

Kearifan Teks Menyapa Konteks Mewujudkan Lokal Wisdom yang Rahmatan Li Al-'Alamin

Syafiq Humaisi

IAIN Ponorogo

Email: syafiqhumaisi@gmail.com

***Abstract.** This article tries to dialogue the text in the form of the Qur'an and Hadith which is the result of the product of revelation with the context which is the result of dialogue between human life and the environment and society. This article formulates a more wise form of dialogue by placing text, addressing the context more so that a frame of local wisdom or soothing local wisdom can be realized. The pattern of reconstruction from Abou al-Fadle is an alternative choice in mediating texts with context, with the hope that the context will continue to be illuminated by the text so that existing local wisdom will continue to accompany a cool life in the peace of the text. As a result, several texts that were approached with the reconstruction of Abou al-Fadle in looking at the evolving context, turned out to be more responsive to various life problems such as discrimination, violence, gender bias and so on.*

***Keywords:** text, local wisdom, rahmatan li al-alamin.*

PENDAHULUAN

Ketika teks al-Qur'an masih berupa wahyu yang terekam dalam hati sanubari rasulullah Muhammad Saw, secara sentral seluruh persoalan masyarakat arab (lokal) diselesaikan olehnya sebagai satu-satunya juru bicara Tuhan dengan penuh kesejukan dan keramahan. Fakta sejarah mengakui bahwa ketika wahyu yang bersifat deduktif universal, menyapa dan berdialog dengan yang bersifat induktif dari tradisi lokal dalam hal ini masyarakat Mekkah sebagai konteksnya, ibarat minyak dengan air, apa yang induktif dari tradisi lokal tersebut mengeras dan sebagai puncaknya rasulullah Muhammad Saw melakukan hijrah ke madinah. Langkah hijrah diambil oleh rasulullah Muhamad Saw tidak saja karena ke'arifannya dalam melihat madinah sebagai lokalitas baru yang banyak peluang untuk mendialogkan wahyu dengan tradisi lokal, tetapi sebenarnya karena kekerasan memang tidak perlu dihadapi dengan kekerasan sehingga pertumpahan darah diantara sesama dapat terhindarkan.

Kurang lebih duapuluh tiga tahun teks al-Qur'an sebagai wahyu, bersemi dalam hati sanubari rasulullah dan pada setiap wahyu turun, rasulullah menyampaikannya kepada para sahabat, dari hati kehati, dan para sahabatpun menyimpannya secara berhati-hati dalam hati sanubarinya sebagai pedoman dalam hidup dan kehidupan. Saat itu suasana kondusif dalam kehidupan sangat dirasakan oleh masyarakat Madinah, tidak ada diskriminasi antara yang mayoritas dan yang minoritas, dan yang ada adalah saling hormat menghormati. Tidak ada pelanggaran HAM antara yang kuasa dan yang lemah, dan yang ada adalah mengeluarkan yang lemah dari perbudakan dan ketidakberdayaannya. Tidak ada kedlaliman dan bias gender dalam kehidupan, dan yang ada adalah kehidupan yang penuh harmoni serta menempatkan perempuan pada posisi lebih terhormat. Kalaupun keberadaan teks

wahyu saat itu masih bersifat sporadis karena keberadaannya masih dalam bentuk yang belum sempurna seperti di kulit-kulit binatang, tulang-tulang serta batu-batu dan kayu, namun seluruh pesan moral dari wahyu tersebut menghujam kuat memenuhi seluruh relung hati rasulullah, para sahabat serta umat Islam secara keseluruhan. Saat itu belum diperlukan sistematika penulisan teks seperti, penulisan syakal, pembagian juz, polarisasi surat dan lain sebagainya.

Keberadaan wahyu pada era rasulullah Saw ini sangat berbeda dengan masa Khulafaurrasyidin. Pada masa ini, teks wahyu menjadi suatu kebutuhan, tidak saja karena para sahabat qurra' yang hatinya penuh berisikan wahyu yang diterima dari rasulullah telah banyak wafat, tetapi juga karena tradisi sebagai sebuah konteks kehidupan menjadi semakin kompleks terutama setelah perluasan kekuasaan Islam.

Kearifan dalam bersikap dan berperilaku sebagai upaya menyapa induktifitas konteks dari prespektif deduktifitas teks sangat diperlukan agar misi kenabian *rahmatan li al-'alamin* terus terjaga dan terpelihara. Para *khulafau al-rasyidin* terutama kholifah Umar bin Khattab adalah pemimpin yang sangat 'arif dalam mendialogkan teks dengan konteks ini, seperti ke'arifannya yang melarang tentara untuk membongkar dan membunuh *manara* (dalam bahasa arab berarti tempat api), saat memasuki Persi dalam rangka perluasan wilayah Islam. Sebagaimana diketahui bahwa masyarakat Persi adalah penyembah api sebagai bagian dari ajaran agama majusi yang diyakininya. Ketika itu ke'arifan khalifah sangat mengagumkan karena ia hanya menghilangkan apinya saja, sementara *manara* dibiarkan kokoh untuk dimanfaatkan bagi kepentingan-kepentingan umat Islam. Itu artinya bahwa khalifah telah menyapa konteks yang berupa *manara* sebagai tempat api, sesembahan masyarakat majusi dalam sebuah prespektif ke'arifan teks tauhid yang menyejukkan. Hal itu diperlukan karena secara sosiologis keberadaan konteks yakni *manara* bagi masyarakat majusi adalah merupakan hasil dari dialog dengan lingkungannya dan telah diwariskan dari generasi ke generasi sebagai suatu *local wisdom* atau kearifan lokal yang dihormati.

Dalam konteks global seperti sekarang, kehidupan sudah tidak bisa lagi dipagari oleh garis pemisah seperti tradisi, ras, agama, politik, budaya, negara dan lain-lain, maka upaya menyapa konteks dalam prespektif teks yang dialogis serta dalam sebuah bingkai ke'arifan menjadi sesuatu yang niscaya. Kehidupan bukan milik satu komunitas manusia saja, tetapi menjadi milik bersama dalam sebuah kolong bumi yang sama pula. Karenanya apa yang diderita oleh masyarakat Palestina sebagai akibat dari intervensi Isra'il, sekarang sudah menjadi penderitaan masyarakat dunia, khususnya umat Islam. Apa yang dicemaskan masyarakat Arab di Timur Tengah dan di belahan benua Afrika sebagai akibat dari gejolak politik dalam negeri, juga menjadi kecemasan masyarakat dunia, tak terkecuali apa yang digelisahkan oleh masyarakat Jepang sebagai akibat dari gempa yang berkekuatan hampir sembilan skalahecter dan yang berpotensi tsunami juga menjadi keprihatinan masyarakat dunia pada umumnya.

Itulah yang diisytiharkan oleh teks Al-Qur'an dalam Surat Al-Baqarah ayat 213.

كان الناس امة واحدة فبعث الله الذين مبشرين ومنذرين وانزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه (البقرة ٢١٣)

Artinya: Manusia itu adalah umat yang satu (setelah timbul perselisihan), maka Allah mengutus para nabi, sebagai pemberi kabar gembira dan pemberi peringatan, dan Allah menurunkan bersama mereka kitab dengan benar, untuk memberi keputusan di antara manusia tentang perkara yang mereka perselisihkan (Depag RI, 1998).

Menyapa konteks yang bersifat induktif dan lokal, dalam prespektif teks wahyu yang bersifat deduktif dan universal, memang sangat memerlukan sebuah ke'arifan, agar teks wahyu terhindar dari kebekuan, dan misi kenabian *rahmatan li al-'alamin* terus menjadi obor pencerah bagi *local wisdom* atau kearifan lokal dalam kehidupan semesta.

PEMBAHASAN

A. Rekontruksi Pemahaman Teks

Al-qur'an sebagai sebuah teks sebenarnya merupakan pergeseran dari Al-qur'an sebagai wahyu yang hadir di tengah-tengah kehidupan melalui hati sanubari Rasulullah Saw. Wijaya (2009), menyatakan bahwa saat itu Al-qur'an belum berupa teks yang terdiri dari beberapa huruf, syakal, wakfu dan lain-lain, tetapi masih berupa wahyu dalam bentuk *parole*. Lebih jauh dia menyatakan bahwa Tuhan dengan maksud agar Muhammad Saw sebagai nabi dapat memahami kehendak Tuhan atau sebagai suatu bahasa yang memang sama-sama diketahui oleh keduanya (Tuhan dan nabi Muhammad) (Wijaya 2009). Karenanya walaupun Al-qur'an belum berupa teks seperti sekarang, seluruh keinginan Tuhan yang syarat dengan pesan-pesan moral dalam kehidupan, bisa dipahami oleh nabi Muhammad Saw untuk kemudian menjadi pegangan rasul, dan para sahabatnya. Apabila diantara para sahabat ada yang musykil dalam memahaminya, mereka langsung bertanya kepada rasulullah Saw. Untuk itu tidak salah bila Nasr Hamid Abu Zayd mengatakan bahwa Al-qur'an sebagai sebuah teks adalah produk budaya dan pada sisi yang lain, Al-qur'an adalah menjadi produsen budaya baru yakni resepsi terhadapnya yang amat beragam dalam intelektualisme Islam (Mustaqim, 2004). Selanjutnya dialog antara Al-Qur'an sebagai sebuah teks dengan *local wisdom* atau ke'arifan lokal sebagai konteksnya yang perkembangannya sangat cepat, perlu dilakukan secara terus menerus, agar teks tidak ditinggal oleh konteksnya. Disamping hal tersebut, pemahaman *author* dan *rider* terhadap sebuah *teks* dibutuhkan suatu ke'arifan, agar dalam menyapa konteks terhindar dari sifat apriori, dalam rangka terwujudnya misi kenabian *rahmatan lil al-'alamin*.

Isu tentang *HAM, Gender, Emansipasi, Keadilan sosial, Hubungan dengan non Muslim, Lingkungan hidup, Perkembangan science dan teknologi, Pergumulan Islam-Barat*, adalah kondisi riil dari konteks kehidupan yang perlu mendapatkan jawab dari teks Al-qur'an. Kearah ini rekonstruksi pemahaman terhadap teks perlu dilakukan, agar Al-qur'an tidak mandeg apalagi mati. Menurut Abdallah (2002) bahwa Al-Qur'an sebagai teks suci *dinu Al-Islam* bukanlah sebuah monument mati yang dipahat pada abad ke 7 M, lalu dianggap sebagai patung indah dan kokoh yang tak boleh disentuh oleh tangan manusia. Karenanya rekontruksi pemahaman teks Al-qur'an harus terus dilakukan untuk menemukan makna substantif dari eksistensi

konteksnya yang terus mengalami perubahan. Memang diakui bahwa sebagai sebuah hasil produk, pemahaman teks Al-qur'an abad tengah, telah melahirkan tradisi pemikiran, pergerakan, perilaku serta tradisi keagamaan yang luar biasa dan telah menjadi kebanggaan umat Islam karena dunia menjadi tercerahkan dan Alqur'an mampu menjembatani serta mengeluarkannya dari kegelapan.

Persoalan, kemudian muncul ketika dunia memasuki abad modern seperti sekarang, karena apa yang dihasilkan pada masa lampau itu tidak cukup mampu menyapa dan berdialog dengan konteks lokalitas masa kini. Persoalan *HAM* masih buram justru di negara-negara yang menjadikan Islam sebagai undang-undang dasarnya. Kekerasan terhadap tenaga kerja wanita adalah potret yang membenarkan keburaman tersebut. Kekuasaan tak terbatas, yang menyebabkan ketidakpuasa-ketidakpuasan di kalangan rakyat seperti fenomena yang berkembang di Timur Tengah dan di Afrika, sekarang, juga ikut memperkuat keburaman tersebut. Pertikaian Hasbullah dan Hamas di Palestina, terbunuhnya mantan presiden Pakistan Benazir Butto, semuanya ikut memperjelas bahwa persoalan *HAM* belum selesai dan karenanya *rekonstruksi* baru terhadap pemahaman teks sangat diperlukan.

Hal lain adalah persoalan *gender* yang dipahami bahwa perempuan tidak boleh jadi pemimpin bagi laki-laki. Sekalipun saat ini pemahaman terhadap teks tentang ketidakbolehan perempuan jadi pemimpin bagi laki-laki telah mulai melonggar bila dibanding dengan 10 bahkan 20 tahun silam, namun nampaknya masih belum tuntas secara keseluruhan. Paling tidak untuk kasus kebolehan perempuan jadi imam laki-laki dalam shalat seperti yang dilansir Aminah Wadud, keberadaannya masih kelabu di tingkat wacana dan tertutup di tingkat *implementatif*.

Kira-kira awal bulan Maret 2009, seorang penyuluh agama Islam di daerah Tengger, Gunung Bromo Probolinggo, bapak Sutyono SAg, menceritakan kepada penulis tentang kegelisahan istrinya yang berprofesi sebagai bidan. Sang istri di samping ta'at melaksanakan perintah agama iapun fasih dalam membaca Al-qur'an. Karenanya disamping tugas kebidanan yang dikerjakan, iapun banyak memberikan pelajaran shalat kepada masyarakat tengger yang mengalami *konversi* keyakinan, memeluk agama Islam dari yang sebelumnya beragama hindu. Menurutnya kegelisahan sang istri muncul pada saat waktu shalat tiba, karena sang istri harus melakukan shalat berjamaah bersama para muallaf-muallafah asuhannya. Seperti diketahui bahwa para asuhannya tersebut belum fasih membaca bacaan shalat, sementara sang bidan dihantui sebuah pemahaman terhadap teks yang tidak mensahkan seorang perempuan jadi imam bagi laki-laki. Haruskah ia shalat sendirian sementara ia bersama para asuhannya dalam rangka *uswah* dan pembelajaran di samping inginkan pahala berjamaah.

Ini adalah satu dari beberapa kegelisahan umat Islam yang tidak saja dialami oleh sang bidan tetapi banyak kasus serupa di dunia Islam yang lain. Dari persoalan ini kelihatan, bagaimana sang bidan merasa gelisah bergumul dengan pemahaman sebuah teks yang selama ini diterima dari para *otoritas author (fuqoha' dan mufassir)*.

Abdallah (2002), mestinya sebagai juru bicara Tuhan, *author* tidak beranggapan bahwa pemahaman dirinyalah yang paling benar sementara yang lain bertentangan dengan kehendak Tuhan. Pemahaman seperti ini oleh Muammad

Arkoun disebut sebagai *taqdis al-afkar al-diniyah* (pensucian pemikiran keagamaan), padahal setiap *mufassir* bisa dipastikan tidak akan lepas samasekali dari pengaruh kultur, lingkungan serta latar belakang pendidikan dan lain-lainnya. Untuk itu menurut Ali Harbi sangat diperlukan adanya kritik secara terus menerus sepanjang kritik tersebut didukung oleh dasar-dasar yang argumentatif, rasionalitas, pencerahan, kebebasan serta memperhatikan aspek-aspek kemanusiaan.

ولذا فالنقد الفعال يطال الحداثة بمراجعتها وعنا وبينها، كالعقلانية والاستتارة والحرية والنزعة الإنسانية (Harbi, 2001)

Sejalan dengan Arkoun, Al-Fadle (2004) menyebut pemahaman *taqdis al-afkar al-diniyah* diatas sebagai *otoritarianisme* yang dianggapnya sebagai tindakan melampaui *otoritas* atau kekuasaan yang diamanahkan sedemikian rupa sehingga menyelewengkan atau mengambil alih kekuasaan pemberi mandat, (pemberi mandat adalah pembuat teks yaitu Tuhan).

Untuk menjembatani pemahaman terhadap teks yang telah banyak menggelisahkan tersebut, seorang guru besar tentang hukum Islam di UCLA School of Law, Amerika Serikat, Khaled M. Abou al-Fadle menawarkan suatu pemikiran dengan menggunakan *methode deduktif* baru, yaitu bahwa teks tidak hanya harus diakses oleh *author*, tetapi juga harus diakses oleh *reader*. Posisi *reader* yang dilengkapi dengan berbagai disiplin keilmuan modern dan telah banyak menyapa dan bergumul dengan persoalan-persoalan lokalitas, menurut Khaled memungkinkan untuk lebih terbuka dan lebih seimbang dalam mengakses teks, baik secara langsung maupun melalui *author* yang memahami teks secara *konvensional*. Khaled berkeyakinan bahwa dengan metode ini, pemahaman terhadap teks akan lebih 'arif menyapa dan berdialog dengan konteks dari perkembangan lokalitas modern, serta akan terhindar dari *despotisme* dan berbagai tindakan *corruption* dalam menghasilkan sebuah pemahaman teks.

Kembali kepada kegelisahan sang bidan, sebenarnya Ibnu Rusd (1126-1198 M), seorang fuqoha dan failasuf dalam kitabnya *Bidayatul Mujtahid*, menulis bahwa ketika Rasulullah berziarah kerumah Umi Waroqoh, rasulullah menunjuk seorang muadzin dan memerintahkan Umi Waroqoh untuk menjadi imam shalat bagi seisi rumahnya.

أن رسول الله صلعم كان يزورها في بيتها وجعل لها مؤذنا يؤذن لها وأمرها أن تؤم أهل دارها (رواه ابوداود من حديث أم ورقة (Rusd,1997)

Dengan *methode deduktif* baru dari Khaled M. Abou al-Fadle, kegelisahan yang menimpa sang bidan tidak akan pernah terjadi karena sebagai *reader*, sang bidan tidak hanya berpeluang untuk mengklarifikasi keseluruhan pemahaman *author* terhadap teks, tetapi iapun akan mampu menyapa dan berdialog dengan lokalitas yang ada sebagai *lokal wisdom* atau kearifan lokal yang ada.

Hampir sama dengan kegelisahan yang dialami sang bidan, adalah adanya fatwa CRLO (*Council for Scientific Reserch and Legal Opinions*), yaitu suatu lembaga resmi di Arab Saudi yang diberi kepercayaan untuk mengeluarkan fatwa yang dibaca secara luas sekaligus banyak menggelisahkan para akademisi. Diantara

para akademisi itu adalah Abou al-Fadle. Fatwa yang menggelisahkan tersebut, terkait dengan posisi perempuan yang bias gender seperti;

1. *Pertanyaan:* Ketika situasi mendesak, apakah perempuan diperbolehkan mengemudikan mobil sendirian, tanpa ditemani laki-laki muhrimnya, daripada harus naik mobil dengan seorang laki-laki yang bukan muhrimnya (misalnya, naik taksi atau ditemani sopir pribadi)?, semoga Tuhan memberkatimu dan membalas kebaikanmu

Fatwa: Seorang perempuan tidak diperbolehkan mengemudikan mobil, karena dengan begitu ia terpaksa harus membuka wajahnya atau bagian dari wajahnya itu. Disamping itu, jika mobilnya mengalami kerusakan di jalanan, jika ia mengalami kecelakaan, jika ia ditilang, ia terpaksa harus berbaur dengan laki-laki. Lebih jauh lagi, mengemudikan mobil memungkinkan perempuan bepergian jauh dari rumahnya dan jauh dari pengawasan walinya. Perempuan adalah makhluk yang lemah dan cenderung mengikuti emosi dan kehendak hatinya yang tak bermoral. Jika mereka diperbolehkan mengendalikan mobil, maka mereka akan terlepas dari pengamatan dan pengawasan yang semestinya, dan perlindungan laki-laki dari lingkungan keluarganya. Juga, untuk mendapatkan hak mengemudi, perempuan harus mengajukan permohonan memperoleh surat izin dan harus diambil gambarnya. Mengambil gambar seorang perempuan, dalam situasi demikian sekalipun, tidak dibenarkan karena hal tersebut dapat menimbulkan fitnah dan kerugian yang besar.

2. *Pertanyaan:* Bagaimana hukum membaca amin dan apa dalilnya. Apakah seorang perempuan dapat membatalkan shalat seorang laki-laki, jika seorang perempuan tersebut lewat didepan seorang laki-laki yang sedang shalat, baik shalat sendirian atau berjamaah di masjidil haram di Mekah?

Fatwa: Membaca amin setelah imam selesai membaca surat Al-fatihah memiliki dasar (yang jelas) dalam teks. Bukti-bukti tekstual menyebutkan praktik tersebut. Nabi (saw) bersabda, “ Jika imam membaca amin, ucapkanlah amin” Versi lainnya menyebutkan, “Ketika imam membaca waladhalin (dalam shalat) ucapkanlah amin...(Ahli hukum ini mengutip lebih banyak bukti untuk mendukung kesimpulannya).

Mengenai perempuan yang membatalkan shalat seorang laki-laki, disebutkan dalam shahih Muslim, dalam sebuah hadis yang diriwayatkan oleh Abu Darr, bahwa nabi Muhammad Saw pernah bersabda: shalat seorang laki-laki muslim batal, jika seorang perempuan, seekor keledai, atau anjing hitam lewat di depannya dalam jarak sepelana unta.

Jadi, jika seorang perempuan lewat di antara seorang laki-laki yang sedang shalat dan *sutrah* yang diletakkan di depannya, atau tempat

sujudnya jika tidak meletakkan *sutrah*, shalat laki-laki tersebut batal dan harus diulang dari awal, sekalipun ia hampir menyelesaikan shalatnya. Ia harus mengulang shalatnya dari awal. Teks-teks tersebut bersifat umum dan tidak menghususkan tempat tertentu. Ia tetap harus mengulang shalatnya, apakah ia shalat di masjidil haram di Mekah atau di masjid lain. Ini menurut pendapat yang lebih kuat. (Abou al-Fadle, 2004)

Kalau ditelusuri sebenarnya para *author* abad tengah yang punya otoritas dalam persoalan *madzhab* (Syafi'i, Maliki, Hambali dan Hanafi), tidak ditemukan adanya perilaku *otoritarianisme* apalagi *despotisme* dan *corruption* terhadap teks ajaran dan pemahaman agama. Hal ini dapat dipahami dari komitmen mereka yang sangat terkenal yaitu:

1. Imam Syafi'i berkata, apabila hadis itu shahih maka itulah *madzhab* saya.
2. Imam Malik berkata, saya adalah manusia, bisa salah dan bisa benar. Perhatikanlah pendapat saya, sekalian yang sesuai dengan kitabullah dan sunah Rasul, peganglah, Dan apa yang tidak sesuai dengan kitabullah dan sunah Rasul, tinggalkanlah.
3. Imam Ahmad bin Hambal berkata, jangan taklid kepada saya dan jangan kepada Imam Malik, kepada Imam al-Tsauri, kepada Imam al-Auza'i. Ambilah dari tempat mereka mengambil (Al-qur'an dan Al-hadis).
4. Imam Hanafi berkata, kalau ada perkataan saya bertentangan dengan kitabullah dan sunah rasulullah maka tinggalkanlah perkataan saya. (Abbas, 1981)

Dari penjelasan di atas sebenarnya ada peluang untuk merekonstruksi pemahaman terhadap teks yang lebih *proporsional*, karena teks akan menjadi media untuk menyapa dan berdialog dengan keseluruhan lokalitas sebagai *local wisdom* atau kearifan lokal di tengah-tengah kehidupan masyarakat.

Hal lain yang perlu kehati-hatian adalah masuknya cerita-cerita *israiliyah* dalam setiap memahami sebuah teks. Hal ini penting oleh karena tidak sedikit para *author*, sengaja atau tidak, telah terjebak kepada cerita-cerita *israiliyat* ini tak terkecuali para sahabat rasulullah Saw. Menurut penelitian al-Dzahabi, penulis kitab *Al-israiliyat fi al-tafsir wa al-hadis*, mengatakan bahwa para sahabat yang terlibat dalam proses *transformasi israiliyat* antara lain adalah sahabat Ibnu Abbas, Abu Hurairah, Ibnu Mas'ud dan Umar bin Ash, sekalipun diakui oleh al-Dzahabi bahwa keterlibatan mereka masih dalam batas kewajaran dan tidak berlebihan. (Anwar, 1999). Misalnya seperti yang tercantum dalam tafsir Ibnu Katsir tentang riwayat *israiliyat* yang tidak bertentangan dengan Islam yaitu, tentang sifat-sifat nabi yang tidak kasar, tidak keras, dan pemurah. (Anwar, 1999). Namun demikian ada juga riwayat *Israiliyat* yang tidak sejalan dengan Islam seperti riwayat *Israiliyat* yang disampaikan oleh Ibnu Jarir al-Thabari, dari Basyir, dari Yazid, dari Sa'id, dan dari Qatadah yang menggambarkan bahwa seorang nabi Allah yang bernama nabi Sulaiman meminum arak. (Anwar, 1999)

Disamping itu dalam tafsir al-Thabari juga ditemukan riwayat penciptaan alam semesta yang kesahihannya perlu dipertanyakan karena tidak sesuai dengan

kenyataan ilmiah maupun dalil-dalil yang ada yaitu ketika al-Thabari memberikan tafsir terhadap ayat 67 dari surat al-Zumar yang berbunyi:

وما قدر والله حق قدره والارض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه سبحانه وتعالى عما يشركون (الزمر ٦٧)

Artinya: Dan mereka tidak mengagungkan Allah dengan pengagungan yang semestinya, padahal bumi seluruhnya dalam genggaman-Nya pada hari kiamat dan langit digulung dengan tangan kanan-Nya. Maha suci Tuhan dan Maha Tinggi DIA dari apa yang mereka sekutukan. (Depag RI, 2015)

Anwar (1999), menyatakan bahwa dalam menafsiri ayat di atas al-Thabari menceritakan bahwa seorang Yahudi datang menemui nabi Muhammad dan berkata wahai Muhammad, kami menemukan (dalam kitab suci) bahwa langit dan mahluk lainnya diciptakan diatas sebuah jari (setelah menciptakan itu semua) Ia lalu berkata, "Kami adalah Raja". Mendengar uraian itu, nabi tertawa karena ta'ajub sambil membenarkan sehingga geraham giginya jelas terlihat.

Kemudian agar dalam memahami teks, para *author* yang punya *otoritas* sebagai juru bicara Tuhan tidak dikendalikan oleh sikap *otoritarianisme*, dan berhati-hati bagi masuknya cerita-cerita *israiliyat*, maka rekonstruksi pemahaman teks dari Abou al-Fadle (2004) perlu dijadikan pijakan yaitu: (1) Kejujuran, (2) Rasionalitas, (3) Kesungguhan, (4) Kemenyeluruhan, dan (5) Pengendalian diri.

1. Kejujuran.

Kejujuran dari para juru bicara Tuhan menjadi syarat utama dalam upaya *takwil* maupun *tafsir* terhadap teks, agar pesan moral dan kehendak dari teks tidak terbelenggu oleh sikap *otoriter* dari para *author*. Segala bentuk ketidak-adilan yang mungkin terjadi akibat penerapan hukum Tuhan, harus dipandang sebagai bentuk kesalahan penafsiran terhadap teks. Penafsiran yang jujur dan akurat tidak mungkin akan melahirkan sebuah ketidak-adilan.

sebagai contoh: Abou el-Fadl (2004), mengutip komentar Ibn al-Jawzi yang mengatakan gila, terhadap pembunuhan seorang budak muslim atas dasar *masalahah* (kebaikan publik) oleh penguasa bani Buwaihi, Adhud al-Dawlah. Menurut Ibn al-Jawzi bahwa Adhud al-Dawlah jatuh cinta pada sang budak dan ini menyebabkan sang budak tergila-gila padanya. Setelah sang budak tergila-gila lalu dibunuhnya, dengan alasan agar ia dapat berkonsentrasi pada aktifitas yang lebih bermanfaat. Sikap Adhud al-Dawlah yang memijakkan tindakan dan prilakunya kepada *mashlahah* adalah cermin ketidak-jujuran sebab menurut Ibn al Jawzi, tidak ada *mashlahah* yang dibenarkan jika bertentangan dengan tuntunan syari'ah.

2. Kesungguhan.

Dalam memahami teks sangat diperlukan adanya kesungguhan dari para juru bicara Tuhan, karena Al-qur'an jelas-jelas mengecam mereka yang bertindak atas nama Tuhan tanpa didasari kesungguhan dan tanpa berjalan di atas landasan ilmu pengetahuan yang dibenarkan. Para ulama yang menghimpun hadits rasulullah dalam suatu mata rantai perawi yang cukup panjang dari sejak rasulullah, para sahabat, dan generasi sesudah sahabat (*tabi'in*) sampai berujung kepada perawi terahir sebelum suatu hadits itu diriwayatkan, sangat membutuhkan kesungguhan

yang luar biasa, sampai akhirnya hadits-hadits tersebut ditarjih untuk direkam dan dinilai kredibilitas masing-masing perawi yang menyampaikannya.

Untuk itu Abou el Fadl (2004) mengatakan bahwa seseorang harus memaksimalkan kemampuan yang diperlukan untuk mengklaim secara jujur bahwa dirinya telah melakukan semua hal yang bisa dilakukan untuk menemukan dan memahami petunjuk-petunjuk yang ada dan harus bersedia mempertanggungjawabkan tindakannya dihadapan Tuhan pada hari nanti.

3. Kemenyeluruhan.

Bahwa Al-Qur'an yang diturunkan Allah kepada hambanya melalui rasul Muhammad Saw berisi petunjuk-petunjuk (*hudan*), sebagai *rahmatan li al'alamin*. Dan karenanya tidak mungkin ada *deskriminatif* didalamnya. Karena itu teks hadits riwayat Abu Hurairah yang meletakkan kaum perempuan pada posisi kedua setelah laki-laki, perlu dikritisi, apalagi tidak diperkenankannya sebagai pemimpin bagi laki-laki. Konstruksi sosial yang membentuk kekuasaan *patriarki* saat itu ternyata telah memposisikan perempuan tak berdaya dan karenanya perlu ada upaya *rekonstruksi* terhadap penafsiran teks secara jernih dan jujur. Demikian juga Abu Bakrah sebagai perawi yang banyak meriwayatkan hadis serupa. Menurut para ulama tak kurang dari seratus tigapuluh hadis tentang *marjinalisasi* perempuan telah disandarkan kepada rasulullah Saw. Di antaranya adalah ketika rasulullah berbaring di pangkuan istrinya Aisyah, datang seorang yang tidak dikenal, menghampirinya dengan membawa satu berita tentang kekalahan Persia dalam suatu peperangan, lalu rasulullah bangkit seraya bersabda:

"Sungguh kaum laki-laki akan celaka bila mereka mematuhi kaum perempuan".

Meskipun demikian apa yang diriwayatkan Abu Bakrah ini perlu diwaspadai, tidak saja karena hadits Abu Bakrah didukung oleh sahabat Abu Hurairah yang oleh 'Aisyah, istri Rasulullah, dan oleh sahabat 'Ali diragukan kredibilitasnya, tetapi karena semua riwayat itu mengandung *problematis* dan *diskriminatif* yang cukup dalam, bagi kaum perempuan.

Abou al-Fadl (2004) mengatakan, dalam sebuah riwayat, bahwa 'Aisyah memanggil Abu Hurairah dan berkata, apa maksud semua riwayat dari nabi yang selalu kami dengar dari mulutmu. Abu Hurairah menjawab, wahai ibu orang-orang beriman (*ummu al Mu'minin*), engkau sibuk dengan alismu dan mempercantik diri untuk nabi, tapi saya tidak ada yang dapat memisahkan dari nabi. Namun dalam suatu riwayat lain disebutkan bahwa apa yang diaku Abu Hurairah itu dibantah oleh sahabat 'Ali. Beliau mengatakan, "sejak kapan kamu menjadi sahabat dekat nabi".

Hal lain tentang Abu Bakrah adalah bahwa ia disebut sebagai orang yang suka membuat fitnah, dan karenanya sahabat Umar bin Khattab, menolak kesaksiannya dalam kasus-kasus hukum, dan bersama saudara-saudara tirinya, Nafi', Ziyad dan Syubal bin Ma'bat dijatuhi hukuman cambuk, karena tidak bisa membuktikan tuduhannya terhadap al-Mughiroh, gubernur Yaman yang dituduh telah berzina dengan ummul Jamil (Abou el Fadl, 2004).

4. Rasionalitas.

Sungguhpun konsep rasionalitas ini masih abstrak, namun paling tidak, hal ini dipahami sebagai upaya pemaknaan terhadap teks dan dalam kondisi tertentu pemaknaan itu diterima secara umum.

Menurut Umberto Eco yang dikutip Abou el Fadl (2004), menyatakan bahwa penafsiran yang berlebihan terhadap teks, tidak perlu dilakukan apalagi kalau kemudian memasukkan sebuah teks fiktif yang tidak *konsisten*.

Penafsiran yang berlebihan terhadap teks ini bisa terjadi dengan cara membuka teks untuk dimasuki beragam makna yang tidak terbatas sehingga tidak bisa ditampung oleh teks itu sendiri. Atau kebalikannya yaitu tidak memberi peluang terbuka kepada teks untuk menerima masuknya makna lain selain yang telah diyakini kebenarannya oleh author.

Baik yang pertama maupun yang terakhir adalah model penafsiran yang melanggar konsep rasionalitas serta pelanggaran terhadap prasyarat-prasarat lainnya.

Tafsir model ini hanya bersifat *two way trafac communication* dimana dialog berjalan hanya antara teks dan *author*, sehingga kemungkinan *hegemuni* oleh *author* terhadap teks sangat memungkinkan. Untuk itu metode *hermeneutika* sangat diperlukan, dimana teks tidak hanya berhadapan dengan *author* tetapi *reader* sekaligus. Dialog yang terjadi pada metode *hermeneutika* ini bersifat *tree way trafac communication* dimana teks tidak hanya dipahami oleh *author* tetapi juga oleh *reader*. Dengan metode ini rasionalitas akan lebih terjaga dan sikap *hegemuni* lebih memungkinkan untuk dihindari.

5. Pengendalian diri.

Kemampuan dalam pengendalian diri akan sangat menguntungkan bagi terwujudnya suatu penafsiran terhadap teks secara benar. Para *salafuna al-sholeh* perlu dijadikan suatu referensi, oleh karena setiap mereka selesai *menghasilkan* suatu hasil karya dalam memahami teks mereka akan berkata "*Wallahu 'alam bi al Sawab*", hanya Allah yang tahu akan suatu kebenaran yang terbaik. Untuk itu al-Gazali selalu menjadikan pengendalian diri sebagai dasar dalam setiap aktifitas keilmuannya. Menurutnya bahwa membiarkan seribu orang kafir (musuh) pergi tanpa diganggu adalah lebih baik daripada menyakiti satu orang Islam tanpa alasan (Abou el Fadl, 2004).

Apa yang mendasari pemikiran al-Gazali ini bisa dipahami, karena upaya memahami teks, bukanlah suatu pekerjaan yang mudah sebab apapun hasil *pemahaman* terhadap teks tidak akan lepas dari kritik. Untuk menghadapi kritik-kritik tersebut sangat diperlukan suatu sikap pengendalian diri yang optimal dengan melihat dasar dan argument yang dikedepankan. Kalau memang dasar dan argument yang dijadikan landasan cukup kuat, tidak salah kalau kemudian mengakui kebenaran dari penafsiran orang lain.

Itulah yang digariskan Allah dalam alQur'an surat al-Ghasiyah ayat 21- 22:

فَذَكَرْنَا أَنْتَ مَذْكَرٌ , لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصِيطِرٍ ,

Artinya: Maka berilah peringatan, karena sesungguhnya kamu hanyalah orang yang memberi peringatan, kamu bukanlah orang yang berkuasa atas mereka (Depag RI, 2015).

Dari firmannya ini jelas bahwa tidak ada *hegemoni* dalam Islam, kamu bukanlah orang yang berkuasa atas yang lain, yang ada saling menghargai dan saling menghormati pendapat orang lain. Apalagi kalau kemudian ada klaim bahwa hanya pendapatnya yang benar dan yang sesuai dengan kehendak Tuhan.

Berbeda dengan agama lain yang memiliki sistem kependetaan sebagai wakil Tuhan, dalam Islam tidak mengenal sistem tersebut sehingga, pengendalian diri menjadi suatu keniscayaan agar para *author* tidak bertindak atas nama Tuhan apalagi kalau kemudian berperilaku sebagai Tuhan yang harus dipatuhi segala perilaku dan hasil pemikirannya. Untuk itu kehadiran *reader* yang punya akses mengungkap makna teks di samping *author* akan menjadikan hazanah pemberian makna teks semakin sempurna. Namun demikian kehadiran *reader* tidak selalu mendapatkan tempat yang layak di tengah-tengah komunitas pemikiran dan tidak sedikit yang dianggap menyimpang dari kemapanan pemikiran yang selama ini disakralkan. Karena itu pengendalian diri akan sangat membantu dalam menjernihkan persoalan.

B. Metode Baru dan Kearifan Lokal

Metode baru pemahaman teks dari Khaled Abu al-Fadl di atas, dipandang lebih mampu menyapa dan berdialog dengan *local wisdom* atau kearifan lokal sebagai konteksnya seperti budaya dan tradisi yang bersifat lokal sehingga apa yang lokalitas tersebut mendapatkan tempat yang terhormat. Semuanya dalam rangka terwujudnya misi kenabian, *rahmatan li al-'alamin*.

Ada pengalaman historis yang dapat diketengahkan dalam persoalan ini yaitu ketika Mohammad Ibn Qasim, seorang jendral Islam yang membebaskan lembah sungai Indus pada tahun 711. Ketika sang jendral sampai di Multan, ia melihat banyak orang yang berkerumun disekitar candi (معبد), dan iapun bertanya kepada para tentara:

Apa itu?

Candi! (ma'bad dalam bahasa arab berarti tempat beribadah)

Mengapa orang-orang itu beribadah?

Mereka beragama!

Apa ada kitab sucinya?

Ada!

Kalau begitu kita harus golongkan mereka sebagai ahli al-kitab dan harus dihargai serta tidak boleh dipaksa masuk Islam (Madjid, 1998).

Peristiwa di atas mengindikasikan bahwa para pendahulu kita telah sangat 'arif, memperlakukan teks ketuhanan dengan sangat ramah, berdialog dan menyapa sebuah konteks sebagai *local wisdom* atau kearifan lokal yang hidup dan berkembang di tengah-tengah kehidupan dimana sikap, perilaku bahkan pikiran dan budaya manusia banyak dibentuk olehnya. Islam sangat mentolerir terhadap semuanya itu

sepanjang tidak ada syirik dan maksiat didalamnya, bahkan perkawinan, puasa romadlan, dan ibadah haji adalah merupakan tradisi umat sebelum Islam yang diadopsi sebagai syariah Islam. Bahkan konon mandi jinabat yang disyariahkan Islam adalah tradisi arab yang ada sejak sebelum Islam.

Dengan mengutip sebuah hadis yang diriwayatkan Imam Buchari yang bersumber dari 'Aisyah, M. Qurash Shihab menjelaskan bahwa pada masa jahiliyah ada 4 (empat) macam perkawinan yaitu: *Pertama*, pernikahan dimulai dengan peminangan kepada orang tua atau wali, membayar mahar dan menikah. *Kedua*, seorang suami memerintahkan kepada istrinya apabila telah suci dari haid untuk menikah (berhubungan seks) dengan seseorang, dan bila ia telah hamil, maka ia kembali untuk digauli suaminya. Ini dilakukan guna untuk mendapatkan keturunan yang baik. *Ketiga*, sekelompok lelaki, kurang dari sepuluh orang, kesemuanya menggauli seorang wanita dan bila ia hamil kemudian melahirkan, ia memanggil seluruh anggota kelompok tersebut tidak seorangpun yang dapat absen- kemudian ia menunjuk salah seorang yang dikehendaknya untuk dinisbahkan kepadanya nama anak itu, dan yang bersangkutan tidak boleh mengelak. *Keempat*, hubungan seks yang dilakukan oleh wanita tuna susila, yang memasang bendera atau tanda di depan pintu-pintu kediaman mereka dan bercampur dengan siapapun yang suka kepadanya. Kemudian Islam datang melarang cara perkawinan tersebut kecuali cara yang pertama (Shihab, 2004).

Demikian juga puasa, tidak jauh berbeda dengan perkawinan, yang juga merupakan sebuah *local wisdom* atau kearifan lokal yang telah terbiasa dilakukan orang arab jauh sebelum Islam datang, baik tentang waktu maupun penetapan bulannya. Syaikhul Islam Ahmad bin Abdurrahim ad-Dahlawi dalam kitabnya *Hujjatu al-ilahi al-balighah* seperti yang dikutip Ali al-Nadwi (1978), bahwa hari berpuasa itu disesuaikan dengan terbitnya fajar sampai terbenamnya matahari. Karena hal itu adalah perhitungan orang-orang arab dan ukuran hari bagi mereka dan sudah dikenal dikalangan mereka pada puasa asyura'. Sedang bulan dimulai dari tampaknya hilal hingga tampaknya hilal lagi. Ini juga bulan arab yang perhitungannya tidak didasarkan pada perhitungan bulan-bulan matahari.

Seperti diketahui bahwa sebelum diwajibkannya perintah puasa ramadhan, rasulullah dan para sahabatnya telah terlebih dahulu melakukan puasa asyura'.

Metode baru dari pemahaman teks Khaled M. Abou al-Fadl, membuka peluang bagi adanya rekonstruksi pemahaman terhadap teks yang lebih 'arif dan lebih ramah dalam menyapa konteks sebagai *local wisdom* dari sebuah masyarakat. Hal tersebut sangat memungkinkan karena yang terlibat di dalamnya tidak hanya *author* tetapi *reader* sekaligus. Karenanya pemahaman akan sebuah teks yang tidak bertentangan dengan HAM, serta tidak *bias gender*, menghormati sesama, *equality*, *harmoni*, menjaga lingkungan, demokratisasi dan lain-lainnya adalah menjadi bagian dari *spirit rahmatan li al'alamin*.

Kearah ini *lokal wisdom* atau kearifan lokal mendapatkan tempat untuk dipertahankan, oleh karena apa yang lokalitas dari *local wisdom* atau kearifan lokal tersebut mempunyai substansi ke'arifan universal bila dilihat dari prespektif HAM, *harmoni*, demokratisasi dan lain sebagainya dan bahkan apa yang bersifat *induktif*

dari lokalitas itu dapat dijadikan pijakan dalam pengembangan syariah yang bersifat *deduktif*.

Demikianlah walisongo, saat pengembangan Islam di pulau jawa, berusaha memijakkan syariah kepada lokalitas dari tradisi jawa, seperti memperkenalkan cara-cara penyembahan dan pemujaan kepada Allah SWT dengan sebutan *sembahyang* bukan *shalat* seperti yang tercantum dalam Al-qur'an, termasuk juga memperkenalkan suatu persaksian dan ketetapan hati bahwa tiada Tuhan selain Allah dan Muhammad adalah utusannya dengan sebutan *sakatein* (nama sebuah instrumen kesenian jawa), bukan *syahadatain* seperti yang diucapkan para alim ulama demikian juga format *amar makruf nahi mungkar*, tidak dengan sebutan *sammir*, *fatruk al-baghah*, *nala khair* (tinggalkan kejahatan maka engkau akan mendapatkan kebaikan) tetapi, *semar*, *petrok*, *bagong dan gareng* (tokoh-tokoh dalam peran lakon perwayangan).

Metode baru memahami teks dalam arti adanya ke'arifan dalam menyapa konteks, dengan demikian akan lebih menjanjikan kebenaran universalitas Islam dibanding dengan bertahan terhadap hasil pemahaman teks zaman pertengahan. Hal ini bukan berarti bahwa hasil pemahaman teks pada zaman itu salah, sebab semuanya telah melalui jalur ijtihad yang optimal, dengan segala perangkat keilmuan yang ada. Bahkan warisan hazanah pemahaman yang dihasilkannya telah mampu membentuk karakter, sikap dan prilaku umat Islam seperti apa adanya sekarang ini. Namun disadari bahwa kini dunia telah berubah. Saat itu mobilitas ekonomi yang tersentral dalam perbankan, sistem ketatanegaraan yang terdiri dari *eksekutif*, *legeslatif dan yudikatif*, serta kerja sama internasional dengan pembagian teritorial laut dan udara seperti sekarang belum ada. Oleh karena kondisinya telah berubah dan tidak sama dengan kondisi saat Al-qur'an diturunkan, sementara teks dasar Al-qur'an dan Al-hadits tetap utuh sepanjang zaman, maka sangat diperlukan *rekonstruksi* pemahaman, terutama yang berhubungan dengan persoalan publik dan yang tidak bersinggungan sama sekali dengan persoalan ritual dan aqidah, dalam rangka terwujudnya misi kenabian *rahmatan li al-alamin*, seperti yang dikehendaki teks.

Ke arah ini ke'arifan teks dalam menyapa konteks yang berupa *local wisdom* atau ke'arifan lokal mendapatkan tempat, karena Al-qur'an sejak datangnya tidak berhadapan dengan ruang kosong, tetapi segalanya telah bertemu dengan komunitas manusia dengan segala *local wisdom* atau ke'arifan lokal yang mengitarinya seperti pemikiran, budaya serta tradisi, sebagai hasil dari pergaulannya dengan lingkungan sekitar dan telah diwariskan secara turun temurun.

Pemahaman seperti ini, jelas akan menjadikan khazanah tradisi Islam sebagai sebuah *local wisdom* atau ke'arifan lokal, akan semakin kaya. Di sini ada Islam Jawa, di sana ada Islam Sumatra, Islam Eropah, Islam Amerika, Islam Saudi Arabia, Spanyol dan lain-lainnya, yang secara keseluruhan mempunyai kitab suci Al-qur'an yang sama, nabi yang sama, shalat yang sama, syahadah yang sama, haji yang sama, namun semuanya berada dalam suatu *local wisdom* atau kearifan lokal yang berbeda. Demikianlah misi kenabian *rahmatan li al-alamin* yang membawa kesejukan dalam kehidupan.

SIMPULAN

Sejak kelahirannya Islam menghargai ke'arifan lokal atau *local wisdom* yang merupakan hasil dari dialog antara individu dengan lingkungan masyarakatnya, sepanjang dalam ke'arifan lokal tersebut tidak terkandung di dalamnya unsur kemaksiatan apalagi syirik yang dilarang oleh syari'ah dan yang secara tersirat maupun tersurat terbaca dalam sebuah teks. Oleh karena Dinu al-Islam adalah agama yang mengemban misi kenabian *rahmatan li al-alamin*, maka penghargaan atas keberadaan ke'arifan lokal atau *local wisdom ini* tentu tidak hanya berlaku pada saat Islam dilahirkan ke muka bumi, tetapi penghargaan itu akan terus mengalir dan menyertai ke'arifan lokal yang terus berkembang mengikuti proses dinamika sosial kehidupan yang terus mengalami perubahan.

Kearifan ini, pendekatan teks dituntut untuk secara terus menerus bersikap ramah terhadap sebuah perubahan, tidak saja agar teks akan selalu menyinari konteksnya sebagai *hudan* tetapi yang lebih penting agar teks tidak ditinggal oleh konteksnya dan ke'arifan lokal yang merupakan hasil dialog antara individu dan lingkungan masyarakat, terhindar dari segala bentuk kemaksiatan dan kemusyrikan.

Rekonstruksi pemahaman teks dari Khaled M. Aboul Fadle adalah sebuah tawaran metodologis yang dipandang cukup baik untuk menjadikan teks lebih ramah dalam menghadapi konteks untuk selanjutnya menempatkan konteks sebagai ke'arifan lokal atau *local wisdom* yang *rahmatan li al-alamin*.

DAFTAR PUSTAKA

- Abbas, S. 1981. *Sejarah dan Keagungan Madzhab Syafi'i*. Jakarta: Pustaka Tarbiyah
- Abdalah, U.A. 2002. *Islam Liberal dan Fundamental, Sebuah Pertarungan Wacana*. Yogyakarta : Elsa
- Abdullah, A. M. dkk. 2007. *Islami Studies, Dalam Paradigma Integrasi Interkoneksi (Sebuah Ontologi)*. Yogyakarta: Suka Press
- Abou al-Fadl, K.M. 2004. *Atas Nama Tuhan, Dari Fiqih Otoriter ke Fiqih Otoritatif*, terjemahan Cecep Lukman Yasin. Jakarta: Serambi
- Al-Attas, S.M.al-Naqib. 1983. *Islam, Konsep Agama dan Dasar dari Etika dan Moralitas*, dalam *Tantangan Islam*, ed. Al-Taf Gauhar. Bandung: Pustaka
- Ali al-Nadwi, A.H. 1978. *The Four Pillars Of Islam*, terj.Hery Noer Ali. Gema: Risalah Press
- Anwar, R. 1999. *Melacak Unsur-Unsur Israiliyat Dalam Tafsir al-Thabari dan Tafsir Ibnu Kastrir*. Bandung: Pustaka Setia
- Arkoun, M. 2003. "Rethinking Islam", dalam Charles Kurzman, ed; *Wacana Islam Liberal*. Jakarta: Paramadina.
- Departemen Agama RI. 2015. *Al-Quran Terjemahan*. Bandung: CV Darus Sunnah.
- Hanafi, H. 2004. *Jurnal Tashwirul Afkar*, edisi No.18/2004. Jakarta: Lakspesdam NU
- Madjid, N. 1998. *Kata pengantar dalam Komaruddin Hidayat, Ahmad Gaus F, ed, Passing Over Melintas batas Agama*. Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama.
- Rusd, Ibnu. 1997. *Bidayatul Mujtahid Wa Nihayatu al-Muqtasid, Jus I, Daru al-Fikr* Bandung: Trigenda Karya
- Shihab, M.Q. 2004. *Wawasan al-qur'an*. Bandung: Mizan

- Shihab, M.Q. 2007. *Mukjizat Al- Qur'an Ditinjau dari Aspek Kebahasaan, Isyarat Ilmiah, dan Pemberitaan Gaib*. Bandung: Mizan
- Wijaya, A. 2009. *Arah Baru Studi Ulumu Al-qur'an*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar