

EVOLUSI MANUSIA DALAM AL-QUR'ĀN

Studi terhadap Ta'wil Muḥammad Syaḥrūr atas Surah az-Zumar/39: 6

The Evolution of Mankind in the Qur'an: Study of Muḥammad Syaḥrūr Interpretation on Surah az-Zumar/39: 6

نظرية تطور الإنسان في القرآن: دراسة على تأويلات محمد شحرور في سورة الزمر الآية ٦

Reni Nur Aniroh

Universitas Sains Al-Qur'an (UNSIQ)

Jl. Raya Kalibeber Km. 03 Mojotengah, Wonosobo, Jawa Tengah, Indonesia
reninuraniroh1@gmail.com

Abstrak

Tulisan ini menelaah pena'wilan Muḥammad Syaḥrūr terhadap Surah az-Zumar/39:6 mengenai asal-usul kehidupan, khususnya penciptaan manusia. Sebagian besar mufasir percaya bahwa penciptaan manusia dimulai dari *nafs wāḥidah* yang mereka tafsirkan sebagai Adam (tercipta dari *turāb*), dan *zaujuhā* sebagai Ḥawā'. Akan tetapi, penafsiran Syaḥrūr menyimpulkan bahwa penciptaan manusia, termasuk juga makhluk hidup lainnya, dimulai dari *turāb*, yakni materi anorganik yang kemudian memunculkan organisme bersel tunggal (*nafs wāḥidah*), kemudian berkembang biak dengan cara seksual (*sumā ja'ala minhā zaujahā*), setelah melalui fase panjang evolusinya. Melalui studi ini, penulis menemukan bahwa pena'wilan Syaḥrūr, khususnya terhadap evolusi manusia, memberikan implikasi bahwa ia setuju dengan teori evolusi Darwinian dan mengabaikan kisah-kisah isra'iliyat. Dalam beberapa hal, ia cenderung bias terhadap sains modern dan mengabaikan *turas*. Pena'wilan Syaḥrūr ini menarik untuk ditelaah secara kritis, karena di samping unik juga dapat mematahkan tuduhan kaum kreasionis yang cenderung mempertentangkan evolusi dengan keyakinan kepada Tuhan.

Kata Kunci

Muḥammad Syaḥrūr, penciptaan manusia, evolusi.

Abstract

This paper discusses Muḥammad Syaḥrūr's interpretation of Surah az-Zumar/39: 6 on the origin of living things, particularly on the origin of human creation. In connection with this study, most interpreters believe that human creation was started from nafs wāḥidah (one soul) which was interpreted as Adam, and zaujahā (his partner) as Ḥawā'. But, Syaḥrūr's interpretation concludes that the human creation (as well as other living beings) begins from a single-celled organism, namely nafs wāḥidah (one soul) that then develops through sexual process after a long phase of evolution. This concept is taken from the interpretation of ṣumā ja'ala minhā zaujahā (then We create from the soul its partner). This interpretation is interesting to observe critically, because besides unique, it can answer the accusation of the proponents of creationism tending to put theory of evolution in contrary with the faith in God.

Keywords

Muḥammad Syaḥrūr, human creation, evolution.

ملخص

يتناول هذا البحث تفسير محمد شحرور في سورة الزمر الآية 6 عن أصل الخلق والحياة، وعلى وجه الأخص الأصل في خلق الإنسان. في هذا المبحث، اعتقد جمهرة المفسرين على أن الإنسان خلق من نفس واحدة، حيث فسروها كأدم، وزوجها كحواء. وفي اتجاه معاكس، جاء شحرور بتفسيره الفريد حيث استخلص إلى أن أصل خلق الإنسان (وكذا جميع خلائق حية أخرى) بدأ من خلق الخلية الواحدة، ثم تنمو وتتكاثر تلك الخلايا عن طريق الممارسة الجنسية، بعد أن مر هذا التطور بمراحل طويلة. وكان هذا الرأي مأخوذاً من تفسير لنص « ثم جعل منها زوجها ». إن تفسير شحرور لهذه الآية يجذب الاهتمام، ليكون موضع النظر والدراسة. رغم أناقته، فإن بحثه يقطع احتجاجات المبدعين الذين يجعلون نظرية التطور في مقابلة الاعتقاد بالله تعالى.

كلمات مفتاحية

محمد شحرور، خلق الإنسان في القرآن، التطور.

Pendahuluan

Pembahasan mengenai asal-usul makhluk hidup, terutama manusia, hingga saat ini masih menuai polemik yang tak kunjung usai. Ini dimulai sejak tahun 1859, ketika Charles Darwin¹ menerbitkan buku *On the Origin of Species*. Ia mengelaborasi tesis bahwa spesies baru terlahir melalui proses variasi dan seleksi alam selama periode yang panjang (Barbour 2002: 185). Namun, dalam buku tersebut, Darwin masih menghindari penyebutan asal-usul manusia. Setelah belasan tahun kemudian, pada 1871, ia mulai membahas asal-usul manusia secara cermat dalam karyanya *The Descent of Man*. Ia menjelaskan bagaimana karakter manusia mulai dari segi modifikasi bertahap, postur tubuh, ukuran otak, dan perubahan-perubahan lainnya (Barbour 2006: 118). Hal ini menuai reaksi yang kuat dan berpusat pada tantangan terhadap otoritas Alkitab yang telah berabad-abad menjadi bagian dari *lingkungan intelektual* Barat (Barbour 2006: 132-133), sehingga teorinya ini dianggap memberi ancaman terhadap agama, moral, dan tradisi pada saat itu.

Para literalis Alkitab (kaum kreasionis) menentang teori evolusi, dan menurut mereka, tidak ada kompromi dengan evolusi (Barbour 2006: 135). Mereka menganggap bahwa manusia diciptakan secara terpisah dari spesies-spesies lain, dan manusia diciptakan langsung seperti bentuknya yang sekarang. Ini juga terjadi di kalangan muslim, sebagaimana dilakukan oleh Harun Yahya dan para kreasionis muslim lainnya yang mencoba menukil ayat-ayat Al-Qur'an untuk menyerang teori evolusi. Lebih dari itu, mereka mengontraskan antara percaya kepada Tuhan atau mendukung teori evolusi. Hal ini, tentu saja akan memperenggang hubungan antara agama dan sains yang akan berakibat semakin terpuruknya peradaban.

Di sisi lain, kaum evolusionis (pendukung evolusi), meyakini bahwa mekanisme penciptaan makhluk hidup tidak diciptakan secara serentak dalam satu waktu sebagaimana pula mengenai penciptaan alam semesta. Kelompok ini umumnya didominasi oleh kaum akademisi baik dari kalangan Islam maupun Kristen (Indriati 2006: 103). Hal ini sebagaimana pula yang dilakukan oleh akademisi sekaligus agamawan muslim asal Syria, Muḥammad Syaḥrūr. Ia mencoba mempertemukan antara evolusi biologis, khususnya mengenai evolusi manusia dengan ayat penciptaan manusia di dalam Al-Qur'an, khususnya Surah az-Zumar/39: 6. Ta'wilnya terhadap ayat

¹ Charles Darwin lahir pada 1809 dalam keluarga yang berkecukupan dan berbakat. Ia memulai karir akademisnya di Edinburgh University dalam bidang kedokteran. Karena trauma dengan darah dan pembedahan dalam mata kuliah anatomi, ia pindah ke Cambridge untuk mempelajari teologi. Di Cambridge muncul ketertarikannya di bidang sejarah alam, dan hal ini memberinya inspirasi untuk menulis *The Origin of Species* (Brookes 2005: 38).

ini relatif berbeda dengan penafsiran para ulama pada umumnya. Pada umumnya para mufasir memahami bahwa *nafs wāḥidah* adalah Adam dan *ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا* diartikan dengan “kemudian dijadikan darinya pasangannya, yaitu Ḥawā.” Namun, Syaḥrūr memahami bahwa *nafs wāḥidah* adalah cara perkembangbiakan tunggal dalam arti bahwa dasar dari penciptaan itu tunggal, dimulai dari makhluk bersel satu yang berkembang biak dengan dirinya sendiri (membelah) yang pada tahapan berikutnya baru berkembang biak dengan jalur seksual, yakni *ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا*.

Interpretasi yang dikemukakan Syaḥrūr sangat menarik, walaupun di sisi lain, Syaḥrūr banyak menuai kritik. Di antaranya dilancarkan oleh Salīm al-Jābī, bahwa interpretasi Syaḥrūr, khususnya mengenai evolusi manusia, hanya berdasarkan dugaan dan ramalan semata. Namun, argumentasi yang diutarakan al-Jābī (1993: 55-77) terkesan emosional dan kurang akademis. Sementara, Khālīd Abu Ḥayṭ dalam artikelnya yang berjudul “*Isykāliyat at-Ta’wil al-Mu’āsir ‘inda Muḥammad Syaḥrūr*” yang penulis kira, di dalamnya juga mengkritik ta’wilnya terhadap penciptaan manusia, ternyata tidak sama sekali. Ia justru berangkat dari perspektif ta’wil dalam pemahaman ulama pada umumnya, sehingga kritiknya sama sekali tidak menyentuh metode ta’wil Syaḥrūr, apalagi tentang penciptaan manusia. Kritiknya justru mengarah pada metode ijtihad Syaḥrūr yang terkait dengan hukum (Abū Ḥayṭ 2011). Oleh karena itu, pembahasan mengenai pemikirannya menjadi sangat penting, di samping untuk memperkaya khazanah Islam juga diharapkan dapat menjadi solusi dari celah pemisah antara kaum evolusionis dengan kaum kreasionis. Tulisan ini akan mencoba menelaah bagaimana Syaḥrūr mena’wilkan ayat tersebut.

Al-Qur’an dalam Pandangan Muḥammad Syaḥrūr²

Al-Qur’an dalam perspektif Syaḥrūr berbeda dengan yang umum kita pahami selama ini. Al-Qur’an dalam perspektif umum dipahami sebagai yang tertera pada seluruh isi mushaf dari Surah al-Fātiḥah hingga an-Nās. Sedangkan *Al-Qur’ān*³ dalam pemahaman Syaḥrūr merupakan bagian dari *al-Kitāb*⁴. *Al-Kitāb* merujuk pada seluruh isi mushaf dari Surah al-Fātiḥah

² Biografi Muḥammad Syaḥrūr, (lihat Aniroh 2014: 277-279).

³ Penulis sengaja menggunakan penulisan kata *al-Qur’an* dengan sistem transliterasi. Ini untuk membedakan istilah dalam perspektif Syaḥrūr dengan pemahaman yang umum kita ketahui. Untuk selanjutnya penulisan *al-Qur’an* dengan transliterasi adalah merujuk pada bagian dari kitab suci dengan pengertian yang dipahami oleh Syaḥrūr, sedangkan penulisan Al-Qur’an dengan tanpa transliterasi merujuk pada perspektif umum.

⁴ Menurut Syaḥrūr kata *al-Kitāb* berasal dari kata *katāba*, dalam bahasa Arab berarti “pengumpulan sesuatu dengan bagiannya beserta bagian yang lain untuk mendapatkan makna yang berarti atau untuk mendapatkan tema sempurna yang berarti”. Syaḥrūr menge-

hingga an-Nās. Secara rinci *al-Kitāb* terdiri atas empat bagian yaitu *al-Qur'ān*⁵, *as-sab'u al-mašāni*⁶, *tafšil al-Kitāb*, dan *umm al-Kitāb*⁷. *Al-Qur'ān* merupakan ayat-ayat *mutasyābihāt*, *as-sab'u al-mašāni* termasuk ayat *mutasyābihāt* sekaligus *al-mašāni*, *umm al-Kitāb* merupakan ayat-ayat yang *muḥkamāt*, sementara *tafšil al-Kitāb* adalah ayat-ayat yang tidak *muḥkamāt* dan tidak pula *mutasyābihāt* (*lā muḥkamāt wa lā mutasyābihāt*), ia hanya menerangkan kandungan *al-Kitāb*.⁸

Syaḥrūr mempunyai pemahaman yang berbeda dengan para pemikir yang lain mengenai term *muḥkamāt* dan *mutasyābihāt*. Ia memahami bahwa ayat-ayat *muḥkamāt* adalah kumpulan hukum yang disampaikan kepada Nabi Muhammad Saw yang memuat prinsip-prinsip perilaku manusia, yaitu ibadah, muamalah, akhlak, dan hal-hal yang membentuk risalahnya. Jenis ayat ini berfungsi sebagai pembeda antara yang halal dan yang haram.

mukakan banyak contoh yang mendukung argumennya, kemudian ia sampai pada kesimpulan bahwa: adalah sebuah kesalahan besar jika kita memaknai kata *kitāb* dalam mushaf dengan arti sebuah kitab yang mencakup kandungan mushaf secara keseluruhan. Karena menurutnya, ayat-ayat yang tertera dalam mushaf dari surat al-Fatihah hingga al-Nās terdiri dari berbagai macam kitab (tema), seperti *kitāb aṣ-ṣalāh*, *kitāb aṣ-ṣaum*, *kitāb az-zakāh*, dan sebagainya. Maka hal ini akan berbeda jika kata "*kitāb*" ini berbentuk *ma'rifat* dengan imbuhan "al" *al-Kitāb* seperti yang diindikasikan dalam Surah al-Baqarah/2: 2, maka kata tersebut merujuk kepada pengertian seluruh kandungan mushaf. Istilah ini merujuk pada pengertian "kumpulan berbagai macam tema yang diwahyukan kepada Nabi Muhammad, dan oleh sebab itu, Surah al-Fatihah disebut sebagai *fātiḥatu al-kitāb* (Syaḥrūr 1992: 51-54).

⁵ Kata *al-Qur'ān* berasal dari akar kata *qara'a* dan sebagian ada pula yang berpendapat berasal dari kata *qarana*. Keduanya ini mempunyai arti penghimpunan dan perbandingan sebagaimana perkataan *قرأت الماء في البئر* yang berarti "aku telah mengumpulkan air di sumur", atau sebagaimana dalam firman-Nya "[البقرة: 228] {وَالْمُطَلَقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ}" (Syaḥrūr 1992: 93-94).

⁶ *Al-mašāni* menurut Syaḥrūr berarti ujung tiap-tiap sesuatu. Dari sini dapat diambil pengertian bahwa setiap surat juga mempunyai ujung (*mišnal*). Jadi yang dimaksud *al-mašāni* adalah ujung tiap-tiap surat, yang dimaksud di sini ialah ayat-ayat pembuka surah (*fawātiḥ as-suwar*). *As-sab'u al-mašāni* merupakan tujuh ayat yang masing-masing berkedudukan sebagai pembuka surat. Yang jelas ia adalah tujuh ayat yang pada waktu yang bersamaan ia merupakan tujuh ayat pembuka surat. Menurutnnya, *as-sab'u al-mašāni* yang termasuk *fawātiḥ as-suwar* adalah *حم، طسم، طه، يس، طه، طسم، حم*, sedangkan *fawātiḥ as-suwar* yang lain, seperti *ص، ق، ن، طس، المر، الر، المر، طس، ن، ق، ص* merupakan bagian dari sebuah ayat, ia bukan merupakan ayat tersendiri yang terpisah dari ayat yang lainnya. *As-sab'u al-mašāni* memberikan dasar-dasar akustika fonetis (*maqaṭi' aṣ-ṣautiyah*) yang membentuk asal-usul bahasa manusia, bukan hanya bahasa Arab saja. (Syaḥrūr 1992: 97-99) (Syaḥrūr 2004: 124-127).

⁷ Syaḥrūr mendefinisikan istilah *umm al-Kitāb* dengan merujuk pada firman-Nya di Surah al-Mā'idah/5: 7 yang merupakan kumpulan ayat-ayat *muḥkamāt*. Kemudian Syaḥrūr menjelaskan lagi bahwa ia adalah kumpulan hukum-hukum yang disampaikan kepada nabi Muhammad Saw, yang memuat prinsip-prinsip perilaku manusia (hukum halal haram), yakni ibadah, muamalah, akhlak, dan hal-hal yang membentuk risalahnya. (Syaḥrūr 1992: 55).

⁸ Ini dipahami Syaḥrūr dari surah Ali 'Imrān/3: 7

Sedang ayat-ayat *mutasyābihāt* adalah kumpulan seluruh hakikat yang diberikan Allah kepada Nabi Muhammad yang sebagian besar darinya terdiri dari hal-hal gaib yang belum diketahui oleh kesadaran manusia ketika *al-Kitāb* diturunkan.

Menurut Syaḥrūr, *al-Qurʿān* disebut dengan istilah *al-ḥadīs*. Kata *al-ḥadīs* ini merupakan bentuk derivasi dari kata kerja *ḥadaṣa* yang berarti peristiwa yang memiliki dua sisi. Sisi pertama berupa peristiwa manusia, sebagaimana dalam firman-Nya “هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَى” dan sisi kedua berupa peristiwa alam sebagaimana yang disebutkan dalam Surah al-ʿRāf/7: 185 “أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ وَأَنْ عَسَى أَنْ يَكُونَ قَدِ افْتَرَبَ أَجْلُهُمْ قَبَائِي حَدِيثِ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ”. Jadi, dua bentuk peristiwa itu ialah peristiwa alamiah dan peristiwa manusiawi. Di dalam *al-Qurʿān* terdapat hukum alam yang mengatur materi dan hukum alam yang mengatur sejarah manusia yang keduanya saling memengaruhi (Syaḥrūr 1992: 93). Menurutnya, *al-Qurʿān* adalah ilmu tentang realitas objektif yang eksis di luar kesadaran manusia. Sebelum mengalami proses *tanzil* ia telah memiliki wujud tertentu. Ia adalah *al-Qurʿān al-majīd* yang terprogram di *lauḥ al-mahfūz*, yaitu hukum alam universal yang mengatur alam semesta sejak *big bang* pertama hingga hari kebangkitan, surga, dan neraka. Hukum ini bersamaan dengan peristiwa alam partikular dan fenomena peristiwa alamiah yang berubah-ubah serta peristiwa historis setelah terjadi.

Terkait dengan pemahaman ini, kemudian Syaḥrūr merinci lagi bahwa *al-Qurʿān* mengandung⁹ dua tema atau bagian pokok, yaitu bagian yang tetap (*al-juzʿ aš-šābit*) dan bagian yang berubah (*al-juzʿ al-mutaḡayyir*). Bagian yang tetap berupa undang-undang tata aturan universal yang mengatur segala eksistensi sejak penciptaan alam semesta (Big Bang pertama), di dalamnya terdapat undang-undang perkembangan (hukum evolusi), hukum objektif kematian, hukum perubahan bentuk (*tagyir ṣairūrah*) *aš-šābit* hingga datangnya hari kiamat dan ditiupnya sangkakala, kebangkitan, surga, dan neraka. Bagian ini telah terprogram dalam *lauḥ al-mahfūz*¹⁰ dan tidak dapat berubah serta bukan tempat atau wilayah permohonan doa manusia. *Tasyābuh* dalam bagian ini dipahami melalui asumsi filosofis, karena

⁹ Dalam hal ini, kita harus dapat membedakan antara teks *al-Qurʿān* dengan kandungannya itu sendiri. Teksnya adalah tetap dan tidak akan berubah (statis) sedangkan kandungannya adalah dinamis sesuai dengan segala ruang dan waktu yang dihadapinya.

¹⁰ *Lauḥ mahfūz* adalah suatu tempat yang di dalamnya dijumpai rancangan umum bagi alam. Tempat ini mengandung hukum umum yang mengatur eksistensi dan sejarah. Dalam dunia komputer, *lauḥ al-mahfūz* dapat diibaratkan seperti ROM (*read only memory*), ia adalah struktur inti komputer yang hanya bisa dibaca, namun tidak mungkin untuk bisa masuk dan mempelajari bagian ini. Bagian ini bersifat statis (Syaḥrūr 1994: 211). Lihat pula (Syaḥrūr 2003: 236-237). Bandingkan dengan (Fanani 2010: xxv).

filosof adalah induk dari ilmu pengetahuan, yakni pengetahuan manusia terhadap hukum universal yang mengatur segala eksistensi (Syahrūr 1992: 96-97).

Adapun bagian yang berubah, terdiri dari peristiwa dan hukum alam partikular dan aktivitas sadar manusia. Peristiwa dan hukum alam partikular misalnya; perubahan angin, keragaman warna kulit, kesehatan, penyakit, rizki, dan sebagainya. Seluruh peristiwa ini dapat mengalami perubahan dan kejadiannya pada manusia tidak ditetapkan terlebih dahulu atau tidak bersifat *qadīm*. Contohnya; hukum universal di *lauh al-mahfūz* menyatakan bahwa kematian adalah riil (tidak dapat dihapus), tetapi peristiwa partikular di alam memungkinkan terjadinya fenomena perpanjangan atau pemendekan usia. Bagian ini merupakan wilayah permohonan doa manusia dan merupakan wilayah eksplorasi keilmuan, baik bidang kedokteran, astronomi, fisika, kimia, dan seterusnya selain fisika dan sejarah. Karakter *tasyābuh* dalam ayat-ayat ini berdasarkan pada perkembangan pengetahuan manusia terhadap peristiwa dan fenomena alam. Sedangkan aktivitas sadar manusia atau disebut dengan kisah-kisah historis (*al-qaṣaṣ*), ini juga merupakan bagian dari *al-Qur'ān*. Setelah rangkaian aktivitas manusia yang terprogram terjadi secara sempurna, ia berada dalam wilayah *imām al-mubīn*¹¹. *Tasyābuh* pada bagian ini tergantung pada perkembangan pengetahuan manusia dalam bingkai perkembangan sejarah manusia. Setiap kali pengetahuan ini meningkat, maka semakin mantaplah pembuktian terhadap ayat-ayat kisah (Syahrūr 1992: 7-76).

Menurut Syahrūr, *al-Kitāb* yang terdiri dari empat bagian itu terbagi ke dalam dua kelompok besar yaitu *ar-risālah* (kerasulan, yakni wahyu tentang dasar-dasar hukum agama) dan *an-nubuwwah* (kenabian, yakni wahyu tentang dasar-dasar ilmu pengetahuan) (Syahrūr 2008: 91). Bagian *al-Kitāb* yang merupakan wilayah *ar-risālah* ialah *umm al-Kitāb*, sedangkan *al-Qur'ān*, *as-sab'u al-maṣānī*, dan *tafṣīl al-Kitāb* adalah bagian dari *an-nubuwwah*. *Ar-risālah* mempresentasikan kerasulan Muhammad, sedangkan *an-nubuwwah* mempresentasikan kenabian Muhammad. *Ar-risālah* memuat ritual-ritual keimanan, rukun Islam, akhlak, dan perundang-undangan (ayat-ayat hukum/*muḥkamāt*, berupa perintah dan larangan), ia mengandung kepatuhan dan kedurhakaan. Sedangkan *an-nubuwwah* mengandung ayat-ayat *kauniyyah*/ pengetahuan tentang alam semesta, ia mengandung

¹¹ *Al-imām al-mubīn* merupakan bagian yang menyimpan hukum alam partikular (fenomena alam yang berubah-ubah) dari ayat-ayat Allah, di dalamnya tersimpan arsip-arsip peristiwa historis setelah terjadi. *Imām mubīn* ini dapat diibaratkan sebagai RAM (*random access memory*), yakni bagian komputer yang bisa merekam, bisa ditulis, bisa dibaca, dan bisa diubah, ia akan selalu berubah walaupun tidak pernah keluar dari cakupan ROM (Fanani, 2010: xxiii). (Syahrūr 1994: 211-212). (Syahrūr 2003: 237).

pembenaran dan pendustaan (Syahrūr 2008: 193). Jadi ketika Allah menyebut *al-Kitāb*, Allah berfirman *hudan li al-muttaqīn*. *Al-Kitāb* mengandung hukum-hukum ibadah, muamalah, akhlak, yaitu kandungan yang mendorong terciptanya ketakwaan, selain juga mengandung *al-Qurʿān*. Sementara ketika menyebut *al-Qurʿān* (*an sich, pen.*), Allah berfirman: *hudan li an-nās*. Kata *an-nās* mencakup seluruh kategori manusia, baik yang bertakwa maupun yang tidak (Syahrūr 2004: 744).

Konstruksi Metodologi Taʿwil Muḥammad Syaḥrūr

Mengenai metode penafsiran terhadap *al-Kitāb* (baca: *Al-Qurʿān*), Syaḥrūr membedakannya ke dalam dua macam, yaitu metode ijtihad dan metode taʿwil. Metode ijtihad digunakan untuk menafsirkan ayat-ayat hukum (*muḥkamātyang* disebut sebagai *umm al-Kitāb*), sementara metode taʿwil digunakan untuk menafsirkan ayat-ayat *mutasyābihāt* (*al-Qurʿān*) yang berkaitan dengan ilmu pengetahuan, hal-hal gaib yang belum terjadi seperti *as-sāḥ*, *aṣ-ṣūr* (sangkakala), kebangkitan, perhitungan, pahala, siksa, dan sebagainya. Sementara, terkait dengan pembahasan dalam tulisan ini, yakni penafsirannya mengenai asal-usul penciptaan manusia, maka Syaḥrūr menggunakan metode taʿwil untuk memahaminya.

Taʿwil yang dimaksud oleh Syaḥrūr ialah menjadikan ayat menemui akhir pemaknaannya, baik berupa hukum teoritis-logis maupun realitas objektif secara langsung yang dapat diterima indra (Syahrūr 1992: 194). Objek taʿwilnya hanyalah ayat-ayat *mutasyābihāt* saja, yakni *al-Qurʿān* (Syahrūr 1992: 74). karena ia mengandung karakter *tasyābuh*, yakni keserupaan antara informasi ayat-ayatnya dengan realitas yang bisa dibuktikan baik secara empiris maupun logis sebagai rahasia terbesar kemukjizatan-nya. Sementara mengenai siapa yang boleh menaʿwilkan *al-Qurʿān*, Syaḥrūr berpendapat bahwa, penaʿwilan secara sempurna hanya dapat dilakukan oleh satu pihak saja, yaitu Allah Tuhan Yang Maha Mutlak. Sedangkan pengetahuan terhadap taʿwil secara bertahap dan temporer, dapat dimiliki oleh orang-orang yang mendalami ilmunya (*ar-rāsikhūna fī al-ʿilmi*) secara kolektif, bukan personal. Mereka adalah para tokoh besar¹² di bidang filsafat

¹² Syaḥrūr memahami bahwa *ar-rāsikhūna fī al-ʿilmi* ini adalah ‘para tokoh besar’ dirujuknya dari firmannya “بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَمَا يُجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا الْكٰفِرُونَ” (surah al-Ankabut/29: 49). Kata *ṣadr* dalam ayat ini tidak diartikan sebagai lubuk hati di dada atau otak di kepala sebagaimana yang dipahami oleh mayoritas ulama, namun Syaḥrūr memahaminya sebagai ‘keutamaan/ketokohan’. Pengertian ini, ia ambil dari sebuah syair yang berbunyi: ونحن اناس لا توسط بيننا # لنا الصدر دون العلمين العالمين او القبر (Kami adalah jalma manusia, tidak ada perantara di antara kami; kami menduduki keutamaan/*aṣ-ṣadru* di antara alam semesta ataupun alam kubur). Dalam hal ini dapat dikatakan bahwa Isac Newton adalah tokoh terkemuka di antara ilmuwan matematika, Albert Einstein adalah tokoh yang menduduki posisi terkemuka di antara ilmuwan fisika, dan sebagainya. Pengertian yang sama

fat, ilmu pengetahuan alam, biogenesis, asal-usul alam semesta, astronomi, dan para sejarawan dalam kapasitas mereka sebagai ilmuwan ilmu objektif-empiris.¹³ Mereka yang tergolong dalam pengertian *ar-rāsikhūna fī al-'ilm* ini, termasuk orang-orang yang beriman, karena mereka menyatakan: *يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا* (Syahrūr 1992: 193).

Namun jika kita cermati lebih lanjut, ternyata Syahrūr juga tidak konsisten dengan definisinya sendiri mengenai *ar-rāsikhūna fī al-'ilmi*. Di satu sisi para tokoh ilmuwan yang dicontohkannya, mereka adalah para ilmuwan Barat yang *notabene*-nya adalah orang-orang non-muslim. Sementara di sisi lain ia mensyaratkan bahwa *ar-rāsikhūna fī al-'ilmi* adalah juga orang-orang yang beriman kepada semua ayat-ayat yang diturunkan-Nya. Dari sini dapat penulis katakan bahwa yang dapat disebut sebagai seorang ilmuwan sejati adalah mereka yang dapat memadukan antara rasionalisme, empirisme, dan beriman terhadap wahyu. Jadi para ilmuwan yang dicontohkan Syahrūr, mereka bukanlah seorang ilmuwan sejati. Dalam hal ini berarti telah terjadi inkonsistensi dalam konsep bangunan ta'wil yang digagas sendiri oleh Syahrūr.

Meskipun terjadi inkonsistensi, namun definisi dari *ar-rāsikhūna fī al-'ilmi* ini dapat memberikan motivasi kepada kita khususnya kaum muslim untuk di samping mempelajari teks Al-Qur'an (ayat-ayat *Qur'aniyyah*), juga harus mempelajari ilmu-ilmu kealaman (ayat-ayat *kauniyyah*) dan humaniora (ayat-ayat *insaniyyah*). Hal ini selaras dengan yang pernah dikemukakan oleh Yudian Wahyudi, bahwa orang lain, katakanlah Amerika Serikat, maju karena mereka mukmin dan muslim alamiah dan insaniah. Artinya, mereka ada yang ahli ilmu kedokteran, ahli hukum, ahli astronomi, ahli sejarah, fisika, kimia, biologi, dan sebagainya. Dalam hal ini, berarti mereka melaksanakan bagian terbesar hukum Allah (ayat-ayat *kauniyyah* dan *insaniyyah*). Mereka adalah orang-orang yang *ihsān* (puncak dari sifat *at-taqwā*) pada tingkat kosmos dan kosmis. Sementara kebanyakan dari orang-orang Islam pada saat ini, mereka hanya mukmin dan muslim pada tingkat teologis (beriman kepada teks wahyu) saja (Wahyudi 2007: 23-24).

Mempelajari alam agar menjadi seorang ilmuwan empiris-objektif dan mempelajari kitab-Nya (teks wahyu) agar menjadi ilmuwan teologis, keduanya harus berjalan berdampingan. Hal ini merupakan representasi dari seorang ilmuwan sejati dalam pandangan Islam. Karena jika kita cer-

juga diindikasikan oleh firman-Nya surah an-Nās/114: 1-6, yakni pada redaksi *الَّذِي يُوسِّسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ* (yang meniupkan keraguan pada diri manusia yang menduduki posisi terkemuka di mata masyarakat atau di mata dunia) (Syahrūr 2004: 254).

¹³ Adapun ilmuwan bidang fiqh, menurutnya, mereka tidak termasuk pihak yang ditunjukkan oleh ayat ini. Kapasitas para ilmuwan bidang fiqh adalah sebagai ilmuwan *umm al-kitāb* (bukan ilmuwan *al-Qur'an*). (Syahrūr 2004: 252).

mati secara bahasa, bahwa dalam bahasa Arab kata *al-'ilm* itu terdiri dari akar kata *'ain*, *lam*, dan *mim*. Kata ini seakar dengan kata *al-'ālam* (alam semesta). Arti dasar yang terkandung dalam kata ini adalah *al-'alāmah* (tanda atau petunjuk) yang membuat sesuatu menjadi diketahui (Munawwir 1997: 965-966). Alam semesta secara umum mencakup apa yang ada di luar kita (*makrokosmos*) dan termasuk juga apa-apa yang ada dalam diri kita (*mikrokosmos*). Semua benda dan kejadian di alam raya adalah ayat-ayat-Nya, yakni petunjuk atau simbol keberadaan-Nya. Sehingga *al-'ilm* (ilmu pengetahuan) hanya akan diperoleh dengan mempelajari ayat-ayat-Nya, baik ayat-ayat *kauniyyah* ataupun ayat-ayat yang tertulis dalam kitab-Nya. Sementara, tujuan dari Islam itu sendiri adalah kebaikan di dunia dan di akhirat, sehingga mengabaikan salah satunya merupakan sebuah kekeliruan besar yang harus segera diakhiri.

Adapun mengenai pembahasan lebih lanjut terkait konstruksi metodologi, dasar-dasar metodologi dan kaidah-kaidah ta'wilnya tidak perlu dipaparkan ulang, karena penulis pernah membahasnya pada artikel lain (Aniroh 2016: 81-117).

Sekilas: Diskursus Perkembangan Evolusi di Barat

Subjudul ini bertujuan untuk mengantarkan dan mengaitkan antara diskursus evolusi yang berkembang di Barat dengan ta'wil terhadap ayat penciptaan manusia yang dilakukan oleh Syaḥrūr. Di Barat, perdebatan seputar teori evolusi Darwin yang muncul pada abad ke-19 sering diangkat sebagai salah satu contoh hubungan konflik antara sains dan agama. Sejumlah ilmuwan dan agamawan bersikukuh pada pendirian bahwa antara teori evolusi dan keyakinan agama tidak mungkin dikompromikan. Akan tetapi, beberapa kalangan berkeyakinan sebaliknya. Mereka ialah sebagian besar kaum teolog konservatif dan kaum liberalis. Ini sebagaimana yang dipaparkan oleh Ian G. Barbour (2002:50) :

“... sebagian besar teolog konservatif menerima tafsir simbolis–bukan literal– atas kitab suci, tetapi enggan menerima teori evolusi. Mereka menekankan keistimewaan penciptaan ruh manusia. Pada posisi lain, kaum liberal merayakan perkembangan sains ini dengan menyatakan bahwa teori evolusi sesuai dengan pandangan sejarah yang optimistis. Bagi mereka, evolusi adalah cara Tuhan menciptakan alam semesta–ini mewakili pandangan integrasi...”

Sementara di sisi lain, mereka juga mengontraskan antara evolusi dengan martabat manusia dan desain Ilahi. Kedudukan manusia, dalam pandangan Kristen klasik, diistimewakan di atas semua makhluk. Hal ini karena keyakinan adanya keabadian jiwa dan keunggulan rasional dan moral manusia. Ini berbeda dengan teori evolusi yang menganggap manu-

sia hanyalah bagian dari alam. Hewan dan manusia tiada bedanya, kecuali dalam keistimewaan budaya dan bahasanya. Adapun dalam desain Ilahi, terdapat pandangan yang persuasif dan argumentatif atas adanya Pende-sain yang cerdas terhadap alam semesta beserta isinya. Sementara, Darwin mempercayai bahwa Tuhan memang yang mendesain proses evolusi ini, tetapi tidak mendesain satu persatu struktur bentuk organismenya. Namun, pada akhir hidupnya, Darwin kemudian menerima perumusan ulang atas desain Ilahi (Barbour 2002: 50-54).

Pada awalnya teori evolusi Darwin memang mendapat banyak kritik-an, namun mulai abad ke-20, evolusi bukan lagi dianggap sebagai suatu hipotesis, tetapi sudah diterima sebagai teori (Indriati 2006:102-103). Teori evolusi yang dikemukakan Darwin memang sangat mengejutkan, karena pada masa itu pengetahuan mengenai gen dan cara penurunan masih sangat sedikit. Baru setelah satu abad kemudian, teori evolusi ini berkembang pesat. Saat ini, teori evolusi modern mencapai kemajuan hingga taraf yang sangat mungkin Darwin sendiri tidak pernah membayangkan. Hal ini karena penemuan-penemuan ilmiah berikutnya semakin mengukuhkan gagasan Darwin.¹⁴

Ta'wil Syaḥrūr terhadap Evolusi Manusia

خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَانزَلَ لَكُمْ مِنَ الْأَنْعَامِ ثَمِينَةَ أَزْوَاجٍ يَخْلُقْكُمْ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ خَلْقًا مِّنْ بَعْدِ خَلْقٍ فِي ظُلُمٍ ثَلَاثٍ ذَٰلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ الْمُلْكُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ قَاتِلُوا نُصْرَتُهُ ۗ

"Dia menciptakan kamu dari nafs wāhidah kemudian Dia jadikan daripadanya pasangannya dan Dia menurunkan untuk kamu delapan ekor yang berpasangan dari binatang ternak. Dia menjadikan kamu dalam perut ibumu kejadian demi kejadian dalam tiga kegelapan. Yang (berbuat) demikian itu adalah Allah, Tuhan kamu, Tuhan yang mempunyai kerajaan. Tidak ada Tuhan selain dia; Maka bagaimana kamu dapat dipalingkan?" (Surah az-Zumar/39: 6)

Menurut Syaḥrūr, ayat ini memuat konsep integral (menyeluruh) mengenai sejarah penciptaan manusia berikut tahapan perkembangannya (evolusi) hingga menjadi bentuknya yang sekarang (Syaḥrūr 1992: 201). Melalui ayat ini kita melihat bagaimana penciptaan manusia itu dimulai dan berkembang hingga mencapai bentuknya yang sempurna sebagaimana sekarang ini. Dimulai dari redaksi awal *وَاحِدَةٍ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ*, Syaḥrūr memahami bahwa dasar dari penciptaan adalah tunggal, bukan berdasarkan hukum perkawinan/berpasangan (Syaḥrūr 1992: 201). Kata *khalāqa* di sini

¹⁴ lihat: <http://chirpstory.com/li/189561>; diakses 20 Oktober 2015.

berbeda dengan *ja'ala* (Syahrūr 1992: 281).¹⁵ *Khalaqa* digunakan pada penciptaan *basyar* (manusia primitif awal) dari *ṭīn/turāb/ṣalṣālin min ḥama'in masnūn*. Sementara kata *turāb* diartikan oleh Syahrūr sebagai *al-mawād gaira al-ḡuḍwiyah* (unsur yang tidak memiliki organ/materi anorganik).¹⁶ Kemudian, darinya muncullah makhluk bersel tunggal dan ia berkembang dengan cara membelah diri hingga muncullah organisme sederhana yang telah memiliki keragaman jenis dan bentuknya, dan kehidupan terus berlanjut hingga *basyar* (manusia primitif) mencapai bentuknya yang sempurna (Syahrūr 1992: 201). Proses mulai dari *turāb* hingga menjadi *basyar* ini menelan waktu ratusan juta tahun (Syahrūr, 1992: 281).

Basyar yang dimaksud di sini ialah bentuk fisik manusia yang telah dapat berdiri tegak dengan kakinya dan memiliki sistem komunikasi sederhana. Namun mereka masih seperti binatang, pemakan daging, mempunyai taring, dan boleh jadi sebagian dari mereka memakan sebagian yang lain, sehingga terjadi pertumpahan darah dan peperangan yang tak disadari oleh mereka.¹⁷ Oleh karena itu, ketika Allah berfirman kepada para malaikat (Surah al-Baqarah/2: 30): *إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً*; malaikat mengajukan keberatannya dengan mengatakan: *أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ*, Sehingga dari sini, menurut Syahrūr, adalah kesalahan besar jika kita memaknai *basyar* sebagai makhluk yang berakal sebelum Adam (Syahrūr 1992: 288).

¹⁵ Perbedaan antara kedua kata ini (*khalaqa* dan *ja'ala*) oleh Syahrūr akan penulis paparkan pada uraian selanjutnya.

¹⁶ *Turāb* (debu) yang merupakan cikal bakal dari adanya kehidupan di bumi ini memang merupakan unsur anorganik (*pen.*). Namun, apakah ia termasuk makhluk hidup ataukah benda mati? Hal ini yang membingungkan para ilmuwan, bahkan ilmuwan terbesar pun sulit menentukannya. Setiap orang memang dapat membedakan antara makhluk hidup dan benda mati. Tetapi, ketika sampai pada definisi mengenai kehidupan yang sebenarnya, ilmuwan terbesar sekalipun sulit menentukan mana benda hidup dan mana yang tak hidup (Garlick 2003: 51). Melalui debat panjang para ilmuwan, jawaban terbaik mengenai benih kehidupan di bumi adalah awan debu yang mengandung senyawa-senyawa/molekul-molekul organik yang muncul di bumi. Molekul-molekul itu kemudian berubah menjadi bentuk-bentuk yang lebih rumit. Di lautan, ia larut dan membentuk sup purba (*primordial soup*). Karena dipicu panas yang ditimbulkan selama proses pembentukan bumi, beberapa molekul (yang dinamakan asam amino) bergabung dan membentuk rantai molekul yang disebut protein. Akhirnya terciptalah satu molekul protein yang mampu berkembang dan membuat replikanya sendiri (bisa bereproduksi). Agar dapat mempertahankan diri, molekul tersebut menyelimuti dirinya dengan dinding protein dan membentuk membran sel pelindung pertama. Ini merupakan indikator nyata dari kehidupan, yaitu sup purba telah melahirkan bentuk kehidupan bersel tunggal pertama di bumi (Garlick 2003: 52-54).

¹⁷ Apa yang dikemukakan Syahrūr ini selaras juga dengan apa yang dipaparkan Darwin dalam bab 3 pada bukunya *The Origin of Species* (buku yang menjelaskan secara rinci teori radikal tentang evolusi karena seleksi alam) (Burnie 2005:73).

Beralih kepada redaksi selanjutnya *ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا*. Syaḥrūr memahaminya bahwa kemudian manusia berkembang biak melalui jalur seksual setelah melalui tahapan panjang evolusinya. Pemahaman ini diindikasikan dari kata *ja'ala* yang bermakna perubahan bentuk/fisik, sedangkan kata penghubung *summa* berfungsi sebagai penunjuk tahapan dan proses (Syaḥrūr 1992: 202). Sebagaimana yang telah penulis sebutkan sebelumnya, bahwa penggunaan kata *ja'ala* ini berbeda dengan *khalafa*, maka ketika Allah berfirman dalam Surah Ṣād/38: 71: *إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ طِينٍ*, tidak menimbulkan keberatan dari para malaikat. Hal ini karena mereka (*basyar*) dalam bentuk jasmaninya tidak akan dijadikan sebagai khalifah di muka bumi. Berbeda dengan proses setelahnya, yaitu ketika *basyar* (yang terpilih) kemudian disempurnakan lagi hingga siap untuk ditiupkan ruh, sehingga berpindah dari jenis *basyar* menjadi *insan*, sebagaimana firman-Nya Surah Ṣād/38: 72: *فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ* (Syaḥrūr 1992: 287). Para malaikat tidak mengajukan keberatannya, bahkan mereka semua bersujud kepada manusia jenis *insan* ini. Proses yang terus-menerus (*istimrār al-'amalyah*) dari penciptaan awal *basyar* hingga *insan* inilah yang disebut Syaḥrūr sebagai *ja'l* (Syaḥrūr 1992: 287).

Kata *ja'ala* ini sebagaimana diindikasikan oleh kata penghubung *summa*, menunjukkan bahwa operasi pemisahan tahapan-tahapan ini berlangsung selama jutaan tahun. Bahkan proses dari *turāb* hingga menjadi *basyar*, sebelum menjadi *insān*, memakan waktu yang sangat lama, sebagaimana diindikasikan dalam Surah ar-Rūm/30: 20: *وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ إِذَا أَنْتُمْ بَشَرٌ تَنْتَشِرُونَ*. Kedua ayat ini menggunakan dua kata penghubung *summa* dan *izā* secara bersamaan. Menurut Syaḥrūr, itu menunjukkan waktu yang dilaluinya sangat panjang, diperkirakan hingga ratusan juta tahun (Syaḥrūr 1992: 281).

Kemudian redaksi ayat selanjutnya *وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ الْأَنْعَامِ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ*. Dalam redaksi ini Allah tidak menggunakan kata *nazzala*, tetapi menggunakan kata *anzala*. Hal ini membawa konsekuensi pemaknaan bahwa *basyar* muncul sebagai spesies tersendiri yang berbeda dengan spesies lainnya, seperti unta, sapi, kambing, dan domba. Kemunculan *basyar* dan hewan tingkat tinggi berada dalam zaman yang sama (Syaḥrūr 2004: 265). Kemudian kehidupan terus berjalan hingga perkembangan manusia jenis *basyar* (primitif) mencapai tingkat kematangannya.

Pada redaksi selanjutnya Allah berfirman: *خَلَقًا مِنْ بَعْدِ خَلْقِي* (satu penciptaan dari setelah penciptaan yang lain) yang maksudnya 'penetapan suatu desain penciptaan secara berkelanjutan'. Allah tidak menggunakan redaksi *خَلَقًا بَعْدَ خَلْقِي* (penciptaan satu setelah penciptaan lain). Perkembangan yang berlangsung selama jutaan tahun ini terjadi setelah mengalami tiga tahapan penciptaan, yaitu tahapan laut, laut-darat, dan darat. Dalam ke-

tiga tahapan ini terdapat tiga kegelapan, yaitu kegelapan laut, kegelapan laut-darat, dan kegelapan darat 'kandungan', sebagaimana tersurat dalam redaksi: *فِي ظُلُمَاتٍ ثَلَاثٍ*. Sampainya bentuk dan kualitas manusia modern sebagaimana yang kita saksikan sekarang adalah setelah kehidupan organisme mengalami tiga tahapan tersebut. Manusia modern (*insān*) adalah generasi yang dilahirkan pada tahapan darat. Pada tahapan ini manusia berkembang dengan melalui jalur seksual antara laki-laki dan perempuan (Syahrūr 2004: 264-265), yakni bercampurnya *nutfah* dengan sel telur.

Mengenai bercampurnya *nutfah* dengan sel telur ini, membawa penulis kepada sebuah asumsi bahwa memang semua makhluk hidup itu bermula dari makhluk bersel tunggal. Bagaimana tidak, bahkan manusia sendiri yang berkembang dengan jalur seksual (bertemunya *nutfah* (sel sperma) dengan sel telur), sepertinya merupakan gambaran miniatur dari evolusi panjang penciptaan manusia. Sel telur yang telah dibuahi tersebut (dalam kandungan) merupakan bentuk makhluk hidup yang berupa sel tunggal yang disebut *zigot*. Kemudian ia akan membelah diri hingga membentuk sekumpulan sel berbentuk bola yang disebut *morula*. *Morula* kemudian berkembang menjadi *blastosis* berongga yang terisi cairan. *Blastosis* ini melekatkan diri pada dinding rahim (*uterus*) dan berkembang menjadi *embrio*. Kemudian *embrio* berkembang menjadi *fetus* dan setelah semuanya berlangsung selama 40 minggu, ia siap dilahirkan (Brewer 1997: 100-103). Dari sini tampaknya, pemahaman Syahrūr mengenai *nafs wāḥidah* (diri yang satu) sebagai organisme bersel tunggal (perkembang biakan tunggal) menjadi sesuai.

Terkait uraian di atas, tampaknya Syahrūr setuju dengan teori evolusi Darwin, bahkan ia sendiri menyebut Charles Darwin sebagai seorang ilmuwan yang memiliki ta'wil terbaik mengenai tema penciptaan manusia (Syahrūr 1992: 106). Kita mengetahui bahwa ada mata rantai yang hilang (*the missing link*) dalam teori evolusi. Menurut tesis Syahrūr, mata rantai yang hilang tersebut ialah peniupan ruh,¹⁸ sehingga ia memahami bahwa

¹⁸ Mengenai ruh, Darwin percaya bahwa manusia merupakan produk dari evolusi, tetapi ruh manusia tidak dihasilkan oleh seleksi alamiah dan harus memiliki asal-muasal yang bersifat supernatural (Burnie 2005: 70). *The missing link* ini sering dijadikan sasaran untuk menyerang teori evolusi. Belakangan ini, Adnan Oktar, seorang penulis yang menggunakan nama Harun Yahya mempopuleritaskan kontradiksi antara Islam dengan evolusi. Sayangnya, menurut Etty Indriati, argumentasinya hampir semuanya berupa pernyataan yang menyerang berbagai cuplikan karya ilmiah biologiwan, geologiwan, bioantropologiwan, dan paleoantropologiwan, tanpa dasar penelitiannya sendiri. Padahal, mengambil cuplikan dengan melepaskan dari konteks makalah, memberi pernyataan tanpa didukung hasil penelitian atau bukti, serta menggunakan nama samaran adalah mengingkari kejujuran dan pencarian kebenaran yang menjadi dasar karangan ilmiah. Harun Yahya, menurutnya, tidak menunjukkan bukti-bukti yang mendukung dan berulang kali hanya bersifat

Adam adalah moyang jenis manusia yang sudah sempurna (*abū al-jinsi al-insānī*), bukan moyang manusia primitif (*abū al-jinsi al-basyarī*). Ini berarti bahwa sejarah kehidupan manusia yang berperadaban dimulai sejak Adam. Adapun pada masa sebelum Adam yang ada ialah kehidupan manusia primitif yang masih tergolong jenis binatang, namun bentuk fisiknya seperti manusia (Syahrūr 1992: 108). Jadi menurut teori Darwin, manusia masih memiliki kekerabatan dengan kera,¹⁹ namun manusia mempunyai moyang yang berbeda. Moyang manusia secara fisiologis mirip kera (hanya mirip kera dan bukan kera). Oleh karena itu, Syahrūr mengatakan bahwa Allah tidak meniupkan ruh pada jenis kera, sehingga sampai sekarang kera tetap menjadi kera (Syahrūr 1992: 108).²⁰

Analisis Pena'wilan Muḥammad Syahrūr

Ta'wil mengenai penciptaan (evolusi) manusia yang dilakukan Syahrūr di atas sangat unik, dan inilah salah satu yang membedakan Syahrūr dengan para mufasir lain. Pada umumnya para mufasir memahami bahwa *nafs wāḥidah* adalah Adam dan *جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا* diartikan dengan “kemudian dijadikan darinya pasangannya, yaitu Ḥawā’”. Kemudian redaksi *وَأَنْزَلَ لَكُمْ وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ الْأَنْعَامِ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ* ditafsirkan bahwa Allah menurunkan juga 8 binatang bersama Adam, yaitu 2 unta, 2 sapi, 2 domba, dan 2 kambing, masing-masing berjenis kelamin jantan dan betina (al-Qurṭubī 2006: 248-250; Ibn Kašīr 2000: 1615; al-Bagāwī 2002: 1121). Sementara, *خَلَقْنَا مِنْ بَعْدِ خَلْقِ* ditafsirkan bahwa penciptaan itu dimulai dari *nutfah*, kemudian menjadi *'alaqah*,

ofensif dengan mempertentangkan dua hal, yakni menjadi pemeluk Islam sejati atau menjadi ateis dengan percaya pada teori evolusi. Penekanannya tersebut lebih mencerminkan propaganda dari pada memberikan alternatif terhadap teori evolusi secara ilmiah (Indriati 2006:103-104).

¹⁹ Kera yang mirip dengan manusia ini adalah kera besar tak berekor. Ia terdiri dari 4 spesies, yaitu orang utan, simpanse, gorila, dan gibbon. Mereka dapat berjalan dengan dua kaki, memiliki jari-jari dan jempol seperti manusia. Rambut di kepalanya juga akan beruban seiring bertambahnya usia. Di antara mereka, simpanse yang paling cerdas, namun jumlahnya sedikit, ia juga dapat menggunakan alat. Sedangkan gorila, bayinya seperti bayi manusia, belajar merangkak selama kira-kira sepuluh pekan dan berjalan kira-kira pada umur delapan bulan. Sementara gibbon melahirkan bayi yang tak berdaya, sehingga memerlukan perawatan dalam waktu yang lama. Dan ia dapat mengasuh anaknya selama lima tahun (Panut 2004: 20-21).

²⁰ Hal ini mengingatkan kita terhadap firman-Nya Surah al-Infīṭār/82: 6-8 sebagai berikut:

يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ مَا عَزَمَكُمُ الْكَيْدُ ۚ الَّذِي خَلَقَكَ فَسُوِّدَكَ فَجَدَّكَ ۚ فِي أَيِّ صُورَةٍ مَا شَاءَ رَكَّبَكَ ۝

“Hai manusia, Apakah yang telah memperdayakan kamu (berbuat durhaka) terhadap Tuhanmu yang Maha Pemurah. Yang telah menciptakan kamu lalu menyempurnakan kejadianmu dan menjadikan (susunan tubuh) mu seimbang.”

kemudian *muḍḡah*, lalu *‘iẓaman*, kemudian *lahḡman*.²¹ Sedangkan redaksi *فِي ظُلُمَاتٍ ثَلَاثٍ* pada umumnya dipahami sebagai kegelapan perut, kegelapan rahim, dan kegelapan plasenta (al-Qurṭubī 2006: 248-250; Ibn Kaṣīr 2000: 1615; al-Baḡawī 1409H: 1121).²² Adapun pena’wilan Syaḡrūr terhadap ayat tersebut sangatlah berbeda.

Dari sini agaknya terjadi bias terhadap sains modern pada pena’wilan Syaḡrūr. Hal ini dapat dilihat ketika ia mena’wilkan *فِي ظُلُمَاتٍ ثَلَاثٍ*, yang dipahami sebagai “penetapan suatu desain penciptaan secara berkelanjutan (evolusi) dalam tiga kegelapan, yaitu kegelapan laut, kegelapan laut-darat, dan kegelapan darat ‘kandungan’”. Kemudian ia sampai pada kesimpulan bahwa penciptaan manusia berikut perkembangannya (evolusi) hingga menjadi bentuknya yang sekarang ini melalui tiga tahapan, yaitu tahapan laut, laut-darat, dan darat. Namun, ia tidak menghubungkan atau bahkan menyebutkan dan mena’wilkan redaksi tersebut dengan redaksi sebelumnya yang berbunyi *يَخْلُقُكُمْ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ*. Jika kita menarik pemahaman Syaḡrūr tersebut dalam konteks “di dalam perut ibu-ibumu”, maka pemahamannya menjadi kurang tepat. Karena yang dipahami Syaḡrūr ialah evolusi penciptaan di luar kandungan, sementara ayatnya menjelaskan bahwa hal itu terjadi di dalam kandungan.

Namun demikian, menurut hemat penulis, pena’wilan yang dilakukan Syaḡrūr ini tetap merupakan sesuatu yang unik dan segar. Jika boleh, penulis akan mencoba mengkomparasikan antara pena’wilan Syaḡrūr mengenai evolusi ini dengan pemahaman para mufasir yang lain, yang memahami bahwa konteks penciptaan tersebut di dalam kandungan. Redaksi awal ayat yang berbunyi *خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ الْأَنْعَامِ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ* ini menggambarkan evolusi panjang penciptaan makhluk hidup yang terjadi di muka bumi, mulai dari makhluk yang bersel tunggal yang berkembang biak dengan membelah diri hingga mampu berkembang dengan jalur seksual, sebagaimana yang dipahami Syaḡrūr. Sementara redaksi ayat setelahnya *يَخْلُقُكُمْ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ خَلْقًا مِنْ بَعْدِ خَلْقٍ فِي ظُلُمَاتٍ ثَلَاثٍ* ini menggambarkan proses miniatur dari evolusi panjang yang digambarkan pada redaksi sebelumnya. Proses miniatur ini terjadi di dalam kandungan.

²¹ Ini menurut Qatāḡah dan al-Suddī sebagaimana yang dikutip oleh al-Qurṭubī. Sedangkan menurut Ibn Zaid, redaksi ayat ini dipahami bahwa penciptaan dalam perut ibunya itu dari setelah penciptaamu dari tulang punggung Adam (al-Qurṭubī 2006: 248-250). Sedang menurut Ibn Kaṣīr, dari air mani, kemudian segumpal darah, lalu segumpal daging, kemudian menjadi daging, kemudian tulang, sumsum, dan urat, setelah itu ditiupkan ruh kepadanya dan jadilah ia makhluk lain (Ibn Kaṣīr 2000: 1615). Sementara menurut al-Baḡawī, dari *nutfah* kemudian *‘alaqah*, dan *muḍḡah* (al-Baḡawī 1409 H: 1121).

²² Semetara menurut Ibnu Jubair ialah kegelapan plasenta, perut, dan malam. Menurut Ibnu ‘Ubaidah, kegelapan tulang belakang laki-laki, perut perempuan, dan rahim.

Mulai dari sel telur yang telah dibuahi (merupakan bentuk makhluk hidup bersel tunggal yang disebut *zigot*), kemudian ia akan membelah diri hingga membentuk sekumpulan sel berbentuk bola yang disebut *morula*. *Morula* kemudian berkembang menjadi *blastosis* berongga yang terisi cairan. *Blastosis* ini melekatkan diri pada dinding rahim (*uterus*) dan berkembang menjadi *embrio*. Kemudian *embrio* berkembang menjadi *fetus* dan setelah semuanya berlangsung selama 40 minggu, ia siap dilahirkan (Brewer 1997: 100-103). Sedangkan redaksi *فِي ظِلْمَاتٍ ثَلَاثٍ* ini sebagai kegelapan perut, kegelapan rahim, dan kegelapan plasenta (al-Qurṭubī 2006: 248-250; Ibn Kaṣīr 2000: 1615; al-Bagāwī 1409: 1121). Ketiganya merupakan gambaran dari kegelapan yang terjadi pada tahapan evolusi makhluk hidup di laut, kemudian laut-darat, dan kegelapan darat (kandungan).

Jika dilihat dari sisi medis, memang ketika manusia masih dalam kandungan, ia mengalami tahap ketika harus hidup dan bernafas dalam air, yakni air ketuban. Pada tahap awal perkembangannya ini, embrio manusia mempunyai bentuk yang tidak jauh berbeda dari bentuk embrio hewan, yakni seperti seekor manusia kecebong. Ia tampak seperti tanda baca koma karena memiliki kepala dan ekor pada sekitar usia 14 hari. Kemudian setelah masa pertumbuhan selama 30 hari ia akan memiliki bentuk seperti kecebong dengan panjang 5 milimeter (Hutapea 2005: 232-233). Sedangkan pada tahapan setelahnya, tepatnya pada bulan ketiga atau akhir triwulan pertama, ia bertumbuh dan berkembang menjadi makhluk berbulu dan berkuku panjang. Bulu-bulu halus yang menutupi seluruh permukaan tubuhnya ini disebut *lanugo*. Ini terjadi pada minggu ke-20 atau bulan ke-5 (Hutapea 2005: 235). Kemudian ia terus mengalami proses penyempurnaan dan siap dilahirkan. Proses ini mirip dengan tahapan-tahapan yang digambarkan Syaḥrūr sebagai tahapan kehidupan di laut, kemudian laut-darat, dan tahapan darat. Dari makhluk bersel tunggal hingga mirip kera.

Dalam ilmu biologi, kita juga mengenal bahwa evolusi dapat dibedakan menjadi dua, yakni mikro evolusi dan makro evolusi. Mikro evolusi terjadi dalam waktu singkat dan dapat diamati langsung, sementara makro evolusi terjadi dalam waktu lama dan tidak bisa diamati secara langsung (Indriati 2006: 105-106). Tahapan perubahan manusia dalam kandungan dapat disebut sebagai evolusi embrionik (mikro evolusi), yaitu berasal dari bersel satu hingga menjadi manusia dengan bentuk yang sempurna. Jika dalam masa yang singkat saja, Allah menciptakan manusia dengan tahapan-tahapan, maka dalam skala makro pun tentunya Allah menciptakan segala sesuatu dengan tahapan pula sebagaimana terciptanya alam semesta. Hal ini sesuai dengan fitrah bahwa semua makhluk itu mengalami perubahan, hanya Sang Khalik lah yang tidak akan mengalami perubahan. Sementara menurut Jacob, dalam makalahnya "Perkembangan Makhluk

Hidup dalam Perspektif Islam” sebagaimana yang dikutip oleh Etty Indriati, bahwa tingkatan kejadian pada manusia yang bermula dari tanah itu tidak diperuntukkan pada tingkat *ontogeni* (pertumbuhan individu), tetapi lebih pada tingkatan spesies (*philogeny*) karena penciptaan diterangkan dalam konteks dengan tanah (Indriati 2006: 106). Artinya, proses ini terjadi di luar kandungan dan dalam waktu yang sangat lama yang tidak bisa diamati secara langsung.

Mengenai substansi asal-usul kejadian manusia, Al-Qur'an menggunakan 12 istilah yang berbeda, yaitu *al-mā'*, *al-arḍ*, *at-turāb*, *aṭ-ṭīn*, *at-ṭīn al-lāzib*, *ṣaṣṣal ka al-fakḥkhār*, *ṣaṣṣal min ḥama' masnūn*, *naḥs wāḥidah*, *sulālat min ṭīn*, *maniy yumnā*, *nutfah amsyāj*, *mā' mahīn* (Ismail 2003: 248-249). Menurut hemat penulis, berdasarkan pemahaman Syaḥrūr, istilah *al-mā'*, *al-arḍ*, *at-turāb*, *aṭ-ṭīn*, *at-ṭīn al-lāzib*, *ṣaṣṣal ka al-fakḥkhār*, dan *ṣaṣṣal min ḥama' masnūn*, hanya terjadi di luar kandungan, dengan kata lain terjadi secara makro dalam waktu yang sangat lama di alam. Sementara, istilah *naḥs wāḥidah* merupakan salah satu fase penciptaan yang terjadi di alam dan terjadi pula di dalam kandungan. Tahapan ini terjadi dalam konteks makro dan juga mikro. Adapun redaksi *sulālat min ṭīn*, *maniy yumnā*, *nutfah amsyāj*, dan *mā' mahīn*, asal kejadian ini terjadi dalam kandungan yang dapat diamati secara langsung dalam waktu yang relatif singkat.

Pena'wilan Syaḥrūr mengenai proses awal penciptaan manusia hingga menjadi bentuknya yang sekarang membawa implikasi bahwa teori evolusi manusia Darwinian menjadi nampak sesuai dengan *al-Qur'an*. Ini berarti berseberangan dengan kisah *isrā'iliyyāt* yang banyak dikutip oleh para mufasir pada umumnya yang memahami *naḥs wāḥidah* sebagai Adam²³, dan *zaujuha* sebagai Ḥawā'. Sementara Al-Qur'an tidak pernah menyebut sama sekali nama Ḥawā'. Dari sini kita dapat melihat bahwa dalam Kitab Kejadi-

²³ Terkait dengan Adam, di kalangan ulama tafsir pun masih menjadi misteri. Beberapa kalangan mufasir mengisyaratkan adanya "Adam-Adam" lain sebelum Nabi Adam, sebagaimana yang dikemukakan oleh al-Alusi. Bahwa sebelum Adam nenek moyang kita, Allah telah menciptakan 30 Adam yang lain. Jarak antara Adam yang satu dengan Adam yang lainnya sekitar 1000 tahun, dan jarak antara Adam-Adam itu dengan Adam nenek moyang kita sekitar 100.000 tahun. Menurut al-Alusi, sebagaimana yang dikutip oleh Nurjannah Ismail dalam bukunya, Adam-Adam lain inilah yang dijadikan dasar oleh para malaikat, bahwa manusia nanti akan melakukan pertumpahan darah. Muhammad Abduh dalam tafsirnya, juga sebagaimana yang dikutip oleh Nurjannah Ismail, menyebut Adam-Adam tersebut dengan maksud untuk mendukung pendapat bahwa *naḥs wāḥidah* bukanlah Adam (Ismail 2003: 243-244). Sementara jika dilacak kembali bahwa ternyata kata *naḥs* dalam Al-Qur'an yang terulang sebanyak 295 kali, tidak ada satupun yang menunjuk secara tegas kepada Adam. Sedangkan kata *naḥs wāḥidah* sebagai asal-usul kejadian terulang sebanyak 5 kali, namun kata itu tidak mesti berarti Adam, karena pada Surah asy-Syūrā/42:11 kata *naḥs* juga dimaksudkan menjadi asal-usul binatang (Ismail 2003: 242).

an: 26, manusia pertama yang diciptakan adalah Adam, kemudian darinya diciptakan istrinya, yakni Ḥawā' (Alkitab 1992: 10). Pemahaman ini berbeda dengan yang dilakukan Syaḥrūr yang membawa pemahaman ayat tersebut kepada teori evolusi yang digagas oleh Darwin. Walaupun pada awalnya teori Darwin ini ditertawakan, namun sekarang, dengan majunya genetika dan bukti-bukti tak terbantahkan dari adanya evolusi, semakin mengukuhkan gagasan Darwin.

Jika demikian halnya, lalu bagaimana dengan “drama kosmik” antara Adam dan Ḥawā' yang terjadi di surga hingga mereka diturunkan ke bumi? Sebagaimana firman-Nya:

وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ ﴿٢٠﴾ فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ ﴿٣٦﴾

“Dan Kami berfirman: “Hai Adam, diamilah oleh kamu dan isterimu surga ini, dan makanlah makanan-makanannya yang banyak lagi baik di mana saja yang kamu sukai, dan janganlah kamu dekati pohon ini, yang menyebabkan kamu termasuk orang-orang yang zalim. Lalu keduanya digelincirkan oleh syaitan dari surga itu dan dikeluarkan dari Keadaan semula dan Kami berfirman: “Turunlah kamu! sebagian kamu menjadi musuh bagi yang lain, dan bagi kamu ada tempat kediaman di bumi, dan kesenangan hidup sampai waktu yang ditentukan.” (Surah Al-Baqarah/2: 35-36)

Mengenai hal ini, Syaḥrūr memahami bahwa surga yang dimaksud dalam ayat tersebut adalah surga yang berada di bumi. Karena surga yang disifatkan dalam cerita Adam ini tidak serupa dengan sifat surga bagi orang-orang yang bertakwa. Surga bagi orang-orang yang bertakwa merupakan ganjaran dari apa yang telah mereka kerjakan di dunia, berdiri setelah runtuhnya alam semesta dengan hukum materialisme baru, bersifat kekal tanpa adanya kematian. Mereka akan mendapatkan apa saja yang mereka kehendaki, tanpa adanya larangan. Namun, yang didapati pada surga yang digambarkan kepada Adam berbeda, sehingga Adam dibujuk oleh setan agar mereka mendekati pohon larangan dan menjadi orang yang kekal. مَا تَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونَا مَلَكَتَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ “Tuhan kamu tidak melarang kamu berdua mendekati pohon ini, melainkan supaya kamu berdua tidak menjadi malaikat atau tidak menjadi orang-orang yang kekal (dalam surga)” (Surah Al-A'raf/7: 20) (Syaḥrūr 1992: 289).

Menurut Syaḥrūr, surga yang digambarkan kepada Adam adalah surga berupa rimba atau semak belukar yang di dalamnya terdapat buah-buahan segar, sehingga siapapun yang hidup di dalamnya ada jaminan tidak akan kelaparan dan dahaga serta tidak akan “telanjang” dalam arti terlindung

dari paparan panas sinar matahari. Hal ini sebagaimana digambarkan dalam firman-Nya: *إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَىٰ. وَأَنَّكَ لَا تَظْمَأُ فِيهَا وَلَا تَصْحَىٰ* “*Sesungguhnya kamu tidak akan kelaparan di dalamnya dan tidak akan telanjang. Dan Sesungguhnya kamu tidak akan merasa dahaga dan tidak (pula) akan ditimpa panas matahari di dalamnya*”. (surah *Tāhā*/20: 118-119). Kata *تَعْرَىٰ* (telanjang) dalam ayat ini dipahami Syaḥrūr sebagai *العراء* (tempat terbuka), yakni keluar dari semak belukar menuju padang sahara. Sehingga ketika keluar ke tempat terbuka, ia akan membutuhkan kerja keras untuk mencukupi kebutuhannya, karena itu Allah berfirman: *فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ الْجَنَّةِ* “*Maka janganlah sampai ia (iblis) mengeluarkan kamu berdua dari surga, maka kamu akan bersusah payah.*” (surah *Tāhā*/20: 117). Sementara dalam semak belukar juga dapat ditemukan adanya kehidupan manusia di dalamnya (*لَا تَظْمَأُ فِيهَا*) dan adanya perlindungan (*وَلَا تَصْحَىٰ*) (Syaḥrūr 1992: 289). Jadi pengusiran Adam dari surga dalam redaksi firman-Nya (*اهْبِطَا مِنْهَا*) ialah perpindahan dari tempat yang satu menuju tempat lain, tidak dengan makna (*انزلوا منها*) “turunlah kamu berdua” sebagaimana turunnya *al-Qur’ān* (Syaḥrūr 1992: 290). Adam berpindah dari semak belukar yang hijau ranau penuh dengan hal-hal yang dibutuhkannya menuju padang sahara yang gersang dan harus bersusah payah untuk memenuhi kelangsungan hidupnya.

Penutup

Pena’wilan Syaḥrūr, khususnya terhadap asal-usul penciptaan manusia dalam Surah *az-Zumar*/39: 6 menunjukkan bahwa ia ingin mengkoneksikan antara wahyu, logika, dan realitas empiris. Syaḥrūr sangat setuju dengan pemikiran para ilmuwan sains modern, sehingga ia mensyaratkan bahwa *ar-rāsikhūna fi al-‘ilmi* (orang yang mampu mena’wilkan *al-Qur’ān*) itu adalah ilmuwan yang dapat memadukan antara rasionalisme dan empirisme, serta beriman kepada wahyu. Meskipun demikian, dalam beberapa hal Syaḥrūr cenderung bias terhadap sains modern dan mengabaikan *turās*. Tetapi pemikirannya ini dapat memberikan motivasi kepada kaum muslim agar di samping mempelajari teks *Al-Qur’an* (ayat-ayat *Qur’āniyyah*), juga harus mempelajari ilmu-ilmu kealaman (ayat-ayat *kauniyyah*) dan humaniora (ayat-ayat *insāniyyah*). Dalam aplikasi ta’wilnya, manusia mengalami evolusi dari *turāb* (unsur anorganik) yang kemudian memunculkan organisme bersel tunggal yang berkembang biak dengan membelah diri (*min nafsi wāḥidah*), kemudian muncul organisme sederhana dengan keragaman jenis dan bentuknya, hingga muncullah *basyar* (manusia primitif), kemudian *basyar* menjadi *insān* (manusia modern). Dari satu tahap ke tahap berikutnya terjadi dalam waktu yang sangat panjang, yaitu ratusan juta tahun. Pemahamannya ini sejalan dengan teori evolusi Darwinian, dan

berarti bahwa Syaḥrūr mengabaikan kisah israiliyat yang selama ini banyak dikutip oleh para mufasir pada umumnya. Apa yang dilakukan Syaḥrūr dapat mempertemukan antara teori evolusi dengan ayat Al-Qur'an yang sering dikontraskan oleh kebanyakan kaum agamawan.

Ucapan Terima Kasih

Penulis mengucapkan terima kasih kepada penelaah tertutup (*blind reviewer*) yang telah memberi catatan, masukan, dan koreksi atas tulisan ini. Tanggung jawab tulisan pada penulis.

Daftar Pustaka

- Abu Ḥayṭ, Khālīd, 2011, “Isykāliyāt at-Ta’wīl al-Mu’āṣir ‘inda Muḥammad Syaḥrūr” dalam Muḥammad Taqy Fa’ālī, dkk., *at-Ta’wīl wa al-Hermeneutiq: Dirāsāt fi Alīyyāti al-Qirā’ah wa at-Tafsīr*, Beirut: Markaz al Ḥaḍārah Litanmiyah al-Fikrul Islāmī.
- Aniroh, Reni Nur, 2014, “Telaah Penafsiran Muḥammad Syaḥrūr terhadap Ayat Kewarisan 2:1” dalam *Suhuf*, 7 (2).
- , 2016, “Ta’wīl Muḥammad Syaḥrūr atas *al-Qur’ān*” *Nuun*, 2 (1).
- Al-Bagawī, al-Ḥusain bin Mas’ūd Ibni Muḥammad, 2002, *Tafsīr al-Bagawī: Ma’ālim at-Tanzīl*, Beirut: Dār Ibn Ḥazm.
- Barbour, Ian G., 2002, *Juru Bicara Tuhan: Antara Sains dan Agama*, terj. E. R. Muhammad, Bandung: Mizan.
- , 2006, *Isu dalam Sains dan Agama*, terj. Damayanti dan Ridwan, Yogyakarta: Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga.
- Brewer, Sarah, 1997, *Fakta Tubuh*, terj. Tri Heru Widarto, Jakarta: Erlangga.
- Brookes, Martin, 2005, *Genetika*, terj. Anggia Prasetyoputri, Jakarta: Erlangga, 2005.
- Fanani, Muhyar, 2010, *Fiqh Madani: Konstruksi Hukum Islam di Dunia Modern*, Yogyakarta: LKiS.
- Garlick, Mark A. 2003, *Jagat Raya yang Mengembang*, terj. Tery Mart, Jakarta: Erlangga.
- Hasan, Ryu, 2015, “Seputar Teori Evolusi Charles Darwin dan Penentangan Teorinya” website:<http://chirpstory.com/li/189561>, diakses 20 Oktober.
- Hutapea, Albert M. 2005, *Keajaiban-Keajaiban dalam Tubuh Manusia*, Jakarta: Gramedia.
- Ibn Kaṣīr, Abī al-Fidā’ Ismā’īl bin ‘Umar, 2000, *Tafsīr ibn Kaṣīr*, Beirut: Dār Ibn Ḥazm.
- Indriati, Ety, 2006, “Waktu dan Evolusi Biologis” dalam Zainal Abidin Bagir, dkk. (ed.), *Ilmu, Etika, dan Agama: Menyingkap Tabir Alam dan Manusia*, Yogyakarta: Program Studi dan Lintas Budaya UGM.
- Ismail, Nurjannah, 2003, *Perempuan dalam Pasungan: Bias Laki-Laki dalam Penafsiran*, Yogyakarta: LKiS.
- Al-Jābī, Salīm, 1993, *Al-Qirā’ah Mu’āṣirah li ad-Duktūr Muḥammad Syaḥrūr Mujarrad Tanjīm*, Damaskus: Maṭba’ah Naḍar.
- Lembaga Alkitab Indonesia, 1992 *Alkitab*, Jakarta: Lembaga Alkitab Indonesia.
- Munawwir, Ahmad Warson, 1997, *Al-Munawwir: Kamus Arab-Indonesia*, Surabaya: Pustaka Progressif.
- Panut, Sugeng, 2004, *Aneka Kehidupan: Pertanyaan dan Fakta tentang Flora dan Fauna Seri Arena Pengetahuan*, Buku kedua, Jakarta: Arena.
- Al-Qurṭubī, Abī ‘Abdillāh Muḥammad bin Aḥmad bin Abī Bakr, 2006, *al-Jāmi’ li Aḥkām al-Qur’ān*, Juz 18, Beirut: Muasasah ar-Risālah.
- Syaḥrūr, Muḥammad, 1992, *al-Kitāb wa al-Qur’ān: Qirā’ah Mu’āṣirah*, Damaskus: al-Ahālī li aṭ-ṭibā’ah li an-Nasyr wa at-Tawzī’.
- , 1994, *Dirāsāt Islāmīyyah Mu’āṣirah fi ad-Daulah wa al-Mujtama’*, Damaskus: al-Ahālī li aṭ-ṭibā’ah li an-Nasyr wa at-Tawzī’.

- , 2003, *Tirani Islam: Genealogi Masyarakat dan Negara*, terj. Saifuddin Zuhri Qudsy dan Badrus Syamsul Fata, Cet. I, Yogyakarta: LKiS.
- , 2007, *Prinsip dan Dasar Hermeneutika Hukum Islam Kontemporer*, terj. Sahiron Syamsuddin dan Burhanudin, Yogyakarta: eLSAQ Press.
- Wahyudi, Yudian, 2007, *Maqashid Syari'ah dalam Pergumulan Politik: Berfilsafat Hukum Islam dari Harvard ke Sunan Kalijaga*, Yogyakarta: Nawasea.