

AL-QUR'AN SEBAGAI SUMBER TAFSIR DALAM PEMIKIRAN MUHAMMAD SHAHRUR

Nur Mahmudah

Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri Kudus

Email: mahmudahnung@gmail.com

Abstrak

Penggunaan al-Qur'an sebagai sumber tafsir pada masa kontemporer mengalami pergeseran dibandingkan dengan masa sebelumnya. Shahrur yang dikenal sebagai pemikir liberal dan bermazhab subyektifis mengajukan sejumlah pembaharuan dalam penggunaan al-Qur'an sebagai sumber tafsir, namun bagi Shaḥrūr, al-Qur'an merupakan sumber pertama dan utama sehingga dalam hubungannya dengan sumber lain seperti *al-sunnah*. Menggunakan analisis interpretatif-komparatif, artikel ini menyimpulkan Shahrur menyuguhkan teknik paradigmatik-sintagmatik yang seringkali menghasilkan hasil pembacaan al-Qur'an yang berbeda dengan sejumlah pemikir yang lain. Upaya kontekstualisasi al-Qur'an dibangun Shahrur berlandaskan prinsip al-Qur'an *salih li kulli zaman wa al-makan*. al-Qur'an ditempatkan kembali sebagai sumber pertama dan utama sehingga semua sumber harus tunduk dan berkorespondensi dengan al-Qur'an.

Kata kunci: *Sumber tafsir, analisis interpretatif-komparatif, teknik paradigmatik-sintagmatik*

Abstract

**AL-QUR'AN AS A SOURCE OF INTERPRETATION
IN MUHAMMAD SHAHRUR'S THOUGHT.** *The use*

of the Qur'an as a source of interpretation on the contemporary period experienced a shift compared with the previous period. Shahrur known as the liberal thinkers and subjectivist proposes a number of reforms in the use of the Qur'an as a source of interpretation, but for Shahrur, the Qur'an is the first source and home so that in it is relationship with other sources such as al-sunnah. Using the interpretive analysis of the comparative this article concluded Shahrur presents for that technique of syntagmatic that often produces the results of the reading of the Qur'an is different with a number of other thinkers. Contextualism efforts of the Qur'an built Shahrur based on the principles of the Qur'an salih li kulli zaman wa al-makan. The Qur'an placed back as the first source and home so that all sources must be subject and correspondence with the Qur'an.

A. Pendahuluan

Aktivitas eksegesis al-Qur'an telah berlangsung sejak zaman Nabi Muhammad Saw. hingga masa kontemporer. Pada masa kontemporer, penafsiran menghadapi tantangan yang berbeda dengan masa sebelumnya. Wielandt memetakan tafsir kontemporer sebagai tafsir yang memperkenalkan adanya elemen baru dalam penafsiran baik berupa muatan (*content*) maupun metode yang digunakan. Perubahan politik, sosial, dan kultural masyarakat muslim yang berkaitan dengan temuan ilmu pengetahuan modern serta permasalahan tatanan sosial politik menimbulkan tantangan dan agenda baru bagi pembacaan muslim atas al-Quran. Pembacaan baru ini dilakukan, baik dengan mengasimilasi model Barat maupun memunculkan alternatif pembacaan baru yang berasal dari tradisi Islam sendiri. Begitu pula perkembangan pendekatan metodologis dalam ilmu baik bahasa, filsafat maupun ilmu humaniora juga mulai diakomodir dalam tafsir hingga memunculkan berbagai pendekatan baru terhadap al-Quran.¹

¹Berbagai pendekatan baru dalam penafsiran modern dan kontemporer yang diinventarisir Wielandt meliputi orientasi rasionalisme pencerahan yang diwakili oleh Muḥammad 'Abduh, orientasi saintifik oleh Ṭantāwī Jauhārī, kajian sastra yang diinisiasi oleh Amīn al-Khūlī, pendekatan historisitas yang diwakili oleh Abū Zaid, serta interpretasi tematik menurut Hassan Hanafi. Selengkapnya baca Rotraud Wielandt, "Exegesis of The Qur'an: early Modern and Contemporary" dalam ed. Jane Dammen McAuliffe, *Encyclopaedia of The Qur'an*, Vol. 2 (Leiden-Boston: E.J. Brill, 2002), 124 – 142. Bandingkan dengan tipologi al-Muḥtasib tentang tafsir modern

Muhammad Shahrūr adalah seorang pemikir kontroversial dari Siria yang menawarkan pembacaan baru terhadap al-Quran dalam karyanya *al-Kitāb wa al-Qur'ān: Qir'ah Mu'āshirah*. Terbit pada tahun 1990, buku Shahrūr ini menimbulkan polemik di dunia Arab, baik antara pendukung maupun penentanginya. Pemikirannya memunculkan berbagai buku yang ditulis khusus untuk memberikan apresiasi baik kritik maupun persetujuan seperti yang dilakukan oleh Sulaym al-Jābī, Jamāl al-Bannā, Ahmad 'Imrān, Jawād 'Afānah, M. Sa'īd Ramādān al-Būṭī dan Naṣr Hāmid Abū Zayd.²

Shahrūr menggunakan pendekatan linguistik modern berbasis metode yang disebutnya sebagai *al-tartil*. Metode *al-tartil* adalah upaya mengaitkan jaringan antar satuan ayat yang memiliki kesamaan topik dalam al-Qur'an atau yang dikenal dalam pembahasan tafsir secara umum sebagai metode tematik (*mauḍu'ī*).³ Kajian Shahrūr menempatkan hubungan antar al-Qur'an sebagai hubungan intrateks yaitu hubungan antar bagian teks. Sebagai basis metodologis utama Shahrūr dalam pembacaan barunya terhadap al-Qur'an, artikel berikut akan mendeskripsikan metode intratekstualitas al-Qur'an

yang terdiri dari paradigma *salaf* (*ittijāh salafī*), paradigma rasional (*ittijāh 'aqlī tauqīfī*) dan paradigma ilmiah (*ittijāh 'ilmī*). Selengkapnya baca 'Abd al-Majīd 'Abd al-Salām al-Muḥtasib, *al-Ittijāhāt at-Tafsīr fī 'Aṣr ar-Rāhin*, cet.ke-1 (Beirut: Dār al-Fikr, 1973) hlm. 41 – 323.

²Lihat Sulaim al-Jābī, *Mujarrad at-Tanjīm* (Damaskus: AKAD, 1991); Ahmad Imrān, *al-Qir'ah al-Mu'āshirah li al-Qur'an fi al-Mizān* (Beirut: Dār al-Naghāis, 1995); Jawād Afānah *al-Qur'ān wa Auhām al-Qur'ān al-Mu'āsīrah: Raddun 'Ilmiyyun Syāmilun 'ala al-Kitāb wa al-Qur'ān Qir'ah Mu'āsīrah li ad-Duktūr al-Muhandis Muḥammad Shahrūr* (Amman: Dār al-Basyir, 1994); Jamāl al-Bannā, *Naḥwa Fiqh Jadid: Munṭaliqāt wa Mafāhim al-Khitāb al-Qur'ānī* (Kairo: Dār al-Fikr al-Islāmī); M. Sa'īd Ramādān al-Būṭī, *Hāzīhi Musykilātuḥum* (Damaskus: Dār al-Fikr, 1990); Naṣr Hāmid Abū Zaid, *al-Naṣṣ as-Sulṭah al-Ḥaḥiqāh* (Beirut: Markaz as-Saqāfi al-'Arabī, 1995). Selengkapnya tentang berbagai karya yang merespon pemikiran Shahrūr dapat dilihat dalam website resminya dalam <http://www.Shahrour.info>.

³Muhammad Shahrūr, *al-Kitāb wa al-Qur'ān: Qir'ah Mu'āshirah* (Damaskus: al-Ahālī, 1990), 196 – 197. Bandingkan dengan argumen yang diusung oleh para eksponen tafsir *mauḍu'ī* yang kebanyakan tidak menyebut landasan normatif dalam al-Quran tetapi lebih bertumpu pada bukti-bukti kesejarahan dalam gerak aktivitas penafsiran al-Quran sejak masa Nabi Muhammad Saw. Baca lebih lanjut, Zāhir ibn 'Awwād al-Alma'ī, *Fī al-Tafsīr al-Mawḍu'ī li l-Qur'an al-Karīm* (Riyād: 1404 H), 7-23; Muṣṭafa Muslim, *Mabāḥis fī at-Tafsīr al-Mawḍu'ī* (Damaskus: Dār al-Qalam, t.t.), 15-30.

dalam pandangan Shaḥrūr dan menemukan karakteristiknya dengan melakukan komparasi dengan pemikir lain.

Meskipun Shaḥrūr menolak menyebut karyanya sebagai sebuah tafsir, penulis berpendapat, bahwa proyek pembacaan Shaḥrūr telah memunculkan penafsiran baru dalam dunia kesarjanaan muslim terlepas dari pandangan pro dan kontra atasnya. Penggunaan al-Qur'an sebagai sumber tafsir dalam tafsir kontemporer dengan demikian dapat dirunut dalam pemikiran Muhammad Shahrur berikut.

B. Pembahasan

1. Biografi, Karir dan Karya Muḥammad Shaḥrūr

Muḥammad Shaḥrūr Deyb lahir di Salihyyah, salah satu distrik di kota Damaskus Syria pada 11 Maret 1938. Shaḥrūr terlahir dari pasangan Dīb ibn Dīb Shaḥrūr (1902 – 2002) dan Siddīqah bint Sālīh Falyūn dari sebuah keluarga menengah. Sejak kecil, Shaḥrūr menerima pendidikan dasar dan menengah formal non keagamaan ketika ayahnya memilih tidak mengirimnya ke lembaga pendidikan Islam tradisional (*kuttāb* ataupun *madrasah*), melainkan menyekolahkanya di lembaga pendidikan 'Abd al-Rahmān al-Kawākibī yang terletak di al-Midan, sebelah selatan kota Damaskus sejak tahun 1945 hingga 1957. Selepas lulus dari pendidikan menengah, dalam usia 19 tahun, Shaḥrūr meninggalkan Syria untuk melanjutkan studi sarjananya dalam bidang teknik sipil pada *Moscow Institute of Engineering* di Saratow Moskow dengan beasiswa dari pemerintah sejak Maret 1959 hingga 1964. Berada di Moskow, minat Shaḥrūr pada filsafat Marx dan Hegel mulai terbentuk ketika ia banyak berkesempatan menghadiri berbagai diskusi tentang pemikiran keduanya.⁴

Sepulang dari Moskow, Shaḥrūr mengawali karir intelektualnya sebagai dosen pada Fakultas Teknik Sipil di Universitas Damaskus pada 1965. Dua tahun berikutnya (1967), Shaḥrūr mendapatkan kesempatan melanjutkan studi ke Imperial College di London

⁴Sahiron Syamsuddin, "Anhang Das Erste mit Dr Muhammad Sahrur" dalam *Die Koranhermeneutik Muhammad Sahrurs und ihre Beurteilung aus der Sicht muslimischer Autoren* (Wurzburg: Ergon Verlag, 2009), hlm. 256.

Inggris tetapi terhalang persoalan politis berupa putusannya hubungan diplomatik dengan Inggris ketika terjadi perang antara Syria dan Israel. Hambatan ini membawa Shahrūr memilih Dublin Irlandia untuk melanjutkan studi pada program Magister mulai tahun 1968 dan dilanjutkannya hingga memperoleh gelar Doktor di Ireland National University pada 1972 dengan spesialisasi pada bidang Mekanika tanah dan Fondasi.

Sepanjang masa belajarnya di Irlandia inilah terbentuk ketertarikan Shahrūr pada studi Islam dan secara khusus pada studi al-Quran. Di Irlandia Shahrūr memiliki kesempatan menekuni lagi bidang filsafat sehingga berkenalan dengan banyak pemikir yang membentuk pandangannya di kemudian hari. Shahrūr mendiskusikan pemikiran para filosof positivisme dari Jerman seperti Immanuel Kant, Fichte dan G.F. Hegel, di samping pemikiran filsafat spekulatif Alfred North Whitehead, Bertrand Russel, dan lainnya. Dalam analisa Christmann, pemikiran Shahrūr merupakan sintesa dari filsafat spekulatif Whitehead,⁵ rasionalisme idealis para filosof Jerman serta strukturalisme dari nalar matematika-teknik yang membentuk suatu pemikiran yang tidak lazim (*unorthodox*).⁶

Sesuai spesialisasinya, publikasi Shahrūr berkisar pada bidang tehnik fondasi bangunan sebanyak tiga volume serta karya dalam bidang mekanika tanah yang diterbitkan di Damaskus. Sementara karya Shahrūr dalam kajian keislaman hinggga saat ini adalah *al-Kitāb wa al-Qur'ān: Qir'ah Mu'āshirah* (1990), *Dirāsāt Islāmiyyah Mu'āsvirah fi Daulah wa al-Mujtama'* (1994), *Al-Islām wa al-Īmān: Manzūmah*

⁵Whitehead merupakan pemikir filsafat matematika kontemporer yang terkenal dengan bukunya *Science in the Modern World*. Salah satu diktum Whitehead menyatakan bahwa perkembangan ilmu pengetahuan akan menghasilkan pemikiran keagamaan yang dinamis. Di samping Shahrūr memanfaatkan kredo Whitehead ini, ia juga mengambil pemikiran Whitehead tentang filsafat proses yang terdiri dari tripartit yaitu being (*material existence*), progressing (*time*) dan becoming (*change and development*). Lihat Introduksi Muhammad Shahrur dalam Andreas Christman dalam *The Qur'an, Morality, and Critical Reason* (ed.) Andreas Christmann (Netherland: Brill, 2009), 11-19 bandingkan dengan Sahiron, "Anhang", hlm. 258.

⁶Ketidaklaziman ini menurut Christman salah satunya dapat dilihat dengan mengikuti bagaimana Shahrūr menemukan teori limitnya. Baca Andreas Christman dalam *The Qur'an*, xxii.

al-Qiyām (1996), *Masyru' Mīsāq al-'Amal al-Islāmī* (1999), *Nahwa Usūl Ja'didah fī al-Fiqh al-Islāmī: Fiqh al-Mar'ah: al-waṣiyyah, al-Irṣ, al-Qawāmah, at-Ta'addudiyah dan al-Libās* (2000). *Tajff Manābi' al-Irhāb* (2008), *The Qur'an, Morality and Critical Reason- The Essential Muhammad Shahrur* (2009), *al-Qasas al-Qur'ani: Qira'ah Mu'asirah* (2012) dan *as-Sunnah ar-Rasuliyah wa as-Sunnah an-Nabawiyah* (2012).⁷

2. Al-Qur'an sebagai Sumber Tafsir dalam Pemikiran Muhammad Shahrur

Sumber pertama dalam penafsiran Shahrur didasarkan pada hubungan antar ayat al-Qur'an yang memiliki kesamaan topik yang disebutnya sebagai metode *tarfil*. Shahrūr memunculkan justifikasi terhadap metode *at-tarfil* ini melalui QS. al-Muzammil:4

وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا ﴿٤﴾

“Dan bacalah al-Quran itu dengan perlahan-lahan.”⁸

Shahrūr memaknai terma *tarfil* berdasarkan arti linguistiknya yaitu “barisan pada urutan tertentu”. Berlandaskan pengertian ini, Shahrūr memahami term *at-tarfil* sebagai upaya pembacaan dengan melakukan penggabungan atau komparasi dari seluruh ayat yang memiliki kesamaan topik.⁹

Shahrur menggunakan al-Qur'an sebagai sumber penafsiran melalui prinsip intratekstualitas yang menyatakan al-Qur'an memberikan penjelasan melalui ayat yang lain. Sebagai contoh penggunaan al-Qur'an sebagai sumber penafsiran dapat ditemukan

⁷ Nur Mahmudah, “Relasi Al-Qur'an dan Sunnah Dalam Tafsir Kontemporer (Reposisi Sunnah Dalam Pemikiran Muhammad Syahrur)” *Prosiding Seminar Internasional* (Yogyakarta: Universitas Ahmad Dahlan) tanggal 7 Mei 2014, hlm. 5.

⁸Yayasan Penyelenggara Penerjemah al-Qur'an, *Mushaf al-Qur'an Terjemah* (Jakarta: Balai Pustaka, 2000), hlm. 575.

⁹Penggunaan ayat ini sebagai justifikasi penafsiran tematik oleh Shahrūr, menimbulkan problem karena konteks ayat menunjuk pada proses pembacaan al-Quran, sementara makna baru terma *tarfil* yang diperkenalkan Shahrūr berkaitan dengan proses pemahaman ayat melalui prinsip intratekstualitas. Baca Ibn Kāṣir, *at-Tafsir*, Vol. IV, hlm. 435; Muḥammad ibn Muḥammad ibn Muṣṭafa Abū Sa'ūd, *Irsyād al-'Aql as-Salīm Ilā Mazāya al-Kitāb al-Karīm* Vol. VI. (Beirut: Dār al-Fikr, 2000), hlm. 396.

dalam pembacaan Shahrur tentang konsep peneladanan (*uswah*). Mempertimbangkan keseluruhan konteks ayat yang berbicara tentang konsep peneladanan ini dalam al-Quran, Shahrur menyatakan bahwa perintah meneladani Muhammad Saw. terletak dalam penegakan prinsip *tauḥīd* terhadap orang-orang yang tidak beriman. *At-Tanzīl* menyebut adanya dua model teladan bagi orang yang beriman yaitu Nabi Ibrāhīm dalam QS. al-Mumtaḥanah: 4-6.

قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَءُؤُا
 مِنْكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ
 أَبَدًا حَتَّى تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحَدَهُ ۗ إِلَّا قَوْلَ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ لَأَسْتَغْفِرَنَّ لَكَ وَمَا أَمْلِكُ لَكَ مِنْ
 اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ ۗ رَبَّنَا عَلِّمْنَا لَكَ مَا تَشَاءُ مِنَ الْعِلْمِ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿٤﴾ رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً
 لِلَّذِينَ كَفَرُوا ۗ وَاعْفِرْ لَنَا رَبَّنَا ۗ إِنَّا نَكُنُ مِنَ الْخَائِبِينَ ﴿٥﴾ لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِيهِمْ أُسْوَةٌ
 حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ ۖ وَمَنْ يَتَوَلَّ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ ﴿٦﴾

“Sungguh, telah ada suri teladan yang baik bagimu pada Ibrahim dan orang-orang yang bersama dengannya, ketika mereka berkata kepada kaumnya, “Sesungguhnya kami berlepas diri dari kamu dan dari apa yang kamu sembah selain Allah, kami mengingkari (kekafiran)mu dan telah nyata antara kami dan kamu ada permusuhan dan kebencian selama-lamanya sampai kamu beriman kepada Allah saja, kecuali perkataan Ibrahim kepada ayahnya, “Sungguh, aku akan memohonkan ampun bagimu, tetapi aku sama sekali tidak dapat menolak (siksaan) Allah kepadamu” (Ibrahim berkata), “Ya Tuhan kami hanya kepada Engkau kami bertawakal dan hanya kepada Engkau kami bertobat dan hanya kepada Engkau kami kembali.” (4). Ya Tuhan kami, janganlah Engkau jadikan kami (sasaran) fitnah bagi orang-orang kafir. Dan ampunilah kami ya Tuhan kami. Sesungguhnya Engkau yang Maha Perkasa, Maha Bijaksana. (5). Sungguh pada mereka itu (Ibrahim dan umatnya) terdapat suri tauladan yang baik bagimu; (yaitu) bagi yang mengharap (pahala) Allah dan (keselamatan pada) hari kemudian, dan barangsiapa berpaling, maka sesungguhnya Allah, Dialah yang Maha Kaya, Maha Terpuji”.¹⁰

Dalam ayat di atas, Ibrāhīm menjadi model atas keteguhan hatinya dalam menegakkan prinsip mengesakan Allah dan berperang

¹⁰Yayasan Penyelenggara Penerjemah al-Qur'an, *Mushaf al-Qur'an Terjemah*, hlm. 550 – 551.

dengan orang yang ingkar (*musyrikīn*). Sosok teladan lain yang disebut *at-Tanzīl* adalah Nabi Muhammad yang digambarkan dalam QS. al-Aḥzāb: 21- 22.

لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ
 وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا ۖ وَلَمَّا رَأَى الْمُؤْمِنُونَ الْأَحْزَابَ قَالُوا هَذَا مَا وَعَدَنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ
 وَصَدَقَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ ۗ وَمَا زَادَهُمْ إِلَّا إِيمَانًا وَتَسْلِيمًا ۚ

(21). Sungguh telah ada pada (diri) Rasulullah itu suri tauladan yang baik bagimu (yaitu) bagi orang yang mengharap (rahmat) Allah dan (kedatangan) hari Kiamat dan banyak mengingat Allah. (22). Dan ketika orang-orang mukmin melihat golongan-golongan (yang bersekutu) itu, mereka berkata, "Inilah yang dijanjikan Allah dan Rasul-Nya kepada kita." Dan benarlah Allah dan Rasul-Nya. Dan yang demikian itu menambah keimanan dan keislaman mereka.¹¹

Keteladanan Muhammad Saw. dalam ayat di atas berujud keteguhan hatinya menghadapi perilaku orang-orang kafir dalam perang *Aḥzāb*. Berdasar pemahaman ini, Shahrūr mempertanyakan pandangan kalangan yang mengidentikkan pola peneladanan terhadap Muhammad saw dengan *sunnah* yang mencakup keseluruhan kehidupan Muhammad Saw. termasuk cara berbusana maupun penampilan fisik. Konteks seluruh ayat yang berbicara tentang konsep *uswah* ini, menurut Shahrūr tidak dapat digeneralisir dan diberlakukan dalam seluruh kehidupan Muhammad Saw. tetapi hanya berlaku pada bagian yang terbatas yaitu peneladanan atas komitmen tauhid.

Secara metodis, Shahrūr mengedepankan analisis paradigmatik-sintagmatik dalam menjalankan metode penafsirannya. Analisis paradigmatik adalah analisis pencarian dan pemahaman terhadap suatu konsep (makna) suatu simbol (kata) dengan cara mengaitkannya dengan konsep dan simbol-simbol lain yang mendekati dan yang berlawanan. Sementara analisis sintagmatik memandang makna setiap kata pasti dipengaruhi oleh hubungannya secara linear dengan kata-kata di sekelilingnya.¹² Analisa sintagmatik

¹¹*Ibid.*, hlm. 421.

¹² Sahiron Syamsuddin, "Metode Intratektualitas Muhammad Shahrūr dalam Penafsiran al-Qur'an" dalam *Studi al-Qur'an Kontemporer* (ed.) Abdul Mustaqim dan

dilakukan melalui pelacakan konteks logis dalam sebuah teks dimana kata tersebut digunakan. Analisa konteks ini didasarkan oleh hubungan antara kata tersebut dengan kata-kata di sekelilingnya misalnya ketika mengartikan makna 'is'mah bagi Nabi Muhammad dalam QS. al-Māidah:67

يَأْتِيهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ

«Wahai Rasul! Sampaikanlah apa yang di turunkan Tuhanmu kepadamu. Jika tidak engkau lakukan (apa yang diperintahkan itu) berarti engkau tidak menyampaikan Amanat-Nya. Dan Allah memelihara engkau dari (gangguan) manusia. Sungguh Allah tidak memberi petunjuk kepada orang-orang yang kafir»¹³

Shahrūr mendasarkan makna kata tersebut dengan kata-kata yang berada di sekelilingnya. Karena awal ayat ini berisi tentang perintah agar Nabi menyampaikan risalah yang telah diterima, maka Shahrūr membatasi makna 'is'mah Nabi Muhammad hanya dalam hal yang telah disebut dalam awal ayat yaitu jaminan Allah bahwa Nabi Muhammad adalah *ma'sum* (terpelihara) sebagai pembawa risalah yang jujur dan terbebas dari melakukan distorsi atau reduksi terhadap *al-Tanzil* yang telah diwahyukan kepadanya.¹⁴

Ekslembar lain penggunaan al-Qur'an sebagai sumber tafsir dalam pemikiran Shahrūr tampak jelas ketika ia melakukan pembacaan terhadap kata *al-qitāl* dalam al-Qur'an. Dalam perhitungan Shahrūr, kata ini terulang sebanyak 71 kali dalam penggunaan figuratifnya.¹⁵ Ayat pertama yang berkaitan dengan *al-qitāl* adalah QS. al-Baqarah: 190 dan yang terakhir tercantum dalam QS. al-Muzammil: 20.

Mendefinisikan konsep *al-qitāl*, Shahrūr menganalisis sejumlah ayat yang memberikan makna penting terhadap konsep ini sebagai berikut:

Sahiron Syamsuddin, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2002), hlm. 137 – 139.

¹³Yayasan Penyelenggara Penerjemah al-Qur'an, *Mushaf al-Qur'an Terjemah*, hlm. 120.

¹⁴Shahrūr, *Naḥwa Uṣūl Ja'didah*, hlm. 154.

¹⁵ Shahrūr, *Tajfif Manābi' al-Irhāb* (Damaskus: al-Ahali, 2008), hlm. 91.

a. QS. al-Baqarah: 216

كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهُ لَكُمْ وَعَسَىٰ أَن تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰ أَن تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ

“Diwajibkan atas kamu berperang, padahal berperang itu adalah sesuatu yang kamu benci. Boleh jadi kamu membenci sesuatu, padahal ia amat baik bagimu, dan boleh jadi (pula) kamu menyukai sesuatu, padahal ia amat buruk bagimu; Allah mengetahui, sedang kamu tidak mengetahui”.

Memahami ayat ini, Shaḥrūr menekankan bahwa *al-qitāl* merupakan beban terberat bagi seorang mukallaf. *Al-qitāl* merupakan sesuatu yang tidak disukai oleh manusia karena sarat dengan kepayahan dan pembunuhan. Penggunaan kata *kurhun* dalam ayat di atas mengisyaratkan secara naluriah manusia menjauhi dan tidak menyukainya.

Al-qitāl juga merupakan sebuah keterpaksaan sebagai sebuah alternatif terakhir dalam menyelesaikan perselisihan ketika tidak ada lagi jalan keluar yang dapat ditempuh. Sebagai sesuatu pemaksaan (*al-jabr*) yang tidak dapat ditolak (*al-idvtirār*). Kewajiban untuk melakukan *al-qital* adalah hal yang tidak hanya ditemui pada masa Nabi saja melainkan juga sebelum, selama dan pasca Nabi hingga hari Kiamat. Kesimpulan ini diperoleh Shaḥrūr dengan menekankan penegasan al-Qur’an bahwa ini adalah hal yang tidak disukai secara naluriah dan dijauhi oleh manusia.

Meski ayat ini memberikan deskripsi penting tentang *al-qitāl* tetapi belum menyebut tujuan dan maksudnya. Bahasan berikutnya Shaḥrūr mengungkap tujuan dan maksud *al-qitāl*

b. QS. al-Baqarah: 251

فَهَزَمُوهُمْ بِإِذْنِ اللَّهِ وَقَتَلَ دَاوُدُ جَالُوتَ وَءَاتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَهُ مَا يَشَاءُ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ

“Mereka (tentara Thalut) mengalahkan tentara Jalut dengan izin Allah dan (dalam peperangan itu) Daud membunuh Jalut, kemudian Allah memberikan kepadanya (Daud) pemerintahan dan hikmah (sesudah meninggalnya Thalut) dan mengajarkan

kepadanya apa yang dikehendaki-Nya. Seandainya Allah tidak menolak (keganasan) sebahagian umat manusia dengan sebagian yang lain, pasti rusaklah bumi ini. Tetapi Allah mempunyai karunia (yang dicurahkan) atas semesta alam”.

Melalui ayat ini Shahrūr menekankan tujuan *al-qitāl* adalah agar tidak terjadi kerusakan di muka bumi sebagaimana yang terlihat dalam kisah Daud dan Jalut. Shahrūr memaknai ayat ini bahwa Allah menciptakan manusia sebagai makhluk sosial yang memerlukan kehidupan bersama satu sama lain (*at-tadāfu'*) dalam berbagai aspek kehidupan. Adanya potensi konflik dalam kehidupan bersama yang cukup besar membuat dibutuhkan *al-qitāl* sebagai upaya untuk melindungi sebagian manusia dari kelaliman manusia yang lain.

c. QS. at-Taubah : 40 – 41

إِلَّا نَضْرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثَانِيَ
 أَثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّا نَرَى اللَّهَ
 مَعَنَا فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ وَأَيَّدَهُ بِجُنُودٍ لَمْ تَرَوْهَا
 وَجَعَلَ لِكَلِمَةِ الَّذِينَ كَفَرُوا الْأَسْفَلَ وَكَلِمَةَ اللَّهِ
 هِيَ الْعُلْيَا وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٤٠﴾ أَنْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا وَجَاهِدُوا
 بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ

“Jika kamu tidak menolongnya (Muhammad) maka sesungguhnya Allah telah menolongnya (yaitu) ketika orang-orang kafir (musyrikin Mekah) mengeluarkannya (dari Mekah) sedang dia salah seorang dari dua orang ketika keduanya berada dalam gua, di waktu dia berkata kepada temannya: “Janganlah kamu berduka cita, sesungguhnya Allah beserta kita.” Maka Allah menurunkan keterangan-Nya kepada (Muhammad) dan membantunya dengan tentara yang kamu tidak melihatnya, dan Al-Quran menjadikan orang-orang kafir itulah yang rendah. Dan kalimat Allah itulah yang tinggi. Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana. (40) Berangkatlah kamu baik dalam keadaan merasa ringan maupun berat, dan berjihadlah kamu dengan harta dan dirimu di jalan Allah. Yang demikian itu adalah lebih baik bagimu, jika kamu mengetahui”.

Berdasarkan ayat ini, Shahrūr menyebut tujuan peperangan adalah meninggikan kalimat Allah tentang kebebasan, keadilan dan

persamaan. Dengan demikian segala hal yang mencederai tiga hal tersebut menjadi prasyarat kebolehan dilakukan peperangan.

d. QS. al-Hajj: 39-40

أَذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ﴿٣٩﴾ الَّذِينَ أَخْرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بغيرِ حَقٍّ إِلَّا أَن يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الصَّوْمِعُ وَبَيْعُ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدٌ يُذَكَّرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَن يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ ﴿٤٠﴾

”Telah diizinkan (berperang) bagi orang-orang yang diperangi, karena sesungguhnya mereka telah dianiaya. Dan sesungguhnya Allah, benar-benar Maha Kuasa menolong mereka itu. (yaitu) orang-orang yang telah diusir dari kampung halaman mereka tanpa alasan yang benar, kecuali karena mereka berkata: “Tuhan kami hanyalah Allah.” Dan sekiranya Allah tiada menolak (keganasan) sebagian manusia dengan sebagian yang lain, tentulah telah dirobokkan biara-biara Nasrani, gereja-gereja, rumah-rumah ibadat orang Yahudi dan masjid-masjid, yang di dalamnya banyak disebut nama Allah. Sesungguhnya Allah pasti menolong orang yang menolong (agama)-Nya. Sesungguhnya Allah benar-benar Maha Kuat lagi Maha Perkasa”.

Mengaplikasikan teknik paradigmatik dalam penafsirannya, di samping menganalisis penggunaan kata *al-qitāl*, Shahrūr menganalisis sejumlah konsep yang berdekatan dengan konsep *al-qitāl* salah satunya berkaitan dengan *az-zulm*. Shahrūr menekankan bahwa kezaliman merupakan sebab esensial bagi kebolehan peperangan. Untuk itu, ia misalnya menyebut beberapa ayat yang merepresentasikan kelaliman sebagai berikut:

1. QS. al-Baqarah : 229

الطَّلُقُ مَرَّتَانٍ فَإِمْسَاكُكُمْ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَنٍ وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَن يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿٢٢٩﴾

“ Talak (yang dapat dirujuki) dua kali. Setelah itu boleh rujuk lagi dengan cara yang ma’ruf atau menceraikan dengan cara yang baik. Tidak halal bagi kamu mengambil kembali sesuatu dari yang telah kamu berikan kepada mereka, kecuali kalau keduanya khawatir tidak akan dapat menjalankan hukum-hukum Allah. Jika kamu

khawatir bahwa keduanya (suami isteri) tidak dapat menjalankan hukum-hukum Allah, maka tidak ada dosa atas keduanya tentang bayaran yang diberikan oleh isteri untuk menebus dirinya. Itulah hukum-hukum Allah, maka janganlah kamu melanggarnya. Barangsiapa yang melanggar hukum-hukum Allah mereka itulah orang-orang yang zalim”.

Berdasarkan ayat ini, Shaḥrūr menyebut salah satu wajah kelaliman adalah melanggar batasan Allah yang dalam ayat di atas berkaitan dengan proses talak dan rujuk sesuai dengan norma dan etika Islam.

2. QS. al-A'raf: 165

فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ أَجْنَبْنَا الَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ السُّوءِ وَأَخَذْنَا الَّذِينَ ظَلَمُوا بِعَدَابٍ بَعِيسٍ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ ﴿١٦٥﴾

Ayat ini mengisyaratkan melanggar batasan Allah merupakan bagian dari kelaliman.

Menyimpulkan kosepsi *al-qitāl*, menurut Shaḥrūr yang paling urgen dalam mengusut konsep ini adalah pemilahan antara ayat yang bersifat ketentuan hukum (*risālah*) dan ayat yang bersifat informatif (*an-nubuwwah*) baik berkaitan dengan Nabi Muhammad maupun para Nabi yang lain. Sejumlah ayat seperti pertikaian Nabi Musa dan kaumnya (QS. al-Qaṣaṣ: 15), kisah perang Badar, perang Uhud, perang Ahzab semuanya merupakan kejadian historis (*aḥdās tāriḥiyyah*) yang sama sekali tidak memuat ketentuan legal tetapi hanya memberikan data rekonstruksi sejarah kenabian atau yang disebut Shaḥrūr sebagai *al-qas}as} al-muh}ammaḍi*. Begitu pula pandangan Shaḥrūr tentang ayat pedang dalam QS. at-Taubah: 5 berikut:

فَإِذَا أَنْسَلَخَ الْأَشْهُرَ الْحُرْمَ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخَذُواهُمْ وَأَخْضَرُوهُمْ وَأَقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصِدٍ إِن تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوْا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٥﴾

“Apabila sudah habis bulan-bulan Haram itu, maka bunuhlah orang-orang musyrikin itu di mana saja kamu jumpai mereka, dan tangkaplah mereka. Kepunglah mereka dan intailah di tempat pengintaian. Jika mereka bertobat dan mendirikan salat

dan menunaikan zakat, maka berilah kebebasan kepada mereka untuk berjalan. Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.”

Ayat ini diletakkan Shaḥrūr lebih sebagai data sejarah dakwah Nabi Muhammad Saw. Kekeliruan cara pandang para scholar muslim adalah memandang ayat ini memiliki fungsi legislasi hukum (*risālah*) sehingga melegitimasi teologi perang terhadap penganut agama lain.¹⁶

Ekslembar lain dapat ditemukan dalam upaya Shahrur menggali konsep iman dan islam, Shahrur menelusuri keseluruhan ayat yang menggunakan dua terma tersebut beserta derivasinya.¹⁷ Shahrur berkesimpulan bahwa komunitas *muslimūn* berbeda dengan komunitas *mukminūn*. Analisis Shahrur ini didasarkan pada adanya penyebutan dua istilah (muslim dan mukmin) secara beriringan dengan disisipi partikel wawu (kata penghubung) yang menunjukkan kedua istilah ini tidak memiliki makna yang sama (sinonim) meskipun memiliki persinggungan makna antara keduanya. Selain itu, Shahrur juga menyebutkan penggunaan kata Islam dan derivasinya dalam ayat lain yang menunjuk pada umat sebelum Nabi Muhammad Saw.

3. Karakter Metode Intratekstualitas al-Qur'an Muhammad Shahrur.

Meski memanfaatkan metode yang telah dikenal dalam tradisi penafsiran al-Quran, pemikiran Shaḥrūr menunjukkan beberapa perbedaan dalam hal teori penafsiran maupun hasil bacaan. Perbedaan pertama berkaitan dengan landasan penafsiran. Landasan tentang prinsip intratekstualitas ini dibangun Shaḥrūr melalui pembacaannya atas QS. al-Muzzammil: 4

أَوْزِدْ عَلَيْهِ وَرَقِلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلاً

Kata *tartil* tidak dimaknainya sebagai membaca (*tilāwah*) sebagaimana yang dipahami mayoritas *mufasssir*. Shaḥrūr mengusulkan agar term ini dikembalikan pada makna *ar-ratl* yang berarti barisan

¹⁶ Nur Mahmudah, “Jihad dalam Pandangan Muhammad Shaḥrūr” dalam *Teologia Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin*, Vol. 23, 2012, hlm. 365 – 366.

¹⁷ Sahiron, *Metode Intertekstualitas ...*, hlm. 139 – 145.

pada urutan tertentu. Dengan demikian, makna *ar-ratl* harus diartikan sebagai upaya untuk mengambil ayat-ayat yang berkaitan dengan satu topik dan mengurutkannya di belakang sebagian yang lain.¹⁸

Selain berbeda dalam landasan metodologisnya, hasil pembacaan Shahrūr berbasis prinsip intratekstualitasnya ini menghasilkan tafsir yang berbeda. Misalnya ketika Shahrūr melihat ulang sejumlah *sunnah* yang seringkali digunakan oleh para penafsir seperti ketika menafsirkan konsep Iman dan Islam dalam *at-Tanzīl*. Shahrūr meninggalkan hadis yang populer tentang muatan konsep iman dan Islam karena dipandang tidak didukung oleh makna *at-Tanzīl* yang ditemukannya tentang kedua kata tersebut.¹⁹

Pilihan Shahrūr di atas mengisyaratkan upayanya untuk melihat hubungan antara *at-Tanzīl* dan *sunnah*. Shahrūr menyatakan *at-Tanzīl* sebagai tolok ukur bagi penerimaan *sunnah* sehingga setiap muatan *sunnah* harus berkorespondensi dengan *at-Tanzīl*. Berkaitan dengan persoalan ritual (dalam bahasa Shahrūr disebut sebagai *syā'air*) yang disebut secara mandiri dalam *sunnah*, menurut Shahrūr, pada hakekatnya persoalan tersebut telah disebut secara umum dan global dalam *at-Tanzīl* seperti kadar wajibnya zakat (*niṣab*), bilangan salat atau tata cara puasa.²⁰ Penggunaan *sunnah* sebagai sumber tafsir oleh Shahrur terlihat dalam pembacaan QS. al-Aḥzāb: 59

يٰٓأَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِّأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِبْنَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلْبَابِهِنَّ
ذٰلِكَ اَدْنٰى اَنْ يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذِنَنَّ ۗ وَكَانَ اللّٰهُ غَفُوْرًا رَّحِيْمًا

Wahai Nabi! katakanlah kepada istri-istrimu, anak-anak perempuanmu dan istri-istri orang mukmin, "Hendaklah mereka mengulurkan "jilbabnya" ke seluruh tubuh mereka. Yang demikian itu agar mereka lebih mudah untuk dikenali sehingga mereka tidak diganggu. Dan Allah Maha Pengampun, Maha Penyayang".²¹

¹⁸ Shahrūr, *al-Kitāb wa al-Qur'ān*, hlm. 197.

¹⁹ Shahrūr, *al-Islām wa al-I<mān: Manzūmat al-Qiyam* (Damaskus: al-Ahālī, 1996), hlm. 128.

²⁰ Shahrūr, *Naḥwa Uṣūl Jadīdah*, hlm. 65

²¹ Yayasan Penyelenggara Penerjemah al-Qur'an, *Mushaf al-Qur'an Terjemah*, hlm. 427.

Ayat ini dipahami Shaḥrūr sebagai ketentuan legal yang bersifat *ad hoc* bagi Nabi atau dalam istilah Shaḥrūr disebut sebagai ayat *ta'limāt* (pengajaran). Ayat ini diperintahkan pada Muhammad Saw. dalam kapasitas beliau sebagai Nabi (*nubuwwah*) bukan dalam kedudukannya sebagai Rasul. Sebagai ketentuan khusus, maka ketentuan dalam ayat ini hanya mengikat pada Nabi dengan latar belakang kondisi masyarakat pewahyuan saat itu serta sama sekali tidak berhubungan dengan persoalan *risālah* yang memiliki implikasi pada ketentuan halal dan haram.²² Dengan demikian, Shaḥrūr berpendapat satu-satunya ketentuan umum tentang busana perempuan adalah ketentuan batas minimal (*al-ḥadd al-adnā*) dalam QS. an-Nūr: 31

وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَعْضُضْنَ مِنْ أَبْصَرِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلَا يَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنَاتِ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوْ التَّالِعِينَ غَيْرِ أُولِي الْأَرْبَابَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوْ الْوَالِدِ الذَّبِّ لَمْ يَطْهَرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاءِ وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهُ الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٣١﴾

“Dan katakanlah kepada para perempuan yang beriman, agar mereka menjaga pandangannya dan memelihara kemaluannya, dan janganlah mereka menampakkan perhiasannya (auratnya) kecuali yang (biasa) terlihat. Dan hendaklah mereka menutupkan kain kerudungannya ke dadanya dan janganlah menampakkan perhiasannya (auratnya) kecuali pada suami mereka, atau ayah mereka atau ayah suami mereka atau putra-putra mereka atau putra-putra suami mereka atau saudara-saudara laki-laki mereka atau putra-putra saudara laki-laki mereka atau putra-putra saudara perempuan mereka atau para perempuan (sesama Islam) mereka, atau hamba sahaya yang mereka miliki atau para pelayan laki-laki (tua) yang tidak mempunyai keinginan (terhadap

²²Shaḥrūr memberikan sejumlah kategori terhadap ayat dalam *Umm al-Kitāb* yaitu yang berkaitan dengan *ḥudūd*, ibadah, etika, ketentuan *ad hoc* bagi Nabi atau ketentuan yang bersifat umum. Dua kategori terakhir dipandang tidak memiliki implikasi hukum (*tasyrī'*) sama sekali. Pejelasan lebih lanjut baca Shaḥrūr, *al-Kitāb wa al-Qur'ān*, hlm. 531- 54; 614; Shaḥrūr, *Naḥwa Uṣūl Jadīdah*, hlm. 347 – 348.

perempuan) atau anak-anak yang belum mengerti tentang aurat perempuan. Dan janganlah mereka menghentakkan kakinya agar diketahui perhiasan yang mereka sembunyikan. Dan bertobatlah kamu semua kepada Allah wahai orang-orang yang beriman agar kamu beruntung”.²³

Shahrūr memanfaatkan *sunnah* Nabi yang memberikan batas maksimal (*ḥad al-a'lā*) terhadap pakaian perempuan dan menyatakan bahwa hadis ini menjelaskan ayat dengan cara memberikan batas legis maksimal. Ia mengkritik pandangan klasik terhadap ayat dan hadis di atas dan menulis:²⁴

إن الخطأ ليس خطأ لغاويًا، وإنما في المنهج أفعند ما يقرأ علماء العربية كلهم الآية من سورة النور والآية من سورة الأحزاب ويقرؤون الحديث النبوي « كل المرأة عورة ماعدا وجهها وكفيها » ظانين بأن هذا لحديث هو شارح للآية وليس الحد الأعلى للباس المرأة، اي أعطى الطرف المقابل.

“Kesalahan yang dilakukan oleh para ulama terdahulu bukan disebabkan oleh kesalahan menangkap makna secara bahasa, melainkan kesalahan metodologis. Ketika mereka membaca hadis Nabi yang berbunyi: Setiap anggota tubuh perempuan adalah aurat kecuali wajah dan kedua telapak tangan” dianggapnya hadis ini sebagai penjelas al-Quran yang (bersifat umum), padahal hadis ini memberikan batas atas bagi busana perempuan. Dengan hadis ini maka ada dua sisi yang ditemukan berhadapan. (yaitu batas bawah berupa kewajiban menutupi bagian tertentu yang disebut *al-juyūb* sebagaimana dalam Q. *al-Nūr* (24): 31 dan ketentuan *ad hoc* bagi Nabi dalam *al-Aḥzāb* (33): 59 serta batas atas yang ditunjukkan oleh hadis di atas)”.

Shahrūr menggunakan *sunnah* sebagai sumber penafsiran dengan optik yang berbeda, yaitu dengan mempertimbangkan hubungan atau relasi antara ayat dengan *sunnah* dalam fungsi pemberian batas legis bagi sejumlah ketentuan yang belum disebutkan dalam *at-Tanzīl* maupun yang telah disebutkan. Dalam persoalan tentang busana perempuan, berdasar ayat dan hadis di atas

²³Yayasan Penyelenggara Penerjemah al-Qur'an, *Mushaf al-Qur'an Terjemah*, hlm. 354.

²⁴Shahrūr, *al-Kitāb wa al-Qur'ān*, hlm. 618.

maka perempuan muslim dapat berbusana dengan bentuk pakaian manapun sesuai budaya masing-masing sepanjang berada dalam dua batas tersebut yaitu batas bawah yang ditunjukkan oleh ayat dan batas atas yang diberikan hadis.

C. Simpulan

Penggunaan al-Qur'an sebagai sumber tafsir oleh Muhammad Shahrur dalam kegiatan penafsirannya menunjuk sejumlah perbedaan dibanding dengan *scholar* muslim yang lain. Penggunaan al-Qur'an didasarkan pada teknik paradigmatik-sintagmatik yang seringkali menghasilkan hasil pembacaan al-Qur'an yang berbeda dengan sejumlah pemikir yang lain. Bagi Shahrūr, al-Qur'an merupakan sumber pertama dan utama sehingga dalam hubungannya dengan sumber lain seperti *al-sunnah*, nampak Shahrūr mengedepankan al-Qur'an dan menundukkan makna ayat atas penafsiran berbasis intratekstualitas yang berhasil ia peroleh. Shahrūr seringkali meninggalkan sejumlah hadis yang bertentangan dengan hasil penafsirannya sebagai bagian mendudukan kembali hubungan al-Qur'an dan as-Sunnah dimana muatan as-Sunnah harus berkorespondensi dengan al-Qur'an dan tidak sebaliknya. Terlepas dari kontroversi dan kekurangan proposal pembaharuan cara baca al-Qur'an yang diusulkan Shahrūr, semangat merefresh penafsiran al-Qur'an dan melakukan kontekstualisasi dengan semangat *salih li kulli zamān wa al-makān* perlu diapresiasi. *Wa Allahu yahdi ila sawa' as-sabil*

DAFTAR PUSTAKA

- Abū Sa'ūd, Muḥammad ibn Muḥammad ibn Muṣṭafa, *Irsyād al-'Aql as-Salīm Ilā Mazāya al-Kitāb al-Karīm*, Beirut: Dār al-Fikr, 2000.
- Afānah, Jawād, *al-Qur'ān wa Auhām al-Qur'ān al-Mu'āṣirah: Raddun 'Ilmiyyun Syāmilun 'ala al-Kitāb wa al-Qur'ān Qirā'ah Mu'āṣirah li ad-Duktūr al-Muhandis Muḥammad Shahrūr*, Amman: Dār al-Basyir, 1994. dalam *al-Hikmah Jurnal Studi-studi Islam* No. 17 Vol. VII tahun 1996.
- al-Bannā al-, Jamāl, *Naḥwa Fiqh Jadīd: Munṭaliqāt wa Mafāhim al-Khitāb al-Qur'ānī*, Kairo: Dār al-Fikr al-Islāmī, t.t.
- al-Būṭī al-, M. Sa'īd Ramādān. *Hāzihi Musykilātuhum*, Damaskus: Dār al-Fikr, 1990.
- al-Jābī al-, Sulaim, *Mujarrad at-Tanjīm*, Damaskus: AKAD, 1991.
- al-Jurjānī al-, 'Alī ibn Muḥammad ibn 'Alī, *alt-Ta'rīfāt*, Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabī, 1405 H.
- al-Qaṭṭān, Manna', *Mabāhīs fi 'Ulūm al-Qur'an*, ttp: Mansyurah al-'Ashr al-Hasīs, t.t.
- as- Sabt, Khalid ibn Usmān, *Qawā'id at-Tafsīr: Jam'an wa Dirasatan*, Kairo: Dar Ibn 'Affān, 1421H.
- az--Zāhabi, Muhammad Husain. “*al-Isrāīliyyat fi at-Tafsīr wa al-Hadis*” dalam *Buhūs fi Ulūm at-Tafsīr wa al-Fiqh wa al-Da'wah*, Kairo: Dār al-Hadith, 2005.
- _____, *at-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, Beirut: Dār al-Fikr, 1976.
- Ibn Kašīr, Abu al-Fida' Isma'il Ibn Umar al-Qurasyi, “Tafsir al-Qur'an al-Adhim, dalam *CD Program Maktabah Shamilah* Versi 2, 2011, Vol.I
- Imrān, Aḥmad, *al-Qirā'ah al- Mu'āsvirah li al-Qurān fi al-Mizān*, Beirut: Dār al-Naghāis, 1995.
- Ismail, Ibrahim Muhammad, *Sisi Mulia al-Qur'an*, terj. Ali Abu Bakar Basamalah, Jakarta: Rajawali, 1986.
- Mir, Mustansir “The Sura as a Unity a Twentieth Century Development in Qur'an Exegesis” dalam *Approaches to the*

- Qur'an* (ed.) G. R Hawting dan Abdul-Kader A. Shareef. London: Routlege, 1993.
- Muḥtasib al-, ‘Abd al-Majīd ‘Abd as-Salām, *al-Ittijāhāt at-Tafsīr fi ‘Aṣr ar-Rāhin*, Beirut: Dār al-Fikr, 1973.
- Muṣṭafa Muslim, *Mabāḥiṣ fi at-Tafsīr al-Maudū‘i*, Damaskus: Dār al-Qalam, t.t.
- Nur Mahmudah, “Relasi Al-Qur’an Dan Sunnah Dalam Tafsir Kontemporer (Reposisi Sunnah Dalam Pemikiran Muhammad Syahrur)” *Prosiding Seminar Internasional* (Yogyakarta: Universitas Ahmad Dahlan) tanggal 7 Mei 201.
- _____, “Jihad dalam Pandangan Muhammad Shahrur” *dalam Teologia Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin* Vol. 23 Nomor 2 Juli-Desember 2012.
- Saeed, Abdullah, *Interpreting The Toward a Contemporary Approach*, London dan New York : Routledge, 2006.
- Syamsuddin, Sahiron, “Anhang Das Erste mit Dr Muhammad Sahrur“ dalam *Die Koranhermenutik Muhammad Sahrurs und ihre Beurteilung aus der Sicht muslimischer Autoren* , Wurzburg: Ergon Verlag, 2009.
- _____, “Metode Intratekstualitas Muhammad Shahrur dalam Penafsiran al-Qur’an” dalam *Studi al-Qur’an Kontemporer: Wacana Baru Berbagai Metodologi Tafsir*, ed. Abdul Mustakim dan Sahiron Syamsuddin. Yogyakarta: Tiara`Wacana, 2002
- Shahvrūr, Muḥammad, *al-Kitāb wa al-Qur’ān: Qirā’ah Mu’āṣirah*, Damaskus: al-Ahālī, 1990.
- _____, *al-Islām wa al-I<mān: Manzūmat al-Qiyam*, Damaskus: al-Ahālī, 1996.
- _____, *The Qur’an, Morality and Critical Raeson: The Esential Muhammad Shahrur* ed. Andreas Christmann, Leiden: Brill, 2009.
- _____, Muhammad dalam Andreas Christman. *The Qur’an, Morality, and Critical Reason* (ed.) Andreas Christmann, Netherland: Brill, 2009.
- _____, *Tajfif Manabi’ al-Irhāb*, Damaskus: al-Ahālī, 2008.
- Ridha, Rasyid, *Tafsir al-Manār*, Kairo: Dār al-Fikr, t.t. Vol. I

Wielandt, Rotraud. "Exegesis of The Qur'an: early Modern and Contemporary" dalam ed. Jane Dammen McAuliffe, *Encyclopaedia of The Qur'an*, Vol. 2. Leiden-Boston: E.J. Brill, 2002.

Yayasan Penyelenggara Penerjemah al-Qur'an, *Mushaf al-Qur'an Terjemah*, Jakarta: Balai Pustaka, 2000.

halaman ini bukan sengaja dikosongkan
