

### **BAB III**

## **BIOGRAFI MUHAMMAD SHAHRUR DAN KONSEP TEORI BATAS SHAHRUR**

#### **A. Biografi Shahrur**

##### **1. Biografi Intelektual**

Muhammad shahrur bin Daib yang selanjutnya disebut Shahrur merupakan seorang insinyur berkebangsaan Syiria, lahir tanggal 11 April 1938. Ketika itu, Syiria masih dalam jajahan Prancis dan mendapatkan status setengah merdeka. Shahrur adalah anak dari Deib ibn Deib Shahrur dan Siddiqah binti Salih Filyun. <sup>1</sup>Ia menikah dengan ‘Azizah dikaruniai lima orang anak yaitu Thariq, al-Laits, Rima, Basin dan Mashun. Adapun dua cucunya bernama Muhammad dan Kinan. Perhatian Shahrur kepada keluarganya begitu besar. Hal ini terbukti dengan selalu menyebut nama-nama mereka dalam pembahasan karya-karyanya. Selain itu, juga tampak dalam penyelenggaraan pernikahan anak perempuannya, Rima yang dirayakan dengan mengundang para tokoh-tokoh agama dan bahkan tokoh politik dari partai Bath, partai yang paling berpengaruh di Syiria saat ini. <sup>2</sup>

Syiria berada sekitar 80 km dekat Mediterania berada pada daratan tinggi 680 M diatas permukaan laut. Syiria seperti negara-negara Timur Tengah,

---

<sup>1</sup> Muhyar Fanani, *Fiqh Madani; Konstruksi Hukum Islam di Dunia Modern*, Yogyakarta: LKiS, 2010, h. 31.

<sup>2</sup> Ahmad Zaki Mubarak, *Pendekatan Strukturalisme Linguistik dalam Tafsir al-Qur'an Kontemporer "ala" M. Shahrur*, Yogyakarta: Elsaq Press, 2007, h. 137.

tercatat sebagai negara yang memiliki pengaruh luar biasa dalam kanca pemikiran dunia Islam, baik sosial, politik, budaya serta pernah mengalami modernitas, khususnya benturan keagamaan dengan gerakan modernitas barat.<sup>3</sup>

Dampak dari modernitas Turki, Syria pernah menjadi region dari dinasti Umayyah, terbukti melahirkan banyak figur pemikir dari berbagai ragam disiplin ilmu pengetahuan termasuk yang paling mutakhir adalah Jamal al-Din al-Qasimi (1866-1914) dan Thahir al-Jaza'iri (1852-1920) yang berusaha menggalakkan reformasi keagamaan di Syria.

Gagasan al-Qasimi ini selanjutnya diteruskan oleh Thahir al-Jaza'iri beserta teman-temannya, dan gagasan lebih mengarah pada upaya pemajuan dalam bidang pendidikan. Dari situ kemudian akan terlihat bahwa iklim berintelektual di Syria setingkat lebih maju dibandingkan negara-negara muslim Arab lainnya yang masih memberlakukan hukum Islam secara kaku, terutama dalam hal kebebasan berekspresi. Kondisi demikian menjadikan orang-orang liberalis seperti Shahrur dapat dengan leluasa menelorkan ide-ide kreatifnya.<sup>4</sup>

Montgomery Watt dalam bukunya *Islamic Fundamentalism and Modernity* menjelaskan bahwa pergulatan pemikiran Islam tidak lain adalah bagaimana Islam harus membangun citra dirinya (*self image of Islam*) ditengah realitas dunia yang senantiasa berubah dan berkembang. Pemikiran Islam modern tidak lepas dari *mainstream* agenda besarnya sebagaimana Islam harus

---

<sup>3</sup> Damaskus, [http://en.wikipedia.org/wiki/Muhammad\\_Shahrur](http://en.wikipedia.org/wiki/Muhammad_Shahrur) diakses pada tanggal 28 November 2012.

<sup>4</sup> [http://ilmu-hukumislam.blogspot.com/2012\\_04\\_01\\_archive.html](http://ilmu-hukumislam.blogspot.com/2012_04_01_archive.html), diakses tanggal 28 November 2012.

berkiprah di tengah gempuran modernitas. Hal ini kemudian menjadi pekerjaan besar para pemikir Islam untuk merumuskan dan memberi solusi intelektual terhadap permasalahan tersebut. Realitas dari solusi tersebut kemudian membawa berbagai aliran pemikiran Islam seperti modernitas, tradisionalis, sebagaimana yang dikatakan oleh al-Jabiri.<sup>5</sup>

Pendidikan tingkat dasar (*ibtida'*) nya dimulai dari Madrasah Damaskus. Pendidikan menengahnya ia selesaikan pada tahun 1957 di Madrasah Abdurrahman al-Kawakibi, Damaskus. Setelah menuntaskan pendidikan menengahnya, Shahrur melanjutkan pendidikannya di *Faculty of Engineering, Moscow Engineering Institute* untuk mempelajari teknik sipil (*handasah madaniyah*) atas beasiswa pemerintah setempat. Gelar diploma dalam bidang tersebut, di raih pada tahun 1964.<sup>6</sup>

Setelah meraih gelar diploma, Shahrur kembali ke Syiria untuk mengabdikan diri sebagai dosen Fakultas Teknik Universitas Damaskus. Shahrur melanjutkan studinya di Irlandia, tepatnya di Universitas College. Pada bulan juni tahun itu, terjadi perang antara Inggris dan Syiria yang mengakibatkan renggangnya hubungan diplomatik antara dua Negara tersebut. Namun hal itu tidak menghambat untuk segera menyelesaikan studinya. Terbukti ia kembali lagi berangkat ke Dublin untuk menyelesaikan program master dan doktornya di bidang mekanika pertahanan (*soil mechanics*) dan

---

<sup>5</sup> M.Abid al-Jabiri, *Post Tradisionalisme Islam*, Terj. Ahmad Baso, Yogyakarta:LKiS, 2000, h. 186.

<sup>6</sup> Muhyar Fanani, *Fiqh Madani Konstruksi Hukum Islam di Dunia Modern*,... h. 31.

teknik bangunan (*foundation engineering*), gelar doktor ia peroleh pada tahun 1972.<sup>7</sup>

Selain sebagai dosen, pada tahun 1982-1983 M, Shahrur dikirim kembali oleh pihak Universitas Damaskus untuk menjadi konsultan tehnik pertanahan ke Madinah, Saudi Arabia *al-Sa'ud Consult* bersama beberapa rekan kuliahnya dahulu. Selain mengajar ia bekerja di lembaga konsultan yang didirikannya, *Dar al-isytiyyarat al-Handasiyyah* di Damaskus.<sup>8</sup>

## 2. Latar Belakang Keagamaan

Setiap produk pemikiran intelektual tidak bisa lepas dari peristiwa atau situasi sosial budaya (historisitas) yang melingkupinya. Dengan kata lain, suatu kegiatan intelektual atau kontruksi pemikiran yang muncul memiliki relasi positif dan signifikan antara realitas sosial sebagai respon dan dialektika pemikiran dengan berbagai fenomena yang berkembang di masyarakat. Demikian juga Shahrur yang telah menghasilkan pemikiran tidak dapat dipisahkan dari fenomena masyarakat muslim yang sedang dalam situasi kebekuan pemikiran dan merebaknya praktik taqlid dalam menyikapi teks-teks keagamaan. Sebagaimana umumnya kondisi umat Islam di Timur Tengah khususnya Syiria tempat Shahrur lahir.<sup>9</sup>

Dengan menggunakan metode linguistik, Shahrur kemudian membangun teori batas, yang didasarkan atas pemahaman terhadap dua istilah yakni *al-*

---

<sup>7</sup> *Ibid.*, h. 32.

<sup>8</sup> *Ibid.*,

<sup>9</sup> <http://islamlib.com/id/artikel/figur-fenomenal-dari-syria>. dalam bidang bahasa, selain menguasai bahasa Arab sebagai bahasa ibu, Shahrur juga fasih berbahasa Inggris dan Rusia. Dalam studi keislaman Shahrur belajar secara otodidak. Muhyar Fanani, *Fiqh Madani Konstruksi Hukum Islam di Dunia Modern*,... h. 34.

*hanif* dan *al-istiqamah*. Menurut Shahrur, kata *al-hanif* berasal dari kata *hanafa* yang dalam bahasa Arab berarti bengkok, melengkung (*hanafa*); atau bisa pula dikatakan untuk orang yang berjalan di atas dua kakinya (*ahnaf*). Adapun kata *istiqamah*, berasal dari kata *qaum* yang memiliki dua arti: (1) berdiri tegak (*al-intishab*) dan atau kehendak kuat (*al-'azm*). Berasal dari kata *al-intishab* ini muncul kata *al-mustaqim* dan *al-istiqamah*, lawan dari melengkung (*al-inhiraf*). Sedangkan dari *al-'azm* diperoleh pengertian agama yang lurus *al-din al-qayyim* atau agama yang kokoh dan yang berdaulat penuh.<sup>10</sup>

Analisa-analisa linguistik terhadap term *al-hanifiyyah* dan *al-istiqamah* inilah yang akhirnya mengantarkan pada sebuah ayat dalam Q.S. al-An'am ayat: 161. <sup>11</sup>Berdasarkan ayat tersebut dapat ditengarai bahwa energi, kekuatan dan kedaulatan agama ditopang oleh dua kekuatan sekaligus yaitu *istiqamah* dan *hanifiyyah*.<sup>12</sup>

Adapun setelah menganalisa Q.S. al-An'am ayat 79, <sup>13</sup>Shahrur memperoleh pemahaman bahwa terma *hanif* adalah sifat alami dari seluruh alam. <sup>14</sup> Langit, bumi, dan bulan elektron yang sekecil sekalipun sebagai bagian dari kosmos, bergerak dari garis lengkung. Tidak ada dari tata alam itu yang tidak bergerak melengkung. Dengan demikian menjadi jelas bahwa seluruh

---

<sup>10</sup> Muhammad Shahrur, *al-Kitab wa al-Qur'an Qiro'ah Mu'ashiroh*, Damaskus: al-Ahali li ath-Thiba'I Li an-Nasyr wa Tawzi', 1990, h. o'448.

<sup>11</sup> Redaksi: Katakanlah: "Sesungguhnya aku telah ditunjuki oleh Tuhanku kepada jalan yang lurus, (yaitu) agama yang benar, agama Ibrahim yang lurus, dan Ibrahim itu bukanlah Termasuk orang-orang musyrik".

<sup>12</sup> *Ibid.*,

<sup>13</sup> Redaksi: Sesungguhnya aku menghadapkan diriku kepada Rabb yang menciptakan langit dan bumi, dengan cenderung kepada agama yang benar, dan aku bukanlah Termasuk orang-orang yang mempersekutukan tuhan.

<sup>14</sup> *Ibid.*, h. 449.

materi alam semesta memiliki sifat lengkung dan terus berubah. Sifat inilah yang menjadikan tata kosmos itu menjadi teratur dan dinamis. Agama *hanif* adalah agama yang selaras dengan alam semesta ini. Jika seseorang berperilaku mengikuti hukum alam ini, maka ia akan hidup selaras dengan alam semesta ini.<sup>15</sup>

Sejalan dengan fitrah alam tersebut, dalam aspek hukum yang terjadi. Realitas masyarakat senantiasa bergerak secara harmonis dalam wilayah tradisi sosial, kebiasaan atau adat. Oleh karena itu, *as-shirat al-mustaqim*, adalah sebuah keniscayaan untuk mengontrol dan mengarahkan perubahan tersebut. Dengan demikian, *as-siratal mustaqim* menjadi batasan ruang gerak dinamika manusia dalam menentukan hukum.

Berangkat dari dua kata kunci di atas, Shahrur kemudian merumuskan teori batas. Shahrur menggambarkan hubungan antara *al-hanifiyyah* dan *al-istiqamah*, bagaikan kurva dan garis lurus yang bergerak pada sebuah matriks. Sumbu X menggambarkan zaman atau konteks waktu dan sejarah. Sumbu Y sebagai undang-undang yang ditetapkan Allah swt. Kurva (*al-hanifiyyah*) menggambarkan dinamika, bergerak sejalan dengan sumbu X. Namun gerakan itu dibatasi dengan batasan hukum yang telah ditentukan Allah SWT (sumbu Y).<sup>16</sup> Dengan demikian, hubungan antara kurva dan garis secara keseluruhan bersifat dialektik yang tetap dan yang berubah senantiasa saling terkait. Dialektika adalah kemestian untuk menunjukan bahwa hukum itu *adaptable*

---

<sup>15</sup> *Ibid.*,

<sup>16</sup> *Ibid.*, h.452.

terhadap ruang dan waktu. Shahrur kemudian mengenalkan apa yang disebut sebagai teori batas.<sup>17</sup>

## B. Karya-karya Muhammad Shahrur

Pada tahun 1972 Shahrur secara resmi menjadi staf pengajar di Universitas Damaskus. Meski disiplin utama ilmunya pada bidang teknik, namun tidak menghalanginya untuk mendalami disiplin ilmu yang lain seperti filsafat.

Sebagaimana diakuinya, buku yang ditulisnya di susun kurang lebih dua puluh tahun, tepatnya mulai tahun 1970-1990. Dalam pengantar bukunya, Shahrur menjelaskan proses penyusunan buku tersebut pada tiga tahapan, yakni:

Tahapan *pertama*: tahun 1970-1980, masa ini, diawali ketika berada di Universitas Dublin Irlandia. Masa ini merupakan masa pengkajian (*muraja'at*) serta peletakan dasar awal metodologi pemahaman *al-Dzikir*, *al-Kitab*, *al-Risalah*, *al-Nubuwwah* baik metodologi, istilah-istilah pokok maupun tentang *risalah* dan kenabian. Kajian selama sepuluh tahun ini kemudian membawanya kepada realitas *asasiyyah* bahwa Islam tidak seperti kajian awal yang hanya bersifat *taqlidi*, karena tidak dapat menghadirkan produk pemikiran masa lalu kepada masa kini dengan segala problematikanya. Karena itu, ia menegaskan perlunya umat Islam membebaskan diri dari bingkai pemikiran yang *taqlidi*.<sup>18</sup>

---

<sup>17</sup> Shahrur mengaku bahwasanya teorinya itu menggunakan analisis matematis, yaitu rumus matematika yang dikembangkan oleh Sir Isaac Newton. Muhyar Fanani, *Fiqh Madani Konstruksi Hukum Islam di Dunia Modern*,... h. 255.

<sup>18</sup> Muhammad Shahrur, *al-Kitab wa al-Qur'an Qiro'ah Mu'ashiroh*, h. 46.

Tahapan *kedua*: 1980-1986, masa ini merupakan masa yang penting dalam pembentukan “kesadaran linguistik”nya untuk membaca kitab suci. Pada masa ini ia dan Ja’far yang lulus gelar doktornya dalam bidang bahasa (*al-lisaniyyah*) tahun 1973 di Universitas Moskow. Melalui Ja’far itulah, Shahrur di perkenalkan pemikiran linguis Arab semisal al-Farra’, Abu Ali-Farisi <sup>19</sup> dan Ibnu Jinny, <sup>20</sup> serta al-Jurjani.<sup>21</sup> Melalui tokoh-tokoh tersebut, Shahrur memperoleh tesis tentang “tidak adanya sinonimitas (*adamu al-taraduf*) dalam bahasa”. Sejak tahun 1984, Shahrur mulai menulis pikiran-pikiran penting yang diambil dari ayat-ayat yang tertuang dalam kitab suci. Melalui diskusi dengan Ja’far, Shahrur berhasil mengumpulkan pemikirannya yang masih terpisah-pisah. Tahun 1984-1986, ia mengkaji pemikiran-pemikiran pokok yang terkait dengan al-Qur’an bersama Ja’far.<sup>22</sup>

Tahap *ketiga*: 1986-1990, Shahrur mulai mengumpulkan hasil pemikirannya yang masih berantakan. Hingga tahun 1987, Shahrur telah berhasil merampungkan bagian pertama yang berisi gagasan-gagasan dasarnya. Setelah itu, bersama ja’far, Shahrur berhasil menyusun prinsip dialetika umum yang ia bahas dibagian kedua buku tersebut.<sup>23</sup>

Pada tahun 1994, al-Ahali Publishing House kembali menerbitkan karya kedua Shahrur yaitu *Dirasat al-Islamiyat al-Mu’ashirah fi al-Daulah wa al-*

---

<sup>19</sup> Nama lengkapnya adalah Abu Ali al-Hasan bin Ahmad Abdul al-Ghaffar al-Farisi al-Shairazi. Lahir di Fez, Persia tahun 228 H/900 M. Karl Brook Leeman, *Tarikh al-Adaab al-Arabi*, Mesir, Dar al-Ma’arif, 1968 h. 190.

<sup>20</sup> Nama lengkapnya adalah Abu ali al-Fattah Utsman Ibnu Jinni al-mushili. Lahir di Mushil tahun 300 H/916 M. *Ibid.*, h. 224.

<sup>21</sup> Nama lengkapnya adalah Majid al-Din Abu Bakar Abdul Qahir bin Abd al-Rahman bin Muhammad al-Jurjani. *Ibid.*, h. 456.

<sup>22</sup> *Ibid.*, h. 60.

<sup>23</sup> *Ibid.*, h. 61.



*Mujtama'*.<sup>24</sup> Buku ini secara spesifik menguraikan tema-tema sosial politik yang terkait dengan persoalan warga negara (*civil*) maupun negara (*state*). Secara konsisten, Shahrur menguraikan tema-tema tersebut dengan senantiasa terkait pada tawaran rumusan teoritis sebagaimana termaktub dalam buku pertamanya.

Selain itu pada tahun 1995, Shahrur mengeluarkan karyanya dengan tajuk *Qira'ah Mu'ashirah al-Qur'an fil Mizan*, yang dicetak oleh penerbit: Darunafais Bairut: Libanon, pada tahun 1996, Shahrur mengeluarkan karyanya dengan tajuk *Islam wa al-Iman: Manzumah al-Qizam* dengan penerbit yang sama. Buku ini mencoba mendekonstruksi konsep klasik mengenai pengertian dan pilar-pilar Islam.<sup>25</sup>

### C. Konstruksi Metodologi Muhammad Shahrur

Metodologi dipahami sebagai bagian dari epistemologi yang mengkaji serangkaian langkah-langkah yang ditempuh guna memperoleh pengetahuan yang bersifat ilmiah. Terdapat satu kata kunci yang dapat menunjukkan epistemologi yang dianut oleh Shahrur dalam studi keislamannya. Kata kunci tersebut adalah *al-haqq* (yang benar). Menurut Shahrur, al-Qur'an sendiri mengintrodusir kata *al-haqq* dan *al-bathil* (yang salah) (QS. ar-Ra'd ayat 17) dan al-Baqarah ayat 42. Shahrur berpandangan bahwa antara *al-haqq* dan *al-bathil* merupakan dua hal yang bertentangan dan hal itu menjadi dasar pijak manusia. Oleh karena itu, al-Qur'an memperingatkan umat manusia untuk tidak mencampuradukkan antara keduanya. Aktivitas pembedaan ini tidak akan

---

<sup>24</sup> Muhyar Fanani, *Fiqh Madani Konstruksi Hukum Islam di Dunia Modern*, ... h. 39.

<sup>25</sup> *Ibid.*,

pernah berhenti karena memang kegiatan itu selalu terkait dengan perkembangan situasi dan problem historis manusia sepanjang masa.<sup>26</sup>

Shahrur memberikan enam poin mengenai bagaimana yang disebut dengan *al-haqq*. *Pertama*, *al-haqq* adalah Allah dan *kalimat*-Nya; *kedua*, *kalimat* Allah adalah segala eksistensi (realitas) yang diciptakan-Nya<sup>27</sup> yang meliputi eksistensi kealaman dan kemanusiaan; *ketiga*, Shahrur menambahkan bahwa disamping *kalimat* Allah, Allah juga memberikan *kalam*-Nya kepada manusia melalui Nabi Muhammad dalam bentuk wahyu al-Qur'an. Dalam memahami *kalimat* dan *kalam*-Nya itu, manusia harus meyakini adanya keselarasan antara keduanya. Dengan demikian, tidak ada kontradiksi antara wahyu dan realitas kemanusiaan dan keislaman.<sup>28</sup> *Keempat*, Allah dan segala eksistensi yang diciptakan-Nya berada diluar persepsi manusia;<sup>29</sup> *kelima*, oleh karena itu, realitas di luar persepsi manusia merupakan realitas otentik dan layak menjadi sumber pengetahuan, dan *keenam*, realitas otentik tersebut oleh indera manusia kemudian ditangkap dan dijadikan pijakan untuk membentuk abstraksi rasional (*al-mujarrad al-'aqli*) yang merupakan teoritis-abstrak.<sup>30</sup>

Berangkat dari keenam poin diatas, dapatlah disimpulkan bahwa sumber pengetahuan bagi Shahrur adalah Allah, *kalam* Allah (al-Qur'an), dan *kalimat* Allah (realitas kealaman dan kemanusiaan). Ketiganya berada di luar persepsi

---

<sup>26</sup> Muhammad Shahrur, *al-Kitab wa al-Qur'an Qiro'ah Mu'ashiroh*,...h. 251-252.

<sup>27</sup> *Ibid.*, h. 263-264.

<sup>28</sup> Muhammad Shahrur, *Nahwu Ushul Jadidah Li al-Fiqh al-Islami*, Damaskus: al-Ahali li ath-Thiba'I Li an-Nasyr wa Tawzi', 2000, h. 57-58.

<sup>29</sup> Muhammad Shahrur, *al-Kitab wa al-Qur'an Qiro'ah Mu'ashiroh*,...h. 265.

<sup>30</sup> *Ibid.*, h. 252-253.

manusia (*khaarij al-wa'y*). ketiganya merupakan realitas otentik dan layak menjadi sumber pengetahuan.<sup>31</sup>

Disamping meyakini wahyu/teks sebagai sumber kebenaran, Shahrur juga menjadikan realitas kealaman dan kemanusiaan sebagai sumber pengetahuan. Oleh karena itu, dalam epistemologinya dia tidak bisa melepaskan diri dari nuansa perpaduan antara empirisme dan rasionalisme.<sup>32</sup> Shahrur menganggap hanya al-Qur'an saja yang dapat disebut teks. Sementara apa yang di luar al-Qur'an hanya merupakan hasil interpretasi atas al-Qur'an dan tidak layak dijadikan sumber pengetahuan karena sifat kebenarannya nisbi. Sebaliknya dengan al-Qur'an, sunnah dan ijma' yang di gunakan oleh as-Syafi'i, al-Ghazali sebagai sumber pengetahuan maka Shahrur menganggap hanya al-Qur'an saja yang dapat disebut teks.<sup>33</sup>

Sementara itu, konstruksi yang ditawarkan Shahrur dalam membaca ulang al-Qur'an. Dia mengemukakannya dalam bagian pendahuluan karyanya *al-Kitab wa al-Quran* yaitu:<sup>34</sup>

*Pertama*, permasalahan mendasar dari filsafat adalah persoalan hubungan antara kesadaran akal (ide) dan materi (wujud konkrit). Menurutnya sumber pengetahuan manusia adalah alam materi yang berada diluar diri manusia. Shahrur menolak aliran idealisme yang mengklaim bahwa pengetahuan manusia adalah sekedar pengulangan-pengulangan pikiran yang ada dalam dunia.

---

<sup>31</sup> Muhammad Shahrur, *al-Kitab wa al-Qur'an Qiro'ah Mu'ashiroh*,...h 547-548.

<sup>32</sup> *Ibid.*, h. 252-253.

<sup>33</sup> *Ibid.*, h. 36.

<sup>34</sup> *Ibid.*, h. 42.

*Kedua*, Shahrur menawarkan filsafat Islam modern yang didasarkan atas pengetahuan yang bertolak dari hal-hal yang konkrit yang dicapai oleh indera manusia terutama pendengaran dan penglihatan untuk mencapai pengetahuan murni. Ia menyerukan penolakan atas pengetahuan yang didasarkan atas ilham *al-isyraqiyyah al-ilahiyyah* yang hanya dimiliki oleh *ahl-kasyf* atau *ahl-Allah*.<sup>35</sup>

*Ketiga*, bahwa manusia dengan kemampuan akalinya mampu menyingkap seluruh misteri alam.

*Keempat*, bahwa pemikiran manusia mula-mula berupa pemikiran yang terbatas pada apa yang dapat ditangkap oleh pendengaran dan penglihatan saja, kemudian meningkat hingga pemikiran yang bersifat umum. Menurut Shahrur alam nyata dan alam ghaib sama-sama merupakan materi.

*Kelima*, tidak ada pertentangan antara al-Qur'an dan filsafat yang merupakan induk ilmu pengetahuan.<sup>36</sup>

*Keenam*, bahwa alam diciptakan dari materi, bukan dari ketiadaan. Hanya saja sifat materi tersebut berbeda dengan yang ada sekarang dan pada perjalannya akan diganti dengan materi yang berbeda pula, yakni alam lain yang dikenal sebagai alam akherat.

Berangkat dari asumsi di atas, Shahrur melakukan pembacaan baru terhadap al-Dzikir,<sup>37</sup> berdasarkan prinsip-prinsip berikut:

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

---

<sup>35</sup> Muhammad Shahrur, *al-Kitab wa al-Qur'an Qiro'ah Mu'ashiroh*, ..., h. 42-43.

<sup>36</sup> *Ibid.*, h. 43.

<sup>37</sup> *Ibid.*, h. 44.

perspektif linguistic Ibnu Jinni dan Abdul Qahir al-Jurjani dan syair Arab Jahiliyyah.

*Kedua*, bersandar pada produk akhir ilmu linguistik modern yang menyatakan bahwa bahasa manapun tidak memiliki karakter sinonim dan yang benar adalah yang sebaliknya. Fenomena ini secara jelas Shahrur dapatkan pada kamus paling representatif *Maqayis al-Lughoh* karya Ibnu Faris murid dari Tsa'lab yang menolak sinonimitas.

*Ketiga*, dengan asumsi bahwa al-Qur'an senantiasa relevan pada setiap waktu dan tempat, maka dalam generasi penerus harus memperlakukan kitab suci sebagai totalitas wahyu yang baru saja diturunkan. Seolah Nabi Muhammad barusaja wafat. Sikap ini akan melahirkan relevansi antara pemahaman terhadap al-Qur'an dan kondisi apapun. Sakralitas hanya ada pada kitab suci bukan produk tafsir klasik.

*Keempat*, Allah menurunkan al-Quran sesuai dengan pemahaman akal dan bahasa sebagai media pemahaman umatNya. <sup>38</sup>Shahrur menyatakan bahwa pengubahan al-Quran (*al-dzikir*) melalui proses transformasi wujud (*al-ja'l*) ke dalam bentuk literal berbahasa Arab. *Al-Dzikir* didefinisikan sebagai pengubahan (al-Quran) menjadi bentuk bahasa manusiawi yang secara literal berupa linguistik Arab. Bentuk inilah yang digunakan untuk membaca dan memahami al-Quran.. Proses transformasi tersebut memiliki kedudukan ibadah. Dikatakan *wa laqad yassarna al-Qurana li al-dzikir fahal min muddakir* (al-Qamar ayat 17). Hal tersebut berarti wahyu al-Quran yang

---

<sup>38</sup> Muhammad Shahrur, *al-Kitab wa al-Qur'an Qiro'ah Mu'ashiroh*,...h. 44-45.

bernilai ibadah adalah bentuk linguistiknya. Nabi adalah seorang Arab, dan al-Dzikir adalah bahasa literal pada keseluruhan al-Kitab.<sup>39</sup> Dalam istilah lain, Shahrur menyebutkan bahwa *al-Inzal* adalah penjelasan *al-Tanzil*, yaitu penjelasan bahwa *inzal* adalah berupa linguistik dengan bahasa arab yang murni (*lisan 'aroby mubin*). Sedangkan *al-Tanzil* adalah proses pengiriman material yang terjadi di luar pengetahuan Muhammad. Pengetahuan tersebut baru masuk dalam pengetahuannya setelah wahyu mengalami proses *inzal*. Dengan media bahasa yang Allah turunkan kepada Muhammad, berarti bahasa Allah dapat dipahami manusia.

*Kelima*, dalam beberapa ayat, Allah mengagungkan peran akal manusia, sehingga bisa dipastikan tidak ada pertentangan antara wahyu dan akal, juga tidak ada pertentangan antara wahyu dan realitas.

*Keenam*, penghormatan terhadap akal manusia harus lebih diutamakan dari pada penghormatan terhadap perasaannya. Orientasi ijtihad Shahrur adalah ketajaman nalar ketimbang sensitivitas perasaan.<sup>40</sup>

#### **D. Dialektika Tradisi dan Modernisme**

Dalam konstruksi pemikirannya, Shahrur tidak lepas dari paradigma pemikirannya tentang tradisi dan modernisme. Tradisi menurutnya (*al-turats*) adalah produk material dan pemikiran yang ditinggalkan oleh generasi terdahulu kepada generasi sesudahnya. Produk ini memainkan peran fundamental bagi generasi baru dalam pembentukan karakter, nalar, dan

---

<sup>39</sup> Muhammad Shahrur, *al-Kitab wa al-Qur'an Qiro'ah Mu'ashiroh*,... h. 63.

<sup>40</sup> *Ibid.*, h.44-45.

perilaku sehari-hari. Tradisi dipahami sebagai hasil ciptaan manusia dan produk kreativitas sadar manusia dalam episode sejarah yang silih berganti.

Modernitas (*al-muashiroh*) adalah interaksi manusia dengan produk material pemikiran dan pemikiran kontemporer yang diciptakan manusia. Dengan demikian, tradisi dan modernitas merupakan dua konsep yang saling berkaitan. Keduanya hanya dipisahkan oleh dimensi ruang dan waktu yang berkesinambungan.<sup>41</sup>

Konsekuensi antara interaksi tradisi dan modernitas adalah jika suatu pernyataan diwujudkan dalam bentuk teks sepuluh tahun yang lalu, maka teks itu termasuk dalam pergantian tradisi. Tidak ada pilihan lain bagi manusia kecuali berinteraksi dengannya. Tapi mereka berhak memilih dimensi modernitas yang terdapat dalam tradisi dan produk zamannya.

#### **E. Model Penafsiran Muhammad Shahrur**

Dalam keberadaannya, al-Qur'an adalah realitas objektif yang bersifat mutlak di luar pengaruh kesadaran manusia. Pemahaman terhadap realitas qur'ani ini hanya tunduk pada prinsip-prinsip penelitian ilmiah objektif. Puncak prinsip keilmuan tersebut adalah filsafat dan setiap disiplin keilmuan objektif seperti, kosmologi, fisika, kimia, biogenesis, evolusi, asal usul semesta, biologi dan ilmu-ilmu alam lainnya. Adapun ilmu syariat akhlak, ibadah ritual, perundang-undangan, politik dan pendidikan adalah bidang

---

<sup>41</sup> Muhammad Shahrur, *al-Kitab wa al-Qur'an Qiro'ah Mu'ashiroh*,...h. 32-33.

keilmuan yang sama sekali tidak terkait dengan tema-tema yang dikandung dalam al-Quran.<sup>42</sup>

Shahrur menawarkan penafsiran dengan model pendekatan yang memadukan antara filosofis, linguistik dan scientific.

### 1. Pendekatan Linguistik

Kajian-kajian Shahrur atas Islam, terutama al-Quran menggunakan metode linguistik-historis-ilmiah dengan mempertimbangkan studi-studi linguistika modern dan dengan tetap bersandar pada syair Jahiliyah. Penggunaan metode ilmiah ini dapat dimengerti karena Shahrur secara epistemologis menggabungkan antara wahyu, rasionalisme dan empirisme. Gabungan antara tiga poros epistemologi ini, secara metodologis akan meniscayakan dipergunakannya metode ilmiah.<sup>43</sup> Dalam menggunakan metode tersebut, Shahrur merujuk pada metode linguistik Shahrur sangat dipengaruhi oleh Abu Ali al-Farisi,<sup>44</sup> yang memiliki prinsip-prinsip sebagai berikut:

- a. Bahwa bahasa itu adalah sebuah system dan beraturan
- b. Bahasa adalah fenomena sosial dan struktur terkait dengan fungsi transmisi yang melekat pada bahasa tersebut.
- c. Adanya kesesuaian antara bahasa dan pemikiran.

---

<sup>42</sup> Muhammad Shahrur, *al-Kitab wa al-Qur'an Qiro'ah Mu'ashiroh*,... h. 103.

<sup>43</sup> Muhyar Fanani, *Fiqh Madani Konstruksi Hukum Islam di Dunia Modern*,... h. 59.

<sup>44</sup> Muhammad Shahrur, *al-Kitab wa al-Qur'an Qiro'ah Mu'ashiroh*,... h. 22.



Pendekatan ini sangat penting karena dalam studi linguistik mengalami dinamisasi sepanjang perjalanan sejarah manusia. Pendapat ini berdasarkan kesimpulan dari sinestesa teori Ibnu Jinni dan al-Jurjani sebagai berikut:

- a. Terdapat kesesuaian antara ungkapan dan pemikiran manusia. Peran bahasa sebagai alat penyampai telah terjadi sejak munculnya percakapan manusia
- b. Pemikiran manusia tentang aturan kebahasaan tidak berkembang sempurna dalam satu waktu sekaligus tetapi tumbuh sempurna sejalan dengan problematika yang dihadapi pemikiran manusia.
- c. Tidak ada sinonimitas dalam bahasa arab. Dalam melakukan interpretasi dalam studi al-Qur'an, Shahrur menggunakan pendekatan hermeneutika dengan penekanan pada aspek filologi (*fiqh al-lughoh*).<sup>45</sup> Dimana prinsip yang ia gunakan adalah keyakinannya kepada anti sinonimitas (ketidaksamaan) istilah dalam al-Qur'an.
- d. Tata bahasa tersusun secara utuh. Level strukturnya yang bertingkat-tingkat memiliki hubungan yang saling mempengaruhi.

---

<sup>45</sup> Amin Abdullah, *Neo Ushul Fiqh Menuju Ijtihad Kontekstual*, Yogyakarta: Fakultas Syari'ah Press dan Forum Studi Hukum Islam, 2004, h. 150.

- e. Ketika studi bahasa harus diperhatikan hal-hal yang bersifat universal dan konstan, tanpa menafikan keberadaan unsure-unsur yang memiliki spesifikasi tersendiri.

## 2. Pendekatan Scientific

Shahrur menegaskan bahwa ia memanfaatkan perkembangan ilmu pengetahuan abad 20. Sebagai parameter untuk memahami teks al-Quran. Dengan kata lain, Syahrur menandakan perlunya pemanfaatan perspektif pengetahuan ilmiah yang menggunakan metode penelitian objektif sebagai sarana memahami teks al-Quran. Konsepsi ijtihad Shahrur rniscayakan dipergunakannya segala prestasi ilmiah dan semua sistem pengetahuan modern.<sup>46</sup> Bahkan Shahrur berpandangan bahwa ijtihad harus berpedoman pada bukti-bukti materiil statistik yang dengan akurat mampu menunjukkan sebuah kemaslahatan dan kemudahan bagi masyarakat. ijtihad tidak boleh hanya bersandar prasangka, perasaan, atau *feeling* semata.<sup>47</sup>

Menurut Shahrur realisasi ayat-ayat hukum pada realitas kehidupan merupakan problem yang harus dicarikan solusinya oleh setiap generasi. Terkait dengan metode pendekatannya, Shahrur menawarkan dua mekanisme pembacaan yaitu *takwil* dan ijtihad. *Takwil* merupakan metode pembacaan terhadap ayat-ayat yang termasuk dalam kategori *nubuawah* yang mempunyai karakter dasar objektif, sedangkan ijtihad adalah metode pembacaan untuk

---

<sup>46</sup> Muhammad Shahrur, *Nahwu Ushul Jadidah Li al-Fiqh al-Islami*, Damaskus: al-Ahali li ath-Thiba'I Li an-Nasyr wa Tawzi', 2000, 55-56.

<sup>47</sup> Muhammad Shahrur, *al-Kitab wa al-Qur'an Qiro'ah Mu'ashiroh*, ... h. 459.

ayat-ayat termasuk dalam kategori *risalah* yang memiliki karakter subjektif.<sup>48</sup> Terkait dengan hal ini terlebih dahulu lebih dipahami bahwa Shahrur membagi kitab suci menjadi tiga bagian besar, kategori ayat *muhkamat*, ayat-ayat *mustasyabihat* dan ayat *la muhkam wa la mutasyabihat*. Kategorisasi ini merupakan identifikasi objek kajian secara detail. Dari aspek ini Shahrur berusaha konsisten dengan prosedur ilmiah, yaitu menentukan objek kajian, batasan wilayah dan karakternya masing-masing. Karena dengan teridentifikasinya objek kajian secara jelas dan rigid, maka penentuan pendekatan dan metode analisis dalam penelitian dapat dilakukan.

Shahrur menegaskan untuk memahami ayat-ayat muhkamat, mekanisme yang digunakan adalah ijtihad dengan kerangka teori batas. Aktifitas seperti ini disebut tafsir. Sedangkan untuk memahami ayat-ayat *mutasyabihat*, khususnya al-Qur'an, mekanisme yang digunakan adalah *takwil*. Kategorisasi ini ditentukan berdasarkan tema yang terkandung dalam masing-masing ayat, *muhkamat* untuk tema-tema hukum yang berada pada wilayah *risalah*, dan bersifat objektif, sedangkan *mustasyabihat* adalah untuk tema-tema ilmiah yang berada pada wilayah nubuwah dan bersifat objektif.<sup>49</sup> Dari sisi ini, kajian Shahrur dapat dipandang sebagai kajian hermeneutik yang berorientasi pada metodologi pemahaman daripada kajian eksegesis yang berorientasi pada aktualisasi pada pemahaman itu sendiri. Berdasarkan analisis kepadanya,

---

<sup>48</sup> Muhammad Shahrur, *al-Kitab wa al-Qur'an Qiro'ah Mu'ashiroh*, h. 55.

<sup>49</sup> *Ibid.*, h. 37.

tanpak Shahrur berusaha membangun pendekatan baru atau lebih tepatnya perspektif baru dalam memahami teks-teks keagamaan.

#### **F. Pengertian Teori Batas dan Historitasnya**

Teori *hudud* sangat terkait dengan konsepsi Shahrur tentang hukum. Berangkat dari postulat bahwa Islam adalah agama universal, Shahrur membuat definisi baru mengenai hukum Islam. Baginya, hukum Islam adalah hukum sipil buatan manusia yang penuh keragaman dan berada dalam cakupan batasan-batas Allah. Menurutnya, pembuat hukum adalah manusia sendiri, sementara Allah hanya memberikan batasan-batasan saja sehingga mayoritas hukum penduduk bumi dapat dikatakan sebagai hukum Islam, selama masih mengindahkan batasan-batasan Allah tersebut.<sup>50</sup>

Munculnya teori *huhud* tidak bisa dilepaskan dari konteks sosial masyarakat Timur Tengah secara umum. Dalam konteks Timur Tengah tidak adanya demokrasi dan kebebasan sipil merupakan problem yang sudah sangat akut.<sup>51</sup> Problem ini telah memunculkan dampak yang beragam, seperti kemiskinan, ketidakberdayaan, korupsi, dan kesenjangan ekonomi, terutama di era 1980-an dan 1990-an.

Shahrur prihatin dengan fenomena tidak adanya demokrasi dan kebebasan sipil ini. Bahkan menurutnya, problem absolutisme ini tidak hanya terjadi pada bidang politik, tetapi sudah merambah ke bidang agama dan ekonomi.<sup>52</sup>

---

<sup>50</sup> Muhammad Shahrur, *Nahwu Ushul Jadidah Li al-Fiqh al-Islami*, h. 248.

<sup>51</sup> Muhyar Fanani, *Fiqh Madani Konstruksi Hukum Islam di Dunia Modern, ...* h. 237.

<sup>52</sup> *Ibid.*, h. 238.

Sebagaimana terjadi di Timur Tengah, dalam konteks dunia Islam, teori ini juga muncul terkait dengan upaya Shahrur untuk menegakkan demokrasi dan kebebasan sipil, terutama dalam wilayah hukum. Munculnya teori ini didorong oleh keprihatinan Shahrur dalam melihat dekadensi yang dialami oleh hukum islam di dunia modern. Shahrur beranggapan bahwa dalam bidang hukum islam saat ini sedang mengalami krisis akut pula. Oleh karena itu, ia memandang bahwa fiqh baru yang dibentuk berdasarkan metode baru sangat mendesak untuk diwujudkan.<sup>53</sup>Teori *hudud* merupakan bagian dari metode baru yang diusulkan Shahrur dalam pemikiran hukumnya.

Umat Islam sekarang membutuhkan fiqh baru yang disusun berdasarkan landasan epistemologi pengetahuan yang baru dan permasalahan kehidupan yang juga baru.<sup>54</sup>Pentingnya fiqh baru yang disusun berdasarkan landasan epistemologi pengetahuan yang baru dan permasalahan kehidupan yang juga baru sangat disadari oleh Shahrur, mengingat madzhab-madzhab fiqh besar yang ada selama ini disusun berdasarkan sistem pengetahuan yang ada saat itu dan merupakan bagian dari proses interaksi antara islam dengan lokalitas historis tertentu yang dialami para fuqaha dengan berbagai faktor politik, ekonomi, dan sosialnya sendiri. Sudah barang tentu, fiqh mereka cocok untuk masanya, namun belum tentu cocok untuk masa kita.<sup>55</sup>Kita tidak bisa lagi menggunakan fiqh historis tersebut apabila kita ingin melihat islam cocok untuk semua tempat dan waktu.<sup>56</sup>

---

<sup>53</sup> Muhammad Shahrur, *al-Kitab wa al-Qur'an Qiro'ah Mu'ashiroh*,... h. 32.

<sup>54</sup> Muhammad Shahrur, *Nahwu Ushul Jadidah Li al-Fiqh al-Islami*,... h. 115-117.

<sup>55</sup> Muhammad Shahrur, *al-Kitab wa al-Qur'an Qiro'ah Mu'ashiroh*,... h. 585.

<sup>56</sup> *Ibid.*, h, 588.

Konsepsi Shahrur tentang ayat-ayat muhkamat sebagai sumber hukum sangat mempengaruhi munculnya teori *hudud*. Dalam pandangan Shahrur, *risalah* Muhammad berbeda dengan *risalah* Nabi Musa ataupun Nabi Isa. Karakteristik yang dibawa oleh ayat-ayat muhkamat bersifat *hududi* bukan ‘*ayni*.<sup>57</sup> Dengan demikian, *risalah* itu berisi hukum-hukum *hanif* yang mampu berinteraksi dengan tuntutan situasi dan kondisi yang bersifat lokal-temporal.<sup>58</sup>

Shahrur menyatakan bahwa hubungan antara *hanifiyyah* dan *istiqamah* sepenuhnya dialektis, dimana perubahan dan ketetapan yang terdapat pada hubungan tersebut terjalin berkelindan. Dialektika seperti ini sangat penting karena hal ini menunjukkan bahwa hukum itu dapat beradaptasi di setiap tempat dan waktu (*salih likulli zaman wa makan*). Teori *hudud* tersebut kemudian disebut *theory of limits* (teori batas).<sup>59</sup>

Teori batas dapat digambarkan sebagai perintah Allah yang yang diungkapkan dalam al-Qur’an dan Sunnah mengatur ketentuan-ketentuan yang merupakan batas terendah (*al-had al-adna*) dan batas tertinggi (*al-had al-a’la*) bagi seluruh perbuatan manusia.<sup>60</sup> Batas terendah mewakili ketetapan hukum minimum dalam sebuah kasus hukum, dan batas tertinggi mewakili batas maksimumnya. Tidak ada satu bentuk hukum yang melampaui batas maksimalnya dan lebih rendah dari batas minimalnya.<sup>61</sup>

---

<sup>57</sup> Muhammad Shahrur, *al-Kitab wa al-Qur’an Qiro’ah Mu’ashiroh*,... h. 478-479

<sup>58</sup> *Ibid.*, h. 580

<sup>59</sup> Muhammad Shahrur, *al-Kitab wa al-Qur’an Qiro’ah Mu’ashiroh*,... h. 449.

<sup>60</sup> Pada ayat 13 terdapat kalimat *تلك حدود الله* dan pada ayat 14 terdapat kalimat *ويتعد حدوده* kalau *hudud* disini berbentuk jamak (*plural*) dari bentuk mufradatnya *hadd* yang artinya batas (limit).

<sup>61</sup> *Ibid.*, h. 450.

Shahrur menegaskan bahwa otoritas hanya milik Allah. Otoritas ini tidak pernah diberikan pada yang lain, bahkan kepada nabi Muhammad sekalipun.<sup>62</sup> Dengan demikian, semua ketentuan hukum yang berasal dari Nabi bersifat temporal dan tidak ada keharusan memberlakukannya hingga akhir zaman kecuali yang bersifat ibadah mahdhoh. Pada dataran ini, tersembunyi rahasia dan hikmah adanya sunnah untuk diikuti pada satu sisi, sedangkan pada sisi lain adanya posisi Nabi sebagai teladan untuk berjihad dalam lingkup bahasan ketentuan Allah yang disesuaikan dengan kondisi objektif yang hidup dalam sejarah manusia.

Setelah *hudud* Allah ditemukan, manusia harus membentuk hukum sendiri yang tidak menyalahi *hudud* Allah. Shahrur menawarkan metode historis-ilmiah dengan mengutamakan ilmu-ilmu kealaman. Ada dua prinsip yaitu:

Pertama, hukum Islam adalah hukum *hududi* (limitatif), bukan hukum *'ayni* (realistik). Artinya hukum Islam merupakan hukum yang bergerak diantara batas-batas yang ditentukan oleh Allah bukan hukum yang secara definitive ditentukan oleh Allah. Oleh karenanya, manusia dipersilakan menentukan hukumnya sendiri selama tidak menyalahi batas-batas Allah.

---

<sup>62</sup> Konsep baru tentang sunnah bahwa peran Nabi adalah mengubah ajaran yang mutlak ke dalam bentuk ajaran yang relative (*takwil al-mutlak ila nisbi*) dan menentukan segala sesuatu dalam batasan yang ditentukan oleh Allah pada penggal ruang dan waktu tertentu, yaitu Arab pada abad ketujuh Hijriyyah. Muhammad Shahrur, Muhammad Shahrur, *al-Kitab wa al-Qur'an Qiro'ah Mu'ashiroh*,... h. 39.

Untuk kasus-kasus tertentu, menurut Shahrur, bisa saja teks hukum berbentuk *'ayni*, seperti kasus perzinaan secara terang-terangan. Akan tetapi, kasus seperti ini harus dijelaskan kondisi dan situasi dimana hukuman itu bisa dijatuhkan, mengingat kondisi dan situasi itu bersifat penting, seperti batasan zina, pengkhianatan perkawinan, dan pengkhianatan terhadap negara.<sup>63</sup>

Kedua, menurut Shahrur dalam hal ibadah terdapat relasi (*as-sillah*) antara manusia dan Tuhan yang bersifat *tauqfiyyah*, terdiri dari empat kategori saja, yaitu shalat, puasa, zakat, haji bagi yang mampu. Relasi ini bermula pada bentuk indrawi (*musyakhas*) berupa persembahan (*qarabin*) dan penyembelihan binatang (*al-udhiyah*), ritual semacam ini dijumpai hampir di seluruh agama dan kepercayaan yang diawali dari asumsi dasar pengabdian manusia kepada Tuhan melalui media fisik dan indra sebagai jalan untuk mendekatkan kepada-Nya. Ia bukan wilayah ijtihad dan merupakan cermin ketakwaan individual, bukan ketakwaan sosial atau hukum.<sup>64</sup>

Teori *hudud* juga tidak berlaku dalam persoalan akhlak atau teladan luhur. Shahrur berkeyakinan bahwa persoalan akhlak merupakan warisan yang umum dari semua agama, dan telah dibangun dari waktu ke waktu semenjak Nabi Nuh hingga Nabi Muhammad.<sup>65</sup>

Shahrur membangun teorinya, menggunakan analisis matematis sebagai landasannya, yaituberkaitan dengan persamaan fungsi yang dirumuskan dengan

---

<sup>63</sup> Muhammad Shahrur, *al-Kitab wa al-Qur'an Qiro'ah Mu'ashiroh*,...h. 451.

<sup>64</sup> *Ibid.*, h. 480-491.

<sup>65</sup> Muhammad Shahrur, *Nahwu Ushul Jadidah Li al-Fiqh al-Islami*,... h. 133.



Y= f(x) dengan satu variabel, atau Y= f(x,y) dengan dua variabel. <sup>66</sup>Persamaan fungsi ini oleh Shahrur dijadikan sebagai basis teori pengembangan hukum islam karena teori ini dapat memadukan dua karakter dan karakter dinamis hukum islam, yakni karakter (tsabit, istiqamah) (al-hanifiyyah, cenderung untuk berubah). <sup>67</sup>

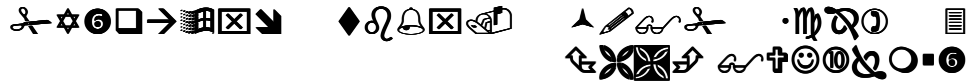
Dalam *Al-Kitab wa Al-Qur'an*, Shahrur menetapkan enam prinsip batas, keenam bentuk batas itu adalah:

1. Posisi Batas Minimum

Contoh batasan ini adalah larangan al-Qur'an untuk mengawini para perempuan yang disebut dalam surat an-Nisa' ayat 23:



<sup>66</sup> Muhammad Shahrur, *al-Kitab wa al-Qur'an Qiro'ah Mu'ashiroh*,... h. 579.  
<sup>67</sup> *Ibid.*, h. 449.



Artinya: Diharamkan atas kamu (mengawini) ibu-ibumu; anak-anakmu yang perempuan; saudara-saudaramu yang perempuan, saudara-saudara bapakmu yang perempuan; saudara-saudara ibumu yang perempuan; anak-anak perempuan dari saudara-saudaramu yang perempuan; ibu-ibumu (mertua); anak-anak istrimu yang dalam pemeliharaanmu dari istri yang telah kamu campuri, tetapi jika kamu belum campur dengan isterimu itu (dan sudah kamu ceraikan), maka tidak berdosa kamu mengawininya; (dan diharamkan bagimu) isteri-isteri anak kandungmu (menantu); dan menghimpunkan (dalam perkawinan) dua perempuan yang bersaudara, kecuali yang telah terjadi pada masa lampau; sesungguhnya Allah maha pengampun lagi maha penyayang. ( QS. An – Nisa’ : 23 )<sup>68</sup>

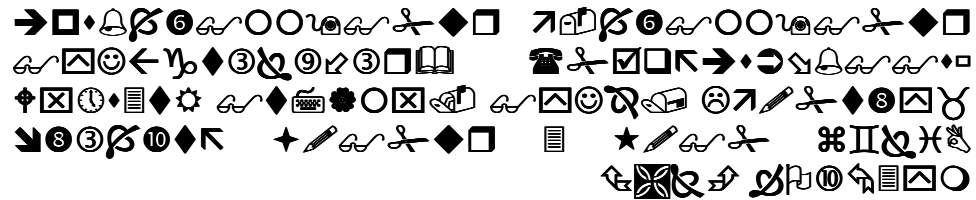
Menikah dengan anggota keluarga yang termasuk katagori hubungan darah ini dilarang, yang diperbolehkan adalah menikah dengan kerabat lain di luar anggota ikatan darah yang disebutkan. Allah telah menetapkan batas minimal dalam pengharaman perempuan-perempuan untuk dinikahi yang terdiri dari keluarga dekat sebagaimana yang telah disebutkan dalam surat an-Nisa ayat 23. Dalam kondisi apapun, tidak seorangpun diperbolehkan melanggar batasan ini meskipun didasarkan pada ijtihad. Kebolehan ijtihad hanya pada usaha memperluas pihak yang diharamkan. Sebagai contoh apabila ilmu kedokteran telah mampu membuktikan bahwa pernikahan dengan kerabat dekat, seperti anak perempuan, saudara bapak atau ibu, akan memberikan pengaruh negatif pada keturunan juga pada proses pembagian harta kekayaan, maka ijtihad boleh dilakukakan dalam bentuk penetapan peraturan yang melarang pernikahan keluarga dekat tersebut.<sup>69</sup>

<sup>68</sup> Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, . . . h. 82.

<sup>69</sup> Muhammad Shahrur, *al-Kitab wa al-Qur'an Qiro'ah Mu'ashiroh*, . . . h. 453-454.

## 2. Posisi Batas Maksimum

Contoh batasan ini terdapat di dalam surat al-Ma'idah ayat 38:



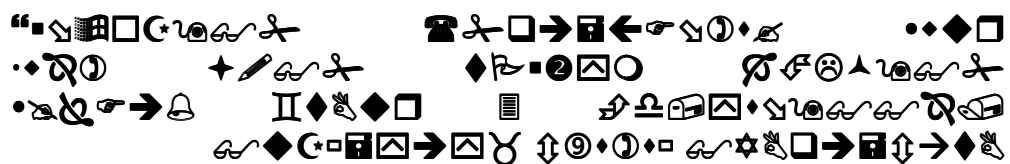
Artinya: laki-laki yang mencuri dan perempuan yang mencuri, potonglah tangan keduanya (sebagai) pembalasan bagi apa yang mereka kerjakan dan sebagai siksaan dari Allah. Dan Allah Maha Perkasa Lagi Maha Bijaksana. ( QS. Al – Maidah : 38 )<sup>70</sup>

Disini ditentukan mewakili batasan maksimum yang tidak boleh dilampaui. Dalam kasus ini hukuman bisa dikurangi, berdasarkan kondisi-kondisi objektif yang berlaku dalam suatu masyarakat tertentu.

Dalam ayat ini Allah menjelaskan bahwa batasan maksimum hukuman bagi pencuri yakni potong tangan. Tidak diperkenankan menjatuhkan hukuman bagi pencuri lebih berat dari potong tangan, tetapi tidak menutup kemungkinan untuk menjatuhkan hukuman yang lebih ringan.<sup>71</sup>

Para pembaharu hukum Islam berkewajiban untuk menetapkan definisi yang pasti terhadap subjek pencuri berdasarkan fakta dan latar belakang objektif yang melingkupinya.

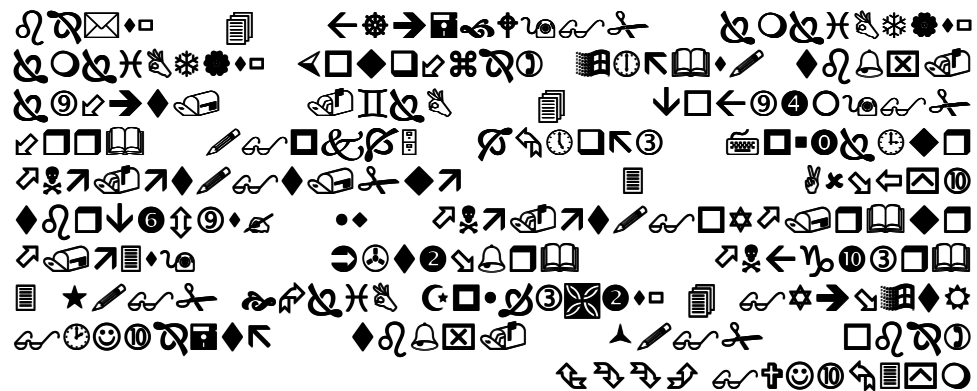
Dalam surat al-Isra' ayat 33 Allah berfirman:



<sup>70</sup> Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, . . . h. 115.

<sup>71</sup> Muhammad Shahrur, *al-Kitab wa al-Qur'an Qiro'ah Mu'ashiroh*,... h. 454-455.





Artinya: Allah mensyari'atkan bagimu tentang (pembagian pusaka untuk) anak-anakmu. Yaitu: bagian seorang anak lelaki sama dengan bagian dua orang anak perempuan; dan jika anak itu semuanya perempuan lebih dari dua, maka bagi mereka dua pertiga dari harta yang ditinggalkan; jika anak perempuan itu seorang saja, maka ia memperoleh separoh harta. Dan untuk dua orang ibu- bapak, bagi masing-masingnya seperenam dari harta yang ditinggalkan, jika yang meninggal itu mempunyai anak; jika orang yang meninggal tidak mempunyai anak dan ia diwarisi oleh ibu-bapaknya (saja), maka ibunya mendapat sepertiga; jika yang meninggal itu mempunyai beberapa saudara, maka ibunya mendapat seperenam. (pembagian-pembagian tersebut di atas) sesudah dipenuhi wasiat yang ia buat atau (dan) sesudah dibayar hutangnya. (tentang) orangtuamu dan anak-anakmu, kamu tidak mengetahui siapa di antara mereka yang lebih dekat (banyak) manfaat bagimu. Ini adalah ketetapan Allah. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana. ( QS. An – Nisa' : 11 )<sup>74</sup>

Shahrur berargumen sebuah penetapan batasan maksimum untuk anak laki-laki dan batasan minimum untuk anak perempuan. Terlepas dari apakah wanita sebagai pencari nafkah, bagaimanapun bagian wanita tidak pernah kurang dari 33,3%, sementara bagian laki-laki tidak pernah lebih dari 66,6% dari harta warisan. Jika laki-laki diberi 60% sementara wanita diberi 40% pemberian seperti ini tidak dikategorikan sebagai pelanggaran terhadap batasasn maksimum dan minimum. Alokasi presentase dari tiap-tiap pihak

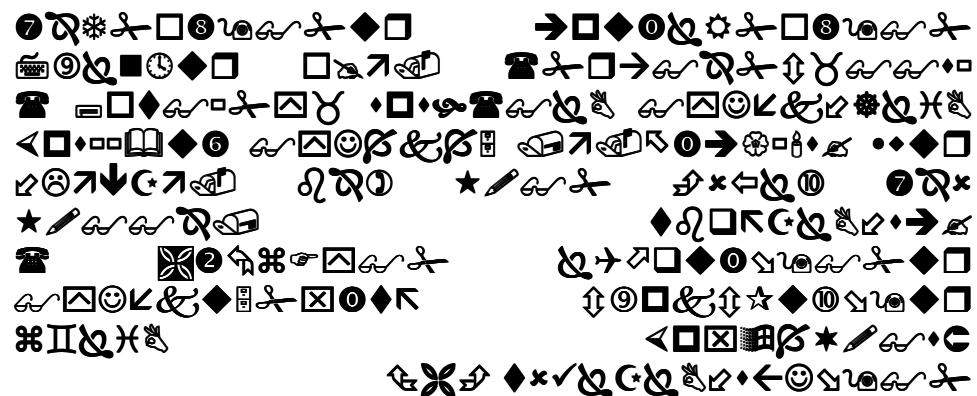
<sup>74</sup> Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, . . . h. 79.

ditentukan berdasarkan kondisi objektif yang ada dalam masyarakat tertentu pada waktu tertentu.<sup>75</sup>

Menurut Shahrur contoh ini menjelaskan kebebasan bergerak dalam batasan-batasan yang telah ditentukan oleh hukum. Batasan-batasan tersebut telah ditentukan oleh masyarakat sesuai dengan kebutuhannya. Menurut Shahrur hukum tidak harus diberlakukan sesuai dengan teks-teks yang sudah diturunkan berabad-abad lalu pada dunia modern.

#### 4. Posisi Batas Minimum dan Batas Maksimum Pada Satu Titik

Hanya ada satu ayat dalam tipe ini yakni surat an-Nur ayat 2:



Artinya: Laki-laki yang berzina tidak mengawini melainkan perempuan yang berzina, atau perempuan yang musyrik; dan perempuan yang berzina tidak dikawini melainkan oleh laki-laki yang berzina atau laki-laki musyrik, dan yang demikian itu diharamkan atas orang-orang yang mukmin. ( QS. An - Nur : 2 )<sup>76</sup>

Disini batasan minimum dan batasan maksimum berpadu dalam satu hukuman yakni berupa seratus deraan. Tuhan menekankan bahwa pezina seharusnya tidak dikasihani dengan mengurangi hukuman-hukuman yang

<sup>75</sup> Muhammad Shahrur, *al-Kitab wa al-Qur'an Qiro'ah Mu'ashiroh*,...h. 458.

<sup>76</sup> Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, . . . h. 351.

seharusnya ditimpakan. Hukuman pezina adalah tidak lebih dari seratus deraan.<sup>77</sup>

Penjelasan syarat-syarat kondisional harus dipenuhi pada penerapan batasan hukuman zina itu dan disebut sebagai ayat-ayat *mubayinat*. Batasan zina inilah yang menjelaskan syarat-syarat tertentu harus dipenuhi untuk menerapkan hukum ini, karena merupakan batas maksimal pada saat yang sama menempati batas minimal.

## 5. Posisi Batas Maksimal dengan Satu Titik Mendekati Garis Lurus Tanpa Persentuhan

Hal ini tertera pada surat al-Isra' ayat: 32



Artinya: dan janganlah kamu mendekati zina; Sesungguhnya zina itu adalah suatu perbuatan yang keji dan suatu jalan yang buruk. ( QS. Al – Isra' : 32 )<sup>78</sup>

Contoh batasan ini adalah hubungan seksual antara laki-laki dan perempuan. Dimulai dari titik di atas batas minimum dimana keduanya sama sekali tidak bersentuhan, garis lengkung bergerak ke atas searah dengan batas maksimum dimana mereka hampir melakukan perzinaan, tetapi tidak sempat terjadi.<sup>79</sup>

<sup>77</sup> Muhammad Shahrur, *al-Kitab wa al-Qur'an Qiro'ah Mu'ashiroh*,... h. 463..

<sup>78</sup> Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, . . . h. 286.

<sup>79</sup> Muhammad Shahrur, *al-Kitab wa al-Qur'an Qiro'ah Mu'ashiroh*,... h. 464.

## 6. Posisi Batas Maksimum “Positif” tidak Boleh Dilewati dan Batas Bawah “Negatif” Boleh Dilewati

Contoh tipe ini adalah transaksi keuangan. Batas tertinggi digambarkan sebagai pajak bunga dan batas terendah adalah pembayaran zakat. Ketika batasan-batasan ini dalam posisi positif dan negatif, maka ada sebuah tingkatan berada tepat diantara yang nilainya sama dengan nol.<sup>80</sup> Bentuk melampaui batas minimal ini berupa berbagai macam sedekah. Mengingat bahwa dua batas ini berupa satu garis di daerah positif dan yang satu garis di daerah negative, titik tengah di antara keduanya berada pada posisi netral atau dilambangkan dengan nol. Pada dataran aplikasi, batas maksimal positif berupa riba, batas netral berupa pinjaman tanpa bunga dan batas minimal negative berupa zakat dan sedekah.

Berdasarkan teori ini dapat dipahami bahwa dalam pengalihan kekayaan, manusia memiliki tiga alternative model distribusi ini. Mereka juga berkesempatan untuk bergerak diantara ketiganya, sesuai dengan kondisi obyektif kehidupan yang disesuaikan dengan kondisi pihak penerima kekayaan. Ketiga model ini adalah riba, zakat dan sedekah.<sup>81</sup>

## G. Thalaq Dalam Pemikiran Shahrur

Studi perempuan dalam islam dikategorikan sebagai salah satu tema yang sensitif, yang menarik perhatian. Mengenai *Iddah* Shahrur belum menjelaskan

---

<sup>80</sup> *Ibid.*,

<sup>81</sup> Muhammad Shahrur, Prinsip dan Dasar Hermeneutika Hukum Islam Kontemporer, *Op.Cit.*, h. 45. Istilah “positif” dan “negatif” disini bukan istilah moral (baik dan buruk), tetapi istilah matematika: “positif” (plus) berarti diatas garis nol, dan “negatif” (minus) dibawah garis nol.



secara terperinci dengan teori aplikatif batasnya. Menurut Shahrur maksud dari *Iddah* adalah melepaskan tanggungjawab dan kasih sayang sebagaimana firman Allah “*wa ahsu al-‘iddata*”(at-Thalaq ayat 1). Adapun keharusan untuk berdiam diri di rumah atau membatasi pergaulan dengan laki-laki adalah bagian dari konstruk sosial yang berubah dari waktu ke waktu.<sup>82</sup> Hal ini berbeda dengan aturan yang dipatenkan oleh Fuqaha tentang kewajiban *bermulazaamah* bagi perempuan dalam masa *Iddah*.

Bagi Shahrur, laki-laki dan perempuan memiliki hak yang sejajar untuk mengajukan perceraian. Mengingat pentingnya hal ini, maka perceraian perceraian yang disampaikan secara lisan dianggap tidak sah. Ikrar cerai memiliki kekuatan hukum apabila dilakukan di hadapan pengadilan.

Jika perceraian diajukan oleh pihak laki-laki, ada kemungkinan pihak perempuan mengajukan rujuk atau menolak untuk kembali sama sekali. Adapun jika tuntutan cerai berasal dari pihak perempuan, pihak laki-laki hanya dapat menolaknya jika sang perempuan dalam keadaan hamil. Karena laki-laki memiliki otoritas lebih besar dalam hal kehamilan ini. Seseuai dengan firman Allah dalam surat Al-Baqarah ayat 228 yang berarti: “Wanita-wanita yang ditalak hendaklah menahan diri (menunggu) tiga kali *quru’*”. Tidak boleh mereka menyembunyikan apa yang diciptakan Allah dalam rahimnya, jika mereka beriman kepada Allah dan hari akhirat. Dan suami-suaminya berhak merujukinya dalam masa menanti itu, jika mereka (para suami) menghendaki islah. Dan para wanita mempunyai hak yang seimbang dengan kewajibannya

---

<sup>82</sup> Muhammad Shahrur, *al-Kitab wa al-Qur’an Qiro’ah Mu’ashiroh*,... h. 283.

menurut cara yang makruf. Akan tetapi, para suami mempunyai satu tingkatan kelebihan daripada istrinya. Dan Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana.” Otoritas dan kelebihan yang dimiliki oleh laki-laki dalam ayat tersebut disebabkan adanya hubungan darah yang terjalin melalui janin yang dikandung perempuan yang dapat mengubah posisi mereka berdua dari sekedar suami-istri menjadi orang tua pada saat cerai.