

BAB III

BIOGRAFI DAN METODE PENAFSIRAN

A. Biografi Muhammad Shaḥrūr

Sebelum mengkaji pemikiran dan penafsiran seorang tokoh, terlebih dahulu dilakukan pengkajian terhadap perjalanan hidup tokoh tersebut. Mengkaji biografi tokoh dalam suatu penelitian atau penulisan karya ilmiah sangatlah penting. Hal ini dikarenakan perjalanan hidup dan perjalalanan intelektual seorang tokoh akan berpengaruh terhadap hasil pemikirannya. Berikut adalah rekam jejak perjalanan hidup, riwayat pendidikan dan karya-karya dari Muhammad Shaḥrūr.

1. Kelahiran dan Pendidikan

Muhammad Shaḥrūr lahir pada tanggal 11 April 1938 di dekat perempatan Salihiah, Damaskus, Suriah.¹ Ayahnya bernama Deyb bin Deyb dan ibunya bernama Shiddiqah binti Shalih Filyun. Perjalanan intelektualnya dimulai dari pendidikan dasar dan pendidikan menengah yang ditempuh di tempat kelahirannya. Pada saat itu, orang tuanya mengrimkannya ke lembaga pendidikan umum dari sekolah dasar, bukan pada sekolah keagamaan lokal (madrasah).²

Pada tahun 1957 saat usianya sembilan belas tahun, Shaḥrūr memperoleh ijazah sekolah menengah pada lembaga pendidikan 'Abd ar-Raḥman al-Kawakiby di Damaskus. Satu tahun kemudian tepatnya pada tahun 1957 beliau melanjutkan pendidikannya ke universitas di Moskow, Uni Soviet (Rusia) dengan mengambil fokus studi teknik sipil. Pada tahun 1964 beliau berhasil menyelesaikan program

¹ Udin Safala dkk, *Libas Shahrur* (Ponorogo: STAIN PONOROGO Press, 2010), 15.

² *Ibid.*, 15.

pendidikannya dan mendapatkan ijazah diploma. Selanjutnya tahun 1965 beliau kembali ke Damaskus, Suriah dan mengajar program teknik sipil di Universitas Damaskus.³

Muhammad Shaḥrūr kembali dikirim untuk melanjutkan pendidikannya pada tahun 1968. Beliau dikirim ke Universitas College Dublin, Irlandia untuk melanjutkan pendidikan pascasarjananya dengan mengambil spesialisasi mekanika tanah dan teknik fondasi.⁴ Hingga akhirnya pada tahun 1969 beliau berhasil menyelesaikan pendidikan masternya dan mendapat gelar Master of Science. Sedangkan untuk pendidikan doktornya (S3) beliau selesaikan pada tahun 1972 dalam bidang Ilmu Fondasi.⁵ Selanjutnya pada tahun yang sama beliau kembali ke negara asalnya dan mengabdikan diri sebagai dosen mata kuliah Mekanika Pertanahan dan Geologi di Universitas Damaskus.

Dari perjalanan pendidikan Muhammad Shaḥrūr, ditemukan bahwa beliau tidak pernah menempuh sekolah khusus tentang ke-Islaman. Akan tetapi, pemahaman beliau mengenai ilmu-ilmu ke-Islaman disebut-sebut sangat baik dan mendalam. Shaḥrūr mengkaji ilmu-ilmu ke-Islaman secara otodidak meskipun tidak sepenuhnya. Hal ini dikarenakan beliau juga dibantu oleh seorang sahabat dan sekaligus guru bahasanya yang bernama Ja'far Dak al-Bab. Mereka berdua sering melakukan diskusi bersama dalam berbagai hal, khususnya dalam hal bahasa Arab dan tentang kajian ilmu ke-Islaman lainnya.⁶ Melalui usahanya dalam mempelajari ilmu-ilmu ke-Islaman, mampu membawa Shaḥrūr menjadi

³ Udin Safala dkk, *Libas Shahrur*, 16.

⁴ Imro'atul Mufidah, *Hermeneutika Al-Qur'an & Hadis* (Yogyakarta: eLSAQ, 2010), 287.

⁵ Udin Safala dkk, *Libas Shahrur*, 16.

⁶ *Ibid.*, 16.

salah satu bagian dari intelektual muslim berkat pemikiran-pemikiran yang dihasilkannya.

Pada dasarnya ketertarikan Muhammad Shaḥrūr terhadap dunia keilmuan Islam sudah dimulai ketika beliau masih menempuh pendidikan di Irlandia. Pada saat itu beliau merasakan bahwa kajian ke-Islamannya tidak bermakna apa-apa dan tidak bisa menghasilkan sesuatu yang baru. Selanjutnya kembalinya Shaḥrūr ke Damaskus dan pertemuan kembali dengan Ja'far Dak al-Bab membuat gairah untuk mengkaji Islam mulai tumbuh kembali. Bersama Ja'far, Shaḥrūr mulai mengenal pemikiran-pemikiran al-Farabi, Abu Ali al-Farisy, Ibn Jinny, dan Abd al-Qohar al-Jurjaniy. Dari pemikiran mereka tersebut, Shaḥrūr akhirnya memahami berbagai permasalahan bahasa dan membuatnya berinisiatif untuk melakukan kajian yang intensif terhadap al-Qur'an.⁷

Selanjutnya bersama Ja'far Dak al-Bab, beliau melakukan upaya sistematisasi berbagai pemikirannya dalam sebuah buku yang kemudian diterbitkan pada tahun 1990 dengan judul *al-Kitab wa al-Qur'an: Qira'ah Mu'assirah*. Pekerjaan dalam karya pertamanya dalam bidang ke-Islaman ini dinilai sangat berat karena membutuhkan waktu yang lama untuk menyelesaikan menjadi satu buku. Misalnya untuk bab satu saja (terdiri dari 200 halaman) baru selesai dalam kurun waktu satu tahun antara tahun 1986-1987.⁸ Dan pada akhirnya buku tersebut berhasil beliau selesaikan pada tanggal 23 Desember 1989 dan diterbitkan pada tahun 1990 oleh penerbit al-Ahāli.⁹

⁷ M. In'am Esha, *Pemikiran Islam Kontemporer* (Yogyakarta: Jendela, 2003), 296.

⁸ *Ibid.*, 298.

⁹ Udin Safala dkk, *Libas Shahrur*, 20.

Dengan diterbitkannya karya pertamanya tersebut, lambat laun Shaḥrūr mulai dikenal sebagai intelektual muslim yang pemikirannya dinilai kontroversial. Hal ini dikarenakan beberapa temuan yang dihasilkannya dalam kajian ke-Islaman dan tertuang dalam tulisan-tulisannya telah menimbulkan banyak reaksi. Ada yang menilainya positif dan bahkan ada yang memberikan respon negatif.

2. Karya-karya Muhammad Shaḥrūr

Muhammad Shaḥrūr yang belajar tentang ilmu-ilmu ke-Islaman secara otodidak –meskipun tidak sepenuhnya– nyatanya dapat digolongkan sebagai intelektual yang cukup pandai dan produktif dalam menghasilkan karya dalam bidang ke-Islaman. Tercatat ada empat karya besarnya yang mengkaji tentang ke-Islaman yang sudah berhasil beliau hasilkan. Di antara karya-karya tersebut adalah¹⁰:

- 1) *Al-Kitab wa al-Qur'an: Qira'ah Mu'assirah.*
- 2) *Dirāsāt Islāmiyah Mu'assirah fi Daulah wa al-Mujtama'.*
- 3) *Al-Islām wa al-Imān.*
- 4) *Naḥwa Uṣūl Jadīdah li al-Fiqh al-Islāmiy: Fiqh al-Mar'ah.*

Selain menulis karya dalam bidang keagamaan, Shaḥrūr juga menulis buku dalam bidang tekhnik, seperti *Handasah al-Asāsāt* (buku tentang Ilmu Fondasi) yang berjumlah empat jilid, dan *Handasah at-Turāb* (buku tentang Ilmu Tanah).¹¹ Shaḥrūr juga menulis beberapa artikel untuk menyumbangkan pemikirannya dalam acara seminar ataupun di media publikasi. Artikel tersebut

¹⁰ Ibid.

¹¹ In'am Esha, *Pemikiran Islam Kontemporer*, 298.

seperti, *“The Devini Text and Pluralism in Muslim Societies”* yang dimuat di Muslim Politics Report pada tahun 1997 dan artikel yang berjudul *“Islam the 1995 Beijing World Conference on Women”* dimuat dalam Kuwaiti Newspaper.¹² Kemudian artikel tersebut diedit kembali oleh Charles Khuzman dalam *Liberal Islam: A Source Book* yang diterbitkan oleh Oxford University Press pada tahun 1998.

3. Metode Penafsiran

Al-Qur'an adalah kitab suci terakhir yang diturunkan kepada Nabi Muhammad sebagai khatam al-anbiya' (penutup para Nabi). Tidak akan ada lagi kitab suci yang diturunkan setelahnya. Oleh karena itu, sangat memungkinkan jika ajaran-ajaran yang terdapat di dalam al-Qur'an senantiasa relevan jika diterapkan untuk setiap waktu dan tempat (ṣāliḥ li kulli zaman wa makān). Keyakinan ini lah yang memunculkan opini bahwa permasalahan sosial-keagamaan pada era kontemporer ini tetap bisa dijawab oleh al-Qur'an dengan cara melakukan kontekstualitas penafsiran secara terus menerus.

Al-Qur'an bukanlah kitab yang hanya diturunkan kepada umat-umat pada zaman Nabi. Al-Qur'an juga diperuntukkan bagi orang-orang setelahnya yang, orang yang hidup sekarang dan bahkan berlaku untuk orang-orang di masa mendatang. Seiring dengan perkembangan zaman, dunia ilmu pengetahuan juga mengalami perkembangan yang sangat pesat. Penafsiran tafsir kontemporer juga tidak mau ketinggalan untuk menjadi salah satu bagian dari perkembangan

¹² Imro'atul Mufidah, *Hermeneutika Al-Qur'an & Hadis*, 392.

tersebut. Gagasan-gagasan baru dalam dunia penafsiran terus bermunculan melalui tokoh-tokoh dan ulama kontemporer. Salah satunya adalah Muhammad Shaḥrūr.

Muhammad Shaḥrūr menyumbangkan hasil pemikirannya dalam perkembangan tafsir kontemporer. Meskipun pemikiran-pemikiran tersebut tidak sedikit mendapat kritikan. Menurut Shaḥrūr dalam menafsirkan al-Qur'an, seorang mufassir tidak perlu susah payah mencari makna ideal dari suatu teks masa lalu. Karena menurutnya makna tersebut juga sesuai dengan perkembangan keilmuan masa kini.

Muhammad Shaḥrūr menambahkan bahwa tafsir adalah sebuah proses. Proses tersebut adalah aktivitas interpretasi yang dilakukan secara terus menerus tanpa henti. Hal ini dikarenakan al-Qur'an adalah kitab suci yang sesuai dengan segala kondisi zaman dan kehidupan, untuk segala ruang dan waktu. Akan tetapi harus dimaknai secara kreatif dan produktif sehingga al-Qur'an mampu menjawab semua permasalahan sosial-keagamaan umat manusia di era kontemporer ini.

Para mufassir kontemporer banyak sekali yang melakukan kajian dengan metode tafsir tematik. Metode ini berupaya memahami ayat-ayat al-Qur'an dengan cara memfokuskan pada topik dan tema-tema tertentu. Salah satunya adalah Muhammad Shaḥrūr. Jika dilihat dari fokus kajian penafsirannya, dapat dikatakan bahwa penafsiran Muhammad Shaḥrūr termasuk kategori penafsiran dengan metode *maudhu'i* atau juga dikenal dengan metode tematik. Metode penafsiran *maudhu'i* adalah menafsirkan al-Qur'an yang hanya fokus pada

pembahasan dengan tema-tema tertentu dengan cara menghimpun ayat-ayat yang membahas tema yang sama dalam masalah tertentu.¹³

Muhammad Shahrūr melakukan kajian hanya terhadap ayat-ayat hukum yang masih terdapat celah untuk melakukan ijtihad. Contohnya ayat tentang jilbab, riba, poligami, waris dan lain-lain. Menurut al-Farmawi ada beberapa langkah ketika melakukan penafsiran dengan metode *maudhu'i*, yaitu :

- 1) Menentukan dan memilih topik atau tema yang akan dibahas
- 2) Melacak ayat-ayat yang berkaitan dengan tema yang akan dibahas
- 3) Menyusun ayat-ayat tersebut secara runtut menurut masa turunnya disertai pengetahuan tentang asbab al-nuzul
- 4) Mengetahui korelasi ayat-ayat tersebut dalam suratnya
- 5) Menyusun tema pembahasan dalam kerangka yang utuh dan sempurna
- 6) Melengkapi pembahasan dengan hadis-hadis jika diperlukan
- 7) Mempelajari ayat-ayat secara keseluruhan dengan cara menghimpun ayat-ayat yang mempunyai kesamaan.¹⁴

Selain dikategorikan sebagai tafsir metode *maudhu'i*, Shahrūr juga menggunakan beberapa teori pendekatan dalam penafsirannya, yang ia anggap mampu mengungkap makna dalam al-Qur'an lebih dalam. Perlu diketahui bahwa fokus penafsiran Shahrūr hanya berlaku pada ayat-ayat hukum yang masih terdapat celah untuk melakukan ijtihad. Shahrūr kemudian memperkenalkan teorinya yang disebut Teori Batas (Ḥudūd) dalam rangka menafsirkan ulang ayat-ayat

¹³ Abd. Muin Salim, *Metodologi Ilmu Tafsir* (Yogyakarta: Teras, 2010), 47.

¹⁴ Al-Farmawi, *Metode Tafsir Maudhu'i*, 51.

muḥkamāt dalam al-Qur'an. Selain menggunakan Teori Ḥudūd Shaḥrūr juga menggunakan metode lain dalam menafsirkan ayat, yaitu teori linguistik (kebahasaan), dan metode *ta'wil*.¹⁵

Untuk lebih jelasnya teori pendekatan penafsiran yang digunakan Shaḥrūr dalam menafsirkan ayat al-Qur'an diuraikan sebagai berikut:

a. Teori Linguistik (Analisis Linguistik)

Muhammad Shaḥrūr ketika mengkonstruksikan pemikirannya ke-Islamannya menggunakan pendekatan linguistik (bahasa) karena yang dikajinya adalah teks-teks al-Qur'an. Sebagai seorang insinyur maka tidak heran jika beliau sangat mengedepankan sifat empiris, rasional, dan ilmiah dalam landasan metodologi pemikirannya. Sehingga karena hal itu hasil-hasil pemikirannya disebut-sebut memberikan hasil yang berbeda dengan pemikiran-pemikiran sebelumnya (salaf).¹⁶

Salah satu teori yang digunakan Muhammad Shaḥrūr dalam penafsirannya adalah analisis kebahasaan (linguistical analysis) yang di dalamnya mencakup kata dalam sebuah teks dan struktur bahasa. Metode ini beliau sebut sebagai al-manhaj at-tāriḥ al-*ilm* fi dirāṣah al-lughāwīyyah (metode historis ilmiah studi bahasa).¹⁷

Pada dasarnya aplikasi dari metode ini adalah bahwa makna dari kata dicari dengan cara menganalisis kaitan atau hubungan suatu kata dengan kata lain yang berdekatan atau berlawanan. Hal ini dikarenakan kata tidaklah mempunyai

¹⁵ Muhammad Shahrur, Prinsip dan Dasar Hermeneutika al-*Qur'an Kontemporer*, ter. Sahiron Syamsuddin (Yogyakarta: eLSAQ Press, 2004), xx-xxi.

¹⁶ In'am Esha, *Pemikiran Islam Kontemporer*, 303.

¹⁷ *Ibid.*, 304.

sinonim (persamaan kata). Setiap kata mempunyai makna khusus, bahkan suatu kata bisa saja mempunyai lebih dari satu makna. Sehingga ketika menentukan makna yang tepat akan tergantung pada konteks logis kata dalam suatu kalimat. Atau bisa disebut bahwa makna kata dan makna teks dipengaruhi oleh hubungan secara linier antara kata-kata lain yang berada dalam strukturnya.¹⁸

Sebenarnya pendekatan linguisitik yang digunakan oleh Muhammad Shaḥrūr merupakan kesimpulan dari teori linguistik Ibn Faris dan Ibn Jinni al-Jurjani. Shaḥrūr menyatakan bahwa metode yang digunakannya adalah dipengaruhi oleh keduanya.¹⁹ Selanjutnya Muhammad Shaḥrūr menyebutkan pokok-pokok dalam pemikirannya terkait dengan metode kebahasaan antara lain:

- 1) Bahwa bahasa itu beraturan dengan sistematis.
- 2) Bahasa itu muncul secara beriringan dan struktur bahasanya berkaitan erat dengan konteks di mana bahasa disampaikan.
- 3) Terdapat keterkaitan antara bahasa dan pemikiran.
- 4) Terdapat keterkaitan antara ungkapan dan pemikiran manusia.
- 5) Pemikiran manusia tentang aturan kebahasaan tidak berkembang dalam waktu yang cepat, akan tetapi tumbuh bersama problematika yang dihadapi manusia.
- 6) Tidak ada sinonim dalam bahasa Arab.²⁰

¹⁸ In'am Esha, *Pemikiran Islam Kontemporer*, 304.

¹⁹ Shahrur, *Prinsip dan Dasar Hermeneutika*, 24.

²⁰ In'am Esha, *Pemikiran Islam Kontemporer*, 305.

b. Teori Batas (The Theory of Limits / Nazariyyah al-Ḥudūd)

Muhammad Shaḥrūr mempunyai ciri khas sebagai seorang ilmuwan faktanya juga sangat berpengaruh terhadap hasil-hasil pemikirannya. Seperti diketahui beliau merupakan seorang ahli teknik yang kemudian mempelajari ilmu ke-Islaman secara otodidak. Selain pendekatan kebahasaan yang digunakan dalam penafsirannya, Shaḥrūr kemudian memperkenalkan teori baru yang diciptakan dan digunakannya ketika menafsirkan ayat-ayat muhkamaṭ (ayat-ayat hukum) yang disebut dengan Teori Batas (The Theory of Limits/Nazariyyah al-Ḥudūd).

Teori ini dibentuk dengan dasar bahwa risalah Islam yang dibawa oleh Nabi Muhammad SAW adalah risalah yang bersifat mendunia. Sehingga risalah tersebut akan tetap sesuai untuk diterapkan dalam setiap zaman dan di setiap tempat (ṣāliḥ li kulli zamān wa makān). Muhammad Shaḥrūr berpendapat bahwa risalah Islam terdiri dari dua aspek gerakan, yaitu al-istiqaṃah (gerakan konstan) dan al-ḥanīfiyyah (gerakan dinamis). Keduanya yang menjadikan ajaran Islam menjadi fleksibel untuk diterapkan di segala situasi. Akan tetapi, hal tersebut tetap berada dalam lingkaran ḥudūdullaḥ (batas-batas hukum Allah).²¹

Menurut Muhammad Shaḥrūr, istilah al-istiqaṃah dan al-ḥanīfiyyah yang merupakan dua karakter ajaran Islam itu diambil dari al-Qur'an. Kata al-istiqaṃah berasal dari kata qaum yang berarti al-intiṣāb (lurus atau berdiri tegak) dan al-'azm (kuat atau kokoh) yang dipahami dari beberapa ayat al-Qur'an yaitu surat al-Fātiḥah [1]: 6, al-An'am [6]: 153 dan 161, dan aṣ-Ṣaffāt [37]: 118. Sedangkan istilah al-ḥanīfiyyah berasal dari kata ḥanafa yang berarti al-mail (condong) dan

²¹ Mustaqim, Epistemologi Tafsir, 194.

al-inhirāf (bengkok atau menyimpang) yang terdapat dalam al-Qur'an dalam surat al-An'ām [6]: 79 dan 161, ar-Rūm [30]: 30, al-Bayyinah [98]: 5, al-Ḥajj [22]: 31, an-Nisā' [4]: 125, Yūnus [10]: 105, an-Naḥl [16]: 120 dan 23, serta Ali-Imrān [3]: 67 dan 95.²²

Dari ayat-ayat tersebut, Muhammad Shaḥrūr mendapatkan kesimpulan bahwa ḥanīfiyyah merupakan suatu penyimpangan dari sesuatu yang lurus (linier). Sedangkan istiqāmah adalah sesuatu yang lurus yang mengikuti jalan linier. Keduanya merupakan satu kesatuan yang saling berkaitan dan tidak dapat dipisahkan²³, sebagaimana firman Allah yang berbunyi:

قُلْ إِنِّي هَدَانِي رَبِّي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ دِينًا قِيمًا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ

Artinya: *Katakanlah: "Sesungguhnya aku telah ditunjuki oleh Tuhanku kepada jalan yang lurus, (yaitu) agama yang benar; agama Ibrahim yang hanif; dan Ibrahim itu bukanlah termasuk golongan orang-orang musyrik. (Q.S al-An'ām [6]: 161)*

Muhammad Shaḥrūr tidak mengartikan kata ḥanīf dengan kata lurus. Akan tetapi kata tersebut diartikan dengan kata taghayyur yang berarti gerak dinamis atau elastis. Istiqāmah dan ḥanīfiyyah yang notabene dua karakter yang berbeda, namun menyatu dalam ajaran Islam. Dari hal tersebut, menurut beliau akan menghasilkan berbagai macam alternatif dalam penetapan hukum (tasyrī'). Lebih mudahnya dikatakan bahwa Islam merupakan agama fitrah yang memiliki

²² Mustaqim, Epistemologi Tafsir, 196.

²³ Ibid., 196.

sifat ḥanīf (dinamis) yang pasti akan selaras dengan fitrah manusia dan hukum alam.²⁴

Muhammad Shaḥrūr berpendapat bahwa aspek istiqāmah dalam ajaran Islam merupakan ḥudūdullāh (batas-batas hukum Allah). Sehingga aspek al-ḥanīfiyyah (gerak dinamis) yang berada dalam putaran zaman dan tempat akan tetap berada dalam batas-batas hukum Allah. Dapat dikatakan bahwa hubungan antara aspek istiqāmah dan aspek ḥanīfiyyah adalah saling berkaitan serta mempunyai peran penting dalam perkembangan hukum Islam. Karena hal itu, hukum Islam dapat diadaptasikan sesuai dengan perkembangan dan perubahan zaman.²⁵

Muhammad Shaḥrūr kemudian membagi ḥudūd ke dalam dua bagian. Pertama, al-ḥudūd fi al-ʿibādah yaitu batasan-batasan yang berkaitan dengan perbuatan-perbuatan ibadah murni. Dalam hal ini tidak ada kesempatan untuk melakukan ijtihad, ajaran dan pemahamannya diterima serta tidak pernah berubah dari zaman Nabi SAW sampai sekarang ini. Contohnya adalah ketentuan dalam hal shalat, puasa, dan haji. Kedua, al-ḥudūd fi al-aḥkām yaitu batas-batas dalam hukum. Dalam hal ini terdapat ruang untuk melakukan ijtihad. Dalam hal inilah penerapan dari teori ḥudūd Shaḥrūr yang menggunakan pendekatan analisis matematis.²⁶

Secara garis besar Teori Batas dapat digambarkan sebagai perintah Tuhan yang dituangkan dalam al-Qur'an dan Sunnah yang mengatur batas bawah dan

²⁴ Mustaqim, *Epistemologi Tafsir*, 197.

²⁵ *Ibid.*, 197.

²⁶ *Ibid.*, 198.

batas atas seluruh perbuatan manusia. Batas bawah mewakili ketetapan hukum minimal dalam perbuatan tertentu, sedangkan batas atas merupakan titik maksimalnya. Perbuatan hukum yang kurang dari batas minimal itu tidak boleh dan melampaui batas maksimal yang telah ditetapkan juga merupakan pelanggaran.

Berdasarkan kajiannya terhadap ayat-ayat hukum, Muhammad Shaḥrūr kemudian membagi teori batasnya ke dalam enam bentuk, antara lain:

- 1) Batas Maksimal (ḥalāh had al-*a'la*), yaitu batas hukum paling atas yang penetapan hukumnya tidak boleh melebihi batas tersebut, akan tetapi boleh jika ada kemungkinan untuk meringankannya. Contohnya adalah penetapan hukuman bagi pembunuh dalam surat al-Baqarah [2]: 178, dan hukuman bagi pencuri dalam surat al-Mā'idah [5]: 38.²⁷
- 2) Batas Minimal (ḥalāh had al-*adnā*), yaitu posisi batas paling bawah yang ditentukan al-Qur'an dalam penetapan suatu hukum yang tidak boleh melebihi batas tersebut akan tetapi boleh menambah jika memungkinkan. Contoh dalam ayat yang berisi tentang perempuan yang tidak boleh dinikahi surat an-Nisā' [4]: 22-23, ayat tentang makanan yang haram dimakan dalam surat al-Mā'idah [5]: 3, dan tentang pakaian perempuan dalam surat an-Nūr [24]: 31.²⁸
- 3) Batas Maksimal dan Minimal bersamaan (ḥalāh had al-*'alā* wa al-*adnā ma'an*), yaitu ketetapan hukum yang mempunyai batas maksimal dan batas maksimal sekaligus secara bersamaan, sehingga penetapan

²⁷ Mustaqim, Epistemologi Tafsir, 200.

²⁸ Ibid., 201-202.

hukumnya dapat dilakukan di antara keduanya. Contoh ayat hukum yang berada di posisi ini adalah ayat tentang warisan dalam surat an-Nisā' [4]: 11-14, dan ayat tentang poligami surat an-Nisā' [4]: 3.²⁹

- 4) Batas Maksimal dan Minimal berada dalam posisi lurus (ḥalāh al-Mustaqīm), yaitu ketentuan batasan hukum yang tidak mempunyai batas maksimal ataupun batas minimal. Sehingga tidak mungkin dilakukan ijtihad dalam mengambil hukum kecuali yang sudah disebutkan dalam suatu ayat. Oleh karena itu, hukum tidak akan pernah berubah meskipun zaman telah berubah. Contoh penerapannya adalah terdapat dalam ayat tentang pelaku zina dalam surat an-Nūr [24]: 2.³⁰
- 5) Batas Maksimal tanpa menyentuh garis Batas Maksimal sama sekali (ḥalāh al-hadd al-a'la' dūna al-mamas bi al-hadd al-adna' abadan), yaitu posisi batas maksimal yang telah ditentukan dalam al-Qur'an dan tanpa menyentuh batas minimal sama sekali. Contoh penerapan hukum ini adalah terhadap hubungan laki-laki dan perempuan di luar nikah. Hubungan tersebut berawal dari hubungan biasa tanpa melibatkan hubungan fisik (seksual), hingga akhirnya perlahan-lahan sampai pada hubungan fisik yang disebut sebagai zina. Kemudian al-Qur'an menggunakan redaksi ayat yang berbunyi ولا تقربوا الزنا (dalam surat al-Isrā'[17]: 32) yang memberikan isyarat bahwa mendekati zina akan

²⁹ Mustaqim, Epistemologi Tafsir, 202-203.

³⁰ Ibid., 204.

menjerumuskan seseorang ke dalam perbuatan zina yang dilarang Allah SWT.³¹

- 6) Batas Maksimal Positif tidak boleh dilampaui dan Batas Minimal Negatif boleh dilampaui (ḥalāh had al-*a'la'* muḥab muḥlaq la' yajuḥ taja'wuzuhu wa al-hadd al-adnā salib yajuḥ taja'wuzuhu), yaitu batas hukum paling atas yang positif tidak boleh dilampaui, sedangkan batas bawah yang negatif boleh dilampaui. Penerapannya dalam persoalan hukum riba sebagai batas maksimal positif yang tidak boleh dilampaui dan persoalan zakat sebagai batas minimal negatif yang boleh dilampaui. Ketentuan ini berarti bahwa riba yang berlipat ganda tidak boleh dilanggar, sedangkan zakat yang ketentuan minimalnya 2,5% boleh dilampaui.³²

c. Metode Ta'wil

Selain menggunakan pendekatan linguistik dan teori batas, Muhammad Shaḥrūr juga menggunakan metode ta'wil dengan pendekatan saintifik dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an. Metode ini oleh sebagian ahli disebut *ta'wil 'ilmī*. Sebenarnya metode ta'wil yang digunakan oleh beliau tidak bisa dilepaskan dari latar belakang pendidikannya sebagai seorang ahli fisika. Beliau mencoba melakukan koneksi terhadap ilmu fisika dalam penafsiran al-Qur'an.

Istilah *ta'wil* berbeda dengan tafsir. *Ta'wil* biasanya digunakan untuk menunjuk pemahaman al-Qur'an lebih dalam lagi dari makna literalnya. Secara menurut bahasa *ta'wil* berasal dari kata al-awl yang berarti kembali ke asal.

³¹ Mustaqim, Epistemologi Tafsir, 205.

³² Ibid., 206.

Sedangkan menurut istilah *ta'wil* adalah membawa ayat kepada makna-makna lain yang masih mungkin dikandung oleh ayat tersebut.

Muhammad Shahrūr menjadikan *ta'wil* sebagai salah satu metode dalam memahami al-Qur'an. Menurutnya, *ta'wil* adalah suatu metode interpretasi yang sebenarnya merupakan kerangka metodologi-hermenetis untuk memahami ayat-ayat mutasyābihāt.

Shahrūr menjelaskan bahwa *ta'wil* berasal dari kata a-w-l yang berarti yang awal. *Ta'wil* juga bisa berarti yang akhir dari suatu perkara. Dengan demikian *ta'wil* bisa diartikan dengan makna akhir dari suatu ayat, dalam cakupan bahwa ayat-ayat mutasyābihāt yang berisi informasi mengenai teori-teori ilmu pengetahuan yang awalnya merupakan kebenaran teoritis rasional berubah menjadi sebuah teori yang benar-benar sesuai dengan akal dan fakta empiris setelah dita'wilkan.³³ Jadi, *ta'wil* merupakan salah satu upaya mengharmoniskan sifat absolut pada ayat al-Qur'an dengan pemahaman relatif.

Selanjutnya Muhammad Shahrūr menyebutkan dua asumsi dasar berkaitan dengan metode *ta'wil*: pertama, wahyu tidak bertentangan dengan akal; kedua, wahyu tidak bertentangan dengan realitas.³⁴ Sehingga apabila informasi yang terdapat dalam al-Qur'an itu dita'wilkan, maka hal tersebut tidak akan bertentangan dengan realitas empiris perkembangan teori ilmu pengetahuan. Karena bagi beliau metode *ta'wil* hanya digunakan untuk memahami ayat-ayat mutasyābihāt yang berisikan informasi mengenai ilmu pengetahuan.

³³ Mustaqim, *Epistemologi Tafsir*, 211.

³⁴ *Ibid.*, 211.

Sehingga *ta'wil* harus terus dilakukan sesuai dengan perkembangan pengetahuan manusia. Hal ini berdasarkan pada bahwa teks al-Qur'an bersifat tetap sedangkan pemahaman terhadap kandungan al-Qur'an adalah bersifat dinamis. Dengan melakukan *ta'wil*, seseorang akan dapat membuktikan kemukjizatan al-Qur'an bukan hanya dari segi keindahan bahasanya, melainkan juga dari segi sains dan sisi keilmiahannya.

Shahrūr kemudian berpendapat meskipun ayat-ayat al-Qur'an dapat dita'wilkan manusia, tetapi hasil pena'wilannya tetap bersifat nisbi dan relatif. Oleh karena itu sifat dari *ta'wil* adalah berkembang secara terus menerus seiring dengan perkembangan dan kemajuan teori ilmu pengetahuan. Menurutnya, *ta'wil* hanya dapat dilakukan oleh para ilmuwan, seperti ahli fisika, ahli matematika, dan para filsuf. Masing-masing dari mereka diperbolehkan melakukan *ta'wil* terhadap ayat al-Qur'an sesuai dengan latar belakang keilmuannya.

Selanjutnya Muhammad Shahrūr membagi metode *ta'wil* menjadi dua, yaitu:

- 1) *Ta'wil Hissi* (*ta'wil* indrawi/empiris), yaitu mena'wilkan ayat-ayat al-Qur'an sesuai dengan realitas kebenaran yang objektif. Para mufassir mensinkronkan sebuah pemahaman ayat-ayat al-Qur'an dengan kenyataan empiris. *Ta'wil* ini bersifat induktif-empiris, yaitu dari realitas menuju teks.
- 2) *Ta'wil Nazharī* (*ta'wil* teoritis), yaitu mena'wilkan ayat-ayat al-Qur'an dengan melakukan penelitian dan penyimpulan dengan cara merumuskan teori-teori filsafat dan teori-teori ilmiah dari ayat-ayat al-

Qur'an sesuai dengan latar belakang keilmuan sang mufassir. Sifat dari metode *ta'wil* ini adalah deduktif yaitu dari teks menuju realitas.³⁵

Dengan metode *ta'wil* tersebut, seorang ilmuwan dapat merumuskan teori-teori ilmiah. Muhammad Shaḥrūr menambahkan Charles Darwin dapat dikatakan sebagai seorang pena'wil melalui teori evolusi (*nazhariyah an-nusyu' wal irtiqā'*) yang dicetuskan meskipun dia tidak pernah membaca al-Qur'an. Sehingga seseorang tidak boleh menyalahkan suatu teori ilmu pengetahuan dengan al-Qur'an sebelum ia mena'wilkannya dengan baik.

Kecenderungan penafsiran dengan metode *ta'wil* seperti ini yang digunakan Shaḥrūr dapat disebut sebagai tafsir ilmiah. Yaitu suatu penafsiran yang berusaha membuktikan bahwa teori sains modern tidak bertentangan dengan al-Qur'an. Dalam hal ini Muhammad Shaḥrūr kembali menegaskan bahwa wahyu itu tidak akan bertentangan dengan akal dan realitas. Dan dengan metode *ta'wil* dalam memahami al-Qur'an hanya bisa diterapkan dalam ayat-ayat yang termasuk ayat mutasyābihāt, yaitu ayat-ayat yang membawa karakter kemutlakan dalam kandungannya, tetapi dalam pemahamannya sejalan dengan kemajuan ilmu pengetahuan.³⁶

³⁵ Mustaqim, *Epistemologi Tafsir*, 213.

³⁶ *Ibid.*, 215.

B. Biografi M. Quraish Shihab

Dalam mengkaji pemikiran atau penafsiran seorang ulama, semua hal yang berkaitan dengan latar belakang ulama tersebut sangatlah penting. Baik latar belakang kehidupan dari masa kecilnya, ataupun latar belakang pendidikan dan karir intelektualnya. M. Quraish Shihab adalah salah satu ulama yang sangat terkenal di Indonesia. Karir beliau dalam dunia keilmuan Islam sudah tidak diragukan lagi. Kesuksesannya dalam dunia ke-Islaman tentu saja tidak bisa lepas dari perjalanan kehidupannya. Oleh karena itu, dalam pembahasan selanjutnya akan dijelaskan latar belakang kehidupan dan pendidikan, serta karir intelektual M. Quraish Shihab.

1. Kelahiran dan Pendidikan

Nama lengkapnya adalah Muhammad Quraish Shihab.³⁷ Beliau lahir pada tanggal 16 Februari 1944 di Rappang, Sulawesi Selatan. Beliau merupakan putra dari Abdurrahman Shihab yang merupakan seorang guru besar dalam bidang tafsir dan pernah menjabat sebagai Rektor IAIN Alaudin serta tercatat sebagai salah satu pendiri Universitas Muslim Indonesia (UMI) Ujung Pandang (Makassar).³⁸ Selain mendapat pendidikan dasar, Quraish Shihab kecil juga belajar al-Qur'an kepada ayahnya sendiri.

Setelah lulus, Quraish Shihab melanjutkan pendidikannya ke kota Malang, Jawa Timur selama dua tahun (1957-1959) di Pondok Pesantren Darul Hadis al-

³⁷ Hasan Muarif Ambary, *Ensiklopedi Islam*, jilid 2 (Jakarta: Ikhtiar Baru Van Hoeve, 2001), 110.

³⁸ Saiful Amin Ghofur, *Mozaik Mufasir Al-Qur'an Dari Klasik Hingga Kontemporer* (Yogyakarta: Kaukaba Dipantara, 2013), 186.

Faqhiyah.³⁹ Beliau belajar di sana dibawah asuhan Habib Abdul Qadir bin Ahmad Bilfaqih al-Alwi dan putranya Prof. DR. Habib Abdullah bin Abdul Qadir Bilfaqih yang terkenal sebagai ulama ahli hadis. dari gurunya inilah yang banyak memberikan corak warna terhadap kehidupan beliau (di samping dari ayahnya).⁴⁰

Setelah menyelesaikan pendidikan santri di kota Malang, Quraish Shihab berangkat ke Kairo Mesir dan diterima di tingkat Tsanawiyah kelas dua Perguruan al-Azhar. Setelah itu beliau melanjutkan pendidikannya di Universitas al-Azhar Fakultas Ushuluddin Jurusan Tafsir Hadis. Pada tahun 1967 beliau meraih gelar Lc (setara S-1) dan dua tahun kemudian beliau lulus S-2 dengan gelar M.A di universitas dan jurusan yang sama dengan tesis berjudul *al-I'jaz al-Tasyri' li al-Qur'an al-Karim* (Kemukjizatan al-Qur'anul Karim dari Segi Hukum).⁴¹

Quraish Shihab kemudian diminta ayahnya untuk kembali ke Indonesia dan membantu sang ayah mengelola pendidikan di IAIN Alaudin. Namun pada tahun 1980 beliau kembali ke Mesir untuk menempuh program doctoral (S3) di Universitas al-Azhar. Tidak membutuhkan waktu lama pada tahun 1982 beliau menyelesaikan pendidikan doktoralnya dengan predikat summa cum laude dan tercatat sebagai orang pertama di Asia Tenggara yang meraih gelar doktoral dalam bidang Ilmu al-Qur'an di Universitas al-Azhar.⁴² Disertasinya berjudul *Namz ad-Durār li al-Biqā'i Tahqīq wa Dirāṣah* (Suatu Kajian Terhadap Kitab Durār [Rangkaian Mutiara] Karya al-Biqā'i)⁴³ membawanya memperoleh penghargaan

³⁹ Bibit Suprpto, *Ensiklopedi Ulama Nusantara Riwayat Hidup, Karya, Dan Sejarah Perjuangan* (Jakarta: Gelegar Media Indonesia, 2009), 668.

⁴⁰ Ibid., 669.

⁴¹ Ibid., 669.

⁴² Saiful, *Mozaik Mufasir Al-Qur'an*, 186.

⁴³ Suprpto, *Ensiklopedi Ulama Nusantara*, 669.

Mumtāz *Ma'ā* Martabah asy-Syarāf al-*'Ula* (Sarjana Teladan dengan Prestasi Istimewa).⁴⁴

Sebagai putra dari seorang Guru Besar, M. Quraish Shihab mendapatkan motivasi awal dan dasar kecintaannya terhadap bidang studi tafsir berasal dari ayahnya yang sering mengajak beliau dan saudara-saudaranya duduk bersama dan membicarakan tentang bidang ini. Pada kesempatan seperti ini sang ayah sering menyampaikan nasihat-nasihat yang kebanyakan berupa ayat-ayat al-Qur'an.⁴⁵

Sebelum menyelesaikan gelar doktornya, M. Quraish Shihab mendapatkan amanah untuk menjabat sebagai Wakil Rektor Bidang Akademik dan Kemahasiswaan di IAIN Alaudin. Selain itu, beliau juga dipercaya untuk menerima jabatan-jabatan lain baik di dalam kampus ataupun di luar kampus. Beliau juga pernah melakukan beberapa penelitian, antara lain: Penerapan Kerukunan Hidup Beragama di Indonesia Timur pada tahun 1975, dan Masalah Wakaf Sulawesi Selatan pada tahun 1978.

Setelah menyelesaikan pendidikan doktoralnya beliau kembali ke IAIN Alaudin hingga akhirnya pindah ke Jakarta dan menjadi dosen pada Fakultas Ushuluddin dan Pasca Sarjana di IAIN Syarif Hidayatullah. Di Jakarta inilah M. Quraish Shihab mulai dikenal sebagai seorang ahli tafsir. Dari situlah mulai banyak jabatan tingkat pusat yang diberikan kepadanya. Selain sebagai dosen, beliau juga diangkat sebagai Wakil Ketua MUI tahun 1984, pengurus ICMI (Ikatan Cendekiawan Muslim Indonesia), Konsorsium Ilmu-ilmu Agama

⁴⁴ Hasan, Ensiklopedi Islam, jilid 2, 111.

⁴⁵ Ibid., 111

Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, dan juga sebagai anggota BPPN (Badan Pertimbangan Pendidikan Nasional) pada tahun 1989.

Puncak karir M. Quraish Shihab dalam dunia akademis adalah ketika beliau menjadi Rektor di IAIN Syarif Hidayatullah pada tahun 1993 sekaligus sebagai Guru Besar Ilmu Tafsir.⁴⁶ Kemudian beliau diangkat sebagai Menteri Agama Pembangunan VII pada akhir masa pemerintahan Presiden Soeharto pada tahun 1998 meskipun jabatan ini tidak berlangsung lama. Tepatnya pada tanggal 21 Mei 1998 beliau melepas jabatannya tidak lama setelah Presiden Soeharto lengser dari jabatan sebagai presiden.⁴⁷

M. Quraish Shihab pada saat ini dikenal sebagai pakar ilmu al-Qur'an dan ahli tafsir di Indonesia. Sebenarnya beliau bukanlah satu-satunya pakar al-Qur'an di negeri ini. Akan tetapi kemampuannya dalam menerjemahkan dan menyampaikan pesan-pesan dalam al-Qur'an dengan konteks masa kini dan modern membuatnya lebih dikenal dan lebih unggul dari pakar yang lain. Dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an beliau dikenal sebagai ulama yang cenderung menggunakan metode tafsir *tahlīlī* (analisis) sehingga pembahasannya dianggap lebih luas dan aplikatif dalam kehidupan. Menurutnya, penafsiran al-Qur'an harus tetap ada dan tidak boleh berakhir serta harus bisa menyesuaikan dengan perkembangan zaman. Akan tetapi, dalam menafsirkan ayat diperlukan sikap

⁴⁶ Suprpto, Ensiklopedi Ulama Nusantara, 670.

⁴⁷ http://id.wikipedia.org/wiki/Muhammad_Quraish_Shihab, diakses pada tanggal 21 April 2017 jam 20.26.

kehati-hatian dan berusaha untuk sesuai dengan kaidah-kaidah ilmu tafsir yang telah ada.⁴⁸

M. Quraish Shihab menekankan perlunya memahami wahyu Ilahi secara kontekstual dan tidak terpaku pada makna tekstualnya saja. Hal ini dimaksudkan agar pesan-pesan yang terkandung di dalamnya dapat dimanfaatkan dalam realitas kehidupan. Beliau juga berpendapat bahwa penafsiran al-Qur'an tidak akan pernah berakhir, akan selalu muncul penafsiran baru dari masa ke masa mengikuti perkembangan ilmu pengetahuan dan tuntutan zaman.

2. Karya-karya M. Quraish Shihab

Meskipun M. Quraish Shihab disibukkan dengan berbagai kegiatan akademik ataupun nonakademik, nyatanya beliau juga menyempatkan waktu untuk menulis dan menjadi penulis yang produktif. Baik itu tulisan di media massa, buku, ataupun karya tulis. Keaktifan beliau dalam menulis, terbukti tidak sedikit karya yang sudah beliau hasilkan. Di antara karya-karya tersebut antara lain⁴⁹:

- 1) Tafsir al-Manar, Keistimewaan dan Kelemahannya
- 2) Menyingkap Tabir Ilahi
- 3) Untaian Permata Buat Anakku
- 4) Pengantin al-*Qur'an*
- 5) Haji Bersama M. Quraish Shihab

⁴⁸ Suprpto, Ensiklopedi Ulama Nusantara , 670.

⁴⁹ http://id.wikipedia.org/wiki/Muhammad_Quraish_Shihab, diakses pada tanggal 21 April 2017 jam 21.02.

- 6) Sahur Bersama M.Quraish Shihab
- 7) Panduan Puasa Bersama M.Quraish Shihab
- 8) Panduan Shalat Bersama M. Quraish shihab
- 9) Anda Bertanya, M. Quraish Shihab Menjawab Berbagai Masalah Keislaman
- 10) Fatwa-fatwa M. Quraish Shihab Seputar Ibadah Mahdah
- 11) Fatwa-fatwa M. Quraish Shihab Seputar al-*Qur'an dan Hadits*
- 12) Fatwa-fatwa M. Quraish Shihab Seputar Ibadah dan Muamalah
- 13) Fatwa-fatwa M. Quraish Shihab Seputar Wawasan Agama
- 14) Fatwa-fatwa M. Quraish Shihab Seputar Tafsir al-*Qur'an*
- 15) Satu Islam, Sebuah Dilema
- 16) Filsafat Hukum Islam
- 17) Pandangan Islam Tentang Perkawinan Usia Muda
- 18) Kedudukan Wanita Dalam Islam
- 19) Membumikan al-*Qur'an; Fungsi dan Kedudukan Wahyu Dalam Kehidupan Masyarakat*
- 20) Lentera Hati; Kisah dan Hikmah Kehidupan
- 21) Studi Kritis Tafsir al-Manar
- 22) Wawasan al-*Qur'an; Tafsir Maudu'i atas Perbagai Persoalan Umat*
- 23) Tafsir al-*Qur'an*
- 24) Secercah Cahaya Ilahi
- 25) Hidangan Ilahi, Tafsir Ayat-ayat Tahlili
- 26) Jalan Menuju Keabadian

- 27) Tafsir al-Misbah; Pesan, Kesan, dan Keserasian al-*Qur'an*
- 28) Menjemput Maut; Bekal Perjalanan Menuju Allah SWT
- 29) Jilbab Pakaian Wanita Muslimah
- 30) Dia Di Mana-mana; Tangan Tuhan di Balik Setiap Fenomena
- 31) Perempuan
- 32) Logika Agama; Kedudukan Wahyu & Batas-batas Akal Dalam Islam
- 33) Rasionalitas al-*Qur'an*; *Studi Kritis Atas Tafsir al-Manar*
- 34) Menabur Pesan Ilahi; al-*Qur'an* Dan Dinamika Kehidupan Masyarakat
- 35) Wawasan al-*Qur'an* Tentang Dzikir dan Doa
- 36) Asma' al-Husna'; Dalam Perspektif al-*Qur'an*
- 37) Sunnah–Syiah Bergandengan Tangan! Mungkinkah?; Kajian Atas Konsep Ajaran Dan Pemikiran
- 38) Al-Lubab; Makna, Tujuan Dan Pelajaran Dari al-Fatihah Dan Juz 'Amma
- 39) 40 Hadits Qudsi Pilihan
- 40) Berbisnis Dengan Allah; Tips Jitu jadi Pebisnis Sukses Dunia Akhirat
- 41) M. Quraish Shihab Menjawab; 1001 Soal Keislaman yang Patut Anda Ketahui
- 42) Doa Harian Bersama M. Quraish Shihab
- 43) Seri Yang Halus dan Tak Terlihat; Jin dalam al-*Qur'an*
- 44) Seri Yang Halus dan Tak Terlihat, Malaikat dalam al-*Qur'an*
- 45) Seri Yang Halus dan Tak Terlihat, Setan dalam al-*Qur'an*
- 46) M. Quraish Shihab Menjawab; 101 Soal Perempuan yang Patut Anda Ketahui

- 47) *Al-Qur'an Dan Maknanya; Terjemahan Makna Disusun Oleh M. Quraish Shihab*
- 48) *Membumikan al-Qur'an Jilid 2; Memfungsikan Wahyu Dalam Kehidupan*
- 49) *Membaca Sirah Nabi Muhammad SAW Dalam Sorotan al-Qur'an dan Hadits Shahih*
- 50) *Doa al-Asma' al-Husna' (Doa Yang Disukai Allah SWT)*
- 51) *Tafsir al-Lubab; Makna, Tujuan, dan Pelajaran dari Surah-surah al-Qur'an*

3. Metode Penafsiran

M. Quraish Shihab dikenal sebagai salah satu ulama kontemporer yang cukup produktif dalam menuangkan pemikirannya menjadi sebuah karya tulis. Salah satunya adalah karya dalam bidang tafsir al-Qur'an yang merupakan kitab tafsir terkenal di Indonesia. Kitab tafsir dengan judul Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an adalah salah satu mahakarya beliau dan membuat nama beliau semakin dikenal sebagai seorang mufassir Indonesia. Tafsir ini merupakan tafsir al-Qur'an 30 juz dan terbagi menjadi 15 volume (jilid).

Pada dasarnya latar belakang penulisan Tafsir al-Misbah adalah semangat M. Quraish Shihab untuk menghadirkan suatu karya tafsir al-Qur'an untuk masyarakat secara luas dan tentunya mudah dipahami oleh masyarakat Indonesia. Menurut Herman Heizer ada dua hal yang disebut sebagai latar belakang penulisan Tafsir al-Misbah. Pertama, keprihatinan terhadap kenyataan bahwa masyarakat Islam Indonesia lebih tertarik dengan lantunan indah bacaan al-Quran

jika dibandingkan dengan melakukan kajian mendalam terhadap al-Qur'an.⁵⁰ Kedua, sebagian besar masyarakat muslim Indonesia mempunyai ketertarikan untuk mengkaji makna-makna al-Qur'an, akan tetapi terhalang berbagai kesulitan, seperti kesulitan waktu, ilmu-ilmu dasar yang mendukung, dan terbatasnya buku-buku rujukan lainnya.⁵¹

Tuntutan normatif yang menginginkan untuk mengkaji dan memahami al-Qur'an secara mendalam yang terhalang oleh beberapa kesulitan, pada akhirnya memotivasi M. Quraish Shihab untuk menghadirkan suatu karya dalam bidang tafsir al-Qur'an yang diharapkan mampu menyajikan pesan-pesan al-Qur'an. Dalam penyusunan buku tafsirnya, M. Quraish Shihab menggunakan susunan Mushaf Utsmani yaitu diawali dari surat al-Fātihah dan diakhiri dengan surat an-Nās.

Tafsir al-Misbah disusun dengan menonjolkan pada sisi keserasian yang ada dalam suatu ayat maupun surat dalam al-Qur'an, yang meliputi:

- a. Keserasian kata demi kata dalam satu surat
- b. Keserasian kandungan ayat dengan fashilah yaitu penutup ayatnya
- c. Keserasian ayat dengan ayat berikutnya
- d. Keserasian muqaddimah satu surat dengan penutupnya
- e. Keserasian penutup surat dengan muqaddimah surat sesudahnya
- f. Keserasian tema surat dengan nama surat.⁵²

⁵⁰ Anwar Mujahidin, *Antropologi Tafsir Indonesia* (Ponorogo: STAIN Po PRESS, 2016), 21.

⁵¹ *Ibid.*, 22.

⁵² M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah: Kesan, Pesan dan Keserasian al-Qur'an, Vol. 1* (Jakarta: Lentera Hati, 2007), xxiii.

Sedangkan metode dalam penulisan Tafsir al-Misbah adalah metode taḥlīfī (analisis). Metode taḥlīfī adalah menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an dengan menjelaskan segala aspek yang terkandung di dalam ayat-ayat yang ditafsirkan, serta menjelaskan makna-makna yang tercakup di dalamnya.⁵³ Penulisan tafsir dengan metode ini, dilakukan dengan cara menjelaskan ayat demi ayat, surat demi surat dalam al-Qur'an secara runtut dari awal sampai akhir dengan mendeskripsikan makna mufradatnya, unsur *i'jaz* dan struktur kebahasaannya (balaghah).⁵⁴ Sedangkan corak penafsirannya termasuk tafsir al-adab al-ijtima'ī yaitu corak penafsiran al-Qur'an yang cenderung kepada persoalan sosial kemasyarakatan dan mengutamakan keindahan gaya bahasa.⁵⁵

M. Quraish Shihab membagi penafsiran 30 juz ke dalam 15 volume (jilid). Pada halaman daftar isi memuat nama-nama surat yang akan ditafsirkan dan juga disusun dalam kelompok-kelompok ayat. Fungsi dari pengelompokan ayat tersebut adalah bertujuan memudahkan beliau dalam menyampaikan pesan dari ayat yang dikaji dan juga memudahkan pembaca dalam memahami makna dalam setiap ayat yang ditafsirkan.

M. Quraish Shihab mengawali langkah-langkah penafsiran ayat al-Qur'an dengan menampilkan ayat dan terjemahannya dalam bahasa Indonesia. Setelah itu beliau melakukan analisis dengan memberikan uraian dan memperjelas makna-makna yang dikandung oleh suatu ayat yang ditafsirkan. Beliau juga menunjukkan korelasi (munaṣabah) ayat baik secara internal dengan ayat-ayat lain, maupun

⁵³ Nashiruddin Baidan, *Metodologi Penafsiran al-Qur'an* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998), 31.

⁵⁴ M. Alfatih Suryadilaga, *Metodologi Ilmu Tafsir* (Yogyakarta: Teras, 2010), 42.

⁵⁵ *Ibid.*, 45.

secara eksternal dengan konteks yang terjadi dalam masyarakat baik keadaan ketika ayat tersebut diturunkan atau keadaan masyarakat saat ini.

Quraish Shihab dalam proses penafsirannya cenderung menggunakan pendekatan *dirāyah*. Tafsir *bi al-dirāyah* atau dalam istilah lain *bi al-ma'qul*, *bi al-ra'yi*, dan *bi al-ijtihad* ialah penafsiran yang dilakukan berdasarkan ijtihad mufassir setelah mengenali dahulu bahasa Arab dari segi argumentasinya yang dibangun menggunakan syair-syair jahili serta mempertimbangkan *asbāb al-nuzūl* dan yang lainnya sesuai kebutuhan mufassir.⁵⁶

Kecenderungan Quraish Shihab dalam penggunaan pendekatan penafsiran ini dapat dilihat pada awal penafsiran ayat hampir dipastikan selalu diawali dengan mengurai sisi kebahasaannya dari berbagai bentuk. Meskipun tidak ada indikasi perkataan beliau yang menyatakan tafsirnya menggunakan pendekatan *bi al-dirāyah*, tetapi nilai-nilai *dirāyah* banyak terdapat dalam Tafsir al-Misbāh.⁵⁷

Tidak ketinggalan beliau juga mencantumkan *asbāb al-nuzūl* dari ayat-ayat yang ditafsirkan agar hasilnya lebih dekat dengan tujuan yaitu permasalahan sosial kemasyarakatan. M. Quraish Shihab juga mengembangkan prinsip *ta'wil* karena pemahaman literal terhadap al-Qur'an tidak jarang menimbulkan masalah dan ganjalan dalam pemikiran. Apalagi ketika pemahaman tersebut dihadapkan pada kenyataan sosial, hakikat ilmiah atau keagamaan.⁵⁸

Sepertinya beliau tidak ingin hanya terpaku pada *asbāb al-nuzūl* dan mengesampingkan *ta'wil*, padahal *ta'wil* berfungsi mengkondisikan *asbāb al-*

⁵⁶ Hasani Ahmad Said, *Diskursus Munasabah Al-Qur'an* (Jakarta: Lectura Press, 2014), 184.

⁵⁷ *Ibid.*, 185.

⁵⁸ Anwar Mujahidin, *Antropologi Tafsir Indonesia*, 23.

nuzūl dalam konteks yang ada pada masyarakat. meskipun demikian, beliau juga tidak terlalu menekankan penggunaan *ta'wil*. Hal ini dikarenakan penekanan dalam penggunaan *ta'wil* akan mengabaikan prinsip-prinsip kebahasaan, yang juga berarti mengabaikan ayat itu sendiri. Sehingga menurut M. Quraish Shihab dalam *ta'wil* hendaknya tidak berdasar pertimbangan akal semata, melainkan memperhatikan faktor kebahasaan yang terdapat dalam teks ayat.

Dalam penafsirannya, tidak jarang M. Quraish Shihab menggunakan hadis Nabi sebagai. Selain itu, penjelasan yang beliau sampaikan dalam suatu ayat juga merupakan hasil ijtihadnya yang menyeleksi berbagai pendapat ulama dalam tafsir ulama terdahulu ataupun kontemporer. Sebagai pembeda rujukan yang berasal dari ayat al-Qur'an dan hadis beliau tulis dengan cetak miring. Dan di antara ulama terdahulu dan ulama modern yang beliau jadikan rujukan adalah Ibrahīm ibn 'Umar al-Biwā'i, Sayyid Muhammad Thanṭawi, Syaikh Mutawalli al-Sya'rawi, Sayyid Quṭb, Muhammad Ṭahīr ibn 'Āsyūr, dan Muhammad Ḥusein Ṭabāṭabā'i.⁵⁹

C. Analisis-Komparatif Metode Penafsiran Muhammad Shaḥrūr dan M. Quraish Shihab

1. Persamaan Metode Penafsiran

Dari penjelasan di atas maka dapat disimpulkan bahwa terdapat kesamaan metode penafsiran al-Qur'an antara Muhammad Shaḥrūr dan M. Quraish Shihab, di antaranya:

⁵⁹ Quraish Shihab, Tafsir al-Misbah Vol. 1, xiii.

- 1) Kedua tokoh ini sama-sama dibesarkan dalam keluarga yang taat beragama dan mementingkan pendidikan keagamaan. Meskipun pada faktanya ketika Muhammad Shahrūr beranjak remaja hingga ketika belajar di perguruan tinggi, beliau lebih tertarik dengan dunia sains. Namun, semangat beliau untuk belajar ilmu keagamaan tidak pernah hilang. Beliau belajar ilmu agama secara otodidak dan kemudian dibantu oleh beberapa teman yang kemudian menjadi gurunya.
- 2) Muhammad Shahrūr dan M. Quraish Shihab mempunyai pendapat yang sama bahwa al-Qur'an dan as-Sunnah merupakan dua sumber pokok hukum Islam. Mereka berdua sependapat bahwa dalam al-Qur'an dan as-Sunnah pada dasarnya sudah terdapat aturan-aturan hukum yang jelas.
- 3) Kedua tokoh ini sama-sama menggunakan dan sangat teliti dalam aspek kebahasaan (linguistik) ketika menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an. Baik Muhammad Shahrūr dan M. Quraish Shihab selalu menggunakan pendekatan kebahasaan (*dirāyah*) ketika menafsirkan suatu ayat.
- 4) Mereka berdua juga mempunyai kesamaan ketika menggunakan metode *ta'wil* dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an. Keduanya sama-sama berprinsip untuk mengembangkan metode *ta'wil* dalam upaya mengungkapkan makna ayat-ayat al-Qur'an dalam proses penafsiran.
- 5) Dalam penafsiran ayat al-Qur'an kedua tokoh ini mempunyai kesamaan yaitu mengaitkkan ayat dengan ayat-ayat lain dalam setiap penafsirannya. Selain itu mereka terkadang mengutip hadis Nabi dan pendapat para

sahabat, serta pendapat para ulama terdahulu untuk memperkuat penafsiran yang mereka lakukan.

- 6) Kedua tokoh ini sama-sama tidak jarang menimbulkan kontroversi melalui karya dan buah pemikiran mereka dalam menafsirkan ayat-ayat tertentu.

2. Perbedaan Metode Penafsiran

Selain terdapat kesamaan, terdapat pula perbedaan metode penafsiran keduanya dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an, di antaranya:

- 1) Muhammad Shahrūr lebih memfokuskan kajian penafsiran terhadap ayat-ayat yang berkaitan dengan ketetapan hukum. Khususnya ayat-ayat hukum yang masih terdapat celah untuk melakukan ijtihad, seperti ayat tentang waris, wasiat, poligami, jilbab, dan riba. Penafsiran tersebut dapat dikategorikan sebagai penafsiran metode *Maudhu'i* (tematik). Selain itu, Fokus kajian tersebut sebagai salah satu bentuk aplikasi dari salah satu teori penafsiran yang beliau ciptakan yaitu Teori Batas / Teori Ḥudūd.
- 2) Sedangkan M. Quraish Shihab melakukan penafsiran secara umum dan utuh dimulai dari surat al-Fātihah sampai diakhiri surat an-Nās yang disebut sebagai metode Taḥlīlī. Metode Taḥlīlī adalah menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an dengan menjelaskan segala aspek yang terkandung di dalam ayat-ayat yang ditafsirkan, serta menjelaskan makna-makna yang tercakup di dalamnya.
- 3) Dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an Muhammad Shahrūr tidak suka menggunakan riwayat asbāb al-nuzūl dalam membahas setiap persoalan.

Hal ini dikarenakan menurutnya teks itu otonom, sehingga yang menentukan aturan penafsirannya adalah struktur kebahasaannya. Meskipun demikian satu yang unik dari beliau adalah ketika menafsirkan ayat-ayat tentang jilbab, beliau justru menggunakan riwayat *asbāb al-nuzūl* meskipun tidak lengkap. Hal ini mengindikasikan bahwa Muhammad Shahrūr kurang konsisten dalam menerapkan metodologi penafsirannya.

- 4) Sedangkan M. Quraish Shihab jika dicermati dalam setiap penafsirannya, beliau menggunakan riwayat *asbāb al-nuzūl* agar hasilnya tidak jauh dari tujuan yaitu persoalan sosial kemasyarakatan.

Persamaan dan perbedaan metode penafsiran antara Muhammad Shahrūr dan M. Quraish Shihab dapat dilihat dalam tabel berikut ini:

Tabel 3.1 Persamaan Metode Penafsiran:

ASPEK	MUHAMMAD SHAHRŪR	M. QURAISH SHIHAB
Masa	Muhammad Shahrūr merupakan cendekiawan muslim dari Damaskus dan termasuk ulama kontemporer.	Quraish Shihab juga ulama yang dikategorikan dalam ulama kontemporer.
Latar belakang keluarga	Shahrūr lahir dan dibesarkan dalam keluarga yang taat beragama.	Begitu juga dengan Quraish Shihab yang lahir dan dibesarkan dari keluarga yang taat beragama. Ayah beliau juga seorang tokoh agama yang sangat disiplin tentang pendidikan agama anak-anaknya.
Pendekatan penafsiran	Muhammad Shahrūr selalu memperhatikan aspek kebahasaan (linguistik) dalam penafsiran, dan juga menggunakan pendekatan ta'wil.	Begitu pula dengan Quraish Shihab juga sangat memperhatikan aspek bahasa dan tidak jarang menggunakan ta'wil.

Tabel 3.2 Perbedaan Metode Penafsiran:

ASPEK	MUHAMMAD SHAḤRŪR	M. QURAIISH SHIHAB
Latar belakang pendidikan	Shaḥrur dari awal menempuh pendidikan pada sekolah umum bukan sekolah keagamaan, mulai dari sekolah dasar sampai pendidikan di perguruan tinggi. Beliau lebih tertarik mendalami sains dan ilmu teknik. Sedangkan keilmuan ke-Islaman beliau dapatkan dari belajar secara otodidak.	Quraish Shihab menempuh pendidikan di sekolah yang berbasis keagamaan. Setelah lulus dari sekolah dasar, beliau menempuh pendidikan di pondok pesantren, kemudian melanjutkan pendidikannya di Kairo sampai jenjang perguruan tinggi. Beliau fokus pada jurusan Ushuluddin.
Metode penafsiran	Metode Maudhu'ī (tematik) yaitu mengkaji dan menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an dengan tema-tema tertentu.	Metode Tahliī yaitu mengkaji al-Qur'an secara menyeluruh dimulai dari surat al-Fātiḥah sampai surat an-Nās.
Fokus kajian ayat	Mengkaji ayat-ayat yang berkaitan dengan hukum dan masih terdapat celah melakukan ijtihad, contoh ayat tentang zina, poligami, jilbab, dan lain-lain.	Mengkaji keseluruhan ayat-ayat dalam al-Qur'an. Mulai dari surat al-Fātiḥah sampai surat an-Nās.
Pendekatan penafsiran	Menggunakan pendekatan Teori Ḥudūd, dan cenderung tidak menjelaskan asbāb al-nuzūl dalam menafsirkan suatu ayat.	Sedangkan Quraish Shihab selalu menjelaskan aspek asbāb al-nuzūl dalam menafsirkan sebuah ayat.