

BAB III

PEMIKIRAN MUHAMMAD SYAHRUR TENTANG TINDAK PIDANA

PENCURIAN

A. Biografi Muhammad Syahrur

Muhammad Syahrur lahir di Shaliyah Damaskus Syria pada tanggal 11 April 1938. Nama lengkapnya ialah Muhammad Syahrur bin Deyb. Pendidikan pertama Syahrur diawali dengan jenjang *ibtida'* dan *i'dad* pada sebuah madrasah di kota kelahirannya. Sedangkan pada jenjang *tsanawiyah* di lembaga pendidikan *Abd al-Rahman al-Kawakibi*, Damaskus dan lulus pada tahun 1957.⁵⁶

Kemudian pada tahun 1958 Syahrur mendapat tugas untuk belajar ke Uni Soviet dari pemerintah, dengan mengambil spesifikasi pada bidang studi teknik sipil di Moskow Engineering Institute. Saat itu ia tinggal di Sarataw dekat Moskow. Hingga akhirnya meraih ijazah diploma dibidang teknik sipil tahun 1964.

Setelah lulus diploma Syahrur kembali ke Syria untuk mempersiapkan karirnya di Damaskus. Pada tahun 1965 dia diterima sebagai tenaga pengajar di Universitas Damaskus dengan berbekal ijazah diplamanya. Pada 1967, Syahrur sebenarnya ingin melakukan penelitian ke Imperial College London. Akan tetapi, oleh karena pada tahun itu pecah perang Juni antara Syria dan

⁵⁶ Muhyar Fanani, *Fiqih Madani; Konstruksi Hukum islam di Dunia Moderen*, Yogyakarta: LkiS, 2010, hlm. 31

Israel yang menyebabkan putusnya hubungan diplomatik antara Inggris dan Syria.⁵⁷

Selanjutnya pada tahun 1969, pemerintahan melalui universitas mengirim Syahrur untuk melanjutkan pendidikan master dan doktoralnya dalam bidang mekanik pertanahan (*sol mechanics*) dan teknik bangunan di *National University of Irlandia, Univercity College Dublin* di Republik Irlandia.⁵⁸ Ia mendapatkan gelar magister tahun 1967 dan doktor tahun 1972.⁵⁹

Kemudian Syahrur pergi ke Sudi Arabia untuk bekerja sebagai konsultan teknik pertahanan sejak tahun 1982-1983. Setelah itu ia kembali ke Syria dan membuka konsultan teknik *Dar al-Isyarat al-Handasyah*, beserta teman-teman kuliahnya dahulu.⁶⁰ Selain mengajar di Fakultas Teknik Sipil Universitas Damaskus dan menjadi konsultan teknik yang ia dirikan, Syahrur juga giat melakukan studi di bidang filsafat dan fiqih bahasa.

Dalam bidang bahasa, selain menguasai bahasa Arab sebagai bahasa ibu, Syahrur juga fasih berbahasa Inggris dan Rusia. Ketiga bahasa itu membuatnya menjadi seorang intelektual yang berwawasan luas. Selain itu, tiga bahasa tersebut sangat membantunya dalam pergaulan internasional. Seperti pada 1998 ia berbicara di MESA (*Midle East Studies Assosiation Conference*).⁶¹

⁵⁷ *Ibid.*, hlm. 32

⁵⁸ *Ibid.*

⁵⁹ Ridwan, *Muhammad syahrur: Limitasi Hukum Pidana Islam*, Semarang ; Walisongo Perss, 2008, hlm. 43

⁶⁰ Muhyar Fanani, *op. cit.*, hlm. 34

⁶¹ Ridwan, *op. cit.*, hlm. 46

Syahrur menjadi peserta kehormatan di dalam debat publik tentang Islam di Marokow dan Libanon.⁶² Berikut ini merupakan fase-fase pemikiran Syahrur. Pertama, 1970-1980. Fase ini adalah fase kontemplasi dan peletakan dasar pemahamannya serta istilah-istilah dasar dalam al-Qur'an sebagai *az-zikr*. Hal ini disebabkan karena pengaruh-pengaruh pemikiran taklid diwariskan dan ada dalam khasanah karya Islam lama dan moderen. Disamping cenderung pada Islam sebagai ideologi (akidah) baik dalam bentuk kalam maupun fiqih mazhab dan kondisi sosial yang melingkupinya saat itu.⁶³

Dalam rentang waktu 10 tahun tersebut, Syahrur menemukan penyebab ketidak mampuan beberapa hal yang selama ini dijadikan dasar Islam dalam menjawab tantangan abad ke-20. Yaitu karena pengetahuan tentang aqidah Islam yang diajarkan di madrasah-madrasah beraliran Mu'tazilah dan Asyariah. Sedangkan pengetahuan tentang fiqih yang diajarkan di madrasah-madrasah beraliran Maliki, Hanafi, Syafi'i, Hanbali ataupun Ja'far. Menurutnya jika penelitian ilmiah dan moderen masih terkungkung oleh kedua hal tersebut, maka studi Islam berada pada titik yang rawan.

Kedua, 1980-1986. Syahrur bertemu dengan teman lamanya, Dr. Ja'far yang mendalami stadi bahasa di Uni Soviet. Lewat Ja'far, Syahrur belajar banyak tentang linguistik termasuk *filologi*. Sejak saat itu, Syahrur

⁶² Muhammad Syahrur, *al-Islam wa al-Iman: Manzumah al-Qiyamah, Damaskus, 1996*, alih bahasa M Zaid Mas'ud, Yogyakarta: Jendela, 2002, hlm. xiii

⁶³ Moh. Makmun, *Konsep Kepemimpinan Politik Dalam Islam Perspektif Muhammad Syahrur*, dalam *Ejurnal, Jurnal Ilmiah terbitan UNIPDU Jombang, Jombang: Pondok Pesantren Darul 'Ulum, 2012*, hlm 49.

berpendapat bahwa sebuah kata memiliki suatu makna dan bahasa Arab merupakan bahasa yang tidak memiliki sinonim.

Selain itu, antara *nahwu* dan *balaghoh* tidak dapat dipisahkan, sehingga menurutnya selama ini terdapat kesalahan dalam pengajaran bahasa Arab di berbagai madrasah dan universitas. Sejak itu pula Syahrur mulai menganalisis ayat-ayat al-Qur'an dengan model baru. Pada tahun 1984 ia mulai menulis pokok-pokok pemikirannya bersama Ja'far yang digali dari al-Kitab.⁶⁴

Ketiga, 1986-1990. Dalam fase ini Syahrur mulai intensif menyusun pemikirannya dalam topik-topik tertentu. 1986-an akhir dan 1987 ia menyelesaikan bab pertama dari al-Kitab wa al-Qur'an yang merupakan masalah-masalah sulit. Bab-bab selanjutnya diselesaikan sampai tahun 1990.⁶⁵

B. Karya-karya Muhammad Shahrur

Karya-karya Shahrur dapat dilihat dari dua term kajian, yaitu bidang-bidang teknik bangunan dan bidang keIslaman. Di bidang teknik, karangannya adalah: *al-Handasah al-Asasiyah* (tentang teknik fondasi) terdiri dari III Volume dan *Al-Handasah al-Turabiyah* (tentang geologi dan teknik pertanahan).⁶⁶

Adapun karyanya dalam kajian keislaman adalah: *al-Kitab wa al-Qur'an*; *Qira'ah Mu'asirah* (1992), *Dirasah Islamiyah Mu'asirah fi al-Dawlah wa al-*

⁶⁴ *Ibid.*, hlm. 50.

⁶⁵ *Ibid.*

⁶⁶ *Ibid.*, hlm. 51

Mujtama', *al-Islam wa al-Iman*; *Mandhumat al-Qiyam*, dan *Dirasah Islamiyah Mu'asirah Nahw Usul Jadidah li al-Fiqh al-Islami*.⁶⁷

Shahrur sering menyumbangkan buah pikirannya melalui artikel-artikel dalam seminar atau media publikasi, seperti: *The Divine Text and Pluralism in Muslim Societies*, dalam, Muslim Politics Report, 14 (1997), *Islam and the 1995 Beijing World Conference on Woman*, dalam Kuwaiti Newspaper, kemudian dipublikasikan juga dalam, Charles Kurzman (ed.), dan *Liberal Islam: A Sourcebook* (New York & Oxford: Oxford University Press, 1998).⁶⁸

C. Metode Istinbath dan Dasar Hukum Muhammad Syahrur

Syahrur melihat bahwa masyarakat kontemporer telah terpolarisasi dalam dua blok.⁶⁹ *Pertama*, mereka berpegang secara ketat pada arti literal dan tradisi. Mereka berkeyakinan bahwa warisan tersebut menyimpan kebenaran absolute. Apa yang cocok pada komunitas pertama pada zaman Nabi SAW juga cocok pada semua orang beriman pada zaman apapun. Kepercayaan ini telah menjadi final dan absolute.

Kedua, mereka yang cenderung menyerukan sekulerisme dan modernitas. Menolak semua warisan Islam Al-Qur'an sebagai bagian dari tradisi yang diwarisi, yang hanya menjadi narkotik pada pendapat umum. Bagi mereka ritual adalah sebuah gambaran ketidakjelasan, pemimpin kelompok ini adalah kaum Marxis, Komunis, dan beberapa kaum nasionalis Arab.

⁶⁷ *Ibid.*, hlm 51.

⁶⁸ *Ibid.*

⁶⁹ Muhammad Syahrur, *al-Islam wa al-Iman*, loc. cit., hlm. 11.

Menurut Syahrur, semua kelompok tersebut gagal memenuhi janji mereka untuk menyediakan modernitas kepada masyarakatnya. Kegagalan dua kelompok ini kemudian memunculkan kelompok ketiga, dimana Syahrur mengklaim dirinya berdiri dalam kelompok ini. Yaitu mereka yang menyerukan kembali kepada *at-tanzil*, teks asli yang diwahyukan kepada Nabi SAW, dalam paradigma pemahaman yang baru.

Di dalam pemahamannya, metode yang digunakan Muhammad Syahrur memiliki kesimpulan-kesimpulan yang berbeda dengan kesimpulan yang selama ini diusung dalam kitab-kitab klasik. Metode-metode tersebut diantaranya ialah:

Pertama, relasi antara kesadaran (*al-wa'y*) dan “*being*” (*al-wujud al-madi*) merupakan problem utama dengan filsafat. Kemudian, disimpulkan bahwa sumber utama pengetahuan manusia adalah alam materi yang terdapat di luar kesadaran manusia. Artinya pengetahuan manusia yang tidak mengandung prasangka bukan sekedar gambaran material, tapi pasti merujuk pada sesuatu yang konkrit. Karena keberadaan benda di luar kesadaran manusia merupakan inti hakekatnya.⁷⁰

Oleh karena itu, Syahrur menolak pendapat kaum filosof yang mengatakan bahwa pengetahuan manusia adalah penggalian kembali terhadap pengetahuan yang ada sebelumnya dalam pikiran. Al-Qur'an sendiri

⁷⁰ Muhammad Syahrur, *Al-Kitab wa Al-Qur'an: Qiro'ah Mu'ashiroh*, Damaskus : al-Ahali li-attiba'ah wa an-Nasy wa at-Tawzi, 1990, hlm. 42

telah menegaskan bahwa pengetahuan bersumber dari alam materi di luar diri manusia.⁷¹

Kedua, berdasarkan ayat yang menyatakan bahwa pengetahuan berasal dari luar kesadaran manusia. Maka Syahrur mengemukakan filsafat Islam kontemporer yang bersandar pada pengetahuan rasional. Pengetahuan ini bermula dari tahapan pengetahuan objektif konkrit (*al-mahsusat*) melalui indra pengetahuan dan penglihatan. Kemudian berlanjut pada pengetahuan teoritis murni (*al-ma'rifah al-madzariyah al ilhamiyah*). Pengetahuan ini merupakan hasil aktivitas ilmiah manusia yang dicapai sejak abad ke-15 Hijriah. Syahrur menolak pengakuan terhadap pengetahuan iluminatif intuitif (*al-ma'rifah al-isyraqiyyah al-ilhamiah*) yang khusus dimiliki oleh *ahli Irfan* yang disebut “*ahli kasyf dan ahli tuhan.*”⁷²

Ketiga, segala sesuatu yang terdapat di alam semesta bersifat material. Apa yang disebut sebagai hampa kuantum (*faragh kauni*) merupakan hampa materi juga, atau dengan pengertian kehampaan merupakan salah satu bentuk materi. Ilmu tidak mengakui keberadaan benda yang tidak material dan tidak dapat diketahui oleh alam manusia. Sebab pengetahuan manusia memiliki karakter untuk berkembang secara terus-menerus sesuai dengan tingkat peradaban yang dicapai ilmu pengetahuan pada setiap generasi.⁷³

Keempat, pengetahuan manusia bermula dari pemikiran indrawi yang terbatas pada kepekaan indra pengetahuan dan penglihatan. Pengetahuan ini meningkat kepada pengetahuan terhadap obyek abstrak. Oleh karena itu alam

⁷¹ *Ibid.*

⁷² *Ibid.*, hlm. 42-43

⁷³ *Ibid.*, hlm. 43

realitas merupakan alam pertama yang dapat diketahui manusia melalui indranya kemudian meluas dengan mengetahui segala sesuatu melalui akal, bukan hanya indra. Dengan demikian alam realitas dan metafisik adalah material. Maka bisa dikatakan bahwa alam ghaib adalah alam materi yang belum kita ketahui hingga saat ini, karena keterbatasan ilmu pengetahuan yang belum memungkinkan.⁷⁴

Kelima, Al-Qur'an tidak pernah bertentangan dengan filsafat sebagai induk ilmu pengetahuan. Takwil Al-Qur'an merupakan hal yang signifikan untuk membuktikan kebenaran ilmiah. Penakwilan ini hanya dapat dilakukan oleh para ilmuwan yang memiliki pengetahuan yang mendalam dan harus sesuai dengan prinsip-prinsip takwil dalam linguistik Arab.⁷⁵

Keenam, Syahrur dalam membangun sebuah teori ilmiah yang berpendapat bahwa munculnya alam semesta adalah akibat dari ledakan besar yang menyebabkan perubahan karakter materi. Terjadinya ledakan besar yang terakhir identik dengan ledakan besar pertama yang akan merubah kondisi dan karakter materi yang ada di dalamnya. Ledakan ini menyebabkan hancurnya alam semesta yang saat ini ada dan di ganti dengan terciptanya alam baru dengan kondisi dan karakter yang berbeda pula.⁷⁶

Berangkat dari asumsi di atas, Syahrur melakukan pembacaan kembali terhadap al-Kitab dengan berpijak pada prinsip-prinsip sebagai berikut:

Pertama, memaksimalkan seluruh potensi karakter linguistik Arab dengan bersandar pada tiga pondasi, yaitu metode linguistik Abu Ali Al-

⁷⁴ *Ibid.*

⁷⁵ *Ibid.*

⁷⁶ *Ibid.*

Farisi, Perspektif linguistik Ibnu Jinni dan Abdul Qodir Al-Jurjani, dan syair Arab Jahiliyah.⁷⁷

Kedua, bersandar pada produk akhir ilmu linguistik modern yang menyatakan bahwa bahasa manapun tidak memiliki karakter sinonim dan yang benar adalah sebaliknya. Menurut Syahrur fenomena ini ia dapati secara jelas dalam bahasa Arab. Maka ia menggunakan kamus yang dianggap paling representative, karya Ibnu Faris murid dari Tsā'lab yang menolak sinonimitas dalam bahasa. Tentunya tanpa menafikan keberadaan kamus yang lain.⁷⁸

Ketiga, Memahami bahwa kitab suci sebagai totalitas wahyu yang baru saja diturunkan kepada generasi umat Islam yang hidup pada abad dua puluh, dengan anggapan seolah-oleh Nabi Muhammad baru saja wafat. Artinya perspektif yang digunakan disini ialah nalar zaman pada abad ke-dua puluh, tanpa menafikan perkembangan sejarah dari tiap generasi yang berinteraksi dengan al-Kitab. Sikap seperti ini akan mengarahkan pemahaman umat Islam terhadap *al-Kitab* selalu bersifat kontekstual, menjadikannya selalu relevan dalam konteks apapun.⁷⁹

Keempat, al-Kitab diturunkan dalam bentuk media yang sesuai dengan kapasitas manusia berupa media linguistik Arab murni. Menurut Syahrur tidak ada kontradiksi antara bahasa dan pemikiran, sebab pemahaman terhadap al-Kitab selalu bersifat relatif, historis dan temporal. Sehingga ia

⁷⁷ *Ibid*, hlm. 44

⁷⁸ *Ibid*

⁷⁹ *Ibid*

menolak pendapat yang mengatakan terdapat ayat dalam al-kitab yang tidak dapat dipahami.⁸⁰

Kelima, Allah meninggikan peran akal dalam beberapa ayat. Sehingga tidak terjadi pertentangan antara akal dan wahyu. Serta tidak terdapat pertentangan antara wahyu dan realitas yang berupa kebenaran informasi dan rasionalitas penetapan hukum.⁸¹

Keenam, Penghormatan terhadap akal akan lebih diutamakan dari penghormatan atas perasaan.⁸²

Selanjutnya Syahrur menuangkan ide-ide pokok tersebut dalam kitabnya *al-Kitab wa al-Qur'an*. Pada sub bab ini akan dijelaskan tentang *istinbath* hukum Syahrur dan metodologi dalam *al-Kitab wa al-Qur'an* yang digunakannya dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an dan khususnya ayat-ayat pencurian

1. al-Qur'an

Kata al-kitab berasal dari akar kata *ka-ta-ba* yang dalam bahasa arab berarti pengumpulan sesuatu dengan sesuatu yang lain untuk memperoleh manfaat atau untuk membentuk sebuah tema yang sempurna. Maka, ketika dikumpulkan hadis-hadis Rasulullah berdasarkan tema-temanya seperti saat dipilih hadis yang bertema sholat disebut dengan '*kitab as-shalah*' (bab shalat).⁸³

⁸⁰ *Ibid*, hlm. 44-45

⁸¹ *Ibid*. 45

⁸² *Ibid*.

⁸³ *Ibid*, hlm. 51

Allah memberikan wahyu kepada Muhammad berupa tema yang bermacam-macam, maka setiap tema dapat disebut sebagai kitab sebagaimana disebut dalam redaksi ayat 2-3 surat al-Bayinat. Terma *al-Qutub al Qayyimah* mencakup pengertian *al-kitab al-khalqi* (kitab tentang penciptaan), kitab *al-sa'ah* (kitab tentang hari akhir), kitab *al-salah* (kitab tentang shalat) dan seterusnya. Seluruh tema tersebut merupakan *kutub*.⁸⁴

Dari semua pemaparan di atas, Syahrur menyimpulkan bahwa memaknai semua penggalan ayat yang memuat kata kitab dalam mushaf dengan arti 'sebuah kitab yang mencakup kandungan mushaf secara keseluruhan' merupakan sebuah kesalahan. Karena ayat-ayat yang tertera dalam lembaran mushaf dari surat al-Fatihah sampai surat an-Nas, terdiri dari berbagaimacam kitab dalam pengertian "tema".

Akan tetapi ketika kata kitab berbentuk *makrifah (definite)* dengan imbuhan atribut *lam ta'rif*, al-kitab, seperti dalam ayat kedua surat al-Baqoroh "*dzalika al-kitabu la roybafih*", maka kata tersebut merujuk pada pengertian seluruh kandungan mushaf. Dengan demikian istilah al-kitab merujuk pada pengertian, 'kumpulan berbagai macam tema (*al-mawadi*) yang diwahyukan kepada muhammad dalam bentuk teks dan kandungannya sekaligus'.⁸⁵

Al-kitab yang diturunkan kepada Muhammad hendaknya menurut Syahrur memuat seluruh pesan iallahi. Hal itu termuat dalam aspek *al-nubuwwah*, yang terdiri dari informasi tentang eksistensi materi objektif

⁸⁴ *Ibid*, hlm. 53

⁸⁵ *Ibid*.

yang membedakan antara *al-haqq* atau realitas yang pasti adanya dan *al-bathil* atau praduga sementara (*al-wahm*). Maupun dalam aspek *al-risalah*, terdiri dari aturan perilaku manusia yang sadar dan berfungsi sebagai pembeda antara hal yang dilarang secara total (*al-haram*) dan yang diperbolehkan (*al-halal*).⁸⁶

Secara umum Syahrur membagi al-kitab menjadi tiga kategori: Al-Qur'an dan *As-Sab' Al-Matsani* sebagai ayat-ayat *mutasabihat*, *Tafsil Al-Kitab*, dan *Umm Al-Kitab* sebagai ayat-ayat *muhkamat*. Berbeda dengan klasifikasi terhadap wahyu Allah yang dibenerkan dalam surat Ali Imron ayat 7, membagi wahyu Allah hanya dalam ayat-ayat *mutasabihat* dan *muhkamat*.⁸⁷ Klasifikasi oleh Syahrur ini merupakan hal baru dalam perkembangan ilmu-ilmu al-Qur'an.

Syahrur memberikan definisi yang khas terhadap masing masing dari kategori tersebut. Al-Qur'an didefinisikan sebagai ayat-ayat yang berbicara tentang hal-hal gaib, meliputi persoalan hukum alam dan kehidupan manusia yang bersifat objektif. Sehingga terlepas dari kesadaran manusia dan bersifat universal sebagai bukti pembenar ayat-ayat *muhkamat* yang bersifat subjektif, lokal-temporal-spasial. Sedangkan *As-Sab' Al-Matsani* ialah bagian dari ayat *mutasyabihat*, berupa tujuh ayat yang terpisah dari ayat lain dan menjadi pembuka tujuh surat.⁸⁸

Adapun *Tafsil Al-Kitab* adalah ayat-ayat yang tidak termasuk dalam kategori *muhkam* dan *mutasyabih* karena hanya menjelaskan isi dari al-

⁸⁶ *Ibid.*, hlm.54-55.

⁸⁷ Muhyar Fanani, *loc. cit.*, hlm 143

⁸⁸ *Ibid.*, hlm. 144-145

Kitab. Ayat ini masuk dalam kategori ayat-ayat *nubuwwah* yang tidak mengandung hukum, juga tidak mengandung informasi apa pun selain penjelasan dari isi al-Kitab.⁸⁹

Sedangkan *Al-Kitab Al-Muhkam* didefinisikan sebagai kumpulan ayat-ayat *muhkamat*, yang secara khusus didefinisikan sebagai *Umm al-Kitab* (kitab induk). Istilah *ummul kitab* tidak dapat diartikan dengan sebuah pengertian selain dari yang telah didefinisikan dalam al-Kitab, yaitu kumpulan ayat-ayat *muhkamat*. Ayat-ayat *muhkamat* adalah kumpulan hukum-hukum yang disampaikan kepada Nabi Muhammad saw, yang memuat prinsip-prinsip perilaku manusia, yaitu ibadah, muamalah, akhlaq dan hal-hal yang membentuk risalahnya. Jenis ayat *muhkamat* ini berfungsi sebagai pembeda antara yang halal dan yang haram.⁹⁰

2. Sunnah

Secara bahasa, kata sunnah sendiri berasal dari kata *sanna* yang dalam bahasa Arab berarti kemudahan dan mengalir dengan lancar. Seperti dalam kalimat *ma'un masnun* yang berarti air yang mengalir dengan lancar.⁹¹

Dalam pandangan Syahrur, pembicaraan mengenai sunnah selalu berkaitan dengan Nabi. Menurutnya Nabi bertugas mengubah yang mutlak menjadi nisbi. Dimana, hal ini menjadi hakekat dari ijtihad.⁹² Selanjutnya, untuk mewujudkan ijtihad tersebut nabi bergerak dalam wilayah *hudud* Allah sesuai pada situasi dan kondisi saat itu.

⁸⁹ *Ibid.*, hlm. 146

⁹⁰ Muhammad Syahrur, *op. cit.*, hlm. 55

⁹¹ *Ibid.*, Hlm. 549

⁹² Muhyar Fanani, *op.cit.*, hlm. 199

Berangkat dari pemahaman tersebut, Syahrur mendefinisikan Sunnah sebagai metode penerapan hukum-hukum *Umm al-Kitab*, dengan cara mudah tanpa keluar dari batas-batas hukum Allah. Penerapan tersebut dalam masalah-masalah yang terkait dengan *hudud* atau untuk menetapkan batas-batas yang bersifat lokal temporal dalam masalah-masalah diluar hudud.⁹³ Dalam melakukan usaha tersebut harus memperhatikan ralitas obyektif yang bersifat relatif, yang menjadi wilayah dan ruang gerak bagi penerapan hukum-hukum tersebut.

Sunnah Nabi diposisikan sebagai hasil kreatifias mujtahid pertama (Muhammad) dalam mengaplikasikan Islam mutlak untuk zamannya. Artinya, ini merupakan manivestasi penerapan pertama bagi realitas kehidupan, untuk menjadi cermin terpercaya pertama yang melukiskan interaksi antara *At-Tanzil Al-Hikmah* dan dunia obyektif, yang menjalankan isi *At-Tanzil Al-Hikmah* dengan segala dimensinya yang hakiki tanpa ada keraguan dan hayalan.⁹⁴

Kehidupan nabi ialah varian sejarah pertama mengenai bagaimana aturan-aturan Islam dapat diaplikasikan di dalam sebuah masyarakat tribal pada waktu itu. Akan tetapi hal ini merupakan varian yang pertama dan bukan menjadi yang satu-satunya atau terakhir. Sebagai hasil kreativitas ijtihad, sunnah nabi menurut Syahrur harus diposisikan sebagai sebuah

⁹³ Muhammad Syahrur, *op, cit.*, hlm. 549

⁹⁴ Muhyar Fanani, *op, cit.*, hlm. 201

model ijtihad bagi umat Islam.⁹⁵ Karena ia memperhatikan batas-batas Allah.

Dalam pandangan Syahrur, sunnah nabi dibagi menjadi dua. Yaitu, *sunnah risalah* yang berisi hukum-hukum dan ajaran-ajaran. Dan *sunnah nubuwwah* yang berisi ilmu pengetahuan.⁹⁶ Disini umat Islam hanya diwajibkan menaati *sunnah risalah*, bukan menaati *sunnah nubuwwah*. Karena *sunnah risalah* merupakan ijtihad aplikatif kondisional nabi. Sedangkan *sunnah nubuwwah* adalah ijtihad informatif kondisional. Ijtihad informatif kondisional berbentuk produk pengetahuan yang nisbi sehingga tidak perlu ditaati karena pengetahuan akan selalu berkembang seiring dengan perkembangan zaman.⁹⁷ Kecuali jika terdapat pengetahuan di dalam *sunnah nubuwwah* yang relevan bagi zaman dan kondisi umat Islam saat ini, maka pengetahuan itu dapat diambil untuk dijadikan pedoman.

3. Analisis Linguistik

Untuk menentukan apa yang dapat dilihat, diketahui dan berapa banyak pelajaran yang dapat diambil dari sebuah objek kajian. Sebagaimana dikutip oleh Muhyar Fanani, Syahrur menggunakan analisis linguistik-empiris-rasional sebagai landasan untuk menentukan dasar pijakannya dalam mengkaji wahyu Allah.⁹⁸

⁹⁵ *Ibid.*, hlm. 203

⁹⁶ Muhammad Syahrur, *op. cit.*, hlm. 549

⁹⁷ Muhyar Fanani, *op. cit.*, hlm. 208

⁹⁸ *Ibid.*, hlm. 56

Analisis kebahasaan (*linguistical analysis*) yang mencakup kata-kata dalam sebuah teks dan struktur bahasa, disebut metode historis ilmiah studi bahasa. Bahwa makna kata dicari dengan menganalisis kaitan atau hubungan suatu kata dengan kata lain yang berdekatan atau berlawanan.⁹⁹

Gassan F. Abdullah, sebagaimana telah dikutip oleh Muhyar menjelaskan, hal pertama yang dilakukan Syahrur ialah menelusuri arti kata-kata Arab dalam syair-syair Jahiliah yang pada akhirnya mengantarkan pada interpretasi baru bagi ajaran-ajaran lama yang telah dianggap benar ketika mengkaji teks-teks Al-Qur'an.¹⁰⁰

Setelah itu Syahrur menggunakan premis-premis ilmiah ilmu-ilmu empiris yang dilanjutkan dengan penalaran rasional yang tajam, untuk memperkuat pemahamannya atas wahyu. Menurutnya tidak ada pertentangan antara wahyu, alam dan akal. Alam dan akal akan membantu seorang pembaca dalam menguak kebenaran wahyu.¹⁰¹

Metodologis ini memiliki justifikasi dalam QS. AL-Muzammil: 4. Dalam ayat tersebut terdapat kata "*tartil*" yang memiliki kata dasar *al-ritlu* dalam bahasa Arab bermakna barisan pada rangkaian tertentu. Kata *al-tartil* tidak diartikan sebagai pelantunan bacaan (*tilawah*) atau musikalisasi dan pelaguan bacaan sebagaimana difahami oleh mayoritas mufassir. Atas dasar ini kata *tartil* dipahami sebagai usaha dalam penghimpunan ayat-

⁹⁹ Ridwan, *loc. cit.*, hlm. 51

¹⁰⁰ Muhyar Fanani, *op. cit.*, hlm.56

¹⁰¹ *Ibid.*, hlm. 57

ayat yang terkait dengan suatu tema, kemudian merangkainya satu sama lain secara berurutan.¹⁰²

Osborne, sebagaimana dikutip oleh Ridwan menyatakan bahwa untuk mendapatkan ide yang relatif mendekati kebenaran, Syahrur menggunakan pendekatan semantik dengan analisis paradigmatis. Yaitu suatu analisis pencarian dan pemahaman terhadap sebuah konsep (makna) suatu simbol (kata) dengan cara mengaitkannya dengan konsep-konsep dari simbol-simbol lain yang mendekati dan yang berlawanan.¹⁰³

Kata menurutnya tidak memiliki sinonim. Setiap kata memiliki kekhususan makna, bahkan bisa memiliki lebih dari satu makna. Penentuan makna yang tepat adalah bergantung kepada konteks logis kata tersebut dalam suatu kalimat. Dengan kata lain, makna kata pasti dipengaruhi oleh hubungan secara linier dengan kata-kata di sekelilingnya (strukturnya).¹⁰⁴

Kajian-kajian Syahrur atas Islam terutama al-Qur'an menggunakan metode linguistik-historis-ilmiah (*al-manhaj al-ughawi at-tarikhi al-'ilmi*) dengan memperhatikan studi-studi linguistik moderen dan tetap berstandar pada syair-syair Jahiliah. Penggabungan metode ilmiah ini dapat dimengerti, sebab Syahrur secara epistemologi menggabungkan antara wahyu, empirisme dan rasionalisme. Gabungan antara tiga proses

¹⁰² Muhammad Syahrur, *op. cit.*, hlm. 197

¹⁰³ Ridwan, *op. cit.*, hlm. 51

¹⁰⁴ Muhammad Syahrur, *op. cit.*, hlm. 196

epistemologi ini, secara metodologis akan meniscayakan dipergunakannya metode ilmiah.¹⁰⁵

Dalam menggunakan metode tersebut seperti yang telah disebutkan sebelumnya, Syahrur merujuk pada metode linguistik Abu Ali al-Farisi. Dimana prinsip-prinsip dalam metodenya telah dikristalisasi oleh Ibnu al-Jinni dan Abdul al-Qohir Al-Jurjani menjadi langkah-langkah metodologis¹⁰⁶ sebagai berikut:

Pertama, mengakui adanya gubungan antara ujaran, pemikiran dan tugas penyampaian yang dimiliki bahasa sejak awal mula terbentuknya perkataan manusia. Hubungan mental antara suara dan apa yang ditunjukkannya merupakan mula pertama terbentuknya pemikiran manusia.

Kedua, mengakui bahwa pemikiran manusia tidak muncul secara sekejab, tetapi bertahap seperti halnya sistem bahasa yang muncul secara berangsur-angsur sesuai dengan perkembangan pemikiran manusia.

Ketiga, menolak adanya sinonim sebab setiap kata dalam bahasa memiliki tingkat kesejarahannya sendiri. Satu kata bisa saja memiliki banyak arti.

Keempat, mengakui bahwa sistem kebahasaan tersusun secara satu persatu. Dalam sistem itu dijumpai level-level yang bertingkat bagi konstruksi kebahasaan yang mana level satu dengan yang lain saling

¹⁰⁵ Muhyar Fanani, *op, cit*, hlm. 59

¹⁰⁶ *Ibid*, hlm. 61

berhubungan dan saling mempengaruhi. Level konstruksi suara mempengaruhi posisi paling penting dibanding dengan level yang lain.

Kelima, memperhatikan apa yang umum dan sering terjadi dengan tanpa mengabaikan pengecualian-kecualian. Karena pengecualian-kecualian itu mengekspresikan bukti-bukti atas level-level sebelumnya atau permulaan bagi perkembangan baru. Oleh karena itu seseorang dapat mengkaji sistem kebahasaan dalam kerangka status quo dan dalam kerangka perkembangan sekaligus.

4. Teori *Hudud* Muhammad Syahrur

Sebelum dijelaskan mengenai teori *hudud*, terlebih dahulu akan di jelaskan mengenai dua sifat dasar yang menjadi kunci karakter pondasi agama Islam secara umum. Kedua sifat tersebut merupakan sifat pasti dan lurus (*istiqomah*) dan sifat lentur (*hanifiyah*) yang saling berlawanan.¹⁰⁷ Dimana keduanya akan menciptakan hubungan dialektis sebagai hasil dari interaksi internal kehidupan manusia.

Syahrur berpendapat di dalam surat al-An'am ayat 161 terkandung pengertian bahwa energi, kekuatan dan kedaulatan agama yang ditopang oleh sifat *istiqomah* dan *hanifiyyah* sebagai berikut:

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ وَسَلِّمْ
وَصَلِّ عَلَى سَائِرِ الْأَنْبِيَاءِ وَالرُّسُلِ وَسَلِّمْ
وَصَلِّ عَلَى الْأَوْلِيَاءِ وَالْمُتَّقِينَ وَسَلِّمْ
وَصَلِّ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَسَلِّمْ
وَصَلِّ عَلَى الْعَمَلِ الطَّيِّبِ وَالْأَعْمَالِ وَالسَّالِحِينَ
وَالسَّالِحَاتِ وَسَلِّمْ
وَصَلِّ عَلَى الْجَنَّةِ وَالْجَنَّةِ وَالسَّالِحِينَ
وَالسَّالِحَاتِ وَسَلِّمْ

¹⁰⁷ Muhammad Syahrur, *op. cit.*, hlm. 447

Artinya : “Katakanlah (Muhammad), sesungguhnya Tuhanku telah memberiku petunjuk kejalan yang lurus(*siratin mustaqimin*), agama yang benar , agama Ibrahim yang hanif (*dina qiyaman millata ibrahima hanifa*). Dia (Ibrahim) tidak termasuk orang yang musyrik.”¹⁰⁸

Perlu ditegaskan bahwa ayat tersebut ialah satu-satunya ayat menyebut dua karakter agama Islam secara bersamaan. Sehingga dapat dipahami bahwa kekuatan agama Islam terdapat dalam reaksi dialektis antara sifat lurus (*istiqomah*) dan sifat lengkungnya (*hanifiyyah*).

Term *hanif* memiliki pengertian yang secara langsung terkait dengan sifat alamiah alam semesta. Sifat tersebut menyajikan kelenturan dan fleksibilitas dalam penetapan hukum, perilaku, kebiasaan dan norma aturan. Kemudian terdapat satu sisi sifat lain yang dibutuhkan manusia guna membentuk dialetika dengan sifat tersebut. Yaitu sifat lurus (*istiqomah*) yang secara substansial tidak mungkin mengalami pergantian dan justru menjadi sandaran bagi kokohnya sifat perubahan tersebut.¹⁰⁹

Di dalam bidang hukum sesungguhnya Allah hanya memberikan batasan-batasan yang oleh Syahrur disebut sebagai *hudud*. Selanjutnya Syahrur mengemukakan teori *hudud*, diharapkan teori ini mampu memberikan petunjuk yang mudah bagi umat Islam.

Berangkat dari postulat yang mengatakan bahwa Islam ialah agama universal, Syahrur membuat definisi baru mengenai hukum Islam yang berkaitan erat dengan teori *hudud*. Menurutnya hukum Islam merupakan hukum sipil yang dibuat oleh manusia. Dimana cakupannya berada dalam

¹⁰⁸ Al-Qur’a Al-Karim dan terjemah Departemen Agama RI, Semarang: Toha Putra, 2002, hlm. 150

¹⁰⁹ Muhammad Syahrur, *op, cit.*, hlm. 449

lingkup batasan-batasan yang telah ditentukan Allah dan berdiri di atas batasan-batasan tersebut.¹¹⁰

Sedangkan hukum yang dibawa oleh ayat-ayat *muhkamat* menurut Syahrur bersifat *hududi*. Artinya hukum itu hanya merupakan batasan-batasan saja. Sehingga akan ditemukan kesesuaian dengan perkembangan zaman dalam lingkup batasan-batasan tersebut. Bukan bersifat *'aini* yang sudah final dan tidak bisa diganggu gugat lagi karena sudah cocok dengan masa, tempat dan kondisi masyarakat tertentu. Sebagaimana hukum yang dibawa oleh Musa dan Isa.¹¹¹

Dengan meminjam terminologi Hallaq, Muhyar mengemukakan teori *hudud* Syahrur dengan definisi, “ketentuan suci yang dimuat dalam al-Kitab, yang mengumpulkan sebuah batas maksimal dan minimal bagi semua perbuatan manusia. Batas minimal merepresentasikan batas rendah yang diisyaratkan oleh hukum dalam kasus tertentu, sementara batas maksimal merepresentasikan batas tertinggi.”¹¹²

Menurut pengakuan Syahrur dalam membangun teori *hudud* ia merujuk pada teori matematika Newton yang menerangkan tentang konsep matematika analisis dan konsep persamaan fungsi. Matematika analisis menjelaskan hubungan antara variabel pengikut dengan variabel perubahannya baik berjumlah satu, dua, atau lebih. Jika diandaikan variabel pengikutnya adalah Y dan variabel Perubahannya adalah X, maka

¹¹⁰ Muhyar Fanani, *op. cit.*, hlm. 284

¹¹¹ *Ibid.*

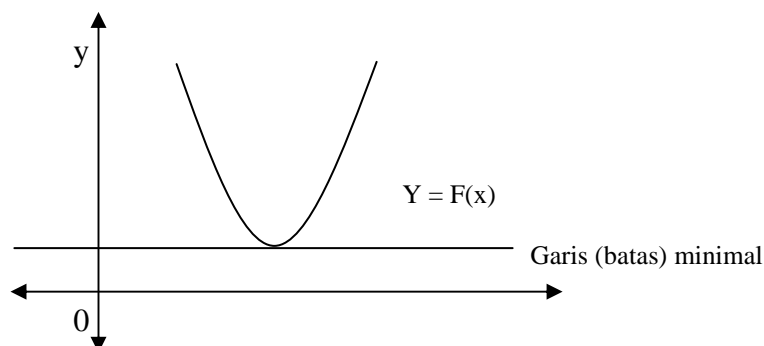
¹¹² *Ibid.*, hlm. 255

persamaannya adalah $Y=F(x)$. Jika ada dua variabel berubah maka persamaannya adalah $Y=F(x,z)$.¹¹³



Untuk mengoperasikan teori ini, Syahrur mendefinisikan koordinatnya sebagai berikut: sumbu Y (garis ordinat) melambangkan perkembangan hukum dalam lingkup batasan yang telah ditetapkan. Sedangkan sumbu X (garis absis) melambangkan waktu dan konteks sejarah. Adapun titik ordinat (0) melambangkan awal diutusnya nabi Muhammad saw, yaitu waktu diturunkannya risalah Tuhan kepada Nabi saw atau “hijrah kenabian”. Dalam Al-Kitab wa Al-Qur’an Syahrur mengemukakan enam prinsip batas, sebagai akibat dari persinggungan antara sumbu X yang melambangkan realitas historis manusia dan sumbu Y sebagai *hudud* Allah. Keenam macam prinsip batas tersebut ialah sebagai berikut:¹¹⁴

Pertama, batas minimal (khalatu al-haddi al-adna).

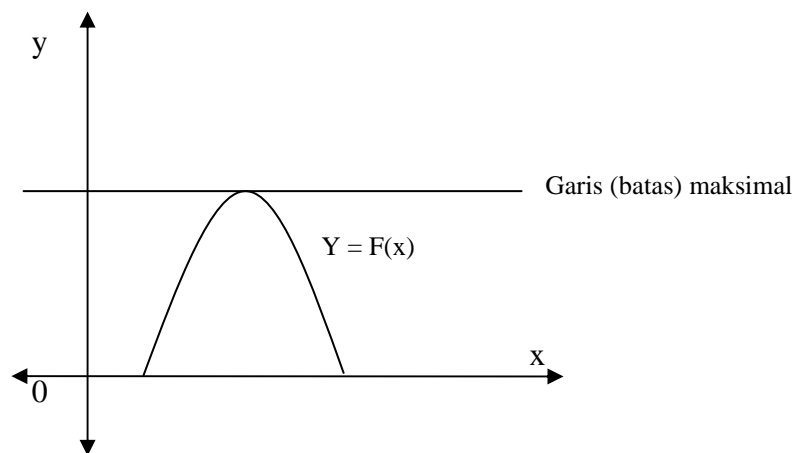


¹¹³ Muhammad Syahrur, *op. cit.*, hlm. 450.

¹¹⁴ *Ibid*, hlm. 30.

Batas minimal hukum Allah terdapat dalam ayat-ayat sebagai berikut; ayat 22 dan 23 surat an-Nisa, Allah telah menetapkan batas minimal dalam pengharaman perempuan-perempuan untuk dinikahi yang terdiri dari keluarga dekat sebagaimana telah disebut dalam ayat ini. Ayat ke-3 surat al-Ma'idah yang mengatur tentang batas minimal jenis-jenis makanan yang diharamkan, kemudian ditegaskan dalam surat al-An'am ayat 145 dan 119. Kemudian tentang hutang piutang dengan adanya bukti tertulis (al-Bararah : 282-283), pakaian perempuan muslim (an-Nur : 31).¹¹⁵

Kedua, batas maksimal (khalatu al-haddi al-a'la).



Terdapat dua jenis tindak pidana yang dikategorikan dalam batas maksimal. *Pertama*, tentang hukuman pelaku tindak pidana pencurian dalam surat Al-Ma'idah ayat 38 dan *hirobah* dalam surat al-Ma'idah ayat 33. *Kedua*, tentang hukuman pelaku pembunuhan sengaja dalam surat al-Baqarah ayat 33 dan 178.¹¹⁶

Allah menerangkan bahwa hukuman potong tangan bagi pelaku pencurian merupakan batas maksimal. Dengan demikian selamanya tidak

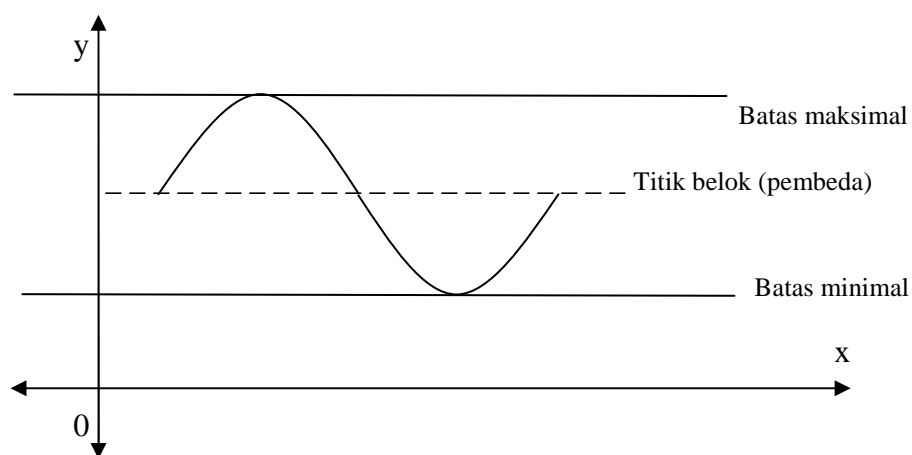
¹¹⁵ Muhammad Syahrur, hlm. 32-34

¹¹⁶ *Ibid*, hlm. 34-36

diperkenankan menjatuhkan hukuman kepada pencuri lebih berat dari pada potong tangan, tetapi dimungkinkan menjatuhkan hukuman yang lebih ringan. Syahrur menambahkan bahwa dalam surat al-Ma'idah ayat 33 yang memuat aturan bagi pelaku *jarimah hirobah*, masuk dalam kategori batas maksimal.¹¹⁷

Sedangkan dalam hal pembunuhan, Allah telah menetapkan dengan hukuman maksimalnya ialah hukuman mati. Tetapi dalam hal pembunuhan tidak sengaja atau untuk membela diri, tidak perlu dijatuhi hukuman mati. Selain itu masih ada kesempatan pemberian maaf dari pihak keluarga korban pembunuhan yang diatur dalam ayat 178 surat al-Ma'idah.¹¹⁸

Ketiga, batas maksimal dan minimal yang datang bersamaan namun tidak menyatu dalam satu titik dan satu garis (*khalatu al-haddi al-a'la wa al-hadd al-adna ma'an*).



¹¹⁷ Ibid, hlm. 34-35

¹¹⁸ Ibid, hlm. 36-37

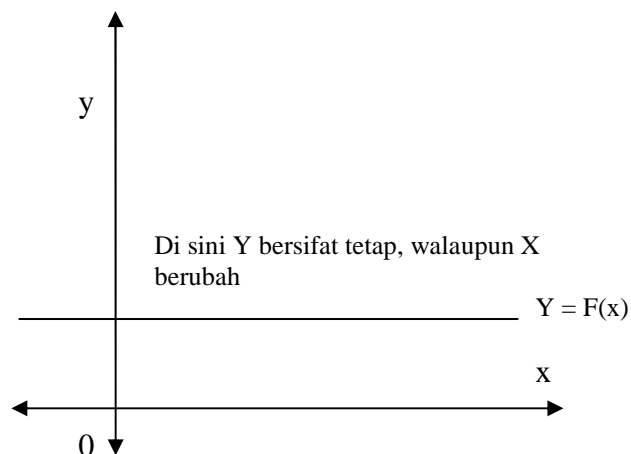
Jenis batas ini dapat ditemukan dalam ayat-ayat waris (an-Nisa' ayat 11,12,13 dan 14) dan ayat-ayat tentang poligami (an-Nisa' ayat 3). Dalam ayat waris tersebut menjelaskan tentang batasan maksimal yang berlaku bagi laki-laki dan batasan minimal yang berlaku bagi perempuan. Konkritnya jika beban ekonomi keluarga sepenuhnya ditanggung pihak laki-laki sedangkan pihak perempuan sama sekali tidak terlibat, dalam kondisi ini batas hukuman Allah dapat diterapkan. Yaitu memberikan dua bagian kepada laki-laki dan satu bagian untuk perempuan. Dari sisi prosentase, bagian minimal dari perempuan adalah 33,3% dan bagian maksimal bagi laki-laki adalah 66,6%. Oleh karenanya, jika diberikan kepada laki-laki sebesar 75% dan perempuan diberi 25%, maka telah dilanggar batasan yang ditetapkan oleh Allah. Namun, jika dibagi 60% bagi laki-laki dan 40% bagi perempuan, maka hal ini tidak melanggar batasan hukum Allah sebab masih berada dalam batasan-batasan hukum yang telah Allah tetapkan.¹¹⁹

Sedangkan dalam hal poligami, selain berisi penjelasan tentang batas maksimal dan minimal dalam hal jumlah perempuan yang boleh dinikahi, juga dihadirkan untuk menggabungkan batas minimal dan maksimal dari segi kualitas dan kuantitas sekaligus.¹²⁰

Keempat, batas maksimal dan minimal yang menyataui dalam satu titik atau satu garis (khalatu *al-haddi al-a'la wa al-hadd al-adna ma'an 'ala nuqthoh wakhidah*).

¹¹⁹ *Ibid*, hlm. 40

¹²⁰ Muhyar Fanani, , hlm. 263



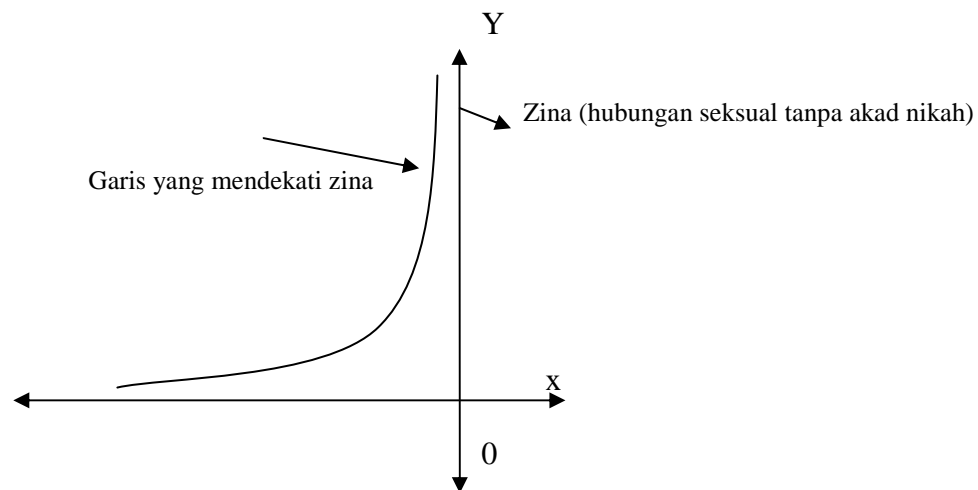
Posisi batas ini hanya berlaku pada kasus zina (an-Nur ayat 2). Dalam ayat ini menurut Syahrur, Allah telah memberikan petunjuk yang jelas bahwa hukuman bagi kasus zina memuat batas maksimal sekaligus minimal. Hal ini ditunjukkan dalam redaksi yang menerangkan untuk tidak berbelas kasihan kepada keduanya (*wala ta'khudzukm bihima ra'fatun fi din Allah*). Dalam redaksi tersebut jelas diterangkan bahwa tidak diperkenankan untuk menjatuhkan hukuman yang lebih ringan dari 100 kali dera, karena ayat tersebut memuat batas minimal.

Akan tetapi Syahrur tidak menyebutkan alasan yang tegas mengapa ayat ini menjadi batas maksimal sekaligus. Ia hanya mengemukakan bahwa Allah memberikan syarat-syarat kapan situasi dan kondisi ini dapat dilaksanakan sebagai isyarat bahwa hal ini merupakan peringatan keras yang merujuk pada batas maksimal dan minimal sekaligus.¹²¹ Yaitu adanya empat orang saksi atau adanya *mula'ana* (saling menuduh zina) antara suami istri.¹²²

¹²¹ Muhammad Syahrur, *op. cit.*, hlm. 463

¹²² Muhyar Fanani, *op. cit.*, hlm. 264

Kelima, batas maksimal yang mendekati garis lurus, tetapi tidak terjadi persentuhan (*khalatu al-haddi al-a'la bikhotthin muqoribin li mustaqimin ay yaqtaribu wa la yamassu*).

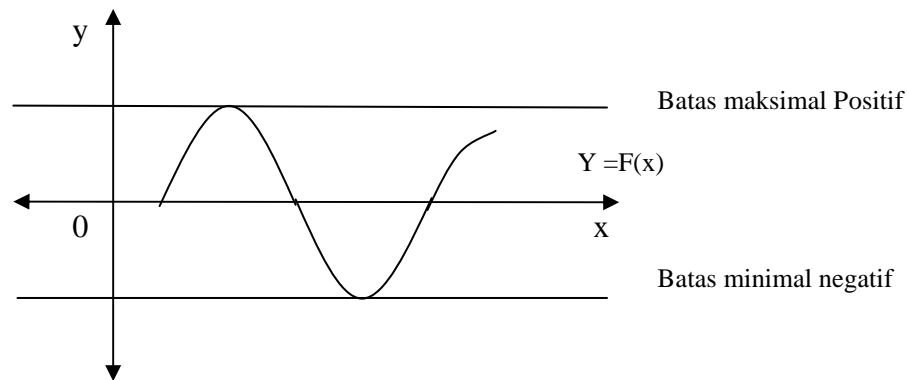


Dalam hal ini Syahrur memberikan contoh hubungan laki-laki dan perempuan yang tidak sampai berzina (al-Isra' ayat 23 dan al-An'am ayat 151). Hubungan ini terjadi bermula dari batasannya yang paling rendah, berupa tanpa persentuhan samasekali antara keduanya dan berakhir pada batasan yang paling tinggi berupa tindakan yang menjerumus pada hubungan kelamin yang disebut zina.¹²³ Dalam batasan ini seseorang tidak diperkenankan mendekati batas maksimal. Sebab batas maksimalnya ialah mendekati perbuatan zina.¹²⁴

Keenam, batas maksimal positif dan tidak boleh dilampaui ; batas minimal negatif yang boleh dilampaui (*khalatu al-haddi al-a'la mujibu mughlaqin la yajuzu tajawazuhu, wa al-hadd al-adna saliban yajuzu tajawazuhu*).

¹²³ Muhammad Syahrur, *op. cit.*, hlm. 464

¹²⁴ Muhyar Fanani, *op. cit.*, hlm. 265



Teori batas ini berlaku pada hubungan operalihan kekayaan antara manusia. Dua batasan ini terdiri batas maksimal yang tidak boleh dilanggar, yaitu riba. Dan batas minimal berupa zakat yang dapat dilampaui. Bentuk melampaui batas minimal ini ialah berupa berbagai macam sedekah. Mengingat bahwa dua batas ini berupa satu garis di daerah positif dann satu garis didaerah negatif, titik tengah diantara keduanya berada pada oposisi netral atau dilambangkan dengan nol. Pada dataran aplikasi, batas maksimal positif berupa riba. Sedangkan batas netral berupa pinjaman tanpa bunga dan batas minimal negatif berupa zakat dan sedekah.¹²⁵

D. Teori *Hudud* Muhammad Syahrur Tentang Sistem Pidanaan Tindak Pidana Pencurian

Dalam memahami hukuman bagi tindak pidana pencurian sebagaimana dijelaskan dalam *surat* al-Maidah ayat 38. Syahrur memahaminya dengan menggunakan teori batas maksimal. Yaitu ketika persamaan fungsi berupa sebuah kurva yang hanya memiliki satu titik balik maksimum. Titik balik ini

¹²⁵ Muhammad Syahrur, *op. cit.*, hlm. 45

berposisi diantara dua ujung kurva. Secara matematis persamaan fungsi ini dirumuskan dengan turunan pertama sama dengan nol.¹²⁶

وَالَّذِينَ يَخْتَفُونَ بَيْنَ اَيْدِي رَبِّهِمْ
 وَالَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِالْحَقِّ
 وَالَّذِينَ يَدْعُونَ بِالنِّسَاءِ
 وَالَّذِينَ يَدْعُونَ بِالنِّسَاءِ
 وَالَّذِينَ يَدْعُونَ بِالنِّسَاءِ

Artinya : "Adapun laki-laki yang mencuri dan perempuan yang mencuri, potonglah tangan keduanya (sebagai) balasan atas perbuatan yang mereka lakukan dan sebagai siksaan (*nakalan*) dari Allah. Dan Allah maha perkasa lagi maha bijaksana."¹²⁷

Syahrur berpendapat bahwa kata *nakal* dalam bahasa Arab berasal dari kata *nakala* yang berarti melarang. Dari pengertian ini muncul arti lain, yaitu mengikat. Redaksi *nakala bihi tankila wa-nakalan*, artinya seorang terhalang untuk melakukan perbuatan yang bisa ia lakukan. Dari sini terlihat bahwa hukum potong tangan termasuk dalam kategori hukum *hududiyah* yang memberikan peluang keringanan hukum¹²⁸, bukan nash undang-undang yang bersifat *'ayniyyah* (letterlijk).

Dalam ayat ini Allah menjelaskan batasan maksimal hukuman bagi pencuri, yaitu pemotongan tangan. Dengan demikian, selamanya tidak diperkenankan menjatuhkan hukuman kepada pencuri lebih berat daripada hukuman potong tangan. Tetapi, sangat dimungkinkan untuk menjatuhkan hukuman yang lebih ringan.

Akan tetapi di sini Syahrur tidak memberikan ketentuan tentang bagaimana tindak pidana pencurian yang dapat dijatuhi hukuman potong

¹²⁶ Muhammad Syahrur, *op. cit.*, hlm. 450

¹²⁷ Al-Qur'a Al-Karim dan terjemah Departemen Agama RI, Semarang: Toha Putra, 2002, hlm. 114

¹²⁸ Muhammad Syahrur, *op. cit.*, hlm. 455

tangan atau tindak pidana pencurian yang bisa dijatuhi hukuman yang lebih ringan dari hukuman potong tangan. Menurut Syahrur itu menjadi kewajiban dari para mujtahid untuk menentukan kriteria pencurian yang harus menerima hukuman maksimal berdasarkan latar belakang obyektif yang melingkupinya.

Kemudian, lebih jauh lagi Syahrur memberikan klasifikasi terhadap kegiatan-kegiatan seperti pencurian harta dengan jalan kekerasan atau dengan cara korupsi maupun proposal fiktif, pencuri harta negara yang mengakibatkan krisis ekonomi suatu bangsa, ia kategorikan sebagai pemberontakan berat dan pembuat kerusakan di muka bumi.¹²⁹ Yang mana Allah telah mengatur hukuman dari jenis-jenis tindak pidana tersebut dengan sangat berat seperti yang tercantum dalam surat al-Maidah ayat 33 sebagai berikut:

وَالَّذِينَ يَمُورُوا بِالزُّكْرِ وَالشُّبُهَاتِ وَإِنَّ لَهُمْ مِيزَانَ
 يَأْتُونَ بِالْبَاطِلِ وَأْتُونَ بِهِ ۚ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ
 وَالَّذِينَ يَدْعُونَ إِلَى الْفِتْنِ أُولَئِكَ يَحْمِلُونَ كِفْلَهُمْ أَثْقَالًا
 وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ
 وَالَّذِينَ يَدْعُونَ إِلَى طَاعَةِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ
 وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ زَكَاةً وَيَسْتَكْفِرُونَ ۖ سَوَاءٌ
 أَعْمَلُوا خَيْرًا أَوْ سَاءً ۚ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ
 وَالَّذِينَ يَدْعُونَ إِلَى طَاعَةِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ
 وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ زَكَاةً وَيَسْتَكْفِرُونَ ۖ سَوَاءٌ
 أَعْمَلُوا خَيْرًا أَوْ سَاءً ۚ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ

Artinya : "Sesungguhnya balasan terhadap orang-orang yang memerangi Allah dan Rasulnya dan orang-orang yang membuat kerusakan di muka bumi, hanyalah mereka dibunuh atau disalib, atau dipotong tangan dan kaki mereka dengan bertimbal balik, atau dibuang dari negeri (tempat kediamannya). Yang demikian itu (sebagai) suatu

¹²⁹ Muhyar Fanani, *op, cit.*, hlm. 261

penghinaan untuk mereka di dunia dan di akhirat mereka memperoleh siksaan yang besar."¹³⁰

Berdasarkan ayat ini, Syahrur berpendapat, bahwa para pemberontak dan pembuat kerusakan di muka bumi tidak cukup hanya dipotong tangan saja. Mereka harus dihukum dengan hukuman yang lebih berat dari itu, seperti dinyatakan dalam ayat di atas yang telah memberikan bentuk hukuman dengan batas yang bervariasi. Sehingga menyediakan ruang yang luas untuk berjihad. Variasi tersebut ialah hukuman mati, dipotong tangan dan kakinya dengan bergantian (dipotong tangan kanannya dulu baru kaki kirinya)¹³¹, atau dipenjara seumur hidup. Dengan catatan bahwa seluruh bentuk hukuman ini adalah batas maksimal.¹³²

Kecuali sebelum dihukum pelaku menyatakan minta maaf, Allah membukakan pintu taubat dan maaf bagi mereka yang menyesali perbuatannya. Sebagaimana Firman Allah :

كُلُّ مَن ذُنِبَ عَلَيْهِ فَسَدَتْ يَدَاؤُهُ أَوْ سَدَّتْ يَدَاؤُهُ أَوْ سَدَّتْ يَدَاؤُهُ أَوْ سَدَّتْ يَدَاؤُهُ
 كَلِمَاتٍ مِّنْ حَيْثُ مَن ذُنِبَ عَلَيْهِ فَسَدَتْ يَدَاؤُهُ أَوْ سَدَّتْ يَدَاؤُهُ أَوْ سَدَّتْ يَدَاؤُهُ
 أَوْ سَدَّتْ يَدَاؤُهُ أَوْ سَدَّتْ يَدَاؤُهُ أَوْ سَدَّتْ يَدَاؤُهُ أَوْ سَدَّتْ يَدَاؤُهُ

Artinya : "Kecuali orang-orang yang taubat (diantara mereka) sebelum kamu dapat menguasai (menangkap) mereka; maka ketahuilah bahwasanya Allah maha pengampun lagi maha penyayang." QS. al-Maidah : 34.¹³³

Syahrur beranggapan bawa Allah telah memberlakukan taubat dan maaf sebagai pemberlakuan hukum. Dengan artian untuk mendapatkan maaf, si

¹³⁰ Al-Qur'a Al-Karim dan terjemah Departemen Agama RI, Semarang: Toha Putra, 2002, hlm.113

¹³¹ Muhyar Fanani, *loc. cit.*, hlm. 261

¹³² Muhammad Syahrur, *loc. cit.*, hlm. 456

¹³³ Al-Qur'a Al-Karim dan terjemah Departemen Agama RI, Semarang: Toha Putra, 2002, hlm. 113

pelaku harus bertaubat terlebih dahulu dan mengakui seluruh kesalahannya sebelum diungkap oleh yang berwajib. Dalam hal ini pemberian maaf lebih diutamakan.¹³⁴

¹³⁴ Muhammad Syahrur, *op. cit.*, hlm. 456