

REKONSTRUKSI PEMAKNAAN ISLAM DAN IMAN
(Telaah Deskriptif Atas Penafsiran Muḥammad Syahrūr)



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

OLEH:
Julmani
98532730

PEMBIMBING:
Drs. Chumaidi Syarief Romas, M. Hum.

JURUSAN TAFSIR HADIS
FAKULTAS USHULUDDIN
INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA
2003

Drs. Chumaidi Syarief Romas, M.Hum.
Dosen Fakultas Ushuluddin
IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

NOTA DINAS PEMBIMBING

Yogyakarta, 10 November 2003

Perihal : Skripsi Saudara Julmani
Lampiran : 6 eksemplar

Kepada Yth.
Dekan Fakultas Ushuluddin
IAIN Sunan Kalijaga
di
Yogyakarta

Assalamu 'alaikum Wr. Wb

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

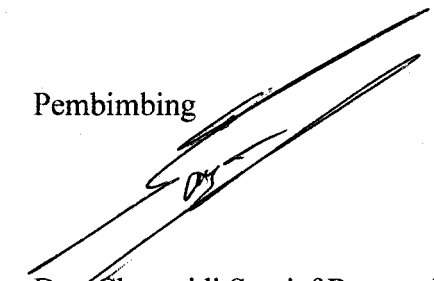
Nama Mahasiswa : Julmani
NIM : 98532730
Jurusan : Tafsir Hadis
Judul Skripsi : **Rekonstruksi Pemaknaan Islam dan Iman (Telaah Deskriptif Atas Penafsiran Muḥammad Syahrūr)**

Maka kami selaku Pembimbing berpendapat bahwa skripsi tersebut sudah layak diajukan untuk dimunaqasyahkan.

Demikian, mohon maklum adanya.

Wassalamu 'alaikum Wr. Wb.

Pembimbing


Drs. Chumaidi Syarief Romas, M.Hum.
NIP: 150 198 449



DEPARTEMEN AGAMA
INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI
SUNAN KALIJAGA
FAKULTAS USHULUDDIN
Jl. Marsda Adisucipto Telepon/Fax. (0274) 512156 Yogyakarta

PENGESAHAN

Nomor: IN/I/DU/PP.00.9/558/2003

Skripsi dengan judul: *Rekonstruksi Pemaknaan Islam dan Iman (Telaah Deskriptif Atas Penafsiran: Muhammad Syahrur)*

Diajukan oleh:

1. Nama: Julmani
2. NIM: 98532730
3. Program Sarjana Strata 1 Jurusan : TH

Telah dimunaqasyahkan pada hari: Jum'at, tanggal 19 Desember 2003 dengan nilai: 85/A- dan telah dinyatakan syah sebagai salah satu syarat untuk memperoleh gelar Sarjana Strata Agama 1 dalam ilmu: Ushuluddin.

PANITIA UJIAN MUNAQASYAH:

Ketua Sidang

Drs. H. Fauzan Naif, MA
NIP. 150 228 609

Sekretaris Sidang

Drs. Indal Abror, M.Ag
NIP. 150 239 420

Pembimbing/merangkap Penguji

Drs. Chumaidi Syarief Romas, M. Hum
NIP. 150 198 449

Pembantu Pembimbing

Penguji I

Drs. Chumaidi Syarief Romas, M. Hum
NIP. 150 198 449

Penguji II

Ahmad Rafiq, M.Ag
NIP. 150 293 632

Yogyakarta, 20 Desember 2003



DEKAN

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

ABSTRAK

Selama ini, umat Islam meyakini bahwa agama Islam adalah agama yang yang khusus diturunkan Allah kepada Muhammad SAW: sebuah agama “eksklusif” yang hadir untuk menyelamatkan para pemeluknya yang secara “formal” memeluk agama tersebut. Eksklusivitas Islam itu dipahami sebagai satu-satunya kebenaran Tuhan yang hadir untuk umat manusia. Siapa yang tidak mengikuti agama yang turun kepada umat Muhammad SAW ini, maka ia akan tersesat dan masuk neraka! Karena itu, siapa saja yang mau masuk sorga dan mendapatkan keselamatan diakhirat, maka ia harus ber-*islam*. Dan ber-*islam* itu hanya bisa diidentifikasi, jika ia sudah menjalankan rukun-rukunnya: syahadat, shalat, zakat, puasa, dan haji sebagaimana yang tertera dalam hadis Nabi SAW.

Demikian juga halnya dengan Iman. Konsep ini dipahami secara eksklusif sebagai hanya “milik” umat Islam saja. Di luar penganut agama yang satu ini, Iman menjadi tertolak. Karena itulah, setiap orang yang ingin mendapatkan perkenan Tuhan, maka ia harus mengimani-Nya. Bahkan lebih dari itu, ia juga harus beriman kepada kitab-kitab yang diturunkan-Nya, Rasul dan para Nabi yang diutus-Nya, malaikat-malaikat yang diciptakan-Nya, Hari Akhir, dan Qadla-Qadar. Jika ia tidak percaya dengan semua itu, maka ia dianggap kafir dan tidak akan mendapat keselamatan diakhirat nanti.

Di penghujung abad 20 lahir seorang pemikir pembaharu, Muhammad Syahrur, yang menggugat *mainstream* di atas. Pemikiran Syahrūr menarik diangkat kepermukaan dalam rangka mengeliminir eksklusivisme pemahaman keagamaan (Islam) di atas. Lalu pertanyaannya: (1) Bagaimanakah rekonstruksi pemaknaan Islam dan Iman yang ditawarkannya? Dan (2) Apa implikasi pemaknaan Islam dan Iman itu pada dimensi moral, soisal dan politik menurut Syahrur? Dua pertanyaan pokok inilah yang telah penulis upayakan jawabnya dalam penelitian ini dengan menggunakan penelitian pustaka (*library research*) yang mendasarkan metodologinya pada upaya deskripsi penafsiran Muhammad Syahrūr tentang konsep Islam dan Iman, sekaligus menampilkan implikasi penafsiran tersebut pada dimensi moral, sosial-masyarakat, dan politik.

Dari penelitian yang telah penulis lakukan bisa ditegaskan di sini bahwa menurut Muhammad Syahrūr, Islam adalah agama universal yang rukun-rukunnya adalah: (1) percaya kepada Tuhan, (2) percaya kepada Hari Akhir, dan (3) melakukan amal shalih dan Ihsan. Sedang Iman, menurutnya, adalah partikularitas yang bersifat *taklifi* (beban) yang dikenakan hanya pada umat Muhammad SAW saja, tidak yang lainnya. Iman bertentangan dengan karakter dasar (*fitrah*) manusia, sehingga ia tidak mungkin diuniversalisir menjadi dan untuk semua umat manusia. Berbeda dengan keyakinan selama ini yang menyatakan bahwa rukun Iman itu berjumlah 6 (enam), bagi Syahrūr, rukunnya ada 7 (tujuh); yakni (1) percaya pada risalah Muhammad SAW, (2) Shalat, (3) Zakat, (4) Puasa, (5) Haji, (6) Jihad, dan (7) Syura.

KATA PENGANTAR

Akhirnya, setelah melewati masa hampir dua tahun setengah, saya baru mulai sedikit bisa “melumpuhkan” rasa malas yang kekokohnya tak pernah bisa ditandingi oleh apa dan siapa pun. Perjuangan menyelesaikan tugas skripsi ini adalah perjuangan melawan rasa malas saya, dan inilah menurut saya perjuangan palang berat dan melalahkan.

Tentu saja, secara implisit, harus saya akui: Bahwa kerja penyelesaian ini tidak saya lakukan secara sendirian. Banyak hal/pihak yang sadar atau tidak “memaksa” saya untuk menyelesaikan ini dengan tingkat kekurangan tak pernah saya ingkari. Di antara hal yang mendorong saya untuk merampungkan adalah: kometmen untuk belajar “meneliti” suatu masalah yang sebenarnya cukup lama ada dalam kesadaran saya, namun hilang ditelan badai dan gelombang hidup yang teramat dahsyat dan menyakitkan! Hal lain adalah sang waktu yang mengejar-ngejar dan memburu: seakan saya adalah makanan empuk yang harus dilahap habis olehnya. Karena ada sedikit kesadaran untuk melawan kuasa waktu, saya pun akhirnya mulai menggarap lagi penelitian (sangat awal) ini.

Sedang pihak yang turut menyumbang selesainya penelitian ini adalah: keluarga di rumah yang cukup lama menunggu kapan saya “meninggalkan” dunia kampus dan “bermasyarakat” lagi dengan mereka. Pihak lain adalah pembimbing saya (terutama Ibu Inayah Rohmaniyah yang sekarang melanjutkan studi ke luar negeri) yang mengharapkan saya bisa menyelesaikan “apa adanya”, sebab “peluang masa depan” menunggu di depan mata. Pihak lain lagi adalah teman-teman saya sendiri yang selalu bertanya: “Kamu sudah selesai?” Ah, saya tak bisa

menjawab pertanyaan harian yang teramat sering itu dengan kata. Kini kujawab pertanyaan mereka dengan skripsi sangat sederhana ini.

Jauh di atas segalanya, saya ingin mengucapkan terima kasih yang mendalam kepada Drs. Fahmi Muqaddas, M.Hum, selaku Dekan Fakultas Ushuluddin; Drs. H. Fauzan Naif, MA dan Drs. Indal Abrar, M.Ag selaku Ketua dan Sekretaris jurusan Tafsir Hadis; juga tak lupa Drs. Muhammad Yusuf, M.Si, selaku penasehat akademik (PA) saya selama ini yang banyak memberi alternatif solusi sekalkigus harapan untuk bisa menyelesaikan tugas ini.

Secara khusus pula, saya ingin mengucapkan terima kasih kepada Drs. Chumaidi Syarief Romas, M.Hum selaku pembimbing I dan Dra. Inayah Rohmaniyah, M.Hum (yang sedianya menjadi pembimbing II tetapi berhalangan karena studi di Amerika) atas bimbingan yang tulus dan hangat sehingga penelitian ini bisa selesai.

Dan yang terakhir, saya ingin sampaikan ucapan terima kasih pula pada teman-teman saya baik di eLSAQ (Lembaga Studi al-Quran) maupun di Forstudia yang memberikan banyak inspirasi dan kekuatan tertentu untuk menyelesaikan tugas akhir ini. Saya tak bisa menyebutkan satu persatu; namun demikian, nama mereka takkan bisa terhapus dalam hati dan ingatan saya. Dan kepada orang tua dan seluruh keluarga di Jaro dan Liang Tapah, saya ucapkan terima kasih yang mendalam sekaligus mohon maaf yang tulus karena baru sekarang bisa merampungkan penelitain ini.

Yogyakarta, 10 Nopember 2003

Julmani
NIM: 98532730

PEDOMAN TRANSLITERASI

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
	Alif		Tidak dilambangkan
	ba'		be
	ta'		te
	sa'		es (dengan titik di atas)
	jim		je
	ha'		ha (dengan titik di bawah)
	kha		ka dan ha
	dal		de
	zal		zet (dengan titik di atas)
	ra'		er
	zai		zet
	sin		es
	syin		es dan ye
	sad		es (dengan titik di bawah)
	dad		de (dengan titik di bawah)
	ta		te (dengan titik di bawah)
	za		zet (dengan titik di bawah)
	'ain		koma terbalik di atas
	gain		ge
	fa		ef
	qaf		qi

كاف	kaf	ka
لام	lam	'el
ميم	mim	'em
نون	nun	'en
واو	waw	w
ها'	ha'	ha
همزة	hamzah	apostrof
ياء	ya	ye

Konsonan Rangkap Karena *Syaddah* ditulis Rangkap

كاف	ditulis	<i>Mina adadad</i>
كاف	ditulis	<i>adad</i>

Ta' marbutah di Akhir Kata

Bila dimatikan ditulis *h*

كاف	ditulis	<i>Hi kanih</i>
كاف	ditulis	<i>illah</i>

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

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

كاف	ditulis	Karamah al-aulyā'
كاف	ditulis	Zakāh al-fitri

Vokal Pendek

ا	fathah	amim	<i>a</i>
ا	kasrah	amim	<i>fa'ala</i>
ا	dammah	amim	<i>i</i>
		amim	<i>zukira</i>
		amim	<i>u</i>

يذهب		ditulis	yazhabu
------	--	---------	---------

Vokal Panjang

1	Fathah + alif جَاهِلِيَّاتٍ	ditulis	ā
		ditulis	jāhiliyyah
2	Fathah + waw + alif رَاسًا	ditulis	ā
		ditulis	rāsa
3	Kasrah + waw + alif كَارِمْ	ditulis	ī
		ditulis	karim
4	Dammah + waw + alif تُرُودٍ	ditulis	ū
		ditulis	turud

Vokal Rangkap

1	Fathah + waw + alif بَائِنَاكُمْ	ditulis	ai
		ditulis	bainakum
2	Fathah + waw + alif قَائِلٍ	ditulis	au
		ditulis	qaul

Vokal Pendek yang Berurutan dalam Satu Kata dipisahkan dengan apostrof

اَلْاِيْمِ	ditulis	a'antum
اَصْدِقَاتِ	ditulis	u'iddat
لَنْ شَكَرْتُمْ	ditulis	la'in syakartum

Kata Sandang Alif + Lam

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

القرآن
القياس
السماء
الشمس

ditulis
ditulis
ditulis
ditulis

A. al-Qur'ān
al-Qiyās
al-Samā'
al-Syams

Penulisan Kata-kata dalam Rangkaian Kalimat

Ditulis menurut penulisannya.

كوي الفروض
اهل السنة

ditulis
ditulis

B. *zawī al-*
furūd
ahl al-sunnah

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL	i
NOTA DINAS	ii
HALAMAN PENGESAHAN	iii
MOTTO	iv
PERSEMBAHAN	v
ABSTRAK	vi
KATA PENGANTAR	viii
PEDOMAN TRANSLITERASI	x
DAFTAR ISI	xii

BAB I PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah	1
B. Rumusan Masalah	8
C. Tujuan Penelitian	9
D. Tela'ah Pustaka	9
E. Metode Penelitian	19
F. Sistematika Pembahasan	20

BAB II BIOGRAFI INTELEKTUAL SYAHRÜR

A. Riwayat Hidup dan Perjalanan Intelektual Muhammad Syaḥrūr	23
B. Metodologi Muhammad Syaḥrūr	28

BAB III DESKRIPSI PEMAKNAAN ISLAM DAN IMAN DI ERA KLASIK, MODERN DAN KONTEMPORER

A. Pemaknaan Islam dan Iman di Era Klasik	34
---	----

a. 1. Pemaknaan Tentang Islam	34
a. 2. Pemaknaan Tentang Iman	39
B. Pemaknaan Islam dan Iman di Era Modern	44
b. 1. Pemaknaan Tentang Islam	44
b. 2. Pemaknaan Tentang Iman.....	49
C. Pemaknaan Islam dan Iman di Era Kontemporer.....	51
b. 1. Pemaknaan Tentang Islam	52
b. 2. Pemaknaan Tentang Iman	58

BAB IV PEMAKNAAN ISLAM DAN IMAN MUHAMMAD SYAHRUR:

SEBUAH UPAYA REKONSTRUKSI

A. Pemaknaan Tentang Islam	68
B. Pemaknaan Tentang Iman	86
C. Relasi Pemaknaan Islam dan Iman	96

BAB V IMPLIKASI PEMAKNAAN ISLAM DAN IMAN PADA DIMENSI MORAL, SOSIAL DAN POLITIK

A. Implikasi Pada Dimensi Moral (<i>Akhlāq</i>).....	104
B. Implikasi Pada Dimensi Sosial-Masyarakat	109
C. Implikasi Pada Dimensi Politik	112

BAB VI PENUTUP

A. Kesimpulan	122
B. Saran-saran	123

DAFTAR PUSTAKA

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

BAB I

PENDAHULUAN

*Islam agama realistik,
tak ada utopia di dalamnya¹*

A. Latar Belakang Masalah

Sekian abad lamanya, umat Islam di seantero dunia, termasuk Indonesia, membakukan konsep-konsep keagamaan, khususnya pemaknaan tentang Islam dan Iman. Pembakuan, bahkan pensucian dan pensakralan (*taqdis*) itu muncul sebagai akibat dari diterimanya—secara sadar maupun tidak—konstruksi pemahaman keagamaan klasik (baca: *turās*) secara apa adanya tanpa kritik, sehingga dominasi wacana itu sedemikian rupa membatu bagai raksasa yang tak bisa digugat, dipertanyakan apalagi dirubah.²

Sebagai contoh mudah atas fenomena ini, umat Islam masih saja meyakini bahwa rukun Islam itu ada lima dan rukun Iman itu berjumlah enam sesuai dengan apa yang ada—secara tekstual—dalam hadis Nabi³ tanpa mengkaji lebih

¹ Muḥammad Syaḥrūr, *al-Islām wa al-Imān: Manzūmat al-Qiyam*, (Damaskus: al-Aḥālī li al-Ṭibā'ah wa al-Nasyr wa al-Tauzī', 1996), hlm 67.

² Pandangan yang substansinya sama dengan pernyataan di atas datang dari pemikir Aljazair, Mohammed Arkoun. Sebagaimana dinukil oleh Amin Abdullah, menurut Arkoun—disebabkan oleh para ahli fiqih dan teolog (ahli kalam) yang menerapkan jenis interpretasi terbatas dan membuat metodologi tertentu yang mengabaikan aspek historis, persyaratan-persyaratan biologis, sosial, ekonomi dan ideologi—norma-norma etika keagamaan dan hukum Islam mengalami kemapanan, menjadi suci, tak bisa disentuh dan didiskusikan. Lihat, pengantar Amin Abdullah, “Mohammed Arkoun: Perintis Penerapan Teori Ilmu-ilmu Sosial Era Post-Positivis dalam Studi Pemikiran Keislaman”, dalam Mohammed Arkoun, *Membongkar Wacana Hegemonik dalam Islam dan Post Modernisme*, terj. Masyhur Abadi, (Surabaya: al-Fikr, 1992), hlm. xiv-xv.

³ Konstruksi pemahaman Islam dan Iman secara eksplisit terangkum dalam hadis tentang “Rukun Islam, Iman dan Ihsan” yang merupakan jawaban Nabi atas pertanyaan Jibril seputar tiga konsep tersebut di atas. Jawaban inilah nantinya yang ditetapkan oleh kaum ortodoks, utamanya

jauh kesesuaian hadis tersebut dengan ayat al-Qur'an yang berbicara soal keislaman dan keimanan, misalnya. Bahkan, dan ini ironinya, dalam kitab-kitab hadis—ambil contoh *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* dan *Ṣaḥīḥ Muslim*—kita jumpai hal yang menggelikan, yakni ketika kedua Imam hadis tersebut memasukkan masalah-masalah yang terkait dengan keislaman dalam tema keimanan.⁴

Memang, hadis-hadis yang berkaitan dengan pemaknaan Islam dan Iman di atas tidak lepas dari adanya “legitimasi” wahyu al-Qur'an. Dalam surat al-Baqarah: 285 dan surat al-Nisā': 136, misalnya, al-Qur'an membicarakan—tentu saja jika dipahami secara tekstual/harfiah—tentang rangkaian rukun Iman yang di wariskan hingga sekarang ini, yakni Iman kepada Allah, Malaikat-malaikat-Nya, para Rasul utusan-Nya, Kitab-kitab suci yang diturunkan-Nya, Hari Akhir, dan Qadla-Qadar. Maka, apabila dibandingkan antara dua ayat ini dengan hadis mengenai rukun Iman tersebut di atas, nampak adanya persamaan, baik pada sisi linguistik (kebahasaan) maupun pada sisi muatan/isi (*content*).

Implikasi dari pemahaman tekstual/harfiah di atas ternyata besar sekali. Tentu saja dikarenakan pemahaman tersebut berakar pada dua sumber yang sama-sama memiliki legitimasi kebenaran, yakni al-Qur'an dan hadis. Sehingga

Sunni, misalnya, sebagai rukun Islam dan Iman yang mana, untuk Islam, rukunnya ada 5 (lima), yakni Syahadat, Shalat, Puasa, Zakat, dan Haji. Sedangkan rukun Iman jumlahnya ada 6 (enam), yaitu Iman kepada Allah, Malaikat-malaikat-Nya, Rasul-rasul-Nya, Kitab-kitab suci yang diturunkan-Nya, Hari Akhir serta Qadla-Qadar. Sementara Ihsan sendiri adalah: “engkau menyembah kepada Allah seakan-akan engkau melihat-Nya, atau jika tidak, seakan-akan Dia (Allah) melihatmu.” Lihat al-Bukhari, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Dār al-Fikr, Jilid I, 1981, hlm 18. Lihat juga, Muslim al-Naisābūri, *Ṣaḥīḥ Muslim*, (Beirut: Dār al-Fikr, Jilid I, 1993), 27-29.

⁴ Lebih jelas, lihat al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, *op. cit.* hlm. 7-10. Lihat juga, Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim*, *op. cit.* hlm. 27-32. Masing-masing menggunakan redaksi “Kitāb al-Imān” untuk membahas hadis-hadis keislaman.

dijumpai banyak pandangan⁵ yang mempertahankan sedemikian rupa tekstualitas ayat dan hadis di atas tanpa pertanyaan kritis sedikit pun.⁶ Padahal, jika kita teliti dan kritisi lebih jauh dan mendalam, akan terlihat adanya tumpang tindih dan campur aduk antara ajaran yang dasar (primer) dan universal dengan ajaran komplementer (sekunder),⁷ antara yang individual dan sosial, dan antara yang sakral dan yang profan.

⁵ Sebagai contoh pandangan yang mempertahankan tekstualitas pemahaman atas ayat dan hadis nabi di atas—langsung atau tidak—misalnya, pandangan yang datang dari kaum Asy'ariyah, bahwa rukun Iman itu ada enam, dengan menambahkan qadla dan qadar. Tentu saja secara eksplisit ini bisa dilihat bahwa ia merupakan “adopsi” dari apa yang ada dalam ayat dan hadis tentang konsep Iman di atas. Juga kita dapati pandangan yang datang dari Imam Abu Bakar Ahmad bin Husain Baihaqi yang menulis buku *Syu'ab al-Imān* yang di dalamnya ia mengelaborasi tentang 77 macam Iman. Bisa dilihat ia mengurutkannya dari Iman kepada Allah, malaikat-Nya, kitab-kitab-Nya, para nabi dan rasul-Nya, percaya pada hari akhir, qadla dan qadar, dst. Dari sini yang bisa dilihat keterpengaruhannya secara tekstual dengan konsep yang ada dalam al-Qur'an dan hadis nabi. Lebih jelas dengan masalah ini, lihat, Muhammad Zainal Abidin, *Pandangan Muhammad Syahrūr tentang Islām dan Imān*, (Yogyakarta: Tesis Pascasarjana IAIN Suna Kalijaga, 2003), khususnya pembahasan tentang “Reformulasi Iman”, hlm. 81-87. Lebih dari itu, karena kuat dan dominannya *turas* (tradisi) klasik yang mempertahankan cara pandang tekstual di atas dalam dunia Islam, sehingga kajian islamologi Barat-Eropa—karena alasan menjaga objektivitas—mengafirmasi hal tersebut dalam studi-studi mereka. Tampaklah bahwa mereka (islamolog) tidak memberikan kontribusi apa-apa selain—meminjam ungkapan kritis Muḥammed Arkoun--“berprilaku sebagai penjaga museum yang sabar.” Mengenai term ini, lihat, Arkoun, “Demi Islamologi Terapan”, dalam *Nalar Islami dan Nalar Modern: Berbagai Tantangan dan Jalan Baru*, (Jakarta: INIS, 1994), hlm. 113. Hal demikian ini bisa kita lihat pada apresiasi Huston Smith ketika berbicara tentang agama Islam. Ia tetap mengafirmasi lima rukun Islam konvensional di atas. Lihat, Huston Smith, *Agama-agama Manusia*, (Jakarta, YOI, 1999), hlm. 277-282.

⁶ Menurut Syahrūr, pandangan yang mempertahankan tekstualitas ayat dan hadis atau konsep-konsep keagamaan secara luas muncul dari kelompok skripturalis-literalis, yakni kelompok yang sangat ketat dan kaku dalam pada warisan masa lalunya. Bahkan, khazanah masa lalu dipandang sebagai memiliki kebenaran mutlak (absolut). Lihat, Muḥammad Syahrūr, *al-Islam wa al-Iman*, *op. cit.*, hlm. 16.

⁷ Boleh jadi munculnya tumpang tindih dan campur aduk antara ajaran yang primer dan sekunder ini karena Muḥammad SAW ingin memberikan pemahaman dan kesadaran Islam yang “holistik” (*kāffah*), yang meliputi berbagai ragam dimensi: mulai dari dimensi teologis (keimanan), dimensi eksoterik, (shalat, puasa, haji, misalnya), dimensi moral, sosial, politik bahkan estetik. Karena itulah, setiap berbicara soal Islam atau Iman, Nabi senantiasa mengaitkannya dengan dimensi-dimensi moral dan sosial itu. Misalnya hadis: “Orang Islam adalah orang yang dapat membuat aman orang lain dari tangan dan lidahnya”; “Tidaklah sempurna Iman seseorang, sehingga ia mencintai saudaranya sama seperti ia mencintai dirinya sendiri”; dan “malu itu bagian dari Iman,” dan masih banyak contoh lain. lihat Imām al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, *Ibid.*, hlm. 9-11. Hanya saja, pemahaman Nabi tidaklah sakral dan mutlak. Ia

Dampak lebih jauh dari pemahaman literal dan pembakuan pemaknaan-pemaknaan keislaman dan keimanan di atas bisa kita lihat pada: tertutupnya pintu kebenaran bagi agama lain, padahal kita tahu bahwa pluralitas agama tak bisa dielakkan. Dampak lain bisa kita lihat pada aspek sosial, politik dan moral. Betapa terbelakangnya umat Islam selama ini sebagai akibat dari pemahaman keagamaannya yang literal,⁸ meski ini bukan satu-satunya faktor yang menjadi penyebab keterbelakangan yang menimpa dunia Islam hingga sekarang.

Dengan demikian, upaya dekonstruksi dan rekonstruksi pemahaman keagamaan, khususnya yang terkait dengan pemaknaan Islam dan Iman, sangatlah penting dilakukan. Dan inilah yang dilakukan oleh Muḥammad Syahrūr, pembaharu Islam asal Syria yang menawarkan gagasan dekonstruktif (*ikhtirāq/tafkīk*),⁹ terutama mengenai pemaknaan Islam dan Iman. Dalam bukunya *Al-Islām wa al-Imān: Manzūmat al-Qiyam*, misalnya—dan ini salah

hanya salah satu alternatif kebenaran bagi umat Islam dan bukan satu-satunya dan untuk selamanya.

⁸ Literalisme keagamaan dipandang sebagai salah satu faktor yang menghambat kemajuan umat Islam, karena pandangan demikian selalu mengedepankan jawaban bahwa umat Islam harus merujuk ke generasi *al-salaf al-shalih* dan menganggap segala bentuk modernitas adalah “produk zaman jahiliah” yang harus dibuang dan dijauhi. Dan sebagai alternatifnya, mereka menyerukan kembali pada sumber yang masih “asli” dan “murni”, yakni masa *al-salaf al-shalih* tersebut. Lihat, Muhammad Abed al-Jabiri, *Post Tradisionalisme Islam*, terj. Ahmad Baso, (Yogyakarta: LKiS, 2000), hlm. 187.

⁹ Menurut Syahrūr, dekonstruksi (*ikhtirāq*) menjadi pilihan, karena seseorang tidak mungkin bisa melakukan lompatan yang mendasar dalam pengetahuan dan studi ilmiah kecuali jika ia mendekonstruksi aliran pemikiran yang ia warisi, kemudian ia keluar dan membebaskan dirinya dari belenggu tersebut; karena aliran pemikiran pada dasarnya merupakan potensi yang dapat membunuh upaya pengkajian ilmiah. Lihat, Muḥammad Syahrūr, *al-Kitāb wa al-Qurʿān: Qirāʿah Muʿāsirah*, (Damaskus: al-Ahāli li al-Ṭibāʿah wa al-Nasyr wa al-Tauziʿ, 1990), hlm. 46. Dan jika kita telah mendekonstruksi (warisan pemikiran tersebut, dalam bidang fikih, misalnya), maka kita harus merekonstruksinya (*iʿtāʿ al-badīl*). Lihat, Syahrūr, *Ibid.*, hlm. 32. Dalam nada dan semangat yang sama, Syahrūr juga menyatakan bahwa setiap revolusi pemikiran itu mesti diawali dari upaya membebaskan pemahaman-pemahaman dari konstruk masa lalunya. Lihat, Muḥammad Syahrūr, *Dirāsah Islāmiyah Muʿāsirah*, (Damaskus: al-Ahāli Li al-Ṭibāʿah wa al-Nasyr wa al-Tauziʿ, 1994), hlm. 46.

satu karyanya yang paling banyak berbicara tentang dua pemaknaan di atas—ia membongkar dan mengkritisi pemaknaan Islam dan Iman yang selama ini diwariskan oleh generasi abad klasik kepada umat Islam sekarang melalui metode linguistik yang ia sebut dengan *al-manhaj al-tārikhiy al-‘ilmiy fi al-dirāsah al-lughawiyah* (metode historis ilmiah studi linguistik).

Ada dua ranah utama yang digunakan Syahrur dalam analisisnya: yaitu, ranah paradigmatis¹⁰ dan sintagmatis.¹¹ Pada ranah pertama, makna kata dicari dengan menganalisis relasi suatu kata dengan kata yang lain yang berdekatan atau bahkan yang bertentangan sekalipun. Tetapi, tidak ada makna kata yang sinonim (*mutarādif*); dan ia memang menolak sinonimitas dalam bahasa, apalagi jika diterapkan dalam kajian al-Qur’an. Baginya, setiap kata memiliki kekhususan makna, bahkan bisa memiliki lebih dari satu makna. Sedang pada ranah kedua, Di sini, penentuan makna yang tepat sangat tergantung pada konteks logis kata tersebut dalam suatu kalimat (*shīghat al-kalām*). lebih tagas lagi, setiap makna kata pastilah dipengaruhi oleh hubungannya secara linear dengan kata-kata yang ada di sekelilingnya.

Pemikir ini, setelah melakukan kajian yang cermat dan kritis terhadap teks (ayat) al-Qur’an berdasarkan metode linguistik di atas, menyatakan bahwa Islam

¹⁰ Ranah paradigmatis yang dimaksud adalah suatu konsep term tertentu tidak bisa dipahami secara komprehensif, kecuali apabila konsep tersebut dihubungkan dengan term-term lain, baik yang antonim maupun yang berdekatan maknanya. Lihat, Sahiron Syamsuddin, “Book Review-1” dalam *al-Jami’ah*, no. 62/XII/1998, hlm. 220-221.

¹¹ Ranah sintagmatis memandang makna setiap kata pasti dipengaruhi oleh kata-kata sebelum dan sesudahnya yang terdapat dalam suatu rangkaian ujaran. Pada ranah ini, suatu konsep keagamaan tertentu bisa dideteksi dengan memahami kata-kata disekeliling term-term tersebut. Lihat, Sahiron Syamsuddin, *Ibid*.

berbeda dengan Iman.¹² Islam agama fithrah dan fithrah itu sendiri adalah Islam.¹³ Islam agama universal yang sudah ada sejak Nabi Nūḥ hingga Muḥammad SAW. Semua agama yang mengajarkan tentang keyakinan kepada Tuhan dan Hari Akhir adalah agama Islam dan pengikutnya adalah kaum muslimin.

Lebih jauh dari itu, karena Islam baginya adalah agama fithrah yang sesuai dengan karakter dasar manusia, maka rukun-rukunnya pun juga bersifat fithrah. Pemikir ini secara tegas mengatakan bahwa rukun Islam itu bukan 5 (lima), sebagaimana yang kita pahami selama ini, melainkan hanya 3 (tiga), yaitu: (1) Iman (percaya) kepada Allah SWT, (2) Iman kepada Hari Akhir, termasuk di dalamnya Hari Kebangkitan, (3) Beramal shalih dan ber-*ihsān*.¹⁴

Berbeda dengan Islam, Iman menurutnya adalah *taklīf* (beban) yang merupakan kebalikan dari fithrah¹⁵ di atas. Rukun Iman—berbeda dengan apa yang kita terima selama ini yang jumlahnya ada 6 (enam)—menurut Syaḥrūr

¹² Pernyataan ini—sebagaimana yang dinukil oleh Tosihiko Izutsu—tentu saja merupakan kritik Syaḥrūr terhadap pernyataan ulama klasik, misalnya al-Nasafi yang mengatakan bahwa *al-Islām wa al-Imān wāḥid* (Islam dan Iman itu adalah satu), lihat Tosihiko Izutsu, *Konsep Kepercayaan dalam Teologi Islam: Analisis Semantik Iman dan Islam*, terj. Agus Fahri Husein, dkk., (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1994), hlm. 75.

¹³ Muḥammad Syaḥrūr, *al-Islām wa al-Imān*, *op. cit.*, hlm. 36 dan 53. Bandingkan, Yasien Mohamed, *Insan Yang Suci: Konsep Fithrah Dalam Islam*, (Bandung: Mizan, 1997), hlm. 17. “Menurutnya, fithrah adalah kecenderungan alamiah bawaan yang tak bisa berubah.....sesuatu yang cenderung kepada tindakan yang benar dan ketundukan pada Allah SWT.” Bandingkan juga dengan Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban*, (Jakarta: Paramadina, 1995), hlm. 2. Dia menyatakan bahwa fithrah itu adalah wujud dari perjanjian primordial antara Tuhan dan manusia; konsep ini ia rujuk dari surat al-‘A’rāf: 172.

¹⁴ Muḥammad Syaḥrūr, *Al-Islām wa al-Imān*, *op. cit.*, hlm. 38-9.

¹⁵ *Ibid.*, hlm. 57.

jumlahnya ada 7 (tujuh), yaitu (1) Iman kepada risalah Muḥammad SAW, (2) Shalat, (3) Zakat, (4) Puasa, (5) Haji, (6) Syura, dan (7) Jihad.¹⁶

Lebih dari sekedar pemisahan antara yang *fiṭrawi* dan *taklifi*, rekonstruksi terhadap pemaknaan Islam dan Iman ini memiliki implikasi-implikasi yang jamak pada berbagai dimensi, diantaranya: dimensi moral (*aklāq*), sosial kemasyarakatan (*ijtimā'iyah*), dan politik (*siyāsah*).

Pada dimensi politik, misalnya, kita melihat implikasi secara jelas dari pikirannya Syaḥrūr, yakni pemisahan agama dan politik.¹⁷ Bagi dia memasukkan agama dalam politik (*tasyīṣ*), berarti telah mendistorsi Islam dan politik sekaligus.¹⁸ Karena itu, menurut dia, negara Islam adalah negara sekuler¹⁹ (*daulah 'almāniyah*). Bukankah ini merupakan gagasan sekularisasi yang—bagi mayoritas umat Islam—menjadi ancaman dan momok menakutkan yang selalu ingin dihindari demi “kemurnian” ajaran Islam?²⁰

¹⁶ *Ibid.*, hlm. 127-8. Elaborasi lebih jauh mengenai rukun Islam-Iman ini, lihat bab IV.

¹⁷ Muḥammad Syaḥrūr, *Al-Kitāb wa al-Qur'ān*, *op. cit.*, hlm. 719-725. Lihat juga *Dirāsah Islāmiyah Mu'āshirah*, *op. cit.*, hlm. 179-206.

¹⁸ Muḥammad Syaḥrūr, *Al-Islām wa al-Imān*, *op. cit.*, hlm. 378, 382 dan 383.

¹⁹ Muḥammad Syaḥrūr, *Dirāsah Islāmiyah Mu'āshirah*, *op. cit.*, hlm. 196-197. Di sini Syaḥrūr bukanlah pemikir pertama yang menerima konsep sekularisasi; karena jauh sebelumnya Kemal Attaturk (Turki), Gamal Abdel Naser dan Ṭāhā Ḥusein (Mesir), juga menerima dan mengembangkan konsep ini. Lihat Harun Nasution, *Pembaharuan dalam Islam: Sejarah Pemikiran dan Gerakan*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1992), khususnya bagian II, Turki, hlm. 90-141. Bandingkan dengan Muḥammed Arkoun, “Sekularisme”, dalam *Rethinking Islam*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), hlm. 33-7.

²⁰ Untuk konteks keindonesiaan, perdebatan tentang sekularisasi dimunculkan oleh Nurcholish Madjid pada tahun 70-an. Lihat Nurcholish Madjid, “Keharusan Pembaruan Pemikiran Islam dan Masalah Integrasi Umat”, hlm. 104-214; “Beberapa Catatan Sekitar Masalah Pembaruan Pemikiran Dalam Islam”, hlm. 215-220; dan “Sekali Lagi Tentang Sekularisasi”, hlm. 221-233 dalam bukunya *Islam Kemodernan dan Keindonesiaan*, (Bandung: Mizan, 1991). Beberapa kritik muncul sekitar wacana sekularisasi ini. Lihat, H.M. Rasjidi,

Sedang pada dimensi moral (*akhlāq*)—yang dipandang Syaḥrūr sebagai adalah aturan (*qānūn*) yang bersifat spiritual-sosial (*rūḥiy ijtīmā'iy*) yang mengikat antar individu dalam masyarakat tanpa mengenal strata ekonomi dalam masyarakat tertentu—implikasi dari pemaknaan Islam dan Iman yang demikian itu sangat tampak jelas. Ia bersifat universal.²¹ Dengan kata lain, moral (*akhlāq*) sebagai aturan yang mengikat antar individu dalam masyarakat, sudah pasti ada dalam setiap masyarakat mana pun di dunia. Lebih dari itu, Syaḥrūr menyatakan bahwa ia termasuk ke dalam rukun Islam; karena moral ini bersifat universal, meliputi Arab dan non-Arab. Ia juga melintasi dimensi waktu, mulai dari Nabi Nūḥ, Ibrāhīm, Mūsā, Isā dan Muḥammad SAW.

Ini hanya sebagian dari gagasan dan pemikiran Syaḥrūr yang menurut hemat penulis perlu diapresiasi secara ilmiah dan obyektif; bukan dengan emosi dan sikap keras hati mempertahankan tradisi dan pemaknaan lama yang tidak sesuai dengan semangat zaman sekarang.

B. Rumusan Masalah

Dengan latar belakang di atas, dalam penelitian ini, perlu penulis tegaskan rumusan masalah yang menjadi fokus penelitian ini, yaitu:

1. Bagaimanakah rekonstruksi pemaknaan Islam dan Iman yang ditawarkan oleh Muḥammad Syaḥrūr?

Koreksi Terhadap Drs. Nurcholish Madjid Tentang Sekularisasi, (Jakarta, Bulan Bintang, 1972). Lihat juga, E. Saifuddin Anshari, *Kritik Atas Faham dan Gerakan "Pembaharuan" Drs. Nurcholish Madjid*, (Bandung: Bulan Sabit, 1973).

²¹ Muḥammad Syaḥrūr, *al-Islām wa al-Imān*, hlm. 68.

2. Apa implikasi dari rekonstruksi pemaknaan Islam-Iman tersebut pada dimensi moral, sosial dan politik?

C. Tujuan Penelitian

Penelitian ini bertujuan untuk:

1. Mengetahui pemaknaan Islam dan Iman Muḥammad Syahrūr.
2. Mengetahui implikasi penafsiran Muḥammad Syahrūr atas pemaknaan Islam dan Iman di atas

D. Tela'ah Pustaka

Secara umum, buku-buku yang membahas pemikiran Syahrūr di antaranya adalah: buku *Tahāfut al-Qirā'ah al-Mu'āṣirah*-nya Dr. Mahāmi Munīr Muḥammad Ṭāhir al-Syawwāf, seorang ahli hukum dari Lebanon, buku *al-Furqān wa al-Qur'ān* oleh Syaikh Khalid 'Abd al-Raḥmān al-Akk, buku *'Alā Kitāb al-Kitāb wa al-Qur'ān* oleh Hālah al-Qūri, cendikiawati Palestina yang tinggal di Mesir, buku *Qirā'ah al Mu'āṣirah li al-Qur'ān fi al-Mizān* oleh Aḥmad Omrān. Selain itu masih ada lagi, yaitu *Mujarrad Tanjīm* (3 volume) oleh Safim al-Jābi dan *Baiḍatu al-Dīk: Naqḍun Lughawiyun Li Kitāb "al-Kitāb wa al-Qur'ān"*, oleh Yūsuf al-Ṣaidawi.

Penelitian lebih khusus terhadap pemikiran Syahrūr yang berkaitan dengan bukunya *al-Kitāb wa al-Qur'ān* telah dilakukan oleh Safim al-Jābi dalam buku *Mujarrad Tanjīm*. Salim dalam buku ini banyak mengkritik Syahrūr, bahwa argumen-argumen yang dibangun oleh Syahrūr berdasarkan linguistik Arab yang

lemah; yakni, landasan linguistik yang tidak diakui dikalangan orang Arab sendiri. Dan senada dengan Safim al-Jābi, Mahāmi Munīr Muḥammad Ṭāhir al-Syawwāf dengan bukunya *Tahāfut al-Qirā'ah al-Mu'āṣirah*. Sebagaimana Salim, bukunya secara eksplisit mengatakan bahwa karya Syaḥrūr memiliki kerancuan (*tahāfut*) yang sangat besar; dan ia banyak 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 marxisme yang menjadikan materi sebagai sumber pengetahuan.²² Sedangkan al-Jābi menyatakan bahwa karya Syaḥrūr hanyalah praduga semata dan tidak memiliki landasan ilmiah yang benar.²³

Sementara para kritikus yang secara khusus menyoroti metode dan pendekatan linguistik yang digunakan Syaḥrūr diantaranya adalah Māhir Munjid dan Yūsuf al-Ṣaidawī. Dalam tulisannya, *al-Isykāliyat al-Manhajiyah fi al-Kitāb wa al-Qur'ān*, Māhir Munjid menyatakan bahwa Syaḥrūr banyak melakukan kesalahan dalam mendefinsikan berbagi terma yang digunakannya, termasuk ketika merujuk kepada kamus *Maqāyīs al-Lughah* sebagai referensi utamanya.²⁴ Sedangkan Yūsuf al-Ṣaidawī, dengan mengambil sepuluh halaman pertama dari buku *al-Kitāb wa al-Qur'ān* sebagai sampel kajian linguistiknya, ia

²² Mahāmi Munīr, *Tahāfut al-Qirā'ah al-Mu'āṣirah* (Cyprus: al-Syawwāf li al-Nasyr wa al-Dirāsāt, 1993), hlm. 12

²³ Safim al-Jābi, *al-Qirā'ah al-Mu'āṣirah li Duktūr Muḥammad Syaḥrūr: Mujarrad Tanjīm Kaḥaba al-Munajjimūn Walau Ṣadaqū* (Damaskus: AKAD, 1991), hlm. 12

²⁴ Māhir al-Munjid, "al-Isykāliyah al-Manhajiyah fi al-Kitāb wa al-Qur'ān", *A'lam al-Fikr*, tt.

menyimpulkan bahwa Muḥammad Syahrūr secara gegabah telah melakukan tiga kesalahan besar, yaitu: menyalahi ilmu pengetahuan (linguistik Arab), melakukan manipulasi data-data al-Qur'an, dan terjebak dalam asumsi dan kepentingan negatif yang menyesatkan.²⁵

Di antara sekian tema pokok yang dikaji oleh Syahrur, salah satunya adalah tema kesetaraan gender. Berkaitan dengan tema ini, Syahrur secara khusus menulis buku *Naḥwa Uṣūl Jadīdah li al-Fiqh al-Islāmi: Fiqh al-Mar'ah*. Dalam buku ini, Syahrur mengupas masalah yang terkait dengan waris, wasiat, kepemimpinan (*qiwāmah*), pakaian (*libās*), dan poligami dengan bingkai teoritik yang kuat: yakni menggunakan teori *Kainūnah* (kondisi mengada/Being), *Sairūrah* (kondisi berproses) dan *Ṣairūrah* (kondisi menjadi). Baginya, perempuan setara dengan lelaki dalam segala hal, kecuali fisiknya yang memang kodrati. Sehingga tidak berlebihan jika Muhamad Aunul Abied Shah dan Hakim Taufiq dalam buku *Islam Garda Depan: Mozaik Pemikiran Timur Tengah*, memasukkan Syahrūr dalam kategori pemikir Feminis.²⁶ Tulisan ini dimaksudkan untuk memperkenalkan metodologi yang dipakai Syahrūr sebagai pensikapan terhadap kasus-kasus gender dewasa ini. Menurut kedua penulisnya, ide-ide Syahrūr kemungkinannya akan lebih banyak lagi memunculkan perdebatan di kalangan

²⁵ Yūsuf al-Ṣaidawī, *Baiḍatu al-Dīk: Naqḍun Lugawiyun Li Kitāb "al-Kitāb wa al-Qur'an"* (Damaskus: al-Maṭba'ah al-Ta'awuniyah, 1995.), hlm. 36-43

²⁶ M Aunul Abied Shah dan Hakim Taufik, *Islam Garda Depan: Mozaik Pemikiran Timur Tengah*, Mizan, Bandung, 2000, hlm. 23. Klasifikasi Syahrūr sebagai seorang pemikir feminis juga dilakukan oleh Charles Kurzman dengan memasukkan artikel Syahrūr "Islam dan Konferensi Dunia tentang Perempuan di Beijing, 1995" dalam bukunya tentang wacana Islam Liberal. Lihat Charles Kurzman (ed.), *op. cit.*, hlm.210-216

umat Islam terutama masalah jender. Sebagai suatu pembacaan kontemporer, mereka berdua melihatnya sebagai sebuah karya monumental yang patut dihargai dalam bidang kajian al-Qur'an. Komitmen keislaman penulisnya yang tinggi dan wawasannya yang luas terhadap perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi modern, telah membuka cakrawala baru bagi diskursus pemikiran keislaman.

Lebih dari itu, terdapat juga makalah tentang kajian jender yang didiskusikan di Pusat Studi Wanita IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta berjudul *Pembacaan Muḥammad Syaḥrūr terhadap Beberapa Ayat Gender* oleh Sahiron Syamsuddin.²⁷ Tulisan ini menampilkan pembacaan Syaḥrūr pada dua tema, yaitu poligami dan warisan. Perbedaan penafsiran yang dimunculkan dari dua tema ini dengan pembahasan-pembahasan sebelumnya, oleh Sahiron Syamsuddin tampaknya dipandang sebagai mempunyai kontribusi besar dalam memperjuangkan hak-hak kaum wanita dengan dasar keadilan.

Di samping itu, terdapat pula beberapa artikel lepas yang berbicara tentang Muḥammad Syaḥrūr. Di antaranya artikel *Islamic Liberalism Strikes Back*²⁸ dan *Inside the Islamic Reformation*²⁹, keduanya karya Dale F. Eickelman, seorang sarjana non-muslim. Artikel pertama mengungkapkan kekaguman dan afirmasi Eickelman kepada sosok Syaḥrūr sebagai seorang yang brilian sekaligus

²⁷ Sahiron Syamsuddin, "Pembacaan Muhammad Syaḥrūr terhadap Beberapa Ayat Gender", PSW IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, makalah tidak diterbitkan

²⁸ Dale F. Eickelman, "Islamic Liberalism Strikes Back", *MESA Bulletin*, Volume 27 (2), Desember 1993

²⁹ Dale F. Eickelman, "Inside the Islamic Reformation", *Wilson Quarterly*, No 1 1998, hlm. 22

“berbahaya,”³⁰ sedangkan yang kedua memberikan informasi seputar pro dan kontra distribusi buku *al-Kitāb wa al-Qur’ān* di Timur Tengah. Kajian lain terhadap buku Syaḥrūr adalah artikel Peter Clark, *The Syaḥrūr Phenomenon a Liberal Islamic Voice From Syria*. Tulisan ini lebih memfokuskan pada sosok Syaḥrūr sebagai pemikir kontroversial sehingga dituduh oleh lawan-lawannya sebagai agen zionis, musuh Islam, dan sebagainya. Selain itu tampak bahwa Peter menaruh simpati terhadap pemikiran-pemikiran yang dihasilkan Syaḥrūr.³¹

Kemudian kajian yang menelaah pemikiran Syaḥrūr dapat dilihat misalnya dalam sebuah *book review* oleh Gazi at-Taubah.³² Tulisan ini menyatakan bahwa Syaḥrūr telah bertindak ceroboh dengan memaksa *naṣṣ* (teks) demi kepentingan dan tujuan yang tidak ilmiah. Syaḥrūr juga dinilai salah kaprah dalam memahami pemaknaan kebebasan dalam Islam. Resensi lain yang mencoba memperkenalkan pemikiran Syaḥrūr juga telah dilakukan oleh Sahiron Syamsudin.³³ Dalam resensinya, Sahiron menampakkan simpatinya terhadap metode dan hasil analisa Syaḥrūr yang dinilainya sebagai usaha yang brilian dan patut dihargai. Sahiron menandakan bahwa pendekatan yang digunakan Syaḥrūr

³⁰ Syaḥrūr dituding sebagai *an enemy of Islam, a western zionist agent* bahkan buku Syaḥrūr dinilai lebih berbahaya daripada *Satanic Verses*-nya Salman Rusydie. 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. Eickelmen, *Islamic Liberalisme ...*, hlm. 163-168.

³¹ Peter Clark, “The Syaḥrūr Phenomenon: A Liberal Islamic Voice From Syria”, *Islam and Cristian-Muslim Relation*, Vol 7., No. 3, Oktober 1996, hlm. 337-341

³² Gazi al-Taubah, dalam jurnal *al-Mujtama’*, No.1301, 26 Mei, 1998.

³³ Sahiron Syamsuddin, “Book Review *al-Kitāb wa al-Qur’ān*”, *al-Jamiah Journal of Islamic Studies*, No. 62/XII/1998, hlm. 218

adalah filsafat bahasa. Artikel lain yang juga ditulis oleh Sahiron adalah *Metode Intratekstualitas Muḥammad Syaḥrūr dalam Penafsiran al-Qur'an*³⁴ dan *Intertekstualitas dan Analisis Linguistik Paradigmo-Sintagmatis: Studi Atas Hermeneutika al-Qur'an Kontemporer M. Syaḥrūr*³⁵ Kedua artikel ini secara spesifik mendeskripsikan metode intertekstualitas dan analisis Linguistik yang digunakan Syaḥrūr dalam penafsiran teks al-Qur'an.

Kajian yang menyoroti aspek tertentu dari pemikiran Syaḥrūr antara lain adalah *Studi Tokoh Pembaharuan Pemikiran Islam: Dr. Ir. Muḥammad Syaḥrūr* oleh Zaenuri.³⁶ Artikel ini menyoroti Syaḥrūr sebagai salah satu tokoh pembaharu dalam pemikiran Islam, khususnya terkait dengan kontribusinya berupa Teori Batas (*Limit Theory*) dalam bidang Hukum Islam. Terkait dengan wahyu, Sahiron Syamsuddin menulis *Konsep Wahyu al-Qur'an dalam Perspektif Muḥammad Syaḥrūr*.³⁷ Sedangkan M. Inam Esha berusaha merekonstruksi akar historis dan metodologis pemikiran Muḥammad Syaḥrūr terutama yang terkait dengan tawaran pemikirannya tentang teori batas (*the theory of limit*) dalam

³⁴ Sahiron Syamsuddin, "Metode Intratekstualitas Muhammad Syaḥrūr dalam Penafsiran al-Qur'an", dalam *Studi al-Qur'an Kontemporer*, Abdul Mustaqim dan Sahiron Syamsuddin (ed), (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2002), hlm. 131.

³⁵ Sahiron Syamsudin, "Intertekstualitas dan Analisis Linguistik Paradigmo-Sintagmatis: Studi Atas Hermeneutika al-Qur'an Kontemporer M. Syaḥrūr", BEMJ Tafsir Hadis, IAIN Sunan Kalijaga, makalah tidak diterbitkan, hlm. 1-3. Bandingkan dengan penulis yang sama, "Book Review", hlm. 218

³⁶ Zaenuri, "Studi Tokoh Pembaharuan Pemikiran Islam: Dr. Ir. Muḥammad Syaḥrūr", Pasca Sarjana Fak. Hukum UII, makalah tidak diterbitkan.

³⁷ 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.

hukum Islam.³⁸ Terkait dengan pemikirannya dalam wilayah hukum, Wael B Hallaq dalam *Sejarah Teori Hukum Islam*, memuji Syahrūr sebagai seorang yang brilian dan kreatif dan menjajarkannya dengan Fazlurrahman sebagai bagian dari kaum keagamaan liberalis yang secara khusus menawarkan pemaknaan hukum dan metodologi hukum baru yang telah dibuktikan hingga kini masih asing bagi mayoritas umat Islam³⁹

Adapun karya skripsi yang membahas pemikiran Syahrūr antara lain adalah *Pemaknaan I'jaz al-Qur'an Perspektif Syahrūr: Studi Analisis atas al-Kitāb wa al-Qur'an: Qirā'ah Mu'āsirah* oleh Khoirul Hudaya⁴⁰ yang membahas tentang konsep mukjizat dalam *al-Qur'an*. Di sini penulisnya mengurai tentang kemukjizatan pada ayat-ayat *al-Qur'an* saja, yang oleh Syahrur memang berbeda dengan ayat-ayat *al-Kitāb*, hal ini bersebrangan dengan konsep mukjizat konvensional yang menganggap semua ayat dalam *al-Tanzil al-Hakīm* sebagai mukjizat Allah untuk Muhammad SAW; *Konsep Sunnah dan Hadis: Studi Komparasi Antara Fazlurrahman dan Muhammad Syahrūr-nya* Fakhurrozi yang membandingkan antara Sunnah dan Hadis-nya Fazlurrahman dan Syahrur; dalam penelitian ini Fakhurrozi menyatakan bahwa Syahrur berusaha melengkapi konsep-konsep Fazlur Rahman, khususnya yang terkait dengan hermeneutika

³⁸ Moh. Inam Esha, "Rekonstruksi Historis Metodologis Pemikiran M. Syahrūr", *Jurnal al-Huda*, Vol.2 No.4, 2001.

³⁹ Wael B. Hallaq, *Sejarah Teori Hukum Islam*, terj. E. Kusnadiningrat dan Abdul Haris (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2000), hlm.376

⁴⁰ Khoirul Hudaya, "Konsep I'jazul Quran Perspektif Syahrūr: Studi Analisis atas al-Kitab wa al-Qur'an: Qira'ah Mu'asirah", Skripsi, Fak. Ushuluddin IAIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2000.

double movment. Usaha ini ia wujudkan dengan menambahkan aspek linguistik dalam kerangka metodologi yang dibangun.⁴¹

Juga kita dapat skripsi tentang *Konsep Wahyu Menurut Muḥammad Syaḥrūr* yang ditulis oleh Ahmad Syarqawi,⁴² dalam penelitiannya, ia memang hanya mendeskripsikan konsep wahyu Syaḥrūr dan menampilkan implikasi pemikirannya yang terkait dengan *asbab al-nuzūl* dan *al-nāsikh wa al-mansūkh*; juga ada skripsi tentang *al-Qur'an Menurut Muḥammad Syaḥrūr (Studi atas Interpretasi Alternatif al-Qur'an)* yang ditulis oleh M. Abdul Majid,⁴³ lagi-lagi, Abdul Majid mendeskripsikan perbedaan linguistik antara *al-Qur'an* dengan *al-Kitāb* yang selama ini dianggap sinonim; *Rekonsepsi Muḥkam dan Mutasyābih* (Telaah Kritis Pemikiran Muḥammad Syaḥrūr) oleh Mashadin⁴⁴ yang membahas secara deskriptif konsep *Muḥkam* dan *Mutasyābih* yang ada dalam *al-Kitāb wa al-Qur'an*-nya Muḥammad Syaḥrūr; *Pemikiran Muḥammad Syaḥrūr tentang Ayat-ayat Jender dalam al-Qur'an* oleh Siti Rohah⁴⁵, *Dekonstruksi Studi Ilmu al-Qur'an: Tela'ah atas Ancangan Hermeneutika Kitab Suci Dr. M Syaḥrūr*, oleh

⁴¹ Fakhurrozi, "Konsep Sunnah dan Hadis: Studi Komparasi Antara Fazlurrahman dan Muhammad Syaḥrūr" Skripsi, Fak. Ushuluddin IAIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2002.

⁴² Ahmad Syarqawi, "Konsep Wahyu Menurut Muhammad Syahrur", Skripsi, Fak. Ushuluddin IAIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2002. Lihat, Ahmad Syarqawi Ismail, *Rekonstruksi Konsep Wahyu Muḥammad Syaḥrūr*, (Yogyakarta: eLSAQ Press, 2003).

⁴³ M. Abdul Majid, "Al-Qur'an Menurut Muḥammad Syaḥrūr (Studi atas Interpretasi Alternatif al-Qur'an)", Skripsi, Fak. Ushuluddin IAIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2001.

⁴⁴ Mashadin, *Rekonsepsi Muḥkam dan Mutasyābih* (Telaah Kritis Pemikiran Muḥammad Syaḥrūr), Skripsi, Fak. Ushuluddin IAIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2001.

⁴⁵ Siti Rohah, "Pemikiran Muhammad Syaḥrūr tentang Ayat-ayat Jender Dalam al-Qur'an", Skripsi, Fak. Ushuluddin IAIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2001

Ahmad Fawaid Sadzily,⁴⁶ dan *Prinsip Batas (al-Hudūd) dalam Hukum Islam menurut Muḥammad Syaḥrūr: Kajian Metodologis* oleh Irma Laily Fajarwati.⁴⁷

Skripsi lain yang cukup serius mengkaji pemikiran Syaḥrūr adalah *Komparasi Hermeneutis Konsep Ta'wīl Menurut Muḥammad Syaḥrūr dan Naṣr Ḥamīd Abū Zaid dalam Perspektif Ta'wīl al-'Ilmi*, oleh Fahrur Rozi. Dalam skripsi ini Fahrur Rozi membandingkan pemaknaan ta'wilnya Syaḥrūr dengan Naṣr Hamid Abu Zaid dalam bingkai *Ta'wīl al-'Ilmi*.⁴⁸

Sebuah tesis yang mengeksplorasi khusus pemaknaan Islam dan Iman-nya Muḥammad Syaḥrūr dilakukan oleh Muḥammad Zainal Abidin, yang berjudul *Pandangan Muḥammad Syaḥrūr tentang Islam dan Iman*.⁴⁹ Dalam tesis ini, Zainal Abidin, di samping mengeksplorasi pemaknaan Islam dan Iman, ia juga mengungkap signifikansinya dua pemaknaan tersebut bagi universalitas Islam, pluralisme beragama, dan moralitas publik.⁵⁰ Dalam tesis ini, ia juga

⁴⁶ Ahmad Fawaid Syadzili, "Dekonstruksi Studi Ilmu al-Quran: Telaah atas Ancangan Hermeneutika Kitab Suci Dr. M Syaḥrūr", Skripsi, Fak. Ushuluddin Hadis IAIN Syarif Hidayatullah, Jakarta, 2001.

⁴⁷ Irma Laily Fajarwati, "Prinsip Batas (al-Hudud) dalam Hukum Islam menurut Muhammad Syaḥrūr: Kajian Metodologis", Skripsi, Fak. Syariah IAIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2000.

⁴⁸ Lihat Fahrur Rozi, *Komparasi Hermeneutis Konsep Ta'wil Menurut Muḥammad Syaḥrūr dan Naṣr Ḥamīd Abū Zaid dalam Perspektif Ta'wīl al-'Ilmi*, Skripsi, Fak. Ushuluddin IAIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2003.

⁴⁹ Muhammad Zainal Abidin, *Pandangan Muhammad Syaḥrūr tentang Islam dan Iman*, Tesis Pascasarjana IAIN Sunan Kalijaga, 2003.

⁵⁰ Berbeda dengan tesis ini, penulis, di samping mengeksplorasi Islam dan Iman-nya Muhammad Syaḥrūr, juga mengkaji konsep dua konsep di atas, khususnya dalam kitab-kitab tafsir, baik klasik maupun modern. Lebih jauh dari itu, penulis juga menyingkap aspek pragmatis dari pemikiran Syaḥrūr ini, yakni implikasi pada dimensi teologi, moral, sosial, dan politik.

menampilkan konsep Islam dan Iman dikalangan ulama-ulama klasik yang muncul dalam formulasi teologis; hal ini wajar, sebab orientasi dan pendekatannya yang digunakan memang teologis, sehingga fokus kajian lebih banyak mengarah pada pembahasan tentang Islam dan Iman yang dirumuskan oleh para ulama mutakallimin (teolog) tersebut.

Tulisan lain yang membahas konsep Islam dan Imannya Syahrur datang dari Sahiron Syamsuddin. Dalam artikelnya *Metode Intratekstualitas Muhammad Syahrur dalam Penafsiran al-Qur'an*⁵¹ ia mengelaborasi konsep Islam dan Iman. Hanya saja, elaborasi Sahiron tentang konsep Islam dan Iman Muhammad Syahrur ini sangatlah pendek; hal ini dikarenakan ia tidak mengkaji secara spesifik tentang konsep Islam dan Iman tersebut melainkan hanya menjadikannya sebagai sebuah contoh kasus dari aplikasi atas pembacaannya terhadap pemikiran Muhammas Syahrur dengan menggunakan metode intratekstualitas. Menurut Sahiron, Syahrur konsisten menggunakan pendekatan Paradigmo-sintagmatis, di mana suatu konsep terma tertentu tidak bisa dipahami secara komprehensif kecuali bila konsep tersebut dihubungkan dengan konsep terma-terma lain, baik yang antonim maupun yang berdekatan maknanya; dan setiap kata pastilah dipengaruhi oleh kata-kata lain baik sebelum maupun sesudahnya yang terdapat dalam satu rangkaian ujaran tertentu.⁵²

⁵¹ Sahiron Syamsuddin, "Metode Intratekstualitas Muhammad Syahrur dalam Penafsiran al-Qur'an" dalam Abdul Mustaqim dan Sahiron Syamsuddin (ed), (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2002), hlm. 138.

⁵² *Ibid*, hlm. 138.

Semua itu hanya menunjukkan bahwa tanggapan terhadap buku *al-Kitāb wa al-Qur'ān* cukup banyak dan bervariasi, baik berupa buku, komentar dalam media massa, maupun karya ilmiah berbentuk jurnal, skripsi, dan tesis. Lebih dari itu, munculnya beragam respon di atas menunjukkan dinamika wacana keislaman secara umum dan wacana al-Qur'an secara khusus, pada satu sisi, sedang pada sisi lain, respon demikian itu sekaligus juga menegaskan urgensi dan signifikansi pemikiran Muḥammad Syahrūr.

E. Metode Penelitian

Penelitian ini merupakan penelitian perpustakaan (*library research*). Maksudnya, sebuah penelitian yang data-datanya berasal dari sumber-sumber kepustakaan. Penulis menjadikan semua buku-buku Syahrūr yang berkaitan dengan pemaknaan Islam dan Iman sebagai data primer; sedang data sekundernya penulis ambil dari tulisan-tulisan lain, baik yang membahas pemikiran Syahrūr secara langsung, maupun tulisan-tulisan lain yang membahas tentang pemaknaan Islam dan Iman tersebut di atas.

Sebagai sebuah kajian yang menggunakan pendekatan deskriptif,⁵³ peneliti menempuh langkah-langkah sebagai berikut: *Pertama*, pengumpulan data; yaitu kegiatan yang dilakukan untuk menemukan dan menghimpun sumber-sumber informasi yang terkait dengan penelitian ini. *Kedua*, setelah data terkumpul, selanjutnya dilakukan pemilahan, mana yang masuk dalam pembahasan

⁵³ Pendekatan deskriptif yang dimaksud adalah upaya memberikan deskripsi mengenai subyek penelitian berdasarkan data yang diperoleh dari kelompok subyek yang diteliti dan tidak dimaksudkan untuk suatu pengujian hepotesis. Lihat, Saifuddin Azwar, *Metode Penelitian*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001), hlm 126.

mengenai Islam dan mana yang masuk dalam pembahasan Iman. Dan pada tahap terakhir, *ketiga*, peneliti memaparkan secara detail “apa adanya” pemikiran Muhammad Syahrur tentang Islam dan Iman sehingga terbangun suatu pemaknaan utuh sebagaimana yang dikehendaki oleh tokoh tersebut beserta implikasi-implikasi yang menyertai kedua konsep tersebut.

F. Sistematika Pembahasan

Bab pertama, pendahuluan, memaparkan latar belakang masalah, batasan dan perumusan masalah, tujuan dan manfaat penelitian, tela’ah pustaka, dan sistematika pembahasan. Bab kedua, deskripsi pemaknaan Islam dan Iman di era Klasik, dan Modern, khususnya dalam kitab-kitab tafsir. Bab ketiga, memuat deskripsi singkat tentang biografi intelektual Muḥammad Syahrūr, mulai dari asal kelahirannya, studi yang ia lakukan, karya intelektual yang ia hasilkan, dan metode yang ia gunakan. Bab keempat, merupakan upaya memahami konstruksi pemikiran Syahrūr tentang pemaknaan Islam dan Iman secara deskriptif, sekaligus juga mengungkap sisi relasional antara pemaknaan Islam dan Iman yang ia pahami. Bab kelima, menjelaskan implikasi-implikasi dari pemaknaan Islam dan Imannya Syahrūr pada dimensi teologis, moral, sosio-kemasyarakatan, dan politik. Dan yang terakhir, keenam, mencakup dua hal: kesimpulan dan saran.

BAB VI

PENUTUP

A. Kesimpulan

Setelah memaparkan penafsiran Muḥammad Syahrūr tentang pemaknaan Islam dan Iman, dapatlah ditarik kesimpulan sebagai jawaban dari rumusan masalah yang penulis ajukan sebagai berikut:

1. Islam merupakan agama yang bersifat fithrah dan universal; ia adalah agama semua umat manusia yang beriman kepada Allah, Hari Akhir dan beramal shalih. Dengan demikian, setiap orang yang meyakini tiga hal (rukun) di atas, maka ia adalah seorang muslim, tanpa memandang agama yang dianutnya: Yahudi, Nasrani, Hindu, Budha, atau yang lain. Sedang Iman merupakan *taklif* (beban) yang dikenakan bagi pengikut Muḥammad saja, selainnya tidak. Ia bersifat partikular, tidak universal.
2. Pemaknaan Islam dan Iman Muḥammad Syahrūr, memiliki implikasi besar pada dimensi teologis, di mana semua agama yang mengajarkan keimanan kepada Tuhan, Hari Akhir dan amal shalih adalah sama derajatnya dihadapan Tuhan; yang berbeda hanyalah sisi partikularitas ajaran yang ada dalam masing-masing agama tersebut, tidak pada aspek universalitasnya. Lebih dari itu, pemaknaan Islam dan Iman di atas juga punya implikasi pada dimensi moral (*akhlāq*) yang diyakini Syahrūr sebagai ajaran

universal yang sudah ada sejak Nabi Nūḥ hingga Muḥammad SAW. Pada dimensi sosial masyarakat, pemaknaan Islam dan Iman di atas berimplikasi pada upaya implementasi demokrasi dan kebebasan sebagai prasyarat tercapainya masyarakat sipil yang saling toleran, menghormati perbedaan ajaran yang bersifat partikular, dan dapat mewujudkan kehidupan yang lebih baik bagi semua umat manusia. Hanya dalam masyarakat demokratis lah yang dapat *mengayomi* semua penganut agama tersebut. Sedang pada dimensi politik, implikasi pemaknaan Islam dan Iman di atas terlihat pada pemisahan antara wilayah politik dan agama (Islam); di sini agama tidak bisa dipolitisir (*tasyīṣ*) untuk kepentingan politik yang bersifat relatif, sementara ajaran agama (Islam) memiliki dimensi ilahiahnya sendiri yang bersifat universal.

B. Saran-saran

Meyakini bahwa penelitian ini masih jauh dari sempurna, penulis ingin mengajukan saran-saran kepada para peneliti yang akan datang mengenai pemaknaan Islam dan Iman-nya Muḥammad Syahrūr ini:

1. Seiring dengan laju perkembangan zaman yang meniscayakan kompleksitas kehidupan umat manusia, maka sudah semestinya penafsiran terhadap ajaran Islam mengalami perubahan dan dinamika pula. Hal ini menjadi tantangan tersendiri bagi para pengkaji, agar senantiasa mempertimbangkan dinamika kehidupan umat manusia ini

secara keseluruhan. Semua ini dilakukan dalam rangka menjadikan agama (Islam) sebagai agama yang senantiasa dapat menjawab, minimal menjadi salah satu alternatif, problem umat manusia di masa kini dan mendatang.

2. Dalam rangka menerjemahkan Islam yang sesuai dengan kebutuhan kekinian umat manusia, maka pendasaran metodologis tidak bisa diabaikan. Sudah semestinya penafsiran terhadap pemaknaan Islam dan Iman dilakukan dengan mempertimbangkan pendasaran metodologis yang kukuh, agar kesimpulan-kesimpulan yang didapat sesuai dengan konteks dan semangat zaman sekarang. Hal ini penting dilakukan, karena jika tidak, umat Islam tidak pernah bisa memahami ajaran agamanya secara baik; akibatnya akan terjebak pada pola-pola lama yang eksklusif dan menutup kemungkinan bagi terciptanya kehidupan umat manusia yang lebih baik, demokratis dan toleran, yang dilakukan secara bersama-sama.

DAFTAR PUSTAKA

- Arkoun, Mohamed. *Nalar Islami dan Nalar Modern: Berbagai Tantangan dan Jalan Baru*. INIS, Jakarta, 1994
- , *Rethinking Islam*. Pustaka Pelajar, Yogyakarta, 1996.
- , *Membongkar Wacana Hegemonik dalam Islam dan Post Modernisme*. terj. Masyhur Abadi, al-Fikr, Surabaya, 1992.
- Ali Engineer, Asghar. *Islam dan Teologi Pembebasan*. (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999).
- Abdillah, Masykuri. *Demokrasi Di Persimpangan Makna: Respons Intelektual Muslim Indonesia Terhadap Pemaknaan Demokrasi (1966-1993)*. Tiara Wacana, Yogyakarta, 1999.
- 'Abd al-Mun'im al-Jamāl, Muḥammad. *al-Tafsīr al-Farīd li al-Qur'ān al-Majīd*. al-Azhar (Academic of Islam Research Caro), Mesir, 1952.
- Abdul Karim, Khalil. *Hegemoni Quraisy: Agama, Budaya, Kekuasaan*. LKiS, Yogyakarta, 2002.
- Anshari, E. Saifuddin. *Kritik Atas Faham dan Gerakan "Pembaharuan" Drs. Nurcholish Madjid*. Bulan Sabit, Bandung, 1973.
- Abidin, M. Zainal. *Pandangan Muhammad Syahrur tentang Islam dan Iman*. Tesis Pascasarjana IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2003.
- Assyaukani, A. Luthfie. "Tipologi dan Wacana Arab Kontemporer." *Paramadina*. Vol. I, No. I, Juli-Desember, 1998.
- Al-Bukhari. *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Dār al-Fikr, jilid I, 1981.
- Clark, Peter. "The Syahrūr Phenomenon: A Liberal Islamic Voice From Syria" dalam *Islam and Cristian-Muslim Relation*. Vol 7., No. 3, Oktober 1996.
- Christmann, Andreas. "'Bentuk Teks (Wahyu) adalah Tetap, tetapi Kandungannya (selalu) Berubah': Tekstualitas al-Qur'an dan Penafsirannya dalam *al-Kitab wa al-Qur'an* Karya Muhammad Syahrur". Terj. Sahiron Syamsuddin dan Burhanudin; makalah akan diterbitkan sebagai pengantar dalam bukunya Muhammad Syahrur. *Metodologi Fiqih Islam Kontemporer*. eLSAQ Press, Yogyakarta.

- Departemen Agama (DEPAG), Tim. *Al-Qur'an dan Terjemahnya*. Jakarta, 1995.
- Eickelman, Dale F. & Shehadeh, Ismail S. Abu. *Proposal for Islamic Covenant*.
<http://www.Islam21.com>
- Eickelmen, Dale F. "Islamic Liberalisme Strikes Back". *MESA Bulletin*, Volume 27 (2), Desember 1993.
- "Inside the Islamic Reormation". *Wilson Quarterly*, No 1 1998.
- Esha, Moh. Inam. "Rekonstruksi Historis Metodologis Pemikiran M. Syaḥrūr".
Jurnal al-Huda, Vol.2 No.4, 2001.
- Esack, Farid. *Membebaskan yang Tertindas: al-Quran, Liberalisme, Pluralisme*. Mizan, Bandung, 2000.
- Faqih, Masour. "Teologi Kaum Tertindas". dalam *Spiritualitas Baru: Agama dan Aspirasi Rakyat*. Dian/Interfidei, Yogyakarta, 1994.
- Fakhrurrozi. "Pemaknaan Sunnah dan Hadis: Studi Komparasi Antara Fazlurrahman dan Muhammad Syaḥrūr." Skripsi, Fak. Ushuluddin IAIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2002.
- Fajarwati, Irma Laily. "Prinsip Batas (al-Hudud) dalam Hukum Islam menurut Muhammad Syaḥrūr: Kajian Metodologis". Skripsi, Fak. Syariah IAIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2000
- Grose, George B. & Hubbard, Benjamin J. (ed). *Tiga Agama Satu Tuhan*. Mizan. Bandung, 1998.
- Ḥanafi, Ḥassan. *al-Dīn wa al-Tsaurah fi Miṣr: 1952-1981*. (Mesir: Maktabah Madbūli, 1989)
- *Min al-'Aqīdah Ilā al-Tsaurah: al-Muqaddimāt al-Nazariyah* (Mesir: Maktabah al-Madbuli, tt).
- Hallaq, Wael B. *Sejarah Teori Hukum Islam*. terj. E. Kusnadinigrat dan Abdul Haris (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2000).
- Hudaya, Hairul. "Konsep I'jāz al-Quran Perspektif Syaḥrūr: Studi analisis atas al-Kitāb wa al-Qurān: Qirāah Mu'āṣirah". Skripsi, Fakultas Ushuluddin IAIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2000.
- Izutsu, Toshihiko. *Konsep Kepercayaan dalam Teologi Islam: Analisis Semantik Iman dan Islam*. Tiara Wacana, Yogyakarta.

Al-Jābi, Safim. *al-Qirā'ah al-Mu'āṣirah li Duktūr Muḥammad Syahrūr: Mujarrad Tanjīm Kazaba al-Munajjimūn Walau Ṣadaqū*. (Damaskus: AKAD, 1991).

Kurzman, Charles. *Wacana Islam Liberal*. Paramadina, Jakarta, 2000.

Kaṣīr, Ibn. *Tafsīr al-Qur'ān al-Aẓīm*. Juz I, Maktabah al-Nūr al-'Ilmiyah, Beirut, 1991.

Muslim. *Ṣaḥīḥ Muslim*. Dār al-Fikr, Jilid I, 1993, 27-29.

Mohamed, Yasien. *Insan Yang Suci: Konsep Fithrah Dalam Islam*. Mizan, Bandung, 1997

Madjid, Nurcholish. *Islam Doktrin dan Peradaban: Sebuah Telaah Kritis Tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan, dan Kemodernan*. Jakarta, Paramadina, 1992.

----- . *Islam Kemodernan dan Keindonesiaan*. Mizan, Bandung, 1991.

Mutahhari, Murtadha. *Perspektif al-Qur'an tentang Agama dan Manusia*. Bandung, Mizan, 1984.

Al-Marāghī. *Tafsīr al-Marāghī*. Mesir: Syirkah Maktabah al-Babi al-Halbi, 1966.

Majid, M. Abdul. "Al-Qur'an Menurut Muḥammad Syahrūr (Studi atas Interpretasi Alternatif al-Qur'an)". Skripsi, Fak. Ushuluddin IAIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2001.

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

Munīr, Mahāmi. *Tahāfut al-Qirā'ah al-Mu'āṣirah*. Cyiprus: al-Syawwāf li al-Nasyr wa al-Dirāsāt, 1993.

Al-Munjid, Māhir. "al-Isykāliyah al-Manhajiyah fi al-Kitāb wa al-Qur'ān". *A'lam al-Fikr*, tt.

Al-Munajjad, Muḥammad Nur al-Dīn. *al-Tarāduf fi al-Qur'ān al-Karīm baina al-Nazariyah wa al-Taṭbīq*. Damaskus: Dār al-Fikr, 1997.

Muslim, Muṣṭafā. *Mabāhis fi al-Tafsīr al-Mauḍū'ī*. Damaskus: Dār al-Qalam, 1989.

Al-Māwardi. *al-Nukat wa al-'Uyūn (Tafsīr al-Māwardi)*. Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, Beirut, jilid I & IV, tt.

Nasution, Harun. *Islam Rasional: Gagasan dan Pemikiran*. Mizan, Bandung, 2000.

----- . *Pembaharuan dalam Islam: Sejarah Pemikiran dan Gerakan*. Bulan Bintang, Jakarta, 1992.

Nitiprawiro, Fr. Wahono. *Teologi Pembebasan: Sejarah, Metode, Praksis, dan Isinya*. LKiS, Yogyakarta, 2000.

Rahardjo, M. Dawam. *Ensiklopedi al-Qur'an: Tafsir Sosial Berdasarkan Konsep-konsep Kunci*. Paramadina, Jakarta, 1996.

Rohah, Siti. "Pemikiran Muhammad Syahrūr tentang Ayat-ayat Jender Dalam al-Qur'an". Skripsi, Fak. Ushuluddin IAIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2001.

Rozi, Fahrur. *Komparasi Hermeneutis Konsep Ta'wil Menurut Muḥammad Syahrūr dan Naṣr Ḥāmid Abū Zaid dalam Perspektif Ta'wil al-'Ilmi*. Skripsi, Fak. Ushuluddin IAIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2003.

Rasjidi, H.M. *Koreksi Terhadap Drs. Nurcholish Madjid Tentang Sekularisasi*. Bulan Bintang, Jakarta, 1972.

Al-Rāzī, Fakhr al-Dīn. *al-Tafsīr al-Kabīr*. Juz II, Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, Teheran, tt.

Rasyīd Riḍa, Muḥammad. *Tafsir al-Qur'an al-Hakim (Tafsīr al-Manār)*. Dār al-Ma'rifah, Jilid V, 1973.

Syahrur, Muḥammad. *al-Kitāb wa al-Qur'ān: Qirā'ah Mu'āṣirah*. al-Ahāli li al-Ṭibā'ah wa al-Nasyr wa al-Tauzi', Syria, 1990.

----- . *Dirāsah Islāmiyah Mu'āṣirah*, al-Ahāli Li al-Ṭibā'ah wa al-Nasyr wa al-Tauzi', Damaskus, 1994.

----- . *Al-Islām wa al-Imān: Manzūmat al-Qiyam*. al-Ahāli li al-Ṭibā'ah wa al-Nasyr wa al-Tauzi', Syria, 1996.

----- . *Masyrū' Misāq al-'Amal al-Islāmī*. al-Ahali li al-Ṭibā'ah wa al-Nasyr wa al-Tauzi', Syria, 1999.

----- . *Nahwa Uṣūl Jadīdah li al-Fiqh al-Islāmi: Fiqh al-Mar'ah*. al-Ahali li al-Ṭibā'ah wa al-Nasyr wa al-Tauzi', Syria, 2000.

Al-Saidawi, Yūsuf. *Baidatu al-Dīk: Naqḍun Lugawiyun Li Kitāb "al-Kitāb wa al-Qur'ān"*. Damaskus: al-Maṭba'ah al-Ta'awuniyah, 1995.

Shah, M Aunul Abied & Taufik, Hakim. *Islam Garda Depan*. Mizan, Bandung, 2000.

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

----- "Book Review al-Kitāb wa al-Qur'ān". *al-Jamiah Journal of Islamic Studies*, No. 62/XII/1998.

----- "Metode Intertekstualitas Muhammad Syaḥrūr dan Aplikasinya dalam Penafsiran al-Qur'an". makalah tidak diterbitkan, Fakultas Ushuluddin, 1999

----- "Intertekstualitas dan Analisis Lingusitik Paradigmo-Sintagmatis: Studi Atas Hermeneutika al-Qur'an Kontemporer M. Syaḥrūr". BEMJ Tafsir Hadis, IAIN Sunan Kalijaga, makalah tidak diterbitkan.

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

Syahātah, Abdullah Maḥmud. *Manhaj al-Imām Muḥammad 'Abduh fi Tafsīr al-Qurān al-Karīm*. Kairo: al-Majlis al-A'lā li Ri'āyat al-Funūn wa al-Adab wa al-Ulūm al-Ijtima'iyyah, 1963.

Al-Suyūṭi. *al-Durr al-Manṣūr fi al-Tafsīr al-Ma'ṣūr*. Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, Beirut, 1990, jilid, II

Al-Su'ūd, Ibnu. *Irsyād al-'Aql al-Salīm Ilā Mazāyā al-Kitāb al-Karīm*. Maktabah al-Riyaḍ al-Ḥadiṣ, Riyāḍ, Juz I, tt.

Syarqawi, Ahmad. "Konsep Wahyu Menurut Muhammad Syaḥrūr". Skripsi, Fak. Ushuluddin IAIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2002. Naskah diterbitkan oleh eLSAQ Press, Yogyakarta, 2003.

Sydzili, Ahmad Fawaid. "Dekonstruksi Studi Ilmu al-Quran: Telaah atas Ancangan Hermeneutika Kitab Suci Dr. Muhammad Syaḥrūr". Skripsi, Fakultas Ushuluddin IAIN Syarif Hidayatullah, Jakarta, 2001.

Smith, Huston. *Agama-agama Manusia*. Yayasan Obor Indonesia, Jakarta, 1999.

Taimiyah, Ibnu. *al-Tafsīr al-Kabīr*. Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, Beirut, Juz VI, tt.

Al-Ṭabarī, Ibn Jarīr. *Tafsīr al-Ṭabari*. jld. III, Dār al-Fikr, Beirut, 1978

Al-Ṭabrasi. *Majma' al-Bayān fi Tafsīr al-Qur'ān*. Dār Ihyā' al-Turāṣ al-'Arabi, Beirut, Juz III-IV, 1992.

Al-Ṭabāṭabā'i. *al-Mizān fi Tafsīr al-Qur'ān*. Mu'assasat al-A'lami li al-Maṭbū'at, Beirut, jilid V, 1983.

Al-Wāḥidi. *al-Wasiṭ fi Tafsīr al-Qur'ān al-Majīd*, Juz II. tt.

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

