

**KAIDAH “ADAMU TARADUF” PERSPEKTIF
MUHAMMAD SHAHRUR
(TELAAH ISTILAH AL-QURAN, AL-KITAB, AL-DHIKR
DAN AL-FURQAN)**

Misbahul Munir
Institut Keislaman Abdullah Faqih Manyar Gresik
E-mail : ibnubahr9@gmail.com

Abstrak: Artikel ini membahas tentang salah satu kaidah penafsiran “*’Adamu Tarāduf*” atau tidak adanya sinonimisasi dalam perspektif Muhammad Shahrur; seorang berlatar belakang keilmuan Teknik Sipil, mencoba untuk memahami AlQuran berdasarkan disiplin ilmu yang ia miliki. Prinsip *’Adamu Tarāduf* ala Shahrur ini diantaranya di terapkan untuk membedakan istilah-istilah dalam Al Quran yang selama ini dianggap sama, yaitu Al Kitāb, Al Quran al Dhikr dan Al Furqān. Shahrur berhasil membedakan dengan tajam antara term-term tersebut. Istilah Al Kitāb dan Al Quran dibedakan Shahrur dengan merujuk pada ayat 11 dari Surat Al Hijr. Adapun Al Dhikr dimaknai sebagai bentuk pengubahan (al-Qur’an) menjadi bahasa manusiawi yang secara literal berupa linguistik Arab, didasarkan pada surat al Hijr ayat 6-9 dan surat Sad ayat 1. Sedangkan makna Al Furqān yang berisi Sepuluh Wasiat (*the ten commandments*) yang menjadi titik temu agama samawi, Shahrur mendasarkannya pada pemahaman terhadap surat al-An’am ayat 151-153.

Kata Kunci : Shahrur, *’Adamu Tarāduf*

Pendahuluan

Kehadiran teks al-Qur’an di tengah umat Islam telah melahirkan pusat pusaran wacana keislaman yang tidak pernah berhenti dan menjadi pusat inspirasi bagi manusia untuk melakukan penafsiran dan pengembangan makna atas ayat-ayatnya. Maka, dapat dikatakan bahwa hingga saat ini al-Qur’an masih menjadi teks inti (*core text*) dalam peradaban Islam.¹

Dalam memahami teks-teks al-Qur’an, para pengkaji al-Qur’an memerlukan aturan-aturan (baca; kaidah-kaidah) yang berfungsi untuk

¹ Aksin Wijaya, *Arab Baru Studi Ulum al-Qur’an: Memburu Pesan Tuhan di Balik Fenomena Budaya* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009), 10.

memberi pagar pagi para mufassir agar tidak melakukan penyimpangan atau kesalahan dalam penafsiran. Karena menurut Ahmad Izzan dalam Metodologi Ilmu tafsir ada beberapa faktor yang mengakibatkan kekeliruan penafsir dalam menafsirkan al-Qur'an, yaitu: Subyektifitas mufassir, kekeliruan dalam menerapkan metode atau kaidah, kedangkalan dalam menguasai ilmu-ilmu alat yang seharusnya dikuasai, kedangkalan tentang materi uraian ayat, tidak memperhatikan konteks sosial masyarakat, orang pertama (pembicara) dan orang kedua (obyek pembicaraan ditujukan).² Kekeliruan-kekeliruan di atas sedapat mungkin harus diminimalisir oleh para mufassir agar tidak menimbulkan kontradiksi, penjerumusan dan kebingungan pada umat.

Selain berguna untuk meminimalisir kesalahan dari mufassir, kaidah-kaidah tafsir sekaligus juga berfungsi sebagai syarat-syarat yang harus dipenuhi bagi orang-orang yang ingin terjun dalam dunia penafsiran al-Qur'an.

Dalam perkembangannya, para pengkaji kaidah tafsir menggunakan ungkapan-ungkapan yang berbeda dalam mengeksplorasi kaidah-kaidah tafsir. Dalam kitab *Zubdah al-Itqān fi 'Ulum al-Qur'an*, Muhammad bin 'Alawi al-Makki al-Hasani menyebutkan bahwa kaidah yang harus dipahami mufassir adalah kaidah ketatabahasan yang mencangkup *domir, al-ta'rif wa tankīr, al-ifrād wa al-'ajam*, dan kaidah *al-su'al wa al-jawāb*.³ Hal ini didukung oleh Imam Mannā' Al-Qaṭṭān, namun beliau menambahinya dengan materi *mutarāḍif* (sinonimisasi), *jumlah al-ismiyyah* (kata benda), *jumlah al-fi'liyyah* (kata kerja), *'ataf* (penghubung) dan perbedaan antara redaksi *al-ita'* dan *al-I'ta'*.⁴

Sedangkan Imam Zarkashi dan Jamal al Din al Qasimi, sebagaimana dikutip oleh Ahmad Izzan, menyebutkan empat kaidah utama penafsiran, yaitu : 1) Pengambilan riwayat dari nabi 2) Pengambilan dari para sahabat, 3) Pendekatan kebahasaan, dan 4) penafsiran yang dilakukan berdasarkan pembicaraan dan pemahaman yang bersifat mendadak dari kekuatan syariat.⁵ Selain empat kaidah ini,

² Ahmad Izzan, *Metodologi Ilmu Tafsir* (Bandung: Tafakur, 2009), 122.

³ Muhammad ibn 'Alawi al-Makki al-Hasani, *Zubdah fi al-Itqān*. (Madinah al Munawwaroh, cet. Ke-2, 1999), 15.

⁴ Manna' Halil al-Qaṭṭān, *Mabahith fi 'Ulm Al-qur'an*, (Riyadh: Manshurat al-'Asr al-Hadith, 1973), 196 – 213.

⁵ Ahmad Izzan, *Metodologi Ilmu....* 121.

Izzan menambah dengan satu kaidah lagi yakni tafsir al-Qur’an bi al-Qur’an, namun sebenarnya tema kaidah satu ini telah dibahas oleh Zarkashi dan al Qasimi pada bab tersendiri yaitu pada bab *Absan al-turūq at-tafsīr*.⁶

Salah satu kaidah tafsir dalam pendekatan kebahasaan adalah berbunyi: “*ma yuẓonnu annahu mutarādif wa laisa min al-mutarādif*” (kata-kata yang dianggap *sinonim* tapi sebenarnya tidak demikian) atau yang biasa di sebut dengan ‘*adamu tarāduf*’ (tidak adanya sinonimistas) dalam bahasa Arab. Rupanya kaidah ini menarik perhatian Shahrur; seorang ilmuwan teknik asal Syria dalam membedakan antara lafadh-lafadh yang dianggap sama selama ini dalam al Quran. Seperti lafadh-lafadh yang menyimbolkan Al Quran yakni istilah Al-Kitāb, Al-Qur’an, Al-Dhikr dan Al-Furqān. Lafadh-lafadh tersebut selama ini dianggap sama, namun Shahrur memberikan perbedaan makna antara-antara lafadh-lafadh tersebut.

Ia berpendapat bahwa Al Kitāb adalah istilah yang mewakili keseluruhan dari Kitabullah. Al Quran adalah bagian dari Kitabullah yang diklasifikasikan menjadi dua bagian yakni menggunakan “*al*” *ta’rif* (baca: al Quran) dan yang tidak menggunakan “*al*” *ta’rif* atau nakirah (baca: Qur’an). Adapun al-Dhikr didefinisikan sebagai pengubahan Kitabullah menjadi bentuk bahasa manusiawi yang secara literal berupa linguistik Arab. Sedang al Furqān adalah sepuluh perintah Allah yang bersifat universal yang diberikan kepada umat Nabi Muhammad dan Nabi-Nabi sebelumnya. Sehingga konsep Al Furqān dalam makna ini menjadi titik temu tiga agama samawi.

Penelitian ini berfokus pada prinsip Shahrur dalam membedakan isitilah-istilah tersebut yang berpijak pada prinsip ‘*adamu taraduf*’ (tidak adanya sinonimisitas), dan bagaimana para pandangan ulama’ tentang kaidah atau prinsip tersebut.

Pemikiran Shahrur banyak dituangkan dalam karya *masterpiece* nya yang terkenal dengan judul *Al Kitāb wa Al Quran; Qira’ah Mu’aṣirah*. Sebuah buku yang ditulis melalui perjalanan intelektual yang panjang, mulai dari tahun 1970 sampai dengan tahun 1990 M.

Penelitian tentang Shahrur sudah banyak dibahas oleh para peneliti sebelumnya, seperti Nashr Hamid Abu Zayd dengan bukunya yang berjudul *’Alamul Fikr*. Ada juga disertasi karya Abdul Mustaqim yang kemudian diterbitkan menjadi sebuah buku dengan judul

⁶ Ahmad Izzan, *Metodologi Ilmu....* 122.

Epistemologi Tafsir Kontemporer. Beberapa jurnal juga banyak berbicara tentang teori limit (*Nazāriyatul Hudūd*) seperti artikel Fuad Mustafid yang berjudul “Pembaharuan Pemikiran Hukum Islam : Studi Tentang Teori Hudūd Muhammad Shaḥrūr”, Muhammad Alim Khoiri dengan judul "Rekonstruksi Konsep Aurat : Analisis Pemikiran Shaḥrūr, Hannani dengan judul “Eksekusi Mati Di Indonesia : Prespektif Teori *Hudūd* Muhammad Shaḥrūr " dan Nadhifah dengan judul “Poligami dalam Perspektif Teori Batas (Studi Pemikiran Muhammad Shahrur) dan masih banyak lagi.

Berangkat dari penelitian terdahulu tersebut, maka penulis berasumsi bahwa penelitian ini masih memiliki peluang terbuka untuk melengkapi penelitian-penelitian sebelumnya. Karena itu, posisi penelitian ini adalah untuk melengkapi kekosongan dan mengeksplorasi kembali dari penelitian-penelitian yang sudah ada.

Biografi Muhammad Shahrur

Muhammad Shahrur lahir di Damaskus, Suriah, pada tanggal 11 April 1938⁷, putra dari perkawinan antara Deyb bin Deyb Shahrur dengan Syidiqoh Binti Syalih Filyun. Shahrur dikarunia 5 orang anak, yaitu Thariq, al-Laist, Basul, Masul dan Rima buah pernikahannya dengan gadis bernama Azizah.⁸

Karir intelektual Shahrur dimulai dari pendidikan dasar dan menengah yang ditempuhnya di sekolah tempat kelahirannya sendiri. Dalam usia sembilan belas tahun, tepatnya pada tahun 1957, Shahrur memperoleh ijazah sekolah menengah di lembaga pendidikan Abd. Rahman al-Kawakibi, Damaskus. Setahun

kemudian, pada bulan Maret 1958, dengan beasiswa pemerintah ia berangkat ke Moskow, Uni Soviet (sekarang Rusia), untuk mempelajari teknik sipil (*al-handasah al-madaniyyah*). Jenjang pendidikannya ini ditempuh sampai mendapatkan gelar diploma pada tahun 1964. Kemudian kembali ke negara asalnya untuk mengabdikan diri pada fakultas sipil Universitas Damaskus pada tahun 1965.⁹

Pada tahun 1967 Shahrur memperoleh kesempatan untuk melakukan penelitian di Imperial College London Inggris. Namun,

⁷ Muhammad Shahrur, *Al-Kitāb wa al-Qur'an; Qira'ah Mu'asirah*, (Dar al-Ahālī, Damaskus, 2000), 823.

⁸ Muhammad Shahrur, *Dirāsah Islamiyyah fī Daulah wa al Mujtama'*, (Dar al-Ahālī, Damaskus, 2000), al ihda'

⁹ Muhammad Shahrur, *Al-Kitāb wa al-Qur'ān ...* 823.

Shahrur terpaksa kembali lagi ke Syiria, sebab pada waktu itu terjadi "Perang Suni", perang antara Syiria dan Israil yang mengakibatkan hubungan diplomatik antara Syiria dan Inggris terputus. Dalam waktu yang tidak lama Universitas Damaskus mengutusnya ke Universitas Irlandia, tepatnya Ireland National University (al-Jāmi 'ah a Qaumiyah al-Irlandiyyah), guna melanjutkan studinya pada program magister dan doktoral pada bidang yang sama dengan spesialisasi mekanika Pertanahan dan Fondasi (*mekanika turbāt wa asasat*).¹⁰

Pada tahun 1969 Shahrur menyelesaikan program magisternya, dan tiga tahun kemudian yakni tahun 1972, ia menyelesaikan program doktoralnya. Pada tahun ini juga, ia diangkat secara resmi menjadi dosen Fakultas Teknik Sipil Universitas Damaskus, dengan mengampu matakuliah Mekanika Pertanahan dan Geologi (*mekanika turbat wa al-Mansya'at al-Ardhiyyah*). Selain kesibukannya sebagai Dosen, pada tahun ini juga ia bersama-sama rekannya di fakultas, membuka Biro Konsultasi Teknik (Dar al-isytisyarat al-Handasiyyah). Prestasi dan kreatifitas Shahrur ini semakin meneguhkan kepercayaan universitas terhadapnya. Terbukti dia mendapat kesempatan terbang ke Arab Saudi menjadi tenaga ahli pada as-Sud Consuli pada tahun 1982 sampai tahun 1983. Kemudian pada tahun 1985, Shahrur juga pernah diundang untuk menjadi peserta kehormatan dan ikut terlibat dalam debat publik mengenai pemikiran kelslaman di Lebanon dan Maroko. Meskipun latar belakang pendidikan Shahrur dalam bidang Teknik, tidak berarti dia meninggalkan sama sekali wacana pemikiran kelslaman. Sebab akhimya Shahrur tertarik untuk mengkaji al-Qur'an dan al-Hadist lebih serius dengan pendekatan ilmu filsafat dan teori eksatanya. Bahkan ia juga menulis buku dan artikel tentang pemikiran kelslaman. Berbagai kegiatan yang cukup menyita perhatiannya, tidak menyurutkan semangatnya untuk terus berkarya dalam bidang tulis menulis. Beberapa buku dalam bidang spesialisasinya telah tertulis dan tersebar di Damaskus, seperti Teknik Fondasi Bangunan (*Handasāl al-Asāsāl*) terdiri dari tiga volume dan Teknik Pertanahan (*Handasāt at-Turbāt*).

Hal yang menarik dalam bentangan sejarah perjalanan intelektual Shahrur adalah perhatiannya yang cukup serius terhadap kajian-kajian kelslaman. Padahal dilihat dari sejarah pendidikan formalnya, Shahrur sama sekali tidak bersentuhan dengan pendidikan Islam (Islamic Studies), ia hanya berfokus pada bidang yang

¹⁰ Muhammad Shahrur, *Al-Kitāb wa al-Qur'ān* ... 824.

ditekuninya yakni keilmuan Teknik Sipil. Namun, justru itu yang menjadikan pemikiran Shahrur menjadi unik, ia mengkolaborasikan metodologi bidang ilmu yang ditekuni dengan metodologi ilmu-ilmu agama khususnya metodologi dalam memahami teks-teks keagamaan. Sehingga muncul beberapa konsep baru seperti konsep limit, differensial, integral dan lain sebagainya.

Dengan latar belakang keilmuan yang unik inilah Shahrur memahami bahwa kebanyakan umat Islam saat ini terpenjara dalam "kerangkeng kebenaran" yang diterima begitu saja (*taken for granted*), yang sebenarnya secara terus menerus harus dikaji ulang. Sebagaimana sebuah lukisan yang digambar dari sebuah dari sebuah kaca cermin. Semua terkesan benar, padahal hakikatnya salah.

Sejak awal abad ke 20, lanjut Shahrur, muncul berbagai upaya pemikiran yang coba meluruskan kesalahan ini dengan menampilkan Islam sebagai sebuah Akidah dan tata cara hidup, karena upaya tersebut tidak menyentuh persoalan yang paling mendasar dalam pemikiran keislaman yaitu akidah yang seharusnya dikaji secara filosofis, upaya-upaya tersebut tidak mengurai dilema pemikiran keislaman yang sebenarnya.

Perkenalan dan kekaguman Shahrur terhadap ide Marxis, saat ia melaksanakan studinya di Moskow -meskipun ia tidak pernah mengklaim dirinya

sebagai Marxis- serta perjumpaannya dengan Dr. Ja' far Dakk al-Bab secara intens sangat membantunya menghasilkan gagasan yang dituangkan dalam karya monumentalnya yang berjudul *al-Kitab wa al-Qur'an; Qira'ah Mu'ashirah*.¹¹

Penyusunan buku ini berlangsung selama dua puluh tahun, mulai tahun 1970 sampai tahun 1990 dengan melewati tiga tahapan proses. Tahap pertama (1970-1980) merupakan masa pengkajian dan peletakan dasar awal metodologi pemahaman terhadap al-Dhikr, Al-Quran, al-Risalah, dan al-Nubuwwah era beberapa kata kunci lain dalam al-Qur'an. Dalam fase ini Shahrur belum membuahkan hasil pemikiran terhadap al-Dhikr. Hal ini disebabkan karena pengaruh pemikiran-pemikiran taklid yang diwariskan yang terdapat pada khazanah karya Islam klasik dan modern, disamping cenderung pada Islam sebagai ideology (akidah) dalam bentuk fikih mazhab. Selain itu, hal ini dipengaruhi pula oleh kondisi sosial yang tidak memungkinkan. Dalam kurun waktu sepuluh tahun tersebut, Shahrur mendapati

¹¹ Muhammad Shahrur, *Al-Kitab wa al-Qur'an* ... 47-48

beberapa hal yang selama ini dianggap sebagai dasar Islam, namun ternyata bukan karena tidak mampu menampilkan pandangan Islam yang murni dalam menghadapi tantangan abad ke 20. Menurutny hal itu dikarenakan dua hal: Pertama, Pengetahuan tentang akidah Islam yang diajarkan di madrasah-madrasah beraliran Mu'tazili atau Asy'ari. Kedua, pengetahuan tentang fiqih yang diajarkan beraliran Maliki, Hanafi, Syafi'i, Hambali ataupun Ja' fari. Menurut Shahrur, apabila penelitian ilmiah dan modern masih terkungkung oleh kedua hal tersebut, maka studi Islam berada pada titik yang rawan¹².

Tahap kedua terhitung mulai tahun 1980 sampai 1986. Pada tahun 1980 Shahrur bertemu dengan teman lamanya, Dr. Ja'far (yang mendalami studi bahasa di Unisoviet antara tahun 1958 sampai 1964). Dalam kesempatan tersebut, Shahrur menyampaikan tentang perhatian besarnya terhadap al-Qur'an. Kemudian dia juga menyampaikan pemikiran dan disertasinya dibidang bahasa yang disampaikan di Universitas Moskow pada tahun 1973. Topik disertasinya mengenai pandangan linguistik Abdul Qadir al-Jurjani (ahli Nahwu dan Balaghah) dan posisinya dalam lingusitik umum. Dari Ja'far, Shahrur banyak belajar tentang lingiustik termasuk tentang filologi, serta mulai mengenal pandangan al-Farra', Abu 'Ali al-Farisi serta muridnya Ibnu Jinni dan al-Jurjani.

Sejak itu, Shahrur berpendapat bahwa sebuah kata memiliki makna, dan Bahasa Arab merupakan bahasa yang didalamnya tidak mengandung sinonimitas. Selain itu antara Nahwu dan Balaghah tidak dapat dipisahkan, sehingga menurutnya selama ini ada kesalahan dalam pengajaran bahasa Arab di pelbagai madrasah dan Universitas. Sejak itu pula, Shahrur menganalisa ayat-ayat al-Qur'an dengan model baru. Dan pada tahun 1984, ia mulai menulis pokok-pokok pikirannya bersama Ja'far yang digali dari al-Kitāb (al-Qur'an)

Sedangkan tahap ketiga, terhitung mulai tahun 1986 sampai 1990. Pada tahap ini Shahrur mulai intensif menyusun topik pemikirannya dalam topik-topik tertentu (tematik). Pada tahun 1986 akhir dan 1987, ia menyelesaikan bab pertama

dari al- A1-Kitāb wa al-Qur'ān; Qira'āh Mu'āshirah yang merupakan masalah-masalah sulit. Bab-bab selanjutnya diselesaikan sampai tahun 1990.¹³

¹² Muhammad Shahrur, *Al-Kitāb wa al-Qur'ān* ... 46

¹³ Muhammad Shahrur, *Al-Kitāb wa al-Qur'ān*... 46

Tentang al-Kitab wa al-Qur'an; Qira'ah Mu'ashirah

Penyusunan buku *Al-Kitāb wa al-Qur'ān; Qira'āh Mu'āshirah* berlangsung selama dua puluh tahun, mulai tahun 1970 sampai tahun 1990 dengan melewati tiga tahapan proses. Tahap pertama (1970 – 1980) merupakan masa pengkajian dan peletakan dasar awal metodologi pemahaman terhadap *al-Dhikr, al-Qur'an, ar-Risalah*, dan *an-Nubuwwah* serta beberapa kata kunci lain dalam al-Qur'an.

Tahap kedua terhitung mulai tahun 1980 sampai 1986. Pada tahun tersebut Shahrur bertemu dengan teman lamanya, Dr. Ja'far (yang mendalami studi bahasa di Uni Soviet antara tahun 1958 sampai 1964). Dalam kesempatan tersebut Shahrur menyampaikan tentang perhatian besarnya terhadap al-Qur'an. Kemudian dia juga menyampaikan pemikiran dan disertasinya di bidang bahasa yang disampaikan di Universitas Moskow pada tahun 1973. Topik disertasinya mengenai pandangan *linguistik* Abdul Qadir al-Jurjani (ahli *Nahwu* dan *Balaghah*) dan posisinya dalam *lingustik* umum. Lewat Ja'far, Shahrur banyak belajar tentang *linguistik* termasuk tentang filologi, serta mulai mengenal pandangan al-Farra', Abu 'Ali al-Farisi serta muridnya Ibnu Jinni dan al-Jurjani. Sejak itu, Shahrur berpendapat bahwa sebuah kata memiliki makna, dan bahasa Arab merupakan bahasa yang di dalamnya tidak mengandung sinonimitas. Selain itu antara *Nahwu* dan *Balaghah* tidak dapat dipisahkan, sehingga menurutnya selama ini ada kesalahan dalam pengajaran bahasa Arab di pelbagai madrasah dan Universitas. Sejak itu pula, Shahrur menganalisa ayat-ayat al-Qur'an dengan model baru. Dan pada tahun 1984, ia mulai menulis pokok-pokok pikirannya bersama Ja'far yang digali dari *al-Kitāb* (al-Qur'an).¹⁴

Sedangkan tahap ketiga, terhitung mulai tahun 1986 sampai 1990. dalam tahap ini Shahrur mulai intensif menyusun topik pemikirannya dalam topik-topik tertentu (tematik). Pada tahun 1986 akhir dan 1987, ia menyelesaikan bab pertama dari al- *Al-Kitāb wa al-Qur'an; Qira'āh Mu'āshirah* yang merupakan masalah-masalah sulit.¹⁵ Bab-bab selanjutnya diselesaikan sampai tahun 1990.¹⁶

¹⁴ Muhammad Shahrur, *Al-Kitāb wa al-Qur'an*... 48.

¹⁵ Yang dimaksud Bab pertama adalah term yang membahas Konsep Al-Dhikr, yang mencakup sub bab tentang al-Kitāb wa al-Qur'an, al-Dhikr, al-Qur'an dan Sab'aul Mathani, perbedaan nubuwwah dan risalah, konsep inzal wa tanzil, kemu'jizatan al-qur'an dan penakwilannya, serta Kategorisasi al-Dhikr.

¹⁶ Muhammad Shahrur, *Al-Kitāb wa al-Qur'an*... 48.

Perbedaan *Al-Kitāb*, *Al-Qur’ān*, *Al-Dhikr* dan *Al-Furqān*

A. *Al-Kitāb*

Shahrur menamai keseluruhan isi mushaf dengan *al-Kitāb*. Menurutnya, kata *kitāb* berasal dari *kataba* yang dalam bahasa Arab berarti mengumpulkan sesuatu dengan yang lain untuk mendapatkan makna yang sempurna, atau untuk mengeluarkan tema yang memiliki makna yang lengkap”.¹⁷ Ketika *badith-badith* Rasulullah, lanjut Shahrur, dikumpulkan berdasarkan tema-temanya –seperti memilah hadith-hadith yang bertemakan Sholat–disebut dengan istilah *kitāb al-salāh*. Begitu juga hadith-hadith yang dikumpulkan dalam tema *soum* maka disebut dengan *kitab al-saum* dan seterusnya. Pengertian yang dimaksud bukan dengan sekedar mencakup bentuk literalnya (teks tertulis), tetapi juga makna yang dikandung oleh inter-relasi kalimat-kalimat yang ada di dalamnya.¹⁸

Dengan demikian, istilah *al-Kitāb* merujuk pada pengertian ”kumpulan pelbagai macam tema yang diwahyukan kepada Muhammad, dan oleh karenanya, surat al-Fatihah disebut ”*fātiḥah al-kitāb*.” (Pembukaan *Al-Kitāb*).¹⁹

Ketika Allah menyebut *al-Kitāb*, Allah berfirman: *hudan lil muttaqin* karena dalam *al-Kitāb* selain megandung al-Qur’an, juga tercantum hukum-hukum ibadah, muamalah dan akhlak, yaitu kandungan yang mendorong ketaqwaan. Dan ketiga menyebut al-Qur’an, Allah berfirman: *hudan li al-nas*. Kata *al-nas* mencakup seluruh kategori manusia, baik yang bertaqwa maupun tidak. Seluruh orang yang bertaqwa adalah manusia, tetapi tidak seluruh manusia adalah orang yang bertaqwa. Karena itulah rujukan untuk *al-Kitāb* dan al-Qur’an harus dibedakan.²⁰

Dalam hal ini terdapat sedikit kerancuan, bagaimana *al-Kitāb* yang sebelumnya dikatakan oleh Shahrur sebagai istilah yang mencakup seluruh tema yang ada dalam al-Qur’an, tapi pada keterangan di atas *al-Kitāb* ditujukan hanya untuk orang-orang yang beriman, sedangkan al-qur’an ditujukan untuk seluruh umat manusia. Hal ini sama halnya mengatakan bahwa al-Qur’an lebih umum dari pada *al-Kitāb*.

¹⁷ Muhammad Shahrur, *Al-Kitāb wa al-Qur’ān*... 51.

¹⁸ Muhammad Shahrur, *Al-Kitāb wa al-Qur’ān*... 52.

¹⁹ Muhammad Shahrur, *Al-Kitāb wa al-Qur’ān*... 54.

²⁰ Muhammad Shahrur, *Al-Kitāb wa al-Qur’ān*... 57

Shahrur juga mempertegas argumennya dengan menukil dua hadits Nabi, diambil dari *jami' al-usul* tentang hadits-hadits Rasulullah, Jilid 1 hal. 281 yang berbunyi: *ala inni utitu hadba al-kitab wa mitslabu ma'abu* (Ketahuilah! Sesungguhnya aku telah dianugrahi kitab ini (al-Qur'an) dan kitab lain yang semisal bersamanya) dan hadits *utitu al-Qur'an wa mitslabu ma'abu*²¹ (Aku telah dianugrahi dan kitab dan yang sebanding dengannya bersamanya).²² Kebanyakan pihak berpendapat bahwa kedua hadits ini merujuk pada satu pengertian (al-Kitab adalah al-Qur'an). Namun Shahrur mempunyai pemahaman yang berbeda. Menurutny, ketika Nabi berkata tentang al-Kitab pada hadits pertama dengan redaksi ".....dan sesuatu yang sebanding dengannya....." maka yang dimaksud adalah *al-Sunnah*, dan ketika berkata tentang al-Qur'an dalam hadits kedua dengan redaksi "....dan sesuatu yang sebanding dengannya"...., maka yang dimaksud adalah kitab lain yang sebanding dengan al-Qur'an, yaitu kumpulan pengetahuan obyektif yang nilai ilmiahnya sebanding dengan al-Qur'an. Oleh karena itu, al-Qur'an disebut sejajar dengan kitab lain, itulah yang disebut sebagai *al-sab'u al-matsani* sebagaimana disebut dalam ayat 87 dari surat al-Hijr.²³

وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِّنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ

“Dan sesungguhnya Kami telah berikan kepadamu tujuh ayat yang dibaca berulang-ulang dan Al Quran yang agung”.

Kemudian Shahrur membagi *al-kitab* ini menjadi dua tema besar. Jenis tema yang pertama berhubungan dengan perilaku manusia, seperti kitab shalat terdiri dari wudhu', berdiri, ruku', dan sujud. Kitab ini tidak diwajibkan kepada manusia secara mutlak, karena manusia memiliki kemampuan memilih untuk mengikuti atau meninggalkannya. Hal itu berarti bahwa

²¹ Dalam riwayat Ahmad, dua hadits ini terdapat dalam satu riwayat dan satu matan. Lihat Ahmad ibn Muhammad ibn Hanbal, *Musnad Al-Imam Ahmad ibn Hanbal*, hadits ke 17174 (Muassisah al-Risalah, 2001) juz 28, p. 410

²² Hadith ini diterjemahkan oleh Shahiron Syamsuddin dan Burhanuddin Dzikir dalam buku “Prinsip dan Dasar Hermeneutika Al-Qur'an”

²³ Muhammad Shahrur, *Al-Kitab wa al-Qur'an*... 61.

manusialah yang menentukan atau memilih posisinya. Kondisi semacam inilah yang disebut dengan *al-qada*.

Jenis tema yang kedua terdiri dari hukum alam dan hukum kehidupan manusia, seperti kitab kematian, kitab penciptaan semesta, kitab evolusi, kitab hati kiamat, kitab hari kebangkitan. Kitab jenis ini berlaku bagi seluruh manusia tanpa kecuali dan manusia tidak memiliki kemampuan untuk menolak atau menghindarnya. Dalam mushaf, seluruh kitab jenis ini diistilahkan dengan *al-Qadr*. Menurut Shahrur, hendaknya manusia berusaha mempelajari dan menguak rahasia hukum-hukum alam ini sehingga bisa memanfaatkannya secara maksimal demi kesejahteraan hidupnya.²⁴

Kemudian kedua tema tersebut oleh Shahrur dibagi sesuai dengan dimensi yang ada pada Rasulullah, yakni dimensi *nubunwah* dan dimensi *al-risalah*. Tema yang pertama diturunkan kepada Nabi dalam dimensi *al-risalah* sedangkan tema yang kedua diturunkan dalam dimensi *al-nubunwah*.²⁵

Shahrur membagi *al-Kitab* menjadi 3 (tiga) bagian: (1) *al-Kitab al-Muhkam* (2) *al-Kitab Mutashabih* (3) *al-Kitab la Muhkam wa la Mutashabih*. Hal ini berdasarkan pemahamannya pada surata Ali 'Imran Ayat 7.

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

“Dialah yang menurunkan Kitab (Al-Qur'an) kepadamu (Muhammad). Diantaranya ada ayat-ayat yang muhkamat, itulah pokok-pokok Kitab (Al-Qur'an) dan yang lain mutasyabihat. Adapun orang-orang yang dalam hatinya condong pada kesesatan, mereka mengikuti yang mutasyabihat untuk mencari-cari fitnah dan untuk mencari-cari takwilnya, padahal tidak ada yang mengetahui takwilnya kecuali Allah. Dan orang-orang yang ilmunya mendalam berkata, “Kami beriman kepadanya (Al-Qur'an),

²⁴ Muhammad Shahrur, *Al-Kitab wa al-Qur'an...*

²⁵ Muhammad Shahrur, *Al-Kitab wa al-Qur'an...*

semuanya dari sisi Tuhan kami.” Tidak ada yang dapat mengambil pelajaran kecuali orang yang berakal”.

Al-Kitāb al-Muhkam, yaitu kumpulan ayat-ayat *muhkamāt*, yang secara khusus didefinisikan sebagai *Umm al-Kitāb* (kitab induk) sebagaimana dalam redaksi “.....*minhu āyāt muhkamāt.....*”. Menurut Shahrur yang dimaksud dengan ayat-ayat muhkam adalah hukum-hukum yang disampaikan kepada Nabi Muhammad, yang memuat perilaku manusia, yaitu Ibadah, Muamalah dan akhlak yang membentuk risalahnya. Jenis ayat muhkamat ini berfungsi sebagai pembeda antara yang halal dan yang haram.²⁶

Al-Kitāb Mutashābih adalah kumpulan seluruh hakikat yang diberikan Allah kepada Nabi Muhammad yang sebagian besar bersifat *ghaybiyyat*, yaitu hal-hal yang belum diketahui oleh kesadaran manusia ketika *al-Kitāb* diturunkan. Kitab ini mempresentasikan kenabian Muhammad dan sekaligus membedakan antara yang nyata dan yang absurd atau dugaan semata. Al-Kitab jenis ini, sebagaimana disebutkan dalam firman Allah Qs. Al-Hijr ayat 87, terdiri dari dua kitab utama yakni *sab'an matsani* dan al-Qur'an al-'Azhim.²⁷

Menurut Shahrur, ayat-ayat ini mempunyai keistimewaan tersendiri yakni formatnya yang berbentuk informatif (*ikhbariyah*), tidak mengandung perintah atau larangan dan seluruhnya terdiri dari ayat-ayat tentang berita (*anba'*). Hal ini dapat diperhatikan dalam surat Hud:49 dan Shad: 67-68, 88 dibawah ini :²⁸

تِلْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ مَا كُنْتَ تَعْلَمُهَا أَنْتَ وَلَا قَوْمُكَ مِنْ قَبْلِ هَذَا فَاصْبِرْ
إِنَّ الْعَاقِبَةَ لِلْمُتَّقِينَ

Itulah sebagian dari berita-berita gaib yang Kami wahyukan kepadamu (Muhammad); tidak pernah engkau mengetahuinya dan tidak (pula) kaummu sebelum ini. Maka bersabarlah, sungguh, kesudahan (yang baik) adalah bagi orang yang bertakwa. (QS. Hud: 49)

²⁶ Muhammad Shahrur, *Al-Kitāb wa al-Qur'an...* 55.

²⁷ Muhammad Shahrur, *Al-Kitāb wa al-Qur'an...* 56.

²⁸ Muhammad Shahrur, *Al-Kitāb wa al-Qur'an...*

قُلْ هُوَ نَبَأٌ عَظِيمٌ. أَنْتُمْ عَنْهُ مُعْرِضُونَ.

Katakanlah, “Itu (Al-Qur'an) adalah berita besar. yang kamu berpaling darinya. (QS. Şad : 67-68)

وَلَتَعْلَمَنَّ نَبَأَهُ بَعْدَ حِينٍ ؕ

Dan sungguh, kamu akan mengetahui (kebenaran) beritanya (Al-Qur'an) setelah beberapa waktu lagi. (QS. Şad : 88)

B. Al-Qur'an

Seperti yang telah dinyatakan Shahrur di atas bahwa al-kitab *al-mutashābih* terdiri dari *al-sab'u mathani* dan *al-Qur'an al-'Adzim*. Argumentasi ini bisa didapatkan dari firman Allah dalam surat al-Zumar: 23.

Terkait dengan terma al-Qur'an, Shahrur membedakan antara redaksi al-*Qur'an* (dengan *al-ta'rif*) seperti dalam surat al-Baqarah: 185 dan al-Hijr: 87 dengan *Qur'an* (tanpa *al-ta'rif*) seperti dalam surat al-Buruj: 21-22. Jika redaksi al-Qur'an disebut dengan menggunakan *al-ta'rif* sehingga menjadi kata benda tertentu (*definite noun*) maka dia merujuk pada dirinya sendiri. Namun bila ia disebut dengan menggunakan redaksi *nakirah*, tanpa *al-ta'rif* maka ia tidak merujuk pada bagian tertentu saja atau hanya merujuk sebagian darinya.²⁹ Maka dari itu, Shahrur kemudian mengklasifikasikan Al-Qur'an menjadi dua tema besar, yaitu:

Pertama, bagian yang tetap (*al-juẓ al-tsabit*), adalah bagian yang tidak dapat berubah karena kepentingan golongan tertentu atau individu. Bagian ini bukan wilayah permohonan do'a manusia, meskipun para Nabi dan seluruh penduduk bumi berdoa untuk merubahnya maka tidak merubah apapun. Bagian ini berupa undang-undang atau tata aturan universal yang mengatur segala eksistensi sejak penciptaan alam semesta (Big Bang pertama). Di dalamnya terdapat undang-undang perkembangan (hukum evolusi), hukum obyektif kematian dan hukum perubahan bentuk (*taghyir sairurah*) hingga datangnya hari kiamat dan ditiupnya sangkakala, kebangkitan, surga dan neraka.³⁰ Bagian ini tidak akan dijumpai dalam ayat-ayat *risālah* karena, menurut Shahrur, inilah *kalimah Allah* yang tidak bisa digantikan dengan apapun dan pasti terjadi sebagaimana firmanNya dalam

²⁹ Muhammad Shahrur, *Al-Kitāb wa al-Qur'ān...* 73.

³⁰ Muhammad Shahrur, *Al-Kitāb wa al-Qur'ān...* 74.

surat al-Kahfi: 27 *"la mubaddila likalima>tib"* Kalimah Allah adalah hakekat eksistensi, yaitu segala sesuatu benda (*al-asyya'*) seperti yang tersebut dalam surat al-An'am: 73. Ini juga yang oleh Shahrur disebut dengan Lauh Mahfudz, yang didalamnya terdapat program umum yang berlaku terhadap seluruh eksistensi, hukum yang telah terprogram ini sama sekali tidak dapat diganggu gugat oleh kepentingan apapun.³¹

Kedua, bagian yang berubah. Keterangan bahwa bagian ini merupakan dari *imām mubin* dapat diambil dari surat Yasin:12. *Imām Mubin*, menurut Shahrur, mengandung dua aspek:

1. Peristiwa dan hukum partikular. Seperti perubahan angin, keragaman warna kulit, keragaman genetik, gempa bumi, angin topan dan lain sebagainya. Hal ini tidak bersifat qadim, dalam artian peristiwa-peristiwa tersebut tidak tertulis dalam Lauh mahfudz. Peristiwa tersebut dapat dirubah, menolak atau menariknya dengan doa manusia. Hal ini, menurut Shahrur, disebut juga dengan *Ayāt Allah*. Sebagaimna tercermin dalam firmanNya dalam surat al-Rum: 22 dan al-Jatsiyah: 6. Dalam redaksi lain pun ditemukan bahwa *Ayāt Allah* disebut dengan *kitāb mubin* seperti disebutkan dalam firman Allah ayat 59 dalam surat al-An'am. Perbedaan mendasar pada bagian ini dengan Lauh Mahfudz dapat dicontohkan seperti ini: Kematian adalah pasti dan sudah ditetapkan pada zaman dahulu, zaman azali. Ini adalah wilayah lauh mahfudz. Namun kapan itu terjadi, lima atau sepuluh tahun lagi, dapat diusahakan dengan menggunakan doa. Ini adalah wilayah Imam mubin.
2. Aktivitas sadar manusia. Bagian ini oleh Shahrur dikategorikan dengan istilah *qashaṣ* (cerita). Bagian qashash merupakan bagian dari al-Qur'an disebutkan dalam firman Allah surat Yusuf: 3. Dalam bagian ini terjadi berbagai peristiwa yang saling melengkapi mengikuti perkembangan sejarah dan perkembangan ilmu pengetahuan dalam dimensi *nubunwah* dan perkembangan *tasyri'* (hukum) dalam *risalah*. Selain surat Yusuf: 3, ayat yang membuktikan bahwa *qashash* merupakan bagian dari al-Qur'an adalah surat al-Naml:1. Jika kemudian ditelusuri lebih lanjut, surat ini mengandung kisah-

³¹ Muhammad Shahrur, *Al-Kitāb wa al-Qur'ān...*

kisah. Istilah umum yang digunakan *al-Kitāb* untuk menyebut Qashash adalah *al-Kitāb al-Mubin*.³² Istilah ini disebutkan dalam tiga surat yang memuat kisah-kisah, yaitu surat Yusuf, surat *Shu'ara'* dan surat *al-Qashash*.

Al-Qur'an menurut Shahrur adalah dimensi yang riil (*haqq*) dalam *al-Kitāb sebagaimana* tersebut dalam surat Saba': 43 dan al-Ahqaf: 7. Untuk itu kemukjizatan hanya ada pada al-Qur'an, i'jaz tidak terdapat dalam *Umm al-Kitāb* yang berdimensi *risalah*. Radaksi-redaksi yang tidak akan dijumpai dalam ayat-ayat al-Qur'an adalah bentuk perintah, larangan, faridhah dan redaksi wasiat. Redaksi-redaksi tersebut hanya dapat ditemukan dalam ayat-ayat *al-Kitāb* yang berdimensi *al-Risalah* yakni *Umm al-Kitāb*. Ayat Al-Qur'an yang juga disebut dengan ayat *bayyinah*, menurut Shahrur, ini menjadi pembeda inti antara Nabi Muhammad dengan nabi-nabi yang lain. Yang dimaksud dengan *bayyinah* adalah bukti material yang dapat diindra dan disaksikan. Hal ini dijadikan Allah sebagai tanda untuk nabi-nabi yang diutus Allah sekaligus i'jaz bagi umat yang menentang mereka.³³

Allah telah memberikan kepada nabi Musa *Taurat* sebagai simbol kenabian baginya. Hal ini diabadikan oleh Allah dalam firmanNya dalam surat al-Isra':101-102. Begitu juga Injil diberikan kepada Nabi Isa dengan fungsi yang sama, dalam surat al-Baqarah: 87 dan Ali Imran: 49.³⁴

Selain disebut dengan ayat *bayyinah*, Shahrur juga mengistilahkan al-Qur'an sebagai *taṣḍiq al-ladhi baina yadaihi*, yang terdapat dalam surat Yunus: 37, 39, Yusuf: 111 dan al-Fatir: 31.³⁵ Shahrur menyangkal bahwa yang dinamakan dengan *taṣḍiq al-ladhi baina yadaih* adalah Taurat dan Injil sebagaimana pendapat ulama' fiqh dan tafsir. Karena, menurutnya, akan memporak-porandakan *nubuwwah* Muhammad, yaitu ketika ditegaskan bahwa misi kenabian Muhammad adalah mengabarkan bahwa kitab Taurat dan Injil yang ada pada awal abad ke-7 M. ketika al-Qur'an diturunkan adalah benar. Jika demikian, maka orang Yahudi dan Nasrani yang fanatik akan mendukung hal itu, karena Taurat dan

³² Menggunakan *al-ta'rif*, berbeda dengan penyebutan peristiwa partikular, yakni Imam Mubin (*tanpa al-ta'rif*)

³³ Muhammad Shahrur, *Al-Kitāb wa al-Qur'an...* 81.

³⁴ Muhammad Shahrur, *Al-Kitāb wa al-Qur'an...* 82.

³⁵ Muhammad Shahrur, *Al-Kitāb wa al-Qur'an...*

Injil yang ada pada mereka sekarang (dianggap) sebagai Taurat dan Injil yang ada pada abad ke VII masehi. Maka, konsekwensinya umat Islam yang hidum pada zaman ini juga harus mengimani dan membenarkan Taurat dan Injil tersebut.³⁶

Al-Qur'an adalah Kitab Yang Tetap (*al-Kitab Mubarak*)

Menurut Shahrur, arti *mubarak* selain "bertambah banyak dan kelahiran yang bertambah" juga dapat diartikan dengan tetap permanen (*tsabat*) seperti kata *mabruk al-naqah* yang berarti tempat berdiamnya unta. Atau *birkah al-ma'i* yang berarti tempat air menggenang. Dengan pemahaman ini, Shahrur memahami al-Qur'an sebagai kitab tentang realitas empiris dan historis yang bersifat material, oleh karena itu dia tidak mengandung tema-tema akhlak, ketakwaan, kepatutan atau kelayakan.³⁷

Dalam hal ini, al-Qur'an sama sekali tidak tunduk pada kesepakatan mayoritas ilmuwan, meskipun mereka adalah orang-orang yang bertaqwa. Al-Qur'an hanya tunduk di bawah kaidah penelitian ilmiah, meskipun para penelitiannya bukan terdiri dari ahli taqwa. Inilah yang menegaskan firman Allah dalam al-Baqarah: 2 bahwa al-Qur'an sebagai "*hudan li al-Muttaqin*" dan *al-Kitab* sebagai "*hudan linnas*".³⁸

C. Al-Dhikr

Redaksi *al-Dhikr* dapat ditemukan dalam surat al-hijr: 6-9 dan Shad: 1. dalam ayat-ayat tersebut redaksi *al-Dhikr* disebut dengan bentuk tertentu (*definite*) yang diindikasikan dengan *lam ta'rif*. Dalam surat sad: 1 redaksi *al-Dhikr* didahului dengan atribut *dzi* yang menandakan pada sifat sesuatu (memiliki sifat tertentu), bukan pada entitas itu sendiri, sebagaimana dalam firman Allah dalam Surat al-Fajr: 10, al-Kahfi: 83, dan al-Qalam: 14. Dalam konteks seperti ini, al-Qur'an berkedudukan sebagai yang disifati sedangkan al-Dhikr adalah sifatnya. Dalam ayat di atas berarti al-Qur'an adalah pemilik al-Dhikr.³⁹

Sebagaimana telah disebutkan sebelumnya (dalam sub bab Al-Qur'an) al-Qur'an adalah kumpulan aturan hukum obyektif yang mengatur segala eksistensi, fenomena perubahan alam dan peristiwa yang terjadi pada manusia. Pada dasarnya dia tidak

³⁶ Muhammad Shahrur, *Al-Kitab wa al-Qur'an*... 88.

³⁷ Muhammad Shahrur, *Al-Kitab wa al-Qur'an*... 90.

³⁸ Muhammad Shahrur, *Al-Kitab wa al-Qur'an*... 91.

³⁹ Muhammad Shahrur, *Al-Kitab wa al-Qur'an*... 61-62.

berbentuk linguistik, kemudian dijadikan Allah menjadi bentuk linguistik tertentu yakni bahasa Arab sebagaimana firmanNya dalam surat *al-Zuhruf*: 3.

إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ

Kami menjadikan Al-Qur'an dalam bahasa Arab agar kamu mengerti.

Proses pengubahan al-Qur'an menjadi bahasa manusia berlangsung secara sempurna yang bentuk akhirnya berupa ”bentuk bahasa literal” (yang dapat diucapkan dan dapat dimengerti). Maka dari itu al-Qur'an adalah bacaan yang dilantunkan dalam bentuk literal. Bentuk inilah yang menjadi media proses pemancaran al-Qur'an sekaligus sebagai media agar al-Qur'an dapat dibaca dan dapat dipahami manusia, sebagaimana firman Allah dalam surat *al-Inshirah*: 4 dan *Yusuf*: 42.

Term *al-Dhikr* dapat didefinisikan sebagai pengubahan (al-Qur'an) menjadi berbentuk bahasa manusiawi yang secara literal berupa linguistik Arab. Bentuk ini yang digunakan untuk memahami dan membaca *al-Kitab*. Diturunkannya al-Qur'an dengan menggunakan bahasa Arab karena dia diturunkan pada bangsa Arab sebagaimana firmanNya dalam *al-Anbiya'*: 10, yang berarti bahwa dalam al-Quran terdapat bentuk wahyu berbahasa Arab yang tersuarakan dalam media bahasa Arab murni. Oleh karena itu Allah dalam ayat tersebut menggunakan redaksi : *fihī Dhikrukum*. Pada dataran inilah tersembunyi keutamaan dan kemuliaan Arab sebagai bangsa dan etnis di muka bumi.⁴⁰

Ketika membicarakan *al-Dhikr* dalam surat *al-Anbiya'* :2 Allah mensifatinya dengan sifat *muhdats*. Allah tidak menyebut bahwa yang *muhdats* adalah al-Qur'an. Karena memang *al-Dhikr* bukanlah al-Qur'an dan juga bukan sebaliknya. Bagi Shahrur, bentuk al-Qur'an yang baru diciptakan inilah yang menduduki posisi sebagai bentuk wahyu yang bernilai ibadah ketika manusia membacanya, baik dipahami atau tidak.⁴¹

Pada ayat 9 dari surat *al-Hijr*, Shahrur memahami bahwa pembentukan wahyu menjadi *al-Dhikr*, adalah proses yang terjadi dalam bentuk yang tidak masuk dalam kesadaran Muhammad.

⁴⁰ Muhammad Shahrur, *Al-Kitāb wa al-Qur'ān...* 62.

⁴¹ Muhammad Shahrur, *Al-Kitāb wa al-Qur'ān...* 63.

D. Al-Furqan

Redaksi al-Furqan dalam bentuk *ma'rifah* disebutkan sebanyak enam kali dalam al-Kitab, yakni masing-masing dalam surat al-Baqarah: 53, 185. Ali 'Imran: 3-4, al-Anbiya': 48, al-Furqan :1 dan al-Anfal: 41. Terma *al-Furqan* diturunkan pertama kali kepada nabi Musa bersamaan dengan diturunkannya al-Kitab. Menurut Shahrur, Allah menyatakan dalam surat Ali- 'Imran ayat 2 – 4 bahwa al-Furqan, Taurat dan Injil diturunkan sebelum al-Kitab diturunkan kepada nabi Muhammad⁴². Al-Furqan yang diturunkan kepada nabi Musa dan Isa itu sama dengan al-Furqan yang diturunkan kepada nabi Muhammad SAW. Kesimpulan ini dapat diambil jika kita memahami ketiga ayat berikut: al-An'am: 153, al-Baqarah: 53 dan Ali' Imran:3- 4.⁴³

Al-Furqan yang diturunkan pada nabi Muhammad diturunkan pada bulan Ramadhan bersamaan dengan al-Qur'an sebagaimana dalam firman Allah dalam surat al-Baqarah: 185.

شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ۖ وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ۗ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ ۖ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَاكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ

Bulan Ramadan adalah (bulan) yang di dalamnya diturunkan Al-Qur'an, sebagai petunjuk bagi manusia dan penjelasan-penjelasan mengenai petunjuk itu dan pembeda (antara yang benar dan yang batil). Karena itu, barangsiapa di antara kamu ada di bulan itu, maka berpuasalah. Dan barangsiapa sakit atau dalam perjalanan (dia tidak berpuasa), maka (wajib menggantinya), sebanyak hari yang ditinggalkannya itu, pada hari-hari yang lain. Allah menghendaki kemudahan bagimu, dan tidak menghendaki kesukaran bagimu. Hendaklah kamu mencukupkan bilangannya dan mengagungkan Allah atas petunjuk-Nya yang diberikan kepadamu, agar kamu bersyukur

Ayat ini juga, menurut Shahrur, menjelaskan bahwa lafadz al-Furqan dan al-Qur'an adalah entitas yang berbeda karena

⁴² Muhammad Shahrur, *Al-Kitab wa al-Qur'an*... 65.

⁴³ Muhammad Shahrur, *Al-Kitab wa al-Qur'an*... 66.

dipisah dengan huruf *ataf*⁴⁴. Dia tidak mengkategorikan peng-athaf-an ini sebagai *'ataf al-kebas ila al-'am* sebagaimana yang terjadi pada lafadz *al-Qur'an* dan *al-Kitab*.

Al-Furqan termasuk bagian dari Umm al-Kitab, yakni wahyu Allah yang diturunkan kepada Muhammad dalam dimensi *Risalah*, yang diturunkan dengan proses *inzal* dan *tanzil*⁴⁵ pada bulan Ramadhan.⁴⁶ Al-Furqan adalah bagian dari ayat *muhkamat*, terdiri dari atas sepuluh wasiat (*the ten commandments*) yakni:

1. Tauhid (tidak menyekutukan Allah)
2. Berbakti kepada orang tua
3. Larangan membunuh anak karena takut jatuh miskin
4. Menjauhi perbuatan keji
5. Larangan membunuh kecuali dengan yang *haq*
6. Larangan memakan harta anak yatim dengan dhalim
7. Menyempurnakan takaran dan timbangan
8. Berbicara dengan jujur walaupun memberatkan sanak kerabat
9. Memenuhi janji-janji kepada Allah
10. Melaksanakan apa yang disebutkan di atas

Sepuluh wasiat (*the ten commandments*) tersebut dapat dipahami dari surat al-An'am ayat 151-153.

قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبِّيَ عَلَيْهِ أَنْ تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَلَا تَقْتُلُوا
أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطْنٌ
وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَلِكُمْ وَصَّيْتُكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ.

Katakanlah (Muhammad), “Marilah aku bacakan apa yang diharamkan Tuhan kepadamu. Jangan mempersekutukan-Nya dengan apa pun, berbuat baik kepada ibu bapak, janganlah membunuh anak-anakmu karena miskin. Kamilah yang memberi rezeki kepadamu dan kepada mereka; janganlah kamu mendekati perbuatan yang keji, baik yang terlihat ataupun yang tersembunyi, janganlah

⁴⁴ Muhammad Shahrur, *Al-Kitab wa al-Qur'an*... 64-65.

⁴⁵ Proses *tanzil* adalah proses pemindahan obyek diluar kesadaran manusia. Sedangkan *inzal* adalah proses pemindahan materi diluar kesadaran manusia, dari wilayah yang tidak dapat diketahui menuju wilayah yang dapat diketahui. Kedua hal tersebut akan dijelaskan Shahrur dalam bab tersendiri.

⁴⁶ Muhammad Shahrur, *Al-Kitab wa al-Qur'an*.... 65.

kamu membunuh orang yang diharamkan Allah kecuali dengan alasan yang benar. Demikianlah Dia memerintahkan kepadamu agar kamu mengerti. (QS. Al An'am: 151)

وَلَا تَقْرُبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ وَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ
بِالْقِسْطِ لَا تُكْفُوا نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ وَبِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا
ذَلِكُمْ وَصَّكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ -

Dan janganlah kamu mendekati harta anak yatim, kecuali dengan cara yang lebih bermanfaat, sampai dia mencapai (usia) dewasa. Dan sempurnakanlah takaran dan timbangan dengan adil. Kami tidak membebani seseorang melainkan menurut kesanggupannya. Apabila kamu berbicara, bicaralah sejujurnya, sekalipun dia kerabat(mu) dan penuhilah janji Allah. Demikianlah Dia memerintahkan kepadamu agar kamu ingat. (QS. Al An'am: 152).

وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ
وَصَّكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ

Dan sungguh, inilah jalan-Ku yang lurus. Maka ikutilah! Jangan kamu ikuti jalan-jalan (yang lain) yang akan menceraikan kamu dari jalan-Nya. Demikianlah Dia memerintahkan kepadamu agar kamu bertakwa. (QS. Al An'am: 153).

Menurut ayat selanjutnya, al-An'am 154, menjelaskan bahwa sepuluh wasiat tersebut diturunkan secara terpisah dengan al-Kitab yang diturunkan kepada nabi Musa dan Isa, dengan catatan bahwa al-Kitab tersebut hanya merujuk pada ayat-ayat penetapan hukum syari'at bukan pada taurat atau Injil. Penjelasan ini dapat diambil dari ayat 48 surat Ali 'Imran⁴⁷.

Al-Furqan adalah titik temu tiga agama samawi yang menjadi wilayah bersama antara tiga agama tersebut. Di dalamnya terdapat ketakwaan sosial yang disebut dengan akhlak. Ia bukan

⁴⁷ Muhammad Shahrur, *Al-Kitab wa al-Qur'an...*

penjelasan tentang ibadah ritual, melainkan wahyu yang mengandung karakter universal⁴⁸.

Sebagaimana dijelaskan di atas bahwa al-Furqan pertama kali diturunkan kepada nabi Musa, namun hal ini menggunakan redaksi yang berbeda yakni, *ṣīrat al-mustaqīm* dalam surat al-shaffat: 114 – 118. Menurut Shahrur wasiat ini disebut *ṣīrat al-mustaqīm* karena dua hal, yakni dia tidak akan berubah dan ia adalah akhlak dasar kemanusiaan yang bersifat universal. Akhlak dapat disejajarkan dengan ibadah ritual.⁴⁹

Wasiat ini juga diberikan kepada nabi Isa, namun dengan penyebutan *al-hikmah* sebagaimana disebutkan dalam firman Allah dalam surat Ali Imran: 48. Al-Kitab yang diwahyukan kepada Isa adalah *al-risalah* sedangkan *al-hikmah* adalah wasiat. Sedangkan Injil merupakan representasi kenabian Isa. Ayat yang dapat mempertegas bahwa *al-hikmah* adalah wasiat sepuluh adalah surat al-Isra’: 23-39.⁵⁰

Al-Furqan terdiri dari dua macam: *Pertama*, Furqan umum yaitu yang diturunkan kepada nabi Musa, Isa dan Muhammad. *Kedua*, Furqan khusus yang diturunkan kepada muhammad saja yaitu yang disebutkan dalam surat al-Furqan, tepatnya dalam ayat 1.⁵¹

‘*Adamu Tarāduf*’ (Tidak adanya Sinonimisasi)

Dalam sebuah artikel disebutkan bahwa konsep ‘*adamu taraduf*’ atau yang familiar disebut dengan *ma yuḥadḥu min al-mutarādif fa huwa laisa min al-mutarādif*. Ini lemah argumentatif dan sangat *debatable*, karena dibangun dalam ruang yang masih dalam perselisihan. Hal ini bisa dibuktikan dalam perjalanan sejarah bahwa konsep ‘*adamu tarāduf*’ dalam bahasa Arab, khususnya dalam al-Qur’an baru muncul pada akhir abad III H, tepatnya ketika *Tsa’lab* menyatakan pengingkarnya terhadap konsep *tarāduf* ini. Pendapat ini kemudian diikuti oleh muridnya yang bernama Ibnu Faris. Dalam ungkapannya, sebagaimana dikutip oleh *Suyūṭi*, bahwa benda yang diberi beberapa nama adalah memiliki makna dan sifat yang berbeda, sebagaimana lafadh *saif*, *muḥannad* dan *husam* (ketiganya diartikan sebagai pedang),

⁴⁸ Muhammad Shahrur, *Al-Kitāb wa al-Qur’ān*... 66.

⁴⁹ Muhammad Shahrur, *Al-Kitāb wa al-Qur’ān*... 67.

⁵⁰ Muhammad Shahrur, *Al-Kitāb wa al-Qur’ān*...

⁵¹ Muhammad Shahrur, *Al-Kitāb wa al-Qur’ān*... 68.

sebenarnya yang dimaksud adalah *saif*. Al-farisi menegaskan tiap-tiap sifat itu mempunyai makna yang berbeda dari sifat yang lain. Tidak seperti golongan yang mengira bahwa nama-nama benda tertentu yang berbeda tetap merujuk pada satu makna. Ungkapan *'adamu tarāduf* ini terkenal dengan ucapan *ma yuẓan fi annahu min al-mutarādifāt fa huwa laisa min al-mutarādif*. Namun, konsep ini kemudian ditolak oleh *al-Taj al-Subki* menyatakan bahwa orang-orang yang menolak eksistensi *tarāduf* dengan cara meneliti sifat-sifat yang ada pada kata, merupakan sebuah upaya yang mengada-ada. Selain *al-Taj al-Subki*, para ulama' pun, tidak sedikit dari mereka yang menulis kitab khusus tentang kata-kata yang *mutarādif* (sinonim), seperti Ibnu Khulawaih yang menulis buku khusus tentang kumpulan nama-nama tentang macan dan ular. Selain itu, eksistensi *tarāduf* jika ditolak maka dapat menimbulkan konsekuensi teologis yang sangat besar. Karena dalam ayat 22-24 dari surat *al-Hasyr* disebutkan enam belas nama Allah, maka, dengan adanya penafian terhadap *tarāduf* (sinonimisasi) akan timbul pemahaman berbilangya Tuhan, Tuhan tidak lagi Esa melainkan berjumlah sebanyak nama yang ada.⁵²

Namun, pendapat ini tidak cukup kuat, karena terbilangnya nama-nama Allah bukan dalam hal Dzat tapi hanya dalam sifat. Allah memiliki sifat-sifat yang tinggi dan mulia dan disimbolkan dengan nama-nama yang dikenal dengan istilah *Asma' al-Husna*. Terbilangnya sifat tidak berarti mempresentasikan entitas yang banyak pula. Jika dipaksakan bahwa setiap nama dari *asma' al-husna* hanya menyimbolkan satu Dzat Allah, berarti Allah tidak mempunyai sifat mulia yang lain selain yang dinamakan tersebut. Begitu juga yang terjadi pada nama hewan dan pedang sebagaimana disebutkan di atas.

Konsep *'adamu tarāduf* ini dibuktikan secara tegas oleh Shahrur dengan pembedaan olehnya antara al-Kitab, al-Qur'an, ad-Dhikr dan al-Furqān. Pemahaman yang selama ini menyamakan antara empat term tersebut, telah didekonstruksi oleh Shahrur dengan penjelasan yang logis serta analisis bahasa yang tajam.

Al Kitab dimaknai sebagai isi dari keseluruhan yang ada pada firman Allah yang diturunkan kepada Nabi Muhammad, yang mencakup Al Qur'an, Al Dhikr dan Al Furqan. Adapun term Al Quran isinya dibagi menjadi dua bagian, yakni bagian yang tetap (*Juz al Tsabit*) dan bagian yang tidak tetap (*Juz Ghoiru al Tsabit*). Adapun

⁵² <http://www.lingkarstudy.com> diakses pada tanggal 08-11-2011

term *al Dhikr* adalah proses pengubahan (al-Qur'an) menjadi berbentuk bahasa manusiawi yang secara literal berupa linguistik Arab. Sedangkan al Furqan adalah skumpulan perintah Allah yang diberikan kepada semua umat manusia, baik Mumat Nabi Muhammad maupun umat-umat nabi terdahulu. Al Furqan inilah yang menjadi titik kesamaan agama-agama yang samawi yang pernah berlaku di bumi.

Kemampuan analisis bahasa Shahrur sangat kental dipengaruhi oleh Abu Ali al-Farisi. Selain '*adamu taraduf*', Shahrur menerapkan tiga prinsip utama yang dipegang oleh Abu Ali A-Farisi, yakni : 1) Bahasa adalah sebuah sistem, 2) Bahasa adalah fenomena sosial dan kontruksinya terkait dengan konteks dimana ia disampaikan, 3) Ada keterkaitan antara bahasa dan pemikiran.⁵³

Catatan Akhir

Sejauh ini, dapat dilihat bahwa Shahrur memiliki kekhususan dan keunikan tersendiri dalam kesarjanaan Al-Quran, khususnya kesarjanaan kontemporer. Menurut hemat penulis, Shahrur dapat diposisikan sebagai seorang mufassir reformis melalui teori barunya dalam menafsirkan Al-Quran. Dalam konteks ini pula, Shahrur cenderung memposisikan dirinya sebagai seorang subyektifis dalam memahami Al-Quran. Hal ini dapat dilihat dari keinginannya agar para pembaca memahami Al-Quran seakan-akan Nabi baru saja wafat dan menginformasikan isi Al-Quran kepada kita.

Daftar Rujukan

- Al-Hasani, Muhammad ibn 'Alawi al-Makki, *Zubdah al-Itqan fi 'Ulum Al Quran*, Madinah al Munawwaroh, cet. Ke-2, 1999.
- Al-Qattan, Manna' Halil, *Mabahith fi 'Ulum Al-qur'an*, Riyadh: Mansyurat al-'Asr al-Hadith, 1973.
- Dhikri, Shahiron Syamsuddin dan Burhanuddin, *Prinsip dan Dasar Hermeneutika Al-Qur'an*, Yogyakarta: Elsaq Press, 2008.
- Izzan, Ahmad, *Metodologi Ilmu Tafsir*, Bandung: Tafakur, 2009.
- Ibn Hanbal, Ahmad ibn Muhammad, *Musnad Al-Imam Ahmad ibn Hanbal*, hadith ke 17174, Muassisah al-Risalah, 2001.

⁵³ Sahiron Syamsudin, *Hermeneutika Al-Qur'an dan Hadis*, (Elsaq Press, 2010), 299.

Wijaya, Aksin, *Arab Baru Studi Ulum al-Qur'an: Memburu Pesan Tuhan di Balik Fenomena Budaya*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009.

[Http://Www.Lingkarstudy.Com](http://www.lingkarstudy.com) diunduh pada tanggal 08-11-2011.

Shahrur, Muhammad, *Al-Kitāb wa al-Qur'ān; Qira'āh Mu'āshirah*, Damaskus, Dar al-Ahālī, 2000.

———, *Dirāsah Islamiyyah fi Daulah wa al Mujtama'*, Damaskus, Dar al-Ahālī, 2000.

Syamsudin, Sahiron, *Hermeneutika Al-Qur'an dan Hadis*, Yogyakarta: Elsaq Press, 2010.