

METODE *TARTIL* DALAM PENAFSIRAN AL-QUR'AN

(TEORI INTERPRETASI MUHAMMAD SYAHRUR)

Basri

IAIN Sultan Amai Gorontalo, Indonesia; basri@iaingorontalo.ac.id

Abstrak: Artikel ini membahas tentang metode *tartil* Muhammad Syahrur dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an. Untuk memahami dan mengungkap lebih dalam mengenai makna dan kandungan al-Qur'an, para *mufassir* telah menawarkan berbagai metode dan model interpretasi. Hal ini harus tetap dilakukan agar umat Islam tidak mengalami stagnasi dan diharapkan mampu berperan dalam menyelesaikan problem kekinian. Oleh karenanya, Syahrur kemudian menawarkan sebuah model penafsiran al-Qur'an yang disebut dengan pembacaan *tartil* (intertekstual). Melalui pendekatan analisis deskriptif, artikel ini mengungkap gagasan hermeneutika dari Muhammad Syahrur, bagaimana metodologi penafsiran yang ditawarkan, serta model pengaplikasian metode Muhammad Syahrur terhadap kajian al-Qur'an. Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa Muhammad Syahrur telah melakukan pembaharuan dalam kajian keislaman, khususnya dalam upaya menafsirkan al-Qur'an dengan tawaran metode *tartil*-nya. Model penafsiran Muhammad Syahrur ini ialah dengan mengumpulkan ayat-ayat yang berhubungan mengenai suatu tema tertentu, kemudian merunutkan beberapa ayat di belakang ayat yang lain untuk mendapatkan gambaran yang komprehensif, utuh, serta objektif mengenai suatu topik tertentu.

Kata Kunci: Muhammad Syahrur, Metode *Tartil*, Interpretasi

Pendahuluan

Al-Qur'an dan tafsir sejatinya tidaklah sama. Al-Qur'an yang merupakan teks kitab suci adalah *Kalāmullah* yang suci dan terjaga kemurniannya, baik dari segi bacaan maupun tulisannya, serta pernyataannya bersifat mutlak dan final. Sedangkan tafsir merupakan usaha manusia itu sendiri untuk mengkaji, menyingkap, menjelaskan, serta memahami *nash* al-Qur'an. Maka setiap usaha manusia dalam proses menafsirkan al-Qur'an, tentunya secara teoritis sedikit banyak ada unsur subjektivitas di dalamnya. Bias kepribadian seorang *mufassir* akan terpancar melalui produk tafsir yang dihasilkannya. Jadi tidak heran jika dikatakan bahwa tafsir adalah

Diterima Redaksi: 02-08-2020 | Selesai Revisi: 10-09-2020 | Diterbitkan Online: 29-12-2020

cermin dari penafsirnya sendiri. *Mufassir* yang cenderung kepada satu disiplin ilmu tertentu, akan mewarnai produk penafsiran al-Qur'an sesuai dengan kecenderungan keilmuannya itu. Oleh karenanya muncullah berbagai aliran tafsir seperti tafsir sufi, Mu'tazili, Syi'i, lughawi, fiqhi, falsafi, *adabi ijtimai'i*, *haraki*, dan lain sebagainya yang merupakan corak dari para *mufassir* al-Qur'an.¹

Hal tersebut mengisyaratkan bahwa dalam khazanah pertumbuhan dan perkembangan peradaban Islam, mengkaji al-Qur'an serta disiplin ilmu yang berkaitan dengan-Nya adalah termasuk kebutuhan *urgent*. Sejarah sudah memperlihatkan betapa besarnya respon dan animo umat Islam pada *Kalaamullah* dan berbagai kajian yang diadakan, sehingga tidak terhitung produk tafsir yang dihasilkan dari sejumlah *mufassir* yang ahli dalam berbagai corak keilmuan yang menyertai penafsiran al-Qur'an di sepanjang sejarah Islam. Di era modern-kontemporer ini pun telah muncul para pembaharu yang berinisiatif untuk menemukan metode dan model baru dalam mengkaji al-Qur'an serta beberapa problematika lain yang terkait dengan disiplin ilmu tafsir.²

Munculnya berbagai produk penafsiran al-Qur'an tidak lain merupakan upaya responsif dan rasa tanggung jawab (*responsibility*) dari para *mufassir* agar kajian al-Qur'an tetap *ṣālih li kulli zamān wa makān* (tetap selaras bagi setiap zaman dan tempat). Oleh karena itu, seorang *mufassir*, dan umat Islam pada umumnya harus mampu membuktikan eksistensi dan aktualisasi dimensi *hudan* (petunjuk) dan *rahmatan li al-'alamīn* (rahmat bagi seluruh alam) dari al-Qur'an itu sendiri. Baik sejak masa diturunkannya al-Qur'an, pada masa sekarang ini, bahkan sampai di masa yang akan datang.³ Maka dengan demikian, pembaharuan dalam khazanah keilmuan Islam, khususnya kajian al-Qur'an harus terus dilakukan. Salah satu *mufassir* kontemporer yang telah melakukan pembaharuan dalam kajian penafsiran al-Qur'an ialah Muhammad Syahrur. Artikel ini akan memaparkan profil dan gagasan hermeneutika dari Muhammad Syahrur, bagaimana metodologi penafsiran yang ditawarkan, serta model pengaplikasian metode Muhammad Syahrur terhadap kajian al-Qur'an.

Muhammad Syahrur dan Tawaran Metode Penafsirannya

¹ Ahsin Sakho Muhammad, *Membumikan Ulumul Qur'an* (Jakarta: Qaf Media Kreativa, 2019). h. 151.

² Rusydi Khalid, *Manāhij al-Mufasssīrīn* (Jakarta: Mazhab Ciputat, 2016). h. 151.

³ Yayan Rahtikawati dan Dadan Rusmana, *Metodologi Tafsir Al-Qur'an* (Bandung: Pustaka Setia, 2013). h.

Diterima Redaksi: 02-08-2020 | Selesai Revisi: 10-09-2020 | Diterbitkan Online: 29-12-2020

Muhammad Syahrur adalah seorang pemikir Islam yang fenomenal dan juga kontroversial sekarang ini. Beliau dilahirkan di Suriah, tepatnya di kota Damaskus, pada tanggal 11 April 1938 M. Ayahnya bernama Dayb ibn Dayb dan ibunya bernama Shiddiqah binti Shālih Filyūn. Tokoh yang juga dikenal sebagai *mufasssir* kontemporer ini mengawali pengembaraan ilmunya di kota kelahirannya sendiri, yakni lembaga pendidikan Abdurrahman al-Kawakibi. Ia bersekolah di sana sejak memasuki Pendidikan Dasar sampai Pendidikan Menengah.⁴

Tahun 1957, Syahrur telah menyelesaikan pendidikannya di lembaga tersebut di usianya yang ke-19 tahun. Ia lalu kemudian berangkat ke Uni Soviet yang sekarang ini dikenal dengan negara Rusia, tepatnya di kota Moskow untuk melanjutkan pendidikannya di bidang teknik sipil (*handāsah al-madaniyyah*) hingga meraih gelar Diploma di tahun 1964. Di Moskow inilah Syahrur mulai mengenal dan terkesan dengan konsep *Materialisme Historis* dan *Dialektika Materialisme* yang merupakan pemikiran dari Karl Marx. Ia juga mulai mengenal tradisi Formalisme Rusia yang diadopsi dari Strukturalisme Linguistik dan digagas oleh Ferdinand De Saussure. Tahun 1965, Syahrur kemudian menjabat sebagai *muayyid* (asisten dosen) di fakultas Teknik Sipil Universitas Damaskus. Dan di tahun 1968 pernah dikirim oleh pihak Universitas Damaskus ke Dublin, Irlandia untuk melanjutkan studi Magister dalam bidang Mekanika Tanah (*Soil Mechanics*) dan Teknik Fondasi (*Fondation Engineering*) di Universitas College atau *National University Of Ireland* hingga meraih gelar *Master of Science*-nya pada tahun 1969 serta gelar *Philosophy Doctor* (Ph.D) di tahun 1972.⁵

Jika dilihat dari sejarah keilmuan Syahrur yang tidak pernah menekuni ilmu-ilmu keislaman secara intensif, maka tidak heran jika figur beliau sebagai pemikir liberal cukup mengejutkan dalam dunia *Islamic studies* Arab kontemporer. Beliau mulai tertarik mengkaji Islam sejak beliau berjumpa dengan teman yang juga sebagai gurunya, Ja'far Dakk al-Bāb. Ja'far inilah yang turut mewarnai dinamika keilmuan Syahrur. Pertemuannya dengan Ja'far berlangsung manakala mereka masih menuntut ilmu di Uni Soviet dari tahun 1958 hingga tahun 1964. Ketika itu Ja'far merupakan mahasiswa jurusan linguistik, dan Syahrur adalah mahasiswa jurusan teknik sipil. Meskipun mereka tidak bertemu lagi ketika sudah menyelesaikan studi, namun mereka

⁴ Imro'atul Mufidah, "Hermeneutika Al-Qur'an Muhammad Syahrur," in *Hermeneutika Al-Qur'an Dan Hadis* (Yogyakarta: : eLSAQ Press, 2010). h. 287.

⁵ Ahmad Zaki Mubarak, *Pendekatan Strukturalisme Linguistik Dalam Tafsir Al-Qur'an Kontemporer "Ala" M. Syahrur* (Yogyakarta: eLSAQ Press, 2007). h. 137-138.

Diterima Redaksi: 02-08-2020 | Selesai Revisi: 10-09-2020 | Diterbitkan Online: 29-12-2020

berjumpa lagi di Irlandia, Dublin, pada tahun 1980. Di sanalah mereka intens berdiskusi mengenai masalah *'ulum al-lughah*, kajian al-Qur`an dan berbagai macam keilmuan lain, termasuk ilmu linguistik dari disertasi Ja'far Dakk al-Bāb yang diperkenalkan pada tahun 1973 di Moskow.⁶

Dengan kesungguhan beliau inilah ketika mendalami kajian al-Qur`an dan ilmu linguistik, maka pada tahun 1990 beliau berhasil menerbitkan buku yang berjudul *al-Kitāb wa al-Qur`ān; Qirā`ah mu`āshirah*. Buku tersebut merupakan hasil dari pemikiran Syahrur yang bisa dibilang lama, yakni kurang lebih selama 20 tahun. Produk pemikiran beliau tentu saja tidak terlepas dari pengaruh pemikiran tokoh-tokoh linguistik seperti Ibnu Faris, Yahya bin Tsa'lab, Abu 'Ali al-Fārisi, Ibnu al-Jinni, 'Abd al-Qāhir al-Jurjani, dan Ja'far Dakk al-Bāb.⁷

Mulai saat itulah, Syahrur kemudian banyak menerbitkan buku tentang keislaman, di samping juga tetap menghasilkan beberapa buku tentang teknik. Seperti: *al-Islām wa al-Imān: Mandzūmāt al-Qiyām* (Islam dan Iman: Pilar-Pilar Utama), *Dirāsāt Islāmiyyah Mu'āshirah fi ad-Dawlah wa al-Mujtama'* (Studi Islam Kontemporer tentang Negara dan Masyarakat), dan *Nahwa Ushūl Jadīdah li al-Fiqh al-Islami*.⁸ Namun tidak sedikit pula yang menanggapi pemikiran Syahrur, mulai yang bernada sinis, emosional, ataupun mengkritik secara ilmiah. Bahkan ada yang menilai sebagai zionis, pendukung marxis, *inkār as-sunnah*, dan berbagai macam anggapan yang lain. Dan ini tidak menyurutkan semangat beliau dalam menekuni al-Qur`an. Beberapa karya yang lahir atas kritikan beliau di antaranya ialah: *Tahāfut al-Qirā`ah al-Mu'āshirah* karya al-Syawwaf, *Mujarrad al-Tanjīm al-Qur`ān li Duktur Muhammad Syahrūr* karya Muslim al-Jabi,⁹ dan *Munāqasyāt al-Isykāliyyah al-Manhajiyah fi al-Kitāb wa al-Qur`ān* karya Mahir Munajjad.

Gagasan pemikiran yang dilontarkan oleh Syahrur sebenarnya tidak lain hanyalah untuk melakukan pembaharuan dalam kajian keislaman, utamanya meyangkut penafsiran al-Qur`an. Gagasan tersebut dilatarbelakangi oleh kegelisahan beliau dalam dua hal:

⁶ Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer* (Yogyakarta: LkiS, 2010). h. 95-96

⁷ Ibid. h. 102-104.

⁸ Muhammad Syahrur, *Prinsip Dan Dasar Hermeneutika Al-Qur`an Kontemporer*. terj. Sahiron Syamsuddin dan Burhanudin Dzikri (Yogyakarta: eLSAQ Press, 2004). h. 319.

⁹ Mufidah, "Hermeneutika Al-Qur`an Muhammad Syahrur." h. 288.

Diterima Redaksi: 02-08-2020 | Selesai Revisi: 10-09-2020 | Diterbitkan Online: 29-12-2020

1. Syahrur melihat bahwa peradaban Islam sekarang ini mengalami stagnasi dan tidak mampu berperan dalam menyelesaikan problem kekinian karena masih dipenuhi berbagai *taqlid*.¹⁰
2. Syahrur melihat bahwa dalam hal pemikiran keagamaan, masyarakat Islam saat ini terpolarisasi menjadi dua aliran: (1) Aliran skriptualis-literalis yang sangat berpegang teguh pada tradisi dan arti tekstual. Mereka berkeyakinan bahwa warisan budaya dan tradisi tersebut mutlak harus tetap dilestarikan. Orang-orang yang berada di aliran ini beranggapan bahwa apa yang telah terjadi dan sudah diterapkan oleh umat Islam yang hidup di masa Rasulullah saw., tentunya pun tetap relevan bagi seluruh umat manusia di masa selanjutnya; (2) Kaum Komunis, Marxis, dan beberapa kaum nasionalis Arab, yang senantiasa menyuarakan modernitas dan sekularisme, serta menolak semua warisan Islam termasuk al-Qur`an yang dianggapnya candu bagi pendapat umum.¹¹ Menurut Syahrur, selama ini pemikiran kedua kelompok tersebut cenderung bersifat repetitif, bukan pembacaan yang bersifat produktif. Kelompok pertama akan menolak hal yang berbau modernisme yang mana nantinya akan menyebabkan agama menjadi tidak realistis dan mereka akan mengalami alinasi dari dunianya sendiri. Sedangkan kelompok kedua akan terkesan meninggalkan khazanah keislaman yang otentik, memiliki karakter dan khas tersendiri.¹²

Prinsip dan Metodologi Penafsiran Muhammad Syahrur

Metodologi penafsiran dapat diartikan sebagai langkah-langkah prosedur atau cara-cara yang dilakukan oleh para *mufassir* ketika menafsirkan al-Qur`an. Oleh karenanya, metodologi penafsiran harus senantiasa berpegang pada prinsip-prinsip penafsiran itu sendiri, yakni hal-hal yang menjasdasi seorang *mufassir* dalam mengkaji al-Qur`an. Jadi pada kenyataannya setiap *mufassir* mempunyai prinsip-prinsip penafsiran sendiri yang berbeda dari penafsir yang lain, tergantung bagaimana asumsi dasar, perspektif, dan latar belakang keilmuannya.¹³ Bagi Syahrur sendiri, prinsip-prinsip penafsirannya ialah:

¹⁰ Muhammad Syahrur, *Al-Kitāb Wa Al-Qur`ān* (Damaskus: al-Ahaliy, n.d.). h. 30

¹¹ Muhammad Syahrur, "Divine Text and Pluralism in Moslem Society," in *Hermeneutika Al-Qur`an Madzhab Yogya*. terj. Mohammad Zaki Husein (Yogyakarta: Islamika, 2003). h. 255-257.

¹² Mufidah, "Hermeneutika Al-Qur`an Muhammad Syahrur." h. 290.

¹³ Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*. h. 133-134.

Diterima Redaksi: 02-08-2020 | Selesai Revisi: 10-09-2020 | Diterbitkan Online: 29-12-2020

1. Prinsip diferensiasi, yakni prinsip yang membedakan antara *Kitāb al-Nubuwwah* dan *Kitāb al-Risālah*. *Kitāb al-Nubuwwah* adalah semua ayat yang bersifat *mutasyābihāt*. Sedangkan *Kitāb al-Risālah* adalah semua ayat yang bersifat *muhkamāt* yang berkaitan dengan hukum.
2. Prinsip holistik dan menolak atomisasi. Agar terhindar dari penafsiran yang atomistik dan parsial, Syahrur kemudian menawarkan metode hermeneutika-nya yang disebut dengan pembacaan *tartīl* (intertekstual).
3. Prinsip kontekstualisasi penafsiran. Syahrur menganggap bahwa penafsiran al-Qur'an harus senantiasa menjadi solusi bagi problem yang dihadapi masyarakat muslim. Hal ini berangkat dari diktum yang menyatakan bahwa al-Qur'an adalah kitab yang senantiasa relevan dan cocok diterapkan pada segala tempat dan waktu.
4. Prinsip sunnah Nabi sebagai metode ijtihad. Jika selama ini sunnah dipandang sebagai sumber hukum dalam ber-ijtihad, maka bagi Syahrur sunnah Nabi merupakan metode ijtihad. Yakni, *mufasssir* harus memahami peran Nabi pada masanya, di mana beliau terkadang melakukan pembatasan hukum (*taqyid*) atau menghapus kembali keputusannya (*nāsikh al-hukm*) sebagai bentuk ijtihad yang sesuai dengan kontek situasi sosio-geografis.
5. Prinsip otomisasi teks. Bagi Syahrur, tidak ada sekecil apapun: baik itu huruf, *isim*, atau *fi'il*, yang terdapat pada al-Qur'an tanpa ada makna yang terkandung di dalam-Nya atau merupakan sesuatu yang tidak penting dan boleh diabaikan. Dalam artian, tidak ada lafaz atau huruf yang hanya berfungsi sebagai tambahan (*ziyadah*) sehingga keberadaannya tidak memiliki arti sama sekali.
6. Prinsip anti sinonimitas. Dengan berlandaskan bahwa al-Qur'an adalah kitab yang sangat teliti dalam memilih diksi atau redaksi lafaz-Nya, Syahrur kemudian menganggap bahwa sesungguhnya tidak ada *muradif* (sinonim) dalam al-Qur'an.¹⁴

Berangkat dari beberapa prinsip penafsiran ini, Syahrur kemudian menawarkan metode hermeneutika al-Qur'an yang disebut dengan pembacaan *tartīl* (intertekstual). Model penafsiran ini berlandaskan pada QS. al-Muzammil ayat 4:

..... وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلاً

“... dan bacalah Al-Qur'an itu dengan tartil.”

¹⁴ Ibid. h. 135-136

Diterima Redaksi: 02-08-2020 | Selesai Revisi: 10-09-2020 | Diterbitkan Online: 29-12-2020

Pada ayat ini, kata “تَرْتِيلاً” tidak dimaknai oleh Syahrur dalam arti “membaca”. Namun beliau menjelaskan bahwa lafadz tersebut terbentuk dari kata “*al-ratl*” yang berarti “barisan atau urutan”. Dengan demikian kata “تَرْتِيلاً” berarti “ayat-ayat yang berhubungan dengan suatu tema pembahasan tertentu itu dikumpulkan, lalu kemudian mengurutkan sebagiannya di belakang sebagian yang lain.” Hal tersebut dilakukan agar mendapatkan gambaran yang utuh, objektif, serta komprehensif, mengenai tema tertentu. Maka seorang *mufassir* hendaknya menggabungkan ayat-ayat yang berkaitan dengan topik pembahasan lalu kemudian mengkomparasikan ayat yang satu dengan ayat yang lain.¹⁵

Menurut Syahrur, beberapa topik pembahasan dalam al-Qur'an terbagi-bagi dan terpecah di berbagai surah. Misalnya: tema tentang nabi Adam as. terletak dalam surah al-Bāqarah, al-A'raf, Tāhā, dan di beberapa surah yang lain. Demikian pula mengenai kisah nabi Nuh as. yang terdapat dalam surah al-Mu'minūn, Nūh, Hūd, dan al-A'raf. Dengan demikian, yang menjadi pertanyaan bagaimana mungkin tema-tema ini dapat dipahami jika penyusunannya belum dilakukan secara sistematis?¹⁶ Oleh karena itu, sebelum menganalisis suatu masalah dengan menggunakan metode linguistik-nya, Syahrur terlebih dahulu menganalisis suatu lafaz secara bahasa, istilah per istilah. Beliau meyakini bahwa bahasa Arab sangat kaya akan makna. Setiap lafaz yang terlihat sama dalam al-Qur'an, baginya itu bukanlah sinonim, atau bahkan antonim. Sebagaimana prinsip penafsirannya, ia tidak mempercayai kesamaan bahasa pada ayat-ayat al-Qur'an. Penggunaan suatu kata dalam bahasa mempunyai maknanya sendiri, sesuai dengan konteks perkembangan zaman yang mengitarinya. “Permainan kata” yang digunakan Syahrur tersebut dibingkai dengan bangunan pengetahuan eksak-nya, sehingga kata itu nampak sangat dekat dengan jangkauan logika.¹⁷

Metode yang dipakai oleh Syahrur ini disebut juga dengan *al-manhaj at-tārikh al-ilm* seperti yang diutarakan Jāfar Dak al-Bāb. Jika ditelusuri akar-akar geneologisnya, maka model penafsiran semacam ini sejatinya bersumber dari para tokoh-tokoh ilmuwan Muslim sebelumnya, seperti Imam al-Jurjani, Abu 'Alī al-Fārisīy, dan Ibn al-Jinni. Syahrur mengadopsi pemikiran

¹⁵ Sahiron Syamsuddin, “Metode Intertekstualitas Muhammad Shahrur Dalam Penafsiran Al-Qur'an,” in *Studi Al-Qur'an Kontemporer: Wacana Baru Berbagai Metodologi Tafsir* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2002). h. 138.

¹⁶ Syahrur, *Al-Kitāb Wa Al-Qur'ān*. h. 197.

¹⁷ Tinggal Purwanto, *Pengantar Studi Tafsir: Sejarah, Metodologi, Dan Aplikasinya Di Bidang Pendidikan* (Yogyakarta: Idea Press, 2011). h. 63.

Diterima Redaksi: 02-08-2020 | Selesai Revisi: 10-09-2020 | Diterbitkan Online: 29-12-2020

Abu 'Ali Al-Fāriṣīy yang menyatakan bahwa: (a.) Bahasa adalah sebuah sistem (*nidzām*); (b.) Bahasa merupakan fenomena sosiologis dan konstruksi bahasanya sangat erat kaitannya dengan konteks di mana bahasa itu disampaikan; (c.) Ada keterkaitan (*at-talāzum*) antara bahasa dengan pemikiran; (d.) Ada kesinambungan antara ucapan, pemikiran, dan fungsi bahasa sebagai alat untuk menyampaikan gagasan pemikiran, sejak awal pertumbuhan bahasa itu disampaikan kepada manusia; (e.) Pemikiran manusia tidak berkembang secara langsung dan sempurna, tapi melalui perkembangan pengetahuan yang bersifat inderawi dan personifikasi, kemudian menjadi pengetahuan yang bersifat *mujarrad* (abstrak). Begitupun mengenai sistem bahasa, ia muncul untuk mengungkapkan hal-hal yang bersifat inderawi dan berubah menjadi sesuatu yang abstrak melalui sistem kaidah *Nahwu-Sharaf*.¹⁸

Model penafsiran yang ditawarkan oleh Syahrur ini sebenarnya bukanlah merupakan sesuatu yang baru dalam dinamika penafsiran al-Qur'an. Sebab metode tartīl Syahrur yang mengumpulkan atau meng-komparasikan semua ayat yang berkaitan dengan tema pembahasan yang sama, sejatinya merupakan teknik metodis yang muncul dari prinsip penafsiran di mana *Kalaamullah* itu sebagiannya menafsirkan ayat yang lain (*al-qur'ān yufassiru ba'duhū ba'dan*). Dan praktik penafsiran semacam ini sebenarnya sudah ada sejak masa Nabi Muhammad saw., namun baru dikenal pada abad ke-20 dengan sebutan tafsir *mawḍu'i* (tafsir tematik).¹⁹ Hanya saja Syahrur dalam hal ini tidak pernah memaparkan tata cara atau langkah-langkah metodis yang detail menyangkut penerapan metode tafsir tematiknya. Langkah-langkah metode tematik justru dirumuskan oleh *mufassir* lain seperti al-Farmawi dan Hassan Hanafi.²⁰ Al-Famawi misalnya, telah menawarkan langkah-langkah metodis dalam mengkaji al-Qur'an secara tematik. Berikut langkah-langkahnya:

- Menentukan topik permasalahan terlebih dahulu.
- Mengumpulkan semua ayat yang berhubungan mengenai tema permasalahan yang akan dibahas.

¹⁸ Abdul Mustaqim, "Mempertimbangkan Metodologi Tafsir Muhammad Syahrur," in *Hermeneutika Al-Qur'an Mazhab Yogya* (Yogyakarta: Islamika, 2003). h. 126.

¹⁹ Syamsuddin, "Metode Intertekstualitas Muhammad Shahrur Dalam Penafsiran Al-Qur'an." h. 138.

²⁰ Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*. h. 168.

Diterima Redaksi: 02-08-2020 | Selesai Revisi: 10-09-2020 | Diterbitkan Online: 29-12-2020

- Menampilkan runutan ayat-ayat secara kronologis, sesuai dengan urutan pewahyuannya (*tartib nuzūli*) serta pemahaman tentang konteks turunnya ayat (*asbāb an-nuzūl*-nya). Hal ini dilakukan untuk menelusuri ayat yang berkaitan dengan konteks turunnya al-Qur'an.
- Mengkaji *munasabah* (keterkaitan) antar satu ayat dengan ayat yang lain dalam masing-masing surahnya.
- Topik pembahasannya disusun dalam kerangka yang baik.
- Memperkaya data dukung dengan beberapa riwayat hadis yang terkait.
- Mengkaji semua ayat yang telah dikumpulkan. Seperti melihat beberapa ayat yang memiliki kesamaan arti, mengkaji ayat-ayat yang bersifat *'amm* dan *khash*, mana yang *muṭlaq* dan mana yang *muqayyad*, kemudian dikompromikan satu sam lain atau yang secara lahiriyah tampak bertentangan sehingga dapat disatukan pemaknaannya.²¹

Namun, walaupun Muhammad Syahrur tidak memaparkannya secara rinci dalam kitabnya bagaimana ia menjalankan metode penafsirannya seperti halnya al-Farmawi, akan tetapi Ahmad Zaki Mubarak telah berhasil menyusun langkah-langkah metodis Syahrur yang ia simpulkan dari hasil ramuannya dari bukunya tersebut. Yakni:

- a. Penegasan asumsi tidak adanya kesamaan lafaz dalam ayat-ayat yang dikaji.
- b. Memilih satu ayat atau lebih sebagai pijakan awal pembacaan terhadap topik pembahasan yang dikaji.
- c. Mengkaji semantik kata dengan melihat makna teks ayat pada kitab *al-Maqāyis fī al-Lughah* yang disertai interpretasi secara subjektif.
- d. Mengkaji dengan fonologi untuk menunjukkan relasi pemaknaan yang berbeda atau bertolak belakang.
- e. Memanfaatkan konsep dan teori dalam ilmu pengetahuan sebagai analogi, metafora, dan penguat argumentasi.
- f. Mengkaji secara semiotika bahasa dengan memperhatikan bentuk dan jenis lafaz, apakah ia *ma'rifah* atau *nakirah*, *idāfah* (sandar dengan kata lain), atau ia berbentuk *mufrad* (tunggal), atau *jama'* (plural). Di samping memperhatikan lafaz-lafaz lain yang mengikutinya, seperti makna "*waw aṭaf*", dan beberapa huruf-huruf yang lain.

²¹ Abd. Al-Hayy Al-Farmawi, *Metode Tafsir Mawdu'i*. terj. Suryana A. Jamrah (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 1994). h. 45-46.

Diterima Redaksi: 02-08-2020 | Selesai Revisi: 10-09-2020 | Diterbitkan Online: 29-12-2020

- g. Mengumpulkan semua ayat yang memiliki kesamaan redaksi istilah dari tema yang dikaji.
- h. Melakukan kajian sintagmatis, yakni meneliti lafaz-lafaz lain yang berada dalam satu rangkaian ayat sehingga dapat diketahui konteks pemaknaannya.
- i. Melakukan kajian paradigmatis, yakni membandingkan satu konteks pemaknaan ayat dengan ayat yang lain, sehingga dapat diketahui makna yang berada dalam satu medan makna dan makna lain yang terpisah.
- j. Melakukan penyimpulan kandungan atau cakupan pengertian yang berada dalam medan makna berdasarkan pola *abduksi*.²²

Jadi, dari langkah-langkah metodis tersebut dapat dipahami bahwa untuk menafsirkan al-Qur'an, Muhammad Syahrur menggunakan pendekatan semantik dengan analisis paradigmatis dan sintagmatis setelah melakukan teknik intertekstualitas.²³ Model interpretasi Syahrur ini bisa dikatakan cenderung semantis. Ini mengisyaratkan bahwa menafsirkan al-Qur'an dengan memperhatikan gramatika bahasa cukup potensial untuk mendinamisasikan kata dan kalimat dalam al-Qur'an. Pendekatan kebahasaan tetap bisa digunakan untuk melahirkan produk tafsir yang progresif, liberatif, dan humanis.²⁴ Dengan model penafsiran inilah Syahrur kemudian mereinterpretasi ayat-ayat al-Qur'an dalam menjawab problematika yang dihadapi umat saat ini.

Konsep Poligami dalam al-Qur'an: Aplikasi Metode Tartīl Muhammad Syahrur

Berikut akan dipaparkan contoh pengaplikasian metode tartīl Muhammad Syahrur ketika mengkaji ayat tentang poligami dalam al-Qur'an. Ayat yang menerangkan tentang poligami disebut dalam QS. An-Nisā': 3:

وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا.

Untuk memahami konsep poligami secara komprehensif dalam QS. An-Nisā': 3 ini, menurut Syahrur yang pertama harus dipahami bahwa redaksi ayat ini dimulai dengan huruf “waw” yang merupakan huruf ‘*ataf*’ dalam kaidah bahasa Arab. Dengan demikian ayat ini masih

²² Ahmad Zaki Mubarak, *Pendekatan Strukturalisme Linguistik Dalam Tafsir Al-Qur'an Kontemporer "Ala"* M. Syahrur. h. 174-175.

²³ Syamsuddin, “Metode Intertekstualitas Muhammad Shahrur Dalam Penafsiran Al-Qur'an.” h. 138-139.

²⁴ Abdul Malik, “Tafsir Al-Qur'an Paradigma Integratif: Studi atas Qira'ah Althaniyah Muhammad Syahrur,” *Al-A'raf* 14, no. 1 (2017). h. 128.

terkait dengan ayat sebelumnya, yakni QS. An-Nisā': 2 yang menerangkan tentang hak-hak anak yatim.²⁵ Ayat tersebut berbunyi:

وَأْتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَىٰ أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا

Anak yatim sebagaimana disebutkan dalam ayat di atas adalah anak yang belum mencapai usia *baligh* atau belum dewasa yang sudah tidak memiliki bapak, sedang ibunya masih hidup dan masih berada pada usia produktif. Oleh karena redaksi ayat selanjutnya berbunyi “*إِنْ خِفْتُمْ أَلَّا*” “*تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى*” yang merupakan kalimat yang didahului oleh *isim syart* (إِنْ) di mana dalam kaidah bahasa Arab jika ada *isim syart* maka ada pula *jawāb as-syart*. Maka adapun *jawāb as-syart*-nya disebutkan pada kalimat selanjutnya yang berbunyi “*فَأَنْكَحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ*”. Jadi dengan demikian, maka harus dihubungkan antara lafaz *syart* dan *jawāb as-syart*-nya. Sehingga terjadi keserasian antara *jawāb as-syart* (فَأَنْكَحُوا) dan redaksi *syart*-nya (إِنْ خِفْتُمْ) yang berbicara mengenai perlakuan terhadap hak-hak anak-anak yatim, maka ayat ini dapat dipahami sebagai ayat yang sedang menerangkan tentang perintah menikahi ibu janda dari anak-anak yatim tersebut.²⁶ Maka firman-Nya “*مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ*” merupakan kelonggaran dari Allah swt. untuk beristri sampai empat orang. Harus dipahami bahwa yang menjadi sasaran pembicaraan dalam permasalahan poligami ini ialah suami yang sudah beristri, makanya ayat ini menyebut “*مَثْنَىٰ*” atau yang kedua, sampai empat istri. Ayat ini tidak menyebutkan syarat mengenai istri pertama, sehingga seorang lelaki berhak untuk menikahi wanita perawan, janda yang sudah memiliki anak, ataukah janda yang tidak punya anak. Akan tetapi untuk istri kedua, ketiga, dan keempat, ayat ini menetapkan persyaratan bahwa harus wanita yang sudah berstatus janda dan memiliki anak.²⁷

Dengan demikian, maka seorang lelaki yang ingin berpoligami harus memelihara para anak yatim yang merupakan anak dari janda yang dinikahnya layaknya anak-anaknya sendiri. Hal ini sebagaimana disebutkan dalam firman Allah swt. QS. An-Nisā': 6 yang ditujukan bagi sang suami yang melakukan poligami, yang berbunyi:

²⁵ Syahrur, *Al-Kitāb Wa Al-Qur'ān*. h. 598.

²⁶ Ibid. h. 599.

²⁷ Ibid.

Diterima Redaksi: 02-08-2020 | Selesai Revisi: 10-09-2020 | Diterbitkan Online: 29-12-2020

وَابْتَلُوا الْيَتَامَى حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا
وَبِدَارًا أَنْ يَكْبُرُوا وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ
فَأَشْهِدُوا عَلَيْهِمْ وَكَفَى بِاللَّهِ حَسِيبًا

Dari sini dapat dipahami bahwa jika seseorang yang sudah menikah merasa mampu untuk berpoligami, khususnya secara finansial, Allah memberikan dorongan kepadanya untuk menikahi lagi satu, dua, atau tiga janda, yang sudah memiliki anak. Ia harus menanggung segala kebutuhan hidup mereka di samping istri pertama dan anak-anaknya sendiri. Dalam kondisi inilah ayat al-Qur'an menegaskan pada redaksi kalimat selanjutnya, “فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً”.²⁸ Kata “تَعْدِلُوا” sebagaimana disebutkan dalam ayat ini memiliki dua pengertian yang berbeda. Bisa bermakna “lurus” atau “sejajar”, dan bisa pula bermakna “bengkok”. Bandingkan dengan kata “تُقْسِطُوا” sebagaimana disebutkan pada redaksi kalimat sebelumnya “وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا”. Kata “تُقْسِطُوا” juga mempunyai dua pengertian yang saling bertolakbelakang. Bisa berarti “keadilan dan pertolongan” seperti yang terdapat dalam QS. al-Māidah: 42, QS. al-Hujurat: 9, dan al-Mumtahanah: 8, dengan (الْمُقْسِطِينَ). Dan bisa pula berarti “kedzaliman dan penindasan” seperti yang disebutkan dalam QS. al-Jinn: 14 dengan (الْقَاسِطُونَ).²⁹

Meskipun kedua term ini agak mempunyai persamaan makna, namun keduanya digunakan dalam konteks yang berbeda. Term “عدل” menyiratkan relasi kepada satu pihak saja, dan term “قسط” menyiratkan relasi antar dua pihak. Dari pemaknaan term ini muncul kata “المعادلة” yang berarti kesamaan dengan yang lain, yaitu kesejajaran antara dua pihak yang berbeda. Misalnya si A sama dengan si B. Jadi dari pengertian ini dapatlah dipahami bahwa yang dimaksud dengan “’adl” pada firman Allah “فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا” adalah berlaku adil kepada dua pihak, yakni adilnya seorang bapak kepada anak-anak dari istri pertamanya dan juga kepada anak-anak yatim dari istri-istrinya yang lain. Sedang yang dimaksud dengan “qisf” pada firman Allah dalam redaksi kalimat sebelumnya, “وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا” adalah bertindak adil terhadap anak-anak yatim saja, yakni anak-anak dari istri kedua, ketiga, dan keempat. Oleh karena itu, apabila lelaki yang sudah memiliki istri itu ragu atau khawatir tidak mampu berlaku adil, baik kepada anak-anaknya sendiri ataupun terhadap para anak yatim tersebut, maka hendaknya ia menikahi satu perempuan saja.³⁰

²⁸ Ibid.

²⁹ Ibid. h. 597-598.

³⁰ Ibid. h. 598-599.

Selanjutnya, ayat ini ditutup dengan firman Allah yang berbunyi “أَلَا تَعُولُوا”. Kata “تَعُولُوا” merupakan bentukan dari akar kata “عول” yang bermakna “mempunyai banyak keturunan dan senantiasa berlaku adil”. Hal ini menunjukkan bahwa jika seorang lelaki melakukan poligami, maka ia harus bertanggung jawab terhadap keluarga besarnya, serta bertanggung jawab mendidik anak-anaknya. Apabila ia enggan berlaku demikian, tidak mampu bertanggung jawab dan menelantarkan anak-anaknya, maka ia tidak berbuat adil kepada keluarganya. Dari pemaparan Syahrur ini, dapatlah ditemukan sisi tujuan yang sangat manusiawi. Dengan konsep poligami, Allah swt. sangat peduli terhadap para janda dan anak-anak yatim.³¹ Demikianlah penafsiran Muhammad Syahrur terhadap ayat yang berbicara tentang poligami.

Kesimpulan

Sebagai bentuk responsif dan rasa tanggung jawab (responsibility) agar kajian al-Qur'an tetap *ṣālih li kulli zamān wa makān* (tetap selaras bagi setiap zaman dan tempat), seorang *mufassir* harus mampu membuktikan eksistensi dan aktualisasi dimensi *hudan* (petunjuk) dan *rahmatan li al-'alamīn* (rahmat bagi seluruh alam) dari al-Qur'an itu sendiri. Baik sejak masa diturunkannya al-Qur'an, pada masa sekarang ini, bahkan sampai di masa yang akan datang. Syahrur merupakan salah seorang mufassir yang telah mewujudkan hal itu. Untuk menjawab tantangan modernitas dan menyelesaikan problem kekinian, Syahrur kemudian menawarkan metode penafsiran al-Qur'an yang disebut dengan pembacaan *tartīl* (intertekstual). Yakni ayat-ayat yang berhubungan dengan suatu tema pembahasan tertentu itu dikumpulkan, lalu kemudian mengurutkan sebagiannya di belakang sebagian yang lain untuk mendapatkan gambaran yang utuh, objektif, serta komprehensif, mengenai tema tertentu. Model penafsiran Muhammad Syahrur ini berangkat dari prinsip diferensias yang membedakan antara *Kitāb al-Risālah* dan *Kitāb al-Nubuwwah*, prinsip holistik serta menolak atomisasi, prinsip kontekstualisasi penafsiran, prinsip sunnah Nabi sebagai metode ijtihad, prinsip otomisasi teks, dan prinsip anti sinonimitas.

Daftar Pustaka

Ahmad Zaki Mubarak. *Pendekatan Strukturalisme Linguistik Dalam Tafsir Al-Qur'an Kontemporer "Ala" M. Syahrur*. Yogyakarta: eLSAQ Press, 2007.

³¹ Ibid. h. 599-600.

