

## **KONSTRUKSI MUHKAM DAN MUTASYABBIH M. SYAHRUR (Teori dan Penerapannya)**

**Faiz Kamal**

Universitas Islam Negeri Profesor Kiai Haji Saifuddin Zuhri Purwokerto  
Jl. A. Yani No.40 A, Purwokerto Utara  
[felmakky@gmail.com](mailto:felmakky@gmail.com)

### **Abstrack**

Muhkam Mutasyabbih is a term on the side of the clarity and vagueness of the meaning of the Qur'an. In this case, the classical commentators have classified several approach methods in order to be able to spawn a goal from the verse in question. However, Muhammad Syahrur has a different perspective in understanding the verses of Muhkam Mutasyabbih. As a contemporary Islamic thinker who is subject to controversy, Muhammad Syahrur assumes that all classical studies are not final. There needs to be a renewal in order to produce *maqosidul* verses that are in accordance with the context and current principles. Departing from this, the author presents the theoretical principles echoed by Muhammad Syahrur in understanding the verses of Muhkam Mutasyabbih and describes the interpretation and implications for the interpretation of the Qur'an. Furthermore, in this study the authors found an important point, namely Muhammad Syahrur's reconstruction of Muhkam's verses which he categorized as *al-Risalah* while Mutasyabih as *al-Nubuwwah*. This paper is a form of criticism of Syahrur's *ijtihad* in interpreting a verse that is far different from traditional Islamic scholars from both the *salaf* and *khalaf* circles.

**Keyword: Muhkam and Mutasyabbih, Contemporary, Muhammad Syahrur**

### **Abstrak**

Muhkam Mutasyabbih merupakan sebuah istilah pada sisi kejelasan dan kesamaran makna al-Quran. Dalam hal ini para mufassir klasik sudah mengklasifikasikan beberapa metode pendekatan agar bisa menelurkan sebuah tujuan dari ayat yang dimaksud. Namun demikian, Muhammad Syahrur mempunyai cara pandang berbeda dalam memahami ayat-ayat Muhkam Mutasyabbih. Sebagai seorang pemikir islam kontemporer yang syarat akan kontroversial ini, Muhammad Syahrur beranggapan bahwa seluruh kajian-kajian klasik bukanlah suatu hal final. Perlu adanya pembaharuan agar menghasilkan *maqosidul ayat* yang sesuai dengan konteks dan prinsip-prinsip masa kini. Berangkat dari sini, penulis menyajikan prinsip teoritis yang digaungkan Muhammad Syahrur dalam memahami ayat-ayat Muhkam Mutasyabbih serta memaparkan penafsiran dan implikasinya terhadap penafsiran al-Quran. Selanjutnya, dalam penelitian ini penulis temukan poin penting yaitu rekonstruksi Muhammad Syahrur tentang ayat-ayat Muhkam yang ia kategorikan sebagai *al-Risalah*

sedangkan Mutasyabih sebagai *al-Nubuwwah*. Tulisan ini sebagai wujud kritik atas ijtihad Syahrur dalam menafsirkan sebuah ayat yang jauh berbeda dengan ulama tradisional Islam baik dari kalangan *salaf* maupun *khalaf*.

**Kata Kunci: Muhkam dan Mutasyabbih, Kontemporer, Muhammad syahrur**

## A. PENDAHULUAN

Pemahaman teks keislaman khususnya kajian al-Quran sudah terkonsep lama dan mapan oleh para mufassir dengan berbagai pendekatan. Seiring barjalannya waktu terdapat pendekatan-pendekatan baru terhadap penafsiran al-Quran yang cenderung kontradiktif dengan tradisionalisme islam. Gagasan ini yang sebelumnya hanya sebatas keilmuan sain dan tradisi filsafat barat mulai digunakan sebagai pendekatan dalam mengkontektualisasi al-Quran dengan kondisi kekinian. Hal ini sejalan dengan apa yang dikatakan Amin Abdullah bahwa pemahaman terhadap al-Quran kini mulai berpindah dari teks ayat menuju konteks diluar ayat.(M. Amin Abdullah, 1994)

Pemahaman teks keislaman khususnya kajian al-Quran sudah terkonsep lama dan mapan oleh para mufassir dengan berbagai pendekatan. Seiring barjalannya waktu terdapat pendekatan-pendekatan baru terhadap penafsiran al-Quran yang cenderung kontradiktif dengan tradisionalisme islam. Gagasan ini yang sebelumnya hanya sebatas keilmuan sain dan tradisi filsafat barat mulai digunakan sebagai pendekatan dalam mengkontektualisasi al-Quran dengan kondisi kekinian. Hal ini sejalan dengan apa yang dikatakan Amin Abdullah bahwa pemahaman terhadap al-Quran kini mulai berpindah dari teks ayat menuju konteks diluar ayat.(M. Amin Abdullah, 1994)

Gencarnya metode barat yang diterapkan untuk memahami literatur-literatur islam berakibat kepada hasil yang kontroversi, meskipun tidak semua hasil tersebut adalah salah. Pada masa ini pergeseraan kemapanan metode tradisional mulai sedikit diasingkan dan beranjak kepada metode baru dengan pendekatan tafsir khas barat yaitu bacaan (*qira'ah*)(Shahrur, 2009). Dalam fase tersebut para pengguna desain barat dalam pengaplikasian al-Quran harus sesuai dengan konteks-konteks problematika masa kini. Jangan sampai terjadi doktrinasi madzhab sehingga membuat islam menjadi tidak berkembang dan mengalami stagnasi. Hal ini senada dengan apa yang dikatakan Amin

al-Khuli bahwa awal dari suatu pembaharuan pemikiran adalah dengan membunuh pemahaman lama. (Amin Al-Khouli, 1961)

Pada akhir 1970-an, Abu al-Qasim Hajj menerbitkan buku berjudul *Alamiyah al-Islamiyah al-Tsaniyah*. Di dalamnya, ia menggunakan pendekatan filosofis dan linguistik. Ini diikuti oleh Arkoun, yang "membaca kembali" tradisi dan teks-teks agama Islam di tahun 1980-an. Tren ini berlanjut dengan Hassan Hanafi, Nasr Hamid Abu Zaid dan Muhammad Syahrur membaca al-Qur'an melalui kacamata mereka. Hanafi dengan fenomenologi tradisi filsafat Barat, Abu Zayed dengan tradisi sastra-linguistik, dan Shahrul dengan pendekatan saintifik-linguistik. (Fahmi Salim, 2010)

Dari buku kontroversial Syahrur yang menjadi sumber primer penelitian ini dengan judul *al-Kitab wa al-Qur'an: Qira'ah Mu'ashirah*. Peter Clak mengatakan bahwa kemunculan buku tersebut lumayan mengguncang negeri Timur Tengah (Peter Clark, 1996), ia mencoba menggiatkan kembali dalam memahami al-Quran pada hal ini ayat-ayat Muhkam dan Mutasyabbih, dengan memberikan pendekatan atau gagasan masakini dengan metode hermeneutika yang ia kuasai berdasarkan anggapannya bahwa al-Quran adalah sebuah pedoman yang relevan untuk segala zaman dan tempat seperti baru turun kepada manusia saat ini.

Beberapa tulisan lain yang telah melakukan riset, seperti Khoirul Faizin dengan judul *Muhkamat Dan Mutashabihat Perspektif Muhammad Sharur* yang meneliti tentang prinsip yang dibangun Syahrur dalam menentukan ayat-ayat *Muhkamat Dan Mutashabihat*. Adapun perbedaan dengan tulisan tersebut ialah penelitian ini berusaha memaparkan beberapa ayat muhkam dan mutasyabih menurut Syahrur yang kemudian dikomparasikan dengan penafsiran ulama lainnya yang menggunakan metode tradisional Islam terhadap ayat yang sama. Tulisan ini merupakan hasil riset dari penelitian kepustakaan (*library reseach*) menganalisis pemikiran kontemporer tentang Muhkam dan Mutasyabbih perspektif Muhammad Syahrur. Data penelitian berasal dari dua sumber yang berbeda. *Pertama*, sumber primer, yaitu karya Shahrur: *al-Kitab wal al-Quran: Qiraah Mu'asshirah* (1990). Buku ini menjadi magnum opusnya yang menjelaskan beberapa gagasan pembaharuan dalam merekonstruksi hukum islam yang ia anggap harus ada kajian ulang. *Kedua*, Sumber sekunder, berupa journal atau tulisan tentang syahrur serta kajian-kajian dan beberapa buku yang relevan dengan tema penulisan yang dikaji.

## **B. BIOGRAFI DAN KERANGKA INTELEKTUAL SYAHRUR**

### **1. Biografi Muhammad Syahrur**

Pria yang mempunyai nama lengkap Muhammad Syahrur Dayb lahir di Damaskus pada 11 April 1938 dari pasangan Dayb bin Dayb dan Siddiqah binti Salih Filyun. Meskipun hidup dalam keluarga yang sederhana namun kehadirannya dalam jajaran pemikir kontemporer cukup kontroversial (Syahrur, 1994). Syahrur dikaruniai lima orang anak: Tariq, al-Layth, Basil, Masun, dan Rima, dari hasil pernikahannya dengan 'Azizah (Syahrur, 1996).

Syahrur menjalani pendidikan dasar dan menengahnya di 'Abd al-Rahman al-Kawakibi, Damaskus (Syahrur, 2012). Di tahun 1957 ia melanjutkan pendidikannya di Saratow beberapa mil dari Moskow dengan mengambil jurusan teknik sipil hingga lulus diplomasnya di tahun 1964. Pada tahun 1967 ia mendapat kesempatan untuk belajar di Imperial College, London, Inggris. Namun, ia kembali ke negara asalnya tak lama kemudian, karena perang antara Suriah dan Israel memutuskan hubungan diplomatik antara Suriah dan Inggris (Abdul Mustaqim, 2010). Kemudian Syahrur melanjutkan studinya kembali dengan mengambil jurusan Mekanika Tanah dan Teknik pada tahun 1968 di Universitas College Dublin. Pada akhirnya, Universitas Damaskus memberinya gelar Profesor sebagai ahli Teknik Sipil dan menjadi Guru Besar di tahun 1972 (Syahrur, 2012).

Selain menjadi tim pengajar di almamaternya dengan mata kuliah yang ia bidangi, Syahrur juga menjadi konsultan di Kerajaan Saudi Arabia meskipun hanya berjalan satu tahun yaitu pada tahun 1982 (Firdaus, 2015).

Syahrur termasuk orang yang sangat produktif dalam dunia penulisan. Ia menghasilkan beberapa karya yang sesuai dengan bidang keilmuan yang ditekuninya. Namun, ada juga beberapa karya-karyanya yang sangat menyita perhatian banyak kalangan karena khususnya dunia Islam diantara: *al-Kitab wa al-Qur'an: Qira'ah Mu'asshirah*, *al-Islam wa al-Iman: Manzumat al-Qiyam*, *Dirasat Islamiyyah Mu'asshirah fi al-Da'wah wa al-Mujtama'* dan *Nahwa Ushul Jadidah li al-Fiqh al-Islami* kesemuanya ini adalah karya Syahrur diluar kapasitasnya (Syahrur, 2012).

## **2. Kerangka Intelektual Muhammad Syahrur**

Perjalanan intelektualitas Syahrur terhadap kajian keislaman khususnya metodologi tafsir terjadi tidak secara tiba-tiba. Ia mengalami proses yang panjang. Untuk lebih jelasnya penulis membagi fase pembentukan pemikirannya menjadi tiga fase, yaitu:

### **a. Tahun 1970-1980**

Fase ini adalah fase kontemplasi dan peletakan dasar pemahamannya dan istilah-istilah dasar dalam al-Qur'an sebagai al-Dzikr. Dalam kurun sepuluh tahun ini, Syahrur tidak menghasilkan karya. Ia hanya dalam masa menyadari bahwa metodologi penelitian dan kajian Islam berada pada titik kritis lantaran masih terbelenggu dengan dimensi kalam yang dimotori oleh *Sunni* dan *Mu'tazilah* serta corak fiqih yang terus diwarnai oleh lima madzhab terkenal, Yaitu: *Hanafi*, *Maliki*, *Syafi'i*, *Hambali* dan *Ja'fari*.

### **b. Tahun 1980-1986**

Fase ini adalah fase Syahrur berkecimpung dengan bidang linguistik, termasuk filologi dan menyelami pandangan beberapa tokoh seperti al-Farra', Abu 'Ali al-Farisi, Ibnu Jinni, al-Jurjani, dan sebagainya. Fase ini bermula dari pertemuannya dengan Dr. Ja'far Dikk al-Bab ia seorang doktor ilmu bahasa lulusan Universitas Moskow yang selanjutnya menjadi teman sekaligus gurunya. Sejak itu, syahrur mulai menganalisis ayat-ayat al-Qur'an dengan pendekatan baru.

### **c. Tahun 1986-1990**

Fase ini adalah fase pembuktian dari hasil penalarannya terhadap gagasan baru dalam penafsiran al-Quran. Dimana ia berhasil menyelesaikan Bab pertama dari buku *Al-Kitab wa al-Quran; Qira'ah Mu'asshirah* diselesaikan antara tahun 1986-1987 dan bab-bab selanjutnya diselesaikan hingga tahun 1990 (Asriaty, 2014).

Kegelisahan atas problematika sosial yang timbul di masyarakat membuat Syahrur mengamati bahwa ayat-ayat al-Quran perlu adanya pembaharuan. Ia menganggap penafsiran ulama terdahulu konteksnya masih sangat kerdil. Ilmu tafsir tradisional tidak menempatkan teks dalam dialektika konteks dan kontekstualitas, sehingga teks Alquran sulit dipahami oleh pembaca dari generasi ke generasi yang lain. Kegiatan dalam ilmu tafsir hanya menekankan pada pemahaman teks, tanpa ingin berdialog dengan realitas yang tumbuh ketika teks ditampilkan dan dipahami oleh pembaca. Umat Islam tidak akan pernah bisa memahami kedalaman makna yang

tersembunyi di balik ayat-ayat Al-Qur'an jika pembatasan ini dibiarkan terus berlanjut (Fateh, 2010).

Syahrur menghadirkan berbagai konsep unik yaitu dekonstruktif dan rekonstruktif. Keunikan ini tidak dapat dipisahkan dari latar belakang Syahrur. Berbeda dengan kebanyakan pakar Islam lainnya yang memiliki pendidikan agama yang sangat luas, ia adalah seorang spesialis dalam ilmu-ilmu alam, khususnya matematika dan fisika (Najitama, 2014). Itulah mengapa hadirnya gagasan Syahrur banyak mengundang pro dan kontra dari berbagai kalangan. Konsep dekonstruktif Syahrur yang dianggap dangkal oleh mereka yang menentang dan menolaknya, sehingga mengarah pada tuduhan bahwa ia adalah musuh Islam dan agen zionis timur selain itu juga pengingkar sunnah (Gazi Tawba, 1998).

Berbeda dengan individu yang memiliki pandangan yang sama dengan Syahrur, seperti Wael Hallaq, yang mengklaim bahwa argumentasi Syahrur lebih kredibel daripada argumentasi pemikir lainnya. karena begitu solid dan rasional metodologinya dan sesuai dengan konteks sosial, metodologi ini harus digunakan dalam sistem refleksi Islam (Hallaq, 2001).

Syahrur mempunyai dua konsep metode yang ia tawarkan sehingga al-Qur'an bisa berinteraksi dengan berbagai dimensi zaman yang berbeda. *Pertama*, sebagai sahabat yang menimba ilmu al-Quran dari Nabi Muhammad SAW. *Kedua*, berperan sebagai sahabat yang baru saja kehilangan seseorang karena kematian Nabi Muhammad (Syahrur, 1990). Dengan dua konsep posisi yang ia tawarkan maka akan menghasilkan sebuah kesadaran bahwa al-Quran baru saja turun. Dengan demikian implikasi dari konsep tersebut menelurkan hukum yang sesuai dengan segala zaman.

### **C. MUHKAM MUTASYABBIH SYAHRUR**

#### **1. Theoretical Framework Muhkam dan Mutasyabbih Syahrur**

Sebelum melangkah jauh ke inti pembahasan, penulis akan memaparkan salah satu prinsip Syahrur terhadap al-Quran bertujuan agar pembahasan tidak terjadi tumpang tindih dengan pemahaman pada umumnya. Dengan teori anti-sinonimitasnya Syahrur mempolarisasikan antara al-Quran dan al-Kitab. Ia menegaskan bahwa al-Quran tidaklah

mencakup keseluruhan al-Kitab, tetapi hanya mencakup kategori *an-nubuwwah*. Adapun hukum Islam masuk dalam kategori *ar-risalah* yang disebut Umm al Kitab. Syahrur melihat setiap kata dalam al-Quran mempunyai historis yang berbeda, ini berimplikasi terhadap pemikirannya bahwa kata dalam bahasa arab tidak bersinonim. Dengan hal inilah maka ia gunakan sebagai pendekatan dalam menganalisa setiap kata pada al-Quran. Sebagai referensi dalam mencari arti setiap kata ia menggunakan kamus karya Ibn Faris yang berjudul *mu'jam maqayis al-Lughah*, karena tidak ada sinonimitas dalam kamus ini (Syahrur, 1990).

## 2. Konstruksi Muhkam dan Mutasyabbih Syahrur

Dengan konsep yang telah dipaparkan diatas, maka munculnya sebuah sistem rekonstruksi Syahrur terhadap al-Qur'an atau ia menyebutnya sebagai al-Kitab. Yaitu *al-Nubuwwah* dan *al-Risalah*. Ini merupakan konsep khusus dalam penelitiannya. Syahrur berpandangan, *Nubuwwah* adalah himpunan segala ilmu yang diturunkan kepada Nabi Muhammad Saw. adapun *Risalah* adalah Himpunan aturan agama (syariat) dari Nabi berbarengan dengan informasi wahyu atas ilmu tersebut. Karena banyaknya ilmu yang Allah SWT berikan kepada Nabi Muhammad SAW, maka beliau disebut sebagai nabi. Dia disebut sebagai rasul karena dia diperintahkan untuk menyebarkan syariat. *Nubuwwah* menawarkan informasi tentang keberadaan alam semesta, keberadaan manusia, dan interpretasi sejarah. Sedangkan *Risalah* memuat hukum tentang akhlak, muamalah, halal dan haram, serta hukum waris dan ibadah (Syahrur, 1990).

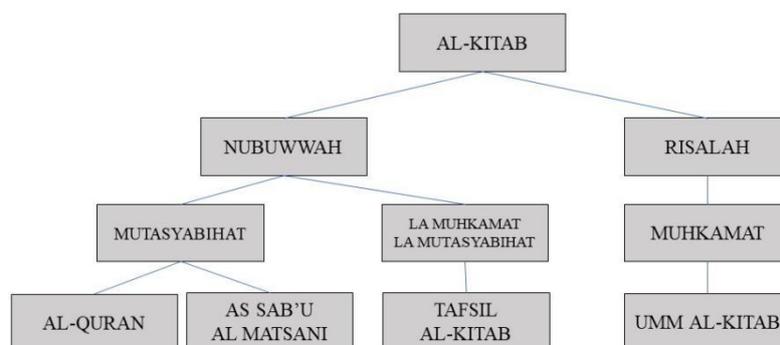
Sebagaimana keterangan diatas, *ar-Risalah*, merupakan beberapa ayat yang menata ikatan antara makhluk dan Allah, antar sesama manusia dan seluruh pondasi syari'at disebut dengan *Muhkamat* (Syahrur, 1990). Yang berisikan tentang *hudud*, *ibadah*, *al-furqan*, dan *ta'limat*. Ayat-ayat tersebut masuk dalam kategori *umm al-kitab*. *Hudud* yaitu sebuah aturan hukum yang tidak boleh dilampaui baik batas maksimum atau minimum. *Al-sya'air* adalah praktek keagamaan seperti puasa dan shalat. Adapun *al-Furqan* ialah sepuluh perintah Tuhan yang diturunkan kepada Nabi Musa, Isa, dan Muhammad dikenal sebagai dan sejak itu dianggap sama oleh risalah Yudaisme, Kristen, dan Islam. *Al-Ta'limat* adalah petunjuk dan larangan yang bersifat khusus bagi Nabi dan bersifat universal bagi semua manusia (Syahrur, 1990).

Selanjutnya *an-Nubuwwah* yang berisikan ayat-ayat pengetahuan, Syahrur membagi menjadi dua kelompok. *Pertama* Mutasyabihat. Komposisi ayat-ayat berupa penjelasan atas realitas objektif. Terdiri dari *al-Qur'an* dan *al-Sab'u Matsani*. Al-Quran adalah kelompok ayat yang memberi informasi paten tentang hukum-hukum alam yang termaktub dalam *lauh al-Mahfudz* dan hukum-hukum alam yang berubah yang tertulis dalam *imam mubin*. *Al-Sab'u Matsani* adalah tujuh *fawatih as-Suwar*.

*Kedua*, *la Muhkamat wa la Mutasyabihat* atau *tafsil al-Kitab*. Ada dua peran ayat pada bagian ini, yaitu: *Pertama*, ayat yang digunakan baik oleh umm al-Kitab maupun Alquran sebagai penjelasan. *Kedua*, ayat tersebut berperan sebagai pembatas dari segi waktu dan tempat. Ayat ini berfungsi sebagai penggambaran *nubuwwah* Nabi Muhammad karena memiliki kesamaan sifat dengan ayat-ayat *mutasyabihat*, terutama bentuk *khabariyyah* dan *ta'limiyyah* (Syahrur, 1990).

Untuk lebih memperjelas, penulis tampilkan skema Syahrur terhadap al-Kitab dalam bentuk diagram dibawah ini:

Skema Diagram Al-Kitab Syahrur:(Syahrur, 1990)



Mengacu pada pemaparan diatas terlihat jelas hasil rekonstruksi Syahrur terhadap al-Quran sangat jauh berbeda dengan mayoritas mufassir. Sudah barang tentu akan berimplikasi pada hasil hukum yang berbeda.

#### **D. Penerapan Teori Muhkam dan Mutasyabbih Syahrur dalam Penafsiran QS. An-Nisa': 3**

Para mufassir umumnya menggunakan prinsip tradisional dalam penafsiran al-Quran yaitu dengan mempertimbangkan atau menggunakan penafsiran orang lain jika diperlukan, baik dari sahabat Nabi Saw., tabi'in atau yang lain untuk memperkuat dan mendukung pendapatnya (Zarqani, 1996). Lain halnya dengan Syahrur yang mempunyai konsep khusus yang disebut teori *hudud* (teori batas). Yakni adanya batas maksimal (*al-hadd al-a'la*) dan batas minimal (*al-hadd al-adna*)

Contoh kasus pada ayat muhkam tentang poligami QS. An-Nisa': 3

وَأِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبْعًا ۚ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ۚ ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا ۗ

“Dan jika kamu khawatir tidak akan mampu berlaku adil terhadap (hak-hak) perempuan yatim (bilamana kamu menikahinya), maka nikahilah perempuan (lain) yang kamu senangi: dua, tiga atau empat. Tetapi jika kamu khawatir tidak akan mampu berlaku adil, maka (nikahilah) seorang saja, atau hamba sahaya perempuan yang kamu miliki. Yang demikian itu lebih dekat agar kamu tidak berbuat zalim.”

Ayat poligami termasuk dalam ayat *risalah*, karena berkaitan dengan *muamalah*. Maka butuh adanya batasan-batasan baik batas maksimal maupun minimal. Secara kuantitas maupun kualitas. *Pertama*, dari sisi kuantitas, melihat ayat diatas, Syahrur mengatakan bahwa laki-laki boleh menikahi seorang perempuan dengan batas minimal satu perempuan dan batas maksimalnya adalah empat orang perempuan. Selanjutnya, penyebutan redaksi *matsna wa tsulatsa' wa ruba'* harus dipahami sebagai bilangan bulat secara berurutan bukan diartikan sebagai dua ditambah tiga ditambah empat yang menghasilkan jumlah sembilan. Seandainya ada larangan agama untuk berpoligami, maka kita tetap berada dalam aturan yaitu menikahi satu perempuan sebagai batas minimal. Sebaliknya, jika poligami diperbolehkan, maka laki-laki yang menikahi empat orang perempuan ia tetap dalam aturan agama yaitu menempati batas maksimal.

*Kedua*, dari sisi kualitas, yang dimaksud kualitas menurut Syahrur adalah, apakah istri kedua dan seterusnya perempuan yang perawan atau janda? Jika janda, apakah janda yang mempunyai anak atau janda yang tidak punya anak? Syahrur menjelaskan dengan mengamati bentuk ayat tersebut diredaksikan dengan *فَانكِحُوا* yang menjadi jawab syarat

dan redaksi syaratnya **وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ** tentang keadilan kepada anak yatim. Ayat ini harus dipahami sebagai ayat yang memfokuskan perhatian kepada janda dari anak-anak yatim. Sehingga menyimpulkan hasil bahwa agama memberi kelonggaran dari segi jumlah yaitu empat dengan syarat istri kedua, ketiga dan keempat harus berstatus janda yang mempunyai anak. Adapun untuk istri pertama ayat ini tidak menyebutkan kualitas sehingga terbuka kemungkinan boleh menikahi perawan, janda tunggal atau janda yang mempunyai anak (Fateh, 2009).

Penjelasan Syahrur diatas tentu sangat kontras dengan penafsiran ulama pada umumnya yang lebih mengutamakan aspek *asbabun nuzul* karena itu adalah hal yang penting dalam pemahaman al-Quran.

Asbabun nuzul ayat ini berkaitan dengan anak yatim yang akan dinikahi. Terdapat dalam hadits yang diriwayatkan oleh Imam Bukhori:

حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ سَعْدٍ عَنْ صَالِحِ بْنِ كَيْسَانَ عَنْ  
ابْنِ شِهَابٍ قَالَ أَخْبَرَنِي عُرْوَةُ بْنُ الزُّبَيْرِ أَنَّهُ سَأَلَ عَائِشَةَ عَنْ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى {  
وَإِنْ خِفْتُمْ أَنْ لَا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ} فَقَالَتْ يَا ابْنَ أُمَّ هَذِهِ الْيَتِيمَةُ تَكُونُ فِي  
حَجْرٍ وَلِهَا تَشْرِكُهُ فِي مَالِهِ وَيُعْجِبُهُ مَالُهَا وَجَمَالُهَا فَيُرِيدُ وَلِيُّهَا أَنْ يَتَزَوَّجَهَا بِغَيْرِ  
أَنْ يُقْسِطَ فِي صَدَاقِهَا فَيُعْطِيهَا مِثْلَ مَا يُعْطِيهَا غَيْرُهُ فَهُمْ عَنْ أَنْ يَنْكِحُوا هُنَّ إِلَّا  
أَنْ يُقْسِطُوا لَهُنَّ وَيَبْلُغُوا لَهُنَّ أَعْلَىٰ سُنَّتِهِنَّ فِي الصَّدَاقِ فَأَمَرُوا أَنْ يَنْكِحُوا مَا طَابَ  
لَهُمْ مِنَ النِّسَاءِ سِوَاهُنَّ...

“Telah menceritakan kepada kami 'Abdul 'Aziz bin 'Abdullah Telah menceritakan kepada kami Ibrahim bin Sa'ad dari Shalih bin Kaisan dari Ibnu Syihab dia berkata; Telah mengabarkan kepadaku 'Urwah bin az-Zubair bahwasanya ia bertanya kepada 'Aisyah mengenai firman Allah Azza wa Jalla: 'Jika kalian takut tidak berbuat adil kepada anak yatim.. (An Nisa: 3) Aisyah berkata; wahai anak saudariku, yang dimaksud adalah seorang gadis yatim yang berada di peliharaan walinya, ia membantu dalam mengurus hartanya, lalu walinya takjub dengan harta dan kecantikannya hingga ia ingin menikahnya namun tidak bisa berbuat adil dalam maharnya sehingga ia memberinya seperti yang diberikan oleh orang selainnya. Maka mereka dilarang untuk menikahi gadis-gadis itu kecuali jika berbuat adil dan memberi sebaik-baik mahar kepada mereka, sehingga mereka

bisa memperoleh setinggi-tinggi mahar seukuran kondisi yang berlaku. Akhirnya mereka diperintahkan untuk menikahi wanita yang baik selain anak-anak perempuan yatim itu”(Bukhari, 2011)

Kemudian contoh kasus pada ayat Mutasyabbih yaitu pada lafadz *al-Nisa* dan *al-Banin* QS. Ali imran:14

رُئِيَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ  
وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ۗ ذَٰلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ۗ وَاللَّهُ  
عِنْدَهُ ۙ حُسْنُ الْمَبَٰئِ

“Dijadikan terasa indah dalam pandangan manusia cinta terhadap apa yang diinginkan, berupa perempuan-perempuan, anak-anak, harta benda yang bertumpuk dalam bentuk emas dan perak, kuda pilihan, hewan ternak dan sawah ladang. Itulah kesenangan hidup di dunia, dan di sisi Allah-lah tempat kembali yang baik.”

Syahrur mengatakan ada beberapa permasalahan pada lafadz *al-Nisa* dan *al-Banin* pada ayat diatas. Untuk lafadz *al-Nisa* ia memaparkan beberapa penjelasan. Pertama, Apakah "*al-Nisa*" mengacu pada sepasang "*al-Rijal*"? Jika demikian halnya, "*zuyyina linnas*" *al-Nas* memiliki bentuk generik yang mencakup laki-laki dan perempuan dan bukan hanya *zuyyina li al-rijal*. Kedua, jika *al-Nisa* dimaksudkan untuk menjadi mitra *al-rijal*, maka kalimat terakhir dari ayat, "*dzalika mata'u al-Hayati ad-Dunya*" dapat dipahami untuk mengisyaratkan bahwa perempuan adalah kebutuhan, seperti makanan, minuman, perumahan, mobil, dan sepatu. Ketiga, ayat tersebut juga menyebutkan syahwat terhadap *al-An'am* (binatang), seperti sapi, unta, kambing, dan sejenisnya. Ini jika memang *al-Nisa* di atas dipahami sebagai seorang wanita. Kemudian memperlakukan wanita seperti binatang tidak dapat diterima di bawah interpretasi ini (Syahrur, 1990).

Hal ini mendukung argumentasi Syahrur bahwa wanita bukanlah sasaran kesenangan bagi pria, begitu pula sebaliknya. Namun, ada hubungan cinta, pemujaan, dan kebahagiaan antara pria dan wanita (Syahrur, 1990). Seperti dalam QS. al-Rum ayat 21

وَمِنْ آيَاتِهِ ۙ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً  
وَرَحْمَةً ۗ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ

“Dan di antara tanda-tanda (kebesaran)-Nya ialah Dia menciptakan pasangan-pasangan untukmu dari jenismu sendiri, agar kamu cenderung dan merasa tenteram kepadanya, dan Dia menjadikan di antaramu rasa kasih dan sayang. Sungguh, pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda (kebesaran Allah) bagi kaum yang berpikir.”

Kemudian, kata “*al-Banin*” pada ayat di atas, Syahrur berkesimpulan bahwa kata tersebut berasal dari kata “bana” yang berbentuk singular dan berarti “*al-Luzum wa al-Iqamah*” (tinggal dan berdiri). Oleh karena itu, banin dapat dipahami sebagai kombinasi dari satu elemen dengan elemen lainnya untuk menciptakan struktur yang diperlukan untuk digunakan sebagai tempat tinggal. Menurut Syahrur, nama “*al-Ibn*” berasal dari istilah “*banu*” yang artinya “dilahirkan” (anak). *Abna'* adalah bentuk jamak. Oleh karena itu, kata *al-Banin* dalam redaksi ayat di atas adalah *al-Luzum wa al-Iqamah*, atau dipahami sebagai bangunan, bukan anak-anak, menurut Sya'rur. Semua ini mengarah pada kesimpulan bahwa orang, yang terdiri dari pria dan wanita, menikmati struktur seperti tempat tinggal dan lain sebagainya bentuk akomodasi primer dalam kehidupan manusia (Syahrur, 1990).

Hasil dari penafsiran Syahrur diatas tentu bertolak belakang dengan panafsiran ulama lainnya. Sebagaimana yang dijelaskan Quraish Shihab dalam tafsir *al-Misbahnya* terhadap pemaknaan *al-Nisa' dan al-Banin*. Ia melontarkan sebuah pertanyaan, Apakah manusia tidak mampu mencintai pria dan wanita, atau apakah kitab suci ini hanya merujuk pada pria ketika menggunakan kata "manusia"? Tidak dapat disangkal bahwa orang-orang yang disebutkan dalam ayat ini adalah semua anak Adam, termasuk orang dewasa, baik jenis kelamin laki-laki ataupun perempuan. Jika seperti itu, pertanyaan yang disebutkan di atas menjadi semakin relevan.

Ada dua argumen yang mungkin bisa dibuat untuk menjelaskan mengapa anak perempuan dan laki-laki tidak disebutkan. Pertama, Demi menjaga nuansa perasaan perempuan, ayat ini mula-mula enggan mengungkapkan secara terang-terangan nafsu perempuan terhadap laki-laki. Namun karena masyarakat pada saat itu masih menginginkan anak laki-laki dan tidak menghargai kehadiran anak perempuan, maka ayat ini secara khusus merujuk kepada anak laki-laki dari pada anak perempuan. Saat itu, masyarakat Arab Jahiliyah memandang rendah status perempuan dan menganggap mereka tidak lebih dari pembawa aib. Adalah pepatah umum pada masa itu bahwa wanita

hanya bisa membela diri dengan menangis, dan bahwa kesetiaan wanita terdiri dari mencuri khususnya, mencuri harta suaminya untuk diberikan kepada orang tuanya. Oleh karena itu, anak perempuan tidak di cantumkan dalam susunan ayat.

*Kedua*, mencoba untuk menyingkat deskripsi karena cara bahasa al-Qur'an ditulis. Misalnya, jika suatu istilah menyebutkan suatu sifat yang hanya dapat dilakukan oleh perempuan, kata tersebut tidak lagi memerlukan tanda kedua untuk menunjukkan bahwa pelakunya adalah seorang perempuan. Namun, jika pekerjaan yang ditentukan dapat dilakukan oleh laki-laki dan perempuan, maka diperlukan tanda kedua (Shihab, 2007).

Penafsiran diatas masih kental berpegang pada aspek historis turunnya sebuah ayat di era Nabi Saw., dalam memahami ayat-ayat Mutasyabbih. Lain halnya dengan apa yang dilakukan Syahrur, ia menafikan aspek historis dan asbabun nuzul kemudian menganalisisnya dengan pendekatan linguistik yang ia kuasai sebagai landasan merelevansikan ayat dengan konteks masa kini.

## **E. KESIMPULAN**

Muhammad Syahrur dari seorang ahli teknik sipil berevolusi menjadi seorang cedeikian muslim kontemporer yang tidak mempunyai basic ilmu keislamaan langkahnya memang cukup berani dan cenderung nekad. Ia mencoba melakukan pendekatan terhadap al-Quran dengan saintifik-linguistiknya yang ia kuasai. Ini bertujuan untuk merelevansikan al-Quran dengan dengan kompleksitas kekinian.

Hasil dari pendekatan tersebut, Syahrur mencoba merekonstruksi sekaligus mendekonstruksikan al-Quran dengan caranya sendiri. Sudah barang tentu ini mengundang beberapa pro dan kontra dari kalangan mufassir lainnya. Pendekatannya ini akhirnya dicap sebagai proses pendangkalan al-Quran oleh penganut tradisional Islam.

Kemudian, Syahrur juga seorang yang menganut paham anti sinonimitas terhadap al-Quran. Berangkat dari paham inilah ia akhirnya mempunyai skema sistematika sendiri terhadap al-Quran, khususnya pada pembagian ayat-ayat Muhkamat dan Mutasyabihat.

Dalam menyingkapi ayat-ayat Muhkamat, ia memiliki teori *hudud* (teori batas) yakni adanya batas maksimal dan batas minimal. Baik secara kuantitas maupun kualitas. Sebagai contoh teori syahrur yang diterapkan dalam memahami ayat poligami. Secara kuantitas, batas minimalnya satu istri dan batas maksimalnya empat istri. Sedangkan

secara kualitas, batas minimalnya ialah istri pertama boleh berstatus perawan maupun janda, sedangkan batas maksimalnya adalah istri kedua, ketiga dan keempat harus berstatus janda karena fokus ayat mengarah kepada janda dari anak-anak yatim.

Secara garis besar, pemikiran Syahrur ini perlu diperhitungkan. Jika kealpaan kritik terhadap ijtihad Syahrur ini berkelanjutan maka akan menjadi sebuah motivasi bagi pihak-pihak yang tidak berkopentent dalam kajian keislaman untuk melakukan sebuah ide atau gagasan sesuai dengan keinginan sendiri.

## **F. DAFTAR PUSTAKA**

- Abdul Mustaqim. (2010). *Epistemologi Tafsir Kontemporer*. LKiS.
- Amin Al-Khouli. (1961). *Manahij al-Tajdid fi al-Nahw wa al-Balaghah wa al-Tafsir wa al-Adab*. Dar El-Ma'rifah.
- Asriaty. (2014). MENYOAL PEMIKIRAN HUKUM ISLAM MUHAMMAD SYAHRUR. *Al-Qalam*, 13, 215–239.
- Bukhari, M. I. I. al. (2011). *Shahih al-Bukhari*. Maktabah al-Iman.
- Fahmi Salim. (2010). *Kritik terhadap studi Al-Qur'an kaum liberal* (Harlis Kurniawan (ed.)). Perspektif.
- Fateh, M. (2009). SAHRUR DAN POLIGAMI(Kritik Epistemologi). *Muwazah*, 147–152.
- Fateh, M. (2010). HERMENEUTIKA SAHRUR:(Metode Alternatif InterpretasiTeks-Teks Keagamaan). *Religia*, 13, 1–21.
- Firdaus, M. (2015). *Epistemologi Qurani (Muhammad Syahrur)*. Marja.
- Gazi Tawba. (1998). Syahrur Yulawwi A'naq al-Nushush li Agradh gair al-'Ilmiyyah wa at-Taftaqiru ila al-Bara'ah. 26 Mei 1998.
- Hallaq, W. B. (2001). *A History of Islamic Legal Theories: an Introduction to Sunni Ushul Fiqh* (terj. E. Kusnadinigrat, dkk). Raja Grafindo Persada.
- M. Amin Abdullah. (1994). *Falsafah Kalam di Era Postmodernisme* (Muh. Sungaidi Ardani (ed.)). Pustaka Pelajar.
- Najitama, F. (2014). JILBAB DALAM KONSTRUKSI PEMBACAAN KONTEMPORER MUHAMMAD SYAHRÛR. *Musawa*, 13, 9–18.

- Peter Clark. (1996). The Shahrur phenomenon: A liberal Islamic voice from Syria. *Islam and Christian-Muslim Relations*, 7(337–341).
- Shahrur, M. (2009). *The Qur'an, Morality and Critical Reason: the Essential Muhammad Shahrur* (A. Christmann (ed.)). E.J. Brill.
- Shihab, M. Q. (2007). *Tafsir al-Misbah (pesan kesan dan keserasian al-Quran,)* Vol. 2. Lentera Hati.
- Syahrur, M. (1990). *al-Kitab wa al-Qur'an: Qira'ah Mu'asshirah*. al-Ahali li al-Tibaah wa al-Nashr wa al-Tawzi.
- Syahrur, M. (1994). *Dirasah Islamiyyah Mu'aşirah fi al-Dawlah wa al-Mujtama*. al-Ahali li al-Tibaah wa al-Nashr wa al-Tawzi.
- Syahrur, M. (1996). *al-Iman wa al-Islam al-Manzumah al-Qiyam*. al-Ahali li al-Tibaah wa al-Nashr wa al-Tawzi.
- Syahrur, M. (2012). *Prinsip dan Dasar Hermeneutika al-Qur'an Kontemporer*. eLSAQ Press.
- Zarqani, M. A. 'Adzim al. (1996). *Manahil al 'Irfanfi 'Ulum al Qur'an*. Dar al Kutub al 'Ilmiyah.