

METODE *TARTI>L* (INTERTEKSTUAL): HERMENEUTIKA AL-QUR'AN

MUHAMMAD SYAHRUR

A. Pendahuluan

Al-Qur'an sebagai kitab suci memiliki daya tarik tersendiri, baik yang mengkajinya hanya untuk tuntutan akademis, maupun yang mengkajinya agar mendapatkan petunjuk. Oleh karena, tidaklah mengherankan jika di kalangan umat Islam selalu muncul produk-produk tafsir yang sarat dengan berbagai metode dan pendekatannya seiring dengan derap langkah perubahan dan tantangan zaman. Itulah salah satu konsekuensi logis dari diktum yang dianut oleh umat Islam bahwa Al-Qur'an selalu *sha>lih li kulli zama>n wa maka>n* (sesuai untuk segala kondisi dan tempat). Produk tafsir di era kontemporer cenderung kepada nalar kritis, di mana setiap penafsiran perlu dan layak untuk dikritisi. Sebab hasil penafsiran seseorang terhadap Al-Qur'an tidak identik dengan Al-Qur'an itu sendiri, karena Al-Qur'an, tafsir, dan penafsirnya ada jarak. Itulah konsekuensi dari dikembangkannya *hermeneutic* dalam penafsiran Al-Qur'an.¹

Dinamika dan gagasan tafsir yang diusung oleh para penafsir kontemporer sudah barang tentu dengan modifikasi dan kritik sesuai dengan tuntutan zaman kontemporer dewasa ini. Orang-orang seperti Fazlur Rahman, Nasr Hamid Abu Zaid, Muhammad Abdi Al-Jabiri, Muhammad Syahrur, Muhammad Arkoun, Hasan Hanafi, dan lain sebagainya. Mereka cenderung melepaskan diri dari model-model berfikir madzhabi. Bahkan sebagian mereka juga memanfaatkan perangkat keilmuan modern, seperti teori sastra modern, hermeneutik, semantik, semiotik, dan teori antropologi, sosial-humaniora

¹ Abdul Mustaqim, *Pergeseran Epistemologi Tafsir* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008), hlm. 74-75.

modern, bahkan juga teori sains modern, seperti yang dilakukan Muhammad Syahrur ketika menggulirkan gagasan term *qira`ah mu`ashirah* (pembacaan kontemporer).²

Oleh karena itu, dalam makalah ini akan dibahas salah satu tokoh mufassir kontemporer yang menggunakan metode linguistic dalam penafsiran Al-Qur`annya. Makalah ini akan mencoba menguraikan metodologi penafsiran yang digagas oleh Muhammad Syahrur dan bagaimana mengaplikasikan metode tersebut dalam menafsirkan Al-Qur`an.

B. *Cultural Background* Muhammad Syahrur

Muhammad Syahrur dilahirkan pada 11 April 1938 M di Damaskus, Suriah. Ayahnya bernama Dayb ibn Dayb dan ibunya bernama Shiddiqah binti Sha`lih Filyun. Anak laki-laki yang kelak akan dicatat dalam dunia pemikiran Islam sebagai seorang figur pemikir yang fenomenal sekaligus kontroversial ini mengawali karir intelektualnya pada Pendidikan Dasar dan Menengah di tanah kelahirannya sendiri, tepatnya di lembaga pendidikan Abdurrahman al-Kawakibi, Damaskus.³

Setelah menyelesaikan studinya di lembaga tersebut pada tahun 1957 dalam usia 19 tahun, Syahrur melanjutkan pengembaraan ilmunya di bidang Teknik Sipil (*handasah madaniyyah*) di Moskow, Uni Soviet (sekarang Rusia) dengan beasiswa dari pemerintah Syiria. Ketika di Moskow, Syahrur mulai berkenalan dan terkesan serta tertantang dengan teori dan praktik Marxis yang terkenal dengan konsep *Dialektika Materialisme* dan *Materialisme Historis*. Dan pada masa ini pula Syahrur mulai berkenalan dan akrab dengan tradisi

² Abdul Mustaqim, *Dinamika Sejarah Tafsir Al-Qur`an* (Yogyakarta: Adab Press, 2012), hlm. 150.

³ Imro`atul Mufidah, *Hermeneutika Al-Qur`an Muhammad Syahrur dalam Hermeneutika Al-Qur`an dan Hadis* (Yogyakarta: eLSAQ Press, 2010), hlm. 287

Formalisme Rusia, yang mana akar-akar tradisinya diadopsi dari Strukturalisme Linguistik yang digagas oleh Ferdinand De Saussure.⁴

Setelah meraih gelar Diploma pada tahun 1964, ia kemudian diangkat sebagai asisten dosen (*muayyid*) di Fakultas Teknik Sipil Universitas Damaskus tahun 1965. Pada tahun 1968, Syahrur dikirim oleh pihak Universitas Damaskus ke Dublin, Irlandia untuk studi Magister dalam spesialisasi Mekanika Tanah (*Soil Mechanics*) dan Teknik Fondasi (*Fondation Engineering*) pada Universitas College atau *National University Of Ireland* dan meraih gelar *Master of Science* di tahun 1969 serta gelar *Philosophy Doctor* (Ph. D) pada tahun 1972 M. Selain sebagai dosen, pada tahun 1982-1983, Syahrur dikirim kembali oleh pihak Universitas Damaskus untuk menjadi tenaga ahli pada *al-Sa`ud Consult* Arab Saudi, serta bersama beberapa rekannya di Fakultas Teknik, ia kemudian membuka Biro Konsultasi Teknik *Da`r al-Isytisyah al-Handa`siyyah* (*Engineering Consultancy*) di Damaskus.⁵

Dalam konstelasi pemikiran Islam Arab kontemporer, figur seperti Syahrur sebagai pemikir liberal, memang cukup mengejutkan. Sebab, jika dilihat dari sejarah pendidikannya, ia tidak pernah menekuni ilmu-ilmu keislaman secara intensif. Muhammad Syahrur mulai tertarik mengkaji Islam sejak ia bertemu dengan teman sekaligus gurunya, Ja`far Dakk al-Ba`b yang memiliki peran yang sangat besar dalam mendukung karir intelektual-akademik Syahrur.

Pertemuan Syahrur dan Ja`far Dakk al-Ba`b ini terjadi ketika keduanya masih menjadi mahasiswa di Uni Soviet. Pada waktu itu Ja`far mengambil jurusan linguistik, sedangkan Syahrur mengambil jurusan Teknik Sipil. Persahabatan itu terjadi sekitar tahun 1958 hingga 1964, meski setelah itu keduanya berpisah karena sama-sama telah menyelesaikan studinya. Akan tetapi, pada tahun 1980, secara tidak sengaja keduanya bertemu lagi di Irlandia, Dublin.

⁴ Ahmad Zaki Mubarak, *Pendekatan Strukturalisme Linguistik dalam Tafsir Al-Qur`an Kontemporer "ala" M. Syahrur* (Yogyakarta: eLSAQ Press, 2007), hlm. 137-138.

⁵ Ahmad Zaki Mubarak, *Pendekatan Strukturalisme Linguistik.....* hlm. 138.

Pada saat itulah terjadi perbincangan intensif di antara keduanya mengenai masalah bahasa, filsafat, dan Al-Qur'an. Sejak saat itu, Syahrur belajar linguistik secara intensif dari disertasi Ja'far Dakk al-Ba>b yang dipromosikan pada tahun 1973 di Moskow.⁶

Berkat kesungguhannya dalam mengkaji Al-Qur'an dan filsafat bahasa, Syahrur berhasil menulis karya ilmiah yang tidak hanya monumental, namun juga kontroversial, yakni *al-Kita>b wa al-Qur'a>n; Qira>'ah mu'a>shirah* (1990). Buku tersebut sesungguhnya merupakan hasil evolusi dan pengendapan pemikiran Syahrur yang cukup lama, yakni kurang lebih 20 tahun. Pemikiran ini tentu saja tidak terlepas dari pengaruh pemikiran tokoh-tokoh linguistik sebelumnya, yakni Ibnu Faris, Yahya bin Tsa'lab, Abu Ali al-Farisi, Ibnu Jinni, Abdul Qahir al-Jurjani, dan Ja'far Dakk al-Ba>b.

Kita telah memahami bersama bahwa pemikiran yang besar biasanya merupakan hasil dari sebuah proses yang panjang. Seperti halnya pemikiran Syahrur juga mengalami semacam evolusi, terutama terkait dengan penyusunan *al-Kita>b wa al-Qur'a>n*. Secara kronologis, evolusi pemikiran Syahrur melewati tiga fase:

Fase Pertama (1970-1980)

Fase ini dimulai ketika beliau mengambil studi di Dublin Irlandia. Fase ini disebut dengan fase *mura>ja'a>t* (meninjau ulang) terhadap warisan pemikiran ulama kuno sekaligus merupakan fase peletakan dasar-dasar metodologi dalam memahami Al-Qur'an. Akan tetapi, Syahrur merasakan bahwa kajiannya pada fase ini mengalami kegagalan dan tidak membuahkan hasil sebab ia masih berada dalam bayang-bayang pemikiran tradisionis yang begitu hegemonik. Pada fase ini, Syahrur rupanya ingin melakukan revolusi pemikiran dalam penafsiran Al-Qur'an yang tidak lagi menggunakan teori-teori lama. Oleh

⁶ Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer* (Yogyakarta: LkiS, 2010), hlm. 95-96.

karena itulah Syahrur kemudian mencoba merumuskan sendiri teori penafsiran Al-Qur'an yang benar-benar baru.⁷

Fase Kedua (1980-1986)

Fase ini dimulai sejak beliau berada di uni Soviet dan bertemu dengan gurunya, Ja'far Dakk al-Ba>b. Sejak saat itu, Syahrur mulai serius mendalami ilmu bahasa di bawah bimbingan gurunya. Ia pun diperkenalkan oleh Ja'far Dakk al-Ba>b dengan berbagai teori linguistik, mulai dari linguistik al-Farra', Abu al-Farisi, Ibnu Jinni, hingga Abdul Qahir al-Jurjani. Berangkat dari perspektif linguistik ini, Syahrur mulai mengkaji ulang ayat-ayat yang terkait dengan konsep *al-Dzikir* secara intensif. Pada masa ini beliau menemukan landasan metodologis pembacaan kontemporernya terkait dengan konsep *al-Tartil* dalam Al-Qur'an. Sejak tahun 1984, Syahrur mulai menulis tema-tema pokok dan pemikiran-pemikiran utama yang dikaji dari ayat-ayat Al-Qur'an. Sejak menemukan pencerahan dan gairah baru dalam menganalisa berbagai konsep dalam Al-Qur'an, ia selalu berkonsultasi dengan gurunya, Ja'far Dakk al-Ba>b tentang berbagai pemikiran dan ide-ide barunya.⁸

Fase Ketiga (1986-1990)

Fase ini merupakan fase sistematisasi dan rasionalisasi atas buku *al-Kita>b wa al-Qur'a>n* antara bab yang satu dengan bab yang lain. Untuk merampungkan bab pertama, Syahrur membutuhkan waktu sekitar satu tahun. Pada bab kedua, ketika membahas *Jadalul Kawn wa al-Insa>n* (dialektika alam dan manusia), beliau mengaku dibantu oleh gurunya, namun bab-bab selanjutnya dia selesaikan sendiri. Kemudian pada bagian terakhir, Syahrur meminta gurunya untuk memberikan epilog tentang rahasia-rahasia bahasa Arab dan sekaligus memberikan eksplorasi tentang metode historis-ilmiah (*al-manhaj at-tarikh al-ilm*) yang menjadi basis teori Syahrur dalam karyanya tersebut. Dengan

⁷ Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*. hlm. 102-104.

⁸ Ahmad Zaki Mubarak, *Pendekatan Strukturalisme Linguistik....* hlm. 141.

melakukan sistematisasi dan rasionalisasi atas bukunya tersebut, maka gagasan dan pemikirannya menjadi utuh meskipun memerlukan waktu yang cukup lama, yakni sekitar empat tahun.⁹

Sejak saat itu, Syahrur banyak menulis buku tentang keislaman, di samping tentunya juga menulis buku-buku yang terkait dengan buku Teknik. Seperti: *Dirasat Islamiyyah Mu'ashirah fi ad-Dawlah wa al-Mujtama'* (Studi Islam Kontemporer tentang Negara dan Masyarakat), *al-Islam wa al-Iman: Mandzu'at al-Qiyam* (Islam dan Iman: Pilar-Pilar Utama), dan *Nahwa Ushul Jadidah li al-Fiqh al-Islami* pada tahun 2000.¹⁰ Hal ini menandakan bahwa apapun tanggapan orang lain terhadap pemikirannya, baik yang bernada sinis, emosional, ataupun secara ilmiah, bahkan beliau telah diklaim sebagai agen zionis, marxian, inkar sunnah, dan lain-lain, tidak membuatnya surut dan berhenti dalam aktivitasnya untuk memahami Al-Qur'an. Beberapa karya yang lahir atas kritikan beliau di antara ialah: *Mujarrad al-Tanjim al-Qur'an li Duktur Muhammad Syahrur* karya Muslim al-Jabi, *Tahafut al-Qira'ah al-Mu'ashirah karya al-Syawwaf*¹¹, dan *Munaqasyat al-Isykaliah al-Manhajiyyah fi al-Kitaab wa al-Qur'aan* karya Mahir Munajjad.

C. Tawaran Hermeneutika Syahrur: *Problem Solving* Atas Masalah Kontemporer

Jika melihat penuturan Syahrur dalam perjalanan penulisan bukunya, maka ada beberapa faktor yang memunculkan kegelisahannya untuk melakukan kajian keislaman (pembaharuan dalam bidang tafsir). Di antaranya ialah: *pertama*, dia melihat peradaban Islam mengalami stagnasi dan tidak mampu

⁹ Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*. hlm. 106.

¹⁰ Muhammad Syahrur, *Prinsip dan Dasar Hermeneutika Al-Qur'an Kontemporer* (Yogyakarta: eLSAQ Press, 2004), hlm. 319.

¹¹ Imro'atul Mufidah, *Hermeneutika Al-Qur'an Muhammad...* hlm. 288.

memecahkan problem kekinian karena masih dipenuhi berbagai *taqlid*.¹² Dan yang *kedua*, pemahaman terkait doktrin *at-turats* dalam Islam. Syahrur melihat bahwa dalam hal pemikiran keagamaan, masyarakat Islam saat ini terpolarisasi menjadi dua aliran/blok.

- a. Aliran skriptualis-literalis, yakni mereka yang sangat berpegang ketat pada arti literal dan tradisi. Mereka berkeyakinan bahwa warisan tersebut memiliki kebenaran yang absolut. Mereka yakin bahwa apa yang cocok untuk komunitas pertama dari orang-orang beriman di zaman Nabi, juga cocok untuk semua orang beriman di zaman apapun.
- b. Kaum Marxis, Komunis, dan beberapa kaum nasionalis Arab. Yakni, mereka yang cenderung untuk menyerukan sekularisme dan modernitas serta menolak semua warisan Islam termasuk Al-Qur'an yang bagi mereka hanya akan menjadi candu bagi pendapat umum.¹³

Benturan paradigma antar kedua kelompok ini akan terus berlanjut dan berjalan sendiri-sendiri dalam jalurnya masing-masing, walaupun pada kenyataannya nampak *adem-adem* saja. Yang paling menonjol dari kedua aliran ini menurut Syahrur adalah pemikiran mereka yang selama ini bersifat repetitif (*qira'ah mukarrirah*), bukan pembacaan produktif (*qira'ah muntijah*). Dan karenanya, pemahaman dan sikap secara proporsional terhadap tradisi dan modernitas akan menentukan terhadap keterjebakan dalam bersikap yang cenderung enggan berinteraksi dengan dunia kontemporer sehingga mengalami alinasi dari dunianya sendiri dan menyebabkan agama tidak realistis. Namun hal ini bukan berarti meninggalkan khazanah yang telah dimiliki sehingga otentisitas keislaman yang berkarakter dan khas, karena bagaimanapun peradaban masa lalu merupakan otentisitas kedirian kita sebagai umat Islam.¹⁴

¹² Muhammad Syahrur, *Al-Kitab wa Al-Qur'an: Qira'ah Mu'ashirah*. Cet. VI (Beirut: Syarikah al-Mathbu'at li at-Tauzi' wa an-Nasyr, 2000), hlm. 30.

¹³ Muhammad Syahrur, *Divine Text and Pluralism in Moslem Society* (terj. Mohammad Zaki Husein) dalam *Hermeneutika Al-Qur'an Madzhab Yogya* (Yogyakarta: Islamika, 2003), hlm. 255-257.

¹⁴ Imro'atul Mufidah, *Hermeneutika Al-Qur'an Muhammad...* hlm. 290.

Dari beberapa pengamatan Syahrur tersebut atas pemikiran Islam selama ini, ia kemudian menyimpulkan bahwa permasalahan yang dihadapi kaum Islam selama ini ialah:

1. Tidak adanya pegangan berupa metode ilmiah objektif yang seyogyanya diterapkan terhadap teks-teks keagamaan.
2. Adanya prakonsepsi terhadap sebuah masalah sebelum kajian dilakukan. Menurut Syahrur, setiap persoalan menuntut adanya pembahasan ilmiah yang objektif, yaitu peneliti harus terbebas dari segala asumsi dan klaim atas berbagai kesimpulan kajian.
3. Pemikiran Islam tidak memanfaatkan konsep-konsep dalam filsafat humaniora dan tidak berinteraksi dengan dasar-dasar teorinya.
4. Tidak adanya teori Islam kontemporer dalam ilmu humaniora yang disimpulkan secara langsung dari Al-Qur'an, sebuah teori yang mampu melakukan Islamisasi pengetahuan, memberi metode tentang cara berpikir ilmiah pada diri setiap muslim, dan berani berinteraksi dengan nilai apapun yang dihasilkan manusia tanpa melihat aqidahnya.
5. Saat ini kaum muslimin sedang mengalami krisis ilmu fiqh, jadi kita butuh fiqh kontemporer dan pemahaman modern mengenai Al-Qur'an dan hadis.¹⁵

Nah, melihat realitas di atas, tumbuh rasa empati - rasa ingin merubah – dalam diri Syahrur untuk membangun “ideologi” baru, sebuah pemahaman yang sekiranya memberikan kenyamanan dan kemodernitasan bagi masyarakat. Karena menurutnya, kedua aliran yang disebutkan tadi telah gagal menyediakan modernitas bagi masyarakat. Oleh karena itu, Syahrur ingin membuat jalan yang bukan hanya menuju satu arah pemikiran, melainkan menjembatani kedua pemikiran di atas. Bahwa agama adalah sebuah kehidupan, dan filsafat (akal) adalah suatu pemikiran. Diusahakan dalam kehidupan bermasyarakat jangan agama saja (salaf) atau akal saja (sekularis), melainkan kedua-duanya penting

¹⁵ Muhammad Syahrur, *Al-Kitab wa Al-Qur'an: Qira'ah...* hlm. 30-32.

dan berjalan beriringan. Keduanya memiliki kelebihan dan kekurangan, maka seharusnya berjalan bersama dan saling melengkapi.

D. Prinsip-Prinsip Penafsiran Muhammad Syahrur

Sebelum kita mengkaji model penafsiran yang ditawarkan oleh Syahrur, maka ada baiknya terlebih dahulu kita fahami bagaimana metodologi dan prinsip-prinsip penafsirannya. Metodologi penafsiran berarti berbicara mengenai konsep-konsep teoritis mengenai proses dan prosedur yang digunakan oleh mufassir dalam melakukan aktivitas penafsiran. Oleh karena itu, metodologi penafsiran harus mengacu pada prinsip-prinsip penafsiran, yakni hal-hal yang menjadi dasar bagi mufassir dalam menafsirkan AlQur'an. Sebab, pada kenyataannya masing-masing mufassir mempunyai prinsip-prinsip penafsiran sendiri, tergantung bagaimana asumsi dasar, perspektif, dan latar belakang keilmuannya.¹⁶ Nah, bagi Syahrur sendiri, prinsip-prinsip penafsirannya ialah:

1. Prinsip diferensiasi, yakni prinsip yang membedakan antara *Kita>b al-Risa>lah* dan *Kita>b al-Nubuwwah*. Syahrur membedakan secara tegas mana yang merupakan *Kita>b al-Risa>lah* dan mana yang merupakan *Kita>b al-Nubuwwah*. Pembedaan ini dimaksudkan untuk membedakan metode mana yang harus digunakan dalam menafsirkan *Tanzi>l al-Haki>m* (Al-Qur'an). Jika untuk memahami *al-Kita>b* yang di dalamnya terdapat ayat-ayat *muhkama>t* (ayat-ayat hukum sebagai *Kita>b al-Risa>lah*), maka harus menggunakan **metode ijtihad** sesuai dengan konteks dan perkembangan zaman. Dan adapun untuk memahami ayat-ayat *al-qur'a>n* (ayat-ayat *mutasya>biha>t* sebagai *Kita>b al-Nubuwwah*), maka harus didekati dan dipahami dengan menggunakan **metode takwil** dan pemahamannya bias tunduk pada perkembangan ilmu pengetahuan.
2. Prinsip holistik dan menolak atomisasi. Hal ini dilakukan agar terhindar dari penafsiran yang parsial dan atomistik. Nah, oleh karenanya Muhammad

¹⁶ Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*. hlm. 133-134.

Syahrur menawarkan metode hermeneutikanya yang disebut dengan pembacaan *tartil* (intertekstual). Dan inilah yang akan kita *explore* lebih jauh dalam pembahasan ini.

3. Prinsip kontekstualisasi penafsiran. Hal ini didasari pada keyakinan bahwa Al-Qur'an adalah kitab yang *shalih li kulli zaman wa makan*, sehingga Syahrur menganggap penafsiran Al-Qur'an harus kontekstual dan mampu menjadi solusi bagi problem yang dihadapi masyarakat muslim.
4. Prinsip sunnah Nabi sebagai metode ijtihad. Jika selama ini sunnah dipandang sebagai sumber hukum dalam ijtihad, maka bagi Syahrur menganggap sunnah Nabi sebagai metode ijtihad. Dengan kata lain, seorang mufassir harus memahami peranan Nabi pada masanya, di mana beliau terkadang melakukan pembatasan hukum (*taqyid*) atau menghapus kembali keputusannya (*nasikh al-hukm*) sebagai bentuk ijtihad yang sesuai dengan situasi sosio-geografis tertentu.
5. Prinsip otomisasi teks. Menurut Syahrur, tidak ada sekecil apapun dan apa yang tampak tidak penting sama sekali dan boleh diabaikan. Baginya, tidak ada kata atau huruf yang berfungsi hanya sebagai tambahan sehingga keberadaannya tidak memiliki arti sama sekali.
6. Prinsip anti sinonimitas. Bagi Syahrur, tidak ada kata *muradif* (sinonim) dalam Al-Qur'an, sebab Al-Qur'an adalah kitab yang sangat teliti dalam memilih diksi atau redaksi kata-katanya.¹⁷

E. Model Penafsiran Muhammad Syahrur

Berangkat dari beberapa prinsip penafsiran Syahrur di atas, ia kemudian menawarkan sebuah model hermeneutika dalam penafsiran Al-Qur'an yang disebut dengan pembacaan *tartil* (intertekstual). Model penafsiran ini dilandasi dari firman Allah swt. dalam QS. Al-Muzammil ayat 4:

..... وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا

¹⁷ Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*. hlm. 135-163.

“... dan bacalah Al-Qur`an itu dengan tartil.”

Pada ayat ini, kata “تَرْتِيلًا” bagi Syahrur bukanlah “membaca”. Dia menjelaskan bahwa lafadz tersebut terbentuk dari akar kata “*al-ratl*” yang berarti “barisan pada urutan tertentu”. Oleh karenanya, ia mengartikan dengan “mengambil ayat-ayat yang berkaitan dengan satu topik tertentu dan mengurutkan sebagiannya di belakang sebagian yang lain.” Hal ini dilakukan agar mendapatkan gambaran yang komprehensif, utuh, dan objektif tentang suatu topik, seorang mufassir harus menggabungkan dan mengkomparasikan ayat-ayat itu.¹⁸

Menurut Syahrur, tema-tema Al-Qur`an terletak secara terpisah-pisah dalam berbagai surah. Contohnya: tema Adam terletak dalam surah al-Baqarah, al-A`raf, Thaha, dan surah-surah yang lain. Demikian juga dengan kisah Nuh yang terdapat dalam surah Nuh, Hud, al-A`raf, dan al-Mukminun. Kata Syahrur, bagaimana mungkin tema-tema ini dapat dipahami jika penyusunannya secara tematis belum dilakukan?¹⁹ Oleh karena itu, sebelum menganalisis suatu masalah, dengan menggunakan metode linguistic-nya ini, ia terlebih dahulu menganalisis bahasa, istilah per istilah. Dia meyakini bahwa bahasa Arab sangat kaya makna. Setiap kata yang sinonim, baginya tidak sinonim atau bahkan antonim. Seperti yang sudah dipaparkan, ia tidak mempercayai adanya sinonimitas bahasa. Kata dalam bahasa mempunyai maknanya sendiri, sesuai dengan perkembangan zaman yang mengitarinya. “Permainan kata” yang digunakan Syahrur ini dibingkai dengan bangunan pengetahuan eksaknya, sehingga kata itu nampak sangat dekat dengan jangkauan logika.²⁰

¹⁸ Sahiron Syamsuddin, “Metode Intertekstualitas Muhammad Shahrur dalam Penafsiran Al-Qur`an” dalam *Studi Al-Qur`an Kontemporer: Wacana Baru Berbagai Metodologi Tafsir* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2002), hlm. 138.

¹⁹ Muhammad Syahrur, *Al-Kitab wa Al-Qur`an: Qira`ah...* hlm. 197.

²⁰ Tinggal Purwanto, *Pengantar Studi Tafsir: Sejarah, Metodologi, dan Aplikasinya Bidang Pendidikan* (Yogyakarta: Idea Press, 2011), hlm. 63.

Metode yang dipakai oleh Syahrur ini disebut juga *al-manhaj at-ta'rich al-'ilm* (metode historis ilmiah) seperti yang dikatakan Ja'far Dak al-Bab. Jika dilacak akar-akar geneologisnya, maka metode ini berasal dari pemikir-pemikir sebelumnya, seperti Abu Ali al-Farisi, Ibnu al-Jinni, dan Imam al-Jurjani. Dari Abu Ali Al-Farisi, Syahrur mengambil prinsip yang mengatakan bahwa:

- a. Bahasa merupakan sebuah sistem (*nidza'm*).
- b. Bahasa merupakan fenomena sosiologis dan konstruksi bahasanya sangat terkait dengan konteks di mana bahasa itu disampaikan.
- c. Ada keterkaitan (*at-tala'um*) antara bahasa dengan pemikiran.
- d. Ada keterkaitan antara ucapan, pemikiran, dan fungsi bahasa sebagai alat untuk menyampaikan gagasan pemikiran, sejak awal pertumbuhan bahasa itu disampaikan kepada manusia.
- e. Pemikiran manusia tidak tumbuh secara langsung dan sempurna, tetapi melalui perkembangan dari pengetahuan yang bersifat iderawi dan personifikasi, kemudian menjadi pengetahuan yang bersifat abstrak (*mujarrad*). Demikian halnya dengan system bahasa, ia muncul untuk mengungkapkan hal-hal yang bersifat inderawi kemudian menjadi sesuatu yang abstrak melalui sistem kaidah Nahwu-Sharaf.²¹

Adapun model penafsiran yang ditawarkan oleh Syahrur ini hakikatnya bukanlah merupakan hal baru dalam aktivitas penafsiran. Sebab metode intertekstual Syahrur yang menggabungkan atau mengomparasikan seluruh ayat yang memiliki topik pembahasan yang sama, sejatinya merupakan teknik metodis yang muncul dari konsep *al-qur'an yufassiru ba'dhu'hu ba'dhan* (sebagian ayat Al-Qur'an menafsirkan ayat yang lain) ini sudah muncul sejak awal Islam, namun baru dikenal pada abad ke-20 dengan sebutan tafsir *mawdhu'i* (tafsir tematik).²² Hanya saja Syahrur dalam hal ini tidak menjelaskan

²¹ Abdul Mustaqim, "Mempertimbangkan Metodologi Tafsir Muhammad Syahrur" dalam *Hermeneutika Al-Qur'an Mazhab Yogya* (Yogyakarta: Islamika, 2003), hlm. 126.

²² Sahiron Syamsuddin, "Metode Intertekstualitas Muhammad..." hlm. 138.

langkah-langkah metodis secara detail mengenai bagaimana menerapkan metode tafsir tematik. Langkah-langkah metode tematik justru dirumuskan oleh para ulama lain seperti al-Farmawi dan Hassan Hanafi.²³ Al-Famawi misalnya, merumuskan tujuh langkah metodis dalam penafsiran tematik sebagai berikut:

1. Menetapkan masalah yang akan dibahas.
2. Menghimpun ayat-ayat yang berkaitan dengan masalah yang akan dibahas.
Dengan kata lain ada objek penafsiran, yaitu satu tema atau istilah tertentu dan mengumpulkan ayat-ayat yang bertalian dengan tema tersebut.
3. Menyusun runtutan ayat secara kronologis, sesuai dengan urutan pewahyuannya (*tartib nuzu>li*) serta pemahaman tentang konteks turunnya ayat (*asbab an-nuzu>l-nya*). Hal ini dilakukan untuk mengkaji tema-tema tersebut dalam konteks kesejarahan Al-Qur'an, pra al-Qur'an, dan pada saat Al-Qur'an diturunkan.
4. Memahami korelasi ayat-ayat tersebut dalam surahnya masing-masing.
5. Menyusun pembahasan dalam kerangka yang sempurna.
6. Melengkapi dengan hadis-hadis yang relevan.
7. Mempelajari ayat tersebut secara keseluruhan dengan cara menghimpun ayat-ayat yang mempunyai pengertian yang sama, mengkompromikan antara yang *'amm* dan *khash*, yang *muthlaq* dan yang *muqayyad*, atau yang secara lahiriyah tampak bertentangan sehingga dapat bertemu dalam satu muara.²⁴

Namun, walaupun Muhammad Syahrur tidak memaparkannya secara rinci dalam kitabnya bagaimana ia menjalankan metode penafsirannya seperti halnya al-Farmawi, akan tetapi Ahmad Zaki Mubarak telah berhasil menyusun langkah-langkah metodis Syahrur yang ia simpulkan dari hasil ramuannya dari bukunya tersebut. Yakni:

²³ Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*. hlm. 168.

²⁴ Abd. Al-Hayy al-Farmawi, *Metode Tafsir Mawdu'i* (terj. Suryan a. Jamrah) (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 1994), hlm. 45-46.

1. Penegasan asumsi anti-sinonimitas pada konsep yang dikaji.
2. Memilih ayat yang memuat redaksi kata yang dikaji sebagai pijakan awal pembacaan.
3. Melacak semantik kata berdasarkan makna leksikal, dengan merujuk pada kamus *al-Maqa> yis fi> al-Lugah* yang disertai interpretasi secara subjektif.
4. Mengkaji dengan fonologi untuk menunjukkan relasi pemaknaan yang berbeda atau bertolak belakang.
5. Memanfaatkan konsep dan teori dalam ilmu pengetahuan sebagai analogi, metafora, dan penguat argumentasi.
6. Mengkaji secara semiotika bahasa dengan meneliti bentuk-bentuk kata, apakah ia *ma`rifah* atau *nakirah*, *idhafah* (sandar dengan kata lain), atau ia berbentuk *mufrad* (tunggal) atau *jama`* (plural). Selain itu pula, memperhatikan atribut kata yang mengirinya, seperti “*waw athaf*” sebagai kata sambung, sebagai penyandaran kata khusus kepada kata yang umum, ataukah sebagai kata yang menunjukkan dua entitas yang berbeda.
7. Menginventarisir ayat-ayat yang memuat redaksi istilah yang dikaji.
8. Melakukan kajian sintagmatis, yaitu dengan meneliti kata-kata lain yang berada dalam satu rangkaian ayat sehingga dapat diketahui konteks pemaknaannya.
9. Melakukan kajian paradigmatis, yaitu dengan membandingkan satu konteks pemaknaan ayat dengan ayat lain, sehingga diketahui makna yang berada dalam satu medan makna dan makna lain yang terpisah.
10. Penyimpulan kandungan atau cakupan pengertian yang berada dalam medan makna berdasarkan pola *abduksi*.²⁵

Jadi, dari langkah-langkah metodis tersebut dapat dipahami bahwa untuk menfasirkan Al-Qur`an yang relatif mendekati kebenaran, Muhammad Syahrur menggunakan pendekatan semantik dengan analisis paradigmatis dan sintagmatis

²⁵ Ahmad Zaki Mubarak, *Pendekatan Strukturalisme Linguistik*..... hlm. 174-175.

setelah melakukan teknik intertekstualitas. Kedua analisis tersebut merupakan *magnum opus* analisis Syahrur dalam membahas banyak topik.²⁶

F. Aplikasi Teori Penafsiran Muhammad Syahrur

Berikut akan dipaparkan contoh pengaplikasian metode hermeneutika Muhammad Syahrur tentang konsep syahwat dalam kajian Al-Qur'an.

Syahwat diartikan sebagai keinginan-keinginan manusia yang disadari dan disebabkan oleh adanya pengaruh lingkungan tradisi dan historis-sosiologis. Syahwat berbeda dengan *gari>zah* (*instinct*/naluri). *Gari>zah* adalah keinginan manusia yang tidak disadari dan muncul sejak lahir, seperti naluri untuk makan, berhubungan seks dengan lawan jenis, dan sebagainya. *Gari>zah* ini bisa terjadi pada manusia dan hewan, sedangkan syahwat hanya pada manusia saja. Jika *gari>zah* bersifat fisiologis, maka tidak demikian dengan syahwat, ia dipengaruhi oleh tradisi dan kondisi sosiologis yang memiliki asal-usul kesejarahan. Oleh sebab itu, orang yang berbuat lesbian atau homoseksual dalam Al-Qur'an disebut syahwat, bukan *gari>zah* (QS. Al-A'raf: 81-82). Praktik homoseksual menurut Al-Qur'an termasuk dalam kategori syahwat yang berlebihan dan hal itu dilarang.²⁷

Dalam surah Ali Imran ayat 14 disebutkan bahwa:

رُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِصَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ
وَالْأَنْعَامِ وَالْخَرْبِ ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَبَإِ

Berangkat dari ayat ini, Syahrur kemudian berpendapat bahwa syahwat manusia yang pokok menurut Al-Qur'an itu ada enam. Yakni a.) *an-nisa`* (hal-hal mutakhir), b.) *al-bani>n* (bangunan megah). c.) *al-qana>tir al-muqantarrah* (harta yang banyak), d.) *al-khayl al-musawwamah* (kuda yang dihiasi, sekarang

²⁶ Sahiron Syamsuddin, "Metode Intertekstualitas Muhammad... hlm. 138-139.

²⁷ Abdul Mustaqim, "Mempertimbangkan Metodologi Tafsir... hlm. 129.

kendaraan yang mewah), e.) *al-an`a>m* (binatang ternak), dan f.) *al-harts* (perkebunan).²⁸

Muncul dalam benak kita, mengapa Syahrur tidak menerjemahkan *an-nisa`* dengan perempuan dan kata *al-bani>n* dengan anak-anak seperti pada umumnya yang dipahami? Kesimpulan tersebut diambil dari penelitian Syahrur dengan metode hermeneutikanya. Alasannya ialah:

Pertama, sebelum kata “حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ” ada kalimat “زَيْنٌ لِلنَّاسِ”. Kata “لِلنَّاسِ” itu berarti manusia, mencakup laki-laki dan perempuan. Dengan demikian, jika kata “النِّسَاءِ” tetap diartikan sebagai perempuan, berarti Al-Qur`an telah membolehkan hubungan perempuan sama perempuan (lesbi). Dan jika kata “النِّسَاءِ” berarti perempuan, maka seharusnya ayatnya berbunyi “*zuyyina li ar-rija>li*”.

Kedua, jika kata “النِّسَاءِ” diartikan perempuan, maka berarti Al-Qur`an telah menyejajarkan perempuan dengan barang-barang atau hewan yang tidak berakal seperti yang disebutkan. Hal ini sulit untuk diterima sebab banyak ayat lain yang menjelaskan tentang kesetaraan perempuan dengan laki-laki yang sama-sama sebagai makhluk yang mempunyai akal. Oleh karenanya, Syahrur menganggap lebih tepat jika diartikan “datang belakangan/hal-hal yang mutakhir”, sebab kata “النِّسَاءِ” berasal dari akar kata “*nasa`a*” yang berarti datang belakangan/hal-hal yang mutakhir.²⁹

Untuk mendukung pendapatnya tersebut, Syahrur mengutip hadis yang berbunyi: “*Man ahabba an yubsata lahu> fi> rizqihi> wa an yunsa`a lahu> fi> atsarihi> fal yashil rahimah*” (Barang siapa yang ingin diluaskan rezekinya dan diakhirkan (dipanjangkan) umurnya, maka sambunglah tali silaturrahim). (HR. Imam Muslim). Hal ini berbeda dengan kata “النِّسَاءِ” yang terdapat dalam QS.

²⁸ Abdul Mustaqim, “Mempertimbangkan Metodologi Tafsir... hlm. 130.

²⁹ Abdul Mustaqim, “Mempertimbangkan Metodologi Tafsir... hlm. 130-131.

An-Nisa` ayat 1, 32, dan 34. Kata “النِّسَاءِ” dalam ayat-ayat ini tetap diartikan istri atau perempuan sebab hubungan kata sebelum dan sesudahnya mengharuskan memaknainya dengan “perempuan/istri”.

Begitu pula dengan kata “الْبَنِينَ” yang berarti anak laki-laki. Itu dapat dilihat dalam QS. Ash-Shaffat ayat 249 yang memang mengharuskan diartikan seperti itu. Namun, dalam surah Ali Imran ayat 14 ini, tidak dapat dimaknai demikian karena menurut Syahrur itu tidaklah tepat. Secara semantis, kata “الْبَنِينَ” berasal dari kata “*banana*” yang berarti tegak, yang merujuk pada sifat-sifat bangunan. Untuk mendukung pendapatnya tersebut, Syahrur kemudian mengutip QS. Asy-Syu`ara ayat 133, dimana pada ayat ini kata “الْبَنِينَ” berarti bangunan. Sedangkan anak laki-laki, bahasa arabnya “*ibn*” yang berasal dari kata “*banawa*”, bentuk *jama`*-nya “*abna>*”.³⁰

G. Kesimpulan

Dalam konstelasi pemikiran Islam Arab kontemporer, figur seperti Syahrur sebagai pemikir liberal, memang cukup mengejutkan. Sebab, jika dilihat dari sejarah pendidikannya, ia tidak pernah menekuni ilmu-ilmu keislaman secara intensif. Muhammad Syahrur mulai tertarik mengkaji Islam sejak ia bertemu dengan teman sekaligus gurunya, Ja`far Dakk al-Ba>b yang memiliki peran yang sangat besar dalam mendukung karir intelektual-akademik Syahrur. Berkat kesungguhannya dalam mengkaji Al-Qur`an dan filsafat bahasa, Syahrur berhasil menulis karya ilmiah yang tidak hanya monumental, namun juga kontroversial, yakni *al-Kita>b wa al-Qur`a>n; Qira>`ah mu`a>shirah* (1990). Buku tersebut sesungguhnya merupakan hasil evolusi dan pengendapan pemikiran Syahrur yang cukup lama, yakni kurang lebih 20 tahun. Pemikiran ini tentu saja tidak terlepas dari pengaruh pemikiran tokoh-tokoh linguistik

³⁰ Abdul Mustaqim, “Mempertimbangkan Metodologi Tafsir... hlm. 131-132.

sebelumnya, yakni Ibnu Faris, Yahya bin Tsa'lab, Abu Ali al-Farisi, Ibnu Jinni, Abdul Qahir al-Jurjani, dan Ja'far Dakk al-Ba>b.

Dalam bukunya tersebut, Muhammad Syahrur menawarkan sebuah konsep hermeneutika untuk menfasirkan Al-Qur'an yang relatif mendekati kebenaran yang disebut dengan pembacaan *Tartil* (intertekstual). Dalam metodenya itu, Muhammad Syahrur menggunakan pendekatan semantik dengan analisis paradigmatis dan sintagmatis setelah melakukan teknik intertekstualitas. Kedua analisis tersebut merupakan *magnum opus* analisis Syahrur dalam membahas banyak topik.

DAFTAR PUSTAKA

- al-Farmawi, Abd. Al-Hayy, *Metode Tafsir Mawdu'i* (terj. Suryan a. Jamrah). Jakarta: RajaGrafindo Persada, 1994.
- Mubarok, Ahmad Zaki, *Pendekatan Strukturalisme Linguistik dalam Tafsir Al-Qur'an Kontemporer "ala" M. Syahrur*. Yogyakarta: eLSAQ Press, 2007.
- Mufidah, Imro'atul, *Hermeneutika Al-Qur'an Muhammad Syahrur dalam Hermeneutika Al-Qur'an dan Hadis*. Yogyakarta: eLSAQ Press, 2010.
- Mustaqim, Abdul, "Mempertimbangkan Metodologi Tafsir Muhammad Syahrur" dalam *Hermeneutika Al-Qur'an Mazhab Yogya*. Yogyakarta: Islamika, 2003.
- , *Dinamika Sejarah Tafsir Al-Qur'an*. Yogyakarta: Adab Press, 2012.
- , *Epistemologi Tafsir Kontemporer*. Yogyakarta: LkiS, 2010.
- , *Pergeseran Epistemologi Tafsir*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008.), hlm. 74-75.
- Purwanto, Tinggal, *Pengantar Studi Tafsir: Sejarah, Metodologi, dan Aplikasinya Bidang Pendidikan*. Yogyakarta: Idea Press, 2011.

- Syahrur, Muhammad, *Al-Kitab wa Al-Qur'an: Qira'ah Mu'ashirah*. Cet. VI. Beirut: Syarikah al-Mathbu'at li at-Tauzi' wa an-Nasyr, 2000.
- , *Divine Text and Pluralism in Moslem Society* (terj. Mohammad Zaki Husein) *dalam Hermeneutika Al-Qur'an Madzhab Yogya*. Yogyakarta: Islamika, 2003.
- , *Prinsip dan Dasar Hermeneutika Al-Qur'an Kontemporer*. Yogyakarta: eLSAQ Press, 2004.
- Syamsuddin, Sahiron, "Metode Intertekstualitas Muhammad Shahrur dalam Penafsiran Al-Qur'an" *dalam Studi Al-Qur'an Kontemporer: Wacana Baru Berbagai Metodologi Tafsir*. Yogyakarta: Tiara Wacana, 2002.