

Pemikiran Hermeneutika Muhammad Syahrur Tentang Konsep Jilbab dalam Al-Qur'an

Tabrani Tajuddin, Neny Muthiatul Awwaliyyah

UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta
thabranitajuddin@gmail.com

Abstract. *At the beginning of the 19th century, it was the starting point of the arab world's revival. A strong desire to rise is called the "explosion of modernity". Awareness to introspect themselves to the mistakes they made during this time and try to restore the glory of Islam that had been achieved during the Abbasid Dynasty which is often called "The Golden Age of Islam". One form of responding to the cheesemudan science in the study of error is the emergence of academics or reviewers with the reformer that it carries. One of them is M. Shabrur. He is a well-known reformer in the world of interpretation of the Qur'an and hadith. The breakthrough in re-interpretation of nash made him a barometer of the analyses in studying the Nash-nash of the Qur'an and hadith. empirical frame of mind through hudud theory approach used as an approach in interpreting the Qur'an makes him a progressive Islamic figure who tries to escape from the influence of classical interpretation hegemony which he considers no longer able to answer the question of the reality of a fairly dynamic society. this research will focus on the viewpoint of the Shabrur in re-interpreting the concept of the hijab in the Qur'an. This research will attempt to uncover the differences in interpretation of the Shabrur with classical scholars and how it forms its relevance to the reality of contemporary society.*

Keywords: Reinterpretation, Hijab, Shahrur, Theory, Hudud

Abstrak. Awal abad ke-19 merupakan titik awal kebangkitan dunia Arab. Keinginan kuat untuk bangkit yang disebut dengan “ledakan modernitas”. Kesadaran untuk melakukan introspeksi diri terhadap kesalahan yang mereka lakukan selama ini dan berusaha mengembalikan kejayaan Islam yang pernah diraih pada masa Dinasti Abbasiyah yang sering disebut dengan "The Golden Age of Islam". Salah satu bentuk merespon atas kejumudan ilmu pengetahuan dalam studi keislaman adalah dengan bermunculannya para akademisi atau pengkaji dengan berbagai pembaharu yang diusungnya. Salah satu diantara mereka adalah M. Syahrur. Beliau adalah tokoh pembaharu ternama dalam dunia penafsiran terhadap al-Qur'an dan hadis. Terobosan yang dilakukan dalam melakukan reinterpretasi terhadap nash menjadikan beliau sebagai barometer analisis- analisis dalam menelaah nash-nash al-Qur'an dan Hadits. kerangka pemikiran yang empiris melalui pendekatan teori *hudud* yang digunakan sebagai sebuah pendekatan dalam menafsirkan al-Qur'an menjadikan beliau sebagai tokoh Islam progresif yang mencoba melepaskan diri dari pengaruh hegemoni penafsiran klasik yang dianggapnya tidak lagi mampu menjawab persoalan realitas masyarakat yang cukup dinamis. penelitian ini akan berfokus pada cara pandang Syahrur dalam melakukan penafsiran ulang terhadap konsep jilbab dalam al-Qur'an. Penelitian ini akan berupaya mengungkap perbedaan penafsiran

Syahrur dengan ulama klasik dan bagaimana bentuk relevansinya dengan realitas masyarakat kontemporer.

Kata Kunci: Reinterpretasi, Jilbab, Syahrur, Teori, Huduud

PENDAHULUAN

Al-Qur'an ibarat mata air yang tidak pernah kering. Sebab, al-Qur'an menjadi media pelepas dahaga saat umat muslim mengalami kekeringan spiritual dan kerohanian. Secara teologi-normatif al-Qur'an merupakan sumber rujukan dan tuntunan dalam hidup umat Islam. Keyakinan akan kesesuaian al-Qur'an dengan segala bentuk perubahan zaman menjadikan al-Qur'an tidak pernah sepi dari proses pengkajian dan penafsiran. Proses penafsiran terhadap al-Qur'an adalah buah upaya yang telah dilakukan oleh para ulama yang terus berusaha menggali nilai-nilai dalam al-Qur'an baik dari segi aspek, aqidah, akhlak dan hukum untuk diimplementasikan dalam kehidupan.

Namun dalam sejarah perjalanan penafsiran al-Qur'an yang telah dilakukan oleh ulama tidak pernah lepas dari sorotan dan kritikan dari para pembaca. Pasalnya, ada kecenderungan dari kalangan umat Islam sekarang yang terlalu terkungkung dengan hegemoni dari hasil penafsiran klasik. Yang secara sosiologi dan keadaan waktu dan tempat sangat berbeda ketika proses penafsiran itu dilakukan. Kecenderungan semacam ini akan berdampak pada kemandegan ilmu pengetahuan terutama dalam hal pengkajian terhadap al-Qur'an.

Produk tafsir yang seideal apapun tetap saja membawa relativitas ruang dan waktu, hal ini disebabkan karena produk tafsir adalah hasil karya karsa manusia yang tidak dapat relevan dalam setiap konteks dan waktu. Hasil pemikiran para mufassir yang melahirkan sebuah produk tafsir dari kondisi objektif masa tertentu sesuai dengan masanya dan masa setelahnya. Tetapi sebagian tidak relevan lagi untuk abad ke-20. Berangkat dari asumsi persoalan ini dengan melihat realitas dan keragaman pandangan umat Islam terhadap al-

Qur'an dengan meminjam istilah al-Jabiri maka dapat dibedakan menjadi tiga bagian: *Pertama*, mereka yang memahami al-Qur'an secara tekstual dan identitas dan model keberagamaan mereka selalu merujuk pada awal abad Hijriah atau era Nabi dan para sahabat. kelompok ini juga memiliki konsep berfikir yang bersifat menghegemoni dan mendominasi, sehingga sulit untuk berdialog dengan kelompok yang berbeda pandangan dalam memahami *nash* al-Qur'an. Ciri khas dari kelompok ini lebih bersifat kaku dan cenderung mengabaikan isu-isu yang berkembang di era kontemporer. (M. Amin Abdullah, 2012, h. 374) *Kedua*, mereka yang memahami al-Qur'an berdasarkan penghayatan spiritual dari pengalaman-pengalaman kebatinan yang lebih bersifat esoterik atau mistik. kelompok ini lebih cenderung memahami al-Qur'an diluar cakupan makna literal teks. (Muhammad Abed al-Jabiri, 2014, hal. 213-216) *Ketiga*, mereka yang memahami al-Qur'an berdasarkan akal-rasio sebagai sebuah pendekatan dalam memahami al-Qur'an. Menguji validitas dan kebenaran dalam *nash* melalui berbagai macam pendekatan dan teori ilmiah dan filosofis. Kelompok ini berusaha melepaskan diri dari hegemoni pemikiran klasik yang bersifat rigid dan menjadikan *nash* sebagai sumber ajaran Islam yang dinamis-kontekstualisasi.

Melihat kenyataan tersebut, aktivitas penafsiran terbaru dengan melakukan berbagai pendekatan ilmu pengetahuan yang beragam adalah bentuk upaya melepaskan diri dari pengaruh pemikiran lama yang begitu kuat yang dikenal dengan pemikiran tekstualnya. Sebab, pemikiran lama yang begitu kuat hingga nyaris tak dapat menolak teori-teori dan hasil pemikiran dari ulama klasik. Hal ini juga disebabkan keyakinan akan pemahaman yang lebih absah dan otentik dari pemikiran klasik hingga nyaris sulit untuk ditinggalkan.

Respon semacam ini tentunya memiliki alasan kuat agar proses penafsiran dan ijtihad dalam menggali *istinbath* hukum dalam al-Qur'an tidak berhenti pada era peridoe awal dan pertengahan. Sebab jika pengaruh

hegemoni pemikiran klasik yang terlalu kuat akan menjadikan pengkajian terhadap al-Qur'an akan mengalami ke-*jumud*-an (stagnasi) dan tidak akan berkembang sama sekali. Oleh karenanya, harus ada upaya dari kalangan para pengkaji al-Qur'an yang dengan berani membakar pemikiran-pemikiran lama, sebab boleh jadi pemikiran yang dianggap benar tidak lagi sesuai dan cocok diterapkan di zaman sekarang. (Syahrur, 1992, h. 146)

Pengamatan aktivitas keagamaan umat muslim kontemporer yang seringkali terdapat ketergantungan dalam memahami al-Qur'an hanya secara tekstual. Meski pemahaman al-Qur'an secara tekstual juga tak dapat dielakkan dalam proses pemahaman al-Qur'an, namun model pembacaan semacam ini hanya akan melahirkan sikap radikal dalam memahami al-Qur'an sehingga melahirkan sikap anarkis, intoleran dan cenderung destruktif. (Nasaruddin Umar, 2014, h. 2)

Melihat realitas yang terjadi saat ini, telah banyak upaya yang telah dilakukan dengan berusaha melahirkan teori-teori terbaru yang lebih relevan dengan kondisi saat ini. Diantara tokoh-tokoh muslim yang populer dengan gagasannya adalah M. Syahrur dengan teori *hududnya*. Dalam bahasan artikel ini, penulis mencoba mengalisis teori yang digagas oleh Muhammad Syahrur dan bagaimana bentuk penerapannya dalam kajian terhadap ayat-ayat al-Qur'an.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Sekilas tentang Hermeneutika dalam Studi Islam

Berangkat dari asumsi bahwa umat Islam perlu memikirkan hal-hal yang tak terpikirkan sebelumnya dan harus tetap terbuka terhadap wawasan baru dalam merespon perubahan zaman. Dalam konteks kajian terhadap al-Qur'an dan hadis harus ada upaya untuk melahirkan sebuah pembaharuan terhadap produk tafsir. Pasaunya, ketergantungan umat Islam saat ini terhadap hasil penafsiran ulama klasik akan membuat kewujudan dan stagnansi dalam ilmu keislaman terutama kajian terhadap al-Qur'an dan hadis yang tidak

relevan apabila diperhadapkan dengan berbagai persoalan masyarakat kekinian.

Sebagai bentuk respon terhadap perubahan realitas, kajian terhadap al-Qur'an juga telah mengalami banyak perkembangan terutama kekayaan dalam hal metodologi penafsiran termasuk pengadopsian teori-teori hermeneutika yang telah mapan dan dikembangkan di Barat.

Apabila kita mengkaji sejarah ilmu hermeneutika sebagai ilmu baru yang diperkenalkan oleh para *hermeneut*, maka kita akan menemukan benang merah yang mempertemukan teori-teori hermeneutika sejak zaman Yunani, Yahudi, Kristen, Filsafat, hingga masa penggunaannya dalam kajian al-Qur'an dan Hadis. (Imam Musbikin, 2016, hal.48)

Pertama, Kesamaan ini dapat dilihat dari desakan terhadap penjelasan terhadap kitab suci yang lebih rasional yang sehingga dapat diterima dengan akal sehat. *Kedua*, dalam mekanismenya, hermeneutika menuntut para penafsir dalam memahami kitab suci dengan merujuk pada masa awal dimana teks tersebut tertulis dan bagaimana ruang lingkung yang mengitari pembentukan teks, pola semacam ini juga diperlukan untuk mengetahui psikolog sang pengarang untuk mengetahui maksud teks tersebut dan bagaimana realitas saat itu dalam menangkap makna yang dimaksudkan dalam teks. Selanjutnya, penafsir kemudian berusaha untuk mengartikan teks tersebut sesuai dengan konteks sekarang. (Imam Musbikin, 2016, hal.49)

Secara singkat metode Hermeneutika adalah upaya memahami teks dengan mengacu pada tiga elemen yang saling berkaitan yakni pengarang (*author*), teks (*text*), dan pembaca (*reader*).

Biografi Muhammad Syahrur

Muhammad Syahrur adalah tokoh Islam yang terkenal liberal dari Rusia yang memiliki nama lengkap Muhammad Syahrur al-Dayyub, lahir pada tanggal 11 Maret 1938 di kota Damaskus, Suriah. (Acmad Syarqawi Ismail, 2003, hlm. 43) Sedangkan jenjang karir pendidikan dasar beliau ditempuh di

kota asalnya di Damaskus di lembaga pendidikan Abdurrahman al-Kawakibi dan berhasil menamatkan pendidikan menengahnya pada tahun 1957. (Arifin Hidayat, 2017, h. 206)

Beliau kemudian melanjutkan studinya di Ireland National University, di Dublin Irlandia. Ketika itu beliau mengambil konsentrasi di bidang Teknik Sipil. Beliau kemudian berhasil meraih gelar Diploma dalam bidang Teknik Sipil pada tahun 1964. Sedangkan gelar Megisternya di ditempuh di Universitas yang sama dan selesai pada tahun 1969 dan gelar doctor kemudian beliau peroleh pada bidang yang sama di universitas yang sama pada tahun 1972. (Vita Fitria, 2011, h. 1340) Sebagai tambahan selain menempuh pendidikan pada bidang teknik, dalam sejarah intelektualnya ia juga tertarik mengkaji dan mendalami ilmu-ilmu keislaman. Keikutsertaan beliau juga turut mewarnai derasny arus kajian terhadap al-Qur'an dan Hadis. Pada tahap ini beliau kemudian meletakkan dasar-dasar metodologi dalam memahami al-Qur'an. Selain itu, pengaruh terhadap hegemoni pemikiran ulama klasik saat itu masih sangat kental terhadap paradigma yang coba dibangunnya.

Selain penguasaan beliau dalam bidang tehnik, beliau juga menguasai beberapa bidang keilmuan lainnya seperti Filsafat Humanisme, Filsafat Bahasa dan Semantik. Penguasaan terhadap bidang keilmuan ini juga ditunjang oleh kemampuan bahasa beliau. Seperti bahasa Arab, bahasa Inggris dan Rusia. (Vita Fitria, 2019, h. 1341) Selain itu konsep yang digagas oleh Syahrur lebih mengarah kepada kebebasan berindak dan berkehendak (*free will*) seperti dalam teologi Mu'tazilah. Sehingga tidak sedikit dari para pengkritik beliau menyatakan bahwa Syahrur terpengaruh pemikiran Mu'tazilah.

Secara umum, latar belakang pendidikannya sebagai ahli teknik cukup berpengaruh terhadap teori yang digagasnya dalam memahami al-Qur'an. Kecenderungan ini dapat dilihat dari analogi dan metafora yang

digunakannya. Selain itu, beliau juga mencoba mengintegrasikan berbagai teori matematis, seperti konsep *limit*, *differensial*, *integral*, *parabola*. Metode ini digunakan sebagai alat bantu untuk mempertajam analisisnya terhadap ayat-ayat al-Qur'an yang menyangkut persoalan hukum Islam.

Dari Normativitas-Historisitas ke Dinamis-Kontekstualis

Sejarah intelektual Syahrur dalam dunia *Islamic Studies* pada awalnya lebih bersifat normatif-tekstualis dalam melakukan pendekatan terhadap *nash-nash* al-Qur'an dan hadis. Namun pada tahap ini ia merasa gagal, dan tidak membuahkan hasil. Keresahan akan hegemoni dan pengaruh terhadap pemikiran konvensional yang begitu kuat hingga nyaris tak dapat ditolak terhadap teori-teori yang dibangun oleh mereka. Hal ini berdampak pada ketidakpuasan Syahrur terhadap hasil pemikiran tafsir konvensional yang lebih tekstualis dan mengabaikan isu-isu terkini. Telaah beliau terhadap pemikiran ini mengemukakan bahwa nalar pemikiran klasik memiliki banyak kekurangan dan terdapat banyak problem dari segi sosial politik dan patriarkhis yang cukup berpengaruh terhadap produk tafsir yang dihasilkan. (M. Syahrur, 2004, h. 9-10)

Keinginan kuat Syahrur untuk membongkar teori-teori lama dengan melakukan banyak re-interpretasi terhadap al-Qur'an dengan lebih mengedepankan metode ilmiah dan objektivitas dalam mengurai dan memahami al-Qur'an. Nampaknya Syahrur ingin mencoba merealisasikan istilah yang telah diperkenalkan oleh Thomas Khun sebagai pergeseran paradigma (*paradigma shift*). Dalam hal ini Syahrur cukup berani mengkritik dan mencoba meninggalkan pemikiran dan penafsiran yang berpijak pada teori-teori lama, dengan beralih kepada nalar realistik-empirik dalam memahami al-Qur'an.

Upaya re-interpretasi terhadap al-Qur'an dilakukan dengan mendalami ilmu linguistik-semantik sebagai dasar pemikiran. Dasar pemikiran linguistik Syahrur didapat dengan berguru kepada Ja'far Dik al-

Bab. Sejak saat inilah kemudian Syahrur diperkenalkan berbagai teori linguistik, mulai dari al-Farra', Abu ali al-Farisi, Ibn Jinni dengan perspektik diakronisnya, dan Abdul Qahir al-Jurjani dengan perspektif sinkronisnya.

Nampaknya, keseriusan Syahrur dalam mendalami ilmu linguistik berpengaruh terhadap pemahaman beliau terutama ketika mengurai term *al-Qur'an*, *al-Kitab*, *al-Furqan*, *adz-Dzikir* yang dianggapnya sebagai struktur kata yang memiliki arti dan makna tersendiri. Perbedaan yang kuat antara pemikiran klasik dengan paradigma yang dibangun oleh Syahrur adalah ketika mengemukakan bahwa tidak ada kata yang benar-benar sinonim. Sebab bahasa merupakan fenomena sosiologis dan sebagai wadah terhadap sebuah gagasan. Singkatnya, istilah-istilah *al-Kitab*, *al-Qur'an*, *al-Furqan*, *al-Dzikir*, *Umm al-Kitab*, *al-Lamb al-Mahjudz* dan sebagainya memiliki makna dan arti yang berbeda dan memiliki implikasi teoritis dalam penafsiran al-Qur'an, cukup berbeda dengan apa yang telah dipahami oleh ulama-ulama sebelumnya. Selain itu, dampak terhadap perubahan produk tafsir yang dihasilkan dengan menggunakan linguistik adalah ketika mengurai ayat-ayat yang setema dengan pendekatan sintagmatis dan paradigmatisnya yang cukup komprehensif.

Selanjutnya, posisi pemikiran Syahrur yang dinamis-kontekstualis dapat dilihat ketika memahami ayat-ayat hukum (*muhkamat*) yang dianggap sebagai *qathy'i al-dalalah* (ayat yang penafsirannya pasti, tanpa ada alternatif) dengan mempertimbangkan aspek sosio-historis masyarakat kontemporer, sehingga ajaran al-Qur'an tetap kontekstual sehingga tetap sejalan dengan perubahan zaman. Dalam hal ini Syahrur mencoba mencari alternatif dan kemungkinan interpretasi baru terhadap ayat-ayat al-Qur'an.

Epistemologi Teori Limit (Nazhariyyat al-Hudud)

Secara bahasa kata *hudud* merupakan bentuk plural dari *hadd* yang artinya batas-batas. Bila merujuk pada kitab *lisa al 'Arabi* karya Ibn Manzbur, maka akan didapat pengertian bahwa kata *had* adalah batas (penghalang) yang

membatasi sesuatu dan merupakan puncak dari sesuatu. Selain itu, *had* juga bermakna ukuran (*al-taqdir*), karena ukuran hukuman ini sudah diukur dan ditentukan oleh *al-Syari*, *Hadd* kadang juga digunakan untuk menyebut kemaksiatan itu sendiri, sebagaimana firman Allah, “*tilka hududullah fala taqrabuha*”. (Abdul mustaqim, 1968, h. 234)

Berangkat dari makna semantis tersebut, istilah *hudud* dalam teori fikih konvensional adalah istilah yang digunakan sebagai ancaman yang telah ditentukan kadar dan bentuknya oleh al-Qur'an maupun hadis terhadap perilaku tindakan kejahatan. Jadi dalam istilah *hudud* dalam teori fikih konvensional lebih bersifat sesuatu yang rigid dan tidak ada ruang ijtihad, sebab ayat-ayat yang berkenaan dengan *hudud* difahami sebagai ayat yang bersifat *qath'iy al-dalalah*. Misalnya kejahatan yang berupa kasus pembunuhan dapat diancam dengan hukum *qisas*. (Abdul mustaqim, 1968, h. 269)

Lebih lanjut, para ulama lalu mengidentifikasi beberapa tindakan yang dapat diancam dengan hukuman *hudud* antara lain; *Pertama*, perzinahan. Jika pelakunya adalah *ghayr muhsan* (perjaka) dan *muhsanat* (perawan), maka diancam hukuman dera seratus kali (QS. Al-Nur [24]:2), sedangkan jika pelakunya itu adalah *muhsan/muhsanat*, maka pelakunya akan dihukum *hadd* rajam (dilempari batu) sampai mati. Sebagaimana hadis yang termuat dalam hadis Imam Muslim. *Kedua*, menuduh wanita baik berbuat zina. Jika penuduh tidak dapat menghadirkan saksi-saksi yang diperlukan, akan diancam dengan hukum *hadd* dengan hukuman delapan puluh kali dera sebagaimana yang termaktub dalam (QS. Al-Nur [24]:4). *Ketiga*, pencurian. Pelakunya akan diancam dengan hukuman potong tangan seperti dalam al-Qur'an (QS. Al-Ma'idah [5]: 38).

Beberapa pemaparan contoh kasus yang disebutkan diatas, dapat dipahami bahwa hukuman *hadd*, dimana bentuk kejahatan dan ganjarannya telah ditetapkan dalam ayat maupun hadis. Jadi secara umum teori *hudud* fikih konvensional lebih bersifat deduktif, dengan terlebih dahulu mengacu pada

nash-nash kemudian diterapkan dalam lingkup masyarakat. Bukan atas dasar mempertimbangkan konteks dan situasional dalam menerapkan hukuman atas dasar yang dinyatakan oleh teks *nash*. Dalam hal ini, teori *hudud* lebih bersifat tekstualis-skriptualis dan terkesan memahami ayat-ayat hukum sebagai ayat yang bersifat *qath'iyah-dalalah*.

Selain itu dalam teori *hudud* konvensional tidak mengenal istilah batas maksimal dan batas minimal. Meskipun demikian, *hudud* akan diberlakukan dengan syarat-syarat yang telah ditentukan. Dalam artian meskipun disisi lain masih lebih bersifat rigid namun disisi lain penerapan hukuman *hudud* juga masih tergantung dengan kondisi dan situasi sebagaimana yang dijelaskan secara detail dalam kitab-kitab fikih.

Sedangkan istilah *hudud* dalam pandangan M. Syahrur dimaknai dengan *nazhariyyat al-hudud (limit theory)* yang lebih bersifat dinamis dan dimungkinkan adanya alternatif lain dalam penafsiran sehingga cukup fleksibel dalam bentuk penerapannya dalam segala bentuk realitas kehidupan masyarakat. Secara umum teori ini menghendaki kebebasan manusia dalam bertindak dan beijtihad selama dalam batas koridor (*hududi*) yang dikehendaki. Sebagaimana yang dipahami Syahrur bahwa *hudud* tidak hanya berkaitan dengan persoalan hukum, melainkan juga menyangkut kebebasan bertindak (*freedom of actioni*) sebagaimana yang telah ditetapkan oleh Allah. (Abdul mustaqim, 1968, h. 274)

Akar-akar Pemikiran dan Argumentasi Teori Hudud

Pendekatan penafsiran melalui teori *hudud* yang dikembangkan oleh Syahrur sebagaimana yang telah disinggung sebelumnya merupakan teori yang bersifat dinamis-kontekstual. Hal ini kemudian membuka ruang alternatif penafsiran dengan mempertimbangkan konteks sosio-historis dan pendekatan lainnya dalam reinterpretasi nash-nash hukum yang terdapat dalam al-Qur'an. Hal ini sebagaimana yang dikemukakan oleh Hans Wehr bahwa konsep *hududullah* merupakan ruang atau batas-batas dimana Allah

menempatkan kebebasan kepada para mufassir dalam berijtihad (Hans Wehr, 1999, hal. 159). Selain itu, dalam memahami maksud dari teori ini, Syahrur menganalogikan dengan konsep bermain bola, dimana para pemain berhak dan leluasa dalam menyalurkan skill kemampuan mengelola bola selama masih dalam ruang dan batas ruang lapangan yang telah ditentukan. Maksudnya adalah, teori *budud* yang digagas oleh syahrur merupakan ruang ekspresi dan kebebasan para mufassir dalam memperkenalkan penafsiran baru selama dalam batas-batas yang telah ditentukan.

Pada umumnya teori *budud* juga telah diperkenalkan oleh ulama sebelumnya, namun teori yang diperkenalkan lebih bersifat statis dan rigid, hal ini disebabkan teori ini berdiri secara independen tanpa melibatkan ilmu-ilmu pengetahuan yang lain. Berbeda halnya dengan teori *budud* yang diperkenalkan oleh syahrur yang lebih bersifat dinamis-kontekstual, dalam teori ini syahrur dalam menentukan indikator batas maksimal dan minimal dalam perumusan suatu hukum telah melibatkan ilmu-ilmu lain sebagai acuan dalam menjawab persoalan kekinian.

Kerangka teoritis yang dikembangkan oleh Syahrur tidaklah terlepas dari dua konsep ajaran Islam yang dipahami dari sudut bidang keahlian yang ia geluti sebagai ahli fisika. Yakni dimensi *istiqamah* (gerak konstan) dan dimensi *hanafiyah* (gerak dinamis). Sebagaimana penjelasan beliau mengenai dua dimensi ini termuat dalam kitab beliau pada bab II yang menjelaskan tentang dua dimensi tersebut (Agus Waluyo Nur, 2006, h. 57).

Konsep inilah yang selanjutnya menjadi kerangka teori lahirnya teori limit dengan enam kategorisasinya. Setelah dipadukan dengan keyakinan bahwa *al-Islām sālib li kulli zaman wa makān* Dalam menelaah lebih lanjut mengenai dua dimensi ini tentunya, haruslah dilihat secara tematik bagaimana Syahrur memahami konsep *Istiqamah* dan *Hanafiyah*. Berangkat dari penelitian sebelumnya ditemukan bahwa konsep pemahaman *istiqamah* Syahrur berangkat dari pemahaman terhadap beberapa ayat yang terdapat

dalam al-Qur'an diantaranya adalah QS. Al-Fatihah [1]: 6, al-An'am [6]: 153, 161 dan al-Shaffat [37]:118. Telaah terhadap ayat ini, Syahrur kemudian menarik kesimpulan bahwa istilah *istiqamah* dari derivasi *q-w-m* yang secara bahasa antara lain berarti *al-intishab aw al-'azm* (lurus, kiat, tegak atau kokoh) (Abdul mustaqim, 1968, h. 275).

Sedangkan konsep pemahaman *hanafiyah* berangkat dari pemahaman yang diambil dari ayat, antara lain QS. Al-An'am [6]: 79 dan 161, al-Rum [30]: 30, al-Bayyinah [98]:5, al-Hajj [22]: 31, al-Nisa' [4]: 125, Yunus [10] 105, al-Nahl [16]: 120 dan 23, Ali-Imran [3]: 67 dan 95. Hasil telaah terhadap ayat-ayat ini, Syahrur menarik kesimpulan bahwa konsep *hanafiyah* berasal dari derivasi *b - n - f* yang secara bahasa berarti *al-mail wa al-inhiraf* (condong dan menyimpang) (Abdul mustaqim, 1968, h. 275).

Konstruksi dasar yang digunakan Syahrur dalam merumuskan teori *hudud* tidak terlepas dari metode tartil dengan menghimpun ayat-ayat yang setema untuk melihat batas maksimal dan minimal untuk menarik nilai dari aspek hukumnya. Selain itu beliau juga melakukan pendekatan linguistik strukturalis, terutama ketika membaca ayat-ayat tentang jilbab dengan perspektif linguistik-diakronik. Dengan asumsi bahwa setiap kata adalah wadah untuk sebuah gagasan yang ingin disampaikan sesuai dengan karakteristik zaman dimana bahasa tersebut dipahami secara berlainan dengan pemaknaan awal. Hal ini kemudian yang membangun argumentasi M. Syahrur bahwa teks terlepas dari konteks mengitari dimana teks tersebut pertama kali disampaikan oleh Nabi saw (Abdul mustaqim, 1968, h. 419).

Secara pragmatis dengan berangkat dari asumsi bahwa kebenaran produk penafsiran itu bukanlah suatu hal yang final dan tetap harus dikritisi apakah produk tafsir tersebut tetap relevan dalam menjawab realitas manusia yang terus berkembang dan berubah. Hemat penulis, analisis terhadap teori *hudud* M. Syahrur dan implikasi terhadap hasil penafsirannya lebih bersifat relatif dan tentatif. Maksudnya adalah, produk tafsir yang dihasilkan

adakalanya cocok dengan komunitas tertentu, namun belum tentu cocok dengan komunitas yang lain.

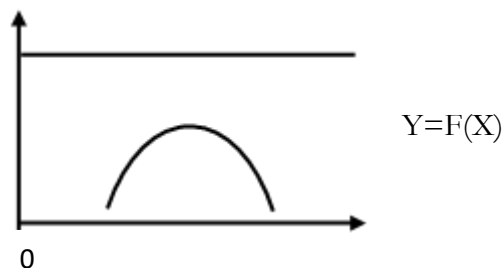
Dalam penerapan teori *hudud* dalam mengkaji ayat-ayat yang berkorelasi kepada ayat yang memuat aturan perintah dan larangan. Hal ini perlu ada pembedaan terlebih dahulu, sebagaimana yang termuat dalam kitab *al-Qur'an wa al-Hadis*. Secara garis besar M. Syahrur membagi ayat al-Qur'an menjadi dua bagian yakni; bagian yang tetap serta tidak mengalami perubahan (*al-juz' al-thābiṭ*) dan bagian yang dapat berubah (*al-juz' al-mutaghayyir*).

Prinsip Teori Hudud

Dalam penerapan teori yang dikembangkan oleh Syahrur. Beliau kemudian membaginya menjadi enam prinsip dasar sebagai berikut (Muhammad Syahrūr, 2000, hlm. 453):

Pertama, *H`alah h`add alā'la*, yaitu dimana daerah hasil (*range*) dari persamaan fungsi $Y = F(x)$ berbentuk garis lengkung yang menghadap ke bawah (kurva tertutup), yang hanya memiliki satu titik maksimum, berhimpit dengan garis lurus dan sejajar dengan sumbu X. Gambar persamaan fungsi adalah:

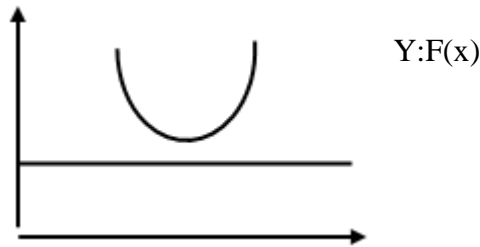
Titik balik maksimum



Dari keterangan di atas bahwa *h`alah h`add alā'la* hanya memiliki batas maksimal saja, sehingga penerapan hukumnya tidak boleh melebihi batas maksimal yang telah ditetapkan namun tetap boleh berada pada batas garis maksimal yang ditentukan.

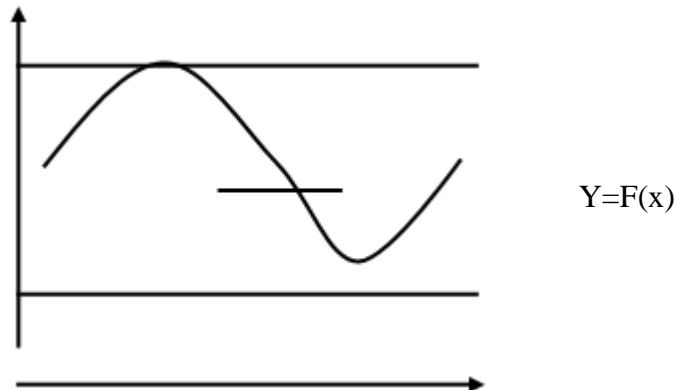
Kedua, *H`alah b`add al-adna*, adalah posisi batas minimal. Persamaan fungsi dalam posisi ini mempunyai daerah hasil berbentuk kurva terbuka (parabola) yang memiliki satu titik balik minimum, terletak berhimpit dengan garis sejajar sumbu X.

Gambar persamaan sebagai berikut:



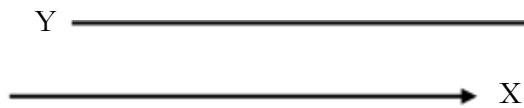
Dari keterangan gambar di atas memberikan penjelasan bahwa teori *b`alah b`add al-adna*, hanya memiliki batas minimum, sehingga dalam bentuk penerapannya tetap boleh berada di bawah batas minum namun tetap boleh berada sejajar dengan garis batas minimum.

Ketiga, *H`alah b`add al'ala wa al-adna ma'an*, yaitu posisi batas maksimal dan minimal secara bersamaan, di mana daerah hasilnya berupa gelombang yang memiliki sebuah titik-titik maksimum dan minimum. Kedua titik balik tersebut terletak berhimpit pada garis lurus sejajar dengan sumbu X. Inilah yang disebut fungsi trigonometri. Gambar dari persamaan fungsi tersebut sebagai berikut:



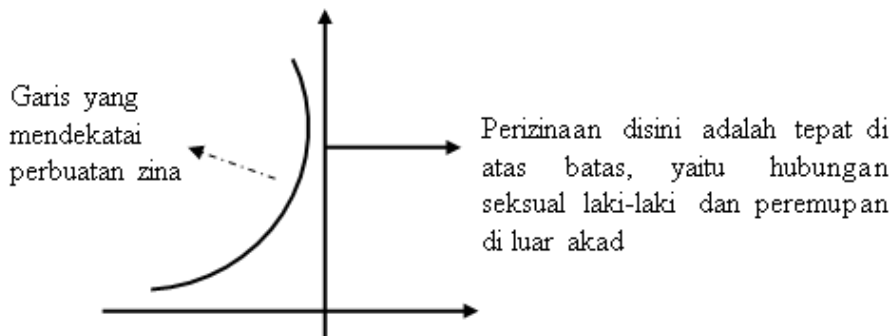
Dalam hal ini, penetapan hukuman dilakukan di antara kedua batas tersebut. Pada sebagian ayat-ayat *hudud* ada yang mempunyai batas maksimal dan batas minimal sekaligus. Sehingga penetapan hukum dapat dilakukan di antara kedua garis tersebut.

Keempat, *Halab al-Mustaqim* (posisi lurus). Daerah pada posisi ini berupa garis lurus yang sejajar dengan sumbu X. dengan ungkapan lain, bahwa prinsip *hudud* ini tidak memiliki batas maksimal dan batas minimal sekaligus. Sebagaimana yang tertera dalam gambar berikut ini:



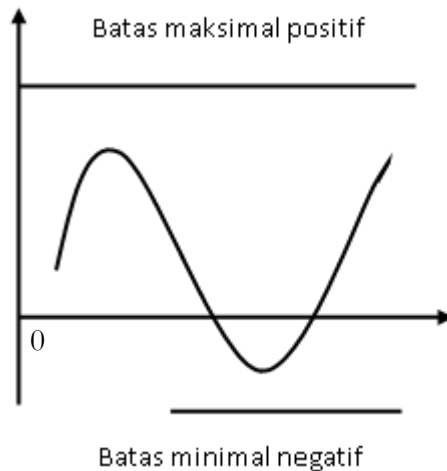
Pada kondisi ini, ayat *b`udud* tidak mempunyai batas minimal dan batas maksimal, sehingga tidak ada alternatif lain hasil dari penerapan hukuman selain yang disebutkan dalam ayat tersebut. Dengan kata lain, penerapan hukuman lebih bersifat *qath'iy* meskipun telah terjadi perubahan zaman.

Kelima, *Halab al-badd al-a'la duna al-mamas bi al-badd al-adna abadan*, yakni posisi posisi batas maksimal tanpa menyentuh garis batas minimal sama sekali. Pada posisi ini daerah hasilnya berupa kurva terbuka dengan titik akhir yang cenderung mendekati sumbu Y dan bertemu pada daerah yang tak terhingga. Sedangkan titik pangkalnya yang terletak pada daerah tak terhingga akan berhimpit dengan sumbu X. sebagaimana yang tertera pada gambar berikut ini:



Posisi batas maksimal ini cenderung mendekat tanpa ada persentuhan sama sekali, kecuali pada daerah yang tak terhingga. Jika prinsip ini diaplikasikan, maka contoh kasusnya adalah fenomena hubungan laki-laki dan perempuan. Hubungan tersebut berawal dari hubungan biasa, tanpa melibatkan hubungan fisik, kemudian perlahan-lahan pada hubungan fisik, sampai mendekati garis *mustaqim*, yaitu batas perzinaan

Keenam, *H`alah had al`la mujab la yajuz tajawuzuhu wa al-hadd al-adana salib yajuz tajawuzuhu*. Yaitu posisi batas maksimal dan tidak boleh dilampaui dan batas minimal negative yang boleh dilampauinya. Lihat gambar berikut:



Penerapan *pada* prinsip ini dapat diaplikasikan pada kasus riba sebagai batas maksimal positif yang tidak boleh dilanggar dan zakat sebagai batas minimal negatif yang boleh dilampaui.

Aplikasi Teori Hudud terhadap konsep Jilbab

Data tentang perintah menutup aurat dalam tulisan ini diambil dari Al-Qur'an surah Al-Nur[24]:31 dan QS. al-Ahzab [33]: 59 Penulis menggunakan versi al-Qur'an dan terjemah sebagai berikut:

QS. Al-Nur [24]:31

وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا
وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ أَبَائِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ
أَبْنَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي أَخَوَاتِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ
أَيْمَانُهُنَّ أَوْ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولِي الْإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاءِ
وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهُ الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ

“Dan katakanlah kepada para perempuan yang beriman, agar mereka menjaga pandangannya, dan memelihara kemaluannya, dan janganlah menampakkan perhiasannya (auratnya), kecuali yang (biasa) terlihat. Dan hendaklah mereka menutupkan kain kerudung ke dadanya, dan janganlah menampakkan perhiasannya (auratnya), kecuali yang (biasa) terlihat. Dan hendaklah mereka menutupkan kain kerudung kekadanya, dan janganlah menampakkan perhiasannya (auratnya), kecuali kepada suami mereka, atau ayah mereka, atau ayah suami mereka, atau putra-putra mereka, atau putra-putra suami mereka, atau saudara-saudara laki-laki mereka, atau putra-putra saudara laki-laki mereka, atau putra-putra saudara perempuan mereka, atau putra perempuan (sesama Islam) mereka, atau hamba sahaya yang mereka miliki, atau para pelayan laki-laki (tua) yang tidak mempunyai keinginan (terhadap perempuan), atau anak-anak yang belum mengerti tentang aurat perempuan. Dan janganlah mereka menghentak kan kakinya agar diketahui perhiasan yang mereka sembunyikan. Dan bertobatlah kamu kepada Allah, wabai orang-orang yang beriman, agar kamu beruntung.” (Kementerian Agama RI, 2009, h. 353).

QS. al-Ahzab [33]: 59

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لَأَزُوجِكُمْ وَبَنَاتِكُمْ وَنِسَاءَ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ ذَلِكَ أَدْنَى أَنْ يُعْرَفْنَ
فَلَا يُؤْذَيْنَ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا

“Wabai Nabi! Katakanlah! Kepada istri-istrimu, anak-anak perempuan dan istri-istri orang mukmin, “Hendaklah mereka menutup jilbabnya keseluruh tubuh mereka”. Yang demikian itu agar mereka lebih mudah untuk untuk dikenali, sehingga mereka tidak diganggu. Dan Allah Maha Pengampun, Maha Penyanyang.”

Analisis Linguistik Ayat tentang Jilbab

جُيُوبٍ: lubang atau celah dari badan seseorang yang tersembunyi yang memiliki dua lapisan bukan satu lapisan. Atau dapat berarti kantong saku pada pakaian atau sesuatu yang memiliki katup. **خُمْرٍ**: tutup, tidak harus kerudung (jilbab).

زِينَتٌ: hiasan dengan pengertian *jasad al-Mar'ab* (seluruh tubuh perempuan) (Syahrur, 2002, h. 606-607) yang terdiri dari الزِينَةُ الظَّاهِرَةُ (hiasan lahir), seperti kepala, tangan, perut, kaki, dan الزِينَةُ المَخْفِيَةُ (hiasan yang tersembunyi), seperti dubur, termasuk dua pantatnya dan *farji* yang kemudian disebut *al-jujub*. (Syahrur, 2002, h. 606)

يَعْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِمْ: memaknai bahwa huruf min yang terdapat dalam penggalan ayat merupakan *min li al-Tab'idi* yang artinya sebagian, bukan keseluruhan. dari pemahaman ini, maka dapat diartikan bahwa laki-laki bukan disuruh untuk menundukkan seluruh pandangan matanya (memejamkan mata) ketika melihat perempuan lain. Ini berarti dalam ayat ini kaum laki-laki bukan diperintahkan untuk menundukkan seluruh pandangan matanya (memejamkan mata), ketika melihat perempuan. Sebaliknya, ketika melihat perempuan lain terbuka aurat besarnya (*farji*), laki-laki mestinya cukup melihatnya dengan pandangan kosong atau dalam arti pura-pura tidak melihat.

Ketika berbicara soal perempuan, Syahrur menggunakan istilah *libas* (pakaian) untuk menggantikan istilah *al-hijab* (penghalang) (Syahrur, 2002 h. 376) Kata *libas* yang dimaksudkan adalah kata yang menunjukkan arti *tsiyab* (pakaian), *jilbab* (pakaian luar perempuan) dan *khimar* (tutup). Dari sini kita dapat melihat penafsiran M. Syahrur dengan pandangan ulama konvensional yang memahami kata *jilbab* sebagai pakaian yang menutupi seluruh tubuhnya, kecuali wajah dan telapak tangan.

Meskipun kedua ayat ini membahas tentang jilbab, namun di sini Syahrur memahami kedua ayat tersebut secara berbeda. Hal ini merupakan implikasi dari pandangan Syahrur tentang konsep wahyu yang pembagian utamanya adalah antara ayat-ayat kenabian (*nubunwah*) dan ayat-ayat kerasulan (*al-risalah*). Ayat pertama termasuk kategori *al-risalah* yang memuat aspek hukum, sedangkan ayat yang kedua termasuk kategori ayat *al-nubunwah* yang hanya memuat tentang anjuran.

Menurut Syahrur, konteks ayat tentang menjaga aurat besarnya (*farji*, dubur dan antara bagian payudara dan bagian bawahnya serta bagian bawah ketiak) merupakan batasan aurat perempuan dihadapan laki-laki yang bukan mahram. Sedangkan bila dihadapan suami atau mahram maka tidak ada batasan aurat, maksudnya adalah boleh melihat seorang perempuan mukminah dalam keadaan telanjang bulat, apabila hal itu tidak sengaja, tetapi apabila mereka merasa tidak enak dengan hal itu, maka tidak perlu mengatakan bahwa hal itu haram, melainkan cukup mengatakan aib (Syahrur, 2002 h.607).

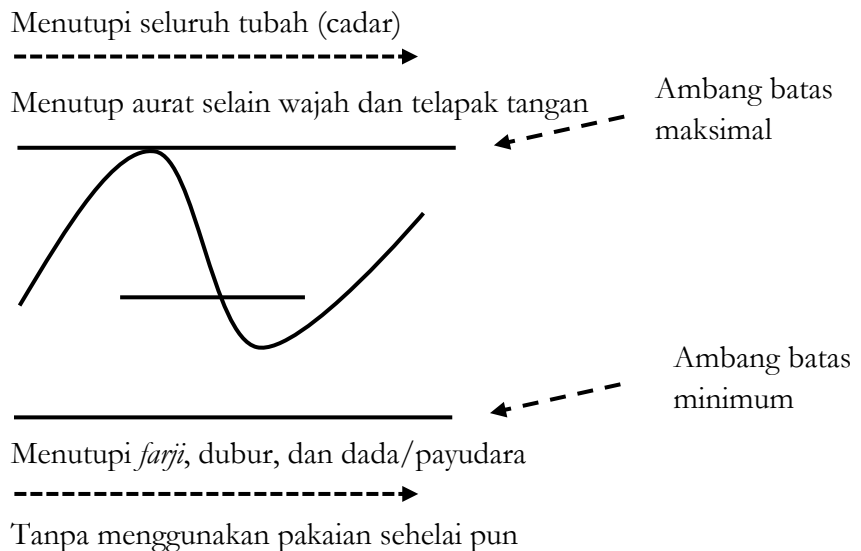
Selain melakukan pendekatan kebahasaan, Syahrur juga melakukan pendekatan secara historis untuk mempertajam analisisnya. Hasilnya memberikan pengertian bahwa jilbab merupakan budaya Persia yang disadur dari agama-agama Persia. Jilbab pada saat itu merupakan identitas yang membedakan status derajat seseorang di tengah masyarakat. Perbedaan itu terlihat dari asumsi bahwa jilbab merupakan pakaian khusus untuk orang-orang tertentu dan hanya boleh dipakai oleh perempuan yang memiliki kedudukan yang tinggi. Sedangkan budak perempuan tidak diperkenankan untuk menggunakannya. Singkatnya, jilbab pada awal kemunculannya merupakan media yang membedakan antara perempuan merdeka dan budak, antara perempuan keturunan bangsawan dengan perempuan lain (Syahrur, 2002 h. 338).

Selanjutnya Syahrur kemudian mencoba memetakan peta kajian mengenai batasan aurat. Dalam membuat kategori batas maksimal dan minimal, Syahrul hanya berfokus pada masalah yang berkaitan dengan masalah pakaian, ketika perempuan hendak keluar rumah atau ketika sedang bersama lelaki yang bukan mahramnya.

Berdasarkan pemahaman Syahrur mengenai ayat QS. al-Nur [24]:31, maka penentuan batas minimal menutup aurat bagi perempuan adalah terletak pada bagian *farji*, dubur, dan dada/payudara. Selanjutnya untuk

menentukan batas maksimal dari aurat perempuan yang mesti ditutupi, beliau merujuk kepada hadis ketika Rasulullah Saw. memerintahkan Asma binti Abu Bakar, bahwa setelah perempuan baligh, maka tidak boleh tampak tubuhnya, kecuali wajah dan telapak tangan (Syahrur, 2002 h. 615).

Dari penjelasan di atas maka dapat ditentukan bahwa batas minimal seorang wanita menutup aurat adalah cukup dengan menutup *farji*, dubur, dan dada/payudara, sedangkan batas maksimal seorang wanita menutup auratnya adalah seluruh tubuhnya kecuali wajah dan telapak tangan. Sedangkan ambang batas minimal aurat bagi perempuan adalah telanjang bulat dan ambang batas maksimal bagi seorang perempuan adalah menutup seluruh tubuhnya (cadar). Maka gambar diagram teori *hudud* dapat digambarkan sebagai berikut:



Analisis terhadap Metode Pemahaman M. Syahrur tentang Jilbab

Secara garis besar pemikiran yang dibangun oleh M. Syahrur lebih bersifat rasional (*al-Ra'yi*) dan mengedepankan ilmu pengetahuan (*al-Dirayah*). Dalam kasus ayat-ayat Hukum tentang jilbab, nampaknya Syahrur terkesan

megabaikan faktor konteks dimana ayat yang berkaitan dengan perintah menutup aurat itu diturunkan. Selain itu, beliau juga lebih mengedepankan teori linguistik dan lebih mengandalkan kemampuan ijtihad sebagai alternatif penafsiran, dan tidak berdasarkan pada pada sumber-sumber riwayat yang populer digunakan pada pemikiran konvensional. Disini penulis dapat melihat bahwa paradigma yang dibangun M. Syahrur melalui teori *hudud* adalah sesuatu yang orisil dan benar-benar baru. Sebab, bila kita menelusuri akar pemikiran melalui beberapa karya yang ditulis terutama ketika mengurai tema-tema seputar masalah isu gender dan hukum yang lebih bersifat interdisipliner, mulai dari pendekatan *tartil*, *hermeneutic*, linguistik, termasuk juga melalui pendekatan sosiologis, antropologi, historis, dan sains. Selain itu kemampuan retorika dalam menjelaskan ayat-ayat hukum yang begitu cantik adalah salah satu faktor eksistensi pemikiran Syahrur dalam dunia penafsiran.

Bebas Fanatisme Mazhab

Salah satu karakter utama dari pemikiran M. Syahrur adalah keinginan kuat dalam melepaskan diri dari pengaruh hegemoni dan fanatisme terhadap mazhab tertentu. Hal ini dilihat dari sumber-sumber ijtihad dan fatwa-fatwa beliau sama sekali tidak berdasarkan pada mazhab tertentu. Diantara penampakan anti fanatisme terhadap mazhab bagi M. Syahrur adalah ketika mengurai ayat-ayat tentang Jilbab dan batasan aurat bagi kaum perempuan dan tema-tema kontemporer lainnya yang cukup berani dan memposisikan diri sebagai oposisi terhadap pemikiran konvensional. Sebab, bila kita merujuk pendapat-pendapat ulama lainnya dalam kasus Jilbab yang lebih bersifat *riwayah* dengan mempertimbangkan aspek nilai dan moralitas yang cukup bertentangan sebagaimana uraian yang dijelaskan sebelumnya.

Sementara itu jika dilihat dari aspek epistemologi pemikiran M. Syahrur dalam teori *hudud* yang dibangunnya, penulis mengkategorikannya ke dalam epistemologi tekstual-rasionalitas. Yaitu membuka pintu ijtihad yang selebar-lebarnya namun tetap berpijak pada teks dalam menggali *istbath*

hukum. Hal ini juga lebih dipengaruhi oleh latar belakang pendidikan beliau sebagai doktor di bidang teknik sehingga pemikirannya lebih bersifat rasional-empirik.

Hemat penulis, bahwa metode pemahaman M. Syahrur dalam memahami aspek hukum dari al-Qur'an ada dua cara yaitu (1) Cara memperoleh pengetahuan dengan tetap berpijak pada teks melalui pendekatan tematik. (2) dengan cara menangkap maksud ayat melalui pendekatan kebahasaan (linguistik). Dalam hal ini M. Syahrur mencoba mengkolaborasikan pendekatan tekstual (*bayani*) dan pendekatan akal rasio (*burhani*) dalam menangkap aspek hukum dari ayat-ayat al-Qur'an.

Berdasarkan penjelasan di atas, meski pemikirannya M. Syahrur di kalangan para ulama bersifat kontroversi, namun tetap memperoleh apresiasi terutama ketika membangun argumen yang berlainan pendapat dengan para pemikir konvensional. Sehingga penafsiran terhadap al-Qur'an lebih bersifat dinamis tanpa harus kehilangan pandangan tentang sakralitas teks. Sebagai contoh adalah ketika beliau mengurai tema-tema jilbab, poligami, waris dan lain-lain yang lebih mengedapankan rasionalitas dalam memahami ayat ketimbang menggunakan aspek *rimayah* sebagaimana yang digunakan oleh ulama-ulama terdahulu.

Memperhatikan Realitas

Pemikiran M. Syahrur yang lebih bersifat Induktif yakni dengan berangkat dari realitas dalam memahami ayat-ayat al-Qur'an. Terutama ketika mengurai isu-isu permasalahan masyarakat kontemporer. Namun dalam kasus jilbab yang diuraikan Syahrur, hemat penulis, terlalu mengeneralisir terutama menyangkut batasan aurat perempuan yang cenderung ekstrim sehingga menghilangkan dan mengaburkan identitas seorang muslimah dalam berbusana. Konsep pemahaman Syahrur bisa saja diterima dalam ruang realitas masyarakat tertentu namun sangat kontroversi bila diterapkan ditempat dan kondisi masyarakat yang berlainan. Nampaknya, kelemahan

argumen Syahrur terlihat ketika ia mencoba menjelaskan konsep tentang jilbab dan batasan aurat bagi perempuan. Pendekatan linguistik terhadap beberapa ayat tentang jilbab lebih bersifat pemaksaan pemaknaan (*takalluf*) sehingga tetap sesuai dengan teori yang dibangunnya.

Berangkat dari uraian di atas, tampak bahwa Syahrur dalam memahami tentang batas aurat perempuan menggunakan pendekatan bahasa. Artinya, bahwa Syahrur berangkat dari epistemologi *bayani* dengan mencoba mengkaji maksud ayat tanpa harus keluar dari konteks maksud ayat. Jadi, peranan teks dalam pemahaman Syahrur masih begitu kental dan tetap berupaya menjaga kesakralan sebuah teks. Mufassir dalam hal ini tetap menjaga kesakralan teks namun tetap terbuka terhadap interpretasi baru terhadap ayat al-Qur'an selama masih dalam batas *hudud* yang ditetapkan oleh Allah swt. Selain itu, Syahrur memiliki kemampuan bermain secara cantik dalam bingkai teks dalam pemaparan argumennya. Lebihnya dalam menerapkan metodologi tafsirnya, Syahrur selalu berangkat dari analisa teks terlebih dahulu. Ia mengurai dari aspek semantik, filsafat bahasanya.

Kritik terhadap Metode Hermeneutika M. Syahrur

Berangkat dari sebuah analisa terhadap teks, hemat penulis bahwa teori yang dibangun oleh Syahrur bila dilihat dari pendekatan linguistiknya cenderung strukturalis dengan menggunakan prinsip dikotomis yang berposisi biner (*binary opposition*) dalam mengungkap alam fikiran yang dimaksud oleh ayat-ayat al-Qur'an tentang hukum terutama ketika menentukan batas maksimal dan minimal dalam teori *hudud*. Bila pada umumnya pendekatan ini lebih cenderung menjadikan kisah naratif atau ayat-ayat tertentu dalam al-Qur'an. Syahrur lebih meluaskan objek kajian dalam melihat struktur pesan ayat dengan melakukan pendekatan tartil dengan menghimpun ayat-ayat yang setema. Namun pendekatan ini kurang konsisten digunakan oleh Syahrur, pasalnya dalam beberapa kasus terkadang Syahrur menggunakan hadis sebagai indikator dalam menentukan batas maksimal dan

minimal, sedangkan dalam kesempatan lainnya penggunaan hadis juga terkesan diabaikan.

Analisa struktur pemaknaan kata dalam ayat tersebut terlihat jelas perbedaan yang cukup jauh bila dibandingkan dengan pendapat ulama pada umumnya. Termasuk ketika Syahrur memahami kata *ẓinah* sebagai tubuh perempuan itu sendiri. Bila dilakukan penelusuran makna kata ini dalam kitab *Mu'jam al-Mufradat Alfaẓ al-Qur'an* maka akan didapati perbedaan dengan apa yang dipahami Syahrur. Menurut al-Raghib al-Ashfahani memahami secara rinci. Secara umum al-Raghib al-Ashfahani membagi kata *al-ẓinah* menjadi tiga macam: *Pertama, Zinah Nafsiyah*, berupa ilmu serta keyakinan-keyakinan atau kebiasaan-kebiasaan yang baik. *Kedua, Zinah Badaniyyah* berupa kekuatan dan perawakan tubuh yang seimbang. *Ketiga, ẓinah kbarijyyah*, berupa harta dan kehormatan (Al-Raghib al-Ashfahani, 2008, h. 223).

Sedangkan menurut Muhammad Fu'ad 'Abd al-Baqiy dalam kitab *Mu'jam al-Mufabras li Alfaẓ al-Qur'an* memahami bahwa maksud kata *ẓinah* dalam ayat ini bermakna sebagai anggota tubuh tempat perhiasan yang dipakai oleh perempuan, seperti leher, pergelangan tangan, pergelangan kaki dan sebagainya (Muhammad Fu'ad 'Abd al-Baqiy, 1999, h. 335).

Selain itu, pemahaman Syahrur tentang batas aurat juga mendapat kritikan dari Nashr Hamid yang menganggap bahwa penakwilan tentang konsep 'aurah (aurat) tidaklah historis (*a-historis*), karena telah keluar dari konteks tempat, zaman dan bahasa, ketika kata 'aurah itu digunakan. Padahal 'aurah tidak bisa dilepaskan dari konteks sosio-historis yang mengitarinya (Nashr Hamid Abu Zayd, 1999, h. 237-238).

Hemat penulis bahwa dalam pemahaman Syahrur terhadap ayat-ayat al-Qur'an ingin melepaskannya dari segi aspek *Asbab al-Nuzul*. Selain itu pemahaman dari aspek kebahasaan cenderung liberal dengan mengedepankan sikap *takalluf* pemaksaan terhadap makna al-Qur'an sehingga sesuai dengan argumen yang dibangunnya. Sedangkan pendekatan tematik atau tartil yang

dilakukan oleh Syahrur juga kurang menyeluruh terhadap ayat-ayat yang memiliki tema yang serupa.

Sedangkan bila melihat prinsip teori *budud* nampaknya ada ruang bagi siapa saja yang ingin berijtihad tanpa melihat latar belakang keilmuan dan kemampuannya dalam memahami ayat-ayat al-Qur'an selama ijtihadnya masih dalam prinsip-prinsip batas *bududullah*.

PENUTUP

Dalam merespon perkembangan zaman dimana realitas manusia yang cukup dinamis dan berubah-ubah. Keadaan seperti ini menuntut para mufassir untuk kembali meramu produk tafsir terbaru dengan tidak hanya berpangku terhadap hasil penafsiran konservatif. Dalam hal ini upaya Syahrur dalam merumuskan teori *budud* memiliki apresiasi yang cukup tinggi di kalangan akademisi. Sebab dengan teori ini dengan meminjam istilah al-Jabiri bahwa prinsip nalar kritis *bayani-irfani-burbani* dapat dipertemukan melalui mediasi teori *budud* yang digagas oleh Syahrur. Karakteristik yang menonjol dari teori ini adalah kebebasan dalam berijtihad tanpa harus desakralisasi teks-teks al-Qur'an. Dalam arti proses ijtihad tetap dapat diupayakan tanpa harus lari dari makna redaksi ayat secara tekstual.

Keberanian Syahrur untuk membakar konsep pemikiran lama lama sekaligus mencoba melepaskan dari pengaruh pemikiran klasik yang cukup kuat yang pola pemikirannya cukup deduktif dengan mengabaikan realitas sebagai faktor pertama dalam memahami makna kandungan dalam al-Qur'an. Syahrur lebih memilih melakukan penafsiran dengan berbagai pendekatan yang lebih komprehensif dengan mengadopsi berbagai ilmu eksakta dalam memperkuat argumen dan mempertajam analisisnya terhadap beberapa aspek hukum dalam al-Qur'an yang baginya membutuhkan penafsiran ulang agar tetap sejalan dengan perkembangan realitas masyarakat yang cukup dinamis.

Keseriusan Syahrur dalam menemukan sesuatu hal yang baru dan tekadnya dalam mengembangkan teori *hudud* dalam memahami al-Qur'an yang cukup lama. Hal ini dilakukan sebagai upaya untuk melakukan sistematisasi dan rasionalisasi sehingga tidak terkesan rigid terhadap produk tafsir yang dihasilkannya.

Selanjutnya, pemahaman Syahrur tentang batasan aurat bagi perempuan dengan menggunakan kaca mata teori *hudud* yang digagaskan lebih terksesan memaksakan diri terutama ketika memahami ayat melalui pendekatan kebahasaan. Hasil pemahaman beliau terhadap ayat-ayat yang berkenaan dengan aurat perempuan yang dihasilkan justru memiliki implikasi sosial di tengah masyarakat. Pasaunya ruang batas tentang konsep menutup aurat telah mengabaikan nilai-nilai moral dan etika sekaligus mengaburkan identitas seorang muslimah dalam berpakaian.

Dalam penerapan teori *hudud* sendiri, penulis menemukan inkonsisten dalam menerapkan teorinya terhadap aspek hukum dari sebuah ayat. Terutama penentuan status terhadap sebuah ayat apakah mengandung aspek hukum atau tidak sehingga cocok dilakukan interpretasi dengan menggunakan teori *hudud*. Dalam hal ini, Syahrur belum menentukan indikator yang cukup kuat sejauh mana penggunaan hadis dan pendekatan *asbab al-nuzul* dapat digunakan atau tidak dalam memahami ayat al-Qur'an. Sebab, hal ini akan berdampak pada sejauh mana hasil keorisinan sebuah produk tafsir yang dihasilkan.

Kedepannya prinsip teori *hudud* yang dikembangkan oleh Syahrur juga memiliki implikasi positif terhadap dinamika tafsir terhadap al-Qur'an yang cenderung radikal dalam memahami ayat-ayat al-Qur'an sehingga akan kurang berkontribusi dalam memecahkan masalah masyarakat kedepannya.

DAFTAR REFERENSI

Al-Qur'an al-Karim

- Mustaqim, Abdul. (2007). Epistemologi Tafsir Kontemporer (Studi Komparatif antara Fazlur Rahman dan Muhammad Syahrur. *Disertasi*. Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga.
- Ismail, Acmad Syarqawi. (2003). *Rekonstruksi Konsep Wahyu Muhammad Syahrur*, Yogyakarta: elSAQ Press.
- Nur, Agus Waluyo. (2006). Pornografi dan Pornoaksi dalam Perspektif Hukum Islam: Studi atas Signifikansi Pemikiran Muhammad Syahrur, *Al-Mawarid*. XV.
- Al-Ashfahani, Al-Raghib. (2008). *Mu'jam Mufradat Alfaẓ al-Qur'an*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah.
- Hidayat, Arifin. (2017). Metode Penafsiran Al-Qur'an Menggunakan Pendekatan linguistic: Telaah Pemikiran M. Syahrur. *Jurnal Madaniyah*, 7 (2).
- Imam Musbikin. (2016). *Istahiq al-Qur'an*. Cet.I; Madiun: Jaya Star Nine.
- Al-Baqiy, Muhammad Fu'ad 'Abd, *Mu'jam al-Mufabras li Alfaẓ al-Qur'an*. t.tp: Dar al-Hadis, t.p.
- Muhammad Syahrūr. (2000). *Al-Kitāb wa al-Qur'an; Qirā'ah Mu'āsirah*, Cet. IV, Damsiq: Shirkah al-Matbū'ah al-Ahālī li al-Taūzi' wa al-Nash.
- Nasaruddin Umar. (2014). *Deradikalisasi Pemahaman al-Qur'an dan Hadis*, Jakarta: PT Elex Komputindo.
- Abu Zayd, Nashr Hamid. (1999). *Dawa ir al-Khanf: Qira'ah fi Khithab al-Mar'ah*. Beirut: al-Markaz al-Tsaqafi al-'Arabi.
- Fitria, Vita. (2011). Komparasi Metodologis Konsep Sunnah Menurut Fazlur Rahman dan Muhammad Syahrur: Perspektif Hukum Islam, *Jurnal Ayy-Syir'ah*, 45 (2).