

BAB III MUHAMMAD SYAHRUR

A. Biografi Muhammad Syahrur

Muhammad Syahrur merupakan tokoh Islam yang sangat kontroversi. Dia dilahirkan pada 11 april 1938 di kota Damaskus.¹ Dia dari keluarga yang sederhana, ayahnya bernama Daib bin Daib, sedangkan ibunya bernama Shadiqah binti Shalih Falyun.² Dalam perjalanan hidupnya Syahrur dikaruniai lima orang anak: Tariq, al-Lais, Basil, Masun, dan Rima, sebagai buah pernikahannya dengan 'Azizah.³

Syahrur mengawali karir intelektualnya dengan menempuh pendidikan di sekolah dasar dan menengahnya di kota kelahirannya di lembaga pendidikan Abd al-Rahman al-Kawakibi, hingga tamat pada 1957. Pada 1957 itu juga ia memperoleh beasiswa pemerintah untuk studi ilmu teknik di Moskow (Uni Soviet)⁴, dan berhasil menyelesaikannya pada tahun 1964. Kemudian ia kembali ke negara asalnya dan pada tahun 1965, ia mengajar pada fakultas Teknik Sipil Universitas Damaskus.

Kemudian oleh pihak universitas, ia dikirim ke Irlandia untuk studi Post Graduated guna menempuh program Magister dan Doktorat dalam bidang yang sama yaitu spesialisasi mekanik tanah (al-handasah al-turbah) dan teknik fondasi (al-handasah

¹ Muhammad Syahrur, al-Kitaab wa al-Qur'aan Qira'ah Mu'assirah (Damaskus: al-Ahali, 1990), h. 823

² Muhammad Syahrur, Dirasah Islaamiyah Mu'assirah fi al-Daulah wa al-Mujtama', Format Pdf (Damaskus: al-Ahali, 2000), halaman persembahan (ihda).

³ Muhammad Syahrur, al-Islam wa al-Islam Mandumah al-Qiyam, Format Pdf (Damaskus: al-Ahali, 1996), halaman persembahan (ihda)

⁴ Di tempat inilah Syahrur bersentuhan dengan pemikiran Hegel dan Marxisme. Sehingga dengan apa yang telah ia pelajari sedikit banyak mempengaruhi penafsirannya terhadap ayat-ayat al-Qur'an sebagaimana tertuang dalam karyanya. Lihat Mahami Munir Muhammad Thahir al-Syawwaf, Taha'ud "al-Qira'ah al-Mu'assirah", Format Pdf (Cyprus, al-Syawwaf li al-Nasyrwa al-Dirasah, 1993), h. 29-30

al-asasah) pada Ireland National University. Gelar Master of Science diperoleh pada 1969, dan gelar Doktor pada 1972.⁵

Pada tahun ini pula Syah}ru>r secara resmi diangkat menjadi dosen Fakultas Teknik Sipil (Kulliyat al-Handasah al-Mada>niyyah) Universitas Damaskus untuk mata kuliah Mekanika Pertanahan dan Geologi (Mikanika al-Turbah wa al-Mansya'at al-Ard}iyyah) hingga sekarang. Selain sibuk sebagai seorang dosen, pada tahun 1972 ia bersama beberapa rekannya di fakultas juga membuka Biro Konsultasi Teknik (Da>r al-Istisy>rat al-Handasiyyah). Sepertinya, prestasi dan kreatifitas Syah}ru>r semakin meneguhkan kepercayaan Universitas terhadapnya, terbukti ia mendapat kesempatan terbang ke Arab Saudi untuk menjadi tenaga ahli pada al-Saud Consult pada tahun 1982-1983.⁶

Meskipun Syah}ru>r berlatar belakang teknik, ternyata ia pemerhati masalah-masalah yang berkembang pada saat itu, khususnya dalam diskursus keislaman. Perhatian itu tertuang dalam buah penanya yang berjudul al-Kita>b wa al-Qur'a>n Qira>ah Mu'a>s}irah. Buku ini merupakan karya perdananya sekaligus menjadi inspirasi untuk menuliskan pemikirannya dalam karya yang lain. Selain itu buku inilah secara fungsional yang sebenarnya telah membuat namanya melejit dalam kancah belantika pemikiran Islam. Secara garis besar, karya-karya Syah}ru>r dibagi ke dalam dua kategori: *Pertama*, bidang teknik: al-Handasah al-Asasat (tiga jilid) dan al-Handasah al-Tura>biyyah (sebanyak satu jilid). *Kedua*, bidang keislaman Dira>sat

⁵Mu}hammadSyah}ru>r, *Metodologi Fiqih Islam Kontemporer*, terj: Sahiron Syamsuddin dan Burhanuddin, Cet-6 (Yogyakarta: eLSAQ Press, 2010), h. 19; bandingkan Syah}ru>r, al-Kita>b wa al-Qur'a>n..., h. 47.

⁶Syah}ru>r, al-Kitab wa al-Qur'a>n..., h. 823

Islamiyyah yang kesemuanya diterbitkan oleh al-Ahali al-Taba'ah wa al-Nasyr wa al-Tauzi di Damaskus.⁷

B. Karya Intelektual Muhammad Syahrur

Selain karya-karya dalam bidang spesialisasinya, dalam bidang kajian keislaman Syahrur juga telah menghasilkan beberapa karya yang cukup penting dan memiliki pengaruh yang sangat luar biasa terhadap gerak perkembangan pemikiran Islam kontemporer. Bahkan, karena kajian keislaman inilah, namanya menjadi sangat populer dalam kancah pemikiran Islam kontemporer. Setidaknya ada lima buku yang telah dihasilkan Syahrur dalam diskursus Dirasah Islamiyyah. Berikut ini buku-buku yang telah ditulisnya :

1. Al-Kitaab wa al-Qur'aan Qira'ah Mu'asirah yang diterbitkan (pertama kali) pada 1990 oleh penerbit al-Ahali di Damaskus.⁸ Buku ini tidak hanya memuat tulisan Syahrur saja, namun dalam buku ini Ja'far Dakki al-Bab selaku guru linguistiknya pun juga menulis risalah yang berjudul Asrar al-Lisan al-'Arabi selain juga memberikan pengantar.⁸ Hasil pemikiran yang tertuang dalam al-Kitaab wa al-Qur'aan Qira'ah Mu'asirah dilatar belakangi oleh kegelisahan Syahrur melihat "penyakit kronis" yang sedang menjangkiti dunia Islam dan dinamika pemikiran Islam.⁹

⁷Sahiron Syamsuddin, "Metode Intratekstualitas Muhammad Syahrur dalam Penafsiran al-Qur'aan" dalam *Studi al-Qur'aan Kontemporer* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2002), h. 133. Penerbit al-Ahali, di Siria dinilai sebagai salah satu penerbit yang kurang bergengsi, tetapi tidak konvensional. Selain itu al-Ahali juga diklaim sebagai agen aliran kiri dan liberal, khususnya di akhir tahun 80-an ketika Syahrur menulis untuk mereka. Lihat Muhammad Syahrur, *Metodologi Fiqih Islam Kontemporer*, terj: Sahiron Syamsudin dan Burhanudin (Yogyakarta: eLSAQ, 2010), h. 20-21.

⁸ Syahrur, al-Kitaab wa al-Qur'aan..., h. 741.

⁹ Muhammad Syahrur, *Nahwa Usul Jadih al-Islami* (Damaskus: al-Ahali, 2000), h. 27. Bandingkan Syahrur, al-Kitaab wa al-Qur'aan..., h. 41.

2. *Dirasah Islamiyah Mu'asirah fi al-Daulah wa al-Mujtama'* yang diterbitkan oleh penerbit yang sama pada tahun 1994. Dalam buku ini, diuraikannya tentang tema-tema sosial politik yang terkait dengan persoalan kemasyarakatan (*al-mujtama'*) dan negara (*al-daulah*). Dengan tetap berpijak pada tawaran metodologisnya dalam memahami al-Quran sebagaimana tertuang dalam buku pertamanya. Secara konsisten Syahrudin membangun konsep keluarga, masyarakat, negara dan tindakan kesewenang-wenangan atau tirani (*al-istibdad*) dalam perspektif al-Qur'an.¹⁰ Di samping itu, dalam buku ini Syahrudin juga mengurai berbagai tanggapan dan kritikan atas buku pertamanya, seraya menegaskan bahwa ia berbeda dengan para pengkritiknya dalam hal epistemologi.¹¹ Dari perbedaan ini prinsip ini maka tidak mengherankan jika hasil pemikiran dan penafsirannya tidak akan pernah bisa sinkron dengan mereka (kritikus).
1. *Al-Islam wa al-Iman: Manzumat al-Qiyam*, yang diterbitkan tahun 1996 oleh al-Ahli, Damaskus. Dalam buku ini, Syahrudin mencoba mengkaji ulang bahkan mencoba merekonstruksi beberapa hal mendasar dan penting dalam sistem akidah Islam. Iman dan Islam adalah dua terma yang menjadi objek kajiannya dalam karya ini. Dalam usaha menemukan kesimpulan Syahrudin menggunakan metode tematik. Ia terlebih dahulu mengelompokkan ayat yang mengandung terma iman dan Islam. Setelah itu kemudian Ia melakukan analisa dengan menggunakan pendekatan kebahasaan. Melalui pelacakannya terhadap semua ayat-ayat Al-Qur'an yang berkaitan dengan persoalan di atas, Syahrudin menemukan

¹⁰Syahrudin, *al-Kitaab wa al-Qur'an*..., h. 741

¹¹*Ibid.*, h. 32-35

kesimpulan yang benar-benar berbeda dengan rumusan ulama-ulama terdahulu.¹² Selain itu, buku ini juga membicarakan tentang masalah kebebasan manusia, perbudakan dan tentang ritual ibadah yang terangkum dalam konsep al-'iba>d wa al-'a>bid.¹³

4. Nahwa Us}u>l Jadi>dah li al-Fiqh al-Isla>mi>, yang terbit pada tahun 2000. Buku ini juga diterbitkan oleh penerbit al-Aha>li>di Damaskus. Ia mengungkapkan dalam halaman "tanwih" bahwa buku ini sebagai penyempurna terhadap kekurangan-kekurangan yang terdapat dalam ketiga buku-buku Syah}ru>r sebelumnya.¹⁴ Secara khusus buku ini memuat tentang metode penafsiran terhadap ayat-ayat ah}kam(bagian ayat-ayat muh}kamah atau yang disebut *Umm al-Kita>b*) dalam al-Tanzi>l. Namun demikian tidak semua ayat-ayat ah}kam yang ada dalam al-Tanzi>l diangkat dan dianalisa. Analisa dalam buku ini sebagaimana tertulis dalam sampulnya lebih mengerucut kepada fiqh al-mar'ah (fikih berkenaan dengan perempuan). Ada kesamaan pembahasan antara buku ini dengan buku pertamanya. Setidaknya ada tiga bab (wasiat, poligami dan liba>s) yang kembali dikritisi dan dianalisa dalam buku ini; hanya saja dalam buku ini lebih dipertajam dan diperdalam.
5. Tajfif Mana>bi' al-Irha>b. Buku ini diterbitkan oleh al-Aha>li>di Damaskus pada tahun 2008. Buku ini ditulis Syah}ru>r setelah ia mengamati banyaknya kekerasan dan kejahatan kemanusiaan yang mengatasnamakan agama yang berpuncak dengan terjadinya terjadinya tragedi 11 September 2001 di Amerika. Setelah melakukan analisa pada beberapa ayat-ayat al-Tanzi>l, ia menarik benang merah bahwa

¹² Syah}ru>r, al-I<man wa al-Isla>m..., h. 113.

¹³ Ibid., h. 23-24

¹⁴ Syah}ru>r, Nahwa Us}u>l Jadi>dah..., h. 15.

kejadian tersebut bukan karena kesalahan dalam al-Tanzi>l, namun lebih kepada sempitnya interpretasi atas teks. Selain itu sebagai sebuah tradisi yang eksis sejak lama ternyata dalam perjalanannya Islam tidak bisa lepas dari terma-terma bernada kasar seperti perang, pembunuhan (al-qatl), syahid dan syaha>dah yang berjaminkan masuk surga secara langsung. Keadaan ini diperparah oleh fikih Islam yang selalu mengekang kebebasan seseorang dalam memeluk keyakinan tertentu. Tidak hanya itu bahkan dalam fikih Islam memposisikan pembunuhan seorang murtad dan taat kepada pemimpin (meskipun lalim) sebagai salah satu bentuk hisbah (taat) kepada Allah. Keadaan ini mulai terjadi sejak masa akhir Dinasti Umayyah dan awal dari dinasti Abbasiyyah.¹⁵ Setelah melakukan kritisi Syah}ru>r-pun melanjutkan dengan melakukan penafsiran tentang bagaimana sebenarnya maksud dari ayat-ayat yang disalah maknai tersebut.

6. Selain berkarya dalam bentuk buku sebagaimana telah diuraikan di atas Syah}ru>r juga produktif menulis artikel keislaman yang dimuat di beberapa media cetak.¹⁶

C. Prinsip Metodologis dan Dasar-dasar Penafsiran MuhammadSyah{ru>r

Dengan status s}a>lih li kulli zama>n wa al-maka>n inilah maka, harus difahami bahwa al-Tanzi>l juga diturunkan kepada seluruh manusia yang hidup pada

¹⁵ Muh}ammad Syah}ru>r, Tajfif Mana>bi' al-Irha>b, Format Pdf (Damaskus: al-Aha>li>, 2008) h. 19.

¹⁶Dalam tesisnya Fahrur Razi mengungkapkan Syahrur juga aktif menulis artikel yang telah dimuat dalam beberapa majalah dan jurnal seperti "*Reading the Religious Text New Approach*", "*The Devine Text and Pluralism in Moslem Societies*" dalam *Muslim Politics Report* (14 Agustus 1997), "*Islam and The 1995 Beijing World Conference on Women*" dalam *Kuwaiti Newspaper* yang kemudian dimuat dalam buku "*Liberal Islam*", Charles Kurzman (ed.) (New York dan Oxford University Press, 1998), "al-Hara>ka>t al-Liberaliyyah rafadhat al-Fiqh wa Tasyri'atiha> walakinnaha> lam Tarfudh al-Isla>m ka Tauhid wa Risa>lah Sama>wiyyah", yang dimuat dalam majalah Akhba>r al-Arab al-Khalijiyyah. no. 20, 16-122000, dan "al-Harakat al-Isla>miyyah lan Tafuza bi al-Syar'iyyah illa idzda> tharahat' Nazhdriyyah Isla>miyyah Mu'a>shirah fi> al-Daulah wa al-Mujtama'" yang dimuat dalam majalah Akhba>r al-Arab al-Khalijiyyah, no. 21. 17-12-2000. Lihat tesis (dalam format Pdf) karya Fahrur Razi, *Wasiat dan Waris dalam al-Qur'a>n Perspektif Muh}ammad Syah}ru>r*, (Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah, 2007), h. 82-83.

abad dua puluh ini. Dengan status ini maka, Syahrur menganjurkan kepada pembaca al-Qur'an untuk memposisikan diri dalam dua model. *Pertama*, berposisi layaknya sahabat pada masa Islam awal. Dalam catatan sejarah mereka diajar Al-Qur'an secara langsung oleh Nabi Muhammad. *Kedua*, berposisi seperti sahabat yang baru saja ditinggal wafat oleh Muhammad SAW sebagai nabi mereka.¹⁷ Dengan posisi ini maka akan terbangun sebuah pemahaman bahwa al-Tanzil selalu relevan dalam konteks dan dimensi apapun.

Implikasi teoritis dari pandangan ini adalah pembaca yang hidup pada era kontemporer seperti saat ini, perlu menggunakan perangkat keilmuan kontemporer dalam memahami Al-Qur'an tanpa terbebani secara psikologis dan teologis oleh karya tafsir klasik yang telah ada di hadapan pembaca.¹⁸ Implikasi ini sebenarnya tidak hanya layak disematkan kepada pembaca di era kontemporer saja. Namun lebih luas lagi, tepatnya ketika Al-Qur'an masih dibaca dan dikaji maka, selama itu pula perangkat keilmuan yang ada dan berkembang dapat diaplikasikan untuk memahami Al-Qur'an. Secara psikologis anggapan ini memberikan rasa percaya diri pada setiap generasi dimanapun dan kapanpun untuk memberikan penafsiran yang relevan bahkan sesuai dengan keadaan masing-masing. Bahkan tidak menutup kemungkinan menghasilkan produk tafsir sangat berbeda dengan produk tafsir yang telah ada.

Selain berusaha untuk berposisi layaknya generasi awal, sebelum Syahrur melakukan interpretasi terhadap ayat al-Tanzil terlebih dahulu objek kajian didekatinya dengan dua pendekatan, antara lain:

1. Pendekatan Linguistik

¹⁷ Syahrur, al-Kitaab wa al-Qur'an..., h. 44.

¹⁸ Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer* (Yogyakarta: LKiS Group, 2010), h. 129.

Dalam kajian ulum al-Qur'a>n khususnya dalam diskursus ilmu tafsir dan tafsir, pendekatan linguistik (kebahasaan) merupakan salah satu pendekatan yang sangat urgen.¹⁹ Pendekatan bahasa yang dilakukan dalam memberikan penafsiran terhadap al-Qur'an sangat penting karena al-Qur'an sangat sarat makna, dan tidak akan diketahui hakikat makna yang terkandung di dalamnya tanpa pengetahuan yang dalam tentang ilmu bahasa Arab. Pendekatan ini berfungsi untuk mengetahui penjelasan kosa kata dan arti yang dikandung berdasarkan maknanya. Pentingnya mempelajari makna bahasa al-Qur'an dengan menggunakan kaidah-kaidah, khususnya kaidah bahasa bertujuan untuk memperoleh sejumlah pengetahuan yang terkandung dalam al-Qur'an sehingga seseorang benar-benar dapat menjadikan al-Qur'an sebagai pedoman dalam kehidupannya.

Kajian ayat-ayat al-Qur'an dari segi kebahasaan merupakan langkah pendekatan yang sangat penting dilakukan. Sebab al-Qur'an yang diturunkan oleh Allah, banyak memiliki makna yang sulit dipahami jika seseorang tidak memiliki pengetahuan yang mendalam tentang bahasa al-Qur'an (bahasa Arab). Maka pengetahuan seorang mufasir tentang bahasa Arab dan seluk-beluknya merupakan sebuah kemutlakan.

Pendekatan dari segi kebahasaan sebagaimana dipahami merupakan sebuah cara yang dapat mengantarkan seseorang kepada pengetahuan tentang

¹⁹ Manna' Khalil al-Qat}an mengungkapkan bahwa untuk menerjuni sebuah disiplin ilmu; apapun itu seseorang terlebih dahulu perlu mengetahui seluk-beluk dari ilmu tersebut. Dengan berdasar QS. Yusuf ayat 2 al-Qathan mengaskan bahwa kaidah-kaidah yang diperlukan oleh para mufasir dalam memahami Al-Qur'an terpusat pada kaidah-kaidah bahasa, pemahaman asas-asasnya, penghayatan *uslub-uslubnya*, dan penguasaan rahasia-rahasianya dan semua itu telah tersedia dan tersebar dalam ilmu kebahasaan. Lihat Manna' Khalil al-Qat}an, Maba>his\ fi> 'Ulum al-Qur'a>n, (Kairo, Maktabah Wahbah, 2000), h. 185.

betapa tingginya derajat al-Qur'an. Baik langsung atau tidak langsung al-Qur'an mampu memberikan inspirasi kepada manusia untuk mengkaji segala sesuatu yang terdapat di alam ini. Pentingnya menggunakan kaidah kebahasaan dalam memahami ayat al-Qur'an adalah karena ayat-ayat al-Qur'an yang memiliki sejumlah makna tidak mungkin hanya dipahami dalam suatu konteks pemahaman sebab tidak terbatas kemungkinan terdapat pengertian lain terhadap ayat-ayat tersebut.²⁰

Dalam kajian ilmu tafsir pendekatan linguistik diterapkan oleh mayoritas mufasir bahkan keseluruhan dari mereka. Karena pendekatan ini merupakan *first step* untuk menggali makna al-Qur'an yang terpenjara dalam redaksi statisnya. Syah}ru>r menggunakan pendekatan historis-ilmiah dalam kajian linguistik (*al-manhaj al-ta>riki al-ilmi fi> al-dira>sah al-lughawiyah*)²¹. Pendekatan ini tidak hanya diaplikasikannya dalam buku *al-Kita>b wa al-Qur'a>n* saja, namun dalam semua karya tulisnya.

Bahasa sebagaimana dikutip oleh Asep Ahmad Hidayat dari kamus Bahasa Besar Indonesia memiliki tiga batasan. *Pertama*, sistem lambang (*simbol*)²² bunyi berartikulasi yang bersifat sewenang-wenang (*arbiter*) dan konvensional yang dipakai sebagai alat komunikasi untuk melahirkan perasaan

²⁰Misalnya saja Muhammad Abduh dalam Tafsir al-Mannar menguraikan ayat al-Qur'an dari segi redaksionalnya dengan teliti karena ayat-ayatnya memiliki kandungan yang mendalam. Lihat Ismail Pangeran, *Beberapa Kaidah Penafsiran al-Qur'an*, dalam Jurnal Hunafa (Vol. 4, No. 2, Juni 2007), STAIN Datokarama, Palu, h. 282-284.

²¹ Ahmad Zaki Mubarak, *Pendekatan Strukturalisme Linguistik dalam Tafsir Al-Qur'an Kontemporer "ala"* M. Syah}ru>r (Yogyakarta: eLSAQ Press, 2007), h. 159; bandingkan Syah}ru>r, *al-Kita>b wa al-Qur'a>n...*, h. 20.

²²Dari sisi etimologis kata simbol berasal dari bahasa Yunani yaitu *symbolon* yang artinya tanda pengenal, rencana dan semboyan. Di Yunani simbol digunakan sebagai bukti identitas yang mewakili entitas tertentu. Lihat Asep Ahmad Hidayat, *Filsafat Bahasa; Mengungkap Hakikat Bahasa Makna dan Tanda* (Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 2006), h. 24.

dan pikiran. *Kedua*, perkataan-perkataan yang dipakai oleh suatu bangsa. *Ketiga*, percakapan yang baik: sopan santun, tingkah laku yang baik.²³ Lambang atau simbol²⁴ mengacu kepada sesuatu objek yang tidak ada relasi logis antara keduanya atau relasi keduanya bersifat arbiter (sewenang-wenang).

Terkait dengan asumsi ini Syahrudin menyatakan "Bahasa manusia memiliki dua aspek. Aspek pertama yaitu suara yang memiliki bentuk materi dan telah tersusun. Aspek kedua yaitu dilalah (makna/signifikasi) yang terbersit dalam zihni (fikiran). Dilalah inilah yang sekaligus menjadi karakteristik dari manusia. Dengan demikian bahasa manusia terdiri dari penanda (*designant*) dan petanda (*designate* atau *signified*).²⁵ Ungkapan ini menandakan bahwa dalam sebuah bahasa harus terjadi adanya kerjasama antara petanda dan penanda. Karena jika kerjasama ini tidak terjalin dan hanya ada salah satu diantara keduanya, maka apa yang diungkapkan (bahasa) tidak dapat mengakomodir maksud. Hal ini disebabkan karena pihak yang diajak komunikasi pasti tidak menemui relevansi dari referen yang diungkapkan melalui media bahasa.

2. Pendekatan *Scientifik*

Selain mendekati ayat-ayat al-Tanzil dengan pendekatan kebahasaan Syahrudin juga mendekati ayat-ayat tersebut dengan pendekatan ilmu

²³Ibid.

²⁴Lambang dalam kehidupan sehari-hari terkadang disamakan dengan tanda. Padahal sesungguhnya keduanya memiliki perbedaan secara ontologis. Tanda adalah suatu atau sesuatu yang dapat menandai atau mewakili ide, pikiran, perasaan, benda, dan tindakan secara langsung dan alamiah. Sedangkan simbol tidak terjadi secara alamiah dan langsung, namun *arbiter* (sewenang-wenang). Artinya tidak ada hubungan yang bersifat wajib antara lambang dan yang dilambangkannya. Lihat Chaer, *Linguistik Umum...*, h. 37-38.

²⁵Syahrudin, *al-Kitaab wa al-Qur'an...*, h. 17

pengetahuan yang sedang berkembang pada masanya. Bahkan ilmu pengetahuan tersebut dijadikannya sebagai parameter untuk memahami teks al-Qur'an. Pendekatan ini dilakukan karena menurut asumsinya antara realitas, akal dan wahyu tidak ada saling bertentangan.²⁶

Dengan ungkapan lain, Syahrudin memperlakukan al-Qur'an sebagai "data-data ilmiah" yang selalu relevan dengan realitas empiris dalam hal ini diwakili oleh keilmuan pada abad 20. Ketika ilmu pengetahuan dituntut untuk disajikan dengan sedemikian sistematis, begitu pula teks suci Tuhan. Sehingga teks yang oleh mayoritas kalangan dinilai sakral di tangan Syahrudin teks ini diposisikan sama dengan teks biasa (profan). Karena berstatus profan maka teks Tuhan dapat didekati dengan bermacam-macam metode dan dikaji se-objektif mungkin. Semakin ketat kriteria objektivitas pendekatan, maka semakin banyak pula wajah tafsir yang terproduksi nantinya.²⁷ Ada beberapa indikasi yang menjelaskan pada pendekatan ilmiah ini, antara lain :

- a. Teori himpunan, teori limit, teori integral, dan teori diferensial dijadikan sebagai alat bantu dalam merumuskan teknis teori batas.²⁸ Teori ini berarti bahwa aturan-aturan Allah yang termaktub dalam al-Qur'an dan al-Tanzil menurut Syahrudin memiliki batasan-batasan tertentu di mana ijtihad dapat dilakukan selama tidak keluar dari batas yang ada tersebut. Teori limit yang dibangunnya ini merupakan sebuah simpulan dari QS. al-Nisa' ayat 14

²⁶ *Ibid*, h. 45.

²⁷ Mubarak, *Pendekatan Strukturalisme Linguistik...*, h. 169.

²⁸ Syahrudin, *al-Kitaab wa al-Qur'an...*, h. 453.

Dalam redaksi ayat ini terdapat lafadz "h}ududuhu" dalam bentuk plural. Pada sisi yang lain d}amiryang ada pada lafadz tersebut berbentuk tunggal (mufra>d) yang marji'-nya adalah kata "Allah". Dari ayat ini Syah}ru>r menyimpulkan beberapa hal, *pertama* Allah adalah legislator tunggal. *Kedua*, Allah memiliki batas-batas (karena dinarasikan dengan bentuk plural).

- b. Teori transformasi gelombang yang digunakan mengungkapkan proses inza>l dan tanzil. Dalam meredefinisi kedua konsep tersebut Syah}ru>r mencontohkan dengan siaran sepak bola di tempat tertentu yang diliput oleh sebuah stasiun televisi dan ditonton di tempat yang berbeda. Konsep tanzil disamakannya dengan transformasi gelombang di udara (ionosfer) yang tidak diketahui oleh penonton. Sedangkan konsep inza>l dianalogikan dengan transformasi dari gelombang tersebut menjadi gambar dan suara yang dapat disaksikan oleh jutaan penonton. Jika diaplikasikan ke dalam al-Qur'an maka menurutnya, tanzil memiliki definisi sebagai sebuah transformasi informasi (baca: wahyu) dari Allah ke dalam hati Nabi Muhammad SAW yang kemudian disampaikan kepada umatnya (Makkah dan Madinah). Proses ini berada di luar kesadaran manusia. Sedangkan inza>l didefinisikannya sebagai transformasi dari petunjuk Allah kepada bahasa manusia (bahasa Arab). Dalam proses inza>l ini terjadi sebuah peralihan dari sesuatu yang abstrak (hanya diketahui Muhammad SAW) kepada yang konkrit; yang dapat diketahui semua khalayak karena telah ternarasikan. Sehingga hukum-hukum yang pada awalnya berada di luar

kesadaran manusia, setelah proses inzaf akan dapat didengar dan dilihat.²⁹

- c. Teori helio sentris dan geosentris yang digunakan mengungkapkan kerancuan pemahaman umat Islam dalam memahami Al-Qur'an.³⁰
- d. Teori hampa kuantum (farag kauni) dan big bang (al-infijar al-hail) digunakan untuk menjelaskan konsep permulaan alam dan alam ghaib. Ia mensitir QS. al-Fajr 1-3 untuk mendukung penafsirannya.³¹
- e. Teori kuantum mekanika (mikanika al-kam) digunakan untuk menjelaskan bilangan yang ada dalam Al-Qur'an.³²
- f. Hukum kekekalan energi, dan beberapa istilah komputer semisal ROM dan RAM yang digunakan untuk menjelaskan pengertian al-Lauh al-Mahfuz dan al-Imam al-Mubin. Lauh Mahfuz berisi ketentuan-ketentuan umum yang mengatur alam semesta dan telah ditetapkan secara pasti sejak awal penciptaan sampai akhir masa dunia yang dianalogikan dengan ROM (*Read Only Memory*). Sedangkan al-imaam al-mubin memuat ketentuan-ketentuan rinci bagi kejadian-kejadian alamiah dan arsip peristiwa-peristiwa historis yang dianalogikan dengan RAM (*Random Acces Memory*).³³

²⁹Syahrur, al-Kitaab wa al-Qur'aan...h. 174; bandingkan Muh}ammad Syah}ru>r, *Metodologi Fiqih Islam Kontemporer*, terj: Sahiron Syamsuddin dan Burhanuddin, Cet-6 (Yogyakarta: eLSAQ Press, 2010), h. 35-36.

³⁰ Syah}ru>r, al-Kitaab wa al-Qur'aan..., h. 29.

³¹ *Ibid.*, h. 234-235

³² *Ibid.*, h. 250

³³ Muh}ammad Syah}ru>r, *Dirasah Islamiyyah ...*, h. 210-217.

g. Teori *cell differentiated* (al-mukhallaqah) dan *cell undifferentiated* (ghair mukhallaqah) digunakan untuk menjelaskan penciptaan makhluk hidup.³⁴

Pendekatan *scientific* sebagaimana yang dilakukan oleh Syah}ru>r terhadap ayat-ayat al-Tanzi>l dan *al-Qur'an* ini dipengaruhi oleh subjektifitas yang dimilikinya. Sebagai sarjana teknik tentunya ia memang berstatus al-ra>sikhin untuk hal-hal yang berbau eksak atau ilmu pasti. Dari fakta ini peneliti menyimpulkan bahwa disamping menelurkan teori limit dalam syariat dan ibadah Syah}ru>r juga cenderung mengaplikasikan kiasan-kiasan atau analogi khususnya yang berbau ilmu eksak dalam menafsirkan ayat-ayat al-Kita>b dan al-Qur'an. Ilmu eksak ini juga digunakannya untuk melakukan rasionalisasi atas teori atau asumsi yang disimpulkan dari ayat-ayat yang ditafsirkannya.

Sedangkan pembahasan mengenai metodologi tidak bisa terlepas dari asumsi-asumsi dasar yang melatar belakangi munculnya berbagai metode yang digunakan dalam aktivis ilmiah.³⁵ Metode disusun untuk mendialogkan teks dengan konteks yang melingkupi seorang mufasir. Dalam tinjauan historis metode ini sebenarnya telah ada bersamaan dengan proses pewahyuan al-Qur'an itu sendiri. Karena hal ini dipandang sebagai sesuatu yang sangat penting maka metodologi menafsirkan ini dibahas, dikaji dan bahkan dipatenkan melalui konsesus (*ijma'*) oleh ulama adab pertengahan.³⁶

³⁴ Syah}ru>r, al-Kita>b wa al-Qur'a>n..., h. 227

³⁵ Rizal Mustansyir dan Misnal Munil, *Filsafat Ilmu* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001), h. 107

³⁶ Khalid Abd al-Rah}man al-'Aki, *Us}ul al-Tafsi>r wa Qawa'iduhu*, Al-Maktabah al-Sya>milah upgrade 3.59 (Damaskus: Da>r al-Nafa>is, 1986), h. 79, bandingkan dengan Musa'id bin Sulaiman bin

Dalam bab pendahuluan dari karyanya Syah}ru>r al-Kita>b wa al-Qur'a>n, ia menyebutkan beberapa asumsi yang melatarbelakangi metode yang akan ia gunakan dalam mengkaji al-Tanzi>l al-H{aki>m, yaitu:³⁷

1. Adanya keterkaitan antara kesadaran (al-wa'y) dengan wujud materi (al-wuju>d al ma>ddiy). Berangkat dari fakta tersebut, Syah}ru>r berkesimpulan bahwa sumber pengetahuan manusia adalah alam materi yang bersifat eksternal. Pengetahuan di dapat melalui proses pengindraan terhadap sesuatu yang konkrit melalui indra pendengaran dan penglihatan, kemudian berlanjut pada pengetahuan teoritis murni (al-ma'rifah al-nazhariyyah al-mujarradah). Bertolak dari asumsi ini, Syah}ru>r menolak aliran idealisme yang mengklaim bahwa pengetahuan manusia adalah tidak lebih dari sekedar pengulangan pikiran-pikiran yang sudah ada dalam dunia ide, sekaligus menentang pengetahuan intuitif atau irfa>ni> (al-ma'rifah al-isyra>qiyah al-ilha>miyyah).³⁸ Syah}ru>r mendasarkan kesimpulannya pada firman Allah SWT. yang terdapat dalam surat al-Nah}l ayat 78, yang menegaskan bahwa pengetahuan bersumber dari alam materi di luar diri manusia. Allah berfirman:

Nashi>r al-T{ayyar, Syah} Muqa>ddimah fi> Us}ul al-Tafsi>r li Ibni Taimiyyah, Al-Maktabah al-Sya>milah upgrade 3.59 (Saudi Arabia: Da>r Ibni Jauziyyah, 2006), h. 57.

³⁷ Syah}ru>r, Al-Kita>b..., h. 42-43

³⁸ Dalam wilayah epistemologi terdapat dua aliran yang saling berlawanan secara diametral. Pertama, aliran rasionalisme yang mengklaim bahwa akal pikiran dapat merumuskan pengetahuan yang benar. Kedua, aliran empirisme yang mengatakan bahwa pengetahuan hanya bisa didapat melalui pengalaman indra manusia. Lihat Harold H. Titus dkk., *persoalan-persoalan filsafat*, terj. H. M Rasjidi (Jakarta: Bulan Bintang, 1984), h. 20-21. Dalam konteks ini, Syah}ru>r adalah seorang empirisis.

2. Semesta bersifat material dan manusia dengan kemampuan akal yang dimilikinya dapat mengungkap seluruh rahasia-rahasianya, hanya saja hal tersebut membutuhkan tahapan-tahapan tertentu. Segala sesuatu yang terdapat di alam bersifat material, termasuk yang selama ini diduga sebagai hampa kuantum (fara>gh kauniy). Karena kehampaan atau kekosongan tidak lain merupakan salah satu bentuk dari materi itu sendiri.
3. Pengetahuan manusia bersifat evolutif, bermula dari hal-hal yang bersifat empirik-konkrit melalui indra pendengaran dan penglihatan, hingga akhirnya menjadi pengetahuan yang abstrak-teoritis. Dengan demikian, 'alam al-syaha>dah dan 'alam al-ghaib adalah bersifat materi. Sejarah peradaban dan ilmu pengetahuan manusia merupakan ekspansi terus menerus pada alam realitas, dan pada saat yang sama terjadi reduksi terus menerus pada alam metafisik. Karena itu, dapat disimpulkan bahwa sesuatu yang belum bisa diketahui manusia saat ini ('alam al-ghaib) bukan berarti tidak bersifat materi, hanya saja perkembangan ilmu pengetahuan belum memungkinkan untuk mengetahuinya.
4. Tidak ada pertentangan antara pengetahuan yang didapat dari al-Qur'an dengan pengetahuan dari filsafat sebagai ilmu dari induk ilmu pengetahuan. Karenanya, dalam kerangka ini, proses pen-ta'wil-an al-Qur'an (salah satu bagian dari al-Tanzil yang termasuk dari kategori ayat-ayat mutasya>biha>t) adalah merupakan hal yang signifikan

untuk membenarkan kebenaran ilmiah, dan proses tersebut lebih tepat jika dilakukan oleh orang-orang yang menguasai ilmu pengetahuan, sebab kemampuan mereka dalam mengajukan argumentasi dan data-data ilmiah, dengan tetap berpegang pada prinsip-prinsip ta'wil dalam linguistik Arab.

5. Islam adalah agama wahyu terakhir, karena itu, al-Tanzi>l juga adalah wahyu Tuhan yang terakhir, yang diperuntukkan sebagai petunjuk bagi manusia dan rahmat bagi seluruh makhluk semesta, dan yang senantiasa cocok dan sesuai untuk segala ruang dan waktu (s}ali>h} likulli zama>n wa maka>n). Di dalamnya mengandung al-nubuwwah dan al-risa>lah sekaligus.³⁹

Bertolak dari asumsi-asumsi di atas, Syah}ru>r segera menindaklanjuti dengan melakukan pembacaan terhadap al-Tanzi>l dengan berpijak kepada prinsip-prinsip berikut.⁴⁰

1. Memaksimalkan seluruh potensi dari karakter linguistik Arab dengan berlandaskan kepada metode linguistik Abu> 'Ali> al-Fa>risi> (w. 377 H/987 M.) yang tercermin dalam pandangan dua tokohnya, Ibn Jinni>(w. 392 H./1002 H.) dan 'Abd al-Qahi>r al-Jurja>ni>(w. 471 H./1078 M.),⁴¹ di samping juga berpegang kepada syair-syair ja>hili.

³⁹ Syah}ru>r, Al-Kita>b, h. 191-193; dan Nah}wa Us}u>l, h. 191

⁴⁰ Syah}ru>r, Al-Kita>b, h. 44-45; dan Nah}wa Us}u>l, h. 189-193

⁴¹ Menurut Ja'far Dekk al-Ba>b (sahabat sekaligus guru bahasa Muh}ammad Syahru>r), metode linguistik yang dipakai Syahru>r merupakan situs dua pendekatan yang berbeda dari Ibn Jinni> dan 'Abd al-Qahir al-Jurja>ni> dalam analisis bahasa. Ibn Jinni>, melalui pendekatan diakronisnya menganalisis wilayah fonologi, yaitu sub-disiplin linguistik yang mempelajari bunyi bahasa. Dalam kaitan ini, Ibn Jinni> menegaskan adanya korelasi alamiah antara bunyi bahasa dengan objek yang ditunjuk. Sementara 'Abd al-Qa>hir al-Jurja>ni> dengan pendekatan sinkronik mengkaji bahasa dan kaitannya dengan fungsi sentralnya sebagai media komunikasi yang informatif. Perpaduan pendekatan di atas, tegas Ja'far Dekk al-Ba>b,

2. Memperhatikan temuan-temuan baru dalam wacana linguistik kontemporer yang pada prinsipnya menolak adanya tara>duf (sinonim) dalam bahasa. Artinya, dalam perkembangannya, satu kata bisa saja musnah atau bahkan membawa makna baru. Syahrur melihat kecenderungan ini tampak dengan jelas dalam bahasa Arab. Dalam kaitan ini, Syahrur menganggap kamus Maqa>yis al-lughah karya Ibn Fa>ris (w. 395 H/1005 M.) adalah pilihan yang paling tepat untuk dijadikan rujukan. Di dalamnya Ibn Fa>ris menolak adanya kata-kata sinonim (tara>duf).
3. Al-Tanzi>l al-H}aki>m memiliki tingkatan yang tertinggi dalam hal kefasihan. Ia adalah Kitab yang dalam seluruh ayat-ayatnya memperhatikan batas pemisah antara pemanjangan kalimat yang majemuk (al-tat}wi>l al-mumill) dan peringkasan yang kering (al-i>ja>z al-mukhill), oleh karenanya kita harus mampu membaca apa yang tidak tersurat, seperti dalam ayat al-mawa>ri>s\ yang tidak menyebut laki-laki dalam firmanya dan (an nisa:11).
4. Al-Tanzi>l al-H}aki>m memiliki kecermatan dalam susunan-susunan kalimat dan kandungan arti. Kecermatan di dalamnya tidaklah kurang dibandingkan dengan ilmu Kimia, Fisika, Kedokteran, dan

menghasilkan beberapa poin berikut: 1) Adanya keterkaitan yang pasti antara pengucapan, pemikiran dan fungsi informatif sejak pertama munculnya bahasa; 2) Pemikiran (pengetahuan) manusia tidak serta merta menjadi sempurna melainkan melalui tahapan yang panjang, mulai yang empirik hingga yang abstrak. Begitu pun dengan bahasa yang juga mengalami tahapan-tahapan sesuai dengan perkembangan pemikiran manusia; 3) menolak adanya sinonim (tara>duf), yang oleh sebagian orang dianggap sebagai keistimewaan bahasa Arab; 4) Bahasa merupakan sistem kesatuan yang utuh. Di dalamnya terdapat beberapa unsur yang secara dialektis saling mempengaruhi. Bunyi-bunyi bahasa menempati posisi paling dasar dan berperan terhadap unsur yang lain. Karenanya, analisis terhadap bahasa harus dimulai dari dasar, dan bukan sebaliknya; 5) Kajian terhadap bahasa harus menitik beratkan pada prinsip-prinsipnya yang umum, namun bukan berarti mengabaikan adanya pengecualian. Lihat Ja'far Dekk al-Ba>b, "Pengantar" Syahrur, Al-Kita>b, h. 20-30

Matematika. Hal demikian sesuatu yang wajar, karena Dzat yang telah menciptakan alam mulai dari biji yang terkecil sampai galaksi yang terbesar, dan yang telah menciptakan manusia dengan segala urat saraf, persendian, tulang, daging, kulit, rambut, dan panca indra adalah juga pemilik dan juga pencipta al-Tanzi. setiap huruf di dalamnya memiliki fungsi, dan setiap kata di dalamnya memiliki pesan dalam menentukan arti, sehingga firman-Nya:” (Q.S al-Nisa’ [4]:11), tidaklah selalu berarti “wa li wa>lidaihi likulli wa>hidin minhuma> al-sudusu”. Karena itu, perkembangan taraf kecermatan menurut kita saat ini adalah lebih tinggi dibandingkan dengan kecermatan menurut orang-orang salaf. Memang, alam materi adalah alam materi, akan tetapi kadar kecermatan menurut kita saat ini dalam mengkaji alam materi adalah melebihi kecermatan pada abad yang lampau. Dan pemanfaatan terhadap kecermatan masa sekarang adalah merupakan dasar pokok bagi pembacaan kontemporer.

Al-Tanzi>l al-H}aki>m memiliki kesesuaian yang signifikan (arti penting bagi kehidupan). Ia adalah benar dan sesuai dengan realitas dan aturan-aturan alam. Selain itu, di dalamnya tidak terdapat kesia-siaan. Karenanya, tatkala Allah befirman:” Q.S. al-H}a>qqah [69]: 41), dan befirman: (Q.S. Ya>si>n [36]: 69). Maka informasi tersebut adalah benar, akan tetapi dimanakah letak arti penting dan faedahnya? karena semua orang yang hidup pada masa Nabi selama empat puluh tahun telah mengerti bahwa Nabi bukanlah penyair.

Kami akan menjawab: letak pentingnya adalah bahwa Allah telah memperingatkan kita agar waspada untuk melihat al-Tanzi>l seperti halnya kita melihat kepada syair, karena syair adalah khayalan, pengarangnya mengembara di tiap-tiap lembah, sedangkan al-Tanzi>l adalah kenyataan; syair adalah angan-angan, dimana pengarangnya mengatakan apa yang tidak mereka lakukan, sedang al-Tanzi>l adalah kebenaran; dan syair diikuti oleh orang-orang yang sesat dan mengikuti hawa nafsu, sedang al-Tanzi>l diikuti oleh orang-orang yang beriman yang memiliki akal, cerdas, suka bertafakkur, dan awas. Allah berfirman kepada orang-orang musyrik yang menyangka al-Qur'an adalah syair, Dia menegaskan berkali-kali bahwa Nabi bukanlah seorang penyair, dan ini adalah persoalan yang sudah diketahui mereka semua dan mereka tidak mengingkarinya, demikian pun al-Tanzi>l bukanlah syair, dan mereka pun membenarkannya, dan pada saat yang sama, Allah berfirman kepada orang-orang mukmin seraya memperingatkan mereka agar tidak memperlakukan al-Tanzi>l dengan menggunakan cara mereka dalam memperlakukan syair.

Demikian itu adalah hal tertinggi dalam tingkatan kefasihan. Akan tetapi sangat disayangkan bahwa hingga saat ini, al-Tanzi>l masih diperbandingkan dengan syair, dan bahwasanya ia menantang para penyair, padahal ini tidaklah benar. Yang benar adalah al-

Tanzi<l menantang seluruh penduduk bumi bukan hanya para penyair.

5. Al-Tanzi>l al-H{aki>m, dalam seluruh lembaran-lembarannya mengandung al-nubuwwah (kenabian) Muhammad dalam fungsinya sebagai seorang Nabi, dan sekaligus mengandung al-risa>lah (kerisalahanya) dalam fungsinya sebagai seorang Rasul.

Dari sisi ini, maka ayat-ayat al-Tanzi>l mengandung ayat-ayat al-nubuwwah (kenabian) yang menjelaskan tentang norma-norma alam dan aturan-aturannya dan berisi tentang membenaran serta tentang pendustaan; dan mengandung pula ayat-ayat al-risa>lah yang menjelaskan tentang hukum-hukum, perintah-perintah dan larangan-larangan, dan berisi tentang ketaatan dan kedurhakaan. Ayat-ayat al-nubuwwah adalah ayat-ayat al-mutasya>biha>t yang tunduk pada prinsip s{aba>t al-nas}s} wa h}arkat al-muh}tawa>(teksnya tetap tetapi kandungannya bisa berkembang), dan memungkinkan untuk melakukan kajian ulang terhadapnya sesuai dengan perkembangan sistem pengetahuan yang dalam perjalanan masa yang terus menerus. Sedangkan ayat-ayat al-risa>lah adalah ayat-ayat al-muh}ka>mat yang tidak mungkin berlaku dan cocok bagi seluruh masa dan tempat, kecuali ia bersifat h}udu>diyyah, elastis (h}ani>fiyyah), dan mampu menyesuaikan secara lentur dengan perubahan masa dan tempat, artinya ia menerima terhadap ijthihad dan terhadap penyesuaian bersama kondisi obyektif dalam

masyarakat. Kerena itulah tidak ada ijihad kecuali dalam teks, adapun di luar teks maka lakukanlah apa yang kamu kehendaki.

6. Tidak terdapat naskh dan mansukh di antara lembaran-lembaran mushaf yang mulia. Setiap ayat memiliki bidang area, dan setiap hukum memiliki ruang untuk pengamalannya. Maka bukti kebenaran firman-Nya: *“Artinya: ayat apa saja yang kami nasakhkan, atau kami jadikan (manusia) lupa kepadanya, Kami datangkan yang lebih baik daripada atau yang sebanding dengannya, tidaklah kamu mengetahui bahwa sesungguhnya Allah Maha Kuasa atas segala sesuatu”* (Q.S. al-Baqarah [2]:106)

Ayat tersebut nampak terdapat penghapusan antar syariat yang berbeda. Misalnya, terdapat hal-hal yang diharamkan oleh Nabi Musa, kemudian diutuslah Nabi ‘Isa untuk menghalalkannya, berdasarkan firman-Nya: *dan untuk menghalalkan bagimu sebagian yang telah diharamkan untukmu.* (Q.S Ali ‘Imran [3]: 50), kemudian diutuslah Nabi Muhammad untuk menghapus sebagian hukum dalam risalah Nabi Musa, seperti zina, homoseks, dan menggantikannya dengan hukum-hukum yang lain, dan menambahkan hukum-hukum yang belum pernah diturunkan kepadanya, seperti lesbi, wasiat dan waris.

Adapun *naskh* dalam arti dan pemahamannya yang umum saat ini, yang penghapusannya mencapai ratusan ayat, yang telah mengartikan jihad sebagai perang, dan yang telah menggantikan pedang dengan mau’izhah hasanah maka tidak berarti sedikitpun bagi

kami. Kami berpendapat bahwa teori *naskh* sejak awal tidaklah memiliki peran sedikitpun terhadap penurunan ayat dan hukum; dan kami berpendapat bahwa cara pengukuan dan pembuktian yang dipegangi oleh *lajnah* pengumpul ayat-ayat al-Tanzih pada masa pemerintahan Abu Bakar, ‘Umar dan ‘Ustman, adalah cara yang harus diikuti dalam hal penetapan dan pembatasan hal-hal yang dihapus dari Kitabullah.

Selain itu, pada saat dimana kami tidak menemukan sebuah riwayat tetap yang memperkuat teori *naskh* (penghapusan), kecuali hanya sebagian riwayat yang berserakan di sana sini, yang sebenarnya tidak sebanding dengan tema pokok dan mendasar seperti *naskh*, dan yang menunjukkan tidak adanya rasa tanggung-jawab pada orang yang menyampaikan riwayat tersebut, maka kami berangkat dari titik pijak bahwa Dzat yang memiliki al-Tanzih-lah yang berhak atas penghapusan, sekaligus bertanggung-jawab untuk menyampaikannya kepada manusia.⁴²

7. Memahami peran yang dijalankan oleh Nabi pada masanya, sebagai sebuah ijtihad dalam wilayah pembatasan al-h}ala>l dan pemutlakanya kembali (dalam arti menghapus pembatasan tersebut) guna membangun masyarakat dan pemerintahan historis dalam sinaran perubahan-perubahan masa dan tempat (sejarah dan letak geografis), adalah satu-satunya metode untuk mengaplikasikan apa yang telah

⁴² Untuk melihat uraian lebih jelas tentang konsep *naskh* menurut Syahrur, lihat karya keduanya, *Dirasat Islamiyyah Mu’assirah fi al-Daulah wa al-Mujtama’*, cet. I (Damaskus: al-Ahli li al-Tibah wa al-Nasyr, 1994), h. 271-300

dikatakan oleh para ulama ushul fiqih bahwa “*hukum-hukum akan berubah dengan berubahnya masa*”. Ini adalah persoalan yang kami pandang sangat pokok untuk mengeluarkan wacana Islam menurut orang-orang mukmin dari bingkai tempat (jazirah Arab) dan dari bingkai masa (abad ke tujuh masehi) menuju alam universal dan untuk semua manusia.

8. Jika Islam bersifat relevan pada setiap ruang dan waktu, maka kita harus memperlakukan kitab suci sebagai totalitas wahyu yang baru saja diturunkan kepada generasi Islam saat ini dengan anggapan seolah-olah Nabi Muhammad baru saja wafat. Sikap seperti ini akan mengarahkan pemahaman umat Islam terhadap al-Tanzi>l senentiasa bersifat kontekstual, menjadikan selalu relevan dalam konteks apapun. Sehingga sejalan dengan sikap di atas, umat Islam harus melakukan desakralisasi⁴³ terhadap semua produk tafsir yang telah dihasilkan oleh ulama terdahulu, karena pada hakikatnya yang sakral hanyalah teks kitab suci itu sendiri.

9. Al-Tanzi>l adalah wahyu Allah yang diperuntukkan kepada umat manusia, bukan untuk Diri-Nya sendiri, sehingga ia pasti bisa dipahami oleh manusia sesuai kemampuan akalinya. Selama al-Tanzi>l menggunakan bahasa sebagai media pengungkap maka tidak terdapat satu ayat pun yang tidak bisa dipahami oleh manusia. Karena antara bahasa dan pikiran tidak terjadi keterputusan.

⁴³ Proses menghilangkan sifat sakral (suci)

10. Dalam beberapa ayat, Allah SWT. mengagungkan peran akal manusia sehingga bisa dipastikan tidak ada pertentangan antara wahyu dan akal,⁴⁴ juga tidak terdapat pertentangan antara wahyu dengan realitas.
11. Penghormatan terhadap akal manusia harus lebih diutamakan dari pada penghormatan terhadap perasaannya. Dengan kata lain, ijtihad-ijtihad Syah}ru>r dalam bukunya, *al-Kita>b wa al-Qur'a>n*, dan bukunya yang lain lebih berorientasi pada ketajaman nalar ketimbang mempertimbangkan sensitivitas perasaan orang.

Berangkat dari asumsi-asumsi dasar dan prinsip-prinsip di atas, Syah}ru>r merumuskan langkah-langkah metodis sebagai satu tawaran alternatif dalam rangka memahami *al-Tanzi>l*. Syah}ru>r menyebut langkah-langkah metodis ini dengan istilah *Qawa>'id al-Ta'wi>l*.⁴⁵ Ada enam langkah yang harus dilalui ketika bermaksud memahami *al-Tanzi>l*

- a. Berpegang teguh pada kaidah-kaidah bahasa Arab dengan berdasarkan pada landasan berikut: (1). Bahasa Arab tidak mengandung karakter *tara>duf* (sinonim), bahkan sebaliknya,

⁴⁴ Pendapat yang hampir sama juga dilontarkan oleh Muhammad 'Abduh dan bahkan, sebagaimana Syah}ru>r, ia menjadikan sebagai salah satu pijakan metodenya dalam menafsirkan *al-Qur'an*. Antara wahyu dan akal sama-sama merupakan sumber hidayah menuju kepada jalan yang benar, jalan yang diridhai Allah. Pertentangan yang muncul di antara keduanya lebih disebabkan oleh adanya kesengajaan merubah risalah wahyu atau karena ketidakmampuan memaksimalkan peran akal. Lihat 'Abdullah Mah}mud Syah{atah, *Manhaj al-Ima>m Muh}ammad 'Abduh fi> Tafsi>r al-Qur'a>n al-Kari>m*, Al-Maktabah al-Sya>milah upgrade 3.59 (Kairo: Al-Majlis al-A'la> li Ri'a>yat al-Funu>n wa al-Ada>b wa al-'Ulu>m al-Ijti'ma>'iyyah, 1963), h. 83-84

⁴⁵ Syah}ru>r, *Al-Kita>b...*, h. 196-2003. Istilah "*Ta'wi>l*" dalam penggunaan Syah}ru>r, hanya digunakan khusus untuk memahami kandungan *al-Kita>b* yang termasuk kategori *al-Qur'an*. Ia juga mendefinisikan *Ta'wi>l* bukan sebagai mengalihkan pemahaman lahiriyah teks kepada pemahaman batin, akan tetapi ia memahami *Ta'wi>l* sebagai upaya menuju pemahaman ayat *al-Qur'an* secara sempurna sehingga sesuai dengan realitas obyektif (sesuai dengan perkembangan pengetahuan yang ada, karena itu ia tidak bersifat final). Lihat *Ibid.*, h. 194

sebuah kata mungkin memiliki lebih dari satu makna, seperti kata “*amara*”; (2). Kata-kata adalah sarana yang membantu untuk mengungkapkan makna, dan makna adalah penguasa yang berhak mengatur kata-kata; (3). Pijakan kebahasaan bangsa Arab adalah makna, jika mereka membatasi makna, maka mereka mempermudah dalam pengungkapannya; (4). Teks kebahasaan apapun tidak dapat dipahami kecuali melalui media yang dapat dipahami oleh akal dan kesesuaiannya dengan realitas obyektif; dan (5). Pentingnya memahami orisinalitas bahasa Arab (*fiqh al-lughah*)⁴⁶ yang meliputi bentuk *fi'il* (kata kerja) yang di dalam dirinya terdapat arti yang kontradiktif seperti kata: عبد, خفي, dan *fi'il-fi'il* yang berlawanan dalam hal arti maupun pengucapan sekaligus, seperti kata: كتب – بتك – ضاف – فاض – علق – قلع

b. Memahami perbedaan antara pengertian *al-inza'l* dan *al-tanzi'l* yakni perbedaan antara realitas obyektif (*al-tanzi'l*) dan pengetahuan manusia mengenai hal tersebut (*al-inza'l*).

c. Melakukan upaya *al-tarti'l*, sebagai mana firman Allah (), yaitu menggabungkan ayat-ayat yang tersebar dalam berbagai surat

⁴⁶Istilah *fiqh al-lughah* muncul pertama kali pada abad ke-4 H. dalam buku ‘*al-S}a>hibi>* fi *Fiqh al-Lughah wa Sunan al-‘Arabi fi> Kala>miha>*’ karya Ibn Fa>ris, Al-Maktabah al-Sya>milah upgrade 3.59 (w. 395 H), dan juga digunakan oleh Abu> Manshu>r al-Tsa’>labi>(w. 392 H) dalam bukunya *Al-Lughah wa sirr al-‘Arabiyyah*. Lihat ‘*Abdah al-Ra>jihi>*, *Fiqh al-Lughah fi> al-Kutub al-‘Arabiyyah*, Al-Maktabah al-Sya>milah upgrade 3.59 (Baerut: Da>r al-Ma’rifah al-Ja>mi’ah, 1998), h. 41. *Fiqh al-lughah* adalah ilmu yang mengkaji tentang asal-usul, pertumbuhan dan perkembangan serta faktor-faktor yang mendorong evolusi dan kemajuan sebuah bahasa. Wilayah kajian ini adalah wilayah kajian historis. Para linguis barat menyebut ilmu ini dengan Filologi. Lihat Mushthafa> al-Siqa>’ dkk., “pengantar cetakan kedua” dalam Abu> Manshu>r al-Tsa’>labi>, *Al-Lughah wa Sirr al-‘Arabiyyah*, Al-Maktabah al-Sya>milah upgrade 3.59 (Baerut: Da>r al-Fikr, tt.), h. 16-17

yang memiliki topik pembahasan yang sama dan kemudian mengurutkannya untuk mendapatkan satu pemahaman yang utuh.⁴⁷ Hanya saja menurut Syahrur, langkah al-tartil ini tidak bisa diterapkan pada semua ayat-ayat al-Kita>b melainkan khusus pada ayat-ayat al-Kita>b yang termasuk ke dalam kategori ayat-ayat *al-Qur'an*. Hal ini dimaksudkan sebagai upaya ilmiah-obyektif dalam memahami kandungan *al-Qur'an* yang memuat prinsip-prinsip universal dan partikular yang juga bersifat obyektif, sehingga dapat menghasilkan gagasan yang positif.⁴⁸ Sementara untuk umm al-Kita>b, yaitu ayat-ayat muhkam-termasuk masalah waris-, cukup dilakukan perbandingan dan pengecekan silang (al-muqaranah dan taqathu' al-malumat) antar ayat yang memiliki keterkaitan tema kajian.⁴⁹

d. Menghindari ta'diyah (التعضية) yaitu membagi atau memisah sesuatu yang tidak bisa terbagi lagi (qismatu mala>yanqasimu) atau dalam pengertian teknis Syahrur, upaya mengurangi totalitas kandungan tema besar al-Qur'an.

⁴⁷Dalam kaitan ini, berbeda dalam pandangan pada umumnya, Syahrur tidak mengartikan al-tartil sebagai pelantunan bacaan (tilawah) atau musikalisasi dan pelaguan (tanghim) al-Qur'an. Pandangan demikian diambil oleh Syahrur berdasarkan arti dasar dari kata *al-ritl* yang berarti "barisan pada rangkaian tertentu". Lihat Syahrur, *Al-Kita>b...*, h. 197

⁴⁸Secara metodis langkah al-tartil ini memiliki kesamaan dengan metode tafsir maud'u'i yang dikenal dalam bidang 'ulum al-tafsir, hanya saja wilayah aplikasinya yang berbeda. Syahrur menerapkan al-tartil tidak pada semua ayat al-Kita>b melainkan hanya khusus pada ayat-ayat yang tergolong dalam kategori al-Qur'an. Sementara maud'u'i dalam pandangan para ulama tafsir, merupakan suatu metode yang bisa digunakan untuk memahami semua tema yang terdapat dalam al-Kita>b.

⁴⁹Lihat langkah keenam dibawah.

Ta'dhiyyah merupakan proses lebih lanjut dari langkah al-tartibi sebelumnya. penerapan al-tartibi terhadap tema penciptaan Adam, penciptaan alam dan teori pengetahuan manusia, misalnya, akan menjadi tema yang komprehensif dan menyeluruh jika antara yang satu dengan yang lainnya dipadukan menjadi satu rangkaian utuh. Jadi, ta'dhiyyah adalah eksplorasi kandungan al-Qur'an yang hanya berhenti pada satu tema tanpa mengaitkan dan memadukan dengan tema-tema lain yang memiliki korelasi makna, sehingga tidak dapat menghasilkan rangkaian pemikiran yang utuh. Bagi Syahrudin, langkah ini berdasarkan firman Allah dalam surat al-Hajj ayat 90-91:

- e. Memahami rahasia mawaqim al-nujum yang merupakan salah satu kunci penting dalam memahami kandungan al-Kitaab. Mawaqim al-nujum di sini dimaksudkan sebagai pemisah antar rentetan ayat dalam urutan mushaf dan tidak bermaksud menunjuk kepada mawaqim al-nujum di langit.

Sebagai contoh, dalam ayat 4 dan 5 surat al-'Alaq yang berbunyi- . Kedua ayat ini menegaskan bahwa Allah SWT. mengajarkan segala sesuatu dengan al-qalam, baik kepada manusia, malaikat atau hewan. Pemahaman semacam ini diperoleh karena adanya pemisah ayat (mawaqim al-nujum) antara kedua ayat tersebut. dengan kata lain, jika

antara kedua ayat ini tidak terdapat mawa>qi' al-nuju>m maka berarti makhluk yang diajarkan dengan cara yang lain pula.⁵⁰

f. Melakukan pemeriksaan ulang (taqa>thu al-ma'lu>ma>t) sebagai solusi al-ternatif untuk menghindari kesan adanya pertentangan di antara kandungan al-Kita>b baik yang bernuansa ta'li>ma>t maupun tasyri'a>t. Misalnya, untuk memperoleh uraian yang komprehensif tentang riba maka seorang mufassir pada saat bersamaan dituntut juga untuk menelusuri dan sekaligus melakukan cek silang dengan ayat-ayat mengenai shadaqah dan zakat.⁵¹



⁵⁰Contoh lain yang menunjukkan betapa pentingnya mengetahui rahasia mawa>qi' al-nuju>m ayat, adalah surat al-Baqarah [2]:57 dan surat T}a>ha>[20]: 80-81, yang menjelaskan tentang penurunan al-mamm dan al-salwa bagi Bani Israil. Lihat Syahrur, Al-Kitab..., h.168

⁵¹Uraian selengkapnya tentang keterkaitan pembahasan seputar riba, zakat dan shadaqah menurut Syah}ru>r, Lihat *Ibid.*, h. 464-471.