

BAB II

PROFIL TAFSIR *AL-QURṬUBĪ* DAN TAFSIR *AL-MISHBĀH*

A. Tafsir Al-Qurtubhi

1. Biografi Penulis Tafsir Al-Qurtubhi

Nama lengkap al-Qurṭubī adalah Abū ‘Abdillāh Muḥammad bin Aḥmad bin Abī Bakr bin Farḥ al-Anṣārī al-Khazrajī al-Qurṭubī. Ia dilahirkan sekitar tahun 580 H/1184 M di Qurṭubah (Cordoba), sebuah kota yang pada masa itu menjadi pusat keilmuan dan kebudayaan Islam di kawasan Andalus (Spanyol Muslim). Sebutan “al-Qurṭubī” disematkan kepadanya sebagai nisbah kepada tempat kelahirannya tersebut. Ia wafat pada bulan Syawwal tahun 671 H/1272 M, meninggalkan warisan intelektual yang sangat berpengaruh dalam khazanah tafsir dan keilmuan Islam.⁵⁰

Al-Qurṭubī hidup pada masa ketika peradaban Islam Andalusia sedang berada di ambang kemunduran, terutama setelah jatuhnya banyak wilayah Muslim ke tangan penguasa Kristen. Namun, di tengah gejolak politik dan sosial tersebut, muncul pula semangat intelektual yang tinggi di kalangan para ulama. Dalam konteks inilah, al-Qurṭubī tumbuh sebagai seorang ulama multidisipliner yang tidak hanya dikenal sebagai mufassir (ahli tafsir), tetapi juga faqīh, muhaddith, dan zāhid (ahli zuhud). Ia dikenal memiliki keluasan ilmu, ketajaman analisis, serta kedalaman spiritual yang menjadikannya sebagai sosok ilmuwan paripurna pada zamannya.⁵¹

Kredibilitas ilmiahnya diakui oleh banyak ulama besar. Adz-Dzahabī, dalam *Siyar A’lām an-Nubalā’*, menyanjungnya sebagai seorang imam yang mutqin (sangat teliti), ḥāfīz (penghafal hadis yang kuat), tsiqah (terpercaya), dan dzū baṣīrah (memiliki pandangan tajam). Ia bukan hanya cendekiawan dengan kapasitas intelektual tinggi, tetapi juga ulama yang berakhlak luhur dan berpandangan moderat, jauh dari sikap fanatik terhadap mazhab tertentu. Meskipun secara fikih ia banyak dipengaruhi oleh mazhab Mālikī, al-Qurṭubī dikenal terbuka terhadap pandangan mazhab lain, dan bahkan dalam tafsirnya sering kali menampilkan berbagai pendapat fuqahā’ tanpa menyudutkan salah

⁵⁰Al-Qurṭubī, *Al-Jamī’ Li Ahkām Al-Qur’an.*, 37.

⁵¹Ahmad Syurbasyi and Zulfran Rahman, “Study Tentang Sejarah Perkembangan Tafsir Al-Quran Al Karim,” 1999.

satunya. Hal ini mencerminkan karakter intelektual yang objektif dan inklusif, yang jarang ditemukan di kalangan mufassir sezamannya.⁵²

Dalam perjalanan intelektualnya, al-Qurtubī menempuh pendidikan dari sejumlah guru besar Andalusia dan Maghrib, di antaranya Ibn Rawāj, Ibn al-Jumayzī, Abū al-‘Abbās Aḥmad bin ‘Umar al-Qurtubī, dan Abū ‘Alī al-Ḥasan bin Muḥammad, serta beberapa ulama hadis dan fikih lain yang membentuk corak keilmuannya yang komprehensif. Melalui bimbingan para guru tersebut, ia menguasai berbagai cabang ilmu agama, mulai dari tafsir, hadis, fiqh, lughah (bahasa), hingga kalam dan tasawuf. Dalam pandangan sebagian sejarawan, kekayaan ilmu yang dikuasai al-Qurtubī menjadikannya bagian dari generasi terakhir ulama Andalusia yang mewarisi semangat rasionalitas dan spiritualitas Islam klasik.⁵³

Kedalaman intelektualnya terejawantahkan dalam sejumlah karya monumental yang masih dirujuk hingga kini. Di antara karya terpentingnya adalah al-Jāmi‘ li Ahkām al-Qur’ān, sebuah tafsir ensiklopedis yang menempatkannya sebagai salah satu mufassir fiqhī terbesar dalam sejarah Islam. Selain itu, ia menulis at-Tadzkirah bi Aḥwāl al-Mawtā wa Umūr al-Ākhirah, yang berisi renungan teologis dan eskatologis mendalam mengenai kematian dan akhirat, serta Qam‘ al-Ḥirṣ bi az-Zuhd wa al-Qanā‘ah, karya moral yang menggambarkan sisi zuhud dan spiritualitasnya yang tinggi. Karya lainnya seperti Syarḥ al-Asmā’ al-Ḥusnā dan at-Tidzkar fi Afdhal al-Adzkar memperlihatkan keluasan pandangannya dalam bidang teologi dan spiritualitas Islam.⁵⁴

Selain sebagai seorang penulis produktif, al-Qurtubī juga dikenal sebagai pendidik dan pembimbing ruhani. Ia memiliki banyak murid, baik dari kalangan ulama maupun masyarakat umum. Di antara murid-muridnya yang terkenal adalah putranya sendiri, Syihābuddīn Aḥmad, yang melanjutkan tradisi keilmuan ayahnya. Para muridnya ini turut menyebarkan pemikiran dan corak tafsir al-

⁵²Ahmad Zainal Abidin, “Epistemologi Tafsir Al-Jāmi ‘ Li Ahkām Al-Qur ‘ Ān Karya Al-Qurtubī,” *KALAM* 11 (2017): 489–522, <https://doi.org/http://dx.doi.org/10.24042/klm.v11i2.1326>.

⁵³Abu‘Abdullah Muhammad bin Al-Qurthubi and Ahmad al-Anshari, “Al-Tadzkir Fi Afdhal Al-Adzkar. Terj,” *Pardan Syafrudin. Jakarta: PT Lentera Abadi*, 2009, 13.

⁵⁴Ustadz Rizem Aizid, *Kitab Terlengkap Biografi Empat Imam Mazhab* (SAUFA, n.d.), 153., <https://books.google.co.id/books?id=e3lWEAAAQBAJ>.

Qurtubī ke berbagai wilayah Islam, menjadikan warisan keilmuannya tetap hidup hingga kini.⁵⁵

Dengan demikian, al-Qurtubī dapat digambarkan sebagai sosok ulama ensiklopedis yang menggabungkan antara ilmu, amal, dan spiritualitas. Ia bukan hanya seorang mufassir yang menafsirkan teks, tetapi juga seorang pendidik umat yang berusaha menghidupkan pesan moral al-Qur'an dalam kehidupan sosialnya. Melalui karya-karyanya, terutama *al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'an*, ia berusaha mengembalikan kesadaran umat Islam akan pentingnya memahami al-Qur'an secara mendalam, rasional, dan sekaligus aplikatif dalam membentuk kehidupan yang berkeadilan dan bermoral.

2. Metodologi

Kontribusi Imam al-Qurtubī dalam khazanah tafsir al-Qur'an menempati posisi yang sangat penting dalam sejarah intelektual Islam. Karya monumentalnya, *al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'an*, tidak hanya menjadi rujukan utama dalam studi hukum Islam, tetapi juga merupakan salah satu tafsir paling berpengaruh dalam tradisi tafsir bi al-ma'thūr yang dipadukan dengan analisis rasional (bi al-ra'y). Ulama besar seperti Ibn Taymiyyah memuji karya tersebut dengan penilaian yang sangat tinggi, menyebutnya sebagai “tafsir yang paling dekat dengan manhaj Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah dan paling jauh dari unsur bid'ah.” Pujian semacam ini menunjukkan bahwa metode dan orientasi penafsiran al-Qurtubī bersandar kuat pada prinsip otentisitas, integritas teks, dan kesetiaan terhadap sumber-sumber syar'i yang sah. Ia bukan hanya seorang mufassir yang menafsirkan ayat secara tekstual, tetapi juga seorang *mujtahid* dalam menghidupkan pesan hukum dan moral al-Qur'an dalam konteks sosial zamannya.⁵⁶

Karya tafsir al-Qurtubī menunjukkan orientasi yang sangat kuat terhadap dimensi fiqhiyyah (hukum Islam). Hal ini sejalan dengan latar belakangnya sebagai ulama bermadzhab Mālikī yang memiliki kepakaran tinggi dalam bidang hukum Islam. Namun, yang menarik adalah bahwa al-Qurtubī tidak menafsirkan ayat semata-mata dari sudut hukum, melainkan juga menelaah aspek bahasa,

⁵⁵Aizid, *Kitab Terlengkap Biografi Empat Imam Mazhab*.

⁵⁶Abdul Rohman et al., “Menelisis Tafsir Al-Jāmi' Li Ahkām Al-Qurān Karya Al-Qurthubi: Sumber, Corak Dan Manhaj,” *Al-Kawakib* 3, no. 2 (2022): 95–108, <https://doi.org/https://doi.org/10.24036/kwkib.v3i2>.

sastra, sejarah, dan teologi yang melingkupi setiap ayat. Dalam *muqaddimah* tafsirnya, ia menegaskan bahwa karya tersebut diberi judul *al-Jāmi‘ li Ahkām al-Qur’ān wa al-Mubayyin limā Tadhammanahu min as-Sunnah wa Āyi al-Furqān* “Himpunan hukum-hukum al-Qur’an yang menjelaskan kandungan sunnah dan ayat-ayat pembeda (antara kebenaran dan kebatilan).” Pernyataan ini menggambarkan orientasi hermeneutiknya: tafsir sebagai sarana untuk menyingkap hukum dan hikmah di balik teks wahyu, bukan semata untuk eksplorasi linguistik atau mistik. Doa yang beliau tuliskan dalam pengantar tafsirnya “Semoga Allah menjadikannya amal yang ikhlas demi keridhaan-Nya dan bermanfaat bagi diriku, orang tuaku, serta siapa pun yang menghendaki kebaikan” menegaskan bahwa proyek penafsiran tersebut berangkat dari niat ibadah dan tanggung jawab ilmiah, bukan sekadar upaya akademik.⁵⁷

Secara historis, *al-Jāmi‘ li Ahkām al-Qur’ān* pertama kali dicetak di Kairo antara tahun 1933 hingga 1950 M oleh Dār al-Kutub al-Miṣriyyah dalam 20 jilid, dan kemudian disempurnakan dalam edisi kritis sebanyak 24 jilid oleh Mu’assasah ar-Risālah, Beirut (2006) di bawah taḥqīq dan takhrīj ‘Abdullāh bin Muḥsin at-Turkī. Edisi ini menjadi acuan akademik utama dalam dunia Islam modern. Dari sisi metodologi, bila ditinjau berdasarkan klasifikasi yang dirumuskan oleh ‘Abd al-Ḥayy al-Farmawī dalam *al-Bidāyah fī at-Taḥsīn al-Mawḍū‘ī*, tafsir al-Qurṭubī tergolong dalam metode tafsir taḥlīlī (analitik).⁵⁸ Metode ini menafsirkan ayat-ayat al-Qur’an secara berurutan sesuai tartīb mushaf, dengan menjelaskan berbagai dimensi makna yang terkandung dalam setiap ayat, mulai dari aspek kebahasaan, asbāb an-nuzūl, struktur kalimat, hingga makna hukum dan sosial yang melingkupinya.

Pendekatan taḥlīlī yang diterapkan oleh al-Qurṭubī menunjukkan kedalaman analisis yang luar biasa. Ia memulai penafsirannya dengan kajian linguistik dan gramatikal, menguraikan akar kata dan variasi makna berdasarkan konteks. Setelah itu, ia mengemukakan asbāb an-nuzūl (konteks historis turunnya ayat) untuk menempatkan pesan al-Qur’an dalam latar sosiologisnya. Kemudian, al-Qurṭubī membahas aspek balāghah dan i‘jāz (keindahan retorik dan

⁵⁷Muhammad Rifaldi and Muhammad Sofian Hadi, “Meninjau Tafsir Al-Jami’Li Ahkami Al-Qur’an Karya Imam Al-Qurthubi: Manhaj Dan Rasionalitas,” *Jurnal Iman Dan Spiritualitas* 1, no. 1 (2021): 92–100.

⁵⁸Abdul Syukkur, “Metode Tafsir Al-Qurāan Komprehensif Perspektif Abdul Hay Al-Farmawi,” *El-Furqania: Jurnal Ushuluddin Dan Ilmu-Ilmu Keislaman* 6, no. 01 (2020): 114–36.

kemukjizatan bahasa), menyertakan pula syair-syair Arab klasik sebagai penguat argumentasi kebahasaan. Dalam banyak tempat, ia juga mencantumkan qirā'āt (varian bacaan) dan menjelaskan implikasinya terhadap makna hukum dan teologis ayat. Setelah penjelasan linguistik dan kontekstual, barulah al-Qurṭubī masuk ke pembahasan hukum ('ahkām) dengan menguraikan pendapat para fuqahā' lintas mazhab, menimbanginya secara kritis, dan menyimpulkan posisi hukum yang ia anggap paling kuat berdasarkan dalil. Seluruh struktur ini diuraikan secara sistematis mengikuti urutan ayat demi ayat, surat demi surat menjadikan tafsirnya tidak hanya bernilai teologis tetapi juga berfungsi sebagai ensiklopedia hukum Islam berbasis wahyu.⁵⁹

Salah satu keistimewaan metodologi al-Qurṭubī ialah ketelitiannya dalam takhrīj hadis dan kehati-hatiannya terhadap riwayat Israiliyyāt. Ia jarang mencantumkan riwayat yang tidak sahih, dan bila pun menyinggungnya, ia memberikan peringatan tegas mengenai kelemahan atau bahayanya terhadap akidah. Karena sikap ilmiahnya ini, banyak ulama menilai tafsir al-Qurṭubī sebagai salah satu tafsir yang “paling bersih” dari riwayat-riwayat lemah.⁶⁰ Namun demikian, beberapa peneliti modern seperti Ramzī Na'na'ah dan Muḥammad Abū Syahbah menemukan bahwa dalam sebagian kecil penafsirannya masih terdapat riwayat Israiliyyāt yang bernada kisah atau moral simbolik. Akan tetapi, baik Na'na'ah maupun Abū Syahbah menegaskan bahwa kadar riwayat semacam itu dalam *al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān* sangat kecil dan tidak mengurangi integritas ilmiahnya. Bahkan, Na'na'ah menilai bahwa sikap al-Qurṭubī terhadap Israiliyyāt “moderatif dan proporsional,” karena ia hanya menggunakannya sebagai ilustrasi naratif tanpa menjadikannya sumber otoritatif dalam penentuan hukum.⁶¹

Dari segi substansi, keunggulan tafsir al-Qurṭubī terletak pada karakter ensiklopedis dan sintesisnya antara tafsir, hadis, dan fiqh. Ia tidak hanya mengutip pendapat para ulama sebelumnya seperti al-Ṭabarī, az-Zamakhsharī, dan al-Baghawī, tetapi juga melakukan analisis komparatif terhadap pandangan mereka dengan cara yang sangat ilmiah. Ia menyajikan perbedaan pendapat di

⁵⁹Rohman et al., “Menelisik Tafsir Al-Jāmi' Li Ahkām Al-Qurān Karya Al-Qurṭubī: Sumber, Corak Dan Manhaj.”

⁶⁰Sholeh, “Tafsir Al-Qurṭubī: Metodologi, Kelebihan Dan Kekurangannya.”

⁶¹Yusri Hamzani, “Meninjau Kembali Sumber Luar Islam Dalam Penafsiran Al-Qur'an,” *El-Umdah* 3, no. 2 (2020): 201–16, <https://doi.org/https://doi.org/10.20414/elumdah.v3i2.2360>.

antara para mufassir dan fuqahā' secara jujur, kemudian memberikan preferensi argumentatif berdasarkan kaidah *uṣūl al-fiqh* dan *qawā'id al-tafsīr*. Gaya penulisan semacam ini menjadikan tafsir al-Qurṭubī sebagai model tafsir komprehensif yang mengintegrasikan teks, konteks, dan ijtihad rasional.⁶² Karena itu, tidak berlebihan jika karya tersebut menjadi rujukan bagi mufassir generasi setelahnya, termasuk Muḥammad Sa'īd bin 'Umar dalam karyanya *Nūr al-Iḥsān*, yang banyak meniru struktur penulisan dan kerangka metodologinya.⁶³

Dengan demikian, *al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān* dapat dikatakan sebagai sintesis agung antara ketekunan filologis, keluasan fiqh, dan integritas akidah. Ia bukan hanya sebuah tafsir, tetapi juga representasi dari semangat intelektual Islam klasik semangat yang berusaha memadukan antara *nash* dan *'aql*, antara teks wahyu dan dinamika kehidupan manusia. Oleh sebab itu, karya al-Qurṭubī tidak hanya memiliki nilai akademis bagi dunia tafsir, tetapi juga memberikan landasan teologis dan etis bagi pembentukan peradaban Islam yang berbasis keilmuan dan kemaslahatan.

3. Corak dan karakteristik Tafsir *Al-Qurṭubiy*

Dalam tradisi keilmuan Islam, setiap karya tafsir lahir dari fondasi epistemologis tertentu yang menentukan arah, gaya, dan validitas penafsirannya. Demikian pula halnya dengan *al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān* karya al-Qurṭubī, yang menempati posisi istimewa di antara literatur tafsir klasik karena keluasan sumber rujukan serta kekhasan corak fiqhinya yang sangat menonjol. Bagi al-Qurṭubī, penafsiran al-Qur'an bukan sekadar kegiatan intelektual, tetapi juga upaya ilmiah untuk menyingkap kehendak Ilahi melalui perangkat-perangkat metodologis yang teruji, baik dari segi riwayat maupun ra'y (ijtihad rasional). Oleh karena itu, penelusuran terhadap sumber dan corak tafsirnya menjadi penting untuk memahami bagaimana konstruksi epistemologis yang ia bangun melahirkan sebuah tafsir yang komprehensif, moderat, dan ilmiah.⁶⁴

Dalam kerangka metodologinya, al-Qurṭubī memadukan dua sumber utama yang menjadi tradisi pokok dalam khazanah penafsiran al-Qur'an, yaitu *tafsīr bi al-ma'tsūr* dan *tafsīr bi al-ra'y*. Sumber pertama bertumpu pada landasan otoritatif berupa ayat-ayat al-Qur'an, sunnah Nabi, riwayat sahabat, serta

⁶²Sholeh, "Tafsir Al-Qurtubi: Metodologi, Kelebihan Dan Kekurangannya."

⁶³Zuki, "Metode Penafsiran Tafsīr Nūr Al-Iḥsān Karya Syekh Muhammad Sa 'Id."

⁶⁴Abidin, "Epistemologi Tafsir Al-Jāmi' ' Li Ahkām Al-Qur ' Ān Karya Al-Qurtubī."

penjelasan para tabi'in. Sementara itu, sumber kedua mengandalkan ijtihad, nalar kritis, dan analisis rasional yang tetap berpegang pada kaidah kebahasaan Arab, prinsip maqāṣid al-sharī'ah, serta asas keadilan dalam hukum Islam. Al-Qurṭubī memanfaatkan kedua pendekatan tersebut secara seimbang: ia memulai penjelasan dengan riwayat yang kuat sebagai pijakan makna, kemudian memperluas argumentasinya melalui analisis rasional dan pendalaman fiqhiyyah yang sistematis. Melalui perpaduan ini, corak penafsiran al-Qurṭubī menunjukkan karakter *tafsir bi al-muqāran*, karena ia tidak hanya memadukan riwayat dan nalar, tetapi juga membandingkan berbagai pendapat ulama, mazhab fiqih, serta ragam argumentasi untuk meneguhkan makna yang paling kuat secara dalil maupun metodologi.⁶⁵

Indikasi kuat penggunaan pendekatan bi al-ra'y terlihat dalam kebiasaan al-Qurṭubī mengemukakan berbagai pendapat ulama, termasuk para imam mazhab, sebelum kemudian memberikan kesimpulan ijtihadnya sendiri. Corak ini menjadikan tafsirnya hidup dan dinamis, bukan sekadar reproduksi tradisi riwayat. Namun demikian, al-Qurṭubī tetap mempertahankan otoritas riwayat sebagai sandaran utama, sebagaimana tampak dari rujukannya yang luas terhadap sumber-sumber klasik. Penelitian yang dilakukan oleh Muhammad Rifaldi dan Muhammad Sofian Hadi (2021) menunjukkan bahwa al-Qurṭubī secara ekstensif mengutip tidak kurang dari sembilan kitab tafsir terdahulu, antara lain *Ma'ānī al-Qur'ān* karya al-Zujāj (w. 311 H), *Majāz al-Qur'ān* karya Abū 'Ubaidah (w. 210 H), dan *Aḥkām al-Qur'ān* karya al-Harāsī (w. 504 H).⁶⁶ Lebih jauh lagi, penelitian Mohammad Jufriadi Sholeh (2018) menemukan bahwa jumlah kitab yang menjadi rujukan al-Qurṭubī mencapai dua puluh tujuh karya tafsir dan hadis utama,⁶⁷ sementara Ismail Lala (2005) mencatat sekitar tiga puluh nama perawi dan ulama besar yang menjadi sumber utama dalam penafsirannya. Rangkaian data ini menegaskan bahwa *al-Jāmi' li Aḥkām al-Qur'ān* dibangun di atas

⁶⁵Muhammad Ismail, "Al-Qurṭubī Dan Metode Penafsirannya Dalam Kitab Al-Jāmi' Li Aḥkām Al-Qur'Ān," *Pappasang* 2, no. 2 (2020): 17–32.

⁶⁶Rifaldi and Hadi, "Meninjau Tafsir Al-Jāmi' Li Aḥkām Al-Qur'an Karya Imam Al-Qurṭubī: Manhaj Dan Rasionalitas."

⁶⁷Stai Persis Garut and Qoree Butlam, "METHODOLOGY OF TAFSEER AL-QURṬŪBĪ: SOURCES, STYLES AND MANHAJ Abdul Rohman Barikli Mubaroka" 2, no. 2 (n.d.): 180–202, <https://doi.org/10.23917/qist.v2i2.1451>.

landasan referensi yang sangat luas, meliputi berbagai disiplin keilmuan, mulai dari tafsir, hadis, fiqh, bahasa Arab, hingga sejarah dan sosiologi Islam.⁶⁸

Lebih dari itu, al-Qurtubī tidak membatasi diri hanya pada kitab tafsir, tetapi juga mengacu pada kutub al-tis‘ah (sembilan kitab hadis kanonik), seperti *Sunan al-Dāruquṭnī*, *Musnad al-Bazzār*, serta literatur sejarah dan maghāzī seperti *Siyar wa al-Maghāzī* karya Abū Ishāq. Penguasaan lintas disiplin ini menjadikan tafsir al-Qurtubī bersifat interdisipliner, di mana penjelasan ayat tidak hanya dibaca dari sudut pandang teologis, melainkan juga dipertautkan dengan konteks sosial, budaya, dan historisnya. Pendekatan ini membedakan al-Qurtubī dari mufassir yang semata-mata tekstualis; ia menghadirkan tafsir yang bernuansa fiqhi-sosiologis, di mana ayat-ayat hukum dikaitkan dengan praksis kehidupan masyarakat Muslim.⁶⁹

Dari segi corak, tafsir al-Qurtubī secara umum digolongkan sebagai tafsir fiqhī (bercorak hukum). Corak ini muncul bukan hanya karena latar belakang keilmuannya sebagai faqīh bermadzhab Mālikī, tetapi juga karena seluruh struktur tafsirnya diarahkan untuk menggali hukum-hukum yang terkandung dalam ayat-ayat al-Qur’an. Hal ini tampak jelas dari penamaan kitabnya, *al-Jāmi‘ li Ahkām al-Qur’ān* (“Himpunan hukum-hukum al-Qur’an”), yang secara eksplisit menegaskan orientasi fikih dalam tafsir tersebut.⁷⁰ Menurut Mujiatun Ridawati (2020), karya al-Qurtubī merupakan “tafsir paling unggul dalam menjelaskan hukum-hukum al-Qur’an secara argumentatif dan sistematis.” Ungkapan ini tidak berlebihan, sebab dalam setiap pembahasan ayat, al-Qurtubī mengurai permasalahan hukum dengan metode deduktif dan analitis, menimbang pendapat antarmazhab, serta menutupnya dengan kesimpulan hukum yang bersandar pada nalar maqāsid dan dalil naqli.⁷¹

Ciri khas corak fiqhī-nya dapat dilihat, misalnya, dalam tafsirnya terhadap QS. al-Mā’idah [5]: 6 mengenai wudhu. Dalam pembahasan tersebut, al-Qurtubī menulis: “*fīhi ithnatān wa thalāthūna mas’alah*” “Dalam ayat ini

⁶⁸Ismail Lala, “An Analysis of the Sources of Interpretation in the Commentaries of Al-Tabari, Al-Zamakhshari, Al-Razi, Al-Qurtubi and Ibn Katthir,” *QURANICA-International Journal of Quranic Research* 2, no. 1 (2012): 17–48.

⁶⁹Subi Nur Isnaini, “Hermeneutika Al-Qurtubi,” *Suhuf* 15, no. 2 (2022): 379–402.

⁷⁰Moh Sabiq and Imron Izzul Haq, “Tafsir Al-Fiqh in Andalus: A Historical-Comparative Studies of Ahkām Al-Qur’ān by Ibn Al-‘Arabi and Al-Jāmi ‘Li Ahkām Al-Qur’Ān by Al-Qurtubi,” *Religia* 27, no. 1 (2024): 54–79.

⁷¹Mujiatun Ridawati, “Metode Tafsir Al-Qurthubi Mengenai Ayat Jual Beli & Riba Dalam Kitab Al-Jami‘ Fi Ahkam Al-Qurān,” *El_Huda, IAI Qomarul Huda Bagu NTB* 11, no. 01 (2020): 41–59.

terdapat tiga puluh dua permasalahan.” Kalimat ini menunjukkan bahwa setiap ayat tidak hanya dijelaskan maknanya secara linguistik, tetapi juga diuraikan dari berbagai dimensi hukum yang dikandungnya. Ia membahas rincian hukum thahārah, niat, urutan basuhan, hingga perbedaan antara *farḍ* dan *sunnah*, sambil menampilkan pendapat para imam mazhab beserta dalil mereka masing-masing. Pendekatan sistematis seperti ini menjadikan tafsirnya bukan hanya karya tafsir, melainkan juga kompendium hukum Islam berbasis teks wahyu.

Meskipun berorientasi fiqhiyyah, al-Qurṭubī tidak menutup diri terhadap aspek spiritual dan moral al-Qur’an. Dalam beberapa tempat, ia menampilkan refleksi etis dan sufistik yang halus, menandakan keseimbangan antara dimensi hukum dan spiritual. Hal ini menunjukkan bahwa corak tafsirnya tidak bersifat kaku, melainkan integratif, memadukan antara rasionalitas hukum dan kesalehan batin. Dengan kata lain, al-Qurṭubī berhasil membangun tafsir yang bukan hanya memberikan panduan legal, tetapi juga menghidupkan kesadaran etis dan religius umat Islam dalam memahami pesan al-Qur’an.⁷²

Dengan memperhatikan keluasan sumber dan corak penafsirannya, *al-Jāmi‘ li Ahkām al-Qur’ān* dapat dipandang sebagai puncak sintesis epistemologi tafsir klasik, yang berhasil menggabungkan otoritas riwayat dengan kedalaman ijtihad rasional. Al-Qurṭubī tidak hanya mewarisi tradisi para mufassir sebelumnya, tetapi juga memperluas cakrawala tafsir dengan menghadirkan metodologi yang komprehensif, kritis, dan relevan. Oleh sebab itu, hingga kini karya tersebut tetap menjadi rujukan utama dalam studi tafsir hukum dan menjadi inspirasi bagi para mufassir modern yang berupaya menjembatani antara teks ilahi dan konteks kemanusiaan.⁷³

B. Tafsir Al-Misbāh

1. Biografi Muhammad Quraish Shihab

Muhammad Quraish Shihab merupakan salah satu tokoh mufassir terkemuka di Indonesia yang memiliki peran sentral dalam mengembangkan studi tafsir dan pemikiran Islam kontemporer di Nusantara. Sosoknya tidak hanya dikenal luas di kalangan akademisi dan lembaga pendidikan Islam, tetapi

⁷²Jullul Wara and Lukman Marsaton, “Intertextuality in Tafsīr Al-Jāmi‘ Li Ahkām Al-Qur’Ān by Al-Qurṭubī,” *An-Nur International Journal of the Quran & Hadith* 2, no. 2 (2024): 24–33, <https://doi.org/https://doi.org/10.6203210.62032/aijqh.v2i2.52>.

⁷³Abidin, “Epistemologi Tafsir Al-Jāmi‘ Li Ahkām Al-Qur’Ān Karya Al-Qurṭubī.”

juga di ruang publik nasional, menjadikannya jembatan antara wacana intelektual dan praksis keagamaan umat. Ia merupakan satu dari sedikit ulama Indonesia yang menempuh pendidikan tinggi di Universitas al-Azhar, Kairo salah satu pusat intelektual Islam tertua di dunia dan berhasil meraih gelar doktor dalam bidang tafsir al-Qur'an dengan predikat *summa cum laude*. Prestasi ini menempatkannya di jajaran mufassir modern Indonesia yang bukan hanya produktif dalam karya tulis, tetapi juga inspiratif dalam membumikan pesan-pesan al-Qur'an di tengah realitas sosial masyarakat Muslim yang majemuk.⁷⁴

Lahir pada 16 Februari 1944 di Rapang, Sulawesi Selatan, Quraish Shihab tumbuh di lingkungan keluarga ulama yang religius dan intelektual. Ayahnya, Prof. KH. Abdurrahman Shihab, merupakan sosok ulama karismatik sekaligus akademisi yang berpengaruh di wilayah Indonesia Timur. Selain dikenal sebagai ahli tafsir, beliau juga aktif sebagai pendidik, politisi, dan tokoh masyarakat yang berperan besar dalam pengembangan pendidikan Islam. Kontribusi Abdurrahman Shihab antara lain terwujud dalam pendirian dan pengelolaan dua lembaga pendidikan tinggi, yakni Universitas Muslim Indonesia (UMI) dan IAIN Alauddin Ujungpandang, di mana ia pernah menjabat sebagai rektor pada kedua institusi tersebut. Sementara itu, ibunda Quraish Shihab, Asma, berasal dari kalangan bangsawan Bugis dan masih memiliki hubungan kekerabatan dengan Sultan Rappang. Latar belakang keluarga yang religius sekaligus berpendidikan tinggi ini menumbuhkan suasana intelektual yang subur bagi perkembangan spiritual dan intelektual Quraish Shihab muda.⁷⁵

Sejak kecil, Quraish Shihab telah diperkenalkan dengan dunia tafsir dan pembelajaran al-Qur'an melalui bimbingan langsung ayahnya. Tradisi halaqah keluarga yang dibangun sang ayah menjadi titik awal tumbuhnya kecintaan mendalam terhadap al-Qur'an dalam diri Quraish. Pada usia enam hingga tujuh tahun, ia sudah terbiasa mendengar nasihat-nasihat berbasis ayat al-Qur'an, memahami kisah-kisah kenabian, serta meneladani nilai-nilai moral yang dikandung wahyu. Pengalaman intelektual dan spiritual ini membentuk fondasi epistemologisnya sebagai seorang mufassir yang kelak mengembangkan

⁷⁴Anwar, Siregar, and Mustofa, *Cahaya, Cinta Dan Canda: Biografi M Quraish Shihab*.

⁷⁵Reni Kumalasari, "MENGENAL KETOKOHAN QURAISH SHIHAB SEBAGAI PAKAR," *BASHA'IR Jurnal Studi Alquran Dan Tafsir* 1, no. 2 (n.d.): 95–104, <https://doi.org/https://doi.org/10.47498/bashair.v1i2.843>.

pendekatan rasional dan kontekstual terhadap al-Qur'an. Pendidikan formalnya dimulai di sekolah dasar Ujungpandang, kemudian berlanjut di Malang, di mana ia memperdalam ilmu agama sambil menempuh pendidikan di Pondok Pesantren Darul Hadis al-Falaqiyah. Di pesantren ini, ia menyerap nilai-nilai keilmuan Islam klasik sekaligus membentuk integritas moral yang kelak tercermin dalam setiap gagasan dan karya tafsirnya.⁷⁶

Tonggak penting perjalanan intelektual Quraish Shihab dimulai ketika ia dikirim oleh ayahnya untuk menuntut ilmu di Universitas al-Azhar, Kairo, pada tahun 1958. Ia menempuh pendidikan menengah di lembaga tersebut hingga akhirnya diterima di Fakultas Ushuluddin, jurusan Tafsir dan Hadis. Pada tahun 1967, ia meraih gelar *Licentiate* (Lc), yang setara dengan sarjana strata satu, kemudian melanjutkan studi pascasarjana dan berhasil meraih gelar *Magister of Arts* (M.A.) pada tahun 1969 dengan tesis berjudul *Al-I'jāz at-Tasyrīṭ fī al-Qur'ān al-Karīm* (Kemukjizatan al-Qur'an dari Segi Hukum). Tidak berhenti di situ, pada tahun 1980 ia kembali ke Kairo untuk melanjutkan studi doktoralnya di bidang tafsir al-Qur'an dengan disertasi berjudul *Nazm ad-Durar li al-Biqā'ī: Taḥqīq wa Dirāsah*. Karya akademik ini menunjukkan kedalaman analisisnya terhadap tafsir klasik, sekaligus memperlihatkan kemampuannya dalam menghubungkan tradisi tafsir klasik dengan pendekatan ilmiah modern. Disertasinya memperoleh penghargaan tertinggi dari Universitas al-Azhar dengan predikat *Mumtāz Ma'a Martabat asy-Syaraf al-'Ula*, suatu pencapaian yang jarang diraih oleh sarjana Asia Tenggara pada masa itu.⁷⁷

Setelah menyelesaikan studi di Kairo, Quraish Shihab kembali ke Indonesia dan aktif dalam dunia akademik. Pada tahun 1973, ia ditugaskan di IAIN Alauddin Ujungpandang sebagai Wakil Rektor Bidang Akademik dan Kemahasiswaan, sebelum kemudian dipromosikan sebagai salah satu figur penting dalam pengembangan pendidikan tinggi Islam di kawasan Indonesia Timur. Pengabdianya di dunia akademik tidak terbatas pada administrasi pendidikan, tetapi juga mencakup penelitian dan pengabdian masyarakat, termasuk penelitian tentang *Kerukunan Hidup Beragama di Indonesia* (1975) serta kajian mengenai *Masalah Wakaf di Sulawesi Selatan* (1978). Kiprah

⁷⁶ Anwar, Siregar, and Mustofa, *Cahaya, Cinta Dan Canda: Biografi M Quraish Shihab*, 41.

⁷⁷ Kumalasari, "MENGENAL KETOKOHAN QURAISH SHIHAB SEBAGAI PAKAR."

akademiknya yang konsisten menjadikannya sebagai sosok ulama yang tidak hanya ahli dalam bidang tafsir, tetapi juga memiliki kesadaran sosial yang tinggi terhadap problematika umat.⁷⁸

Pada tahun 1984, Quraish Shihab pindah ke IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta (kini UIN Jakarta) dan di sana karier akademiknya mencapai puncak. Ia mengajar berbagai mata kuliah utama dalam bidang tafsir dan ‘Ulūm al-Qur’an di tingkat sarjana, magister, dan doktoral. Reputasinya yang tinggi di dunia akademik mengantarkannya menjabat sebagai Rektor IAIN Jakarta selama dua periode (1992–1996 dan 1997–1998), sebelum kemudian diangkat sebagai Menteri Agama Republik Indonesia pada tahun 1998, meski hanya dalam waktu singkat. Setelah itu, ia dipercaya menjadi Duta Besar Luar Biasa dan Berkuasa Penuh Republik Indonesia untuk Mesir dan Jibouti, suatu jabatan yang semakin memperkuat jejaring intelektual dan kulturalnya di dunia Islam internasional. Di luar birokrasi, ia aktif di berbagai organisasi dan lembaga keislaman, di antaranya sebagai Ketua Majelis Ulama Indonesia (MUI) Pusat, anggota Lajnah Pentashih Mushaf al-Qur’an, dan pengurus Ikatan Cendekiawan Muslim se-Indonesia (ICMI).⁷⁹

Selain kiprahnya di bidang akademik dan organisasi, Quraish Shihab juga dikenal sebagai figur publik yang berhasil menghadirkan Islam dengan wajah yang ramah, moderat, dan rasional. Melalui berbagai forum ceramah, baik di masjid-masjid besar maupun di media televisi nasional seperti RCTI dan Metro TV, ia mampu mengkomunikasikan nilai-nilai al-Qur’an dengan bahasa yang lembut, argumentatif, dan kontekstual. Ciri khas retorikanya adalah keseimbangan antara rasionalitas ilmiah dan spiritualitas Qur’ani, yang membuatnya mudah diterima oleh berbagai kalangan, dari masyarakat awam hingga kaum intelektual. Hal ini memperkuat posisinya sebagai *public intellectual* Islam Indonesia yang berperan aktif dalam membangun literasi keagamaan yang moderat dan dialogis.⁸⁰

⁷⁸ Kumalasari.

⁷⁹ Anwar, Siregar, and Mustofa, *Cahaya, Cinta Dan Canda: Biografi M Quraish Shihab*.

⁸⁰ M Quraish Shihab, *Secercah Cahaya Ilahi: Hidup Bersama Al-Quran* (Bandung: Mizan Pustaka, 2007), 6., [https://books.google.co.id/books?id=-H3f0LXIFOAC&lpg=PA5&ots=RP5ymyeBD8&dq=akademik Muhammad Quraish Shihab&lr&hl=id&pg=PA4#v=onepage&q&f=false](https://books.google.co.id/books?id=-H3f0LXIFOAC&lpg=PA5&ots=RP5ymyeBD8&dq=akademik%20Muhammad%20Quraish%20Shihab&lr&hl=id&pg=PA4#v=onepage&q&f=false).

Sebagai seorang mufassir, Quraish Shihab menempatkan tafsir bukan sekadar sebagai produk intelektual, tetapi juga sebagai instrumen moral dan sosial untuk membimbing masyarakat menuju kemaslahatan. Ia dikenal sebagai pelopor penggunaan metode *tafsir mawdhū'ī* (tematik) di Indonesia, yaitu pendekatan yang menghimpun seluruh ayat yang berkaitan dengan suatu tema tertentu untuk dikaji secara komprehensif dan sistematis. Pendekatan ini ia terapkan dalam berbagai karyanya, termasuk dalam *Tafsir al-Mishbah*, yang menjadi magnum opus-nya. Melalui metode ini, Quraish Shihab berusaha menegaskan bahwa pesan-pesan al-Qur'an bersifat dinamis dan mampu menjawab tantangan zaman. Ia juga menolak pendekatan tekstualistik yang kaku, dengan menekankan bahwa pemahaman terhadap al-Qur'an harus mempertimbangkan konteks sosio-historis dan kebutuhan masyarakat modern.⁸¹

Keilmuan Quraish Shihab tidak hanya ditunjukkan melalui produktivitas akademiknya, tetapi juga melalui integritas moral dan dedikasinya dalam pendidikan. Ia dikenal sebagai figur guru bangsa yang mengajarkan nilai-nilai kejujuran, kesederhanaan, dan keteguhan prinsip. Dalam kapasitasnya sebagai pendidik, birokrat, dan ulama, Quraish Shihab menunjukkan bahwa intelektualitas sejati tidak dapat dipisahkan dari akhlak dan keteladanan. Ia bukan hanya seorang mufassir yang menjelaskan teks al-Qur'an, tetapi juga seorang pendidik yang mempraktikkan nilai-nilai Qur'ani dalam kehidupannya. Karakter pribadi yang tawadhu, jujur, dan berkomitmen terhadap kemaslahatan umat menjadikan sosoknya panutan bagi banyak kalangan. Dengan demikian, Quraish Shihab dapat dipandang sebagai representasi ulama modern yang berhasil mensinergikan tradisi keilmuan klasik Islam dengan tantangan modernitas, menjembatani antara teks dan konteks, antara wahyu dan realitas sosial umat manusia.⁸²

2. Latar Belakang Penulisan Tafsir al-Mishbah

Tafsir al-Mishbah merupakan karya besar M. Quraish Shihab yang lahir pada puncak kematangan intelektual dan spiritualnya sebagai mufassir Indonesia. Penulisan tafsir ini dimulai di Kairo pada 4 Rabi'ul Awwal 1420 H

⁸¹ Tafsir Nusantara et al., "Wawasan Alquran Karya M. Quraish Shihab (Sebuah Kajian Intertekstualitas Tafsir Di Nusantara)," n.d., 95–115.

⁸² Studi Tafsir and Al-qur Indonesia, "M. Quraish Shihab Dan Pengaruhnya Terhadap Dinamika" 14, no. 1 (2021): 127–51.

(18 Juni 1999 M). Pemilihan Kairo bukan kebetulan, tetapi karena Mesir adalah tempat ia menimba ilmu di al-Azhar dan menjadi ruang spiritual yang membangkitkan kembali kedekatannya dengan tradisi tafsir. Karena itu, *al-Mishbāh* lahir dari perpaduan dorongan akademik dan nostalgia intelektual. Karya ini diterbitkan pertama kali pada 2000 M dengan judul lengkap *Tafsir al-Mishbāh: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an*. Nama “al-Mishbāh” (pelita) menggambarkan harapan agar tafsir ini menjadi cahaya bagi umat dalam memahami pesan ilahi di tengah tantangan zaman.⁸³

Makna simbolik nama tersebut berakar pada pandangan Quraish Shihab bahwa al-Qur'an adalah cahaya bagi kehidupan. Menurut Hamdani Anwar, ada dua alasan utama penggunaan istilah ini. Pertama, sebagaimana pelita mengusir gelap, tafsir ini bertujuan mencerahkan pembaca, terutama mereka yang sulit memahami bahasa dan struktur al-Qur'an. Kedua, nama *al-Mishbāh* terhubung dengan perjalanan intelektual Quraish Shihab, seperti rubrik “Pelita Hati” yang pernah ia tulis dan kemudian dibukukan sebagai *Lentera Hati*. Dengan demikian, lampu atau pelita menjadi simbol konsistensi gagasannya bahwa ilmu harus menerangi kehidupan.⁸⁴

Penulisan *al-Mishbāh* berlangsung dalam suasana kontemplatif selama ia menjabat sebagai Duta Besar RI untuk Mesir, Somalia, dan Jibouti. Meski tugas diplomatik cukup padat, Kairo justru memberi ruang hening bagi Quraish untuk fokus menulis. Ia menyebut masa ini sebagai “pengasingan intelektual” yang memungkinkan disiplin dan konsentrasi penuh untuk mengerjakan tafsir secara total.⁸⁵

Inspirasi penulisan juga datang dari harapan para murid dan pembacanya. Sebuah surat sederhana dari pembaca yang meminta karya ilmiah Quraish yang “lebih serius” menjadi pemantik semangatnya. Awalnya ia berencana menulis tiga jilid saja, namun proses penulisan yang intens membuat tafsir ini berkembang menjadi lima belas jilid dan memakan waktu lima tahun (1999–2003). Keluarga Quraish Shihab juga mengambil peran penting, membantu pengetikan, penyuntingan, dan memberikan dukungan moral selama proses

⁸³ Muhammad Quraish Shihab, *Tafsir Al Mishbah Pesan, Kesan Dan Keserasian Al-Qur'an, Lentera Hati* (Jakarta: Lentera Hati, 2001).

⁸⁴ Hamdani Anwar, “Tela'ah Kritis Terhadap Tafsir Al-Misbah, Karya M Quraish Shihab,” *Jurnal Mimbar Agama Dan Budaya*, 2004.

⁸⁵ Mukti, *Pendidikan Moral Kebangsaan Dalam Tafsir Al-Mishbah*.

“pengasingan” tersebut. Karena itu, *al-Mishbāh* bukan hanya karya ilmiah, tetapi juga buah kebersamaan spiritual dalam keluarga. Sebelum menulis *al-Mishbāh*, Quraish telah menulis *Tafsir al-Qur’an al-Karīm* (1997) yang bersifat teknis dan berfokus pada analisis bahasa. Namun ia melihat bahwa pendekatan itu kurang efektif untuk pembaca umum. Pengalaman tersebut mendorongnya menyusun tafsir baru yang lebih komunikatif, reflektif, dan mudah dipahami, tanpa meninggalkan fondasi ilmiah.⁸⁶

Dalam *al-Mishbāh*, Quraish Shihab memadukan pandangan mufassir klasik dan kontemporer seperti al-Biqā’ī, Thantāwī, asy-Sya’rāwī, Sayyid Quthub, Ibn ‘Āsyūr, dan Thabathabā’i. Ia tidak mengklaim diri sebagai penemu makna baru, melainkan sebagai penyaji ulang pesan al-Qur’an yang relevan dengan konteks umat Islam Indonesia. Hal ini menunjukkan ketawaduhan ilmiahnya.⁸⁷

Tafsir al-Mishbāh mendapat sambutan luas. Sejak terbit pertama kali, ia dicetak ulang berkali-kali dan menjadi rujukan utama dalam studi tafsir tematik di perguruan tinggi, sekaligus bacaan populer bagi masyarakat yang ingin memahami al-Qur’an secara kontekstual. Keberhasilan tafsir ini lahir dari kombinasi kedalaman ilmu, sensitivitas sosial, dan kekuatan spiritualnya.⁸⁸

Secara keseluruhan, *Tafsir al-Mishbāh* adalah perpaduan antara tradisi intelektual al-Azhar, kepekaan sosial Indonesia, dan penghayatan Qur’ani yang mendalam. Ia bukan hanya sebuah kitab tafsir, tetapi juga karya peradaban yang menghidupkan al-Qur’an dalam denyut kehidupan modern.⁸⁹

3. Aspek Metodologi

Metodologi penafsiran Quraish Shihab dalam *Tafsir al-Mishbāh* merupakan langkah penting dalam pengembangan tafsir di Indonesia. Pengalamannya menulis *Tafsir al-Qur’an al-Karīm* membuatnya menyadari bahwa tafsir yang terlalu fokus pada analisis bahasa sulit dipahami oleh masyarakat luas. Karena itu, dalam *al-Mishbāh* ia memilih pendekatan yang

⁸⁶ Faisal Haitomi, “Menimbang Hermeneutika Sebagai Mitra Tafsir,” *Nun: Jurnal Studi Alquran Dan Tafsir Di Nusantara* 5, no. 2 (2020): 45–69, <https://doi.org/10.32495/nun.v5i2.90>.

⁸⁷ Zaenal Arifin, “KARAKTERISTIK TAFSIR AL-MISHBAH,” *AL-IFKAR: Jurnal Pengembangan Ilmu Keislaman* XIII (n.d.): 4–34, <https://ejournal.kopertais4.or.id/mataraman/index.php/ifkar/article/view/4063>.

⁸⁸ Mukti, *Pendidikan Moral Kebangsaan Dalam Tafsir Al-Mishbah*.

⁸⁹ Mukti.

menonjolkan tema pokok setiap surah, agar pembaca dapat menangkap pesan al-Qur'an secara utuh, tidak terpecah-pecah.⁹⁰

Dengan pendekatan tematik tersebut, Quraish Shihab menunjukkan bahwa setiap surah memiliki tujuan, struktur, dan ruh tertentu yang saling berkaitan. Ia ingin membuktikan bahwa susunan surah dan ayat al-Qur'an memiliki koherensi yang indah, bukan disusun secara acak sebagaimana dituduhkan sebagian orientalis. Nama *al-Mishbāh* juga menjadi simbol bahwa tafsir ini bertujuan “menerangi” pembaca terhadap keserasian pesan al-Qur'an.⁹¹

Dalam aspek teknis, Quraish Shihab selalu memulai penafsiran dengan menuliskan ayat, lalu menerjemahkannya ke dalam bahasa Indonesia menurut pemahamannya sendiri. Ia kemudian menjelaskan makna ayat dengan menguraikan akar kata, perkembangan makna, serta hubungan semantis antar-kata. Pendekatan linguistik ini tetap merujuk pada tradisi mufassir klasik, namun disampaikan dengan gaya bahasa yang mudah dipahami dan relevan bagi pembaca modern. Salah satu ciri kuat metodologi *al-Mishbāh* adalah perhatian terhadap munāsabah, yaitu keterkaitan antara ayat dan surah. Hampir setiap surah selalu ia hubungkan dengan surah sebelumnya untuk menegaskan kesinambungan tematik. Pendekatan ini dipengaruhi oleh studinya terhadap karya al-Biqā'ī, namun diperluas dengan melihat hubungan ayat dengan konteks sosial umat masa kini.⁹²

Quraish Shihab juga sangat berhati-hati memisahkan antara teks wahyu dan penjelasan tafsir. Ia menulis terjemahan makna dalam huruf miring agar pembaca tidak menyamakan terjemahan dan tafsir dengan al-Qur'an itu sendiri. Menurutnya, setiap terjemahan hanya upaya manusia yang tidak mungkin mewakili kedalaman makna al-Qur'an secara sempurna. Sikap ini mencerminkan kesadaran hermeneutik yang kuat dan penghormatan terhadap kesucian wahyu.⁹³

⁹⁰ Mukti.

⁹¹ Ahmad Kamil Alfikar, Abdi Risalah Husni & Taufiq, “Metode Khusus Muhammad Quraish Shihab Dalam Tafsirnya,” *Jurnal Iman Dan Spiritualitas* Volume 2, (2022): 373-380., <https://doi.org/http://dx.doi.org/10.15575/jis.v2i3.18691>.

⁹² Aisyah, “Menelaah Mahakarya Muhammad Quraish Shihab: Kajian Metodologis Dan Penafsirannya Dalam Tafsir Al Misbah,” *Ulumul Qur'an: Jurnal Kajian Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir* 1 No. 1 (n.d.): 43–65, <https://doi.org/https://doi.org/10.58404/uq.v1i1.12>.

⁹³ Nusantara et al., “Wawasan Alquran Karya M. Quraish Shihab (Sebuah Kajian Intertekstualitas Tafsir Di Nusantara).”

Kehati-hatian metodologisnya juga terlihat dari cara ia mengingatkan pembaca agar tidak salah memahami tafsir sebagai teks al-Qur'an, terinspirasi oleh pengalaman tragis al-Biqā'ī yang pernah disalahpahami karena tidak membedakan dengan jelas antara wahyu dan tafsir. Selain itu, Quraish Shihab sangat peka terhadap sisi stilistika al-Qur'an. Ia memahami bahwa al-Qur'an sering menggunakan ungkapan ringkas dan makna tersirat, sehingga ia terkadang menambahkan kata penjelas agar makna ayat lebih mudah dipahami pembaca. Meski demikian, penjelasannya tetap sederhana dan komunikatif.⁹⁴

Secara keseluruhan, metodologi *Tafsir al-Mishbāh* memadukan keilmuan klasik, kesadaran hermeneutik modern, dan sensitivitas sosial. Quraish Shihab memposisikan mufassir sebagai jembatan antara teks suci dan realitas masyarakat. Karena itu, *al-Mishbāh* tidak hanya berfungsi sebagai tafsir teknis, tetapi juga sebagai proyek pencerahan moral, pendidikan keagamaan, dan pembentukan kesadaran spiritual umat Islam masa kini.

4. Corak Dan Karakteristik Tafsir Al-Misbāh

Corak tafsir *al-Mishbāh* karya Muhammad Quraish Shihab menempati posisi penting dalam khazanah penafsiran al-Qur'an modern Indonesia. Ia bukan hanya sekadar tafsir populer yang menjembatani kalangan awam dengan teks suci, melainkan juga representasi sintesis intelektual antara metodologi klasik dan kesadaran kontekstual modern. Dalam memahami corak tafsir ini, penting terlebih dahulu meninjau kerangka metodologis tafsir yang telah dipetakan oleh para ulama kontemporer, terutama oleh 'Abd al-Ḥayy al-Farmawī dalam karyanya *Al-Bidāyah fī al-Tafsīr al-Mawḍū'ī*. Melalui karya tersebut, al-Farmawī mengklasifikasikan metode tafsir menjadi empat bentuk utama, yakni *tahlīlī* (analitis), *ijmālī* (global), *muqārīn* (komparatif), dan *mawḍū'ī* (tematik). Klasifikasi ini menjadi rujukan penting dalam menempatkan posisi metodologis *Tafsir al-Mishbāh* di antara berbagai tradisi penafsiran yang berkembang.⁹⁵

Metode *tahlīlī* atau disebut juga *al-ittijāh al-tajzī'ī* menurut Muhammad Bāqir al-Ṣadr merupakan metode penafsiran yang berusaha menguraikan makna

⁹⁴ Zakiy al-Din Sha'ban, *Ushul Fiqh* (Kairo: al-Maktabah al-Tijariyyah bi-Misra, 1923).

⁹⁵ Atik Wartini, "CORAK PENAFSIRAN M. QURAIISH SHIHAB DALAM TAFSIR AL-MISBAH," *Hunafa: Jurnal Studia Islamika* Vol. 11, N (n.d.): 109–26, <https://doi.org/https://doi.org/10.24239/jsi.v11i1.343>.

ayat demi ayat sesuai urutan mushaf.⁹⁶ Metode ini menampilkan karakter analitis yang mendalam, karena mufassir menelusuri aspek kebahasaan, *asbāb al-nuzūl*, korelasi antar-ayat (*munāsabah*), serta pesan moral dan hukum yang terkandung di dalamnya. Dalam kerangka metode *tahlīlī* ini, lahirlah berbagai corak penafsiran sebagaimana dipetakan oleh al-Farmawī, antara lain: *tafsīr bi al-ma'tsūr* (berdasarkan riwayat), *tafsīr bi al-ra'y* (berdasarkan ijtihad rasional), *tafsīr šūfī*, *tafsīr fiqhī*, *tafsīr falsafī*, *tafsīr 'ilmī*, dan *tafsīr adabī ijtīmā'ī*. Dari sekian corak tersebut, *Tafsir al-Mishbāh* paling kuat merepresentasikan corak *adabī ijtīmā'ī* (sastra budaya dan sosial kemasyarakatan), yakni corak penafsiran yang menggabungkan keindahan ekspresi bahasa al-Qur'an dengan relevansi sosialnya terhadap kehidupan manusia modern.⁹⁷

Dalam corak *adabī ijtīmā'ī*, Quraish Shihab berusaha menampilkan al-Qur'an bukan hanya sebagai kitab petunjuk spiritual, melainkan juga sebagai teks yang hidup dan berdialog dengan realitas masyarakat. Ia menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an dengan gaya bahasa yang komunikatif, estetis, dan reflektif, sehingga pembaca dari berbagai lapisan dapat merasakan keindahan makna ilahi sekaligus menemukan relevansinya dalam konteks sosial kemanusiaan.⁹⁸ Menurut adz-Dzahabī, tafsir bercorak *adabī ijtīmā'ī* adalah tafsir yang berfokus pada keindahan redaksi (*balāghah*), kekuatan pesan moral, serta penerapan praktisnya dalam dinamika sosial umat manusia.⁹⁹ Dengan demikian, corak tafsir ini tidak sekadar menjelaskan teks, tetapi juga membumikan nilai-nilai al-Qur'an dalam bentuk etika sosial, moral publik, dan panduan hidup berperadaban. Inilah karakter yang paling menonjol dari *Tafsir al-Mishbāh*, sehingga karya ini disebut oleh banyak akademisi sebagai tafsir yang “mencerahkan nalar dan menyejukkan nurani.”¹⁰⁰

Meskipun Quraish Shihab dikenal sebagai pelopor tafsir tematik di Indonesia. Terlihat dalam karyanya *Membumikan Al-Qur'an* dan *Wawasan Al-Qur'an*, namun dalam *Tafsir al-Mishbāh*, ia dengan sadar memilih metode

⁹⁶ A Aziz, *Metode Tafsir Tematik Fazlur Rahman Dan Muhammad Baqir Al-Shadr*, cetakan pe (Bogor: Abdi Fama, 2023), <https://books.google.co.id/books?id=i7aoEAAAQBAJ>.

⁹⁷ Enok Ghoziyah and Dkk, “Tafsir Tematik: Definisi, Perkembangan, Langkah Penafsiran Dan Tokoh-Tokohnya.” (Bogor: Abdi Fama., n.d.), 45.

⁹⁸ Wartini, “CORAK PENAFSIRAN M. QURAISH SHIHAB DALAM TAFSIR AL-MISBAH.”

⁹⁹ Muhammad Husayn Al-Dhahabi, *Al-Tafsir Wa Al-Mufasssirun* (Dar al-Fikr, 1976).

¹⁰⁰ Nusantara et al., “Wawasan Alquran Karya M. Quraish Shihab (Sebuah Kajian Intertekstualitas Tafsir Di Nusantara).”

tahlīlī. Pilihan ini bukan tanpa pertimbangan metodologis. Ia menyadari bahwa metode *mawḍū'ī* memiliki keunggulan dalam menyajikan konsep-konsep al-Qur'an secara utuh dan sistematis berdasarkan tema tertentu, tetapi di sisi lain, pendekatan itu cenderung hanya memotret satu sudut makna dari keluasan pesan al-Qur'an. Ia mengutip analogi yang dikemukakan oleh 'Abd Allāh Darāz bahwa al-Qur'an ibarat permata yang setiap sisinya memancarkan cahaya berbeda. Maka, menafsirkan al-Qur'an dengan pendekatan tematik berarti hanya menyoroti satu sisi dari permata itu. Sebaliknya, metode *tahlīlī* memungkinkan seorang mufassir menggali kandungan ayat secara lebih luas, menyentuh berbagai aspek kebahasaan, hukum, teologis, dan sosial secara bersamaan. Karena itu, dalam *Tafsir al-Mishbāh*, Quraish Shihab berupaya menghadirkan keseimbangan antara ketelitian akademis dan keterjangkauan makna bagi pembaca umum.¹⁰¹

Pilihan metode *tahlīlī* ini juga berakar dari refleksi terhadap pengalaman intelektualnya dalam menulis *Tafsir al-Qur'an al-Karīm* (1997). Pada karya tersebut, ia menampilkan pendekatan linguistik yang sangat detail, dengan fokus pada etimologi dan derivasi kata. Namun, gaya semacam itu dirasakannya terlalu "akademik" dan kurang menggugah bagi pembaca awam. Karena itu, dalam *Tafsir al-Mishbāh*, Quraish mengembangkan pendekatan yang lebih humanistik dan komunikatif, tanpa kehilangan disiplin ilmiahnya. Ia menjelaskan makna ayat dengan bahasa yang indah, lugas, dan reflektif, lalu mengaitkannya dengan konteks sosial budaya Indonesia modern. Melalui cara ini, ia berhasil menampilkan al-Qur'an sebagai teks yang dinamis, bukan dogma yang statis sebuah teks yang mampu berdialog dengan zaman tanpa kehilangan keotentikan wahyunya.¹⁰²

Secara substansial, corak *adabī ijtīmā'ī* dalam *Tafsir al-Mishbāh* terlihat dari tiga karakter utama. Pertama, penafsirannya selalu mengaitkan petunjuk ayat dengan realitas sosial dan tantangan zaman. Ia tidak membiarkan al-Qur'an

¹⁰¹ Theguh and Bisri, "Moderasi Beragama Perspektif Etika (Analisis Pemikiran Franz Magnis-Suseno)."

¹⁰² Wardani Wardani, *KAJIAN AL-QUR'AN DAN TAFSIR DI INDONESIA* (Yogyakarta: Zahir Publishing, 2022), 23., https://www.researchgate.net/profile/Wardani-Wardani/publication/362789123_KAJIAN_AL-QURAN_DAN_TAFSIR_DI_INDONESIA/links/62fef881aa4b1206fabf8bf1/KAJIAN-AL-QURAN-DAN-TAFSIR-DI-INDONESIA.pdf#page=28.

terkurung dalam teks, tetapi menghidupkannya dalam konteks kemanusiaan.¹⁰³ Misalnya, dalam menafsirkan QS. *al-Mu'minūn* [23]: 5–7, ia menjelaskan isu perbudakan dan pekerja rumah tangga secara kontekstual. Quraish Shihab menegaskan bahwa perbudakan yang disebutkan dalam ayat-ayat tersebut tidak lagi relevan secara sosiologis, karena praktik perbudakan telah dihapus oleh peradaban manusia modern. Namun, nilai moral yang terkandung di dalamnya tetap hidup, yakni penghormatan terhadap martabat manusia dan penolakan terhadap segala bentuk eksploitasi. Ia menegaskan bahwa al-Qur'an diturunkan bukan hanya untuk masyarakat abad ke-7, tetapi untuk seluruh umat manusia sepanjang zaman. Dengan demikian, pesan etis ayat-ayat tersebut harus ditafsirkan ulang sesuai dengan dinamika sosial masa kini. Pendekatan ini menunjukkan kematangan hermeneutika Quraish Shihab dalam mengaitkan teks dengan konteks tanpa mengaburkan nilai-nilai aslinya.

Kedua, *Tafsir al-Mishbāḥ* berfungsi sebagai instrumen penyembuhan sosial (*al-tadāwī al-ijtima'ī*). Quraish Shihab menggunakan tafsirnya untuk merespons penyakit sosial seperti intoleransi, kemiskinan moral, dan degradasi spiritual umat. Ia memandang al-Qur'an sebagai pedoman untuk membangun masyarakat berkeadaban yang berlandaskan nilai keadilan, kasih sayang, dan tolong-menolong (*ta'āwun*). Penekanannya pada aspek moral sosial inilah yang menjadikan tafsirnya begitu relevan dalam konteks Indonesia yang plural. Dengan gaya retorik yang lembut dan dialogis, ia membimbing pembaca untuk menemukan jalan tengah antara tekstualitas dan rasionalitas, antara idealitas wahyu dan realitas sosial.

Ketiga, dari segi gaya bahasa, tafsir ini memadukan keindahan sastra dengan kedalaman analisis ilmiah. Bahasa yang digunakan Quraish Shihab tidak hanya komunikatif, tetapi juga memancarkan nuansa spiritual yang menyejukkan. Ia berbicara dengan hati, tetapi dengan logika yang tajam. Hal ini memperlihatkan bahwa corak *adabī ijtimā'ī* dalam tafsir ini bukan semata gaya penyajian, melainkan juga refleksi epistemologis tentang bagaimana al-Qur'an

¹⁰³ Sasa Sunarsa, "TEORI TAFSIR ; (KAJIAN TENTANG METODE DAN CORAK TAFSIR AL-QUR'AN)," *Al-Afkar; Journal for Islamic Studies* 3, no. 1 (2019): 247–59, <https://doi.org/10.5281/zenodo.2561512>.

seharusnya dihadirkan dalam ruang publik: menyentuh akal sekaligus menggerakkan jiwa.¹⁰⁴

Dari aspek sumber penafsiran, *Tafsir al-Mishbāh* jelas berakar pada *tafsīr bi al-ra'y*, yakni penafsiran berdasarkan ijtihad rasional dengan dukungan sumber-sumber klasik. Quraish Shihab sendiri mengakui bahwa tafsirnya tidak murni hasil ijtihad pribadi, melainkan hasil dialog dengan pemikiran para ulama terdahulu. Ia mengutip pandangan mufassir besar seperti Ibrāhīm ibn ‘Umar al-Biqā‘ī, Sayyid Muhammad Ṭantāwī, Syekh Mutawallī asy-Sya‘rāwī, Sayyid Quthb, Muhammad Ṭāhir ibn ‘Āsyūr, dan Allāmah Thabātabā‘ī. Namun, ia tidak berhenti pada reproduksi pandangan lama; ia mengolahnya secara kritis sesuai dengan konteks masyarakat Indonesia modern. Dengan demikian, *Tafsir al-Mishbāh* adalah contoh nyata tafsir *bi al-ra'y al-maqbūl* tafsir rasional yang tetap berpijak pada sumber-sumber otoritatif dan kaidah tafsir yang sah.¹⁰⁵

Secara keseluruhan, corak *adabī ijtīmā‘ī* dalam *Tafsir al-Mishbāh* bukan hanya menggambarkan kecenderungan sosiologis Quraish Shihab, tetapi juga merepresentasikan paradigma tafsir modern Indonesia yang inklusif, humanis, dan rasional. Ia tidak memandang al-Qur’an sebagai teks yang membekukan, melainkan sebagai sumber nilai yang terus mengalir dan berinteraksi dengan kehidupan manusia. Dalam konteks global, tafsir ini menegaskan bahwa Islam adalah agama rahmat dan kemanusiaan universal; dalam konteks lokal, tafsir ini menunjukkan bahwa al-Qur’an dapat menjadi pedoman untuk membangun masyarakat Indonesia yang moderat, beradab, dan berkeadilan sosial. Dengan demikian, *Tafsir al-Mishbāh* tidak hanya menjadi karya tafsir monumental, tetapi juga sebuah proyek peradaban yakni sebuah pelita yang menuntun umat keluar dari kegelapan menuju pencerahan intelektual dan spiritual.

¹⁰⁴ Arifin, “KARAKTERISTIK TAFSIR AL-MISHBAH.”

¹⁰⁵ Arifin.