

**Profil Kitab Tafsir *Nazm ad-Durar fī Tanasub al-Ayah wa al-Suwar*
Karya al-Biqā'ī dan Tafsir Al-Mishbah Karya M. Quraish Shihab**

Andi Muh. Afwaz Fafaza Rif'ah

afwazfafaza@gmail.com

Abstrak

Penelitian ini bertujuan untuk mengetahui bagaimana profil kitab tafsir *Nazm ad-Durar fī Tanasub al-Ayah wa al-Suwar* karya al-Biqā'ī dan tafsir *Al-Mishbah* karya M. Quraish Shihab. Adapun jenis penelitian yang digunakan yaitu kualitatif yang mengadopsi metode penelitian kepustakaan (*library research*). Hasil penelitian tesis ini menunjukkan bahwa tafsir *Nazm ad-Durar fī Tanasub al-Ayah wa al-Suwar* menggunakan ilmu munāsabah sebagai basis dalam penafsirannya, di sisi lain keinginan M. Quraish Shihab memiliki kesamaan dengan al-Biqā'ī yaitu menjelaskan ayat-ayat dengan memperlihatkan betapa serasi hubungan antar kata dan kalimat antara satu dengan lainnya. Penelitian ini memberikan kontribusi dalam pengembangan metodologi tafsir, khususnya dalam memahami evolusi tafsir klasik ke tafsir modern. Hasil penelitian ini juga menunjukkan bahwa metode tafsir klasik masih memiliki relevansi jika dikontekstualisasikan dengan pendekatan yang lebih aplikatif. Oleh karena itu, studi ini dapat menjadi rujukan dalam kajian tafsir Al-Qur'an yang menghubungkan warisan intelektual Islam klasik dengan kebutuhan interpretasi kontemporer

Kata Kunci: *kitab tafsir, Nazm ad-Durar fī Tanasub al-Ayah,, Al-Mishbah*

Abstract

This study aims to determine the profile of the tafsir book *Naz}m ad-Durar fī Tanasub al-Ayah wa al-Suwar* by al-Biqā'ī and the *tafsir Al-Mishbah* by M. Quraish Shihab. The type of research used is qualitative which adopts the library research method. The results of this thesis research show that the interpretation of *Naz}m ad-Durar fī Tanasub al-Ayah wa al-Suwar* uses the science of *munāsbah* as the basis for its interpretation, on the other hand, M. Quraish Shihab's desire is similar to al-Biqā'ī, namely to explain the verses by showing how harmonious the relationship between words and sentences is with each other. This study contributes to the development of interpretation methodology, especially in understanding the evolution of classical interpretation to modern interpretation. The results of this study also show that the classical interpretation method still has relevance if contextualized with a more applicable approach. Therefore, this study can be a reference in the study of Al-Qur'an interpretation which connects the classical Islamic intellectual heritage with the needs of contemporary interpretation.

Keywords: *book of tafsir, Naz}m ad-Durar fī Tanasub al-Ayah,, Al-Mishbah*

PENDAHULUAN

Subjektivitas penafsir tidak selalu menjadi faktor utama di balik sikap penafsir dalam menafsirkan Al-Qur'an. Sentralisasi subjektivitas penafsir dalam merespon Al-Qur'an memicu pengabaian peran referensi tafsir sebagai point penting atas sikap yang diberikan.¹ Hal ini dapat dibuktikan Ketika M. Quraish Shihab dalam menafsirkan Al-Qur'an QS al-Baqarah/2: 19-20, dimana M. Quraish Shihab melampirkan beberapa pandangan mufasir seperti Mutawallī asy-Sya'rāwī (w. 22 Safar 1419 H), T}hāhir Ibn 'Āsyūr (w. 12 Rajab 1393 H) dan al-Biqā'ī (w. 809 H).² Dari sekian banyaknya pandangan mufasir hanya pandangan al-Biqā'ī lah yang diunggulkan oleh M. Quraish Shihab.

Di samping itu, terdapat perdebatan di antara para sejarawan menyangkut tingkat keaslian karya serta signifikansi pemikiran para ulama dan para ilmuwan dalam dunia penafsiran tersebut. Salah satu kriteria yang di kemukakan oleh Fahd al-Rumi dalam karyanya *Manhaj al-Madrasah al-Andalusiyyah fī al-Tafsir: Šifātuhū wa Khašā'isuhū*.³ al-Rumi menerapkan tiga kriteria seorang tokoh bisa disebut sebagai mufasir Andalusia. Pertama, mufasir harus lahir di Andalusia. Kedua, mufasir harus meluangkan masa kecilnya di Andalusia dan tidak keluar saat usianya masih muda. Ketiga, mufasir harus juga menempuh ilmiahnya pertama kali di Andalusia. Terlihat jelas dalam kriteria diatas bahwa fahd al-Rumi memberikan penekanan

¹ Azka Fazaka Rif'ah, dkk "Kritik Daud Ismail terhadap Tradisi Bugis dalam Tafsir al-Munir", *Jurnal an-Nur* 3, no. 1 (2023): h. 1.

² M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an* Juz I (Jakarta: Lentera Hati, 2000), h. 13.

³ Fahd al-Rūmī, *Manhaj al-Madrasah al-Andalusiyyah fī al-Tafsir: Šifātuhū wa Khašā'isuhū* (Riyadh: Maktabah al-Tawbah, 1997), h. 8. Lihat hozi Mubarak, "Tradisi Tafsir di Andalusia: Telaah Historis atas Tokoh Karya dan Karakteristik", *Jurnal Reflektika* 12, no. 2 (2017): h. 192.

terhadap keterpengaruhan yang dilihat dari aspek kelahirannya, masa kecil, dan awal mula karir.⁴

Di sisi lain Nasaruddin Baidan menekankan dan mengkategorikan kepribadian mufasir sangat perlu dibutuhkan, disisi lain sikap subjektif dari si mufasir sangat berpengaruh besar terhadap penafsirannya.⁵

Kemudian pemikiran Abu Zayd juga mengkritik keras bentuk-bentuk ideologis dalam melihat keterpengaruhan mufasir. Menurut Abu Zayd hakikat ideologi cukup beragam.⁶ Di satu kesempatan dapat merujuk pada adanya bias, orientasi, kepentingan dan tujuan-tujuan politis praktis serta keagamaan dalam sebuah karya tafsir. Itu sebabnya, Abu Zayd tidak mengkonfrontasikan objektivitas dengan subjektivitas sebagaimana lumrahnya, tetapi mengkonfrontasikan objektivitas dengan kecenderungan Ideologis mufasir.⁷

Berlainan dari kriteria di atas, keterpengaruhan seseorang tidak semata-mata hanya dilihat dari aspek sosial historis, kepribadiannya saja. Sebagaimana Ahmad Tabarik, Imroati Karmillah dan Noblana Adib mengutip

⁴ Ghazi Mubarak, "Tradisi Tafsir di Andalusia: Telaah Historis atas Tokoh Karya dan Karakteristik", *Jurnal Reflektika* 12, no. 2 (2017): h. 193.

⁵ Nashruddin Baidan lahir di Lintau, Sumatera Barat 5 Mei 1951 adalah dosen ilmu tafsir kajian-kajian Baidan dalam ilmu tafsir adalah Metodologi Penafsiran Al-Quran (1998) dan Tafsir bi al-Ray (Upaya penggalan Konsep wanita dalam Al-Quran) kemudian Wawasan Baru Ilmu Tafsir dan Solusi Qur'ani Terhadap Berbagai Permasalahan Sosial Kontemporer. Lihat Nashruddin Baidan, *Rekonstruksi Ilmu Tafsir* (Jakarta: PT Dana Bhakti Prima Yasa, 2000), h. 107. Lihat Noblana Adib, "Faktor-Faktor Penyebab Penyimpangan dalam Penafsiran Al-Qur'an", *Jurnal Mawa'izh Dakwah dan Pengembangan Sosial Kemanusiaan* 8, no. 1 (2017): h. 3.

⁶ Fahrudin Faiz, *Hermeneutika Al-Qur'an Tema-tema Kontroversial* (Cet. I; Yogyakarta: Kalimedia, 2015), h. 17. Lihat lebih lanjut Nasr Hâmid Abu Zayd, *Isykalīyāt al-Qirā'aṭ wa 'Āliyāt al-Tā'wīl* (Beirut: al-Markaz al-Saqafi al-'Arabi, 1994).

⁷ Noblana Adib, "Faktor-Faktor Penyebab Penyimpangan dalam Penafsiran Al-Qur'an", h. 4.

pandangan Islah Gusmian⁸ yang mengemukakan dan menyakini bahwa sebuah karya tafsir dapat dilihat dari epistemologi yang terbentuk dan tidak terlepas dari ruang sosialnya sekaligus mempresentasikan kepentingan dan ideologi seseorang.⁹ Kemudian Gusmian memperjelas maksud bagaimana ideologi dapat mempengaruhi penafsiran terhadap Al-Qur'an, seperti dalam karyanya Gusmian menguraikan dan mencontohkan bagaimana inspirasi serta arah gerak karya tafsir secara diam-diam yang telah termaktub epistemologi yang di olah dari ruang sosial dimana karya tafsir itu tertulis. Gusmian mencurahkan secara epistemologis memanfaatkan mekanisme analisis yang dilakukan oleh Abu Zayd dengan membedakan antara bagian makna, signifikansi dan ruang yang tak terkalahkan di dalam teks.¹⁰ Di samping itu, dengan memanfaatkan analisis wacana kritis untuk mengetahui kepentingan yang tersembunyi dibalik narasi yang ditampilkan oleh penulis tafsir. Adapun model narasi yang dimaksud ialah baik dengan bahasa yang dipakai dalam berbagai citraan yang dibangun, maupun contoh-contoh yang ditampilkan sebagai variabel penjelas terkait tema-tema yang dikaji.

⁸ Islah Gusmian adalah dosen di Fakultas Ushuluddin dan Dakwah IAIN Surakarta. Pada 2006 dinobatkan sebagai peneliti terbaik I, Dosen PTAI se-Indonesia, oleh Direktorat Jendral Pendidikan Agama Islam Departemen Agama RI. Pada tahun yang sama oleh lembaga yang sama dinobatkan sebagai dosen berprestasi di STAIN Surakarta. Lihat Noblana Adib, "Faktor-Faktor Penyebab Penyimpangan dalam Penafsiran Al-Qur'an", h. 4.

⁹ Islah Gusmian mengemukakan penggunaan klaim ideologis yang ia gunakan adalah di samping pada pengertian di mana suatu tafsir yang secara epistemologis tidak mempunyai dasar pijak pada teks Al-Qur'an, seperti diintrodusir Abu Zayd, juga dalam pengertian visi dan gerak karya tafsir. Pengertian yang terakhir ini, menyangkut medan audiens dan konteks-konteks dari sebuah karya tafsir, yang disajikan: bisa berupa rezim, komunitas, wacana dan yang lain, yang berpengaruh pada episteme dan gerak wacana suatu karya tafsir. Medan audiens dan konteks-konteks sosial ini juga ikut membentuk suatu narasi suatu narasi teks tafsir yang beragam sebagai salah satu dasar dari visi karya tafsir. Lihat Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia dari Hermeneutika hingga Ideologi* (Yogyakarta, LKiS, 2013), h. 6.

¹⁰ Noblana Adib, "Faktor-Faktor Penyebab Penyimpangan dalam Penafsiran Al-Qur'an", h. 5.

Berangkat dari signifikansi yang telah ditemukan dalam kekosongan kajian di atas, studi ini bertujuan untuk melirik penggunaan kutipan al-Biqā'ī (w. 809 H) ketika menafsirkan Al-Qur'an QS al-Baqarah/2 dalam *Tafsir Al-Mishbah*. Kutipan atas intertekstualitas penafsiran al-Biqā'ī dengan M. Quraish Shihab yang didasari atas argumen al-Biqā'ī kemudian di amini oleh M. Quraish Shihab dan memperjelas lagi maksud dari pandangan al-Biqā'ī dalam kutipan-kutipan tersebut. Adapun tesis utama studi ini bahwa konsistensi kutipan al-Biqā'ī terhadap M. Quraish Shihab Ketika menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an QS al-Baqarah/2 dalam *Tafsir Al-Mishbah*.

METODE PENELITIAN

Jenis penelitian yang digunakan ialah jenis penelitian kualitatif penelitian ini bersifat kepustakaan (*library research*).¹¹ Dalam hal ini, penelitian kualitatif menekankan pada buku, jurnal, artikel dan literatur lainnya yang saling terkait dengan pokok dan sub masalah penelitian. Penelitian kepustakaan dibutuhkan sebagai langkah awal dalam mendapatkan sebuah pemahaman lebih dalam yang mengacu pada penjelasan mengenai topik pembahasan yakni penafsiran al-Biqā'ī terhadap penafsiran *Tafsir Al-Mishbah* QS al-Baqarah karya M. Quraish Shihab

PEMBAHASAN

Biografi Ibrahim al-Biqā'ī

Al-Biqā'ī yang bernama lengkap Ibrah}īm Ibn 'Umar Ibn H}asan al-Rubāt} 'Alī Ibn Abī Bakr al-Biqā'ī al-Syāfi'ī Abū al-H}asan Ibn al-Rubāt} dilahirkan di desa Khirbat Rūh}ā di wilayah al-Biqā' al-'Azīzī yang saat ini dikenal dengan Lebanon pada tahun 809 H. Al-Rubāt} merupakan *laqob* dari kakeknya yang di mana julukan ini muncul ketika kerabat tertuanya

¹¹ Abd. Muin Salim, dkk., *Metodologi Penelitian Tafsir Maudū'ī*, h. 98.

melihatnya tertidur dalam keadaan kurus dan tinggi.¹² Al-Biqā'ī berasal dari Banū H}asan yang memiliki tiga cabang, yaitu Banū Yūnus, Banū 'Alī dan Banū Makkī. Ketiga cabang ini menetap di tempat yang berbeda-beda, di antaranya Majdal Mugūsy salah satu desa di utara al-Biqā'ī dan juga di Karak al-Syaubak. Namun demikian, Banū H}asan berasal dari desa yang berpenduduk sekitar 500 orang yang menurut Kenneth Goudie, Khirbat Rūh}ā yang mungkin dimaksud oleh al-Biqā'ī.¹³ Dari ketiga cabang ini, al-Biqā'ī berasal dari Banū Makkī berdasarkan perbandingan dengan silsilah dua kerabatnya, yaitu Muh}ammad Ibn H}asan Ibn Makkī Ibn Us}mān Ibn 'Alī Ibn H}asan dan 'Alī Ibn Muh}ammad Ibn Yūsuf Ibn 'Alī Ibn Yūnus Ibn H}asan. Upaya ini dilakukan akibat konsekuensi dari ketidaktahuan al-Biqā'ī atas silsilah di luar kakek buyutnya, Abubakar. Walaupun ia tidak mengetahui silsilah tersebut, ia diberitahu bahwa silsilah mereka, Banū H}asan, sampai pada Sa'ad Ibn Abī Waqās}, salah satu sahabat yang dijamin masuk surga.¹⁴

Perjalanan intelektual al-Biqā'ī dimulai ketika ia meninggalkan kampung halamannya menuju Damaskus yang diakibatkan kejadian tragis yang dialaminya. Pada tahun 821 H, tepatnya ketika al-Biqā'ī berumur 12 tahun, desanya, Khirbat Rūh}ā diserang oleh Banū Muzāhim yang mengakibatkan ayah dan kedua paman, serta enam kerabat lainnya terbunuh dan ia sendiri mengalami luka parah akibat tiga sayatan pedang, yang salah satu sayatannya mengenai kepala al-Biqā'ī. Kemudian, pada tahun 823 H,

¹² Burhān al-Dīn Abī al-H}asan Ibrāhīm Ibn 'Umar al-Biqā'ī, *Iz}hār al-'As}r li Asrār Ahl al-'As}r*, (Cet. I; al-Riyād}, 1992), h. 22.

¹³ Kenneth Goudie, "Al-Biqā'ī's Self-Reflection: A Preliminary Study of the Autobiographical in His 'Unwān al-Zamān," in *New Readings in Arabic Historiography from Late Medieval Egypt and Syria*, ed. Jo Van Steenberg and Maya Termonia (Leiden: Brill, 2021), h. 383.

¹⁴ Burhān al-Dīn Abī al-H}asan Ibrāhīm Ibn 'Umar al-Biqā'ī, *Iz}hār al-'As}r li Asrār Ahl al-'As}r*, h. 22.

al-Biqā'ī bersama keluarganya menuju ke Damaskus yang di mana di kota inilah al-Biqā'ī memulai *riḥlah* ilmiahnya dengan belajar kepada Syarif al-Dīn Ṣādaqah Ibn Salāmah Ibn Ḥusain al-D}arīr al-Masharātī (w. 825 H) tentang ilmu *qirā'āt*, menghafal Al-Qur'an dan juga menghafal *Ḥirz al-Amānī fī Wajh al-Tahānī*. Pada 826 H, al-Biqā'ī mempelajari beberapa disiplin ilmu, di antaranya, *nahw*, *ṣarf* dan juga fikih pada salah seorang ulama, yaitu Abū Ḥāmid Tāj al-Dīn Muḥammad Ibn Bahādur Sibṭ Ibn al-Syāhīd (w. 831).

Al-Biqā'ī mengalami beberapa peristiwa yang tercatat dalam otobiografinya,¹⁵ baik *Izḥār al-'Asr li Asrār Ahl al-'Asr* maupun *'Unwān al-Zamān bi Tarājimi al-Syuyūkh wa al-Aqrān*, di tahun 827 H. Di tahun itu, ia belajar langsung kepada Ibn al-Jazarī (w. 833 H) yang saat itu mengunjungi Damaskus yang dengannya al-Biqā'ī mempelajari ilmu Qira'at dan menghafal puisi didaktiknya, *T}ayyibat al-Nasyr fī al-Qirā'āt al-'asyr*. Kemudian ia ke Yerussalem untuk belajar *ḥisāb* dengan salah seorang ulama, yaitu al-'Imād Ismā'īl Ibn Syarif (w. 852 H), murid dari Ibn al-Hā'im (w. 815 H). Tepat pada bulan Ramadhan, ibunya wafat dan pada bulan Zulqaidah, al-Biqā'ī kembali

¹⁵ Pada abad ke-9 H, karya-karya bergenre otobiografi tersebar dan menjamur di Mamluk Kairo. Hal tersebut dilakukan sebagai salah satu upaya untuk membanggakan diri sendiri. Selain otobiografi, penulisan biografi guru-guru mereka juga melunjak. Tentu menjadi suatu yang tidak boleh disia-siakan untuk mendapatkan sebuah kemuliaan sebagai murid dari tokoh-tokoh yang terkenal. Hal serupa juga yang dilakukan oleh al-Biqā'ī dalam penulisan otobiografinya, *'Unwān al-Zamān bi Tarājimi al-Syuyūkh wa al-Aqrān* yang di mana ia ingin menggambarkan *riḥlah fī Ṭalab al-'Ilm* dengan menekankan dan mengabadikan hubungan yang ia kembangkan antara dirinya dengan anggota elit intelektual sebagai upaya untuk meneguhkan keanggotaannya di kalangan elit, terutama hubungannya dengan Ibn Ḥajar al-As}qalānī. Otobiografi ini juga ingin merasionalisasi dan memahami sebuah peristiwa traumatis dari masa kecil al-Biqā'ī yang dilakukannya dengan cara menafsirkan kehidupannya dalam kerangka simbolis dan eskatologis yang memberi makna pada serangan terhadap keluarganya dengan menekankan kehebatan mukjizat tuhan yang di mana karena kejadian itu mengantarkannya untuk menuntut ilmu di Kairo dan juga pengangkatannya sebagai guru hadis sultan Jaqmaq Walid A. Saleh, *In Defense of the Bible: A Critical Edition and an Introduction to Al-Biqā'ī's Bible Treatise* (Leiden: Brill, 2008), h. 7-8. dan Kenneth Goudie, "Al-Biqā'ī's Self-Reflection: A Preliminary Study of the Autobiographical in His *'Unwān al-Zamān*," in *New Readings in Arabic Historiography from Late Medieval Egypt and Syria*, ed. Jo Van Steenbergen and Maya Termonia (Leiden: Brill, 2021), h. 398.

ke Damaskus dan mempelajari risalah *al-H}āwā* bersama Ibn Qād}ī Syuhba (w. 851 H).¹⁶ Beberapa tahun setelahnya, yaitu tahun 832 H, al-Biqā'ī ke Yerussalem untuk kedua kalinya guna belajar kepada beberapa ulama, yaitu Zayn al-Dīn (w. 866 H) salah satu murid Ibn al-Hā'im, al-'Imād Ismā'il Ibn Syarif (w. 852 H) tentang kitab *al-Nukhbah al-Fikr* karya Ibn H}ajar, Tāj al-Dīn Ibn al-Garābīlī (w. 835 H), yang memberikan penjelasan tentang syair dalam kitab *Kāfiyah* karya Ibn al-Hājib (w. 646 H). Selain itu, ia juga mendengarkan kepada Sheikh al-Zain al-Qubayi (w. 838 H).¹⁷

Al-Biqā'ī memulai perjalanan dan karir intelektualnya di Kairo pada tahun 834 H. Ia berguru dan menjalin hubungan intelektual kepada beberapa ulama di Kairo, seperti al-Syarif al-Subkī (w. 840 H), al-Syamsu al-Wanā'ī (w. 890 H), al-Burhān al-Wāsītī (w. 836 H), al-Tadmurī (w. 838 H), al-Majd al-Barmāwī (w. 834 H), al-Badr al-Baus}īrī (w. 838 H) dan Ibn H}ajar al-'Asqalānī (w. 852 H).¹⁸ Tokoh terakhir yang disebut, al-Biqā'ī banyak belajar darinya, seperti mempelajari karya *Syarh} Nukhbat al-Muh}addis}īn* yang di mana al-Biqā'ī banyak mengambil manfaat dari kitab tersebut, *al-Tarikh} al-Mufannan* dan *Syarh} Alfīyyat al-'Irāqī fī 'Ulūm al-H}adīs*. Ibn H}ajar juga memberi izin ke al-Biqā'ī untuk mengajarkan ilmu yang telah dipelajarinya. Selama di Kairo, al-Biqā'ī juga meringkas *Tafsīr al-T}abarī* dengan mencoba mempertahankan sanadnya dengan judul *Wasyu al-Harīr fī Ikhtisār Tafsīr Ibn Jarīr*.¹⁹

¹⁶ Burhān al-Dīn Abī al-H}asan Ibrāhīm Ibn 'Umar al-Biqā'ī, *Iz}hār al-'As}r li Asrār al-'As}r*, h. 25-27.

¹⁷ Burhān al-Dīn Abī al-H}asan Ibrāhīm Ibn 'Umar al-Biqā'ī, *Iz}hār al-'As}r li Asrār al-'As}r*, h. 27.

¹⁸ Burhān al-Dīn Abī al-H}asan Ibrāhīm Ibn 'Umar al-Biqā'ī, *Iz}hār al-'As}r li Asrār al-'As}r*, h. 28-30.

¹⁹ Burhān al-Dīn Abī al-H}asan Ibrāhīm Ibn 'Umar al-Biqā'ī, *'Unwān al-Zamān bi Tarājimi al-Syuyūkh wa al-Aqrān* (Kairo: Dār al-Kutub wa al-Was}ā'iq, 2004), h. 64.

Pada tahap ini, Ibn Hajar (w. 852 H) memiliki pengaruh yang besar terhadap al-Biqā'ī. Hal ini dapat dilihat dalam beberapa karya al-Biqā'ī, seperti dalam *'Unwān al-Zamān*, ia mengatakan bahwa ia semakin merasa rendah hati dan kagum terhadap gurunya setelah bertahun-tahun bersamanya dan ia juga terus bersemangat untuk selalu bersama Ibn Hajar (w. 852 H).²⁰ Lebih lanjut, dalam *muqaddimah* buku di atas, al-Biqā'ī menjelaskan bahwa hanya ketika ia bersama dengan Ibn Hajar (w. 852 H), ia merasakan sosok guru yang ketertarikannya terhadap kualitas pribadi para perawi hadis sangat tinggi dan dari semangat itulah yang membuat al-Biqā'ī menyelesaikan karyanya, *'Unwān al-Zamān*. Demikian juga dalam *muqaddimah Iz}hār al-'As}r*, al-Biqā'ī secara eksplisit mengungkapkan bahwa karyanya ini merupakan kelanjutan dari karya Ibn Hajar, yaitu *Inbā' al-Gumr bi anbā' al-'Umr fī al-Tārīkh*.²¹ Al-Biqā'ī juga acapkali mengikuti perjalanan Ibn Hajar (w. 852 H). Ia misalnya menemani Ibn Hajar (w. 852 H) melakukan perjalanan ke Aleppo dalam rangka kampanye al-Asyraf Barsbay dan juga belajar kepada Ḥ}āfiz} al-Syām yang lebih dikenal dengan nama Burhān al-Dīn al-Muh}addis} (w. 841 H) dan juga belajar kepada beberapa ulama di Damaskus, serta melakukan perjalanan ke Damietta dan Alexandria dalam rangka mendengar dan menulis tentang penyair mereka ketika kembali ke Kairo pada tahun 837 H.²²

Berkat berbagai interaksinya dengan Ibn Hajar inilah yang memperkuat posisi al-Biqā'ī sebagai seorang ulama di Kairo. Pembelaan

²⁰ Burhān al-Dīn Abī al-H}asan Ibrāhīm Ibn 'Umar al-Biqā'ī, *'Unwān al-Zamān bi Tarājimi al-Syuyūkh wa al-Aqrān*, h.138.

²¹ Burhān al-Dīn Abī al-H}asan Ibrāhīm Ibn 'Umar al-Biqā'ī, *Iz}hār al-'As}r li Asrār Ahl al-'As}r*, h. 63.

²² Burhān al-Dīn Abī al-H}asan Ibrāhīm Ibn 'Umar al-Biqā'ī, *Iz}hār al-'As}r li Asrār Ahl al-'As}r*, h. 64.

Ibn H}ajar misalnya pada tahun 842 H, ketika al-Biqā'ī diangkat sebagai pengajar hadis di Kerajaan Mamluk yang saat itu dipimpin oleh Sultan Jaqmaq (842-857 H). Ibn H}ajar yang saat itu menjadi *qād}ī al-quḍāh* mengatakan kepada sultan bahwa al-Biqā'ī memiliki kecakapan dalam membaca hadis dan memiliki kedalaman ilmu yang akan membuat sultan tercengang. Di saat yang sama, al-Biqā'ī juga memperoleh posisi sebagai guru Al-Qur'an di masjid *Z}āhir* di Kairo.²³ Dengan demikian, posisi-posisi yang ditempati oleh al-Biqā'ī tidak terlepas dari kedekatannya dengan Ibn H}ajar, terutama ketika menjabat sebagai *qād}ī al-Quḍāh* dan syekh di *khānqāh Baybarsīyah*.

Posisi sentral Ibn H}ajar (W. 852 H) sebagai sumber dukungan al-Biqā'ī di Kairo dapat ditunjukkan oleh fakta bahwa kekacauan yang dialami oleh Ibn H}ajar dalam karirnya kemudian hari, bertepatan dengan periode kekacauan dalam kehidupan al-Biqā'ī. Pada tahun 849 H, Ibn H}ajar kehilangan posisi sebagai *qād}ī al-quḍāh* dan beberapa bulan setelahnya digulingkan dari jabatannya di *khānqāh Baybarsīyah*.²⁴ Kemerosotan karir Ibn H}ajar di atas mengakibatkan al-Biqā'ī kehilangan sumber dukungan

²³ Al-Biqā'ī meningkatkan derajat dirinya untuk membangun dan memperluas jaringan sosial yang mendukung karirnya dengan cara mengembangkan hubungannya dengan para ulama terkemuka, terutama Ibn H}ajar. Pengaruh Ibn H}ajar dapat dilihat ketika ia wafat yang di mana tidak lama setelah itu, al-Biqā'ī dicopot dari jabatannya sebagai guru hadis di Kerajaan. Pada saat yang sama juga, ia berusaha meningkatkan strata sosialnya melalui hubungan keilmuan dan politiknya dengan menikahi keluarga ulama terkemuka di Kairo. Kenneth Goudie, "Al-Biqā'ī's Self-Reflection: A Preliminary Study of the Autobiographical in His 'Unwān al-Zamān,'" in *New Readings in Arabic Historiography from Late Medieval Egypt and Syria*, ed. Jo Van Steenbergen and Maya Termonia (Leiden: Brill, 2021); Kenneth Goudie, "How to Make It in Cairo: The Early Career of Burhān al-Dīn al-Biqā'ī," *Mamlūk Studies Review* 23 (2020). Li Guo, "Tales of Medieval Cairene Harem: Domestic Life in al-Biqā'ī's Autobiographical Chronicle," *Mamlūk Studies Review* 9, no. 1 (2005). Irmeli Perho, "Climbing the Ladder: Social Mobility in the Mamluk Period," *Mamlūk Studies Review* 15 (2011).

²⁴ Kenneth Goudie, "How to Make It in Cairo: The Early Career of Burhān al-Dīn al-Biqā'ī," h. 214.

yang secara tidak langsung berimplikasi pada pemecatannya sebagai guru hadis di Kerajaan Mamluk di tahun 851 H.²⁵ Hal ini kemudian diperparah dengan wafatnya Ibn H}ajar pada tahun 852 H yang nampaknya berimplikasi pada diberhentikannya al-Biqā'ī sebagai penafsir Al-Qur'an di masjid *Z}āhir* pada tahun 853 H. Tidak berhenti sampai di situ, al-Biqā'ī kemudian dipenjarakan di Kairo dan kemudian diasingkan di India pada tahun 857 H. Tidak lama setelah diasingkan, ia diizinkan kembali ke Kairo melalui mediasi oleh sekelompok amir. Hal tersebut tentu menandakan jaringan al-Biqā'ī yang telah berkembang, walaupun ia sempat mengalami kekacauan dalam karirnya.

Pada tahun 857 H, al-Biqā'ī diangkat kembali sebagai penafsir di masjid *Z}āhir* berkat rezim baru sultan al-Asyraf Īnāl (857-865 H) yang merupakan rekan seperjuangannya dalam beberapa jihadnya.²⁶ Al-Biqā'ī mengatakan bahwa ia bertemu dan menjadi rekan dekat dengan Īnāl ketika ia berpartisipasi dalam perang ke Rhodes (perang salib).²⁷ Selama masa pemerintahan sultan Jaqmaq, tiga ekspedisi dikirim ke Rhodes, yaitu pada akhir tahun 844 H, 847 H dan 848 H. Pada ekspedisi kedua ini, yaitu pada tahun 847 H, al-Biqā'ī mengikuti perang ke Rhodes yang dipimpin oleh Īnāl yang saat itu hanya berhasil merebut Castellorizo. Adapun pada ekspedisi ketiga yang juga dipimpin oleh Īnāl, pasukan Muslim terpaksa mundur kembali ke Mesir setelah mendapatkan serangan balik dari ksatria

²⁵ Walaupun al-Biqā'ī mengatakan bahwa ia mundur sebagai guru hadis atas kemauannya sendiri dan bukan karena dicopot dari tugas tersebut. Bahkan ketika sultan berusaha untuk mempertahankannya, ia tetap menolak tawaran tersebut. Burhān al-Dīn Abī al-H}asan Ibrāhīm Ibn 'Umar al-Biqā'ī, *Iz}hār al-'As}r li Asrār Ahl al-'As}r*, h. 143.

²⁶ Li Guo, "Al-Biqā'ī's Chronicle: A Fifteenth Century Learned Man's Reflection on His Time and World," in *The Hitoriography of Islamic Egypt (c. 950-1800)*, (Leiden: Brill, 2000), h. 123.

²⁷ Al-Biqā'ī, *Iz}hār al-'As}r li Asrār Ahl al-'As}r*, h. 412-413.

Hospitaller sebuah ordo abad pertengahan dan tatanan militer Katolik modern awal. Penting diungkap bahwa al-Biqā'ī tidak saja berperan aktif dalam dunia intelektual, tapi dia juga aktif langsung dalam dunia jihad. Setidaknya ia turut berpartisipasi dalam lebih dari seratus peperangan, baik itu di Mediternia, Siprus maupun Rhodes.²⁸ Ia bahkan mencurahkan hidupnya untuk latihan memanah dan latihan pedang.²⁹ Bahkan al-Biqā'ī menulis beberapa karya yang berisi tentang pengalamannya berjihad dan juga keutamaan berjihad.³⁰ Hubungan keakraban yang dijalin al-Biqā'ī dengan Īnāl saat ekspedisi ke Rhodes, berperan besar dalam pengangkatannya kembali sebagai penafsir di masjid *Z}āhir*.

Sejak aktif kembali sebagai guru Al-Qur'an di masjid *Z}āhir*, tepatnya pada tahun 861, al-Biqā'ī mulai menulis tafsirnya, yang kemudian dikenal dengan *Naz}m al-Durar fī Tanāsub Ayāt wa al-Suwar* yang berarti penataan mutiara dalam hubungan dan keserasian antara ayat dan surah. Di tengah penulisan tafsirnya, yaitu pada tahun 868 H, ulama-ulama kairo digemparkan atas kontroversi yang dibuat al-Biqā'ī dalam kitab tafsirnya yang di mana ia menggunakan Alkitab sebagai sumber tafsirnya. Agaknya kontroversi ini muncul akibat kontroversi lainnya yang di mana al-Biqā'ī berseteru dengan mantan temannya yaitu Abū al-'Abbās al-Qudsī yang berakhir pada pengajuan tuntutan hukum kepada al-Biqā'ī pada tahun 867 H. Tuntutan al-Qudsī kepada al-Biqā'ī ialah keengganan al-Biqā'ī mengembalikan uang yang telah dipinjamnya. Namun demikian, awal perseteruan ini terjadi

²⁸ Guo, "Al-Biqā'ī's Chronicle: A Fifteenth Century Learned Man's Reflection on His Times and World.", h. 122.

²⁹ Goudie, "How to Make It in Cairo: The Early Career of Burhān al-Dīn al-Biqā'ī." h, 222.

³⁰ Guo, "Al-Biqā'ī's Chronicle: A Fifteenth Century Learned Man's Reflection on His Timee and World.", h. 125.

dikarenakan kasus pelecehan seksual dan homo seksual yang dilakukan oleh al-Qudsī kepada *murāhiq* di masjid tersebut yang membuat seluruh Kairo heboh dan terpaku atas pertengkaran antara kedua tokoh ini. Penting diungkapkan bahwa Abū al-‘Abbās al-Qudsī ini merupakan teman dekat al-Biqā‘ī yang tinggal di Masjidnya dan juga membantu al-Biqā‘ī dalam mengedit tafsirnya. Perseteruan ini mengakibatkan setidaknya menurut Walid Saleh bocornya informasi terkait penggunaan Alkitab dalam tafsir al-Biqā‘ī kepada musuh-musuh al-Biqā‘ī. Saleh menduga bahwa al-Qudsī selaku seorang yang membantu pengeditan tafsirnya diberitahu oleh al-Biqā‘ī bahwa tidak ada seorangpun sebelumnya yang menggunakan Alkitab dengan cara ini.³¹ Kehebohan pengutipan Alkitab ini memaksa al-Biqā‘ī untuk mendapatkan fatwa yang mendukung tafsirnya dari empat hakim agung di Kairo, sehingga kontroversi terkait penggunaan Alkitab mereda dan kemudian mencuat kembali pada tahun 873 H.

Di samping kontroversi ini, al-Biqā‘ī juga telah terlibat dengan beberapa kontroversi yang lain, yaitu kritiknya atas syair-syair Ibn al-Farīd} yang berjudul *al-Ta’iyya al-Kubrā* pada tahun 874-875 H. Dalam kritiknya tersebut, ia mengecam syair Ibn Farīd} sebagai penghujatan dan juga sebagai bentuk doktrin *wah}dah al-Wujūd* yang dianggapnya sebagai ajaran sesat. Kritik ini menyebabkan munculnya berbagai serangan terhadapnya, bahkan kecaman yang mengakibatkan al-Biqā‘ī harus meninggalkan Kairo McCoy menyebutnya sebagai bunuh diri karir dan menuju ke Damaskus pada tahun 880 H.³² Di tempat tinggalnya yang baru ini, ia membuat kontroversi baru,

³¹ Saleh, *In Defense of the Bible: A Critical Edition and an Introduction to al-Biqā‘ī’s Bible Treatise*, h. 26.

³² Untuk melihat kontroversi tentang Ibn Farīd}. Emil Homerin, *From Arab Poet to Muslim Saint: Ibn al-Fārid}, His Verse and His Shrine* (Kairo: The American University in Cairo Press, 2001).

yaitu mengkritik perkataan al-Gazālī, yaitu “*Laysa fī al-Imkān Abda’ Mimmā Kān*” (Tidak ada sesuatu yang lebih indah dari apa yang ada) yang dapat ditemukan dalam empat karyanya, *Ih}yā’ ‘Ulūm al-Dīn, al-Imlā’ fī Musykilāt al-Ih}yā’, Kitāb al-‘Arba’in, Maqāṣ}īd al-Falāsifah*. Pernyataan ini memiliki implikasi teologis kepada pembatasan kemahakuasaan Ilahi yang di mana dunia ini dengan segala kekurangan dan penderitaannya yang tidak dapat disangkal akan dianggap sebagai manifestasi penuh dan terakhir dari kuasa Allah.³³ Kritik ini membuat masyarakat Damaskus geram, sehingga ia diusir oleh masyarakat Damaskus yang pada awalnya menyambut al-Biqā’ī dengan hangat. Setelah beberapa tahun kemudian, tepatnya pada tahun 885, al-Biqā’ī meninggal di pinggiran kota Damaskus.³⁴

Terlepas dari kontroversi-kontroversi yang mengitarinya, al-Biqā’ī memiliki beberapa murid yang dijelaskan dalam otobiografinya. Di antaranya, yaitu Muhyiddīn Abū al-Mafākhir ‘Abd al-Qādir Ibn Muh}ammad Ibn ‘Umar al-Nu’aimī al-Syāfi’ī al-Dimasyqī (845-927 H); Badr al-Dīn H}asan Ibn ‘Alī Ibn Yūsuf al-Mukhtār al-Irbilī (850-925 H); Ah}mad Ibn Ah}mad Ibn Muh}ammad Ibn ‘Abdillāh Ibn Zuhair Ibn Khalīl al-Ramlī al-Dimasyqi al-Syāfi’ī (845-923 H); Ya’qūb Ibn ‘Abd al-Rah}mān Ibn Ya’qūb Ibn ‘Abd al-Rah}mān Ibn Muh}ammad Ibn ‘Umar Ibn al-H}asan Ibn ‘Alī Ibn Abī Bakr Ibn Bakkār (824-877 H); Muh}ammad Ibn Muh}ammad Ibn ‘Abdullāh Ibn Khīd}ir Ibn Sulaimān Ibn Dāud Ibn Falāh} Ibn D}umaidah, lebih dikenal Khaidarī (821-894 H); Syamsuddīn Muh}ammad Ibn ‘Abd al-Rah}mān al-Sakhāwī (w. 902 H); Jalāl al-Dīn ‘Abd al-Rah}mān al-Suyūt}ī (w. 911 H);

³³ Burhān al-Dīn Abī al-H}asan Ibrāhīm Ibn ‘Umar al-Biqā’ī, *Tahdīm al-Arkān Laysa fī al-Imkān Abda’ Mimmā Kān* (Dār al-Fath} 2019).

³⁴ Eric Linn Ormsby, *Theodicy in Islamic Thought: The Dispute Over Al-Ghazali’s Best of All Possible Worlds* (Princeton: Princeton University Press, 1984).

dan Abī al-Falāh} ‘Abd al-Hayy Ibn al-‘Imād al-Hanbalī (w. 1089 H) yang mendapatkan banyak manfaat dari karyanya, terutama dalam biografi yang diberikannya.³⁵

Genre-genre yang terbentuk dari berbagai karya al-Biqā’ī membentuk geneologi atau kecenderungan pemikiran beliau. Setidaknya terdapat 97 karya yang telah dituliskannya, baik yang berbentuk syarah, kritik, ataupun karya sistematis dengan agenda intelektual yang terkonsep secara matang.³⁶ Namun di sini, penulis hanya menyebutkan beberapa karyanya yang dapat menggambarkan kecenderungan pemikirannya, di antaranya *Asad al-Biqā’ī al-Nāhisah fī Mu’tadī al-Maqādisah; Isy’ār al-Wā’i bi Asy’ari al-Biqā’ī; Iz}hār al-‘As}r li Asrār Ahl al-‘Asr; al-Aqwāl al-Qawīmah fī Hukm al-Naql ‘an al-Kutub al-Qadīmah; Bayān al-Ijmā’ Mana’a al-Ijtimā’; Tadmīr al-Ma’ārid} fī Takfīr Ibn al-Fārid}; Tahdīm al-Arkān min Laysa bi al-Imkāni Abda’ Mimmā Kāna; al-Jāmi’ al-Mubīn lammā Qīla fī wakaayyan; Ra’fu al-Lis}ām ‘An ‘Arā’is al-Niz}ām; al-Asl al-Asil fī Tahrim al-Naqal min al-Taurat wa al-Injil*. Beberapa karya di atas menunjukkan sikap berani al-Biqā’ī dalam mengkritik sesuatu yang tidak disepakatinya,³⁷ dan juga menggambarkan kecakapannya dalam bidang syair, sejarah, hadis dan tafsir.

³⁵ Burhān al-Dīn Abī al-H}asan Ibrāhīm Ibn ‘Umar al-Biqā’ī, *Izhār al-‘As}r li Asrār Ahl al-‘As}r*, h. 31-32.

³⁶ Para sarjana berbeda pendapat terkait berapa jumlah karya al-Biqā’ī. Ibn Fahd} al-Makki mencatat bahwa lebih 50 karya yang telah ditulis oleh al-Biqā’ī. Ibn al-‘Imād hanya menyebutkan bahwa al-Biqā’ī menulis banyak karya. Haji Khalifah mencantumkan 40 kitab karya al-Biqā’ī. Lebih lanjut, Muh}ammad Ajmal Ayyūb al-Is}lāh}ī, *Fihrist Mus}annafāt al-Biqā’ī: ‘an Nuskah Manqūlah Min Khat}t}h* (al-Riyād: Maktabah al-Malik Fahd al-Wat}aniyah, 2005).

³⁷ Akibatnya, al-Biqā’ī mendapatkan komentar-komentar yang kurang menyenangkan dari ulama seperti Ibn al-‘Imād bahwa al-Biqā’ī sosok yang senang bertengkar dan agresif yang bahkan berdebat dan menyerang gurunya sendiri. al-S}ayrafi juga mengatakan bahwa walaupun al-Biqā’ī orang yang saleh dan dermawan, ia memiliki kepribadian yang sangat menjengkelkan bahkan ia dikecam sebagai orang sesat dan juga dijatuhi hukuman mati atas sikapnya tersebut. Selanjutnya, Li Guo, “Al-Biqā’ī’s Chronicle: A

Adapun sistematika penulisan al-Biqā'ī dalam tafsirnya *Nazjm ad-Durar fī Tanasub al-Ayah wa al-Suwar* ialah:

1. Penyebutan nama-nama surah.
2. Penjelasan tema surah secara umum.
3. Menjelaskan hubungan surah dengan surah sebelumnya serta mengambil pandangan mufasir lain dalam mengaitkan keterkaitan tersebut.
4. Menjelaskan hubungan antar ayat dan hubungan rangkaian kata dalam sebuah ayat serta mengutip beberapa hadis untuk menguatkan penjelasannya.
5. Kesimpulan ayat.
6. Penjelasan keserasian yang terdapat dalam surah dan memiliki keterkaitan dengan surah lain.

Model penafsiran Al-Biqā'ī menunjukkan keberaniannya dalam mengeksplorasi ide-ide pengaitan antar ayat dalam satu surah. Meski demikian, ia tetap memperhatikan riwayat-riwayat untuk memperjelas makna kata-kata dalam Al-Qur'an. Aspek kebahasaan juga mendapat perhatian serius darinya. Dalam membangun keterkaitan antar surah, Al-Biqā'ī secara terbuka merujuk mufasir-mufasir lain sebagai rujukan utama. Kreativitas Al-Biqā'ī terlihat jelas dalam menggali hubungan makna antar ayat, berdasarkan keyakinan bahwa seluruh bagian Al-Qur'an tersusun secara harmonis. Dalam menjelaskan hubungan ayat, ia banyak menggunakan pola syarat dan jawab, yakni struktur bahasa Arab yang dikenal melalui huruf syarat dan huruf jawab, seperti penggunaan kata *lamma* yang dilanjut oleh kata *fa'*. Pola penafsiran yang ditawarkan Al-Biqā'ī

Fifteenth Century Learned Man's Reflection on His Time and World," in *The Hitoriography of Islamic Egypt (c. 950-1800)*, ed. Hugh Kennedy, (Leiden: Brill, 2000), h. 124-125.

membuat para pembaca seakan-akan sedang menyimak penjelasan seorang akademisi yang menerangkan suatu tema secara sistematis dan terhubung erat antar bagian ayat, sehingga tidak terasa adanya pemisahan di antara ayat-ayat tersebut.

Biografi M. Quraish Shihab

M. Quraish Shihab, lahir pada tanggal 16 Februari 1944 di kabupaten Sidenreng Rappang, Sulawesi Selatan. M. Quraish Shihab merupakan anak kelima dari 12 bersaudara. Beliau berasal dari keturunan Arab yang terpelajar. Semasa remaja beliau adalah sosok yang memiliki bentuk ketertarikan yang tinggi dalam memahami bidang tafsir Al-Qur'an. Ayahnya merupakan salah satu ulama tafsir yang terkemuka di Sulawesi selatan semasa hidupnya ia bernama Abdurrahman Shihab, beliau juga merupakan seorang guru besar dalam bidang tafsir, yang sering kali mengajak M. Quraish Shihab bersama saudaranya yang lain untuk duduk bercengkerama bersama dalam dunia keagamaan. Dari sinilah sehingga muncul cikal bakal dalam benak M. Quraish Shihab terhadap studi Al-Qur'an.³⁸

M. Quraish Shihab pernah mengatakan bahwa salah satu sosok yang menjadi pendorong untuk mendalami bidang ilmu tafsir adalah ayahnya sendiri yang mana merupakan motivator baginya.³⁹ M. Quraish Shihab mengatakan ketika mengenang sang ayah bahwa "beliau adalah pecinta ilmu". Walaupun beliau sangat aktif dalam bidang berdagang yang selalu menyisihkan waktunya untuk mengajar dan menyampaikan hal-hal tentang keagamaan. Bahkan, beliau juga aktif mengajar di majelis-majelis masjid, kemudian harta yang ia dapatkan dipergunakan dengan sebaik-baiknya

³⁸ M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an* (Cet. XVI; Bandung: Mizan, 1997), h. 14.

³⁹ Ansorin, *Penafsiran Ayat-ayat Gender menurut M. Quraish Shihab* (Jakarta: Fisindo Media Pustaka, 2007), h. 33.

dalam kepentingan ilmu. beliau menyumbang buku-buku bacaan dan ikut membiayai dalam bidang-bidang pendidikan di wilayah Sulawesi.⁴⁰

Sidenreng Rappang merupakan tempat kelahiran dari ibu M. Quraish Shihab yang bernama Asma Aburisyi, ibunya erat di sapa dengan sebutan Puang Asma yang mana puang merupakan sapaan untuk keluarga keturunan bangsawan pada suku bugis, dan nenek dari ibunda M. Quraish Shihab bernama Puattulada yang merupakan adik kandung dari Sultan Rappang. Kesultanan Rappang yang berdekatan dengan kesultanan Sidenreng kemudian menjadi bagian Indonesia, setelah pemerintah belanda mengakui kedaulatan Republik Indonesia pada tanggal 27 Desember tahun 1949.⁴¹

Ibunda M. Quraish Shihab dan saudara-saudaranya terkenal sangat ditekan dalam persoalan kedisiplinan. Ketika usianya telah menginjak 6 tahun, semua anaknya harus sudah pandai mencuci dan menyetrika pakaian mereka sendiri apabila sudah duduk di bangku kelas 3 Sekolah Dasar. Mereka juga diperintahkan untuk selalu membersihkan bagian-bagian rumah yang cukup besar yang terdiri dari 3 lantai.⁴² Ibunda M. Quraish Shihab juga sangat berbeda dengan ayahnya yang berperangai lemah lembut. Aba terlebih dahulu melihat situasi keadaan yang ia anggap tepat, lalu beliau memanggil anaknya kemudian menegurnya dengan lemah lembut. Ayah M. Quraish Shihab juga pandai dalam menyemangati dan memotivasi hati anak-anaknya di saat anaknya mengalami ketidakeberhasilan.⁴³

⁴⁰ Ansorin, *Penafsiran Ayat-ayat Gender menurut M. Quraish Shihab*, h.34.

⁴¹ Maluddin Anwar, *Cahaya, Cinta dan Canda M. Quraish Shihab* (Tangerang: Lentera Hati, 2015), h. 5.

⁴² Maluddin Anwar, *Cahaya, Cinta dan Canda M. Quraish Shihab*, h. 20.

⁴³ Maluddin Anwar, *Cahaya, Cinta dan Canda M. Quraish Shihab*, h. 21.

Hal demikian menunjukkan peran kedua orang tua M. Quraish Shihab dalam mendidik anak-anaknya dalam menggapai kesuksesan, terutama bagi M. Quraish Shihab sendiri. Sang Ibunda mendidik dalam hal kedisiplinan dan kemandirian, sementara sang ayah mendidik dalam hal ilmu pengetahuan dan pengabdian kepada masyarakat.

Istri M. Quraish Shihab bernama Fatmawati, ia merupakan sosok perempuan yang setia dan penuh cinta kasih mendampingi M. Quraish Shihab di dalam menjalani kehidupan sehari-hari dalam bentuk rumah tangga. Fatmawati bersuku Jawa tepatnya di kota Solo, Fatmawati dinikahkan dengan M. Quraish Shihab pada tanggal 22 Februari 1975, usianya berselisih 10 tahun dengan suaminya tersebut. Kemudian beliau dianugrahi empat putri yakni Najelia Shihab, Najwa Shihab, Nasywa Shihab dan Nahla Shihab serta seorang putra yakni Ahmad Shihab yang mana mereka semuanya adalah merupakan cikal bakal atas keberhasilan M. Quraish Shihab.⁴⁴

Putri pertama M. Quraish Shihab, Najelaa Shihab merupakan “anak yang kagum terhadap orang tuanya, yang menjadi sosok itu sudah biasa, akan tetapi yang luar biasa dari sosok Abi (sapaan anak-anaknya terhadap M. Quraish Shihab kepadanya) bagaimana beliau menjadi sosok apa adanya, bukan yang sempurna bagi anak-anaknya. Abi selalu tampil apa adanya dengan semua kelebihan dan kekurangannya dengan berbagai masalah dan apa yang sudah ia lalui. Kami tidak hanya sekedar mengenal teman-temanya, bahkan kami juga menyaksikan konflik dan bagaimana Abi mengatasi masalah. Bukan cuman membaca karya-karyanya, melainkan juga melihat bagaimana Abi kadang terlambat atau terhambat ketika dalam proses menulis.”⁴⁵

⁴⁴ Maluddin Anwar, *Cahaya, Cinta dan Canda M. Quraish Shihab*, h. 100.

⁴⁵ Maluddin Anwar, *Cahaya, Cinta dan Canda M. Quraish Shihab*, h. 310.

Shihab merupakan marga yang sudah turun menurun kepada leluhur, M. Quraish Shihab dari pihak ayahnya, sejak ratusan tahun lalu. Shihab merujuk kepada dua nama ulama besar “Habib Ahmad Syahabuddin al-Akbar dan cucunya Habib Ahmad Syahbuddin al-Asgar” dari dua nama ini terdapat kata “Syahabuddin” yang disingkat menjadi “*Syhab*”. Lalu ayah M. Quraish Shihab memilih menggunakan kata “*Shihab*” karena kata Shahab dan Shihab merupakan kata yang sama. Akan tetapi, menurutnya kata “*Shihab*” lebih tepat, karena kata Shihab terdapat dalam Al-Qur’an QS al-S}affāt/37: 10 yang berfirman:

إِلَّا مَنْ خَطِفَ الْخَطْفَةَ فَأَتْبَعَهُ شِهَابٌ ثَاقِبٌ

Terjemahnya:

Kecuali (setan) yang menyambar pembicaraan dengan sekali sambar maka ia dikejar oleh Ibntang yang menyala.⁴⁶

Marga Shihab sendiri merupakan salah satu dari sekian banyak marga keturunan (zurriah) dari Rasulullah saw. yang tersebar di berbagai belahan dunia. Di Indonesia terdapat banyak marga keturunan Rasulullah saw., misalnya; Assagaf, al-At}t}ās, al-Jufrī, al-Qadriy, al-H}addād, al-Idrus, al-H}absyī, Ibn Sahl, Jamāl al-Lail dan lain-lain.

M. Quraish Shihab sejak usia dini telah dibiasakan untuk ikut serta dalam pengajian yang dibawakan oleh sang ayah. Sewaktu masa kecil umur beliau waktu itu berkisar antara 6-7 tahun beliau sudah di perintahkan oleh ayahnya agar ikut serta mendengarkannya mengajar Al-Qur’an. Di momen seperti itu, sang ayah menyuruh mengaji (belajar mengaji Al-Qur'an) di samping ayahnya juga menjelaskan kisah-kisah dalam Al-Qur’an. Dari kebiasaan seperti itulah sehingga wajar apabila M. Quraish Shihab memilih

⁴⁶ Kementerian Agama Republik Indonesia, *Al-Qur’an dan Terjemahnya* (Cet. I; Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur’an, 2019), h. 150.

memfokuskan minatnya terhadap ilmu Al-Qur'an, hal ini juga dilihat dari pendidikan lanjutan yang M. Quraish Shihab pilih.⁴⁷

M. Quraish Shihab memulai pendidikan formalnya pada sekolah dasar hingga hingga kelas 2 SMP di tanah kelahirannya sendiri, yakni Ujung Pandang (Makassar).⁴⁸ Kemudian ia dikirim ke kota Malang untuk nyantri di Darul Hadis al-Faqiyah pada tahun 1956 hingga mahir berbahasa Arab dalam kurun waktu 2 tahun saja. Oleh karena kelebihanannya tersebut, ia dikirim oleh ayahnya ke kairo pada tahun 1958 untuk menimbah ilmu di tingkat kelas kedua I'dadiyah al-Azhar (setingkat dengan Tsanawiyah). Setelah itu, ia melanjutkan pendidikannya di Universitas al-Azhar pada Fakultas Ushuluddin, Jurusan Tafsir dan Hadis hingga memperoleh gelar Lc pada tahun 1967. Tidak berhenti pada pencapaiannya tersebut, 2 tahun kemudian (1969) ia memperoleh gelar M.A dengan jurusan yang sama dengan judul tesisnya *"al-I'jaz al-Tasyri'iy li al-Qur'an al-Karim"*. Pada tahun 1973 ia dipanggil oleh ayahnya yang saat itu menjabat sebagai Rektor IAIN Alauddin Makassar untuk kembali ke Indonesia dan membantunya mengelola pendidikan di IAIN Alauddin Makassar.

Di Mesir, M. Quraish Shihab banyak belajar dengan Ulama-ulama besar seperti Syaikh Abdul Halim Mahmud pengarang buku *"al-Tafsir al-Falsafi fi al-Islam"*, dan *"al-Islam wa al-Aql"*, Abdul Halim Mahmud juga merupakan Pensyarah M. Quraish Shihab sewaktu menuntut ilmu di Universiti al-Azhar.⁴⁹ Gurunya ini juga lulusan Universitas Al-Azhar kemudian melanjutkan pengajiannya ke Sorbon Universitas dalam bidang

⁴⁷ Ansori, *Penafsiran ayat-ayat Gender menurut M. Quraish Shihab*, h. 33.

⁴⁸ Mustofa, *Muhammad Quraish Shihab: Membumikan Kalam di Indonesia* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2016), h. 65.

⁴⁹ Afrizal Nur, "M. Quraish Shihab dan Rasionalisasi Tafsir", *Jurnal Ushuluddin* 18, no.1 (2012): h. 23.

falsafah. M. Quraish Shihab menyatakan keberkesanannya kepada sang guru: “beliau adalah dosen saya yang kemudian menjadi Syaikh Al-Azhar, saya sering naik bus bersama beliau, beliau punya pengaruh yang besar”⁵⁰ Semasa menuntut ilmu di Mesir, Abdul Halim Mahmud adalah mahasiswa yang rajin dan tekun serta banyak membaca. Diantara buku-buku yang paling diminatinya adalah karya Abbas Mahmud al-Aqqad. Menurut pengakuannya buku-buku karya ulama tersebut sangat mempengaruhi diri dan membentuk kepribadiannya, kerana semua buku-buku Abbas Mahmud al-Aqqad telah beliau baca, dan menurut M. Quraish Shihab bahwa pandangan-pandangan Abbas Mahmud al-Aqqad sangat lah rasional dan tidak menyimpang.⁵¹

Pada tahun 1980 M. Quraish Shihab kembali ke Kairo, Mesir untuk melanjutkan pendidikan doktornya yang sempat tertunda di Universitas sebelumnya, yakni al-Azhar. Dalam kurung waktu dua tahun, tepatnya pada tahun 1982 beliau berhasil menyelesaikan disertasinya dengan cepat yang berjudul “*Naz}m al-Durar li al-Biqā’ī Tah}qīq wa al-Dirāsah*” ia berhasil mengambil gelar doktornya dalam bidang Ulūm Al-Qur’an dengan predikat *Summa Cumlaude* (kehormatan tertinggi), disertasi penghargaan tingkat tertinggi (*Mumtāz Ma’a Martabat al-Syaraf al-Ula*).⁵² Di tahun yang sama (1982), ia kembali lagi ke Indonesia untuk menduduki jabatan sebagai Menteri Agama.

Dari judul disertasi M. Quraish Shihab di atas, bisa diselidiki bahwa banyak sedikitnya ia menafsirkan Al-Qur’an tentunya tidak lepas dari pada

⁵⁰ Miftahuddin Ibn Kamil, *Tafsir al-Mishbah M. Quraish Shihab Kajian Aspek Metodologi* (Universitas Malaya, 2014), h. 208.

⁵¹ Miftahuddin Ibn Kamil, *Tafsir al-Mishbah M. Quraish Shihab Kajian Aspek Metodologi*, h. 29.

⁵² M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur’an* (Pakar Raya: Lentera Hati, 1992), h. 7.

tokoh-tokoh yang dikagumi, salah satu tokoh ulama tafsir yang sangat ia kagumi adalah Ibrahim Ibnu Umar al-Biqā'i (w. 885 H) beliau merupakan salah satu ulama tafsir pertama yang berhasil mendapatkan metode keserasian ayat demi ayat bahkan kata demi kata pada Al-Qur'an. Makanya jika diperhatikan penulisan pada kitab Tafsir *Al-Mishbāh* memiliki kesamaan dengan kitab Tafsir *Nazm al-Durar fī Tanāsub al-Āyāt wa al-Suwar*.⁵³

Setelah kembali ke Indonesia pada tahun 1984, M. Quraish Shihab diamanahkan untuk mengajar di fakultas Ushuluddin dan Program Pascasarjana IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta pada tahun 1995, ia diberi kepercayaan menjadi Rektor IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta.⁵⁴ M. Quraish Shihab menggunakan jabatan tersebut untuk memberikan dirinya peluang untuk merealisasikan gagasan-gagasannya, salah satu diantaranya melakukan penafsiran dengan menggunakan pendekatan multidisipliner, menurutnya hal ini memiliki peluang besar dalam mengungkapkan petunjuk-petunjuk dari Al-Qur'an secara maksimal.⁵⁵

Adapun jabatan lain di luar kampus M. Quraish Shihab diangkat sebagai ketua Majelis Ulama Indonesia (MUI) pusat sejak tahun 1984 dan menjadi anggota Lajnah Pentashih Al-Qur'an Departemen Agama sejak tahun 1989, selain itu berkecimpung pula dalam berbagai organisasi profesional, seperti asisten ketua Umum Ikatan Cendekiawan Muslim Indonesia (ICMI).

⁵³ Ansori, *Penafsiran Ayat-ayat Gender Menurut Quraish Shihab*, h. 35.

⁵⁴ Atik Wartini, "Corak Penafsiran M. Quraish Shihab dalam Tafsir A-Mishbah", *Jurnal Hunafa* 11, no. 1 (2014): h. 115.

⁵⁵ Kasmanoni, "Lafadz kalam dalam Tafsir Al-Mishbah M. Quraish Shihab Studi Analisa Semantik" *Tesis* (Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2008), h. 31.

Serta direktur Pendidikan Kader Ulama (PKU) yang merupakan usaha MUI untuk membina kader-kader Ulama di tanah air.⁵⁶

Pada tahun 1998, tepatnya di akhir pemerintahan Orde Baru, ia pernah dipercaya sebagai Menteri Agama oleh Presiden Suharto, kemudian pada 17 Februari 1999, dia mendapat amanah sebagai Duta Besar Indonesia di Mesir, Walaupun berbagai kesibukan sebagai Konsekuensi jabatan yang diembannya, M. Quraish Shihab tetap aktif dalam kegiatan tulis menulis di berbagai media massa dalam rangka menjawab permasalahan yang berkaitan dengan persoalan agama.⁵⁷ Di harian pelita, M. Quraish Shihab mengasuh rubrik "*Tafsir Amanah*" dan juga menjadi anggota dewan Redaksi majalah Ulum Al-Qur'an dan Mimbar Ulama di Jakarta dan kini, aktivitasnya sebagai Guru Besar Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta dan Direktur Pusat Studi Al-Qur'an (PSQ) Jakarta.⁵⁸

Kemudian pada tahun 2000, M. Quraish Shihab berhasil melahirkan salah satu tafsirnya yang berjudul *Tafsir Al-Mishbah* tafsir ini bertujuan untuk memenuhi pemahaman Masyarakat awam dengan gaya bahasa yang mudah dipahami serta relevansinya terhadap masalah modern.

Sehingga secara keseluruhan M. Quraish Shihab telah menjalani perkembangan intelektualnya dibawah bimbingan dan naungan pada Universitas al-Azhar kurang lebih selama 13 tahun, M. Quraish Shihab sendiri tidak menolak bahwa dasar ilmu pengetahuan agamanya dimulai dari lingkungan keluarga, khususnya dari ayahnya. ia sendiri mengatakan bahwa

⁵⁶ A Subhan, "Menyatukan Kembali al-Qur'an dan Umat: Mengukir Pemikiran M. Quraish Shihab," *Jurnal Ulumul Qur'an* 5, no. 3 (1993): h. 13.

⁵⁷ Saiful Amin Ghafur, *Profil Para Mufasir Al-Qur'an* (Pustaka Insan Madani, Yogyakarta, 2008), h. 238.

⁵⁸ M. Quraish Shihab, *Mu'jizat al-Qur'an Ditinjau dari Aspek Kebahasaan, Isyarat Ilmiyyah dan Pemberitaan Ghaib* (Jakarta: Mizan, 2007), h. 297.

pengaruh terbesar adalah ayahnya dan para mufasir lain yang sangat berperan dalam dunia pendidikannya.⁵⁹

Oleh karena itu, untuk dapat memperoleh pemahaman yang lebih jernih mengenai kecendrungan intelektual dan corak pemikiran keagamaan M. Quraish Shihab, khususnya dimensi modenisme penafsirannya, maka perlu diteliti meskipun hanya secara umum, iklim dan tradisi keilmuan dalam studi Islam di Universitas al-Azhar, yang menjadi tempat perkembangan intelektual dan keilmuannya.

Adapun sistematika penafsiran M. Quraish Shihab dalam tafsirnya *Al-Mishbah* ialah

1. Pembukaan setiap surah
2. Penjelasan nama surah (arti dan asal penamaan).
3. Klasifikasi surah: Makkiyyah atau Madaniyyah.
4. Tema umum (muqaddimah) surah: ide pokok yang akan banyak dibahas dalam surah tersebut.
5. Menjelaskan hubungan surah dengan surah sebelumnya (*munāsabah surah*).

setiap ayat atau kelompok ayat yang dibahas memiliki pula tahapan:

1. Pembacaan dan terjemahan kontekstual
2. Penjelasan Kosakata dalam suatu ayat
3. Asbab al-Nuzul.
4. Menganalisis makna Ayat dengan mengambil beberapa pandangan mufasir mufasir lain dalam mengaitkan hubungan antar ayat (*munāsabah ayat*) untuk menjaga kesinambungan tema.
5. Mengaitkan dengan realitas Kehidupan.

⁵⁹ Mustofa, Muhammad Quraish Shihab: *Membumikan Kalam di Indonesia*, h. 72.

6. Hingga menggali nilai-nilai praktis dalam suatu ayat.

Di samping itu, model penafsiran M. Quraish Shihab menawarkan pola penafsiran yang interaktif, membumi, dan menyentuh realitas kontemporer, dengan memadukan keilmuan klasik seperti mengambil pandangan pandangan mufasir lain dan analisis modern dalam mengaitkan keserasian antara ayat dengan ayat lainnya sehingga mengetahui pesan makna yang terkandung dalam ayat tersebut. Maka dari itu, M. Quraish Shihab mengajak pembaca untuk memahami makna Al-Qur'an secara mendalam, bukan hanya dihafal, tetapi dihayati dan diterapkan dalam kehidupan nyata.

KESIMPULAN

Tafsir *Naz}m ad-Durar fī Tanasub al-Ayah wa as-Suwar* karya al-Biqā'i dan Tafsir *Al-Mishbah* karya M. Quraish Shihab memiliki pendekatan yang berbeda namun saling melengkapi dalam memahami Al-Qur'an. Keterpaduan kedua tafsir ini terletak pada kombinasi pendekatan struktural dan kontekstual dalam memahami Al-Qur'an. *Naz}m ad-Durar* memberikan wawasan mendalam tentang kesinambungan ayat dan surah, sementara *Al-Mishbah* menjembatani pemahaman tersebut dengan realitas kehidupan modern. Keduanya saling melengkapi dalam kajian tafsir Al-Qur'an yang holistik.

DAFTAR PUSTAKA

- Adib, Noblana. "Faktor-Faktor Penyebab Penyimpangan dalam Penafsiran Al-Qur'an", *Jurnal Mawa'izh Dakwah dan Pengembangan Sosial Kemanusiaan* 8, no. 1 (2017).
- Ansorin. *Penafsiran Ayat-ayat Gender menurut M. Quraish Shihab*. Jakarta: Fisindo Media Pustaka, 2007.
- A Subhan. "Menyatukan Kembali al-Qur'an dan Umat: Menguak pemikiran M. Quraish Shihab." *Jurnal Ulumul Qur'an* 5, no. 3 (1993).
- Anwar, Maluddin. *Cahaya, Cinta dan Canda M. Quraish Shihab*. Tangerang: Lentera Hati, 2015.
- Baidan, Nashruddin. *Rekonstruksi Ilmu Tafsir*. Jakarta: PT Dana Bhakti Prima Yasa, 2000.
- Faiz, Fahrudin. *Hermeneutika Al-Qur'an Tema-tema Kontroversial* (Cet. I; Yogyakarta: Kalimedia, 2015), h. 17.
- Farīd}, Ibn. Emil Homerin, *From Arab Poet to Muslim Saint: Ibn al-Fārid}, His Verse and His Shrine* (Kairo: The American University in Cairo Press, 2001).
- Gusmian, Islah. *Khazanah Tafsir Indonesia dari Hermeneutika hingga Ideologi*. Yogyakarta, LKiS, 2013.
- Ghafur, Saiful Amin. *Profil Para Mufasir Al-Qur'an*. Pustaka Insan Madani, Yogyakarta, 2008.
- Goudie, Kenneth. "Al-Biqā'ī's Self-Reflection: A Preliminary Study of the Autobiographical in His 'Unwān al-Zamān,'" in *New Readings in Arabic Historiography from Late Medieval Egypt and Syria*. ed. Jo Van Steenberg and Maya Termonia Leiden: Brill, 2021.
- , Kenneth. "How to Make It in Cairo: The Early Career of Burhān al-Dīn al-Biqā'ī." *Mamlūk Studies Review* 23 (2020).
- Guo Li. "Tales of Medieval Cairene Harem: Domestic Life in al-Biqā'ī's Autobiographical Chronicle," *Mamlūk Studies Review* 9, no. 1 (2005).
- , Li. "Al-Biqā'ī's Chronicle: A Fifteenth Century Learned Man's Reflection on His Time and World," in *The Hitoriography of Islamic Egypt (c. 950-1800)*, ed. Hugh Kennedy. Leiden: Brill, 2000.
- Kamil, Miftahuddin Ibn. *Tafsir Al-Mishbah M. Quraish Shihab Kajian Aspek Metodologi* Universitas Malaya, 2014.
- Kementerian Agama Republik Indonesia, *al-Qur'an dan Terjemahnya*. Cet. I; Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur'an, 2019.
- Kasmantoni. "Lafadz kalam dalam Tafsir Al-Mishbah M. Quraish Shihab Studi Analisa Semantik" *Tesis*. Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2008.
- Mubarok, Khozi. "Tradisi Tafsir di Andalusia: Telaah Historis atas Tokoh Karya dan Karakteristik", *Jurnal Reflektika* 12, no. 2 (2017): h. 192-110.
- Mustofa, *Muhammad Quraish Shihab: Membumikan Kalam di Indonesia*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2016.
- Nur, Afrizal. "M. Quraish Shihab dan Rasionalisasi Tafsir." *Jurnal Ushuluddin* 18, no.1 (2012).
- Ormsby, Eric Linn. *Theodicy in Islamic Thought: The Dispute Over Al-Ghazali's Best of All Possible Worlds*. Princeton: Princeton University Press, 1984.
- Rif'ah, Azka Fazaka, dkk. "Kritik Daud Ismail terhadap Tradisi Bugis dalam Tafsir al-Munir", *Jurnal an-Nur* 3, no. 1 (2023).

- Saleh, Walid A. *In Defense of the Bible: A Critical Edition and an Introduction to Al-Biqā'ī's Bible Treatise*. Leiden: Brill, 2008.
- Shihab, *Tafsir Al-Mishbah Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an* Juz I. Jakarta: Lentera Hati, 2000.
- , M. Quraish. *Mu'jizat al-Qur'an Ditinjau dari Aspek Kebahasaan, Isyarat Ilmiyyah dan Pemberitaan Ghaib*. Jakarta: Mizan, 2007.
- , M. Quraish. *Membumikan Al-Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*. Cet. I; Bandung: Mizan, 2013.
- Wartini, Atik. "Corak Penafsiran M. Quraish Shihab dalam Tafsir Al-Mishbah." *Jurnal Hunafa* 11. no. 1 (2014).
- Zayd, Nasr Hāmid Abu. *Isykaliyāt al-Qirā'aġ wa 'Āliyāt al-Tā'wil* (Beirut: al-Markaz al-Saqafi al-'Arabi, 1994.
- al-Biqā'ī, Burhānuddin Abī al-H}asan Ibrahim Ibn Umar. *Naz}m al-Durar fī Tanāsub al-Āyat wā al-Suwar*, Jilid I, Lebanon: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2006.
- , Burhān al-Dīn Abī al-H}asan Ibrāhīm Ibn 'Umar. *Iz}hār al-'As}r li Asrār Ahl al-'As}r*. Cet. I; al-Riyād, 1992
- , Burhān al-Dīn Abī al-H}asan Ibrāhīm Ibn 'Umar. *'Unwān al-Zamān bi Tarājimi al-Syuyūkh wa al-Aqrān*. Kairo: Dār al-Kutub wa al-Was}ā'iq, 2004.
- , Burhān al-Dīn Abī al-H}asan Ibrāhīm Ibn 'Umar. *Tahdīm al-Arkān Laysa fī al-Imkān Abda' Mimmā Kān*. Dār al-Fath} 2019.
- al-Is}lāh}ī, Muh}ammad Ajmal Ayyūb. *Fihrist Mus}annafāt al-Biqā'ī: 'an Nuskah Manqūlah Min Khat}t}ih*. al-Riyād: Maktabah al-Malik Fahd al-Wat}anīyah, 2005.
- al-Rūmī, Fahd. *Manhaj al-Madrasah al-Andalusiyyah fī al-Tafsīr: Şifātuhū wa Khaşā'ışuhū*. Riyadh: Maktabah al-Tawbah, 1997.