

**PEMIKIRAN MUHAMMAD SYAHRUR**  
**(Pembacaan Syahrur Terhadap Teks-Teks Keagamaan)**

**Nur Shofa Ulfiyati**  
STAI Al- Yasini, Pasuruan  
shofa\_ulfiati@yahoo.com

**ABSTRACT**

*Modern and contemporary Islamic thinking must truly contribute that is able to solve various problems in the midst of the onslaught of modernity. The interpretation in classical Islamic literature is not a final matter, therefore contemporary issues related to the marginalization of women are one of Syahrur's concerns. Syahrur as a contemporary Muslim thinker when studying religious texts tries to give a different interpretation and is contrary to the interpretation of ulama (mufassir) in general. Syahrur's reading is related to the problem of polygamy in reviewing the verses of the Qur'an using a philosophical approach to language, in the sense that he examines in depth the key words contained in each topic, both through a paradigmatic and syntagmatic approach.*

**Keywords:** *Shahrur, Contemporary and Religious Texts*

**ABSTRAK**

Pemikiran Islam modern dan kontemporer harus benar-benar memberikan kontribusi yang mampu menyelesaikan berbagai masalah di tengah-tengah gempuran modernitas. Pemikiran tafsir dalam literature-literatur keislaman klasik bukanlah suatu hal yang final, oleh karenanya isu-isu kontemporer terkait dengan keterpinggiran kaum perempuan menjadi salah satu perhatian Syahrur. Syahrur sebagai seorang pemikir muslim kontemporer ketika mengkaji teks-teks keagamaan mencoba untuk memberikan penafsiran yang berbeda dan bertolak belakang dengan penafsiran ulama (mufassir) pada umumnya. Pembacaan Syahrur terkait masalah poligami dalam mengkaji ayat-ayat al-Qurân menggunakan pendekatan filsafat bahasa, dalam arti bahwa dia meneliti secara mendalam kata-kata kunci yang terdapat pada setiap topik bahasan, baik melalui pendekatan paradigmatis dan sintagmatis.

**Kata Kunci:** Syahrur, Kontemporer dan Teks-Teks Keagamaan

**1. PENDAHULUAN**

Pembaharuan dalam pemikiran Islam harus terus berkembang dan mengikuti perkembangan zaman. Dalam hal ini, pemikiran Islam modern dan kontemporer harus benar-benar memberikan kontribusi yang mampu

menyelesaikan berbagai masalah di tengah-tengah gempuran modernitas. Dalam hal ini pula Al-Quran adalah korpus terbuka dan menjadi pusat pusan wacana keislaman sehingga menurut Muhammad Syahrur dalam memahami Al-Quran harus dengan berbagai pendekatan dan metodologi yang terus ditumbuhkembangkan dan tidak boleh berhenti pada satu titik, salah satu contoh pembaharuan hukum Islam dewasa ini adalah melakukan rekonstruksi terhadap konsep nasikh-mansukh klasik yang tidak mencerminkan universalitas Al-quran<sup>1</sup>.

Pengaruh dan peran temannya, doktor Ja'far Dakk al-Bab, sangat besar dalam pemikiran Syahrur. Sebab berkat pertemuannya dengan Ja'far pada tahun 1958 dan 1964, Syahrur dapat belajar banyak tentang ilmu-ilmu bahasa. Bukunya yang pertama kali terbit adalah *al-Kitab wa Alquran: Qiraah Muasirah* pada tahun 1990. Buku tersebut merupakan hasil pengendapan pemikiran yang cukup panjang, sekitar 20 tahun. Pada fase pertama, yaitu tahun 1970-1980, Syahrur merasa bahwa kajian keislaman yang dilakukan kurang membuahkan hasil, dan tidak ada teori yang baru yang diperolehnya. Dia merasa selama ini terkungkung dalam literatur-literatur keislaman klasik yang cenderung memandang "Islam" sebagai idiologi (*al-aqîdah*), baik dalam bentuk pemikiran Kalam (*Islamic Theology*) maupun Fikih. Sebagai implikasinya, maka pemikiran tafsir akan mengalami stagnasi dan nyaris hanya jalan di tempat, sebab selama ini seolah pemikiran tafsir dianggap sebagai sesuatu yang final<sup>2</sup>.

Syahrur menganggap bahwa pemikiran tafsir dalam literature-literatur keislaman klasik bukanlah suatu hal yang final, oleh karenanya isu-isu kontemporer terkait dengan keterpinggiran kaum perempuan menjadi salah satu perhatian Syahrur. Menurutnya, persepsi tentang keterpinggiran kaum perempuan disebabkan oleh lantaran kajian tentang perempuan semata-mata didekati dari perspektif fikih yang dalam hal ini beranggapan bahwa produk hukum yang dihasilkan oleh para fuqaha sebagai produk pemikiran yang valid dan adil bagi perempuan. Sementara itu, para musuh Islam

---

<sup>1</sup> Muhammad Syahrur, *Prinsip & Dasar Hermeneutika Hukum Islam Kontemporer*, alih bahasa Sahiron Syamsuddin, cet. ke-2 (Yogyakarta: eLSAQ Press, 2007), 52.

<sup>2</sup> Abdul Mustaqim, "Teori Hudûd Muhammad Syahrur dan Kontribusinya dalam Penafsiran Alquran" *Jurnal AL QUDS : Jurnal Studi Alquran dan Hadis* 1, (2017), 4.

berangkat dari sumber-sumber di luar Islam seringkali menawarkan solusi yang jitu dan aplikatif dalam memberikan solusi bagi problem perempuan. Dalam hal ini, bisa saja tawaran atau solusi mereka itu sesuai dengan prinsip-prinsip Islam tanpa mereka sadari<sup>3</sup>.

## **2. RIWAYAT SINGKAT KEHIDUPAN SYAHRUR DAN BEBERAPA KARYANYA**

Muhammad Syahrur Deyb lahir di Salihyyah, salah satu distrik di kota Damaskus Syria pada 11 Maret 1938. Syahrur terlahir dari pasangan Dib ibn Dib Shahrūr (1902 — 2002) dan Siddiqah bint Salih Falyun dari sebuah keluarga menengah. Dari hasil pernikahannya dengan istri tercintanya, Azizah, Syahrur dikaruniai lima orang anak dan masing-masing diberi nama Thariq, Lays, Basil, Masun dan Rima. Sejak kecil, Syahrur menerima pendidikan dasar dan menengah formal non keagamaan ketika ayahnya memilih tidak mengirimnya ke lembaga pendidikan Islam tradisional (*kuttab* ataupun *madrrasah*), melainkan menyekolahkanya di lembaga pendidikan Abd al-Rahmān al-Kawākibī yang terletak di al-Midan, sebelah selatan kota Damaskus sejak tahun 1945 hingga 1957. Selepas lulus dari pendidikan menengah, dalam usia 19 tahun, Syahrur meninggalkan Syria untuk melanjutkan studi sarjananya dalam bidang teknik sipil pada *Moscow Institute of Engineering* di Saratow Moskow dengan beasiswa dari pemerintah sejak Maret 1959 hingga 1964. Berada di Moskow, minat Sahur pada filsafat Marx dan Hegel mulai terbentuk ketika ia banyak berkesempatan menghadiri berbagai diskusi tentang pemikiran keduanya<sup>4</sup>.

Pada tahun 1957 Syahrur mendapat beasiswa pemerintah untuk studi teknik sipil di Moskow, Uni Soviet kemudian lulus di tahun 1964 dan menjadi dosen di Fakultas Teknik Universitas Damaskus. Oleh karenanya sejak muda Syahrur sudah dikenal seorang yang cerdas dan hal ini terbukti dengan proses pendidikannya yang sama sekali tidak ada hambatan ataupun kendala sehingga dalam penyelesaian studinya di Moskow berjalan lancar. Syahrur

---

<sup>3</sup> Nunu Burhanuddin, *Ilmu Kalam, Dari Tauhid Menuju Keadilan : Ilmu Kalam Tematik, Klasik dan Kontemporer* (Jakarta: Kencana, 2016), 312.

<sup>4</sup> Nur Mahmudah, "Al-Quran Sebagai Sumber Tafsir Dalam Pemikiran Muhammad Shahrur," *Jurnal Hermeneutik* 8 (2014), 262.

meraih gelar master (MA) dan doktoralnya pada tahun 1969 dan 1972 dalam bidang Mekanika Tanah dan Teknik Fondasi. Syahrur diangkat sebagai Professor Jurusan Teknik Sipil di Universitas Damaskus mulai tahun 1972 sampai 1999, selain menjadi tenaga pengajar ia juga mengelola sebuah perusahaan kecil milik pribadi di bidang teknik<sup>5</sup>.

Kehidupan Syahrur dan keluarganya bisa dibilang sangat dekat dengan seorang pakar hadis abad ke-21 yaitu Syaikh Nâshir al-Dîn al-Albânî. Bahkan, menurut Syahrur sendiri ayahnya adalah murid dekat Syaikh Nâshir al-Dîn al-Albânî. Setiap kali Syaikh al-Albânî berkunjung ke Damaskus, maka ayahnya menjemputnya dan mengajaknya menginap di rumah mereka. Kemudian ayahnya meminta kepada Syaikh al-Albânî untuk menyampaikan ceramah pengajian. Kedekatan Syahrur dan keluarganya dengan al-Albânî yang dikenal sebagai ulama hadis “konservatif” ternyata tidak mewarnai pemikiran Syahrur. Bahkan ia cenderung memberontak terhadap pandangan hadis yang diusung oleh al-Albânî dan ulama hadis klasik lainnya<sup>6</sup>.

Pemikiran Syahrur berawal dari suatu kegelisahannya atas problematika sosial yang berkembang di masyarakat, Syahrur melihat bahwa ayat-ayat suci Al-Quran yang di wahyukan kepada Nabi Muhammad SAW yang selama ini ditafsirkan oleh ulama terdahulu dalam konteks penafsirannya masih sangat terbatas. Aktivitas dalam ilmu tafsir menekankan pada pemahaman teks belaka, tanpa mau mendialogkannya dengan realitas yang tumbuh ketika teks itu dikeluarkan dan dipahami oleh pembacanya, Ilmu tafsir tradisional tidak menempatkan teks dalam dialetika konteks dan kontektualitasnya, inilah mengapa teks al-Quran sulit dipahami oleh pembaca lintas generasi. Jika keterbatasan-keterbatasan ini dibiarkan terus menerus, selamanya umat Islam tidak akan mampu menembus lautan makna yang terbentang di balik ayat-ayat al-Quran<sup>7</sup>.

---

<sup>5</sup> Andreas Christmann, dalam kata pengantar buku Muhammad Syahrur, *Nahwa Ushûl Jadîdah...diterjemahkan Sahiron Syamsuddin dan Burhanuddin, Metodologi Fiqh Islam Kontemporer* (Yogyakarta: eLSAQ Press, 2004), 19.

<sup>6</sup> Ardiansyah, “Konsep Sunnah Dalam Perspektif Muhammad Syahrur: Suatu Pembacaan Baru Dalam Kritik Hadis,” *Jurnal Miqot* 33 (2009), 3.

<sup>7</sup> Mohammad Fateh, “HERMENEUTIKA SYAHRUR: (Metode Alternatif Interpretasi Teks-Teks Keagamaan),” *Jurnal Religia* 13 (2010), 7.

Namun demikian, ada pandangan yang tidak dapat dihindari bahwa tidaklah mungkin seseorang itu memiliki pemahaman yang menyeluruh (kebenaran mutlak) terhadap makna ayat-ayat Al-Quran, oleh karenanya maka menurut Syahrur perlu ada pembacaan ulang, sebab setiap generasi memiliki kebebasan dalam menafsirkan ayat-ayat Al-Quran sehingga setiap generasi dapat menemukan pemahaman baru yang bisa jadi merupakan solusi atas berbagai persoalan yang terjadi. Syahrur juga berpandangan bahwa Nabi Muhammad SAW sebenarnya adalah mujtahid pertama yang juga telah berupaya memahami kandungan ayat-ayat Al-Quran.

Sepanjang masa belajarnya di Irlandia inilah terbentuk ketertarikan Syahrur pada studi Islam dan secara khusus pada studi al-Quran. Di Irlandia Syahrur memiliki kesempatan menekuni lagi bidang filsafat sehingga berkenalan dengan banyak pemikir yang membentuk pandangannya di kemudian hari. Sahur mendiskusikan pemikiran para filosof positivisme dari Jerman seperti Immanuel Kant, Fichte dan G.F. Hegel, di samping pemikiran filsafat spekulatif Alfred North Whitehead, Bertrand Russel, dan lainnya. Dalam analisa Christmann, pemikiran Syahrur merupakan sintesa dari filsafat spekulatif Whitehead, rasionalisme idealis para filosof Jerman serta strukturalisme dari nalar matematika-teknik yang membentuk suatu pemikiran yang tidak lazim (*unorthodox*)<sup>8</sup>.

Syahrur menawarkan segenap gagasan pemikiran dekonstruktif sekaligus rekonstruktif yang unik. Keunikan ini tidak lepas dari *background* Syahrūr yang merupakan seorang ahli ilmu alam—khususnya matematika dan fisika, tidak seperti kebanyakan para pemikir Islam yang umumnya memang berasal dari seting keagamaan<sup>9</sup>. Meskipun tidak memiliki latar belakang keilmuan keislaman yang kuat, namun ia berhasil menunjukkan pada semua kalangan tentang dasar Islam yang terdapat dalam Al-Quran dan murni hasil dari proses kontemplasinya terhadap Al-Quran sehingga dapat menghasilkan karya yang monumental yaitu *al Kitab wa al Quran: Qiraah Muashirah*.

---

<sup>8</sup> Nur Mahmudah, "Al-Quran Sebagai Sumber Tafsir..", 263.

<sup>9</sup> Fikria Najitama, "Jilbab Dalam Konstruksi Pembacaan Kontemporer Muhammad Syahrūr," *Jurnal Musawa* 13 (2014), 13.

Penyusunan karya *al Kitab wa al Quran: Qiraah Muashirah* ini bertahap dan melewati tiga fase sekitar dua puluh tahun. Fase pertama antara tahun 1970-1980. Pada fase ini, Syahrur masih menempuh jenjang Magister dan Doktor dalam bidang teknik sipil National University of Ireland, Dublin, Irlandia. Fase ini merupakan fase pengkajian dan peletakan dasar-dasar pemahaman Syahrur terhadap metodologi memahami konsep al-Zikr, al-risalah dan al-Nubuwwah, serta istilah-istilah dasar bagi al-Zikr. Pada fase kedua (1980-1986) ini diawali dengan pertemuan Syahrur dengan Jafar Dak al-Bab, teman sejawatnya mengajar di Damaskus yang lulus doktornya di bidang ilmu bahasa atau linguistik (*al-lisâniyyât*) di Universitas Moskow tahun 1973. Jafar inilah yang memperkenalkan Syahrur dengan pemikiran-pemikiran Al-Farabi, Abu Ali Al-Farisy dan muridnya, Ibn Jinny dan Abd Al-Qahir Al-Jurjany. Dari pemikiran mereka itulah Syahrur memahami bahwa lafazh mengikuti makna, bahwa bahasa Arab tidak mengenal sinonimitas (*taraduf*), bahwa Nahwu dan Balaghah merupakan dua ilmu yang saling berkaitan dan tidak dapat dipisahkan. Kemudian fase ketiga (1986-1990). Pada fase ini Syahrur mulai menyusun pembahasan berdasarkan tema-tema tertentu. Pada tahun 1986-1987 ia berhasil menyelesaikan bab pertama buku *Al-Kitâb wa al-Qurân: Qirâah Muâsirah*, yang merupakan masalah-masalah sulit dan bab-bab selanjutnya diselesaikan Syahrur sampai tahun 1990<sup>10</sup>.

Karya Syahrur selanjutnya adalah *Dirâsah Islâmiyah Muâshirah fî al-Daulah wa al-Mujtama*. Pada tahun 1994, percetakan al-Ahâli kembali menerbitkan karya kedua Syahrur. Buku ini terdiri dari 375 halaman yang dibagi dalam sembilan bab pembahasan. Dengan sangat tajam buku menguraikan tema-tema sosial politik yang terkait dengan persoalan warga negara (*civil*) maupun negara (*state*). Secara konsisten, Syahrur menguraikan tematemata sentral seperti *al-usrah*, *al-ummah*, *al-syaab*, *al-dimuqrâthiyyah wa al-syûrâ*, *al-daulah*, dan *al-jihâd* dengan senantiasa terikat pada rumusan teoritis yang telah ia gariskan di dalam buku pertamanya. Syahrur berkesimpulan bahwa urusan negara dan warganya tidak diatur dengan rinci di dalam al-Quran, oleh karena itu para sahabat berjihad dalam

---

<sup>10</sup> Muhammad Syahrur, *Al-Kitâb wa al-Qurân: Qirâah Muâsirah*, (Damaskus: Al-Ahali li ath-Thibaah wa an-Nasyr wa at-Tauzi, 1990), 46-48.

menafsirkan firman Allah dengan melihat kepada praktik yang pernah dicontohkan Nabi SAW Oleh karena itu, menurut Syahrur sangat penting bagi umat Islam untuk senantiasa melakukan pembaharuan pemikiran untuk kemaslahatan umat Islam itu sendiri<sup>11</sup>.

Dari karya intelektual syahrur seputar keagamaan ini sangat menarik untuk dikaji lebih mendalam mengingat latar belakang pendidikan Syahrur bukan berasal dari keagamaan. Bahkan menurut Andreas Christmann pemikiran Syahrur mampu meruntuhkan profesi seorang ahli tafsir atau ahli fiqh, padahal dalam hal ini Syahrur sendiri tidak termasuk dalam kategori kedua profesi tersebut. Karya Syahrur yang disebutnya dengan seri Qiraah Muâsarah ini ada empat buku yang diterbitkan dari Dâr al-Ahalî li al-Tibaah wa al-Nasyr wa al Tawzi Damaskus, Syiria yaitu:

1. Al-Kitâb wa al-Quran: Qiraah Muasirah.
2. Dirasât al-Islâmiyah Muâsirah fi al-Daulah wa al-Mujtama.
3. Al-Îmân wa al-Islâm: Manzûmat al-Qiyâm.
4. Naḥwa Ushûl al-Jadîdah lil Fikh al-Islâmi: fikh al-Marah

### **3. PEMBACAAN SYAHRUR TERHADAP TEKS-TEKS KEAGAMAAN**

Syahrur berupaya melakukan pembacaan ulang pada teks-teks keagamaan dengan berbekal ilmu filsafat dan penguasaannya pada beberapa bahasa dunia seperti arab, Inggris dan Rusia. Syahrur beranggapan bahwa standar sebuah metode pemahaman teks keagamaan tidak ditentukan oleh latar ideologis dan geneologis metode tersebut, melainkan oleh kontemporelitas dan relevansi metode tersebut dengan karakter teks secara umum<sup>12</sup>.

Dengan demikian maka persoalan dasar yang mendorong Shahrur berupaya melakukan kajian kelslaman dalam hal ini dibedakan dalam dua dimensi yang saling kait kelidan yaitu; *pertama*, realitas masyarakat Islam kontemporer, dan *kedua*, realitas doktrin dan turast dalam Islam. Dua hal inilah yang akan mengarahkan kepada munculnya kegelisahan pemikiran

---

<sup>11</sup> Ardiansyah, "Konsep Sunnah Dalam...", 8.

<sup>12</sup> Ahmad Zaki Mubarak, *Pendekatan Strkturalisme Linguistik dalam Tafsir al-Quran Kotemporer*, (Yogyakarta: El-SAQ Prees, 2007), 140.

dalam diri Shahrur. Shahrur melihat bahwa masyarakat kontemporer telah terpolarisasi ke dalam dua blok. *Pertama*, mereka yang berpegang secara ketat kepada arti literal dari tradisi. Mereka berkeyakinan bahwa warisan tersebut menyimpan kebenaran absolut. Apa yang cocok untuk komunitas pertama dari orang-orang beriman di zaman Nabi SAW juga cocok untuk semua orang-orang yang beriman di zaman apapun. Kepercayaan ini telah menjadi sesuatu yang absolut dan final. *Kedua*, mereka yang cenderung untuk menyerukan sekulerisme dan modernitas, menolak semua warisan Islam termasuk Al-Quran sebagai bagian dari tradisi yang diwarisi, yang hanya menjadi narkotik pada pendapat umum. Bagi mereka, ritual adalah sebuah gambaran ketidakjelasan<sup>13</sup>.

Syahrur sebagai seorang pemikir muslim kontemporer ketika mengkaji masalah poligami Syahrur mencoba untuk memberikan penafsiran yang bertolak belakang dengan penafsiran ulama (*mufassir*) pada umumnya. Syahrur mengawali kajiannya dengan pemikiran bahwa ayat-ayat poligami ini termasuk ayat-ayat *hudûdiyyah* yang memberikan batasan maksimal dan minimal, baik dari sisi jumlah/kuantitas maupun kualitas. *Pertama*, dari sisi kuantitas, Ayat (QS. (3): 3) berbicara tentang pernikahan dengan redaksi "*fankihû*" yang kemudian mengawali jumlah istri dengan angka dua (*matsnâ*). Pada dataran realitas, seorang laki-laki tidak dapat dikatakan "menikahi dirinya sendiri" atau menikahi setengah orang perempuan, maka batas minimal istri adalah satu orang perempuan, dan batasan maksimalnya adalah empat orang perempuan. Proses peningkatan jumlah ini diawali dari dua, tiga, dan terakhir empat dalam hitungan bilangan bulat karena manusia tidak dapat dihitung dengan angka pecahan. Kesimpulannya, batas minimal jumlah perempuan yang dinikahi adalah satu dan batas maksimalnya adalah empat. Penyebutan satu-persatu jumlah perempuan dalam redaksi *matsnâ wa tsulâsa wa rubâa* harus dipahami sebagai penyebutan bilangan bulat secara berurutan, sehingga tidak dapat dipahami sebagai dua + tiga + empat yang berjumlah sembilan. Seandainya ada larangan poligami, kita tetap dapat mengamalkan ayat ini dengan hanya menikahi satu orang perempuan

---

<sup>13</sup> Muhammad In'am Esha, "Teori Batas Dalam Hukum Islam (Studi atas Pemikiran Muhammad Shahrur)," *Jurnal Al Mawarid* 8 (2002), 107.



sebagai batas minimal. Sebaliknya, seandainya poligami dibolehkan, dan seseorang menikahi sampai empat perempuan, maka ia tetap berada dalam batas-batas hukum Tuhan, yaitu tepat pada batas maksimal empat. *Kedua*, dari sisi kualitas, yang dimaksud dengan kualitas menurut Sahrur adalah apakah istri kedua dan seterusnya adalah perempuan yang janda atau perawan. Dan jika janda, apakah janda yang punya anak atau tanpa anak? Masih menurut Sahrur, jika kita hanya memahami ayat tersebut di atas dari sisi kuantitas dengan mengabaikan sisi kualitas, bagaimana kita bisa menjelaskan hubungan redaksi ayat yang berbentuk jawaban atas persyaratan yang disebut sebelumnya (pola kalimat *jawab al-syarti* antara ayat *fankihû mâ thâba lakum min al-nisâ....* dengan ayat *wain khiftum allâ tuqsitû fil yatâmâ*). Dalam konteks ini, kita harus menghubungkan antara redaksi syarat dan redaksi jawaban syarat tersebut, sehingga kita dapat memperoleh pemahaman : ayat ini tidak menyebutkan syarat kualitas bagi istri pertama, sehingga terbuka kemungkinan apakah ia seorang perawan, janda dengan anak atau janda tanpa anak. Agar terjadi keserasian antara redaksi jawab syariat "*fankihû...*" dan redaksi syaratnya, yaitu keadilan kepada anak yatim, ayat ini harus dipahami sebagai ayat yang sedang membicarakan para ibu janda dari anak-anak yatim (*arâmil*), sehingga dapat disimpulkan bahwa ayat ini memberi kelonggaran dari segi jumlah hingga empat istri, tetapi menetapkan persyaratan bagi istri kedua, ketiga, dan keempat harus seorang perempuan yang berstatus janda yang memiliki anak. Konsekuensinya, seorang laki-laki yang menikahi janda ini harus memelihara anak-anak yatim yang ikut bersamanya sebagaimana ia memelihara dan mendidik anak-anaknya sendiri<sup>14</sup>.

Pembacaan Syahrur terkait masalah poligami di atas tentunya dalam mengkaji ayat-ayat al-Qurân menggunakan pendekatan filsafat bahasa, dalam arti bahwa dia meneliti secara mendalam kata-kata kunci yang terdapat pada setiap topik bahasan, baik melalui pendekatan paradigmatis dan sintagmatis. Pendekatan paradigmatis memandang bahwa suatu konsep terma tertentu tidak bisa dipahami secara komprehensif, kecuali apabila konsep tersebut

---

<sup>14</sup> Mohammad Fateh, "Sahrur dan Poligami (Kritik Epistemologi)," *Jurnal Muwazah* 1 (2009), 148.

dihubungkan dengan konsep terma-terma lain, baik yang antonim (berlawanan) maupun yang berdekatan maknanya. Sedangkan pendekatan sintagmatis, yaitu memandang makna setiap kata pasti dipengaruhi oleh kata-kata sebelum dan sesudahnya yang terdapat dalam satu rangkaian ujaran. Dengan pendekatan ini, suatu konsep terma keagamaan tertentu bisa dideteksi dengan memahami kata-kata di sekeliling terma tersebut<sup>15</sup>. Syahrur mengingkari adanya sinonimitas dalam al-Quran sehingga berimplikasi pada redefinisi term-term yang selama ini dianggap bersinonim, seperti al-kitab, al-Quran, al-Furqan, dan lain sebagainya.

Ada beberapa istilah yang diperkenalkan oleh Sahrur dalam hermeneutika Qurannya yang berbeda dengan pemahaman kita pada umumnya. Oleh karena itu, agar tidak terjadi tumpang-tindih pengertian dan salah persepsi terhadap pemikiran hermeneutika Sahrur kami uraikan satu persatu istilah-istilah penting sebagai berikut:

1. Al-Qurân Adalah kalam Allah SWT yang terprogram dalam lauh mahfuzh dan imam mubin yang berbentuk media yang tidak dapat dicerap pengetahuan kognitif manusia dan tidak dapat ditakwilkan, karena ia disusun dalam bentuk mutlak.
2. Al-Kitâb Adalah himpunan seluruh tema yang diturunkan kepada Muhammad SAW sebagai wahyu. Ia adalah himpunan seluruh ayat-ayat yang termuat dalam lembaran-lembaran mushaf sejak permulaan surat al-Fatihah hingga akhir surat al-Nas.
3. Umm Al-Kitâb Himpunan seluruh ayat-ayat yang membentuk risalah Muhammad SAW. Di dalamnya termuat ibadah ritual, batas-batas hukum (al-hudud), ajaranajaran, dan al-Furqan. Kitab muhkam ini diwahyukan oleh Allah secara langsung kepada Muhammad SAW., ia tidak memiliki wujud pra eksistensi sebelum mengalami proses *inzal* dan *tanzil*. Dalam proses pewahyuannya, kitab muhkam ini tidak mengalami transformasi wujud (*al-Jal*).
4. Al-Nubuwwah Dimensi kenabian yang memuat ayat-ayat al-Quran, *al-Sabu al-Matsâni* dan *Tafshîl al-Kitâb*.

---

<sup>15</sup> M. Zainal Abidin, "Gagasan Teori Batas Muammad Syahrûr Dan Signifikansinya Bagi Pengayaan Ilmu Ushul Fiqh," *Jurnal Al-Mawarid* XV (2006), 101.

5. Lauh Mahfûzh Adalah muatan hukum-hukum universal yang mengatur keberadaan dan ketetapan segala eksistensi, sejak permulaan penciptaan hingga akhir kehidupan berupa pembalasan pahala di surga dan dosa di neraka.
6. Al-Imâm Al-Mubîn Adalah muatan hukum-hukum partikular yang berlaku pada fenomena alam dan tindakan manusia setelah tindakan tersebut terjadi.
7. Al-Sabu Al-Matsâni Di sebut juga *ahsan al-hadîts*, ia adalah tujuh ayat pembuka surat, terdiri dari: (1) *alif lâm mîm*, (2) *alif lâm mîm shâd*, (3) *kâf hâ yâ âin shâd*, (4) *yâ sîn*, (5) *thâ hâ*, (6) *thâ sîn mîm*, dan (7) *hâ mîm*.
8. Al-Dikr Bentuk redaksional linguistik pada al-Kitab seluruhnya yang dapat dipahami manusia. Al-Dikr adalah aspek wahyu yang diturunkan dalam bentuk bahasa Arab yang terang. Ia mengandung bentuk ibadah, meskipun ia dibaca tanpa pemahaman terhadap kandungannya. Ia dijamin oleh Allah SWT untuk selalu terjaga. Seluruh bagian al-Dikr ini adalah ciptaan yang baru (*muhdats*).
9. Al-Furqan Sepuluh wasiat yang diturunkan kepada Musa, Isa, dan Muhammad SAW, yaitu yang termuat dalam QS. Al-Anam: 151-153. Ia adalah bagian dari *Umm al-Kitâb*, ia berisi prinsip-prinsip moral yang menjadi wilayah bersama antara tiga agama samawi.
10. Al-Inzâl Adalah perpindahan dari bentuk yang tidak diketahui menuju bentuk yang dapat diketahui atau dengan kata lain penampakan (*al-isyhar*).
11. Al-Tanzîl Adalah perpindahan objek secara material berlangsung di luar kesadaran manusia, seperti transmisi gelombang yang dibawa oleh malaikat Jibril secara bertahap selama 23 tahun.
12. Al-Jal Proses perubahan struktur eksistensi wujud primordial al-Quran ke dalam linguistik Arab (transformasi wujud)<sup>16</sup>.

---

<sup>16</sup> Mohammad Fateh, "HERMENEUTIKA SAHRUR: (Metode Alternatif Interpretasi Teks-Teks Keagamaan)," *Jurnal Religia* 13 (2010), 9-10.

Pemikiran Syahrur sebenarnya tidak terlepas dari apa yang disebut dengan tradisi dan modernitas. Oleh karenanya Syahrur menginginkan bahwa untuk memahami teks al-Quran semestinya tidak selamanya mengunggulkan penafsiran *mufassir* tradisional, dalam hal ini al-Quran semestinya ditafsirkan sebagaimana zamannya. Memang 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. Bagi Syahrur al-Quran harus diperlakukan seolah-olah baru turun sehingga perlu ada kesesuaian dengan situasi dan kondisi<sup>17</sup>.

Salah satu temuan orisinal dari Syahrûr dalam rangka menafsirkan ulang ayat-ayat *muhkamât* (ayat-ayat hukum) dalam Alquran adalah teori batas (*nazhariyyah al-hudûd*). Teori tersebut dibangun atas asumsi bahwa risalah Islam yang dibawa Muhammad Saw adalah risalah yang bersifat mendunia (*âlamiyah*) dan dinamis, sehingga ia akan tetap relevan dalam setiap zaman dan tempat (*shâlih li kulli zamân wa makân*). Kelebihan risalah Islam adalah bahwa di dalamnya terkandung dua aspek gerakan. *Pertama*, gerakan konstan (*istiqâmah*) dan *kedua* gerakan dinamis (*hanîfiyyah*). Dua hal ini yang menyebabkan ajaran Islam menjadi fleksibel. Namun demikian, sifat fleksibilitas (*al-murûnah*) ini berada dalam bingkai *hudûdullâh* (batas-batas Allah). Jika para rasul sebelumnya menerima risalah-risalah yang bersifat *âiniyyah-haddiyah* (*real-fixed*), artinya konkrit dan tinggal mengamalkan, maka tidak demikian halnya dengan risalah yang dibawa oleh Nabi Muhammad Saw sebagai nabi terakhir. Risalahnya bersifat *hudûdiyyah*, yang masih memungkinkan adanya ruang gerak ijtihad di dalamnya dan bukan *haddiyah* yang tidak ada lagi ruang ijtihad di dalamnya<sup>18</sup>.

Wael B. Hallaq sebagai tokoh pengamat pemikiran hukum Islam memandang bahwa pemikiran hukum Islam dengan teori batas syahrur merupakan jalan keluar dari adanya ketimpangan antara tekstualitas dengan dimensi sosial empiris, bahkan Wael B. Hallaq menyatakan kekagumannya terhadap pemikiran Syahrur. Merujuk pada argumentasi Wael B. Hallaq, pada hakikatnya hukum substantif Islam setelah periode formatif menjadi

---

<sup>17</sup> Kurdi, dkk, *Hermeneutika al-Quran dan Hadis*, (Yogyakarta: Elsaq Press,2010), 296.

<sup>18</sup> Abdul Mustaqim, "Teori Hudûd Muhammad Syahrur....", 10.

sedemikian kaku (*rigid*) dan tidak lagi bersentuhan dengan aspek-aspek perkembangan politik, sosial, maupun ekonomi. Berkenaan dengan apa yang diungkapkan Hallaq, Abdul Hamid Abu Sulayman mengatakan bahwa faktor krusial yang mendasari terjadinya kekakuan dalam memahami hukum Islam ditinjau dari perspektif historis adalah karena adanya invasi bangsa Tartar dari dunia Timur dan perang Salib yang dilakukan oleh bangsa Barat. Sehingga menjadikan umat Islam terpecah belah menjadi sejumlah negara<sup>19</sup>. Wael B. Hallaq juga menamakan kelompok ini dengan aliran liberalisme keagamaan karena cenderung berdiri pada paradigma yang terlepas dari pada paradigma klasik<sup>20</sup>.

#### 4. PENUTUP

Syahrur sebagai seorang pemikir muslim kontemporer ketika mengkaji teks-teks keagamaan mencoba untuk memberikan penafsiran yang berbeda dan bertolak belakang dengan penafsiran ulama (*mufassir*) pada umumnya. Pembacaan Syahrur terkait masalah poligami dalam mengkaji ayat-ayat al-Qurân menggunakan pendekatan filsafat bahasa, dalam arti bahwa dia meneliti secara mendalam kata-kata kunci yang terdapat pada setiap topik bahasan, baik melalui pendekatan paradigmatis dan sintagmatis.

#### DAFTAR PUSTAKA

- Abidin, M. Zainal "Gagasan Teori Batas Muammad Syahrûr Dan Signifikansinya Bagi Pengayaan Ilmu Ushul Fiqh," *Jurnal Al-Mawarid* XV 2006.
- Ardiansyah, "Konsep Sunnah Dalam Perspektif Muhammad Syahrur: Suatu Pembacaan Baru Dalam Kritik Hadis," *Jurnal Miqot* 33 2009.
- Burhanuddin, Nunu *Ilmu Kalam, Dari Tauhid Menuju Keadilan : Ilmu Kalam Tematik, Klasik dan Kontemporer* Jakarta: Kencana, 2016.
- Christmann, Andreas dalam kata pengantar buku Muhammad Syahrur, *Nahwa Ushûl Jadîdah...diterjemahkan Sahiron Syamsuddin dan*

---

<sup>19</sup> Anton Widyanto, "Pengembangan Fiqh di Zaman Modern," *Jurnal Islam Futura* 10 (2011), 87.

<sup>20</sup> A. Khudori Sholeh (ed), *Pemikiran Islam Kontemporer* (Yogyakarta, Jendela, 2003), 5.

- Burhanuddin, *Metodologi Fiqh Islam Kontemporer* Yogyakarta: eLSAQ Press, 2004.
- Esha, Muhammad In'am "Teori Batas Dalam Hukum Islam (Studi atas Pemikiran Muhammad Shahrur)," *Jurnal Al Mawarid* 8 2002.
- Fateh, Mohammad "HERMENEUTIKA SYAHRUR: (Metode Alternatif Interpretasi Teks-Teks Keagamaan)," *Jurnal Religia* 13 2010.
- , "Sahrur dan Poligami (Kritik Epistemologi)," *Jurnal Muwazah* 1 2009.
- Kurdi, dkk, *Hermeneutika al-Quran dan Hadis*, Yogyakarta: Elsaq Press, 2010.
- Mahmudah, Nur "Al-Quran Sebagai Sumber Tafsir Dalam Pemikiran Muhammad Shahrur," *Jurnal Hermeneutik* 8 2014.
- Mustaqim, Abdul "Teori Hudûd Muhammad Syahrur dan Kontribusinya dalam Penafsiran Alquran" *Jurnal AL QUDS : Jurnal Studi Alquran dan Hadis* 1, 2017.
- Mubarak, Ahmad Zaki *Pendekatan Strkturalisme Linguistik dalam Tafsir al-Quran Kotemporer*, Yogyakarta: El-SAQ Prees, 2007.
- Najitama, Fikria "Jilbab Dalam Konstruksi Pembacaan Kontemporer Muhammad Syahrûr," *Jurnal Musawa* 13 2014.
- Sholeh, A. Khudori (ed), *Pemikiran Islam Kontemporer* Yogyakarta, Jendela, 2003.
- Syahrur, Muhammad *Prinsip & Dasar Hermeneutika Hukum Islam Kontemporer*, alih bahasa Sahiron Syamsuddin, cet. ke-2 Yogyakarta: eLSAQ Press, 2007.
- Al-Kitâb wa al-Qurân: Qirâah Muâsirah, Damaskus: Al-Ahali li ath-Thibaah wa an-Nasyr wa at-Tauzi, 1990.
- Widyanto, Anton "Pengembangan Fiqh di Zaman Modern," *Jurnal Islam Futura* 10 2011.