

CONTEMPORARY CRITIQUES ON SYAHRÛR'S METHODOLOGY TO QUR'ANIC STUDIES

Badrus Samsul Fata¹, A Rafiq Zainul Mun'im²

Sekolah Tinggi Agama Islam Binamadani¹, Universitas Nahdlatul Ulama Indonesia, Jakarta²

badrusfata@gmail.com¹, arafiqzm1@gmail.com²

ABSTRAK

Melalui *al-Kitâb wa al-Qur'ân Qira'âh Mu'âsirah*, Syaḥrûr mengajukan kerangka metodologi studi al-Qur'an yang mengundang banyak kontroversial, sebab menggabungkan pendekatan linguistik klasik *non-mainstream* dengan pendekatan linguistik Barat modern. Artikel ini mengulik pendekatan historis-ilmiah (*al-manhaj al-târîkhi al-'ilmî*), tokoh linguistik modern yang mempengaruhinya, sekaligus kritik akademis dari para sarjana al-Qur'an kontemporer atasnya. Melalui pendekatan historis ilmiah dengan basis teori anti sinonimitas (*lâ tarâdufa fî al-kalimah*), Syaḥrûr mengklaim mampu menawarkan kebaruan dalam reinterpretasi al-Qur'an. Akan tetapi, para kritikus justru menilai kerangka metodologi Syaḥrûr telah menyalahi konsensus dan bahkan secara keliru memahami teori-teori linguistik, khususnya teori anti-sinonimitas (*lâ tarâdufa fî al-kalimah*), yang dianggit para linguistik Arab klasik semisal Ibnu al-'Arabî (w. 231H), Abû al-'Abbâs Ṣa'lab (w. 291 H), Abu Bakar al-Anbârî (w. 328H), Ibnu Fâris (395H), Abû Hilâl al-'Askarî (w. 395H), Abû 'Alî al-Fârisî (w. 377H), dan Ibnu Jinnî (w. 392H). Para kritikus menegaskan, penisbatan teori anti-sinonimitas Syaḥrûr kepada tokoh-tokoh linguistik Arab klasik di atas terbukti bersifat *bias* dan prematur, sehingga justru mereduksi dan mengaburkan makna al-Qur'an itu sendiri.

Kata Kunci: Anti Sinonim, Sinonim, Syaḥrûr, Diakronis, Sinkronis, Linguistik, Filosofis, Sainifik

Abstract: Muhammad Syaḥrûr in his book "*al-Kitâb wa al-Qur'ân Qira'âh Mu'âsirah*" proposed a controversial methodological framework for Qur'anic studies as he combined classical Arabic linguistics with modern Western linguistic analyses. This article explores Syaḥrûr's historical-scientific approach (*al-manhaj al-târîkhi al-'ilmî*), probes the modern linguistic figures who influenced him, and finally presents an academic refutation of his methodological framework by contemporary Qur'anic scholars. Through a historical-scientific approach based on anti-synonym theory (*lâ tarâdufa fî al-kalimah*), Syaḥrûr claimed that his studies offered novelties within the framework of Qur'anic interpretation. However, other Qur'anic scholars argued against Syaḥrûr's methodological framework to have erred from the major consensus of the linguistic scholars and even misguided in applying such theories, particularly anti-synonym theory (*lâ tarâdufa fî al-kalimah*), which issued by the classical Arabic linguists such as Ibn al-'Arabî (d. 231H), Abû al-'Abbâs Ṣa'lab (d. 291 H), Abu Bakr al-Anbârî (d. 328H), Ibn Fâris (395H), Abû Hilâl al-'Askarî (d. 395H), Abû 'Alî al-Fârisî (w. 377H), and Ibn Jinnî (d. 392H). Hence, Syaḥrûr's attribution of anti-synonymity theory to those Arabic linguists proved to be biased and premature, and consequently reduced and obscured the meanings of the Qur'an itself.

Keywords: Anti-Synonym, Synonym, Syaḥrûr, Diachronic, Synchronic, Linguistic, Philosophical, Scientific

PENDAHULUAN

Mengkaji al-Qur'an dengan bertumpu pada analisis linguistik berarti mewarisi tradisi panjang kajian metodologi para *mufassir* al-Qur'an. Hampir seluruh karya besar tafsir al-Qur'an bertumpu pada analisis linguistik terhadap al-Qur'an. Analisis linguistik tersebut mengalami akselerasi pertumbuhan pasca abad 1 Hijriyyah, yang ditandai oleh banyaknya hasil karya yang dipublikasikan dengan tokoh-tokoh seperti Sahabat Ibnu 'Abbâs (w. 687M), Abû 'Ubaidah (w. 825M), al-Sijistânî (w. 942M) dan al-Zamakhsharî (w. 1144M).¹ Jika Ibnu 'Abbâs ditahbiskan sebagai *Peletak Batu Pertama* dalam analisis

¹ Aan Radiana dan Abdul Munir, *Al-Hikmah: Jurnal Studi-Studi Islam*, Bandung; Yayasan Muthahhari, Vol. VII, 1996, h. 13-14.

linguistik-filologis, maka Abû 'Ubaidah adalah *Bapak Kedua* dan al-Zamakhsharî melalui karya monumentalnya *al-Kasasyâf* laik disebut sebagai *Bapak Ketiga*.²

Menjelang akhir abad-20, muncul beberapa sarjana dan pemikir yang menawarkan metodologi alternatif dalam mengkaji al-Qur'an berdasarkan pendekatan linguistik. Beberapa tokoh tersebut antara lain Amîn al-Khûlî (w. 1966M) melalui karyanya *Manâhij al-Tajdîd*,³ 'Aisyah Binti al-Syâti' (w. 1998M) dalam *al-Tafsîr al-Bayânî*,⁴ Nasr Hamid Abu Zaid (w. 2010M) dalam *Mafhûm al-Naşş*,⁵ Fazlurahman (w. 1988M) dalam *Major Themes of the Qur'an*,⁶ Farid Esack dalam *Qur'an on Liberation and Pluralism*,⁷ dan beberapa pemikir kontemporer yang lain.

Figur penting lain yang menggabungkan analisis linguistik klasik dan modern dalam studi al-Qur'an adalah Muhammad Syaḥrûr (w. 2019M) melalui karyanya *al-Kitâb wa al-Qur'ân Qirâ'ah Mu'âşirah*. Sarjana kelahiran Suriah ini merupakan doktor berlatar belakang Teknik Sipil dengan spesialisasi Mekanika Pertanahan dan Geologi. Selain karya di atas, ia juga menulis banyak karya di bidang keagamaan, antara lain *al-Dirâsah al-Islâmiyyah fî al-Dawlah wa al-Mujtama'*; *al-Islâm wa al-Îmân: Mandhûmah al-Qiyâm*; dan *Naḥw Uşûlin Jadîdah li al-Fiqh al-Mar'ah*.⁸

Melalui *al-Kitâb wa al-Qur'ân Qirâ'ah Mu'âşirah*, Syaḥrûr mengajukan kerangka metodologi studi al-Qur'an yang mengundang banyak kontroversial,⁹ sebab menggabungkan pendekatan linguistik klasik *non-mainstream* dengan pendekatan linguistik Barat modern. Karena itu, di samping menyajikan konstruksi metodologi Syaḥrûr, paper ini berusaha menyajikan kritik para sarjana kontemporer atas pendekatan historis ilmiah anggitananya.

PEMBAHASAN

Konstruks Metodologis Syaḥrûr

Kerangka metodologi penafsiran Syaḥrûr terhadap al-Qur'an sebagai "Corpus Kitab Suci" didasarkan pada tiga pendekatan, yaitu: *Filosofis*, *Linguistik* dan *Saintifik*. Dalam kitabnya *al-Kitâb wa al-Qur'ân*, sumber penelitian Syaḥrûr terhadap konsep-konsep Islam didasarkan pada pemilahan antara terma-terma yang selama ini "dianggap" *sinonim (mutarâdifât)*. Syaḥrûr menegaskan, tidak semua para sarjana linguistik Arab mengenal atau mengakui mazhab sinonimitas. Alih-alih, banyak dari mereka justru

² J.J.G. Jansen, *Diskursus Tafsir Al-Qur'an Modern*, alih bahasa: Hairussalim dan Syarif Hidayatullah, Yogyakarta; Tiara Wacana, 1997, Cet ke-1, h. 90.

³ Amîn al-Khûlî, *Manâhij al-Tajdîd fî al-Naḥwi wa al-Balâghah wa al-Tafsîr wa al-Adab*, Misra: Dâr al-Ma'rifah, 1961, Cet Ke-1, h. 17-365.

⁴ 'Aisyah Binti al-Syâti', *Al-Tafsîr al-Bayânî li al-Qur'ân al-Karîm*, Juz 1 & 2, Misra: Dâr al-Ma'ârif, 1977, Cet Ke-7, h. 13-400.

⁵ Nasr Hamid Abu Zaid, *Mafhûm al-Naşş, Dirâsah fî 'Ulûm al-Qur'ân*, Kairo: Hai'ah al-Miṣriyyah al-'Amaliyyah li al-Kitâb, 1993, h. 13.

⁶ Fazlur Rahman, (1969). *Major Themes of the Qur'an*, Oxford: UCLA University Press, h. 1-92. Fazlur Rahman, *Islam dan Modernitas: Tentang Transformasi Sosial*, terj. Ahsin Mohammad, Bandung: Pustaka, 1985, h. 6-8.

⁷ Farid Esack, *Qur'an on Liberation and Pluralism: An Islamic Perspectives of Interreligious Solidarity against Oppression*, Oxford: Oneworld, 1997, h. 1-248.

⁸ M. Aunul Abied Shah dan Hakim Taufik (ed.), *Islam Garda Depan: Mosaik Pemikiran Islam Timur Tengah*, Bandung: Mizan, 2001, h. 237.

⁹ Sahiron Syamsuddin, *Konsep Wahyu al-Qur'an Dalam Perspektif M. Syahrur*, *Jurnal Studi Ilmu-Ilmu al-Qur'an dan Hadis*, Vol. 1, No. 1, Juli 2000, h. 47-48.

menegaskan mazhab anti sinonimitas (*lâ tarâdufa fî al-lisân al-'arabî*). Konsekwensinya, menimbang bahasa al-Qur'an menggunakan bahasa Arab, maka untuk memahaminya secara detil juga harus mengikuti teori ini. Misalnya, Syaḥrûr menngulik, lafad *al-Kitâb*, *al-Dhikr* dan *al-Furqân* yang selama ini semata dipahami sebagai nama lain dari al-Qur'an bisa dibuktikan memiliki makna yang berbeda satu dengan yang lain.¹⁰

Secara khusus, pendekatan linguistik (*al-manhâj al-lughawî*) yang digunakan Syaḥrûr terinspirasi dari guru linguistiknya, yaitu Ja'far Dakk al-Bâb. Menurut Ja'far, dalam pendekatan linguistiknya, Syaḥrûr memadukan studi diakronis (*al-dirâsah al-tathawwuriyyah*) Ibnu Jinnî¹¹ dengan studi sinkronis (*al-dirâsah al-tazâmuniyyah*) al-Jurjânî.¹² Perpaduan dua studi ini disebut dengan istilah *al-manhâj al-târîkhî al-'ilmî fî al-dirâsah al-lughawiyah* yang dapat diterjemahkan sebagai pendekatan historis-ilmiah (*al-manhaj al-târîkhî al-'ilmî*) dalam studi linguistik.¹³

Melalui dukungan Ja'far Dakk al-Bâb, Syaḥrûr menyatakan, al-Qur'an merupakan kitab berbahasa Arab otentik yang memiliki dua sisi kemukjizatan sekaligus; mukjizat-sastrawi (*al-i'jâz al-balâghî*) dan mukjizat-ilmiah (*al-i'jâz al-'ilmî*). Untuk memahami mukjizat-sastrawi al-Qur'an, Syaḥrûr menawarkan pendekatan deskriptif-signifikatif (*al-manhâj al-waṣṣfî al-wadhîfî*).¹⁴ Sementara untuk memahami mukjizat-ilmiah al-Qur'an, Syaḥrûr mencanangkan pendekatan historis-ilmiah (*al-manhâj al-târîkhî al-'ilmî*) yang keduanya diletakkan dalam bingkai studi linguistik.

Syaḥrûr menekankan, pendekatan deskriptif-signifikatif (*al-manhâj al-waṣṣfî al-wadhîfî*) bisa dilakukan dengan menggabungkan analisa sastrawi (*Balâghah*) dengan analisa gramatika (*Naḥwu*). Sayangnya menurut Syaḥrûr, kedua ilmu linguistik Arab ini (*Balâghah* dan *Naḥwu*) sering dikaji secara terpisah, sehingga mengurangi potensinya sebagai alat bantu untuk menganalisa secara kritis teks-teks keagamaan. Sedangkan pendekatan historis-ilmiah (*al-manhâj al-târîkhî al-'ilmî*) meniscayakan pemanfaatan teori anti sinonimiyas sebagai anti-tesis terhadap fenomena sinonimitas (*al-tarâduf*) dalam bahasa dan menuntut studi yang mendalam terhadap setiap terma yang selama ini

¹⁰ Muḥammad Syaḥrûr, *Al-Kitâb wa al-Qur'ân: Qirâ'ah Mu'âṣirah*, cet.1, Damaskus: al-Ahâlî li al-Tibâ'ah wa al-Nasyr, 1990, h. 214.

¹¹ *Diakronis* adalah tinjauan *historis*. Perspektif linguistik diakronis banyak digunakan para ahli linguistik abad ke-19 yang mempelajari proses evolusi bahasa-bahasa tertentu, termasuk sejak etimologi, perubahan fonetis dan lain sebagainya. Lihat. K. Bertens, *Filsafat Barat Abad XX*, Jilid II, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1996, h. 184-185. Ferdinand de Saussure, *Pengantar Linguistik Umum*, Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1996, Cet-3, h. 10-11.

¹² *Sinkronis* adalah tinjauan *a-historis*, menyelidiki diksi bahasa sebagai sistem yang berfungsi pada konteks tertentu. K. Bertens, *Filsafat Barat, ...*, h. 185. Menurut De Saussure, keuntungan menggunakan perspektif sinkronis adalah peneliti mampu memotret "hubungan sistematis" di antara bentuk-bentuk bahasa berdasarkan tahapan sebelumnya sekaligus mengurai "perbedaan-perbedaan" di antara hubungan sistematis dalam pelbagai tahap perkembangan bahasa berikutnya. Ferdinand de Saussure, *Pengantar Linguistik Umum, ...*, h. 11

¹³ Kaum Strukturalisme menilai, pendekatan *sinkronis* bersifat ilmiah, sedangkan *diakronis* bersifat non-ilmiah. Ferdinand De Saussure, *Pengantar Linguistik Umum, ...*, h. 8-10.

¹⁴ Kris Budiman, *Kosakata Semiotika*, Yogyakarta: LkiS, 1999, h. 107-108; *Signifikasi* (Arab: *al-manhâj al-wadhîfî*) oleh Roland Barthes diidentikkan dengan *Semiosis*, yaitu suatu proses yang memadukan penanda dan petanda sehingga menghasilkan tanda. Proses ini bersifat figuratif yang melibatkan suatu tilikan ke arah struktur paradigmatis yang mengelilingi kata-kata dan struktur intertekstual yang mengelilingi suatu teks puitik.

dianggap sinonim.¹⁵ Secara khusus, dalam menafsirkan al-Qur'an, Syaḥrûr menerapkan metode *intertekstualitas*,¹⁶ yaitu mengambil ayat-ayat korelatif yang mempunyai tema yang sama dan mengurutkan sebagian, di belakang sebagian yang lainnya.¹⁷

Klasifikasi Atomis Syaḥrûr Atas al-Qur'an

Secara spesifik, Syaḥrûr dalam karyanya *al-Kitâb wa al-Qur'ân* membedakan makna *al-Dhikr* dan *al-Furqân*. Menurutinya, *al-Dhikr* merupakan bentuk linguistik verbal dari mushaf yang saat dibaca bernilai ibadah, namun tidak memiliki ikatan makna di dalamnya. Dengan kata lain, *al-Dhikr* merupakan "media" yang digunakan Allah SWT untuk menurunkan pesan dari level kesadaran *Ilâhiyyah* (transenden) menuju level kesadaran *insâniyyah* (Imanen) di bumi. Bentuk media terbaik untuk proses ini adalah bahasa arab resmi (*al-lisân al-'arâbî al-mubîn*). Syaḥrûr mendasarkan analisisnya tersebut pada Q.S. al-Ḥijr: 6 dan 9; Q.S. Ṣâd: 1, dan Q.S. al-Anbiyâ': 10. Sedangkan makna *al-Furqân*, menurut Syaḥrûr, adalah sepuluh perintah (*al-waṣâ'yâ al-'asyr*) yang diwahyukan kepada Nabi Musa AS, Nabi Isa AS dan Nabi Muhammad SAW, berdasarkan pada makna tiga ayat Q.S. al-An'âm: 151, 152, dan 153; sekaligus menjadi bagian dari *Umm al-Kitâb* yang memuat aturan-aturan etis dalam tiga agama samawi di atas.¹⁸

Berdasarkan pendekatan linguistik yang digunakan Syaḥrûr tersebut, tampak sebagai seorang pemikir, Syaḥrûr tidak hanya mematok suatu metodologi atau pendekatan dalam mengkaji suatu masalah, tetapi menyesuaikan dengan objek kajian yang sedang diteliti. Tegasnya, objek kajian yang berbeda akan menuntut pada metodologi dan pendekatan yang berbeda pula. Namun, titik-temu dari seluruh aspek yang tercakup dalam metodologi serta pendekatan linguistik yang ditawarkan oleh Syaḥrûr adalah asumsi dasar linguistiknya, yaitu menolak sinonimitas (*lâ tarâdufa fî al-kalimah*) secara total.¹⁹

Dengan demikian, teori anti sinonimitas (*lâ tarâdufa fî al-kalimah*) merupakan salah satu poros utama dari pendekatan linguistik yang ditawarkan oleh Syaḥrûr. Melalui asumsi dasar linguistik yang ditawarkan Syaḥrûr, dia berusaha memberikan nuansa

¹⁵ Ja'far Dakk al-Bâb, "Asrâr al-Lisân al-'Arabî: al-Lisân al-'Arabî al-Mubîn", dalam Muḥammad Syaḥrûr, *Al-Kitâb wa al-Qur'ân: Qirâ'ah Mu'âsirah*, cet.1, Damaskus: al-Ahâlî li al-Tibâ'ah wa al-Nasyr, 1990, h. 819. Lihat juga, Muḥammad Nûruddîn al-Munajjad, *Al-Tarâduf fî al-Qur'ân al-Karîm baina al-Nazâriyyah wa al-Taṭbîq* Damaskus, Dâr al-Fikr al-Mu'âsir, 1997, h. 29, 33, dan 252.

¹⁶ Metode intertekstualitas berarti menggabungkan atau mengkomparasikan seluruh ayat yang memiliki topik pembahasan yang sama. Teknis metodis ini muncul dari konsep *al-Qur'ân yufassiru ba'dhuhu ba'dhan* (sebagian ayat al-Qur'an menafsirkan ayat yang lain) dan diaplikasikan secara lebih sistematis pada abad ke-20 dengan istilah *al-tafsîr al-maudû'î* (Tafsir Tematik). Sahiron Syamsuddin, *Metode Intertekstualitas Muhammad Syahrur dalam Penafsiran al-Qur'an dalam Studi Al-Qur'an Kontemporer*, Yogyakarta: Tiara Wacana, 2002, h. 78-100.

¹⁷ Muḥammad Syaḥrûr, *Al-Kitâb wa al-Qur'ân*, ..., h. 197

¹⁸ Muḥammad Syaḥrûr, *Al-Kitâb wa al-Qur'ân*, ..., h. 214.

¹⁹ 'Aisyah Bintu Syathi' dengan metode *bayâni*-nya menyajikan temuan-temuan menarik, apa yang bagi sebagian ahli linguistik dipandang sebagai sinonim-sinonim, pada kenyataannya tidak pernah muncul dalam al-Qur'an dengan pengertian yang benar-benar sama. Misalnya kata *aqsama*. Secara umum kata tersebut disinonimkan dengan kata *ḥalafa*, yang memiliki arti "bersumpah". Akan tetapi, menurut Bintu Syathi', dua kata tersebut memiliki makna yang berbeda satu sama lain. Melalui survei deduktif dari ayat-ayat al-Qur'an, asal kedua kata tersebut terdapat dalam berbagai bentuknya. Menurutinya lafad *aqsama* digunakan untuk jenis sumpah sejati yang tidak pernah diniatkan untuk dilanggar, sementara lafad *ḥalafa* selalu digunakan untuk menunjukkan sumpah palsu yang selalu dilanggar. Lebih lengkapnya lihat, 'Aisyah Bintu Syathi', *Tafsir Bintu Syati'*, Mizan, Bandung, 1996, Cetakan I, h. 21-22.

makna serta pluralitas pemaknaan dalam diskursus studi al-Qur'an kontemporer. Asumsi dasar linguistik Syaḥrūr ini sekaligus merevisi metodologi tafsir al-Qur'an yang lebih cenderung pada paham sinonimitas (keserupaan serta kesamaan makna) yang oleh Syaḥrūr dianggap telah mengaburkan, mereduksi, bahkan mengabaikan pluralitas makna al-Qur'an itu sendiri.²⁰

Pengaruh Pemikiran Linguistik Ja'far Dakk al-Bâb

Syaḥdan, Ja'far Dakk al-Bâb merupakan figur penting di balik perumusan konstruksi metodologi studi al-Qur'an anggitan Syaḥrūr. Ja'far Dakk al-Bâb dalam kitab *al-Mukhtaṣar*-nya menjelaskan, setelah melakukan penelitian intensif selama lebih dari sepuluh tahun tentang studi karakteristik struktur bahasa yang membedakan sistem linguistik Arab dengan struktur bahasa lain, Ja'far Dakk al-Bâb mendapat beberapa hipotesis linguistik penting, antara lain:²¹ *Pertama*, bahasa al-Qur'an adalah bukti sejarah atas otentisitas bahasa Arab secara *definitive*.

Kedua, karakteristik struktur fonem bahasa Arab itu cerminan dari pencerapan masyarakat (bahasa) dulu atas beragam bunyi hewan serta alam sekaligus menguatkan perkembangan bahasa Arab pada tahap pertama. *Ketiga*, materi bahasa Arab terus mengalami perkembangan hingga hari ini, serta yang tersurat dalam sistematika kamus Arab menunjukkan beberapa bukti historis ilmiah yang mampu menyingkap kepalsuan rumpun bahasa semit serta masyarakat semit.²²

Di samping melakukan studi historisitas ilmu linguistik Arab dalam bingkai linguistik modern, Ja'far Dakk al-Bâb juga membagi tahap perkembangan studi bahasa Arab dalam tiga fase perkembangan,²³ berikut:

- a. Tahap studi karakteristik analistik atas materi bahasa Arab. Studi ini telah dilakukan oleh Sibawaih dalam *al-Kitâb* yang mencakup kaidah-kaidah gramatika Arab dengan bentuk yang beragam. Selanjutnya kaidah-kaidah yang ditetapkan oleh Sibawaih ini kemudian dijadikan pendekatan karaktersistik signifikatif sebagai karakter struktur bahasa sekaligus menjelaskan fungsi transimisinya.²⁴
- b. Tahap studi kaidah gramatika Arab (*Naḥw*) secara spesifik yang dimulai dengan kajian atas karya Sibawaih berjudul *al-Kitâb*, yang kemudian menyebabkan perselisihan para ahli nahwu antara madrasah Basrah dan Kufah. Sebagian intelektual berpendapat, setelah terjadinya perseteruan antara dua madrasah tersebut, muncul madrasah ketiga, yaitu madrasah Bagdad. Madhab ini, sebagaimana yang kita ketahui, dipimpin oleh Abû 'Alî al-Fârisî yang berupaya memberikan pemikiran baru yang kemudian

²⁰ Menurut Syaḥrūr, penerimaan terhadap adanya sinonimitas inilah yang kemudian mengakibatkan kesimpang-siuran dalam penafsiran *al-Kitâb* dan *al-tanzîl*, termasuk penafsiran beberapa ayat untuk menjustifikasi kehujjahan sunnah/hadis sebagai wahyu Allah SWT. Lihat uraiannya dalam Muhammad Syaḥrūr, *Naḥwa Uṣûl Jadîdah lil Fiqh al-Islâmî: Fiqh al-Mar'ah al-Waṣiyyah, al-Irṣi, al-Qiwâmah, al-Ta'addudiyah, al-Libâs*, Damaskus: Ahâlî al-Ṭibâ'ah wa al-Nasyr, 2000, h. 125-129. Tentang dasar-dasar lainnya, lihat Muhammad Syaḥrūr, *Naḥwa Uṣûl*, ..., h. 159 dan 153.

²¹ Ja'far Dakk al-Bâb, "Asrâr al-Lisân al-'Arabî: al-Lisân al-'Arabî al-Mubîn", dalam Muhammad Syaḥrūr, *Al-Kitâb wa al-Qur'ân: Qirâ'ah Mu'âṣirah*, cet.1, Damaskus: al-Ahâlî li al-Ṭibâ'ah wa al-Nasyr, 1990, h. 811.

²² Ja'far Dakk al-Bâb, *Asrâr al-Lisân al-'Arabî; al-Lisân*, ..., h. 811.

²³ Ja'far Dakk al-Bâb, *Asrâr al-Lisân al-'Arabî; al-Lisân*, ..., h. 812.

²⁴ Ja'far Dakk al-Bâb, *Asrâr al-Lisân al-'Arabî; al-Lisân*, ..., h. 812.

dikenal dengan sebutan madrasah Abû 'Alî al-Fârisî. Dua ulama yang beroperasi dalam paradigma ini adalah Ibnu Jinnî dalam *al-Khaṣâ'is* serta al-Jurjânî dalam *Dalâ'il al-I'jâz*.²⁵

c. Tahap pengukuhan fungsi transmisi bahasa dengan jalan mengagabungkan *Balâghah* dengan *Naḥw*. Tahap ini dimulai oleh al-Jurjânî dalam *Dalâ'il al-I'jâz*. Kemudian kecenderungan ini diikuti oleh al-Zamakhsharî dalam kitab *al-Mufaṣṣal fî 'Ilm al-Lughah*, yang sangat terkenal karena kitab *Syarh* atasnya yang dibuat oleh Ibnu Ya'îsy. Kemudian kecenderungan ini dikukuhkan oleh al-Sakâkî dan dikembangkan dalam kitabnya *Miftâḥ al-'Ulûm*, yang menjelaskan bahwa ilmu semantik (*'ilmu al-ma'ânî*) adalah: "Studi aplikatif yang menunjukkan urutan bagaimana mengkorelasikan *isnâd* dengan *ifâdah* dengan cara melakukan studi general atas pola bahasa yang berbeda-beda."²⁶

Ja'far Dakk al-Bâb menandakan, pada tahap awal para ahli linguistik Arab memanfaatkan pendekatan karakteristik signifikan dalam menjelaskan struktur linguistik dan fungsi transmisi bahasa. Berkat pendekatan ini para linguist Arab kurun pertama mampu menyingkap karakteristik struktural sistem bahasa Arab, kemudian mereka meletakkan kaidah-kaidah ilmu *Naḥw* dan ilmu *Ṣarf* secara detil yang sesuai dengan karakteristik struktur linguistik Arab.²⁷

Dan pada tahap pengukuhan fungsi transmisi bahasa dengan jalan mengaitkan *Balâghah* dengan *Naḥw* tersebut, terdapat beberapa karya aplikatif yang ditetapkan beberapa tokoh linguistik, seperti 'Abd al-Qâhir al-Jurjânî, al-Zamakhsharî, Ibnu Ya'îsy, serta al-Sakâkî menganut pendekatan karakteristik signifikan, yang mencakup kaidah-kaidah *Naḥw*, *Ṣarf* dan *Balâghah* dengan bentuk ilmiah yang tidak memisahkan antara struktur linguistik dari fungsi transmisi yang dibawa oleh suatu bahasa.²⁸

Selanjutnya, Ja'far Dakk al-Bâb mengatakan setelah para tokoh linguistik Arab mampu menyingkap karakteristik struktur kalimat dan jumlah dalam bahasa Arab dengan menggunakan pendekatan karakteristik signifikan, mereka mengajukan berbagai interpretasi terhadap sebab-sebab keistimewaan bahasa Arab dengan karakteristik struktur yang mereka sebut dengan *al-aṣl* (kata dasar) dan *al-far'u* (bentuk percabangan kata).²⁹

Lebih lanjut Ja'far Dakk al-Bâb mengatakan, para tokoh linguistik Basrah terkait dengan problem asal muasal bentuk percabangan kata (*al-aṣl al-istiḳâq*) mengacu pada prinsip abstraksi dan tambahan (*al-tajarrud wa al-ziyâdah*) dalam struktur semantik suatu kalimat. Jadi, bentuk kalimat yang memiliki struktur semantik yang pasti atas makna yang serupa diantara semua bentuk kata *derivative*, maka ia adalah asal kata, sedangkan beberapa bentuk kata lain yang memiliki struktur semantik dan beberapa tambahan atas makna yang serupa itu adalah bentuk percabangan kata dari kata dasar tersebut.

Dengan demikian para tokoh linguistik Basrah menetapkan, bentuk *maṣdar* adalah kata dasar (*al-aṣl*) dalam konteks percabangan kata (*derivative's word*). Sedangkan *fî'il mâdhî* (kata kerja bentuk lampau) adalah cabang dari kata dasar tersebut.³⁰

²⁵ Ja'far Dakk al-Bâb, *Asrâr al-Lisân al-'Arabî; al-Lisân, ...*, h. 812.

²⁶ Ja'far Dakk al-Bâb, *Asrâr al-Lisân al-'Arabî; al-Lisân, ...*, h. 812.

²⁷ Ja'far Dakk al-Bâb, *Asrâr al-Lisân al-'Arabî; al-Wajîz, ...*, h. 815.

²⁸ Ja'far Dakk al-Bâb, *Asrâr al-Lisân al-'Arabî; al-Wajîz, ...*, h. 815.

²⁹ Dalam *mukhtaṣar* ini Ja'far mencukupkan diri untuk menampilkan pendapat para tokoh linguistik klasik terkait dengan problem asal-muasal bentuk derivatif. Ja'far Dakk al-Bâb, *Asrâr al-Lisân al-'Arabî; al-Wajîz, ...*, h. 815.

³⁰ Ja'far Dakk al-Bâb, *Asrâr al-Lisân al-'Arabî; al-Wajîz, ...*, h. 816.

Sedangkan mazhab Kufah dalam hal ini mengacu pada prinsip abstraksi dan tambahan (*al-tajarrud wa al-ziyâdah*) dalam struktur morfem (*al-bunyah al-şarfîyyah*) kalimat. Jadi, bentuk kalimat yang memiliki stuktur morfem yang lebih sederhana dan abstrak adalah *ff'il mâdhî* (kata kerja bentuk lampau seperti kata *dharaba*), dengan demikian ia adalah kata dasar (*al-aşl*), sedangkan bentuk-bentuk lain yang mencakup struktur morfem dengan beberapa tambahan atas struktur dasar kata tersebut merupakan bentuk percabangan kata (*al-far'u*).

Dari sini, Ulama Basrah menetapkan, sesungguhnya *ff'il mâdhî* adalah kata dasar (*al-aşl*), sedangkan bentuk *maşdar* adalah *isim musytaq* (bentuk percabangan kata).³¹ Selanjutnya, Ja'far Dakk al-Bâb mempermasalahkan: "apakah teori para sarjana dan ulama linguistik Arab klasik terkait dengan problem kata dasar (*al-aşl*) dan bentuk percabangannya (*al-far'u*) telah berhasil menghadirkan interpretasi ilmiah atas sebab-sebab keistimewaan bahasa Arab dengan karakteristik strukturnya?"³² Menjawab pertanyaan ini, Ja'far Dakk al-Bâb merujuk pada pemikiran tokoh linguistik strukturalis Perancis, Ferdinand De Saussure.

Menurut Ja'far Dakk al-Bâb, Ferdinand De Saussure bertitik tolak dari asumsi, sesungguhnya bahasa dalam seluruh fase itu selalu mengandung sistem serta perkembangan dalam periode tertentu, artinya bahasa dalam seluruh tahapannya adalah konstruksi sekaligus evolusi dari perkembangan masa lalu. Dari asumsi ini kemudian lahirlah konsep tentang sinkronis (*al-tazâmun*) dan diakronis (*al-ta'âqub*). Sinkronis adalah meneliti sesuatu dari perspektif tertentu yang terbatas hanya pada penggal waktu tertentu. Sedangkan pendekatan sinkronis dalam studi linguistik adalah dengan melakukan studi atas bahasa atau berbagai fenomena bahasa dalam rentang waktu tertentu, dengan mengabaikan pada *milieu* bahasa atau fenomena sebelum bahasa itu sampai pada kondisi yang suda teruji.³³

Sedangkan pendekatan diakronis dalam linguistik adalah pendekatan yang digunakan untuk melakukan studi atas fenomena kebahasaan sesuai dengan urutan sejarah secara linier. Dalam hal ini, Ferdinand De Saussure berpendapat, studi sinkronis dan diakronis dalam linguistik haruslah dipelajari secara terpisah, karena diakronis itu selalu terkait dengan sistem (*nidhâm*) tetapi terpisah dari relasi waktu, sedangkan sinkronis selalu terikat dengan waktu tapi terpisah dengan relasi sistem.³⁴

Ja'far Dakk al-Bâb juga menguatkan pendapatnya tersebut dengan mengacu pada Levi's Strauss dalam karya Antropologi Struktural (*al-antrâbâlâjiya al-bunyawiyyah*) menegaskan, sesungguhnya mengkomparasikan studi sinkronis dengan diakronis dalam studi linguistik itu sangat diragukan sekali, dan tidak mungkin dapat diterima kecuali dalam beberapa tahap penelitian awal. Begitu juga dengan Roman Jakobson, dalam salah satu pendapat, sesungguhnya *al-maqta' al-sukûnî* itu sangat diragukan sekali, karena ia adalah istilah dari sebuah metode ilmiah yang bersifat kontributif, dan bukan salah satu bentuk dari beberapa bentuk material³⁵.

Dengan demikian untuk dapat memahami sistem linguistik serta karakteristik strukturnya, maka hal itu menuntut sebuah studi atas berbagai fenomema kebahasaan

³¹ Ja'far Dakk al-Bâb, *Asrâr al-Lisân al-'Arabî; al-Wajîz, ...*, h. 816.

³² Ja'far Dakk al-Bâb, *Asrâr al-Lisân al-'Arabî; al-Wajîz, ...*, h. 816.

³³ Ja'far Dakk al-Bâb, *Asrâr al-Lisân al-'Arabî; al-Wajîz, ...*, h. 816.

³⁴ Ja'far Dakk al-Bâb, *Asrâr al-Lisân al-'Arabî; al-Wajîz, ...*, h. 816.

³⁵ Ja'far Dakk al-Bâb, *Asrâr al-Lisân al-'Arabî; al-Wajîz, ...*, h. 817.

kaitanya satu unsur dengan unsur yang lain (studi sinkronis), serta dalam perkembangannya secara linier (studi diakronis) dalam satu masa tertentu, serta dengan tidak memisahkan studi diakronis dari studi sinkronis.³⁶

Dengan ini Ja'far Dakk al-Bâb kemudian melakukan pengujian terhadap beberapa pendapat para ahli linguistik Arab klasik, berkenaan dengan kata dasar (*al-aşl*) dan bentuk percabangan kata (*al-far'u*).³⁷

Sesungguhnya konsep *al-aşl* dan *al-far'u* yang dikemukakan oleh para linguist Arab itu selalu mengacu pada prinsip abstraksi serta penambahan (*al-tajarrud wa al-ziyâdah*) dalam struktur semantik atau dalam struktur morfemnya, hingga mereka tidak pernah mengkaji tentang faktor kediniannya dalam waktu. Ibnu Jinnî telah menunjukkan hal itu ketika menjelaskan pendapat gurunya Abû 'Alî al-Fârisî seputar masalah kedinian antara kata benda (*al-ism*) dengan kata kerja (*al-fî'il*), dia menyatakan:

"Sesungguhnya ketika ada kaum yang mengatakan, kata benda lebih dulu daripada kata kerja itu adalah lebih *shahih* dalam bingkai subjektifitas dan keyakinan, bukan berdasarkan perspektif sejarah atau waktu (*al-zamân*),. karena sesungguhnya sejarah pada saat peletakan itu terkadang mendahulukan kata benda sebelum kata kerja, atau mendahulukan kata kerja sebelum kata benda, dan begitu juga dengan huruf.³⁸

Ja'far Dakk al-Bâb menilai, sesungguhnya pembatasan *al-aşl* dengan *al-far'u* itu tidak mungkin dapat dikaji secara komprehensif jika dilakukan diluar bingkai waktu, karena sesungguhnya *al-aşl* itu adalah kata yang selalu mendahului (dari sudut pandang waktu), sedangkan *al-far'u* adalah kata yang datang kemudian (setelahnya). Dengan demikian pendekatan yang mampu untuk membatasi *al-aşl* dan *al-far'u* dalam bingkai waktu tertentu itu adalah pendekatan historis ilmiah (*al-manhâj al-târîkhî al-'ilmî*) dalam studi linguistik.³⁹

Dari sini kemudian lahir pendekatan historis ilmiah, sebagaimana yang telah kita tetapkan dalam studi linguistik, yang bersumber dari paradigama linguistik yang digagas oleh Abû 'Alî al-Fârisî, yang kemudian diikuti oleh Ibnu Jinnî dalam *al-Khaşâ'is* dan al-Jurjânî dalam *Dalâ'il al-I'jâz*.⁴⁰

Sedangkan pendekatan historis-Ilmiah itu memiliki beberapa prinsip dasar sebagai berikut:

- a. Kesesuaian antara ujaran, pikiran dan fungsi transmisi semenjak tahap pertama lahirnya bahasa manusia. Sedangkan pengetahuan atas korelasi kognitif antara bunyi dengan entitas yang ditunjukkannya pertama kali itu adalah peristiwa yang membentuk pola pikir manusia. Selanjutnya manusia mengucapkan bunyi bahasa secara sadar yang digunakan sebagai media perantara untuk mentransfer maksudnya kepada manusia yang lain serta memahami maksud dan tujuan mereka.⁴¹
- b. Pemikiran manusia itu tidak berkembang sekaligus dalam satu fase. Perkembangannya itu selalu berawal dari pengetahuan material-inderawi kemudian menuju pada pemikiran abstrak. Begitu juga dengan sistem bahas tidak berkembang

³⁶ Ja'far Dakk al-Bâb, *Asrâr al-Lisân al-'Arabî; al-Wajîz, ...*, h. 817.

³⁷ Ja'far Dakk al-Bâb, *Asrâr al-Lisân al-'Arabî; al-Wajîz, ...*, h. 817.

³⁸ Ja'far Dakk al-Bâb, *Asrâr al-Lisân al-'Arabî; al-Wajîz, ...*, h. 817.

³⁹ Ja'far Dakk al-Bâb, *Asrâr al-Lisân al-'Arabî; al-Wajîz, ...*, h. 817.

⁴⁰ Ja'far Dakk al-Bâb, *Asrâr al-Lisân al-'Arabî; al-Wajîz, ...*, h. 817.

⁴¹ Ja'far Dakk al-Bâb, *Asrâr al-Lisân al-'Arabî; al-Wajîz, ...*, h. 818.

sekaligus dalam satu masa, tetapi ia tumbuh dan berkembang secara bertahap yang selalu menyesuaikan dengan tahap pemikiran manusia.⁴²

- c. Menolak sinonimitas yang oleh sebagian ahli linguistik dianggap sebagai salah satu indikasi keistimewaan bahasa, karena memiliki banyak kosa kata serta lebih mudah mengungkapkannya dalam pengucapan bahasa. Sedangkan penelitian atas kosa kata yang dianggap sinonim dalam bahasa tertentu sebagai cerminan dari tahap sejarah klasik (kuno) itu menunjukkan, kosa kata bahasa itu mengungkapkan sebuah pola pemikiran berdasarkan pengetahuan inderawi, dan pada saat itu belum ada identifikasi inderawi yang telah lengkap setelah melalui beberapa pola abstraksi⁴³
- d. Sistem bahasa tersusun menjadi satu kesatuan yang terdiri dari beberapa tingkat stuktur bahasa yang bertingkat-tingkat dalam relasi timbal balik didalamnya. Sedangkan tingkat struktur fonem itu menempati tingkat mendasar, dengan demikian karakteristik bahasa itu kemudian tercermin dalam beberapa tingkat bahasa yang lebih tinggi.⁴⁴
- e. Dalam melakukan studi bahasa yang harus kita perhatikan adalah kategori umum dan general, dengan tanpa mengabaikan beberapa pengecualian, karena ia dapat menjadi bukti-bukti atas berbagai tahapan klasik atau beberapa tahap permulaan bagi perkembangan yang baru. Dengan ini sangat mungkin bagi kita untuk melakukan studi atas sistem bahasa dari perspektif sinkronis dan diakronis dalam satu waktu.⁴⁵

Dengan memanfaatkan pendekatan historis ilmiah dalam studi materi kosa kata bahasa Arab, sangat mungkin bagi kita untuk membedakan kata dasar (*al-aşl*) yang terdapat dalam kamus Arab dari asal percabangan kata (*al-isytiqâq*) dalam bahasa Arab. Kata dasar dalam kamus itu mengacu pada beberapa bunyi bahasa, yang tersusun dari beberapa kosa kata bahasa dari satu sisi, serta beberapa makna yang terkait dengannya dari sisi yang lain. Dengan demikian, kata dasar (*al-aşl*) dalam bingkai percabangan kata (*al-isytiqâq*) itu adalah bentuk bahasa manusia tahap pertama dalam bingkai waktu. Lalu apakah bentuk bahasa manusia tahap pertama itu? Menurut pendapat penulis ia adalah bentuk perintah (*şîghat al-amr*) yang ditujukan bagi "pihak kedua" (orang yang diajak bicara).⁴⁶

Pendekatan historis ilmiah menjelaskan, sesungguhnya kata dasar (*al-aşl*) dalam konteks percabangan kata itu tidak mungkin berupa *maşdar* (sepaimana pendapat para linguist Basrah), karena *maşdar* itu menunjukkan sebuah peristiwa yang terlepas dari waktu, sedangkan ia berada pada tingkat tertinggi dari pola abstraksi bahasa, sedangkan kata dasar pertama itu harus dikaitkan dengan sebuah pengungkapan berdasarkan pada pola pemikiran inderawi.⁴⁷

Pendekatan historis ilmiah juga menjelaskan, sesungguhnya kata dasar (*al-aşl*) dalam konteks percabangan kata itu tidak mungkin berupa kata kerja bentuk lampau (*fi'il mâdhî*) yang bersandar pada subjek tidak diketahui (sepaimana pendapat para linguist klasik) karena sesungguhnya bentuk kata kerja ini memberi informasi tentang sebuah pekerjaan yang dilakukan oleh subjek yang tidak diketahui, dan sangat tidak mungkin kata dasar pertama (*al-aşl al-awwal*) itu dapat menunjukkan kabar (informasi) tertentu,

⁴² Ja'far Dakk al-Bâb, *Asrâr al-Lisân al-'Arabî; al-Wajîz, ...*, h. 818.

⁴³ Ja'far Dakk al-Bâb, *Asrâr al-Lisân al-'Arabî; al-Wajîz, ...*, h. 818.

⁴⁴ Ja'far Dakk al-Bâb, *Asrâr al-Lisân al-'Arabî; al-Wajîz, ...*, h. 818.

⁴⁵ Ja'far Dakk al-Bâb, *Asrâr al-Lisân al-'Arabî; al-Wajîz, ...*, h. 818.

⁴⁶ Ja'far Dakk al-Bâb, *Asrâr al-Lisân al-'Arabî; al-Wajîz, ...*, h. 818.

⁴⁷ Ja'far Dakk al-Bâb, *Asrâr al-Lisân al-'Arabî; al-Wajîz, ...*, h. 818.

karena sesungguhnya fungsi kabar itu tidak mungkin terwujud tanpa fungsi transmisi pertama yang dihantarkan melalui bahasa.⁴⁸

Akhirnya, pendekatan historis ilmiah mengukuhkan, sesungguhnya kata dasar (*al-aşl*) dalam konteks percabangan kata adalah bentuk perintah (*fi'il amr*) bagi orang yang diajak bicara, karena bentuk seperti ini itu mengindikasikan perilaku interaksi antara manusia dan sekaligus menjadi permulaan bagi pola dialogis manusia menggunakan bahasa.⁴⁹

Selanjutnya, Ja'far menutup kitab *al-Wajîz fî al-manhâj al-Mua'yyan 'alâ Kasyf Asrâr al-Lisân al-'Arabî al-Mubîn* dengan sebuah statemen berikut:

"Al-Qur'an adalah berbahasa Arab dan diturunkan dengan bahasa Arab yang jelas. Dan untuk memahami rahasia kemukjizatan sastranya, maka harus dengan jalan memahami pendekatan deskriptif signifikan (*al-manhâj al-waşf al-wadhîfi*) secara mendalam, sekaligus mengukuhkan fungsi transmisi bahasa dengan jalan mengaitkan *Balâghah* dan *Naḥw* sebagaimana yang telah dilakukan oleh al-Jurjânî, al-Zamakhsyarî dan al-Sakâkî.⁵⁰

Sedangkan untuk memahami rahasia kemukjizatan ilmiahnya, maka harus dengan jalan memahami pendekatan historis ilmiah (*al-manhâj al-târîkhî al-'ilmî*) dalam studi linguistik, sembari mengukuhkan penolakan atas bentuk-bentuk sinonimitas, sekaligus mengkaji beberapa perbedaan mendetail (mendasar) antara berbagai kata yang selama ini dianggap sebagai kata yang sinonim.⁵¹

Disertasi Ja'far membahas teori linguistik al-Jurjânî dan posisinya dalam konstalasi linguistik umum. Saat itu Ja'far Dakk al-Bâb telah mendalami otentisitas linguistik Arab dan menyimpulkan bahwa linguistik Arab merupakan bahasa otentik yang berdiri sendiri dan tidak bersumber dari bahasa Semit yang lain. Beberapa asumsi linguistik yang tergolong baru bagi Syaḥrûr saat itu antara lain: (1) Bahwa ucapan (*al-alfâdh*) adalah sarana pengungkapan makna (*khadam al-ma'ânî*). (2) Linguistik Arab tidak menerima konsep sinonim (*la tarâdufa fî al-lisân al-'arabî*). (3) Struktur grammatika bahasa Arab pasti terkait dengan bentuk kalimat *khavar* dalam disiplin ilmu *Balâghah*. Oleh karena itu *Naḥw* dan *Balâghah* merupakan dua ilmu yang tidak dapat dipisahkan, ibarat ilmu bedah yang tak dapat dipisahkan dari studi fisiologi dalam kedokteran. Dari perspektif ini Syaḥrûr mulai menyadari telah terjadi kerancuan dalam pengajaran bahasa Arab di berbagai sekolah dan universitas karena mengajarkan dua ilmu tersebut secara parsial.⁵²

Kritik Sarjana Kontemporer atas Syaḥrûr

Terbitnya karya Syaḥrûr *al-Kitâb wa al-Qur'ân: Qir'ah Mu'âşirah* telah banyak menimbulkan kontroversi baik yang pro maupun yang kontra. Hal ini dapat dilihat dari beberapa buku atau kitab yang muncul sebagai kritik dan respon ilmiah atasnya, sebagai berikut:

1. Mahâmî Munîr al-Syawwâf

Salah satu sarjana kontemporer yang mengajukan kritik atas rancang bangun metodologi Syaḥrûr adalah Mahâmî Munîr Muḥammad Ṭâhir al-Syawwâf, seorang sarjana

⁴⁸ Ja'far Dakk al-Bâb, *Asrâr al-Lisân al-'Arabî; al-Wajîz*, ..., h. 818-819.

⁴⁹ Ja'far Dakk al-Bâb, *Asrâr al-Lisân al-'Arabî; al-Wajîz*, ..., h. 819.

⁵⁰ Ja'far Dakk al-Bâb, *Asrâr al-Lisân al-'Arabî; al-Wajîz*, ..., h. 819.

⁵¹ Ja'far Dakk al-Bâb, *Asrâr al-Lisân al-'Arabî; al-Wajîz*, ..., h. 819.

⁵² Muhammad Syaḥrûr, *Al-Kitâb wa al-Qur'ân*, ..., h. 48.

dan pakar Hukum Islam dari Lebanon, melalui karyanya *Tahâfut Qirâ'ah Mu'âsirah* setebal 600 halaman. Menurut Mahâmî Munîr al-Syawwâf, pendekatan historis ilmiah (filosofis, linguistik dan saintifik) anggitan Syaḥrûr tersebut dibangun atas dasar ajaran dialektika-materialisme dan materialisme-historis kaum *Marxisme* yang menjadikan materi sebagai sumber pengetahuan.⁵³

Penilaian Mahâmî Munîr al-Syawwâf ini berdasarkan asumsi dasar pendekatan Syaḥrûr yang menyebut entitas alam, manusia dan kehidupan berevolusi secara mandiri, tanpa ada kontribusi dari pencipta dan makhluk (Allah Swt). Begitu juga, evolusi alam bergerak mengikuti hukum gerak materi secara independen yang sama sekali tidak memerlukan wujud akal universal. Menurut Mahâmî Munîr al-Syawwâf, asumsi dasar ini sama persis dengan pendapat tokoh sosialisme semisal Marx, Lenin, dan Engels.⁵⁴

Mahâmî Munîr al-Syawwâf lebih lanjut menguraikan, klasifikasi Syaḥrûr yang mendefinisikan ulang kata *al-Qur'ân* (nubuwwah, ilmu pengetahuan, hukum alam, ketetapan-ketetapan permanen, hakikat materi) yang berada di luar kesadaran manusia adalah bentuk lain dari ajaran materialisme-dialektis (*al-mâdiyah al-diyâliktîyyah*). Sedangkan kategori Syaḥrûr tentang kata *al-Risâlah* (*umm al-kitâb*, hukum syariat, perubahan-perubahan non-permanen, norma aturan kemanusiaan) merupakan bukti ajaran materialisme-historis (*al-mâdiyah al-târîkhiyyah*).⁵⁵ Termasuk pembedaan Syaḥrûr yang menyebut "mukjizat" hanya berlaku dalam ayat-ayat yang masuk dalam kategori *al-Qur'ân*, sedangkan ayat-ayat yang masuk dalam kategori *al-Risâlah* tidak memiliki sisi kemukjizatan sama sekali.⁵⁶

Menurut Mahâmî Munîr al-Syawwâf, kelemahan metodologis Syaḥrûr ini disebabkan beberapa faktor: *Pertama*, Syaḥrûr tidak mengkaji Islam (al-Qur'an) berdasarkan kaidah metodologi yang sah, bahwa mengkaji Islam berarti juga mengkaji ajaran-ajaran teologi (*'aqidah*) tentang pencipta, penciptaan manusia, alam dan kehidupan dengan segala aspeknya yang tidak terpisah satu dengan yang lain secara mutlak. *Kedua*, Syaḥrûr secara metodologis tidak membedakan antara ayat-ayat al-Qur'an yang terkait dengan dalil-dalil pokok (*al-uṣûl*) dalam akidah yang bersifat permanen dengan dalil-dalil cabang (*al-furû'*) terkait norma, aturan hukum dan kesusilaan yang bersifat non-permanen.⁵⁷

Ketiga, Syaḥrûr melalui karyanya tersebut mendeklarasikan diri sebagai seorang mufassir, padahal secara *de facto*, Syaḥrûr sama sekali tidak memenuhi prasarat minimal seorang mujtahid. *Keempat*, dalam mengkaji al-Qur'an, Syaḥrûr hanya memilih teori-teori linguistik Arab menurut selernya, sembari mengabaikan teori-teori penting yang lain. Termasuk misalnya secara sepihak "mengklaim" merujuk pada teori-teori linguistik Abû 'Alî al-Fârîsi, 'Abd al-Qâhir al-Jurjânî, dan Ibnu Jinnî. Padahal, jika dicermati secara mendalam, tokoh-tokoh tersebut justru memiliki kesimpulan akhir yang berbeda dengan kontstruk metodologi Jakfar Dakk al-Bâb maupun Muhammad Syaḥrûr. Dengan demikian, Syaḥrûr dalam analisis linguistiknya lebih banyak dipengaruhi basis linguistik gurunya, Jakfar Dakk al-Bâb.⁵⁸

⁵³ Mahâmî Munîr Muḥammad Ṭâhir al-Syawwâf, *Tahâfut al-Qirâ'ah al-Mu'âsirah*, Cet ke-1, Cyprus: al-Syawwâf li al-Nasyr wa al-Dirâsat, 1993, h. 12.

⁵⁴ Mahâmî Munîr Muḥammad Ṭâhir al-Syawwâf, *Tahâfut*, ..., h. 30-31.

⁵⁵ Mahâmî Munîr Muḥammad Ṭâhir al-Syawwâf, *Tahâfut*, ..., h. 36-37.

⁵⁶ Mahâmî Munîr Muḥammad Ṭâhir al-Syawwâf, *Tahâfut*, ..., h. 35-36.

⁵⁷ Mahâmî Munîr Muḥammad Ṭâhir al-Syawwâf, *Tahâfut*, ..., h. 37-38.

⁵⁸ Mahâmî Munîr Muḥammad Ṭâhir al-Syawwâf, *Tahâfut*, ..., h. 39-40.

2. Mâhir al-Munjîd

Tak ketinggalan, Mâhir al-Munjîd dalam kitabnya *Munâqasyât al-Isykâliyyah al-manhâjiyyah fî al-Kitâb wa al-Qur'ân* juga mengajukan kritik keras kepada Syaḥrûr dengan menyoroti secara khusus metode dan pendekatan linguistik yang digunakannya. Menurutnya, dalam mendefinisikan berbagai terma yang digunakan, Syaḥrûr melakukan banyak kekeliruan dan kesalahan, khususnya ketika Syaḥrûr hanya merujuk kepada kamus *Maqâ'yîs al-Lughah* milik Ibnu Fâris sebagai referensi utamanya.⁵⁹

Mâhir al-Munjîd menegaskan beberapa poin kritik atas konstruksi metodologi Syaḥrûr, yaitu:⁶⁰ *Pertama*, pilihan analisis linguistik Syaḥrûr hanya dengan bertumpu pada teori anti sinonimitas (*la tarâdufa fî al-kalimah*) justru bisa merusak karakteristik, ciri khas dan sistem linguistik Arab sendiri. *Kedua*, pilihan metodologis Syaḥrûr justru bersifat kontradiktif dengan semangat kamus *Maqâ'yîs al-Lughah* Ibnu Fâris, sebab lazim diketahui bahwa Ibnu Fâris sendiri tidak secara mutlak menolak sinonimitas bahasa.⁶¹

Ketiga, analisis linguistik Syaḥrûr yang hanya merujuk kamus *Maqâ'yîs al-Lughah* Ibnu Fâris sebagai unit analisisnya terbukti mengabaikan kamus-kamus lain yang juga digunakan mayoritas ulama dan ahli tafsir (*mufasssir*). *Keempat*, Syaḥrûr terbukti mengabaikan manfaat ilmu *Saraf* dan percabangan kata, sehingga pilihan ini justru bertolak belakang dengan teori yang digagas oleh Abû 'Alî al-Fârisî dan Ibnu Jinnî sendiri. *Kelima*, metodologi Syaḥrûr justru "menegasikan" rasionalitas pembaca dan bahkan mengabaikan metode ilmiah dalam analisis bahasa Arab.⁶²

Kelima, Syaḥrûr dalam analisisnya tampak sekali terpengaruh dengan pemikiran dan prinsip-prinsip Marxisme sehingga terjebak pada pemaksaan interpretasi ayat-ayat Al-Qur'an untuk melegitimasi ideologi marxisme. *Keenam*, Syaḥrûr sekedar memanfaatkan ilmu matematika dan istilah-istilah ilmu eksakta dan teknologi sekedar untuk menunjukkan *superioritas*-nya sekedar untuk menciptakan sikap *inferior* di kalangan pembaca sehingga seolah tampak ilmiah dan tak terbantahkan. *Ketujuh*, Syaḥrûr dalam analisisnya tidak berhasil menunjukkan derajat kepercayaan ilmiah serta tidak didukung referensi yang jelas, dan bahkan cenderung mengabaikan kaidah-kaidah studi linguistik Arab secara ilmiah dan berimbang.⁶³

Mâhir al-Munjîd juga menyoroti mengapa karya Syaḥrûr menjadi fenomenal di Timur Tengah. Menurutnya, fenomena ini bukan disebabkan kualitas dan kandungan penting dalam bukunya, namun lebih karena faktor-faktor berikut: (a) buku *Qirâ'ah Mu'âsirah* Syaḥrûr ini bagi sebagian pengagumnya lebih menawarkan ide-ide baru dengan menyandarkan pada produk pengetahuan abad 20 dan memanfaatkan kemajuan dan penemuan ilmiah modern, dibanding dengan studi-studi al-Qur'an versi ulama *salaf al-shalih*. (b) buku Syaḥrûr *Qirâ'ah Mu'âsirah* lebih bersifat sensasional sebab lebih berani memunculkan topik-topik kontroversial, berbahaya, dan sensitif dibanding kajian-kajian al-Qur'an yang sudah ada. (c) buku *Qirâ'ah Mu'âsirah* ini menampilkan agitasi-agitasi kepada para pembaca untuk berani melabrak dan melepaskan kaidah-kaidah, norma-

⁵⁹ Mâhir al-Munjid, *Munâqasyât al-Isykâliyyah al-Manhâjiyyah fî al-Kitâb wa al-Qur'ân*, Beirut: A'lam al-Fikr, 1999, h. 172.

⁶⁰ Mâhir al-Munjid, *Munâqasyât al-Isykâliyyah*, ..., h. 211-213.

⁶¹ Mâhir al-Munjid, *Munâqasyât al-Isykâliyyah*, ..., h. 214-215.

⁶² Mâhir al-Munjid, *Munâqasyât al-Isykâliyyah*, ..., h. 215-217.

⁶³ Mâhir al-Munjid, *Munâqasyât al-Isykâliyyah*, ..., h. 230-235.

norma, batasan-batasan dan sanksi-sanksi dalam hukum Islam yang selama ini telah hidup dalam lingkungan sosial di belahan dunia timur.⁶⁴

3. Yûsuf al-Şaidâwî

Yûsuf al-Şaidâwî dalam kitabnya *Baidhat al-Dîk: Naqḍun Lughawiiyyun Li Kitâb al-Kitâb wa al-Qur'ân* setebal 265 halaman juga mengajukan kritik atas metodologi Syaḥrûr dalam bukunya *al-Kitâb wa al-Qur'ân*. Yûsuf al-Şaidâwî menulis, Syaḥrûr telah secara keliru dan gegabah dalam memahami perbedaan "krusial" dua mazhab linguistik Arab, baik barisan ulama klasik yang pro sinonimitas (*muthbit al-tarâduf*) seperti Imam Sibawaih, Quṭrub, al-Aşmu'î, Ibnu Khâlâwîh, al-Ma'arrî, Ibnu Ya'îsy maupun ulama penentang sinonimitas (*munkir al-tarâduf*) semisal Abû 'Alî al-Fârisî, Muhammad bin Ziyâd al-A'rabî, Ahmad bin Yaḥyâ Tsa'lab, Ibnu Fâris dan Abû al-Hilâl al-'Askarî.⁶⁵

Yûsuf al-Şaidâwî menelaah kembali perbedaan "krusial" dalam perdebatan kedua mazhab linguistik tersebut berdasarkan sumber-sumber primer sembari mengkomparasikannya dengan dalil-dalil Syaḥrûr. Alih-alih, Yûsuf al-Şaidâwî menemukan kesimpulan yang sama sekali berbeda dengan kesimpulan Syaḥrûr dan gurunya Jakfar Dakk al-Bâb. Yûsuf al-Şaidâwî mengakui memang benar ada dua mazhab linguistik Arab tentang fonema sinonimitas Arab (*al-mutaradifat*), baik yang pro maupun kontra, namun perbedaan tersebut tidak mutlak dan tidak saling menegasikan satu dengan yang lain. Titik temu kedua mazhab tersebut adalah sekedar perbedaan "*asmâ*" dengan "*şifat*" seperti dalam kata *al-saif* dengan *al-muhind*.⁶⁶ *Al-saif* bermakna "pedang" di Arab dan *al-muhind* bermakna pedang di India. Sekilas berbeda "sifat" yang melekat, namun kedua kata tersebut hakikatnya memiliki "kesamaan makna" (*al-mutardifat*), yakni pedang yang terbuat dari besi dan berfungsi sebagai alat perang.⁶⁷

Yûsuf al-Şaidâwî menambahkan, barisan ulama penentang sinonimitas (*munkir al-tarâduf*) di atas mengafirmasi mazhabnya hanya dalam ranah teoretis (*fi majâl al-nadhariyyah*), namun dalam praktiknya (*fi majâl al-taḥbîq*) mereka tetap "memanfaatkan" mazhab sinonimitas. Fakta ini misalnya bisa dilihat dalam beberapa karya Ahmad bin Yaḥyâ Tsa'lab, salah satu tokoh barisan penolak sinonimitas, saat ia merujuk satu makna "hati yang hitam" dengan beragam kata sinonim berikut, "*suwaidâ'u qalbihi, ḥabbatu qalbihi, sawâdu qalbihi, sawâdatu qalbihi, juljulânu qalbihi, aswadu qalbihi, sawdâ'u qalbihi*".⁶⁸

Menurut Yûsuf al-Şaidâwî, perbedaan krusial inilah yang luput dalam telaah linguistik Syaḥrûr, sehingga *bias* dan keliru dalam menggunakan teori anti sinonimitas (*la tarâdufa fi al-kalimah*) untuk memperkuat pendekatan linguistiknya. Alih-alih berhasil menemukan titik temu yang tersirat dari perbedaan kedua mazhab linguistik tersebut, Syaḥrûr justru menganggap bahwa perbedaan tersebut bersifat "mutlak" dan berimplikasi pada perbedaan makna yang saling "menegasikan".⁶⁹

Yûsuf al-Şaidâwî juga menanggapi statemen Syaḥrûr dalam bukunya *al-Kitâb wa al-Qur'ân* yang mengatakan "sinonimitas adalah kebohongan, sebab kata yang sinonim

⁶⁴ Mâhir al-Munjid, *Munâqasyât al-Isykâliyyah, ...*, h. 236-240.

⁶⁵ Yûsuf al-Şaidâwî, *Baidhatu al-Dîk: Naqḍun Lughawiiyyun Li Kitâb al-Kitâb wa al-Qur'ân*, Damaskus: al-Maṭba'ah al-Ta'âwuniyyah, 1995, h. 60-61.

⁶⁶ Yûsuf al-Şaidâwî, *Baidhatu al-Dîk, ...*, h. 62-65.

⁶⁷ Yûsuf al-Şaidâwî, *Baidhatu al-Dîk, ...*, h. 66-70.

⁶⁸ Yûsuf al-Şaidâwî, *Baidhatu al-Dîk, ...*, h. 62-63.

⁶⁹ Yûsuf al-Şaidâwî, *Baidhatu al-Dîk, ...*, h. 71-75.

selalu memiliki makna yang berbeda" (*al-tarâdufu khid'atun wa al-mutarâdifâtu mutaghâyirâni*). Menurut al-Şaidâwî, jika seorang Muslim mengikuti analisis "keliru" Syaḥrûr, maka ia akan memahami *al-Kitâb* memiliki makna yang mutlak berbeda dengan *al-Qur'ân*, mutlak berbeda dengan *al-Furqân*, mutlak berbeda dengan *al-Dhikr*, mutlak berbeda dengan *Umm al-Kitâb*, dan mutlak berbeda dengan *Tafşil al-Kitâb*. Padahal, berdasarkan telaah al-Şaidâwî, para sarjana dan ulama barisan penentang sinonimitas (*munkir al-tarâduf*) termasuk Tsa'lab, Ibnu Fâris dan al-Asykarî hanya menyatakan, "perbedaan di antara kata sinonim itu hanya terletak pada perbedaan *sifat* dan *sifat* adalah makna tambahan pada makna asalnya, bukan makna independen yang berdiri sendiri" (*inna baina al-mutarâdifaini farqan fi al-şifat wa al-şifat hiya ziyâdah 'alâ al-ma'nâ al-aşlî wa laisat ma'nân mustaqillan bi dhâtihî*),⁷⁰ bukan perbedaan makna secara mutlak.

Yûsuf al-Şaidâwî juga menguji premis linguistik Syaḥrûr secara aplikatif yang menganggap makna dua kata sinonim memiliki makna yang berbeda secara mutlak. Jika demikian, maka bagaimana Syaḥrûr memaknai ayat yang menyebut Allah SWT dengan segenap sifat-sifat-Nya, seperti ayat *Huwa Allâhu alladhî Lâ Ilâha Illa Huwa 'Alim al-Ghaibi wa al-Syahâdati Huwa al-Raḥmânu al-Raḥîmu. Huwa Allâhu alladhî Lâ Ilâha Illa Huwa al-Maliku al-Quddusu al-Salâmu al-Mu'minu al-Muhaiminu al-'Azîzu al-Jabbâru al-Mutakabbiru Subḥânahu wa Ta'âla 'Ammâ Yusyrikun*. Yûsuf al-Şaidâwî bertanya, apakah dengan basis linguistiknya, Syaḥrûr akan mengatakan bahwa kata *al-Rahmanu al-Rahimu* dan lainnya merujuk pada entitas selain Allah SWT? Tentu tidak, sebab baik seluruh *asmâ'* dan *şifat* tersebut seluruhnya merujuk pada Allah Swt. Jadi, bangunan logika kebahasaan dan pendekatan linguistik ilmiah Syaḥrûr masih sangat prematur dan justru bisa menyesatkan.⁷¹

Berdasarkan telaahnya, Yûsuf al-Şaidâwî menyimpulkan, Syaḥrûr telah melakukan tiga kesalahan besar, yaitu: *Pertama*, menyalahi ilmu pengetahuan linguistik Arab. *Kedua*, melakukan manipulasi terhadap data-data al-Qur'an. *Ketiga*, terjebak dalam pandangan atau asumsi negatif yang menyesatkan.⁷²

Selain tiga kritikus di atas, beberapa sarjana kontemporer juga merespon karya Syaḥrûr secara kritis, termasuk Sâlim al-Jâbî dan Gâzî al-Tawbah. Sâlim al-Jâbî misalnya dalam kitabnya *Mujarrad Tanjîm: Kadhdhaba al-Munajjimûna wa Law Şadaqû* setebal 3 jilid mengulas kejanggalan-kejanggalan yang terdapat dalam kitab *al-Kitâb wa al-Qur'ân*, baik dari aspek metodologis maupun substansi materinya. Sâlim al-Jâbî mengkritik bahwa karya Syaḥrûr tersebut hanyalah praduga semata, dan tidak memiliki landasan ilmiah yang benar dan akurat.⁷³ Begitu juga dengan Gâzî al-Tawbah. Menurutnya, Syaḥrûr telah bertindak gegabah dengan menafsirkan teks secara "paksa" demi kepentingan dan tujuan yang tidak ilmiah. Syaḥrûr juga dinilai salah dalam memahami konsep-konsep kebebasan dalam Islam.⁷⁴

Di samping itu, tokoh-tokoh kontemporer lain yang juga mengkritik metodologi studi Syaḥrûr lain juga cukup banyak, termasuk Aḥmad Imrân dalam kitab *al-Qirâ'ah al-*

⁷⁰Yûsuf al-Şaidâwî, *Baidhatu al-Dîk*, ..., h. 62-63.

⁷¹Yûsuf al-Şaidâwî, *Baidhatu al-Dîk*, ..., h. 64-65.

⁷²Yûsuf al-Şaidâwî, *Baidhatu al-Dîk*, ..., h. 36-43.

⁷³Sâlim al-Jâbî, *Al-Qirâ'ah al-Mu'âşirah li Duktûr Muḥammad Syaḥrûr: Mujarrad Tanjîm Kadhdhaba al-Munajjimûn Walaw Şadaqû*, Damaskus: AKAD, 1991, h. 12

⁷⁴Gâzî al-Tawbah, "Duktûr Syaḥrûr Yulawwi A'nâq an Nusûz li al-Aghrâd Gair al-'Ilmiyyah wa Taftaqir ilâ al-Barâ'ah", *al-Mujtama'*, No. 1301, 26 Mei, 1998, h. 1-26.

Mu'âsirah li al-Qur'ân fi al-Mizân setebal 528 halaman;⁷⁵ Jailânî Miftâh dalam *al-Ḥadâtsiyyûna al-'Arab fi al-'Uqûd al-Tsalâtsah al-Akhîrah wa al-Qur'ân al-Karîm Dirâsah Naqdiyyah* setebal 317 halaman;⁷⁶ Khâlîd 'Abd al-Rahmân al-'Âk dalam kitab *al-Furqân wa al-Qur'ân Qirâ'ah Islâmiyyah Mu'âsirah Dhamna al-Tsawabit al-'Ilmiyyah wa al-Dhawabit al-Manhajiyah* setebal 784 halaman;⁷⁷ Syawqî Abû al-Khalîl dalam kitab *Qirâ'ah 'Ilmiyyah li al-Qirâ'ah al-Mu'âsirah*;⁷⁸ Jawad 'Afânah dalam kitab *al-Qur'ân wa Awhâm al-Qirâ'ah Mu'âsirah Raddun 'Ilmiyyun 'alâ kitâb al-Kitâb wa al-Qur'ân Qirâ'ah Mu'âsirah* setebal 525 halaman;⁷⁹ dan puluhan karya kritik lainnya.

KESIMPULAN

Berdasarkan kritik para intelektual Muslim kontemporer atas konstruksi metodologi Syaḥrûr dalam kitabnya *al-Kitâb wa al-Qur'ân Qirâ'ah Mu'âsirah*, artikel ini menemukan beberapa poin kesimpulan berikut. *Pertama*, pilihan kerangka analisis linguistik Syaḥrûr yang hanya dengan bertumpu pada teori anti sinonimitas (*la tarâdufa fi al-kalimah*) justru bisa merusak karakteristik, ciri khas dan sistem linguistik Arab sendiri. *Kedua*, pilihan metodologis Syaḥrûr justru bersifat kontradiktif dengan semangat kamus *Maqâ'yîs al-Lughah* Ibnu Fâris, sebab lazim diketahui bahwa Ibnu Fâris sendiri tidak secara mutlak menolak sinonimitas bahasa.

Ketiga, basis analisis linguistik Syaḥrûr yang hanya merujuk kamus *Maqâ'yîs al-Lughah* Ibnu Fâris sebagai rujukan analisisnya tampak mengabaikan kamus-kamus lain yang juga digunakan mayoritas ulama dan ahli tafsir (*mufasssir*). *Keempat*, Syaḥrûr mengabaikan manfaat ilmu *Ṣaraf* dan percabangan kata, sehingga pilihan ini justru bertolak belakang dengan teori yang digagas oleh Abû 'Alî al-Fârîsî dan Ibnu Jinnî sendiri. *Kelima*, Syaḥrûr sekedar memanfaatkan ilmu matematika, istilah-istilah ilmu eksakta, dan teknologi sekedar untuk menunjukkan superioritas-nya. *Keenam*, Syaḥrûr dalam analisisnya tidak berhasil menunjukkan derajat kepercayaan ilmiah serta tidak didukung referensi yang jelas, dan bahkan cenderung mengabaikan kaidah-kaidah studi linguistik Arab secara ilmiah dan berimbang.

Ketujuh, dalam mengkaji al-Qur'an, Syaḥrûr hanya memilih teori-teori linguistik Arab menurut selernya, sembari mengabaikan teori-teori penting yang lain. Termasuk misalnya secara sepihak "mengklaim" merujuk pada teori-teori linguistik Abû 'Alî al-Fârîsî, 'Abd al-Qâhir al-Jurjânî, dan Ibnu Jinnî. Padahal, jika dicermati secara mendalam, tokoh-tokoh tersebut justru memiliki kesimpulan akhir yang berbeda dengan konstruk metodologi Jakfar Dakk al-Bâb maupun Muhammad Syaḥrûr. Dengan demikian, Syaḥrûr dalam analisis linguistiknya lebih banyak dipengaruhi basis linguistik gurunya, Jakfar Dakk al-Bâb.

⁷⁵ Aḥmad Imrân, *Al-Qirâ'ah al-Mu'âsirah li al-Qur'ân fi al-Mizân*, Beirut: Dâr al-Nafâ'is, 2007, h. 1-528.

⁷⁶ Jailânî Miftâh, *Al-Ḥadâtsiyyûna al-'Arab fi al-'Uqûd al-Tsalâtsah al-Akhîrah wa al-Qur'ân al-Karîm Dirâsah Naqdiyyah*, Damsyiq: Dâr al-Nahdhah, 2006, h. 1-317.

⁷⁷ Khâlîd 'Abd al-Rahmân al-'Âk, *al-Furqân wa al-Qur'ân Qirâ'ah Islâmiyyah Mu'âsirah Dhamna al-Tsawabit al-'Ilmiyyah wa al-Dhawabit al-Manhajiyah*, Damsyiq: al-Hikmah li al-Tiba'ah wa al-Nasyr, 1994, h. 1-758.

⁷⁸ Syawqî Abû al-Khalîl, *Qirâ'ah 'Ilmiyyah li al-Qirâ'ah al-Mu'âsirah*, Damsyiq: Dar al-Fikr, 1990, h. 1-62.

⁷⁹ Jawad 'Afânah, *Al-Qur'ân wa Awhâm al-Qirâ'ah Mu'âsirah Raddun 'Ilmiyyun 'alâ kitâb al-Kitâb wa al-Qur'ân Qirâ'ah Mu'âsirah*, 'Ammân: Dâr al-Basyîr li al-Nasyr wa al-Tawzî, 1994, h. 1-525.

Kedelapan, para kritikus menilai kerangka metodologi Syaḥrûr yang mengabaikan teori sinonimitas (*al-mutarâdifât fî al-kalimât*) justru terbukti mereduksi dan bahkan "mengaburkan" rincian-rincian teori tokoh-tokoh linguistik Arab klasik semisal Ibnu al-A'rabî, Abû al-'Abbâs Şa'lab, Abu Bakar al-Anbârî, Ibnu Fâris, Abû Hilâl al-'Askarî, Abû 'Alî al-Fârisî, dan Ibnu Jinnî. *Kesembilan*, upaya Syaḥrûr untuk memperluas cakupan dan pluralitas makna al-Qur'an justru mereduksi dan mengaburkan makna al-Qur'an itu sendiri, sehingga klasifikasi makna dan kategorisasi atomis Syaḥrûr justru terbukti *bias* dan prematur.

DAFTAR PUSTAKA

- Al-Bâb, Ja'far Dak. 1990. "Asrâr al-Lisân al-'Arabî al-Mubîn", dalam Muḥammad Syaḥrûr, *Al-Kitâb wa al-Qur'ân Qirâ'ah Mu'âşirah*, cet.1, Damaskus: al-Ahâlî li al-Ṭibâ'ah wa al-Nasyr.
- 1990. "Asrâr al-Lisân al-'Arabî; al-Wajîz", dalam Muḥammad Syaḥrûr, *Al-Kitâb wa al-Qur'ân: Qirâ'ah Mu'âşirah*, cet.1, Damaskus: al-Ahâlî li al-Ṭibâ'ah wa al-Nasyr.
- Al-Jâbî, Sâlim. 1991. *Al-Qirâ'ah al-Mu'âşirah li Duktûr Muḥammad Syaḥrûr: Mujarrad Tanjîm Kadhdhaba al-Munajjimûn Walaw Şadaqû*, Damaskus: AKAD.
- Al-Khûlî, Amîn. 1961. *Manâhij al-Tajdîd fî al-Naḥwi wa al-Balâghah wa al-Tafsîr wa al-Adab*, Misra: Dâr al-Ma'rifah, Cet Ke-1.
- Al-Munajjad, Muḥammad Nûruddîn. 1997. *Al-Tarâduf fî al-Qur'ân al-Karîm baina al-Nazâriyyah wa al-Taṭbîq* Damaskus, Dâr al-Fikr al-Mu'âşir.
- Al-Munjid, Mâhir. 1999. *Munâqasyât al-Isykâliyyah al-Manhâjiiyyah fî al-Kitâb wa al-Qur'ân*, Beirut: A'lam al-Fikr.
- Al-Şaidâwî, Yûsuf. 1995. *Baidhatu al-Dîk: Naqḍun Lug'awiyun Li Kitâb al-Kitâb wa al-Qur'ân*, Damaskus: al-Maṭba'ah al-Ta'âwuniyyah.
- Al-Syâtî', 'Aisyah Binti. 1977. *al-Tafsîr al-Bayânî li al-Qur'ân al-Karîm*, Juz 1 & 2, Misra: Dâr al-Ma'ârif, Cet-7.
- Al-Syawwâf, Mahâmî Munîr Muḥammad Ṭâhir. 1993. *Tahâfut al-Qirâ'ah al-Mu'âşirah*, Cet ke-1, Cyprus: al-Syawwâf li al-Nasyr wa al-Dirâsat.
- Al-Tawbah, Gâzî. (1998). "Duktûr Syaḥrûr Yulawwi A'nâq an Nusûz li al-Aghrâd Gair al-'Ilmiyyah wa Taftaqir ilâ al-Barâ'ah", *al-Mujtama'* (1301), 26 Mei.
- Bertens, K. 1996. *Filsafat Barat Abad XX*, Jilid II, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.
- Budiman, Kris. 1999. *Kosakata Semiotika*, Yogyakarta: LKiS.
- Esack, Farid. 1997. *Qur'an on Liberation and Pluralism: An Islamic Perspectives of Interreligious Solidarity against Oppression*, Oxford: Oneworld.
- Jansen, J.J.G. 1997. *Diskursus Tafsir Al-Qur'an Modern*, alih bahasa: Hairussalim dan Syarif Hidayatullah, Yogyakarta: Tiara Wacana, Cet-1.

- Radiana, Aan dan Abdul Munir. 1996. *Al-Hikmah; Jurnal Studi-Studi Islam*, Bandung; Yayasan Muthahhari 7.
- Rahman, Fazlur. 1985. *Islam dan Modernitas: Tentang Transformasi Sosial*, terj. Ahsin Mohammad, Bandung: Pustaka.
- . 1969. *Major Themes of the Qur'an*, Oxford: UCLA University Press.
- Saussure, Ferdinand De. 1996. *Pengantar Linguistik Umum*, Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, Cet-3.
- Shah, M. Aunul Abied., dan Taufik, Hakim (ed.). 2001. *Islam Garda Depan: Mosaik Pemikiran Islam Timur Tengah*, Bandung: Mizan.
- Syaḥrūr, Muḥammad. 1990. *Al-Kitâb wa al-Qur'ân: Qirâ'ah Mu'âşirah*, cet.1, Damaskus: al-Ahâlî li al-Ṭibâ'ah wa al-Nasyr.
- . 2000. *Naḥwa Uṣûl Jadîdah lil Fiqh al-Islâmâ: Fiqh al-Mar'ah al-Waşiyyah, al-Irşî, al-Qiwâmah, al-Ta'addudiyah, al-Libâs*, Damaskus: Ahâli,.
- Syamsuddin, Sahiron. 2000. "Konsep Wahyu al-Qur'an Dalam Perspektif M.Syahrur", *Jurnal Studi Ilmu-Ilmu al-Qur'an dan Hadis* 1 (1), Juli.
- . 2002. *Metode Intertekstualitas Muhammad Syahrur dalam Penafsiran al-Qur'an dalam Studi Al-Qur'an Kontemporer*, Yogyakarta: Tiara Wacana.
- Syathi', 'Aisyah Bintu. 1996. *Tafsir Bintu Syati'*, Mizan, Bandung, Cet-1.
- Zaid, Nasr Hamid Abu. 1993. *Maḥûm al-Naşş, Dirâsah fî 'Ulûm al-Qur'ân*, Kairo: Hai'ah al-Miṣriyyah al-'Amaliyyah li al-Kitâb.