CORAK PENAFSIRAN MUHAMMAD QURAIISH SHIHAB DALAM *TAFSIR AL-MISHBAH*

Rahmadi Agus Setiawan

Universitas Islam Indonesia, Yogyakarta, Indonesia

145110404@uii.ac.id

Abstract

This study aims to analyze the pattern of interpretation of Muhammad Quraish Shihab in Tafsir al-Mishbah. This interpretation is essential to study as one of the products of Nusantara interpretation which is accepted by the wider community. From the initial analysis, it can be seen that Tafsir al-Mishbah uses a multidisciplinary approach to studying and interpreting the Qur'an. The social, rational pattern, which is then analyzed in depth (tablili) also becomes a prominent characteristic in this interpretation. This can be seen from the style of interpretation which is often reinforced by historical data as a complement to interpretive data or sometimes data from other books such as the Bible and the Torah as a comparison in trying to provide reinforcement in interpreting arguments against the holy verses of the Qur'an. Efforts to interpret this type are pretty influential in understanding the Koran today, although the progressivity towards new interpretations is measured based on the ability of a developing society.

Keywords: *Interpretation Style, Quraish Shihab, Tafsir Al-Mishbah*

Abstrak

Penelitian ini bertujuan untuk menganalisis corak penafsiran Muhammad Quraish Shihab dalam *Tafsir al-Mishbah*. Tafsir ini menjadi penting untuk dikaji sebagai salah satu produk tafsir Nusantara yang diterima oleh masyarakat luas. Dari analisis awal terlihat bahwa *Tafsir al-Mishbah* menggunakan pendekatan multidisipliner dalam mengkaji dan menafsirkan al-Qur'an. Corak sosial kemasyarakatan, rasional, yang kemudian dianalisis secara mendalam (*tablili*) juga menjadi karakteristik menonjol dalam tafsir ini. Ini bisa dilihat dari gaya penafsiran yang sering di perkuat data-data sejarah sebagai pelengkap data penafsiran atau terkadang data dari kitab lain misalnya Injil dan Taurat sebagai pembanding dalam mencoba memberikan penguat dalam argumen penafsiran terhadap ayat suci al-Qur'an. Upaya penafsiran jenis ini cukup berpengaruh dalam memahami al-Qur'an dewasa ini, walaupun progresivitas terhadap penafsiran baru diukur berdasarkan kemampuan masyarakat yang berkembang.

Kata Kunci: *Corak Penafsiran, Quraish Shihab, Tafsir Al-Mishbah*

Pendahuluan

Penafsiran al-Qur'an tidak mengenal kata berhenti (Arib, Khairiyah, Suryadinata, & Mokodenseho, 2022). *Ṣalīb li kulli ẓaman wa makan* adalah sebuah ungkapan yang sering disematkan kepada al-Qur'an. Pernyataan ini diakui oleh ulama tafsir klasik, bahkan oleh ulama tafsir kontemporer. Sampai saat ini al-Qur'an diajarkan dengan berbagai metode dan penafsiran, namun ibarat laut atau langit yang luas dan dalam tidak pernah mengalami kekeringan atau batasnya walaupun telah, sedang dan akan terus dikaji dari berbagai diskursus keilmuan yang ada (Mokodenseho, 2021b). Perkembangan penelitian tentang al-Qur'an bukan hanya terjadi di dunia Islam akan tetapi juga terjadi di Dunia Barat (Imani, 1998).

Al-Qur'an sumber hukum Islam dapat berperan dan berfungsi dengan baik sebagai tuntunan, pedoman, dan petunjuk hidup untuk umat manusia terutama di era kontemporer ini. Maka tidaklah cukup jika al-Qur'an hanya sebagai sebuah bacaan dalam kehidupan sehari-hari tanpa dibarengi dengan upaya memahami maksud ayat-ayatnya. Mengungkap dan memahami al-Qur'an adalah upaya untuk mengungkap isi dan makna yang terkandung di dalamnya (Mokodenseho, 2021a). Dalam sisi yang lain, sejarah mencatat al-Qur'an yang sudah lebih dari 1400 tahun lalu merespon kondisi dan situasi sosial dan politik, budaya dan religiusitas masyarakat Arab tentunya juga sangat jauh beda dengan kehidupan dan kondisi saat ini, sehingga penting untuk melakukan reinterpretasi terhadap al-Qur'an dengan melihat dan mempertimbangkan kondisi di mana dan kapan al-Qur'an itu turun. Pernyataan ini senada dengan Abdullah (2000) bahwa perkembangan situasi sosial budaya, politik, ilmu pengetahuan dan revolusi informasi juga turut memberi andil dalam usaha memaknai teks-teks keagamaan. Oleh karena itu, Shahrur (w. 2019) mengatakan al-Qur'an perlu ditafsirkan sesuai dengan tuntutan zaman kontemporer yang dihadapi oleh umat Islam dan umat manusia. Pemeliharaan dilakukan dengan pengkajian yang menyentuh realitas dan mencoba menyapa realitas lebih sensitif dan memfungsikannya dalam memahami realitas-realitas yang ada dengan interpretasi yang baru sesuai dengan keadaan setempat (Shihab, 2003).

Berkaitan dengan proses memahami dan menafsirkan al-Qur'an, dalam bentangan sejarah banyak sarjana Muslim dari era klasik hingga kontemporer, yang berusaha merumuskan dan membuat metode penafsiran dengan baik, benar dan tepat. Dari situasi itulah bermunculan berbagai metode, gagasan, konsep dan disiplin keilmuan yang khususnya merespon diskursus penafsiran al-

Qur'an, satu diantaranya adalah hermeneutika—yang dalam dasawarsa terakhir ini menjadi wacana unik dan menarik kajian studi Islam, tidak kurang dari karya-karya dalam studi al-Qur'an terutama yang menjamur di Indonesia yang bernuansa hermeneutika dan mengusung tema-tema kekinian. Misalnya, tema kesetaraan jender, metode keislaman, poligami, pluralisme, demokrasi, hukum, Ahli Kitab, dan lain sebagainya.

Salah satu yang menarik dari penafsiran kontemporer adalah *Tafsir al-Misbbab* karya Muhammad Quraish Shihab. Shihab (2002) mengatakan Muslim Indonesia mencintai dan mengagumi al-Qur'an tetapi sebagian dari mereka hanya kagum pada bacaan dan lantunan dengan menggunakan suara merdu. Kenyataan ini mengindikasikan bahwa al-Qur'an hanya sekedar untuk dibaca, padahal harus disertai pemahaman dan penghayatan menggunakan akal dan hati untuk mengungkapkan pesan-pesannya. Al-Qur'an juga memberikan banyak motivasi agar manusia merenungi kandungan-kandungan al-Qur'an melalui dorongan untuk memberdayakan akal pikirannya. Tradisi *tilāwah*, *qirā'ah* dan *tadabbur* al-Qur'an merupakan upaya memahami dan mengamalkan al-Qur'an.

Beberapa tujuan Shihab menulis *Tafsir al-Misbbab*, diantaranya; pertama, memberikan langkah mudah bagi umat Islam dalam memahami isi dan kandungan al-Qur'an dengan jalan menjelaskan secara rinci pesan-pesannya, serta tema-tema yang berkaitan dengan perkembangan kehidupan manusia. Shihab mengatakan walaupun banyak orang berminat memahami pesan-pesan al-Qur'an, namun ada kendala baik dari segi keterbatasan waktu, keilmuan, dan kelangkaan referensi sebagai bahan acuan. Kedua, kekeliruan umat Islam dalam memaknai fungsi al-Qur'an, misalnya tradisi membaca Q.S. Yasin berkali-kali tetapi tidak memahami apa yang mereka baca. Indikasi tersebut juga terlihat dengan banyaknya buku tentang *fadhilah-fadhilah* surat-surat al-Qur'an. Dari kenyataan tersebut perlu untuk memberikan bacaan baru yang menjelaskan tema-tema atau pesan-pesan al-Qur'an pada ayat-ayat yang mereka baca. Ketiga, kekeliruan itu tidak hanya merambah pada level masyarakat awam terhadap ilmu agama tetapi juga masyarakat terpelajar yang berkecimpung dalam dunia studi al-Qur'an. Apalagi, jika mereka membandingkan dengan karya ilmiah, banyak diantara mereka yang tidak mengetahui bahwa sistematika penulisan al-Qur'an mempunyai aspek pendidikan yang menyentuh. Keempat, dorongan umat Islam Indonesia yang menggugah hati dan membulatkan tekad Shihab untuk menulis karya tafsir (Shihab, 2002). Keempat tujuan ini adalah latar belakang Shihab menulis *Tafsir al-Misbbab* dengan cara menghidangkannya dalam bentuk tema-tema pokok dalam al-Qur'an, dan hal itu menunjukkan betapa serasnya ayat-

ayat dan setiap surat dengan temanya (Shihab, 2002). Hal ini membantu dalam meluruskan pemahaman tentang tema-tema dalam al-Qur'an.

Metode Penelitian

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif untuk memecahkan masalah yang diteliti dengan mendeskripsikan objek penelitian secara detail (Kyngäs, 2020). Teknik pengumpulan data penelitian menggunakan metode kepustakaan (*library research*) berupa studi dokumentasi (Allen, 2017) untuk mengumpulkan beberapa penafsiran Muhammad Quraish Shihab dalam *Tafsir al-Misbbab*, kemudian dikaji secara komprehensif untuk memahami corak penafsirannya. Sumber data primer diambil dari karya Muhammad Quraish Shihab, yakni kitab *Tafsir al-Misbbab* dan beberapa karya lainnya, sedangkan buku dan artikel jurnal relevan dijadikan sumber sekunder. Data penelitian yang terkumpul dianalisis menggunakan teknik analisis isi (*content analysis*) (Schreier, 2020).

Hasil dan Pembahasan

Biografi Muhammad Quraish Shihab

Quraish Shihab lahir pada 16 Februari 1944 di Kabupaten Sidenreng Rappang, Sulawesi Selatan (Ghafur, 2008). Ia berasal dari keturunan Arab terpelajar. Shihab merupakan nama keluarganya (ayahnya) seperti lazimnya yang digunakan di wilayah Timur (anak benua India termasuk Indonesia). Shihab dibesarkan dalam lingkungan keluarga Muslim yang taat, pada usia sembilan tahun, ia terbiasa mengikuti ayahnya ketika mengajar. Ayahnya, Abdurrahman Shihab (1905-1986) merupakan sosok yang banyak membentuk kepribadian dan keilmuannya kelak. Ayahnya adalah profesor di bidang Tafsir dan pernah menjabat sebagai rektor IAIN Alauddin Ujung Pandang, dan pendiri Universitas Muslim Indonesia (UMI) Ujung Pandang. Shihab menamatkan pendidikannya di Jam'iyah al-Khair Jakarta, yaitu sebuah lembaga pendidikan Islam tertua di Indonesia (Shihab, 1999). Di usia 6-7 tahun, Shihab diharuskan mendengar ayahnya mengajar al-Qur'an. Dalam kondisi seperti ini, kecintaan seorang ayah terhadap ilmu merupakan sumber motivasi bagi dirinya terhadap studi al-Qur'an. Disamping ayahnya, peran ibunya juga tidak kalah penting terutama dalam mendorong dirinya belajar agama. Dorongan ibu inilah yang menjadi motivasi ketekunan dalam menuntut ilmu agama sampai membentuk kepribadiaannya yang kuat terhadap basis keislaman.

Dengan melihat latar belakang keluarga yang sangat kuat dan disiplin, Ghafur (2008) mengatakan wajar jika kepribadian, keagamaan dan kecintaan, serta minatnya terhadap ilmu-ilmu agama dan studi al-Qur'an yang digeluti sejak kecil, dan selanjutnya didukung oleh latar belakang pendidikan yang dilaluinya, mengantarkan Shihab menjadi mufasir.

Shihab memulai pendidikan di kampung halamannya di Ujung Pandang, dan melanjutkan pendidikan menengah di Pondok Pesantren Dar al-Hadist al-Fiqhiyyah Malang. Kemudian pada 1958, Shihab berangkat ke Kairo Mesir untuk meneruskan pendidikannya di al-Azhar dan diterima di kelas II Tsanawiyah. Selanjutnya pada 1967, Shihab meraih gelar Lc. (S1) pada Fakultas Ushuludin Jurusan Tafsir Hadis Universitas Al-Azhar. Kemudian dia melanjutkan pendidikannya di fakultas yang sama, dan pada 1969, ia berhasil meraih gelar MA untuk spesialis Tafsir al-Qur'an dengan judul "al-P'jāz al-Tasyrī' li al-Qur'ān al-Karīm". Pada 1980, Shihab melanjutkan pendidikannya di Universitas al-Azhar, dan menulis disertasi yang berjudul "Naẓm al-Durar li al-Baqā'ī Tahqīq wa Dirāsah" sehingga pada tahun 1982 berhasil meraih gelar doktor dalam studi ilmu-ilmu al-Qur'an dengan yudisium *Summa Cumlaude*, yang disertai dengan penghargaan tingkat 1 (*Mumtaẓ Ma'a Martabat al-Syaraf al-Ula*). Dengan demikian, ia tercatat sebagai orang pertama dari Asia Tenggara yang meraih gelar tersebut (Shihab, 2003).

Setelah kembali ke Indonesia pada 1984, Shihab ditugaskan di Fakultas Ushuluddin dan Pascasarjana IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta. Pada 1995, ia dipercaya menjabat Rektor IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta. Jabatan tersebut memberikan peluang untuk merealisasikan gagasan-gagasannya, salah satu diantaranya melakukan penafsiran dengan menggunakan pendekatan multidisipliner, yaitu pendekatan yang melibatkan sejumlah ilmuwan dari berbagi bidang spesialisasi. Shihab sebagaimana dikutip Krippendorf (1980) mengatakan pendekatan multidisipliner akan lebih berhasil untuk mengungkapkan petunjuk-petunjuk al-Qur'an secara maksimal.

Selain di dalam kampus, Shihab memegang beberapa jabatan penting di luar kampus, antara lain: Ketua Majelis Ulama Indonesia (MUI) Pusat sejak 1984, anggota Lajnah Pentashih al-Qur'an Departemen Agama sejak 1989. Selain itu, Shihab banyak berkecimpung dalam berbagai organisasi profesional seperti Pengurus Perhimpunan Ilmu-ilmu al-Qur'an Syari'ah, Pengurus Konsorsium Ilmu-ilmu Agama Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, Asisten Ketua Umum Ikatan Cendekiawan Muslim Indonesia (ICMI), dan Direktur

Pendidikan Kader Ulama (PKU) yang merupakan usaha MUI untuk membina kader-kader ulama di tanah Air (Subhan, 1993).

Pada 1998, tepatnya di akhir pemerintahan Orde Baru, Shihab dipercaya sebagai Menteri Agama oleh Presiden Suharto. Kemudian pada 17 Februari 1999, ia mendapat amanah sebagai Duta Besar Indonesia di Mesir. Meskipun berbagai kesibukan sebagai konsekuensi jabatan yang diembannya, Shihab tetap aktif menulis di berbagai media massa dalam rangka menjawab permasalahan yang berkaitan dengan persoalan agama. Di Harian Pelita, ia mengasuh rubrik “Tafsir Amanah” dan juga Anggota Dewan Redaksi Majalah Ulum al-Qur’an dan Mimbar Ulama di Jakarta (Shihab, 2007).

Sebagai mufasir kontemporer yang produktif dalam menulis, Shihab menghasilkan berbagai karya, dan beberapa yang berkenaan dengan studi al-Qur’an, yaitu *Tafsir Al-Manar: Keistimewaan dan Kelembahannya* (1984), *Filsafat Hukum Islam* (1987), *Mahkota Tuntunan Illahi: Tafsir Surat Al-Fatihah* (1988), *Membumikan Al-Qur’an: Fungsi dan Peranan Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat* (1994), *Studi Kritik Tafsir al-Manar* (1994), *Lentera Hati: Kisah dan Hikmah Kehidupan* (1994), *Wawasan Al-Qur’an: Tafsir Maudhu’i atas Berbagai Persoalan Umat* (1996), *Hidangan Ayat-Ayat Tablil* (1997), *Tafsir Al-Qur’an Al-Karim: Tafsir Surat-surat Pendek Berdasarkan Urutan Turunnya Wahyu* (1997), *Mukjizat Al-Qur’an Ditinjau dari Berbagai Aspek Kebahasaan, Isyarat Ilmiah dan Pemberitaan Ghaib* (1997), *Sabur Bersama M. Quraish Shihab di RCTI* (1997), dan *Menyingkap Ta’bir Illahi: al-Asma’ al-Husna dalam Perspektif Al-Qur’an* (1998), *Fatwa-Fatwa Seputar Al-Qur’an dan Hadis* (1999). Karya-karya Shihab menunjukkan kontribusi besarnya terhadap ilmu pengetahuan, khususnya bidang kajian al-Qur’an. Dari sekian banyak karyanya, *Tafsir Al-Misbbah* merupakan karya yang paling dikenal. Melalui tafsir ini, namanya melambung tinggi sebagai salah satu mufassir Indonesia yang mampu menulis dan menafsirkan al-Qur’an 30 Juz.

Corak dan Metode Penafsiran Quraish Shihab

Corak penafsiran adalah kecenderungan seorang penafsir dalam memahami al-Qur’an. Biasanya, penafsir memiliki kecenderungan bidang tertentu dalam menafsirkan al-Qur’an. Corak penafsiran biasanya sesuai dengan latar belakang pendidikan atau bidang keilmuan penafsir itu sendiri. Begitupun dalam membaca karya-karya tafsir Shihab terkesan bahwa penafsirannya bercorak sosial kemasyarakatan (*adabul ijtimai*). Shihab melalui pemahamannya terhadap ayat-ayat al-Qur’an, berusaha menyoroti permasalahan-permasalahan sosial kemasyarakatan yang aktual. Permasalahan tersebut kemudian dijawab

dengan mendialogkannya dengan al-Qur'an. Shihab berusaha menunjukkan kepada pembaca bagaimana al-Qur'an berbicara tentang permasalahan-permasalahan tersebut, dan solusi yang ditawarkan al-Qur'an. Dalam konteks ini, al-Qur'an merupakan pedoman kehidupan dan petunjuk bagi manusia. Hal ini terlihat terutama dari karya-karyanya berjudul: *Membumikan Al-Qur'an*, *Wawasan Al-Qur'an*, *Secercah Cahaya Ilahi*, *Menabur Pesan Ilahi*, *Lentera Al-Qur'an* dan *Tafsir al-Misbbah*. Nuansa corak sosial kemasyarakatan dalam buku-bukunya ini sangat jelas terbaca.

Dilihat dari pendekatan yang digunakan, Shihab menggunakan dua pendekatan sekaligus, yakni kontekstual dan tekstual, tetapi pendekatan tekstual lebih menonjol daripada kontekstual. Terlebih *Tafsir al-Misbbah* ini awalnya ditulis di Mesir, sehingga masalah-masalah keindonesiaan tidak berhubungan langsung dengan tafsir ini. Tafsir ini juga cenderung menggunakan pendekatan kontekstual, artinya konteks ayat dikaitkan dengan kondisi, situasi ketika teks turun sebagaimana ketika menafsirkan Q.S. al-Nisa' [4]: 3, yang menjelaskan kebiasaan pernikahan bangsa Arab pra-Islam untuk menunjukkan misi keadilan Islam.

Penafsiran Shihab terhadap ayat-ayat al-Qur'an yang bercorak sosial kemasyarakatan selalu mengutamakan pendekatan kebahasaan. Shihab memandang pendekatan ini sangat signifikan karena tanpa mengelaborasi makna kebahasaan, kosakata ayat al-Qur'an, mustahil umat Islam dapat memahami maksud Allah SWT. sebagai pemilik informasi. Shihab (2002) menganalogikan kosakata al-Qur'an yang berasal dari bahasa Arab ibarat wadah (gelas), artinya gelas hanya dapat diisi dengan air dan memiliki keterbatasan. Manusia tidak boleh mengisi gelas tersebut dengan batu atau besi karena dapat menyebabkan gelas itu pecah, juga tidak boleh mengisi gelas di luar batas kemampuannya dalam menerima isi air karena akan menyebabkan air tumpah. Melalui perumpamaan ini, Shihab menyatakan bahwa dalam menafsirkan al-Qur'an kita tidak boleh memahami kosa-kata jauh dari maksud lahir kosakata tersebut karena akan membuat penafsiran yang keliru terhadap maksud ayat al-Qur'an. Shihab mengatakan "kita jangan membebani suatu kosakata melebihi makna cakupannya, tetapi juga jangan mengurangnya." Bagi Shihab, kaidah kebahasaan ini penting untuk mengurangi subyektivitas penafsir terhadap ayat-ayat al-Qur'an, juga membantu penafsir dalam memperluas wawasan dan pemahamannya terhadap penggunaan kata oleh al-Qur'an (Iqbal, 2010).

Shihab (2002) mengatakan walaupun al-Qur'an menggunakan kosakata yang digunakan oleh orang-orang Arab pada masa turunnya al-Qur'an, namun pengertian kosakata tersebut tidak selalu sama dengan pengertian yang populer di kalangan mereka. Selain itu, perkembangan bahasa Arab dewasa ini memberi pengertian-pengertian baru bagi kosakata-kosakata yang juga digunakan al-Qur'an. Dalam hal ini seseorang tidak bisa bebas memilih pengertian yang dikehendaknya atas dasar pengertian satu kosakata pada masa pra-Islam, atau yang kemudian berkembang. Dalam praktiknya, Shihab melakukan pendekatan kebahasaan ini hampir di setiap karyanya, terutama *Tafsir al-Mishbab*. Inilah yang menjadikan Shihab berbeda dengan para mufasir Indonesia lainnya, yang kurang memerhatikan aspek kebahasaan ini.

Shihab (2002) dalam menafsirkan al-Qur'an berupaya melihat konteks hubungan satu ayat dengan ayat lainnya. Shihab tidak setuju dengan penafsiran yang hanya melihat ayat-ayat tertentu yang sedang ditafsirkan tanpa menghubungkannya dengan ayat atau surah sebelum atau sesudahnya, karena akan membawa pada kekeliruan yang fatal dan tidak memberikan pemahaman utuh terhadap pembaca dalam memahami maksud al-Qur'an. Shihab mengatakan kekeliruan penafsiran sebagian umat Islam dalam konteks ayat-ayat *kauniyah*. Misalnya, umat Islam yang menjadikan Surah Ar-Rahman [55]: 33 sebagai petunjuk al-Qur'an bahwa manusia ternyata bisa menjelajah ruang angkasa. Dalam ayat itu—menurut mereka—Allah memerintahkan kepada jin dan manusia untuk menjelajah langit dan bumi, dan itu tidak akan mampu dilakukan manusia kecuali dengan kekuatan (ilmu pengetahuan). Padahal, menurut Shihab (2002) ayat ini tidak ada kaitannya dengan penjelajahan ruang angkasa tetapi konteksnya berbicara tentang siksaan di akhirat terhadap jin dan manusia yang kafir. Lalu, al-Qur'an "mengejek" mereka supaya berusaha melarikan diri dari siksaan tersebut. Tentu saja mereka tidak akan mampu melakukannya dan mereka tetap akan menjalani siksaan itu. Shihab, (2002) menganggap ayat ini sebagai peringatan dan tantangan bagi mereka yang bermaksud menghindar dari tanggungjawab di Hari Kemudian. Jika demikian, ayat ini tidak berbicara dalam konteks kehidupan duniawi—apalagi menyangkut kemampuan manusia menembus angkasa luar—tetapi semata-mata sebagai ancaman bagi yang hendak menghindar.

Shihab (2002) melanjutkan bahwa Ayat 35 Surah Ar-Rahman selanjutnya menyatakan bahwa kepada jin dan manusia yang mencoba menembusnya akan di kirim nyala api dan cairan tembaga sehingga mereka tidak akan dapat menyelamatkan diri dari siksaan neraka di akhirat. "Seandainya ayat 33

sebelumnya dipahami sebagai isyarat tentang kemampuan manusia menembus angkasa dalam arti dalam kehidupan dunia ini dan yang telah terbukti dalam kenyataan keberhasilan sampai ke bulan, maka di manakah letaknya ayat di atas, yang secara tegas menyatakan bahwa manusia dan jin tidak berhasil? Sungguh memahami ayat ini sebagai isyarat ilmiah tentang keberhasilan manusia menembus angkasa, akan mengakibatkan siapa yang membacanya dapat berkata bahwa ayat ini menegaskan ketidakmampuan manusia menembus angkasa luar. Padahal, Ayat 31-77 Surah Ar-Rahman, kesemuanya berbicara tentang kehidupan di akhirat nanti.

Dalam kesempatan lain, Shihab menyatakan bahwa ayat 35 Surah Ar-Rahman menjelaskan tentang ketidakmampuan jin dan manusia menyelamatkan diri dari siksa akhirat. Oleh karena itu, memahami Ayat 33 Surah Ar-Rahman sebagai penjelasan tentang kemampuan jin dan manusia melakukan penjelajahan ruang angkasa, maka ini bertentangan dengan ayat 35. Tidak mungkin ada kontradiksi dalam ayat-ayat al-Qur'an. Artinya, tidak wajar menetapkan suatu pengertian terhadap satu ayat terlepas dari konteks ayat tersebut dengan redaksi ayat secara keseluruhan dan dengan konteks ayat-ayat yang lain.

Pandangan tentang keserasian hubungan antara satu ayat dengan ayat lain atau satu surah dengan surah lain dalam al-Qur'an memang bukan murni pemikiran Shihab. Ia sendiri mengakui bahwa ulama-ulama pada abad klasik maupun pertengahan sudah membicarakan masalah ini. Shihab memandang bahwa Fakhruddin ar-Razi (w. 606 H) adalah orang pertama yang berbicara tentang tema-tema surah al-Qur'an, kemudian dilanjutkan oleh as-Syathibi (w. 790 H), Ibrahim al-Biqā'i (809-885 H), Muhammad ibn Abdullah az-Zarkasyi. Metode inilah yang dikembangkan oleh Shihab dalam menafsirkan al-Qur'an sebagaimana terlihat dan terbaca dalam karya-karyanya.

Dalam penyusunan tafsirnya, Shihab (2002) menggunakan urutan *Mushaf Usmani*, dimulai dari Surah al-Fatihah sampai an-Nas. Pembahasannya dimulai dengan memberikan pengantar dalam ayat-ayat yang akan ditafsirkan. Uraian tersebut meliputi beberapa hal. Pertama, penyebutan nama-nama surat (jika ada) serta alasan-alasan penamaannya, juga disertai keterangan tentang ayat-ayat diambil untuk dijadikan nama surat. Kedua, jumlah ayat dan tempat turunnya, misalnya, apakah ini dalam katagori surat *makkiyyah* atau *madaniyyah*, dan pengecualian ayat-ayat tertentu (jika ada). Ketiga, penomoran surat berdasarkan penurunan dan penulisan *mushaf*, kadang juga disertai nama surat sebelum atau sesudahnya. Keempat, menyebutkan tema pokok dan tujuan, serta menyertakan pendapat ulama-ulama tentang tema yang dibahas. Kelima, menjelaskan

hubungan antara ayat sebelum dan sesudahnya. Keenam, menjelaskan tentang sebab-sebab turunnya surat atau ayat (jika ada). Beberapa cara ini adalah upaya Shihab dalam memberikan kemudahan terhadap pembaca *Tafsir al-Misbbab* hingga memiliki gambaran utuh tentang surat yang dibaca.

Ada beberapa prinsip yang dapat diketahui dengan melihat corak *Tafsir al-Misbbab*, dimana Shihab (2002) tidak luput dari pembahasan ilmu *munasabah*. Pertama, keserasian kata demi kata dalam setiap surat. Kedua, keserasian antara kandungan ayat dengan penutup ayat. Ketiga, keserasian hubungan ayat dengan ayat sebelumnya atau sesudahnya. Keempat, keserasian uraian *muqaddimah* satu surat dengan penutupnya. Kelima, keserasian dalam penutup surat dengan *muqaddimah* surat sesudahnya. Keenam, keserasian tema surat dengan nama surat. Shihab juga tidak pernah lupa untuk menyertakan makna kosakata, *munasabah* antar ayat dan *asbab al-Nuzul*, serta mendahulukan riwayat, kemudian menafsirkan ayat demi ayat setelah sampai pada kelompok akhir ayat tersebut dan memberikan kesimpulan.

Shihab sebagaimana dikutip Wartini (2014) sepakat dengan pendapat minoritas ulama berpaham *al-Ibrah bi Khusus al-Sabab*, yang menekankan perlunya *qiyas* untuk menarik makna dari ayat-ayat yang memiliki *asbab al-Nuzul*, tetapi dengan catatan bahwa *qiyas* tersebut memenuhi persyaratan. Pandangan ini dapat diterapkan apabila melihat faktor waktu, karena jika tidak, ia tidak relevan untuk dianalogikan. Menurut Shihab, pengertian *asbab al-Nuzul* dapat diperluas mencakup kondisi sosial pada masa turunnya al-Qur'an dan pemahamannya pun dapat dikembangkan melalui yang pernah dicetuskan oleh ulama terdahulu, dengan mengembangkan pengertian *qiyas* dengan prinsip *al-Mashlahah al-Mursalah* dan yang mengantar kepada kemudahan pemahaman agama sebagaimana halnya pada masa Rasul dan Sahabat

Nur (2012) mengatakan Kitab *Tafsir al-Misbbab* memiliki kelebihan dan kekurangan, diantara kelebihanannya adalah tafsir ini ditulis menggunakan bahasa Indonesia yang mudah difahami masyarakat awam, dan kaya dengan penjelasan-penjelasan kebahasaan tentang makna-makna kalimat yang beragam, yang selama ini susah difahami dengan satu bentuk pemahaman saja. Kelebihan lainnya, Shihab sangat menekankan pentingnya aspek ilmu *munasabah* ayat mengikut dan mencontohi apa yang dilakukan oleh al-Biq'a'i (w. 1480) di dalam tafsirnya. Metode yang digunakannya adalah metode *bil ma'tsur* namun sangat dominan ia menggunakan metode *ra'yi* akibat persoalan yang dibahasnya adalah persoalan-persoalan kontemporer. Sementara kecenderungan tafsir yang menonjol dalam *Tafsir Al-Misbbab* adalah lebih mengarah pada *tafsir bi al-ra'yi*,

karena dalam penafsirannya selalu diiringi dengan interpretasi akal atau *ijtihad*, namun bukan berarti tidak menggunakan pendekatan tafsir *bi al-ma'thur*. Penjelasan dari ayat lain dan hadis Nabi digunakan sebagai penguat dari *ijtihad*-nya.

Penafsiran Rasional Quraish Shihab

Istilah rasio terambil dari bahasa Latin yaitu *ratio* yang berarti akal budi (*reason*). Loren Bagus mengartikan rasio sebagai pendekatan filosofis yang menekankan akal budi (*reason*) sebagai sumber pengetahuan (Karim, 2004). Upaya rasionalisasi tafsir sudah terjadi sejak abad ke 19 M yang menempatkan sederet tokoh-tokoh tafsir pada saat itu sebagai pelopor rasionalisasi tafsir seperti Muhammad Abduh (1849-1905), M. Rasyid Ridha (1865-1935). Abduh menggunakan akal seluas-luasnya dalam memahami ajaran agama, sambil mempersempit sedapat mungkin wilayah gaib, juga menekankan pemanfaatan budaya modern dan menempuh jalur pendidikan dan arena itu lebih bersifat modernis dan populis. Sementara Ridha menekankan pentingnya keterikatan pada teks-teks al-Qur'an dalam kerangka pemahaman Islam yang dikenal dengan "kembali kepada al-Qur'an dan Sunah", oleh karena itu gerakannya lebih skriptualis (tekstual) yang kelak menjadi akar fundamentalis di Timur Tengah (Azra, 1996). Iklim rasionalisasi tafsir juga terasa di Indonesia yang memengaruhi tokoh tafsir, Muhammad Quraish Shihab.

Shihab mengatakan "prinsip yang sewajarnya dipegang adalah *al-Muhaafazah 'ala al-qadim al-shalih wa al-akhsar bi al-jadid al-ashlah* (berpegang kepada yang lama yang baik, dan kepada yang lebih baru yang lebih baik). Shihab banyak rujukan yang bersumber dari ilmuwan, filsuf dan orientalis Barat yang tersebar pada setiap jilid *Tafsir al-Misbbah*. Nur (2012) menyebut ada sekitar 25 orang, diantaranya; pertama, filsuf Jerman bernama Arthur Schopenhauer (w. 1860). Schopenhauer mengatakan "yang nyaman dari mati adalah tidak wujud sama sekali", rujukan ini didapati ketika Shihab menafsirkan Q.S. az-Zumar [39]: ayat 42. Kedua, pakar Fisika Perancis sekaligus ahli Bedah bernama Alexis Carrel (w. 1944). Carrel dalam bukunya *Man the Unknown* mengatakan "manusia adalah makhluk Tuhan yang sangat kompleks, karena ada daerah-daerah yang terdapat dalam diri dan batin kita yang tidak kita ketahui", rujukan ini didapati ketika menafsirkan Q.S. Ghafir [40]: 64 (Shihab, 2002). Ketiga, saintis Belanda bernama Jan Ingenhousz (w. 1799). Ingenhousz mengatakan "apa yang diungkap al-Qur'an merupakan satu isyarat ilmiah yang belum dikenal sampai sekian abad dari turunnya, proses ini dikenal dengan sebutan proses

fotosintesis”, rujukan ini ditemukan ketika Shihab (2002) menafsirkan Q.S. Yasin [36] 80.

Ketika menafsirkan Q.S. al-Fajr [89]: 6-8, Shihab menghimpun pendapat para Arkeolog untuk menggambarkan kekuatan dan kehebatan kaum ‘Ad dengan penemuan peninggalan mereka. Giovanni Pettinato (w. 2011), mengidentifikasi nama-nama kota Shamuttu, “Ad dan Iram karena ditemukannya informasi dari salah satu lempengan tentang adanya kota Shamuttu, “Ad dan Iram sebagaimana terdapat dalam ayat. Father Dahhod, mengatakan “antara Ebla (2500 SM) dan al-Qur’an (625 M) tidak terdapat referensi lain mengenai kota-kota tersebut”. Nicholas Clapp, Juris Zarins, Sir Ranulph Fiennes, George Hedges menemukan jalan kuno menuju kota Iram (kota yang dikenal juga dengan nama Ubhur (Shihab, 2002). Orientalis bernama Noldeke mengatakan sepuluh surat yang diterima Nabi Muhammad SAW adalah *Iqra’*, *al-Qalam*, *al-Muzammil*, *al-Mudatsir*, *al-Labb*, *at-Takvir*, *Sabbisma*, *Alam Nasyrah*, *al-Asr*, *al-Fajr*, setelah turunnya surat-surat ini tiba-tiba “Wahyu terputus” kedatangannya. Pernyataan ini Shihab (2002) rujuk ketika membahas Q.S. ad-Dhuha [93]. Kemudian, pernyataan Søren Kierkegaard “Anda harus percaya bukan karena Anda mengetahui tetapi justru karena kamu tidak mengetahui”. Pernyataan ini untuk memperkuat konsep dan hakikat Iman dalam Q.S. at-Tin [95]: 6 (Shihab, 2002).

Immanuel Kant (w. 1804): “manusia hanya mampu mengetahui fenomena, sementara nomena dan hakikat sesuatu hal itu berada di luar kemampuan manusia. Pernyataan ini dikutip Shihab ketika menafsirkan Q.S. al-Muddatsir [74]: 31. Maurice Bucaille (W. 1998) menguraikan pendapat sejarawan yang menyatakan bahwa Fir’aun yang dimaksud bernama “Maneftah” memerintah di Mesir tahun 1224M. Maneftah ditemukan mumunya di Wadi al-Mulk (lembah raja-raja) daerah Thaba-Luxor Mesir pada 1896 M dan dibuka pembalutnya oleh ahli Purbakala Inggris bernama Elliot Smith (w. 1937) pada 8 Juli 1907 (Shihab, 2002).

Vilayanur S. Ramachandran menemukan “god spot” yaitu noktah otak yang merespon ajaran moral keagamaan. Pernyataan ini menguatkan penafsiran Q.S. ar-Rum [30]: 30. Orientalis Mac Donald: “dilihat dari susunan bahasa Q.S. an-Nur [24]: 35 adalah hasil ciplakan Nabi Muhammad SAW. dari Perjanjian Baru”. Orientalis lain C. S. Clermont-Ganneau (W. 1923) juga mengatakan bahwa ia menemukan “persamaan antara ayat al-Qur’an dengan Perjanjian Lama” (Shihab, 2002).

Luis Chekhu: “penyembahan gereja-gereja Timur yang menyatakan bahwa penyembahan gereja Armenia terhadap Maryam sangatlah populer, dan bahwa gereja Coptik juga melakukan penyembahan terhadap Maryam, Ibu Allah. Pernyataan ini dijumpai ketika Shihab menafsirkan Q.S. al-Ma’idah [5]: 116. Penyair Inggris, Rudyard Kipling (w. 1936): “Timur adalah Timur, Barat adalah Barat, dan mereka tidak akan pernah bertemu”. Pernyataan ini dijumpai ketika Shihab menafsirkan Q.S. al-Kahfi [18]: 98-99. Karl Ritter von Frisch (w. 1982) yang mengamati cara berkomunikasi, yang dapat dilihat dari bahasanya. Shihab merujuknya ketika mengomentari Q.S. an-Nahl [16] (Shihab, 2002).

William James (w. 1910): “Akal memang mengagumkan, ia mampu membatalkan satu argumen dengan argumen lain. Akhirnya dia dapat mengantarkan kita kepada keraguan yang mengguncangkan etika dan nilai-nilai hidup kita”. Pernyataan ini dikutip Shihab ketika menafsirkan Q.S. Ali Imran [3]: 159. Sigmund Freud (w. 1939) berpendapat “manusia memiliki kemampuan memikul sesuatu yang tidak disenangi dan mendapat kenikmatan dibalik itu”. Ungkapan ini dijumpai ketika Shihab menafsirkan Q.S. Ali Imran [3]: 200. Alexis Carrel: “hukum-hukum masyarakat sama dengan alam/materi”. Pernyataan ini dijumpai ketika Shihab menafsirkan Q.S. Ali Imran [3]: 137. David Hume (1711-1776M): “tidak ada suatu bukti yang dapat menunjukkan bahwa “sebab” itulah yang mewujudkan “akibat”. Sebaliknya, sekian banyak keberatan ilmu yang tidak mendapatkan jawaban tuntas atau memuaskan menghadang pendapat yang menyatakan bahwa apa yang kita namakan sebab itulah yang mewujudkan akibat. Cahaya yang kita lihat sebelum terdengarnya suara letusan meriam, bukanlah penyebab meletusnya meriam” (Nur, 2012).

Rasionalitas Penafsiran Jilbab

Islam telah memuliakan wanita (Kamarudin & Mokodenseho, 2022) melalui kewajiban memakai jilbab agar wanita Muslimah terlihat berbeda dari wanita yang non-Muslimah, dan kehormatan wanita Muslimah tetap terjaga dan terhindar dari terjadinya tindak kekerasan dan pelecehan seksual. Kewajiban memakai jilbab dinyatakan oleh Allah SWT. sebagai berikut:

Artinya: Wabai Nabi! Katakanlah kepada istri-istrimu, anak-anak perempuanmu dan istri-istri orang mukmin, “Hendaklah mereka menutupkan jilbabnya ke seluruh tubuh mereka.” Yang demikian itu agar mereka lebih mudah untuk dikenali, sehingga mereka tidak diganggu. Dan Allah Maha Pengampun, Maha Penyayang. (Q.S. al-Ahzab [33]: 59).

Dalam menafsirkan ayat di atas, Shihab (2002) mengemukakan *asbabun nuzul* ayat tersebut bahwa “sebelum ayat ini turun cara berpakaian wanita merdeka dan budak adalah hampir sama, oleh karena itu para laki-laki hidung belang sering mengganggu wanita-wanita tersebut, karena mereka menduga bahwa wanita itu adalah budak, untuk menghindari gangguan dan menjaga kehormatan wanita Muslimah, maka turunlah ayat ini.”

Sementara ketika menafsirkan potongan ayat berikut:

Artinya: Katakanlah kepada wanita yang beriman: “Hendaklah mereka menahan pandangannya, dan kemaluannya, dan janganlah mereka Menampakkan perhiasannya, kecuali yang (biasa) nampak dari padanya. dan hendaklah mereka

Shihab (2002) mengatakan karena salah satu hiasan utama wanita adalah dadanya, maka ayat ini melanjutkan perintah menutup kain kerudung mereka ke dada mereka dan diperintahkan pula wahai Nabi janganlah menampakkan perhiasan, yaitu keindahan tubuh mereka kecuali kepada suami dan seterusnya. Shihab menafsirkan kata “khumur” dengan mengatakan bahwa kata ini bentuknya *jama'* dari “khimar” yang berarti penutup kepala yang panjang. Sejak dulu wanita menggunakan tutup kepala itu, hanya saja, sebagian mereka tidak menggunakannya untuk menutup tetapi membiarkan melilit belakang mereka. Ayat ini memerintahkan mereka agar menutupi dadanya dengan kerudung panjang itu, ini berarti kain kerudung itu diletakkan di kepala, karena memang sejak semula ia berfungsi demikian, lalu ditutupkan ke bawah hingga menutup dada (Shihab, 2002).

Shihab (2002) memang tidak memiliki pendapat yang *qat'i* (pasti) mengenai kewajiban menutup aurat bagi Muslimah dengan menggunakan jilbab. Bahkan, Shihab menyatakan bahwa orang yang tidak memakai kerudung belum tentu secara pasti telah melanggar ajaran agama. Shihab (2002) mengatakan “*Akhirnya, kita boleh berkata bahwa yang menutup seluruh badannya kecuali wajah dan (telapak) tangannya menjalankan bunyi teks ayat itu, bahkan mungkin berlebih. Namun, pada saat yang sama, kita tidak wajar menyatakan terhadap mereka yang tidak memakai kerudung, atau yang menampakkan sebagian tangannya, bahwa mereka “secara pasti telah melanggar petunjuk agama”, bukankah al-Qur'an tidak menyebut batas aurat? Para ulama pun ketika membahasnya berbeda pendapat.*

Perbedaan yang terjadi pada praktisi hukum Islam dilatarbelakangi oleh situasi dan kondisi zaman dan masyarakat, dan pertimbangan rasio, dan tidaklah satu kesalahan jika dikatakan bahwa permasalahan batas aurat wanita adalah rana *ikhtilaf*, yang tidak sepatutnya menimbulkan tuduh menuduh apalagi kafir mengkafirkan.

Rasionalisasi Hukum *Qishash*

Artinya: Dan dalam *qishash* itu ada (jaminan) kehidupan bagimu, wahai orang-orang yang berakal, agar kamu bertakwa (Q.S. al-Baqarah [2]: 179)

Shihab (2002) menyatakan dalam tafsirnya: “Ada pemikir-pemikir yang menolak hukuman mati bagi terpidana. Pembunuhan sebagai hukuman adalah sesuatu yang kejam, yang tidak berkenan bagi manusia beradab, pembunuhan yang dilakukan terhadap terpidana menghilangkan satu nyawa, tetapi pelaksanaan *qishash* adalah menghilangkan satu nyawa yang lain; pembunuhan si pembunuh menyuburkan balas dendam, padahal pembalasan dendam merupakan sesuatu yang buruk dan harus dikikis melalui pendidikan, kerana itu hukuman terhadap pembunuh bisa dilakukan dalam bentuk penjara seumur hidup dan kerja paksa; pembunuh adalah seorang yang mengalami gangguan jiwa karena itu ia harus dirawat di rumah sakit. Demikian beberapa pandangan mereka”.

Hukum Potong Tangan dapat Diganti dengan Hukuman Penjara

Quraish Shihab menafsirkan Q.S. al-Ma’idah [5]: 38:

وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

Artinya: Adapun orang laki-laki maupun perempuan yang mencuri, potonglah tangan keduanya (sebagai) balasan atas perbuatan yang mereka lakukan dan sebagai siksaan dari Allah. Dan Allah Maha Perkasa, Maha Bijaksana. (Q.S. al-Ma’idah [5]: 38).

Sanksi hukum yang mesti ditegakkan sebagai gantinya adalah apa yang diistilahkan dengan “*ta’zir*”, yaitu hukuman yang lebih ringan dari hukuman yang ditetapkan bila bukti pelanggaran cukup kuat. *Ta’zir* dapat berupa hukuman penjara atau apa saja yang dinilai wajar oleh yang berwenang. Sementara orang memahami perintah “potonglah kedua tangannya” dalam arti *maja’zi*, yakni lumpuhkan kemampuannya. Pelumpuhan yang dimaksud antara lain mereka pahami dalam arti penjarakan (Shihab, 2002).

Takwil dalam *Tafsir Al-Mishbah*

Takwil Quraish Shihab adalah untuk ayat-ayat yang bertemakan antropomorfisme (paham yang menyerupakan wujud Allah dengan wujud manusia). Shihab menakwilkan ayat-ayat al-Qur’an yang menyebutkan tentang—wajah Allah yang ditakwilkan dengan—Dzat dan totalitas-Nya, bukan wajah yang sama sebagaimana manusia;—tangan Allah berarti kekuasaan dan karunia besar-Nya;—mata Allah berarti pengawasan dan pemeliharaan-Nya;

—kedatangan Allah berarti datangnya keputusan Allah;—Allah bersemayam di atas Arasy berarti kekuasaan Allah;—kursi Allah berarti kekuasaan atau ilmu-Nya dan lainnya. Selain itu, Shihab menakwilkan ayat bahwa—Allah adalah penerang langit dan bumi dengan beberapa makna, di antaranya: 1) Agama yang dibawa oleh Nabi Muhammad SAW yaitu Islam; 2) Ketauhidan atau akidah Islam; 3) Jalan kebenaran; 4) utusan Allah terakhir, yaitu Muhammad SAW; 5) Cahaya siang; 6) Penerang bulan; 7) Sebagai petunjuk saat seorang Muslim melewati jembatan di akhirat kelak; 8) Keterangan tentang perkara yang haram dan halal yang terdapat dalam kitab suci Taurat, Injil, Zabur dan al-Qur'an; dan 9) Bermakna keadilan.

Menurut Shihab, al-Qur'an menjelaskan makna tertentu atau substansi dari hakikat sesuatu tentang tibanya masa suatu peristiwa tanpa menjelaskan kapan terjadinya. Ia misalnya, menjelaskan keniscayaan hari kiamat tetapi tidak diketahui kapan terjadinya. Mereka yang mencari-cari *takwil*-nya adalah mereka yang membicarakan, kapan, hari apa, tahun berapa hari kiamat terjadi. Demikian juga, jika berbicara tentang Zat Allah, mereka yang membicarakannya, misalnya dengan mengutip ayat *والارض ذوال سماوات الله* (*Allah adalah cahaya langit dan bumi*) dengan tujuan agar Zat Allah itu bisa diketahui. Pemahaman ini merupakan *takwil* yang terlarang karena tidak sesuai dengan ayat berikut:

Artinya:*sesuatu apapun tidak ada yang sama menyerupai Allah.* (Q.S. Asy-Syura [42]: 11.

Hal ini sesuai dengan ayat bahwa—ada orang-orang yang mencari dengan sungguh-sungguh *takwil*-nya. Ini mengandung isyarat bahwa mereka hanyalah mencari-cari dan mereka memahaminya bukan hanya tahu dan mampu. Penerapan *takwil* lainnya yang dilakukan Shihab adalah ketika menafsirkan ayat kursi dalam Q.S. al-Baqarah [2]: 225. Ia menakwilkan kalimat—kursi Allah meliputi langit dan bumi. Al-Tabataba'i dalam *Tafsir Al-Mizān* menakwilkannya sebagai kedudukan Ilahiyah untuk mengendalikan semua makhluk-Nya. Keluasan—Kursi Allah berarti ketakterhinggaan kekuasaan-Nya. Dengan demikian, makna kursi yang dimaksud adalah kedudukan ketuhanan yang mengendalikan langit dan bumi beserta isinya. Ini mengisyaratkan bahwa benda-benda itu terkontrol dengan baik. Adapun yang dimaksud keluasannya adalah bahwa pengetahuan Allah meliputi segala sesuatu di langit dan bumi.

Shihab tampaknya sependapat dengan penafsiran al-Tabataba'i tersebut. Ia menakwilkan—kursi Allah dengan ilmu atau kekuasaan-Nya yang mencakup atau meliputi langit dan bumi. Ia mengilustrasikan tentang kekuasaan Allah

tersebut seperti kekuasaan penguasa dalam kehidupan dunia. Para penguasa dikelilingi oleh pendukung-pendukung yang mengakrabkan diri dengan mereka dan mereka pun membutuhkannya untuk lebih memantapkan kekuasaannya. Menurut Shihab, di akhirat tidak demikian, karena raja dan penguasa tunggal ketika itu adalah Allah. Allah yang memiliki sifat-sifat berbeda dengan sifat-sifat makhluk itulah yang dijelaskan oleh ayat ini sehingga dikenal dengan ayat kursi. Ayat kursi adalah ayat yang paling agung di antara seluruh ayat-ayat al-Qur'an, karena dalam ayat ini disebutkan tidak kurang enam belas kali, bahkan tujuh belas kali, kata yang menunjuk kepada Allah. Sifat-sifat Allah yang dikemukakan dalam ayat kursi ini disusun sedemikian rupa sehingga menampik setiap bisikan negatif yang dapat menghasilkan keraguan tentang pemeliharaan dan perlindungan Allah atas makhluk-Nya. Dalam ayat ini dilukiskan, betapa dugaan tentang keterbatasan pemeliharaan dan perlindungan-Nya yang mungkin terlintas dalam benak manusia dihapus oleh Allah dengan menggunakan kata *والارض والارض والارض* (kekuasaan atau ilmu-Nya mencakup langit dan bumi). Bahkan alam raya seluruhnya berada dalam genggamannya. Contoh lainnya adalah *takwil* yang dilakukan oleh Shihab atas ayat tentang—tangan (*al-yad*) yang diserupakan dengan Allah. Shihab menjelaskan cara-cara yang berbeda yang telah ditempuh oleh ulama lainnya di dalam memahami kata tersebut. Bisa jadi keragaman cara seperti mendiamkan, memaknai apa adanya, dan menakwilkan ingin disuguhkan oleh Shihab. Ini adalah suatu pilihan. Baginya, kata kunci dalam memahami ayat-ayat al-Qur'an adalah bagaimanapun Allah berbeda dengan makhluk-Nya. Dua kata—tangan tidak dijelaskan secara detail tetapi ia lebih memerhatikan pada makna konteks, seperti ketika menafsirkan Q.S. Al-Ma'idah [5]: 64:

وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ
 كَيْفَ يَشَاءُ وَلِيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِّنْهُمْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ طُغْيَيْنًا وَكُفْرًا وَالْقَيْنَا بَيْنَهُمْ
 الْعَدَاةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ كُلَّمَا أَوْقَدُوا نَارًا لِلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللَّهُ وَيَسْعَوْنَ فِي
 الْأَرْضِ فَسَادًا وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ

Artinya: Dan Yahudi mengatakan: Terbelenggu tangan Allah. Padahal tangan mereka yang terbelenggu lalu Yahudi yang dilaknat. Penyebabnya yang mereka katakan. Melainkan tangan Allah sangat terbuka keduanya (QS. Al-Maidah [5]: 64).

Permasalahan tentang antropomorfisme kata *al-yad* (tangan) tersebut mengandung beberapa pengertian. Raghīb al-Asfahānī (w. 1108) setidaknya menyebutkan lima makna yang dikandung, yaitu *al-jarība* (bentuk sebenarnya) yang berarti memberikan afirmasi atas makna *tajassum*, nikmat, kekuasaan, kekuatan atau pertolongan. Aliran Mu'tazilah berpendapat Allah tidak memiliki sifat. Asy'ariyyah berpendapat bahwa yang dimaksud dengan "tangan" adalah kekuasaan Allah. Ahmad Musthafa al-Marāghī (w. 1945) juga mengartikan kata tersebut dengan beberapa makna seperti kemahapemurahan Allah dalam memberi nikmat kepada makhluk-Nya, kekuasaan dan kehendak, dan nikmat. Adapun Shihab justru lebih tertarik menjelaskan penggunaan kata "tangan" dalam bentuk *muthanna* (dual). Baginya, hal tersebut menunjukkan betapa keluasan anugerah dan kekuasaan Allah, karena satu tangan saja menunjukkan kekuasaan dan keluasan apalagi dengan keduanya. Dari pemaparan ini dapat ditegaskan kembali terlihat bahwa dalam soal sifat-sifat Allah dan ayat-ayat yang berkenaan dengan antropomorfisme, Shihab menakwilkannya tetapi ia tidak mengikuti penafsiran kaum Mu'tazilah dan Asy'ariyyah. Ia tampaknya tidak menganggap tema perdebatan itu sebagai perkara penting. Di samping itu, ia juga memperlihatkan sikap menjauhkan diri dari fanatisme terhadap satu aliran teologi tertentu.

Dengan demikian, Shihab dalam melakukan *takwil* lebih mengedepankan upaya menangkap pesan ayat sebagai bagian dari petunjuk daripada menempatkan ayat tersebut sebagai dalil untuk menguatkan pandangan teologi yang dianutnya. Dengan kata lain, penerapan konsep *takwil* yang dilakukan oleh Shihab dalam *Tafsir Al-Misbbah* relatif terjaga dari tendensi-tendensi yang berada di luar fungsi *takwil* itu sendiri sebagai alat atau cara untuk memahami kata, kalimat dan pesan-pesan Allah. Artinya, ia tidak menggunakan *takwil* untuk kepentingan kelompok atau aliran teologi tertentu tetapi berpegang pada keyakinan bahwa untuk mendapatkan petunjuk Allah dilakukan dengan cara memahami al-Qur'an dengan kaidah tafsir dan *takwil* yang benar. Menafsirkan al-Qur'an berarti memberi penjelasan tentang ayat al-Qur'an sesuai dengan potensi yang dimiliki oleh penafsir (Junaedi, 2017). Penulis melihat, pemahaman yang beragam membuat pemahaman atas teks al-Qur'an juga beragam.

Isra'iliyyat dalam Tafsir Al-Mishbah

1. Bentuk Bahtera Nabi Nuh a.s.

Ketika menafsirkan Q.S. Hud [11]: 40.

حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَمْرُنَا وَفَارَ التَّنُّورُ قُلْنَا احْمِلْ فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ إِلَّا مَن سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ وَمَنْ ءَامَنَ وَمَا ءَامَنَ مَعَهُ إِلَّا قَلِيلٌ

Artinya: *Hingga apabila perintah Kami datang dan tanur (dapur) telah memancarkan air, Kami berfirman, "Muatkanlah ke dalamnya (kapal itu) dari masing-masing (hewan) sepasang (jantan dan betina), dan (juga) keluargamu kecuali orang yang telah terkena ketetapan terdahulu dan (muatkan pula) orang yang beriman." Ternyata orang-orang beriman yang bersama dengan Nuh hanya sedikit (Q.S. Hud [11]: 40).*

Shihab (2002) mengambil dari kitab Perjanjian Lama (Kejadian VI:16) bahtera itu dilukiskan bertingkat-tingkat. Abu Hayyan juga mengatakan hal yang sama, dan tidak menyebutkan dari mana sumbernya. Abu Hayyan menyatakan bahwa tingkat paling bawah dari bahtera Nabi Nuh itu adalah untuk binatang buas, yang bahagian tengah untuk tempat penyimpanan makanan dan minuman, dan tingkat paling atas adalah tempat Nabi Nuh beserta pengikut-pengikutnya. Dalam Q.S. Hud [11]: 49, Shihab (2002) memaparkan tentang cerita Nabi Nuh yang terdapat di kitab Perjanjian Lama (Kejadian VI, VII dan VIII), dan berbeda sekali dengan apa yang dikabarkan al-Qur'an, misalnya bahwa istri Nabi Nuh diselamatkan dan ikut naik bahtera (Kejadian VII dan VIII:15), sedangkan dalam al-Qur'an istri Nabi Nuh dikecualikan dari mereka yang diselamatkan, memang boleh jadi beliau mempunyai istri yang lain dan itulah yang selamat. Selanjutnya, dalam Perjanjian Lama tidak disinggung tentang anak Nabi Nuh yang durhaka, sedangkan dalam al-Qur'an hal tersebut ditonjolkan, dalam Perjanjian Lama yang disebut selamat adalah istrinya serta anak-anaknya dan segala binatang yang lain (Kejadian VII:15), tetapi tidak disinggung pengikut-pengikutnya. Dalam Perjanjian Lama disebutkan cara pembuatan bahtera, tingkat-tingkatnya, waktu dan lamanya, sedangkan al-Qur'an tidak menjelaskan secara terperinci.

2. Nabi Yusuf a.s dan Imra'ah Aziz/Zulaikha

Di dalam kisah Nabi Yusuf a.s dan Imra'ah Aziz/Zulaikha memuat cerita *Isra'iliyyat* dari pengutipannya dari beberapa sumber yang kontroversial, yaitu kitab Perjanjian Lama, Perjanjian Baru. Ketika menafsirkan Surah Yusuf [12]: 23-24: “Dan perempuan yang Yusuf tinggal di rumahnya, bersungguh-sungguh membujuk Yusuf berkehendakkan dirinya; dan perempuan itu pun menutup pintu-pintu serta berkata: Marilah ke mari, aku bersedia untukmu. Yusuf menjawab: Aku berlindung kepada Allah (dari perbuatan yang keji itu) sesungguhnya Tuhanku telah memeliharaku dengan sebaik-baiknya, sesungguhnya orang-orang yang zalim tidak akan berjaya.” Dan sebenarnya perempuan telah berkeinginan sangat kepadanya, dan Yusuf pula (mungkin timbul) keinginannya kepada perempuan itu kalaulah tidak dia menyadari dari kenyataan Tuhannya (tentang kejinya perbuatan zina itu). Demikianlah takdir kami untuk menjauhkan dari Yusuf perkara-perkara yang tidak baik dan perbuatan-perbuatan yang keji, karena sesungguhnya ia dari hamba-hamba Kami yang dibersihkan dari segala dosa.

Shihab menukil pendapat “Bahwa tekad Yusuf sama dengan tekad wanita itu, dan bahwa dia telah membuka pakaian, dan “pedang” sudah hampir masuk ke “sarungnya”. Namun tiba-tiba dia lihat bukti dari Tuhannya berupa seekor burung yang datang berbisik kepadanya: “kalau engkau melakukannya gugur kenabianmu”. Ada juga yang menyatakan burung itu berkata: “tidak perlu tergesa-gesa, kerana dia halal untukmu, dia tercipta untukmu” (Krippendorf, 1980). Shihab menyatakan bahwa riwayat ini tidak bisa dipertanggungjawabkan, bahkan bertentangan dengan kandungan ayat-ayat yang menunjukkan kesucian Nabi Yusuf. Riwayat-riwayat ini muncul antara lain kerana memahami kata *ra'aburbhana Rabbibi* sesuatu yang bersifat material supra rasional. *Nas* al-Qur'an, padahal ia tidak harus dipahami demikian, bahkan kata “melihat” tidak harus dengan mata kepala tetapi dengan hati, dengan demikian ia berarti menyadari atau mengetahui (Krippendorf, 1980).

Kesimpulan

Pembahasan Quraish Shihab dengan maha karyanya *Tafsir al-Mishbah* merupakan salah satu tafsir Nusantara yang layak diapresiasi. Respon terhadap tafsir ini sangat banyak yang kemudian melahirkan berbagai tulisan, baik berbentuk buku, artikel dan karya ilmiah lainnya. Terlepas dari yang mengapresiasi dan mengkritik, banyaknya respon terhadap *Tafsir al-Mishbah* ini menunjukkan suatu produk tafsir yang berharga. Pentingnya tafsir ini juga

ditunjukkan bagaimana tafsir ini diterima oleh kalangan masyarakat luas. *Tafsir al-Mishbah* bercorak sosial kemasyarakatan (*adabul ijtimai*) dengan merespon berbagai permasalahan di masyarakat menggunakan metode *tablili* yaitu dengan menganalisis secara mendalam. Corak lain dari *Tafsir al-Mishbah* adalah *bil ra'yi* dimana pendekatan rasional juga sangat menonjol. Hal ini terlihat ketika Shihab menukil beberapa ilmuwan dan filosof kontemporer Barat yang rasionalis. Namun, ia juga tidak meninggalkan metode *bil ma'tsur* dengan merujuk pada pendapat-pendapat ulama salaf, hal ini sesuai dengan prinsip *ushul fiqh* yakni *al muhaafadzatu ala qadiimish sholih wal akhdu bil jadiidi al aslah*.

Daftar Pustaka

- Abdullah, M. A. (2000). Kajian Ilmu Kalam di IAIN Menyongsong Perguliran Paradigma Keilmuan keislaman pada Era Milenium Ketiga. *Al-Jami'ab: Journal of Islamic Studies*, 38(1), 78–101. <https://doi.org/10.14421/AJIS.2000.381.78-101>
- Allen, M. (Ed.). (2017). Library Research. In *The SAGE Encyclopedia of Communication Research Methods*. SAGE Publications, Inc. <https://doi.org/10.4135/9781483381411>
- Arib, J. M., Khairiyah, N., Suryadinata, M., & Mokodenseho, S. (2022). The Inheritance of Human Traits in the Qur'an Based on the Scientific Interpretation of Zaghul Rāghib Muḥammad an-Najjār. *AL QUDS : Jurnal Studi Alquran Dan Hadis*, 6(2), 863–886. <https://doi.org/10.29240/alquds.v6i2.4199>
- Azra, A. (1996). *Pergolakan Politik Islam Dan Fundamentalis, Modernisme Hingga Post-Modernisme*. Jakarta: Paramadina.
- Ghafur, S. A. (2008). *Profil Para Mufasssir Al-Qur'an*. Yogyakarta: Pustaka Insan Madani.
- Imani, A. K. F. (1998). *Nur Al-Qur'an: An Enlightening Comentary into The Light of The Holy Qur'an*. Iran: Imam Ali Public Library.
- Iqbal, M. (2010). Metode Penafsiran al-Qur'an M. Quraish Shihab. *Tsaqafah*, 6(2), 248–270.
- Junaedi, D. (2017). Konsep dan Penerapan Takwil Muhammad Quraish Shihab dalam Tafsir Al-Mishbah. *Wawasan: Jurnal Ilmiah Agama Dan Sosial Budaya*, 2(2), 223–236. <https://doi.org/10.15575/jw.v2i2.1645>
- Kamarudin, K., & Mokodenseho, S. (2022). A Debate on the Islamic Practice of Pilgrimage to the Grave: Study of the Hadith on Grave Pilgrimage for Women. *AL QUDS : Jurnal Studi Alquran Dan Hadis*, 6(2), 495–510. <https://doi.org/10.29240/alquds.v6i2.4390>
- Karim, M. N. (2004). *Membangun Ilmu Dengan Paradigma Islam*. Yogyakarta: SUSKA Press.
- Krippendorf, K. (1980). *Lafadz Kalam Dalam Tafsir Al-Mishbah Quraish Shihab: Studi Analisa Semantik*. UIN Sunan Kalijaga.
- Kyngäs, H. (2020). Qualitative Research and Content Analysis. *The Application of Content Analysis in Nursing Science Research*, 3–11. https://doi.org/10.1007/978-3-030-30199-6_1
- Mokodenseho, S. (2021a). Metode Tafsir Tahliili. *OSF Preprints*, 1–22.
- Mokodenseho, S. (2021b). Tafsir Al-Qur'an Dengan Pendapat Sahabat. *OSF Preprints*,

1–25.

- Nur, A. (2012). M. Quraish Shihab dan Rasionalisasi Tafsir. *Jurnal Ushuluddin*, 18(1), 21–33. <https://doi.org/10.24014/JUSH.V18I1.696>
- Schreier, M. (2020). Content Analysis, Qualitative. In P. Atkinson, S. Delamont, A. Cernat, J. W. Sakshaug, & R. A. Williams (Eds.), *SAGE Research Methods Foundations*. SAGE Publications Ltd. <https://doi.org/10.4135/9781526421036753373>
- Shihab, A. (1999). *Islam Inklusif: Menuju Terbuka Dalam Beragama*. Bandung: Mizan.
- Shihab, M. Q. (2002). *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan Dan Keserasian Al-Qur'an*. Jakarta: Lentera Hati.
- Shihab, M. Q. (2003). *Membumikan Al-Qur'an*. Bandung: Mizan.
- Shihab, M. Q. (2007). *Mu'jizat al-Qur'an Ditinjau Dari Aspek Kebahasaan, Isyarat Ilmiyyah Dan Pemberitaan Ghaib*. Bandung: Mizan.
- Subhan, A. (1993). Menyatukan kembali al-Qur'an dan umat: Menguak pemikiran M. Quraish Shihab. *Journal Ulumul Qur'an*, 4(5), 13.
- Wartini, A. (2014). Corak Penafsiran M. Quraish Shihab Dalam Tafsir al-Mishbah. *HUNAFIA: Jurnal Studia Islamika*, 11(1), 109–126. <https://doi.org/10.24239/jsi.v11i1.343.109-126>