyah al-Islāmiyyah: Dirāsah Qur'āniyyah* (1973)
32. *Baina al-'Aqidah wa al-Ikhtiyar* (1973).
33. *Nisa' al-Nabiy* (1973)
34. *Al-Qur'an Wa al-Fikr al-Islami al-Ma'ashir* (1975)
35. *'Alā al-Jisr: Ustūrah al-Zaman*
36. *Tarajum Sayyidat Bait al-Nubuwwah Radiyallah 'Anhunna* (1987).

Bint al-Syāṭi' mulai menulis artikel untuk majalah wanita Mesir, Ketika ia memulai penerbitan di jurnal dan beredar luas dan surat kabar harian pada tahun 1933, dia mengadopsi nama penanya Binti al-Shat ("putri tepi sungai/pantai") untuk menyembunyikan identitasnya dari ayahnya, seorang sarjana terkenal religius pada waktu itu.⁵ Dari sinilah nama besar Bint al-Syāṭi' mulai mencuat. Konon, nama pena ini sengaja dipakai karena takut akan kemarahan ayahnya ketika membaca artikel-artikel yang ditulis. Ayahnya, menebak nama penanya yang mengacu pada tempat kelahirannya di Dumyat, di mana air sungai Nil dan Mediterania bertemu dan mengakui gayanya, mendorongnya kemudian untuk terus menulis. Selain menulis dalam jurnal akademik dan ilmiah, ia menulis untuk surat kabar bergengsi al-Ahram sampai kematiannya.

⁵Muhammad Yusron, *Studi Kitab Tafsir Kontemporer*, Yogyakarta: Teras, 2006, hlm. 24.

Pada awal bulan Desember tahun 1998 di usianya yang mencapai 85, Bint al-Syāṭi' menghembuskan nafas terakhirnya. Tulisan terakhir yang sempat diterbitkan oleh koran Ahram berjudul "*Ali bin Abi Thalib Karramllahu Wajhah*" tanggal 26 Februari 1998. Seluruh karyanya menjadi saksi akan kehebatan beliau.

L. Setting Social Kehidupan Bint al-Syāṭi'

1. Kondisi Sosial Politik Mesir

Abad 18 dan 19 adalah fase dimana Islam mengalami penderitaan setelah kejayaannya berkuasa selama ratusan tahun⁶. Sebaliknya, di era ini terjadi kebangkitan Barat yang tidak tertandingi dalam sejarah dunia. Modernisme, imperialisme, kolonialisme dan sekularisme semakin gencar diluncurkan oleh mereka dengan negara-negara Timur dan dunia Islam yang menjadi sasarannya karena dunia Islam tersebar luas dan mempunyai posisi strategis. Dunia Islam gemetar mengalami modernisasi yang digulirkan ini. Negara-negara Islam dengan cepat dan permanen merosot menjadi blok yang tergantung pada Negara-negara Eropa.⁷

Invasi Eropa dimulai oleh Inggris yang menyerang imperium Mughal di India diteruskan dengan Perancis yang berusaha menundukkan Imperium Utsmani lewat pendudukan Mesir oleh Napoleon Bonaparte. Kemudian Negara-negara Eropa menjajah satu demi satu Negara-negara Islam. Perancis menduduki Al Jazair pada tahun 1830 dan merebut Aden dari Inggris Sembilan tahun kemudian. Tunisia diduduki pada tahun 1881, Mesir pada tahun 1882, sudan pada tahun 1889, Lybia dan Maroko pada tahun 1912.

Runtuhnya Turki Ustmani yang kalah pada perang dunia I dan menjadi wilayah kekuasaan Perancis dan Inggris saat memasuki abad 20 menjadi penanda berakhir kekuasaan imperium Islam. Sementara di pusat pemerintahan Utsmani, Mustafa Kamal berhasil meredakan serangan Eropa dan mendirikan negara

⁶ Karen Amstrong, *Sejarah Singkat*, Yogyakarta, Elbanin Media, 2008, hlm. 179.

⁷ *Ibid.*, hlm. 189

merdeka Turki. Sedangkan umat Islam di daerah lain seperti Balkhan, Rusia dan Asia Tengah menjadi warga jajahan Uni Soviet baru.¹⁰

Kemudian, pada tahun 1804 Mesir dipimpin oleh Muhammad Ali Pasha(1769-1849 M) mendirikan Negara Mesir modern atas restu dari Ulama` Mesir. Sejak saat itu pula Mesir merdeka dari Imperium Utsmani. Akan tetapi Negara ini masih menjalin hubungan politik dengan Turki. Namun setelah Mesir mengalami kekacauan karena serangan Napoleon, invasi tersebut melemahkan ikatan antara Mesir dan Turki. Dengan bukti bahwa penguasa Turki tidak bisa lagi melindunginya dari serangan Eropa.

Sama seperti pemimpin Negara Islam lain, yang pada awal-awal modernisasi menyukai misi yang dibawa Barat tersebut. Muhammad Ali juga ingin memodernisasi Mesir di antaranya dengan cara meluncurkan industrialisasi Mesir untuk pertama kalinya dengan meminjam model dan teknisi Barat. Dalam prosesnya, ia mendapat perlawanan dari Ulama`. Lalu ia membatasi pengaruh Ulama` ketika mengkonsolidasi kekuatannya,¹¹ ia juga berusaha mensekulerkan Negara ini dengan menyita kekayaan yang sebelumnya dihadiahkan untuk kepentingan agama yang secara sistematis meminggirkan Ulama`. Akibatnya Ulama` berpikir bahwa modernitas adalah serangan yang mengguncangkan dan wawasan mereka menjadi sempit karenanya. Akhirnya mereka menutup pikiran terhadap dunia baru yang mulai hadir di Negara mereka. Program modernisasi Mesir ini terus berlanjut dibawah kekuasaan dinasti Muhammad Ali Pasha. Modernisasi tersukses pada dinasti ini dicapai oleh dinasti Ismail Pasha dengan cara membiayai pembangunan terusan Suez, membangun rel kereta api, mendirikan sekolah-sekolah modern untuk anak laki-laki dan perempuan dan menjadikan kota Mesir menjadi kota modern. Namun, pembangunan ini bukan tanpa masalah, karena dengan pembangunan ini Mesir mengalami kebangkrutan dan akhirnya Negara terbelit hutang. Muhammad Ali dan Ismail menginginkan Mesir menjadi

¹⁰ *Ibid.*, hlm 189-190

¹¹ Raymond Baker, "Mesir" dalam *Ensiklopedi Oxord Dunia Islam Modern* vol.IV, terj. Eva Y.N.dkk, Bandung , 2002, hlm. 50

kota modern. Akan tetapi, akibat modernisasi yang terjadi adalah Mesir menjadi koloni Inggris. Sepanjang abad 19 Mesir menjadi Negara jajahan Eropa.¹²

Karena Ulama` menutup pikiran terhadap dunia baru yang mulai hadir di Mesir, maka yang terjadi adalah kejumudan pemikiran penduduk Negara ini. Padahal, sejak masa Fir`aun agama berperan sentral dalam kehidupan penduduk sungai Nil. Bahkan legitemasi dari Ulama` merupakan penjaga pusaka dan penjamin petunjuk yang benar bagi Negara ini.¹³ Sedangkan Ulama` merupakan pihak yang dapat memobilisasi penduduk Mesir dalam berbagai aspek kehidupannya. Namun selanjutnya bermunculan tokoh pembaharu Islam yang mampu melihat adanya budaya meniru mentah-mentah kehidupan Barat.¹⁴ Slogan “*kembali kepada al-Qur`an dan Sunnah*” menjadi inspirasi mereka dalam melakukan gerakan pembaharuan ini. Para pembaharu tersebut di antaranya adalah Jamaluddin al-Afghani (1839-1897), Muhammad Abduh (1869-1909), Muhammad Rasyid Ridla (1865-1935), Hasan al-Banna (1906-1969), dan Sayyid Qutb (1906-1966).

Para pembaharu di atas berjuang melalui segala segi untuk memerdekakan Mesir baik secara *de facto* maupun *de jure*. Mereka sama-sama menentang kejumudan Ulama` Mesir yang disebabkan kolonisasi Inggris dan lebih berpihaknya pemerintah Mesir kepada pemerintah Kolonial Inggris. Mereka sama-sama menyadari bahayanya meniru mentah-mentah kehidupan Barat, akan tetapi sama-sama menginginkan Mesir menjadi Negara Islam yang merdeka dan maju sebagaimana Negara-Negara Barat tanpa kehilangan jati diri sebagai Negara Islam. Masing-masing memiliki kekuasaan dalam perjuangannya untuk kemerdekaan Mesir. Al-Afghani berjuang lewat jalur politik dan mencetuskan pan Islamisme serta menerbitkan jurnal *al-urwah al-wusqa*.¹⁵ Muhammad Abduh, sebagai cendekiawan dan termasuk salah satu ulama` al-Azhar, memilih berjuang dengan jalan reformasi teologi dengan menyebarkan tafsir al-Qur`an dalam jurnal *al-*

¹² Raymond Baker, *Op. Cit*, hlm. 51

¹³ *Ibid.*, hlm. 50

¹⁴ Karen Armstrong, *Op. Cit*, hlm. 194

¹⁵ Yudian Wahyudi, *Dinamika Politik Kembali Kepada Al-Qur`an dan Sunnah di Mesir, Maroko Dan Indonesia*, Terj. Saifuddin Zuhri, Yogyakarta, Pesantren Naweses Press, 2010, hlm. 32-35.

Manar, dan *al-`urwah al-wusqa*, serta lewat reformasi pendidikan dengan berusaha sedikit memodernisasi kurikulum yang berlaku al-Azhar dan Darul Ulum.¹⁶ Rosyid Ridla, berjuang lewat jalur jurnalistik dengan menyuarakan pemberontakannya terhadap pemerintah Turki Utsmani lewat jurnal al-Manar. Perjuangan tersebut terinspirasi dari perjuangan kemerdekaan Saudi Arabia dan juga model pemerintahannya.¹⁷

Rasyid Ridla berjuang hingga Mesir meraih kemerdekaan dari Inggris pada tahun 1922. Hasan al-Banna berjuang dengan mendirikan *ikhwan al-muslimun*, yang menjadi organisasi Islam yang paling berpengaruh di dunia Islam sunni bahkan di dunia.¹⁸ Lewat organisasi ini Hasan al-Banna melatih anggotanya untuk hidup dan beribadah sesuai al-Qur`an, mendirikan sekolah-sekolah, klinik dan rumah sakit daerah-daerah pedesaan dan membangun pabrik yang mesejahterakan kehidupan orang Islam serta mengajarkan undang-undang perburuhan modern.¹⁹ Sedangkan Sayyid Quthb, adalah pembaharu Mesir yang juga pendiri fundamentalisme Islam Sunni. Ia memperjuangkan keadilan sosial di Mesir dengan meminta umat Islam untuk meneladani Nabi Muhammad dengan memisahkan diri dari masyarakat arus utama dalam melakukan jihad lewat kekerasan.²⁰ Serta klaim-klaim munafik, bid`ah dan kafir atas para penguasa dan kaum elite yang tidak pro rakyat.²¹

Bint al-Syāṭi' hidup di era dua pembaharu yang terakhir. Era di mana Mesir masih memperjuangkan kemerdekaannya. Mesir memang merdeka dari Turki Utsmani pada tahun 1804, namun tidak merdeka dari kolonisasi Barat sampai tahun 1922. Pada tahun 1922 negara ini sepenuhnya belum merdeka. Sebab kemerdekaan Negara ini diakui dunia pada tahun 1952. Dan setelah merdeka, Mesir masih menghadapi konflik politik internal perebutan kekuasaan, di antara pemimpin Negara, konservatisme para Ulama`, ketimpangan sosial dan lain-lain. Saat itu Bint al-Syāṭi' juga berada dalam kondisi di mana wanita masih

¹⁶ Karen Armstrong, *Op. Cit*, hlm. 195

¹⁷ Yudian Wahyudi, *Op. Cit*, hlm. 62-64

¹⁸ *Ibid.*, hlm 75

¹⁹ Karen Armstrong, *Op. Cit*, hlm. 200-2001

²⁰ *Ibid.*, hlm 219-220

²¹ Yudian Wahyudi, *Op. Cit*, hlm .89-92

diskriminasi. Ruang geraknya masih dibatasi. Pengalaman masa kecilnya menjadi bukti pembatasan tersebut. Dengan dukungan berbagai pihak dan berkat kegigihannya dalam perjuangan dalam memperoleh pendidikan, dia berhasil dari pengekanan tersebut dan mampu bergerak lebih bebas untuk menyuarakan feminisme bersama tokoh feminisme Mesir lainnya.

Gerakan feminisme di Mesir sendiri sudah bergulir sejak awal abad 20 meskipun baru dilakukan secara tertutup. Selama perjalanannya di Mesir memang mengalami pasang surut. Karena setelah beberapa tahun kemudian gerakan itu dilakukan secara terbuka sampai Mesir dinyatakan merdeka, akan tetapi setelah kemerdekaan ini, perempuan Mesir kembali diperlakukan sebagai warga Negara kelas dua. Meskipun demikian, perjuangan emansipasi wanita tidak pernah berhenti. Terutama perjuangan wanita untuk memperoleh pendidikan yang setara dengan laki-laki. Pada era antara tahun 1920-1950, terdapat beberapa pergerakan yang dilakukan oleh para feminis Mesir, sekolah negeri pertama dengan kurikulum yang sama dengan sekolah para pria dibuka pada tahun 1925, kemudian para tokoh perempuan mendapat gelar pendidikan yang lebih tinggi baik dari Universitas di Mesir maupun dari Perancis. Hal-hal yang selanjutnya diperjuangkan oleh tokoh feminis adalah bagaimana agar hak hidup mereka sehari-hari bisa terpenuhi dengan bebas secara mandiri.²²

Bint al-Syāṭi' ikut menyemarakkan gerakan ini dengan aktif menulis di majalah perempuan dan mengangkat isu-isu perempuan dengan kajian historis tentang kehidupan perempuan-perempuan dimasa Nabi. Dan di masa awal-awal Islam.

Pemikirannya tentang feminisme tertuang dalam salah satu artikelnya yang berjudul *al-mafhum al-islami li tahrir al-mar'ah* yang disampaikannya dalam kuliah umum dihadapan *Umm Derman Alumni Club, Umm Derman Islamic University*. Dalam artikel ini ia mengkaji feminisme dengan menggunakan pemahamannya tentang al-Qur'an. Dia ingin menunjukkan bahwa konsep kebebasan dan kesetaraan dalam Islam sudah ditentukan sejak empat belas abad

²² Muhammad Taqiyuddin, "Qasam Dalam al-Qur'an" (Studi Komparatif Pemikiran Ibn al-Qayyim al-Jauziyyah dan Aisyah Abd Ar-Rahman Bint al-Syāṭi' Terhadap Ayat-Ayat Sumpah), Skripsi Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta 2010, hlm. 77-78.

silam dalam al-Qur`an. Dengan demikian para pejuang feminisme dalam Islam tidak mesti mengambil pokok-pokok konsep feminisme bangsa asing atau modernism Barat. Dia juga ingin menunjukkan adanya pembelaan Islam terhadap kebebasan perempuan sejak awal Islam, seperti usaha pembebasan anak-anak perempuan dari perbudakan dan lain-lain. Bint al-Syāṭi' mengajak wanita muslim masa kini untuk mengubah cara pandang mereka. Dia ingin wanita muslim menyadari bahwa hak-hak yang mereka miliki memang bawaan alami yang independen dalam dirinya dan bukan merupakan pemberian dari laki-laki. Akan tetapi, mereka juga tetap harus menyadari hal-hal kodrati yang dapat membedakan mereka dari laki-laki. Baginya, setara bukan berarti harus melanggar hak-hak dan tugas-tugas yang sudah ditentukan.²³

Bint al-Syāṭi' menyetujui prinsip penjagaan laki-laki atas perempuan. Namun dia menolak dengan keras pertanggungjawaban laki-laki atas perilaku perempuan. Dia menegaskan bahwa pemahaman atas kebebasan perempuan secara tepat tidaklah mencampakkan nilai-nilai Islam tradisional. Bint al-Syāṭi' sangatlah konservatif dan religius meskipun dia aktif dalam dunia publik. Dia secara konsisten didukung dan dihormati oleh rezim-rezim Mesir yang berkuasa.²⁴ Di kemudian hari Bint al-Syāṭi' dikenal luas karena studinya tentang sastra Arab dan tafsir al-Qur`an meskipun isi penafsirannya tidak dianggap sebagai aliran tafsir feminisme dan memang tidak dimaksudkan untuk itu.²⁵

C. Pengaruh Amin Al-Khulli

Amin Al-Khulli, adalah sosok penting dalam kehidupan Bint al-Syāṭi' dia memainkan peran yang strategis yang begitu berpengaruh bagi setiap sisi kehidupan Bint al-Syāṭi'. Dia adalah dosen ulumul qur`an yang mengajar Bint al-Syāṭi' selama di Universitas King Fuad I. Dengan demikian, pandangan, gagasan, pemikiran Amin Al-Khulli baik dibidang sastra maupun ulumul qur`an dapat saja

²³ Aisyah Abd al-Rahman, *The Islamic Conception Of Women'S Liberation*,”transl. by Nazih Khater dalam *al-Raida*, no.125, 2009, hlm. 37-43.

²⁴ Valarie J. Hoffman Ladd, “ Aisyah Abd Al-Rahman,” dalam *Ensiklopedi Oxford Dunia Islam Modern*, Vol. I, Ter. Eva Y, N Dkk, Bandung, Mizan, 2002, hlm. 5

²⁵ Ruth Roded, “Women And The Qur`an” Dalam Jane Dammen Mc Auliffe (Ed), *Encyclopedia Of The Qur`an*, Jilid, 5, Leiden, Brill, 2001, hlm. 537

mempengaruhi pemikiran Bint al-Syāṭi'. Terlebih lagi di kemudian hari Amin Al-Khulli menjadi suami Bint al-Syāṭi', maka intensitas kebersamaan di antara mereka sangat menginspirasi bagi kehidupan Bint al-Syāṭi' baik dalam hal intelektualitas maupun kehidupan pribadi. Pengaruh Amin Al-Khulli bagi Bint al-Syāṭi' dalam bidang tafsir sangat nyata terlihat karena Bint al-Syāṭi' beberapa kali sering menyebut Amin Al-Khulli di halaman persembahan karya-karyanya²⁶ dan pernyataannya mengenai usaha penerapan metode tafsir yang ditawarkan Amin Al-Khulli dalam karya tafsirnya *al-tafsir al-bayani*.

Pada kata pengantar pada salah satu karyanya itu Bint al-Syāṭi' secara terbuka mengakui bahwa metode yang digunakannya dalam menafsirkan al-Qur`an diambil dari Amin Al-Khulli metode tersebut yaitu:

1. Kajian tematis, basis metodologisnya adalah memperlakukan apa yang ingin dipahami al-Qur`an secara objektif dan hal itu harus dimulai dengan pengumpulan semua surat dan ayat-ayat mengenai topik yang akan dipelajari. Metode penafsiran ini berbeda dengan metode penafsiran surat-persurat di mana kosakata maupun kalimat dalam ayat dilihat secara terpisah dari konteks pembicaraan secara spesifik (*al-siyāq al-khas*), yang diperjelas dengan konteks umum (*al-siyāq al-`am*), untuk itu model penafsiran ayat perayat dan surat persurat seperti lazimnya seperti yang dilakukan oleh mufassir dalam berbagai karya tafsir mereka, tidak akan mampu memahami secara utuh kosakata yang dipakai al-Qur`an.
2. Mengurutkan ayat-ayat setema sesuai tartib *al-nuzul*-nya, untuk memahami *ma haula al-nass* dan untuk memahami gagasan tertentu dalam al-Qur`an menurut konteksnya, ayat-ayat di sekitar gagasan yang sedang dibahas harus disusun menurut tatanan kronologis pewahyuan (*tarib al-nuzul*) sehingga dapat diketahui keterangan mengenai wahyu dan tempat pewahyuan. Penerimaan atas tatanan kronologis ayat-ayat al-Qur`an dapat memberi dapat memberi

²⁶ Di antaranya *maqal fi al-insan, nisa` al-naby, qiyam jadidah lil adab al-`arabi al-qadim wa al-muasir, al qur`an wa al qadaya al-insan, al-tafsir al-bayani* dan *`ijaz al bayani*, selain itu Bint al-Syāṭi' menulis autobiografi berjudul *`ala al-jisr: usturah al-zaman(`ala jisr baina hayah wa al-maut)* yang menceritakan tentang perjalanan pendidikannya dan berpuncak pada pertemuannya dengan Amin al-Khulli.

keterangan sejarah mengenai kandungan al-Qur`an tanpa menghilangkan keabadian nilainya. Adapun riwayat-riwayat tentang *asbab al-nuzul* hanya digunagakan sebagai pertimbangan dalam menentukan bahwa peristiwa yang ada dalam riwayat tersebut merupakan keterangan-keterangan kontekstual yang berkaitan dengan pewahyuan suatu ayat.

3. Memahami *dalālat al-fāz* dengan menyadari bahwa al-Qur`an diturunkan dengan bahasa Arab. Karena bahasa Arab adalah bahasa yang digunakan dalam al-Qur`an maka untuk memahami arti kata-kata yang termuat dalam al-Qur`an, kata-kata tersebut harus dicari arti kata linguistik aslinya sebagaimana kata tersebut digunakan pada saat wahyu diturunkan dalam berbagai penggunaannya baik yang hakiki maupun majazi dalam al-Qur`an. Dengan demikian makna kata harus diusut dengan cara mengumpulkan seluruh bentuk kata tersebut dalam al-Qur`an dan mempelajari konteks spesifiknya dalam ayat-ayat dan surat-surat tertentu serta konteks umumnya dalam al-Qur`an secara keseluruhan.²⁷
4. Memahami pernyataan-pernyataan yang sulit dalam naskah susunan al-Qur`an untuk mengetahui isinya maksudnya. Baik bentuk lahir maupun semangat teksnya harus diperhatikan. Metodenya adalah dengan meneliti kembali pendapat para mufassir kaitannya dengan ayat dan tema yang sedang dibahas, mengadakan seleksi terhadap pemikiran mereka, menerima yang sesuai dengan tujuan tersebut, dan mengabaikan yang menjurus kepada *isrāiliyyāt*, fanatisme madzhab, dan kerancauan penafsiran (*bida`al-ta`wil*).²⁸

Sebagaimana telah dikemukakan sebelumnya gagasan milik Amin Al-Khulli menciptakan paradigm baru mengenai al-Qur`an yaitu menjadikan metode susastra sebagai titik tolak kajian khusus lainnya.²⁹

Metode susastra yang ia maksud adalah dua tahap pengkajian terhadap al-Qur`an yaitu:

1. *Dirāsah mā haula al-nass* (kajian seputar al-Qur`an) yang dibagi menjadi:

²⁷ Muhammad Taqiyyuddin, *Op.Cit*, hlm. 80-81

²⁸ Aisyah Abd ar-Rahman, *al-Tafsir al-Bayani lil Qur`an al-Karim*, Juz II, Kairo, Dar al-Ma`arif, hlm. 10-11

²⁹ Fahmi Salim, *Kritik Terhadap Studi Al-Qur`an Kaum Liberal*, Jakarta, Perspektif, 2001, hlm. 346-351

- a) Kajian yang bersifat khusus: kajian ulumul Qur`an
 - b) Kajian yang bersifat khusus: mengkaji konteks/situasi material dan immaterial lingkungan Arab.
2. *Dirāsah mā fī al-nass* (kajian tentang al-Qur`an itu sendiri) dengan cara mencari:
- a) Makna etimologis dari kosakata.
 - b) Makna terminologis.
 - c) Makna semantic yang stabil dalam sirkulasi kosakata.
 - d) Makna semantic dalam satu ayat yang sedang ditafsirkan

Dengan demikian, jika mengikuti pembagian dua prinsip dari Amin Al-Khullī ini, maka keempat metode yang dikembangkan Bint al-Syāṭi' yang termasuk dalam prinsip *dirāsah mā fī al-nass*. Dengan pengembangan ini pula, beberapa kalangan menilai Bint al-Syāṭi' telah membawa metode Amin Al-Khullī ke jalur “*Neo Tradisionalisme*” tidak seperti kebanyakan murid-murid Amin Al-Khullī lainnya yang tidak segan-segan menengeksploitasi metodenya tersebut seperti Ahmad Khalafullah dan Nasr Hamid Abu Zayd. Apa yang dilakukan Bint al-Syāṭi' ini ditengarai untuk menghindari beberapa kejadian buruk yang dialami oleh murid-murid Amin Al-Khullī yang lain. Karena pengembangan atau eksploitasi atas metodologi tafsir susastra tersebut memang mengundang pro-kontra dari berbagai kalangan pengkaji al-Qur`an³⁰ strateginya adalah dengan memilih ayat-ayat teologis yang tidak menimbulkan implikasi sosial untuk ditafsirkan sekaligus menjadi strateginya untuk mendobrak tradisi kegiatan penafsiran yang selalu didominasi oleh laki-laki. Meskipun demikian, beberapa kalangan memandang penafsiran Bint al-Syāṭi' ini sebagai refleksi dari teori Amin Al-Khullī. Bint syathi juga dianggap sebagai wanita muslim pertama yang melakukan penafsiran al-Qur`an.

Hal penting lain yang melatarbelakangi Bint al-Syāṭi' dalam bidang studi al-Qur`an pertama, ia ingin mengkritisi penafsiran yang tendensius, termasuk di dalamnya tafsir yang memuat paham-paham *isrāilīyyāt*, tafsir yang bercorak

³⁰ M. Jadul Maula, pengantar dalam `Aisyah Abdr ar-Rahman, *Manusia, Sensivitas Hermeneutika al-Qur`an* Terj. M. Adib al Arief, Yogyakarta, LKPSM, 1997, hlm.V

teologis, mistis, filosofis, dan tafsir `ilmi. Kedua, ia juga ingin mengkritisi tafsir yang didasarkan pada konsep `ijāz yang salah orientasi dan dipaksakan. Karena menurutnya kemukjizatan al-Qur`an seharusnya diteliti dapat ditemukan dalam fakta-fakta yang terdapat dalam teks al-Qur`an itu sendiri. Tidak semestinya teks al-Qur`an dipaksakan agar sesuai dengan gagasan `ijāz dari berbagai segi di luar teks al-Qur`an. Baik informasi futuristic, isyarat ilmiah dan lain sebagainya. Karena pemaksaan gagasan tersebut akan membuat mufassir lebih terfokus pada spekulasi tentang kemukjizatan al-Qur`an daripada melihat dengan teliti fakta-fakta dalam teks sehingga al-Qur`an dipaksakan agar sesuai dengan gagasan `ijāz tersebut dan akhirnya keunikan retorika al-Qur`an menjadi terabaikan.³²

D. Potret Intelektual Bint al-Syāṭi'

1. Paradigma pemikiran Bint al-Syāṭi'

Pada dasarnya, aksentuasi utama pemikiran Bint al-Syāṭi' sesuai dengan spesialisasi keilmuan yang dimilikinya dalam menafsirkan al-Qur`an membuktikan dalam hal tersebut tidak hanya dalam hal teoritis saja, namun juga dalam wilayah praktis. Selain itu, refleksi dan penghayatan terhadap kehidupan pribadi dan realitas sosial budaya yang dialaminya membuat karya-karya yang ditulisnya merambah diberbagai bidang, sehingga dari sini dapat digaris bawahi bahwa sebagai seorang pekerja sastra, naluri mimesisnya juga dikembangkan tanpa harus berbenturan dengan dimensi akidah sebagai seorang pelaku studi al-Qur`an.

Paling tidak, menurut kecenderungan objek pemikiran dalam berbagai karya yang ditulisnya, masa kehidupan Bint al-Syāṭi', masa kehidupan Bint al-Syāṭi' dapat dibagi menjadi tiga fase kehidupan, yaitu:

a) Fase pra studi di perguruan tinggi (1913-1937)

Fase pertama ini merupakan fase dimana Bint al-Syāṭi' menghayati lingkungan social budaya di tempat ia tinggal. Ada tiga lingkungan berbeda yang membentuk kepribadiannya, yaitu (1) lingkungan di rumah Damietta, sebuah

³² Nuril Hidayah" *Konsep 'Ijāz Al-Qur`an dalam Madzhab Tafsir Sastra* (Studi Komperatif Pemikiran `Aisyah Abdr ar-Rahmān Bint al-Syāṭi' Dan Nasr Hāmid Abū Zayd), Skripsi Fakultas Ushuluddin, Yogyakarta, 2006, hlm. 91-92

lingkungan yang religious dan konservatif karena ketatnya pengawasan dan pendidikan yang dilakukan oleh sang ayah; (2) lingkungan pra-sekolah, yaitu lingkungan sufi di kalangan komunitas sang ayah dan teman-temannya; di *Jami` al-bahr* dan *al-halaqah* (lingkungan studi); dan (3) lingkungan pendidikan formal dari tingkat dasar sampai dengan pra-perguruan tinggi di tiga ibukota, yaitu Subra Bakhum, Tanta dan al-Mansūrah.

b) Fase studi di perguruan tinggi hingga meraih guru besar (1937-1950)

Fase kedua ini adalah fase dimulainya perluasan cakupan bidang-bidang lain menjadi focus tulisan Bint al-Syāṭi'. Walaupaun aksentuasi masih tetap dijalur kesustraan. Hal ini dapat dimaklumi karena selain untuk mengembangkan diri dalam sebuah bidang tertentu, berbagai kesibukan sebagai mahasiswa dan berkarir dijalur professional. Karya sastra praktis yang terbit antara lain *sirr al-syathi` (secreat ot the beach*, 1942), antologi cerpen, *sayyid al-ihzah, qissah imraah khati`ah (master ot the estate, the story of sainful woman*, (Kairo, Dar: al-Ma`arif, 1943), novel dan *Raj`al Fir`aun*(Kairo:Dar al ma`arif, 1942), studi sastra dalam periode ini mulai terarah pada studi biografis seperti: *Abul`Ala al Ma`arif, Risalah Ghufrah* (Kairo Dar al-Ma`arif, 1930) dan al Hai`ah al-Insaniyyah `Inda Abi `Ala (Kairo Dar al-Ma`arif, 1944), serta sedikit merintis karir dibidang studi Islam, walaupun masih belum mandiri seperti "*al-islam al-yaum wa al-ghad bi qalami Ibrahim salamah, ahmad fuad al-ahwani , bint al-syathi` waakhbahu*,(Kairo Dar al-Ihya al-Kutub al-`Arabiyyah,1950).

c) Fase pasca guru besar hingga wafat (1950-1998)

Fase ketiga ini merupakan puncak karirnya di segala bidang, termasuk karir kepenulisannya dalam disiplin ilmu yang menjadi keahliannya yakni studi al-Qur`an dan studi bahasa dan sastra Arab. Pernikahannya dengan Amin Al-Khulli, dosen yang ahli dalam bidang yang sama membuat karir Bint al-Syāṭi' *Go Internasional* dengan kretifitas dan produktifitas karya tulis yang lebih baik dari dosen sekaligus suaminya tersebut.

J.J.G. Jansen menyebutkan bahwa pendekatan bahasa dan sastra (*literary approach*) yang digunakan dalam menulis tafsirnya "cukup bersih" dari karakter

normative-teologis dan keutamaan religius,³³ namun pertimbangan dan kepentingan teologis masih dirasa cukup dominan di sini. Ada beberapa alasan yang dikemukakan, yaitu:

- 1) Ketidakpuasan Bint al-Syāṭi' terhadap metode tafsir al-Qur`an klasik dalam perspektif kebahasaan dan kesustraan yang terlalu sempit, karenanya metode tersebut tidak mampu menggali petunjuk al-Qur`an yang sangat kaya.
- 2) Pola penulisan tafsir yang cenderung transmisif dari generasi kegenerasi, sehingga miskin metodologi baru untuk memahami stilistika, gaya bahasa dan genre sastra al-Qur`an yang spesifik dan tipikal
- 3) Pemahaman terhadap al-Qur`an yang sepotong-potong atau parsial dapat menutup bahkan menghilangkan system nilai yang lebih agung yang diinginkan al-Qur`an. Maka bagi Bint al-Syāṭi' al-Qur`an harus dipahami dalam satu kesatuan yang utuh.

Sosok pribadi Bint al-Syāṭi' dalam pandangan Valiere J.Hoffman-Lad digambarkan sangat konservatif dan religius, walaupun dia aktif dalam kehidupan politik dan termasuk dalam kelompok pemikir feminis. Dengan bertolak dengan pemahaman bahwa kebebasan perempuan yang benar tidak akan bertentangan dengan nilai-nilai Islam tradisional, Bint al-Syāṭi' setuju atas prinsip pengawasan dan penjagaan laki-laki atas perempuan, namun menolak keras pertanggung jawaban laki-laki terhadap perempuan. Pandangannya itu senantiasa selalu dihormati oleh rezim yang sedang berkuasa di Mesir.

Kooij yang mewancarainya secara langsung untuk menulis biografinya, menyatakan bahwa dia adalah pribadi yang menarik, walaupun bersifat dommatil, suka menguasai dan egois. Kooij menilai bahwa dua seri autobiografi yang ditulis Bint al-Syāṭi' teosentris dan mendistorsi realitas.³⁴

2. Bidang-bidang kajiannya

Sampai dengan ensiklopedi oxford yang diedit Oleh John I Esposito terbit, Valiere J.Hoffman-Ladd mencatat bahwa karya yang dihasilkan oleh Bint al-Syāṭi' tidak kurang dari 30 buku dalam berbagai bidang kajian. Muhammad

³³ J.J.G, Jansen , *Diskursus Tafsir Al-Qur`an*, tt. tp, hlm. 116

³⁴ Valiere J.Hoffman-Ladd dalam John L Esposito (ED), *Ensiklopedi Oxford, Dunia Islam Modern*, tt. tp hlm.5-6

Amin dalam tesisnya juga mencatat lebih dari 60 buku dan ratusan artikel yang ditulisnya tentang studi Islam, bahasa dan sastra Arab, isu-isu social dan emansipasi wanita.³⁵ Ada juga yang memandang karya-karya Bint al-Syāṭi' dalam enam perspektif, yaitu studi al-Qur`an, studi sastra Arab, studi biografis tentang para wanita dikehidupan rasulullah, studi biografi tokoh sastra, studi *`ulūm al-hadis* dan studi atas berbagai persoalan actual di zamannya.

Karena belum ada katalog karya Bint al-Syāṭi' yang disusun secara sistematis, maka sulit untuk membedakan antara karya yang berbentuk buku dengan makalah atau artikel yang diterbitkan. Karya-karya ini diklasifikasikan dengan menggabungkan catatan dari berbagai sumber, yakni dari berbagai situs internet yang telah disebutkan di atas dan penelitian terdahulu tentang Bint al-Syāṭi'. Secara umum, ada empat bidang kajian yang digeluti Bint al-Syāṭi' dan dapat dirangkum di sini. Diantaranya:

- 1) Studi Islam, termasuk di dalamnya studi tentang perempuan secara umum dalam perspektif Islam dan studi tentang perempuan di sekitar Rasulullah Saw.
- 2) Studi al-Quran dan al-Hadis
- 3) Studi bahasa dan sastra Arab, termasuk di dalamnya studi tokoh sastra Arab, kamus bahasa Arab, seri autobiografi, karya sastra (cerpen dan novel yang bercorak realism) serta buku dan artikel yang memuat analisis kebahasaan dan kesusastraan lainnya secara murni.
- 4) Studi tentang persoalan umum dan actual, termasuk di dalamnya berbagai artikel yang ditulisnya karena undangan menjadi narasumber.

E. Profil Tafsir Bint al-Syāṭi'

Tafsir yang ada di tangan penulis adalah kitab tafsir yang sudah diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia oleh Drs. Mudzakir Abdussalam, MA, yang diterbitkan oleh Mizan pada tahun 1996, dari karya aslinya yang berjudul *Al-Tafsir Al-Bayani lil Qur`an Al-Karim*, karya Dr. `Aisyah Abdurrahman Bint al-Syāṭi' yang diterbitkan oleh Dar Al-Ma`arif, Cet. VII, Kairo, 1990. Tafsir ini merupakan tafsir al-Qur`an modern.

³⁵ Muhammad Amin, *Op.Cit.*, hlm. 18

Bint al-Syāṭi' tidak menafsirkan al-Qur`an secara keseluruhan ia hanya menafsirkan surat-surat pendek saja seperti surah al-Duha, surah Alam Nasyrah, surah az-Zalzalalah, surah an-Nazi`at, surah al-Adiyat, surah al-Balad, surah, at-Takatsur. Halaman kitab tafsir yang ada di tangan penulis ini berjumlah 364 halaman. Pada halaman 9 berisikan komentar dari Issa J. Boullata salah satu tokoh orientalis yang melakukan kajian tentang penafsiran Bint al-Syāṭi' ia sangat menyanjung kepada Bint al-Syāṭi' akan kehebatan metode penafsiran yang ditawarkannya. Ia menguraikan keterangan tentang Bint al-Syāṭi' mulai halaman 9 sampai halaman 27. Kemudian pada kitab ini ia juga memberi kata pengantar mulai halaman 29 sampai 44.

Sebelum sampai halaman yang akan ditafsirkan ada satu halaman yang dikosongkan dalam artian dibuat cover untuk surah yang akan ditafsirkan nanti. Penafsiran baru dimulai pada halaman 47 yaitu tentang surah ad-Duha. Ia menampilkan surat al-Duha secara sempurna tanpa menyebutkan penomoran ayat. Kemudian baru diterjemahkan dalam bahasa Indonesia. Dalam menafsirkan ia tidak menuangkan pendapatnya sendiri secara keseluruhan melainkan mengutip pendapat mufassir-mufassir klasik seperti az-Zamakhsary, Ibnu Jarir at-Thabary, mufassir modern seperti Muhammad Abduh dan kemudian ia menuangkan pendapatnya sendiri sebagai komentar atas penafsiran yang ada.

Surah Alam Nasyrah dimulai pada halaman 95 sampai pada 128. Dalam hal penafsiran terjadi kesamaan sebagaimana surah sebelumnya yaitu ia menyebutkan surah secara sempurna. Surah az-Zalzalalah dimulai dari halaman 129 sampai pada halaman 167. Surah an-Nazi`at dimulai dari halaman 171 sampai 242. Surah al-`Adiyat dimulai dari halaman 245 sampai pada halaman 272. Surah al-Balad dimulai dari halaman 275 sampai halaman 314. Penafsiran surah at-Takatsur dimulai dari halaman 317 sampai halaman 348. Kemudian pada halaman terakhir ada dua halaman yang berisikan pembetulan kesalahan penulisan ayat al-Qur`an sepertinya dalam buku ini dilakukan kajian ulang.

F. Keistimewaan Dan Kelemahan Tafsir Bint al-Syāṭi'

1. Keistimewaan:

<http://eprints.stainkudus.ac.id>

Bint al-Syāṭi' merupakan intelektual Islam yang banyak memberikan sumbangsih pikirannya untuk kemajuan ilmu tafsir. Analisa teks yang beliau terapkan dalam tafsirnya, banyak diikuti oleh penafsir-penafsir saat ini. Metode ini lebih relevan dan realistis untuk diterapkan, karena di samping lebih tepat dengan kondisi sosial masyarakat saat ini, juga dapat memahami gagasan dalam al-Qur'an secara utuh (tidak parsial). Dalam tafsirnya, beliau kerap kali menyebutkan komentar-komentar beberapa Ulama zaman dahulu seputar analisa teks mereka, kemudian memberikan koreksi dan pembenaran. Terutama dalam pembahasa diksi dalam al-Qur'an. Ayat-ayat yang setema disusun berdasarkan kronologi pewahyuannya.

2. Kelemahan:

Pada langkah ketiga, jika pemahaman lafaz al-Qur'an harus dikaji lewat pemahaman Bahasa Arab yang merupakan bahasa "induknya", padahal kenyataannya, tidak sedikit istilah dalam syair dan prosa Arab masa itu tidak dipakai oleh al-Qur'an, maka itu berarti membuka peluang dan menggiring masuknya unsur-unsur tafsiran asing ke dalam pemahaman al-Qur'an; sesuatu yang sangat dihindari oleh Bint al-Syāṭi' sendiri.

Bint al-Syāṭi' kurang konsisten dengan metode penafsiran yang ditawarkan, yakni mengkaji tema tertentu, melainkan lebih pada analisis semantik. Kenyataannya, ketika Bint al-Syāṭi' menafsirkan ayat-ayat pendek, ia mengumpulkan lafaz-lafaz yang serupa dengan lafaz yang ditafsirkan, kemudian menganalisis dari sisi bahasa (semantik). Di sinilah Bint al-Syāṭi' banyak menuai kritik karena tidak konsisten dengan metode yang dikemukakannya. Dengan demikian, meskipun metode tematik yang ditawarkan sangat bagus dan kompleks, ia tidak dianggap sebagai pencetus metode tematik.

G. Metode Penafsiran Bint al-Syāṭi'

Pendekatan yang dipakai oleh Bint al-Syāṭi' adalah tafsir tahlily dengan metode tafsir bil-adabi. *Tafsir Adabi* adalah analisa teks dengan mengungkap sisi sastra yang terkandung didalam al-Qur'an. Metode ini lebih cenderung kepada metode kritis dalam memahami al-Qur'an.

Bint al-Syāṭi' berkeyakinan bahwa: *pertama*, al-Qur'an menjelaskan dirinya dengan dirinya sendiri (*al-Qur'an yufassiru ba'dhuhu ba'dh*)³⁶ *kedua*, al-Qur'an harus dipelajari dan dipahami keseluruhannya sebagai suatu kesatuan dengan karakteristik-karakteristik ungkapan dan gaya bahasa yang khas, dan *ketiga*, penerimaan atas tatanan kronologis al-Qur'an dapat memberikan keterangan sejarah mengenai kandungan al-Qur'an tanpa menghilangkan keabadian nilainya.³⁷

Berdasarkan tiga diktum atau basis pemikiran di atas, Bint al-Syāṭi' mengajukan metode tafsirnya, sebuah metode untuk memahami al-Qur'an secara obyektif. Bint al-Syāṭi' mengakui mengikuti metode guru sekaligus suaminya, Amin al-Khuly (1895-1966) yang terdiri dari empat langkah.³⁸

1. Mengumpulkan unsur- unsur tematik secara keseluruhan yang ada di beberapa surat. Untuk dipelajari secara tematik. Dalam tafsir ini beliau tidak memakai metode kajian tematik murni seperti itu. Namun dengan pengembangan induktif (*istiqra'i*). Mula- mula beliau gambarkan ruh sastra tematik secara umum. Kemudian merincinya per-ayat. Akan tetapi perincian ini berbeda dengan perincian yang digunakan dalam kajian tafsir *tahlily* (analitik) yang cenderung menggunakan *maqtha'* (pemberhentian tematik dalam satu surat). Di sini beliau membuka dengan kupasan bahasa dalam ayat itu kemudian dibandingkan dengan berbagai ayat yang memiliki kesamaan gaya bahasa. Kadang menyebut jumlah kata, adakalanya memberikan kesamaan dan perbedaan dalam pengunaannya, terakhir beliau simpulkan korelasi antara gaya bahasa tersebut.
2. Memahami beberapa hal di sekitar nash yang ada. Seperti mengkaji ayat sesuai turunnya. Untuk mengetahui kondisi waktu dan lingkungan diturunkannya ayat-ayat al-Qur'an pada waktu itu. Dikorelasikan dengan studi *asbab al-Nuzul*. Meskipun beliau tetap menegaskan kaidah *al-Ibrah Bi 'Umum al-Lafadz La Bi al-Khusus al-Sabab* (kesimpulan yang diambil menggunakan keumuman lafadz bukan dengan kekhususan sebab- sebab turun ayat).

³⁶ Al-Suyuthi, *Dur al-Mansur*, Kairo, Dar al-Ma'arif, 1313 H, hlm. 7

³⁷ Bint al-Syāṭi', *Op.Cit.*, hlm. 35-36.

³⁸ Muhammad Amin, *A Study of Bint al-Syāṭi'*, t.t, t.tp, hlm. 32.

3. Memahami *dalalah al-Lafadz*. Maksudnya, indikasi makna yang terkandung dalam *lafadz-lafadz* al-Qur'an, apakah dipahami sebagaimana dhahirnya ataukah mengandung arti majaz dengan berbagai macam klasifikasinya. Kemudian di *tadabburi* dengan hubungan-hubungan kalimat khusus dalam satu surat. Setelah itu mengkorelasikannya dengan hubungan kalimat secara umum dalam al-Qur'an.
4. Memahami rahasia *ta'bir* dalam al-Qur'an. Hal ini sebagai klimaks kajian sastra, dengan mengungkap keindahan, pemilihan kata, beberapa pentakwilan yang ada di beberapa buku tafsir yang *mu'tamad* tanpa mengkesampingkan kajian gramatikal arab (*i'rab*) dan kajian balaghahnya.

Menurut Bint al-Syāṭi', metodenya dimaksudkan untuk mendobrak metode klasik yang menafsirkan al-Qur'an secara *tartil*, dari ayat ke ayat secara berurutan, karena metode klasik ini setidaknya mengandung dua kelemahan: *pertama*, memperlakukan ayat secara atomistic, individual yang terlepas dari konteks umumnya sebagai kesatuan, padahal al-Qur'an adalah satu kesatuan yang utuh, di mana ayat dan surat yang satu dengan yang lainnya saling terkait, dan; *kedua*, kemungkinan masuknya ide mufasir sendiri yang tidak sesuai dengan maksud ayat yang sebenarnya.³⁹

Ketika berbicara tentang penafsiran sastra (*al-tafsir al-adabi*), maka tidak boleh menafikan konsep *i'jaz al-Qur'ân*, bagaimana relasi antara sastra Arab di satu sisi, dan *i'jaz al-Qur'an* di sisi lain. Az-Zamakhsyari misalnya, berkesimpulan bahwa penguasaan terhadap sastra Arab (*balaghah*) dengan segala uslubnya tidak hanya akan membantu memahami aspek-aspek kemukjizatan sastra al-Qur'an, tetapi juga dapat membantu mengungkapkan makna-makna dan rahasia-rahasia yang tersembunyi di baliknya.

Istilah yang sering digunakan dalam kajian al-Qur'an untuk penisbatan aspek kemukjizatan al-Qur'an dari sisi bahasanya adalah *al I'jaz al Bayani*, adapun pembahasan *al I'jaz al Bayani* itu sendiri meliputi huruf, kata dan kalimat yang terkandung dalam al-Qur'an ditilik dari sisi uslub (style/gaya), bayan (kejelasan) dan balaghah (kefasihan)nya. Inilah hakekat dari al I'jaz al-Bayani,

³⁹ A'isyah Bint al-Syāṭi', *Op.Cit.*, hlm. 30.

sehingga banyak diantara ulama yang mengklasifikasikannya menjadi tiga (3) aspek:⁴⁰

G. Penafsiran Surat Al-Insyirah Secara Umum

Untuk mencari gambaran secara umum tentang penafsiran surat al-Insyirah dalam hal ini penulis merujuk kepada tafsir al-Qur`an al`Azim karya Ibnu Kasir sebagai perwakilan untuk mengetahui segi historis dari surat al-Insyirah, kemudian merujuk tafsir al-Kasysyāf karangan az-Zamakhshari sebagai perwakilan untuk mengetahui keindahan *balaghah* yang digunakan dalam surat al-Insyirah, dan merujuk tafsir ar-Razi untuk mengetahui penafsirannya secara ra`yu.

كما قال ابن كثير في تفسيره⁴¹

تفسير سورة ألم نشرح

وهي مكية.

بسم الله الرحمن الرحيم

أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ وَوَضَعْنَا لَكَ أَلْهَامًا (١) نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَنَزَّاهٍ (٢) وَإِنَّا لَنَزَّلْنَاهُ نَزْلًا سَدِيدًا وَمُتَعَدِّيًا فَهَلْ رَأَوْا (٣) وَإِنَّا لَنَزَّلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ (٤) وَإِنَّا لَنَزَّلْنَاهُ نَزْلًا سَدِيدًا وَمُتَعَدِّيًا فَهَلْ رَأَوْا (٥) وَإِنَّا لَنَزَّلْنَاهُ نَزْلًا سَدِيدًا وَمُتَعَدِّيًا فَهَلْ رَأَوْا (٦) وَإِنَّا لَنَزَّلْنَاهُ نَزْلًا سَدِيدًا وَمُتَعَدِّيًا فَهَلْ رَأَوْا (٧) وَإِنَّا لَنَزَّلْنَاهُ نَزْلًا سَدِيدًا وَمُتَعَدِّيًا فَهَلْ رَأَوْا (٨)

أَيْفُؤْلَ نَتَغَالَى: { لَكَ صَدْرَكَ } يعني: أما شرحنا لك صدرك، أي: نورناه وجعلناه فسيحاً يارحبيب الله أسلفنا ما يكتفوه: يلهه يشرح صدره للإسلام] [الأنعام: ١٢٥]، وكلله شصحه كذلك جعل شرعه فسيحاً واسعاً سمحاً سهلاً لا حرج فيه ولا إصر ولا ضيق.

⁴⁰ Aisyah Abdurrahman, *a I'jaz al-Bayani fi al-Qur'an Wa Masail Nafi' bin al Azraq*, Kairo, Al Ma'arif, hlm.122. .

⁴¹ Ibnu Kasir, *al-Qur'an al-Azim*, dalam makatabah samela

وقيل ألملأراه بثقوله: { لَكَ صَدْرٌ كَ } شرح صدره ليلة الإسراء، كما تقدم من رواية مالك بن صعصعة (١) وقد أورده الترمذي هاهنا وهذا وإن كان واقعاً، ولكن لا منافاة، فإن من جملة شرح صدره الذي فُعل بصدره ليلة الإسراء، وما نشأ عنه من الشرح المعنوي أيضاً، والله أعلم.

قال عبد الله بن الإمام أحمد: حدثني محمد بن عبد الرحيم (٢) أبو يحيى البرزاز (٣) حدثنا يونس بن محمد، حدثنا معاذ بن محمد بن معاذ بن محمد بن أبي بن كعب، حدثني أبي محمد بن معاذ، عن معاذ، عن محمد، عن أبي بن كعب: أن أبا هريرة كان جرياً على أن يسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أشياء لا يسأله عنها غيره، فقال: يا رسول الله، ما أول ما رأيت من أمر النبوة؟ فاستوى رسول الله صلى الله عليه وسلم جالسا وقال: لقد سألت يا أبا هريرة، إني لفي الصحراء ابن عشر سنين وأشهر، وإذا بكلام فوق رأسي، وإذا رجل يقول لرجل: أهو هو؟ [قال: نعم] (٤) فاستقبلاني بوجوه لم أرها [لخلق] (٥) قط، وأرواح لم أجدها من خلق قط، وثياب لم أرها على أحد قط فأقبلا إلي يمشيان، حتى أخذ كل واحد منهما بعَضِدي، لا أجد لأحدهما مسا، فقال أحدهما لصاحبه: أضخضجعاني بلا قصير ولا هَصْر. فقال أحدهما لصاحبه: افلق صدره. فهوى أحدهما إلى صدري ففلقه فيما أرى بلا دم ولا وجع، فقال أخرجه: الغبل والحسد. فأخرج شيئاً كههيئة العلقة ثم نبذها فطرحها، فقال له: أدخل الرأفة والرجم، فإذا مثل الذي أخرج شبه الفضة، ثم هز.

Artinya: Sebagaimana penafsiran Ibnu Kasir dalam tafsirnya:

“Allah berfirman (bukankah kami telah melapangkan dadamu) yakni: menyinarinya dan menjadikannya lapang, sebagaimana firman Allah (barang siapa dikehendaki Allah akan mendapat hidayah atau petunjuk). Dia akan membukakan dadanya untuk menerima (al-An`am ayat 125). Sebagaimana Allah melapangkan dadanya, Allah juga menjadikannya lapang, luas, mudah tidak ada kesempitan. Yang dikehendaki dengan firman Allah (surat al-Insyirah ayat:1) yaitu pelapangan dalam malam isra`. Sebagaimana yang diriwayatkan oleh Malik Ibn Sa`sa`ah dan riwayatkan oleh Imam at-Tirmizi. Dan ini benar-benar terjadi tidak ada

penafian. Sesungguhnya pelapangan dada di malam isra', dan hal yang terjadi itu secara makna.

Abdullah ibn Imam Ahmad berkata: Diceritakan dari Muhammad ibn Abdurrahim, Abu Yahya al-Bazari, dari Yunus ibn Muhammad, dari Mu'ad ibn Muhammad ibn Muad ibn Muhammad dari Abi Muhammad ibn Muad dari Muhammad, dari Abi ibn Ka'ab bahwa Abu Hurairah berjalan bertanya kepada Rasulullah tentang sesuatu yang belum pernah ditanyakan. Maka Abu Hurairah bertanya: Wahai Rasulullah, apa yang kamu lihat dari kenabian? Kemudian Rasulullah naik dalam keadaan duduk. Rasulullah menjawab: Kamu bertanya Abu Hurairah, sesungguhnya saya di padang pasir selama 10 tahun sebulan. Ketika bicara diatas kepalaku, dan ketika ada laki-laki bertanya pada seseorang. Apakah dia? Ya. kemudian menghadapku dengan wajah yang belum pernah aku lihat, dan ruh yang belum pernah aku jumpai dengan pakaian yang belum pernah dikenakan oleh seseorang dan kedua orang itu menghadap disampingku, sehingga masing-masing memegang pundakku, saya tidak menemukan salah satunya memegang, salah satunya berkata pada yang lain: tidurkanlah miring dia. Kemudian keduanya menidurkan tanpa alas, kemudian salah satu orang itu berkata yang lain: belahlah dadanya, seseorang itu menundukkan dadaku kemudian membelahnya kemudian yang saya lihat tanpa darah dan sakit. Kemudian berkata: keluarlah sifat khianat dan hasad. Seseorang itu berkata pada nabi: masuklah sifat kasih sayang dan rahmat.

كما قال الزمخشري في تفسيره⁴²

فَإِنْ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرٌ إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرٌ (٦)

فإن قلت: كيف تعلق قوله {العسر يسر} بما قبله؟ قلت: كان المشركون

يعيرون رسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين بالفقر والضيقة، حتى سبق إلى وهمه

أنهم رغبوا عن الإسلام لافتقار أهله واحتقارهم، فذكره ما أنعم به عليه من جلائل النعم

ثم يقال {العسر يسر} (٥) { كأنه قال نجو لناك ما حولناك فلا تيأس من

فضل الله، فإن مع العسر الذي أنتم فيه يسراً. فإن قلت إن {مع} للصحة، فما

معنى اصطحاب اليسر والعسر؟ قلت: أراد أن الله يصيبهم بيسر بعد العسر الذي كانوا

فيه بزمان قريب، فقرَّب اليسر المترقب حتى جعله كالمقارن للعسر، زيادة في التسلية

⁴² Az-Zamakhshari, *al-Kasyssyaf*, dalam makatabah samela

وتقوية القلوب . فإن قلت : ما معنى قول ابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهما : لن يغلب عسر يسرين وقد روي مرفوعاً :

(١٣١٦) أنه خرج صلى الله عليه وسلم ذات يوم وهو يضحك ويقول : « لن يغلب عسر يسرين » قلت لهذا عمل على الظاهر ، وبناء على قوله الرجاء ، وأن موعد الله لا يحمل إلا على أوفى ما يحتمله اللفظ وأبلغه ، والقول في أنه يحتمل أن تكون الجملة الثانية تكريراً للأولى يكمل كقولهم { لَمْ يَكْذِبْ } [الطور : ١١] لتقرير معناها في النفوس وتمكينها في القلوب ، وكما تكرر المفرد في قولك : جاءني زيد زيد ، وأن تكون الأولى عدة بأن العسر مردوف بيسر لا محالة ، والثانية عدة مستأنفة بأن العسر متبوع بيسر ، فهما يسران على تقدير الاستئناف ، وإنما كان العسر واحداً لأنه لا يخلو ، إما أن يكون تعريفه للعهد ، وهو العسر الذي كانوا فيه ، فهو هو ؛ لأن حكمه حكم زيد في قولك : إن مع زيد مالا ، إن مع زيد مالا . وإما أن يكون للجنس الذي يعلمه لك كل أحد فهو أيضاً . وأما اليسر فمكرر متناول لبعض الجنس ، فإذا كان الكلام الثاني مستأنفاً غير مكرر فقد تناول بعضاً غير البعض الأول بغير إشكال . فإن قلت : فما المراد باليسرين؟ قلت : يجوز أن يراد بهما ما تيسر لهم من الفتوح في أيام رسول الله صلى الله عليه وسلم وما تيسر لهم في أيام الخلفاء ، وأن يراد بيسر الدنيا ويسر الآخرة ، قبل كقولهم تَعَالَى تَرَى بَصُونًا بِنَا إِلَّا إِحْدَى الْحَسَنِينَ } [التوبة : ٥٢] وهما حسنى الظفر وحسنى الثواب . فإن قلت : فما معنى هذا التنكير؟ قلت : التفخيم ، كأنه قيل : إن مع العسر يسراً عظيماً يسراً ، وهو في مصحف ابن مسعود مرة واحدة . فإن قلت : فإذا ثبت في قراءته غير مكرر ، فلم قال : والذي نفسي بيده ، لو كان العسر في جحر لطلبه اليسر حتى يدخل عليه ، إنه لن يغلب عسر يسرين؟ قلت : كأنه قصد باليسرين : ما في قوله { لَمْ يَكْذِبْ } من معنى التفخيم ، فتأوله بيسر الدارين ، وذلك يسران في الحقيقة .

Artinya: Sebagaimana penafsiran az-Zamakhshari dalam tafsirnya:

<http://eprints.stainkudus.ac.id>

“Maka sesungguhnya bersama kesulitan ada kemudahan. Apabila dikatakan: Bagaimana hubungan firman Allah (ayat:5) dengan sebelumnya?. Jawab, bahwa orang-orang musyrik menghina Rasulullah dan orang-orang mukmin dengan kefakiran dan kesempitan, sehingga sehingga mempunyai anggapan tidak senang dengan Islam karena fakirnya dan hinanya mereka. Kemudian Allah menyebutkan nikmat yang agung, kemudian Allah berfirman(ayat:5) seakan-akan Allah berfirman: Allah telah menganugerahkan kepadamu maka janganlah berputus asa dan anugerah Allah, maka sesungguhnya bersama kesulitan pasti ada kemudahan. Maka apabila dikatakan (ان مع) untuk arti kebersamaan, maka apa makna kebersamaan yusr dan `usr?. Jawab: Sesungguhnya Allah ingin menghendaki mereka dengan mudah setelah mengalami kesulitan yang terjadi waktu yang dekat, kedekatan yusr mengiringi sehingga seakan-akan seperti teman bagi `usr. Untuk mengukuhkan hati: apabila dikatakan apa makna perkataan Ibnu Abbas dan Ibnu Mas`ud: `usr satu tidak bisa mengalahkan 2 yusr.

1316. bahwa sesungguhnya Nabi keluar pada suatu hari dengan keadaan tersenyum dan berkata: tidak akan bisa mengalahkan usr satu pada 2 yusr: ini adalah masalah yang jelas, berdasarkan pada kekuatan harapan, dan sesungguhnya janji Allah tidak terealisasikan kecuali sesuai dengan apa yang terkandung oleh lafaz dan balaghahnya. Pernyataan itu seperti terkandung dalam kalimat yang kedua secara berulang. Sebagaimana firman Allah (surat at-Tur ayat :11) untuk menetapkan maknanya di dalam jiwa dan menentramkan hati, sebagaimana pengulangan kata mufrad di dalam ucapan جاء زيد زيد bahwa lafaz yang pertama satu bilangan sesungguhnya lafaz usr muradif dengan yusr. Kedua bilangan yang dibuat permulaan bahwa lafaz `usr satu harapan dengan yusr, keduanya bermakna dua kemudahan berdasarkan permulaan, sesungguhnya usr satu karena hal ini tidak lepas dari makna makrifat lil ahdi: yaitu lafaz `usr yang ada, seperti usr yang pertama. Hukumnya seperti zaid dalam ucapan:

ان مع زيد مالا ان مع زيد مالا

Adakalanya liljinsi yang diketahui oleh setiap orang. Dan adapun yusr itu nakirah yang mencakup sebagian jenis. Maka ketika ucapan yang kedua menjadi permulaan yang tidak diulang. Apa yang dikehendaki dua yusr? yang dikehendaki keduanya berupa terbukanya kota makkah dengan mudah pada zaman Rasulullah dan kemudahan di masa Khalifah, dan boleh dikehendaki kemudahan dunia dan kemudahan akhirat. Sebagaimana firman Allah (at-Taubah ayat: 52) kedua prestasi yang baik dan pahala. Dan apabila dikatakan apa makna nakirah? Jawab: maknanya luas, seakan-akan dikatakan: sesungguhnya beserta kesulitan ada kemudahan yang besar, hal ini dijumpai di Mushaf Ibnu Mas`ud hanya satu kali. Maka ketika dikatakan: Ketika tetap dalam bacaannya tanpa diulang, kemudian tidak berkata: Demi zat yang menjadikan. Apabila `usr dalam sasaran untuk mencari yusr sehingga

masuk di dalamnya, maka `usr tidak akan bisa mengalahkan dua yusr? Jawab: seakan-akan yang dikehendaki dua yusr pada firman Allah (yusr) adalah tafhim, maka ditakwilkan dengan dua yusr. Inilah dua yusr yang sebenarnya.

كما قال الامام الفخر الدين الرزي في تفسيره⁴³

وفيه مسائل :

المسألة الأولى : وجه تعلق هذه الآية بما قبلها أن المشركين كانوا يعيرون رسول الله صلى الله عليه وسلم بالفقر ، ويقولون : إن كان غرضك من هذا الذي تدعيه طلب الغنى جمعنا لك مالاً حتى تكون كأيسر أهل مكة ، فشق ذلك على رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى سبق إلى وهمه أنهم إنما رغبوا عن الإسلام لكونه فقيراً حقيراً عندهم ، فعدد الله تعالى عليه مننه في هذه السؤلة ، **وَقَالُوا : لَئِنْ لَمْ يَنْزِلْ بِرَأْسِكَ الْقُرْآنَ بِأَنَّكَ تَكُونَ مِنَ الْكَاذِبِينَ** [الشرح : ١ ، ٢] أي ما كنت فيه من أمر الجاهلية ، ثم وعده بالغنى في الدنيا ليزيل عن قلبه ما حصل فيه من التأذي بسبب أنهم عيروه بالفقر ، والدليل عليه دخول الفاء في قوله **لَئِنْ لَمْ يَنْزِلْ بِرَأْسِكَ الْقُرْآنَ** { كأنه تعالى قال لا يجزئك ما يقول وما أنت فيه من القلة ، فإنه يحصل في الدنيا يسر كامل .

المسألة الثانية : قال ابن عباس : يقول الله تعالى : **فَخَلَقْنَا عَسْرًا وَاحِدًا** بين يسرين ، فلن يغلب عسر يسرين ، وروى مقاتل عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال : " لن يغلب عسر يسرين " وقرأ هذه الآية ، وفي تقرير هذا المعنى وجهان الأول : قال الفراء والزجاج : العسر مذكور بالألف واللام ، وليس هناك معهود سابق فينصرف إلى الحقيقة ، فيكون المراد بالعسر في اللفظين شيئاً واحداً . وأما اليسر فإنه مذکور على سبيل التنكير ، فكان أحدهما غير الآخر ، وزيف الجرجاني هذا وقال : إذا قال الرجل : إن مع الفارس سيفاً ، إن مع الفارس سيفاً ، يلزم أن يكون هناك فارس واحد ومعه سيفان ، ومعلوم أن ذلك غير لازم من وضع العربية الوجه الثاني : أن تكون الحملة الثانية تكريراً للأولى ، كما كرر

⁴³ Imam Fakhruddin ar-Razy, *Tafsir ar-Razy*, dalam makatabah samela

وَيَلُّ يَقُولُهُ نَبِيٌّ كَذَّبَ بَيْنَ { [المطففين : ١٠] ويكون الغرض تقرير معناها في النفوس وتمكينها في القلوب ، كما يكرر المفرد في قولك : جاءني زيد زيد ، والمراد من اليسرين : يسر الدنيا وهو ما تيسر من استفتاح البلاد ، ويسر الآخرة وهو ثواب الجنة ، قُلْ لَقَوْلِهِ تَعَالَى تَمَرٌ {بَصُّونَ بِنَا إِلَّا إِحْدَى الْحُسَيْنِ} [التوبة : ٥٢] وهما حسن الظفر وحسن الثواب ، فالمراد من قوله : «لن يغلب عسر يسرين» هذا ، وذلك لأن عمر الدنيا بالنسبة إلى يسر الدنيا ، ويسر الآخرة كالمغمور القليل ، وههنا سؤالان .

الأول : ما معنى التنكير في اليسر؟ جوابه : التفخيم ، كأنه قيل : إن مع اليسر يسراً ، إن مع العسر يسراً عظيماً ، وأي يسر .

السؤال الثاني : اليسر لا يكون مع العسر ، لأنهما ضدان فلا يجتمعان الجواب : لما كان وقوع اليسر بعد العسر بزمان قليل ، كان مقطوعاً به فجعل كالمقارن له .

Artinya: Sebagaimana penafsiran Imam ar-Razy dalam tafsirnya:

Di sini ada beberapa masalah. Masalah pertama: Arahan hubungan ayat ini dengan sebelumnya bahwa orang-orang musyrik menghina pada Rasul dengan ke fakiran dan mereka berkata: Apabila tujuanmu ini mengajak untuk mencari kekayaan maka kita akan mengumpulkannya sehingga kamu menjadi orang terkaya di Makkah. Semua itu mengarah pada diri Rasulullah sampai mereka punya anggapan tidak senang dengan Islam karena Rasul seorang yang fakir, hina di mata mereka. Kemudian Allah memberi anugerah lewat surat ini, dari Allah berfirman(ayat:1-2) artinya hal ini bukan tindakan Jahiliyyah, kemudian Allah memberi janji dengan kekayaan di dunia untuk menghilangkan rasa sakit di hatinya yang disebabkan bahwa mereka menghina Nabi sebagai seorang yang fakir. Ini ditunjukkan adanya fa` dalam firman Allah (عَسْرٌ سَيِّئاً) seakan-akan Allah berfirman, perkataan itu tidak menyusahkanmu kamu bukanlah seorang miskin. Maka sesungguhnya Nabi berhasil di dunia dengan kemudahan yang sempurna.

Masalah yang kedua: Ibnu Abbas berkata : Allah berfirman: Aku menjadikan `usr satu di antara dua yusr. Maka tidak bisa mengalahkan usr satu pada yusr dua, diriwayatkan oleh maqatil dari Nabi bahwa Nabi pernah berkata: usr satu tidak akan bisa mengalahkan dua yusr. Dan di dalam penetapan makna ini ada dua, pertama: al-Farra dan az-Zujaj berkata: usr yang disebut dengan alif dan lam di sana tidak diketahui yang dahulu maka diarahkan kehakikat. Maka yang dikehendaki dengan usr dalam dua lafaz ini adalah satu. Adapun yusr disebutkan dalam nakirah, maka salah satunya tidak dengan yang lain. Dalam hal

ini az-Zurjani memberi gambaran dan berkata ketika orang laki-laki berkata: *إن مع الفارس سيفاً، إن مع الفارس سيفاً*, memberi kesan bahwa di sana ada penunggang kuda dan bersamanya dua pedang, dapat diketahui bahwa semua itu tidak lazim dari penggunaan bahasa Arab.

Sisi yang kedua: Apabila kalimat yang kedua merupakan pengulangan bagi pertama, sebagaimana firman Allah (يَوْمَ نَبُذُ الَّذِينَ كَفَرُوا بَيْنَ يَدَيْهِمْ جِبَالٌ مِّنْ نُّجَاسٍ يَّخْرُجُونَ فِيهَا مِنِّي وَعَنَّا قُتَبَةٌ) untuk menetapkan makna di dalam jiwa dan menentramkan di dalam hati.

Sebagaimana pengulangan makna kata mufrad dalam ucapan *جاءني زيد*, yang dikehendaki dari dua yusr adalah kemudahan dunia yaitu kemudahan dari penaklukan Negara, kemudahan akhirat berupa pahala surga, karena firman Allah (at-Taubah ayat 52) keduanya kebaikan prestasi dan kebaikan pahala, maka yang dikehendaki dari usr satu mengalahkan dua yusr ini. Semua itu dikarenakan umur dunia dinisbahkan pada kemudahana dunia, dan kemudian akhirat, seperti kelompok yang sedikit di sini ada dua pertanyaan.

Pertama: Apa makna nakirah dalam lafaz yusr? Jawabnya luas sebagaimana dikatakan: Sesungguhnya beserta kemudahan sesungguhnya beserta kesulitan ada kemudahan yang besar.

Soal yang kedua, kemudahan tidak akan selalu bersama kesulitan, karena keduanya dua hal yang tidak bisa dikompromikan. Jawab: karena terjadinya kemudahan itu setelah kesulitan di masa yang sebentar maka hal ini dianggap bersama.

Di samping itu penulis juga berusaha untuk memahami kandungan surat al-Insyirah ini dalam tafsir *al-Maraghi* karya Ahmad Mustafa al-Maraghi. Tafsir ini masuk di dalam kategori corak tafsir *al-adab al-ijtima`iy* (sastra budaya) sebagaimana tafsir yang dikembangkan oleh gurunya, Muhammad Abduh yang lebih mengandalkan rasionalitasnya. Adapun penafsirannya sebagai berikut:

قال المرغني في تفسيره : " فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا أَي فَإِنَّ مَعَ الصِّيقِ فَرَجًا ، وَ
مَعَ قَلَّةِ الْوَسَائِلِ إِلَى أَمْرِكَ الْمَطْلُوبِ مَخْرَجًا إِذَا تَدَرَّجَ الْمَرْءُ بِالْمَرْءِ بِالصَّبْرِ
وَتَوَكَّلَ عَلَى رَبِّهِ .
ولقد كان هذا حال النبي صلى الله عليه وسلم به الأمر في بادئ أمره
قبل النبوة وبعدها إذ نال عليه قومه ، لكن ذلك لم يثنيه عن عزيمته ،
وإيفال من حده ، بل صبر على مكروههم وألقى بنفسه في غمرات
الدعوة متوكلًا على ربه ، محتسبًا نفسه عنده ، راضيًا بكل ما يجد
في هذا السبيل من أذى ، ولم ترك هذه حاله حتى قبض الله له أنصلا أشرب
قلوبهم حبه ، وملئت نفوسهم بالرغبة الصادقة في الدفاع عنه وعن دينه ،
ورأوا أن لإحياء لهم إلا بهم أركان الشرك والوثنية ، فاستقرت أمان الله

من جزيل الثواب بأرواحهم وأموالهم وأزواجهم ، ثم كان منهم من
 فوض دعائم الأحاسرة ، وأباد جيوش الأباطرة والقيصرة .
 وقصارى ذلك - أنه مها اشتد العسر ، وكانت النفس حريصة
 على الخروج منه ، طالبة كشف شدته ، مستعملة أجل وسائل الفكر
 والنظر في الخلاص منه ، معتصمة بالتوكل على ربها ، فإنها ولا ريب
 ستخرج ظافرة مها أقيم أمامها من عقبات واعتراضها من بلايا وحن .
 وفي هذا عبرة لرسوله صلى الله عليه وسلم بأنه سبيلك حاله ،
 من الفقر إلى الغنى ، ومن قلة الأعوان إلى كثرة الإخوان ، ومن عداوة
 قومه إلى محبتهم ، إلى أشباه ذلك .
 ثم أعاد الأسلوب للتوكيد فقال :
 « (إن مع العسر يسراً) »
 إذا احتملت ذلك العزيمة الصادقة ، وعملت بكل ما أوتيت
 من قوة على المتخلص منه ، وقابلت ما يقع من عسر بالصبر
 والاختد بأسباب تفرجه ولم تستبطن الفرج ، فيدعوها ذلك
 إلى التواني وفتور العزيمة .

Artinya:

{عَلَى مَعَ الْعَسْرِ يُسْرًا }
 sesungguhnya kesempatan itu bersama kelapangan
 dan sedikit perantara untuk menemukan jalan keluar ketika seseorang
 bersabar dan berserah dari pada Tuhannya. Dan inilah perilaku Nabi
 Saw. Bahwa sesungguhnya Nabi pernah mengalami terdesak diawal
 sebelum dan sesudah kenabian. Ketika para kaum itu
 mempermainkannya. Akan tetapi hal ini tidak memalingkan semangatnya
 dan memperpendek langkahnya, bahkan Nabi bersabar atas rekadaya
 kaumnya dan beliau berkonsentrasi dalam lautan dakwah dengan
 berserah diri pada Tuhan, berharap pahala pada-Nya, senang dengan
 setiap kesakitan yang ditemukan, dan ini perilaku Nabi sehingga Allah
 mendatangkan pertolongan padanya, hati mereka menjadi senang pada
 Nabi, jiwa mereka terpenuhi dengan kesenangan yang pasrah dan

agamanya, mereka beranggapan kehidupan mereka tidak lain hanyalah merobohkan kepercayaan syirik dan berhala, mereka membeli pahala dengan ruh, harta, dan istri-istri mereka, termasuk dari mereka adalah orang yang merobohkan tiang perpecahan, kesombongan dan keangkuhan.

Ringkasan semua itu bahwa Nabi sewaktu sangat susah dan jiwa bersemangat untuk keluar, dengan harapan lepas darinya, dengan berpikir dan berpandangan baik di dalam keikhlasan dengan berpegang pasrah pada Tuhannya. Maka sesungguhnya bertawakkal itu tidak ada kebimbangan untuk memperoleh kemenangan selama lepas dari gejolak dan menghalanginya dari cobaan.

Ini merupakan ibarat bagi Rasulallah bahwa Allah akan mengganti perilakunya dari fakir menuju kaya dan sedikit pertolongan menuju banyaknya teman, dari permusuhan kaumnya menuju kesenangan pada mereka, dan semisalnya.

Allah mengulangi kalimat untuk taukid kemudian berfirman:

(مَعَ الْعَسْرِ يُسْرًا) ketika lafaz ini mengandung semangat kebenaran dan melakukan dengan setiap kekuatan yang diberikan dengan ikhlas, menerima kesulitan dengan sabar dan mengambil sebab kelapangan dan tidak menginjak lubang. Kemudian mendorongnya untuk tidak menunda-nunda dan lemah dalam bersemangat.

Setelah itu Allah menjelaskan beberapa nikmat Allah pada rasul-Nya dan berjanji melapangkan kesusahannya dengan berharap syukur pada nikmat ini untuk tidak berhenti beramal salih.⁴⁴

Setelah mengkaji dari berbagai penafsiran yang ada tentang surat al-Insyirah ayat 5-6 ternyata mereka para mufassir hampir sama di dalam menjelaskan makna yang terkandung dalam pengulangan lafaz yang hampir mirip yaitu *usr* dan *yusr*. Bahwasanya lafaz *usr* yang menggunakan bentuk ma`rifat keduanya merupakan satu kesatuan sedangkan *yusr* yang dalam kalimat pertama menggunakan bentuk nakirah begitu juga pada kalimat kedua ini memberi arti bahwa keduanya menunjukkan makna yang banyak. Sehingga dapat diambil suatu kesimpulan bahwa apabila orang itu melakukan kesusahan satu maka ia akan mendapatkan kemudahan dua kali. Sebagaimana yang digambarkan oleh para mufassir tentang peristiwa yang dialami oleh Nabi, yaitu berangkat dari seorang anak yatim yang miskin kemudian Allah mengangkatnya dengan berbagai cara termasuknya lewat pernikahan dengan Siti Khatijah yang merubah nasibnya

⁴⁴ Ahmad Mustafa al-Maraghi, *Tafsir al-Maraghi*, t.t, t.p, juz 30, hlm. 190-191, dalam makatabah samela

menjadi orang kaya. Tentunya perjalanan nabi dalam berdakwah sangat pedih sekali sehingga Allah meng-*isra`*kan sebagai hiburannya dan ini yang disebut oleh salah satu mufassir sebagai *yusr*.

Surah ini sangat erat hubungannya dengan surat sebelumnya, karena itu Imam Thowus mengatakan bahwa “Kedua surat itu sebetulnya satu yang di dalam salat dibaca secara bergantian”, tetapi menurut riwayat yang mutawatir masing-masing berdiri sendiri. Berisi penegasan Allah tentang pertolongan yang dijanjikan kepada Muhammad. Dan diakhiri dengan pemberitahuan bahwa setiap kesukaran bila dihadapi dengan sungguh-sungguh akan membuka kemudahan yang menyenangkan, kesukaran yang dihadapi dengan iman adalah awal kemudahan dan keberhasilan. Surah ini termasuk yang turun di Makkah, terdiri dari 8 ayat.⁴⁵

Memperhatikan kandungan surat ini yang mirip dengan surah sebelumnya Imam Thowus berpendapat bahwa dua surah ini satu arah ini juga berbicara tentang perhatian Allah dan pembinaan-Nya kepada Rasul Muhammad. Surah ini membawa kita kepada peristiwa sebelum wahyu turun, saat itu Rasul Saw., melihat masyarakat Makkah yang keluar dari kepantasan hidup makhluk yang dimuliakan Allah. Niat tertinggi adalah harta dan kedudukan, yang kaya atau berkuasa yang bisa benar sedang yang miskin tidak berkedudukan harus kalah atau salah. Kegelisahan beliau mendorong untuk bekhawat mencari jawaban akhirnya. Allah menurunkan wahyu-Nya melalui Jibril setelah beberapa waktu menyendiri di Gua Hira`.

“Tidakkah kami telah melegakan kesesakan dadamu karena melihat kesesatan manusia, dan kami angkat bebanmu yang memberatkan pikiran dan perasaanmu, dan bukanlah dengan mengangkatmu sebagai Rasul kami telah mengangkat derajatmu?” demikian pengertian ayat tersebut bila diurai.

Saat itu Nabi Saw., merasa terbebas dari kegelisahan meskipun tugas berat menunggunya. Dengan datangnya wahyu Allah beban yang terasa berat telah diangkat, pertanyaan yang selama ini mengganggu pikirannya telah terjawab. Ini berarti Allah telah mengangkatnya sebagai kepercayaan-Nya untuk

⁴⁵ Zaini Dahlan, *Tafsir Al-Qur`an Juz 30*, LAZIZ UII, Yogyakarta, 2007, hlm. 125

menyampaikan risalah yang sangat terhormat. Dengan risalah ini manusia dapat dikembalikan ke posisi yang semestinya, maka beliau sangat sedih bila risalah yang akan mengentaskan manusia justru ditolak dan dijauhi.

Beratnya tugas Rasul Muhammad terlukis dalam jawaban Waraqah paman Khadijah saat ditanya” Apakah kaum Quraisy akan mengusirnya?” yang ia jawab” Tak ada seorang Rasul yang menyampaikan risalah seperti yang akan ia sampaikan melainkan dimusuhi dan diusir kaumnya sendiri”.⁴⁶

Allah menjajikan bahwa segala kesulitan yang dihadapi dengan kesungguhan akan berakhir dengan kemudahan, dan janji-Nya sangat kuat dengan diulangnya sampai dua kali. Suatu rangkaian kalimat yang sangat indah, akrab dan sempat menimbulkan harapan yang besar terutama bagi kaum yang beriman bahwa Allah adalah Tuhan Yang Maha Pemurah, dan bahwa kasih sayang-Nya melebihi segala sifat-Nya. Sangat keliru mengharap sesuatu kepada selain Allah.

Dua ayat ini menutup surah al-Insyirah yang pertama mengisyaratkan bahwa tugas yang dirasakan berat oleh Rasul akan berakhir dengan sukses sehingga beliau harus mencanangkan program baru dan menyiapkan tindakan yang berbeda dengan sebelumnya, sedang ayat berikutnya mengingatkan bahwa harapan itu akan terwujud hanya oleh izin Allah saja. Karena itu Allah jangan dijauhi, tetapi didekati dengan berdzikir dan bertasbih dan bermohon. Allah selalu berpihak kepada hamba-Nya yang beriman serta berkenan menolong dan membela.⁴⁷

Kemudian daripada itu, kaum muslimin sebagai pengikut setia Muhammad harus merasa terpanggil oleh ayat-ayat dalam surat ini, dengan mengikuti jejak perjuangan beliau menegakkan kalimat Allah mengikuti langkahnya dalam beribadah kepada-Nya, baik yang khusus maupun dalam beribadah kepada-Nya, baik yang khusus maupun dalam beribadah dalam arti luas. Semoga Allah melimpahkan taufiq-Nya kepada kaum muslimun dalam mengikuti jejak perjuangan Rasul tercinta.

⁴⁶ *Ibid.*, hlm. 126

⁴⁷ *Ibid.*, hlm. 127

I. Penafsiran Bint al-Syāṭi' Tentang Makna Pengulangan *Usr`* dan *Yusr* dalam Surat Al-Insyirah

Bint al-Syāṭi' menyebut surat al-Insyirah dengan nama *alam nasyrah*. Adapun penafsirannya tentang *alam nasyrah* pada ayat 5-6 sebagai berikut:

« فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا . إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا . »
 قالت الدكتورة عائشة عبدالرحمن بنت المشاط طبع في تفسيرها البيان للقرآن الكريم:
 الفاء هنا ، مع معنى الترتيب دلالة السببية ، فهي تقرر ما يترب على
 ما سبق بانه من شرح الصدر ووضع الوزر ورفع الذكر . وهذا التقرير
 يأتي مؤكداً بأن ، ثم يقوى التأكيد فيه بتكرار الجملة مرتين تقيماً للشك وتقوية الإيثار .
 والبلاغيون يعدون التكرار ، من الإطناب الذي يزيد على المساواة . وبلغنا من
 البيان القرآني ، أن التكرار يأتي في قصار السور – ومنها القدر ، والتكاثر ،
 والكافرون ، والناس – حيث لا مجال في مثلها لقول بالإطناب ، ولا يكون التكرار
 إطناباً مع حاجة المقام إليه .

Artinya:

Fa` di sini, di samping mengandung makna tertib, mengandung pula makna sebab akibat, ia menetapkan apa yang akan terjadi, misalnya pelapangan dada, peletakan beban, dan pengangkatan, seperti diterangkan di depan. Penetapan ini dikukuhkan dengan inna. Kemudian bertambah kuatlah ketetapan itu dengan pengulangan kalimat itu sebanyak dua kali untuk meniadakan keraguan dan mengukuhkan kesenangan. Para ahli balaghah (gaya bahasa) menganggap pengulangan tersebut termasuk ithnab yang berlebihan musawah. Dan ia memalingkan kita dari bayan qur`ani (keterangan al-Qur`an) bahwa pengulangan juga terjadi di dalam surah-surah yang pendek diantaranya surah al-Qadr, al-Takatsur, al-Kafirun, dan an-Nas di mana dalam keadaan yang seperti ini, tidak ada pengulangan kalimat atau kata.⁴⁸

⁴⁸ A'isyah Abdurrahman, *Op.Cit.*, hlm.114

Selanjutnya Bint Syaṭi`menjelaskan hubungan antara surat al-Insyirah dengan surat ad-Duha dalam tafsirnya:

صورة الشرح قد نزلت مباشرة بعد الضحى التي جاءت على فقرة من
الوحى، فالنكرار فيها يرسخ في نفس المصطفى الطمأنينة إلى رعاية ربه عز وجل ،
ويؤنس صلى الله عليه وسلم ، إلى ما يستقبل من أمره .
وسياق الآيات في الاستفهام التفريري، وتقوية الإيصال بـ « لك ، عنك »
يمهد لهذا التقرير الجازم الحاسم لكل شك ؛ فإن مع العسر يسراً ، إن مع
العسر يسراً .

Surah al-Insyirah adalah surah Makkiyah turun secara langsung sesudah ad-Dhuha yang datang pada masa kesenggangan wahyu. Maka pengulangan di dalamnya menumbuhkan ketentraman di dalam jiwa, di samping pemeliharaan Tuhan azza wa jalla, serta menyenangkan dengan urusan yang akan beliau hadapi.

Konteks ayat-ayat “pertanyaan-penetapan” dan “pengukuhan-penyimpangan” dengan laka dan `anka, merintis jalan bagi ketetapan pasti dan tegas untuk menghadapi segala keraguan. Bersama kesulitan ada kemudahan, dan di dalam kesulitan ada kemudahan.⁴⁹

Sebelum Bint Syaṭi` menyebutkan pendapat salah satu mufassir ia menjelaskan terlebih dahulu bahwa ada pendapat mufassir yang berbeda dengan pendapat mufassir pada umumnya.

⁴⁹ Az-Zamakhshyari, *al-Kasysyaf, t.tp, t.tt, juz IV*, hlm. 221

ومن المفسرين ، من التفت إلى استعمال ” مع “ هنا بدلا من : بعد ، أو ما أشبهها مما يفيد التفاوت الزمني . قال الزمخشري : « إن ” مع “ للصحة ، ومعنى اصطحاب اليسر والعسر أن الله أراد أن يصيبهم – يعني المؤمنين – يسر بعد العسر الذي كانوا فيه بزمان قريب ، فقرب اليسر حتى جعله كالمقارن للعسر ، زيادة في التسلية وتقوية القلوب » .

Artinya: Di antara para mufassir ada yang berpaling kepada penggunaan ma`a (bersama, beserta) di sini sebagai ganti dari ba`da (sesudah, setelah), atau yang serupa dengannya, menunjukkan perbedaan waktu. Az-Zamkhsyari mengatakan, “Sesungguhnya ma`a adalah untuk shuhbah (kebersamaan dalam berkawan). Dan maknanya adalah kemudahan menyertai kesulitan orang-orang beriman, kemudahan, sesudah kesulitan. Maka didekatkanlah kemudahan sehingga ia seakan dijadikan bagai rangkaian dari kesulitan, untuk hiburan dan menguatkan hati.⁵⁰

Penafsiran yang dikutip dari az-Zamakhsyari ini kemudian ia komentari sendiri.

Hal ini dapat dilihat dalam bentuk penafsirannya:

وهو ملحظ دقيق ، وإن كان التعبير عنه قد أعوزته الدقة في موضعين :
 قوله : يصيبهم . في مقام البشرى ، دون ضرورة بيانية تقتضيه ، كما أن
 الآية تقوية للرسول بخاصة ، لا للمؤمنين بوجه عام . والسياق قبلها وبعدها .
 يجعل هذا التخصيص أولى بالمقام .

وقوله : حتى جعل اليسر كالمقارن للعسر

وقريب منه قول ، النيسابوري : « جعل الزمان القريب كالمتصل والمقارن
 زيادة في التسلية وقوة الرجاء »^(٢٦) والشيخ محمد عبده : « والتعبير بالمعية لتوثيق الأمل
 بأنه لا يد منه ، كأنه معه » .

⁵⁰ Ibid., hlm.221

والأولى إسقاط كاف التشبيه ، وفهم الآيتين على أن اليسر مقترن بالعسر
 إذ تفيد " مع " المصاحبة ، لا التشبيه .
 والتفتوا كذلك إلى تعريف العسر وتنكير اليسر في الآيتين كليهما . ورووا
 في ذلك حديثاً على النبي صلى الله عليه وسلم : « أن يغلب عسر يُسرين » .

Artinya:

Ini pengamatan yang cermat, meski terdapat kekurangan pada ungkapannya didua tempat. Pertama, ketika az-Zamakhsyari mengatakan, "ditimpakan kemudahan kepada mereka dengan mudah." Penggunaan kata "ditimpakan" dalam rangka menyampaikan kabar gembira tidak dapat dibenarkan, apa lagi jika ayat tersebut juga dikatakan sebagai penguat hati Rasul secara khusus, dan bukan penguat hati orang-orang mukmin pada umumnya. Sebab konteks yang sebelum dan sesudahnya menjadikan pengkhususan ini lebih utama pada tempatnya.

Kedua, saat az-Zamakhsyari mengatakan: " Sehingga kemudahan seakan dijadikan sebagai rangkaian kesulitan".

Az-Zamakhsyari mencontohkan ucapan an-Naisaburi: "Dijadikan-nya waktu yang pendek seperti bersambung dan berangkai untuk menambah kesenangan dan penguatan harapan", dan ungkapan Syaikh Muhammad Abduh: " dan ungkapan " Kesertaan untuk mengukuhkan harapan" bahwa yang demikian pasti akan terjadi, seakan-akan besertanya."

Mereka juga memperhatikan pengertian "kesulitan" dan "kemudahan" di dalam kedua ayat itu. Mereka meriwayatkan sebuah hadis Nabi Saw,: " Sebuah kesulitan tidak akan mengalahkan dua kemudahan"⁵¹

Setelah Bint al-Syāṭi` mengutip penafsiran az-Zamakhsyari kemudian ia menampilkan mufassir lain sebagai pembanding atas pendapatnya. Kita dapat melihat penafsirannya sebagai berikut .

فسره الفراء والزجاج : « العسر مذكور بالألف واللام وليس هناك معهود سابق فيصرف إلى الحقيقة ، فيكون المراد بالعسر في الموضعين شيئاً واحداً ، وأما اليسر فإنه مذكور على سبيل التنكير ، فكان أحدهما غير الآخر . . . »

⁵¹ Bint al-Syāṭi', *Op.Cit.*, hlm. 116

وفي البحر المحيط : « وقيل : مع كل عسر يسران ، من حيث إن العسر معروف بالعهد ، واليسر منكر ، فالأول غير الثاني » .

وزيفه « الجرجاني » قال : « من المعلوم أن القائل إذا قال إن مع الفارص سيفاً إن مع الفارص سيفاً ، لم يلزم منه أن يكون هناك فارص واحد معه سيفان » .
 وتوسع النيسابوري في افتراض احتمالات شتى : إذا كان المراد بالعسر الجنس لا العهد ، لزم اتحاد العسر في الصورتين ، وأما اليسر فنكسر ، فإن حُملَ الكلام الثاني على التكرار مثل « فبأي آلاء ربكما تكذبان » ونحوه ، كان اليسران واحداً . وإن حُملَ على أنه جملة مستأنفة ، لزم أن يكون اليسر الثاني غير الأول وإلا كان تكراراً والمفروض خلافه . وإن كان المراد بالعسر المجهود ، فإن كان المجهود واحداً وكان الثاني تكراراً كان اليسران أيضاً واحداً ، وإن كان مستأنفاً كانا اثنين وإلا لزم خلاف المفروض . وإن كان المجهود اثنين فالظاهر اختلاف اليسرين وإلا لزم أو حسن أن يُعاد اليسر الثاني معرفاً بلام العهد فهو واحد ، والكلام الثاني تكرير للأول لتقريره في النفوس ، إلا أنه يحسن أن يُجعل اليسر فيه مغايراً للأول لعدم لام العهد ، ولعل هذا معنى الحديث ، إن ثبت والله أعلم ورسوله ، فإن لم تثبت صحة الحديث أمكن حمل الآية على جميعها ، وإن ثبت صحته وجب حملها على وجه يلزم منه اتحاد العسر واختلاف اليسر ، وحيث يكون فيه قوة الرجاء ومزيد الاستظهار برحمة الله » .

Artinya:

Al-Farra` dan az-Zujaj menafsirkan: al-`usr (kesulitan) disebutkan dengan alif dan lam, sedangkan di situ tidak terdapat perjanjian terlebih dahulu, sehingga berpalinglah ia kepada hakikat. Maka yang dimaksudkan dengan al-`usr di kedua tempat tersebut adalah barang yang satu. Adapun yusr (kemudahan), maka ia disebutkan secara tunggal, sehingga yang pertama bukanlah yang kedua.

Tertulis di dalam al-Bahr al-Muhith: "Konon dalam setiap kesulitan ada dua kemudahan; yakni bahwa al-`usr (kesulitan) diketahui sebagai janji dan al-yusr sebagai satu ketunggalan. Dan keduanya berbeda."

Al-Jurjani menyalahkan ungkapan di atas, dengan mengatakan: "Telah dimaklumi bahwa jika seseorang mengatakan, "Sesungguhnya ada pedang bersama seorang pengendara", tidak mengharuskan bahwa di situ ada seorang pengendara bersama dua pedang."

An-Naisaburi memperluas berbagai kemungkinan: Apabila yang dimaksudkan dengan al-`usr adalah jenis, dan bukan al-`ahd (perjanjian), maka al-usr di dalam kedua bentuk itu sama. Sedangkan al-yusr disamakan, apabila ia dibawa kepada pembicaraan kedua sebagai pengulangan, seperti: Maka nikmat Tuhan kamu yang manakah yang kamu dustakan? Maka dua kemudahan itu satu. Jika dibawa kepada kalimat baru tentulah `kemudahan` yang kedua bukan `kemudahan` yang pertama. Bila tidak, maka ia adalah pengulangan, sedangkan seharusnya adalah sebaliknya. Apabila maksud al-`usr adalah "dijanjikan", maka yang "dijanjikan" itu satu. Dan yang kedua adalah pengulangan.

Begitu juga "kemudahan" kedua itu pun satu. Apabila ia kalimat baru, maka ia pun dua. Dan bila tidak, tentulah menyalahi aturan. Dan apabila yang dijanjikan itu dua, maka menurut lahirnya kedua kemudahan itu berbeda. Bila tidak, maka seharusnya atau sebaiknya diulang `al-yusr` yang kedua dengan pengertian suatu janji. Sehingga, ia adalah satu. Pengulangan pertama adalah untuk memantapkannya di dalam jiwa. Namun sebaiknya, kemudahan di dalamnya berbeda dengan yang pertama karena tidak ada pengertian janji. Mungkin inilah makna hadis itu, jika hadis tersebut sahih Allah dan Rasul-Nya lebih tahu. Apabila hadis tersebut tidak sahih maka ayat dibawa kepada pengertian yang sama antar kesulitan dan kemudahan. Dan pada saat itulah termuat di dalamnya harapan kuat dan penambahan dambaan akan rahmat Allah.⁵²

Kemudian Bint Syaṭi` menggambarkan kemudahan yang dikehendaki oleh al-Qur`an. Hal ini dapat kita lihat dalam penafsirannya

والذى فى جمهرة التفاسير لا يكاد يخرج عن هذه الاحتمالات والافتراضات
التي نقصاها النيسابورى . وقد ذهبوا فى تأويل اليسرين ، بأنهما يسر العاجل ،
ويسر الآجل ، قيل إنه ما تيسر لهم من الفدوح فى أيام الرسول والخلفاء
الراشدين ، وقيل هو يسر الآخرة .

⁵² Bint al-Syāṭi', *Op.Cit.*, hlm. 117

والأمر فيما نرى أوضح من أن نتكلف له هاتيك التأويلات المعقدة التي يغيب فيها وجهُ البيان لتصل آخر الأمر إلى أن يُسرَّين لا يغلبهما العسر الواحد . أو أن الآية الثانية استئناف ، « فيكون معناها أهم من سابقتها !! »^(٣)

والذي نطمئن إليه . هو أن الآية الثانية تأكيد للأولى ، لتقوية اليقين النفسي وترسيخ ما مَنَّ الله به على عبده من شرح صدره ووضع وزره ورفع ذكره .

والراجع أن « ال » في العسر ، للعهد لا للاستفراق ، والمراد ، والله أعلم ، ما كان الرسول يشعر به من ضيق الصدر وثقل العبء في مواجهة الوثنية العانية الراسخة . وأما تنكير يُسر ، فالكفى ينفتح فيه مجال التصور والإطلاق فيحتدل ما قاله المنسرون وما لم يقولوه ، إذ التحديد هنا بكذا أو كيت من مفهوم اليسر ، يناقِ البيان القرآني الذي آثر إطلاق « يسر » بغير قيد ولا حد . والعسر أشد المشقة والمكابدة .

Artinya:

Apa yang terdapat di dalam kebanyakan kitab tafsir nyaris tidak keluar dari kemungkinan-kemungkinan dan pengandaian-pengandaian yang dibahas al-Naisaburi ini. Pendapat mereka dalam menafsirkan keduanya adalah kemudahan yang segera dan yang tertunda . Dikatan pula:

Penaklukan-penaklukan yang dimudahkan bagi mereka pada masa-masa Rasul dan Khulafa` Rasyidin juga dikatakan: Kemudahan akhirat.⁵³

Kita memandang bahwa urusan itu lebih jelas daripada sekedar memaksakan penjelasan-penjelasan rumit yang mengesampingkan aspek bayan. Kita sampai kepada kesimpulan urusan tersebut bahwa dua kemudahan tidak dikalahkan oleh satu kesulitan. Atau bahwa ayat yang kedua adalah kalimat baru,” sehingga maknanya lebih penting dari yang mendahuluinya”.

Kita lebih cenderung bahwa ayat kedua merupakan pengukuhan ayat pertama untuk memperkuat keyakinan jiwa, dan mengukuhkan karunia Allah kepada hambanya, misalnya kelapangan dada dan pelepasan beban.

Pendapat yang kuat bahwa al di dalam al`usr adalah untuk `ahd (perjanjian), bukan sekedar penghamburan ungkapan. Maksudnya, Rasul tak merasakan kesempitan dada, beban yang berat, serta problem berat. Adapun penunggalan yusr, kemudahan, adalah agar terbentang di dalamnya medan konsepsi dan kebebasan, sehingga ada gambaran yang lebih luas, seperti dikatakan oleh mufassir. Sebab pembatasan pemahaman yusr di sini menghiraukan informasi qur`ani dan lebih menyukai” kebebasan”, tanpa batas.

Al-usr adalah kesulitan dan penderitaan yang paling berat.⁵⁴

Setelah Bint al-Syāṭi` menjelaskan yusr sebagaimana kemenangan yang diraih orang Islam kemudian ia menjelaskan lafaz *usr* sebagai berikut:

وقد استعملت العربية العسر مادياً حميةً في أشد الضيق : فالعسر الناقة
لم تُرض ، وعسرت المرأة إذا عسر ولادها، وعسرت الغريم إذا طلبت منه الدين
على عسره . ويأتي في القرآن وصفاً لليوم الآخر في شدته على الكافرين في آيات :

⁵³ Bint al-Syāṭi', *Op.Cit.*, hlm. 117-118

⁵⁴ Bint al-Syāṭi', *Op.Cit.*, hlm. 118

- القمر ٨ : «يقول الكافرون هذا يوم عسير» .
 المدثر ٩ : «فإذا نُفِرَ في الناقورِ فذلك يومٌ عسير» .
 الفرقان ٢٦ : «وكان يوماً على الكافرين عسيراً» .
 كما استعمله في حالات الشدة البالغة والعتى القاسية

في آيات :

- البلبل ١٠ : «وأما من بخلٍ واستغنى وكذب بالحسنى . فسنيسره
 للعسرى» .
 الطلاق ٦ : «وإن تعاسرتم فسترضع له أخرى» .
 الطلاق ٧ : «سيجعل الله بعد عسر يسرا» .
 التوبة ١١٧ : «والأنصار الذين اتبعوه في ساعة العسرة» .
 الكهف ٧٣ : «قال لا تأخذه في بما نسيبت ولا ترهقني من أمري
 عسراً» .

وفي إرهاب المدين حين يطالب بالدين وليس معه مال :

- البقرة ٢٨٠ : «وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة» .

Artinya:

Ungkapan `usr di sini berarti dalam kesempitan yang sangat. Al-Qur`an telah banyak menjelaskan hal itu, pada ayat-ayat berikut, berkenaan dengan penderitaan orang-orang kafir pada hari pembalasan. Itu tampak pada beberapa ayat berikut:

يَقُولُ الْكَافِرُونَ هَذَا يَوْمٌ عَسِيرٌ ﴿٨﴾

Artinya: " Orang-orang kafir berkata: "Ini adalah hari yang berat."

فَإِذَا نُقِرَ فِي النَّاقُورِ ﴿٨﴾ فَذَلِكَ يَوْمٌ مِّمَّ يَوْمٍ عَسِيرٍ ﴿٩﴾

Artinya: " Apabila ditiup sangkakala, maka waktu itu adalah waktu (datangnya) hari yang sulit".

وَكَانَ يَوْمًا عَلَى الْكَافِرِينَ عَسِيرًا ﴿١٠﴾

Artinya: " Dan adalah (hari itu), satu hari penuh kesukaran bagi orang-orang kafir".

Al-Qur`an juga menggunakannya di dalam keadan-keadan yang sangat berat, sulit, dan keras.

وَأَمَّا مَنْ نُحِْلَ وَأَسْتَغْنَىٰ ﴿١١﴾ وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَىٰ ﴿١٢﴾ فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَىٰ ﴿١٣﴾

Artinya: " Dan adapun orang-orang yang bakhil dan merasa dirinya cukup, serta mendustakan pahala terbaik, maka kelak Kami akan menyiapkan baginya (jalan) yang sukar".

وَإِنْ تَعَاَسَرْتُمْ فَسَرِّضْ لَهُمْ أُخْرَىٰ ﴿١٤﴾

Artinya: "Jka kamu menemui kesulitan Maka perempuan lain boleh menyusukan (anak itu) untuknya.

سَيَجْعَلُ اللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا ﴿١٥﴾

Artinya: "Allah kelak akan memberikan kelapangan sesudah kesempitan".

أَتَبَعُوهُ فِي سَاعَةِ الْعُسْرَةِ

Artinya: "Orang-orang muhajirin dan orang-orang anshar yang mengikuti Nabi dalam masa kesulitan".

قَالَ لَا تَأْخِذْ بِمَا نَسِيتُ وَلَا تُرْهِقْنِي مِنْ أَمْرِي عُسْرًا ﴿١٦﴾

Artinya: "Musa berkata: "Janganlah kamu menghukum aku karena kelupaanku dan janganlah kamu membebani aku dengan sesuatu kesulitan dalam urusanku".

وَأِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ

Artinya: "Dan jika (orang yang berhutang itu) dalam kesukaran, Maka berilah tangguh sampai Dia berkelapangan".⁵⁵

Setelah Bint al-Syaṭi menjelaskan makna dari lafaz *usr* dan *yusr* secara panjang lebar kemudian ia menjelaskan bagaimana penggunaannya dalam al-Qur`an. Hal ini dapat kita lihat dalam penafsirannya.

وكثيراً ما يأتي اليسر في القرآن نقيضاً للعسر كما في آيات (الطلاق ٧ ، البقرة ١٨٥ ، ٢٨٠ ، المائدة ٩ ، الليل ٧ ، ١٠) و «الراغب» فسر كلا اللفظين بأن أحدهما نقيض الآخر^(١) ، واللغويون أيضاً فسروا العسر بنقيض اليسر ، والمعامرة ضد المياسرة ، والمعسور ضد الميسور ، والعسري نقيض اليسري .

كما أطلقت العربية اليسر على العسر ، فقالوا يسر الرجل إذا استغنى ، كما قالوا تيسر الأمر إذا سهّل ونهياً على راحة وبلا معاناة . ومن هذا المعنى قوله تعالى : « فما استيسر من الهدى » .

« فاقوموا ما تيسر منه » .

« ولقد يسرنا القرآن للذكر » .

« فإنما يسرناه بلسانك » .

⁵⁵ Bint al-Syāṭi', *Op.Cit.*, hlm. 119

وَعَذَا الْقَدْرَ يَكْفِينَا فِي فَهْمِ مَا يُوحَى بِهِ لِقَطْعِ الْعُسْرِ عَنْ ضَيْقِكَ وَتَضْيِيقِ وَعْنَتِ ،
وَإِدْرَاكِ الرَّغْمِ الْقَوِيِّ الْعَمِيقِ لِكَلِمَةِ « يَسْرٌ » فِي هَذَا الْقَامِ ، بِمَا تَحْمِلُ هَذِهِ
الْكَلِمَةُ مِنْ مَعَانِي الْإِرْبَاحِ وَالسَّهُولَةِ وَالنَّجَاحِ ، عَلَى الْإِطْلَاقِ .

Artinya:

Kata *al-yusr* seringkali datang di dalam *al-Qur`an* sebagai lawan dari *al-`usr*, seperti di dalam *at-Thalaq:7*; *al-Baqarah: 185* dan *280*; *al-Muddatstsir: 9*; *al-Lail:7* dan *10*. Dan *al-Raghib* menafsirkan masing-masing dari kedua lafal itu sebagai lawan dari yang lain. Para ahli bahasa juga menafsirkan *al-`usr* sebagai lawan dari *al-yusr*, *al-mu`asarah* sebagai lawan dari *al-muyasarah*, *al-ma`sur* sebagai lawan dari *al-ma`surd* dan *al-`usra* sebagai lawan dari *al-yusra`*.

Bahasa Arab juga menggunakan kata *al-yusr* untuk makna *al-ghina* (kekayaan, kecukupan), mereka juga mengatakan: *tayassara al-amar* apabila urusan itu mudah dan siap secara menyenangkan tanpa kesulitan. Makna ini termuat di dalam firman-Nya:

فَإِنْ أَحْصَرْتُمْ فَمَا أَسْتَيْسَرَ مِنْ أَهْدَىٰ

Artinya: "Maka (sembelihlah) korban yang mudah didapat:"

وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ

Artinya: "Dan Sesungguhnya telah Kami mudahkan Al-Quran untuk pelajaran, Maka Adakah orang yang mengambil pelajaran"

فَإِنَّمَا يَسَّرْنَاهُ بِلِسَانِكَ

Artinya: "Maka Sesungguhnya telah Kami mudahkan Al-Quran itu dengan bahasamu.

Keterangan ini sudah cukup bagi kita untuk memahami apa yang dimaksud dengan *al`usr*, yakni berupa kesengsaraan, kesempitan, dan kesulitan. Untuk memahami kesan kuat lagi dalam dari kata *al-yusr*, pada kesempatan ini, ia mengandung beberapa makna, seperti kesenangan, kemudahan, dan kelapangan secara mutlak.⁵⁶

J. Ciri Khas Penafsiran Bint al-Syāṭi'

Semua mufassir memiliki ciri dan gaya tersendiri di dalam menafsirkan *al-Qur`an* tergantung keilmuan yang menonjol pada dirinya serta pengaruh kondisi politik yang melingkupinya. Seorang mufassir yang ahli dalam bidang fiqh, maka

⁵⁶ Bint al-Syāṭi', *Op.Cit.*, hlm. 119-120

keilmuannya akan sangat mewarnai penafsirannya, seorang sufi ketika ia menafsirkan al-Qur`an maka ia tidak lepas dari ilham yang diterima karena menurut pandangan sufi teks dalam al-Qur`an mempunyai makna ganda yaitu makna lahir dan batin sehingga tafsirnya sering disebut oleh banyak orang dengan tafsir sufi, begitu juga seorang ahli sastra sebagaimana Bint al-Syāṭi' yang penulis kaji dalam skripsi ini juga tidak lepas dari keilmuan yang dimilikinya sehingga ia menafsirkan al-Qur`an dengan mengambil lafaz-lafaz yang setema di dalam al-Qur`an kemudian diurutkan berdasarkan peristiwa pewahyuan sehingga ia berkesimpulan bahwa al-Qur`an adalah karya sastra tertinggi dibandingkan dengan karya-karya yang lain seperti puisi dan prosa-prosa yang sangat indah di masa itu. Bahkan al-Qur`an juga menantang kepada manusia untuk bisa membuat al-Qur`an walaupun satu ayat.

Salah satu ciri khas penafsiran yang dimiliki oleh Bint al-Syāṭi' itu dapat dilihat ketika ia menafsirkan ayat *usr* dan *yusr* sebagaimana yang penulis sebutkan di atas, meskipun menafsirkan satu surah, tetapi ia menampilkan berbagai macam bentuk kolaborasi antara *usr* dan *yusr* yang terdapat di surah-surah lain. Ia memulai penafsirannya dengan mengurai perlafaz yang merangkainya dalam hal ini adalah *fa`*. Ia menyebutkan faidah *fa`* yang terdapat dalam ayat tersebut dengan berbagai macam faedah sekaligus mencontohkannya sesuai peristiwa pewahyuan yang dialami oleh Nabi. Yaitu berupa pelapangan dada yang dialami oleh Nabi di waktu isra`, meletakkan beban, dan pengangkatan nama Nabi berupa disandingkannya nama Nabi Muhammad di samping Allah, hal ini dapat dilihat pada waktu khutbah, azan, iqamah dan pada waktu tasyahud. Kemudian menguraikan lafaz setelahnya yaitu lafaz *inna* yang berfaedah ta`kid, setelah itu dikuatkan lagi adanya pengulangan kalimat sebanyak dua kali. Untuk meniadakan keraguan dan menumbuhkan rasa empati bagi pembacanya, sehingga hal ini dapat menginspirasi para iklan untuk menarik daya beli konsumen sebagai salah satu strategi.

Ia juga memberi keterangan soal pengulangan yang ada kaitannya dengan peristiwa yang sedang dialami oleh Nabi, yaitu surat al-Insyirah turun setelah surat ad-Dhuha yang datang pada masa kesengsamaan wahyu. Maka pengulangan

di dalamnya menumbuhkan ketentraman di dalam jiwa, serta menyenangkan dengan urusan yang akan beliau hadapi. Di dalam menguraikan lafaz ia juga merujuk kepada mufassir klasik di antaranya adalah az-Zamakhsyari, az-Zurjani, al-Farra`, az-Zujjaj yang kebanyakan di antara mereka adalah para pakar bahasa setelah mengutip pendapatnya lalu ia mengomentari bahkan mentarjihnya karena diukur dengan pendapatnya sendiri.

