

Wawasan Alquran Karya M. Quraish Shihab (Sebuah Kajian Intertekstualitas Tafsir di Nusantara)

Oleh: Fuji Nur Iman

Email: fujinuriman03@gmail.com

UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

Abstrak

Tulisan sederhana ini berupaya untuk membedah buku *Wawasan Alquran* karya M. Quraish Shihab. Melalui pendekatan intertekstualitas dapat dikatakan bahwa buku *Wawasan Alquran* bermula dari pengajian yang secara khusus diberikan kepada para eksekutif di Masjid Istiqlal. Penafsirannya yang mengacu pada tema-tema khusus menggiring kepada bahwa M. Quraish Shihab menulis tafsirnya dalam *Wawasan Alquran* dengan metode tematik. Nuansa sosial-kemasyarakatan yang muncul dari penafsiran-penafsiran M. Quraish Shihab dalam *Wawasan Alquran* memberi kesan bahwa penafsiran M. Quraish Shihab bercorak adabi ijtima'i. Teks-teks lain yang berfungsi sebagai penguat atas penafsiran M. Quraish Shihab dalam *Wawasan Alquran* paling tidak datang dari H.A.R. Gibb, Muhammad Abduh, Sayyid Muhammad Rasyid Ridha, Ibn Khaldun, Ibn Asyur, Raghib Al-Isfahani, Mahmud Syaltut, Al-Ghazali, Ibn Faris, Newton dan Homer, Nazme Luck, Michael Hart, William James, Mustafa Al-Kik, dan beberapa tokoh terkemuka lainnya seperti Alexis Carrel dan Muhammad Imarah. Sementara teks-teks lain yang menjadi ladang kritik maupun timbangan paling tidak datang dari Al-Biq'a'I, Abu Hanifah, Ats-Tsauri, Ibn Abi Laila, Ibn Syubrumah, Ibn Atiya, Abu Ubaidah, dan Al-Baidhowi.

Kata Kunci: M. Quraish Shihab, *Wawasan Alquran*, Intertekstualitas

A. Pendahuluan

Alquran, dalam tradisi pemikiran Islam, telah melahirkan sederetan teks turunan yang demikian luas dan mengagumkan. Teks-teks turunan itu merupakan teks kedua—bila Alquran dipandang sebagai teks pertama—yang menjadi pengungkap dan penjelas makna-makna yang terkandung di dalamnya. Teks kedua ini lalu dikenal sebagai literatur tafsir Alquran; ditulis oleh para ulama dengan kecenderungan dan karakteristik masing-masing, dalam berjilid-jilid kitab tafsir.¹

Kitab tafsir tidak saja ditulis oleh mereka yang memiliki otoritas tertentu, melainkan bagi siapa saja yang merasa mampu untuk menulisnya.² Namun demikian, dalam catatan sejarah, mereka yang pada akhirnya mengabdikan dan menghabiskan sebagian waktunya untuk menulis tafsir Alquran adalah mereka yang memiliki kematangan ilmu dalam diskursus keilmuan tafsir Alquran itu sendiri.³ Dari sekian banyak tokoh yang diakui mumpuni dalam keilmuan tersebut dan telah menulis karya yang berkaitan dengan tafsir Alquran adalah M. Quraish Shihab dengan karyanya “*Wawasan Alquran*”.

Karya tersebut, dalam konteks khazanah tafsir di Indonesia merupakan karya yang paling tidak dapat dikatakan cukup berani.

1 Amin Abdullah, “Arah Baru Metode Penelitian Tafsir Di Indonesia”, dalam *Islah Gusmian, Khazanah Tafsir Indonesia: Dari Hermeneutika Hingga Ideologi* (Jakarta: Teraju, 2003), hlm. 17.

2 Menurut Ziauddin Sardar, terkait dengan pertanyaan siapakah yang harus menjelaskan dan menafsirkan Alquran, sebenarnya setiap orang yang membaca Alquran mestinya dapat menjelaskan isinya dan mengungkapkan pemahaman tentang ayat-ayatnya, meski sederhana. Namun, tidak demikian sesederhana itu jawabannya. Sebab, membaca apalagi menafsirkan bukan sekedar tindak keterlibatan, kemudian mengerti dan memahami, melainkan upaya yang melibatkan otoritas dan kekuatan. Lihat, Ziauddin Sardar, *Ngaji Alquran Di Zaman Edan: Sebuah Tafsir Untuk Menjawab Persoalan Mutakhir* terj. Zainul Am, Hilmi Akmal, dkk., (Jakarta: PT Serambi Ilmu Semesta, 2014), hlm. 77.

3 Beberapa mufasir yang masyhur dan banayak dikenal orang dalam catatan sejarah tafsir Alquran antara lain adalah Al-Tabari dengan kitab tafsirnya *Jami’ Al-Bayan An Tawil Ay Alquran* dari tafsir bil ma’tsur dan Imam Fakhruddin Ar-Razi dengan tafsirnya *Mafatihul Ghaib* atau *Tafsir Al-Kabir* dari tafsir bi al-ra’y. lihat, Mahmud Basuni Faudah, *Tafsir-Tafsir Alquran: Pengenalan Dengan Metodologi Tafsir* terj. H.M. Mochtar Soerni, Abdul Qadir Hamid, (Bandung: Penerbit Pustaka, 1987), hlm. 53, 77.

Meski tren tafsir pada saat itu cenderung mengedepankan kajian tafsir tematik terhadap satu tema, akan tetapi apa yang dilakukan oleh M. Quraish Shihab pada saat itu adalah menghimpun beberapa tema sekaligus dalam satu karya.⁴ Oleh sebab itulah, paling tidak, karena alasan tersebut kajian terhadap karya M. Quraish Shihab “*Wawasan Alquran*” cukup menarik untuk dilakukan.

B. Skesta Biografis-Akademis M. Quraish Shihab

Muhammad Quraish Shihab lahir di Rappang, Sulawesi Selatan, pada 16 Februari 1944.⁵ Hidup tidak saja di keluarga yang taat beragama, namun juga memiliki iklim akademis yang kuat. Ayahnya Abdurrahman Shihab adalah seorang ulama dan guru besar dalam bidang tafsir di IAIN Alaudin, Ujung Pandang,⁶ termasuk juga salah satu pendiri Universitas Muslim Indonesia (UMI), Makasar,⁷ dan dipandang sebagai salah seorang tokoh pendidik yang memiliki reputasi baik di kalangan masyarakat Sulawesi Selatan.⁸

Sejak kecil M. Quraish Shihab sudah sering berinteraksi dengan Alquran. Ketika usianya menginjak 6-7 tahun, ia sudah terbiasa mengikuti pengajian tafsir ayahnya. Islah Gusmian menggambarkan masa kecil Muhammad Quraish Shihab sebagai berikut:

4 Beberapa karya tafsir Alquran di Indonesia dekade 1990-an sebelum penerbitan karya M. Quraish Shihab “*Wawasan Alquran*” sebagaimana dalam pengamatan Islah Gusmian adalah “Konsep Kufr Dalam Alquran: Suatu Kajian Teologis Dengan Pendekatan Tafsir Tematik” karya harifuddin Cadiwu, 1991, “Konsep Perbuatan Manusia Menurut Alquran: Suatu Kajian Tafsir Tematik” karya Jalaluddin Rahmat, 1992, “Manusia Pembentuk Kebudayaan Dalam Alquran” karya Musa Asy’ari, 1992, “Tafsir Bil Ma’tsur: Pesan Moral Alquran” karya Jalaluddin Rahmat, 1993, “Alquran Dan Tafsirnya” Tim UII Yogyakarta, 1995, “Ensiklopedi Alquran: tafsir Sosial berdasarkan Konsep-Konsep Kunci” karya Prof. Dr. Dawan Rahardjo, 1996, dan “Menyelami Kebebasan Manusia: Telaah Kritis Terhadap Konsepsi Alquran” karya Dr. Machasin, 1996. Lihat, Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia*, hlm.69-78.

5 Lihat, “Tentang Penulis”, dalam M. Quraish Shihab, *Membumikan Alquran* (Bandung: Mizan, 2009), hlm. 7.

6 Abudin Nata, *Tokoh-tokoh pembaharuan Islam di Indonesia*, (Jakarta : Raja Grafindo Press, 2005), hlm. 362.

7 Alwi Shihab, *Islam Inklusif*, (Bandung : Mizan, 1997), hlm. 6.

8 M. Quraish Shihab, *Membumikan Alquran* (Bandung: Mizan, 1998), hlm. 6.

Sejak kecil, M. Quraish Shihab telah menjalani pergumulan dan kecintaan terhadap Alquran. Pada umur 6-7 tahun, oleh ayahnya, ia harus mengikuti pengajian Alquran yang diadakan oleh ayahnya sendiri. Pada waktu itu, selain menyuruh membaca Alquran, ayahnya yang menguraikan kisah-kisah dalam Alquran. Di sinilah menurut M. Quraish Shihab, benih-benih kecintaannya terhadap Alquran mulai tumbuh.⁹

M. Quraish Shihab menyelesaikan pendidikan dasarnya di Ujung Pandang. Setelah menyelesaikan pendidikan dasarnya tersebut, M. Quraish Shihab kemudian melanjutkan pendidikan menengahnya di Malang sembari 'nyantri' di Pondok Pesantren Darul Hadis Al-Faqihiyah.¹⁰

Pada 1958, ia berangkat ke Kairo, Mesir, atas bantuan beasiswa dari Pemerintah Daerah Sulawesi setelah diterima di kelas II Tsanawiyah Al-Azhar. Sembilan tahun setelah itu, ia berhasil meraih gelar Lc (S-1) pada Fakultas Ushuluddin Jurusan Tafsir dan Hadis Universitas Al-Azhar.¹¹ Di fakultas yang sama, pada 1969, ia meraih gelar MA untuk spesialisasi bidang Tafsir dengan tesis berjudul *Al-I'jāz Al-Tasyri'iy li Alquran Al-Karīm*.

Sekembalinya dari Mesir, M. Quraish dipercaya untuk menduduki jabatan Wakil Rektor bidang Akademik dan Kemahasiswaan di IAIN Alauddin, Makasar. Selain itu, ia juga diserahi jabatan-jabatan lain, baik di dalam kampus, seperti Koordinator Perguruan Tinggi Swasta (Wilayah VII Indonesia Bagian Timur), maupun di luar kampus, seperti Pembantu Pimpinan Kepolisian Indonesia Timur dalam bidang pembinaan mental. Di sela-sela kesibukannya tersebut, ia juga sempat melakukan penelitian, antara lain: penelitian dengan tema 'Penerapan Kerukunan Hidup Beragama di Indonesia' (1975) dan 'Masalah Wakaf di Sulawesi Selatan' (1978).

9 Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia*, hlm. 80.

10 Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia*, hlm. 80.

11 Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia*, hlm. 80.

Pada tahun 1980 M. Quraish Shihab kembali ke Kairo untuk melanjutkan pendidikannya di almamater yang sama, Universitas Al-Azhar.¹² Dua tahun setelah keberangkatannya tersebut, tepatnya pada tahun 1982, M. Quraish Shihab berhasil meraih gelar doktor di bidang Ilmu-Ilmu Alquran dengan yudisium *Summa Cum Laude* disertai penghargaan Tingkat Pertama¹³ melalui disertasinya yang berjudul *Nazhm Al-Durar Li Al-Biq'a'iy: Tahqiq Wa Dirasah*.¹⁴

Sekembalinya ke Indonesia, sejak 1984, M. Quraish Shihab ditugaskan di Fakultas Ushuluddin dan Faklutas Pascasarjana IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta. Selain itu, di luar kampus, ia juga dipercaya untuk menduduki pelbagai jabatan, antara lain: Ketua Majelis Ulama Indonesia (MUI) Pusat (sejak 1984), Anggota Lajnah Pentashih Alquran Departemen Agama (sejak 1989), dan Anggota Badan Pertimbangan Pendidikan Nasional (sejak 1989).¹⁵

C. Mengenal Wawasan Alquran Karya M. Quraish Shihab

1. Setting-Historis Penyusunan Wawasan Alquran

Wawasan Alquran: Tafsir Tematik atas Pelbagai Persoalan Umat untuk kali pertamanya diterbitkan pada tahun 1996 oleh penerbit Mizan, Bandung. Kurang lebih, sekitar 19 tahun setelah penerbitan pertamanya, untuk kedua kalinya karya tersebut diterbitkan oleh penerbit yang sama pada tahun 2013. Tidak ada perbedaan yang signifikan dari edisi yang pertama di edisi kedua tersebut.

Buku ini, mulanya merupakan makalah yang disampaikan M. Quraish Shihab dalam 'Pengajian Istiqlal untuk Para Eksekutif' di Masjid Istiqlal Jakarta.¹⁶ Menurutnya, Alquran sengaja dipilih

12 Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia*, hlm. 81.

13 Lihat, "Tentang Penulis", dalam M. Quraish Shihab, *Membumikan Alquran* (Bandung: Mizan, 2009), hlm. 7.

14 Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia*, hlm. 81.

15 Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia*, hlm. 81.

16 M. Quraish Shihab, "Sekapur Sirih", dalam *Wawasan Alquran* (Bandung: Mizan, 1996),

sebagai subjek karena merupakan sumber utama ajaran Islam dan sekaligus untuk menetap sekian rincian ajaran.¹⁷ Ditulis pasca ia telah menyelesaikan beberapa karya seperti *Tafsir Al-Manar: Keistimewaan dan Kelemahannya* (Ujung pandang: IAIN Alauddin, 1984), *Filsafat Hukum Islam* (Jakarta: Departemen Agama, 1987), *Mahkota Tuntunan Ilahi: Tafsir Surat Al-Fatihah* (Jakarta: Untagma, 1988), “*Membumikan Alquran: Fungsi Dan Peran Wahyu Dalam Kehidupan Masyarakat*” (Bandung: Mizan, 1992), *Lentera Hati Kisah dan Hikmah Kehidupan* (Bandung: Mizan, 1994),¹⁸ dan *Studi Kritis Tafsir Al-Manar*.¹⁹

Wawasan Alquran: Tafsir Tematik atas Pelbagai Persoalan Umat, begitu judul lengkap yang diberikan oleh penulisnya sendiri. Tidak diketahui secara pasti kenapa penulis buku tersebut memberi nama karyanya demikian. Memang tidak bisa dipungkiri bahwa tidak semua nama yang diambil oleh penulis untuk karyanya sendiri mendapatkan perhatian yang cukup. Namun demikian, bukan berarti penulis mengabaikannya. Dalam karya-karyanya yang lain misalnya, penulis juga tidak jarang memberikan alasan kenapa karyanya tersebut diberi nama begini dan begitu.

2. Metode Tafsir dalam Wawasan Alquran

Sudah menjadi barang yang tidak asing lagi bagi para peminat studi Ilmu Alquran dan Tafsir, bahwa empat metode tafsir Alquran yang seringkali dikumandangkan adalah metode tahlili, ijmal, muqaran, dan maudhu’i. Meski tidak diketahui secara pasti sejak kapan pembakuan istilah-istilah tersebut digunakan untuk menjadi rujukan dalam mengkategorikan langkah-langkah yang digunakan para ulama

hlm. xviii.

17 M. Quraish Shihab, “Sekapur Sirih”, dalam *Wawasan Alquran*, hlm. xi.

18 Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia*, hlm. 82.

19 Buku “Studi Kritis Tafsir Al-Manar” terbit pada tahun 1994 oleh penerbit Pustaka Hidayah. Tidak diketahui secara pasti kenapa Islah Gusmian tidak menyebutnya dalam rentetan karya-karya M. Quraish Shihab sebagaimana penulis kutip di atas.

dalam menafsirkan Alquran,²⁰ namun demikian, keempat metode tafsir tersebut lahir seiring dengan kajian yang mendalam atas kitab-kitab tafsir Alquran baik kitab tafsir klasik maupun modern-kontemporer sebagaimana dilakukan oleh Al-Farmawi.²¹

Keempat metode tafsir tersebut pun memiliki karakteristik masing-masing. Metode tahlili memiliki kecenderungan membahas segala sesuatu yang menyangkut ayat yang sedang ditafsirkan dan menyusunnya sesuai dengan urutan ayat.²² Metode Ijmali yang cenderung menampilkan kesan-kesan tertentu dari ayat secara ringkas.²³ Metode muqaran yang banyak menampilkan penafsiran para ulama,²⁴ dan metode maudhu'i yang paling tidak mengharuskan penyusunnya mengumpulkan ayat-ayat yang berkenaan dengan tema tertentu yang hendak dikupasnya dengan memperhatikan masa turunnya ayat-ayat tersebut.²⁵ Secara umum, metode tafsir yang

20 Mahmud Basuni Faudah misalnya, terkait dengan metode tafsir *Jami Al-Bayan An Ta'wil Ay Alquran* karya Al-Tabari, ia tidak mengatakan bahwa metode tafsir Al-Tabari adalah tahlili, maudhu'i, dsb. Melainkan, ia mengatakan bahwa jika menafsirkan suatu ayat dalam Kitabullah, beliau berkata: Pendapat yang ada tentang ayat ini adalah begini dan begitu. Kemudian beliau menafsirkan ayat tersebut dan mendukung penafsirannya dengan pendapat para sahabat dan tabi'in; beliau tidak hanya mencukupkan kepada sekedar mengemukakan riwayat-riwayat saja, melainkan juga mengkonfirmasi riwayat-riwayat tersebut satu sama lain dan mempertimbangkan mana yang paling kuat. Lihat, Mahmud Basuni Faudah, *Tafsir-Tafsir Alquran: Pengenalan Dengan Metodologi Tafsir*, hlm. 55.

21 Abd Al-Hayy Al-Farmawi, *Al-Bidayah Fi Al-Tafsir Al-Maudhu'i* (Al-Hadharah Al-Arabiyah: Kairo, 1977), hlm. 23.

22 Lihat: Rachmat Syafi'i, *Pengantar Ilmu Tafsir* (Bandung: Pustaka Setia, 2012), hlm. 241-242.

23 Dengan metode ini penafsir menjelaskan arti dan maksud ayat dengan uraian singkat yang dapat menjelaskan sebatas artinya tanpa menyinggung hal-hal selain arti yang dikehendaki. M. Alfatih Suryadilaga (dkk.), *Metodologi Ilmu Tafsir* (Yogyakarta: Teras, 2010), hlm. 45.

24 Salah satu yang menjadi bahasan metode ini adalah perbandingan penafsiran satu ayat atau lebih antara seorang mufasir dengan mufasir yang lain. Di sini, yang dibahas bukan sekedar perbedaannya, tetapi argumentasi masing-masing, bahkan mencoba mencari apa yang melatarbelakangi perbedaan itu dan berusaha pula menemukan sisi-sisi kelemahan dan kekuatan masing-masing penafsiran. M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir: Syarat, Ketentuan, Dan Aturan Yang Patut Anda Ketahui Dalam Memahami Alquran* (Tangerang: Lentera Hati, 2015), hlm. 385.

25 Lihat: Rachmat Syafi'i, *Pengantar Ilmu Tafsir*, hlm. 293. Menurut Abd al-Hayy al-Farmawi paling tidak terdapat 7 langkah yang meski ditempuh bagi siapa saja yang

terakhir disebut terbagi menjadi dua. *Pertama*, untuk satu surat, dan *kedua* khusus satu masalah.

Dalam karyanya kali ini M. Quraish Shihab menyuguhkan lima tema besar. *Pertama*, pokok-pokok keimanan. Tema besar itupun kemudian diklasifikasikan lagi ke dalam tujuh tema spesifik yakni perihal Alquran, Tuhan, Nabi Muhammad, takdir, kematian, hari akhirat, keadilan dan kesejahteraan. *Kedua*, kebutuhan pokok manusia. *Ketiga*, manusia dan masyarakat. *Keempat*, kegiatan manusia. *Kelima*, soal-soal penting umat.

Dari perspektif empat metode-metode yang telah dikemukakan di atas, sebagaimana dikatakan sendiri oleh M. Quraish Shihab dalam karyanya “Wawasan Alquran” bahwa metode yang ia ambil adalah metode maudhu’I atau tematik. Dengan penuh ketawadhuhan, penulis karya tersebut mengakui bahwa bukan sebuah perkara yang mudah untuk menafsirkan Alquran melalui metode tematik setelah sebelumnya secara pribadi diberi nasehat oleh Mohammed Arkoun yang juga ditulis oleh penulisnya sendiri dalam muqaddimah karyanya tersebut.²⁶ Menurutnya, membutuhkan kehati-hatian yang sangat dan ketelitian yang jeli ketika mencoba menfasirkan Alquran dengan metode yang demikian.

hendak menggunakan metode ini sebagai alternatif baru dalam memahami Alquran. Adapun langkah-langkahnya adalah sebagai berikut. *Pertama*, Memilih atau menetapkan masalah Alquran yang akan dikaji secara maudhu’I. *Kedua*, melacak dan menghimpun ayat-ayat yang berkaitan dengan masalah yang telah ditetapkan, ayat makkiyah dan madaniyah. *Ketiga*, menetapkan ayat makkiyah dan madaniyah. *Keempat*, menyusun ayat-ayat tersebut secara runtut menurut kronologi masa turunnya, disertai pengetahuan mengenai sebab nuzulnya. *Kelima*, mengetahui hubungan (munasabah) ayat-ayat tersebut dalam masing-masing surahnya. *Keenam*, menyusun tema bahasan dalam kerangka yang sistematis. *Ketujuh*, melengkapi pembahasan dan uraian dengan hadis bila dipandang perlu sehingga pembahasan menjadi semakin sempurna dan semakin jelas. Abd Al-Hayy Al-Farmawi, *Metode Tafsir Maudhu’I, Suatu Pengantar* terj. Suryan A. Jamrah (Jakarta: PT Raja Grafindo, 1996), hlm. 45-46.

26 Lihat, M. Quraish Syihab, ‘Sekapur Sirih’ dalam M. Quraish Syihab, *Wawasan Alquran: Kajian tematik Atas Pelbagai Persoalan Umat* (Bandung: Mizan, 2013).

3. Corak Tafsir dalam Wawasan Alquran

Tidak berbeda dengan istilah metode tafsir, istilah corak tafsir dalam khazanah penafsiran Alquran juga tidak memiliki batas-batas yang cukup jelas. Beberapa yang telah menjadi konsumsi dan tampak baku dalam penggunaan istilah ini adalah apa yang dikenal dengan corak faIsafi, corak sufi, corak fiqh, corak lughawi, corak *adabi ijtima'i* dan sebagainya. Sebagaimana dikatakan Hasan Hanafi bahwa landasan prinsipal tafsir tematis—sebagaimana yang digunakan M. Quraish Shihab dalam menulis buku ini—atas Alquran tidak lain adalah ensiklopedi kata-kata Alquran dan menafsirkan semua ayat yang terkait dengan topik yang kita butuhkan di zaman modern, yang menyebabkan kita terjebak ke dalam krisis yang menyesak dada.²⁷ Namun demikian, tentu tidak bisa terburu-buru menyimpulkan bahwa corak penafsiran M. Quraish Shihab dalam *Wawasan Alquran* adalah *adabi ijtima'i* karena metode yang digunakannya.

Paling tidak, melihat kembali ke anak judul buku yang ditulis M. Quraish Shihab ini dapat menjadi pintu untuk memahami corak penafsirannya. M. Quraish Shihab menuliskan pada anak judul ini “*Kajian tematik Atas Pelbagai Persoalan Umat*”. Asumsi pertama yang hadir dari anak judul tersebut adalah buku ini ditulis sebagai jawaban atas persoalan umat yang beraneka ragam.

Jawaban-jawaban tersebut memang paling tidak dapat dilihat dalam beberapa tempat meski tidak secara eksplisit. Misalnya ketika ia menafsirkan dengan cukup panjang Q.S. Al-Alaq ayat pertama. Dengan bahasa yang indah, M. Quraish Shihab berpendapat:

“Sungguh, perintah membaca merupakan sesuatu yang paling berharga yang pernah dan dapat diberikan kepada umat manusia. “Membaca” dalam aneka maknanya adalah syarat pertama dan utama pengembangan ilmu dan teknologi, serta syarat utama membangun peradaban. Semua

²⁷ Hasan Hanafi, *Metode Tafsir dan Kemaslahatan Umat* terj. Yudia Wahyudi, (Yogyakarta: Nawesea Press, 2007), hlm. 52.

peradaban yang berhasil bertahan lama, justru dimulai dari satu kitab (bacaan).”²⁸

Dalam kesempatan yang berbeda, tepatnya ketika berbicara tentang potensi manusia hal yang senada juga diutaran M. Quraish Shihab. Ia menuturkan:

“Yang banyak dibicarakan oleh Alquran tentang manusia adalah sifat-sifat dan potensinya. Dalam hal ini, ditemukan sekian ayat yang memuji dan memuliakan manusia, seperti pernyataan tentang terciptanya manusia dalam bentuk dan keadaan yang sebaik-baiknya (QS Al-Tin [95]: 5), dan penegasan tentang dimuliakannya makhluk ini dibanding dengan kebanyakan makhluk-makhluk Allah yang lain (QS Al-Isra’ [17]: 70) Tetapi, di samping itu sering pula manusia mendapat celaan Tuhan karena ia amat aniaya dan mengingkari nikmat (QS Ibrahim [14]: 34), sangat banyak membantah (QS Al-Kahf [18]: 54), dan bersifat keluh kesah lagi kikir (QS Al-Ma’arij [70]: 19), dan masih banyak lagi lainnya.”²⁹

Namun demikian, dapat ditemukan pula bahwa terkadang M. Quraish Shihab juga mencoba untuk menselaraskan bahasa Alquran melalui teori-teori yang berkembang dalam dunia sains. Yang demikian halnya, dapat ditemui ketika ia menafsirkan kata *rijs* dalam Alquran. M. Quraish Shihab menguraikannya demikian:

“Kata *rijs* menurutnya mengandung arti “keburukan budi pekerti serta kebobrokan moral”. Sehingga, apabila Allah menyebut jenis makanan tertentu dan menilainya sebagai *rijs*, maka ini berarti bahwa makanan tersebut dapat menimbulkan keburukan budi pekerti. Memang kata ini juga digunakan Alquran untuk perbuatan-perbuatan buruk yang menggambarkan kejahatan mental, seperti judi dan penyembaha berhala (QS Al-Maidah [5]: 90)... Sejalan dengan pendapat di atas adalah pendapat yang dikemukakan oleh seorang ulama kontemporer, Syaikh Taqi Falsafi, dalam bukunya *Child between Heredity and Education*. Dalam buku ini, dia menguatkan pendapatnya dengan mengutip Alexis Carrel, pemenang hadiah Nobel Kedokteran. Carrel menulis dalam

28 M. Quraish Syihab, *Wawasan Alquran*, hlm. 8.

29 M. Quraish Syihab, *Wawasan Alquran*, hlm. 269.

bukunya Man the Unknown lebih kurang sebagai berikut “pengaruh dari campuran (senyawa) kimiawi yang dikandung oleh makanan terhadap aktivitas jiwa dan pikiran manusia belum diketahui secara sempurna, karena belum lagi diadakan eksperimen secara memadai. Namun tidak dapat diragukan bahwa perasaan manusia dipengaruhi oleh kualitas dan kuantitas makanan”.³⁰

Dari uraian singkat tersebut, paling tidak dapat garisbawahi bahwa corak penafsiran M. Quraish Shihab dalam karyanya “Wawasan Alquran” adaah adabi ijtima’i. Meski dalam beberapa tempat tidak bisa dipungkiri bahwa terkandung terdapat uraian-uraian terkait dengan teori-teori yang berkembang dalam dunia sains , akan tetap, hal tersebut tidak lain merupakan sebuah penguat dalam kasus-kasus tertentu dan tidak begitu dominan dalam keseluruhan karya tersebut. Disisi lain, hal yang demikian juga pada dasarnya untuk melihat kemabli persoalan-persolan yang terkait dengan problem manusia itu sendiri.

Secara historis, menurut Ahmad Al-Syarbashi sebagaimana dikutip oleh Rahmat Syafi’e beberapa tokoh utama tafsir dengan corak adabi ijtima’i adalah Muhammad Abduh yang kemudian dikembangkan oleh Muhammad Rasyid Ridha dengan tafsirnya Tafsir Alquran Al-Hakim atau yang lebih dikenal dengan Tafsir Al-Manar. Nuansa yang sama juga dikembangkan oleh beberapa mufasir lain seperti Ahmad Mustafa Al-Maraghi dalam Tafsir Al-Maraghi, Mahmud Syaltut, dan Abdul Jalil ‘Isa.³¹

D. Intertekstulitas dalam Wawasan Alquran

Islah Gusmian dalam karyanya *Khazanah Tafsir Indonesia: Dari Hermeneutika Hingga Ideologi* berpendapat bahwa proses interteks bisa tampil dalam dua bentuk. *Pertama*, teks-teks lain yang ada di

30 M. Quraish Syihab, *Wawasan Alquran*, hlm. 145.

31 Rachmat Syafe’i, *Pengantar Ilmu Tafsir*, hlm . 253.

dalam teks tersebut diposisikan sebagai panutan dalam proses tafsir, sehingga fungsinya sebagai penguat. Sementara yang *kedua*, teks-teks di dalam teks tersebut diposisikan sebagai teks pembanding atau bahkan sebagai objek kritik untuk memberikan suatu pembacaan baru, yang menurutnya lebih sesuai dengan dasar dan prinsip epistemologis yang bisa dipertanggungjawabkan.³² Oleh karena itu, kajian interteks dalam tulisan inipun akan mengacu pada teori tersebut.

Pertama, teks-teks lain yang ada di dalam teks tersebut diposisikan sebagai panutan dalam proses tafsir, sehingga fungsinya sebagai penguat. Cukup banyak teks-teks lain yang menjadi panutan dan penguat. Misalnya ketika menafsirkan Q.S. Al-Isra ayat 88. Penulis *Wawasan Alquran* berpendapat bahwa demikian terpadu keindahan bahasa, ketelitian, dan keseimbangan, dengan kedalaman makna, kekayaan dan kebenarannya, serta kemudahan pemahaman dan kehebatan kesan yang ditimbulkan. Sebelum berpendapat demikian ia mengutip pendapat H.A.R. Gibb yang mengatakan bahwa tidak ada seorang pun yang demikian mampu berani dalam seribu lima ratus tahun ini telah memainkan 'alat' bernada nyaring yang demikian mampu dan berani, dan demikian luas getaran jiwa yang diakibatkannya, seperti yang dibaca Muhammad (Alquran).³³

Tidak jarang M. Quraish Shihab juga mengutip teks-teks lain seperti teks karya Abbas Al-Aqqad. Ketika berhadapan dengan Q.S. Al-Ahzab ayat 21 misalnya. M. Quraish Shihab berpendapat bahwa keteladanan tersebut dapat dilakukan oleh setiap manusia, karena beliau telah memiliki segala sifat terpuji yang dapat dimiliki oleh manusia. Untuk memperkuat pendapatnya ia pun mengutip pendapat Abbas Al-Aqqad, seorang pakar muslim kontemporer yang berpendapat bahwa manusia dapat diklasifikasikan ke dalam empat tipe yakni seniman, pemikir, pekerta, dan yang tekun beribadah.

32 Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia*, hlm. 228.

33 M. Quraish Syihab, *Wawasan Alquran*, hlm. 6.

Lanjut, M. Quraish Shihab menuturkan bahwa sejarah hidup Nabi Muhammad Saw. membuktikan bahwa beliau menghimpun dan mencapai puncak keempat macam manusia tersebut.³⁴

Tidak ketinggalan, teks-teks yang bersumber dari beberapa mufasir klasik maupun modern seperti Fakhruddin Ar-Razi, Ibn Taimiyah, Al-Biqā'i, Ibn 'Arabi, Muhammad Abduh, Muhammad Rasyid Ridho, Mammud Syaltut, Sayyid Qutb, juga kerap digunakan untuk memperkuat penafsirannya. Ketika berbicara perihal kematian misalnya. Menurut M. Quraish Shihab ketika menafsirkan Q.S. Al-Nazi'at ayat 2 berpendapat bahwa kematian yang melalui proses lambat itu dan yang dinyatakan oleh ayat tersebut sebagai "dicabut dengan lemah lembut," sama keadaannya dengan proses yang dialami seseorang pada saat kantuk sampai dengan tidur.³⁵ Pendapat itupun senada dengan pendapat Imam Fakhruddin Al-Razi, sebagaimana dikutip oleh M. Quraish Shihab sendiri yang mengatakan bahwa yang pasti adalah tidur dan mati merupakan dua hal dari jenis yang sama. Hanya saja kematian adalah putusannya hubungan secara sempurna, sedang tidur adalah putusannya hubungan tidak sempurna dilihat dari beberapa segi. Kalau demikian, mati itu sendiri "lezat dan nikmat," bukankah tidur itu demikian? Tetapi tentu saja ada faktor-faktor ekstern yang dapat menjadikan kematian lebih lezat dari tidur atau menjadikannya amat mengerikan melebihi ngerinya mimpi-mimpi buruk yang dialami manusia. Faktor-faktor ekstern tersebut muncul dan diakibatkan oleh amal manusia yang diperankannya dalam kehidupan dunia ini.³⁶

Tidak ketinggalan, teks-teks lain yang bersumber dari mufasir modern seperti Muhammad Abduh dan Sayyid Muhammad Rasyid Ridha juga turut menghiasi penafsiran-penafsiran M. Quraish Shihab.

34 M. Quraish Syihab, *Wawasan Alquran*, hlm. 56.

35 M. Quraish Syihab, *Wawasan Alquran*, hlm. 78.

36 M. Quraish Syihab, *Wawasan Alquran*, hlm. 79.

Misalnya ketika berbicara perihal baik dan buruk dan berhadapan dengan Q.S. Al-Baqarah ayat 286. M. Quraish Shihab berpendapat bahwa menjadi amat wajar jika ditemukan ayat-ayat Alquran yang mengisyaratkan bahwa manusia pada hakikatnya—setidaknya pada awal masa perkembangan—tidak akan sulit melakukan kebajikan, berbedahalnya dengan melakukan keburukan.³⁷

Dalam kesempatan tersebut ia pun mengutip teks yang bersumber dari Syaikh Muhammad Abduh dalam tafsir Al-Manar. Menurut Abduh kata *iktasabat*, dan semua kata yang berpatron demikian, memberi arti adanya semacam upaya sungguh-sungguh dari pelakunya, berbeda dengan kasabat yang berarti dilakukan dengan mudah tanpa pemaksaan. Pendapat tersebut pun kemudian ditegaskan oleh M. Quraish Shihab bahwa dalam ayat di atas, perbuatan manusia yang buruk dinyatakan dengan *iktasabat*, sedangkan perbuatan yang baik dengan *kasabat*. Ini menandakan bahwa fitrah manusia pada dasarnya cenderung kepada kebaikan, sehingga dapat melakukan kebaikan dengan mudah. Berbeda halnya dengan keburukan yang harus dilakukannya dengan susah payah dan keterpaksaan (ini tentu pada saat fitrah manusia masih berada dalam kesuciannya).³⁸

Tidak saja teks-teks yang bersumber dari para mufasir, teks-teks lain yang bersumber dari mereka yang disebut sebagai tokoh besar filsafat juga turut menyertai lahirnya teks yang ditulis M. Quraish Shihab dalam karyanya kali ini. Immanuel Kant adalah salah satu tokoh yang dimaksudkan tersebut.³⁹ Tepatnya ketika menafsirkan Q.S. Yunus ayat 24, M. Quraish Shihab menguraikannya demikian:

37 M. Quraish Syihab, *Wawasan Alquran*, hlm. 245.

38 M. Quraish Syihab, *Wawasan Alquran*, hlm. 245-246.

39 Salah tokoh yang mengakui kebesaran Kan adalah Prof. K. Bertnes. Ia berpendapat bahwa tidak boleh disangsikan, Immanuel Kant termasuk filsuf terbesar dalam sejarah filsafat modern. K. Bertnes, *Ringkasan Sejarah Filsafat* (Yogyakarta: Kanisius, 2011), hlm. 63.

“Bumi berhias sedemikian itu sebagai buah keberhasilan manusia memperindahkannya. Tentu saja hal tersebut merupakan hasil dorongan naluri manusia yang selalu mendambakan keindahan. Kembali kepada keindahan alam raya dan peranannya dalam pembuktian keesaan dan kekuasaan Allah, kita dapat berkata bahwa mengabaikan sisi-sisi keindahan yang terdapat di alam raya ini, berarti mengabaikan salah satu dari bukti keesaan Allah Swt., dan mengekspresikannya dapat merupakan upaya membuktikan kebesaran-Nya, tidak kalah—kalau enggan berkata lebih kuat—dari upaya membuktikannya dengan akal pikiran. Bukankah seperti tulis Immanuel Kant, dan dikuatkan juga oleh mantan Pemimpin Tertinggi Al-Azhar Syaikh Abdul-Halim Mahmud, bahwa Bukti terkuat tentang wujud Tuhan terdapat dalam rasa manusia, bukan akalnyanya. Kita tidak perlu bertepuk tangan kepada logika yang membuktikan wujud Tuhan, karena dengan logika juga orang membuktikan sebaliknya.”⁴⁰

Selain teks-teks yang telah dikemukakan tersebut, penafsiran M. Quraish Shihab dalam karyanya kali juga tidak jarang mengutip teks-teks lain yang bersumber dari Ibn Khaldun,⁴¹ Ibn Asyur,⁴² Raghīb Al-Isfahani,⁴³ Mahmud Syaltut,⁴⁴ Al-Ghazali,⁴⁵ Ibn Faris,⁴⁶ Newton dan Homer,⁴⁷ Nazme Luck,⁴⁸ Michael Hart,⁴⁹ William James,⁵⁰ Mustafa Al-Kik⁵¹ dan beberapa tokoh terkemuka lainnya seperti Alexis Carrel⁵² dan Muhammad Imarah.⁵³ Dari uraian singkat tersebut maka dapat dikatakan bahwa penafsiran M. Quraish Shihab dalam karyanya “Wawasan Alquran” merupakan sisipan dari teks-teks lain yang tidak

40 M. Quraish Syihab, *Wawasan Alquran*, hlm. 372-373.

41 M. Quraish Syihab, *Wawasan Alquran*, hlm. 440.

42 M. Quraish Syihab, *Wawasan Alquran*, hlm. 155

43 M. Quraish Syihab, *Wawasan Alquran*, hlm. 149.

44 M. Quraish Syihab, *Wawasan Alquran*, hlm. 285.

45 M. Quraish Syihab, *Wawasan Alquran*, hlm. 372.

46 M. Quraish Syihab, *Wawasan Alquran*, hlm. 182.

47 M. Quraish Syihab, *Wawasan Alquran*, hlm. 56.

48 M. Quraish Syihab, *Wawasan Alquran*, hlm. 51.

49 M. Quraish Syihab, *Wawasan Alquran*, hlm. 52.

50 M. Quraish Syihab, *Wawasan Alquran*, hlm. 359

51 M. Quraish Syihab, *Wawasan Alquran*, hlm. 98.

52 M. Quraish Syihab, *Wawasan Alquran*, hlm. 246.

53 M. Quraish Syihab, *Wawasan Alquran*, hlm. 377.

saja bersumber dari satu disiplin ilmu semata melainkan dari berbagai disiplin ilmu yang telah berkembang pada saat itu.

Kedua, teks yang diposisikan sebagai teks pembanding atau bahkan sebagai objek kritik untuk memberikan suatu pembacaan baru, yang menurutnya lebih sesuai dengan dasar dan prinsip epistemologis yang bisa dipertanggungjawabkan. Dalam bentuk yang kedua ini, M. Quraish Shihab tidak banyak menampilkan teks-teks lain yang diposisikan sebagai pembanding maupun sasaran kritiknya. Beberapa nama yang termasuk dalam kategori ini adalah Al-Biqā’I, Abu Hanifah, Ats-Tsauri, Ibn Abi Laila, Ibn Syubrumah, Ibn Atiya, Abu Ubaidah, dan Al-Baidhowi.

Al-Biqā’i meskipun dalam beberapa tempat kerap menjadi panutan maupun penguat atas pendapatnya, namun M. Quraish Shihab tidak segan untuk menyatakan ketidaktepaan atas apa yang disampaikan Al-Biqā’i. Dalam satu kesempatan ketika sedang membicarakan “Hari Akhirat”⁵⁴ M. Quraish Shihab menyuguhkan pendapat Al-Biqā’I yang menyatakan bahwa kebiasaan Allah Swt. adalah bahwa Dia tidak menyebut keadaan hari kebangkitan, kecuali Dia menetapkan dua dasar pokok, yaitu *qudrat* (kemampuan) terhadap segala yang sifatnya mungkin dan pengetahuan tentang segala sesuatu yang dapat diketahui baik yang bersifat *kulli* (umum) maupun *juz’i* (rinci). Karena, siapapun tidak dapat melakukan kebangkitan kecuali yang menghimpun kedua sifat tersebut.” Untuk membuktikan hipotesisnya, Al-Biqā’i mengutip surat Al-An’am ayat 72-73. Dengan bahasa yang sangat halus, M. Quraish Shihab menanggapi pendapat Al-Biqā’I tersebut dengan berpendapat “walaupun berdasarkan penelitian yang penulis lakukan dalam rangka menyusun disertasi, apa yang dikemukakan di atas tidak sepenuhnya benar”⁵⁵.

Teks lain yang menjadi pembanding adalah teks yang bersumber dari Abu Hanifah, Ats-Tsauri, Ibn Abi Laila, dan Ibn Syubrumah. Dalam

54 M. Quraish Syihab, *Wawasan Alquran*, hlm. 82.

55 M. Quraish Syihab, *Wawasan Alquran*, hlm. 83.

konteks ini, pendapat mereka dijadikan sebagai pembandingan ketika M. Quraish Shihab menafsirkan Q.S. Al-Maidah ayat 90. Menurut mereka, sebagaimana dikutip M. Quraish Shihab, bahwa sesuatu yang memabukkan bila diminum banyak, selama tidak terbuat dari anggur, maka bila diminum sedikit dan atau tidak memabukkan maka dia dapat ditoleransi.⁵⁶ Tidak demikian, menurut M. Quraish Shihab dari pengertian kata *khamr* dan esensinya, segala macam makanan dan minuman terolah atau tidak, selama mengganggu pikiran maka dia adalah haram.⁵⁷

Selain teks-teks yang telah dikemukakan di atas, teks-teks lain yang menjadi pembandingan maupun kritik M. Quraish Shihab adalah teks yang bersumber dari Ibn Atiya, Abu Ubaidah, dan Al-Baidhawi. Terkait dengan Ibn Atiya, dalam konteks perbincangan ‘seputar ayat An-Nur dan Al-Ahzab’⁵⁸ tepatnya ketika berbicara terkait permasalahan pakaian wanita M. Quraish Shihab memaparkannya demikian:

“Pakar tafsir Ibn Athiyah sebagaimana dikutip oleh Al-Qurthubi berpendapat: Menurut hemat saya, berdasarkan redaksi ayat, wanita diperintahkan untuk tidak menampakkan dan berusaha menutup segala sesuatu yang berupa hiasan. Pengecualian, menurut hemat saya, berdasarkan keharusan gerak menyangkut (hal-hal) yang mesti, atau untuk perbaikan sesuatu dan semacamnya. Kalau rumusan Ibn Athiyah diterima, maka tentunya yang dikecualikan itu dapat berkembang sesuai dengan kebutuhan mendesak yang dialami seseorang.”⁵⁹

Sementara terkait dengan teks yang bersumber dari Abu Ubaidah, tepatnya ketika sedang menafsirkan Q.S. Al-Hujurat ayat 11 M. Quraish Shihab mengutip pendapatnya sebagaimana dikutip At-Tabarsi bahwa kata *syab* dipahamai oleh Abu Ubaidah dalam arti kelompok non-Arab, sama dengan qabilah untuk suku-suku Arab. Namun demikian tidak dengan M. Quraish Shihab, ia berpendapat bahwa kata *syab*

56 M. Quraish Syihab, *Wawasan Alquran*, hlm. 140.

57 M. Quraish Syihab, *Wawasan Alquran*, hlm. 141.

58 M. Quraish Syihab, *Wawasan Alquran*, hlm. 167.

59 M. Quraish Syihab, *Wawasan Alquran*, hlm. 170-171.

pada mulanya memiliki dua makna yakni cabang dan rumpun.⁶⁰ Lanjut, M. Quraish Shihab berpendapat, betapapun, kedua kata yang disebutkan tersebut, dan kata-kata lainnya, tidak menunjukkan arti bangsa sebagaimana yang dimaksud pada istilah ini.⁶¹

Terakhir, teks lain yang mendapat perhatian dari M. Quraish Shihab adalah teks yang tidak lain merupakan pendapat Al-Baidhawi. Melalui Sayyid Muhammad Rasyid Ridho, yang mengkritik dengan sangat tajam beberapa ulama seperti Al-Baidhawi dan Al-Zamakhshari yang menjadikan Q.S. Ali Imran ayat 118 sebagai larangan untuk bersahabat dengan orang-orang Yahudi dan Nasrani secara mutlak. Menurut M. Quraish Shihab, dalam tafsirnya Al-Baidhawi menguatkan pendapatnya itu dengan hadis Nabi saw. yang menyatakan: (Kaum Muslim dan mereka) tidak saling melihat api keduanya. Maksudnya seorang Muslim tidak wajar bertempat tinggal berdekatan dengan non-Muslim dalam jarak yang seandainya salah satu pihak menyalakan api, maka pihak lain melihat api itu. Menurut M. Quraish Shihab, sebenarnya hadis tersebut diucapkan oleh Nabi tidak dalam konteks umum seperti pemahaman Al-Baidhawi, tetapi dalam konteks kewajiban berhijrah pada saat Nabi amat membutuhkan bantuan. Dalam arti, Nabi menganjurkan umat Islam untuk tidak tinggal di tempat di mana kaum musyrik bertempat tinggal, tetapi mereka harus berhijrah ke tempat lain guna mendukung perjuangan Nabi dan kaum Muslim.⁶²

E. Kritis Atas *Wawasan Alquran* Karya M. Quraish Shihab

Yang pertama yang kiranya perlu disampaikan adalah bahwa kapasitas penulis tentu tidak sepadan dengan M. Quraish Shihab. Tidak pada tempatnya untuk mengkritik bagian dari penafsiran yang dilakukan oleh M. Quraish Shihab sendiri. Oleh karena itu, kritik mungkin akan mengarah pada konsistensi penggunaan metode, dan hal-hal lain yang lebih bersifat teknis.

60 M. Quraish Syihab, *Wawasan Alquran*, hlm. 320.

61 M. Quraish Syihab, *Wawasan Alquran*, hlm. 321.

62 M. Quraish Syihab, *Wawasan Alquran*, hlm. 352.

Wawasan Alquran karya M. Quraish Shihab sebagaimana telah dipaparkan di atas merupakan karya tafsir dengan metode tematik. Metode yang dibangun untuk menghindari subjektivitas mufasir dengan salah satu upaya mengibaratkan Alquran seperti kalung emas yang saling berkaitan. Dalam arti tersebut, seorang mufasir setidaknya tidak banyak mengungkapkan apa yang tidak menjadi bagian dari kalung emas tersebut. Apa yang dilakukan oleh M. Quraish Shihab dalam karyanya tersebut—untuk tidak mengatakan dalam setiap tema—cenderung lebih banyak mengibaratkan beberapa hal yang bukan menjadi bagian dari kalung emas itu sendiri.

F. Lokalitas *Wawasan Alquran*

Beberapa unsur lokal yang dapat dijumpai dalam *Wawasan Alquran* karya M. Quraish Shihab antara lain adalah bahasa dan corak tafsirnya. Meski dianugerahi kemapanan dalam bahasa Arab, M. Quraish Shihab tetap menulis karyanya tersebut dengan menggunakan bahasa Indonesia, yakni bahasa resmi Negara Kesatuan Republik Indonesia. Pada tema apapun, dalam karyanya tersebut M. Quraish Shihab selalu menggunakan bahasa Indonesia sebagai penyampung apa yang ingin ia sampaikan kepada para pembacanya.

Sementara corak tafsir sebagaimana yang telah dipaparkan pada pembahasan yang lalu memperlihatkan bagaimana persoalan-persoalan umat yang pada dasarnya merupakan persoalan masyarakat setempat mengambil peran yang cukup penting dalam *Wawasan Alquran*. Tidak dengan penjelasan bahasa yang rumit dan penuh dengan riwayat tafsir ulama klasik, M. Quraish Shihab justru menjelaskan ayat-ayat Alquran selaras dengan problem-problem yang menjerat umat pada saat itu.

G. Bibliografi

Tidak seperti tafsir *Al-Misbah* yang telah banyak menghasilkan teks turunan berupa kajian-kajian dalam bentuk skripsi, tesis, bahkan

disertasi, *Wawasan Alquran* yang untuk pertama kali terbit pada tahun 1994 tidak banyak mendapat perhatian untuk dikaji melainkan lebih pada sebagai buku pedoman untuk dibaca dan diresapi isinya. Salah satu upaya akademis yang telah mencoba mengulas *Wawasan Alquran* adalah disertasi karya Islah Gusmian yang kemudian dibukukan dengan judul *Khazanah Tafsir Indonesia: Dari Hermeneutika Hingga Ideologi* yang terbit pada tahun 2003 oleh penerbit Teraju, Jakarta.

H. Kesimpulan

Dari uraian di atas maka dapat disimpulkan bahwa:

1. Buku *Wawasan Alquran* bermula dari pengajian yang secara khusus diberikan kepada para eksekutif di Masjid Istiqlal.
2. Penafsirannya yang mengacu pada tema-tema khusus menggiring kepada bahwa M. Quraish Shihab menulis tafsirnya dalam *Wawasan Alquran* dengan metode tematik.
3. Nuansa sosial-kemasyarakatan yang muncul dari penafsiran-penafsiran M. Quraish Shihab dalam *Wawasan Alquran* memberi kesan bahwa penafsiran M. Quraish Shihab bercorak adabi ijtima'i.
4. Teks-teks lain yang berfungsi sebagai penguat atas penafsiran M. Quraish Shihab dalam *Wawasan Alquran* paling tidak datang dari H.A.R. Gibb, Muhammad Abduh, Sayyid Muhammad Rasyid Ridha, Ibn Khaldun, Ibn Asyur, Raghib Al-Isfahani, Mahmud Syaltut, Al-Ghazali, Ibn Faris, Newton dan Homer, Nazme Luck, Michael Hart, William James, Mustafa Al-Kik, dan beberapa tokoh terkemuka lainnya seperti Alexis Carrel dan Muhammad Imarah.
5. Sementara teks-teks lain yang menjadi ladang kritik maupun timbangan paling tidak datang dari Al-Biq'a'i, Abu Hanifah, Al-Tsauri, Ibn Abi Laila, Ibn Syubrumah, Ibn Atiya, Abu Ubaidah, dan Al-Baidhowi.

Daftar Pustaka

- Al-Farmawi, Abd Al-Hayi. 1977 *Al-Bidayah Fi Al-Tafsir Al-Maudhu'i*. Al-Hadharah Al-Arabiyah: Kairo.
- Faudah, Mahmud Basuni. 1987 *Tafsir-Tafsir Alquran: Pengenalan Dengan Metodologi Tafsir* terj. H.M. Mochtar Soerni, Abdul Qadir Hamid. Bandung: Penerbit Pustaka.
- Gusmian, Islah. 2003 *Khazanah Tafsir Indonesia: Dari Hermeneutika Hingga Ideologi*. Jakarta: Teraju, 2003.
- Hanafi, Hasan. 2007 *Metode Tafsir dan Kemaslahatan Umat* terj. Yudia Wahyudi, Yogyakarta: Nawesea Press.
- Nata, Abudin. 2005 *Tokoh-Tokoh Pembaharuan Islam Di Indonesia*. Jakarta : Raja Grafindo Press.
- Sardar, Ziauddin. 2014 *Ngaji Alquran Di Zaman Edan: Sebuah Tafsir Untuk Menjawab Persoalan Mutakhir* terj. Zainul Am, Hilmi Akmal, (dkk.). Jakarta: PT Serambi Ilmu Semesta.
- Shihab, Alwi. 1997 *Islam Inklusif*. Bandung: Mizan.
- Syihab, M. Quraish. 1994 *Studi Kritis Tafsir Al-Manar*. Bandung: Pustaka Hidayah.
- _____. 1996 *Wawasan Alquran: Kajian tematik Atas Pelbagai Persoalan Umat*. Bandung:Mizan.
- _____. 2009 *Membumikan Alquran*. Bandung: Mizan.
- _____. 2013 *Wawasan Alquran: Kajian tematik Atas Pelbagai Persoalan Umat*. Bandung:Mizan.
- _____. 2015 *Kaidah Tafsir: Syarat, Ketentuan, Dan Aturan Yang Patut Anda Ketahui Dalam Memahami Alquran*. Tangerang: Lentera Hati.
- Suryadilaga, M. Alfatih (dkk.). 2010 *Metodologi Ilmu Tafsir*. Yogyakarta: Teras.
- Syafi'i, Rachmat. 2012 *Pengantar Ilmu Tafsir*. Bandung: Pustaka Setia.