

PERNYATAAN KEASLIAN TULISAN

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : ROBIATUS SOLEHA

NIM : 082143021

Prodi/Jurusan : Tafsir Hadits/ Ilmu Hadits

Fakultas : Ushuluddin, Adab dan Humaniora

Institusi : IAIN Jember

Dengan ini menyatakan bahwa isi skripsi yang berjudul "*Hadits tentang Jilbab dalam Perspektif Hermeneutika Muhammad Syahrur*" ini adalah hasil penelitian/karya saya sendiri, kecuali pada bagian-bagian yang dirujuk sumbernya. Demikian surat pernyataan ini saya buat dengan sebenar-benarnya untuk digunakan sebagaimana mestinya.

Jember, 10 Juli 2018
Saya yang menyatakan



Robiatus Soleha
NIM.082143021

**HADITS TENTANG JILBAB DALAM PERSPEKTIF
HERMENEUTIKA MUHAMMAD SYAHRUR**

SKRIPSI

diajukan kepada Institut Agama Islam Negeri Jember
untuk memenuhi salah satu persyaratan memperoleh
gelar Sarjana Agama (S.Ag)
Fakultas Ushuluddin, Adab dan Humaniora
Program Studi Ilmu Hadits



Oleh:

ROBIATUS SOLEHA

NIM: 082 143 021

**INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI JEMBER
FAKULTAS USHULUDDIN, ADAB DAN HUMANIORA
JURUSAN TAFSIR HADITS**

PROGRAM STUDI ILMU HADITS

AGUSTUS 2018

**HADITS TENTANG JILBAB DALAM PERSPEKTIF
HERMENEUTIKA MUHAMMAD SYAHRUR**

SKRIPSI

diajukan kepada Institut Agama Islam Negeri Jember
untuk memenuhi salah satu persyaratan memperoleh
gelar Sarjana Agama (S.Ag)
Fakultas Ushuluddin, Adab dan Humaniora
Program Studi Ilmu Hadits

Oleh:

ROBIATUS SOLEHA

NIM: 082 143 021

Disetujui Pembimbing

Dr. M. Khusna Amal, S.Ag., M.Si
NIP. 197212081998031001

**HADITS TENTANG JILBAB DALAM PERSPEKTIF
HERMENEUTIKA MUHAMMAD SYAHRUR**

SKRIPSI

telah diuji dan diterima untuk memenuhi salah satu
Persyaratan memperoleh gelar Sarjana Agama (S.Ag)

Fakultas Ushuluddin, Adab dan Humaniora

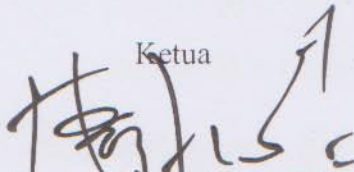
Program Studi Ilmu Hadits

Hari : Rabu

Tanggal : 09 Juli 2018

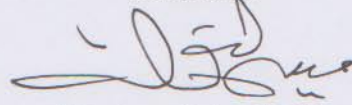
Tim Penguji

Ketua



Dr. H. Hepni, S.Ag., MM
NIP. 196902031999031007

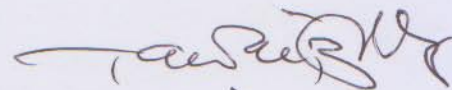

Sekretaris



Mastur, S.Ag., M.Pd.
NUP. 201603127

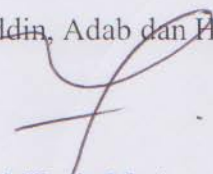
Anggota:

1. Dr. Fawaizul Umam, M.Ag
2. Dr. M. Khusna Amal, S.Ag., M. Si

Menyetujui

Dekan Fakultas Ushuluddin, Adab dan Humaniora



Dr. H. Abdul Haris M. A
NIP. 197101072000031003

MOTTO

يٰۤاٰدَمُ قَدْ اَنْزَلْنَا عَلَيْكَ لِبَاسًا يُّوْرِي سَوْءَتِكُمْ وَّرِيْشًا وَّلِبَاسٌ اَلتَّقْوٰى ذٰلِكَ خَيْرٌ
ذٰلِكَ مِنْ اٰيٰتِ اَللّٰهِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُوْنَ

“Hai anak Adam, sesungguhnya Kami telah menurunkan kepadamu pakaian untuk menutup auratmu dan pakaian indah untuk perhiasan. Dan pakaian takwa itulah yang paling baik. Yang demikian itu adalah sebagian dari tanda-tanda kekuasaan Allah, mudah-mudahan mereka selalu ingat.”

(Q.S. Al-A'raf: 26).



PERSEMBAHAN

Segala puji bagi Allah swt yang telah melimpahkan rahmat dan kasih sayang-Nya, sehingga karya ini dapat diselesaikan tepat pada waktunya. Karya ini penulis persembahkan untuk orang-orang yang berjasa dan yang penulis sayangi:

1. Suami tercinta, Muhammad Isomuddin Rosyidi, S.Pd.I yang selalu menyemangati dan mengingatkan agar skripsi ini segera diselesaikan.
2. Ayahanda Sholehuddin dan Ibunda Saniyah, serta Abah Drs. H. Achmad Rosyidi dan Umi Hj. Nurul Kamila, terima kasih yang tak terkira yang dengan tidak henti-hentinya memberikan doa restu, semangat, dorongan dan segalanya sehingga penulis dapat menyelesaikan karya ini. Beliau adalah yang menjadi pembakar semangat dan idola dalam hidup penulis.
3. Kakak Sofiyah, S.Th.I, M.E yang sangat memberi perhatian kepada penulis sehingga menjadikan penulis lebih dewasa dan adik Zainabul Maulidiyah, terima kasih untuk semangatnya.
4. Keluarga besar Ma'had al-Jami'ah IAIN Jember yang senantiasa saling mendoakan, mendukung, dan memberi semangat dan memberikan keceriaan dalam setiap kebersamaan, baik tawa ataupun duka. Semoga tali ukhuwah ini selalu terjaga hingga akhir hayat dan di akhirat kelak.

KATA PENGANTAR

Puji syukur kepada Allah swt yang telah melimpahkan rahmat, nikmat, petunjuk dan karunia-Nya kepada hamba-Nya sehingga dapat menyelesaikan karya ini tepat pada waktunya. Sholawat dan salam tetap tercurahkan kepada bimbingan kita Nabi Muhammad saw, kepada keluarga, sahabat-sahabatnya, dan para sahabat yang mengikuti jejak kesuciannya.

Terselesainya skripsi ini tidaklah semata-mata karena pribadi usaha penulis, namun berkat bantuan, bimbingan, dan dukungan dari berbagai pihak. Oleh karena itu, dalam kesempatan ini, penulis dengan segala kerendahan hati mengucapkan terima kasih kepada pihak yang telah banyak membantu dalam menyelesaikan penulisan skripsi ini:

1. Bapak Prof. Dr. H. Babun Suharto, SE., MM selaku rektor IAIN Jember.
2. Bapak Dr. H. Abdul Haris M. A selaku dekan Fakultas Ushuluddin, Adab dan Humaniora.
3. Bapak Dr. Kasman M. Fil selaku ketua Program Studi Ilmu Hadits.
4. Bapak Dr. M. Khusna Amal, S.Ag., M.Si selaku dosen pembimbing skripsi yang telah memberikan bimbingan dan arahan selama proses penulisan skripsi.
5. Semua pihak yang telah berjasa dalam penulisan skripsi ini, yang tidak bisa penulis sebutkan satu-persatu.

Akhirnya hanya kepada Allah *Ta'ala* penulis memohon agar selalu dalam lindungan dan hidayah-Nya. semoga skripsi ini dapat bermanfaat bagi penulis dan masyarakat pada umumnya. *Amin.*

Jember, 10 Juli 2018

Penulis



ABSTRAK

Robiatus Soleha, 2018: *Hadits Tentang Jilbab Dalam Perspektif Hermeneutika Muhammad Syahrur*.

Perdebatan tentang jilbab selalu menimbulkan kontroversi dalam tradisi Hukum Islam. Para ulama klasik menafsirkan jilbab sebagai sebuah perintah Allah swt dan Rasulullah yang wajib dilaksanakan oleh perempuan muslimah. Jika tidak, maka termasuk dosa besar yang melanggar ketentuan hukum Tuhan.

Namun, pada era kontemporer ada sebagian pemikir (ulama) yang justru berbeda pemikirannya dengan ulama klasik dalam menafsirkan jilbab. Mereka justru meyakini bahwa jilbab hanyalah sebuah bentuk tradisi yang hanya berlaku di masa Rasulullah yang bersifat *zanni*. Dimana jilbab dibentuk oleh tradisi yang melingkupinya, yaitu Arab yang menjadi tempat diturunkannya seputar ayat dan hadits jilbab. Para pemikir kontemporer yang berpandangan jilbab hanyalah sebuah tradisi Arab diantaranya, adalah Fazlur Rahman, Muhammad al-Ghazali, Syuhudi Ismail, Khaled M. Abou El Fadl, dan Muhammad Syahrur. Sedangkan dalam penelitian ini, penulis berusaha memaparkan pemikiran Muhammad Syahrur.

Fokus masalah dari penelitian ini adalah : (1) bagaimana pemikiran hermeneutika Muhammad Syahrur?, (2) bagaimana makna hadits mengenai jilbab dikaji dari sudut pandang hermeneutika Muhammad Syahrur?

Metode penelitian ini adalah penelitian kepustakaan (*library research*). Adapun pengumpulan data adalah dokumentasi. Yakni penggunaan dokumen yang berupa kitab, buku, skripsi, jurnal dan yang berkaitan dengan masalah ini, yakni hadits tentang jilbab dalam perspektif hermeneutika Muhammad Syahrur.

Peneliti ini menyimpulkan bahwa: (1) adapun Muhammad Syahrur dalam pemikiran dan karya-karyanya mencoba mengaplikasikan bentuk dan metode baru dalam menafsirkan al-Qur'an dan hadits. Dalam bukunya yang berjudul *Nahw Usul jadidah li al-Fiqh al-Islami*, Muhammad Syahrur memaparkan metode penafsiran ayat-ayat hukum yang berkaitan dengan masalah wasiat, pembagian harta warisan, kepemimpinan, poligami dan pakaian wanita. Adapun pemikiran hermeneutiknya adalah menggunakan analisis teks kebahasaan, (2) Muhammad Syahrur dalam menafsirkan hadits tentang jilbab menggunakan teori hududnya yaitu batas minimal dan maksimal, batas minimalnya terdapat pada surat QS. an-Nur: 31, yaitu cukup menutup aurat besarnya (*al-juyub*) yang meliputi farji, dua pantat, dubur, dada atau payudara. Jika diaplikasikan di Indonesia berarti cukup memakai BH dan CD. Sedangkan yang kedua apabila menutupi seluruh tubuhnya dengan cadar, telah keluar dari batas maksimal.

PEDOMAN TRANSLITERASI

TABEL TRANSLITERASI					
Vokal Tunggal				Vokal Panjang	
ا	A	ظ	ʔ	ا	Â/â
ب	B	ظ	zh	و	Û/û
ت	T	ع	‘	ي	Î/î
ث	Ts	غ	gh		
ج	J	ف	f	Vokal Pendek	
ح	Ĥ	ق	q	-	a
خ	Kh	ك	k	-	i
د	D	ل	l	-	u
ذ	Dz	م	m	Vokal Ganda	
ر	R	ن	n	ي	yy
ز	Z	و	w	و	Ww
س	S	ه	h		
ش	Sy	ع	‘	Diftong	
ص	Š	ي	y	و	Aw
ض	ḍ			ي	Ay

IAIN JEMBER

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL	i
PERSETUJUAN PEMBIMBING	ii
PENGESAHAN TIM PENGUJI	iii
MOTTO	iv
PERSEMBAHAN.....	v
KATA PENGANTAR.....	vi
ABSTRAK	viii
PEDOMAN TRANSLITERASI	ix
DAFTAR ISI	x
BAB I PENDAHULUAN.....	1
A. Latar Belakang Masalah.....	1
B. Fokus Penelitian	3
C. Tujuan Penelitian.....	4
D. Manfaat Penelitian.....	4
E. Definisi Istilah	5
F. Metode Penelitian.....	6
1. Jenis Penelitian	7

2. Sifat penelitian	7
3. Pengumpulan Data.....	7
4. Pendekatan.....	8
5. Analisis Data	8
G. Sistematika Pembahasan	10
BAB II TELAAH PUSTAKA	12
A. Penelitian Terdahulu	12
B. Kajian Teori.....	13
1. Hermeneutika dalam Pemikiran Islam	14
2. Jilbab.....	30
3. Pendapat Ulama tentang Jilbab	36
BAB III BIOGRAFI, KARYA, DAN TEORI BATAS MUHAMMAD SYAHRUR.....	46
A. Biografi Muhammad Syahrur.....	46
B. Karya-Karya Muhammad Syahrur	50
C. Teori Batas Muhammad Syahrur	52
1. Latar belakang Pemikiran.....	52
2. Konsep-Konsep Pemikiran.....	59

BAB IV SAJIAN DATA DAN ANALISIS..... 68

A. Sajian Data 68

1. Hermeneutika Muhammad Syahrur..... 68

2. Makna Hadits Mengenai Jilbab Dikaji Dari Sudut Pandang
Hermeneutika Muhammad Syahrur..... 77

BAB V PENUTUP 85

A. Kesimpulan..... 85

B. Saran..... 87

DAFTAR PUSTAKA 88

LAMPIRAN-LAMPIRAN

1. Surat Pernyataan Keaslian

2. Biodata Penulis

IAIN JEMBER

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Hadits merupakan sumber ajaran Islam kedua setelah al-Qur'an. Keduanya telah disepakati oleh ahli hukum Islam sebagai sumber primer dari hukum Islam. Peranan hadits terhadap al-Qur'an sangat besar, yaitu memberikan penjelasan terhadap ayat-ayat yang masih global, merinci dan memberi pemahaman terhadap suatu teks yang terdapat di dalam al-Qur'an.¹

Kajian tentang bagaimana memahami hadits telah muncul sejak kehadiran Nabi Muhammad saw. Hal ini terbukti dari kondisi pada zaman Nabi saw muncul permasalahan dan kesulitan para sahabat dalam memahami teks bahasa Arab.² Kesadaran akan pentingnya memahami teks bahasa Arab, telah memunculkan pemikir-pemikir muslim kontemporer yang berusaha memahami hadits untuk mewujudkan kemaslahatan bagi kondisi saat ini.

Lahir beberapa pandangan sarjana Muslim dan karyanya yang mencoba memahami hadits Nabi dengan menitik-beratkan pada penafsiran hadits. Mereka adalah Fazlur Rahman³, Muhammad al-Ghazali⁴, Syuhudi Ismail,⁵

¹ Hamim Ilyas, *Perempuan Tertindas (Hajian Hadits-Hadits Misoginis)*, (Yogyakarta: Elsaq Press, 2003), Hal. 121.

² Sahiron Syamsuddin, *Hermeneutika Al-Qur'an Dan Hadits*, (Yogyakarta: Elsaq Press, 2010), Hal. 386.

³ Karyanya Antara Lain: (1) *Avicenna's Psychology*, (2) *Prophecy In Islam Phylosopy And Othodoxy*, (3) *Islamic Metodology In History*, (4) *Islami*, (5) *Islamic Studies*, (6) *The Muslim Word*, (7) *Studia Islamica*.

⁴ Karyanya Antara Lain: (1) *Al-Islam Wa Al-Auda' Al-Istisadiyah*, (2) *Al-Islam Wa Al-Manahij Al-Istirakiyyah*, (3) *Nahwa Tafsir Maudu'i*, (4) *Nazharat Fi Alqur'an*, (5) *Fiqh Al-Sirah*.

⁵ Karyanya Antara Lain: (1) *Penerapan Arah Kiblat Pada Bangunan Masjid*, (2) *Menentukan Arah Kiblat Dan Waktu Shalat*, (3) *Waktu Shalat Dan Arah Kiblat*, (4) *Pelaksanaan Hisab Dan Rukyah Awal Bulan*, (5) *Pengantar Ilmu Hadits*, (6) *Kaedah Keshahihan Sanad Hadits, (Hadits Nabi Yang Tekstual Dan Kontekstual)*.

Khaled M. Abou El Fadl⁶, dan Muhammad Syahrur.⁷ Mereka pada umumnya mengadopsi sebagian pemikiran barat dan mengintegrasikannya ke dalam tradisi penafsiran dalam Islam.

Akan tetapi, integrasi penafsiran hadits hingga saat ini masih diperdebatkan di kalangan pemikir Muslim. Banyak dari mereka menolak secara keseluruhan, sebagian lain menerimanya secara keseluruhan dan sebagian lagi menerima dan menolaknya tidak secara keseluruhan.⁸ Adapun salah satu integrasi pemikiran tersebut adalah teori Muhammad Syahrur.

Muhammad Syahrur sebagai sosok pemikir fenomenal mengkritik pemikiran Islam dan berusaha mengubah pemikiran klasik yang masih tertanam kuat dalam pengetahuan dan kesadaran umat Islam. Pemikir liberal kontroversial berkebangsaan Syiria yang di juluki sebagai Immanuel Kant nya dunia Arab dan Marthin Luther nya dunia Islam mengundang pro dan kontra. Pemikiran yang mengundang pro dapat memujinya dengan habis-habisan sedangkan pemikiran yang mengundang kontra menyatakan tidak setuju secara emosional terhadap apa yang digagas oleh pembaharu Islam ini.⁹

Muhammad Syahrur menggunakan Teori batas dalam pemikiran kajian hadits terhadap suatu hukum. Teori batas Muhammad Syahrur menggunakan Sunnah dan al-Qur'an. Sunnah dalam pandangannya, mewakili sebuah model

⁶ Karyanya Antara Lain: (1) *Speaking In God's Name: Islamic Law*, (2) *Authority And Women*, (3) *Otoritarianisme Dan Kesejahteraan Gender*.

⁷ Karyanya Antara Lain: (1) *Al-Kitab Wa Al-Qur'an: Al-Qiro'ah Mu'asiroh*, (2) *Dirasat Islamiyah Mu'asirah Fi Al-Daulah Wa Al-Mujtama*, (3) *Al-Islam Wa Al-Iman: Manzumah Al-Qiyam*.

⁸ Kurdi Dkk, *Hermeneutika Al-Quran Dan Hadits*, Disunting Oleh Sahiron Syamsuddin (Yogyakarta: Elsaq Press, 2010), Hal. 5.

⁹ Sahiron Syamsuddin, *Prinsip Dan Dasar Hermeneutika Al-Qur'an Kontemporer*, (Yogyakarta: Elsaq Press, 2008), Hal. xi.

metodologi hukum. Bagi Syahrur, hal ini tidak akan diambil sebagai sesuatu yang berdiri sendiri dari kehidupan pribadi Nabi Muhammad saw dan sebagai sesuatu yang tidak mengikat seorangpun, tapi mengikat mereka yang hidup pada masa Nabi Muhammad saw.¹⁰

Asumsi dasar dari teori batas adalah bahwa Tuhanlah yang menentukan batasan-batasan (Hudūd) pelaksanaan syariat Islam. Adapun salah satu pandangan Muhammad Syahrur tentang pelaksanaan syariat Islam adalah membahas aurat perempuan (jilbab) yang boleh dibilang sangat berani. Dengan teori batasnya itu, ia menyatakan bahwa jilbab bukanlah murni permasalahan ubudiyah sehingga konsep jilbab sangat relatif, sesuai dengan kondisi sosial budaya yang melingkupi namun tetap dalam bingkai batas Tuhan. Hal ini berbeda dengan apa yang selama ini dipahami sebagian besar ulama klasik yang memandang bahwa persoalan jilbab adalah persoalan agama yang ketentuannya sudah ditetapkan, tidak bisa ditawar lagi dan tanpa ada kompromi maupun dialektika dengan kondisi sosial budaya.

Maka berdasarkan latar belakang tersebut, penulis tertarik untuk melakukan penelitian dengan judul: Hadits Tentang Jilbab Dalam Perspektif Hermeneutika Muhammad Syahrur.

B. Fokus Masalah

1. Bagaimana pemikiran hermeneutika Muhammad Syahrur?
2. Bagaimana makna hadits mengenai jilbab dikaji dari sudut pandang hermeneutika Muhammad Syahrur?

¹⁰ Muhammad Syahrur, *Prinsip Dan Dasar Hermeneutika Hukum Islam Kontemporer*, (Yogyakarta: Elsaq Press, 2007), Hal. 14.

C. Tujuan Umum

1. Memahami pemikiran hermeneutika Muhammad Syahrur.
2. Memahami makna hadits mengenai jilbab dikaji dari sudut pandang hermeneutika Muhammad Syahrur.

D. Manfaat Penelitian

Manfaat penelitian berisi tentang kontribusi apa yang diberikan setelah selesai melakukan penelitian. Baik berupa kegunaan yang bersifat teoritis maupun kegunaan praktis.¹¹ Rumusan tentang kegunaan hasil penelitian adalah kelanjutan dari tujuan penelitian. Apabila peneliti telah selesai mengadakan penelitian dan memperoleh hasil, ia hadapkan dapat menyumbangkan hasil karyanya tersebut untuk negara, masyarakat atau khususnya kepada bidang yang sedang diteliti.¹² Adapun manfaat dalam penelitian ini, antara lain:

1. Manfaat Teoritis

Hasil penelitian ini diharapkan dapat menambah kajian ilmu pengetahuan mengenai hermeneutika hadits Muhammad Syahrur khususnya yang membahas tentang jilbab. Selain itu dapat menjadi kajian atau rujukan untuk penelitian selanjutnya terhadap masalah yang sama dan berkaitan di masa yang akan datang, sehingga proses pengkajian lebih maksimal.

¹¹ Tim Penyusun, *Pedoman Penulisan Karya Ilmiah*, (Jember: Stain Jember Press, 2017), hal. 51.

¹² Arikunto Suharsimi, *Prosedur Penelitian Suatu Pendekatan Praktek*, (Jakarta: Rineka Cipta, 2002), hal. 55.

2. Manfaat Praktis

a. Bagi Peneliti

- 1) Menambah dan mengembangkan wawasan serta pengetahuan tentang penulisan karya ilmiah sebagai bekal untuk mengadakan penelitian selanjutnya.
- 2) Mampu mengembangkan ilmu pengetahuan dan menghasilkan wawasan serta saran konstruktif untuk memahami dan mengamalkan hukum-hukum Islam

b. Bagi Lembaga IAIN Jember

- 1) Dapat memberikan kontribusi baru yang positif dan menjadi tambahan literatur di perpustakaan IAIN Jember.

c. Bagi pembaca

- 1) Penelitian ini diharapkan dapat menjadi wawasan baru bagi pembaca untuk mengetahui lebih rinci mengenai langkah dan penerapan dalam melakukan penelitian serta mengetahui pemikiran hermeneutika hadits Muhammad Syahrur tentang Jilbab.

E. Definisi Istilah

Definisi istilah berisi tentang pengertian istilah-istilah penting yang menjadi titik perhatian peneliti di dalam judul penelitian. Tujuannya agar tidak terjadi kesalahpahaman terhadap makna istilah sebagaimana yang dimaksud oleh peneliti.¹³ Adapun definisi istilah dalam judul *Hadits tentang Jilbab dalam Perspektif Hermeneutika Muhammad Syahrur* adalah sebagai berikut:

¹³ Ibid, Hal 73.

1. Hadits yakni segala sesuatu yang berasal dari Rasulullah SAW, baik berupa sabda, perbuatan, *taqrīr*, atau sifat-sifat beliau baik di masa sebelum beliau diangkat menjadi rasul, ataupun sesudahnya.¹⁴
2. Jilbab secara terminologi, dalam kamus bahasa arab bermakna selendang atau pakaian lebar yang dipakai wanita untuk menutupi kepala, dada, dan bagian belakang tubuhnya.¹⁵
3. Hermeneutika secara etimologis berasal dari bahasa Yunani *hermeneuo* atau *hermeneuien*. Dalam tradisi Yunani kuno, kata *hermeneuien* atau *hermeneia* digunakan dalam tiga makna, yaitu (1) mengatakan (2) menjelaskan dan (3) menerjemahkan. Tiga makna inilah yang dalam bahasa Inggris diekspresikan dalam kata “*to interpret*”. Dengan demikian, interpretasi menunjukkan pada tiga hal pokok, pengucapan lisan, penjelasan yang masuk akal, dan terjemahan dari bahasa lain.¹⁶

Definisi istilah ini bermaksud untuk menjelaskan lebih lanjut mengenai perspektif pemahaman hadits Muhammad Syahrur tentang menutup aurat khususnya tentang jilbab.

F. Metodologi Penelitian

Metode penelitian menjelaskan semua langkah yang dikerjakan penulis sejak awal hingga akhir.¹⁷ Pada dasarnya, metode penelitian merupakan cara ilmiah untuk mendapatkan data dengan tujuan dan kegunaan tertentu yang

¹⁴ Ibid, *Ushul Al Hadits: Pokok-Pokok Ilmu Hadits*, Hal. 2.

¹⁵ Yani Nuri Triyana, *Hijab For Brain, Beauty And Behavior*, (Yogyakarta: Sabil Group, 2017), Hal. 35.

¹⁶ Richard E. Palmer, *Hermeneutika Teori Baru mengenai Interpretasi*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003), Hal. 15

¹⁷ Tim Penyusun, *Pedoman Penulisan Karya Ilmiah*, Hal. 53.

bersifat pengembangan yaitu memperdalam serta memperluas pengetahuan yang ada.¹⁸

1. Jenis Penelitian

Penelitian ini merupakan penelitian pustaka (*library research*) yaitu penelitian yang sumber datanya diperoleh melalui penelitian dan menelaah buku-buku, majalah, artikel, jurnal, media online dan lainnya yang berkaitan dengan masalah yang akan dibahas dalam penelitian ini yaitu jilbab, baik melalui sumber data primer maupun sumber data sekunder.

2. Sifat Penelitian

Penelitian ini bersifat *deskriptif analitik*. Deskriptif adalah penelitian yang dapat menghasilkan gambaran dengan menguraikan fakta-fakta. Sedangkan analitik bersifat fakta-fakta kondisional dari suatu peristiwa. Hal ini dimaksudkan untuk mengetahui permasalahan yang diteliti secara gamblang dan terfokus. Peneliti berupaya memaparkan dengan jelas hermeneutika hadits Muhammad Syahrur tentang Jilbab dan menganalisis dengan mempertimbangkan pendapat-pendapat ulama seputar hadits tentang jilbab.

3. Pengumpulan Data

Kajian ini merupakan kajian kepustakaan, untuk itu menggunakan dua sumber data, yaitu:

¹⁸ Sugiyono, *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif, Dan R&D*, (Bandung: Alfabeta CV), Hal.2.

- a. Sumber primer, yaitu data pokok yang digunakan peneliti untuk membahas skripsi. Dalam hal ini berupa buku Muhammad Syahrur yang berjudul: Prinsip dan Dasar Hermeneutika Hukum Islam.
- b. Sumber sekunder, yaitu kitab, buku, artikel, media online dan karya tulis lainnya yang berkaitan atau membahas tentang jilbab dan sekitarnya.

4. Pendekatan

Pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini adalah:

- a. Pendekatan normatif, yaitu dalam membahas pemikiran Muhammad Syahrur berdasarkan al-Qur'an dan Hadits tentang jilbab dengan pendekatan *Ushul al-Fiqh*, yang memandang suatu masalah dari kacamata *Ushul al-Fiqh*.
- b. Dan akan dipertimbangkan pula para kajian pemikir lainnya mengenai hadits tentang jilbab.

5. Analisis Data

Analisis Data merupakan tahapan yang penting dalam penyelesaian suatu kegiatan penelitian ilmiah. Data yang terkumpul tanpa dianalisis menjadi tidak bermakna, tidak berarti, menjadi data yang mati dan tidak berbunyi. Oleh karena itu, analisis data ini untuk memberi arti, makna, dan nilai yang terkandung dalam data.¹⁹ Tujuan dari analisis data adalah untuk meringkas data dalam bentuk yang mudah dipahami dan mudah

¹⁹ Moh. Kasiram, *Metodologi Penelitian: Refleksi Pengembangan Pemahaman dan Penguasaan Metodologi Penelitian* (Malang: UIN-Maliki Press, 2010), Hal. 119.

ditafsirkan, sehingga hubungan antara problem penelitian dapat dipelajari dan diuji.²⁰

Adapun teknik analisis data yang digunakan dalam penelitian ini adalah analisis isi (*analysis content*) yaitu teknis penyelidikan yang berusaha menguraikan secara objektif dan sistematis data yang diteliti.²¹

Hanya dianalisis menurut isinya dari data-data yang telah dikumpulkan, baik data primer maupun sekunder. Karena obyek penelitian adalah hadits-hadits yang tercantum dalam kitab-kitab hadits, maka dalam proses pengumpulan data dilakukan kegiatan :

- a. *Takhrîj al-Hadîts*, yakni penelusuran atau pencarian teks hadits pada berbagai kitab hadits yang merupakan sumber asli dari hadits yang bersangkutan, yang di dalamnya disebutkan secara lengkap sanad dan matan haditsnya lalu dijelaskan derajat hadits tersebut, jika diperlukan.
- b. *I'tibâr al-Hadîts*. Menurut istilah dalam ilmu hadits, *I'tibar*²² adalah menyertakan sanad-sanad yang lain untuk suatu hadits tertentu, yang hadits tersebut pada bagian sanad-nya tampak hanya terdapat seorang periwayat saja, sehingga dengan menyertakan sanad-sanad yang lain akan terlihat adanya periwayat lain untuk bagian sanad hadits yang diteliti.

²⁰ Ibid., 120

²¹ Hassan Shadily, dkk, *Ensiklopedia Indonesia* (Jakarta: PT Ichtiar Baru-Van Hoeve, t.t.t), Hal.207.

²² Kata *I'tibar* merupakan masdar dari kata *I'tabara* yang berarti menguji atau mencoba. *I'tibar* adalah peninjauan terhadap berbagai hal dengan maksud untuk dapat mengetahui sesuatu yang sejenis dengannya. Lihat Mahmûd al-Tahhân, *Taisîr Mustalâh al-Hadîts*, (Beirût : Dâr al- Qur'ân al-Karîm, 1978), Hal. 140.

Setelah kegiatan *Takhrîj al-Hadîts* dan *I'tibâr* dilakukan, dilanjutkan dengan meneliti kualitas periwayat disertai dengan pembahasan tentang keadilan dan kedhabit an perawi, yang dapat diketahui melalui biografi, informasi ta'dil atau tarjih-nya dari para ulama kritikus hadits. Dari kegiatan ini dapat diketahui sejauh mana tingkat akurasi metode periwayatan yang digunakan oleh rawi dalam meriwayatkan hadits. Dan sebagai langkah terakhir adalah kegiatan menyimpulkan hasil penelitian hadits tentang jilbab dalam perspektif hermeneutika Muhammad Syahrur.

G. Sistematika Pembahasan

Sistematika Pembahasan merupakan suatu bagian yang penting, yang berguna untuk memberikan gambaran secara singkat tentang isi dan kerangka penyusunan penelitian. Adapun sistematika pembahasan dalam penelitian ini ialah sebagai berikut:

BAB I: Berisi pendahuluan yang merupakan dasar pijakan dilakukannya sebuah penelitian. Meliputi judul, latar belakang masalah, fokus penelitian, tujuan dan manfaat penelitian, definisi istilah, metode penelitian, dan sistematika pembahasan.

BAB II: Berisi kajian kepustakaan yang diawali dengan penelitian terdahulu. Dilanjutkan dengan kerangka teori yang memuat tentang tinjauan umum mengenai hadits, jilbab, dan hermeneutika

BAB III: Berisi tentang gambaran umum mengenai hadits tentang jilbab, seperti apa isinya, latar belakangnya. Juga berisi biografi Muhammad Syahrur,

latar belakang pendidikannya, karya-karyanya dan kecenderungan pemikirannya.

BAB IV: Berisi sajian data dan analisis data terhadap pemikiran Hermeneutika Muhammad Syahrur, dimana di satu sisi menawarkan gagasan baru mengenai hadits tentang jilbab, dan di lain sisi menyaji makna hadits mengenai jilbab dari sudut pandang hermeneutika Muhammad Syahrur.

BAB V: Merupakan bab penutup yang berisi kesimpulan, rangkuman atas jawaban-jawaban terhadap fokus masalah yang diajukan. Juga memuat saran-saran.

Selanjutnya, di bagian paling akhir, terdapat daftar pustaka yang berisi daftar rujukan-rujukan yang dipakai, biodata penulis, dan lampiran-lampiran yang berisi berbagai hal selama penelitian ini berlangsung.



BAB II

TELAAH PUSTAKA

A. Penelitian Terdahulu

Dari penelusuran yang penulis lakukan, berikut ini beberapa penelitian terdahulu yang memiliki keterkaitan dengan penelitian, diantaranya adalah:

1. Skripsi oleh Ana Manis Thofani tahun 2004, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta berjudul: *Zina dan akibat hukumnya menurut Muhammad Syahrur*
2. Skripsi oleh Khozainul Ulum tahun 2006, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta berjudul: *Konsep Poligami dalam Pandangan Muhammad Syahrur dan Amina Wadud Muhsin*
3. Skripsi oleh Asral Fuadi tahun 2013, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta berjudul: *Tinjauan Hukum Islam terhadap pemikiran Muhammad Syahrur dalam Reduksitas Hukum Wasiat*

Dari beberapa penelitian di atas, kesemuanya memiliki kesamaan dalam tokoh yang di kaji, yakni Muhammad Syahrur. Tetapi kesemuanya berbeda tema dengan penelitian yang akan dilakukan, karena tidak satu pun yang meneliti tentang pemikiran Muhammad Syahrur mengenai hadits tentang jilbab, terlebih dalam kritiknya tentang teori batas. Selain itu, ada pula beberapa penelitian terdahulu yang lain, yaitu:

1. Tesis oleh Ibanah Suhwardiyah Shiam Mubarakah tahun 2007, Universiti Kebangsaan Malaysia Berjudul: *Kajian Tafsir Terhadap Pandangan Feminisme Tentang Jilbab;*

2. Skripsi oleh Chamim Thohari tahun 2011, Universitas Muhammadiyah Malang berjudul: *Konstruksi Pemikiran Quraish Shihab Tentang Hukum Jilbab (Kajian Hermeneutika Kritis)*;
3. Skripsi oleh Kurnia Darmawan tahun 2007, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta berjudul: *Jilbab dalam Hukum Islam menurut pandangan Muhammad Nashiruddin al-Albani dan Abu A'la al-Maududi*

Dari beberapa penelitian diatas, kesemuanya memiliki kesamaan dalam tema yang dikaji, yakni tentang jilbab. Tetapi keduanya berbeda dalam hal pemikiran tokoh yang dikaji, karena tidak satupun yang meneliti tentang pemikiran Muhammad Syahrur.

B. Kajian Teori

Berkaitan dengan judul: *Hadits Tentang Jilbab dalam Perspektif Hermeneutika Muhammad Syahrur*, maka bisa dikatakan bahwa di dalam penelitian ini, terdapat beberapa kecenderungan pembahasan, yakni pemikiran Muhammad Syahrur mengenai pemakaian jilbab. Oleh karena itu, di dalam kajian teori, penulis akan berusaha menampilkan kecenderungan pemikiran tersebut sepanjang yang dapat penulis telusuri dan tampilkan. Meskipun demikian, kajian teori ini tidak dimaksudkan untuk mengkomodasi seluruh pemikiran ulama, karena di kalangan ulama sendiri terdapat banyak madzhab dan pendapat, dan terdapat beberapa aliran yang berbeda satu sama lain. Tetapi setidaknya, melalui kajian teori ini akan dapat di tampilkan bahwa memang ada perbedaan yang cukup mendasar di antara para ulama dan pemikir Muhammad Syahrur.

Ada beberapa materi yang memiliki keterkaitan erat dengan judul di atas, sehingga penulis merasa perlu untuk membahasnya di dalam kajian teori. Setidaknya ada empat materi utama, dimana masing-masing materi masih memiliki sub materi lagi. Empat materi utama tersebut adalah mengenai: (1) Hermeneutika dalam Pemikiran Islam, (2) Jilbab, (3) Pendapat Ulama tentang Jilbab.

1. Hermeneutika dalam Pemikiran Islam

a. Pengertian Hermeneutika

Akar kata hermeneutika berasal dari istilah Yunani dari kata kerja *Hermeneuein*, yang berarti menafsirkan, dan kata benda *hermeneia*, Interpretasi

Penjelasan dua kata ini membuka wawasan pada karakter dasar interpretasi dalam teologi dan sastra, dan dalam konteks sekarang menjadi kunci untuk memahami hermeneutika kontemporer.²³

Konsep mamahami dihubungkan dengan hermeneutika karena kegiatan inti hermeneutika adalah memahami teks. Hermeneutika bukanlah sebuah istilah modern, melainkan sebuah istilah kuno yang dapat ditelusuri sampai zaman Yunani kuno. Etimologi istilah ini terkait dengan Hermes, tokoh dalam mitologi Yunani yang bertindak sebagai utusan dewa-dewa untuk menyampaikan pesan-pesan Ilahi kepada manusia. Yang dilakukan oleh Hermes lalu menjelaskan sebagian pengertian hermeneutik. Sebelum menyampaikan pesan-pesan dewata

²³ Richard E. Palmer, *Hermeneutika Teori Baru Mengenai Interpretasi*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005), Hal.14.

itu kepada manusia, Hermes harus lebih dahulu memahami dan menafsirkan pesan-pesan. Setelah memahami pesan-pesan tersebut kepada manusia.²⁴

Kehadiran hermeneutik tidak terlepas dari pertumbuhan dan kemajuan pemikiran tentang bahasa dalam wacana filsafat dan keilmuan lainnya. Pada awalnya, hermeneutik banyak dipakai oleh mereka yang berhubungan erat dengan Kitab Suci Injil dalam menafsirkan kehendak Tuhan kepada manusia. Model ini dikenal dengan ilmu tafsir Kitab Suci. Namun, hermeneutik tidak hanya mutlak milik kaum penafsir Kitab Suci, ia berkembang pesat dalam berbagai disiplin keilmuan yang luas. Kajian yang sama juga dilakukan pada teks-teks klasik Yunani dan Romawi. Bentuk hermeneutik dalam kajian diatas mulai berkembang pada abad 17 dan 18.²⁵

Di dalam menerjemahkan sebuah teks berbahasa asing ke dalam bahasa kita sendiri, harus dapat dipahami terlebih dahulu dan kemudian mencoba mengartikulasikan pemahaman kepada orang lain lewat pilihan kata dan rangkaian terjemahan. Menerjemahkan bukanlah sekadar menukar kata-kata asing dengan kata-kata dalam bahasa kita, melainkan juga memberi penafsiran, maka kata *Hermeneuein* itu memiliki arti yang cukup mendasar untuk menjelaskan kegiatan yang disebut hermeneutik. Sebuah buku dalam bahasa tertentu, misalnya,

²⁴ Budi Hardiman, *Seni Memahami Hermeneutik dari Schleirmacher sampai Derrida*, (Yogyakarta: PT. Kanisius, 2015), Hal.11.

²⁵Sahiron Syamsuddin, *Hermeneutika Al-Qur'an Madzhab Yogya*, (Yogyakarta: Penerbit Islamika, 2003), Hal. 53.

Inggris dapat memiliki berbagai versi terjemahan dalam bahasa yang berbeda-beda, misalnya, Prancis, Jerman atau Indonesia, dan terjemahan itu juga tergantung pada zaman. Hal itu cukup menunjukkan bahwa menerjemahkan adalah menafsirkan, maka termasuk kegiatan hermeneutik. Hermeneutik lalu diartikan sebagai sebuah kegiatan atau kesibukan untuk menyangkup makna sebuah teks, sementara teks dapat dimengerti sebagai jejaring makna atau struktur simbol-simbol yang tertuang sebagai tulisan ataupun bentuk-bentuk lain. Jika teks dimengerti secara luas sebagai jejaring makna atau struktur simbol-simbol, segala sesuatu yang mengandung jejaring makna atau struktur simbol-simbol adalah teks. Perilaku, tindakan, norma, mimik, tata nilai, isi pikiran, percakapan, benda-benda kebudayaan, objek-objek sejarah, dan seterusnya adalah teks. Karena semua hal yang berhubungan dengan manusia dimaknai olehnya, yaitu kebudayaan, agama, masyarakat, negara, dan bahkan seluruh alam semesta, semuanya adalah teks.²⁶

Kajian terhadap hermeneutik sebagai sebuah bidang keilmuan mulai marak pada abad 20, dimana kajian hermeneutik semakin berkembang. Hermeneutik tidak hanya mencakup bidang teks keagamaan dan teks-teks klasik belaka, melainkan berkembang jauh pada ilmu-ilmu lain. Ilmu-ilmu yang terkait erat dengan hermeneutik

²⁶Budi Hardiman, *Seni Memahami (Hermeneutik dari Schleiermacher sampai Derrida)*, (Yogyakarta: PT Kanisius, 2015), Hal.11-12.

adalah sejarah, hukum, filsafat, kesusasteraan dan lain sebagainya yang tercakup dalam ilmu pengetahuan tentang kemanusiaan.²⁷

Kalangan ilmuan klasik dan modern telah sepakat tentang pengertian hermeneutik, yang diartikan sebagai proses mengubah sesuatu dari situasi ketidaktahuan menjadi mengerti. Pengertian tersebut merupakan peralihan antara sesuatu yang abstrak dan gelap kepada ungkapan yang jelas dalam bentuk bahasa yang dipahami manusia. Hermeneutik juga diartikan dengan menerjemahkan dan bertindak sebagai penafsir.²⁸

b. Konsep Dasar Hermeneutika

Hermeneutik dalam perjalanannya sebagai wacana dikemukakan oleh Richard E. Palmer, Palmer memberikan hermeneutik sebagai berikut:²⁹

Pertama, hermeneutik sebagai teori penafsiran Kitab Suci. Hermeneutik dalam bentuk ini terdapat dalam tradisi gereja dimana masyarakat Eropa mendiskusikan otensitas Bibel untuk mendapatkan kejelasan akan maknanya. Hermeneutik identik dengan prinsip interpretasi. Kenyataan ini seringkali termanifestasikan sampai sekarang, terutama jika dihubungkan dengan penafsiran kitab suci (*Exegesis of Scripture*). Bentuk hermeneutik semacam ini dikaji oleh J.C. Dannhauer's. Kajian semacam ini memiliki aneka macam bentuk

²⁷ Sahiron Syamsuddin, *Hermeneutika al-Qur'an Madzhab Yogya*, (Yogyakarta: Penerbit Islamika, 2003), Hal. 54.

²⁸ *Ibid*, hal.54.

²⁹ Richard E. Palmer, *Hermeneutika Teori Baru mengenai Interpretasi*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005), Hal.23-33.

dan melahirkan berbagai corak pemikiran, seperti yang dilakukan Marthin Luther yang memberikan interpretasi dalam Bibel melalui mistik, dogmatik, humanis, dan lain sebagainya.

Kedua, hermeneutik sebagai sebuah metode filologi. Dimulai dengan munculnya rasionalisme dan hal-hal yang berhubungan dengannya. Perjalanan filologi klasik pada abad 18 mempunyai pengaruh pada hermeneutik Bibel. Kenyataan ini menimbulkan metode kritik sejarah dalam teologi. Kajian dalam bentuk semacam ini dimulai dengan Ernesti pada 1761 M. Sampai akhirnya corak ini dianggap sebagai metode penafsiran sekuler oleh pihak gereja. Namun, sejak munculnya abad pencerahan di Eropa sampai sekarang, metode Bibel tidak dapat dipisahkan dengan metode abad *research* dalam filologi. Kehadiran bentuk ini mulai tampak pada abad 19 M. yang sering didiskusikan oleh filolog. Schleirmacher, Frederich August Wolf dan Friedrich Ast. Ia memberikan porsi yang sama dengan tafsir terhadap kitab suci dan teks lainnya.

Ketiga, hermeneutik sebagai ilmu pemahaman linguistik. (*Science of Linguistic Understanding*). Schleirmacher membedakan hermeneutik sebagai *Science* (ilmu) dan hermeneutik sebagai *Art* (seni) dalam memahami. Bentuk memahami dalam hermeneutik merupakan arti secara umum dalam keilmuan hermeneutik dan hal ini masih digunakan sampai saat ini. Arti tersebut merupakan asal dari hermeneutik. Oleh karena itu, dalam perspektif historis, hermeneutik patut dianggap

sebagai pahlawan dalam penafsiran Bibel serta filologi tradisional. Sebab, dengan munculnya kedua bentuk disiplin tersebut, menandai adanya pemahaman secara linguistik (bahasa) terhadap teks.

Keempat, hermeneutik sebagai fondasi ilmu kemanusiaan. Kerangka hermeneutik dalam bentuk ini dimulai Wilhelm Dilthey ia berusaha membawa hermeneutik dalam menafsirkan ilmu kemanusiaan, seperti menginterpretasikan ekspresi kehidupan manusia. Dilthey memberikan kritik terhadap Kant terutama dalam *Pure Reason*-nya. Di akhir perkembangan pemikiran Dilthey, ia berusaha menginterpretasikan psikologi dalam memahami dan menginterpretasikan.

Kelima, hermeneutik sebagai fenomena *Das Sein* dan pemahaman eksistensial. Corak hermeneutik ini diungkap pertama kali oleh Martin Heidegger yang berangkat dari filsafat eksistensial jalanannya, bentuk hermeneutik filosofis ini dikembangkan oleh Gadamer yang memberikan perhatian lebih terhadap hermeneutik dalam kaitannya dengan filsafat. Ia tidak percaya dengan adanya metode tertentu dalam mendapatkan hasil yang baik dalam menginterpretasikan teks.

Keenam, hermeneutik sebagai sistem penafsiran. Bentuk pemaknaan hermeneutik merupakan suatu teori tentang seperangkat aturan yang menentukan suatu interpretasi (*Exegesis*) suatu bagian dari teks atau sekumpulan tanda yang dianggap sebuah teks. Kajian tipe terakhir dari hermeneutik ini dikemukakan oleh Paul Ricoeur.

Adapun pemetaan yang dilakukan Jose Bleicher dalam buku *Contemporary Hermeneutics*, hanya membagi hermeneutik menjadi tiga bagian, yaitu hermeneutik sebagai sebuah metodologi, hermeneutik sebagai filsafat, dan hermeneutik sebagai kritik.³⁰

Hermeneutik dalam wacana metodologi menyangkut berbagai hal yang terkait dengan hermeneutik secara metodologis. Pemahaman hermeneutik sebagai metodologi dimulai dari asal usul hermeneutik (*the Origin of Hermeneutics*), *Romantic Hermeneutics*, dan *Historical Hermeneutics*. Problematika teori-teori umum tentang interpretasi sebagai metodologi ilmu-ilmu kemanusiaan (*Geistewin Senshaften*) di atas dalam bentuk hermeneutik yang pertama. Dalam kacamata ini, metode yang dapat digunakan untuk mengungkap dan memahami pemikiran seseorang adalah *Everstehen*. Sebagai seorang pembaca teks, kita tidak mempunyai aksen langsung kepada penulisnya karena adanya perbedaan ruang, waktu dan tradisi.

Hermeneutik memperhatikan hubungan aspek tradisi dan pemahaman subjektivitas arti yang diinginkan. Adanya perbedaan cara pandang yang ditempuh hermeneutik sebagai metodologi dan hermeneutik sebagai filsafat menimbulkan berbagai pertanyaan. Kritik hermeneutik dikembangkan oleh Apel, Habermas, dan Materialist Hermeneutics. Pada bagian ini, hermeneutik memberikan kritik yang tajam pada teori hermeneutik dan filsafat hermeneutik. Bentuk ini

³⁰ Fachrudin Faiz, *Metode Hermeneutika Kontemporer, Hermeneutika Filosof dan Hermeneutika Kritik*, (Yogyakarta: Qalam, 2002), Hal. 19-27.

menekankan pada faktor bahasa dan aspek-aspek ideologis dan interpretasi. Kritik yang ditujukan berkaitan erat dengan klaim keuniversalan hermeneutik.

Dari pembahasan dua bentuk hermeneutik yang dikembangkan oleh Palmer dan Bleicher tersebut, jelas sekali perkembangan-perkembangan hermeneutik dalam perjalanannya sebagai ilmu pengetahuan. Apa yang dipetakan oleh Palmer adalah upaya menurut ke awal perjalanan hermeneutik. Ia mulai merekonstruksi perjalanan hermeneutik dari awal munculnya tradisi di gereja sampai menjadi sebuah metode dalam menafsirkan. Sedangkan yang dipetakan Josef Bleicher merupakan ijtihadnya dalam memahami hermeneutik sebagai sebuah ilmu yang berdiri sendiri dan memiliki metode tertentu dalam operasionalnya.

Oleh karena itu, pemikiran kedua tokoh tersebut saling melengkapi dan memberikan penekanan yang berbeda dalam memahami hermeneutik di era kontemporer.

Pemikiran Hermeneutika Barat

Praktik hermeneutik adalah kegiatan menafsirkan suatu teks untuk menemukan maknanya, suatu proses yang tentu saja dituntun oleh asas-asas atau cara penafsiran tertentu, namun asas-asas dan cara-cara tersebut diandaikan begitu saja, karena yang penting dalam hal ini adalah hasilnya, yaitu menemukan makna teks. Di dalam kondisi seperti itulah muncul pemikiran tentang hermeneutik. Jadi, pemikiran tentang

hermeneutik merupakan refleksi kritis atas pengandaian implisit atas praktik-praktik hermeneutik.³¹

Dalam konteks inilah hermeneutik berkembang sebagai sebuah metode. Jika pengandaian implisit atas praktik-praktik hermeneutik itu berciri radikal dan total, yaitu tentang kenyataan (ciri ontologis), tentang manusia (ciri antropologis), atau tentang pengetahuan (ciri epistemologis), pemikiran tentang hermeneutik adalah sebuah hermeneutik filosofis. Kedua pemikiran hermeneutik ini menjadi perhatian para tokoh pemikir hermeneutik.

Schleiermacher dan Dilthey merupakan contoh tokoh klasik untuk hermeneutik sebagai metode, karena keduanya berupaya keras untuk menetapkan sebuah prosedur interpretasi yang dapat diterapkan secara umum, yaitu melampaui disiplin-disiplin teologis. Bultmann dan Ricoeur juga dapat dihitung sebagai tokoh-tokoh yang mengembangkan hermeneutik sebagai metode yang targetnya berbeda dengan Schleiermacher dan Dilthey, namun mengingat pengaruh Heidegger dan Gadamer meletakkan hasil interpretasi di dalam horizon yang lebih luas daripada tradisi iman Kristiani, yakni horizon ontologis dan antropologis umat manusia pada umumnya. Pendirian Habermas tentang hermeneutik masuk ke dalam contoh hermeneutik sebagai metode karena berupaya keras untuk mengeksplisitkan secara metodologis praktik-praktik interpretasi yang dilakukan di dalam

³¹Budi Hardiman, *Seni Memahami (Hermeneutik Dari Schleiermacher Sampai Derrida)*, (Yogyakarta: PT Kanisius, 2015), Hal.11.

psikoanalisis Freud dan Marxisme. Adapun pemikiran Heidegger dan Gadamer merupakan contoh hermeneutik filosofis karena keduanya tidak membahas hermeneutik sebagai metode, melainkan memikirkannya sebagai ciri ontologis, antropologis, dan epistemologis umat manusia pada umumnya. Pemikiran Heidegger, mengubah secara radikal tradisi disiplin dari sebuah susunan pengetahuan metodologi interpretasi menjadi bentuk ontologi.³²

Dengan mengupas karya, komentar dan pemikiran yang melandasi tokoh tersebut, dapat menyajikan sejarah pemikiran barat kontemporer bagi yang ingin mendalami apa yang dimaksud dengan memahami teks.³³

Hermeneutika dalam Pemikiran Islam

Hermeneutik dalam pemikiran Islam pertama-tama diperkenalkan oleh Hasan Hanafi dalam karyanya yang berjudul *Les Methodes d'Exege, Essai sur La Science des Foerdements e la Comprehension, 'Ilm Ushul al-Fiqh* (1965), sekalipun tradisi hermeneutik telah dikenal luas dalam berbagai bidang ilmu-ilmu Islam tradisional, terutama tradisi Usul al-Fiqh. Pada saat itulah respon terhadap tawaran atas hermeneutiknya hampir-hampir tidak ada.

Hasan Hanafi dalam karyanya yang berjudul *Islam in the Modern World, Religion, Ideologi, and Development* memberikan uraian tentang hermeneutik. Dalam pandangan Hasan Hanafi, hermeneutik

³²Budi Hardiman, *Seni Memahami (Hermeneutik dari Schleirmacher sampai Derrida)*, (Yogyakarta: PT Kanisius, 2015), Hal.21.

³³Ibid, hal.21.

tidak sekadar ilmu interpretasi penerimaan wahyu sejak dari tingkat perkataan sampai ke tingkat kenyataan, yang lugas sampai praksis serta juga tampaknya wahyu dan pemikiran Tuhan kepada kehidupan manusia.

Dewasa ini telah banyak pemerhati bahasa, khususnya hermeneutik, yang melakukan kritik historis dan sastra terhadap karya-karya tafsir. Adapun untuk mencari sisi kepedulian para ahli tafsir terhadap unsur-unsur teologis atau pengaruh sosial politik dalam menafsirkan al-Qur'an, tulisan yang concern dalam hal ini banyak bermunculan, baik dari kalangan orientalis maupun Islam sendiri. Dari kalangan Islam sendiri adalah Adzim Nanji, yang telah membahas teori takwil dalam tradisi keilmuan Ismaili yang banyak membantu dalam kritrik sastra. Tokoh lain adalah Nasr Hamid Abu Zayd, yang sudah banyak menggeluti kajian hermeneutik dalam tafsir klasik sebagaimana yang dilakukan 'Abid al-Jabiri. Dari Indonesia, Yusuf Rahman telah melakukan, meskipun secara parsial, kajian hermeneutik atas tafsir al-Baydawi.

Namun apa yang ditawarkan hermeneutik dalam kajian-kajian agama itu dalam penafsiran al-Qur'an belum bisa diterima semua pihak dalam lingkungan pemikiran Islam. Farid Essach mengatakan bahwa kata hermeneutik termasuk istilah baru di kalangan umat Islam, meskipun praktiknya sudah dilakukan akan tetapi, banyak pemikir Islam yang mengkritiknya.

Nasr Hamid Abu Zayd mempersoalkan hilangnya prosedur ilmiah dalam pemikiran hermeneutik Hasan Hanafi, sebab dalam menafsirkan tradisi pemikiran Islam, ia dianggap memberi porsi besar bagi penafsiran dan mengabaikan teks-teks keagamaan sebagai suatu entitas yang memiliki otonomi, sistem hubungan-hubungan intern, dan konteks wacananya sendiri.

Demikian juga tulisan Nasarudin Bidan yang berjudul “Tinjauan Kritis Terhadap Konsep Hermeneutik” mengatakan bahwa kritik antara ketiga unsur pokok yang menjadi pilar utama dalam hermeneutik (Text, Author, dan Audience), tidak berbeda dengan ulama tafsir dalam menafsirkan al-Qur’an. Sebab Ibn Taimiyyah pun telah mengatakan bahwa dalam setiap proses penafsiran harus diperhatikan tiga hal: (1) siapa mengatakan, (2) kepada siapa diturunkan, (3) ditujukan kepada siapa.

Menurut beliau, dalam teori hermeneutik terkesan bahwa seorang hermeneutik dapat menafsirkan semua teks tanpa kecuali selama dia dapat menguasai ketiga unsur utama tersebut secara baik, termasuk terhadap diri si pengarang teks (author), jauh melebihi pengetahuan pengarang mengenai dirinya sendiri.

Konsep serupa itulah bukanlah sesuatu yang aneh. Karena para tokoh hermeneutik seperti Schleimacher, Dilthey, Gadamer, dan lain-lain memandang agama sebagai kumpulan interpretasi. Oleh karenanya, studi ilmiah terhadapnya mengambil bentuk interpretasi dari

interpretasi. Dalam kondisi yang demikian, sangat logis bila secara konseptual hermeneutik mengisyaratkan bahwa tidak ada suatu teks yang dapat ditafsirkan oleh hermeneutik. Disinilah bedanya dengan ilmu tafsir, dimana diajarkan bahwa tidak semua teks al-Qur'an dapat dipahami maknanya secara jelas. Dalam konteks ini, 'Abdullah Ibn Abbas yang menyandang predikat juru bicara al-Qur'an menegaskan bahwa tafsir al-Qur'an terbagi dalam empat kategori. Pertama, dapat diketahui secara umum melalui Bahasa Arab. Kedua, tidak ada alasan untuk tidak mengetahuinya seperti ayat-ayat tentang halal dan haram. Ketiga, hanya dapat dipahami oleh para ulama, Keempat, hanya Allah saja yang tahu maknanya.³⁴

Akhirnya apa yang ditawarkan oleh hermeneutik dalam menafsirkan teks, linguistik, sejarah, agama, dan disiplin ilmu yang lainnya adalah suatu kreasi, karya dan buatan manusia. Karena itu, ia mempunyai kelemahan yang tidak bisa ditutupi, lebih-lebih jika ia berdiri sendiri tanpa dialog dengan lainnya.

Hermeneutika digunakan untuk mendeskripsikan usaha menjembatani antara masa lalu dan masa kini.³⁵ Dengan demikian hermeneutika mengarahkan agar teks masa lalu mempunyai arti

³⁴ Sahiron Syamsuddin, *Hermeneutika al-Qur'an Madzhab Yogya*, (Yogyakarta: Penerbit Islamika, 2003), Hal. 60-63.

³⁵ Farid Essack, "*Quranic Hermeneutic: Problem and Prospects*", *The Muslim World* 83, 2(1993), Hal. 122.

sekarang dan disini, sehingga teks tersebut mengarah secara terbuka menuju yang sekarang dan disini.³⁶

Jika diterapkan ke dalam studi hadits, hermeneutika dapat dipahami sebagai ilmu yang merefleksikan tentang bagaimana teks hadits merekam event masa lalu untuk dipahami dan secara eksistensial dapat bermakna di dalam situasi kekinian kita. Ini berarti dalam studi hadits, sebut saja hermeneutika hadits, teks hadits yang merupakan produk masa lalu itu harus selalu berdialog dengan penafsir atau audiennya yang baru di sepanjang sejarah.

Hermeneutika hadits mensyaratkan adanya dialog secara intensif antara teks-teks hadits sebagai warisan masa lalu dengan penafsir dan audiennya masa kini. Ibarat gerakan, maka hermeneutika hadits bergerak dengan masa kini dengan horizon kekinian ke masa lalu dimana teks hadits muncul dengan horizon masa lalunya. Selanjutnya, masa lalu dengan horizonnya bergerak ke masa kini dengan horizon kekiniannya. Pertemuan horizon masa lalu dan horizon masa kini inilah yang akan melahirkan dialog struktur triadic, yakni antara teks-teks hadits, penafsiran dan audiens, sehingga pada gilirannya melahirkan wacana penafsiran hadits yang lebih bermakna dan fungsional bagi kehidupan manusia pada segmen sejarah tertentu.

Dalam kaitannya dengan penafsiran hadits, titik tekan hermeneutika dapat dikategorikan menjadi tiga penafsiran, yaitu:³⁷

³⁶ Ibid., Hal. 177.

1) Penafsiran dari dalam teks

Sasaran utama penafsiran dari dalam ini adalah menemukan makna secara objektif sebagaimana yang dikehendaki penggagas teks. Penafsiran model ini sering disebut dengan hermeneutika teoritis atau hermeneutika romantis. Langkah-langkah pertama kali melalui dua pendekatan terhadap sebuah pernyataan sebagaimana ditawarkan Friedrich Ernst Daniel Schleiermacher (1769-1834), yaitu rekonstruksi historis obyektif dan rekonstruksi historis subyektif. Rekonstruksi historis obyektif berusaha membahas sebuah pernyataan dalam hubungan bahasa secara keseluruhan (analisis teks dengan pendekatan linguistik). Sementara rekonstruksi historis subyektif bermaksud membahas awal mula masuknya pernyataan dalam pikiran seseorang (analisis psikologi penggagas). Sehingga teks, akan tetap hidup bila ia mempedulikan konteks kelahirannya dan akan ditemui ketetapan pemahaman dan ketetapan penjabaran.

2) Penafsiran terhadap hal-hal di sekitar teks

Penafsiran yang dilakukan bukan lagi terfokus pada makna teks dengan benar dan obyektif, melainkan pada bagaimana tindakan memahami itu sendiri. Psikologi pembaca atau penafsir menjadi objek yang dibaca dalam penafsiran ini.

³⁷ N.Kholis Khauqola, *Hermeneutika Hadits: Upaya Memecah Kebekuan Teks*, (Yogyakarta: Jurnal Teologia, 2013), Vol.24 No. 1.

Pendekatan ini menolak hermeneutika teoritis yang berusaha menemukan makna objektif. Hans George Gadamer (1900-2002) misalnya, menilai tidak mungkin memperoleh pemahaman yang objektif dari sebuah teks. Menurutnya, penafsir tidak mungkin bisa memposisikan dirinya dalam posisi pengarang ataupun mengetahui makna aslinya persis, karena bagaimanapun penafsir selalu menggenggam makna subjektif. Pernyataan ini mengasumsikan bahwa manusia tidak lepas dari tradisi dimana ia hidup, termasuk ketika ia menafsirkan sebuah teks.

3) Penafsiran melawan teks

Penafsiran tahap ini secara sengaja berusaha membongkar muatan kepentingan di balik teks. Dengan mempertanyakan hubungan teks yang mikro dengan konteks masyarakat yang makro, penafsiran ini mengkombinasikan antara tradisi penafsiran tekstual yang selalu melihat teks dalam ruang tertutup dengan konteks masyarakat yang lebih luas. Titik perhatian terbesar dari penafsiran ini adalah melihat teks sebagai praktik kekuasaan yang membawa nilai ideologis tertentu. Bahasa, secara sosial dan historis adalah bentuk tindakan dalam hubungan dialektik antara teks dengan struktur sosial. Oleh karena itu, pemaknaan harus dipusatkan pada bagaimana teks.

2. Jilbab

a. Pengertian Jilbab

Jilbab secara berasal dari kata *Jalaba*, yaitu pakaian yang menutup tubuh sejak dari kepala sampai mata kaki, atau menutupi sebagian besar tubuh dan dipakai diluar seperti halnya baju hujan.³⁸

Jilbab dapat pula diartikan sebagai pakaian yang lapang dan dapat menutup aurat wanita, kecuali muka dan kedua telapak tangan sampai pergelangan tangan saja yang ditampakkan. Sedangkan dalam kamus Arab-Indonesia al-Munawwir, Jilbab dikemukakan berasal dari kata *Jalabiyah* yang artinya baju kurung panjang sejenis jubah dan berakar dari kata *Jalaba*, artinya menghimpun dan membawa.³⁹

Al-Biqo'i berpendapat bahwa jilbab adalah baju longgar atau kerudung penutup kepala wanita atau dipakai untuk menutup baju dan kerudung yang dipakainya. Arti kata jilbab ketika al-Qur'an diturunkan adalah kain yang menutup dari atas sampai bawah, tutup kepala, selimut, kain yang dipakai lapisan yang kedua oleh wanita dan semua pakaian, ini adalah beberapa arti jilbab seperti yang dikatakan Imam Alusi dalam tafsirnya Ruuhul Ma'ani. Sementara Imam Qurthubi dalam tafsirnya mengatakan bahwa jilbab berarti kain yang lebih besar ukurannya dari Khimar (kerudung), atau kain yang menutup semua badan.

³⁸ Haya binti Mubarak al-Barik, *Ensiklopedi Wanita Muslimah*, (Jakarta, Darul Falah: 2001), Hal. 149

³⁹ Mulhandy Ibn Haj, dkk, *Enam Puluh Satu Tanya Jawab Tentang Jilbab*, (Bandung: Espress: 1986), Hal. 5

Jilbab merupakan penanda bagi sekumpulan hukum-hukum sosial yang berhubungan dengan posisi wanita dalam sistem Islam dan yang disyariatkan Allah swt agar menjadi benteng kokoh yang mampu melindungi kaum wanita, menjadi pagar pelindung yang mampu melindungi masyarakat dari fitnah, dan menjadi framework yang mengatur fungsi wanita sebagai pembentuk generasi masa depan.⁴⁰

Dalam beberapa literatur disebutkan bahwa jilbab dapat diistilahkan dengan:⁴¹

- 1) *Khimar* (Kerudung) yaitu segala bentuk penutup kepala wanita baik itu yang panjang atau pendek, menutup kepala dada dan badan wanita atau yang hanya rambut dan leher saja.
- 2) *Niqab atau Burqa' (Cadar)* yaitu kain penutup wajah wanita .
- 3) *Hijab (Tutup)* yaitu yang dimaksudkan untuk mengurangi dan mencegah terjadinya fitnah jinsiyah atau godaan seksual baik dengan menjaga pandangan, tidak mengubah intonasi suara bicara wanita supaya terdengar lebih menarik dan menggugah, menutup aurat dan lain sebagainya.

Istilah-istilah tersebut adalah yang berasal dari negara Arab atau Timur Tengah. Pakaian sejenis jilbab di beberapa negara dikenal dengan beragam istilah, seperti *chadar* (Iran), *Pardeh* (India), *Milayat* (Libya), *Abaya* (Irak), *Charsaf* (Turki), *Hijab* (Mesir).

⁴⁰ Ibrahim Abd al-Muqtadir, *Wanita Berjilbab Vs Wanita Pesolek*, (Jakarta, AMZAH: 2007), Hal. xxix

⁴¹ *Jilbab dalam Al-Qur'an dan Jilbab Zaman Sekarang*. Dbunshin. Wordpress.com, 2008

Di Indonesia kata jilbab merujuk pada corak pakaian Islam tertentu, namun seringkali maknanya tidak konsisten. Ada yang memahami jilbab sebagai pakaian komplit. Terlepas dari pemahaman yang tidak konsisten tersebut, jilbab berorientasi makna sebagai pakaian perempuan muslimah, dan terkait dengan agama Islam.⁴²

Menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia, jilbab berarti sejenis baju kurung yang lapang yang dapat menutup kepala, muka dan dada. Dalam beberapa ayat al-Qur'an terdapat pembahasan tentang jilbab atau dalam bahasa al-Qur'an disebut hijab. Sebagaimana disebutkan dalam QS. An-Nur (24: 31) yang berbunyi:⁴³

وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَاؤِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي أَخَوَاتِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوِ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولِي الْإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَىٰ عَوْرَتِ النِّسَاءِ وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهُ الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ٣١

“Katakanlah kepada wanita yang beriman: "Hendaklah mereka menahan pandangannya, dan kemaluannya, dan janganlah mereka menampakkan perhiasannya, kecuali yang (biasa) nampak dari padanya. Dan hendaklah mereka menutupkan kain kerudung kedadanya, dan janganlah menampakkan perhiasannya kecuali kepada suami mereka, atau ayah mereka, atau ayah suami mereka, atau putera-putera mereka, atau putera-putera suami mereka, atau saudara-saudara laki-laki mereka, atau putera-putera saudara lelaki mereka, atau putera-putera saudara perempuan mereka, atau wanita-wanita islam, atau budak-budak yang mereka miliki, atau pelayan-pelayan laki-laki yang tidak mempunyai keinginan (terhadap wanita) atau anak-anak yang

⁴² Ahmad Fathor Rosyid, *Muslimah Bercadar Upaya Pencarian Identitas*, (Jember: STAIN Jember Press, 2013), Hal. 22-23.

⁴³ QS. An-Nur [24]: 31

belum mengerti tentang aurat wanita. Dan janganlah mereka memukulkan kakinyua agar diketahui perhiasan yang mereka sembunyikan. Dan bertaubatlah kamu sekalian kepada Allah, hai orang-orang yang beriman supaya kamu beruntung”(Q.S. al-Nur (24): 31)

Kata kerudung dalam kalimat “ dan hendaklah mereka menutupkan kain kerudung ke dadanya” ialah kain yang menutupi kepala, leher dan dada. Sedangkan kata *Al-Jayb* menunjukkan makna dada terbuka yang tidak ditutup dengan pakaian, atau bahkan yang lebih luas dari itu, yakni dada, perhiasan, dan make up.

Sedangkan kata perhiasan dimaknai dengan keinginan dan kesengan wanita untuk dapat mempercantik dan melengkapi dirinya dengan cara apapun, yang nantinya akan ditampakkan kepada kaum lelaki. Hal ini merupakan fitrah yang tidak mungkin dilarang, karena manusia sangat senang terhadap fitrah dan kesenangannya. Islam datang tidak untuk melarang perhiasan ini, melainkan menertibkan dan menetapkan bentuk-bentuk yang dapat mnghindarkannya dari kejahatan dan kekejian.⁴⁴

Dari beberapa pengertian diatas, dapat ditarik kesimpulan bahwa, yang dimaksud dengan jilbab adalah, busana muslimah, yaitu suatu pakaian yang tidak ketat atau longgar dengan ukuran yang lebih besar yang menutup seluruh tubuh perempuan.

⁴⁴ Ahmad Fathor Rosyid, *Muslimah Bercadar Upaya Pencarian Identitas*, (Jember: STAIN Jember Press, 2013), Hal. 22-23.

b. Kriteria Jilbab

Muhammad Nashiruddin al-Albani menjelaskan syarat-syarat atau kriteria jilbab dan pakaian muslimah, diantaranya adalah:⁴⁵

- 1) Menutup aurat. Sebagai tujuan utama jilbab yaitu menutup aurat.

Ada pengecualian terhadap wajah dan telapak tangan. Jilbab seharusnya menjadi yang menutupi pandangan dari kulit.

- 2) Bukan berfungsi sebagai perhiasan. Tujuan kedua dari perintah menggunakan jilbab adalah untuk menutupi perhiasan wanita. Dengan demikian tidaklah masuk akal jika jilbab itu sendiri menjadi perhiasan.

- 3) Kainnya harus tebal. Sebab, yang menutup itu tidak akan terwujud kecuali dengan kain yang tebal. Jika kainnya tipis, maka hanya akan memancing fitnah dan godaan, yang berarti menampilkan perhiasan. Karena itu ulama mengatakan:” diwajibkan menutup aurat dengan pakaian yang tidak mensifati warna kulit, berupa pakaian yang cukup tebal atau yang terbuat dari kulit. Menutupi aurat dengan pakaian yang masih dapat menampilkan warna kulit umpamanya dengan pakaian tipis adalah tidak dibolehkan karena hal itu tidak memenuhi kriteria menutupi.

- 4) Harus longgar, sehingga tidak menggambarkan sesuatu dari tubuhnya. Tujuan berpakaian adalah menghilangkan fitnah, dan hal itu tidak akan terwujud kecuali pakaian yang digunakan wanita itu

⁴⁵ Muhammad Nasiruddin Al-Albani, *Jilbab Wanita Muslimah*, (Yogyakarta: PT. Media Hidayah, 2002), Hal. 23-25.

longgar dan luas. Jika pakaian itu ketat, maka tetap menggambarkan bentuk atau lekuk tubuhnya, atau sebagian dari tubuhnya dari pandangan mata. Jika begitu keadaannya, maka sudah pasti akan mengundang kemaksiatan bagi laki-laki.

- 5) Tidak diberi wewangian. Hal ini didasarkan pada hadits Rasulullah saw yang artinya: “Siapa perempuan yang memakai wewangian, lalu ia melewati kaum laki-laki agar mereka mendapatkan baunya, maka ia adalah pezina”.
- 6) Tidak menyerupai pakaian laki-laki. Hal ini berdasarkan hadits shahih yang melaknat wanita yang menyerupai laki-laki dalam berpakaian atau hal lainnya. Dari Abu Hurairah, dia berkata: “Rasulullah melaknat laki-laki yang memakai pakaian wanita dan wanita yang memakai pakaian laki-laki”.
- 7) Tidak menyerupai pakaian kafir. Jilbab diisyarakan tidak menyerupai pakaian orang-orang kafir, sebab di dalam syariat Islam telah ditetapkan bahwa kaum muslimin baik laki-laki maupun perempuan, tidak boleh menyerupai orang-orang kafir, baik dalam hal ibadah, perayaan hari raya, dan pakaian yang menjadi pakaian khas mereka. Ini merupakan prinsip yang mendasar dalam syariat Islam, yang sayangnya pada zaman ini banyak dilanggar oleh kaum muslimin sendiri.
- 8) Bukan pakaian untuk kemasyhuran. Jilbab diisyaratkan merupakan pakaian untuk mencari popularitas. Berdasarkan hadits yang

diriwayatkan dari Ibnu Umar, dia berkata:” *barang siapa memakai pakaian untuk mencari popularitasnya di dunia, maka Allah mengenakan pakaian kehinaan kepadanya pada hari kiamat, kemudian membakarnya dengan api neraka*”

Pemahaman konsep jilbab berkaitan erat dengan pemahaman aurat seorang perempuan. Dalam mengenakan jilbab seorang muslimah dituntut memahami ilmu tentang aurat serta batas-batas yang harus ditutup dan dilindungi. Hal ini karena pakaian jilbab mengandung nilai ketertutupan terhadap aurat perempuan. Bahasan aurat dalam Islam adalah bahasan tentang bagian-bagian tubuh atau sikap dan kelakuan yang rawan dapat mengundang bahaya.

3. Pendapat Ulama tentang Jilbab

a. Al-Qur'an tentang Jilbab

Al-Qur'an menjadi pegangan pokok ulama masa lampau dan ulama masa kini dalam kaitannya tentang jilbab. Adapun ayat yang menjadi bahasan pokok tentang jilbab adalah firman Allah dalam QS. al-Ahzab [33]: 59 yakni :

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلْبَابِنَّ ذَلِكَ
أَدْنَىٰ أَنْ يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ ۗ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا.

“Hai Nabi, katakanlah kepada isteri-isterimu, anak-anak perempuanmu dan isteri-isteri orang mukmin: "Hendaklah mereka mengulurkan jilbabnya ke seluruh tubuh mereka". Yang demikian itu supaya mereka lebih mudah untuk dikenal, karena itu mereka tidak di ganggu. Dan Allah adalah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang”.

Pakar tafsir menyatakan bahwa sebelum turunnya ayat ini, cara berpakaian wanita merdeka dan budak yang baik-baik atau yang kurang sopan hampir dikatakan sama. Karena itu, lelaki usil seringkali mengganggu wanita-wanita, khususnya yang mereka ketahui atau duga sebagai hamba sahaya. Untuk menghindarkan gangguan tersebut, serta menampakkan kehormatan wanita muslimah, ayat di atas turun menyatakan: *Wahai Nabi Muhammad katakanlah kepada istri-istrimu, anak perempuanmu dan wanita-wanita yakni keluarga orang-orang mukmin agar mereka mengulurkan jilbab mereka. Yang demikian itu menjadikan mereka lebih mudah dikenal sebagai wanita-wanita terhormat atau sebagai wanita-wanita muslimah, atau sebagai wanita-wanita merdeka sehingga dengan demikian mereka tidak diganggu. Dan Allah senantiasa maha pengampun lagi maha penyayang.*

Kata *jalabib* dalam kalimat *يَدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلْبَابِهِنَّ* adalah bentuk jamak dari kata *jilbab*. Kata ini diperselisihkan maknanya oleh pakar-pakar bahasa.⁴⁶ Menurut pendapat ulama, kata *jilbab* berarti pakaian yang menutupi baju dan kerudung yang sedang dipakai, sehingga *jilbab* menjadi bagaikan selimut. Pakar tafsir al-Biqā'i (1406-1480 M) menyebut beberapa pendapat tentang makna *jilbab*. Antara lain baju yang longgar atau kerudung penutup kepala wanita, atau pakaian yang menutupi baju dan kerudung yang dipakainya, atau semua pakaian yang menutupi badan wanita. Semua pendapat ini menurut ulama itu dapat

⁴⁶Quraish Shihab, *Jilbab Pakaian Wanita Muslimah (Pandangan Ulama Masa Lalu Dan Cendekiawan Kontemporer)*, (Jakarta: Penerbit Lentera Hati: 2004), Hal. 87.

merupakan makna tersebut. Kalau yang dimaksud jilbab adalah baju, maka ia adalah pakaian yang menutupi tangan dan kakinya; kalau kerudung, maka perintah mengulurkannya adalah membuatnya longgar sehingga menutupi semua badan dan pakaian.⁴⁷

Sepakat ulama menyatakan bahwa ayat diatas merupakan tuntunan kepada istri-istri Nabi serta kaum Muslimah agar mereka memakai jilbab. Hampir semua ulama memahami ayat diatas berlaku bukan saja pada zaman Nabi saw. Tetapi juga sepanjang masa hingga kini dan masa datang. Namun demikian, sementara ulama kontemporer memahaminya hanya berlaku pada zaman Nabi saw dimana ketika itu ada perbudakan dan diperlukan adanya pembeda antara mereka dan wanita-wanita merdeka, serta bertujuan menghindarkan gangguan lelaki usil. Pemahaman ini, mereka kuatkan dengan sekian banyak hadits, seperti yang akan penulis jelaskan pada sub bab berikutnya.

b. Hadits tentang Jilbab

Para ulama telah sepakat bahwa hadits-hadits Nabi saw. merupakan sumber hukum kedua setelah al-Qur'an selama hadits tersebut adalah sahih, meskipun hanya diriwayatkan oleh seorang atau beberapa orang saja dengan tidak mencapai derajat mutawatir. Namun apabila sebuah hadits itu terdapat kelemahan, maka hal itu dapat menjadi penghalang baginya untuk menjadi dasar hukum. Dalam permasalahan jilbab, dapat dijumpai hadits-hadits yang membicarakan dalam berbagai redaksi.

⁴⁷ Al-Biqā'i, Ibrahim Bi Umar, *Nazhm ad-Durar Fi Tanasub al-Ayat Wa as-Suwar*, Beirut, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyah, 1995, Cet.1, Jilid VI, Hal.135.

Demikian juga dijumpai beberapa rentetan perawi yang bermacam-macam. Hal ini yang kemudian menyebabkan adanya perbedaan pemaknaan terhadap teks hadits tersebut yang akan menjadi sebab adanya perbedaan hukum yang dikeluarkan.

Adapun dalil ulama yang berpendapat tentang aurat wanita, antara lain

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ حَدَّثَنَا عَمْرٍو بْنُ عَاصِمٍ حَدَّثَنَا هَمَّامٌ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ مَوْزِقٍ عَنْ أَبِي الْأَحْوَصِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ : الْمَرْأَةُ عَوْرَةٌ فَإِذَا خَرَجَتْ اسْتَشْرَفَهَا الشَّيْطَانُ . (رواه الترمذی و قال حسن غریب)

“Dari Ibnu Mas'ud bahwa Nabi saw. bersabda : "Wanita adalah aurat, maka apabila ia keluar (dari rumahnya) maka setan akan muncul membelalakkan matanya dan bermaksud buruk terhadapnya".⁴⁸

Menurut al-Tirmidzi hadits di atas bernilai *hasan* dalam arti perawinya memiliki sedikit kelemahan dalam ingatannya dan *gharib* yaitu tidak diriwayatkan kecuali melalui satu jalur saja. Hadits ini tidak tepat apabila dijadikan dasar bahwa aurat wanita adalah seluruh tubuhnya tanpa kecuali, karena kata المرأة عورة bahwa wanita adalah aurat dapat berarti bagian-bagian tertentu dari tubuh atau gerakan wanita yang dapat menimbulkan rangsangan. Hadits ini juga tidak dapat dijadikan dasar untuk melarang wanita keluar rumah. Ia hanyalah merupakan peringatan agar wanita menutup auratnya dengan baik dan bersikap sopan sesuai dengan tuntutan agama, terutama sekali apabila ia keluar rumah agar tidak mengundang rangsangan bagi lelaki. Terdapat puluhan hadits yang menunjukkan bahwa wanita-wanita pada masa

⁴⁸ Abu Isa Muhammad bin Isa bin Surah, *Sunan al-Tirmizi*, (Kaherah, Dar al-Hadits: 1999), Jld.III. Nomor Hadits 1173.:310

Nabi saw. diizinkan untuk keluar rumah untuk melakukan kegiatan-kegiatan yang positif.⁴⁹

Hadits lain yang dijadikan dasar adalah :

حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ حَدَّثَنَا هَشِيمٌ أَخْبَرَنَا يَزِيدُ بْنُ أَبِي زِيَادٍ عَنْ مُجَاهِدٍ عَنْ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ : كَانَ الرِّكْبَانُ يَمْرُونَ بِنَا وَنَحْنُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مُحْرَمَاتٍ فَإِذَا حَاذُوا بِنَا سَدَلَتْ أَحَدَانَا جَلْبَابَهُمَا مِنْ رَأْسِهَا عَلَيَّ وَجْهَهَا فَإِذَا جَاوَزْنَا كَشَفْنَاهَا (رواه أحمد و أبو داود وابن ملجه و غيرهم)

“Dari Ummul Mukminun Aisyah berkata: "Para penunggang unta/kuda melintasi kami, sedang kami ketika itu bersama Rasulullah saw. dan kami dalam keadaan berihram. Maka apabila mereka melintas dihadapan kami, maka setiap daripada kami mengulurkan jilbab/kerudung dari kepalanya (untuk menutup) wajah, dan apabila mereka telah melalui kami, kami pun membukanya (wajah kami)".⁵⁰

Hadits ini dinilai *dha'if* (lemah), karena dalam sanadnya ada seseorang yang bernama Yazid Ibnu Abi Ziyad yang dinilai oleh banyak ulama sebagai perawi yang lemah. Hadits ini juga dinilai bersumber dari Mujahid yang menerimanya dari Aisyah ra., sedangkan Mujahid tidak pernah bertemu dan tidak semasa dengan Aisyah ra.⁵¹

IAIN JEMBER

⁴⁹Quraish Shihab, *Jilbab Pakaian Wanita Muslimah (pandangan ulama masa lalu dan cendekiawan kontemporer)*, (Jakarta: Penerbit Lentera Hati: 2004), Hal. 125.

⁵⁰ Abu Dawud Sulaiman bin al-'Ash'ath al-Sijistani, *Sunan Abi Dawud*, (Kaherah, Dar al-Hadits: 1999), Jilid.II, Nomor Hadits 1833.

⁵¹ Muhammad Ibnu Ali al-Shaukani, *Nail al-author*, (Kairo,Maktabah al-Halabi: 1052 H), Jilid.V:7

Hadits-hadits yang dijadikan dasar oleh para ulama tentang jilbab antara lain adalah:

عن عائشة رضي الله عنها : أنّ أسماء بنت أبي بكر دخلت علي رسول الله صَلَّى الله عليه وسلّم و عليها ثياب رفاق فأعرض عنها رسول الله وقال : يا أسماء إنّ المرأة إذا بلغت الحيض لم يصلح أن يُرى منها الا هذا و هذا (وأشار الي وجهه و كفيّه) (رواه أبو داود وقال هذا مرسل خالد ابن دُرَيْك ثم يدرك عائشة ورواه أيضا البيهقي)

“ Dari Aisyah r.a berkata bahwa Asma putri Abu Bakar r.a datang menemui Rasulullah SAW. Dengan menggunakan pakaian tipis (transparan), maka Rasulullah berpaling enggan melihatnya dan bersabda” Wahai asma, sesungguhnya jika perempuan jika sampai usia baligh, tidak boleh dipandang kecuali yang ini, sambil Rasulullah menunjukkan wajah dan telapak tangannya”.⁵²

Hadits di atas mempunyai rentetan perawi yang menjadi pembahasan panjang oleh para ulama hadits. Hadits ini tidak dapat dijadikan dasar karena Abu Dawud yang meriwayatkan sendiri mengatakan bahwa hadith ini adalah *mursal* karena Khaliq bin Duraik yang dalam sanadnya menyebut Aisyah ra. sebagai sumbernya, padahal Khaliq tidak mengenal Aisyah secara pribadi dan tidak juga semasa dengan Aisyah.⁵³ . Ini berarti bahwa hadits ini adalah *mursal*. Hadits *mursal* dinilai oleh banyak ulama tidak dapat dijadikan sebagai hujjah. Imam Muslim menyatakan bahwa hadits *mursal* menurut beliau dan juga ulama-ulama pakar riwayat tidak dapat dijadikan sebagai hujjah (argumentasi keagamaan). Selain Khalid bin Duraik, terdapat juga nama perawi lain yang dianggap lemah dalam pandangan ulama hadits.

⁵² Abu Dawud Sulaiman bin al-'Ash'ath al-Sijistani, *Sunan Abi Dawud*, (Kaherah, Dar al-Hadits: 1999), Jilid.II, Nomor hadits 4104.: 5876

⁵³ Ibid, hal. 5876

Di antaranya adalah Sa'id bin Bashir yang dinilai sebagai perawai yang *dha'if*.⁵⁴

Muhammad Nashiruddin al-Albani berupaya membuktikan walaupun hadits ini bersifat *mursal*, namun ada sekian banyak riwayat yang mendukungnya, sehingga hadits di atas dapat dinilai *hasan*. Al-Albani antara lain menukil pendapat Imam al-Nawawi yang menyatakan bahwa apabila satu hadits diriwayatkan dari sumber yang berbeda-beda dan semuanya *dha'if* (lemah), tidaklah secara otomatis hadits itu (berdasarkan banyaknya sumber) gugur *kedhai'ifannya*. Hadits tersebut dapat meningkat nilainya menjadi *hasan* apabila ingatan perawinya lemah namun ia seorang yang terpercaya, atau apabila hadits itu *mursal* tetapi ada riwayat lain yang mendukungnya.⁵⁵

c. Pandangan Cendekiawan Muslim tentang Jilbab

Sebagaimana diuraikan sebelumnya bahwa para ulama sepakat bahwa QS. al-Ahzab [33]: 59 merupakan tuntunan kepada isteri-isteri Nabi saw. serta kaum muslimat pada umumnya untuk memakai jilbab. Hampir seluruh ulama memahami ayat di atas berlaku bukan saja pada

⁵⁴ Dalam kitab *Tahdzib al-Tahdzib* karya Ibnu Hajar al-Asqalani yang merupakan salah satu kitab rujukan dalam hal penilaian terhadap perawi-perawi hadits, dijelaskan penilaian yang panjang tentang Sa'id bin Bashir. Abu Zar'ah menilai riwayatnya tidak dapat dijadikan hujjah walau sebenarnya Sa'id adalah orang yang jujur. Imam Bukhari menilainya sebagai orang yang lemah hafazannya. Ibnu Mun'in dan al-Nasa'i yang dikenal ketat dalam penilaian menyatakan bahawa Khalid bin Buraik adalah lemah, dan Sa'id bin Bashir dinilainya sebagai *hatibul lail* (pengumpul kayu di malam hari), maksudnya menghimpun hadith-hadith dengan tidak teliti. Namun demikian, Ibnu 'Adiy memberi komen bahawa: "saya tidak menilai apa yang diriwayatkannya tidak buruk kerana dia terlalu sering melakukan *wahm* (dugaan salah), tetapi pada umumnya hadithnya lurus dan benar". Sedangkan Ibnu Hibban menilai hafannya sangat buruk dan kesalahannya besar. Banyak ulama menilai bahawa riwayatnya melalui Qatadah memiliki kelemahan (Ibnu Hajar al-Asqalani. T.th. *Tahdhib al-Tahdhib* jilid IV: 9).

⁵⁵ Nashiruddin al-Albani, *Jilbab al-Mar'ah al-Muslimah fi al-Kitab wa al-Sunnah*, (Yordania: al-Maktabah al-Islamiah: 1413 H.), Hal.44

zaman Nabi saw., tetapi juga sepanjang masa sampai kini dan masa yang akan datang. Namun demikian, sementara cendekiawan Islam kontemporer memahaminya hanya berlaku pada zaman Nabi saw. saja dimana ketika itu terdapat hamba sahaya dan diperlukan adanya pembeda antara mereka dan wanita-wanita merdeka, serta bertujuan menghindarkan gangguan lelaki yang tidak baik. Menurut mereka, apabila tujuan tersebut (pembedaan antara wanita merdeka dan hamba sahaya) telah dapat dicapai dengan cara lain, maka ketika itu pakaian yang digunakan telah sejalan dengan tuntutan agama.

Muhammad Syahrur termasuk salah seorang cendekiawan muslim yang berasal dari Mesir yang berusaha menampilkan pendapat baru. Namun oleh karena kelemahan beliau dalam disiplin ilmu agama, maka sesuatu yang dikemukakannya sulit untuk diterima. Beliau menjelaskan bahwa pakaian tertutup yang kini dinamakan dengan jilbab bukanlah kewajiban agama tetapi ia adalah satu bentuk pakaian yang dituntut oleh kehidupan bermasyarakat dan lingkungan serta dapat berubah dengan perubahan masyarakat. Masyarakat Arab sebelum kedatangan Islam, juga pada masa kenabian Muhammad saw. dan sesudahnya, membedakan antara pakaian wanita merdeka dan hamba sahaya. Pakaian wanita merdeka seperti pakaian Khadijah adalah penutup kepala yang dapat melindungi kepala dari panas matahari dan menghimpun rambut agar tidak berselerak, serta pakaian panjang yang menutup bagian bawah badan. Ini karena pada masa itu belum ada lagi

pakaian dalam. Sedangkan pakaian hamba sahaya berbeda sama sekali dengan itu karena mereka dituntut untuk bekerja sehingga pakaian mereka lebih sederhana. Dalam kesimpulannya, Syahrur setuju dengan pendapat Dr. Najman Yasin yang menegaskan bahwa surah al-Ahzab [33]: 59 yang memerintahkan Nabi SAW. untuk menyampaikan kepada isteri, anak-anak perempuan beliau serta wanita muslimah agar mengulurkan jilbab mereka, adalah dalam konteks pembedaan. Hal ini untuk mengatasi satu situasi tertentu dan tersendiri yang terjadi pada masyarakat Madinah pada saat itu.⁵⁶

Selanjutnya Syahrur menyatakan bahwa yang dimaksudkan dengan istilah *Juyub* (جيوب) dalam Al-Qur'an adalah yang mempunyai dua tingkat atau dua tingkat yang berlubang. Menurutnya, *Juyub* pada perempuan banyak, yaitu kedua payudara, apa yang dibawah payudara, yang dibawah perut, kemaluan, dan dua sisi punggung. Bagian-bagian itulah yang wajib ditutup oleh wanita berdasarkan ayat lebih jauh Syahrur berpendapat bahwa yang dimaksud dengan *khumur* adalah penutup apa saja, bukan penutup kepala saja. Oleh sebab itu, Allah memerintahkan untuk menutup semua *Juyub* yang merupakan hiasan bagi wanita kecuali kepada delapan kelompok, yaitu ayah, suami, anak suami, anak mereka, saudara lelaki, anak-anak saudara lelaki, dan anak-anak saudara perempuan.⁵⁷

⁵⁶ Muhammad Syahrur, *Nahwa Usuli al-Jadidah li al-Fiqh al-Islam*, (Beirut: Maktabah al-Ahali, 2002.), Hal. 356.

⁵⁷ Muhammad Syahrur, *al-Kitab wa al-Qur'an*, (Kairo: Sina li al-Nashr: 1992). Hal. 606-607.

Muhammad Syahrur dalam bukunya: *al-Kitab wa al-Qur'an*, juga menyatakan bahwa hijab hanya termasuk dalam urusan harga diri, bukan urusan halal atau haram. Di awal abad ke-19, Qasim Amin dalam *Tahrir al-Mar'ah* sudah mempersoalkan hal ini. Namun perlu dipertegasakan, meskipun para pemikir itu berpandangan kritis terhadap jilbab, tetapi mereka tetap mengidealkan penggunaan jilbab bagi perempuan. Inti wacana mereka adalah bagaimana jilbab tidak membungkus kreativitas dan produktivitas perempuan, bukannya melarang atau menganjurkan pembukaan jilbab.

Untuk menjawab pendapat Syahrur ini, dapat dikatakan bahwa pendapatnya sulit untuk diterima dengan melihat dari beberapa aspek. Yang pertama, walaupun cara berpakaian sebagaimana disebutkan merupakan adat istiadat masyarakat ketika itu, tetapi tuntutan agama menyangkut pakaian sebagaimana terbaca dalam al-Qur'an dan Hadits Nabi saw. telah menerima adat itu sebagai sesuatu yang baik. Dengan demikian tidak wajar apabila dihapus begitu saja. Sedangkan dari aspek menterjemahkan istilah *Juyub* dan *Khumur*, hal itu tidak beralasan karena berbeda sama sekali dengan pendapat para ulama dan ahli bahasa.

BAB III

BIOGRAFI, KARYA, DAN TEORI BATAS MUHAMMAD SYAHRUR

A. Biografi Muhammad Syahrur

Nama lengkap beliau adalah Muhammad Syahrur bin Seyb Syahrur. Beliau adalah seorang pemikir muslim kontemporer yang dilahirkan di Damaskus, Syria pada tanggal 11 April 1983. Ayahnya Deyb bin Deyb Syahrur dan ibunya adalah Siddikah binti Salih Filyun⁵⁸

Dalam sejarah, Syria atau Suriah tercatat sebagai negara yang memiliki pengaruh luar biasa besar dalam pemikiran dunia Islam, baik sosial, politik, budaya, maupun intelektual. Banyak pemikir muslim yang lahir dari negeri Suriah ini, seperti Musthafa as-Siba'i, seorang ahli hadits yang juga pernah menjadi pengawas umum gerakan al-Ikhwan al-Muslimun 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 dunia Arab.

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

⁵⁸ Muhammad Syahrur, *Al-Kitab Wa Al-Qur'an, Qira'ah Mu'asirah*, (Damaskus: Al-Ahali Li Al-Tiba'ah Wa Al-Nasr, 1999), Hal.823.

universitas disana, yakni Universitas Damaskus, Universitas Aleppo, Universitas Teshreen, dan Universitas al-Ba'ath. Iklim akademiknya pun tampak sangat kondusif. Ada sekitar 53.300 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 Moskow Uni Soviet.⁵⁹

Dalam pemikiran Islam Arab kontemporer, figur seperti Syahrur sebagai pemikir liberal, memang cukup mengejutkan. Sebab, jika dilacak dari sejarah pendidikannya, ia tidak pernah belajar ilmu-ilmu keislaman secara intensif seperti halnya ilmunan-ilmuan lainnya. Setelah menamatkan sekolah di tingkat dasar dan menengah di lembaga pendidikan Abdurrahman al-Kawakibi, Syahrur kemudian pergi ke Uni Soviet untuk mengambil program diploma di bidang Teknik Sipil atas beasiswa pemerintah setempat. Program ini ditempuh selama lima tahun dan pada tahun 1964 ia berhasil meraih gelar diploma. Di Moskow itulah Syahrur mulai belajar dan berkenalan dengan pemikiran Marxisme, di samping juga ia belajar tentang filsafat dialektika Hegel dengan filsafat prosesnya yang banyak mempengaruhi dirinya ketika menafsirkan Al-Qur'an, terutama tentang "Trilogi Hermeneutikanya": *kaynunah (being)*, *sayrurah (process)*, *shayrurah (becoming)*. Oleh karena itu, tidaklah mengherankan jika banyak ulama yang kontra dengan pemikiran Syahrur,

⁵⁹Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, (Yogyakarta: Lkis: 2010), Hal.93.

seperti Munir sy-Syawwaf, menuduhnya sebagai tokoh yang sangat terpengaruh oleh pemikiran Marxisme dan dialektika Hegel.⁶⁰

Setelah di Moskow, Syahrur kembali ke Syiria pada 1964 dan bekerja sebagai dosen di Universitas Damaskus. Kemudian pada 1967, dia memperoleh kesempatan untuk melakukan penelitian di Imperial College di London Inggris. Akan tetapi, Syahrur terpaksa harus kembali lagi ke Syiria karena pada waktu itu, tepatnya pada Juni 1967 terjadi perang antara Suriah dan Israil yang mengakibatkan hubungan diplomatik antara Suriah dengan Inggris menjadi terputus.

Akhirnya, pada 1968, Syahrur memutuskan untuk pergi ke Dublin Irlandia sebagai utusan dari Universitas Damaskus dalam rangka mengambil program Master dan Doktor di Irlandia National University. Bidang keilmuan yang diambil adalah mekanika pertahanan dan teknik bangunan. Berkat ketekunannya, pada 1969 ia berhasil meraih gelar *Master Of Science*, sedangkan gelar doktornya dia raih pada 1972.

Setelah menyelesaikan studinya di Ireland National University, Syahrur kembali ke Syiria dan resmi menjadi dosen di Universitas Damaskus dan mengampu mata kuliah mekanika pertahanan dan Geologi. Selain menjadi dosen, ia juga menjadi konsultan di bidang teknik. Pada 1982-1983, Syahrur dikirim lagi oleh pihak Universitas untuk menjadi staf ahli *As-Saud Consult*, Saudi Arabia. Bersama rekannya, Syahrur membuka biro kunsultan teknik di damaskus.

⁶⁰ Ibid, Hal.94.

Pada 1995, Syahrur di undang untuk menjadi peserta kehormatan dan ikut terlibat dalam debat publik mengenai pemikiran Islam di Libanon dan Maroko. Pada awalnya, Syahrur memang lebih menekuni pendidikan teknik, namun pada perkembangannya, ia mulai tertarik pada kajian-kajian keislaman, terutama sejak dia berada di Dublin Irlandia (1970-1980). Sejak saat itulah Syahrur mulai lebih serius mengkaji pemikiran keislaman.

Dalam hal ini Ja'far Dakk Al-Bab, yang merupakan teman dan sekaligus gurunya, memiliki peran yang sangat besar dan 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 studinya.

Akan tetapi pada 1980, secara tidak sengaja keduanya bertemu lagi di Irlandia, Dublin. Pada saat itulah terjadi perbincangan intensif diantara keduanya mengenai masalah 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.

Dari pertemanan itulah menghasilkan diskusi yang cukup serius dan inpresif hingga tahun 1986. Ini merupakan pencerahan dalam diri Syahrur secara konsekuen membentuk pola pikir Syahrur dan kecenderungan untuk mendalami filsafat bahasa dan humanis. Fase tersebut menunjukkan pengaruh

besar yang diperoleh Syahrur dari pemikiran Ja'far tentang rahasia bahasa Arab.

Berkat kesungguhannya dalam mengkaji Al-Qur'an dan filsafat bahasa, Syahrur berhasil menulis karya ilmiah yang tidak saja monumental, tetapi juga kontroversional, yakni *Al-Kitab Wa al-Qur'an, Qira'ah Mu'ashirah* (1990). Buku tersebut sesungguhnya merupakan hasil evolusi dan pengendapan pemikiran Syahrur yang cukup lama, yakni kurang lebih 20 tahun. Namun demikian, pemikiran kontroversional syahrur ini tentu saja tidak dapat dilepaskan dari pengaruh pemikiran tokoh-tokoh linguistik sebelumnya, seperti Ibn Faris, Yahya Ibn Tsa'lab, Abu Ali Al-Farisi, Ibnu Jinni, Abu Qahir Al-Jurjani, Dan Ja'far Dakk Al-Bab.

B. Karya-Karya Muhammad Syahrur

Setelah menyelesaikan program doktoralnya di Dublin, Syahrur menjadi salah satu staf pengajar di Universitas Damaskus Syiria. Di Universitas inilah Syahrur memulai karir akademiknya. Disamping menjadi dosen, Syahrur juga menjadi konsultan teknik. Pada tahun 1982-1983, Syahrur di kirim pihak Universitas untuk menjadi staf ahli pada al-Saud Consult, Saudi Arabia. Selain itu, bersama beberapa rekannya di fakultas, Syahrur membuka biro konsultan teknik (*An Engineering Consultacy/ Dar al-Istisyarat al-Handasiyah*) di Damaskus. Tidak ada data dan penjelasan yang penulis dapatkan dari karir Syahrur dalam bidang pemerintahan. Karir Syahrur hanya berada dalam lingkup akademis, yakni sebagai dosen di Universitasnya.

Adapun karya- karya Muhammad Syahrur secara umum berupa:

1. Buku pertama yang ia terbitkan adalah *al-kitab wal Qur'an :al-Qiro'ah al-Mu'asiroh* pada 1990. Buku tersebut merupakan hasil pengendapan pemikiran yang cukup panjang, sekitar dua puluh tahun.
2. Buku keduanya dengan judul *Dirasat Mu'asirah fi al-daulah wa al-mujtama* terbit pada tahun 1994. Dalam buku ini Syahrur secara spesifik menguraikan dan membahas tema-tema politik yang terkait erat dengan permasalahan masyarakat (al-Mujtama) dengan negara (al-Daulah), tetapi tetap pada tawaran metodologinya dalam memahami al-Qur'an sebagaimana tertuang dalam buku pertamanya.
3. Buku ketiga yang berjudul *al-Islam wa al-Iman: Manzumah al-Qiyam* terbit pada tahun 1996. Dalam buku ini Syahrur mencoba untuk mengkaji konsep-konsep klasik mengenai rukun Islam dan rukun iman, suatu yang penting dalam Islam.
4. Buku terakhir Syahrur adalah, *Nahw Usul Jadidah Li al-Fiqh al-Islami* terbit pada tahun 2000. Khusus dalam buku ini, melalui refleksi yang sangat mendasar, ia menyuguhkan satu model pembacaan, khususnya yang terkait dengan isu-isu perempuan, soal waris, wasiat, poligami, dan kepemimpinan, yang masih aktual dan belum terpecahkan secara komprehensif hingga dewasa ini.⁶¹

Dalam bidang teknik sipil sebagai latar belakang pendidikannya, Syahrur menerbitkan beberapa buku antara lain: *Handasah al-Asasih* (tiga juz),

⁶¹ Muhammad Syahrur, *Metodologi Fiqh Islam Kontemporer*, Terj. Sahiron Syamsuddin Dan Burhanuddin, (Yogyakarta: El-Saq Press, 2004), Hal 15.

Handasah Turobiyah. Selain dalam bentuk buku Syahrur juga menulis dalam bentuk majalah dan jurnal antara lain dapat di jumpai Muslim Politic Report (14 Agustus 1997) dengan judul : “*The Devine Text And Pluralism In Moslem Socities*” dalam Kuwait Newspaper. Artikel terakhir telah dimuat dalam buku Islam Liberal yang diedit oleh Charles Khuzman.

C. Teori Batas Muhammad Syahrur

1. Latar Belakang Pemikiran

Satu dekade sebelum berakhirnya abad ke-20, yaitu pada tahun 1990 an, dunia Islam khususnya kawasan Arab telah dihebohkan dengan kemunculan sebuah buku *al-Kitab wa al-Qur'an: Qira'ah Mu'ashiroh* karya Muhammad Syahrur.⁶² Salah satu ide orisinal Syahrur yang oleh Wael B. Hallaq dinilai sebagai gagasan yang inovatif dan revolusioner adalah tawaran pemikirannya tentang “Teori Batas” dalam hukum Islam.⁶³ Hallaq memuji artikulasi teori batas ini sebagai jawaban atas berbagai persoalan yang belum dijawab Fazlur Rahman dengan teori *double movement* nya. secara umum, buku Syahrur dinilai memiliki kedalaman dan keluwesan yang belum tertandingi oleh tulisan-tulisan modern lainnya, khususnya terkait dengan topik teori hukum ini.⁶⁴

⁶² Buku ini telah menjadi *bestseller* dan terjual ribuan eksemplar. Menurut Eickelman, Profesor Antropologi Dan Hubungan Masyarakat di Dartmountnt College Amerika, pada 1993 buku Syahrur telah terjual sebanyak 13.000 eks. Di Syiria, 3000 eks. Sedangkan di Mesir dan Saudi Arabia terjual 10.000 eks. Jumlah tersebut di luar buku-buku yang di kopi secara ilegal. Sebagaimana dikutip Sahiron Syamsuddin, “*Intelertektualitas dan Analisis Linguistik Paradigma Sintagmatis: Studi atas Hermeneutika al-Qur'an Kontemporer Muhammad Syahrur*, (Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga, 1999),

⁶³ Wael B. Hallaq, *Sejarah Teori Hukum Islam: Pengantar untuk Ushul Fikih Madzhab Sunni*, terj. Kusnadinigrat, E. Dan Abdul Haris bin Wahid, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2000), Hal363-364.

⁶⁴ *Ibid*, Hal.364.

Teori dalam dunia ilmu menempati kedudukan penting sebagai sarana untuk merangkum dan memahami masalah yang dibicarakan secara lebih baik. Hal-hal yang semula tampak tersebar dan berdiri bisa disatukan dan ditunjukkan kaitannya antara satu sama lain secara bermakna. Dengan cara mengorganisasikan dan mensistematisasikan masalah yang dibicarakannya, teori akan memberikan penjelasan yang lebih komprehensif.⁶⁵

Penalaran teoritis yang demikian itu tidak hanya membawa manusia pada penjelasan yang konkrit atau sampai pada hal-hal yang konkrit dan terurai secara terperinci, melainkan berlawanan dengan hal itu, juga untuk naik sampai pada penjelasan-penjelasan yang lebih bersifat filosofis. Dalam hal ini, teori hukum juga termasuk dalam penalaran yang demikian. Ia hendak mengejar terus sampai pada persoalan-persoalan yang bersifat hakiki dari hukum. Seperti dikatakan oleh Radbruch, tugas teori hukum adalah membuat jelas nilai-nilai yang diproduksi oleh postulat-postulat hukum sampai pada landasan filosofis yang tertinggi.

Teori hukum tidak bisa dilepaskan dari lingkungan zamannya. Ia sering dilihat sebagai suatu jawaban yang diberikan terhadap permasalahan hukum atau menggugat suatu pikiran hukum yang dominan pada suatu saat. Oleh karena itu, sekalipun teori hukum berkeinginan untuk mengatakan satu pikiran secara universal, tetapi perlu dicatat bahwa teori tersebut muncul dan berkembang sesuai dengan latar belakang pemikiran yang

⁶⁵ Satjipto Rahardjo, *Ilmu Hukum*, (Bandung: Citra Aditya Bakti, 1996), Hal. 253.

dimilikinya. Dengan demikian, seharusnya teori-teori hukum tidak dilepaskan dari konteks waktu pemunculannya, seperti teori-teori yang lahir pada abad kesembilan belas atau abad kedua puluh. Maka, sebaiknya, sebuah teori dipahami beserta pemikiran dan kondisi sosial kultural yang melatarbelakanginya. Karena, teori-teori yang lahir pada abad kesembilan belas misalnya, menganggap persoalan-persoalan yang ada pada saat itu, dan yang bukan merupakan karakteristik persoalan untuk abad kedua puluh.

Persoalan inilah yang menjadi salah satu kegelisahan Muhammad Syahrur ketika melihat stagnasi pemikiran dunia Islam. Syahrur menegaskan perlunya para ahli hukum baru sesuai dengan latar belakang sosio kultural dan pengetahuan ilmiah obyektif masa kontemporer. Sejarah mencatat bahwa usaha-usaha pembaharuan hukum ini selalu berjalan mulus, dalam arti dapat diterima masyarakat dan para pemegang otoritas hukum yang terdiri atas para ulama dan penguasa, meskipun perlu dipertanyakan apakah otoritas hukum itu harus ada dan harus dikuasai oleh pihak tertentu.

Persoalan mendasar yang memunculkan kegelisahan Syahrur untuk melakukan kajian keislaman, secara global dapat dibedakan dalam dua dimensi yang saling terkait, yaitu: realitas masyarakat Islam kontemporer dan realitas doktrin tradisi (turats) dalam Islam. Syahrur melihat bahwa komunitas Muslim saat ini masih terpolarisasi ke dalam dua kubu.

Pertama, mereka yang berpegang secara ketat pada arti literal atau 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 yang beriman di zaman apapun.

Kedua, mereka yang cenderung menyerukan sekularisme dan modernitas serta menolak semua warisan Islam, hanya menjadi candu pada pendapat umum. Bagi mereka, ritual adalah gambaran ketidakjelasan. Pemimpin dalam kelompok ini adalah golongan Marxian, Komunis dan beberapa nasionalis Arab. Menurut Syahrur, semua kelompok ini telah gagal memenuhi janji mereka untuk menyediakan modernitas kepada masyarakatnya. Kegagalan dua kubu inilah yang kemudian memunculkan kelompok ketiga, dan Syahrur mengklaim dirinya berdiri dalam kelompok ini.⁶⁶ Mereka menyerukan kembali kepada at-Tanzil, teks asli yang diwahyukan Tuhan kepada Nabi saw. dengan paradigma baru. Syahrur berpendapat bahwa dalam memahami al-Qur'an, umat Islam hendaknya bersikap sebagai generasi awal Islam. Dengan redaksi cukup manis, Syahrur mengatakan: “perlakukanlah al-Qur'an seolah-olah ia baru saja diwahyukan dan Nabi saw baru meninggal kemarin”.⁶⁷

Pemahaman semacam ini meniscayakan umat Islam untuk memahami al-Qur'an sesuai dengan konteks dimana mereka hidup dan menghilangkan keterjebakan pada produk-produk pemikiran masa lalu. Realitas historis menunjukkan bahwa setiap generasi menginterpretasikan al-Qur'an dengan bertolak dari realitas yang muncul dan sesuai dengan

⁶⁶ Muhammad Syahrur, *Al-Kitab Wa Al-Qur'an, Qira'ah Mu'asirah*, (Damaskus: Al-Ahali Li Al-Tiba'ah Wa Al-Nasr, 1999), Hal.34.

⁶⁷ Ibid, Hal 44.

kondisi mereka hidup. Muslim modern, dengan demikian lebih qualified untuk memahami al-Qur'an sesuai tujuan dan realitas modern yang meingkupinya. Konsekuensinya adalah hasil interpretasi generasi Muslim tradisional masa klasik dan tengah tidak mengikat masyarakat Muslim modern. Bahkan lebih jauh, Syahrur mengatakan bahwa karena kemajuan budaya dan ilmu pengetahuan, kaum Muslim modern mempunyai perangkat pemahaman dalam memaknai al-Qur'an secara lebih baik. Dengan kata lain, Syahrur hendak menyatakan bahwa otoritas pemahaman atas pesan-pesan Ilahi terletak diatas pundak generasi saat ini, bukan menjadi tanggung jawab generasi pada abad 7 ataupun generasi ulama pemimpin madzhab yang lima.

Menurut Syahrur, realitas historis tindakan manusia pada abad 7 ketika al-Kitab tersebut turun, merupakan salah satu bentuk interaksi dan upaya penafsiran terhadap al-Kitab, yang tentunya bukan sebagai produk yang final. Semua tindakan tersebut mengandung nilai tradisi kecuali aspek-aspek ibadah,⁶⁸ Hudud,⁶⁹ dan as-sirat al-mustaqim⁷⁰ yang tidak terkait ruang dan waktu. Demikian halnya dengan apa yang dilakukan oleh Nabi saw tidak lain adalah salah satu model penafsiran al-Kitab yang sesuai dengan konteks ruang waktu beliau hidup.

⁶⁸ Syahrur memaknai ibadah sebagai ritual yang menjadi media bagi hubungan antara manusia dengan Tuhan, ritual ini bersifat *tawqifiyyah* yang pada tiap generasi kenabian memiliki format dan aturannya sendiri-sendiri.

⁶⁹ *Hudud* dalam interpretasi Syahrur berbeda dengan pengertian *hudud* dalam pengertian mayoritas ulama Islam selama ini. *Hudud* dimaknai sebagai batasan yang telah ditentukan oleh Allah dan Nabinya, baik dalam masalah muamalah maupun ibadah.

⁷⁰ *Sirat al-Mustaqim* bagi Syahrur tidak sekadar berarti sebagai jalan yang lurus, namun secara spesifik merujuk kepada sepuluh Perintah Tuhan. Muhammad Syahrur, *al-Kitab wa al-Qur'an..*, Hal. 65

Syahrur melontarkan beberapa kritik terhadap kondisi pemikiran Islam kontemporer yang menurutnya memiliki problem-problem sebagai berikut:⁷¹

Pertama, tidak adanya metode penelitian ilmiah yang obyektif, khususnya terkait dengan studi teks kitab suci al-Qur'an.

Kedua, kajian keislaman yang ada berangkat dari perspektif yang tidak lagi sesuai dengan konteks kekinian, namun bersifat subyektif dan doktriner. Kajian itu hanya memperkuat status quo pemikiran, tidak ada tawaran baru sebagai solusi problematika kontemporer.

Ketiga, terabaikannya filsafat humaniora karena adanya kecurigaan bahwa pemikiran filsafat Yunani (Barat) secara mendasar dan keseluruhan adalah keliru dan sesat. Yang dilakukan selama ini adalah klaim kebenaran bahwa Islam di atas segalanya.

Bangunan keilmuan Islam belum memiliki basis epistemologi yang mapan dan valid yang langsung bersumber dari al-Tanzil. Kondisi ini berdampak pada fanatisme dan indoktrinasi madzhab klasik yang sebenarnya merupakan akumulasi pemikiran abad-abad silam, sehingga pemikiran Islam menjadi sempit, stagnan dan tidak berkembang.

Bagi Syahrur, umat Islam kontemporer membutuhkan sebuah teori yang mampu melakukan Islamisasi pengetahuan dengan memberikan paradigma ilmiah pada diri setiap Muslim, sehingga timbul rasa percaya diri dan keberanian untuk berinteraksi dengan nilai atau konsep apapun

⁷¹ Ibid, hal. 30-32.

yang dihasilkan manusia tanpa melihat ideologinya. Lebih pedas, Syahrur mengkritik bahwa karena belum adanya teori kontemporer telah menyebabkan kaum Muslimin mengalami pembusukan pemikiran, fanatisme madzhab, pemikiran statis, dan mewarisi kekacauan politik yang berlangsung selama ratusan tahun. Keterpurukan ini menyebabkan mereka terpecah-pecah dan sering dituduh secara ekstrem dan label Kafir, Murdad, Zindik, Klenik, Mu'tazilah, Jabariyah Dan Qadariyah.

Usaha yang hendaknya segera dilakukan adalah membebaskan kaum muslimin dari wawasan sempit, sehingga mereka mampu menghadapi tantangan pemikiran kontemporer, karena tidak semua pemikiran itu bermusuhan dengan Islam. Konsekuensinya, harus dibangun sebuah epistem yang komprehensif dari Teks tuhan sendiri.

Untuk mulai menciptakan epistem tersebut, harus diawali dari peralihan paradigma dalam memandang tradisi dan modernitas. Syahrur memaknai tradisi (turas) sebagai produk kesungguhan manusia dalam realitas sejarahnya. Oleh karena itu, kita diperkenankan mengapresiasi tapi dilarang menyakralkannya. Sedangkan modernitas (al-muasirah) merupakan interaksi manusia dengan produk pemikiran kontemporer yang juga dihasilkan manusia.

Dalam hal ini umat Islam harus mampu mengadopsi perkembangan-perkembangan pengetahuan kontemporer sehingga tidak terjebak dalam pengulangan pengetahuan masa lalu. Interaksi ini akan memungkinkan adanya pengayaan perangkat metodologi dalam mengembangkan

pengetahuan keagamaan yang sejalan dengan fenomena kekinian. Syahrur mengatakan bahwa interpretasi generasi awal Islam tidak mengikat kita sebagai generasi modern, karena interpretasi itu merupakan produk manusia yang terikat oleh ruang dan waktu. Demikian juga dengan upayanya mendobrak dan mendekonstruksi realitas masyarakat Islam yang cenderung terjebak kepada penyakralan tradisi pemikiran masa lalu. Kasus konkretnya seperti dalam bidang fikih yang selalu terjebak dalam pemikiran al-mazahib al-fiqhiyah. Hal ini terjadi karena kesalahan dalam memahami hakikat turas di satu sisi dan adanya kecenderungan enggan berinteraksi dengan pemikiran kontemporer pada sisi lain.

2. Konsep-Konsep Pemikiran

a. *Al-Hudud*

Abdullah Ahmed an-Naim mengatakan bahwa konsep hudud meski diambil dari al-Qur'an, tetapi masih memunculkan problem definisi yang serius. Karena al-Qur'an merupakan teks keagamaan, maka ia hanya memberi sedikit tuntunan dalam ayat-ayat yang relevan mengenai definisi yang sah dan unsur-unsurnya yang spesifik. Al-Qur'an telah menyebutkan hudud untuk zina, pencurian dan tuduhan zina. Bagi pezina, hukuman itu berupa cambuk 100 kali, untuk pencurian hukumannya dalah potong tangan, orang yang menuduh zina, namun tidak terbukti hukumannya dalah cambuk 80 kali. Dalam yurispundensi Islam, istilah untuk hukuman tersebut adalah *had* yang secara literal berarti

batas, batasan, atau faktor yang membatasi. Hukuman ini untuk membatasi tindakan kejahatan, dan oleh karenanya disebut *Hudud*.⁷²

Syahrur merumuskan teori hududnya berangkat dari Q.S. An-nisa ayat 13-34, yang terkait dengan pembagian waris. Pada ayat 13, terdapat kalimat “*tilka hudud Allah*” dan pada ayat 14, terdapat kalimat “*wa yata’adda hududahu*”. Kata hudud disini berbentuk jamak (plural) dari bentuk *mufrad*-nya *hadd*, yang artinya batas (*limit*). Pemakaian bentuk plural disini menandakan bahwa batas (*hadd*) yang ditentukan oleh Allah berjumlah banyak, dan manusia memiliki keleluasaan untuk memilih batasan tersebut sesuai dengan tuntutan situasi dan kondisi yang melingkupinya. Selama masih berada dalam koridor batasan tersebut, manusia tidak menanggung beban dosa. Pelanggaran hukum Tuhan terjadi jika manusia melampaui batasan-batasan tersebut.

Menurut Syahrur, ayat ini secara eksplisit menyebutkan bahwa masalah pembagian waris merupakan salah satu batasan dari sekian batasan (*hudud*) hukum syariat yang ditentukan oleh Allah. Redaksi “*tilka hudud Allah*” merujuk pada penjelasan ayat 11-12, dan pada saat yang sama juga menegaskan bahwa batasan hukum yang dimaksud berasal dari Allah swt.

Dengan demikian, dapat ditarik sebuah kesimpulan bahwa semua syariat (ketentuan hukum) yang berasal dari Nabi saw bersifat temporal (*marhali*) dan tidak ada keharusan untuk memberlakukannya

⁷² Ada banyak tindak kejahatan, namun al-Qur’an hanya menyebutkan beberapa hukuman untuk kejahatan-kejahatan tertentu, yaitu Pencurian, Zina, Dan Tuduhan Zina.

hingga akhir zaman. Pada dataran ini tersembunyi rahasia dan hikmah adanya Sunnah untuk diikuti pada satu sisi, sedangkan pada sisi lain adanya posisi Nabi sebagai teladan untuk berjihad dalam lingkup batasan ketentuan Allah yang disesuaikan dengan kondisi obyektif yang hidup dalam sejarah manusia.

Sebagaimana disebut diatas bahwa otoritas penentuan hukum (syariat) hanya dimiliki Allah saja, karena itu Allah adalah satu-satunya penentu hukum yang berlaku hingga akhir zaman. Asumsi ini meniscayakan bahwa hukum yang bersumber dari Tuhan memiliki sifat universal, berlaku untuk segala situasi dan kondisi, sesuai di setiap waktu dan tempat (*salih li kulli zaman wa makan*).

Konsekuensinya, hukum tidak boleh bersifat tunggal dengan satu pemahaman dan perspektif. Hukum Tuhan harus sesuai dengan kecenderungan manusia yang selalu berubah, maju, dan berkembang. Maka dalam al-Qur'an akan selalu dijumpai bahwa syari' hanya menentukan batasan-batasan (*hudud*) saja, ada yang berupa batasan maksimal (*al-had al-a'la*) atau batasan minimal (*al-had al-adna*) maupun variasi dari keduanya. Ajaran syari'at yang disampaikan kepada Rasulullah bersifat *hududiyah*, berbeda dengan syariat para rasul sebelumnya yang *a'iniyyah*. Periode kerasulan Muhammad saw merupakan babak baru syariat modern bagi generasi kontemporer.

Berdasarkan perspektif diatas, Syahrur kemudian mengenalkan apa yang disebutnya sebagai teori batas. Ia menyatakan bahwa Allah swt

telah menetapkan konsep-konsep hukum yang maksimum dan yang minimum, *al-Istiqamah* dan *al-Hanifiyah*, sedangkan ijtihad manusia bergerak dalam dua batasan tersebut.

b. *An-Nubuwwah* dan *ar-Risalah*

Asumsi bahwa Islam selalu sesuai dalam arti selalu dapat beradaptasi dengan setiap ruang dan waktu (*al-Islam salih li kulli zaman wa makan*) menjadi pijakan Syahrur untuk melakukan konstruksi baru dalam pemikiran keislaman. Syahrur melihat bahwa problematika peradaban dan fikih Islam terkait dengan pemahaman umatnya secara mayoritas terhadap misi Nabi Muhammad saw. dapat dibedakan menjadi dua, yaitu *an-nubuwwah* dan *ar-risalah*. Terabaikannya pemilahan ini menjadikan ajaran Islam tertutup, kaku, dan tidak dinamis. Akibatnya, masyarakat Islam kontemporer cenderung mengambil produk-produk hukum pemikiran di luar Islam. Hal ini secara tidak langsung memberi kesan bahwa Islam tidak *shalih li kulli zaman wa makan* dan hal ini tentunya bertolak belakang dengan al-Qur'an.

Dalam konteks ini, *an-Nubuwwah* dapat dipahami sebagai akumulasi pengetahuan yang diwahyukan kepada Muhammad yang memposisikannya sebagai Nabi. Konsep *an-Nubuwwah* mencakup seluruh informasi dan pengetahuan ilmiah yang tertera dalam *al-Kitab*, sekaligus berfungsi sebagai pembeda antara yang hak dan yang batil atau

antara kebenaran realitas dan praduga semata.⁷³ *An-Nubuwwah* identik dengan ilmu pengetahuan sedangkan *ar-Risalah* merupakan kumpulan penetapan hukum pengetahuan yang disampaikan kepada Muhammad sebagai pelengkap bagi pengetahuan yang telah diwahyukan. *Ar-Risalah* ini kemudian memosisikannya sebagai Rasul. *Ar-Risalah* identik dengan hukum. Dari pengertian ini, dapat dipahami bahwa teori tentang eksistensi alam semesta, manusia, dan tafsir sejarah merupakan bagian dari *an-Nubuwwah* dan sekaligus sebagai ayat-ayat *mutasyabihat*. Adapun penetapan hukum yang terdiri dari: Masalah waris dan ibadah, Moralitas universal, *Mu'amalah*, Hukum-hukum perdata dan larangan-larangan merupakan kategori *ar-Risalah*, yang semua itu adalah ayat-ayat muhkamat yang memilih antara yang halal dan yang haram.⁷⁴

c. *Al-Istiqomah* dan *al-Hanifiyah*

Pada sisi lain, Syahrur menemukan ada dua aspek pemahaman keislaman yang dilupakan selama ini, yaitu *Al-Istiqomah* dan *al-Hanifiyah*. Melalui analisis linguistik, Syahrur menjelaskan bahwa kata *al-hanif* berasal dari *hanafa* yang dalam bahasa Arab berarti bengkok, melengkung, atau dapat juga dikatakan orang-orang yang berjalan diatas dua kakinya, atau berarti orang yang bengkok kakinya. Kata ini juga

⁷³ Muhammad Syahrur, *Al-Kitab Wa Al-Qur'an, Qira'ah Mu'asirah*, (Damaskus: Al-Ahali Li Al-Tiba'ah Wa Al-Nasr, 1999), Hal.34.

⁷⁴ Syahrur membagi mushaf dalam tiga kategori, yaitu ayat-ayat *muhkamat*, ayat-ayat *mutasyabihat* dan ayat-ayat *la muhkam wa la mutasyabih*. Muhammad Syahrur, *Al-Kitab Wa Al-Qur'an, Qira'ah Mu'asirah*, (Damaskus: Al-Ahali Li Al-Tiba'ah Wa Al-Nasr, 1999), Hal.37.

dibandingkan dengan kata *janafa*, yang berarti condong kepada kebagusan.⁷⁵

Adapun kata *al-Istiqamah*, derivasi dari akar *qawm* yang memiliki dua arti, yaitu kumpulan laki-laki dan berdiri tegak atau kuat. Dari kata *al-Istisab* muncul kata *al-Mustaqim* dan *al-Istiqamah*, lawan dari melengkung. Sedangkan dari kata *al-'azm*, muncul kata *ad-din al-qayyim* (agama yang kuat dalam kekuasaannya).

Berbagai analisis linguistik terhadap term *al-Hanifiyah* dan *al-Istiqamah* inilah yang kemudian menyampaikannya pada sebuah ayat dalam surat al-An'am:161. Terdapat tiga term pokok dalam ayat tersebut, yaitu: *ad-din al-qayyim*, *al-mustaqim*, dan *al-hanif* yang kemudian menggelisahnya. Bagaimana mungkin Islam menjadi kuat jika harus di susun dai dua hal yang kontradiksi? Setelah menganalisis Q.S. Al-An'am ayat 79, Syahrur memperoleh pemahaman bahwa *al-Hunafa'* adalah sifat alami dari seluruh alam. Langit dan bumi yang *nota bene* sebagai susunan kosmos adalah bergerak dalam garis lengkung, bahkan elektron terkecil pun mengalami hal yang sama. tidak ada dari tata alam ini yang tidak bergerak melengkung. Sifat inilah yang membuat tata kosmos menjadi teratur dan dinamis. Dengan demikian, *al-din al-hanif* adalah agama yang selaras dengan kondisi ini, karena *al-hanif* merupakan pembawaan yang bersifat *fitrah*. Manusia sebagai bagian dari alam materi juga memiliki sifat pembawaan *fitrah* ini.

⁷⁵ Q.S. Al-Baqarah: 182.

Sejalan dengan fitrah alam tersebut, dalam aspek hukum juga terjadi. Realitas masyarakat senantiasa bergerak secara harmonis dalam wilayah tradisi sosial serta kebiasaan atau adat. Oleh karena itu, sebuah *As-Sirat Al-Mustaqim* adalah keniscayaan untuk mengontrol dan mengarahkan perubahan tersebut. Itulah sebabnya mengapa dalam al-Qur'an tidak akan pernah ditemui ayat "*Ihdina Ila Al-Hanifiyah*" melainkan "*Ihdina As-Sirat Al-Mustaqim*", karena memang *al-hanifiyah* adalah fitrah. dengan demikian, *As-Sirat Al-Mustaqim* menjadi batasan ruang gerak dinamika manusia dalam menentukan hukum.

3. Metodologi Pendekatan Muhammad Syahrur

Kaum pembaharu pemikiran Islam, baik di Barat maupun di Timur cenderung memahami ajaran Islam yang tertuang dalam nash melalui pendekatan kontekstual. Pendekatan kontekstual merupakan pendekatan historis dengan memperhatikan kondisi nyata, baik sosial maupun kultural pada waktu nash diturunkan sebagai kacamata analisis untuk memahami teks sehingga relevan dengan kondisi sekarang. Hasbi mengistilahkannya dengan metode sosio kultural historis. Bagi Hasbi, pendekatan ini mutlak dilakukan khususnya untuk memahami nash yang berkaitan dengan hukum karena dinamika masyarakat di setiap waktu dan tempat akan selalu mengalami perubahan. Jika nash dipahami secara tekstual, hanya akan

menghasilkan produk hukum Islam yang beku dan tidak relevan dengan zaman.⁷⁶

Dalam hal ini, Hasbi mengedepankan pentingnya *'urf* atau adat istiadat masyarakat selama tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip Islam, *'urf* dapat digunakan sebagai salah satu pertimbangan utama untuk menentukan hukum. Tugas seorang jurist adalah menggali hikmah yang terkandung dalam nash yang diistilahkan oleh Fazlur Rahman sebagai ideal moral, sedangkan segi lahiriah merupakan legal specific yang bersifat temporal dan kondisional.

Terkait dengan hal ini, Munawir Sadzali tampak lebih mengedepankan rasio dalam memahami nash. Bagi dia, nash harus dapat diterima oleh akal dan tidak bertentangan dengan rasa keadilan. Dengan demikian, hukum Islam harus bersifat rasional, fleksibel, dan elastis sesuai dengan perkembangan peradaban manusia.

Pendekatan kontekstual pada dasarnya merupakan pendekatan yang paling relevan untuk mengembangkan produk-produk nash, khususnya yang berkaitan dengan muamalah dan hukum. Hanya saja, ketika perkembangan zaman mengalami akselerasi yang tidak terkontrol salah satunya disebabkan pengaruh hegemoni teknologi dan ilmu pengetahuan yang sering bebas nilai maka pada saat produk hukum harus larut dan di paksa untuk mengikuti arus perkembangan ini, niscaya akan terjadi penyimpangan besar-besaran terhadap nash.

⁷⁶ Nouruzzaman Al-Shidiqi, *Jeram-Jeram Peradaban Muslim*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), Hal. 218.

Tawaran pendekatan baru yang digagas oleh Muhammad Syahrur dalam bukunya *al-Kitab wa al-Qur'an: Qira'ah Mu'asirah*, dapat dijadikan pertimbangan. Pendekatan yang ditawarkannya masih tergolong pada pendekatan tekstual, hanya saja perspektif yang digunakannya sama sekali lain dengan mainstream yang selama ini berkembang di kalangan kaum tekstualis. Khususnya dalam nash *al-Qur'an* maupun Hadits yang berkaitan dengan masalah hukum, Syahrur menggunakan perspektif *Hududiyah* bukan *'Ainiyah*.

Ada beberapa point yang perlu dicatat dalam mengaktualisasikan pendekatan tekstual Muhammad Syahrur. Antara lain:

Pendekatan tekstual yang dilakukan para *fuqaha'* selama ini belum mencerminkan lahiriah teks yang sebenarnya, karena perspektif yang mereka gunakan masih terbatas pada perspektif bahwa ayat-ayat hukum adalah ayat *'Ainiyah*, sehingga hanya menghasilkan pemahaman teks hukum yang beku dan cenderung tidak relevan dengan perkembangan zaman.

Perlunya rekonstruksi metodologi pendekatan tekstual dan kontekstual dengan memperhatikan batasan-batasan hukum, baik yang bersifat mutlak (*'ainiyah*) maupun (*hududiyah*), di samping kondisi obyektif sosio-kultural masyarakat yang selalu berkembang, sehingga produk hukum yang dihasilkan tidak keluar dari batas-batas ketentuan Allah dalam teks, tetapi tetap relevan dengan nalar dan semangat zaman.

BAB IV

SAJIAN DATA DAN ANALISIS

Dalam bab ini, penulis berusaha menampilkan sajian data dan kemudian menganalisis data tersebut, untuk menjawab secara lengkap dan tepat atas pertanyaan yang telah dirumuskan di dalam fokus masalah. Karena di dalam penelitian ini terdapat dua sub fokus masalah, maka di dalam bab ini, penulis hanya akan fokus untuk membahas dua permasalahan, yaitu mengenai : (1) hermeneutika Muhammad Syahrur, (2) makna Hadits Mengenai Jilbab dikaji Dari Sudut Pandang Hermeneutika Muhammad Syahrur.

A. Sajian Data

1. Hermeneutika Muhammad Syahrur

a. Memahami Pemikiran Muhammad Syahrur

Muhammad Syahrur dalam karya-karyanya mencoba mengaplikasikan bentuk dan metode baru dalam menafsirkan *at-Tanzil al-Hakim* (al-Qur'an). Dalam bukunya yang berjudul *Nahw Ushul Jadidah li al-Fiqh al-Islami* Muhammad Syahrur memaparkan metode penafsiran ayat-ayat hukum yang berkaitan dengan masalah wasiat, pembagian harta warisan, kepemimpinan, poligami dan pakaian wanita.

Di bagian mukaddimah, Syahrur menegaskan bahwa *at-Tanzil al-Hakim* adalah kitab suci yang tidak hanya sesuai untuk masa Nabi dan negeri Arab, tetapi juga sesuai untuk segala tempat dan untuk masa-masa selanjutnya hingga hari akhir (*salih li kulli zaman wa makan*). Hal ini

berarti bahwa *at-Tanzil al-Hakim* adalah ladang untuk melakukan ijtihad disesuaikan dengan kondisi-kondisi objektif yang terdapat dalam komunitas manusia.⁷⁷ Dari sini seseorang dalam menginterpretasikan *at-Tanzil al-Hakim* memandang seakan-akan *at-Tanzil al-Hakim* diwahyukan kepada generasinya: “ seakan-akan Rasulullah baru saja wafat dan menyampaikan kitab ini kepada kita”.⁷⁸

Sebelum melakukan eksplorasi tentang metodologi, penulis terlebih dahulu mengemukakan *tentang* beberapa istilah yang dipakai Syahrur. Antara lain adalah istilah *al-Kitab* dan *al-Qur'an*. Karena menurutnya, kedua istilah itu tidak sama. *Al-Kitab* adalah sekumpulan tema yang diwahyukan kepada Nabi Muhammad yang terdiri dari ayat-ayat dalam *mushaf*. Sedangkan *al-Qur'an* adalah ayat-ayat *mutasyabihat* yang sering dinamakan *as-Sab' al-Matsani*. Menurut Syahrur, term *al-Qur'an* merupakan bagian dari *al-Kitab*.⁷⁹

Al-Kitab berisi tentang dua hal pokok. Yaitu (1) *Kitab ar-Risalah* dan (2) *Kitab an-Nabawiyyah*. Yang pertama, berisi tentang kaidah-kaidah bertindak bagi manusia, baik berupa ibadah, muamalah, dan akhlaq. Hal ini tercakup dalam ayat-ayat *muhkamat* yang sering disebut dengan *Umm al-Kitab*. Sedangkan yang kedua (*Kitab an-Nabawiyyah*), terdiri dari sekumpulan pengetahuan tentang alam, sejarah dan hakikat

⁷⁷ Muhammad Syahrur, *Metodologi Fiqh Islam Kontemporer*, Terj. Sahiron Syamsuddin Dan Burhanuddin, (Yogyakarta: El-Saq Press, 2004), Hal 2

⁷⁸ Redaksi ini Diambil dari Buku Pertamanya *al-Kitab Wa al-Qur'an: Qira'ah Mu'asirah*, (Damaskus: al-Ahali, 1992), Hal.44

⁷⁹ Muhammad Syahrur, *al-Kitab Wa al-Qur'an, Qira'ah Mu'asirah*, (Damaskus: al-Ahali Li al-Tiba'ah Wa al-Nasr,1999), Hal.57.

wujud objektif (*Haqiqah al-Wujud al-Maudu'i*). Hal ini tergambar dalam ayat-ayat *Mutasyabihat* dalam al-Qur'an.

Selanjutnya, dalam pandangan Syahrur, risalah kenabian yang terdapat dalam *al-Kitab* tersebut memuat lima tema pokok, yaitu: (1) *al-Hudud*, (2) *al-Ibadah*, (3) *al-Akhlak*, (4) *al-Ta'limat* (ajaran-ajaran) yang bersifat khusus dan umum, dan (5) *at-Ta'limat* (ajaran-ajaran) yang sifatnya periodik.

Dari pemetaan tersebut, sebenarnya Syahrur ingin menunjukkan kepada kita bahwa orang yang *mengatakan* al-Qur'an sama dengan *al-Kitab* adalah keliru. Sebab bagi Syahrur, tidak ada kata *muradif* (sinonim).

b. Konstruksi Metodologi Hermeneutika Muhammad Syahrur

Metodologi adalah konsep teoritis tentang proses dan prosedur yang digunakan oleh seseorang dalam melakukan kajian. Metode yang dipakai oleh Muhammad Syahrur adalah *al-Manhaj at-Tarikh al-'Ilm* (metode historis ilmiah), sebagaimana dikatakan oleh Ja'far Dak al-Bab dalam pengantar bukunya, *al-Kitab wa al-Qur'an*. Jika dilacak akar-akar geneologisnya, metode ini berasal dari pemikir-pemikir sebelumnya, seperti Abu Ali al-Farisi, Ibn al-Jinni, dan Imam al-Jurjani.⁸⁰ Dari Abu al-Farisi, Syahrur menganut prinsip sebagai berikut:

⁸⁰ Ibid, Hal. 20-22.

- 1) Bahasa merupakan sebuah sistem (*Anna al-Lughah Nizam*)
- 2) Bahasa merupakan fenomena sosiologis dan konstruksi bahasanya sangat erat terkit dengan konteks dimana bahasa itu disampaikan.
- 3) Ada keterkaitan (*al-Talazum*) antara bahasa dan pemikiran.⁸¹

Dengan meramu pemikiran para ulama sebelumnya, prinsip-prinsip metodologi hermeneutika dapat disimpulkan sebagai berikut:

- 1) Ada keterkaitan antara ucapan, pemikiran, dan fungsi bahasa sebagai alat untuk menyampaikan gagasan pemikiran, sejak awal pertumbuhan bahasa itu disampaikan kepada manusia.
- 2) Pemikiran manusia tidak tumbuh secara langsung dan sempurna, tetapi melalui perkembangan dari pengetahuan yang bersifat inderawi (Idrak Mahsus) dan personifikasi (Idrak Musyahkhas), kemudian menjadi pengetahuan yang bersifat abstrak (Mujarrad). Demikian halnya dengan sistem bahasa. Bahasa itu mulanya untuk mengungkap hal-hal (konsep-konsep) yang sifatnya terindra kemudian berkembang dan dipakai untuk hal-hal yang abstrak, melalui sistem kaidah Nahwu Sharaf.
- 3) Mengingkari adanya Taraduf (synonimity), sebab masing-masing kata mempunyai makna sesuai dengan konteks ketika kata tersebut disampaikan. Jika seseorang mengakui adanya taraduf, berarti mengingkari adanya perkembangan sejarah dalam penggunaan kata-

⁸¹ Ibid, Hal. 126.

kata yang diungkapkannya. Padahal dalam kenyataannya, penggunaan kata-kata itu mengalami perkembangan.

- 4) Memahami teks dengan Tartil. Artinya, untuk memaknai sebuah ayat atau teks, seseorang perlu melihat keterkaitan dan hubungannya dengan kata atau ayat yang lain.
- 5) Memperhatikan pola-pola yang secara umum berlaku dalam sistem bahasa, tetapi tidak mengabaikan yang bersifat pengecualian (al-Istisna'iyat), sebab dari hal-hak yang bersifat pengecualian, akan dapat dirunut periodisasi perkembangan sebelum dan sesudahnya.

Dari uraian tersebut tampak sekali bahwa Syahrur tetap berangkat dari analisis teks kebahasaan. Ini artinya, serasional apa pun pemikiran Syahrur akan tetap meminjam istilah Muhammad Abid al-Jabiri yang berada dalam bingkai epistemologi *Bayani (Explanatory)*, yaitu sebuah *Episteme* yang titik tolaknya berangkat dari teks (*nash*). Jadi, peranan teks disini tetap sangat kuat. Syahrur dalam hal ini memang masih menganggap sakralitas teks dari ayat-ayat al-Qur'an. hal ini berbeda dengan pemikir lainnya, seperti Nasr Hamid Abu Zayd atau Fazlur Rahman yang seolah ingin membongkar bungkus sakralitas teks (wahyu). Sebab teks wahyu tunduk pada bahasa, dan bahasa dipengaruhi oleh lokalitas, kultur dan budaya ketika teks wahyu itu diturunkan. Maka bagi keduanya, yang sakral sebenarnya bukan teksnya, tetapi gagasan-gagasan universal yang dibungkus oleh teks itu.

Kelebihan Muhammad Syahrur dalam hal ini adalah kemampuannya bermain cantik dalam bingkai teks. Mungkin karena disamping sebagai otak eksak (teknik sipil), juga ahli filsafat bahasa. Hal ini akan tampak sekali ketika beliau menerapkan metodologi tafsirnya. Syahrur selalu berangkat dari analisa teks terlebih dahulu. Ia akan mengurai dari aspek semantik, filsafat bahasanya, termasuk analisis sintagmatis, paradigmatis dan historisnya.

c. Sunnah sebagai Ijtihad Rasulullah

Memahami pemikiran Muhammad Syahrur tidak bisa berangkat dari paradigma yang telah ada selama ini, akan tetapi harus berangkat dari paradigma yang di pakai oleh Syahrur. Hal ini penting karena memahami pemikiran Syahrur dengan paradigma lama hanya akan menghasilkan kesimpulan yang mudah di tebak, yakni pemikiran Syahrur salah semua.⁸²

Berbicara tentang sunnah selalu berkaitan dengan Nabi. Dalam pandangan Syahrur tugas Nabi adalah mengubah yang mutlak menjadi nisbi dan bergerak dalam wilayah hudud Allah pada abad ke-7, di semenanjung Arab. Inilah sesungguhnya hakikat sunnah Nabi. Oleh karena itu, Nabi adalah seorang mujtahid, sebab hakikat mujtahid adalah mengubah yang mutlak (absolut) menjadi nisbi.⁸³

Berangkat dari pemahamana diatas, Syahrur memberikan definisi baru tentang sunnah. Secara bahasa Arab berarti kemudahan, aliran yang

⁸² Muhyar Fanani, *Pemikiran Muhammad Syahrur dalam Ilmu Ushul Fikih*, Disertasi UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2005, Hal. 289.

⁸³ Ibid, hal. 290.

mudah seperti bila kita mengatakan Ma'un Mas'nun (air yang dialirkan) artinya air yang mengair dengan mudah. Ini persis seperti yang dilakukan Nabi karena Nabi melakukan penerapan-penerapan hukum dengan mudah dengan bergerak dalam cakupan batasan-batasan Allah dan kadang berhenti diatas batasan-batasan itu dalam menghadapi dunia nyata yang nisbi.⁸⁴

Secara terminologi Sunnah adalah:

“Metodologi penerapan hukum-hukum atau al-kitab dengan mudah dan ringan tanpa keluar dari batasan-batasan Allah dalam persoalan hudud atau pembuatan batasan-batasan adat lokal dalam persoalan-persoalan non hudud dengan mempertimbangkan realitas nyata (waktu, tempat dan syarat-syarat objektif yang mana hukum-hukum akan diterapkan di dalamnya.”⁸⁵

Dari definisi diatas, tampaklah jelas bahwa sunnah bagi Syahrur adalah ijtihad Nabi dalam mengubah Islam yang mutlak menjadi Islam yang nisbi yang ditujukan untuk masyarakat arab abad ke-7, dan bukan ditujukan untuk masyarakat seluruh dunia pada semua masa. Oleh karena itu, definisi sunnah yang diajukan oleh para ahli ushul fikih, dimana sunnah didefinisikan sebagai perkataan Nabi, perbuatan, dan ketetapan yang dikutip dari Nabi atau definisi yang diajukan oleh para ahli hadits dimana sunnah adalah perkataan Nabi, perbuatan, ketetapan, karakter fisik, etika atau sejarah yang diriwayatkan Nabi, dalam pandangan Syahrur adalah merupakan definisi yang salah. Karena definisi sunah semacam itu tidak berangkat dari karakteristik risalah Muhammad, yakni

⁸⁴ Syahrur, *al-Kitab Wa al-Qur'an*, Hal. 549.

⁸⁵ Ibid, Hal.549.

*Shalihun li Kulli Zaman wa Makan*⁸⁶, Syahrur lebih suka memahami sunnah sebagai kreativitas mujtahid pertama (Muhammad) dalam mengaplikasikan Islam untuk zamannya, bukan untuk semua zaman. Ia menulis:

“Sunnah Nabi adalah ijihad Nabi pertama, pilihan Nabi pertama bagi bingkai penerapan yang dipilih oleh Nabi Muhammad SAW. Akan tetapi, sunnah Nabi adalah penerapan pertama bagi realitas kehidupan. Sunnah Nabi adalah cermin terpercaya pertama yang melukiskan interaksi antara *at-Tanzil* dan *al-Hakim* dan dunia objektif, yang menjalankan isi *at-Tanzil* dengan segala dimensinya yang hakiki tanpa ada keraguan dan khayalan di dalamnya.⁸⁷

Sebagai ijihad pertama apa yang dilakukan Nabi disemenanjung Arab pada abad ke-7 adalah kemungkinan pertama anatara interaksi Islam dan dengan kondisi historis tertentu, bukan satu-satunya dan bukan pula yang terakhir, mengingat Nabi adalah penutup Nabi dan Rasul. Tak ada lagi kemungkinan yang bisa dilakukan untuk menjaga tetap hidupnya risalah dan nubuwah kecuali dengan ini hingga hari kiamat tiba. Karena risalah Muhammad itu terdiri atas hudud, maka Muhammadlah yang boleh berijihad. Karena Muhammad adalah rasul penutup dan agar mengajarkan pada umatnya tasyri’ manusia yang mengandung batasan-batasan Allah.⁸⁸

Dalam pandangan Syahrur, sunnah bukanlah pembicaraan yang kongkrit atau spesifik dari Nabi. Sunnah Nabi merupakan metode

⁸⁶ Ibid, Hal. 446.

⁸⁷ Muhyar Fanani, *Pemikiran Muhammad Syahrur Dalam Ilmu Ushul Fikih*, Disertasi UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2005, Hal. 292.

⁸⁸ Syahrur, *al-Kitab Wa al-Qur’an*, Hal. 549.

interaksi dengan al-Kitab sesuai dengan realitas objektif yang dijumpai Nabi. Dengan inilah Nabi menjadi uswatun hasanah bagi kita.

Berangkat dari definisi sunnah itulah Syahrur membedakan antara sunnah dan hadits. Sunnah merupakan ijtihad Nabi, sementara hadits adalah produk ijtihad Nabi dalam bentuk verbal yang karena alasan politik kemudian dibukukan. Pembukuan hadits bertujuan mencari landasan teologis bagi daulah Umayyah, sekte-sekte baru, dan aliran pemikiran filosofis baru yang mana aliran-aliran tersebut berupaya untuk membangun pemahaman filosofis terhadap al-Qur'an. Masing-masing aliran itu memiliki politis menyusul jatuhnya negara Khulafaur Rasyidin.⁸⁹

Syahrur berpendapat bahwa umat Islam seharusnya menjadikan sunnah sebagai model ijtihad, tapi bukan hadits sebagai model. Bagi Syahrur, hadits bukanlah sunnah. Sebab hadits adalah perkataan verbal Nabi, sementara sunnah adalah metode Nabi dalam menghadapi dunia Arab pada abad ke-7 dengan sukses.⁹⁰

⁸⁹ Muhammad Syahrur, *Prinsip dan Dasar Hermeneutika Hukum Islam Kontemporer*, Terj. Sahiron Syamsuddin, Cet.II, (Yogyakarta:Elsaq Press, 2007), Hal.190.

⁹⁰ Muhyar Fanani, *Pemikiran Muhammad Syahrur dalam Ilmu Ushul Fikih*, Disertasi UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2005, Hal. 295.

2. Makna Hadits Mengenai Jilbab Dikaji Dari Sudut Pandang Hermeneutika Muhammad Syahrur.⁹¹

a. Hadits pertama

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ حَدَّثَنَا عَمْرِيْنُ عَاصِمٌ حَدَّثَنَا هَمَامٌ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ مَوْزِقٍ عَنْ أَبِي الْأَحْوَصِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ : الْمَرْأَةُ عَوْرَةٌ فَإِذَا خَرَجَتْ اسْتَشْرَفَهَا الشَّيْطَانُ . (رواه الترمذی و قال حسن غریب)

Artinya : “Dari Ibnu Mas'ud bahwa Nabi saw. bersabda : "Wanita adalah aurat, maka apabila ia keluar (dari rumahnya) maka setan akan muncul membelalakkan matanya dan bermaksud buruk terhadapnya” (al-Tirmizi 1999. jld.III : 310).⁹²

b. Hadits Kedua

حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ حَدَّثَنَا هَشِيمٌ أَخْبَرَنَا يَزِيدُ بْنُ أَبِي زِيَادٍ عَنْ مُجَاهِدٍ عَنْ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ : كَانَ الرِّكْبَانُ يَمْرُونَ بِنَا وَنَحْنُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مُحْرَمَاتٌ فَإِذَا حَازُوا بِنَا سَدَلَتْ أَحَدَانَا جَلْبَابَهُمَا مِنْ رَأْسِهَا عَلَيَّ وَجْهَهَا فَإِذَا جَاوَزْنَا كَشَفْنَاهَا (رواه أحمد و أبو داود وابن ملجه و غيرهم)

Artinya : “Dari Ummul Mukminun Aisyah berkata: "Para penunggang unta/kuda melintasi kami, sedang kami ketika itu bersama Rasulullah saw. dan kami dalam keadaan berihram. Maka apabila mereka melintas dihadapan kami, maka setiap daripada kami mengulurkan jilbab/kerudung dari kepalanya (untuk menutup) wajah, dan apabila mereka telah melalui kami, kami pun membukanya (wajah kami)” (Abi Dawud. 1999. jld.II : 791).⁹³

c. Hadits Ketiga

حَدَّثَنَا الْوَلِيدُ عَنْ سَعِيدِ بْنِ بِشِيرٍ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ خَالِدِ بْنِ دُرَيْكِ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا : أَنَّ أَسْمَاءَ بِنْتَ أَبِي بَكْرٍ دَخَلَتْ عَلَيَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَعَلَيْهَا

⁹¹ Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, Hal. 272-278.

⁹² Nomor Hadits 1173.

⁹³ Nomor Hadits 1833.

ثياب رفاق فأعرض عنها رسول الله وقال : يا أسماء إنّ المرأة إذا بلغت الحيض لم يصلح أن يُرى منها الا هذا و هذا (وأشار الي وجهه و كفيّه) (رواه أبو داود وقال هذا مرسل خالد ابن ذُرَيْك تم يدرك عائشة ورواه أيضا البيهقي)

Artinya : “ Dari Aisyah r.a berkata bahwa Asma putri Abu Bakar r.a datang menemui Rasulullah SAW. Dengan menggunakan pakaian tipis (transparan), maka Rasulullah berpaling enggan melihatnya dan bersabda” Wahai asma, sesungguhnya jika perempuan jika sampai usia baligh, tidak boleh dipandang kecuali yang ini, sambil Rasulullah menunjukkan wajah dan telapak tangannya”. (Abu Dawud 1999. jld. III: 5876).⁹⁴

Matan dan Sanad Hadits

Hadits ini diriwayatkan dengan *matan* yang berbeda-beda. Namun apabila dicermati, *matan-matan* hadits tersebut secara umum memiliki dua arti, yaitu yang pertama menyatakan bahwa seluruh badan wanita adalah aurat, dan yang kedua menggambarkan bahwa seluruh badan wanita adalah aurat kecuali wajah dan telapak tangan.

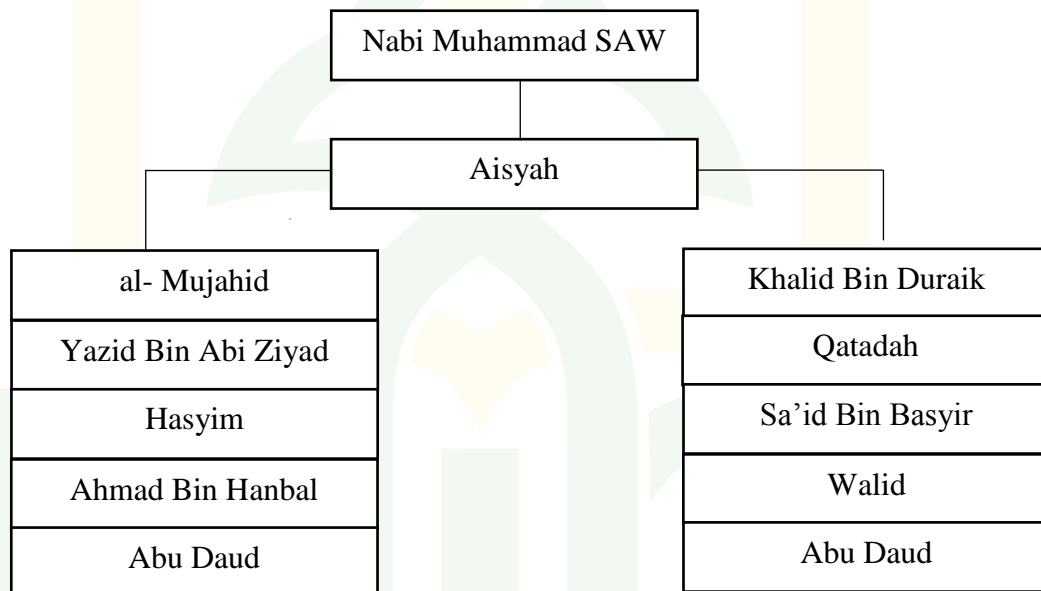
Setelah melihat ketiga *matan* hadits diatas, dapat dikatakan bahwa *matan* hadits kesatu dan kedua (yang menyatakan bahwa seluruh badan wanita adalah aurat) berbeda dengan *matan* hadits ketiga (seluruh badan wanita adalah aurat kecuali wajah dan telapak tangan), atau dengan kata lain kedua macam *matan* hadits tersebut yaitu antara *matan* kesatu dan kedua dengan *matan* ketiga, merupakan hadits yang berdiri sendiri. Hadits diatas diriwayatkan oleh beberapa penyusun kitab hadits, yaitu Tirmidzi, Abu Daud, dan al-Baihaqi, dengan jalur sanad yang berbeda-beda.

⁹⁴ Nomor hadits 4104.

Sementara sahabat yang meriwayatkan hadits ini ada dua orang, yaitu Abdullah ibn Mas'ud dan 'Aisyah.

Untuk meringkas tentang pembahasan *sanad* hadits, dalam tulisan ini hanya diteliti dua jalur *sanad* sebagai sampel yaitu dari riwayat Aisyah. Kedua jalur periwayatan tersebut digambarkan dalam bentuk skema *sanad* hadits.

Skema Sanad Hadits



Dari skema *sanad* riwayat Abu Daud sama-sama berasal dari 'Aisyah.

Dalam tulisan ini, penilaian mengenai sahabat mengikuti pendapat mayoritas ulama yang menyatakan bahwa semua sahabat adalah adil (*as-sahabah kulluhum udul*), dalam arti mereka tidak mungkin berdusta dalam meriwayatkan hadits dari Nabi, sehingga tidak perlu dilakukan penilaian terhadap mereka. Karena itu penilaian ta'dil dan tarjih hanya dilakukan

terhadap para periwayat setelah sahabat, dalam hal ini adalah setelah ‘Aisyah.

Pada skema *sanad* diatas, semua riwayat yang ada pada dua jalur *sanad* tersebut memiliki ketsiqahan dalam peringkat (*Martabah*) yang tinggi. Peringkat-peringkat tersebut adalah peringkat pertama (*Maa’araitu Afdala Minhu*), peringkat kedua (*Tsiqah, Ma’mun, Wara’, Faqih, Alim, Hujjah*), dan peringkat ketiga (*Tsiqah, Tsiqah Imam fi al-Hadits, dan Tsiqah Sahib as-Sunnah*). Di samping itu masing-masing periwayat saling bertemu (*Liqah’*), atau setidaknya sejaman (*Mu’asarah*), dengan periwayat sebelum dan sesudahnya, karena masing-masing periwayat tersebut menerima riwayat (*Tahammul*) dari periwayat sebelumnya dan meriwayatkan (*‘Ada*) kepada riwayat sesudahnya.

Dari uraian di atas dapat diketahui bahwa hadits yang menyatakan bahwa perempuan diciptakan dari tulang rusuk, mempunyai sanad yang bernilai shahih (*Shahih al-Isnad*). Namun demikian suatu hadits dipandang *sahih* apabila memang terbukti *sahih* baik *sanad* maupun *matan*-nya. karena itu berikut akan dilihat bagaimana pandangan para ulama dan sarjana mengenai *matan* hadits tersebut.

d. Pandangan Muhammad Syahrur tentang hadits jilbab

Hadits bersama al-Qur’an merupakan sumber ajaran Islam yang paling otoritatif. Namun, al-Qur’an dan hadits sebagai sebuah teks sangat terbuka untuk diinterpretasikan dari berbagai sudut pandang. Hasil interpretasi dari al-Qur’an dan hadits tentu saja bukan al-Qur’an dan hadits itu sendiri,

tetapi hasil interpretasi pada dasarnya merupakan hasil dialog antara teks dan penafsir yang dipengaruhi oleh kondisi sosial, budaya, politik bahkan kepentingan-kepentingan tertentu dari penafsir. Karena itu, interpretasi terhadap suatu teks al-Qur'an dan hadits dapat menghasilkan beragam penafsiran. Disamping itu hadits ahad tidak seperti hadits mutawatir, karena kepastian datang dari Nabi masih bersifat dugaan (*Zanni al-Wurud*) maka ulama pun sering berbeda pendapat untuk dapat menerimanya.

Mengenai hadits yang menyatakan bahwa seluruh badan wanita adalah aurat bernilai *hasan* dalam arti perawinya memiliki sedikit kelemahan dalam ingatannya dan *gharib* yaitu tidak diriwayatkan kecuali melalui satu jalur saja. Para ulama dan sarjana masih berbeda pendapat mengenai keotentikan hadits tersebut sebagai sabda Nabi saw. Apabila dicermati, secara umum mereka terbagi menjadi dua kelompok. Pertama, kelompok yang menganggap hadits tersebut shahih baik sanad, maupun matannya, sehingga menerimanya sebagai sabda Nabi, dan kedua kelompok yang berpendapat bahwa matan hadits tersebut tidak sah sehingga harus ditolak.

Kelompok pertama, yaitu kelompok yang menerima hadits tersebut, juga terbagi menjadi dua pandangan. Pandangan pertama, memahami hadits tersebut secara tekstual, sehingga menurut mereka seluruh badan wanita adalah aurat. Sementara itu pandangan kedua, dari kelompok pertama, berpendapat bahwa hadits itu dhaif karena dalam sanadnya ada

seorang yang bernama Yazid bin Abi Ziyad yang dinilai oleh banyak ulama sebagai perawi yang lemah.

Karena itu, supaya hadits tersebut tidak bertentangan dengan al-Qur'an, maka menurut mereka, secara rasional hadits tersebut tidak dapat dipahami dengan makna tekstual. Oleh karena itu diperlukan interpretasi secara metaforis, yaitu bahwa hadits merupakan peringatan agar wanita menutup auratnya dengan baik dan bersikap sopan sesuai dengan tuntunan agama, lebih-lebih apabila keluar rumah agar tidak merangsang kehadiran dan gangguan setan, baik setan manusia maupun setan jin. Adapun kelompok kedua, adalah kelompok yang menolak kesahihan hadits. Hadits ini bahkan dijadikan sebagai argumen untuk menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an tentang pemakaian jilbab.

Dengan demikian, secara umum terdapat tiga pendapat mengenai matan hadits ini, pertama, memandang hadits itu hasan dan memahaminya secara tekstual, kedua menolak hadits tersebut karena perawi yang lemah, dan ketiga menolak hadits tersebut karena bertentangan dengan ayat al-Qur'an.

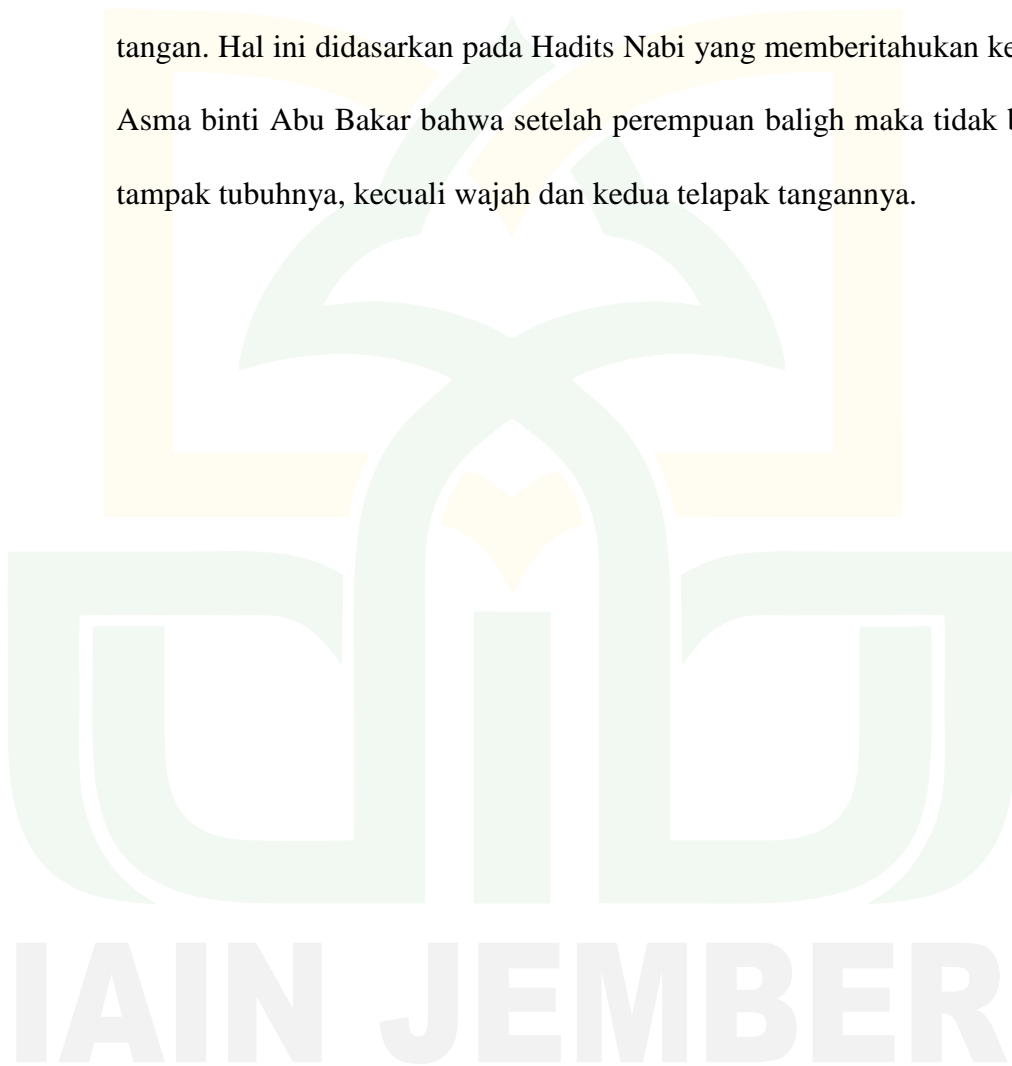
Dalam konteks ini, Syahrur termasuk kelompok kedua yaitu menjelaskan bahwa pakaian tertutup yang dinamai Hijab (jilbab) bukanlah kewajiban agama tetapi ia adalah satu bentuk pakaian yang dituntut oleh kehidupan bermasyarakat dan lingkungan serta dapat berubah dengan perubahan masyarakat. Masyarakat Arab sebelum kedatangan Islam, juga pada masa kenabian Muhammad saw. dan sesudahnya, membedakan

antara pakaian wanita merdeka dan hamba sahaya. Pakaian wanita merdeka seperti pakaian Khadijah adalah penutup kepala yang dapat melindungi kepala dari panas matahari dan menghimpun rambut agar tidak berselerak, serta pakaian panjang yang menutup bagian bawah badan. Ini karena pada masa itu belum ada lagi pakaian dalam. Pakaian wanita merdeka ketika itu juga longgar sehingga menjadikan mereka memiliki kebebasan bergerak dalam segala aktivitas mereka, baik di dalam maupun di luar rumah. Pakaian itu tidak memiliki bagian-bagian terbuka kecuali satu, yaitu tempat memasukkan kepala, sehingga bila wanita-wanita itu berpakaian, buah dada mereka dapat terlihat khususnya bila mereka tunduk. Bagian inilah yang diperintahkan oleh QS. an-Nur [24]: 31 untuk ditutupi dengan penutup kepala.

Syahrur tidak memberikan jawaban secara tegas mengenai persoalan perempuan keluar rumah hanya dengan memakai pakaian yang menutupi al-Juyub (farji, dua pantat, dubur, dan dada/payudara) sebagai batas minimal . Dia hanya mengatakan bahwa Al-Qur'an berbicara tentang pakaian yang lengkap bagi perempuan, yang disebut jilbab, yaitu al-Libas al-Kharj (pakaian luar) yang bisa berupa celana panjang ataupun baju gamis biasa, dan bahwa perempuan tidak harus menutup kepalanya. Adapun fungsi dari memakai jilbab adalah untuk menjaga gangguan, baik yang bersifat alamiah, seperti suhu panas dan dingin, ataupun gangguan secara sosial, seperti diremehkan atau dilecehkan. Semua itu tergantung

kondisi geografis dan sosiokultural masyarakatnya sehingga sifatnya sangat reatif.

Selanjutnya, Syahrur menjelaskan bahwa batas maksimal menutup aurat bagi perempuan ketika bersama laki-laki lain yang bukan mahramnya adalah seluruh anggota tubuhnya, kecuali muka dan telapak tangan. Hal ini didasarkan pada Hadits Nabi yang memberitahukan kepada Asma binti Abu Bakar bahwa setelah perempuan baligh maka tidak boleh tampak tubuhnya, kecuali wajah dan kedua telapak tangannya.



BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Berdasarkan hasil analisis yang telah dilakukan, maka penulis menyimpulkan bahwa:

1. Pemikiran hermeneutika Muhammad Syahrur, disesuaikan dengan:
 - a. Ketetapan-ketetapan yang muncul dari kondisi permasalahan kehidupan di masyarakat Arab di masa Nabi.
 - b. Ijtihad dan pembatasan halal yang tidak membutuhkan wahyu.
 - c. Ijtihad pembatasan bagi halal yang mutlak mungkin kembali mutlakannya sekali lagi seiring dengan adanya perubahan kondisi objektif.
 - d. Ijtihad dalam wilayah wahyu, dan bahwa kesalahan di dalamnya akan menerima Tashih (pembetulan).
 - e. Ketetapan ijtihad dalam wilayah halal tanpa melihat sumbernya, Nabi atau bukan Nabi, yang dianggap syariat Islam. Ia hanyalah peraturan sipil yang tunduk pada kondisi masyarakat, artinya bahwa Nabi Muhammad dalam hidupnya melaksanakannya peraturan sipil untuk menertibkan masyarakat dalam wilayah halal dan melaksanakannya dengan membangun negara Arab dan masyarakat Arab pada abad ke-7. Oleh karena itu, Nabi sama sekali tidak menciptakan sunnah yang abadi, walaupun sunnah itu seratus persen benar dan seratus persen mutawattir.

2. Makna hadits mengenai jilbab dikaji dari sudut pandang hermeneutika Muhammad Syahrur

Hadits diatas, walaupun *sanad* nya shahih, tetapi memiliki *matan* yang berbeda-beda dan sulit untuk ditentukan mana *matan* yang benar, sehingga hadits tersebut termasuk *Mudtarib (al-Matan)*. Namun demikian apabila ditempatkan pada konteksnya secara tepat dan dipahami secara utuh dari keseluruhan *matan per matan*, maka hadits-hadits tersebut sama sekali tidak berkaitan dengan penggunaan jilbab.

Muhammad Syahrur dalam pandangannya tentang Jilbab berbeda pendapat dengan ulama cendekiawan lainnya. Syahrur dalam pemikirannya menggunakan teori batas, hal ini menjelaskan bahwa batas maksimal menutup aurat bagi perempuan ketika bersama laki-laki lain yang bukan mahramnya adalah seluruh anggota tubuhnya, kecuali muka dan telapak tangan. Hal ini didasarkan pada hadits Nabi yang memberitahukan kepada Asma binti Abu Bakar bahwa setelah perempuan baligh maka tidak boleh tampak tubuhnya, kecuali wajah dan kedua telapak tangannya.

Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa menurut Muhammad Syahrur, batas minimal perempuan berpakaian adalah *Satr al-Juyub*, yakni menutup bagian dada (payudara), dua ketiak, dan kemaluan besarnya, termasuk kedua pantatnya. Jika pendapat Syahrur ini kita terima dan diaplikasikan dalam konteks kehidupan masyarakat maka seorang perempuan yang telah memakai CD dan BH dianggap telah memenuhi batas minimal berpakaian. Sedangkan batas maksimalnya adalah menutup

seluruh anggota badannya, kecuali dua telapak tangan dan wajahnya. Ini berarti bahwa perempuan dewasa yang tidak memakai kerudung atau jilbab, selagi tidak telanjang bulat, dianggap telah berpakaian sesuai dengan hukum Allah karena telah menutupi seluruh tubuhnya dengan cadar, termasuk wajahnya.

B. Saran

Dalam pembahasan yang peneliti lakukan tentunya banyak mengandung kekurangan, karena peneliti menyadari bahwa manusia sebagai seorang individu tidak terlepas dari kekurangan maupun kesalahan. Oleh karenanya peneliti akan mengemukakan beberapa saran bagi pembaca.

1. Dalam membahas pemikiran Muhammad Syahrur diperlukan waktu dan kemampuan yang tidak sedikit di bidang *Ushul Fiqh*. Sebab, meskipun dasar pemikirannya dari teknik, pada akhirnya ia tertarik untuk mengkaji ilmu al-Qur'an dan Hadits.
2. Muhammad Syahrur adalah satu pemikir kontroversional dalam menanggapi berbagai masalah hukum Islam. Untuk itu, perlu dikaji pemikirannya karena di satu sisi pemikirannya berbeda dengan ulama klasik.
3. Meskipun begitu pemikiran Muhammad Syahrur tidaklah sempurna, dikarenakan karya-karya Muhammad Syahrur masih terbatas, terlebih karya yang membahas secara khusus mengenai jilbab yang belum ada.
4. Apa yang telah dilakukan oleh Muhammad Syahrur adalah sebagai upaya dalam menciptakan terobosan-terobosan baru dalam pemikiran Islam.

DAFTAR PUSTAKA

- Al-'Ash'ath al-Sijistani, Abu Dawud Sulaiman. 1999. *Sunan Abi Dawud*. Jilid.II. Kaherah: Dar al-Hadith.
- Al-Bani, Muhammad Nasiruddin. 2002. *Jilbab Wanita Muslimah*. Yogyakarta: PT. Media Hidayah.
- Al-Muqtadir, Ibrahim Abd . 2007. *Wanita Berjilbab Vs Wanita Pesolek*. Jakarta: AMZAH.
- Al-Shidiqi, Nouruzzaman. 1996. *Jeram-Jeram Peradaban Muslim*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Depdiknas. 1990. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka.
- Faiz, Fachrudin . 2002. *Metode Hermeneutika Kontemporer, Hermeneutika Filosof Dan Hermeneutika Kritik*. Yogyakarta: Qalam.
- Fanani, Muhyar. 2005. *Pemikiran Muhammad Syahrur dalam Ilmu Ushul Fikih*. Disertasi UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.
- Hadi, Sutrisno . 1976. *Metodoogi Research*. Yogyakarta: YPPFP UGM
- Haj, Mulhandy Ibn dkk. 1986. *Enam Puluh Satu Tanya Jawab Tentang Jilbab*. Bandung: Espress
- Hallaq, Wael B. 2000. *Sejarah Teori Hukum Islam: Pengantar untuk Ushul Fikih Madzhab Sunni*. terj. Kusnadinigrat, E. Dan Abdul Haris bin Wahid. Jakarta: Raja Grafindo Persada.
- Hardiman, Budi. 2015. *Seni Memahami (Hermeneutik Dari Schleirmacher Sampai Derrida)*. Yogyakarta: PT Kanisius.
- Ilyas, Hamim . 2003. *Perempuan Tertindas (Hajian Hadits-Hadits Misoginis)*. Yogyakarta: Elsaq Press. Khauqola, Kholis . 2013. *Hermeneutika Hadits: Upaya Memecah Kebekuan Teks*. Yogyakarta: Jurnal Teologia.
- Isa bin Surah, Abu Isa Muhammad. 1999. *Sunan al-Tirmizi*. Kaherah. Dar al-Hadits.
- Kasiram, Mohammad. 2010. *Metodologi Penelitian: Refleksi Pengembangan Pemahaman dan Penguasaan Metodologi Penelitian* . Malang: UIN-Maliki Press.

- Kurdi, 2010. *Hermeneutika Al-Quran Dan Hadits*, Disunting Oleh Sahiron Syamsuddin. Yogyakarta: Elsaq Press.
- Mubarok al-Barik, Haya binti . 2001. *Ensiklopedi Wanita Muslimah*. Jakarta: Darul Falah.
- Muhadjir, Noeng. 1969. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Yogyakarta: Rake Sarasin.
- Nuri Triyana, Yani . 2017. *Hijab For Brain, Beauty and Behavior*. Yogyakarta: Sabil Group.
- Palmer, E. Richard. 2005. *Hermeneutika Teori Baru Mengenai Interpretasi*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Rahardjo, Satjipto. 1996. *Ilmu Hukum*. Bandung: Citra Aditya Bakti.
- Rosyid, Ahmad Fathor 2013. *Muslimah Bercadar Upaya Pencarian Identitas*, Jember: STAIN Jember Press.
- Shadily, Hassan. 2003. *Ensiklopedia Indonesia*. Jakarta: PT Ichtiar Baru-Van Hoeve.
- Shihab, Quraish . 2004. *Jilbab Pakaian Wanita Muslimah (Pandangan Ulama Masa Lalu dan Cendekiawan Kontemporer)*. Jakarta: Penerbit Lentera Hati.
- Suharsimi, Arikunto . 2002. *Prosedur Penelitian Suatu Pendekatan Praktek*. Jakarta: Rineka Cipta.
- Surtiretna, Nina . 1995. *Anggun Berjilbab*. Bandung: Al-Bayan.
- Syahrur, Muhammad .1999. *Al-Kitab Wa Al-Qur'an, Qira'ah Mu'asirah*. Damaskus: Al-Ahali Li Al-Tiba'ah Wa Al-Nasr.
- _____. 2002. *Nahwa Ushul Jadiidah Li al-Fiqh al-Islam*. Beirut: Percetakan Al-Ahali.
- _____. 2004. *Metodologi Fiqh Islam Kontemporer*, Ter. Sahiron Syamsuddin Dan Burhanuddin. Yogyakarta: El-Saq Press.
- Syamsuddin, Sahiron. 1999. *Intelertektualitas dan Analisis Linguistik Paradigma Sintagmatis: Studi atas Hermeneutika al-Qur'an Kontemporer Muhammad Syahrur*. Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga.
- _____. 2003. *Hermeneutika al-Qur'an Madzhab Yogya*. Yogyakarta: Penerbit Islamika.

_____. 2008. *Prinsip dan Dasar Hermeneutika al-Qur'an Kontemporer*, Yogyakarta: Elsaq Press.

Tim Penyusun. 2017. *Pedoman Penulisan Karya Ilmiah*. Jember: Stain Jember Press.



BIODATA PENULIS

Nama : ROBIATUS SOLEHA

NIM : 082143021

Prodi/Jurusan : Tafsir Hadits/ Ilmu Hadits

Tempat, Tanggal Lahir : Jember, 14 Agustus 1996

Alamat : Kauman Tempurejo Jember

Riwayat Pendidikan : 1. SDN Tempurejo 05, lulus tahun 2008

2. MTs. Baitul Hikmah, lulus tahun 2011

3. SMK. Baitul Hikmah, lulus tahun 2014

4. Institut Agama Islam Negeri Jember



IAIN JEMBER