

METODOLOGI PEMBACAAN KONTEMPORER
MUHAMMAD SYAHRŪR
(Kajian Hermeneutik terhadap Buku
Al-Kitāb Wa Al-Qur'ān: Qirā'ah Mu'āṣirah)



SKRIPSI

Diajukan kepada Fakultas Ushuluddin
Institut Agama Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta
untuk Memenuhi sebagian Syarat Memperoleh Gelar
Sarjana Theologi Islam Strata Satu
dalam Ilmu al-Qur'an dan Hadis

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

Oleh:

BURHANUDIN

NIM. 9853 2665

Pembimbing:

Drs. H. Chumaidi Syarief Romas, M.Si

Abdul Mustaqim, M.Ag

**JURUSAN TAFSIR HADIS
FAKULTAS USHULUDDIN
INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA
2004**



STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

Damaskus, 11 April 1938

Dr. Ir. Muhammad Syahrur

Drs. H. Chumaidi Syarief Romas, M.Si
Abdul Mustaqim, M.Ag
Dosen Fakultas Ushuluddin
IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

NOTA DINAS PEMBIMBING

Yogyakarta, 7 Juni 2004

Kepada Yth.
Dekan Fakultas Ushuluddin
IAIN Sunan Kalijaga
di
Yogyakarta

Assalamu'alaikum Wr. Wb.

Setelah melakukan beberapa kali bimbingan, baik dari segi isi, bahasa maupun teknik penulisan dan setelah membaca skripsi mahasiswa tersebut di bawah ini :

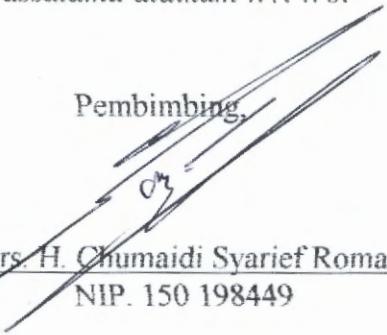
Nama Mahasaiswa : BURHANUDIN
NIM : 9853 2665
Jurusan : Tafsir Hadis
Judul Skripsi : Kritik Metodologi Pembacaan Kontemporer
Muhammad Syahrur (Kajian Hermeneutik Terhadap
Buku *al-Kitāb wa al-Qur'an: Qirā'ah Mu'āsirah*)

Maka, kami selaku Pembimbing/Pembantu Pembimbing berpendapat bahwa skripsi tersebut sudah layak diajukan dan dimunaqasyahkan.

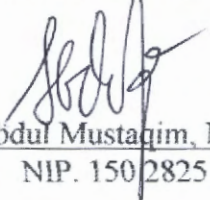
Demikian, mohon dimaklumi adanya.

Wassalamu'alaikum Wr. Wb.

Pembimbing,


Drs. H. Chumaidi Syarief Romas, M.Si
NIP. 150 198449

Pembantu Pembimbing,


Abdul Mustaqim, M.Ag.
NIP. 150 282514



DEPARTEMEN AGAMA
INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI
SUNAN KALIJAGA
FAKULTAS USHULUDDIN

Jln. Laksda Adisucipto - YOGYAKARTA - Telp. 512156

PENGESAHAN

Nomor: **IN/I/DU/PP.00.9/950/2004**

Skripsi dengan judul: *Metodologi Pembacaan Kontemporer Muhammad Syahrūr*
(Kajian Hermeneutik Terhadap Buku *al-Kitāb wa al-Qur'an: Qirā'ah Mu'āsirah*)

Diajukan oleh:

1. Nama : Burhanudin
2. NIM : 98532665
3. Program Sarjana Strata 1 Jurusan : Tafsir Hadis

Telah dimunaqosyahkan pada hari: Kamis, tanggal: 24 Juni 2004 dengan nilai: **Baik Sekali (90/A)** dan telah dinyatakan syah sebagai salah satu syarat untuk memperoleh gelar Sarjana Theologi Islam Strata Satu dalam ilmu: **Ushuluddin**

PANITIA UJIAN MUNAQOSYAH:

Ketua Sidang

Drs. H. Fauzan Naif, MA
NIP. 1502288609

Sekretaris Sidang

Drs. H. Fauzan Naif, MA
NIP. 1502288609

Pembimbing/merangkap Penguji

Drs. H. Chumaiddi Syarief Romas, M.Si
NIP. 150 198449

Pembantu Pembimbing

Abdul Mustaqim, M.Ag
NIP 150 282514

Penguji I

Dr. Hj. Alef Theria Wasyim, MA
NIP. 150110386

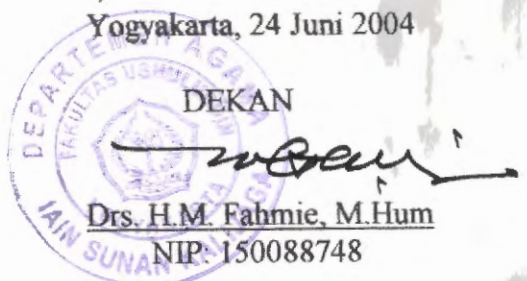
Penguji II

Fahrudin Faiz, M.Ag
NIP 150298986

Yogyakarta, 24 Juni 2004

DEKAN

Drs. H.M. Fahmie, M.Hum
NIP: 150088748



PERSEMBAHAN

Skripsi ini kuhaturkan pada:

*Ayah bundaku, H. Abdul Qadir & Siti Marchamah,
Beliau berdua adalah pendidik dan pengembang jiwa ku tuk melejit
menyongsong fajar*

*Kakak pertama hingga kakak ketujuh,
Adil Jamali, Abu Hanifah, Ibnu Mubarak, Ahmad Suharto, Mustafa
Al-Amin, Khusnul Khatimah, dan Khusnul Hidayah yang tak henti
memompakan semangat juang ku terus berkarya*

*Keluarga Besar Bani Abu Ali, khususnya Keluarga H.A.Mukti Ali yang
telah memberikan dukungan psikologis dan finansial hingga kepala ini
tegak menatap masa depan*

*Dzikriyah dan Nahwa Rousyan Khudy, permata kembar dalam
hidupku... jangan pernah menyerah nak!*

*Guru-guruku dan asatidz yang mengajarkan bagaimana bersikap arif
terhadap kehidupan*

*Teman-teman FORSTUDIA, yang suka bercanda dalam kehangatan
persahabatan*

Dan

Muhammad Syahrur, pemberi warna dalam gejolak pemikiranku

ABSTRAK

Pada September 1990, dunia pemikiran Islam segera mengenal Muḥammad Syaḥrūr sebagai tokoh yang kontroversial, tepatnya setelah ia meluncurkan karyanya *al-Kitāb wa al-Qur'an: Qirā'ah Mu'āṣirah*. Ia berpendapat bahwa al-Qur'an seharusnya dibaca seolah-olah "Rasulullah baru saja wafat dan memberitahukan kepada kita tentang Kitab tersebut." Syaḥrūr menerapkan pembacaan kontemporer (*qirā'āh mu'āṣirah*) untuk mendekonstruksi sekaligus merekonstruksi konsep, teori, dan paradigma yang telah mapan menjadi *main stream* pemahaman, pemikiran, bahkan keyakinan mayoritas umat Islam.

Berdasarkan analisis kritis dengan pendekatan hermeneutika kritis, peneliti berhasil memetakan bangunan metodologi Syaḥrūr menjadi dua tataran struktur. Struktur luar terdiri dari 1) Asumsi terhadap bahasa sebagai satu-satunya media memahami pesan Tuhan. Bahwa bahasa terkait erat dengan pemikiran, tidak tumbuh seketika, dan merupakan se bentuk sistem. Selain sebagai sarana identifikasi, bahasa juga berperan sebagai media komunikasi. 2) Asumsi terhadap objek pemahaman bahwa al-Qur'an merupakan kitab berbahasa Arab otentik yang memiliki dua sisi kemukjizatan, sastra dan ilmiah. Untuk memahami aspek sastra al-Qur'an perlu digunakan pendekatan deskriptif-signifikatif, sedangkan aspek ilmiahnya harus dipahami dengan pendekatan historis-ilmiah, yang keduanya diletakkan dalam bingkai studi linguistik. Pendekatan pertama dilakukan dengan cara memadukan analisa sastra dengan analisa gramatika. Sedangkan pendekatan kedua menuntut penolakan terhadap fenomena sinonimitas (*al-tarāduf*) dalam bahasa dan menuntut studi yang mendalam terhadap setiap terma yang selama ini dianggap sinonim.

Struktur dalam terdiri dari: 1) Asumsi filosofis bahwa wahyu tidak bertentangan dengan akal dan realitas. 2) Asumsi metodologis bahwa objek yang berbeda didekati dengan metode yang berbeda. Al-Qur'an memiliki karakter dasar bentuk tekstualnya tetap dan kandungannya bergerak bersama pemahaman manusia terhadapnya. Skripsi ini juga mendeskripsikan bahwa *qirā'ah mu'āṣirah* merupakan metode dan strategi Syaḥrūr untuk memunculkan beragam asumsi, pendekatan, teori, dan metode baru dalam memahami pesan Tuhan yang disebutnya *al-Kitāb*.

Qirā'ah mu'āṣirah bertumpu pada lima tahapan strategi, yaitu identifikasi, dekonstruksi, analisis, sistematisasi, dan rekonstruksi. Syaḥrūr memadukan tiga arus besar ilmu pengetahuan, yakni linguistik, filsafat dan ilmu-ilmu alam (matematika, biologi, kimia, fisika). Syaḥrūr menerapkan teori takwil beserta enam prinsipnya untuk memahami ayat-ayat *mutasyābihat* dan menerapkan teori *Hudūd* beserta prinsip-prinsip ijtihad kontemporer untuk memahami ayat-ayat *muḥkamāt* sehingga menghasilkan produk hukum yang sejalan dengan dinamika perkembangan masyarakat.

Berbekal pemetaan di atas, skripsi ini berusaha melakukan kritik untuk menguji sejauh mana konsistensi metodologi pembacaan kontemporer Syaḥrūr ketika diaplikasikan terhadap teks Kitab Suci.

KATA PENGANTAR

Tiada kata yang mampu mewakili rasa syukur kepada-Mu, wahai Penggetar nurani. Atas kemurahan-Mu kata-kata ini tergores menjejaki sejarah hidupku. Kerinduan shalawat beserta kedamaian semoga senantiasa tercurah kepada Nabi dan Rasul-Mu, Muhammad Saw. serta orang-orang bijak yang tak pernah mengenal lelah memperjuangkan keadilan dan memberikan sejumlah harapan demi terciptanya kehidupan yang damai bagi jutaan umat manusia di muka bumi. Muhammadkan kami, wahai Cahaya Kebenaran Sejati.

Fenomena stagnasi pemikiran dunia Arab-Islam, lebih jauh lagi stagnasi peradaban dan kegamangan memasuki millenium baru dalam arus globalisasi menggugah kesadaran para pemikiran era kontemporer untuk melakukan evaluasi. Problem inti yang menjadi poros perdebatan sejak era kebangkitan pada tahun 1967 hingga era kontemporer tahun 1990 hingga sekarang dapat dipetakan dalam tiga masalah: 1) Sikap terhadap *turās* (warisan tradisi) 2) Sikap terhadap Barat dan 3) Sikap terhadap modernitas.

Pisau analisis yang digunakan para pemikir Muslim kontemporer terhadap kondisi stagnan tersebut di atas, sebagaimana mencuat dalam karya besar para pemikir kontemporer, semisal 'Abid al-Jābiri, Moḥammad Arkoun, Fazlurrahman, Naṣr Ḥāmid Abū-Zaid dan Muḥammad Syaḥrūr, terpusat pada satu proyek besar: Kritik Diri (*naqd al-Ẓāti*). Fazlurrahman mengusung wacana hermeneutik melalui konsep *double movement*, *ideal moral* dan *legal specific-nya*. Moḥammad Arkoun menggagas Kritik Nalar Islam (*critique de la raison*

islamique), Hassan Hanafi menggagas Kiri Islam (*al-Yasār al-Islāmi*) dan Oksidentaslisme (*‘Ilm al-Istigrāb*) melalui proyek besarnya *al-Turās wa al-Hadāsah*. Abid al-Jābiri, pemikir asal Maroko mencetuskan Kritik Nalar Arab (*Naqd al-‘Aqli al-‘Arabi*). Naṣr Ḥāmid Abū-Zaid mengusung Kritik Wacana Agama (*Naqd al-Khiṭāb al-Dīnī*), Ali Harb menggagas Kritik Kebenaran (*Naqd al-Ḥaqīqah*). Varian kritik diri ini berkembang sedemikian rupa yang hingga kini masih dapat kita saksikan dalam karya-karya mereka. Meski mengusung wacana kritik yang berbeda, seluruh pemikir kontemporer di atas sepakat bahwa khazanah keilmuan Islam selama ini diperlakukan dalam kerangka repetisi, bukan progresi. ‘Abid al-Jābiri misalnya, berhasil membuktikan bahwa aktivitas akademik yang dikerjakan para sarjana Muslim adalah pembacaan repetitif (*al-qirā’ah al-mutakarrirah*), sedangkan Naṣr Ḥāmid mengkritisnya dengan istilah pembacaan ideologis tendensius (*al-qirā’ah al-mugridah al-mulawwanah*) dan pembacaan yang a-historis (*al-qirā’ah al-lā tarīkhiyyah*). Naṣr Ḥāmid mengusulkan pembacaan produktif hermeneutis (*al-qirā’ah al-muntijah*). Dalam konteks inilah peneliti berusaha memahami proyek besar Muḥammad Syahrūr yang menggagas pembacaan hermeneutis kontemporer (*qirā’ah mu’āsirah*) sebagai counter terhadap pembacaan tiranik (*al-qirā’ah al-mustabiddah*). Pada titik ini Syahrūr menempatkan diri pada arus kritik yang secara khusus mengkaji problem metodologi yang peneliti petakan sebagai **Kritik Metodologi** (*al-naqd ‘ala al-manhaj; Critique on Methodology*)

Enam tahun harus peneliti lewati guna menyuguhkan karya akademik ini. Rentang waktu yang cukup panjang, di dalamnya peneliti benar-benar mencicipi

manis getir mengasah logika, menajamkan analisa dan mempertahankan idealisme. Meski demikian, jerih payah ini bukan semata perasan keringat peneliti. Untuk itu, dalam kesempatan ini peneliti ingin mengucapkan terima kasih yang sedalam-dalamnya kepada Dekan Fakultas Ushuluddin, Drs. H. Fahmi Muqaddas, M.Hum, beserta para Pembantu Dekan; dan Ketua Jurusan Tafsir Hadis, Drs. H. Fauzan Naif, MA, serta Sekerretaris Jurusan Tafsir Hadis, Indal Abror, M.Ag. yang telah memberikan arahan dan saran-saran sampai terselesaikannya skripsi ini. Kepada Penasehat Akademik, Drs. H. Kusmin Busyairi (*almarhum, semoga Allah membalas seluruh budi baiknya dengan keagungan Rahmat-Nya, amin*) yang dilanjutkan oleh Inayah Rahmaniayah, M.Hum., juga saya sampaikan ucapan terima kasih, atas nasehat serta bimbingan selama peneliti menjadi mahasiswa. Tak lupa terima kasih kepada Bapak Drs. H. Chumaidi Syarief Romas, M.Si, selaku Pembimbing I dan kepada Bapak Abdul Mustaqim, M.Ag. sebagai Pembimbing II yang dengan penuh simpatik dan telaten —meski sedang sibuk tengah menyusun disertasi— bersedia menjadi pembimbing serta banyak meluangkan waktunya untuk memberikan kritik dan saran demi optimalnya penelitian skripsi ini. Tanpa bantuan dan pengertiannya saya sangat sulit mendapatkan gambaran dan pijakan yang jelas kemana skripsi saya diarahkan. Juga Bapak Ahmad Rafiq, S.Ag dan Bapak Sahiron Syamsuddin MA selaku pembimbing “bayangan” yang dengan semangat menanggapi permohonan diskusi peneliti dan memberikan pemetaan metodologi yang sangat bermanfaat bagi skripsi ini.

Selain itu, saya juga ingin menyampaikan ucapan terima kasih kepada seluruh teman-teman Tafsir Hadis Angkatan 1998 IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, atas informasi dan diskusi yang senantiasa hangat. Kepada Staf Perpustakaan Pusat IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, Perpustakaan Pasca Sarjana IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, Perpustakaan Kolese Ignatius Yogyakarta, dan tak lupa kepada Staf Tata Usaha Fakultas Usuluddin yang telah dengan sabar melayani segala sesuatu yang berhubungan dengan kemahasiswaan.

Peneliti tidak mungkin melupakan untuk mengungkapkan terima kasih yang sedalam-dalamnya kepada teman-teman di FORSTUDIA, atas canda, debat, diskusi, rujukan, plesetan dan kehangatan persahabatan yang tidak akan hilang.

Terimakasih yang setulusnya peneliti haturkan Kepada Keluarga Besar Bani Abu Ali yang tak pernah surut memompakan motivasi dan semangat untuk terus menekuni dunia akademik. Teristimewa, peneliti dekapkan ketulusan terimakasih kepada mutiara kembar kehidupan: Dzikriyah, istri tercinta dan Nahwa Rousyan Khudy, putri pertama. Hanya Allah yang akan membalas kesabaran, ketabahan dan semangat tak kunjung padam yang selalu kalian selimutkan dalam proses penelitian ini.

Akhirnya, peneliti berharap semoga jerih payah ini bermanfaat bagi mereka yang percaya bahwa kebenaran final hanya ada di tangan Tuhan. *Amin*.

Yogyakarta, 7 Juni 2004

Peneliti,



Burhanudin

SISTEM TRANSLITERASI ARAB – INDONESIA

Transliterasi kata-kata Arab yang dipakai dalam penyusunan Skripsi ini berpedoman pada Surat Keputusan Bersama Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia Nomor : 158/1987 dan 0543b/U/1987.

Konsonan Tunggal

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
ا	Alif	Tidak dilambangkan	Tidak dilambangkan
ب	ba'	b	be
ت	ta'	t	te
ث	sa'	s	es (dengan titik di atas)
ج	jim	j	je
ح	ha'	h	ha (dengan titik di bawah)
خ	kha	kh	ka dan ha
د	dal	d	de
ذ	zal	z	zet (dengan titik di atas)
ر	ra'	r	er
ز	zai	z	zet
س	sin	s	es
ش	syin	sy	es dan ye
ص	sad	ṣ	es (dengan titik di bawah)
ض	dad	ḍ	de (dengan titik di bawah)
ط	ta	ṭ	te (dengan titik di bawah)
ظ	za	ẓ	zet (dengan titik di bawah)
ع	'ain	‘	koma terbalik di atas.
غ	gain	g	ge
ف	fa	f	ef
ق	qaf	q	qi
ك	kaf	k	ka

ل	lam	l	'el
م	mim	m	'em
ن	nun	n	'en
و	waw	w	w
هـ	ha'	h	ha
ء	hamzah	'	apostrof
ي	ya	y	ye

Konsonan Rangkap Karena *Syaddah* ditulis Rangkap

متعددة	ditulis	<i>Muta'addidah</i>
عدة	ditulis	'iddah

Ta' marbutah di Akhir Kata Bila dimatikan ditulis *h*

حكمة	ditulis	<i>Hikmah</i>
علة	ditulis	'illah

(Ketentuan ini tidak diperlukan bagi kata-kata Arab yang sudah terserap dalam bahasa Indonesia, seperti salat, zakat dan sebagainya, kecuali bila dikehendaki lafal aslinya).

Bila diikuti dengan kata sandang 'al' serta bacaan kedua itu terpisah, maka ditulis dengan *h*.

كرامة الأولياء	ditulis	<i>Karamah al-auliya'</i>
زكاة الفطر	ditulis	<i>Zakah al-fiṭri</i>

Vokal Pendek

—	fathah	ditulis	A
فعل		ditulis	fa'ala
—	kasrah	ditulis	i
ذكر		ditulis	'zukira
—	dammah	ditulis	u
يذهب		ditulis	yazhabu

Vokal Panjang

1	Fathah + alif جا هلية	ditulis ditulis	ā jahiliyyah
2	Fathah + ya' mati تسمى	ditulis ditulis	ā tansā
3	Kasrah + ya' mati كريم	ditulis ditulis	ī karīm
4	Dammah + wawu mati فروض	ditulis	ū furūd

Vokal Rangkap

1	Fathah + ya mati بينكم	ditulis ditulis	ai bainakum
2	Fathah + wawu mati قول	ditulis ditulis	au qaul

Vokal Pendek yang Berurutan dalam Satu Kata dipisahkan dengan apostrof

الانتم	ditulis	a'antum
اعددت	ditulis	u'iddat

لئن شكرتم	ditulis	<i>la'in syakartum</i>
-----------	---------	------------------------

Kata Sandang Alif + Lam

Bila diikuti huruf *Qamariyyah* maupun *Syamsiyyah* ditulis dengan menggunakan huruf "al"

القرآن	ditulis	<i>al-Qur'an</i>
القياس	ditulis	<i>al-Qiyās</i>
السماء	ditulis	<i>al-Samā'</i>
الشمس	ditulis	<i>al-Syams</i>

Penulisan Kata-kata dalam Rangkaian Kalimat Ditulis menurut penulisannya.

ذوي الفروض	ditulis	<i>zawī al-furūd</i>
اهل السنة	ditulis	<i>ahl al-sunnah</i>

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL	i
NOTA DINAS	ii
HALAMAN PENGESAHAN	iii
MOTTO	iv
PERSEMBAHAN	v
ABSTRAK	vi
KATA PENGANTAR	vii
PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-INDONESIA	xi
DAFTAR ISI	xv
BAB I PENDAHULUAN	
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Pembatasan dan Perumusan Masalah	11
C. Tujuan dan Manfaat Penelitian	12
D. Kajian Pustaka	13
E. Kerangka Teori	28
F. Metode Penelitian	38
G. Sistematika Pembahasan	41
BAB II MUHAMMAD SYAHRUR DAN MAGNUM OPUSNYA <i>AL-KITĀB WA AL-QUR'ĀN: QIRĀ'AH MU'ĀSIRAH</i>	
A. Sketsa Biografi	44
1. Latar Belakang Eksternal	44
a. Kondisi Geografi dan Ekonomi Syiria	44
b. Kondisi Sosial Keagamaan Syiria	45
c. Kondisi Politik Syiria	47
2. Latar Belakang Internal	53
a. Basis Intelektual di Bidang Teknik	54
b. Mendalami Studi al-Qur'an, Linguistik dan Filsafat	55

3. Karya-karya Intelektual	60
4. Fase-fase Perkembangan Pemikiran	63
B. Membedah <i>Al-Kitāb wa al-Qur'ān: Qirā'ah Mu'āṣirah</i>	81
1. Pengantar	81
2. Sistematika Penyajian <i>KQQM</i>	85
3. Kandungan Pokok <i>KQQM</i>	94

BAB III ANALISIS METODOLOGIS TERHADAP

AL-KITĀB WA AL-QUR'ĀN: QIRĀ'AH MU'ĀṢIRAH

A. Pengantar	99
B. Struktur Luar (<i>Surface Structure</i>) Metodologi	100
1. Pendekatan Linguistik dalam Buku <i>KQQM</i> Versi Ja'far Dakk Al-Bāb.....	100
2. Ancangan Metodologi dalam Buku <i>KQQM</i> Versi Syaḥrūr.....	117
a. <i>Shifting Paradigm</i> dalam Nalar Keagamaan Umat Islam.....	118
b. Kritik terhadap Krisis Pemikiran Arab-Islam	120
c. Konsep Syaḥrūr terhadap Tradisi, Modernitas dan Otentisitas	129
d. Identifikasi <i>Al-Kitāb</i> sebagai Objek Kajian	134
e. Pemaparan Produk Pemikiran dalam <i>KQQM</i>	141
f. Prinsip Metodologis yang Digunakan dalam Buku <i>KQQM</i>	141
g. Sasaran Pembaca	151
C. Struktur Dalam (<i>Deep Structure</i>) Metodologi	152
1. Analisis terhadap Istilah-Istilah Kunci (<i>Al-Kitāb, Al-Qur'ān, Al-Zikr</i> dan <i>Al-Furqān</i>)	152
a. Pengantar	152
b. Konsep <i>Al-Kitāb</i> dan <i>Al-Qur'an</i>	146
1) Klasifikasi Baru terhadap Kategori <i>Al-Kitāb</i>	157
2) Dua Alternatif Metode Pewahyuan	167

c. Konsep <i>Al-Žikr</i> sebagai Format Kebahasaan <i>Al-Kitāb</i>	185
d. Konsep <i>Al-Furqān</i> sebagai Titik Temu Tiga Agama Samawi.....	197
2. Analisis terhadap Konsep Takwil	212/
a. Asumsi Dasar dan Definisi Takwil	212
b. Enam Prinsip Takwil Teoretis.....	218
c. Contoh Aplikasi Takwil Teoretis	225
3. Analisis terhadap Konsep <i>Jadal</i> (Relasi Dialektika)	231
a. Pengantar	231
b. Konsep <i>Jadal</i>	232
4. Analisis terhadap Teori Batas (<i>Nazariyah Al-Hudūd</i>)	252
a. Pengantar	252
b. Konsep <i>Nubuwwah</i> dan <i>Risālah</i>	253
c. Definisi <i>Hudūd</i>	255
d. Aplikasi Teori Batas dan Akibat Hukumnya.....	268
e. Peta Umum Metodologi Ijtihad Syahrūr	279

BAB IV PENUTUP

A. Kesimpulan	285
B. Saran-saran	292
C. Penutup	293

DAFTAR PUSTAKA

LAMPIRAN-LAMPIRAN

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

BABI

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Dengan segala misteri dan kelebihanannya, al-Qur'an menyimpan potensi yang begitu dahsyat. Sejarah mencatat pengaruh besarnya ketika ia melahirkan sebuah peradaban yang oleh Naṣr Ḥāmid Abū-Zaid diklaim sebagai “peradaban teks” (*ḥadārah al-naṣṣ*).¹ Sebagai teks, al-Qur'an adalah korpus terbuka yang sangat potensial untuk menerima segala bentuk eksploitasi, baik berupa pembacaan, penerjemahan, penafsiran, hingga pengambilannya sebagai sumber rujukan.² Kehadiran teks al-Qur'an di tengah umat Islam telah melahirkan pusat pusran wacana keislaman yang tak pernah berhenti dan menjadi pusat inspirasi bagi manusia untuk melakukan penafsiran dan pengembangan makna atas ayat-

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

¹ Ini tidak berarti bahwa tekslah yang membangun peradaban. Sebab, teks apa pun tidak dapat membangun dan menegakkan ilmu pengetahuan dan peradaban. Yang membangun dan menegakkan peradaban adalah dialektika manusia dengan realitas di satu pihak, dan dialognya dengan teks di pihak lain. Lihat Naṣr Ḥāmid Abū-Zaid, *Mathum an-Naṣṣ: Dirāsah fi Ulum al-Qur'an* (Beirut: al-Markaz as-Ṣāqafi al-Araby, 1994), hlm. 9

² Sebagaimana dikutip oleh M Nur Ichwan, menurut Alford T Welch, studi terhadap al-Qur'an secara luas terbagi menjadi tiga bidang pokok: *pertama*, *exegesis* atau studi teks al-Qur'an itu sendiri; *kedua*, sejarah interpretasi (tafsirnya); dan *ketiga*, peran al-Qur'an dalam kehidupan dan pemikiran kaum muslimin dalam ritual, teologi dan seterusnya. Lihat M Nur Ichwan, “Hermeneutika al-Qur'an: Analisis Peta Perkembangan Metodologi Tafsir al-Qur'an Kontemporer”, *Skripsi*, Fak.Ushuluddin IAIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 1995, hlm. 2

ayatnya.³ Maka, dapat dikatakan bahwa al-Qur'an hingga kini masih menjadi teks inti (*core text*) dalam peradaban Islam.⁴

Dalam hal ini, al-Qur'an dapat diposisikan sebagai mitra dialog bagi para pembacanya. Perspektif ini mengasumsikan bahwa teks al-Qur'an merupakan sosok pribadi yang mandiri, otonom, dan secara objektif memiliki kebenaran yang bisa dipahami secara rasional.⁵ Pertanyaan yang layak timbul dari kenyataan ini adalah, "Adakah metode terbaik untuk berinteraksi dengan al-Qur'an?"

Sejarah mencatat bahwa pembacaan terhadap teks al-Qur'an telah dilakukan sejak pertama kali ia diturunkan, namun hingga kini, ide-ide segar tidak pernah kering mengalir dari celah-celah mata air wahyu Tuhan ini. Keberagaman pendekatan dan metode yang digunakan berbanding lurus dengan pemahaman yang dihasilkan. Pada dataran ini, tidak ada otoritas yang dapat dan boleh membakukan sebuah model pemahaman. Karena model apapun, baik berupa tafsir, takwil, *exegese*, interpretasi, ataupun penerjemahan terhadap teks al-Qur'an, merupakan wilayah hermeneutika yang sangat terbuka bagi setiap usaha pembaharuan.

³ Komaruddin Hidayat, *Memahami Bahasa Agama: Sebuah Kajian Hermeneutik* (Jakarta: Paramadina, 1996), hlm.15

⁴ Naṣr Ḥamid Abū-Zaid, *Maḥūm an-Nas...*, hlm. 9

⁵ Terkait dengan rasionalitas teks al-Qur'an, Muḥammad Syaḥrūr (selanjutnya disebut Syaḥrūr) berpendapat bahwa al-Qur'an secara keseluruhan dapat dipahami oleh manusia, karena pada dasarnya al-Qur'an turun untuk kepentingan manusia. Lihat Muḥammad Syaḥrūr, *al-Kitāb wa al-Qur'an: Qirā'ah Mu'āṣirah* (selanjutnya cukup disebut *KQQM*) (Damaskus: al-Aḥālī li al-Tibā'ah wa al-Nasyr wa al-Tauzī', 1990), hlm.35-36.

Adalah fakta yang ironis bahwa kajian kritis terhadap metodologi belum menjadi agenda kaum cendekiawan Muslim. Mereka lebih tertarik kepada *exegese*, yaitu komentar aktual tentang teks dan bersifat praksis, tinimbang hermeneutika yang lebih terkait dengan metodologi dalam ber-*exegese* (menafsirkan) dan lebih bersifat teoritik.⁶ Masalah metodologi ini masih menjadi bidang yang belum mendapatkan perhatian selayaknya, sekalipun di perguruan-perguruan tinggi Islam.⁷ Metodologi yang peneliti maksudkan dalam studi ini adalah bagian epistemologi yang mengkaji perihal urutan langkah-langkah yang ditempuh supaya pengetahuan yang diperoleh memenuhi ciri-ciri ilmiah. Terkait dengan hal ini, metodologi juga dapat dipandang sebagai bagian dari logika yang mengkaji kaedah penalaran yang tepat. Prinsip metodologis dalam hal ini bukan dimaksud sekadar langkah-langkah metodis, melainkan asumsi-asumsi yang melatarbelakangi munculnya sebuah metode.⁸

⁶ Lihat Bambang Triatmojo, "Hermeneutika Fenomenologis Paul Ricour", *Driyarkara*, No. 2, TH. XVI, 1990, hlm.28

⁷ Muhammad al-Ghazali (1917-1996) mengkritik sikap umat Islam terhadap al-Qur'an yang hanya mengharap *barakah* tanpa analisis kritis dan penghayatan terhadap maknanya secara mendalam. Muhammad al-Ghazali, *Berdialog dengan al-Qur'an: Memahami Pesan Kitab Suci dalam Kehidupan Masa Kini*, terj. Masykur Hakim dan Ubaidillah, (Bandung: Mizan, 1996), hlm. 16. Pesimisme terhadap tradisi kritis-epistemologis ini juga digelisahkan oleh Amin Abdullah yang melihat minimnya penguasaan dosen-dosen dikalangan IAIN maupun STAIN terhadap asumsi-asumsi dasar dan kerangka teori yang digunakan oleh bangunan keilmuan keislaman. Lihat Amin Abullah, "al-Ta'wil al-Ilmi: Kearah Perubahan Paradigma Penafsiran Kitab Suci", *Al-Jamiah*, Vol. 39, No. 2, Juli-Desember 2001, hlm. 368

⁸ Rizal Mustansyir dan Misnal Munir, *Filsafat Ilmu* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001), hlm. 107.

Tradisi berpikir kritis, kreatif, dan inovatif dalam rangka memekarkan, menguji, mendekonstruksi,⁹ bahkan merekonstruksi teori-teori sebelumnya, hendaknya dilakukan tanpa beban psikologis-teologis tertentu.¹⁰ Penilaian objektif hanya dapat dilakukan ketika pra-anggapan dan asumsi negatif disingkirkan jauh-jauh dari benak. Dengan demikian, pembacaan objektif harus mengedepankan rasionalitas. Oleh karena itu, usaha memahami al-Qur'an dengan pelbagai pendekatan dan metodologi baru harus selalu dikembangkan dan tidak boleh berhenti pada satu titik. Tegasnya, kritisisme¹¹ terhadap metodologi penafsiran -- dan pada saat yang sama-- peletakan landasan epistemologisnya, sudah saatnya untuk dilakukan.

Fenomena stagnasi pemikiran dunia Arab-Islam, lebih jauh lagi stagnasi peradaban dan kegamangan memasuki millenium baru dalam arus globalisasi menggugah kesadaran para pemikiran era kontemporer untuk melakukan evaluasi. Problem inti yang menjadi poros perdebatan sejak era kebangkitan pada tahun 1967 hingga era kontemporer tahun 1990 hingga sekarang dapat dipetakan dalam

⁹ Secara etimologis dekonstruksi berarti pembongkaran dari dalam. Dekonstruksi merupakan alternatif untuk menolak segala keterbatasan penafsiran ataupun bentuk penafsiran baku. Kris Budiman, *Kosakata Semiotika* (Yogyakarta: LKiS, 1999), hlm. 21.

¹⁰ Lihat Abdul Mustaqim, "Etika Emansipatoris J urgen Habermas dan Implikasinya di Era Pluralisme", *Refleksi: Jurnal Filsafat dan Pemikiran Keislaman* Vol.2, No. 1, Januari 2002, hlm. 17

¹¹ *Kritisisme* dapat diartikan sebagai upaya untuk memahami teks dengan melihat pelbagai kemungkinannya yang ditinjau dari segi tujuan teks itu sendiri. Hilman Latief, "Kritisisme Tekstual dan Relasi Interkontekstualitas dalam Interpretasi Teks al-Qur'an", *Khazanah Jurnal Media Inovasi*, No.2 TH. X/2000, hlm.102.

tiga masalah: 1) Sikap terhadap *turās* (warisan tradisi) 2). Sikap terhadap Barat dan 3). Sikap terhadap modernitas.

Pisau analisis yang digunakan para pemikir Muslim kontemporer terhadap kondisi stagnan tersebut di atas, sebagaimana mencuat dalam karya besar para pemikir kontemporer, semisal ‘Abid al-Jābiri, Moḥammad Arkoun, Fazlurrahman, Naṣr Ḥāmid Abū-Zaid dan Muḥammad Syaḥrūr, terpusat pada satu proyek besar: Kritik Diri (*naqd al-Ẓātī*).¹² Fazlurrahman mengusung wacana hermeneutik melalui konsep *double movement*, *ideal moral* dan *legal specific*-nya. Moḥammad Arkoun menggagas Kritik Nalar Islam (*critique de la raison islamique*), Hassan Hanafi menggagas Kiri Islam (*al-Yasār al-Islāmi*) dan Oksidentaslisme (*‘Ilm al-Istigrāb*) melalui proyek besarnya *al-Turās wa al-Ḥadāsah*.¹³ Abid al-Jābiri, pemikir asal Maroko mencetuskan Kritik Nalar Arab (*Naqd al-‘Aqli al-‘Arabi*).¹⁴ Naṣr Ḥāmid Abū-Zaid mengusung Kritik Wacana

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

¹² Tentang peta gerakan Kritik Diri ini lihat A. Lutfi Assyaukani, “Tipologi dan Wacana Pemikiran Arab Kontemporer” dalam *Jurnal Pemikiran Islam Paramadina*, Vol.I, Nomor 1, Juli-Desember 1998, hlm. 58-95

¹³ Tentang kajian kritis terhadap ide-ide besar dalam proyek Kiri Islam Hassan Hanafi lihat Kazuo Shimogaki, *Kiri Islam Antara Modernisme dan Postmodernisme: Telaah Kritis Pemikiran Hassan Hanafi* (Yogyakarta: LKiS, 1997), Cet. III; Tentang reaktualisasi tradisi keilmuan Islam, lihat A.H. Ridwan, *Reformasi Intelektual Islam* (Yogyakarta: Ittaqa Press, 1998)

¹⁴ Lihat misalnya, dalam Mohammed Abed al-Jabiri, terj. M. Nur Ichwan, *Kritik Kontemporer atas Filsafat Arab-Islam* (Yogyakarta: Islamika, 2003) dan *Takwin al-‘Aqli al-‘Arabi* (Beirut: Markaz Dirāsāt al-Wiḥdah al-‘Arabiyyah, 1989), cet. IV

Agama (*Naqd al-Khiṭāb al-Dīni*),¹⁵ Ali Harb menggagas Kritik Kebenaran (*Naqd al-Ḥaqīqah*).¹⁶

Varian kritik diri ini berkembang sedemikian rupa yang hingga kini masih dapat kita saksikan dalam karya-karya mereka. Meski mengusung wacana kritik yang berbeda, seluruh pemikir kontemporer di atas sepakat bahwa khazanah keilmuan Islam selama ini diperlakukan dalam kerangka repetisi, bukan progresi. ‘Abid al-Jābiri misalnya, berhasil membuktikan bahwa aktivitas akademik yang dikerjakan para sarjana Muslim adalah pembacaan repetitif (*al-qirā’ah al-mutakarrirah*), sedangkan Naṣr Ḥāmid mengkritisnya dengan istilah pembacaan ideologis tendensius (*al-qirā’ah al-mugridah al-mulawwanah*) dan pembacaan yang a-historis (*al-qirā’ah al-lā tarikhiyyah*). Naṣr Ḥāmid mengusulkan pembacaan produktif hermeneutis (*al-qirā’ah al-muntijah*). Dalam konteks inilah peneliti berusaha memahami proyek besar Muḥammad Syahrūr yang menggagas pembacaan hermeneutis kontemporer (*qirā’ah mu’āsirah*) sebagai counter terhadap pembacaan tiranik (*al-qirā’ah al-mustabiddah*).¹⁷

Muḥammad Syahrūr (selanjutnya disebut Syahrūr), seorang doktor teknik asal Syria, setelah menekuni filsafat dan linguistik mencoba merambah wilayah

¹⁵ Lihat misalnya dalam Naṣr Ḥāmid Abu-Zaid, *Naqd al-Khiṭāb al-Dīni* (Kairo: Sina li al-Nasyr, 1994), cet.II dan *Mathūm al-Naṣṣ Dirāsah fi ‘Ulūm al-Qur’ān* (Beirut: al-Markaz al-Saqafi al-‘Arabi, 1994) cet. II

¹⁶ Lihat Ali Harb, *Naqd al-Naṣṣ* (Beirut: al-Markaz al-Saqafi al-‘Arabi, 1995), cet.II

¹⁷ Tentang pembacaan tiranik, lihat Muhammad Syahrūr, *Dirāsah Islāmiyyah Mu’āsirah fi al-Daulah wa al-Mujtama’* (Syiria: al-Ahali, 1994)

studi al-Qur'an.¹⁸ Pada September 1990, dunia pemikiran Islam Timur Tengah segera mengenal Syaḥrūr sebagai tokoh yang kontroversial, tepatnya setelah ia meluncurkan karya *magnum opus*-nya *al-Kitāb wa al-Qur'ān: Qirā'ah Mu'āṣirah* yang menggunakan pendekatan linguistik modern.¹⁹

Dalam bukunya ini, Syaḥrūr juga sering menggunakan metafora dan analogi yang diambil dari ilmu teknik dan sains.²⁰ Ia berpendapat bahwa *al-Qur'ān* --yang dalam pengertian khas Syaḥrūr berarti bagian tertentu dari Kitab Suci yang bertemakan ilmu pengetahuan objektif-- seharusnya dibaca dan dipahami bukan melalui prisma abad-abad yurisprudensi, melainkan seolah-olah "Rasulullah baru saja wafat dan memberitahukan kepada kita tentang *Kitāb* tersebut."²¹ Syaḥrūr berusaha melakukan dekonstruksi sekaligus rekonstruksi terhadap pelbagai konsep, teori, dan paradigma yang telah mapan menjadi *mainstream* pemahaman, pemikiran, bahkan keyakinan mayoritas umat Islam.

¹⁸ Biografi Syaḥrūr secara lebih lengkap akan peneliti paparkan dalam Bab II.

¹⁹ Charles Kurzman (ed.), *Wacana Islam Liberal: Pemikiran Islam Kontemporer tentang Isu-isu Global*, terj. Bahrul Ulum dan Heri Junaidi (Jakarta: Paramadina, 2001), hlm.210

²⁰ *Ibid.*

²¹ Syaḥrūr, *KQOM*, *op.cit.*, hlm. 44. Terkait dengan format penulisan istilah yang khas dipakai oleh Syaḥrūr, peneliti membuat pembedaan. Untuk terma konvensional ditulis "al-Qur'an" (tanpa transliterasi), untuk terma khas Syaḥrūr ditulis "*al-Qur'ān*" (dengan transliterasi dan cetak *italic*). Istilah konvensional al-Qur'an, dalam istilah khas Syaḥrūr disebut *al-Kitāb* atau *al-Tanzil al-Hakim*. (dengan transliterasi dan cetak *italic*).

Muhammad Syahrūr yang didukung oleh guru linguistiknya, Ja'far Dakk al-Bāb, menyatakan bahwa al-Qur'an merupakan kitab berbahasa Arab otentik yang memiliki dua sisi kemukjizatan, sastra (al-i'jāz al-balāghī) dan ilmiah (al-i'jāz al-'ilmi). Untuk memahami aspek sastra al-Qur'an perlu digunakan pendekatan deskriptif-signifikatif²² (al-manhaj al-waṣfī al-waḥīfī), sedangkan aspek ilmiahnya harus dipahami dengan pendekatan historis-ilmiah (al-manhaj al-tārikhi al-'ilmi), yang keduanya diletakkan dalam bingkai studi linguistik.

Pendekatan pertama dilakukan dengan cara memadukan analisis sastra (balāghah) dengan analisis gramatika (al-naḥwu). Selama ini, kedua disiplin linguistik tersebut lebih sering dikaji secara terpisah, sehingga menghilangkan potensi keduanya sebagai alat bantu untuk menganalisis teks-teks keagamaan secara kritis. Sedangkan pendekatan kedua, menuntut penolakan terhadap fenomena sinonimitas (al-tarāduf)²³ dalam bahasa dan menuntut studi yang mendalam terhadap setiap terma yang selama ini dianggap sinonim.²⁴

²² Signifikasi (Arab: al-manhaj al-waḥīfī) oleh Roland Barthes diidentikkan dengan *Semiosis*, yaitu suatu proses yang memadukan penanda dan petanda sehingga menghasilkan tanda. Kris Budiman, *Kosakata Semiotika...*, hlm. 107-108

²³ Sinonimitas: (Arab: Al-Tarāduf), secara etimologis *al-tarāduf* berarti berturut-turut, mengikuti, dan membongceng. Kalimat *tarādafa al-syai'* berarti saling mengikuti. Secara istilah, tidak ada kesepakatan antara ahli bahasa, namun yang dimaksud di sini adalah "dua kata atau lebih yang memiliki satu arti ketika dilihat dari akar katanya". Selain Syahrūr, tokoh-tokoh penolak sinonimitas antara lain, Ibnu al-A'rabi, Abū al-Abbas Sa'lab (w. 291 H), Abū Bakar Muḥammad bin al-Qāsim al-Anbari (w. 328 H.), Ibnu Fāris (w. 395 H.), Abū Hilal al-'Askari (w. 395 H.), Abū 'Ali al-Fārisi (w. 377 H.), dan Ibnu Jinni (w. 392 H.). Lihat Muḥammad Nūriddin al-Munajjad, *al-Tarāduf fī al-Qur'ān al-Karīm baina al-Nazariyah wa al-Taṭbiq* (Damaskus, Dar al-Fikr al-Mu'asir, 1997), hlm. 29, 33, dan 252.

²⁴ Ja'far Dakk al-Bāb, "Asrār al-Lisān al-Arabi", lampiran dalam Syahrūr, *KQQM*, *op.cit.* hlm. 819.

Lebih jauh, Syaḥrūr juga menegaskan asumsinya bahwa *al-Qur'ān* sebagai wahyu bagi manusia, diturunkan untuk dapat dipahami secara keseluruhan. Allah telah memberikan petunjuk bagi manusia untuk membuka rahasia pesan-Nya. Petunjuk ini berupa metode memahami *al-Qur'ān* yang oleh Syaḥrūr disebut dengan istilah *manhaj al-tartil*, yang oleh Sahiron Syamsuddin diidentikkan dengan metode intratekstualitas.²⁵ Selanjutnya, Syaḥrūr meletakkan metode ini sebagai salah satu prinsip utama dalam hermeneutika *al-Qur'ān* yang diistilahkannya dengan *al-ta'wil*. Adapun terkait dengan ayat-ayat hukum, Syaḥrūr menggagas teori batas (*nazariyat al-ḥudūd*) yang dapat disebut sebagai ijtihad cerdas untuk pembaharuan fikih Islam. Pada dataran ini, tidak berlebihan jika dikatakan bahwa Syaḥrūr sedang meletakkan dasar-dasar baru metodologi pembacaan teks keagamaan, khususnya *al-Qur'ān*.

Uraian di atas menegaskan alasan peneliti mengapa memilih Muḥammad Syaḥrūr –secara lebih spesifik adalah aspek metodologi dalam bukunya *al-Kitāb wa al-Qur'ān*-- sebagai objek kajian dalam penelitian ini. *Pertama*, latar belakang Syaḥrūr yang cukup unik dan kontroversial untuk disejajarkan dalam konstelasi

²⁵ Istilah “intratekstualitas” diadaptasi dari istilah “intertekstualitas” yang berarti hubungan antara sebuah teks tertentu dengan teks lain. Gerakan intertekstualitas ini tanpa batas, sejajar dengan proses semiosis yang juga tidak berujung pangkal. Sebagaimana dikatakan oleh Kristeva, “setiap teks memperoleh bentuknya sebagai mosaik kutipan-kutipan, setiap teks merupakan rembesan dan transformasi dari teks-teks lain...”. Lihat Kris Budiman, *Kosa Semiotika* (Yogyakarta: LKiS, 1999) hlm. 51-52. Jika intertekstualitas terdiri dari jaringan teks yang berbeda-beda, intratekstualitas mengacu pada jaringan antar satuan teks di dalam teks itu sendiri. Dalam konteks tafsir al-Quran, satuan teks ini disejajarkan dengan pengertian “ayat”. Teknis metodis ini muncul dari konsep *al-Qur'ān yufassiru ba'duhu ba'dan* (sebagian ayat al-Qur'an menafsirkan ayat yang lain) dan diaplikasikan secara lebih sistematis pada abad ke-20 dengan istilah *al-tafsir al-mawḍū'i* (Tafsir Tematik). Untuk konteks metodis yang digunakan Syaḥrūr, lebih tepat disebut dengan istilah “interquranic interpretation” Lihat Sahiron Syamsuddin, “Metode Intertekstualitas Muḥammad Syaḥrūr dan Aplikasinya dalam Penafsiran al-Qur'an”, makalah tidak diterbitkan.

pemikir Islam kontemporer, terutama dalam bidang Tafsir al-Qur'an. Kedua, selama ini, dalam pelbagai kajian tentangnya, ia lebih dikenal sebagai pemikir feminis dan penggagas Teori Batas-batas Hukum (*Limits Theory*), sedangkan kapasitasnya sebagai penyumbang konsep ilmu-ilmu al-Qur'an (*Ulūm al-Qur'ān*) dan hermeneutika al-Qur'an Kontemporer²⁶ belum banyak disinggung. Alasan ketiga berasal dari Syaḥrūr sendiri yang menantang kepada para pembaca untuk melakukan pembacaan kritis terhadap bukunya, *al-Kitāb wa al-Qur'ān; Qirā'ah Mu'āṣirah*.²⁷ Dalam hal ini, peneliti sepakat dengan pernyataan Hassan Hanafi bahwa penghargaan terbaik bagi sebuah pemikiran adalah kritik, dalam pengertian memposisikan hasil pemikiran secara apa adanya, lengkap dengan kekurangan dan kelebihanannya.²⁸

Adapun alasan mengapa membatasi pada karyanya *al-Kitāb wa al-Qur'ān*, peneliti menilai bahwa buku ini merupakan karya pertamanya yang monumental dan cukup komprehensif merefleksikan pemikirannya, baik pada aspek

²⁶ Berdasarkan kriteria metodologisnya, Hermeneutika al-Qur'an dapat dibagi ke dalam Hermeneutika al-Qur'an Tradisional dan Kontemporer. "Tradisional" dalam arti pra-perumusan sistematis, sedangkan "kontemporer" adalah mulai perumusan sistematis yang dalam hal ini dipelopori oleh Fazlurahman. Lihat M Nur Ichwan, *op.cit.*, hlm. 47-48

²⁷ Dalam hal ini Syaḥrūr menyatakan: "...kita sebagai muslim telah terjebak pada pandangan-pandangan atau doktrin yang sebagian besar sebenarnya terbalik (*ma'kusah*). Dalam hal ini saya mohon kepada pembaca untuk berhati-hati menilai saya, dan tidak terburu-buru dengan membawa asumsi-asumsi dan doktrin lamanya yang akan saya buktikan bahwa itu keliru--mencela buku ini sebelum benar-benar mempelajarinya.". Syaḥrūr, *KQQM*, hlm. 29

²⁸ M. Aunul Abied Shah, et.al., *Islam Garda Depan: Mosaik Pemikiran Islam Timur Tengah* (Bandung: Mizan, 2001), hlm. 16

metodologi maupun aplikasinya dalam penafsiran teks al-Qur'an.²⁹ Meski demikian, bukan berarti kajian ini menafikan keberadaan karya-karya Syaḥrūr lainnya, karena hingga saat ini paling tidak Syaḥrūr sudah menulis tiga buku lanjutan dalam proyek ambisinya “Qirā’ah Mu’āṣirah”. Salah satu muatan penting dalam buku-buku tersebut adalah revisi (*al-taṣwīb*) terhadap pelbagai perspektif dan asumsi metodologis yang digagas dalam buku pertamanya.³⁰

Terlepas dari kontroversi yang ditimbulkan oleh pandangan dan pemikiran Syaḥrūr, yang jelas Syaḥrūr cukup berani dan kritis melakukan pengkajian terhadap ayat-ayat al-Qur'an. Sebenarnya, jargon “*qirā’ah mu’āṣirah*” yang dilontarkan Syaḥrūr bertujuan melakukan penafsiran ulang terhadap ayat-ayat al-Qur'an sesuai dengan perkembangan sejarah interaksi antar generasi, sehingga diharapkan akan menegaskan eksistensi dan signifikansinya dalam kehidupan yang terus berubah.

B. Pembatasan dan Perumusan Masalah

Pembahasan dalam penelitian ini difokuskan pada aspek metodologi pembacaan kontemporer Muḥammad Syaḥrūr dalam karyanya *al-Kitāb wa al-Qur’ān: Qirā’ah Mu’āṣirah*. Penelitian ini berusaha menelusuri, memetakan, dan mengkritisi pelbagai asumsi dan konsep yang ditawarkan Syaḥrūr dalam rangka

²⁹ Syaḥrūr menolak menyebut bukunya sebagai karya “tafsir” atau “fikih”, ia lebih menekankan bahwa buku ini adalah sebuah pembacaan baru dan kontemporer terhadap konsep inti dalam al-Kitāb yang disebutnya sebagai *al-Zikr*. Syaḥrūr, *KQQM*, hlm.45

³⁰ Sebagaimana ditegaskannya dalam pengantar buku keempatnya, *Nahw Uṣūl Jadīdah lil Fiqh al-Islāmi: Fiqh al-Mar’ah* (Damaskus: al-Aḥālī, 2000).

membangun suatu wacana baru bagi penafsiran al-Qur'an. Berdasarkan hal itu, peneliti merumuskan permasalahan yang dibahas sebagai berikut:

Pertama, Apakah yang dimaksud dengan istilah pembacaan kontemporer (*qirā'ah mu'āṣirah*) oleh Muḥammad Syaḥrūr?

Kedua, Bagaimana peta metodologi penafsiran Muḥammad Syaḥrūr dalam karyanya *al-Kitāb wa al-Qur'ān: Qirā'ah Mu'āṣirah*?

Ketiga, Sejauh mana konsistensi metodologi pembacaan kontemporer Muḥammad Syaḥrūr ketika ia mengaplikasikannya dalam teks al-Qur'an?

C. Tujuan dan Manfaat Penelitian

Sesuai dengan kegelisahan peneliti untuk membedah aspek metodologi buku *al-Kitāb wa al-Qur'ān: Qirā'ah Mu'āṣirah* (selanjutnya disebut *KQQM*) karya Muḥammad Syaḥrūr, maka tujuan karya ilmiah ini adalah:

1. Mendeskripsikan kerangka metodologis istilah pembacaan kontemporer (*qirā'ah mu'āṣirah*) yang digagas oleh Syaḥrūr.
2. Melakukan pemetaan dan analisis metodologis terhadap karya Syaḥrūr, *al-Kitāb wa al-Qur'an: Qirā'ah Mu'āṣirah*, meliputi asumsi dasar, kerangka teori, pendekatan, perangkat analisis, kelompok disiplin ilmu pendukung, alur berpikir dan metode pembacaan yang digunakan dalam buku.
3. Melakukan kritik terhadap metodologi pembacaan Syaḥrūr untuk menguji konsistensi metodologi tersebut sebagai metodologi pemahaman teks al-Qur'an.

Selanjutnya, secara teoretis maupun praktis, penelitian ini diharapkan mampu memberikan kontribusi bagi studi hermeneutika al-Qur'an yang terus berkembang, khususnya terkait dengan kritisisme terhadap metodologi penafsiran.

Secara pragmatis akademis, penelitian ini disusun guna memenuhi persyaratan memperoleh gelar Sarjana Strata Satu dalam Jurusan Tafsir Hadis Fakultas Ushuluddin IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

D. Kajian Pustaka

Fokus penelitian ini adalah metodologi penafsiran Syaḥrūr dalam bukunya *KQQM*. Secara global buku yang diklaim sebagai bacaan kontemporer ini bisa dibagi ke dalam dua kelompok yaitu: *Pertama*, merupakan bagian yang paling penting mengenai pemikiran-pemikiran dasar yang terdiri dari kaidah-kaidah metodologis yang menjadi landasan rentetan pemikirannya dalam interpretasi teks qurani. *Kedua*, adalah hasil pemikiran dari metodologi dasar tersebut.

Syaḥrūr memang cukup “sportif” dengan memaparkan metodologi pembacaannya di awal bukunya. Tepatnya, ia meminta bantuan Ja'far Dakk al-Bāb untuk memberikan pengantar tentang pendekatan linguistik yang digunakan sebagai pisau analisis dalam bukunya. Ja'far menjelaskan bahwa disertasinya tentang *Karakter Struktur Bahasa Arab dalam Perspektif Studi Linguistik Modern (al-Khaṣāis al-Binwiyah li al-Arabiyyah fi Ḍau'i al-Dirāsāt al-Lisāniyyah al-Ḥadiṣah)* telah mengilhami Syaḥrūr untuk membangun metode historis-ilmiah dalam studi linguistik (*al-manhaj al-tārikhi al-ilmī fi al-dirāsah al-lisāniyyah*). Dasar-dasar metode tersebut menganut aliran linguistik Abū Ali al-Fārisi dan

karakteristiknya merupakan perpaduan antara teori Ibnu Jinni dalam *al-Khaṣā'is* dan al-Jurjāni dalam *Dalā'il al-I'jāz*.³¹ Di bagian akhir buku ditambahkan pula buku *Asrār al-Lisān al-'Arabi* oleh Dr. Ja'far Dakk al-Bāb yang diakui oleh Syaḥrūr sebagai gurunya dalam pengkajian semantik bahasa Arab.

Terbitnya karya Syaḥrūr ini telah memicu kontroversi yang keras, ditandai dengan munculnya beberapa buku lain, baik dari pihak yang pro maupun kontra. Keseluruhan karya-karya kajian tentang Syaḥrūr, dapat dikelompokkan menjadi dua, yaitu kajian yang terfokus pada aspek metodologi dan yang terfokus pada aspek produk pemikiran.

Sejumlah karya yang dapat dikategorikan sebagai kajian tentang metodologi Syaḥrūr antara lain buku *Tahāfut Qirā'ah Mu'āsirah*³² oleh Dr Mahāmi Munir Muḥammad Ṭāhir al-Syawwāf, seorang ahli hukum dari Lebanon, buku *'Alā Kitāb al-Kitāb wa al-Qur'ān* oleh Ḥālah al-Qūri, cendikiawati Palestina yang tinggal di Mesir, buku *Qirā'ah al-Mu'āsirah li al-Qur'ān fi al-Mizān* oleh Aḥmad Omran.³³ buku *Mujarrad Tanjīm* (3 volume) oleh Sālim al-Jābi, *Baiḍatu al-Dīk: Naqḍun Lugawiyyun Li Kitāb "al-Kitāb wa al-Qur'ān"*, oleh

³¹ Abdul Qābir al-Jurjāni, *Dalā'il al-I'jāz fi ilmi al-Ma'āni* (Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyah, tt)

³² Mahāmi Munir, *Tahāfut al-Qirā'ah al-Mu'āsirah* (Cyprus: al-Syawwāf li al-Nasyr wa al-Dirāsāt, 1993), hlm. 12

³³ Informasi tentang buku-buku yang mengkritik Syaḥrūr peneliti kutip dari M. Aunul Abied Shah dan Hakim Taufiq, "Tafsir Ayat-ayat Gender dalam al-Quran: Tinjauan terhadap Pemikiran Muhammad Syaḥrūr dalam "Bacaan Kontemporer"" dalam M. Aunul Abied Shah, et.al. *Islam Garda Depan...*, *op.cit.*, hlm. 238

Yūsuf al-Ṣaidawī dan *Munāqasyāt al-Isykāliyah al-Manhajiyah fi al-Kitāb wa al-Qur'ān*, sebuah artikel panjang yang ditulis oleh Māhir Munjid.³⁴

Secara khusus, Sālīm al-Jābi dalam buku *Mujarrad Tanjīm* dan Maḥāmi Munīr Muḥammad Ṭāhir al-Syawwāf dengan bukunya *Tahāfut al-Qirā'ah al-Mu'āṣirah* berusaha mengulas kejanggalan-kejanggalan yang terdapat dalam buku *al-Kitāb wa al-Qur'ān*, baik dari aspek metodologis maupun materinya. Al-Syawwāf mengkritik Syaḥrūr sebagai penganut Marksisme yang menjadikan materi sebagai sumber pengetahuan.³⁵ Peneliti melihat kajian Syawwāf terlalu melebar dengan melibatkan sumber-sumber usul fiqih klasik untuk mengimbangi konsep-konsep Syaḥrūr. Pada dataran ini, analisis kritis Syawwāf menjadi tidak fokus dan bias. Syawwāf berposisi sebagai pihak penentang Syaḥrūr, sehingga argumen yang dibangunnya cenderung tidak obyektif.

Sedangkan al-Jābi menyatakan bahwa karya Syaḥrūr hanyalah praduga semata dan tidak memiliki landasan ilmiah yang benar.³⁶ Kritik al-Jābi terfokus pada konsep-konsep inti yang digagas oleh Syaḥrūr antara lain, kategorisasi ayat menjadi *muḥkamāt*, *mutasyābihat* dan *lā muḥkam dan lā mutasyābih*, pemilahan antara *nubuwwah* dan *risālah*, konsep *al-dzīkr* dan *al-furqān*. Pintu kritik al-Jābi

³⁴ Māhir al-Munjid, "Munāqasyāt al-Isykāliyah al-Manhajiyah fi al-Kitāb wa al-Qur'ān", *A'lām al-Fikr*, (Beirut: tt), hlm. 172

³⁵ Maḥāmi Munīr, *Tahāfut al-Qirā'ah al-Mu'āṣirah* (Cyprus: al-Syawwāf li al-Nasyr wa al-Dirāsāt, 1993), hlm. 12

³⁶ Sālīm al-Jābi, *al-Qirā'ah al-Mu'āṣirah li Duktūr Muḥammad Syaḥrūr: Mujarrad Tanjīm Kaḥaba al-Munajjimun Walau Ṣadaqū* (Damaskus: AKAD, 1991), hlm. 12

adalah linguistik, khususnya nahwu. Adapun pemetaan terhadap basis linguistik Syaḥrūr secara utuh tidak dilakukan.

Dalam *Munāqasyāt al-Isykāliyah al-Manhajiyyah fi al-Kitāb wa al-Qurʾān*, Māhir Munjid menyatakan bahwa Syaḥrūr banyak melakukan kesalahan dalam mendefinisikan pelbagai terma yang digunakannya, termasuk ketika merujuk kepada kamus *al-Maqāyīs fi al-Lughah* sebagai referensi utamanya.³⁷ Berdasarkan kajiannya yang cukup komprehensif, Māhir Munjid menyimpulkan bahwa setidaknya ada lima belas point yang menjadikan metodologi penafsiran Syaḥrūr cacat, baik terkait dengan aspek logika berpikir, aspek kebahasaan, maupun konsep-konsep inti sebagai produk pemikiran.³⁸ Meski demikian, Māhir Munjid belum memetakan bangunan metodologi *qiraʾah muʾāsirah* Syaḥrūr secara utuh, terlihat bahwa Māhir Munjid tidak memilah perbedaan antara teori takwil dan teori batas-batas hukum yang digagas Syaḥrūr.

Sedangkan Yūsuf al-Ṣaidawi, dengan mengambil sepuluh halaman pertama (halaman 51-61) dari buku *KQQM* sebagai sampel kajian linguistiknya, menyimpulkan bahwa Syaḥrūr secara gegabah telah melakukan tiga kesalahan besar, yaitu: 1) Menyalahi ilmu pengetahuan linguistik Arab, 2) Melakukan manipulasi data-data al-Qurʾan, dan 3) Terjebak dalam asumsi dan kepentingan

³⁷ Māhir al-Munjid, “*Munāqasyāt al-Isykāliyah al-Manhajiyyah fi al-Kitāb wa al-Qurʾān*”, *Aʾlām al-Fikr*, (Beirut: tt), hlm. 172

³⁸ *Ibid.*, hlm 215

negatif yang menyesatkan.³⁹ Kajian ini hanya terfokus pada problem-problem linguistik gramatikal pada sepuluh halaman pertama buku *al-Kitāb wa al-Qur'ān*, kajian secara menyeluruh terhadap metodologi Syaḥrūr tidak dilakukan.

Selain dalam bentuk buku, kajian terhadap aspek metodologi Syaḥrūr juga ditulis dalam bentuk artikel, antara lain “Metode Intertekstualitas Muḥammad Syaḥrūr dan Aplikasinya dalam Penafsiran al-Qur'an”⁴⁰ dan “Intertekstualitas dan Analisis Linguistik Paradigmo-Sintagmatis: Studi Atas Hermeneutika al-Qur'an Kontemporer M. Syaḥrūr”,⁴¹ keduanya ditulis oleh Sahiron Syamsuddin. Abdul Mustaqim juga menulis artikel berjudul “Mempertimbangkan Metodologi Tafsir Muhammad Syaḥrūr.”⁴²

Ketiga artikel tersebut di atas peneliti pandang hanya menyajikan “struktur luar” metodologi Syaḥrūr. Meski menyajikan contoh-contoh aplikasi metodologi tersebut, ketiga artikel tersebut berhenti pada analisis deskriptif saja. Kajian kritis terhadap konsistensi metodologi Syaḥrūr tidak dilakukan.

³⁹ Yūsuf al-Ṣaidawī, *Baiḍatu al-Dīk: Naqḍun Luḡawīyyun Li Kitāb “al-Kitāb wa al-Qur'ān”* (Damaskus: al-Maṭba'ah al-Ta'awuniyah, 1995.), hlm. 36-43

⁴⁰ Sahiron Syamsuddin, “Metode Intertekstualitas Muḥammad Syaḥrūr dan Aplikasinya dalam Penafsiran al-Qur'an”, makalah tidak diterbitkan, Fakultas Ushuluddin, 1999, hlm. 2.

⁴¹ Sahiron Syamsudin, “Intertekstualitas dan Analisis Linguistik Paradigmo-Sintagmatis: Studi Atas Hermeneutika al-Quran Kontemporer M. Syaḥrūr”, BEMJ Tafsir Hadis, IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, makalah tidak diterbitkan.hlm.

⁴² Abdul Mustaqim, “Mempertimbangkan Metodologi Tafsir Muhammad Syaḥrūr”, dalam Sahiron Syamsuddin, dkk, *Hermeneutika al-Quran Mazhab Yogya* (Yogyakarta: Islamika: 2003)

Karya yang terfokus pada aspek produk pemikiran, antara lain buku *al-Furqān wa al-Qur'ān* oleh Syaikh Khālid 'Abd al-Rahmān al-Akk, "Penafsiran Ayat-ayat Gender menurut Muhammad Syaḥrūr",⁴³ "Pembacaan Muḥammad Syaḥrūr terhadap Beberapa Ayat Gender" oleh Sahiron Syamsuddin.⁴⁴ "Islamic Liberalism Strikes Back",⁴⁵ "Inside the Islamic Reformation",⁴⁶ *The Syaḥrūr Phenomenon: A Liberal Islamic Voice From Syria*. book review oleh Gāzi al-Taubah⁴⁷, "Studi Tokoh Pembaharuan Pemikiran Islam: Dr. Ir. Muḥammad Syaḥrūr" oleh Zaenuri.⁴⁸ "Konsep Wahyu al-Qur'an dalam Perspektif Muḥammad Syaḥrūr."⁴⁹ "Rekonstruksi Historis Metodologis Pemikiran M. Syaḥrūr" M Inam

⁴³ M Aunul Abied Shah, et. al, *op.cit*, hlm.254

⁴⁴ Sahiron Syamsuddin, "Pembacaan Muḥammad Syaḥrūr terhadap Beberapa Ayat Gender", PSW IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, makalah tidak diterbitkan

⁴⁵ Syaḥrūr dituding sebagai *an enemy of Islam, a western zionist agent* bahkan buku Syaḥrūr dinilai lebih berbahaya daripada *Satanic Verses*-nya Salman Rushdie. Anggapan bahwa pemikirannya berbahaya, menyebabkan sebagian pemerintah negara-negara Arab semisal Arab Saudi, Mesir, Qatar dan Emirat Arab secara resmi melarang peredaran buku tersebut di negaranya. Dale F. Eickelman, "Islamic Liberalisme ...", hlm. 163-168. Dale F. Eickelman, "Islamic Liberalisme Strikes Back", *MESA Bulletin*, Volume 27 (2), Desember 1993

⁴⁶ Dale F. Eickelman. "Inside the Islamic Reformation", *Wilson Quarterly*, No 1 1998, hlm. 22

⁴⁷ Gāzi al-Taubah, "Duktūr Syaḥrūr Yulawwi A'nāq an Nuṣūs li al-agrad Gayr Ilmiyah wa Taftaqir ila al Bara'ah", *al-Mujtama*, No.1301, 26 Mei 1998.

⁴⁸ Zaenuri, "Studi Tokoh Pembaharuan Pemikiran Islam: Dr. Ir. Muḥammad Syaḥrūr", Pasca Sarjana Fak. Hukum UII, makalah tidak diterbitkan

⁴⁹ Sahiron Syamsuddin, "Konsep Wahyu al-Qur'an dalam Perspektif M. Syaḥrūr", *Jurnal Studi Ilmu-ilmu al-Qur'an dan Hadis*, Vol. I, No.1 Juli 2000.

Esha⁵⁰. Seluruh karya ini hanya membahas salah satu segi saja dari produk pemikiran yang digagas Syahrur. Meski mendiskripsikan struktur metodologi yang terkait, peneliti melihat mereka masih gagal menyajikan gambaran utuh bangunan metodologi Syaḥrūr dan bagaimana Syaḥrūr menerapkannya dalam kajian teks al-Qur'an.

Sementara itu, Wael B Hallaq dalam *A History of Islamic Legal Theories* memuji Syaḥrūr sebagai seorang yang brilian dan kreatif. Hallaq menyejajarkannya dengan Fazlurrahman sebagai bagian dari kaum keagamaan liberalis yang secara khusus menawarkan konsepsi hukum dan metodologi hukum baru yang telah dibuktikan hingga kini masih asing bagi mayoritas umat Islam.⁵¹ Kajian Hallaq hanya menyoroti teori batas yang terkait dengan metode *istinbat* hukum, adapun teori takwil untuk interpretasi al-Qur'an sama sekali tidak disinggung.

Kajian terhadap Syaḥrūr dalam bentuk karya akademik, khususnya di lingkup IAIN, hingga penelitian ini disusun paling tidak berjumlah 13 karya yang sebagian besar di antaranya berupa skripsi. Delapan skripsi berupa studi terhadap salah satu produk pemikiran Syaḥrūr, sementara lima lainnya mengkaji aspek

⁵⁰ Moh. Inam Esha, "Rekonstruksi Historis Metodologis Pemikiran M. Syaḥrūr", *Jurnal al-Huda*, Vol.2 No.4, 2001.

⁵¹ Wael B. Hallaq, *A History of Islamic Legal Theories: An Introduction to Sunni Usul al-Fiqh* (Cambridge: Cambridge University Press, 1997), hlm. 245. Lihat juga versi Indonesiannya *Sejarah Teori Hukum Islam*, terj. E. Kusnadinigrat dan Abdul Haris (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2000), hlm.376. Bandingkan dengan Andreas Christmann dalam "Form is Permanent But Content Moves" dan Dale F. Eickelman dalam "Pengantar Edisi Indonesia buku *Nahwa Usul Jadida lil Fiqh al-Islami*". Muhammad Syaḥrūr, *Metodologi Fikih Islam Kontemporer*, terj. Sahiron Syamsuddin dan Burhanudin, (Yogyakarta: Elsaqpress dan Forstudia, 2003)

metodologinya. Untuk lebih jelasnya, data-data karya akademik tersebut peneliti paparkan dalam bentuk diagram berikut ini.

Diagram 1.

Karya Akademik tentang Produk Pemikiran Syaḥrūr

No	Judul Karya Akademik	Penyusun
1	Konsep I'jazul Qur'an Perspektif Syaḥrūr: Studi Analisis atas <i>al-Kitāb wa al-Qur'an: Qira'ah Mu'āsirah</i> ⁵²	Khoirul Hudaya
2	Konsep Sunnah dan Hadis Studi Komparasi Antara Fazlurrahman dan Muḥammad Syaḥrūr ⁵³	Fachrurrozi
3	Konsep Wahyu Menurut Muḥammad Syaḥrūr ⁵⁴	Ahmad Syarqawi
4	Rekonsepsi <i>Muḥkam</i> dan <i>Mutasyābih</i> (Telaah Kritis Pemikiran Muḥammad Syaḥrūr) ⁵⁵	Mashadin
5	Pemikiran Muḥammad Syaḥrūr tentang Ayat-ayat Gender dalam al-Qur'an ⁵⁶	Siti Rohah,

⁵² Khoirul Hudaya, "Konsep I'jazul Qur'an Perspektif Syaḥrūr: Studi Analisis atas *al-Kitāb wa al-Qur'an: Qira'ah Mu'āsirah*", *Skripsi*, Fak. Ushuluddin IAIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2000.

⁵³ Fachrurrozi, "Konsep Sunnah dan Hadis Studi Komparasi Antara Fazlurrahman dan Muḥammad Syaḥrūr", *Skripsi*, Fak. Ushuluddin IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2002

⁵⁴ Ahmad Syarqawi, "Konsep Wahyu Menurut Muḥammad Syaḥrūr", *Skripsi*, Fak. Ushuluddin IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2002

⁵⁵ Mashadin, "Rekonsepsi *Muḥkam* dan *Mutasyābih* (Telaah Kritis Pemikiran Muḥammad Syaḥrūr)", *Skripsi*, Fak. Ushuluddin IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2001

⁵⁶ Siti Rohah, "Pemikiran Muḥammad Syaḥrūr tentang Ayat-ayat Gender Dalam al-Qur'an", *Skripsi*, Fak. Ushuluddin IAIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2001

6	Konsep Islam dan Iman Menurut Muhammad Syaḥrūr ⁵⁷	Muhammad	Julmani
7	Teori Batas Muhammad Syaḥrūr dalam Hukum Waris ⁵⁸		Ahmad Syarif
8	Perbandingan Konsep Evolusi Kejadian Manusia Menurut Darwin dan Syaḥrūr ⁵⁹		Syariatul Khairoh
9	Konsep <i>Nāsikh</i> dan <i>Mansūkh</i> Menurut Muḥammad Syaḥrūr ⁶⁰	Muḥammad	Abdul Ghafur
10	Konsep Qada dan Qadar Menurut Muḥammad Syaḥrūr ⁶¹		Himawan Fahmi Labieb
11	Adopsi Anak (<i>al-Tabanni</i>) Menurut Muhammad Syaḥrūr ⁶²	Muhammad	Ita Qanita

⁵⁷ Julmani, "Konsep Islam dan Iman Menurut Muḥammad Syaḥrūr", *Skripsi*, Fak. Ushuluddin IAIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2004

⁵⁸ Ahmad Syarif, "Teori Batas Muḥammad Syaḥrūr dalam Hukum Waris", *Skripsi*, Fak. Syariah IAIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 200

⁵⁹ Syariatul Khairoh, "Perbandingan Konsep Evolusi Kejadian Manusia Menurut Darwin dan Muḥammad Syaḥrūr", *Skripsi*, Fak. Ushuluddin IAIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2003

⁶⁰ Abdul Ghafur, "Konsep Nasikh dan Mansukh Menurut Muḥammad Syaḥrūr", *Skripsi*, Fak. Ushuluddin IAIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2003

⁶¹ Himawan Fahmi Labib, "Konsep Qada dan Qadar Menurut Muḥammad Syaḥrūr", *Skripsi*, Fak. Ushuluddin IAIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2003

⁶² Ita Qanita, "Adopsi Anak (*al-Tabanni*) Menurut Muḥammad Syaḥrūr", *Skripsi*, Fak. Syariah IAIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2004

Diagram 2.

Karya Akademik tentang Metodologi Syaḥrūr

No	Judul Karya Akademik	Penyusun
1	Al-Qur'an Menurut Muḥammad Syaḥrūr (Studi atas Interpretasi Alternatif al-Qur'an) ⁶³	M. Abdul Mujid
2	Komparasi Hermeneutis Konsep Takwil Menurut Muḥammad Syaḥrūr dan Naṣr Ḥamid Abu-Zaid ⁶⁴	Fahrur Rozi
3	Dekonstruksi Studi Ilmu al-Quran: Telaah atas Ancangan Hermeneutika Kitab Suci Dr. M Syaḥrūr ⁶⁵	Ahmad Fawaid Sadzily
4	Prinsip Batas (al-Hudud) dalam Hukum Islam menurut Muḥammad Syaḥrūr: Kajian Metodologis ⁶⁶	Irma Laily Fajarwati
5	Anti-Sinonimitas (<i>lā tarādufa fī al-kalimah</i>) dalam Kajian Tafsir Kontemporer (Teori <i>lā tarādufa fī al-kalimah</i> dalam <i>al-Kitāb wa al-Qur'an: Qira'āh Mu'āsirah</i> karya Muḥammad Syaḥrūr) ⁶⁷	Badrus Syamsul Fata

⁶³ M. Abdul Mujid, "al-Qur'an Menurut Muḥammad Syaḥrūr (Studi atas Interpretasi Alternatif al-Qur'an)", *Skripsi*, Fak. Ushuluddin IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2002

⁶⁴ Fahrur Rozi, "Komparasi Hermeneutis Konsep Takwil Menurut Muḥammad Syaḥrūr dan Naṣr Ḥamid Abu-Zaid", *Skripsi*, Fak. Ushuluddin IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2003

⁶⁵ Ahmad Fawaid Syadzili, "Dekonstruksi Studi Ilmu al-Quran: Telaah atas Ancangan Hermeneutika Kitab Suci Dr. Muḥammad Syaḥrūr", *Skripsi*, Fak. Ushuluddin Hadis IAIN Syarif Hidayatullah, Jakarta, 2001.

⁶⁶ Irma Laily Fajarwati, "Prinsip Batas (al-Ḥudūd) dalam Hukum Islam menurut Muḥammad Syaḥrūr: Kajian Metodologis", *Skripsi*, Fak. Syariah IAIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2000

⁶⁷ Badrus Syamsul Fata, "Anti-Sinonimitas (*lā tarādufa fī al-kalimah*) dalam Kajian Tafsir Kontemporer (Teori *lā tarādufa fī al-kalimah* dalam *al-Kitāb wa al-Qur'an: Qira'āh Mu'āsirah* karya Muḥammad Syaḥrūr)", *Skripsi*, Fak. Ushuluddin IAIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2004

Berdasarkan penelusuran yang peneliti lakukan terhadap seluruh karya akademik di atas, peneliti menyimpulkan bahwa delapan skripsi pada tabel pertama hanya mengkaji salah satu produk pemikiran Muḥammad Syaḥrūr, baik yang tertuang dalam buku *KQQM*, maupun buku-bukunya yang lain. Metodologi penafsiran Syaḥrūr tidak dijadikan fokus bahasan. Peneliti skripsi-skripsi ini hanya mengandalkan informasi yang disajikan oleh Ja'far Dakk al-Bāb dalam bagian Pengantar buku *KQQM*. Padahal, Ja'far tidak menjelaskan seluruh bangunan metodologi Syaḥrūr secara komprehensif, melainkan hanya pendekatan linguistiknya.

Karya akademik yang terkait erat dengan penelitian ini adalah lima skripsi pada diagram kedua di atas. M. Abdul Mujid, dalam karyanya “al-Qur'an Menurut Muḥammad Syaḥrūr (Studi atas Interpretasi Alternatif al-Qur'an)” berusaha mengkaji interpretasi yang dilakukan Syaḥrūr, khususnya berkenaan dengan pemahaman konteks teks Mushaf dan konsistensi metodologi yang digunakannya. Sejumlah kesimpulan yang dihasilkan karya akademik ini adalah 1) Syaḥrūr melihat titik-titik kelemahan pada umat Islam sehingga ia berusaha memperbaikinya, 2) Syaḥrūr berupaya mengembangkan faham Mu'tazilah yang dipengaruhi faham materialisme, 3) buku *KQQM* yang ditulis Syaḥrūr sangat tidak sistematis dan menjemukan karena mengandung banyak pengulangan materi dan pengertian, 4) Syaḥrūr tidak konsisten dalam menerapkan teori yang

dibangunnya sendiri, di samping tampak terburu-buru dan kurang komprehensif dalam menyimpulkan hasil kajiannya.⁶⁸

Fahrur Rozi, dalam skripsinya “Komparasi Hermeneutis Konsep Takwil Menurut Muḥammad Syaḥrūr dan Naṣr Ḥāmid Abū-Zaid dalam Perspektif Takwil Ilmi” berusaha memetakan kajian al-Qur'an dan melacak genealogi munculnya perspektif *al-ta'wīl al-'ilmi* dalam sejarah kajian al-Qur'an. Skripsi ini berhasil mendeskripsikan secara komprehensif konsep takwil *al-Qur'ān* Syaḥrūr dan Abū-Zaid beserta latar belakang dan aplikasi konsep tersebut.

Berdasarkan identifikasi pada struktur *paradigmatis*, Rozi menyimpulkan bahwa Syaḥrūr berada dalam paradigma *postpositivisme* (suatu aliran pemikiran dari ilmu-ilmu sosial yang berusaha melakukan kritik kepada aliran *positivisme* dan *neopositivisme*) yang memiliki struktur paradigma di bawah ini. Secara ontologis, mendasarkan diri pada *realisme kritis* yang merupakan gabungan dari realitas empiris (*realisme*) dan realitas rasional (*idealisme*); secara epistemologis menjadikan wahyu, realitas empiris dan realitas rasional sebagai sumber pengetahuan. Cenderung pada objektivitas modifikatif dalam hubungan antara subjek dan objek, dan menjadikan korespondensi, kohorensi dan pragmatik sebagai standar validitas pengetahuan; secara metodologis menggunakan metode *triangulasi kritis* dalam penelitian eksperimental modivikatif, cenderung pada

⁶⁸ M. Abdul Mujid, “Al-Qur'an Menurut Syaḥrūr...”, *op.cit*, hlm. 104

model falsifikasi ketimbang verifikasi dalam hipotesis sehingga berimplikasi pada corak ta'wil ilmi yang bersifat saintifik-filosofis.⁶⁹

Sedangkan pengujian hermeneutis menghasilkan bahwa Syaḥrūr cenderung pada hermeneutika kritis-filosofis dengan pendekatan kritik ilmiah-rasional dengan struktur hermeneutis sebagai berikut: lebih mengutamakan relasi antara bahasa, pemikiran, dan fungsi transmisi dalam menganalisis tekstualitas al-Qur'an; berorientasi pada makna metaforis dengan menggunakan inovasi dan teori ilmiah kontemporer sebagai referensi pemaknaan; berusaha mencapai objektivitas ilmiah dalam penafsiran; serta bercorak *scientific* dalam aplikasi penafsiran.⁷⁰

Ahmad Fawaid Sadzily dalam karyanya “Dekonstruksi Studi Ilmu al-Quran: Telaah atas Ancangan Hermeneutika Kitab Suci Dr. M Syaḥrūr” menyimpulkan bahwa Syaḥrūr menawarkan *qira'ah mu'āṣirah* yang dapat dipahami sebagai “Hermeneutika Al-Qur'an Kontemporer” yang berlandaskan analisis linguistik, khususnya semantik. Fawaid menandakan bahwa Hermeneutika Kontemporer Syaḥrūr memberikan apresiasi baru dalam pembacaan kitab suci. Upaya mempertemukan gagasan qur'anic dengan logika eksakta menjadikan tawaran hermeneutika Syaḥrūr unik, langka, dan terhitung baru. Kecermatan analisisnya terhadap istilah kunci Kitab Suci menandakan

⁶⁹ Fahrur Rozi, “Komparasi Hermeneutis...”, *op.cit.*, hlm. 317

⁷⁰ Fahrur Rozi, “Komparasi Hermeneutis Konsep...” *op.cit.*, hlm. 316-317

kecemerlangan pikirannya serta keseriusan usulannya dalam memahami pesan-pesan dalam Kitab Suci.⁷¹

Irma Laily Fajarwati dalam karyanya “Prinsip Batas (*al-Hudūd*) dalam Hukum Islam menurut Muḥammad Syaḥrūr: Kajian Metodologis” berusaha melacak argumentasi Syaḥrūr memunculkan Teori Batas dalam Hukum Islam. Irma menemukan korelasi positif antara latar belakang keilmuan Syaḥrūr sebagai sarjana teknik dengan rumusan teori batasnya. Syaḥrūr memanfaatkan prinsip-prinsip matematika, khususnya teori limit dan persamaan fungsi untuk mewujudkan secara konkret teori batasnya sehingga dapat diaplikasikan secara objektif. Di samping itu, Syaḥrūr berangkat dari pemaknaan semantis terhadap ayat al-Qur’an yang memuat terma *hudud*, khususnya Q.S al-Nisā’ [4]: 13-14, yang menurutnya menegaskan posisi Penentu Syariat hanyalah Allah semata.⁷²

Badrus Syamsul Fata dalam karya akademiknya “Anti-Sinonimitas (*lā tarādufa fī al-kalimah*) dalam Kajian Tafsir Kontemporer (Teori *lā tarādufa fī al-kalimah* dalam *al-Kitāb wa al-Qur’an: Qira’ah Mu’āsirah* karya Muḥammad Syaḥrūr)” berhasil menyingkap asumsi dasar ancangan linguistik Syaḥrūr dalam hal penolakan terhadap fenomena sinonimitas dalam bahasa. Menurut Badrus, penolakan Syaḥrūr terhadap sinonimitas bahasa merupakan konsekuensi logis dari nalar positivistik yang dianut Syaḥrūr, bahwa realitas alam semesta menyuguhkan detilitas dalam segala sesuatu. Sementara, wahyu Tuhan tidak mungkin

⁷¹ Ahmad Fawaid Syadzili, “Dekonstruksi Studi Ilmu al-Quran ...” *op.cit.*, hlm. 80

⁷² Irma Laily Fajarwati, “Prinsip Batas (*al-Hudūd*)...” *op.cit.*, hlm. 85

bertentangan dengan realitas empiris, sehingga teks al-Qur'an sebagai representasi wahyu Tuhan juga memiliki detilitas dalam aspek makna dan ungkapannya.⁷³ Bagi Syaḥrūr, teori yang mendukung pandangan ini hanya terdapat pada aliran bahasa yang menolak sinonimitas. Adapun tokoh-tokoh yang menjadi rujukan metodologis Syaḥrūr, berdasarkan pelacakan Badrus, antara lain Ibnu Fāris, Abū 'Alī al-Fārisī, Ša'lab, Ibnu Jinni, 'Abdul Qāhir al-Jurjāni dan Ja'far Dakk al-Bāb.⁷⁴

Pemaparan di atas menunjukkan bahwa tanggapan terhadap buku *al-Kitāb wa al-Qur'an* cukup bervariasi, baik berupa buku, komentar dalam media massa, maupun karya ilmiah berbentuk jurnal maupun skripsi. Berdasarkan pengamatan peneliti, respon terhadap karya Syaḥrūr ini dapat diklasifikasikan ke dalam tiga kubu, yaitu kubu yang pro, kubu yang kontra, dan kubu yang bersikap moderat kritis.

Dari kelima skripsi tersebut, hanya satu skripsi yang berusaha mengkritisi metodologi Syaḥrūr dengan berposisi secara diametral, yaitu karya Abdul Mujid. Hanya saja, Abdul Mujid memfokuskan kajiannya pada konsep al-Qur'an beserta terma-terma quranik lainnya yang digagas oleh Syaḥrūr. Kajian yang menyeluruh terhadap bangunan metodologi penafsiran Syaḥrūr, kemudian penyampaian analisis kritis terhadapnya belum dilakukan. Sedangkan empat skripsi yang lain,

⁷³ Badrus Syamsul Fata, "Teori anti-Sinonimitas ...", *op.cit.* hlm. 177

⁷⁴ *Ibid.*, hlm. 126

lebih berupa deskripsi terhadap metodologi Syaḥrūr dengan nada memuji tanpa ada evaluasi kritis atas konsistensi metodologinya.

Pada titik ini, peneliti tergerak untuk mengeksplorasi aspek metodologi penafsiran Syaḥrūr dan melakukan kritik terhadapnya. Kajian ini berusaha mengkaji secara kritis posisi metodologi penafsiran Syaḥrūr sebagai sebuah tawaran baru dalam wacana hermeneutika al-Qur'an kontemporer. Untuk itu, perlu dilakukan pemetaan terhadap metodologi penafsiran tersebut, di samping berdasarkan kriteria metodologis yang dipaparkan Syaḥrūr sendiri dalam bukunya, juga atas dasar kriteria metodologi dalam penelitian ilmiah. Selanjutnya adalah mengkritisi konsistensi Syaḥrūr atas segala konsep dan asumsi metodologis yang dibangunnya dalam *al-Kitāb wa al-Qur'ān: Qirā'ah Mu'āṣirah*.

E. Kerangka Teori

Teori adalah sebuah pernyataan mengenai hakikat sesuatu atau hubungan antar fakta atau gejala. Ia mempunyai beberapa fungsi menyimpulkan generalisasi-generalisasi dari fakta-fakta pengamatan, memberi kerangka analisis dan klasifikasi dari fakta-fakta yang dikumpulkan dalam penelitian, juga memberi ramalan terhadap gejala-gejala baru yang terjadi dan mengisi lowongan pengetahuan tentang gejala-gejala yang telah atau akan terjadi.⁷⁵

⁷⁵ Waryono Abd. Ghafur, "Metodologi Penelitian Kualitatif Al-Qur'an dan Tafsir" dalam Sahiron Syamsuddin dkk., *Hermeneutika Al-Qur'an Madzab Yogya* (Yogyakarta: Islamika, 2003), hlm. 199

Dalam konteks penelitian ini, peneliti memanfaatkan pandangan teoretis yang dilontarkan oleh Muḥammad Syaḥrūr sendiri tentang dua hal, yakni universalitas risalah Muḥammad Saw. dan struktur triadik ontologis hermeneutika al-Qur'an, sebagai kerangka teori (*theoretical framework*) untuk menentukan tujuan dan arah penelitian serta pemilihan konsep-konsepnya.

1. Universalitas Risalah Muḥammad Saw.

Muḥammad Syaḥrūr meletakkan risalah Muḥammad Saw. sebagai kelanjutan dari risalah-risalah para Nabi sebelumnya yang bermula sejak Nabi Nuh As. Risalah Muḥammad adalah risalah untuk seluruh umat manusia yang ada di muka bumi untuk seluruh masa yang datang setelah turunnya risalah tersebut hingga datangnya hari kebangkitan, dan tidak diperuntukkan hanya bagi umat abad ke-7 H. atau hanya bagi umat yang hidup pada abad-abad lain. Keimanan-keimanan Islam terpusat secara mendasar pada keimanan secara nyata terhadap seluruh ayat Al-Qur'an dan terhadap apa yang dibawa Nabi Muḥammad dari Allah Swt sebagaimana dijelaskan dalam Q.S. al-Aḥzāb [33]: 40 dan Q.S. al-Anbiyā' [21]: 107.⁷⁶

Berdasarkan hal di atas, Syaḥrūr menyimpulkan bahwa risalah Muḥammad adalah risalah universal bagi seluruh makhluk di muka bumi. Universalitas risalah ini tidak berarti bahwa seseorang harus menerapkan hukum-hukum yang tertera dalam *at-Tanzīl al-Hakīm* secara apa adanya di semua tempat dan waktu,

⁷⁶ Syaḥrūr, *Metodologi Fiqih Islam Kontemporer*, terj. Sahiron Syamsuddin dan Burhanudin (Yogyakarta: Elsaq, 2004), hlm.

melainkan ia berarti bahwa “kesesuaian *at-Tanzīl al-Ḥakīm* itu hanya mungkin, jika aturan hukum *at-Tanzīl al-Ḥakīm* itu berupa batas-batas hukum yang elastis yang dapat menyesuaikan diri dengan perubahan waktu dan tempat. Hal ini berarti bahwa hukum *at-Tanzīl al-Ḥakīm* adalah ladang untuk melakukan ijtihad dan disesuaikan dengan kondisi-kondisi objektif yang terdapat dalam komunitas manusia. Dalam konteks inilah, Syaḥrūr menandakan perlunya perumusan hermeneutika baru yang dengannya, seorang penafsir harus selalu memperhatikan setiap realitas objektif dalam masyarakat.⁷⁷

2. Struktur Triadik Ontologis Hermeneutika al-Qur'an

Syaḥrūr merumuskan bahwa masalah inti yang harus dipahami terlebih dahulu untuk menjawab problem-problem hermeneutika di sekitar risalah Muḥammad (al-Qur'an) adalah hubungan antara “kondisi berada” (*al-kainūnah/being/das Sein*), “kondisi berproses” (*al-sairūrah*) dan “kondisi menjadi” (*al-ṣairūrah/ becoming/das Werden*), yang selalu menjadi pusat pembahasan Filsafat dan landasan inti bagi semua pembahasan teologis (Tuhan), naturalistik (alam) dan antropologis (manusia). *Kainūnah* atau *being* (“keberadaan”) adalah awal dari sesuatu yang ada, *sairūrah* (proses) adalah gerak perjalanan masa, dan *ṣairūrah* atau *becoming* (“menjadi”) adalah sesuatu yang menjadi tujuan bagi “keberadaan pertama” (*al-kainūnah al-ūlā*) setelah melalui “fase berproses”. Dari kata kerja: *kāna* muncullah kata istilah *kainūnah*, yang berarti “keberadaan” (*Dasein, being*); dari kata kerja: *sāra* dikenallah istilah

⁷⁷ *Ibid.*, hlm. 52

sairūrah, yang berarti "proses", yakni gerak perjalanan masa yang berada di luar kekuasaan aktivitas manusia; dan dari kata kerja: *ṣāra* dikenal istilah *ṣairūrah*, yang berarti "menjadi" (*becoming, werden*).⁷⁸

Signifikansi dari ketiga poros ini terletak pada saling keterhubungan antar ketiganya. Kondisi *sairūrah* (berproses), dalam arti perjalanan masa, itu akan tetap tak berarti apabila tidak terjadi pada sesuatu yang eksis, bergerak (berproses) dan terpengaruh oleh perjalanan atau perubahan masa, sehingga atas pengaruh perubahan zaman sesuatu yang telah ada itu berubah menjadi sesuatu yang lain. Kondisi *ṣairūrah* ("keadaan/kondisi menjadi") itu tidak akan terwujud selama tidak adanya sesuatu yang mengalami "kondisi berproses". Jadi, tidak ada eksistensi tanpa perkembangan, dan tidak ada perkembangan tanpa eksistensi.⁷⁹ Diagram di bawah ini dapat membantu untuk memahami ketiga istilah tersebut dalam lingkup general.



⁷⁸ *Ibid.*, hlm. 55

⁷⁹ *Ibid.*, hlm. 56

Dari sudut pandang poros ini, eksistensi alam dan perubahan sosial dimungkinkan untuk diteliti dan dipahami. Kondisi "keberadaan" (*al-kainūnah*) dari wujud alam adalah eksistensi materialistik yang menempati ruang hampa. Ia adalah eksistensi materialis di luar kesadaran manusia. Kondisi "berproses" (*al-sairūrah*) adalah zaman (perubahan atau pergeseran waktu) yang berkaitan dengan materi dalam bentuk keterkaitan yang tak bercelah. Berdasarkan hubungan antara materi dan pergeseran waktu, dapat dikatakan bahwa *ḥarakah* (perubahan, pergeseran) adalah bentuk eksistensi materialis.⁸⁰

Secara teoritis, memang dimungkinkan hanya melibatkan dua poros semata, yakni keterkaitan antara *materi* dan *zaman*, atau antara *al-kainūnah* ("kondisi berada") dan *al-sairūrah* ("kondisi berproses"). Namun, secara praktis pragmatis hal tersebut menjadi tidak mungkin, karena pasti ada faktor ketiga yang dihasilkan dari hubungan yang "tak terpisahkan" antara *materi* dan *zaman* tersebut. Faktor ketiga yang dimaksud adalah perkembangan (*al-tatawwur*) dan perubahan (*at-taḥawwul*) dari "kondisi berada" (*kāna*) pada tahap awal menjadi "kondisi menjadi" (*ṣāra*) pada tahap kedua. Seandainya eksistensi itu terfokus pada kedua poros tersebut: *al-kainūnah* ("kondisi berada") dan *as-sairūrah* ("kondisi berproses") tanpa adanya perkembangan dan "kondisi menjadi" (*ṣairūrah*), maka eksistensi sesuatu itu akan tetap pada bentuk yang satu, beku dan tak bercabang (tak berkembang), dan fenomena kematian tidak akan pernah terwujud, karena kematian adalah "kondisi menjadi" yang dihasilkan dari

⁸⁰ *Ibid.*

perubahan dalam eksistensi sesuatu (atau orang) yang hidup dengan perubahan yang sesuai dengan tabiat eksistensi materialisnya. Adapun perubahan pada segala sesuatu yang tak hidup itu terpusat pada perubahan bentuk.⁸¹ Inilah yang dimaksud oleh firman Allah Swt.: "... *Tiap-tiap sesuatu pasti binasa, kecuali Allah ...*" (Q.S. al-Qaṣaṣ [28]: 88). Ayat ini didukung oleh firman-Nya pada Q.S. Ali 'Imrān [3]: 185, Q.S. al-Anbiyā' [21]: 35 dan Q.S. al-'Ankabūt [29]: 57: "*Tiap-tiap yang berjiwa akan merasakan mati...*" Jadi, hukum kerusakan/kebinasaan yang terjadi pada segala sesuatu selain Allah adalah hukum yang dihasilkan dari kedua "poros", yakni "kondisi berproses" dan "kondisi menjadi" secara bersamaan.⁸²

Dapat disimpulkan bahwa "kedua kondisi poros", yakni *kainūnah* ("kondisi berada") dan *sairūrah* ("kondisi berproses") sebagai satu bentuk yang setara itu merupakan eksistensi dengan segala susunannya. Adapun kondisi poros *ṣayrūrah* ("kondisi menjadi") merupakan perkembangan dan perubahan pada eksistensi. Seandainya hanya dua poros, "poros kondisi berada" (*kainūnah*) dan "poros kondisi menjadi" (*ṣayrūrah*) saja yang dilibatkan, maka akan dihasilkan satu tahapan yang tidak mengalami "kondisi berproses" (*sairūrah*). Pada tahapan tersebut terjadi "kondisi berada atau keberadaan materi" dengan "kondisi menjadi" tanpa melalui "kondisi berproses", yakni tanpa adanya perkembangan/pergeseran (*ḥarakah*) dan (perjalanan) masa. (Perjalanan) masa --

⁸¹ *Ibid.*, hlm. 57

⁸² *Ibid.*

kalaupun ada-- tidak mempengaruhi dan memberikan arti tertentu terhadap materi itu, sehingga eksistensinya berupa *bentuk-bentuk* dan *hukum-hukum* yang tetap, tidak mengalami perubahan, tidak berkembang dan tidak mengalami kerusakan. Syaḥrūr meyakini bahwa konsep surga dan neraka dalam al-Qur'an mendukung teori ini.⁸³

Selanjutnya, Syaḥrūr menyimpulkan bahwa "kondisi menjadi" merupakan konsep dasar bagi eksistensi, dan ia merupakan tujuan akhir (*al-ghā'iyah*). Dari sini kita pahami bahwa tujuan dari *Big Bang* yang pertama berdasarkan "kondisi menjadi" yang terakhir adalah *Big Bang* yang kedua, yakni Peniupan Sangkala yang pertama.⁸⁴

"Hukum Negasi dan Penegasian terhadap Negasi"
Dialektika hal-hal yang bertentangan pada sesuatu yang satu
A adalah A dan bukan A. Salah satu contohnya dalam Al-Qur'an
ialah: *mudḡah mukhallaqah wa gair mukhallaqah*.
artinya: "Gumpalan daging yang diciptakan secara sempurna dan
secara tidak sempurna"

Kondisi Menjadi"

Kondisi Berproses"

Adapun apabila analisis secara teoritis hanya melibatkan dua poros: "kondisi berproses" dan "kondisi menjadi" semata tanpa "kondisi berada" (dan untuk memindahkan titik A pada poros "kondisi berada"), maka sangat jelas bahwa hal tersebut secara praktis tidak mungkin terjadi. "Kondisi berproses"

⁸³ *Ibid.*, hlm. 58

⁸⁴ *Ibid.*, hlm. 59

adalah pergeseran dan (perjalanan) waktu, dan kondisi ini tidak akan berarti sama sekali dalam keadaan tetapnya "sesuatu yang berubah/bergeser" (*sabā' al-mutaharrik*) (dalam arti: Titik A tetap pada A). "Kondisi menjadi" adalah tujuan akhir, yakni titik A menjadi A-y. Pada kondisi ini berlaku "Hukum Negasi dan Penegasian terhadap Negasi", yakni A adalah A, tetapi juga bukan A. Hukum ini adalah hukum dialektis internal (*qānūn sirā' al-mutanāqidāt al-dākhilī*). Atas dasar itu tidaklah mungkin membahas "kondisi menjadi" dan "kondisi berproses" tanpa adanya sesuatu atau "kondisi berada", yang berkaitan dengan "kondisi menjadi". Berdasarkan keterangan tersebut di atas, Syaḥrūr menyimpulkan bahwa selalu ada tiga level kondisi berikut ini:

1) Kondisi berada" (eksistensi) dan "kondisi berproses" (perjalanan waktu) tanpa adanya "kondisi menjadi"

Hal ini adalah eksistensi yang tetap tanpa "keberakhiran" (*bi-lā ga'īyyah*). Seandainya padanya terjadi proses perjalanan waktu, maka perjalanan waktu ini memiliki pengertian lain, yang tidak memuat arti perubahan, pergantian dan perkembangan, karena semuanya ini hanya terjadi pada "proses menjadi". Seandainya alam semesta itu berada pada kondisi seperti ini, maka tidak akan terjadi Hari Akhir, Hari Kiamat dan Peniupan Sangkala. Atas dasar itu, disampaikanlah dalam Q.S al-Hajj [22]: 5 argumentasi yang meyakinkan tentang akan terjadinya Hari Kebangkitan melalui "kondisi menjadi" yang dikaitkan dengan "kondisi berada" dan "kondisi berproses". Karena itu pula, "hukum dialektika internal pada sesuatu yang satu" yang disebut dengan istilah "hukum negasi dan penegasian negasi", adalah satu-satunya hukum yang bisa meyakinkan

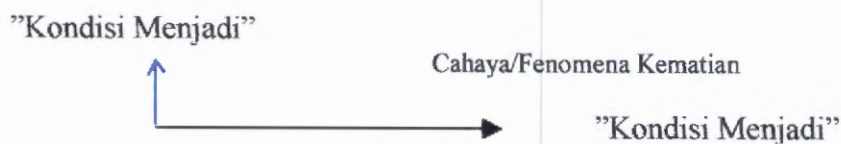
akan terjadinya Hari Akhir. Orang yang beriman terhadap Hari Akhir sudah barang tentu akan lebih beriman terhadap adanya Allah. Berdasarkan hal ini kami berpendapat bahwa beriman kepada Allah Swt. dan Hari Akhir adalah batas atau kriteria minimal "ke-islam-an" seseorang.⁸⁵

2) Kondisi berada" (eksistensi) dan "kondisi menjadi" (perubahan) tanpa adanya "kondisi berproses" (perjalanan waktu)

Hal ini berarti perubahan dari "kondisi berada" (eksistensi) menuju "kondisi menjadi" tanpa adanya pergerakan dan perjalanan waktu, yakni kejadian hari kiamat. Kondisi kedua ini tidak ada pada alam semesta, kecuali pada cahaya. Cahaya adalah kumpulan sejumlah foton dan gelombang yang mempunyai satu sifat, yakni menyinari dan tidak disinari, dalam arti bahwa tidak ada foton-foton yang padanya kita dapat menguasai cahaya, karena foton-foton adalah cahaya itu sendiri. Foton-foton mengalami "kondisi berada" dan "kondisi menjadi" semata, tanpa mengalami "kondisi berproses". Ia "berada" dan "tidak berada", karena perjalanan waktu pada alam cahaya sama dengan bernilai nol, dan karena setiap benda yang berjalan dengan kecepatan cahaya akan menjadi cahaya, dan nilai perjalanan waktu menjadi tidak berarti pada benda tersebut ($t = 0$).⁸⁶

⁸⁵ *Ibid.*, hlm. 61

⁸⁶ *Ibid.*, hlm. 63



"Kondisi berada" dan "kondisi menjadi" tanpa "kondisi berproses" hanya terdapat pada cahaya, karena cahaya adalah unsur awal yang terbentuk di alam semesta ini pada saat *Big Bang* yang pertama, dan dengan *Big Bang* itulah perubahan alam ("kondisi menjadi" pada alam) bermula, di mana unsur awal pada alam terbentuk dari unsur-unsur foton yang unsur pertamanya adalah hidrogen. Setelah terbentuknya hidrogen tampaklah cahaya, karena hidrogen bisa disinari cahaya. Cahaya tidak dapat berubah; ia "berada" dan "tidak berada"; eksistensinya hanya memiliki satu bentuk; dan kecepatannya yang tetap adalah "keberakhirannya". Setiap benda yang berjalan dengan kecepatan cahaya akan menjadi cahaya sampai pada "keberakhirannya"⁸⁷

3) Kondisi berproses" (perjalanan waktu) dan "kondisi menjadi" (perubahan) tanpa "kondisi berada" (eksistensi)

Pada level ini terjadi "Hukum Dialektika Internal" pada satu benda. Ia adalah benda itu sendiri dan bukan benda itu sendiri pada saat yang bersamaan. Hukum ini disebut juga dengan "Hukum Negasi dan Penegasian terhadap Negasi." Hal ini berarti bahwa *Big Bang* pada alam semesta adalah peniadaan terhadap sesuatu yang ada sebelumnya, baik sesuatu itu "tiada" (tak berwujud / 'adam) maupun "ada" (berwujud). Hari Kiamat dan Peniupan Sangkakala adalah

⁸⁷ *Ibid.*

peniadaan terhadap peniadaan pertama; Hari Akhir dan Hari Kebangkitan adalah peniadaan terhadap wujud alam semesta hingga ia menjadi wujud yang tidak lagi mengalami "kondisi menjadi" (perubahan), wujud terakhir (yakni surga dan neraka). "Hukum Dialektika Internal" ini tidak berfungsi lagi saat berhentinya "kondisi menjadi" dan sampai pada tujuan akhir. Adapun pada alam semesta "Hukum Negasi dan Penegasian terhadap Negasi" atau "Hukum Dialektika Internal" adalah prinsip hukum yang menyimpan prinsip *ketiadaberakhiran*, hukum yang berlaku sejak *Big Bang* yang pertama (kejadian alam semesta) hingga *Big Bang* yang kedua (Hari Kiamat).⁸⁸

Al-Qur'an dalam hal ini benar-benar sejalan dengan eksistensi materi, karena ia adalah wahyu dari Pencipta eksistensi (*khāliq al-wujūd*), Pencipta dialektika (*khāliq al-jadal*) dan Pencipta Keberakhiran (*khāliq al-gā'iyah*). Al-Qur'an adalah satu-satunya bukti teoritis yang tidak mungkin mengandung kesalahan atau kebatilhan dari berbagai segi.⁸⁹

F. Metode Penelitian

Model penelitian ini adalah sepenuhnya berupa studi kepustakaan (*library research*) dalam arti bahwa data-data yang diteliti berupa bahan-bahan kepustakaan, khususnya yang terkait dengan metodologi pembacaan kontemporer Muhammad Syahrūr.

⁸⁸ *Ibid.*, hlm. 65

⁸⁹ *Ibid.*

Objek metodologi yang dikaji dipilah ke dalam dua wilayah: *Pertama*, wilayah teknis penulisan tafsir. Analisis teknis penulisan ini bergerak menelusuri seluruh aspek dalam bangunan tekstualitas dan teknis penulisan tafsir. *Kedua*, Wilayah ‘dalam’, yaitu yang berkaitan dengan prinsip hermeneutik yang digunakan dalam praktik penafsiran. Untuk lebih jelasnya, berikut ini peneliti rinci metode penelitian yang digunakan dalam penelitian ini:

1. Metode Pengumpulan Data.

Karena model penelitian ini adalah *library research*, maka dalam pengumpulan data, peneliti membagi sumber data menjadi dua bagian:

- a. Sumber data primer, yaitu referensi utama yang mencakup pemikiran dan konsep Muḥammad Syaḥrūr yang dituangkan dalam bukunya *al-Kitāb wa al-Qur’ān: Qirā’ah Mu’āṣirah*.
- b. Sumber data sekunder, mencakup referensi-referensi lain, baik yang ditulis oleh Syaḥrūr, seperti *Dirāsāt Islāmiyah Mu’āṣirah fi al-Daulah Wa al-Mujtama, al-Islām wa al-Imān: Manzūmah al-Qiyam, Naḥwa Uṣūl Jadidah lil Fiqh al-Islāmi*, dan pelbagai tulisan Syaḥrūr dalam bentuk artikel yang tersebar di pelbagai jurnal dan *website*, maupun yang ditulis oleh para intelektual, berupa kritik, komentar, analisis maupun karya-karya akademik yang berisi kajian terhadap sosok dan pemikiran Syaḥrūr. Selain itu, juga mencakup referensi lain yang berkaitan dengan tema pokok bahasan, antara lain referensi tentang hermeneutika al-Qur’an, karya-karya di bidang *Ulum al-Qur’an* dan lain-lain.

2. Metode Pengolahan Data

Pengolahan data-data pembahasan dalam penulisan skripsi ini menggunakan metode sebagai berikut:

- a. *Explanatori*: yaitu analisis yang berfungsi memberi penjelasan yang lebih mendalam dari sekedar mendeskripsikan makna sebuah teks. Analisis ini memberi pemahaman mengenai mengapa dan bagaimana sebuah pernyataan dimunculkan dan sebab-sebab apa yang melatarbelakanginya.⁹⁰
- b. *Metode kritis*, yaitu analisis terhadap istilah dan pendapat yang menjelaskan keyakinan, dan memperlihatkan ada tidaknya pertentangan (konsistensi intern). Dengan jalan bertanya (berdialog), membedakan, membersihkan, menyisihkan dan menolak untuk menemukan hakekat kebenaran.⁹¹ Metode ini digunakan untuk menguji konsistensi intern metodologi pembacaan kontemporer Syaḥrūr.

3. Metode Penarikan Kesimpulan

Dalam penarikan kesimpulan akhir, peneliti menggunakan metode *abduksi* dan *induksi*. Abduksi adalah penarikan kesimpulan yang berusaha membuktikan bahwa sesuatu *mungkin akan* berjalan dengan cara tertentu. Pemikiran abduktif menggerakkan penelitian untuk menemukan kenyataan-kenyataan baru melalui

⁹⁰ Sahiron Syamsuddin, "Penelitian Literatur Tafsir/Ilmu Tafsir, Sejarah, Metode dan Analisis Penelitian", Fak. Ushuluddin, 2000, makalah tidak diterbitkan, hlm. 5

⁹¹ Anton Bakker, *Metode-Metode Filsafat* (Jakarta: Ghalia Indonesia, 1986), hlm.21

tawaran pelbagai hipotesis.⁹² Sedangkan induksi menunjukkan bahwa sesuatu *nyatanya* berjalan menurut cara tertentu. Secara teknis induksi menarik kesimpulan dari data-data yang bersifat khusus menuju kesimpulan akhir yang bersifat umum.

Terkait dengan teknik penulisan, skripsi ini sepenuhnya merujuk kepada buku “*Pedoman Penulisan Proposal, Skripsi, dan Munaqasyah,*” Fakultas Ushuluddin IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.⁹³

G. Sistematika Pembahasan

Dalam bagian sistematika ini peneliti berusaha menjelaskan bagaimana penelitian ini disusun dari bab ke bab, terutama *logical sequence* yang mendasari urutan langkah pembahasan dan analisis di dalamnya. Seutuhnya sistematika yang peneliti susun adalah sebagai berikut:

Bab I sebagai “cetak biru” penelitian ini terdiri dari tujuh sub bab, yaitu Pendahuluan, Rumusan Masalah, Tujuan dan Kegunaan Penelitian, Telaah Pustaka, Kerangka Teori, Metode Penelitian, dan (7) Sistematika Pembahasan yang menguraikan langkah demi langkah dalam penulisan skripsi ini.

Bab II merupakan deskripsi biografi intelektual Muḥammad Syaḥrūr dan karyanya *al-Kitāb wa al-Qur’ān: Qirā’ah Mu’āsirah*. Deskripsi biografi ini

⁹² F. Budi Hardiman, *Kritik Ideologi: Pertautan Pengetahuan dan Kepentingan* (Yogyakarta: Kanisius, 1993), hlm. 135

⁹³ Fakultas Ushuluddin, *Pedoman Penulisan Proposal, Skripsi dan Munaqasyah Fakultas Ushuluddin IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta* (Yogyakarta: Fakultas Ushuluddin, 2002)

berusaha menonjolkan aspek-aspek yang mempengaruhi pola pikir dan epistemologi Syaḥrūr, baik pada sisi eksternal maupun internal. Terkait dengan penyusunan buku *al-Kitāb wa al-Qur'an*, bagian ini akan mendeskripsikan fase-fase pemikiran Muḥammad Syaḥrūr yang terentang sejak tahun 1970 hingga 2000.

Pada Bab II ini, peneliti juga berusaha melakukan eksplanatori aspek-aspek teknis-metodis dalam *al-Kitāb wa al-Qur'an: Qirā'ah Mu'āṣirah*, dengan cara mendeskripsikan, mengidentifikasi, dan memetakannya secara komprehensif. Bagian ini diawali dengan deskripsi umum tentang buku *al-Kitāb wa al-Qur'an* yang berisi tema-tema penting dan konsep-konsep kunci yang menjadi kelebihan dan keunikan karya Syaḥrūr, baik pada aspek metode maupun produk pemikiran.

Bab III berisi analisis kritis terhadap metodologi pembacaan kontemporer Muḥammad Syaḥrūr mencakup penelusuran terhadap asumsi dasar, kerangka teori, pendekatan, perangkat analisis dan metode yang digunakan. Pada bagian awal, secara spesifik peneliti berusaha membedah bangunan metodologi Syaḥrūr dalam memahami ayat-ayat *al-Kitāb*. Langkah selanjutnya adalah menguji konsistensi metodologi tersebut dalam dataran aplikasi. Kedua analisis ini dilakukan secara integral, atau dengan kata lain tidak diletakkan secara terpisah, tetapi tersusun berkelindan satu sama lain.

Bab IV merupakan wusana wacana dalam penelitian ini. Mencakup kesimpulan, saran, dan kata penutup. []

BAB IV

PENUTUP

A. Kesimpulan

Setelah melakukan deskripsi, ekplanasi dan analisis kritis atas metodologi Syaḥrūr yang disebut sebagai *qirā'ah mu'āsirah*, peneliti menarik kesimpulan sebagai berikut:

Al-Qirā'ah al-Mu'āsirah adalah metodologi Syaḥrūr untuk membaca aspek linguistik dari *al-Kitāb* sebagai strategi pembacaan untuk melahirkan beragam prinsip, teori dan metode pemahaman terhadap Kitab Suci sesuai dengan objek kajian. **Asumsi dasar** (*fundamental philosophy*) metodologi Syaḥrūr adalah juktaposisi antara akal, wahyu dan realitas. Sementara, pendekatan yang digunakan adalah perpaduan antara linguistik, saintifik dan filosofis. Pada aspek linguistik, metodologi Syaḥrūr bertumpu pada penolakan terhadap sinonimitas sebagai konsekuensi pilihan perspektif dan asuntif yang mendasari kajian *al-Qur'ān* yang memiliki karakter ilmiah. Mengingat bahwa karakter ilmiah kontemporer menuntut detilitas pada setiap obyek yang dikaji, teks wahyu yang memiliki relevansi dengan segala ruang dan waktu dituntut memiliki pemaknaan yang detil pula. Prinsip metodologis yang dianggap sesuai adalah bentuk teks yang tetap, tetapi muatan maknanya senantiasa berubah atau bergerak (*ṣabāt al-nasṣ wa ḥarakah al-muḥfawā*).

Struktur dasar teori anti-sinonim yang dimanfaatkan Syaḥrūr adalah sintesa antara teori linguistik diakronis yang dikembangkan oleh Ibnu Jinni dalam

kitab *al-Khaṣā'is* dengan teori linguistik sinkronis yang dikembangkan oleh al-Jurjāni dalam kitab *Dalā'il al-I'jāz*. Teori ini menyatakan bahwa bahasa pada dasarnya adalah sebuah sistem dan fenomena sosial yang memiliki fungsi identifikasi sekaligus komunikasi. Bahasa terkait erat dengan pikiran. Konsekuensinya, sejarah pertumbuhan bahasa cenderung menolak fenomena sinonimitas, baik bahasa Arab maupun non-Arab, terutama bahasa yang digunakan dalam *al-Kitāb* sebagai representasi simbolik pesan Tuhan. Pengakuan sinonimitas bertolak belakang dengan karakter dasar bahasa itu sendiri dan sejarah pertumbuhan bahasa yang menyatakan bahwa pada awalnya manusia mengenal objek konkrit kemudian meningkat menuju pengetahuan terhadap objek abstrak. Dalam hal ini, tampak jelas bahwa Syaḥrūr meminjam konsep-konsep metodologis Strukturalisme linguistik yang digagas oleh Ferdinand de Saussure.

Al-Kitāb wa al-Qur'ān: Qirā'ah mu'āṣirah merupakan buku yang disusun untuk meletakkan dasar-dasar pembacaan terhadap teks wahyu berdasarkan kacamata kontemporer, yaitu prinsip-prinsip linguistik modern, filsafat proses dan dialektika, serta metode ilmiah yang diterapkan dalam perkembangan ilmu pengetahuan kontemporer. Dari sisi ini, karya Syaḥrūr dapat dipandang sebagai sebuah kajian **hermeneutik** yang lebih berorientasi pada metodologi pemahaman daripada kajian **eksegesis** yang berorientasi pada aktualisasi pemahaman itu sendiri. Berdasarkan analisis kritis terhadapnya, tampak bahwa Syaḥrūr berusaha membangun pendekatan baru atau lebih tepatnya perspektif baru dalam memahami teks-teks keagamaan. Syaḥrūr mengagendakan proyek ambisius ini dengan nama "*qirā'ah mu'āṣirah*" atau pembacaan hermeneutis kontemporer.

Alur logika (*logical sequence*) *qirā'ah mu'āṣirah* dapat dipetakan ke dalam lima tahap, yaitu: *Pertama*, Identifikasi. Pada tahap ini, Syaḥrūr melakukan seleksi dan pemilahan objek studi berdasarkan tema, wilayah, karakter, akar permasalahan dan jenis objeknya yang semuanya dikenali dan dipilah secara detil. Tahap ini dibangun atas dasar bahwa objek menentukan pendekatan dan metode analisa yang digunakan. *Kedua*, Kritik Dekonstruktif. Pada tahap ini Syaḥrūr melakukan kritik untuk meruntuhkan struktur objek yang telah teridentifikasi. Strategi yang digunakan pada tahap ini antara lain, demitologisasi, desakralisasi, deposisi deformulasi, dan dekonsepsi. *Ketiga*, Analisis. Pada tahap ini Syaḥrūr melakukan studi mendalam terhadap objek studi. Diawali dengan analisis linguistik, baik pada aspek semantik maupun semiotik. Syaḥrūr memanfaatkan analisis struktural dengan menggunakan metode kajian sintagmatis-paradigmatis dan menerapkan *language game*. Pada tahap ini, Syaḥrūr menerapkan standar yang beragam pada objek yang berbeda. Untuk objek ayat-ayat ilmiah (*āyāt mutasyābihāt*), Syaḥrūr merumuskan teori takwil, sedangkan pada objek ayat-ayat hukum (*muḥkamāt*), Syaḥrūr merumuskan teori *ḥudūd* sebagai basis mekanisme ijtihad/tafsir. *Keempat*, Sistematisasi. Pada tahap ini Syaḥrūr melakukan sistematisasi produk pemikiran, baik berupa ancangan metodologis maupun hasil ijtihad dalam bentuk diagram dan rumus kuantitatif yang diposisikan sebagai dasar untuk membangun asumsi baru, alat bantu analisis, sekaligus sebagai metode pembacaan baru. *Kelima*, Kritik Rekonstruktif. Pada tahap ini, Syaḥrūr melakukan pengujian, pembenahan dan penyempurnaan atas produk studi pada tahap sebelumnya dalam sebuah struktur metodologis yang utuh dan

komprehensif. Tahap ini menunjukkan model konsistensi metodologi Syaḥrūr, yakni evolutif-akumulatif. Alur logika *Qirā'ah Mu'āṣirah* dapat disusun dalam diagram berikut: (lihat lampiran)

Alur logika yang demikian didukung oleh beragam asumsi, baik pada aspek linguistik sebagai sarana analisis maupun pada aspek tekstualitas wahyu sebagai objek analisis. Ragam asumsi linguistis yang disandari Syaḥrūr antara lain: 1) Pertumbuhan bahasa berbanding lurus dengan pertumbuhan pikiran. 2) Terdapat relasi alamiah antara kesesuaian bunyi dengan konsep atau antara petanda dan penanda. 3) Bahasa memiliki kekuatan dalam dirinya sendiri untuk menjaga keharmonisan/keajegan sistem tata bahasanya sendiri. 4) Perubahan bentuk kata tetap berporos pada kesatuan makna. 5) Selain berfungsi sebagai sarana identifikasi, bahasa juga berfungsi sebagai sarana berkomunikasi. 6) Tanda bahasa bersifat *arbitrer* (manasuka). 7) Makna yang melekat pada suatu kata sederhana tidak mungkin lebih padat daripada makna yang melekat pada kata sederhana lain, baik dalam satu rumpun bahasa maupun rumpun bahasa yang berbeda. 8) Pesan yang terkandung dalam sebuah kalimat informatif hanya dapat dipahami melalui relasi struktural antara data dan fakta, atau antara petanda dan penanda. 9) Signifikansi sintesa studi diakronik dan sinkronik dalam bahasa. 10) Bahasa beserta tata bahasanya tumbuh berkembang seiring dengan pertumbuhan pemikiran manusia. 11) Bahasa dapat dipandang sebagai sistem, yang tumbuh dalam fenomena sosial, yang strukturnya terkait erat dengan fungsi komunikasi. Pada titik ini, bahasa merupakan cermin pemikiran, sementara itu tata bahasa mengalami dinamisasi sepanjang perjalanan sejarah manusia. Salah satu

konsekuensi logis dari asumsi-asumsi ini adalah bahwa bahasa tidak mengenal sinonimitas. Apa yang selama ini dianggap sebagai sinonim pada dasarnya adalah kata sifat yang membedakan sebuah kata dari kata sinonimnya.

Adapun asumsi objek studi, Syahrur memandang wahyu sebagai objek interpretasi berdasarkan asumsi-asumsi berikut ini: 1) objek kajian yang memiliki wilayah dan karakter yang berbeda menuntut perlakuan metodologis yang berbeda untuk memahaminya. 2) *al-Kitāb* adalah wahyu Tuhan yang dapat dipahami manusia secara keseluruhan dan bertahap, karena wahyu tidak bertentangan dengan akal dan realitas. 3) *Al-Kitāb* terdiri dari dua kategori besar: *Kitāb Rubūbiyyah* dan *Kitāb Ulūhiyyah*. *Kitāb Rubūbiyyah* terdiri dari ayat *mutasyābihāt* yang bersifat ilmiah dan *lā muḥkam walā mutasyābih* yang berisi penjelasan kategori *al-Kitāb*. *Kitāb Ulūhiyyah* terdiri dari dari ayat *muḥkamāt* yang berisi ayat-ayat hukum. 4) Karakter inti dari ayat *mutasyābihāt* adalah *tasyābuh*, yakni permanensi bentuk tekstual dan dinamika kandungan maknanya. Adapun karakter inti dari ayat *muḥkamāt* adalah relasi dialektis antara elastisitas (*al-ḥanīfiyah*) dan permanensi (*al-istiqāmah*).

Al-Qirā'ah al-Mu'āṣirah telah menghasilkan dua teori, yaitu Teori Takwil dan Teori Ḥudūd. Takwil menurut Syaḥrūr adalah pelbagai langkah metodologis-epistemologis yang dapat digunakan untuk memahami dan mewujudkan makna *al-Kitāb* yang termasuk kategori *al-Nubuwwah* dalam realitas, baik realitas empiris (*ta'wīl ḥissi*) maupun realitas rasional (*ta'wīl naẓari*). Takwil empiris dilakukan secara kolektif oleh para tokoh ilmu pengetahuan sepanjang sejarah yang dalam *al-Qur'ān* disebut sebagai *al-rāsikhūna fī al-'ilmi*. Adapun Takwil

Teoretis dirumuskan Syaḥrūr bertumpu pada enam kaidah berikut ini, yaitu a) menguasai dasar-dasar linguistik Arab yang menolak sinonimitas b) memahami perbedaan antara *inzāl* dan *tanzīl*, c) menggunakan teknik intertekstualitas (*tartīl*), d) merumuskan suatu pemikiran yang utuh (*adamu al-wuqū' fi al-ta'diyah*) e) memahami rahasia batas pemisah (*mawāqī' al-nujūm*). f) melakukan kajian silang yang berguna untuk menggugurkan pertentangan antara pelbagai ayat dalam *al-Kitāb*, baik yang bernuansa informatif maupun legalistik. Teori batas-batas hukum menyatakan bahwa Allah adalah satu-satunya penentu syariat bagi manusia. Allah menentukan syariat dalam bentuk batas-batas hukum yang terjalin dalam dialektika antara elastisitas *hanāfiyyah* dan permanensi *istiqāmah*. Syaḥrūr merumuskan enam varian terori batas berdasarkan matematika analitik. (lihat lampiran)

Al-Qirā'ah al-Mu'āṣirah juga menghasilkan Ragam Metode, antara lain:

- 1) Tartil (intertekstualitas). Teknik tartil secara semantis bermakna penggabungan dan penyusunan pelbagai ayat *al-Kitāb*, khususnya *al-Qur'an* yang memiliki tema yang sama. Teknik ini mirip dengan teknik tematik dalam tafsir modern.
- 2) analisis sintagmatis. Syaḥrūr memahami sebuah ayat berdasarkan relasi horizontal antara kata dalam satu rangkaian ayat tersebut.
- 3) analisis paradigmatis. Syaḥrūr memahami sebuah terma berdasarkan relasi vertikal dengan terma yang berdekatan atau bertolak belakang maknanya dalam rangkaian ayat yang berbeda.
- 3) analisis kuantitatif. Dengan memanfaatkan rumus matematika, seperti *limit*, *integral*, dan *differensial* untuk merumuskan teori batas dan memahami karakter *hudūdiyyah* pada ayat-ayat hukum. Ragam konsep baru yang digagas Syaḥrūr

dalam buku *KQQM* antara lain konsep tentang wahyu, *Inzāl*, *Tanzīl*, *Nubuwwah*, *Risālah*, *Ijāz al-Qur'ān*, *Sunnah*, *Fiqih Islam*, *Dialektika (jadal)*, *Qaḍa* dan *Qadar*, dan estetika.

Kerangka metodologi *qirā'ah mu'āṣirah* dapat dibedakan menjadi dua, struktur luar dan struktur dalam. Struktur luar terdiri dari pelbagai asumsi linguistik yang menganut aliran anti sinonimitas dan struktur dalam terdiri dari asumsi tekstualitas wahyu sebagai objek studi beserta aplikasi metodis terhadap objek studi tersebut. Pada dataran ini, peneliti menemukan sejumlah kerancuan metodologis pada *Qirā'ah Mu'āṣirah*, yaitu: 1) Syaḥrūr menerapkan standar metodis yang beragam terhadap objek studi yang berbeda. 2) kajian sintagmatis dan paradigmatis terhadap ayat tidak dilakukan secara konsisten. 3) Syaḥrūr melakukan pengembangan makna sejak perujukan semantis leksikal yang lebih didasarkan pada asumsi subjektif ketimbang konteks ayat secara objektif. 4) tidak ada kriteria yang jelas dalam penentuan batas-batas hukum pada suatu ayat. 5) sering menyalahi kaidah-kaidah gramatikal Arab yang telah baku. 6) melepaskan ayat dari konteksnya untuk dipadukan dengan data-data ilmiah tanpa argumentasi yang memadai. Secara umum, Syaḥrūr tidak menepati asumsi-asumsi metodologis yang dibangunnya sendiri. Pelbagai kerancuan metodologis ini menyebabkan produk-produk pemikiran Syaḥrūr *invalid*, karena hipotesis yang didasarkan pada bangunan metodologi yang lemah adalah lemah pula.

B. Saran-saran

Berdasarkan hasil kajian di atas, peneliti menyarankan hal-hal berikut.

1. Asumsi linguistik Syaḥrūr yang menolak sinonimitas dalam kata dan ungkapan al-Qur'an merupakan gagasan klasik yang masih memiliki relevansi dengan kajian al-Qur'an kontemporer. Dari tilikan ini, kajian al-Qur'an kontemporer dapat diarahkan pada beragam perspektif baru dengan menggali detilitas makna pada setiap terma quranik.
2. Kajian al-Qur'an lintas disiplin ilmu (interdisipliner) merupakan gagasan utama Syaḥrūr yang dapat dikembangkan lebih jauh dengan terus berusaha mencari keseimbangan dan titik *equilibrium* antara premis-premis ilmiah dan informasi tekstual dari *al-Qur'ān*.
3. Kajian hermeneutika al-Qur'an perlu diletakkan dalam kerangka kritisisme baik pada tataran epistemologi secara umum, maupun metodologi secara khusus. *Qira'ah mu'āsirah* Syaḥrūr merupakan salah satu bentuk tawaran konkret yang perlu dikritisi untuk dikembangkan lebih lanjut.
4. Dalam kajian ini, kritik peneliti terfokus pada aspek metodologi. Untuk mengungkap sisi *dalam* lain dalam pemikiran Syaḥrūr perlu dilakukan kritik ideologi untuk mengungkap kepentingan dan tendensi ideologis Syaḥrūr dalam proyek besarnya melawan tirani pengetahuan melalui *Qira'ah Mu'āsirah*-nya

C. Penutup

Kritik metodologi dapat dipandang sebagai salah satu varian dari kritik epistemologi yang secara spesifik menguraikan aspek-aspek metodologis suatu ilmu pengetahuan atas dasar relevansinya dengan obyek kajian dalam perspektif kontemporer. Aspek-aspek metodologi yang dimaksud adalah asumsi yang mendasari penetapan suatu metode dan pendekatan (meliputi asumsi filosofis dan asumsi linguistik), perspektif terhadap obyek, perangkat analisis yang digunakan, dan prosedur teknis yang diterapkan. Kritik metodologi adalah sebuah kemestian perjalanan sejarah intelektual, demikian juga dalam konteks tafsir al-Qur'an. Kritik metodologi tafsir menjadi perlu sebagai salah satu mekanisme menciptakan pembacaan dan pemaknaan yang produktif dan lebih aplikatif dengan realitas kontemporer.

Akhirnya, peneliti berharap semoga karya ilmiah akademik ini mampu mendorong tumbuhnya kritisisme dalam dunia studi al-Qur'an. "Tiada gading yang tak retak", justru retakannya itulah yang menandakan otentisitasnya. *Wallāhu a'lamu bi al-ṣawāb.* []

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, Ghasan F.. "New Secularism in The Arab",
<http://www.secularism.org/sceptics/secularism/htm>
- Abū-Zaid, Naṣr Ḥāmid. *Maḥūm an-Naṣ: Dirāsah fi Ulūm al-Qur'ān*. Beirut: al-Markaz aṣ-Ṣāqafi al-Arabi, 1994
- Abullah, Amin. "al-Ta'wīl al-Ilmi: Kearah Perubahan Paradigma Penafsiran Kitab Suci", *Al-Jamiah*, Vol. 39, No. 2, Juli-Desember 2001
- Ahimsa-Putra, Heddy Shri. *Strukturalisme Levi-Strauss: Mitos dan Karya Sastra*. Yogyakarta: Galang Press, 2001
- Albert, Bruce et.al. *Biologi Molekuler Sel*. terj. Alex Tri Kantjono W. Jakarta: Gramedia, 1994
- Al-Bāb, Ja'far Dakk. "Asrār al-Lisān al-Arabi", dalam Muḥammad Syaḥrūr, *al-Kitāb wa al-Qur'ān: Qirā'ah Mu'aṣirah*. Damaskus: Dār al-Aḥālī, 1990
- _____. "Taqdīm al-Manhaj al-Lugawi fi al-Kitāb," Pengantar dalam Muḥammad Syaḥrūr, *al-Kitāb wa al-Qur'ān: Qirā'ah Mu'aṣirah*. Damaskus: Dār al-Aḥālī, 1990
- Bakker, Anton. *Metode-Metode Filsafat*. Jakarta: Ghalia Indonesia, 1986
- _____, et.al. *Metodologi Penelitian Filsafat*. Yogyakarta: Kanisius, 1990
- Bertens, K.. *Filsafat Barat Abad XX Inggris-Jerman*. Jakarta: Gramedia, 1990
- _____. *Filsafat Barat Kontemporer Prancis*. Jakarta: Gramedia, 2001
- Bleicher, Josef. *Contemporary Hermeneutics: Hermeneutics as Method, Philosophy and Critique*. London: Routledge and Kegan Paul, 1980
- Budiman, Kris. *Kosakata Semiotika*. Yogyakarta: LKiS, 1999
- Christmann, Andreas. "Nahu al-Ushul al-Jadida lil Fiqh al-Islami",
<http://www.unibamberg.de/split/dot/kurz/Islamwissenschaft/christmann.htm>;

- _____. "The Form is Permanent, but the Content Moves: Text and its Interpretations in the Writings of Mohamad Shahrour", *Die Welt des Islam*, Februari 2003.
- Clark, Peter. "The Shahrour's Phenomenon: A Liberal Islamic Voice From Syria", *Islam and Cristian-Muslim Relation*, Vol 7., No. 3, Oktober 1996
- Cleveland, William L.. *A History of Modern Middle East*. Colorado: Westview Press, 1994
- Eickelman, Dale F. "Inside the Islamic Reformation", *Wilson Quarterly*, Winter 1998
- _____. "Islamic Liberalisme Strikes Back", *MESA Bulletin*, Volume 27 (2), Desember 1993
- _____. "Pengantar Edisi Indonesia buku *Naḥwa Uṣūl Jadīda lil Fiqh al-Islamī*", dalam Muhammad Syaḥrūr, *Metodologi Fiqih Islam Kontemporer*, terj. Sahiron Syamsuddin dan Burhanudin. Yogyakarta: Elsaqpress dan Forstudia, 2003
- Engineer, Asghar Ali. *Islam dan Teologi Pembebasan*. terj. Agung Prihantoro. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999
- Esha, Moh. Inam. "Rekonstruksi Historis Metodologis Pemikiran M. Syaḥrūr", *Jurnal al-Huda*, Vol.2 No.4, 2001.
- Fachrurrozi, "Konsep Sunnah dan Hadis Studi Komparasi Antara Fazlurrahman dan Muḥammad Syaḥrūr", *Skripsi*, Fak. Ushuluddin IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2002
- Fajarwati, Irma Laily. "Prinsip Batas (*al-Hudūd*) dalam Hukum Islam menurut Muḥammad Syaḥrūr: Kajian Metodologis", *Skripsi*, Fak. Syariah IAIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2000
- Fakultas Ushuluddin, *Pedoman Penulisan Proosal, Skripsi dan Munaqasyah Fakultas Ushuluddin IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta*. Yogyakarta: Fakultas Ushuluddin, 2002
- Faris, Ibnu. *al-Maqāyis fi al-Lughah*. Beirut: Dar al-Fikr, 1994
- Fata, Badrus Syamsul. "Anti-Sinonimitas (*lā tarādufa fī al-kalimah*) dalam Kajian Tafsir Kontemporer (Teori *lā tarādufa fī al-kalimah* dalam *al-Kitāb wa al-Qur'ān: Qira'ah Mu'āsirah* karya Muḥammad Syaḥrūr)" *Skripsi*, Fak. Ushuluddin IAIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2004
- Friedman, Thomas L. *Dari Beirut ke Jerusalem*, terj. Busoni Sondakh et. Al. Jakarta: Penerbit Erlangga, 1990

Ghafur, Abdul. "Konsep Nasikh dan Mansukh Menurut Muhammad Syahrūr", *Skripsi*, Fak. Ushuluddin IAIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2003

al-Ghazali, Muhammad *Berdialog dengan al-Qur'an: Memahami Pesan Kitab Suci dalam Kehidupan Masa Kini*, terj. Masykur Hakim dan Ubaidillah. Bandung: Mizan, 1996

Gusman, Islah. *Khazanah Tafsir Indonesia: Dari Hermeneutika hingga Ideologi*. Bandung: Mizan, 2003

Hallaq, Wael B. *A History of Islamic Legal Theories: An Introduction to Sunni Usul al-Fiqh*. Cambridge: Cambridge University Press, 1997

_____. *Sejarah Teori Hukum Islam*, terj. E. Kusnadinigrat dan Abdul Haris. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2000

Al-Hamsi, Muḥammad Ḥasan. *Mufradat al-Qur'ān*, tt

Hardiman, F. Budi. *Kritik Ideologi: Pertautan Pengetahuan dan Kepentingan*. Yogyakarta: Kanisius, 1993

_____. *Menuju Masyarakat Komunikatif: Ilmu, Masyarakat, Politik dan Postmodernisme Menurut Jurgen Habermas*. Yogyakarta, Kanisius, 1999

Hasil korespondensi via email dengan Dale F. Eckelman, Professor Dartmouth Colledge, tanggal 4 Juni 2001

Hasil korespondensi via email dengan Syahrūr, 30 September 2002.

Hidayat, Komaruddin. *Memahami Bahasa Agama: Sebuah Kajian Hermeneutik*. Jakarta: Paramadina, 1996

Hornby, A.S. *Oxford Advanced Learners Dictionary*. Britain: Oxford University Press, 1994

<http://Islam21.org/pages10-13.htm> edisi bulan Oktober 2000

<http://www.damascusonline.com>, Januari 2000.

<http://www.Islam21.net/pages/charter/charter.htm>.

<http://www.Islam21.org/pages/keyissues/key1.htm>.

<http://www.moslem.org/sharoor.htm>.

- Hudaya, Khoirul. "Konsep I'jazul Quran Perspektif Syaḥrūr: Studi Analisis atas *al-Kitāb wa al-Qur'ān: Qira'ah Mu'āṣirah*", *Skripsi*, Fak. Ushuluddin IAIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2000.
- Ichwan, M Nur. "Hermeneutika al-Qur'an: Analisis Peta Perkembangan Metodologi Tafsir al-Qur'an Kontemporer", *Skripsi*, Fak. Ushuluddin IAIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 1995
- _____. "Muḥammad Syaḥrūr: Menolak Hadis", hasil wawancara *Majalah Ummat*, No. 4 Thn. IV, 3 Agustus 1998/9 Rabiul Akhir 1419 H
- Ilyas, Yunahar. "Riba", *Suara Muhammadiyah* No. 12/Th ke 84 edisi 16-31 Juni 1999
- Al-Jābi, Sālīm. *al-Qira'ah al-Muā'sirah li Duktūr Muḥammad Syaḥrūr: Mujarrad Tanjīm Kazāba al-Munajjimun Walaw Ṣadaqu.* Damaskus: AKAD, 1991
- Julmanni. "Konsep Islam dan Iman Menurut Muḥammad Syaḥrūr", *Skripsi*, Fak. Ushuluddin IAIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2004
- Al-Jurjāni, Abdul Qāhir. *Dalā'il al-I'jāz fi ilmi al-Ma'āni*. Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyah, tt)
- Khairoh, Syariatul. "Perbandingan Konsep Evolusi Kejadian Manusia Menurut Darwin dan Muḥammad Syaḥrūr", *Skripsi*, Fak. Ushuluddin IAIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2003
- Kridalaksana, Harimurti. "Mongin-Ferdinand de Saussure (1857-1913) Bapak Linguisitik Modern dan Pelopor Strukturalisme," Pengantar dalam Saussure. *Pengantar Linguistik Umum*. terj. Rahayu S. Hidayat. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1996
- Kurniawan, *Semiologi Roland Barthes*. Magelang: Indonesia Tera, 2001
- Kurzman, Charles (ed.). *Wacana Islam Liberal: Pemikiran Islam Kontemporer tentang Isu-isu Global*. terj. Bahrul Ulum dan Heri Junaidi. Jakarta: Paramadina, 2001
- Labib, Himawan Fahmi. "Konsep Qada dan Qadar Menurut Muḥammad Syaḥrūr" *Skripsi*, Fak. Ushuluddin IAIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2003
- Latief, Hilman. "Kritisisme Tekstual dan Relasi Interkontekstualitas dalam Interpretasi Teks al-Qur'an", dalam *Khazanah Jurnal Media Inovasi*, No.2 TH. X/2000
- Leksono, Karina. "Berakhirnya Manusia dan Kebangkrutan Ilmu-ilmu" dalam *Basis* No 01-02, Th ke-51, Januari-Februari 2002

- Mashadin, "Rekonsepsi Muḥkam dan Mutasyabih (Telaah Kritis Pemikiran Muḥammad Syaḥrūr)", *Skripsi*, Fak. Ushuluddin IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2001
- Microsoft® Encarta® Encyclopedia 2002. © 1993-2001 Microsoft Corporation.
- Mudhofir, Ali. *Teori dan Aliran Dalam Filsafat dan Teologi*, Yogyakarta: Gajahmada Univ Press, 1996.
- Mujid, M. Abdul. "al-Qur'an Menurut Muḥammad Syaḥrūr (Studi atas Interpretasi Alternatif al-Qur'an)", *Skripsi*, Fak. Ushuluddin IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2002
- Al-Munajjad, Muḥammad Nūriddin. *al-Tarāduf fi al-Qur'ān al-Karīm baina al-Nazariyah wa al-Taṭbiq*. Damaskus, Dār al-Fikr al-Mu'āṣir, 1997
- Munjid, Māhir. "Munāqasyāt al-Isykāliyah al-Manhajiyah fi al-Kitāb wa al-Qurā'n", *A'lam al-Fikr*, Beirut: tt
- Mustansyir, Rizal dan Misnal Munir. *Filsafat Ilmu*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001
- Mustaqim, Abdul. "Etika Emansipatoris Jurgen Habermas dan Implikasinya di Era Pluralisme", *Refleksi: Jurnal Filsafat dan Pemikiran Keislaman* Vol.2, No. 1, Januari 2002
- Al-Na'im, 'Abdullah Ahmed. *Dekontsruksi Syariah*. terj. Ahmad Suaedy dan Nuruddin Arrani, Yogyakarta: LKiS, 1997
- Ni'mah, Fu'ād. *Mulakhkhas Qawā'id al-Lughah al-'Arabiyyah*, cet. Ix, Damaskus: Dar al-Hikmah, tt
- Palmer, Richard E. *Hermeneutics: Interpretation Theory in Scheirmacher, Dilthey, Heidegger, and Gadamer*. Evanston: Northwestern University Press, 1969
- Prescott, Lansing M. *Microbiology*. The McGraw Hill Companies, Inc: USA, 1999
- Qanita, Ita. "Adopsi Anak Menurut Muḥammad Syaḥrūr", *Skripsi*, Fak. Syariah IAIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2004
- Rohah, Siti. "Pemikiran Muḥammad Syaḥrūr tentang Ayat-ayat Jender Dalam al-Qur'an", *Skripsi*, Fak. Ushuluddin IAIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2001
- Rozi, Fahrur. "Komparasi Hermeneutis Konsep Takwil Menurut Muhammad Syaḥrūr dan Nasr Hamid Abu-Zaid", *Skripsi*, Fak. Ushuluddin IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2003

Runes, Dagobert D. (ed.). *Dictionary of Philosophy*. New Jersey: Littlefield Adams & Co., 1976

Al-Şaidawī, Yūsuf. *Baiḍatu al-Dīk: Naqd Luġawi li Kitāb "al-Kitāb wa al-Qur'ān"*. Damaskus: al-Matba'ah al-Ta'āwuniyah, 1995

Saussure, Ferdinand de. *Pengantar Linguistik Umum*, terj. Rahayu S. Hidayat Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1996

Shah, M. Aunul Abied. et.al. *Islam Garda Depan: Mosaik Pemikiran Islam Timur Tengah*. Bandung: Mizan, 2001

Sumaryono, E.. *Hermeneutik sebuah Metode Filsafat*. Yogyakarta, Kanisius, 1993

Syadzili, Ahmad Fawaid. "Dekonstruksi Studi Ilmu al-Quran: Telaah atas Ancangan Hermeneutika Kitab Suci Dr. Muḥammad Shaḥrūr", *Skripsi*, Fak. Ushuluddin Hadis IAIN Syarif Hidayatullah, Jakarta, 2001

Syaḥrūr, Muḥammad. *al-Kitāb wa al-Qur'ān: Qirā'ah Mu'āṣirah*. Damaskus: Dār al-Aḥālī, 1990

_____. "Ta'liq ala al-Kutub wa al-Maqālat wa al-Rudūd Allati Şudirat Hawla al-Kitāb wa al-Qur'ān: Qirā'ah Mu'āṣirah", dalam Syaḥrūr, *Dirāsāt Islāmīyah Mu'āṣirah fi al-Dawlah wa al-Mujtama*. Damaskus: Dar al-Ahali, 1994

_____. *Al-Islām wa al-Imān; Manzūmat al-Qiyam*. Damaskus: Al-Aḥālī, 1996

Syaḥrūr, Muḥammad. "Devine Text and Pluralism in Muslim Societies", *download dari* <http://www.moslem.org/sharoor.htm>

_____. "Islam In the 1995 Beijing World Conference on Women", Charles Kurzman (ed) *Wacana Islam Liberal: Pemikiran Islam Kontemporer Tentang Isu-isu Global*, terj. Bahrul Ulum. Jakarta: Paramadina, 2001

_____. "Nahwa Iadati Tartīb al-Awwaliyat: Maqalah fi al-Islam wa al-Iman", *artikel* dikirim oleh Syaḥrūr via email kepada forstudia@scientist.com, 4 Juni 2002

_____. *al-Kitāb wa al-Qur'ān :Dasar-dasar Hermeneutika al-Qur'an Kontemporer*, terj. Burhanudin dan Sahiron Syamsuddin. Yogyakarta: Elsaqpress, 2004

_____. *al-Kitāb wa al-Qur'ān, Dialcktika Kosmos dan Manusia*. terj. M. Firdaus, Bandung: Nuansa Cendikia, 2004

- _____. *Dirāsāt Islāmiyyah Mu'āshirah fī al-Dawlah wa al-Mujtama'*, cet. 1. Damaskus: Al-Ahāli, 1994
- _____. *Masyrū' Mīsāq al-'Amal al-Islāmi*. Damaskus: Dār al-Ahāli, 1999
- _____. *Nahwa Uṣūl Jadīdah lil Fiqh al-Islāmi: Fiqh al-Mar'ah (al-wasiyah, al-irsi, al-qawāmah, al-ta'addudiyah, al-libās)* Damaskus: Dār al-Ahāli, 2000
- _____. *Islam dan Iman: Aturan-aturan Pokok*, terj. M. Zaid Su'di Yogyakarta: Penerbit Jendela, 2002.
- _____. *Tirani Islam: Melacak Genealogi Masyarakat dan Negara*, terj. Badrus Syamsul Fata dan Saifuddin Zuhri Qudsi. Yogyakarta: LKiS, 2003
- _____. *Metodologi Fiqih Islam Kontemporer*. terj. Burhanudin dan Sahiron Syamsuddin, Yogyakarta: Elsaqpress, 2004
- Syamsuddin, Sahiron. "Book Review al-Kitāb wa al-Qur'ān", *al-Jamiah Journal of Islamic Studies*, No. 62/XII/1998
- _____. "Intertekstualitas dan Analisis Linguistik Paradigmo-Sintagmatis: Studi Atas Hermeneutika al-Quran Kontemporer M. Syaḥrūr", BEMJ Tafsir Hadis, IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 1999, makalah tidak diterbitkan
- _____. "Metode Intertekstualitas Muḥammad Syaḥrūr dan Aplikasinya dalam Penafsiran al-Qur'an", makalah tidak diterbitkan, Fakultas Ushuluddin, 1999
- _____. "Konsep Wahyu al-Qur'an dalam Perspektif M. Syaḥrūr", *Jurnal Studi Ilmu-ilmu al-Qur'an dan Hadis*, Vol. I, No.1 Juli 2000.
- _____. "Pembacaan Muḥammad Syaḥrūr terhadap Beberapa Ayat Gender", PSW IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, makalah tidak diterbitkan
- _____. "Penelitian Literatur Tafsir/Ilmu Tafsir, Sejarah, Metode dan Analisis Penelitian", makalah tidak diterbitkan
- _____. (dkk.). *Hermeneutika al-Qur'an Madzah Yogya*. Yogyakarta: Islamika, 2003
- Syarif, Ahmad. "Teori Batas Muḥammad Syaḥrūr dalam Hukum Waris", *Skripsi*, Fak. Syariah IAIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2003

Syarqawi, Ahmad. "Konsep Wahyu Menurut Muḥammad Syaḥrūr", *Skripsi*, Fak. Ushuluddin IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2002

Al-Syawwāf, Maḥāmi Munīr Muḥammad Ṭāhir. *Tahāfut Qirā'ah Mu'āṣirah*. Cyprus: al-Syawwāf li al-Nasyr wa al-Dirāsāt, 1993

Al-Taubah, Gāzi. "Duktūr Syaḥrūr Yulawwi A'nāq an Nuṣūs li al-agrād Gayr Ilmiyah wa Taftaqir ila al Barā'ah", dalam *al-Mujtama*, No.1301, 26 Mei 1998.

Titus, Harold D. (dkk.). *Persoalan-persoalan Filsafat*. terj. M. Rasyidi. Jakarta: Bulan Bintang, 1984

Triatmojo, Bambang. "Hermeneutika Fenomenologis Paul Ricour", dalam *Driyarkara*, No. 2, TH. XVI, 1990

Wehr, Hans. *A Dictionary of Modern Written Arabic*. Beirut: Librarie du Liban, 1960, cet. III

Whitehead, Alfred North. *Fungsi Rasio*, terj. Alois A. Nugroho cet. Pertama Yogyakarta: Kanisius, 2001

Yunus, Mahmud. *Tafsir Quran Karim*. Jakarta: Hidakarya Agung, 1973

Zaenuri, "Studi Tokoh Pembaharuan Pemikiran Islam: Dr. Ir. Muḥammad Syaḥrūr", Pasca Sarjana Fak. Hukum UII, makalah tidak diterbitkan

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

LAMPIRAN I

BAGAN INZĀL DAN TANZĪL

Tahap I: *al-ja' l* (transformasi)

Pertandingan sepakbola di Mesiko antara Brazil dan Argentina



Peristiwa langsung tersebut ditangkap oleh kamera film dan kemudian disiarkan ke seluruh dunia; suara dan gambar disiarkan (ditransformasikan) dalam bentuk gelombang audio visual

Tahap II: *al-Tanzīl*

Gelombang yang membawa suara dan gambar dari Meksiko ke seluruh dunia



Proses transmisi terjadi di udara dan berada di luar kesadaran manusia

Tahap III: *al-Inzāl*

Proses penerimaan gelombang oleh antena TV dan pengubahannya menjadi suara dan gambar



Hasilnya adalah sebuah bentuk gambar dan suara yang dapat diterima/ditangkap oleh indra manusia

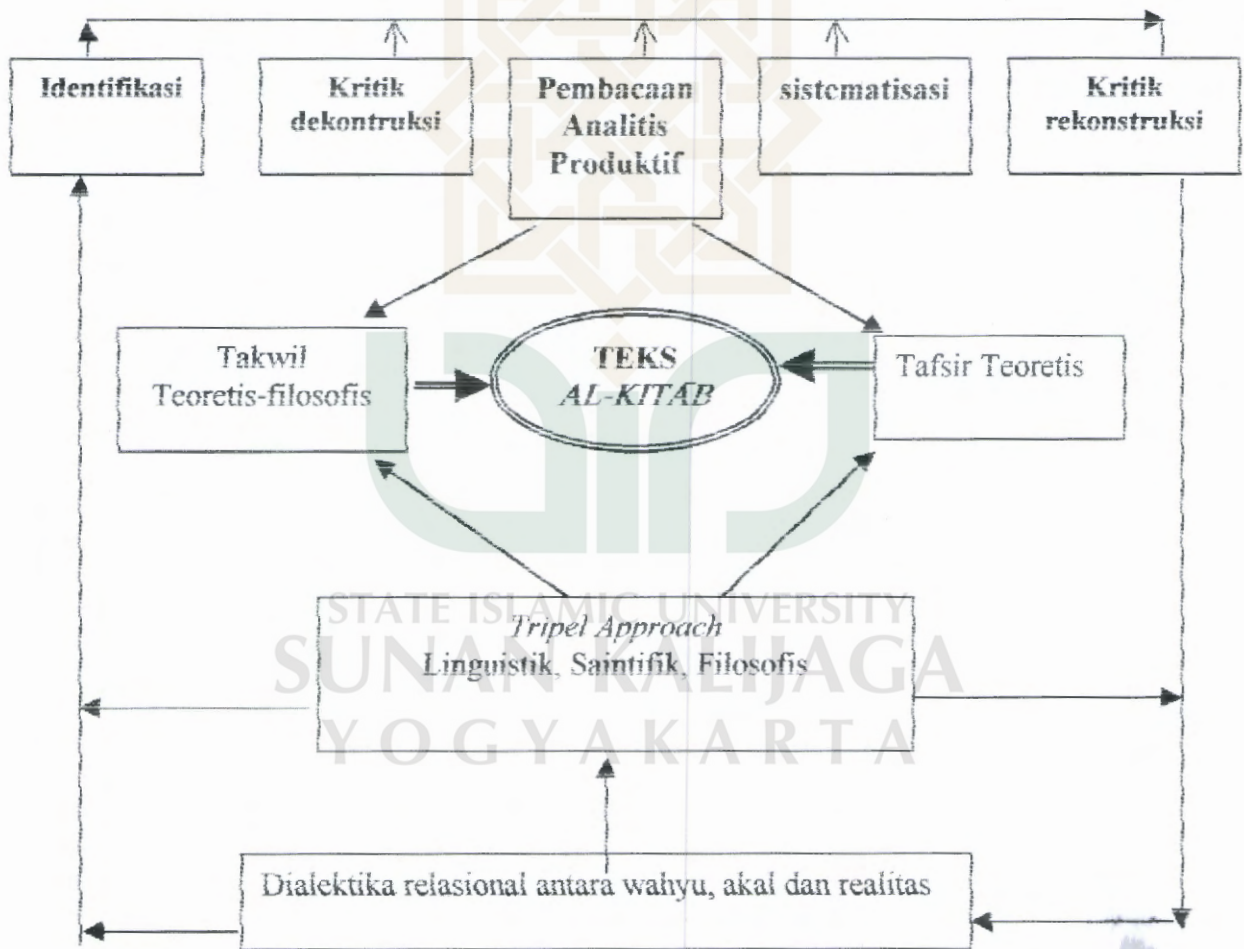
Tahap IV: Persepsi



Seorang penonton di Damaskus dapat mengikuti pertandingan sepakbola di Meksiko dengan indranya, artinya pertandingan sepakbola masuk dalam wilayah pengetahuannya

LAMPIRAN II

ALUR LOGIKA QIRA'AH MU'ASIRAH



LAMPIRAN III

PETA EPISTEMOLOGI MUHAMMAD SYAHRÜR

No	Kriteria	AL-TA'WIL AL-NAZARI (Theoretical Hermeneutic)	IJTHAD/TAFSIR Theoretical Interpretation	AL-TA'WIL AL-HISSI (Empirical Hermeneutic)
1.	Origin (Sumber)	Teks, akal dan realitas obyektif dalam semesta	Teks, Akal, realitas sosial manusia	Materi, realitas obyektif, akal
2	Asumsi dasar	Revelation doesn't contradict with reason Revelation doesn't contradict with reality	Revelation doesn't contradict with reason Revelation doesn't contradict with reality	Revelation does't contradict with reason Revelation doesn't contradict with reality
3.	Metode, proses dan prosedur	Linguistik anti sinonimias Intratekstualias (<i>tarifi</i>) Analisis semantik dan semiotik (strukturalisme) Kajian Sintagmatis Kajian Paradigmatik <i>Cross examination</i>	Analisis semantik <i>Intiqaiyyah</i> (seleksi makna antara yang metaforis dan denotatif) Komparasi Perjujukan data sejarah Sistemalisasi matematis	Metode ilmiah: identifikasi masalah, hipotesa, eksperimen, pengujian, eksperimen, identifikasi lanjutan dst.
4.	Kerangka Teori (Theoretical Framework)	<i>Sabab al-nass wa barakah al-muhawā</i> <i>Inzā-tanzīlī</i> adalah dua proses alih informasi dan pengetahuan Ayat tidak dapat dipahami secara parsial (Menghindari <i>Ta'diyah</i>) Masing-masing ayat dipahami sebagai satu unit makna berdasarkan jeda antar ayat (<i>Mawāqif al-ajūmī</i>)	<i>Ahkam hududiyah la hadhiyyah 'ainiyah</i> Relasi dialektis <i>haanīyyah</i> dan <i>isliqamah</i> Distingsi antara aspek <i>mubnuwwah</i> dan <i>risalah</i> Permlahan antara <i>hadal/haram, mamnu' / mansu'ah</i> Tidak ada kesesuaian makna Tidak ada kesalahan lafal atau diksi dalam teks, yang ada adalah signifikansi makna (<i>darrurah al-matna</i>)	<i>Al-haq</i> adalah realitas Derilias dalam setiap data (tektual maupun fenomenal)

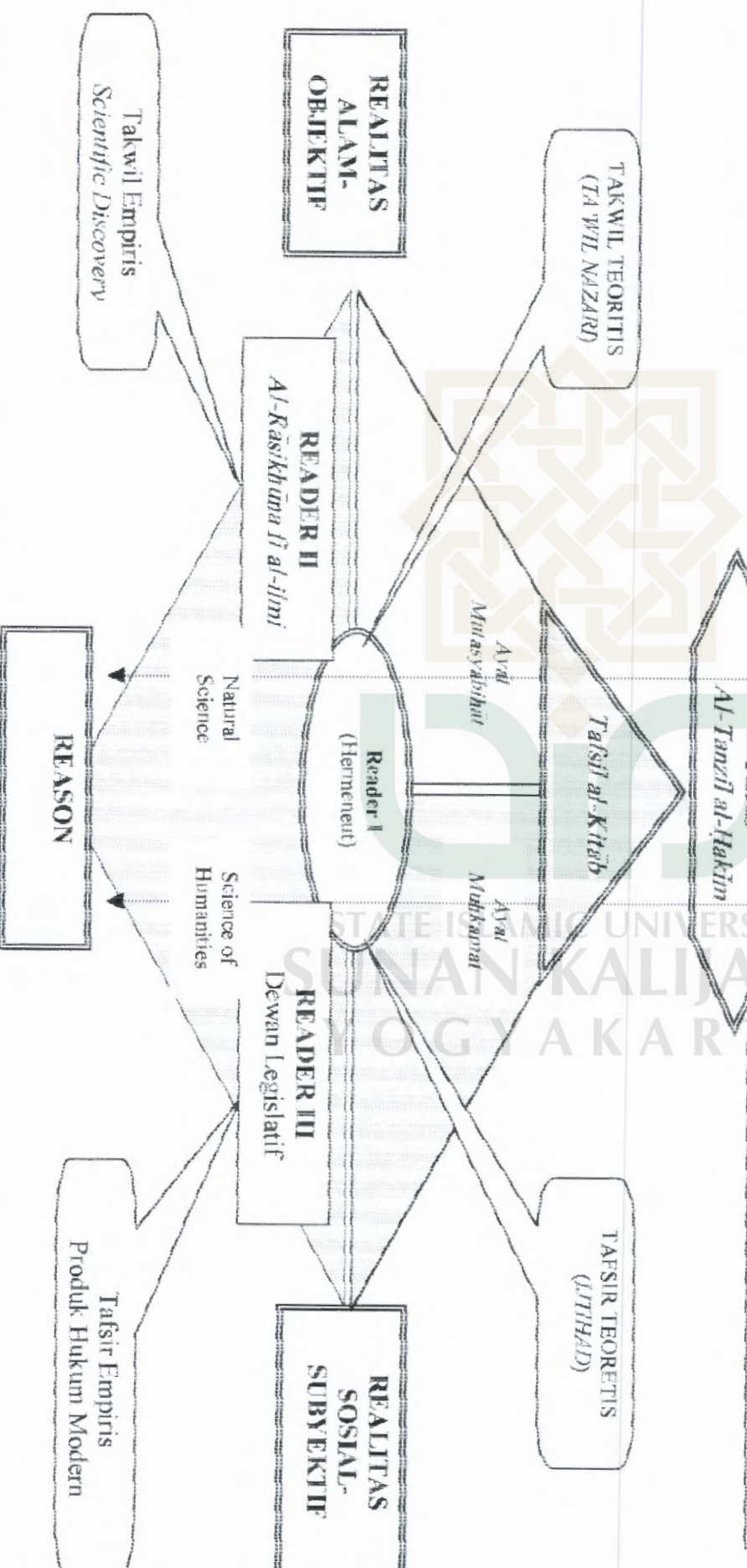
5.	Pendekatan (Approach)	Linguistik, filsafat, saintifik	Linguistik-semantik, sosiologis	Scientifik, Linguistik
6	Fungsi dan peran akal	Akal sebagai penguji kebenaran teoretis	Akal secara korespondensial memahami teks berdasarkan gerakan/dinamika realitas sosial	Akal penguji validitas empiris
7	Types of argument	Dialektika (jadalyah) Deduktif-abduktif	Dialektika validifikatif	Pembuktian empiris (verifikatif)
8	Tolak ukur validitas keilmuan	Keserupaman antara teks, realitas dan akal Korespondensi, Koherensi dan Pragmatik	Kesesuaian antar teks syar'i dengan realitas sosial (pragmatik) Koherensi dan Korespondensi	Kesesuaian antara data dan fakta Rasional-logis dan empiris
9	Kelompok ilmu – ilmu pendukung	Ilmu-ilmu alam (biologi, kimia, fisika, astronomi) Nahwu, balaghah, Semantik, semiotik	Sosiologi Hukum, Fiqih (jurisprudence) Sejarah Nahwu, Sharf, Balaghah Matematika modern	Interdisipliner
10	Hubungan subjek dan objek	Subjek (pembaca) memiliki argumentasi kuat untuk memperlakukan objek (teks) sesuai dengan sistem pengetahuan yang dimilikinya dalam batas-batas capaian penabaran terhadap realitas objektif. Teks dipahami sebagai objek yang diam, tetap dan tidak mengalami perubahan. Yang bergerak adalah perspektif subjek yang didukung oleh perkembangan latar belakang keilmuan	Objek (teks) disikapi sebagai data yang berpotensi untuk berkembang sesuai dengan realitas sosial dan perkembangan sistem pengetahuan. Teks dipandang hanya menyajikan pilar-pilar dan batas-batas makna yang memiliki sejumlah varian sesuai dengan konteks penafsiran	Teks tidak selalu signifikan untuk menemukan kebenaran (yang relatif). Subjek memahami objek atas relasi <i>logic of discovery</i> . Teks berposisi secara alat legitimasi sekaliigus alat penguji. Pelaku adalah para ilmuwan secara kolektif dalam rentang sejarah ilmu pengetahuan.

LAMPIRAN IV

Pewahyuan dalam media bahasa (*innā nahnu nazzalnā al-ḥikma wa innā lahu laḥāfiḥūn*)

ALLAH
THE AUTHOR

Pemberian ilham kepada manusia pasca Nabi Muhammad Saw



RIWAYAT HIDUP

Nama Lengkap : Burhanudin
Tempat, tanggal lahir : Cepu, 13 Januari 1977
Alamat : Nologaten Rt.9 Rw.3 No. 314 CT Depok Sleman Yk.
Email : hans_cep@yahoo.co.uk
Status : Menikah
Nama Istri : Dzikriyah
Nama Anak : Nahwa Rousyan Khudy (putri pertama, lahir 3 Mei 2004)
Nama Bapak : H. Abd. Qodir
Nama Ibu : Marchamah
Alamat Asal : Balun Sudagaran No. 17 Cepu 58311 Jawa Tengah

Pendidikan

1. SDN Balun I Cepu, lulus tahun 1989
2. SMP Muhammadiyah 3 Cepu, lulus tahun 1991
3. Pondok Pesantren Darul Muttaqin Banyuwangi, lulus tahun 1996
4. Pondok Modern Darussalam Gontor Ponorogo, lulus tahun 1997
5. MAN I Ponorogo (ujian persamaan), ijazah tahun 1997
6. IAIN Sunan Kalijaga Jogjakarta Fakultas Ushuluddin Jurusan Tafsir Hadis 1998-2004

Organisasi

1. Remaja Masjid Langgar Dhuwur Balun Sudagaran, sebagai pengelola TPA
2. Organisasi Pelajar Pondok Modern Dar al-Muttaqin sebagai Ketua Keamanan, tahun 1996
3. Forum Studi FORSTUDIA (*Critical Islam on Liberation of Thought*) sebagai Ketua, tahun 1998
4. Forum Kajian Ekonomi dan Koperasi (FOKEP) Koperasi Mahasiswa IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta sebagai Ketua, 1999
5. Badan Eksekutif Mahasiswa Jurusan Tafsir Hadis Fak. Ushuluddin IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, sebagai Ketua Umum, tahun 2000-2001

Pengalaman Kerja

1. Arabic Course "Ain Syams" Pondok Modern Darussalam Gontor Ponorogo sebagai Tenaga Pengajar Bahasa Arab pada tahun 1997
2. Language Advisory Council (LAC) PM. Gontor Ponorogo sebagai Dewan Pembina Bahasa Inggris tahun 1997
3. KMI Darussalam Gontor, sebagai Tenaga Pengajar pada tahun 1997-1998
4. Freelance Editor/translator pada penerbit Elsaqpress (Lembaga Studi al-Qur'an) 2002-2003

5. Editor Pustaka Sufi Group dan Redaktur Pelaksana Buletin Misykat 2004-sekarang

Karya Tulis Asli

1. "Investasi dan Pertumbuhan Ekonomi", *Introspektif*, 1998
2. *Hermeneutika al-Qur'an Madzab Yogya*, Islamika: Yogyakarta, 2003, sebagai kontributor naskah berjudul "Artikulasi Teori Batas Muhammad Syahrur sebagai Pengembangan Epistemologi Hukum Waris di Indonesia"
3. "Spiritualitas Pencinta Masjid", *Misykat* edisi 15/Maret 2004
4. "Mendengar Denting Kehidupan", *Misykat* edisi 17/April 2004
5. "Sampah Visual dan Suasana Batin Kita", *Misykat* edisi 19/April 2004
6. "Menuju Pencerahan Diri", *Misykat* edisi 21/7 Mei 2004

Karya Terjemahan

1. *Metodologi Fiqih Islam Kontemporer*, Elsaqpress dan Forstudia: Yogyakarta, 2003, (terjemahan naskah Dr. Ir, Muhammad Shahrur berjudul *Nahwa Ushul Jadidah li al-Fiqh al-Islami*), karya terjemahan bersama Drs. Sahiron Syamsuddin, MA.
2. *Menghidupkan Islam*, Cahaya Hikmah: Jogjakarta, 2004, terjemahan karya Ruqaiyyah Maqsood berjudul *Living Islam*.

Karya Suntingan

1. al-Fanjari, *Kaifa Nahkum bil Islam*, Yogyakarta: Islamika, 2004
2. Muhammad Abdul Karim Khatib al-Baghdadi, *Menggerakkan Energi Ijtihad*, Yogyakarta: Islamika, 2004
3. Syekh al-Darini, *Taharah al-Qulub*, Yogyakarta: Pustaka Sufi, 2004