

Problematika Hukum Dalam Bingkai Pemikiran Muhammad Shahrur

Asriadi Zainuddin, Dedi Sumanto

IAIN Sultan Amai Gorontalo, UIN Sulthan Thaha Saifuddin Jambi

Email : *asriadi.zainuddin@gmail.com, dedisumanto@uinjambi.ac.id*

ABSTRAK

Penelitian ini bertujuan untuk menganalisis problematika hukum dalam bingkai pemikiran Muhammad Shahrur, seorang pemikir Islam kontemporer yang memiliki pandangan unik tentang hukum Islam. Penelitian ini menggunakan pendekatan penelitian kualitatif dengan metode analisis tekstual dan kontekstual. Hasil penelitian menunjukkan bahwa pemikiran Shahrur tentang hukum Islam memiliki beberapa problematika, antara lain kritik terhadap pandangan tradisional ulama, penekanan pada akal dan logika, dan konsep hukum yang dinamis. Penelitian ini juga menunjukkan bahwa pemikiran Shahrur tentang hukum Islam memiliki implikasi yang signifikan terhadap otoritas ulama dan lembaga keagamaan tradisional. Pemikiran studi Islam telah mengalami banyak perkembangan. Beberapa tokoh dari latar akademik yang beragam muncul menawarkan format pemikiran yang mengakibatkan semaraknya nuansa intelektual Islam. Distingsi antara produk pemikiran tokoh yang satu dengan lainnya acapkali terlihat, namun tak jarang pula ditemukan kesamaannya. tterbuka terhadap beragam pemaknaan dan penafsiran.

Kata Kunci : Problematika, Pemikiran, Hukum, Muhammad Shahrur.

A. Pendahuluan

Muhammad Shahrur adalah seorang intelektual Muslim kelahiran Syria yang memiliki pandangan progresif terhadap hukum Islam, bahkan pada batas- batastertentu berbedadengan pandangan mainstream. Pemikiran Syahrur tidak terlepas dari apa yang disebut dengan tradisi dan modernitas. Syahrur menginginkan bahwa untuk memahami teks al-Qur'an tidak perlu melulu mengunggulkan penafsiran *mufassir* tradisional, akan tetapi al-Qur'an semestinya ditafsirkan sebagaimana zamannya. Tradisi merupakan suatu hal yang telah hidup bersama sejarah, namun tradisi perlu dibangun menjadi modernitas untuk disesuaikan dengan zaman, sebab zaman selalu terkait dengan kebutuhan. Tentu akan

menjadi tidak realistis jika hanya berpegang teguh pada penafsiran tradisional di era modern seperti sekarang ini yang memungkinkan membuka *lorong* pemikiran yang lebih luas. Terlebih, al- Qur'an dalam kacamata Shahrur merupakan *subject of interpretation*. Jadi, dalam melakukan aktivitas *eksegetik* saat ini, umat Islam tidak harus terkungkung oleh produk penafsiran masa klasik yang saat ini sudah tidak relevan lagi dan karenanya beliau menganjurkan untuk memperlakukan al- Qur'an seolah-olah baru turun, mengingat standar validitas suatu penafsiran menurut Shahrur adalah kesesuaiannya dengan situasi dan kondisi dimana dan kapan tafsir itu dimunculkan.¹

Dewasa ini, gagasan dan tuntutan untuk melakukan pembacaan sekaligus pemaknaan ulang teks-teks primer agama Islam disuarakan dengan lantang. Tujuannya adalah agar teks-teks primer Islam, yang telah menjadi pedoman dan panduan lebih dari satu miliar umat Islam, dapat ditundukkan untuk mengikuti irama nilai-nilai modernitas sekuler yang didiktekan dalam berbagai bidang.

Pendekatan yang digunakan Shahrur memang mencitrakan suatu obsesi untuk meruntuhkan norma penafsiran yang telah baku dan mengajukan alternatif dalam membaca sebuah teks. Tak sedikit akademisi Barat yang 'tergoda' oleh pendekatan baru tersebut. Bahkan, Dale F. Eickelman menyejajarkan buku-buku Shahrur dengan 95 tesis yang dipakukan oleh Martin Luther di pintu Gereja Istana Wittenberg di tahun 1517M.²

B. Metode Penelitian

Penelitian ini menggunakan pendekatan penelitian kualitatif dengan metode analisis tekstual dan kontekstual. Pendekatan ini digunakan untuk menganalisis dan memahami pemikiran Muhammad Shahrur tentang hukum Islam dan problematika yang terkait. Sumber data dalam penelitian ini adalah: *pertama*; Karya-karya Muhammad Shahrur: Buku-buku dan artikel-artikel yang ditulis oleh Muhammad Shahrur tentang hukum Islam dan pemikiran Islam. *kedua*; Literatur sekunder: Buku-buku dan artikel-artikel yang ditulis oleh peneliti lain tentang pemikiran Muhammad Shahrur dan hukum Islam. Metode analisis yang digunakan dalam penelitian ini adalah: Analisis tekstual: Analisis ini digunakan untuk memahami dan menganalisis teks-teks yang ditulis oleh Muhammad Shahrur tentang hukum

¹ Kurdi, dkk, *Hermeneutika al-Qur'an dan Hadis*, (Yogyakarta: Elsaq Press, 2010), h. 296.

² Muhammad Shahrur, *Metodologi Fiqih Islam Kontemporer*, (Diindonesiakan oleh Sahiron Syamsuddin & Burhanuddin dari *Nahw U'ûl Jadidah li al-Fiqh al-Islâmî*), (Yogyakarta: Kalimedia 2015) Cet I. h. 19

<http://journal.iaingorontalo.ac.id/index.php/ah>

Islam. Analisis kontekstual: Analisis ini digunakan untuk memahami konteks sosial, politik, dan budaya yang mempengaruhi pemikiran Muhammad Shahrur tentang hukum Islam.

C. Pembahasan

1. Sketsa Biografi

Nama lengkap dari pemikir Islam liberal ini adalah Muhammad Syahrur Ibnu Dayb. Ia dilahirkan di Perempatan Salihyah, Damaskus, Syria pada tanggal 11 April 1938.³ Syria merupakan salah satu negara yang pernah mengalami problem modernitas khususnya benturan keagamaan dengan gerakan modernisasi barat. Problema ini muncul karena disamping Syria pernah diinvasi oleh Prancis dampak dari gerakan modernisasi turki, di Syria pernah menjadi region dari dinasti Usmaniyah (di Turki). Problema ini memunculkan tokoh-tokoh misalnya Jamal al-Din, al-Qasimy (1866-1914). Muhammad Syahrur adalah anak kelima dari seorang tukang celup yang bernama Dayb Ibnu Dayb dan Siddiqah binti Salih Filyun. Syahrur dikaruniai lima orang anak yaitu Tariq, Al Lais, Basul, Masum dan Rima dengan seorang istri bernama Azizah.⁴

Pendidikan dasar dan menengahnya ditempuh di Syria sampai memperoleh ijazah sekolah menengah pada tahun 1957 dari lembaga pendidikan Abdur Rahman Al Kawakibi, Damaskus. Pada tahun 1958 dia memperoleh beasiswa dari pemerintah dan berangkat ke Saratow di Moskow, Uni Soviet untuk mempelajari teknik sipil dan pada tahun 1964, berhasil menyelesaikan program diploma teknik sipil. Pada tahun 1965, Muhammad Syahrur kembali ke Syria dengan gelar Sarjana Teknik Sipil dan mengajar di Fakultas Teknik Sipil Universitas Damaskus. Selanjutnya pada tahun 1968, oleh universitas dia dikirim ke Ireland National University, Irlandia yang kemudian mengantarkannya memperoleh gelar Magister (1969) dan Doktor (1972) dalam spesialisasi Mekanika Pertanahan dan Fondasi. Kemudian ia diangkat sebagai Profesor Jurusan Teknik Sipil di Universitas Damaskus (1972-1999) dan pada tahun 1982-1983 Syahrur dikirim oleh Universitas Damaskus untuk menjadi tenaga ahli pada Al Sand Consult di Arab Saudi. Selain itu bersama rekan-rekannya, dia membuka Biro Konsultan

³ Ahmad Syarqawi Ismail, *Rekonstruksi Konsep wahyu Muhammad Syahrur*, cet. I, Yogyakarta: eLSAQ Press, 2003, h. 43

⁴ lihat di: <http://id.shvoong.com/humanities/history/2172316-biografi-muhammad-syahrur/#ixzz2VymbhuZ2>, di akses 12 Juni 2013.

Teknik Dar al Istisarah al Handasiyah di Damaskus.⁵

2. Muhammad Shahrur Dan Kegelisahan Akademiknya

Sebuah teori mengatakan bahwa setiap kegiatan intelektual yang memancar dari suatu kegelisahan tidak dapat dipisahkan dari problematika sosial yang melingkupinya. Dengan kata lain, sebuah konstruk pemikiran yang muncul memiliki relasi signifikan dengan realitas sosial sebagai respon dan dialektika pemikiran dengan berbagai fenomena yang berkembang di masyarakat. Syahrur dalam mengkonstruksi pemikirannya, khususnya yang terkait dengan masalah keislaman, tidak lepas dari teori ini. Ide-idenya muncul setelah secara sadar mengamati perkembangan dalam tradisi ilmu-ilmu keislaman kontemporer.

Menurutnya, pemikiran Islam kontemporer memiliki problema- problema berikut⁶:

- a) Tiadanya petunjuk metodologis dalam pembahasan ilmiah tematik terhadap penafsiran ayat-ayat suci al-Qur'an yang diwahyukan kepada nabi Muhammad SAW. Hal ini disebabkan oleh rasa takut dan ragu-ragu yang dialami oleh umat Islam dalam mengkaji kitab suci tersebut. Padahal syarat utama dalam pengkajian ilmiah adalah dengan pandangan obyektif terhadap sesuatu tanpa pretensi dan simpati yang berlebihan.
- b) Adanya penggunaan produk hukum masa lalu untuk diterapkan dalam persoalan kekinian. Misalnya adalah pemikiran hukum tentang wanita. Untuk itulah perlu adanya fiqh dengan metodologi baru yang tidak hanya terbatas pada *al-fuqaha al-khamsah*.
- c) Tidak adanya pemanfaatan dan interaksi filsafat humaniora (*al-falsafah al-insaniyah*). Hal ini disebabkan oleh adanya dualisme ilmu pengetahuan, yakni Islam dan non Islam. Tidak adanya interaksi tersebut berakibat pada mandulnya pemikiran Islam.
- d) Tidak adanya epistemologi Islam yang valid. Hal ini berdampak pada fanatisme

⁵ M. Aunul Abied Shah, et al; *Islam Garda Depan: Mosaik Pemikiran Islam Timur Tengah*, Cet.I, Bandung Mizan, 2000, h. 237

⁶ Syahrur, *Prinsip dan Dasar Hermeneutika Al Qur'an*, terj. Sahiron Syamsuddin, Yogyakarta: Elsaq, 2004, h. 30-32

dan indoktrinasi madhab-madhab yang merupakan akumulasi pemikiran abad-abad silam sehingga pemikiran Islam menjadi sempit dan tidak berkembang.

- e) Produk-produk fiqh yang ada sekarang (*al-fuqaha` al-khamsah*) sudah tidak relevan lagi dengan tuntutan modernitas. Yang diperlukan adalah formulasi fiqh baru. Kegelisahan semacam ini sebetulnya sudah muncul dari para kritikus, Tapi, umumnya hanya berhenti pada kritik tanpa menawarkan alternatif baru.

Didasarkan atas bahwa kebenaran ilmiah bersifat tentatif, Syahrur lalu mencoba mengelaborasi kelemahan-kelemahan dunia Islam tersebut. Sehingga muncullah pemikiran-pemikirannya yang dianggap banyak orang sebagai sebuah pemikiran yang kontroversional. Selain itu, Syahrur juga melihat terjadinya polarisasi masyarakat menjadi dua kelompok. Pertama, mereka yang berpedoman secara kaku arti literal dari tradisi. Mereka beranggapan bahwa apa yang cocok bagi generasi awal umat Islam juga cocok dan sesuai dengan generasi umat masa kini. Kedua, mereka yang menyerukan sekulerisme dan modernitas yang menolak semua pemikiran Islam, termasuk al-Qur'an. Mereka adalah kaum Marxis, Komunis dan beberapa tokoh nasionalis Arab.

3. Metodologi Penafsiran

Dalam mengkonstruksi metodologinya, Syahrur memulai langkah awalnya dengan pendekatan penidakbiasan (defamiliarisasi) terhadap model bacaan teks-teks al-Qur'an ulama klasik. Istilah penidakbiasan ini menggambarkan sebuah proses, yang di dalamnya bahasa digunakan dengan satu cara yang menarik perhatian dan secara langsung dipandang sebagai suatu cara yang tidak umum, sesuatu yang mengesampingkan (otomisasi). Defamiliarisasi itu sendiri adalah strategi bawah tanah untuk menggambarkan sebuah obyek sastra seakan-akan seseorang melihatnya untuk pertama kali. Tujuan dari defamiliarisasi ini adalah untuk melawan pembiasaan (habitualization) cara baca konvensional terhadap sebuah seni sastra, sehingga obyek yang sebelumnya sudah sangat dikenal menjadi obyek yang tidak dikenal dan berada di luar dugaan pembaca.⁷

⁷ Muhammad Syahrur, *Metodologi Fiqh Islam Kontempore*, h.17

Oleh sebab itu, Syahrur mencoba melepaskan diri dari semua yang dapat menimbulkan kesalahan penafsiran dengan menggunakan metode semantik. Syahrur dalam mengkonstruksi metodologinya berdasarkan pada ayat al-Qur'an dalam surat al-Muzammil ayat 4, yang artinya: *"Dan bacalah al-Qur'an itu dengan perlahan-lahan."*

Mayoritas ulama tafsir menafsirkan ayat tersebut dengan membaca (tilawah), namun hal tersebut tidak berlaku bagi Syahrur. Syahrur berpendapat lafadz tersebut diambil dari akar al-Ratl yang dalam bahasa Arab berarti "barisan pada urutan tertentu". Dan atas dasar ini kata tartil diartikan dengan mengambil ayat-ayat yang berkaitan dengan satu topik tertentu dan mengurutkannya di belakang sebagian yang lain. Hal ini juga didukung dengan kelanjutan ayat tersebut (al-Muzammil:5) yang artinya: *"Sesungguhnya kami akan menurunkan kepadamu perkataan yang berat."*

Kedua ayat tersebut yang dijadikan justifikasi terhadap metode tematik oleh Syahrur. Sehingga metodologi Muhammad Syahrur dapat dikategorikan sebagai tafsir tematik, dan termasuk tafsir akal (bi al- Ra'yi) yaitu suatu cara tafsir dengan menggunakan analisis bahasa, kebiasaan Arab, pengetahuan bahasa sehari-hari dan ilmu pengetahuan lain yang dibutuhkan dalam menafsirkan al- Qur'an. Di samping pengetahuan yang lain seperti grammar, retorika, etimologi, dan sebagainya.

Dalam metodologinya, Syahrur menggunakan pendekatan semantik dengan analisis pragmatis dan sintaksis setelah melakukan teknik "intratektualitas" terlebih dahulu. Analisis pragmatis yang dimaksud ialah suatu analisis pencarian dan pemahaman terhadap sebuah konsep (makna) suatu simbol dengan cara mengaitkannya dengan konsep dari simbol- simbol lain yang mendekati dan berlawanan. Karena menurutnya kata itu tidak memiliki sinonim. Setiap kata memiliki kekhususan makna atau bahkan memiliki lebih dari satu makna. Untuk itulah, dalam menentukan makna yang tepat perlu dilihat konteks dan hubungannya dengan kata-kata sekelilingnya. Dalam hal ini Syahrur sepakat dengan Ibnu Faris yang berpendapat bahwa di dalam bahasa Arab tidak terdapat sinonim (muradif). Setiap kata mempunyai kekhususan (maziyyah) makna. Salah satu faktor yang biasa menentukan makna yang lebih tepat dari potensi-potensi makna yang ada adalah konteks logis dalam suatu teks dimana kata disebutkan. Inilah yang kemudian dikenal dengan analisis sintagmatis. Dengan kata

lain, setiap kata dipengaruhi oleh hubungannya secara linear dengan kata- kata di sekelilingnya.

Secara sederhana karakter umum aliran linguistik Ibn Faris dapat disimpulkan sebagai berikut: pertama, bahasa pada dasarnya adalah sebuah sistem. Kedua, bahasa merupakan fenomena sosial dalam strukturnya terkait dengan fungsi transmisi yang melekat pada bahasa tersebut. Ketiga, adanya kesesuaian antara bahasa dan pemikiran. Konsekuensi metodologi Syahrur diatas berpengaruh pada pemikiran- pemikirannya tentang istilah-istilah dalam al-Qur'an yang dianggap sudah mapan. Oleh sebab itu, Syahrur mencoba melakukan defaliarisasi terhadap istilah-istilah tersebut.

4. Penataan Fiqih Islam

Secara umum, perkembangan tradisi kenabian menjadi fiqih Islam merupakan bahasan kritis yang patut diselami. Shahrur menyoroti aspek ini dan menjadikannya sebagai landasan pijak memasuki arena perseteruan intelektual, terutama terhadap tradisi fiqih Islam yang ada. Ia menilai bahwa terdapat beberapa faktor yang berperan besar dalam pembentukan fiqih Islam sejak awal, yaitu: fanatisme keluarga dan kesukuan, perselisihan kekuasaan dan justifikasinya, dan spirit patriarkhis yang ekstrem. Sorotan Shahrur tentang fiqih Islam ini disajikan dengan pendekatan historis. Beliau menguraikan bahwa peletakan dasar-dasar fiqih Islam telah dimulai pada abad II H di zaman Abbasiyah oleh Imam Syafi' (150-204 H) melalui karya berharganya *ar-Risàlah*. Dalam kurun waktu yang sama, Imam Sibawaih juga muncul meletakkan dasar- dasar ilmu bahasa Arab. Namun sebelumnya, telah muncul ilmuwan bahasa Arab kenamaan seperti al-Khalil dan al-Kisa'i. Mereka menganut adanya sinonimitas (*taraduf*) yang *notabene* turut mewarnai dan mengakar dalam kerangka berpikir Imam Syafi' yang punya kedudukan strategis dan populer dalam horison fiqih Islam. Berkaitan dengan ini, Shahrur juga menyoroti beberapa dimensi lain yang turut memengaruhi pemikiran Imam Syafi', yaitu:

a) Dimensi Sosial Keagamaan

Dalam point ini, Shahrur mengomentari bahwa di zaman Nabi saw. dan sahabat, seluruh dimensi etika dan kebudayaan telah menjadi bagian dari agama. Kebudayaan telah dialihkan ke dalam agama. Hal tersebut dikarenakan adanya pencampuran dalam memahami konsep islam dan iman yang biangnya adalah pengakuan adanya sinonimitas. Ia kemudian menyatakan bahwa implikasi negatifnya adalah Islam berubah menjadi agama temporal yang kehilangan universalitasnya. Seiring dengan itu, pemerintahan Arab Islam yang merupakan terbesar di dunia meletakkan sistem undang-undang bagi pemerintahan tersebut dengan nama fiqh Islam, padahal itu hanyalah aturan sipil bagi pemerintahan yang sifatnya tidak mengikat.

b) Dimensi Politik

Konflik politik yang berkecamuk terjadi bersamaan dengan pembakuan dasar-dasar Fiqih Islam. Peperangan antara Bani Abbasiyah dengan Bani Thalib berdampak besar terhadap wacana fiqh kekuasaan (*fiqh sulthah*). Dalam hal ini, Shahrur menyatakan bahwa beberapa keputusan fiqh yang hingga kini termaktub di lembaran-lembaran khazanah fiqh Islam adalah terlahir atas desakan politik.

c) Dimensi Bahasa

Sebagai penganut tidak adanya sinonimitas (*taraduf*), Shahrur senantiasa mengelaborasi aspek tersebut secara kritis. Menurutnya, pengakuan adanya sinonimitas telah menyeret ulama untuk membolehkan periwayatan hadits secara makna dan menafsirkan ayat-ayat *at-Tanzil al-Hakim* secara literal sehingga membentuk penafsiran yang personifikatif.

Ditambahkan bahwa kodifikasi tafsir dan hadits serta penetapan dasar-dasar ushul fiqh seiring dengan pembukuan buku-buku bahasa dan kaidah-kaidah dasar nahwu dan saraf. Setelah menelusuri dimensi historis fiqh Islam, Shahrur menawarkan sebuah pembacaan baru (kontemporer) terhadap teks keagamaan. Kemajuan iptek telah berkembang demikian pesatnya hingga memunculkan varian problematika yang seolah belum ada presedennya. Pembacaan kontemporer dalam peristilahan Naer Abu Zaid yang dimaksud adalah mencari dalil, merenungi, menemukan, memaparkan dan

menganalisis sehingga mengantarkan seseorang pada satu pemahaman yang valid. Dalam kaitan ini, wacana fiqh Islam dari dimensi historis hingga implementasi normatifnya mesti dibaca dengan modus semacam itu.

Selanjutnya, untuk menanggapi format syari'at Islam kontemporer, Shahrur mengajukan beberapa syarat yang mesti dipenuhi demi resistensi dan validitas syari'at Islam itu, yakni: (1) memahami bahasa Arab dengan mengkartumerahkan' paham adanya sinonimitas dan memahami seluruh teks secara rasional; (2) adanya kompetensi ilmiah bagi para ahli syari'ah; (3) kapasitas perundang-undangan ekonomi dan sosial; (4) mengapresiasi ilmuwan di beberapa bidang seperti kedokteran, astronomi, fisika, kimia, arsitektur, dan semisalnya; (5) melandaskan segala ketetapan dengan analogi (*qiyàs*) yang ada dengan ada dengan menghadirkan bukti material; (6) jika salah satu saksi berubah, maka perhatian difokuskan pada hukum-hukum; (7) tidak mengabsolutkan kesahihan sebuah hadits; (8) tidak terikat pada salah satu mazhab fiqh manapun; (9) pengenalan terhadap korelasi ekonomi dengan produksi serta lingkungan yang merupakan pengarah tasyri'; (10) mengedepankan kemerdekaan dan kebebasan sebagai asas tasyri' Islam; (11) mempertimbangkan bahwa Islam sebagai agama yang *hanif*; senantiasa berubah tanpa keluar dari koridor yang ditetapkan.

5. Beberapa Pandangan Hukum

Dalam sub bahasan ini akan mengurai beberapa problematika hukum dalam bingkai pemikiran Muhammad Shahrur. Hal tersebut ditujukan agar dapat lebih mengenal secara aplikatif produk pemikirannya. Beberapa argumentasi pokok tokoh kontroversial ini di setiap masalah yang diurai berikut sentilan kritis terhadapnya.

d) Perkawinan

Shahrur berpandangan bahwa sesuai petunjuk al-Qur'an, perkawinan mempunyai dua landasan pokok. *Pertama*, konteks hubungan seksual (*mihwar al-'alaqah al-jinsiyah*). *Kedua*, konteks hubungan kemanusiaan dan kemashar'atan (*mihwar al-'alaqah al-insaniyah al-ijtima'iyah*).⁸ Ia mendefinisikan perkawinan sebagai

⁸ Muhammad Syahrur, *Metodologi Fiqh Islam Kontempore*, h.436

kesepakatan sosial antara seorang laki-laki dan perempuan yang tujuannya adalah hubungan seksual, menjalin hubungan kekeluargaan, meneruskan keturunan, membentuk keluarga, dan menempuh kehidupan bersama. Dengan demikian, Shahrur menekankan bahwa kehidupan perkawinan bukanlah hubungan seksual semata (*sexual oriented*) karena hanya mengisi 2 % dari keseharian hidup berumah tangga. Masih tersisa aktifitas- aktifitas lain dalam urusan kehidupan rumah tangga yang belum terkafer dan butuh penjelasan agar mampu mewujudkan suasana bahtera rumah tangga impian.

Kaitannya dengan aqad nikah dan peran *wali al-amr*, Shahrur berpendapat bahwa wanita muslimah yang belum mencapai umur yang ditetapkan undang-undang (*qanun*) tidak diperkenankan menikah kecuali seizin *wali al-amr*. Menurutnya, ketentuan umur adalah lahan subur nan lentur untuk terjadi perbedaan. Boleh jadi di negara tertentu umur tersebut adalah 21 tahun, tetapi di negara lain lebih dini dari itu. Di usia tersebut, wanita berhak menikahkan diri tanpa (koordinasi) *wali al-amr* karena ketentuan al-Qur'an tentang perkawinan yang islami hanya mengharuskan adanya *ijab-qabul*, *saksi*, dan *mahar*. Syarat- syarat tersebut termasuk ketetapan Allah swt. (*hudud Allah*). Dalam Islam tidak dikenal adanya pembedaan antara nikah secara syari'at (*nikah syar'i*) dan nikah secara perdata (*nikah madani*), karena keduanya adalah satu.

e) Poligami

Wacana poligami selalu merujuk pada Q.S. an-Nisa' [4]: 3. Shahrur berpandangan bahwa ayat ini merupakan dalil pembolehan poligami. Bahkan, Allah SWT. tidak hanya sekedar membolehkan, tetapi sangat menganjurkan (tidak mewajibkan), setelah memenuhi dua syarat, yaitu: *Pertama*, istri kedua, ketiga dan keempat adalah janda yang memiliki anak yatim; *Kedua*, harus ada rasakhawatir tidak dapat berbuat adil kepada anak-anak yatim.⁹ Dengan demikian, kebolehan ini didasari oleh kondisi terdesak.

⁹ Muhammad Syahrur, *Metodologi Fiqh Islam Kontemporer*, h.428

<http://journal.iaingorontalo.ac.id/index.php/ah>

Muhammad Shahrur menegaskan bahwa isteri kedua, ketiga, dan keempat mestilah janda-janda yang beranak yatim. Tujuan utama menikahi janda-janda tersebut adalah untuk kesejahteraan anak-anak yatim yang ada dalam tanggungan mereka.

f) Pakaian & Hijab

Berangkat dari kajian etimologis kata, Shahrur mengurai definisi pakaian yang sebutan Arabnya adalah *al-libas*. Kata tersebut terdiri dari tiga huruf, yaitu: *lam*, *ba*, dan *sin* yang menunjuk pada pengertian tutup dan menutupi (*as-satr wa at-taghthiyah*). Secara denotatif (*ma'na haqiqi*), *al-libas* berarti pakaian yang dikenakan, sedangkan secara konotatif (*ma'na majazi*) diartikan pencampuran dan penggantian.¹⁰ Untuk itu, Shahrur memaknai kata *al-libas* dalam Q.S. al-A'raa [7]: 26-27 dalam pengertian konotatif. Ia berargumen dengan Q.S. Thaha [20]: 21 dan al-A'raf [7]: 22 yang menggambarkan usaha Adam dan isterinya untuk menutupi aurat tubuhnya dengan dedaunan setelah sebelumnya dalam kondisi telanjang. Namun, kedua ayat tersebut 'dikonfrontasikan' dengan Q.S. al-A'raf [7]: 27 yang menjelaskan bahwa setan berusaha menanggalkan pakaian Adam dan isterinya agar terlihat aurat keduanya. Jika demikian, keduanya tidak dalam kondisi telanjang secara fisik ketika dibujuk setan dan berarti berkebalikan dengan gambaran kedua ayat di atas. Padahal, kontradiksi tidak mungkin terjadi dalam al-Qur'an. *Thus*, jalan keluar satu-satunya adalah memaknai kata *al-libas* di semua ayat tersebut secara konotatif.

Shahrur berpendapat bahwa pakaian tertutup yang kini disebut *hijab* (jilbab) bukanlah kewajiban agama, tetapi suatu bentuk pakaian yang dituntut oleh kehidupan *mashara'at* dan lingkungan serta dapat berubah seiring dinamika *mashara'at*. Menurutnya, orang-orang Arab sebelum kedatangan Islam membedakan antara pakaian wanita merdeka dengan hamba sahaya. Pakaian wanita merdeka adalah penutup kepala yang dapat menampik sengatan panas dan menghimpun rambut sehingga tidak berantakan serta pakaian panjang yang menutupi bagian bawah badan. Hal tersebut dikarenakan belum adanya pakaian

¹⁰ Muhammad Syahrur, *Metodologi Fiqh Islam Kontemporer*, h.485

dalam (*underwear*). Ketika itu, pakaian seperti itu begitu longgar sehingga mereka bebas bergerak, di dalam dan luar rumah. Pakaian tersebut hanya memiliki satu bagian terbuka yaitu tempat memasukkan kepala sehingga buah dada mereka dapat terlihat tatkala sedang tunduk. Bagian inilah yang diperintahkan oleh ayat Q.S. an-Nur [24]: 31 untuk ditutupi dengan penutup kepala. Adapun pakaian hamba sahaya wanita berbeda sama sekali dengan pakaian tersebut. Shahrur menyebutkan dua faktor penyebab perbedaan tersebut, yaitu: (a) para hamba sahaya melakukan tugas keseharian untuk kepentingan tuannya seperti menyiapkan makanan, minuman, berbelanja kepasar serta pekerjaan rumah tangga lainnya; (b) perbedaan kedudukan sosial antara orang merdeka dan hamba sahaya. Perbedaan demikian dipandang perlu terutama setelah terjadinya penaklukan di beberapa daerah (*al-futuh al-kubra*). Hal tersebut juga dimaknai Shahrur sebagai media preventif dalam kondisi khusus ketika perempuan merdeka berbaur dengan lingkungan sosial yang dikhawatirkan oleh Nabi saw. terganggu oleh pemuda-pemuda fasiq yang tidak mampu membedakannya dengan wanita budak. Dalam konteks perbedaan itulah Allah swt. memerintahkan Nabi saw. untuk menyampaikan kepada isteri, anak perempuan beliau serta wanita muslimah agar mengulurkan jilbab mereka sebagaimana tersebut dalam Q.S. al-Ahzab [33]: 59.

D. Kesimpulan

Syahrur dalam bacaan kontemporeranya merupakan sebuah “bacaan” yang tergolong baru dalam dunia penafsiran al-Qur’an. Namun yang jelas dan pasti bahwa “Bacaan Kontemporer” ini adalah sebuah karya monumental yang patut dihargai dalam bidang kajian al-Qur’an. Komitmen keislaman penulisnya yang tinggi dan wawasannya yang luas terhadap perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi modern, telah membuka cakrawala baru bagi diskursus pemikiran keislaman. Konteks ayat-ayat al-Qur’an dan Sunnah yang dipahaminya secara berbeda dengan pemahaman mayoritas menyebabkan terbukanya kerang untuk berkreasi intelektual (*ijtihad*) yang niat awalnya mensejajarkan validitas wahyu dengan pesatnya perubahan dan perkembangan situasi yang ada.

Kemasyhuran Shahrur juga ditopang oleh kontroversi terhadap pemikirannya, fenomena tersebut memicu beberapa ilmuwan menyusun karya untuk mengkritisi pemikirannya, baik yang sifatnya mendukung maupun menentang. Oleh sebab itu, merujuk kepada karya-karya tersebut sangatlah membantu dalam menyelami pemikiran Shahrur lebih jauh. Pemikiran Muhammad Shahrur tentang hukum Islam telah menimbulkan perdebatan dan kritik di kalangan ulama dan cendekiawan Muslim. Namun, pemikiran Shahrur juga telah membuka ruang diskursus yang lebih luas tentang hukum Islam dan memungkinkan adanya penafsiran yang lebih beragam

DAFTAR PUSTAKA

- Ahmad Syarqawi Ismail, *Rekonstruksi Konsep wahyu Muhammad Syahrur* , cet. I, Yogyakarta: eLSAQ Press, 2003.
- Kurdi, dkk, *Hermeneutika al-Qur'an dan Hadis*, (Yogyakarta: Elsaq Press, 2010)
- M. Aunul Abied Shah, et al; *Islam Garda Depan: Mosaik Pemikiran Islam Timur Tengah*, Cet.I, Bandung Mizan, 2000
- Muhammad Shahrur, *Metodologi Fiqih Islam Kontemporer*, (Diindonesiakan oleh Sahiron Syamsuddin & Burhanuddin dari *Nahw Usulin Jadidah li al-Fiqh al-Islami*, (Yogyakarta: Kalimedia 2015) Cet I.
- Muhammad Syahrur, *Prinsip dan Dasar Hermeneutika Al Qur'an*, terj. Sahiron Syamsuddin, Yogyakarta: Elsaq, 2004
- <http://id.shvoong.com/humanities/history/2172316-biografi-muhammad-syahrur/#ixzz2VymbhuZ2>, di akses 12 Juni 2013.