

BAB II

PEMIKIRAN MUHAMMAD SYAHRUR MENGENAI TEORI LIMIT

A. Biografi Intelektual Muhammad Syahrur

Tokoh kontroversial yang pernah mengguncangkan dunia pemikiran Islam ini bernama lengkap Muhammad Syahrur ibn Deyb. Ia lahir di perempatan Shalhiyyah, Damaskus, Syiria, pada 11 April 1938, pada saat negeri tersebut masih dijajah oleh Prancis, meskipun sudah mendapat status setengah merdeka. Ayahnya bernama Deyb ibn Deyb Syahrur dan ibunya bernama Siddiqah binti Shalih Filyun. Syahrur adalah anak kelima dari seorang tukang celup. Ia dikarunia lima orang anak : Tariq, al-Lais, Basul, Masul dan Rima, sebagai buah pernikahannya dengan Azizah.¹

Dr. Ir. Muhammad Syahrur, pemikir liberal asal syiria. Syria adalah sebuah negara yang mayoritas penduduknya Muslim. Sebagaimana negara-negara Timur Tengah lain, Syria juga menghadapi problem modernitas, khususnya benturan keagamaan (antara agama) dengan gerakan modernisme Barat. Problem ini muncul karena di samping Syria pernah diinvasi oleh Perancis, kekalahan dahsyat tentara Syria dan pengeboman Damaskus mengakhiri impian negara bangsa Syria dan juga merupakan dampak dari modernisme Turki.² Perancis telah menduduki negara Syria tetapi berkuasa dengan ketidakpastian. Sistem mandatnya sendiri menyatakan bahwa orang Perancis tidak dapat tetap berada di Syria tanpa batas

¹M. Alim Khoiri, *Fiqih Busana : Telaah Kritis Pemikiran Muhammad Syahrur*, Yogyakarta, Kalimedia, 2016, hlm. 63

²Reinhard Schulza, *A Modern History of the Islamic World*, London, LB Taurus, 2000, hlm. 58

waktu dan nasionalisme Arab yang tidak konsisten dan tidak jelas telah menjadi gagasan politik yang berkuasa di zaman itu.³

Problem ini pada gilirannya memunculkan tokoh-tokoh seperti Jamaluddin al-Qasimy (1866-1914) dan Thahir al-Jaza'iry (1852-1920) yang berusaha menggalakkan reformasi keagamaan di Syria. Reformasi al-Qasimy murid Muhammad Abduh, mencanangkan untuk kembali menemukan makna Islam yang orisinil dalam Al-Qur'an dan as-Sunnah sambil menekankan kepada ijtihad. Gagasan Al-Qasimy ini kemudian diteruskan oleh Thahir al-Jaza'iry beserta teman-temannya dan kali ini gagasannya lebih mengarah kepada upaya memajukan sektor pendidikan.⁴

Dalam sejarah, Syria atau Suriah tercatat sebagai negara yang memiliki pengaruh luar biasa besar dalam belantika pemikiran dunia Islam, baik sosial, politik, budaya, maupun intelektual. Banyak pemikir muslim yang juga lahir dari negeri Suriah ini, seperti Musthafa as-Siba'i, seorang ahli hadits yang juga pernah menjadi pengawas umum gerakan *Al-Ikhwaniyyah* dan Muhammad Sa'id Hawwa yang juga menjadi tokoh gerakan tersebut. Di era kontemporer sekarang ini, muncul pula tokoh-tokoh pemikir Syria, seperti Aziz al-Azmeh, Adonis (Ali Ahmad Said), Georgy Kan'an, Firas Sawwah, dan Hadi Alwi, yang oleh Ghasan F. Abdullah dikategorikan sebagai tokoh gerakan sekularisme baru di dunia Arab.⁵

³Philip S. Khoury, *Syrian Urban Politics in Transition : The Quarters of Damascus during French Mandate* dalam *International Journal of Middle East Studies*, Vol. 16 No. 4, 1984, hlm. 507

⁴Moh. Hasan, *Rekonstruksi Fiqh Perempuan : Telaah terhadap Pemikiran Muhammad Syahrur*, Semarang. AKFI Media, 2009, hlm. 21

⁵Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, Yogyakarta, LkiS, 2010, hlm. 93

Perhatian pemerintah Syria terhadap dunia pendidikan sangat baik. Hal itu terbukti dengan banyaknya beasiswa yang diberikan kepada para siswa. Oleh karena itu, sangat wajar jika persentase yang tidak buta huruf mencapai 75% dari total jumlah penduduk Syria. Pada saat ini, terdapat empat Universitas disana, yakni Universitas Damaskus, Universitas Aleppo, Universitas Teshreen, dan Universitas al-Ba'ath. Iklim akademiknya pun tampak sangat kondusif. Ada sekitar 53.500 mahasiswa yang sekarang sedang menempuh pendidikan di perguruan tinggi. Kondisi ini turut memberikan motivasi bagi karier akademik Syahrur di Suriah sehingga ia dapat melanjutkan studinya ke Moscow Uni Soviet.⁶

Dr. Ir. Muhammad Syahrur mengawali pendidikannya pada sekolah dasar dan menengah di al-Midan di pinggiran kota BG sebelah selatan Damaskus. Pada 1957 dia dikirim ke Saratow, dekat Moskow, untuk belajar Teknik Sipil (hingga 1964), dan sepuluh tahun kemudian, di tahun 1968 dia dikirim kembali untuk belajar keluar negeri, saat itu dia belajar di University College di Dublin untuk memperoleh gelar MA dan Ph.D di bidang mekanika tanah dan Teknik Pondasi (hingga 1972).⁷ Bersama beberapa rekannya di Fakultas membuka Biro Konsultasi Teknik. Muhammad Syahrur juga pernah menjadi tenaga ahli pada Al-Saud Consult Kerajaan Saudi Arabia (1982-1983).⁸ Kemudian ia diangkat sebagai Professor jurusan Teknik Sipil di Universitas Damaskus (1972-1999).

⁶Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*,..., hlm. 93

⁷Biografi Penulis dalam Muhammad Syahrur, *Prinsip dan Dasar Hermeneutika Al-Qur'an Kontemporer*, Penerjemah Sahiron Syamsudin dan Burhanudin Dzikri, Yogyakarta, Elsaq, 2004, hlm. 319

⁸Tentang Penulis dalam Muhammad Syahrur, *Epistemologi Qurani : Tafsir Kontemporer Ayat-Ayat Al-Qur'an Berbasis Materialisme – Dialekta – Historis*, Penerjemah M. Firdaus, Bandung, Marja, 2015, hlm. 5

Pada 1995, Syahrur diundang untuk menjadi peserta kehormatan dan ikut terlibat dalam debat publik mengenai pemikiran Islam di Lebanon dan Maroko. Pada awalnya Syahrur memang lebih menekuni pendidikan teknik, namun pada perkembangannya, ia mulai tertarik pada kajian-kajian keislaman, terutama sejak ia berada di Dublin Irlandia (1970-1980). Sejak saat itulah Syahrur mulai mengkaji Al-Qur'an secara lebih serius dengan pendekatan teori linguistik, filsafat dan sains modern.⁹

Dalam hal ini, Ja'far Dakk al-Bab, yang merupakan teman dan sekaligus gurunya, memiliki peran yang sangat besar dalam mendukung karier intelektual-akademik Syahrur. Pertemuan Syahrur dan Dakk al-Bab terjadi ketika keduanya sama-sama menjadi mahasiswa di Uni Soviet. Pada waktu itu, Ja'far mengambil jurusan Linguistik, sedangkan Syahrur mengambil jurusan Teknik Sipil. Persahabatan itu terjadi sekitar tahun 1958 hingga 1964, meski setelah itu keduanya berpisah karena sama-sama telah selesai dalam studinya.¹⁰

Akan tetapi, pada tahun 1980 secara tidak sengaja keduanya bertemu lagi di Irlandia, Dublin. Pada saat itu terjadilah perbincangan intensif di antara keduanya mengenai masalah bahasa, filsafat, dan Al-Qur'an. Syahrur pun tertarik lebih jauh untuk mengkaji bahasa, filsafat dan Al-Qur'an. Sejak saat itu, Syahrur belajar linguistik secara intensif dari disertasi Ja'far Dakk al-Bab yang dipromosikan pada 1973 di Moskow.¹¹

Kontaknya itu, telah memberi arti yang cukup berarti dalam pemikirannya, yang kemudian tertuang dalam karya monumentalnya, yaitu *al-Kitab wa al-Qur'an*

⁹Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*,..., hlm.95

¹⁰Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*,..., hlm.96

¹¹ Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*,..., hlm.96

: *Qira'ah Mu'ashirah*¹² yang memajukan beberapa cita-cita yang paling kontroversial di Timur Tengah dewasa ini. Tidak sulit untuk melihat bahwa pelatihan formalnya sebagai seorang insinyur memiliki pengaruh besar pada mode analisisnya, yaitu dengan membaca ulang Al-Qur'an dan Sunnah yang dia gunakan untuk mempelajari ilmu alam, khususnya matematika dan fisika. Oleh karena itu, merupakan sumbangan unik bagi penafsiran kembali Al-Qur'an dan Sunnah pada khususnya, dan hukum sebagai sistem yang komprehensif pada umumnya.¹³

Muhammad Syahrur menyusun buku *al-Kitab wa al-Qur'an : Qira'ah Mu'ashirah* selama kurang lebih dua puluh tahun, tepatnya mulai tahun 1970-1990. Dalam pengantar buku tersebut, Syahrur menjelaskan proses penyusunan buku tersebut, sekaligus sejauh mana pengaruh rekannya Ja'far Dik al-Bab dalam perumusan metodologi yang ia tawarkan dalam buku tersebut. Menurutnya ada tiga tahapan yang dilaluinya dalam penyusunan karyanya tersebut, yakni :

Tahap pertama: 1970-1980. Masa ini diawali ketika ia berada di Universitas Dublin. Masa ini merupakan masa pengkajian (*muraja'at*) serta peletakan dasar awal metodologi pemahaman *al-Dzikir*, *al-Kitab*, *al-Risalah* dan *al-Nubuwwah* dan sejumlah kata kunci lainnya.¹⁴

Tahap kedua: 1980-1986. Masa ini merupakan masa yang penting dalam pembentukan “kesadaran linguistik”nya dalam pembacaan kitab suci. Pada masa ini ia berjumpa dengan teman sealmamaternya, Ja'far Dik al-Bab itulah, Syahrur banyak di perkenalkan dengan pemikiran linguis Arab semisal al-Farra, Abu Ali

¹²Zainal Abidin, *Rethinking Islam dan Iman : Studi Pemikiran Muhammad Syahrur*, Banjarmasin, IAIN Antasari Press, tt., hlm. 19

¹³Wael B. Hallaq, *A History of Islamic Legal Theories*, United Kingdom, University PressCambridge, 1997, hlm. 246

¹⁴Muhammad Sahrur, *Al-Kitab wa Al-Qur'an : Qiro'ah Muasirah*, Damaskus, al-Ahali al-Tiba'ah wa al-Nasyr wa al-Tauzi', 1990, hlm. 46

al-Farisi, Ibn Jinni, serta al-Jurjani. Melalui tokoh-tokoh tersebut, Syahrur memperoleh tesis tentang tidak adanya sinonimitas (*'adamu al-taraduf*) dalam bahasa. Sejak tahun 1984, Syahrur mulai menulis pikiran-pikiran penting yang diambil dari ayat-ayat yang tertuang dalam kitab suci. Melalui diskusi bersama Dik al-Bab, Syahrur berhasil mengumpulkan hasil pikirannya yang masih terpisah-pisah.¹⁵

Tahap ketiga: 1986-1990. Syahrur mulai mengumpulkan hasil pemikirannya yang masih berserakan. Hingga tahun 1987, Syahrur telah berhasil merampungkan bagian pertama yang berisi gagasan-gagasan dasarnya. Segera setelah itu, bersama Dik al-Bab, Syahrur menyusun “hukum dialektika umum” (*qawanin al-jadal al-'am*) yang dibahas di bagian kedua buku tersebut.¹⁶

B. Pandangan Muhammad Syahrur Tentang Studi Al-Qur'an Kontemporer

Dr. Muhammad Syahrur adalah salah seorang di antara para pemikir Islam Kontemporer yang meneriakkan perlunya pembaharuan dan peninjauan kembali pemikiran Islam. Ia, sebagaimana tokoh-tokoh intelektual Islam kontemporer lainnya seperti Arkoun, Al-Jabiri, Abu Zaid, Riffat Hassan, Hassan Hanafi, Fatima Mernissi, Al-Na'im mengajak untuk merenungkan dan memikirkan kembali Islam, karena Islam yang sekarang telah muncul dalam format yang demikian kaku, ekstrim, eksklusif dan terbelakang. Ia menawarkan konsep, paradigma, dan juga pendekatan baru untuk menafsirkan dan memahami Islam. Ia adalah salah seorang

¹⁵Muhammad Sahrur, *Al-Kitab wa Al-Qur'an : Qiro'ah Muasirah...*, hlm. 47

¹⁶Muhammad Sahrur, *Al-Kitab wa Al-Qur'an : Qiro'ah Muasirah*, hlm. 48

di antara mereka yang mempunyai keprihatinan ketika melihat bagaimana ketertinggalan umat Islam dari segi peradaban, ekonomi, politik dan intelektual. Umat Islam sedang dalam krisis yang demikian mengkhawatirkan dalam berbagai bidang. Oleh sebab itulah, sebagai seorang muslim, ia berupaya untuk memberikan penawaran baru dalam konteks keilmuan bagi umat Islam.¹⁷

Sekalipun ia dengan beberapa tokoh pemikir Islam lainnya mempunyai kesamaan dalam grand ide yang ingin mengadakan pembaharuan terhadap pemikiran Islam secara umum, akan tetapi tetap ada hal yang membedakannya dengan yang lainnya. Syahrur membatasi diri hanya pada pembacaan kontemporer terhadap teks Kitab Suci. Pembacaan kontemporer yang ditawarkan oleh Syahrur adalah usaha untuk melihat dan mengkaji Al-Kitab dengan pendekatan ilmiah (saintifik) yang sangat terpengaruh oleh paradigma positivistik.¹⁸

Untuk mengetahui secara lebih mendalam tentang metodologi yang digunakan Syahrur dalam pembacaan terhadap al-Kitab, penting memperhatikan terlebih dahulu basis-basis metodologis yang dirumuskan, sebagaimana telah dikemukakannya pada bagian pendahuluan dari karya monumentalnya, *al-Kitab wa al-Qur'an : Qira'ah Mu'ashirah*, yakni :¹⁹

1. Bahwa permasalahan pokok dalam filsafat adalah persoalan relasi antara kesadaran dan akal dan eksistensi materi. Menurut Syahrur, sumber pengetahuan manusia adalah alam materi yang berada di luar manusia. Ini

¹⁷Pengantar Penerjemah dalam Muhammad Syahrur, *Epistemologi Qurani : Tafsir Kontemporer Ayat-Ayat Al-Qur'an Berbasis Materialisme – Dialekta – Historis...*, hlm. 12

¹⁸Pengantar Penerjemah dalam Muhammad Syahrur, *Epistemologi Qurani : Tafsir Kontemporer Ayat-Ayat Al-Qur'an Berbasis Materialisme – Dialekta – Historis...*, hlm. 12

¹⁹Zainal Abidin, *Rethinking Islam dan Iman : Studi Pemikiran Muhammad Syahrur...*, hlm. 22 dan Muhammad Syahrur, *al-Kitab wa al-Qur'an...*, h.42-43

berarti pengetahuan yang sebenarnya bukanlah semata-mata bentuk pikiran, akan tetapi sesuatu yang terdapat padanannya di dalam realitas.

2. Berpijak dari pandangan bahwa pengetahuan manusia berasal dari luar dirinya, Syahrur menawarkan filsafat Islam modern yang dilandasi atas pengetahuan yang bertolak dari hal-hal yang konkrit yang dapat dicapai oleh indera manusia, terutama pendengaran dan penglihatan untuk mencapai pengetahuan teoritis yang benar. Syahrur menyatakan penolakan terhadap pengetahuan yang didasarkan atas ilham ilahi.
3. Bahwa manusia dengan kemampuan akalnya mampu menyingkap seluruh misteri alam, hanya saja hal itu membutuhkan tahapan-tahapan tertentu, karena keseluruhan alam bersifat empirik-materialis termasuk yang selama ini dianggap sebagai ruang hampa.
4. Menurut Syahrur, alam nyata dan alam metafisik sama-sama merupakan materi. Perkembangan ilmu pengetahuan hingga saat ini baru mencapai hal-hal yang konkrit di alam nyata, dan akan terus berkembang hingga mencapai hal-hal yang berada dalam wilayah metafisik. Hanya saja sampai saat ini hal itu belum terwujud.
5. Tidak ada pertentangan antara Al-Qur'an dan filsafat yang merupakan induk ilmu pengetahuan. Karenanya, dalam kerangka ini proses penta'wilan Al-Qur'an lebih tepat dilakukan oleh orang-orang yang menguasai ilmu pengetahuan, sebab kemampuan mereka dalam mengajukan argumentasi dan data-data ilmiah.
6. Bahwa alam diciptakan dari materi, bukan dari ketiadaan. Hanya saja sifat materi tersebut berbeda dengan yang nampak sekarang, dan nantipun akan

diganti dengan materi yang berbeda pula, yakni alam lain yang dikenal sebagai alam akhirat.²⁰

Dengan bertitik tolak dari asumsi-asumsi dasar di atas, Syahrur selanjutnya melakukan pembacaan baru terhadap kitab suci yang menjadi sumber inspirasi keagamaan umat Islam secara keseluruhan. Pembacaan Syahrur ini berbeda dengan pembacaan konvensional yang kebanyakan merujuk kepada otoritas-otoritas ahli tafsir klasik dengan penafsiran-penafsiran yang telah ada sebelumnya. Syahrur mendasarkan pembacaan barunya pada hal-hal sebagai berikut :²¹

1. Kajian menyeluruh dan mendalam terhadap bahasa Arab (*al-lisan al-'arabi*) dengan berlandaskan kepada metode linguistik Abu Ali al-Farisi yang tercermin dalam pandangan dua tokohnya, yaitu Ibn Jinni dan Abd al-Qahir al-Jurjani, di samping menyandarkan kepada syair-syair jahili.
2. Memperhatikan temuan-temuan baru dalam wacana linguistik kontemporer yang pada prinsipnya menolak adanya sinonimitas dalam bahasa, tetapi tidak sebaliknya. Artinya, dalam perkembangannya, satu kata bisa saja hilang atau bahkan membawa makna baru. Selanjutnya Syahrur menganggap *mu'jam Maqayis al-Lughah* karya al-Farisi sebagai pilihan paling tepat untuk dijadikan rujukan, karena al-Farisi menolak adanya kata-kata bersinonim dalam bahasa.
3. Dengan asumsi bahwa Islam itu relevan pada setiap waktu dan tempat (*shalihun li kulli zamanin wa makanin*), maka generasi penerus harus memperlakukan kitab suci sebagai totalitas wahyu yang baru saja diturunkan

²⁰Zainal Abidin, *Rethinking Islam dan Iman : Studi Pemikiran Muhammad Syahrur*,..., hlm. 22-23

²¹Pengantar Penerjemah dalam Muhammad Syahrur, *Epistemologi Qurani : Tafsir Kontemporer Ayat-Ayat Al-Qur'an Berbasis Materialisme – Dialekta – Historis*..., hlm. 15

dan dengan asumsi bahwa seolah-olah Nabi Muhammad baru saja wafat. Sikap seperti ini akan menjadikan pemahaman umat Islam terhadap al-Kitab selalu kontekstual dan relevan dalam segala situasi dan kondisi apapun. Sejalan dengan sikap ini, umat Islam harus melakukan ‘desakralisasi’ terhadap semua produk tafsir yang telah dihasilkan oleh ulama terdahulu, karena pada hakikatnya yang sakral hanyalah teks kitab suci itu sendiri.

4. Allah tidak punya kepentingan untuk mendapatkan petunjuk dan mengenal diriNya sendiri, maka itu al-Kitab adalah wahyu Allah yang hanya diperuntukkan bagi umat manusia, yang sudah pasti bisa dipahami oleh manusia sesuai kemampuan akalNya. Selama al-Kitab menggunakan bahasa sebagai media pengungkap, maka tidak terdapat satu ayat pun yang tidak bisa dipahami oleh manusia. Karena antara bahasa dan pikiran tidak terjadi keterputusan.
5. Allah, dalam firman-Nya, sangat mengagungkan peran akal dan manusia, sehingga bisa dipastikan tidak ada pertentangan antara wahyu dan akal, juga tidak ada pertentangan antara wahyu dan realitas.
6. Penghormatan terhadap akal manusia harus lebih diutamakan dari penghormatan terhadap perasaannya. Dengan kata lain, ijtihad-ijtihad Syahrur lebih berorientasi pada ketajaman nalar ketimbang sensitivitas perasaan orang.²²

Ada beberapa hal yang mendorong Syahrur untuk mengadakan pembacaan kontemporer terhadap teks-teks al-Kitab. Yang paling mendasar dari itu semua adalah karena Syahrur melihat bahwa telah terjadi krisis dalam pemikiran Arab-Islam kontemporer. Pemikiran Arab-Islam menurut Syahrur dihadapkan pada

²²Zainal Abidin, *Rethinking Islam dan Iman : Studi Pemikiran Muhammad Syahrur*,..., hlm. 23-24

problem-problem dasar, antara lain bahwa secara umum pemikiran Arab-Islam kebanyakan tidak menggunakan perangkat metodologi ilmiah yang objektif. Ini terlihat dalam kreatifitas para penulis Islam yang tidak menerapkan metode tersebut terhadap teks-teks agama yang dianggap sebagai teks transenden yang diwahyukan kepada Nabi Muhammad saw. Padahal syarat utama dari kajian ilmiah adalah mengedepankan obyektifitas, dan sangat menghindari subjektivitas seorang peneliti.

Di sisi lain, pemikiran keagamaan dalam tradisi Islam terlalu cepat mengambil kesimpulan terhadap suatu permasalahan tanpa terlebih dahulu melakukan riset ilmiah pada problem tersebut. Yang sering terjadi adalah para pemikir atau tokoh Islam hanya mencari justifikasi terhadap pandangan mereka dengan mengutip teks-teks al-Kitab ataupun teks-teks yang disandarkan kepada pemegang otoritas tertinggi dalam Islam, yaitu sabda Rasulullah.²³

Bagi Syahrur, kehidupan yang dicontohkan Nabi hanya menyediakan sebuah model bagi muslim kontemporer, dalam pengertian bahwa beliau telah hidup sesuai dengan pesan Allah, bukan dalam pengertian bahwa kita harus membuat pilihan yang sama dengan beliau (secara mutlak). Kehidupan Muhammad adalah sebuah variasi pertama dalam sejarah bagaimana aturan Islam dapat diterapkan dalam masyarakat kesukuan pada saat itu. Tetapi, ia hanyalah variasi pertama, bukan satu-satunya dan bukan yang terakhir.

Hal ini berarti bahwa bukan hanya Sunnah (tradisi dan ucapan Nabi), tetapi juga tradisi masyarakat beriman pertama yang dianggap mayoritas muslim sebagai

²³Pengantar Penerjemah dalam Muhammad Syahrur, *Epistemologi Qurani : Tafsir Kontemporer Ayat-Ayat Al-Qur'an Berbasis Materialisme – Dialekta – Historis...*, hlm. 17

masyarakat ideal, masih perlu dipahami berdasarkan pembacaan kontemporer Al-Qur'an. Seseorang harus menjunjung tinggi Nabi Muhammad dan para sahabatnya sebagai penafsir, tetapi bukan mengagung-agungkan penafsiran mereka, semata-mata karena mereka 'membaca' wahyu yang diterima berdasarkan sinaran kapasitas intelektual dan pandangan dunia mereka, sehingga umat Islam kontemporer hendaknya membaca teks berdasarkan sinaran pandangan dunia mereka sendiri.²⁴

Menurut Syahrur, Al-Qur'an merupakan *Subject of Interpretation* dimana dalam melakukan aktifitas eksegetik umat Islam saat ini tidak harus terkungkung oleh produk pemikiran ulama klasik yang saat ini mungkin sudah tidak relevan lagi dan karenanya ia menganjurkan untuk memperlakukan Al-Qur'an seolah-olah baru saja turun. Asumsi ini di samping aktualisasi dari jargon yang selama ini sering terdengar bahwa Al-Qur'an senantiasa selaras dengan setiap tempat dan kondisi, juga karena usaha Syahrur untuk membongkar dengan rekonstruksi atau dekonstruksi berbagai ungkapan yang sudah mapan dan baku sehingga pada akhirnya akan mampu menjawab problem kekinian.²⁵

Dalam pandangannya konteks terpenting bagi penafsiran Al-Qur'an adalah konteks politik dan intelektual yang menjadi ruang hidup ummat, dan satu-satunya batasan pada penafsiran di dalam konteks itu telah tersedia dalam bahasa teks itu sendiri dan tuntutan era modern yang tentangnya teks Al-Qur'an harus berbicara. Teks illahi yang independen secara mutlak ini menentukan aturan penafsirannya hanya didasarkan pada struktur linguistik. Bahasa Al-Qur'an adalah bahasa Arab

²⁴Pengantar Nasr Abu Zayd dalam Muhammad Syahrur, *Prinsip dan Dasar Hermeneutika Al-Qur'an Kontemporer*, hlm. 10

²⁵M. Alim Khoiri, *Fiqih Busana : Telaah Kritis Pemikiran Muhammad Syahrur,...*, hlm. 5

yang memberikan sebuah wewenang berdasarkan sejarah, bukan atas dasar latar belakang budaya.²⁶

Al-Qur'an dalam perspektif Syahrur berbeda dengan yang umum kita pahami selama ini. Al-Qur'an dalam perspektif umum dipahami sebagai yang tertera pada seluruh mushaf dari surah Al-Fatihah hingga An-Nas. Sedangkan Al-Qur'an dalam pemahaman Syahrur merupakan bagian dari al-Kitab. Al-kitab merujuk pada seluruh isi mushaf dari surah -Fatihah hingga An-Nas. Secara rinci al-Kitab terdiri atas empat bagian, yaitu *Al-Qur'an*, *as-sab'u al-masani*, *tafsil al-Kitab* dan *umm al-Kitab*. *Al-Qur'an* merupakan ayat-ayat mutasyabihat, *as-sab'u al-masani* termasuk ayat mutasyabihat sekaligus al-masani, *umm al-Kitab* merupakan ayat-ayat yang muhkamat, sementara *tafsil al-Kitab* adalah ayat-ayat yang tidak muhkamat dan tidak pula mutasyabihat, ia hanya menerangkan kandungan al-Kitab.²⁷

Syahrur mempunyai pemahaman yang berbeda dengan para pemikir yang lain mengenai term *muhkamat* dan *mutasyabihat*. Ia memahami bahwa ayat-ayat *muhkamat* adalah kumpulan hukum yang disampaikan kepada Nabi Muhammad saw yang memuat prinsip-prinsip perilaku manusia, yaitu ibadah, muamalah, akhlak, dan hal-hal yang membentuk risalahnya. Jenis ayat ini berfungsi sebagai pembeda antara yang halal dan yang haram. Sedang ayat-ayat *mutasyabihat* adalah kumpulan seluruh hakikat yang diberikan Allah kepada Nabi Muhammad yang

²⁶Pengantar Nasr Abu Zayd dalam Muhammad Syahrur, *Prinsip dan Dasar Hermeneutika Al-Qur'an Kontemporer*, hlm. 11-12

²⁷Reni Nur Aniroh, Evolusi Manusia dalam Al-Qur'an : Studi Terhadap Ta'wil Muhammad Syahrur atas Surah az-Zumar: 6 dalam jurnal Pengkajian Al-Qur'an dan Budaya, Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, Vol. 10 No. 1, 2017 hlm. 81

sebagian besar darinya terdiri dari hal-hal gaib yang belum diketahui oleh kesadaran manusia ketika al-Kitab diturunkan.

Menurut Syahrur, al-Kitab yang terdiri dari empat bagian itu terbagi menjadi dua kelompok besar yaitu *ar-risalah* (kerasulan, yakni wahyu tentang dasar-dasar hukum agama) dan *an-nubuwwah* (kenabian, yakni wahyu tentang dasar-dasar ilmu pengetahuan). Bagian al-Kitab yang merupakan wilayah *ar-risalah* ialah *umm al-Kitab* sedangkan *Al-Qur'an*, *as-sab'u almasani* dan *tafsil al-Kitab* adalah bagian dari *an-nubuwwah*. *Ar-risalah* memuat ritual-ritual keimanan, rukun Islam, akhlak, dan perundang-undangan (ayat-ayat muhkamat, berupa perintah dan larangan), ia mengandung kepatuhan dan kedurhakaan. Sedangkan *an-nubuwwah* mengandung ayat-ayat kauniyyah/ pengetahuan tentang alam semesta, ia mengandung pembenaran dan pendustaan.

C. Muhammad Syahrur dan Teori Limit

Teori limit merupakan salah satu kontribusi orisinal Syahrur dalam survei selama lebih kurang 20 tahun (1970-1990) ketika dia menulis buku *Al-Kitab wa Al-Qur'an*. Bagian ini akan menjelaskan tentang teori batas (*nazhariyyah al-hudud*) yang dipakai untuk merespon problem kontemporer.²⁸

Teori limit ini mempunyai kontribusi besar bagi perkembangan metodologi penafsiran Al-Qur'an, khususnya yang terkait dengan ayat-ayat hukum. Di antara kontribusi tersebut adalah : *pertama*, dengan teori limit, ayat-ayat hukum yang selama ini dianggap final dan pasti tanpa ada alternatif pemahaman lain, ternyata

²⁸Muhammad Syahrur, *Epistemologi Qurani : Tafsir Kontemporer Ayat-Ayat Al-Qur'an Berbasis Materialisme – Dialekta – Historis...*, hlm.186

memiliki kemungkinan untuk di interpretasikan secara baru dan Syahrur mampu menjelaskannya secara metodologis dan mengaplikasikannya dalam penafsirannya, melalui pendekatan matematis. *Kedua*, dengan teori limit, seorang mufassir akan mampu menjaga sakralitas teks, tanpa harus kehilangan kreativitasnya dalam melakukan ijtihad untuk membuka kemungkinan interpretasi, sepanjang masih berada dalam wilayah batas-batas hukum Allah (*hududullah*).²⁹

Asumsi dasar dari teori ini adalah bahwa Tuhanlah yang menentukan batas-batasan (limit) pelaksanaan syariat Islam. Teori limit ini ia rumuskan dengan meletakkan dua istilah dari al-Kitab yakni *Istiqomah* dan *Hanifiyah*. Dua konsep tersebut dipahami secara diakletis meskipun keduanya mempunyai makna berbeda, bahkan bertentangan. *Istiqomah* dipahami sebagai kesungguhan untuk tetap berada dalam jalan yang lurus. Sementara *Hanifiyah* dipahami sebagai penyimpangan dari jalan yang lurus.³⁰

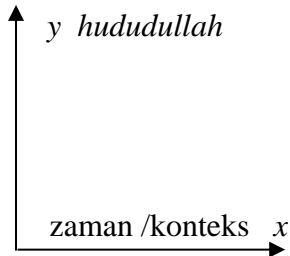
Syahrur juga merumuskan teori-teorinya dengan analisis matematis, yaitu dengan menggunakan teori Isaac Newton, khususnya yang berkaitan dengan persamaan fungsi yang dirumuskan dengan $y = f(x)$ jika mempunyai satu variabel atau $y = f(x, z)$ jika mempunyai dua variabel atau lebih. Menurut Syahrur, karena sifat ajaran Islam yang memiliki dua sisi yang bertolak belakang, maka persamaan fungsi ini merupakan satu syarat untuk memahaminya.³¹

²⁹Muhammad Syahrur, *Epistemologi Qurani : Tafsir Kontemporer Ayat-Ayat Al-Qur'an Berbasis Materialisme – Dialekta – Historis...*, hlm.187

³⁰M. Alim Khoiri, *Fiqih Busana : Telaah Kritis Pemikiran Muhammad Syahrur...*, hlm.7

³¹Moh. Hasan, *Rekonstruksi Fiqh Perempuan : Telaah terhadap Pemikiran Muhammad Syahrur...*, hlm. 79

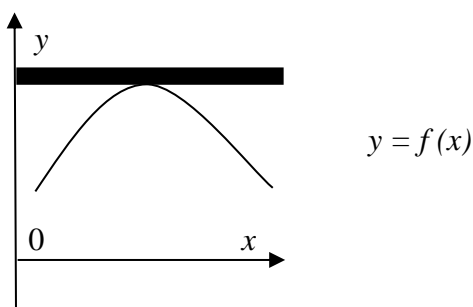
Ia menggambarkan hubungan antara *hanafiyah* dan *istiqomah*, bagaikan kurva dan garis lurus yang bergerak pada sebuah matriks. Lihat gambar berikut ini.



Sumbu x menggambarkan zaman atau konteks waktu dan sejarah. Sumbu y sebagai undang-undang yang ditetapkan Allah SWT. Kurva (*hanafiyah*) menggambarkan dinamika, bergerak sejalan dengan sumbu x . Namun gerakan itu dibatasi dengan hukum yang telah ditentukan Allah yakni sumbu y (kurva *istiqamah*).³²

Ada enam model yang dikemukakan Syahrur dalam menjelaskan persoalan teori limitnya ini, yaitu:

1. *Halat hadd al-a'la*, yaitu posisi batas maksimal. Persamaan fungsi tersebut bisa digambarkan sebagai berikut:



Halat hadd al-a'la, ini hanya memiliki batas maksimal saja sehingga penetapan hukumnya tidak boleh melebihi batas tersebut, tetapi boleh di bawahnya

³²Zainal Abidin, *Rethinking Islam dan Iman : Studi Pemikiran Muhammad Syahrur*,..., hlm. 33

atau tetap berada pada garis batas maksimal yang telah ditentukan oleh Allah sebagaimana dalam QS. *Al-Maidah* : 38

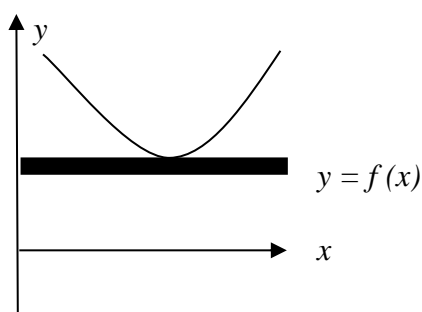
وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

Artinya:

“Adapun orang laki-laki maupun perempuan yang mencuri, potonglah tangan keduanya (sebagai) balasan atas perbuatan yang mereka lakukan dan sebagai siksaan dari Allah. Dan Allah Mahaperkasa lagi Mahabijaksana.”

Menurut Syahrur potong tangan merupakan batas hukuman maksimal. Dengan demikian, seorang hakim tidak boleh menetapkan hukuman kepada pencuri melebihi batas maksimal yang telah ditentukan Allah tersebut. Akan tetapi, dia boleh menetapkan hukuman yang lebih rendah dari potong tangan sesuai dengan situasi dan kondisi objektif.³³

2. *Halah hadd al-adna*, yakni posisi batas minimal. Persamaan fungsi tersebut bisa digambarkan sebagai berikut:

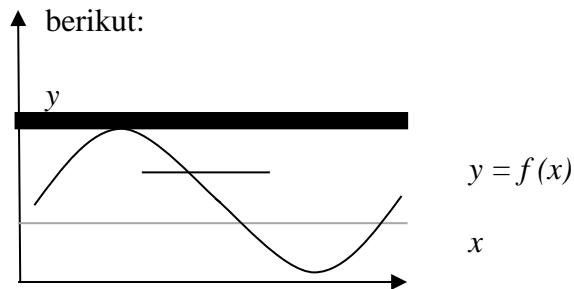


Dalam posisi ini, suatu keputusan hukum boleh dilakukan di atas batas minimal yang telah ditentukan dalam Al-Qur'an atau tepat berada

³³Muhammad Syahrur, *al-Kitab wa al-Qur'an*,..., h.455-457

pada batas minimal yang telah ditetapkan seperti aurat perempuan (QS. *An-Nur* : 31)³⁴

3. *Halah hadd al'ala wa al-adna ma'an*, yaitu posisi batas maksimal dan minimal ada secara bersamaan. Persamaan fungsi tersebut bisa digambarkan sebagai



sebagian ayat-ayat hukum mempunyai batas maksimal dan batas minimal sekaligus sehingga penetapan hukum dapat dilakukan di antara kedua batas tersebut. Contohnya ayat tentang poligami (QS. *An-Nisa* : 3)³⁵

وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا

Artinya:

“Dan jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil terhadap (hak-hak) perempuan yang yatim (bilamana kamu mengawininya), maka kawinilah wanita-wanita (lain) yang kamu senangi: Dua, tiga atau empat. Kemudian jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil, maka (kawinilah) seorang saja, atau budak-budak yang kamu miliki. Yang demikian itu adalah lebih dekat kepada tidak berbuat aniaya.”

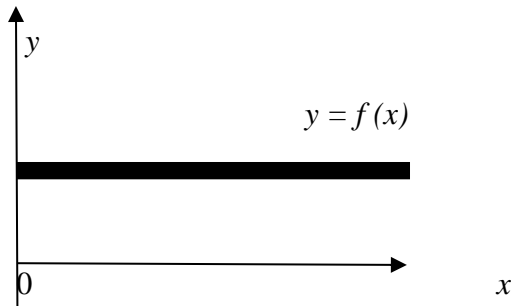
Batas minimal seorang laki-laki dalam menikahi wanita adalah satu karena tidak mungkin seseorang menikahi wanita hanya separuhnya saja. Sedangkan batas maksimalnya adalah empat sebagaimana yang terdapat dalam ayat. Inilah batas-batas yang ditentukan oleh Allah dalam masalah poligami. Jika seseorang melarang poligami dan hanya membolehkan monogami, maka ia telah berhenti pada batas minimal yang ditentukan oleh Allah dengan tidak melampauinya. Sebaliknya, jika

³⁴Muhammad Syahrur, *al-Kitab wa al-Qur'an*,..., h. 453-455

³⁵Muhammad Syahrur, *al-Kitab wa al-Qur'an*,..., h.457-462

ia membolehkan poligami hingga empat, maka ia telah bergerak dari batas minimal ke batas maksimal.³⁶

4. *Halah al-Mustaqim* (posisi lurus).



Pada kondisi ini, ayat hudud tidak punya batas minimal maupun maksimal sehingga tidak ada alternatif hasil dari penerapan hukumannya selain yang disebutkan dalam ayat. Oleh karena itu, hukum tidak berubah meskipun zaman berubah. Contoh dari ayat hukuman bagi pelaku zina . Berdasarkan ketentuan ini maka pelaku zina laki-laki bujang dan perempuan perawan dicambuk seratus kali. (QS. *An-Nur* : 2).

الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِئَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَيْشَأْهَذَا عَذَابُهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ

Artinya:

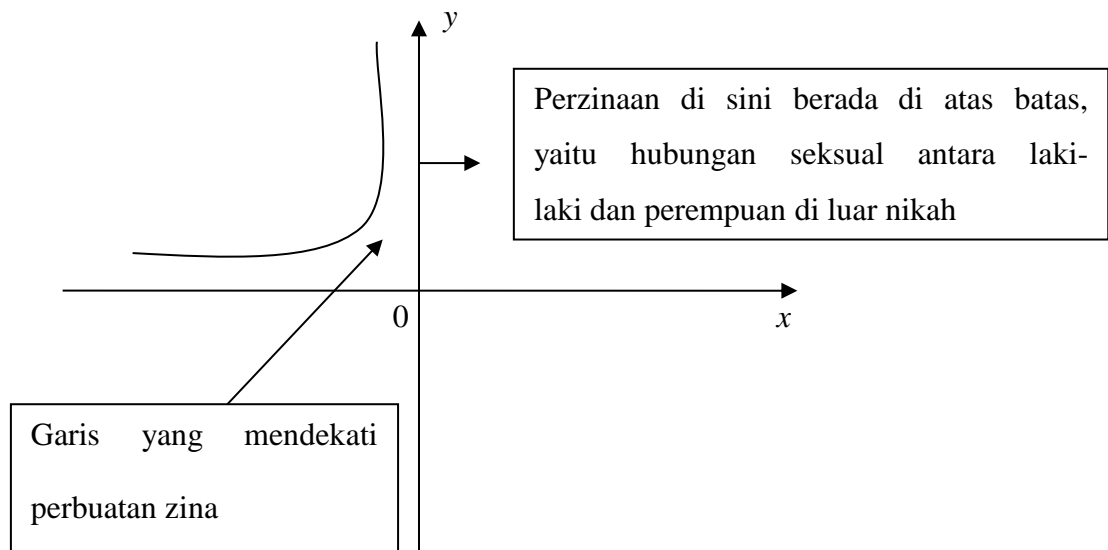
“Perempuan yang berzina dan laki-laki yang berzina, maka deralah tiap-tiap seorang dari keduanya seratus dali dera, dan janganlah belas kasihan kepada keduanya mencegah kamu untuk (menjalankan) agama Allah, jika kamu beriman kepada Allah, dan hari akhirat, dan hendaklah (pelaksanaan) hukuman mereka disaksikan oleh sekumpulan orang-orang yang beriman.”

Menurut syahrur, dalam kasus zina tidak ada pilihan lain bagi kita kecuali harus menerapkan hukuman cambuk, sebab dalam ayat tersebut ditegaskan

³⁶Moh. Hasan, *Rekonstruksi Fiqh Perempuan : Telaah terhadap Pemikiran Muhammad Syahrur*,..., hlm. 90-91

(janganlah belas kasihan kepada keduanya mencegah kamu untuk menjalankan agama Allah).³⁷

5. *Halah al-hadd al-a'la duna al-mamas bi al-hadd al-adna abadan*, yakni posisi batas maksimal tanpa menyentuh garis batas minimal sama sekali. Posisi tersebut bisa digambarkan sebagai berikut:



Jika diaplikasikan dalam ayat hudud maka contohnya adalah fenomena hubungan laki-laki dan perempuan. Hubungan tersebut berawal dari hubungan biasa, tanpa melibatkan hubungan fisik, kemudian meningkat perlahan-lahan pada hubungan fisik, sampai mendekati garis lurus, yaitu batas perzinaan. Oleh karena itu, Al-Qur'an menggunakan redaksi *wala taqrabu az-zina*. Ini memberikan isyarat bahwa mendekati perbuatan zina jika diteruskan akan menjerumuskan seseorang ke dalam perbuatan zina yang dilarang Allah.³⁸

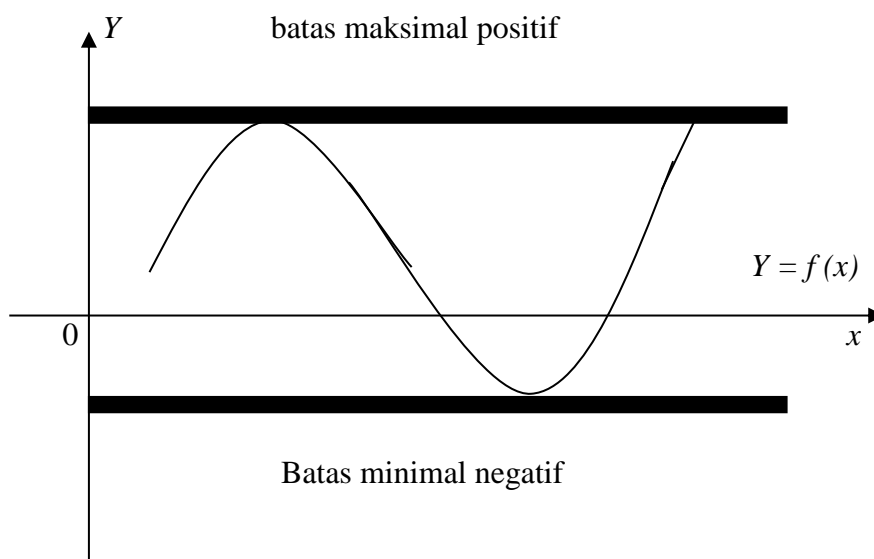
³⁷Muhammad Syahrur, *al-Kitab wa al-Qur'an*,..., h.463

³⁸Muhammad Syahrur, *al-Kitab wa al-Qur'an*,..., h.464

6. *Halah hadd al'ala mujab mughlaq la yajuz tajawuzuhu wa al-hadd al-adna salib yajuz tajawuzuhu* (posisi batas maksimal bersifat positif dan tidak boleh dilampaui dan batas minimal bersifat negatif dan boleh dilampaui).

Aplikasi posisi dalam ayat hukum dapat dilihat pada masalah riba sebagai batas maksimal positif yang tidak boleh dilanggar dan zakat sebagai batas minimal negatif yang boleh dilampaui. Ketentuan ini mengandung arti bahwa riba yang berlipat ganda tidak boleh dilampaui, sedangkan zakat di atas 2,5 % sebagai batas minimal boleh dilampaui.³⁹

Posisi itu digambarkan sebagai berikut:



³⁹Muhammad Syahrur, *a l-Kitab wa al-Qur'an*,..., h.464