

# PRINSIP DIFERENSIASI AL QUR'AN PERSPEKTIF MUHAMMAD SHAHRÜR

Ahmad Fajar Rofiq

IAIN Kediri

syafafajar@gmail.com

<b>Keywords :</b> <i>Differentiation principle; Synonymity resist; Muḥammad Shaḥrūr.</i>	<b>Abstract</b> <i>This research is a study of deconstruction carried out by Shahrur about key terms in the Qur'an. Among them are al-Kitāb, al-Qur'ān, al-Dhikr, Tafṣīl al-Kitāb and al-Furqān which terms are often simply equated. Whereas for Shaḥrūr these terms have substantial differences, both in terms of their characteristics and content. The problem finally led Shaḥrūr to do a reconstruction of these themes. Shaḥrūr argues that synonymy is merely a hoax in the sense that it can reduce concepts to each of the key terms in the Qur'an. Every word in the Qur'an will lose its content and depth. Therefore, by rejecting synonymy, Shaḥrūr has explored the key terms above which turned out to be different from what is understood by the mainstream Muslim community so far. The author finds that one of the differentiations made by Shaḥrūr is related to the distinction between al-Kitāb and al-Qur'ān, Shaḥrūr refers to verse tilka āyāt al-kitāb wa qur'ānin mubīnin. (Q.S al-Hijr : 1) The word qur'ān which is interpreted in the word al-kitāb indicates that between al-kitāb and al-qur'ān are different. From the results of the study that has been done, the principle of Shaḥrūr differentiation has brought implications and significance to the building of the science of the Qur'an. Among them are the concepts of i'jāz, asbāb al-nuzūl, muḥkam-mutashābih, and interpretive methodologies in understanding each theme in the Qur'an, because of different content of Qur'an.</i>
<b>Kata Kunci :</b> Prinsip Diferensiasi; Antisininonimitas; Muḥammad Shaḥrūr.	<b>Abstrak</b> Penelitian ini merupakan kajian tentang dekonstruksi yang dilakukan oleh Shahrur tentang term kunci dalam al-Qur'an. Term yang dimaksud diantaranya ialah <i>al-Kitāb, al-Qur'ān, al-Dhikr, Tafṣīl al-Kitāb</i> dan <i>al-Furqān</i> yang mana istilah-istilah tersebut seringkali disamakan begitu saja. Padahal bagi Shaḥrūr istilah-istilah tersebut memiliki perbedaan secara substansial, baik dilihat dari karakteristik maupun kandungannya. Masalah tersebut akhirnya membawa Shaḥrūr untuk melakukan dekonstruksi-rekonstruksi terhadap tema-tema ini. Shaḥrūr berpendapat bahwa sinonimitas hanyalah tipuan belaka dalam artian ia dapat mereduksi konsep-konsep setiap term-term kunci dalam al-Qur'an. Setiap kata dalam al-Qur'an akan kehilangan kandungan dan kedalaman maknanya. Karena itulah, dengan menolak sinonimitas, Shaḥrūr telah mengeksplorasi term-term kunci di atas yang ternyata berbeda dengan apa yang dipahami oleh <i>mainstream</i> umat Islam selama ini. Penulis mendapati salah satu pembedaan (diferensiasi) yang dilakukan oleh Shaḥrūr ialah terkait pembedaan antara <i>al-Kitāb</i> dan <i>al-Qur'ān</i> , Shaḥrūr merujuk pada ayat <i>tilka āyāt al-kitāb wa qur'ānin mubīnin</i> . (Q.S al-Hijr : 1). Kata <i>qur'ān</i> yang di-' <i>athaf</i> -kan pada kata <i>al-Kitāb</i> mengindikasikan bahwa antara <i>al-Kitāb</i> dan <i>al-Qur'ān</i> adalah berbeda. Dari hasil telaah yang telah dilakukan, prinsip diferensiasi Shaḥrūr telah membawa implikasi dan signifikansi pada bangunan ilmu al-Qur'an. Diantaranya ialah pada konsep <i>i'jāz, asbāb al-Nuzūl, Muḥkam-Mutashābih</i> , dan metodologi penafsiran dalam memahami setiap tema dalam al-Qur'an, karena kandungan dan konten dari al-Qur'an yang berbeda.
<b>Article History :</b>	Received: 2020-02-23      Accepted: 2020-05-21      Published: 2020-06-15
<b>Cite:</b>	Rofiq, Ahmad Fajar. Prinsip Diferensiasi Al Qur'an Perspektif Muhammad Shaḥrūr. <i>QOF: Jurnal Studi Al-Qur'an dan Tafsir</i> , 2020, 4.1: 107-124.

## PENDAHULUAN

Al-Qur'an adalah Kitab petunjuk yang di dalamnya memuat ajaran moral universal bagi umat manusia di sepanjang masa. Di dalam posisinya sebagai Kitab petunjuk, al-Qur'an diyakini sebagai Kitab yang tidak akan lekang oleh dimensi ruang dan waktu, dalam artian al-Qur'an akan senantiasa berdialektika secara harmonis di manapun dan kapanpun ia berada. Hal tersebut senada dengan diktum bahwa al-Qur'an ialah kitab yang "*ṣālihun likulli zamānin wa makānin*".<sup>1</sup> Konsekuensi logisnya, al-Qur'an haruslah tetap relevan dengan tempat dan waktu di mana ia berada. Karenanya, setiap *mufassir* di setiap zamannya senantiasa melakukan kajian penafsiran (*Qur'anic Exegesis*) agar pesan-pesan al-Qur'an yang ditelaah dapat memberikan nilai transformasi dan solusi terhadap problem pada realitas yang ada.

Karena itulah, menurut para *'ulama* kontemporer, hal yang dibutuhkan dalam menghadapi modernitas ialah membuat kerangka metodologis dalam pembacaan dan pemahaman atas al-Qur'an, agar kitab suci umat Islam ini, benar-benar dapat menjadi kitab petunjuk yang akan senantiasa relevan di setiap zaman dan tempat, serta mampu merespon setiap problem sosial-keagamaan yang dihadapi oleh umat manusia.<sup>2</sup>

Dari sederet pemikir muslim kontemporer, dalam artikel ini penulis tertarik untuk mengupas pemikiran Muḥammad Shaḥrūr yang merupakan seorang pemikir yang fenomenal dalam dunia Islam kontemporer.<sup>3</sup> Khususnya, pada persoalan prinsip diferensiasi yang telah digagasnya. Prinsip diferensiasi yang dimaksud dalam hal ini ialah terkait dengan pembacaan Shaḥrūr yang menolak sinonimitas dalam al-Qur'an. Artinya, Shaḥrūr beranggapan bahwa setiap *lafādz* dalam al-Qur'an memiliki pemaknaan yang berbeda, dari situlah nanti Shaḥrūr membuat kerangka skematis tentang tema-tema pokok dalam al-Qur'an, seperti pembedaan (diferensiasi) antara *al-Qur'an*, *al-kitāb*, *al-furqān*, *al-dhikr*, *kitāb al-nubuwwah*, *kitāb al-risalah* dan *tafṣīl al-kitāb*.

Pembedaan (diferensiasi) atas tema-tema tersebut merupakan upaya dekonstruksi yang dilakukan oleh Shaḥrūr, yang selama ini oleh mainstream umat Islam cenderung disamakan begitu saja, padahal menurut Shaḥrūr, secara semantik, istilah-istilah tersebut berbeda antara yang satu dengan yang lainnya. Pembedaan (diferensiasi) yang dilakukan oleh Shaḥrūr tidak hanya sebatas nama-nama, namun secara lebih mendalam Shaḥrūr juga menyingkap subtansi dari pembedaan tersebut, hingga implikasi pemaknaan yang ditimbulkannya. Bagi Shaḥrūr term-term tersebut memiliki subtansi pemaknaan yang berbeda. Karena itulah, Shaḥrūr berpendapat bahwa sinonimitas hanyalah tipuan belaka yang berarti mereduksi terhadap konsep-konsep terhadap setiap term-term kunci dalam al-Qur'an.<sup>4</sup> Dengan menolak sinonimitas, ada peluang bagi Shaḥrūr untuk mengeksplorasi term-term kunci di atas yang ternyata berbeda dengan apa yang dipahami oleh mainstream umat Islam selama ini.<sup>5</sup>

Adapun masalah yang kami angkat dalam artikel ini ialah persoalan tentang bagaimana prinsip diferensiasi yang dirumuskan oleh Shaḥrūr dan juga terkait implikasi prinsip differensiasi terhadap ilmu al-Qur'an yang telah dibabukukan oleh ulama klasik. Hal di atas bertujuan untuk menelaah pemikiran Shaḥrūr, khususnya pada tema pembedaan terma-terma pada al-Qur'an. Juga terkait bagaimana implikasi logis terhadap *ulūmul Qur'ān* yang telah dibabukukan. Dengan adanya penelitian ini, diharapkan dapat memberi kontribusi ilmiah pada diskursus *ulūmul Qur'ān*.

---

<sup>1</sup> Abdul Mustaqim, *Madzahibut Tafsir Peta Metodologi Penafsiran al-Qur'an Periode Klasik Hingga Kontemporer* (Yogyakarta: Nun Pustaka, 2003), 96.

<sup>2</sup> Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer* (Yogyakarta: LKiS, 2010), 2.

<sup>3</sup> Fikria Najitama, "Jilbab dalam Konstruksi Pembacaan Kontemporer Muḥammad Shaḥrūr", *Musawa* 1, no. 1 (2014) : 12.

<sup>4</sup> Muḥammad Shaḥrūr, *al-Kitāb wa al-Qur'ān: Qirā'ah Mua'āshirah* (Damaskus: al Ahaly, 1990), 47.

<sup>5</sup> Ahmad Zaki Mubarak, *Pendekatan Strukturalisme Linguistik dalam Tafsir al-Qur'an Kontemporer ala Muḥammad Shaḥrūr* (Yogyakarta: Elsaq Press, 2007), 167.

Penelitian ini bukanlah penelitian yang berangkat dari ruang hampa. Banyak penelitian-penelitian sebelumnya yang mengkaji tentang pemikiran Muhammad Syahrur sejauh yang penulis ketahui ialah diantaranya : telaah kritis oleh Nasr Hamid Abu Zaid dalam bukunya *Alāmul Fikr*. Selain Nasr Hamid Abu Zaid, juga ada disertasi yang digarap oleh Abdul Mustaqim yang kemudian diformulasikan menjadi buku dengan judul Epistemologi Tafsir Kontemporer. Beberapa jurnal banyak berbicara tentang teori limit (*nazāriyatul Hudūd*) seperti karya Fuad Mustafid "Pembaharuan Pemikiran Hukum Islam : Studi Tentang Teori *Hudūd* Muhammad Shaḥrūr", Hannani " Eksekusi Mati Di Indonesia : Prespektif Teori *Hudūd* Muhammad Shaḥrūr " dan Muhammad Alim Khoiri "Rekonstruksi Konsep Aurat : Analisis Pemikiran Shaḥrūr yang juga disarikan dari konsep hudud Shaḥrūr.

Berangkat dari studi terdahulu yang telah kami uraikan, maka penulis berasumsi bahwa penelitian ini masih memiliki peluang yang masih terbuka untuk melengkapi studi-studi yang pernah ada sebelumnya. Karena itulah, posisi dalam penelitian ini ialah untuk mengisi kekosongan dan mengeksplorasi kembali dari penelitian-penelitian yang sudah ada.

### PROFIL MUHAMMAD SHAḤRŪR

Nama Muhammad Shaḥrūr mulai menjadi viral dikalangan cendekiawan timur maupun barat, setelah diterbitkannya karya fenomenal *al-kitāb wa al-Qur'ān: Qirā'ah al-Mu'āṣirah* yang telah menuai banyak pro dan kontra, hingga membuatnya menjadi selebritis intelektual Islam kontemporer. Muhammad Shaḥrūr dilahirkan di Damaskus (Syiria)<sup>6</sup> pada 11 April 1938<sup>7</sup> dan meninggal pada hari Sabtu 21 Desember 2019.

Masa dewasa Shaḥrūr tidak lepas dari sejarah masa kecilnya yang dibesarkan dalam lingkungan keluarga yang berfikir kritis dalam beragama, hal ini bisa digambarkan dari wejangan ayahnya "*Jika kamu ingin menghangatkan tubuh, jangan membaca al-Qur'an, tapi nyalakan api di tungku*". Ilustrasi ayahnya inilah yang nantinya dijadikan prinsip kesadaran berpikir oleh Shaḥrūr, termasuk juga ketika akhirnya ia mulai menggeluti kajian al-Qur'an.<sup>8</sup> Bermula dari keluarganya tersebut tradisi berfikir logis dan rasional terbentuk hingga dalam karir intelektualnya ia banyak mengenyam pendidikan eksakta.

Jenjang pendidikan Shaḥrūr dimulai di *Madrasah 'Abd al-Rahman al-Kawakibi* yang merupakan lembaga pendidikan tingkat dasar dan menengah di tempat kelahirannya. Shaḥrūr menyelesaikan studi di madrasah ini pada tahun 1957 di saat ia berusia 19 tahun. Selanjutnya, pada bulan Maret 1958 ia berangkat ke Moskow, Uni Soviet (sekarang Rusia), untuk mengambil studi teknik sipil (*al Handāsah al-Madāniyah*) atas beasiswa dari pemerintah. Setelah meraih gelar diploma pada tahun 1961, ia kemudian kembali ke negara asalnya dan pada tahun 1965 ia mengajar di

<sup>6</sup> Negara Syiria dengan ibukota Damaskus , tercatat sebagai negara yang memiliki pengaruh luar biasa dalam belantika pemikiran di dunia Islam, baik sosial, politik, budaya dan intelektual. Kota yang sempat menjadi wilayah kekuasaan ibukota Bani Umayyah ini, terbukti melahirkan banyak figur pemikir dari berbagai ragam disiplin ilmu pengetahuan, termasuk yang paling mutakhir adalah Muhammad Shaḥrūr . Lihat dalam. Ahmad Zaki Mubarak, *Pendekatan Strukturalisme Linguistik dalam Tafsir Kontemporer Ala Shaḥrūr* (Yogyakarta : ElsaQ, 2007), 181.

<sup>7</sup> Abdul Malik, "Tafsir Alqur'an Paradigma Integratif: Studi Atas Qira'ah Al thaniyah Muhammad Shaḥrūr ", *Al A'raf: Jurnal Pemikiran Islam Dan Filsafat* 1, No.1(2017) : 120. Sumber lain mengatakan bahwa ia lahir di bulan Maret tanggal 11. Lihat dalam Lindra Darnela, *Menggali Teks, Meninggalkan Makna: Pemikiran Singkat Muhammad Shaḥrūr Tentang Poligami*, *Jurnal Asy-Syir'ah* 42, No. I ( 2008) : 207. Namun banyak sumber menyatakan bahwa ia lahir pada bulan April, bahkan Ahmad Syarqawi Ismail menyalahkan anggapan bahwa Shaḥrūr lahir di bulan Maret. Achmad Syarqawi Ismail, *Rekontruksi Konsep Wahyu Muhammad Shaḥrūr* (Yogyakarta : elSaq Press, 2003), 43.

<sup>8</sup> Malik, "Tafsir al-Qur'an Paradigma...., 121.

Fakultas Teknik Sipil Universitas Damaskus.<sup>9</sup> Tidak lama kemudian ia melanjutkan studinya di Universitas Irlandia tepatnya *Ireland National University (al-Jami'yyah al-Qaumiyah al-Irilandiyah)* untuk menempuh program Magister dan Doktoral dalam bidang Mekanika Pertanahan dan Pondasi (*Mikānika Turbāt wa Asāsāt*) hingga akhirnya pada tahun 1972, ia menyelesaikan program Doktoralnya.<sup>10</sup>

Dilihat dari potret pendidikan formalnya, tampak Shaḥrūr tidak pernah mengenyam pendidikan keIslaman (*Islamic Studies*), ia hanya terfokus pada bidang teknik sipil. Karena itulah belakangan muncul kritik, bahwa ia tidak memiliki penguasaan ilmu bahasa Arab dan ilmu-ilmu keislaman yang memadai. Namun, sebagian peneliti lain beranggapan bahwa latar belakang pendidikannya sangat mempengaruhi pola pikir dan pilihan metodologi dalam memahami teks keagamaan. Antara lain diindikasikan dengan berbagai analogi dan metafora yang diambil dari dunia sains, disamping itu juga gagasannya untuk mengintegrasikan berbagai teori matematis, seperti konsep limit, diferensial, integral, parabola dan lain sebagainya.<sup>11</sup> Hal inilah yang menurut penulis, justru membentuk gagasan baru, baik paradigma, metode ataupun pendekatannya dalam studi al-Qur'an yang belum pernah ada sebelumnya.

Lantas bagaimana Shaḥrūr dapat membangun pemikirannya dalam studi al Qur'an ?. hal itu tidak lepas dari andil guru sekaligus sahabatnya, Ja'far Dakk al Bab. ia mengaku mendapat banyak pencerahan dari gurunya setelah mengalami kebuntuan dalam penelitiannya. Ia dan gurunya lantas membincang banyak persoalan tentang linguistik Arab di dalam teori Abdul Qahir al-Jurjani dan Ibnu Jinni. Perbincangan ini menghasilkan banyak kesimpulan-kesimpulan bahwa sebenarnya bahasa Arab adalah bahasa otentik yang berdiri sendiri dan tidak bersumber dari bahasa semit yang lain dan dalam linguistik Arab tidak terdapat sinonim, kata-kata yang dianggap sinonim, bagi hanyalah tipuan belaka.<sup>12</sup>

Di sisi lain, Shaḥrūr juga banyak belajar tentang filsafat bahasa, khususnya linguistik modern seperti teori strukturalisme linguistik yang digagas oleh Mongin Ferdinand De Saussure. Selain itu, ia pun juga banyak belajar tentang filsafat Marxis (sekalipun ia tidak mengklaim sebagai penganut marxisme) dan filsafat Humanisme. Dari cuplikan pengembaraan intelektual yang dialami oleh Shaḥrūr, dapat dilihat bahwa terdapat banyak hal yang membangun pemikiran Shaḥrūr, hingga ia dapat menelurkan banyak teori, seperti teori *limit, diferensial, integral, ta'wil saintifik* dan yang paling populer yaitu teori limit (*nazāriyat al-ḥudūd*).

Adapun di antara karya Shaḥrūr yang populer dalam kajian keagamaan ialah *al-Kitāb wa al-Qur'an : Qirā'ah al-Mu'aṣṣirah*<sup>13</sup>, *Dirāsah Islāmiyyah Mu'aṣṣirah fi Daulah wal Mujtama'*<sup>14</sup>, *Al-Imān wal Islām : Manzumāt Al-Qiyām* :<sup>15</sup>, *Nahwa Usūl Jadidiyyah lil Fiqh Al-Islām : Fiqh Mar'ah*<sup>16,17</sup>

<sup>9</sup> Aunul 'Abied Shah, *Islam Garda Depan Mosaik Pemikiran Islam Timur Tengah* (Bandung: Mizan, 2001), 273.

<sup>10</sup> Fikria Najitama, "Jilbab Dalam Konstruksi Pembacaan Kontemporer Muhammad Shaḥrūr", *Musawa* 13, No. 1, (2014): 13.

<sup>11</sup> Mubarak, *Pendekatan Strukturalisme Linguistik.....*, 139.

<sup>12</sup> Muhammad Shaḥrūr, *al-Kitāb wa al-Qur'an: Qirā'ah al Mu'aṣṣirah*, Terj. Sahiron (Sleman : Kalimedia, 2015), 61.

<sup>13</sup> Dua bab awal buku ini telah diterjemahkan dalam bahasa Indonesia oleh Burhanudin dan Sahiron yang berjudul *Prinsip dan Dasar Hermeneutika Al-Qur'an Kontemporer* (Yogyakarta: Kalimedia, 2015), adapun bab kedua telah diterjemahkan oleh M Firdaus dengan Judul *Epistemologi Qur'ani : Tafsir Kontemporer Ayat-Ayat Al Qur'an Berbasis Materialisme-Dealektika-Historis* ( Bandung: Penerbit Marja, 2015).

<sup>14</sup> Buku ini telah diterjemahkan dalam bahasa Indonesia oleh Saifudin Zuhri Qudsi, dengan judul *Tirani Islam :Geneologi Masyarakat dan Negara* (Yogyakarta: LKis, 2003).

<sup>15</sup> Buku ini telah diterjemahkan dalam bahasa Indonesia oleh M. Zaid Su'di dengan judul *Islam dan Iman : Aturan-Aturan Pokok* (Yogyakarta : Jendela, 2002).

<sup>16</sup> Edisi dalam bahasa indonesia berjudul *Metodologi Fiqh Islam Kontemporer*, oleh Sahiron dan Burhanudin (Yogyakarta : Elsaq, 2004).

<sup>17</sup> Ismail, *Rekonstruksi Konsep Wahyu.....*, 51

## DASAR METODOLOGIS

Adapun terkait dengan dasar metodologis diferensiasi atas terma-terma al-Qur'an penulis dapat menggarisbawahi bahwa terdapat metode dan pendekatan yang berpengaruh besar atas kesimpulan-kesimpulan Shahrūr yang sangat kontroversial. Metode dan pendekatan tersebut ialah intratekstualitas yang dikombinasikan dengan pendekatan antisionimitas.

Metode intratekstualitas yang digunakan Shahrūr dalam mendalami makna-makna yang ada di dalam al-Qur'an merupakan sebuah cara yang menggabungkan atau mengkomparasikan seluruh ayat yang memiliki kesamaan tema. Namun pada hakikatnya, metode tersebut bukanlah sesuatu yang baru dalam tradisi penafsiran al-Qur'an, jauh sebelum Shahrūr sudah terdapat metode tafsir *maud'u'i* yang menafsirkan ayat dengan menganalisis ayat-ayat yang memiliki kesamaan topik.<sup>18</sup> Hal tersebut didasarkan pada karakteristik daripada al-Qur'an itu sendiri yang "*yufassiru ba'd{uhu ba'd{an}*".<sup>19</sup> Meskipun secara metode intratekstualitas telah dikenal dalam tradisi penafsiran al-Qur'an, namun ada beberapa perbedaan mendasar antara Shahrūr dengan *mufassir-mufassir* yang lainnya. Perbedaan tersebut, pertama terletak pada dasar fundamental yang digunakan Shahrūr berkaitan dengan metode intratekstualitas. Shahrūr menganggap bahwa metode yang dikembangkannya tersebut mendapat justifikasi dari al-Qur'an melalui pembacaannya atas Q.S al-Muzammil: 4

أَوْزِدْ عَلَيْهِ وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلاً (٤)

*"Atau lebih dari (seperdua) itu, dan bacalah al-Qur'an itu dengan perlahan-lahan.*

Kata kunci yang digunakan Shahrūr dalam memahami ayat tersebut terletak pada kata *tartīl*. Berbeda dengan '*ulamā'* lain yang mengartikan bahwa *tartīl* ialah melafalkan ayat dengan perlahan atau dibaca dengan tilawah atau memperindah bacaan (*al-tānnuq fi tilāwatihī*).<sup>20</sup> Shahrūr justru menganggap bahwa kata tersebut harus dikembalikan pada arti kebahasaannya. Makna *ar-ratīl* menurut Shahrūr dilihat dari sisi linguistikalitasnya ialah "menyusun dan mengaturnya".

Argumentasi berikutnya yang dijadikan dasar dari pemaknaan ayat di atas ialah terletak pada ayat sesudahnya "*innā sanulqi 'alaika qaulan thāqīla*) yang menurut Shahrūr sama sekali tidak ada kaitannya dengan memperindah bacaan. Alasan yang digunakan ialah karena karakter sulit atau berat pada redaksi "*qaulan thāqīla*" tidak dimaksudkan sebagai kesulitan dalam pengucapan, melainkan kesulitan dalam memahami kandungan ilmu yang ada dalam al-Qur'an.<sup>21</sup>

Berikutnya Shahrūr juga menggunakan semantik dengan analisis sintagmatis-paradigmatis untuk mendapatkan ide yang relatif mendekati kebenaran. Analisis paradigmatis ialah suatu analisis pencarian dan pemahaman terhadap sebuah konsep (makna) suatu simbol (kata) dengan cara mengaitkannya dengan konsep dari simbol-simbol lain yang mendekati dan atau yang berlawanan.<sup>22</sup> Sementara analisis sintagmatis memandang makna setiap kata pasti dipengaruhi oleh

<sup>18</sup> Arifin Hidayat, "Metode Penafsiran Al-Qur'an Menggunakan Pendekatan Linguistik (Telaah Pemikiran M. Shahrūr)", *Madaniyyah* 2, no.2 (2014) : 214.

<sup>20</sup> Muḥammad Shahrūr, *Prinsip dan Dasar Hermeneutika al-Qur'an Kontemporer*, Terj. Sahiron Syamsuddin dan Burhanuddin Dziki, (Yogyakarta : Kalimedia, 2015), 31.

<sup>21</sup> Shahrūr, *al-Kitāb wa al-Qur'ān*.....,197

<sup>22</sup> Abdullah Mustaqim dan Sahiron Syamsuddin, *Studi Al-Qur'an Kontemporer* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2002), 138-139.

relasinya secara linear dengan kata-kata di sekelilingnya.<sup>23</sup> Analisa sintagmatik dilakukan melalui pelacakan konteks logis dalam sebuah teks dimana kata tersebut digunakan. Analisa konteks ini didasarkan oleh hubungan antara kata tersebut dengan kata-kata di sekelilingnya.

## DIFERENSIASI ATAS TEMA-TEMA AL-QUR'AN

Berdasarkan penelusuran yang telah penulis lakukan pada karya Shaḥrūr *al-Kitāb wa al-Qur'ān: Qirā'ah Mu'āsirah* terdapat banyak kata kunci terkait diferensiasi atas tema-tema al-Qur'an. Diantaranya Shaḥrūr membedakan antara *al-kitāb*, *kitāb*, *al-Qur'an*, *al-dhikr*, *al-furqān*, *ummul Qur'an*, *muhkāmāt*, *mutashābihāt*, *kitāb al-risālah*, *kitāb al-nubuwwah* dan *tafṣīl al-kitāb*. Karenanya, agar penulisan pada bab ini tidak sporadis, maka penulis akan menyusunnya secara sistematis dan skematis, dimana penulis akan mengambil beberapa tema besar yang mana di dalamnya akan memuat poin-poin terkait dengan pembahasan diferensiasi atas tema-tema al-Qur'an.

### *Al-Kitāb dan Al-Qur'ān*

Kata *al-Kitāb* berasal dari akar kata *ka-ta-ba* yang dalam bahasa Arab berarti pengumpulan sesuatu dengan sesuatu yang lain untuk memperoleh manfaat atau untuk membentuk sebuah tema yang sempurna.<sup>24</sup> Shaḥrūr menganalogikan dengan istilah-istilah yang digunakan dalam bahasa Arab, seperti ketika seorang mengumpulkan hadis-hadis berdasarkan tema shalat, maka pengumpulan tersebut akan dinamakan dengan "*kitāb al-ṣalāh*" (bab shalat). Demikian juga pengumpulan hadis-hadis yang bertema puasa, maka pengumpulan tersebut akan dinamakan dengan "*kitāb al-ṣaum*" (bab puasa).<sup>25</sup>

Berdasarkan telaah kebahasaan tersebut, Shaḥrūr beranggapan ketika dalam mushaf disebutkan "*kitāban mutashābihān*" (al-Zumar: 23), maka yang dimaksudkan di dalam ayat tersebut tidak seluruh ayat-ayat yang ada di dalam mushaf, tetapi hanya kumpulan ayat-ayat *mutashābihāt*. Ketika Allah berfirman surat Ali-'Imran dengan redaksi "*kitāban mua'ajjala*", berarti hanya kumpulan tema kematian, bukan seluruh ayat dalam mushaf.

Dari sini kemudian Shaḥrūr membedakan antara "*al-kitāb*" dengan "*kitāb*". Ketika kata *al-kitāb* ditulis menggunakan *al* (*ma'rifat/definitive/tertentu*), berarti ia merujuk pada pengertian sekumpulan tema-tema yang diwahyukan Allah kepada Nabi Muḥammad berupa teks (*naṣ*) dan kandungannya (*al-muhtawā*), yang kesemuanya terkumpul dalam mushaf, mulai dari surat al-Fātihah sampai surat al-Nas. Lihat misalnya firman Allah: *dhālika al-kitāb lā raiba fīh* (QS. al-Baqarah: 2). Akan tetapi, jika kata *kitāb* ditulis tanpa menggunakan *al*, seperti dalam ayat *kitāban mutashābihan* (QS. al-Zumar : 23), maka ia hanya mencakup satu tema, yakni sekumpulan ayat-ayat *mutashābih*, bukan seluruh ayat al-Qur'an.<sup>26</sup>

Dalam surat Ali-'Imran: 7 telah disebutkan bahwa *al-kitāb* terbagi menjadi beberapa *kitāb*.

هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخْرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ (٧)

<sup>23</sup> Sahiron Syamsuddin, "Metode Intratektualitas Muḥammad Shaḥrūr dalam Penafsiran al-Qur'an" dalam *Studi al-Qur'an Kontemporer* (ed.) Abdul Mustaqim dan Sahiron Syamsuddin, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2002), 137-139.

<sup>24</sup> Shaḥrūr, *al-Kitāb wa al-Qur'ān...*, 51.

<sup>25</sup> Shaḥrūr, *al-Kitāb wa al-Qur'ān...*, 52.

<sup>26</sup> Shaḥrūr, *Prinsip dan Dasar Hermeneutika...*, 68.

Berangkat dari ayat tersebut, Shaḥrūr menjelaskan bahwa *al-Kitāb* memuat beberapa Kitāb (tema). Pertama, *al-kitāb al-muḥkām*. Kitāb ini merupakan kumpulan ayat-ayat *muḥkamāt*, yang secara khusus didefinisikan sebagai *umm al-kitāb*, sebagaimana dalam redaksi “*minhu ayat al-muḥkamāt*”. Ayat-ayat *muḥkamāt* merupakan hukum-hukum yang disampaikan kepada Nabi Muḥammad yang memuat prinsip-prinsip perilaku manusia yaitu ibadah, *mu'alah* dan akhlak. Ayat-ayat jenis *muḥkamāt* menurut Shaḥrūr berfungsi sebagai pembeda antara yang halal dan haram.

Kedua, *al-kitāb al-mutashābbihāt* adalah kumpulan hakikat yang diberikan oleh Allah kepada Nabi Muḥammad yang sebagian besar darinya bersifat *ghaibiyat*, yaitu hal-hal yang belum diketahui oleh kesadaran manusia ketika *al-Kitāb* diturunkan. Kitāb ini berfungsi untuk membedakan yang *hāq* dan *bathīl*. Ketiga, Kitāb yang tidak *Muḥkām* atau *Mutashābbih* (*lā muḥkam walā mutashābbih*). Penggolongan ini oleh Shaḥrūr didasarkan atas redaksi “*wa ukharu mutashābbihāt*” tidak berbunyi “*wal ukharu mutashābbihāt*” dengan *al ta'rif (ma'rifat)* pada kata “*ukharu*” mengindikasikan adanya kitāb yang tidak *muḥkām* ataupun *mutashābbih*. Istilah ini bagi Shaḥrūr terdapat penamaan khusus di dalam surat Yunus: 37 yaitu “*Tafṣīl al-Kitāb*”.<sup>27</sup>

وَمَا كَانَ هَذَا الْقُرْآنُ أَنْ يُفْتَرَى مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ (٣٧)

Artinya : *tidaklah mungkin Al Quran ini dibuat oleh selain Allah; akan tetapi (Al-Quran itu) membenarkan Kitāb-Kitāb yang sebelumnya dan menjelaskan hukum-hukum yang telah ditetapkannya, tidak ada keraguan di dalamnya, (diturunkan) dari Tuhan semesta alam.*

Jika *al-kitāb al-muḥkām* ialah *ummul kitāb* dan kitāb yang tidak *muḥkām* dan *mutashābbih* (*lā muḥkam walā mutashābbih*) adalah *tafṣīl al-kitāb*. Sedangkan posisi *al-Qur'ān* dalam kerangka berfikir Shaḥrūr, bukanlah seluruh kandungan dari mushaf, seperti yang dipahami oleh umat Islam pada umumnya, melainkan ia hanya memuat ayat-ayat yang mengandung pengetahuan objektif di luar kesadaran manusia.

Istilah *al-Qur'ān* menurut Shaḥrūr hanya merujuk pada pengertian sebagian dari isi *al-Kitāb*, berupa ayat-ayat *mutashābbihāt*, yaitu ayat-ayat yang berisi tentang hakikat kebenaran objektif di luar kesadaran manusia.<sup>28</sup> Dengan demikian, *al-Qur'ān* itu tidak sama dengan *al-Kitāb*. Hal ini didasarkan pada salah satu ayat yang menyatakan *tilka āyāt al-kitāb wa qur'ānin mubīnin* (QS. al-Hijr : 1). Kata *Qur'ān* yang di-*'athaf*-kan pada kata *al-kitāb* mengindikasikan bahwa antara *al-kitāb* dan *al-Qur'ān* adalah berbeda.

Sebagaimana dalam kaidah linguistik Arab, jika terdapat *waw 'athaf* dalam suatu kalimat maka ia memiliki dua fungsi. Pertama, fungsi *li al-taghayyur* (membedakan *ma'ṭūf* dan *ma'ṭūf 'alaih*). Kedua, fungsi *'athf al-khāsh 'ala al-'āmm* (meng-*'athaf*-kan yang khusus pada yang umum). Artinya, yang disebut secara khusus itu memiliki nilai penting dan ia merupakan bagian dari yang umum.<sup>29</sup>

Dengan analisis linguistik tersebut, Shaḥrūr sampai pada kesimpulan bahwa *al-Qur'ān* itu berbeda dari *al-kitāb*. Istilah *al-Kitāb* adalah keseluruhan tema-tema yang terkandung dalam mushaf, mulai dari surat al-Fatihah hingga surat an-Nās dan ia lebih luas cakupannya daripada *al-Qur'ān*.

<sup>27</sup> Shaḥrūr, *al-Kitāb wa al-Qur'ān*..., 55.

<sup>28</sup> Shaḥrūr, *al-Kitāb wa al-Qur'ān*..., 57.

<sup>29</sup> Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*..., 143.

### ***Kandungan al-Qur'ān dan Sab'u Mathāni***

Setelah pembedaan (diferensiasi) atas terma-terma kunci dalam kerangka berfikir yang digunakan oleh Shaḥrūr, maka langkah selanjutnya ialah mendalami kandungan yang termuat dalam *al-Qur'ān* dan *Sab'u Mathāni* sesuai dengan prespektif yang digunakannya.

Pada terma *al-Qur'ān* hal yang harus diperhatikan ialah pembedaan terkait penyebutan *al-Qur'ān* dalam mushaf baik yang menggunakan *lām ta'rif* (*ma'rifat*) maupun yang tidak (*nakirah*), karena keduanya memiliki implikasi pemaknaan yang berbeda secara subtansial. Bagi Shaḥrūr ketika *al-Qur'ān* disebut dengan atribut *lām ta'rif* (*ma'rifat*), sehingga menjadi kata benda tertentu, maka ia merujuk pada dirinya sendiri. Seperti dalam Q.S Yasin: 2 (" *wal Qur'ānīl ḥakīm*"). Adapun jika *al-Qur'ān* disebut dengan redaksi *nākirah*, maka ada kemungkinan ia merujuk pada bagian tertentu dari al-Qur'an, bukan keseluruhannya,<sup>30</sup> seperti dalam Q.S al-Buruj: 21-22 " *bal huwa Qurānim majīd'*

Berangkat dari diferensiasi atas atribut penyebutan *al-Qur'ān* dalam *al-Kitāb* di atas, lantas kemudian Shaḥrūr merinci beberapa kandungan yang termuat dalam *al-Qur'an*. Pertama, bagian *al-Qur'ān* yang tetap (*al-Juz al-thābit*). Terdapat pada *lauḥ al-Maḥ fūz* (Q.S al-Burūj : 22). Bagian ini bagi Shaḥrūr merupakan aturan-aturan universal yang mengatur segala eksistensi sejak penciptaan alam semesta. Bagian ini berisi aturan objektif seperti hukum evolusi, gravitasi, kematian, kiamat dan hari kebangkitan. Dimana dalam hukum-hukum tersebut tidak dapat berubah demi kepentingan seseorang, dan bagian ini bukan merupakan wilayah permohonan do'a, karena ketetapanannya yang tidak bisa berubah.<sup>31</sup>

Pada bagian ini dalam *al-kitāb* oleh Allah diistilahkan dengan *kalimātullah* dengan redaksi "*la mubaddila likalimātili*" (Q.S *al-Kahf*: 27). Kalimat Allah merupakan hakikat segala eksistensi yang ketetapanannya tidak dapat dirubah. Bagi Shaḥrūr wilayah ini merupakan ranah keilmuan filsafat yang mempelajari kosmologi atau hakikat segala eksistensi, karena filsafat merupakan induk segala ilmu pengetahuan.<sup>32</sup>

Kedua, bagian *al-Qur'ān* yang berubah, yakni terdapat pada *imām al-mubīn*. Seperti yang tersirat pada Q.S Yasin : 12 berikut,

إِنَّا نَحْنُ نُحْيِي الْمَوْتَىٰ وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَآثَارَهُمْ وَكُلِّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُّبِينٍ (١٢)

Artinya : *Sesungguhnya Kami menghidupkan orang-orang mati dan Kami menuliskan apa yang telah mereka kerjakan dan bekas-bekas yang mereka tinggalkan. dan segala sesuatu Kami kumpulkan dalam Imām mubin.*

Dalam bagian ini terbagi menjadi dua yaitu hukum partikular atau peristiwa dan kisah-kisah historis (*al-Qaṣaṣ*). Pertama, terkait peristiwa atau hukum partikular sebagai contohnya peristiwa hujan, perubahan angin, keragaman warna kulit dan lain sebagainya. Hujan merupakan peristiwa alam yang objektif, namun ketetapanannya tidak bersifat *qādim*, peristiwa tersebut masih berpeluang untuk berubah. Karena itu, bagian ini merupakan wilayah permohonan do'a.<sup>33</sup>

Bagian ini dalam *al-kitāb* diistilah dengan *ayatullah* seperti firmanNya *wa min ayātihi khalqu al-samāwāti wa al-ard...*(Q.S al-Rum :22). Di sisi lain, pada bagian ini merupakan ranah eksplorasi bagi para ilmuan untuk memahami peristiwa dan hukum partikular yang Allah ciptakan (*ayātullah*).

<sup>30</sup> Shaḥrūr, *Prinsip dan Dasar Hermeneutika*...,96.

<sup>31</sup> Shaḥrūr, *al-Kitāb wa al-Qur'ān*...,74.

<sup>32</sup> Shaḥrūr, *al-Kitāb wa al-Qur'ān*...,74.

<sup>33</sup> Shaḥrūr, *al-Kitāb wa al-Qur'ān*..., 74-75.



Sedangkan yang kedua ialah *al-Qaṣaṣ* atau kisah-kisah historis. Pada bagian ini terdapat dua penjelasan yaitu argumentasi *al-qaṣaṣ* merupakan bagian dari *al-Qur'ān* dan *al-qaṣaṣ* merupakan bagian dari *imām al-mubīn*. Pertama, penegasan *al-qaṣaṣ* { adalah bagian dari *al-Qur'ān* ialah pada Q.S Yusuf : 3,

نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ وَإِنْ كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الْعَافِينَ (٣)

Artinya: Kami menceritakan kepadamu kisah yang paling baik dengan mewahyukan *al-Quran* ini kepadamu, dan Sesungguhnya kamu sebelum (kami mewahyukan) nya adalah Termasuk orang-orang yang belum mengetahui.

Adapun penegasan bahwa *al-qaṣaṣ* merupakan bagian dari *imām al-mubīn*, tersirat pada surat yang memuat kisah-kisah dalam *al-Qur'ān* di antaranya: Q.S Yusuf “*alif lām rā, tilka āyāt al-kitāb al-mubīn*”, Q.S Shu'ara “*thāsīn mīm, tilka āyāt al-kitāb al-mubīn*”, dan Q.S *al-Qaṣaṣ* “*thā sīn mīm, tilka āyāt al-kitāb al-mubīn*”.<sup>34</sup> Berangkat dari dasar tersebut, Shaḥrūr menyimpulkan bahwa *al-Qaṣaṣ* (kisah historis) merupakan bagian dari *al-Qur'ān* yang berubah (*al-imām al-Mubīn*), perubahan ini terletak pada perkembangan sejarah manusia dan perkembangan ilmu pengetahuan manusia. Setiap kali pengetahuan manusia meningkat maka semakin mantaplah *ta'wil* atau pembuktian terhadap ayat-ayat yang berbicara tentang kisah (*qaṣaṣ*).

Poin berikutnya yang menarik dari pemikiran Shaḥrūr ialah terkait dengan konsekuensi dari tesis yang menyatakan bahwa *al-Qur'ān* adalah realitas objektif yang berada di luar kesadaran manusia. Hal tersebut berimplikasi bahwa dalam *al-kitāb* hanya *al-Qur'ān* saja yang mengandung sisi kemukjizatan. Sedangkan *ummul Kitāb* sama sekali tidak memiliki sisi kemukjizatan, karena muatannya yang bersifat subjektif.<sup>35</sup> Implikasi lain dari tesis Shaḥrūr yang menyatakan bahwa *al-Qur'ān* memuat realitas objektif di luar kesadaran manusia ialah terkait dengan tidak adanya *asbāb al-nuzūl* dalam *al-Qur'ān*.<sup>36</sup> *Asbāb al-nuzūl* menurut Shaḥrūr hanya terdapat pada ayat-ayat hukum dan *tafsīl al-kitāb*. Hal tersebut juga didasarkan atas ketetapan daripada *al-Qur'ān* yang termuat dalam *lauḥ al-maḥfūz* (ketetapan) dan *imām al-mubīn* (peristiwa dan hukum partikular). Karena itu dalam *al-Qur'ān* tidak terdapat *asbābun nuzūl*.

Satu tema dalam *al-kitāb al-mutashābbih* ialah *sab'u mathāni*, pembedaan (diferensiasi) antara *al-Qur'ān* dan *sab'u mathāni* diindikasikan oleh Q.S al-Hijr: 87 :

وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنْ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ (٨٧)

Artinya : dan Sesungguhnya Kami telah berikan kepadamu tujuh ayat yang dibaca berulang-ulang dan *al-Quran* yang agung.

Ada beberapa poin penting yang di petik oleh Shaḥrūr dari ayat tersebut. Pertama, pemisahan antara *sab'u mathāni* dan *al-Qur'ān* dengan huruf '*athaf*' mengindikasikan bahwa antara keduanya berbeda, dan *sab'u mathāni* bukanlah bagian dari *al-Qur'ān*. Kedua, adanya kesetaraan antara keduanya, dalam hal ini Shaḥrūr berkesimpulan kesetaraan antar keduanya (*sab'u mathāni dan al-Qur'ān*) ialah terletak pada sisi *kitāb al-nubuwwah* yang di dalamnya mengandung ilmu.<sup>37</sup>

Setelah pembedaan tersebut dilakukan, langkah selanjutnya yang digunakan oleh Shaḥrūr

<sup>34</sup> Shaḥrūr, *al-Kitāb wa al-Qur'ān*....., 76.

<sup>35</sup> Shaḥrūr, *Prinsip dan Dasar Hermeneutika*...., 100.

<sup>36</sup> Shaḥrūr, *al-Kitāb wa al-Qur'ān*...., 92.

<sup>37</sup> Shaḥrūr, *al-Kitāb wa al-Qur'ān*...., 96.

ialah menguraikan arti kebahasaannya berdasarkan kamus *maqāyis fi al-lughāh*. Berdasar kamus tersebut disebutkan bahwa huruf *tha*, *nun* dan *ya* adalah satu kata dasar yang berarti “dua kali pengulangan sesuatu” atau “menjadikan sesuatu dua hal yang saling berurutan”. Kata *al-misnātu artinya ṭarfū al-zimām fi al-hisas* (pengulangan sesuatu ujung tali pengikat berawal dari ujungnya).<sup>38</sup> Berdasarkan analisis sinkronis seperti ini, Shaḥrūr menyimpulkan bahwa *al-mathāni* berarti ujung (*ṭarfū*) tiap-tiap sesuatu. Maka, dalam konteks al-kitāb dapat dipahami bahwa *mathāni* ialah ujung (*misnāh*) dari tiap-tiap surah (*fawāti as-suwār*). Akhirnya sampailah pada kesimpulan bahwa *sab’u mathāni* ialah tujuh ayat yang masing-masing berkedudukan sebagai pembuka surah.

Bentuk konkret dari *sab’u mathāni* dalam *al-kitāb* menurut Shaḥrūr ialah (1) *alif lām mīm* (2) *alif lām mīm shād* (3) *kaf hā yā ‘aīn shād* (4) *yāsin* (5) *thā ha* (6) *thā sīn mīm* (7) *hā mim*.<sup>39</sup> Adapun terkait dengan huruf *muqatta’ah* yang lain seperti *alif lām mīm rā*, *alif lām mīm rā*, *thā sīn*, *nūn*, *qāf*, atau *shād* bagi Sharur bukanlah pembuka surah, melainkan bagian ayat dari pembuka surat.

Selanjutnya huruf-huruf yang berkedudukan sebagai *sab’u mathāni* tersebut, Shaḥrūr kemudian menjelaskan bagaimana kesitimewaan huruf-huruf tersebut. Bagi Shaḥrūr huruf-huruf tersebut merupakan rangkaian fonem yang membentuk *jawāmi’ al-kalim* yang selama ini dipahami sebagai keindahan sastra Nabi (*al-balāghah al-nabawiyah*)<sup>40</sup>. Dari pernyataan tersebut lantas kemudian Shaḥrūr menyimpulkan bahwa (1) *sab’u mathāni* memberikan dasar-dasar akustika fonetis yang membentuk asal-usul bahasa manusia, bukan hanya bahasa Arab. (2) Kesebelas fonem pada *sab’u mathāni* merupakan batas minimal pada bahasa manusia. (3) Kesebelas fonem yang terdapat dalam *sab’u mathāni* merupakan fonem yang universal, dari sini Shaḥrūr berpendapat bahwa kesebelas fonem tersebut merupakan titik temu seluruh bahasa manusia yang dipahami oleh akal.<sup>41</sup>

### ***Al-Dhikr dan Al-Furqān***

Terkait dengan terma *al-dhikr*, Shaḥrūr mengambil beberapa ayat yang menggunakan redaksi ini kemudian menganalisisnya dan memberi kesimpulan yang berbeda pemaknaannya dengan *mainstream* umat Islam. Di antara ayat-ayat tersebut ialah Q.S. al-Ḥijr: 9, Q.S al-Ḥijr: 6, dan Q.S. Ṣād:1

Dari ayat-ayat tersebut lantas kemudian Shaḥrūr memperhatikan pada redaksi *al-dhikr* yang berbentuk *definitive* atau *ma’rifat* (tertentu) yang diindikasikan dengan *lām ta’rif*. Kemudian analisis berikutnya yang dilakukan Shaḥrūr terletak pada Q.S Ṣād: 1 yang terletak pada redaksi *al-dhikr* yang didahului dengan atribut *dhi (wal Qur’āni dhi al-dhikr)*. Bagi Shaḥrūr atribut tersebut menandakan pada sifat sesuatu (memiliki sebuah sifat tertentu) bukan pada entitas itu sendiri. Maka dalam konteks ini kata berkedudukan sebagai yang disifati, sedangkan *al-dhikr* adalah kata sifat yang disandangnya. Jadi redaksi ayat *wa al-Qur’ān dhi dhikri* berarti “dan *al-Qur’ān* adalah pemilik *al-dhikr*”. Artinya al-Qur’an tidak sama dengan *al-dhikr*.<sup>42</sup>

Oleh karenanya pada ayat *innā naḥnu nazzalnā al-dhikra* yang dimaksud bukan *al-Qur’ān*. Lantas apakah yang dimaksud dengan *al-dhikr* dalam konteks ini? Setelah Shaḥrūr mengajak untuk membedakan antara *al-Qur’ān* dan *al-dhikr*, langkah selanjutnya Shaḥrūr memberikan definisi

<sup>38</sup> Shaḥrūr, *al-Kitāb wa al-Qur’ān...*, 97.

<sup>39</sup> Shaḥrūr, *al-Kitāb wa al-Qur’ān...*, 97.

<sup>40</sup> Istilah *jawāmi’ al-kalim* merupakan istilah yang muncul dari hadis Nabi yaitu “*uthūtu jawāmi’a al-kalim wa ukhtushira li al-kalamu ikhtisāran*”. Dari pemahaman yang perlu dicatat disini ialah bagaimana Shaḥrūr memahami *al-kalām* sebagai *al-aṣwāt* (himpunan berbagai fonem) dan setiap *kalam* manusia di muka bumi terdiri dari susunan fonem pada *jawāmi’ al-kalim* (huruf-huruf *Sab’u Mathāni*).

<sup>41</sup> Shaḥrūr, *Prinsip dan Dasar Hermeneutika...*, 125-127.

<sup>42</sup> Shaḥrūr, *al-Kitāb wa al-Qur’ān...*, 62.

terkait terma *al-dhikr* tersebut. Menurut Shaḥrūr *al-dhikr* dapat didefinisikan sebagai pengubahan (*al-Qur'ān*) menjadi bentuk bahasa manusiawi yang secara literal berupa linguistik arab.<sup>43</sup> Bentuk bahasa Arab itulah yang digunakan manusia menjadi media untuk membaca dan memahami *al-Qur'ān*. Argumentasi Shaḥrūr yang digunakan dasar untuk menyimpulkan bahwa *al-dhikr* merupakan pengubahan bentuk *al-Qur'ān* menjadi bahasa arab ialah pada entitas *al-Qur'ān* yang merupakan kumpulan aturan hukum objektif yang mengatur segala eksistensi, fenomena perubahan alam, dan peristiwa partikular yang terjadi pada manusia. Bagi Shaḥrūr *al-Qur'ān* pada bentuk dasarnya tidak berbahasa Arab, kemudian oleh Allah diubah menjadi bentuk linguistik Arab berdasarkan firmanNya pada surat al-Zuḥrūf ayat 3:

إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ (۳)

Artinya: *Sesungguhnya Kami menjadikan al-Qur'an dalam bahasa Arab supaya kamu memahami(nya).*

Pemahaman terkait diferensiasi (pembedaan) bahwa *al-dhikr* bukanlah *al-Qur'ān* melainkan sifat (bentuk linguistik) dari *al-Qur'ān* berimplikasi sebagai pemecahan atas perdebatan dalam sejarah intelektual Islam terkait sifat *al-Qur'ān* yang *qādim* dan *ḥudūth*. Selain itu bentuk *al-Qur'ān* yang *muhdasah* (Q.S al-Anbiya':2) menduduki posisi sebagai bentuk wahyu yang bernilai ibadah, dalam artian jika manusia membacanya tanpa mengetahui kandungan isinya aktifitas tersebut dapat bernilai ibadah.<sup>44</sup>

Terkait kedudukan *al-dhikr* sebagai sifat linguistik atas kitāb-kitāb lain selain *al-Qur'ān*, Shaḥrūr mengambil dasarnya pada Q.S an-Nahl : 44.

بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ (۴۴)

Artinya: *Keterangan-keterangan (mukjizat) dan Kitāb-Kitāb. dan Kami turunkan kepadamu al-Quran, agar kamu menerangkan pada umat manusia apa yang telah diturunkan kepada mereka dan supaya mereka memikirkan,*

Berdasarkan ayat tersebut, Shaḥrūr menyimpulkan bahwa *al-dhikr* merupakan bentuk linguistik yang terucap pada *al-Kitāb* secara keseluruhan (seluruh ayat dalam mushaf), dan *al-dhikr* adalah bentuk yang bernilai ibadah jika dibaca walaupun tanpa pemahaman atas kandungannya.

Terma lain yang sering disamakan dengan *al-Qur'ān* oleh mainstream umat Islam ialah *al-furqān* yang diartikan sebagai *kitāb* pembeda antara yang benar dan salah. Berbeda halnya dengan Shaḥrūr, dalam karyanya *al-Kitāb wa al-Qur'ān : Qirā'ah Mu'āṣirah* ia mencoba mengurai ayat-ayat yang memuat redaksi "*al-Furqān*". Diantara ayat-ayat yang dikumpulkannya ialah Q.S Al-Baqarah : 53, Q.S Al-Baqarah : 185, Q.S Ali Imran : 3-4, Q.S Al-Anbiya' :48, Al-Furqan :1, Q.S Al-Anfal :41.

Dari sejumlah ayat tersebut, kemudian Shaḥrūr menjelaskan bahwa kata *al-furqān* dalam bentuk *ma'rifat (definitive)* disebutkan enam kali dalam *al-Kitāb*. Terma *al-furqān* diturunkan pertama kali kepada Nabi Musa bersamaan diturunkannya *al-kitāb*, dalam artian *al-furqān* diturunkan secara terpisah dengan *al-kitāb*. Allah menyatakan dalam surah Ali 'Imran bahwa *al-furqān*, Taurat dan Injil diturunkan sebelum *al-kitāb* diturunkan kepada Nabi Muḥammad. *Al-furqān* yang diturunkan kepada Nabi Musa adalah *al-furqān* yang sama, yang diturunkan kepada Nabi Muḥammad dalam bulan Ramadhan sebagaimana yang difirmankan Allah dalam Q.S al-

<sup>43</sup> Shaḥrūr, *al-Kitāb wa al-Qur'ān*...62.

<sup>44</sup> Shaḥrūr, *Prinsip dan Dasar Hermeneutika*..., 82.

Baqarah :185. Karena, dalam redaksi ayat tersebut *al-furqān* disebut sejajar (*ma'ṭuf*) dengan dengan *al-Qur'ān*, maka dapat disimpulkan bahwa *al-furqān* bukanlah *al-Qur'ān*.<sup>45</sup>

Setelah sampai pada kesimpulan bahwa *al-furqān* berbeda dengan *al-Qur'ān*, langkah berikutnya yang dilakukan oleh Shaḥrūr ialah menguraikan apa sesungguhnya *al-furqān* yang ada dalam *al-kitāb*. Lantas kemudian, Shaḥrūr mengutip Q.S al-An'am ayat 151-153.

قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبِّيَ عَلَيْهِمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَلِكَُمْ وَصَاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ (١٥١) وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ وَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ وَبِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا ذَلِكَُمْ وَصَاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ (١٥٢) وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذَلِكَُمْ وَصَاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (١٥٣)

Dari ayat tersebut, berisi sepuluh bagian diantaranya,

(1) Katakanlah: "Marilah kubacakan apa yang diharamkan atas kamu oleh Tuhanmu (2) janganlah kamu mempersekutukan sesuatu dengan Dia (3) berbuat baiklah terhadap kedua orang ibu-bapak (4) janganlah kamu membunuh anak-anak kamu karena takut kemiskinan, Kami akan memberi rizki kepadamu dan kepada mereka, (5) janganlah kamu mendekati perbuatan-perbuatan yang keji, baik yang nampak di antaranya maupun yang tersembunyi, (6) janganlah kamu membunuh jiwa yang diharamkan Allah (membunuhnya) melainkan dengan sesuatu (sebab) yang benar". demikian itu yang diperintahkan kepadamu supaya kamu memahami(nya). (7) janganlah kamu dekati harta anak yatim, kecuali dengan cara yang lebih bermanfaat, hingga sampai ia dewasa. (8) sempurnakanlah takaran dan timbangan dengan adil. Kami tidak memikulkan beban kepada seseorang melainkan sekedar kesanggupannya. Dan (9) apabila kamu berkata, maka hendaklah kamu berlaku adil, kendatipun ia adalah kerabat(mu), dan (10) penuhilah janji Allah.<sup>46</sup>

Dengan pemilihan kesepuluh wasiat tersebut, akhirnya dapat disimpulkan bahwa *al-furqān* ialah 10 wasiat yang diturunkan kepada Nabi Musa, kemudian Nabi Isa dan terakhir ialah Nabi Muḥammad.

Pemilihan ayat ini sebagai *al-furqān*, oleh Shaḥrūr didasarkan pada ayat 154, "*thumma ātaina mūsa al-kitāba tamāman ...*" dari redaksi tersebut, maka *al-kitāb* dengan sepuluh wasiat di atas berbeda, dan keduanya diturunkan secara terpisah. Karena itulah di surah lain Allah juga menyandingkan antara *al-kitāb* dan *al-furqān* pada konteks Nabi Musa "*wa idh ātanaina mūsa al-kitāba wa al-furqāna...*" (Q.S al-Baqarah:53).

Dengan demikian *al-furqān* berkedudukan sebagai titik temu tiga agama samawi yang di dalamnya memuat penjelasan tentang ketakwaan sosial atau akhlak. Karena *al-furqān* bukanlah al-Qur'an, maka oleh Shaḥrūr *al-furqān* digolongkan sebagai *ummul kitāb* (*al-kitāb al muhkām*) yang memuat ajaran moral, bukan realitas objektif yang berada di luar kesadaran manusia. Kerena itulah *al-furqān* diturunkan pada bulan Ramadhan bertepatan dengan perang badar, karena itu dalam Q.S al-Anfal: 41 peristiwa ini diabadikan dengan sebutan "hari bertemunya dua pasukan (*yaumul taqal jam'an*)". Selanjutnya di akhir surah al-An'am di atas disebutkan bahwa sepuluh wasiat tersebut

<sup>45</sup> Shaḥrūr, *al-Kitāb wa al-Qur'ān*.....,65.

<sup>46</sup> Shaḥrūr, *al-Kitāb wa al-Qur'ān*.....,65.

merupakan *siraṭ al-mustaqīm*. Karena itu Shaḥrūr berkesimpulan bahwa maksud “orang-orang yang diberi nikmat” pada surah al-Fatihah ialah adalah umat Nabi Musa, karena merekalah yang pertama kali mendapat sepuluh wasiat tersebut (*siraṭ al-mustaqīm*).<sup>47</sup>

### **Tafṣīl al-Kitāb**

Di atas telah dijelaskan terkait adanya penggolongan *Kitāb* yang tidak *muḥkām* ataupun *mutashābih*. *Kitāb* tersebut adalah *tafṣīl al-kitāb* yang berkedudukan sebagai pemerinci atau penjelas dari *al-kitāb*. Dalam hal ini Shaḥrūr mengutip beberapa ayat-ayat untuk membangun argumentasinya. Diantaranya ialah : Q.S Yūnus : 37, Q.S Yūsuf : 111, Q.S Hūd : 1, dan Q.S al-An'ām : 114. Dari ayat-ayat di atas, langkah selanjutnya yang dilakukan oleh Shaḥrūr ialah mendefinisikan *tafṣīl* dalam arti kebahasaannya dengan kamus Ibnu Fāris. Kata merupakan derivasi dari kata kerja *fa-ṣa-la*, ia adalah kata asli yang bermakna “pemilahan sesuatu dari yang lain dan menjelaskan sesuatu tentangnya”.<sup>48</sup>

Berangkat dari arti kebahasaan ini, Shaḥrūr menyimpulkan bahwa dalam konteks *al-kitāb*, *tafṣīl* mengandung dua sisi pengertian. Sisi pertama ialah *tafṣīl* bermakna sebagai penjelasan (*sharḥ*). Ayat-ayat jenis ini bagi Shaḥrūr merupakan ayat yang menjelaskan bagian-bagian yang dikandung oleh *al-kitāb*.<sup>49</sup> Seperti yang dijelaskan dalam Q.S Yusuf: 111 di atas, yakni pada redaksi “*watafṣīla kulla shai'y*”. Sisi kedua ialah *Tafṣīl* sebagai pemisahan sesuatu secara material, baik pada tempat maupun waktu sesuatu yang dipisah. Dalam konteks *al-Kitāb* bentuk konkret daripada *Tafṣīl al-Kitāb* ialah pemisahan lokasi ayat-ayat *al-Kitāb* yang masing-masing dipilah-pilah menjadi beberapa surat. Seperti halnya tersirat pada Q.S al-An'ām ayat 114 di atas pada redaksi “*anzala 'alaikum al-Kitāba mufaṣṣalan*”. Maka dapat disimpulkan bahwa pemilahan antara satu ayat dengan ayat yang lain, antara satu surah dengan surah yang lain, jumlah dan susunan ayat pada setiap surah, semuanya merupakan ketetapan Allah yang bersifat *tauqifi*.<sup>50</sup>

Adapun pada Q.S Hud: 1 oleh Shaḥrūr dimaknai sebagai ayat yang berbicara penggal lokasi pada *al-kitāb al-muḥkām* yang muatannya berupa ayat-ayat *muḥkāmāt* (*ummul kitāb*). Alasannya ialah karena redaksi “*kitāb*” pada ayat tersebut disebut dalam bentuk *nākirah* (tidak tentu/indefinitife) yang kemudian disusul dengan redaksi “*uḥkimat āyātuhū*” dalam arti bagian *kitāb* yang *muḥkām*, bukan keseluruhan *al-kitāb*.<sup>51</sup> Sedangkan pada Q.S Yunus: 37 mengandung dua pengertian. Pertama ayat tersebut bagi Shaḥrūr merupakan identifikasi terkait *kitāb* yang tidak *muḥkām* maupun *mutashābih*, melainkan *kitāb* yang memberikan penjelasan tentang kandungan-kandungan *al-kitāb*. Kedua, *tafṣīl al-kitāb* merupakan wahyu dari Allah, dalam artian pemilahan jumlah dan susunan serta surat dalam *al-kitāb* merupakan *tauqifi* dari Allah. Adapun terkait penggolongan *tafṣīl al-kitāb*, oleh Shaḥrūr dimasukkan dalam kategori *kitāb al-nubuwwah*, karena seluruh isinya berupa pengajaran (informatif). Namun *kitāb* ini tidak *muḥkām* maupun *mutashābih*.<sup>52</sup>

### **Implikasi Terhadap Ulumul Qur'an**

#### **PERBEDAAN METODE PEMBACAAN**

Pada pembahasan yang lalu penulis telah menguraikan bahwa ayat-ayat *al-Qur'an* memuat kebenaran objektif di luar kesadaran manusia, ayat-ayat ini termasuk dalam golongan *al-kitāb al-mutashābih* yang memiliki ciri khusus kandungan yang mutlak dan pemahaman yang relatif (sesuai perkembangan ilmu pengetahuan manusia). Adapun metode yang digunakan dalam memahami

<sup>47</sup> Shaḥrūr, *Prinsip dan Dasar Hermeneutika....*, 86.

<sup>48</sup> Ibnu Faris, *Maqāyis fī al-Lughāh*, Juz iv (*Dār al-Fikr*: Libanon, tt), 505.

<sup>49</sup> Shaḥrūr, *al-Kitāb wa al-Qur'ān....*, 114.

<sup>50</sup> Shaḥrūr, *al-Kitāb wa al-Qur'ān....*, 114-115.

<sup>51</sup> Shaḥrūr, *al-Kitāb wa al-Qur'ān....*, 115.

<sup>52</sup> Shaḥrūr, *al-Kitāb wa al-Qur'ān....*, 122.

ayat-ayat *mutashābih* ialah *at-tartīl* dengan konotasi makna *al-ta'wīl*. *Ta'wīl* dalam kerangka berfikir Shaḥrūr adalah kata yang berderivasi dengan kata *awwala*, suatu bentuk kata yang memiliki dua arti yang saling berlawanan (*al-addād*), awal persoalan (*awwal al-amr*) dan akhir persoalan (*akhir al-amr*). Jadi *ta'wīl* bagi Shaḥrūr adalah akhir dari pemahaman suatu ayat atau tema tertentu, baik hukum-hukum logis-teoritis maupun berupa kenyataan riil objektif.<sup>53</sup> Namun, sifat dari *ta'wīl* ini tetap bersifat nisbi, pemahaman manusia atas *al-Kitāb* akan senantiasa berkembang, sesuai dengan perkembangan ilmu pengetahuan manusia.

Karena itu juga bagi Shaḥrūr, lafadz (*war rāsikhūna fil ilmi*) adalah para ilmuan, fisikawan, ataupun sejarawan. Sehingga bagi Shaḥrūr, Darwin merupakan orang yang paling tepat men-*ta'wīl* proses penciptaan manusia. Antara wahyu, realitas dan akal tidak ada pertentangan. Hanya saja lanjut Shaḥrūr orang-orang semacam Darwin termasuk orang yang akalnya kurang sempurna, karena tidak menerima kebenaran *ummul kitāb*.<sup>54</sup> Namun menurut hemat penulis pernyataan Shaḥrūr tersebut kurang cermat, pasalnya *al-rāsikhun* dalam konteks Q.S Ali-'Imran: 7 tersebut adalah orang-orang yang beriman. Hal tersebut diindikasikan oleh redaksi (*yaqūlūna amanna bihi*), sedangkan Darwin, Newton dan ilmuan-ilmuan yang dimaksud Shaḥrūr bukanlah orang yang beriman.

Beralih pada metode pembacaan atas *ummul kitāb*, Shaḥrūr telah menjelaskan bahwa *ummul kitāb* merupakan ayat-ayat yang membentuk kerasulan Nabi Muḥammad yang diutus untuk seluruh umat manusia. Sebagai pamungkas para Nabi dan Rasul maka ajaran-ajaran risalahnya harus selalu sesuai untuk segala ruang dan waktu. Di samping itu pemahaman dan penerapan *ummul kitāb* juga didasarkan pada dialektika dua sifat agama Islam yang saling berlawanan yakni *al-istiqāmah* dan *al-ḥanifiyyah* yang bermakna condong dan miring.<sup>55</sup>

Oleh karena itu, *ummul kitāb* selalu terbuka bagi upaya ijtihad umat Islam (kecuali bukan dalam ibadah murni)<sup>56</sup> dengan menggunakan metode perbandingan dan pengecekan silang (*al-muqāranah dan taqātu' al-ma'lumāt*) antar ayat yang termasuk kategori *ummul kitāb*. Terbuka berbagai bentuk pemahaman sesuai dengan kondisi dan situasi sosial-ekonomi yang tengah dihadapi oleh pembacanya, seperti yang telah dipraktikkan oleh Nabi Muḥammad dengan latar belakang kondisi Arab pada saat itu. Hanya saja upaya ijtihad terhadap *ummul kitāb* harus berpegang pada batas-batas (*al-hudūd*) yang telah ditetapkan oleh Allah. Segala bentuk ijtihad tidak boleh keluar dari batas-batas ini dalam artian ijtihad hanya bisa bergerak dalam batas-batas (garis-garis) yang telah termaktub dalam firman-Nya.<sup>57</sup>

### Konsep *Asbābun Nuzūl*

Bagi Shaḥrūr *sabāb nuzūl* hanya berkaitan dengan ayat-ayat yang termasuk dalam kategori *ummul kitāb* dan *tafṣīl al-kitāb*.<sup>58</sup> *Ummul kitāb* yang berisi ayat mengenai perilaku sadar manusia seperti penerapan hukum-hukum tunduk pada realitas konkrit, realitas sosial budaya ekonomi yang dialami oleh Nabi Muḥammad. Karenanya risalah setiap Nabi selalu berubah-ubah, tidak sama antara satu dengan yang lainnya, sesuai pengalaman dan realitas sosial yang dihadapi masing-

<sup>53</sup> Shaḥrūr, *al-Kitāb wa al-Qur'ān*.....,194.

<sup>54</sup> Shaḥrūr, *al-Kitāb wa al-Qur'ān*....., 193.

<sup>55</sup> Shaḥrūr, *al-Kitāb wa al-Qur'ān*....., 448.

<sup>56</sup> Sahiron Syamsuddin, "Metode Intratekstualitas Muḥammad Shaḥrūr Dalam Penafsiran Al-Qur'an", Dalam Abdul Mustaqim Dan Sahiron Syamsudin, *Studi Al-Qur'an Kontemporer Wacana Baru Berbagai Metodologi Tafsir* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2002), 135.

<sup>57</sup> Shaḥrūr, *al-Kitāb wa al-Qur'ān*.....,478. Dari dasar tersebut lantas kemudia Shaḥrūr menggagas metode *nazaratul hudūd* yakni pembacaan atas ayat ayat ummul kitab berdasar batas-batasnya. Penjelasan lebih lengkap tentang teori ini terdapat pada bab III dalam bukunya *al-kitāb wa al-Qur'ān*.

<sup>58</sup> Shaḥrūr, *al-Kitāb wa al-Qur'ān*.....,99.

masing. Ayat-ayat *ummul kitāb* tidak memiliki wujud sebelumnya (*wujūd al-musābaq*), berbeda halnya dengan al-Qur'an yang sama sekali tidak ada hubungannya dengan *sabab nuzūl*, dengan realitas budaya Arab.

Pandangan Muhammad Shaḥrūr yang menyatakan bahwa al-Qur'an adalah korpus yang otonom tentu membawa beberapa implikasi, antara lain: *pertama*, ia akan menolak keberadaan *asbāb al-nuzūl* dan menganggapnya tidak penting. *Kedua*, teks akan dianggap memiliki kemandirian secara total di mana makna teks hanya terdapat pada apa yang dikatakan, yang terlepas dari proses penurunan pertama. *Ketiga*, makna sebuah teks tidak lagi terikat dengan pembicara awal atau konteks awal diturunkannya. Apa yang dimaksud teks tidak lagi terikat oleh apa yang awalnya dimaksudkan oleh pengarangnya sehingga tidak lagi terikat oleh konteks munculnya teks. Oleh karena proses dialektika antara penafsir, teks, dan konteks menjadi kurang berimbang maka implikasinya seorang *mufassir* cenderung memaksakan gagasan ekstra Qur'ani dalam menafsirkan al-Qur'an, mengabaikan konteks sastranya, serta kurang apresiatif terhadap *turāth* masa lalu.<sup>59</sup>

Shaḥrūr menganggap bahwa al-Qur'an adalah teks yang otonom secara total dan menolak konteks historis (*asbāb al-nuzūl*), bahkan ia menganggap bahwa al-Qur'an akan kehilangan universalitasnya jika dipahami dengan *asbāb an-nuzūl*.<sup>60</sup> Implikasinya, dia terkadang terkesan sangat arbitrer dalam menafsirkan al-Qur'an. Baginya, yang terpenting seolah asalkan produk penafsiran sesuai dengan teori-teori ilmu pengetahuan. Sedangkan pada *umm al-kitāb* Shaḥrūr juga tidak banyak menggunakan *asbāb al-nuzūl* untuk mengeksplorasi metode ijtihadnya, akhirnya dari sinilah, menurut penulis ayat-ayat yang dikaji oleh Shaḥrūr telah kehilangan konteks diturunkannya.

### **Muhkam dan mutashābih**

Berdasar telaah yang dilakukan Shaḥrūr pada Q.S Ali Imran: 7 menunjukkan bahwa *kitāb al-muhkamāt* merupakan kumpulan *kitāb* yang mengandung hukum-hukum, bagian *Kitāb* ini dinamai secara khusus dalam surat ali-Imran ayat 7 sebagai "*ummul kitāb*". *Kitāb* ini berfungsi sebagai pembeda antara yang halal dan haram, karena itu bagi Shaḥrūr bagian *kitāb* ini harus dipahami dengan metode *ijtihad*. Adapun *kitāb mutashābihāt* adalah kategori *kitāb* yang mengandung kumpulan hakikat yang diberikan oleh Allah kepada Nabi Muḥammad yang sebagian besar darinya bersifat *ghaibiyāt*, yaitu hal-hal yang belum diketahui oleh kesadaran manusia ketika *al-kitāb* diturunkan. Dalam klasifikasi Shaḥrūr, *al-kitāb al-mutashābihāt* mengandung dua *kitāb*, yakni al-Qur'an dan *sab'u mathāni* di mana *kitāb* tersebut memiliki ciri berisi pengetahuan objektif diluar kesadaran manusia yang berbentuk informatif (*ikhbāriyyah*), bukan perintah ataupun larangan. *Kitāb* ini berfungsi untuk membedakan yang *hāq* dan *baḥīl*.

### **Konsep i'jāz**

*I'jāz* memiliki arti melemahkan. Ia didefinisikan oleh 'ulama sebagai sesuatu yang luar biasa yang nampak pada diri seseorang yang mengaku Nabi/utusan Allah. Sesuatu itu ditantang kepada masyarakat yang meragukan kenabianya, dan tantangan tersebut tidak dapat mereka tandangi.<sup>61</sup> Dalam konteks al-Qur'an umumnya para 'ulama memahami *i'jāz* sebagai keindahan kebahasaan, isyarat ilmiah yang dikandung al-Qur'an dan berita metafisik-eskatologis yang tidak dapat dijangkau oleh manusia.

Berbeda dengan Shaḥrūr, berangkat dari diferensiasi antara *al-Kitāb* dan *al-Qur'ān* sampailah ia pada kesimpulan bahwa al-Qur'an adalah realitas objektif yang berada di luar kesadaran manusia.

<sup>59</sup> Mustaqim, *Epistemologi Tafsir*....., 161

<sup>60</sup> Muḥammad Shaḥrūr, *Nahwa Ushul Al-Jadidah Li Al-Fiqh Al-Islami* (Damaskus : al-Ahali, 2000), 94.

<sup>61</sup> M Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir* ( Tangerang: Lentera Hati, 2015), 335.

Hal tersebut berimplikasi bahwa dalam *al-kitāb* hanya *al-Qur'ān* saja yang mengandung sisi kemukjizatan, sedangkan *ummul kitāb* sama sekali tidak memiliki sisi kemukjizatan, karena muatannya yang bersifat subjektif.<sup>62</sup>

### Konsep *Nāsikh* dan *Mansūkh*

Implikasi berikutnya ialah berkaitan dengan konsep *nāsikh* dan *mansūkh*, seperti halnya kerangka berfikir di atas pembedaan (diferensiasi) yang dilakukan oleh Shaḥrūr telah merombak bangunan *ulūm al-Qur'ān*. Sama halnya dengan *asbāb al-nuzūl*, *nāsikh-mansūkh* bagi Shaḥrūr hanya terjadi pada *kitāb al-risālah*. Seperti Q.S al-Baqarah: 284,

....وَإِنْ تُبَدُّوْا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوْهُ يُحَاسِبِكُمْ بِهِ اللهُ....

di-*mansūkh* oleh ayat 286 dalam surat yang sama.<sup>63</sup>

لَا يُكَلِّفُ اللهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ....

Diferensiasi atas *al-nasakh* dan *al-insa'* yang akhirnya sampai pada kesimpulan bahwa *al-naskh* adalah penghapusan makna atau hukum suatu ayat, namun bacaannya tetap ada dalam *al-kitāb*. Sedangkan *al-insa'* adalah penghapusan hukum dan bacaan sekaligus.<sup>64</sup> Shaḥrūr mendasarkan konsep *nāsikh-mansūkh* berdasarkan surat al Ra'd : 39

يَمْحُوا اللهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ (٣٩)

Baginya *nāsikh-mansūkh* pasti terjadi antara risalah satu dengan yang datang belakangan. Namun dalam karyanya yang lain "*al-daulah wa al-mujtama'*" Shaḥrūr menyatakan pernyataan yang bertolak belakang dengan pendapat ini. Dalam karyanya tersebut Shaḥrūr dengan tegas menolak adanya *nāsikh* dan *mansūkh* pada satu risalah. Padahal contoh di atas merupakan *nāsikh-mansūkh* yang terdapat dalam satu risalah Nabi.<sup>65</sup>

## PENUTUP

Berdasarkan dasar berpijak yang dilakukan oleh Shaḥrūr tentang tidak adanya antisionimitas dalam al-Qur'an, ia kemudian merombak term-term yang selama ini dianggap sama oleh mainstream umat Islam. Term kunci tersebut diantaranya : *al-Kitāb*, *al-Qur'ān*, *ad-Dhikr*, *al-Furqān*, *Sab'u Mathāni*, dan *Tafṣīl al-Kitāb*. Term kunci tersebut menurut Shaḥrūr memiliki perbedaan yang sangat substansial, bahkan hingga pada tataran perbedaan metode dalam memahami setiap term tersebut. Semisal pada pembedaan antara *al-Kitāb* dan *al-Qur'ān*, Shaḥrūr merujuk pada ayat *tilka āyāt al-kitāb wa qur'ānin muubīnīn* (Q.S al-Ḥijr : 1) Kata *qur'ān* yang di-*athafkan* pada kata *al-Kitāb* mengindikasikan bahwa antara *al-Kitāb* dan *al-Qur'ān* adalah berbeda.

Prinsip diferensiasi Shaḥrūr telah membawa implikasi pada bangunan ilmu al-Qur'an. Misalnya ialah tentang *muḥkām-mutashābih*. 'ulama' terdahulu banyak yang mengartikan *muḥkām* merupakan ayat-ayat yang jelas maknanya, sedangkan *mutashābih* merupakan ayat yang bermakna ganda (samar). Sedangkan dalam kerangka berfikir Shaḥrūr, *muḥkām* diartikan sebagai *Kitāb* yang

<sup>62</sup> Shaḥrūr, *Prinsip dan Dasar*.....,100.

<sup>63</sup> Shaḥrūr, *al-Kitāb wa al-Qur'ān*.....,160

<sup>64</sup> Shaḥrūr, *al-Kitāb wa al-Qur'ān*.....,476.

<sup>65</sup> Muhammad Shaḥrūr, *Dirāsāt Islāmiyyat Mu'aṣṣirah fī al-Daulat Wa Al-Mujtama'* (Damaskus: Al Ahali, 1994), 36.



mengandung tema-tema tentang hukum. *Kitāb* ini secara eksplisit dinamai sebagai *Umm al-Kitāb*. Sedangkan *mutashābih* adalah *Kitāb* yang bersifat *ikhbariyyah* (informatif), tidak ada larangan maupun perintah di dalamnya dan *Kitāb* ini memuat ilmu pengetahuan objektif di luar kesadaran manusia. Selain berimplikasi pada bangunan *Ulūmul Qur'an*, diferensiasi yang dilakukan Shaḥrūr juga memiliki signifikansi tersendiri. Misalnya, pada perbedaan *muḥkām-mutashābih*. Dengan perbedaan *muḥkām-mutashābih* berdasar karakteristik ayat-ayatnya, maka penentuan ayat mana yang muḥkam ataupun *mutashābih* dapat diidentifikasi secara objektif, dari pada didasarkan pada jelas atau tidaknya ayat, seperti yang didefinisikan oleh 'ulama terdahulu.

Secara keseluruhan Shaḥrūr telah berupaya untuk merombak kemudian membangun kembali (dekonstruksi-rekonstruksi) secara paradigmatis tentang al-Qur'an yang selama ini dipahami oleh mainstream umat Islam. Perbedaan secara analitis yang dilakukan oleh Shaḥrūr juga telah menjawab persoalan metodologis untuk memahami *al-kitāb*, guna menjawab problematika di Era kontemporer. Adapun rekomendasi dari penulis yang dapat saya berikan, Pertama, penelitian ini belum sampai pada pengujian secara induktif klasifikasi *al-kitāb* yang dilakukan oleh Shaḥrūr. Jika diferensiasi Shaḥrūr dapat dibenarkan, maka yang berikutnya harus dilakukan ialah menguji klasifikasi tersebut yang berangkat dari ayat-ayat di dalam seluruh *al-kitāb*, kemudian dicocokkan dengan klasifikasi yang dibuat oleh Shaḥrūr. Hal ini guna untuk menguji apakah klasifikasi Shaḥrūr dapat memuat kompleksitas kandungan dalam *al-kitāb*. Kedua, diferensiasi yang dilakukan oleh Shaḥrūr atas term-term kunci dalam al-Qur'an, dapat dikembangkan sebagai pendekatan untuk memperdalam tema-tema yang terdapat dalam al-Qur'an. Karenanya, jika diferensiasi Shaḥrūr dapat dibenarkan maka langkah berikutnya ialah mengkaji suatu tema di dalam al-Qur'an dengan prinsip diferensiasi yang digagas oleh Shaḥrūr.

## DAFTAR PUSTAKA

- Darnela, Lindra. "Menggali Teks, Meninggalkan Makna: Pemikiran Singkat Muhammad Shaḥrūr Tentang Poligami", *Jurnal Asy-Syir'ah* 4, no 2, (2008).
- Faris, Ibnu. *Maqāyis fi al-Lughāh*, Juz iv. *dār al-fikr* : Libanon, tt.
- Firdaus, Muhammad. *Epistemologi Qur'ani : Tafsir Kontemporer Ayat-Ayat Al Qur'an Berbasis Materialisme-Dealektika-Historis*. Bandung : Penerbit Marja, 2015.
- Hannani. "Eksekusi Di Indonesia : Prespektif Teori Hudud Muḥammad Shaḥrūr", *Diktum : Jurnal Syari'ah Dan Hukum* 15, no 1. (2017).
- Hidayat, Arifin. "Metode Penafsiran Al-Qur'an Menggunakan Pendekatan Linguistik (Telaah Pemikiran M. Shaḥrūr)", *Jurnal Madaniyyah*, 2 ( 2014).
- Ismail, Achmad Syarqawi. *Rekonstruksi Konsep Wahyu Muhammad Shaḥrūr*. Yogyakarta : elSaq Press, 2003.
- Malik, Abdul. "Tafsir Alqur'an Paradigma Integratif: Studi Atas Qira'ah Al thaniyah Muhammad Shaḥrūr ", *Al A'raf Jurnal Pemikiran Islam Dan Filsafat*, 1, Januari – Juni 2017.
- Mubarak, Ahmad Zaki. *Pendekatan Strukturalisme Linguistik dalam Tafsir al-Qur'an Kontemporer ala Muḥammad Shaḥrūr*. Yogyakarta : Elsaq Press, 2007.
- Mustafid, Fuad. "Pembaruan Pemikiran Hukum Islam : Studi Tentang Teori Hudud Muḥammad Shaḥrūr". *Al-mazahib : Jurnal Pemikiran Hukum* 5, no 2. (2018).
- Mustaqim, Abdul. *Epistemologi Tafsir Kontemporer*. Yogyakarta : LKiS, 2010.
- , Abdul. *Madzahibut Tafsir Peta Metodologi Penafsiran al-Qur'an Periode Klasik Hingga Kontemporer*. Yogyakarta : Nun Pustaka, 2003.

- , Abdul."Teori Hudud Muḥammad Shaḥrūr Dan Kontribusinya Dalam Penafsiran Al-Qur'an", *Al-Quds : Jurnal Studi Al-Qur'an Dan Hadis* 1, no 1. (2017).
- Najitama, Fikria. "Jilbab dalam Konstruksi Pembacaan Kontemporer Muḥammad Shaḥrūr", *Musawa*, 1 (Januari 2014).
- Qudsi, Saifudin Zuhri *Tirani Islam :Geneologi Masyarakat dan Negara*. Yogyakarta :LKis, 2003.
- Sahiron dan Burhanudin, *Metodologi Fiqh Islam Kontemporer*. Yogyakarta : Elsaq, 2004.
- Shah, Aunul 'Abied. *Islam Garda Depan Mosaik Pemikiran Islam Timur Tengah* .Bandung: Mizan, 2001.
- Shaḥrūr, Muḥammad. *al-Kitāb wa al-Qur'ān: Qirā'ah Mu'a'shirah*. Damaskus: al Ahaly,1990.
- , Muhammad. *al kitab wal Qur'an: Qira'ah al Mu'ashirah*, Terj Sahiron . Sleman: Kalimedia, 2015.
- , Muḥammad. *Dirasat Islamiyyat Mu'ashirah Fi Al Daulat Wa Al-Mujtama'*.Damaskus, Al Ahali,1994.
- , Muḥammad. *Nahwa Ushul Al-Jadidah Li Al-Fiqh Al-Islami*. Damaskus : al-Ahali, 2000.
- Shihab, M Quraish. *Kaidah Tafsir*. Tangerang : Lentera Hati, 2015.
- Su'di, M. Zaid. *Islam dan Iman : Aturan-Aturan Pokok*. Yogyakarta : Jendela, 2002.
- Syamsuddin, Abdullah Mustaqim dan Sahiron. *Studi Al-Qur'anKontemporer*. Yogyakarta: Tiara Wacana, 2002.
- Syamsuddin, Sahiron. "Metode Intratektualitas Muḥammad Shaḥrūr dalam Penafsiran al-Qur'ān" dalam *Studi al-Qur'an Kontemporer* (ed.) Abdul Mustaqim dan Sahiron Syamsuddin. Yogyakarta: Tiara Wacana, 2002.
- Ulfiati, Nur Shofa. "Pemikiran Muḥammad Shaḥrūr: Pembacaan Shaḥrūr Terhadap Teks-Teks Keagamaan", *Et-Tijarie : Jurnal Hukum Dan Bisnis Syari'ah* 5, No 1( 2018).
- Yahya, M. "Muhkam-Mutashabih : Tafsir Muḥammad 'Abid Al-Jabiri Atas Surah Ali 'Imran :7", *Suhuf* 10, no 01 (2017).